مُحمَّد عيد وجهودُه اللغويَّة

رسالةٌ تقدَّم بها
خالد خليل هادي

إلى مجلس كليَّة التربية / ابن رشد – جامعة بغداد، وهي جزءٌ من
متطلَّبات نيل درجة ماجستير آداب في اللغة العربيّة

بإشراف
الأُستاذ الدكتور
نعمة رحيم العزَّاويَّ

ربيع الأول ١٤٢٧هـ — نيسان ٢٠٠٦ م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ
الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا
كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴾

صدق الله العلي العظيم

(سورة الإسراء : ٢٤)

الإهــداء

هذا غرسُكما نبتَ من حنوِّ قلبيكما ...
واستفاقَ على آخر ضحكةٍ لكما ...
لكنَّه لم يجدْكما ...
كم أتمنَّى أنْ تحضنني يداكما الآن ...
أبي .. أمي

خالد ...

إقرار المشرف

أشهدُ أنَّ إعداد هذه الرسالة الموسومة بـ (مُحمَّد عيد وجهودُه اللغويّة) التي تقدَّم بها الطالب (خالد خليل هادي)، جرى تحت إشرافي في قسم اللغة العربية بكليةّ التربية (ابن رشد) –امعة بغداد، وهي جزءٌ من متطلَّبات نيل درجة الماجستير في آداب اللغة العربية.

التوقيع :

الاسم: أ. د. نعمة رحيم العزَّاويّ

المشرف

التأريخ / / ٢٠٠٦م

بناءً على التوصيات المتوافرة، أُرشح هذه الرسالة للمناقشة .

التوقيع :

الاسم:أ. م. د.عهود عبد الواحد العكيلّي

رئيس قسم اللغة العربّية

(رئيس لجنة الدراسات العليا)

التأريخ / / ٢٠٠٦م

المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	أ-ث
التمهيد	١-٢١
ولاً : محمد عيد حياته ومنهجه اللغوي	١-٦
ثانياً: آثاره وأسلوبه في التأليف	٦-٢١
الفصل الأول: محمد عيد والمادة اللغوية	٢٢-٩٧
المبحث الأول: رواية اللغة ودراستها	٢٢-٤٨
السماع والرواية لغة	٢٢-٢٣
السماع ِالرواية اصطلاحاً	٢٣-٣١
معايير السماع	٣١-٤٨
ولاً : المعيار المكاني	٣١-٤١
ثانياً: المعيار الزماني	٤١-٤٨
المبحث الثاني: مصادر الاحتجاج اللغوي	**٤٩-٩٧**
مفهوم الاستشهاد والاحتجاج والتمثيل	٤٩-٥١
الشواهد النثرية	٥١-٦٦
ولاً : القرآن الكريم وقراءاته	٥١-٥٧
ثانياً: الحديث النبوي الشريف	٥٧-٦٦
كلام العرب	٦٦-٦٩
الضرورة الشعرية	٦٩-٧٧
نقد الشاهد الشعري	٧٧-٩٧
ولاً : الشواهد المجهولة النسبة	٧٨-٨١
ثانياً: الشواهد المتعددة النسبة	٨١-٨٣
ثالثاً: الشواهد ذات الوجوه المتعددة	٨٣-٨٧
رابعاً: الشواهد المصنوعة	٨٧-٩١

خامساً: الشواهد المحرّفة	٩١-٩٢
سادساً: الشواهد التي أُسيء فهمها	٩٢-٩٧
الفصل الثاني: أصول النحو العربي عند محمد عيد	**٩٨-١٨٠**
المبحث الأول: في أصول النحو	٩٨-١١٦
مفهوم أصول النحو بين القدماء والمحدثين	٩٨-١٠٥
أصول النحو العربي ومقولة التأثر	١٠٥-١١٥
المبحث الثاني: موقفه من الأصول	١١٦-١٨٠
ولاً: القياس	١١٦-١٣٤
ثانياً: التعليل	١٣٤-١٥٠
ثالثاً: التأويل	١٥٠-١٦٧
رابعاً: العامل	١٦٧-١٨٠
الفصل الثالث: ظواهر لغوية طارئة على الفصحى	**١٨١-٢٣٤**
المبحث الأول: اللحن	١٨١-٢٠١
اللحن معناه ونشأته	١٨١-١٨٨
اللحن في المنظور الحديث	١٨٨-٢٠٠
المبحث الثاني: التوليد	٢٠١-٢١٨
المولّد في العربيّة	٢٠١-٢١٠
المولّد والاحتجاج اللغوي	٢١٠-٢١٨
المبحث الثالث: التعريب	٢١٩-٢٣٤
مفهوم التعريب في اللغة والاصطلاح	٢١٩-٢٢٦
التعريب شروطه وموقف اللغويين منه	٢٢٦-٢٣٤
الخاتمة	٢٣٥-٢٣٨
مصادر البحث ومراجعه	٢٣٩-٢٥٧
ملخص الرسالة باللغة الإنكليزية	-

المقدّمـــة

بسم الله الرحمن الرحيم

المُقدِّمة

الحمدُ للهِ ربِّ العالمين، والصلاةُ والسلامُ على سيِّدِ المُرسَلين مُحَمَّدٍ، وعلى آلِهِ الطيِّبينَالطَّاهِرِين، وأصحابِهِ الغُرِّ المُنتجبين.

أمّا بعدُ،

فهذه دراسةٌ تحليليّةٌ، تُسلِّطُ الضوءَ على جهودِ عالمٍ، سعى إلى تقديمِ قراءةٍ جديدةٍ لمُدوَّنةِ التراثِ اللغويِّ، من زاويةٍ لغويّةٍ مُعاصرةٍ، تتخذُ من مناهجِ البحثِ اللغويِّ الحديثة،بديلاً موضوعيّاً من النظريّةِ اللغويّةِ التقليديّة.

ويُعدُّ الجهدُ اللغويُّلمحمد عيد جزءاً من حركةٍ لغويّةٍ نقديّةٍ، ظهرتْبواكيُرها في خمسينّياتِ القرنِ الماضي، أخذتْ على عاتقها قراءةتَراثِنا اللغويِّ في ضوءِ النظريَّاتِ اللغويّةِ المُعاصرة، وقد تمثّلتْ هذه الحركةُ في نشاط جيلٍ من الباحثين المُعاصرين، مثل إبراهيم أنيس، ومحمود السعران، وتّمام حسّان، وعبد الرحمن أّيوب، وغيرهم، لكنَّ محمد عيد تعمَّق عنده هذا الاتجاه، وأخذَ منهُجه اللغويُّيتبلّوُر، ويأخذُ سمات الوصفّية في مراحلَ مبكّرةٍ من حياته، إذ سعى – في أغلب دراساته – إلى الكشفِ عن نقاطِ الضعفِ والقّوةِ في عملِ النحاةِ من منظورِ علم اللغة الحديث، الذي جعل من مقولاته أساساً اعتمَد عليه في اقتراحِ نظرةٍ جديدةٍ إلى اللغة، و كيفّية دراستها.

وهذه الأمورُ أوجدتْ عند الباحثِرغبةً في تعقّبُب نشاطِ محمد عيد اللغويّ، وبيان الأُسس المعرفّية التي قام عليها ذلك النشاط، وكان المنهُج الذي سارتْ عليه الدراسةُ يقوم على أساسِ انتقاءِ المادّةِ العلمّية ،التي أولاها محمد عيد أهميَّةً في مؤلّفاته، فعمدتْ إلى عرضِها وتحليلِها، وبيانِ الرأي فيها.

واقتضتْ طبيعةُ المادّةِ أنْ يكونَ البحثُ مُنتظماً في ثلاثة فصولٍ، يسبقها تمهيدٌ، وتليها خاتمة.

وجاء التمهيدُ في محورين: الأّول منهما، جعلناه للحديثِ عن حياةِ محمد عيد، ومنهجه اللغويّ، وقد تناولنا فيه اسَمه، ومولدَه، ومكانتَـه العلمّية، والمنهجَ اللغويَّ الذي تبّناه، وشيئاً من أُصولِ هذا المنهج، والمبادئ التي قام عليها. والثاني، عُنِيَ ببيانِ آثارِه وأُسلوبه في التأليف، وقد اشتمل على عرضٍ مُختصرٍ لما استطعنا أنْ نصلَ إليه من آثاره.

أّما الفصلُ الأّولُ، فكان بعنوان(محمد عيد والمادّة اللغوّية)، واشتمل على مبحثين: الأّول(رواية اللغة ودراستها)، تناولنا فيه معنى السّماعِ والرِّوايةِ في اللغة والاصطلاح، والفرق بينهما، وتحدَّثنا فيه أيضا عن المعاييرِ التي استندَ إليها اللغويون في عمليَّةِ السّماع. والثاني كان عن(مصادر الاحتجاج اللغويّ)، وقفنا فيه على ثلاثةِ محاور، تناولنا في المحورِ الأّولِ مفهومَ الاستشهادِ والاحتجاجِ والتمثيل، وفي المحور الثاني تكلمَّنا على الشواهدِ النثّرية، المُتمثلّةِ بالقرآنِ الكريمِ وقراءاته، والحديثِ النبويِّ الشريف، أمَّا المحورُ الثالث، فكان عن كلامِ العرب، شعرِه ونثرِه، وقد أشرنا فيه إلى لغةِ الشعرِ الخاصّةِ التي تمتاز بخصائصها من لغة النثر، ومعنى الضرورةِ الشعرّية، وموقف النحاة منها، ثم ختمناه بنقدِ الشاهدِ الشعريّ.

وجاء الفصلُ الثاني بعنوان(أُصول النحو العربّي عند محمد عيد)، وقُسِّم على مبحثين: الأّول في أُصول النحو العربّي، تحدَّثنا فيه عن مفهومِ الأُصولِ بين القدماءِ والمُحدثين، ودعوى تأثرُّها بالثقافاتِ الأجنبّية، والثاني موقفه من الأُصول، الذي أشرنا فيه إلى موقف محمد عيد من القياس، والتعليل، والتأويل، والعامل.

أمَّا الفصلُ الثالث، فقد أفردناه للحديث عن(ظواهر لغويَّة طارئة على الفصحى)، وهو عنوانٌ استعمله محمد عيد في أحدِ مؤلفَّاته، وقسَّمناه على ثلاثة مباحث، تحدَّثنا في المبحث الأّول عن معنى اللحنِ في العربّية ونشأته، وموقف اللغويين منه، ثم أتبعناه بفقرةٍ تناولتِ اللحنَ في المنظورِ الحديث، وفي الثاني تحدّثنا

عن التوليدِ من حيثُ المفهوُم، والاحتجاُج اللغويّ. وخصَّصنا الثالثَ للكلامِ على التعريب، وعرضنا فيه لمعناه في اللغةِ والاصطلاح، كما أشرنا إلى شروطه، وموقف اللغويين منه.

وإذا كان مُلاحظاً على فصولِ الرسالة، أّنها أفردتْ لجهودِ محمد عيد المُتعلقّةِ بالسماع – الذي هو من أهم أُصول النحو العربّي –فصلاً مستقلاً عن الفصل الثاني الذي عُنِيَ بأُصول النحو، فإنَّ ذلك يعودُ إلى أنَّ الباحثَ تابَع محمد عيد، الذي أهملَ الحديثَ عن السَّماعِ في أثناءِ عرضه لموقف ابن مضاء القرطبّي من أُصول النحو العربّي، والسببُ في ذلك هو أنَّ ابن مضاء نفسَه لم يعرضْ للسَّماعِ في كتابه(الرَّد على النحاة) على نحوٍ تفصيليٍّ كما عرض لأُصول النحو العربّي الأُخرى، فتابعه محمد عيد في ذلك.

ولطبيعةِ الدراسة، واجهتِ الباحثَ صعوباتٌ مُتعدِّدة، بعضُها مُتعلِّقٌ بطبيعةِ الموضوع، وبعضُها الآخرُ شخصّي، فالأُولى تمثّلتْ بطبيعةِ البحثِ التي تفرضُ على الباحثِ الحصولَ على معلوماتٍ تتصل بحياةِ الشخصّيةِ المدروسة، ونتاجها العلمّي، فقمتُ بمراسلةِ عددٍ من دورِ النشرِ في عّمان، والقاهرة؛بغيةَ الحصولِ على مُؤلّفاتِ الدكتور محمد عيد، بيد أنَّي لم أحصلْ على ردٍّ منها.

أّما الثانيةُ، فكانتْقاسيةً ومرّةً إلى أقصى حدّ، إذ نُكبتُ في أثناءِ إعدادي الرسالة بالرحيلِ الفاجعِ والمُفاجئ لوالديّ الطّيبين، فإلى قلبيهما الرؤوفين – وإن كانا عازفين عن النبض – كلُّ ما كتبتُ.

وبعدُ، فلعلَّ واجبَ الاعترافِ بالفضلِ يحدوني على تسجيلِ خالصِ شُكري، وعظيمِ امتناني إلى أُستاذي المُشرفِ الدكتور نعمة رحيم العزّاويّ، الذي أفاضَ عليَّ بغزيرِ علمه، وواسعِ معرفته، فأفدتُ من سديدِ رأيه، ودقّةِملحوظاتِه الشيءَ الكثير، فله منّي كلُّ الاحترامِ والامتنان، وجزاه الله عُني خيرَ جزاءِ المُحسنين.

وأتقدَّم بوافرِ شكري واعتزازي لكلِّ من أعانني على إتمامِ هذا البحث، وأخصُّ منهم، السيِّد سامي شعبان، مدير مكتب عميد كلّية دار العلوم/ جامعة القاهرة، الذي سهَّل لي أمرَ الحصولِ على السيرةِ الذاتيَّةِ للدكتور محمد عيد، والأُستاذ الدكتور هاشم طه شلاش، الذي لم يبخلْ عليَّ ممَّا منَّ الله ُ عليه من علمٍ غزيرٍ وفهمٍ ثاقب، والصديقين العزيزين مُؤيَّد عبيد صوينت، ومُهنّد رحيم جاسم، اللذين سخّرا لي كلّ ما عندهما من جهود، ومعلومات، ومصادر، فجزاهم الله ُعني كلَّ خيرٍ وبركة، إنَّه نعم المولى، ونعم النصير، وآخرُ دعوانا أنِ الحمدُ لله ربّ العالمين.

الباحث

التمهيد

أوَّلاً: محمّد عيد، حياتهُ، ومنهجهُ اللغويّ.

هو محمّد فرج جبر عيد، من أعلامِ الدرسِ اللغويِّ الحديث، وُلِدَ في شمالي مصر، في مُحافظةِ المنوفيَّة، منطقةِ الشُهداء، في الثامنِ من شهرِ حزيران، عام ١٩٣٢م. أكملَ دراستهَ الابتدائيَّةَ والثانويَّةَ في مُحافظةِ المنوفيَّة، ثم انتقلَ بعدها إلى القاهرة، ليُواصلَ دراستهَ الجامعيَّة، في جامعةِ القاهرةِ كلّية دار العلوم[١].

تَدَبعلى دراستِه الجامعيَّةِ الأوَّليَّالطابعُ الدينّي، إذ حَصَلَ على (الليسانس) من كُليَّةِ دارِ العلوم، جامعة القاهرة، في اللغةِ العربيَّةِ والعلومِ الإسلاميَّةِ عام ١٩٥٨م.

في الثاني عشر من شهرِ آيار عام ١٩٦٠م، عُيِّنَ مُعيداً في الكُليَّةِ نفسها[٢]. وبعدَ أربعِ سنوات، وتحديداً في العامِ ١٩٦٤م نالَدرجةَ الماجستير من كُليَّةِ دارِ العلوم، عن رسالتهِ الموسومةِ بـ (ابنُ مَضاء ومنهجُ النحاةالقُدماءِ في ضوءِ الدِّراساتِ اللغويَّةِ الحديثة)[٣]، عَرضَ فيها لثورةِ ابنِ مضاءِ القُرطبّي (ت ٥٩٢هـ)، وموقفهِ من أُصولِ النحوِ العربيِّ، وسعى إلى قراءةِ آرائه وتفسيرِها في ضوءِ مقولاتِ المنهجِ الوصفّي، وقد نُشرتْ هذه الرسالةُ في عام ١٩٧٣م، بعنوانِ (أُصولُ النحوِ العربيِّ في نظرِ النحاةِ ورأي ابنِ مضاءِ القُرطبيِّ وضوءِ علمِ اللغةِ الحديث)[٤].

في السادسِ عشرِ من شهرِ تمُّوز عام ١٩٦٨م، حَصَلَ على الدكتوراه من الجامعةِ نفسها، عن أُطروحته: (مستوى الصوابِ والخطأ بين النحاةِ الأقدمين واللغويين المُحدثين)، دَرَسَ فيها مفهومَ المُستوى الصوابيِّ (Standard of Correctensa)، وعَرَضَ فيها لمقاييسِ الصوابِ والخطأ اللغويين، وأثرِ المُجتمعِفي بلورتِهما، مُستعرِضاً آراءَ اللغويين الغربيين، أمثال (أُوتوجسبرسن) في كتابهِ (اللغة بين الفردِ والمُجتمع)، و

---

[١] معظُم المعلوماتِ المُتعلِّقةِ بحياةِ محمد عيد حصلَ عليها الباحثُ برسالةٍ بعثتها إليه كلّيةُ دار العلوم، من طريق الفاكس، بتاريخ ٢٠٠٥/١٢/٥.

[٢] مهاتفة مع أحمد كشك، عميد كليَّة دار العلوم، بتأريخ ٢٠٠٥/١٢/١٨.

[٣] ينظر: قضايا معاصرة في الدراسات اللغوّية والأدبّية، لمحمد عيد ٩.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، الصحيفة نفسها.

(جاردنر) في كتابِه (الكلام واللغة)، وقد سعى في أُطروحتِه إلى بيانِ نظرةِ علمِ اللغةِ الحديثِ إلى (المستوى الصوابّي)، والأُسسِ التي تقوُم عليها هذه النظرة؛ لإضاءةِ تراثِ نا وتفسيرِه، بما يُفيدُ منها[١].

وكان بحثاه للماجستير والدكتوراه- بما اشتملا عليه من آراءٍ لغوّيةٍ حديثة- جزءاً من مشروعٍ عامٍّ، تبّناه تّمام حسّان، عندما تحوّلَ في العام ١٩٥٩م، عن قسمِ (الدِّراسات اللغوّية) في كلّيةِ دارِ العلوم، وهو القسُم الذي يُعْنى أساساً بالمناهجِ اللغوّيةِ الحديثة، إلى قسمِ النحوِ والصرفِ والعروض، وهو المقابلُ التقليديُّ للقسمِ المذكور آنفاً، ويرمي هذا المشروعُ إلى تطعيمِ أفكارِ النحاةِ القدماءِ وآرائهم، بأفكارِ المنهجِ الوصفيِّ الحديث[٢].

وينتمي محمد عيد – تأريخيَّاً – إلى جيلِ رمضان عبد التواب، وأحمد مختار عمر، وداود عبده، وهو الجيلُ التالي لجيلِ الرّوادِ الذي اشتمل على أسماءٍ كبيرةٍ تهّيأ لها الالتحاقُ ببعثةٍ علمّية، عام ١٩٤٦م إلى جامعةِ لندن، التي أسَّسها اللغويُّ الإنكليزيُّ فيرث، وقد ضمَّتْ تلك البعثةُ أسماءً كبيرةً، مثل محمود السعران، وتّمام حسّان، وكمال محمد بشر، وعبد الرحمن أّيوب، وغيرِهم[٣].

ولمَّا أعلنَ المكتبُ الدائم لتنسيقِ التعريبِ في المغربِ العربيِّ مسابقته الأُولى، عام ١٩٧٠م، تقدَّم محمد عيد ببحثٍ إلى المسابقة، كان عنوانه (العوامل الطارئة على اللغة)، فحصل به على جائزةِ المكتبِ عام ١٩٧٠م، وقد نشرته مجلةُ (اللسان العربّي) مُفرَّقاً في مجلديها الثامن والتاسع[٤].

وبعد مرحلةٍ امتدّتْ قُرابةَ العشرين عاماً، في كليَّته التي مارس فيها نشاطَه العلمّي، حاز مرتبةَ الأُستاذّية، في الواحدِ والعشرين من شهر آيار عام ١٩٨٠م.

---

[١] مهاتفة مع أحمد كشك، بتاريخ ٢٠٠٥/١٢/١٨.

[٢] ينظر: اللغة العربّية معناها ومبناها، لتّمام حسّان ٨.

[٣] ينظر: العربّية وعلم اللغة البنيوّي ، لحلمي خليل ١٦٧.

[٤] ينظر: المظاهر الطارئة على الفصحى، لمحمد عيد ٣، ومجلة (اللسان العربّي) المجلد الثامن، ج١، ١٩٧١، والمجلد التاسع ، ج١، ١٩٧١.

وفي أثناءِ ممارسته مهمّةَ التدريسِ والإشرافِ على رسائلِ الماجستير والدكتوراه تولّى رئاسةَ قسمِ النحوِ والصرفِ والعروض، وذلك في الأوّل من شهر أيلول عام ١٩٨٤م، واستمرَّتْ رئاستُه القسمَ قُرابةَ الثلاث عشرة سنة، وتحديداً حتى الواحدِ والثلاثين من تمّوز عام ١٩٩٧م.

وكانتْ لمحمد عيد جهودٌ متميّزةٌ في مجالي تيسيرِ النحوِ وإصلاحه، إذ شارك في أغلبِ المُؤتمراتِ العلميَّةِ والتربويّةِ التي عُقِدَتْ في القاهرة، ونشرَ عدداً من المقالاتِ العلميّةِ الرصينة التي تُعنى بتجديدِ النحوِ وتيسيره[١]فضلاً عن مشاركتِه الفاعلةِ في مناهجِ وزارتي التربيّة والتعليمِ المصريَّين، إذ ألّف – بالاشتراك– عدداً من الكُتُبِ التعليميّةِ التي ترمي إلى تأهيلِ مدرسي المرحلةِ الابتدائيّةِ إلى المرحلةِ الجامعيّة، فضلاً عن عددٍ من المناهجِ المُقرّرةِ على طلبةِ المرحلةِ الثانويّة.

وفي الأوّلِ من آب عام ١٩٩٧م طلب الإحالةَ على التقاعد، غيرَ أنَّ نشاطَه العلميَّ والأكاديميَّ لم ينقطع، إلى أنْ قامتْ جامعةُ القاهرة بتجديدِ عقده، في الثامن من حزيران عام ٢٠٠٢م.

واستمرَّ محمد عيد بالتدريسِ والإشراف، إلى أنْ توفّاه الله سُبحانه وتعالى في الخامس من شهرِ كانون الأوّل عام ٢٠٠٤م، إثرَ مرضٍ عضالٍ لازمه طويلاً.

ولا يفوتنا أنْ نذكرَ أنَّ شخصيّةَ محمد عيد وثقافتَه العلميّةَ العالّيةَ التي زاوجتْ بين التراثِ اللغويِّ القديم، والدرسِ الحديثِ كانتْ محلَّ إعجابِ معاصريه وتقديرهم، فهذا علال الفاسّي الأُستاذُ في جامعةِ القرويِّين، وجامعةِ محمد الخامس ، يقولُ عن منهجِه العلميِّ– في معرضِ تقويمه بحثَه المنشورَ في مجلّةِ اللسان العربيّ– إنَّ الباحثَ استقرى ((مباحثَ الأقدمين عن العواملِ الطارئةِ على اللغة، بكيفيّةٍ لم يُسبقْ جمعُها في كتابٍ حديث، ثم إعاد تقييمَها على ضوء (كذا)[٢]، آراءِ عُلماءِ اللسانّيات، ومباحثِ العربِ التي شغلتْ أوقات المجامعِ العربيةِ أكثر من نصفِ قرن .....

---

[١] ينظر: النحو العربّي بين النظرّية والتطبيق، بحث لمحمد عيد، منشور في مجلة (المجلة)، ١١٤، حزيران ١٩٦٦.

[٢] الصواب : (تقويمها في ضوء).

وإنّـي أُوصِـي – بكـلِّ إخـلاص– بُمجـازاةِ الُوُلاّـفِ علـى جهـدِه الُمشـرِّف، وطبـعِ رسالته))[1].

وكان محمد حماسة عبد اللطيف، عضُو الَمْجَمعِ اللغويِّ في القاهرة، وصاحبُ الكتابِ المعروف (العلامة الإعرابيَّة في الجملة بين القديم والحديث) من أبرزِ تلامذةِ محمد عيد، فضلاً عن أحمد كشك الذي يشغلُ حالياً منصبَ عميد كلّية دار العلوم، والذي يقول عنه: ((إنَّ محمد عيد استطاَع في مؤلفّاته أنْ ُييسِّر أمَر درسِ النحو، كما كانتْ له رؤّيةٌ وجهودٌ في مزجِ النحو بلغةِ الإبداع، وقد كتبَ في المجالين، كما شاركَ بجهودٍ ُمميّزةٍ في مناهجِ وزارتي التربّية والتعليم))[2].

ومن الجديرِ بالذكرِ أنَّ منهجَ محمد عيد اللغويّ، بدأ يتبلّور عنده، ويأخذُ سماتِ الوصفّية في مراحلَ ُمبكّرةٍ، إذ كانتْ أغلبُ دراساته تقوُم على أساسٍ علميٍّ، يستنُد إلى الدراساتِ اللغوّيةِ الحديثة.

ومعلوٌم أنَّ المنهجَ الوصفيَّ الذي جاء به سوسير، يرمي إلى دراسةِ اللغةدراسةً وصفّيةً في زمانٍ ومكانٍ ُمحدَّدين، من دونِ النظرِ إلى تأريخها، أي إنَّه يعمُد إلى دراسةِ اللغةِ في حالةِ الثباتِ والسكون، فهو يتناولُ ((بالدراسةِ العلميَّةلغةً واحدةً، أو لهجةً واحدةً، في زمنٍ بعينه، ومكانٍ بعينه، ومعنى هذا أنَّ علَم اللغةِ الوصفيَّ يبحثُ المستوى اللغويَّ الواحد))[3].

والباحثُ الوصفيُّ يكتفي في دراستِه بوصفِ اللغةِ من دونِ إصدارِ أحكامِ الصوابِ والخطأ، ومن دونِ اللجوءِ إلى التأويل، والمنطق، والتعليل، التي هي من سماتِ النحوِ التقليديّ.

ُومصطلُح (علم اللغة الحديث) صار ُمرتبطاً بشكلٍ أو بآخر عند محمد عيد بالمنهجِ الوصفّي ، وقد جعل من هذا الُمصطلحِ عنواناً لعددٍ من كُتبُه، منها – على سبيل التمثيل – كتابُه (الاستشهادُ والاحتجاُج باللغة– روايةُ اللغةِ والاحتجاُج بها في ضوءِ علمِ اللغةِ الحديث).

---

[1] مجلة اللسان العربّي، ٩٢، الُمجلّد الثامن، ج١، ١٩٧١.

[2] رسالة من أحمد كشك، تلقّاها الباحث من طريق الفاكس، بتأريخ ٢٠٠٥/١٢/١٠.

[3] مدخل إلى علم اللغة، لمحمود فهمي حجازي، ٢٣.

ويرمي محمد عيد في جلّ دراساته تقريباً إلى توظيفِ مقولاتِ المنهجِ الوصفّي ؛ لبيانِما في تراثِ نا اللغويِّ من قيمٍ علميّةٍ نافعة، بإزالةِ ما علقَ بها من غبارٍ ، وإزاحةِ ما غلّفها من ضباب[١]، وغالباً ما يؤكّد حقيقةً مفادُها، أنّه لا يسعى في دراساتِ ه إلى وضعِ آراء ((علمائنا الأقدمين تحتَ سيطرةِ وجهةِ النظرِ اللغويّةِ الحديثةِ للتحكُّمِ في توجيهها؛ لأنَّ ذلك اتجاهٌ خطِرٌ... وينبغي تجنُبه في فهمِ ثقافتنا بصورةٍ عامّة، فغايةُ ما نريدُه هو الإفادةُ من التقدّمِ الذي أحرزه (علم اللغة الحديث) في إضاءةِ تراثِ نا وتفسيره، والمعاونة في التعرّف على (كذا)[٢] موقفنا من هذا التراث، ومن اللغةِ الآن، مع اعتبارِ فضلِ السبقِ الزمنيِّ لعلمائنا، وقصرِ الوسائلِ لديهم، وقلّةِ التجاربِ التي أفادوا منها قبلهم))[٣].

ونظريّاً، التزم محمد عيد مقولاتِ المنهجِ الوصفّي، ودرس آراءَ القدماءِ في ضوئها، لكنَّه عمليّاً لم يبتعدْ عن النظريَّةِ النحويّةِ التقليديّة، ونستطيعُ أنْ نلمسَ ذلك بوضوحٍ في كتابه (النحو المُصفّى)، الذي ذكرَ في مقدمتهِ أنَّه أقامَ الكتابَ في ظلِّ تأثُّرِه بآراءِ ابنِ مضاء، وعلمِ اللغة الحديث، والمُجدِّدين في القرنِ العشرين[٤]، إلا أنَّ من يُنعِم النظرَ في الكتابِ يلحظُ أنَّه لم يبتعدْ في تناولِه عن المنهجِ التقليديّ، وأنَّه اتبَع ما ثار عليه ابنُ مضاء، إذ نجدُ في الكتابِ حديثاً عن العملِ والعاملِ، وحذفِ العاملِ والتقدير[٥]، وهي أُمورٌ سبقَ للمؤلفِ أنْ رفضَها، ونفرَّ منها في مُؤلفّاتٍ أُخرى[٦].

ثانياً: آثارُه العلميَّةُ، وأُسلوبُه في التأليف:

---

[١] ينظر: أُصول النحو العربّي (محمد عيد)، المقدمة (ب،ج).

[٢] الصواب : (تعرف).

[٣] الاستشهاد والاحتجاج باللغة، لمحمد عيد، المقدمة (ب).

[٤] ينظر: النحو المُصفّى، لمحمد عيد، المقدمة (ب).

[٥] ينظر: النحو المصفّى ٣٢٩، ٤٧٥، ٥٠٠.

[٦] ينظر: أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٦٩، ٢١٤، ٢٤٠، ٢٤١.

اقتصر النتاجُ العلميُّ لمحمد عيد على التأليفِ، إذ كانتْ له مجموعةٌ من الآثارِ العلميَّة، التي توزَّعتْ بين الكُتُبِ المُؤلفَّةِ والبحوثِ المنشورةِ في المجلاتِ العربّية، وسنعرضُ لكُتبُه المُؤلفَّة، ولاسيَّما ما توافرَ منها، على وفقِ تسلسلِها الزمنّي.

-النحوُ المُصفَّى:

ويعدُّ هذا الكتابُ أوَّلَ مُؤلَّفٍ لمحمد عيد، إذ كان نشرُه بالقاهرة، في سنة ١٩٧١م، من مكتبةِ الشباب، وهو أكبرُ كُتبُه من حيثُ الحجمإذ يبلغُ عددُ صفحاتِه (٧٣٥) صفحة. و (النحو المُصفّى)، كتابٌ تعليميٌّ ألفّه محمد عيد لطلبةِ الجامعات[١]، سعى فيه إلى تسهيلِ المادّةِ النحويّةِ وتيسيرها، وذلكبتهذيبها، وتنقيتِها، وتجديدِ تبويبها، حتى تُصبحَقريبةَ المأخذ، يسهلُ أمرُ تحصيلِها على الدارسين.

وأشار المؤلفُّ في المُقدّمةِ إلى أنَّهدفَه من تأليفِ هذا الكتابِ هو ((تصفية ما لا فائدةَ فيه، وما لا ضررَ في تركه كالمُجادلاتِ الذهنّية، والاستطراداتِ الجانبّية، والتمارينِ غير العمليّة، والمسائلِ المُقحمةِ في غير موضعها، وفلسفاتِ العواملِ، والخلافِ حولها (كذا)[٢]، والعللِ والتعليلاتِ، والتخريجاتِ الظنّيةِ، وغير ذلك مما لا يُفيدُ نُطقاً، وأساءَ إلى كتابِ النحو العربيِّ، وعوَّق فهمَه))[٣].

وكانت تصفيةُ محمد عيد للنحو – كما عرضها في كتابه – تسيرُ في إطارٍ منهجٍ مدروس، يستندُ إلى الأُسسِ العلميَّةِ الحديثةِ في دراسةاللغة، وغالباً ما يكونُ أُسلوبُ العرضِفيه واضحاً، وبعيداً عن الخلافاتِ والفلسفاتِ النحويّة، مع اختيارِ الأمثلة، وتنويعها، وتطعيمها بنصوصٍ مُنتقاةٍ من الشعرِ والنثرِ الجيدين، ومن أبرزِ سماتِ التجديدالتي عرضها المؤلِّفُ في كتابه هي تنظيُم الأفكارِ الخاصَّة بكلِّ موضوع، مع استعمالِ الأمثلةِ الحّية، ذات المضمون الجّيد، فضلاً عن العنايةِ بالتدريباتِ والتطبيقات.

وقد قسَّم الكتابَ على خمسةِ أقسام، الأوّل للمباحثِ المُمهِّدةِ لدراسةِ الجملةِ بنوعيها(الاسمّية والفعلّية)، وتشملُ مباحث: الكلام، والكلمة، والإعراب، والبناء، والنكرة

---

[١] ينظر: في إصلاح النحو العربّي، لعبد الوارث مبروك سعيد ٧٩.

[٢] الصواب : (فيها).

[٣] النحو المُصفّى، المقدمة (ج).

والمعرفة، والثاني للجملةِ الاسميَّةِ عرض فيه للابتداءِ والنواسخ، بأنواعِها الثلاثة، والثالث للجملةِ الفعلّيةِوتوابعها، والرابع، لما يتعلّقُ بنوعي الجملة، حروف الجر، والإضافة، والتوابع، ووظائف الأفعال في الجملة ، والخامس لدراسة أبوابٍ خاصّةٍ في النحوِ، العدد وكناياته.

وذكر محمد عيد في مقدّمةِ مُصنّفه أنَّه أقَام الكتابَ في ضوءِ تأثُّرِه بآراءِ مضاء، وعلم اللغة الحديث، غير أنَّ ما يُلاحظُ عليه أنَّه عرضَ للأبوابِ النحوّيةِ المعروفةِ، وحاول تقديَمها على وفقِ منطقِ النحويين أنفسِهم، وقد استند في آرائه إلى أُسسِ النظرّيةِ النحوّيةِ التقليدّية، ولا يُوجدُ في الكتابِ صدىً يُذكُر لنظرّياتِ علمِ اللغة الحديث، التي أشار إليها المُؤلفُ في المُقدِّمة[1].

- الاستشهاد والاحتجاج باللغة:

نُشِرَ هذا الكتابُ في القاهرة، في عام ١٩٧٢م، عن دارِ عالمِ الكُتُب، وأعادتْ الدارُ نفسُها نشرَه في العام ١٩٧٦موبلغُ عددُ صفحاته (٢٧٩) صفحة، وكان الكتابُ قد صدرَ في هاتين الطبعتين تحت عنوان (الروايةُ والاستشهادُ باللغة . روايةُ اللغةِ والاحتجاجُ بها في ضوءِ علم اللغة الحديث)، غير أنَّه صدرَ في طبعةٍ ثالثةٍ عام ١٩٨٨م، بعنوان (الاستشهاد والاحتجاج باللغة..) بحذفِ كلمةِ (الرواية)، والسببُ في ذلك كما يرى محمد عيد، هو أنَّ وضعَ كلمةِ (الرواية) في صدرِ العنوانِ يُوحي إلى القارئ المُتعجِّلِ أنَّه كتابٌ يُعنى بالروايةِ وقضايا السرد، وينصرفُ ذهنُه عن المقصودِ الحقيقيِّ له، وهو روايةُ اللغةِ عن الناطقين العربِ من الشُعراءِوالفصحاء، لدراستِ ها واستنباطِ القواعد منها[2].

والقضيَّةُ الرئيسةُ التي التزمها المُؤلفُ في هذا الكتابِ هي رصدُ اللقاءِ الحاصلِ بين علماءِ اللغةِ العربِ مع (نصوص اللغة) ومن نطقوها، ونقلوها، وتقويم نتيجةِ هذا اللقاء، ومناقشة ما رأوه في ضوء علم اللغة الحديث.

---

[1] ينظر: النحو الصفّى، المقدمة (ب).

[2] ينظر: الاستشهاد والاحتجاج باللغة، المُقدمة (د).

وجاء الكتابُ في بابين وأربعةِ فصول، تتبَّع البابُ الأوّلُ المُكوَّنُ من فصلين موقفَ الأقدمين من (رواية اللغة)نقلاً ونطقاً ،وعمد إلى بيانِ ما قُبِلَ وما لم يُقْبَلْ من المادّةِ المرويَّة،بقصد الوقوفِ على منهجهم في قبولِ ما قبلوه،ورفضِ ما رفضوه.

أمَّا البابُ الثاني، الذي تضمَّن تقويمَ آراءِ النحاةِ في الاستشهادِ والاحتجاجِ باللغة، فجاء في فصلين، الأوّل منهما ’فُعِنِيَ بفحصِ ما توصّل إليه النحاةُ من آراءٍ ومسائلَ بروحٍ علميّةٍ متعاطفةٍ مع جهدِهم الرائعِ العظيم؛ لمعرفةِ الطريقِ التي سلكوها من حيثُ كونُها منهجاً أفادوه، أو عُرفاً تواضعوا عليه.

وكان طابعُ الفصلِ الثاني من البابِ الثاني النقدوالموازنةَ والرأي، إذ وظّف فيه محمد عيد مقولاتِ علمِ اللغةِ الحديث، لتقويمِ آراءِ النحاةِ في الاستشهادِ والاحتجاجِ باللغة، مُحاولاً الإفادةَ من التقدُّمِ الذي أحرزه (علم اللغة الوصفّي)؛ لإضاءةِتراثِنا وتفسيره.

وهذا الكتابُ – بحسب علمي– هو أوّلُ دراسةٍ علميّةٍ متكاملة، تُعنى بدراسةِ قضايا الاستشهادِ والاحتجاجِ باللغةِ في ضوءِ علم اللغة الحديث.

- أُصولُ النحو العربيّ في نظر النحاة ورأي ابن مضاء القرطبيّ وضوء علم اللغة الحديث:

صدر هذا الكتابُ في القاهرة، عن دارِ عالمِ الكُتُبِ في سنة ١٩٧٣م، ثم أعادتِ الدارُ نفسُها نشرَه في العامين ١٩٧٨م، و ١٩٨٢م، وكانتْ آخرُ طبعةٍ له قد صدرتْ في العام ١٩٨٩م[١].

والكتابُ – في أصله– رسالةُ ماجستير، تقدَّم بها المُؤلفُ، إلى كلّيةِ دارِ العلومِ في العام ١٩٦٤م، وكان عنوانُه الأصليُّ هو (ابن مضاء ومنهج النحاة القدماء في ضوء الدراساتِ اللغويّة الحديثة).

ويتناولُهذا المؤلَّفُ أُصولَ النحو العربيِّ من نواحٍ ثلاثٍ هي: نظر النحاة ورأي ابن مضاء القرطبّي ، ثم تفسير هذه الآراءِ في ضوءِ علمِ اللغة الحديث، وقد التزم المُؤلفُ في منهجِه تقديمَ هذه النواحي الثلاث، مع كلِّ أصلٍ درسه.

---

[١] ينظر: قضايا معاصرة في الدراسات اللغويّة والأدبّية ٩.

ويتألّفُ هذا الكتابُ من فصولٍ خمسة، عُنِيَ الفصلُ الأوّلُ بتقديمِ دراساتٍ تمهيديّةٍ عن الصلةِ بين الثقافتين العربيّةِ والأجنبيّةِ في عصرِ النشأة، وحديثٍ عن ابن مضاء القرطبيّ ومذهبه الظاهريّ، فضلاً عن كلمةٍ مُجملةٍ عن علمِ اللغة الحديث، من حيثُ الأُصولُ والنشأةُ والمبادئ التي قام عليها، أمَّا الفصلُ الثاني، فضمَّ مباحثَ القياس، الذي سعى فيه المؤلفُ إلى بيانِ مفهومِه عند النحاة، والمراحل التي مرَّ بها، وعرضَ لموقفِ ابنِ مضاء منه، ثم تحدَّثَ عن القياسِ، والصوغِ القياسيّ، والاستقراءِ بوصفه بديلاً موضوعيًّا من القياس. وعُنِيَ الفصلُ الثالثُ بالكلامِ على التعليلِ عند النحاةِ وابنِ مضاء، وموقفِ علمِ اللغةِ الحديثِ منه، وشرعَ الفصلُ الرابعُ بالحديثِ عن التأويل، إمَّا الفصلُ الخامسُ، فقصرَه محمد عيد على الكلامِ على فكرةِ العاملِ النحويِّ ومسلكها إلى النحوِ العربيّ، مُبيِّناً فهمَ ابن مضاء لفكرةِ العامل، وموقفَه من قوانينِ العاملِ الذهنيّة، ثم أشار إلى العاملِ والوظائفِ النحويّةِ للكلماتِ في الجمل.

- في اللغةِ ودراستها:

يتناولُ هذا المُؤلَّفُ الصادرُ في القاهرة، سنة ١٩٧٤م، عن دارِ عالمِ الكُتُب، والذي يقع في (٢٥٠)صفحة مجموعةً من الأبحاثِ اللغويّةِ التي سبق لمحمد عيد أنْ نشَر بعضَها في مجلاتٍ عربيّةٍ مُتعدّدة، وقد ضمَّ هذا الكتابُ فصولاً ثلاثةً، كلّها تدورُ في إطارِ اللغةِ ودراستها.

عرض المؤلفُ في الفصلِ الأوّلِ لمنهجِ ابنِ خلدون في فهمِ اللغة، وقد ضمَّنه كلاماً لابن خلدون على الملكةِ اللسانيّة، التي رأى أنّها تُكتسبُ اكتساباً طبيعيًّا من طريقِ المرانِ والدربة، ويرى محمد عيد أنَّ ابنَ خلدون في تصوُّره للملكةِ اللسانيّةِ سبقَ فهمَ المُحدثين لها، من حيثُ حصولُ هذه الملكةِ من طريقِ الاعتيادِ والمعايشةِ المُستمرّةِ للنطقِ في بيئةِ الفردِ اللغويّة.

أمَّا الفصلُ الثاني، فكان عن (العوامل الطارئة على اللغة) وهو – في الأصل– بحثٌ قدَّمه المُؤلِّفُ لمكتبِ تنسيقِ التعريبِ في المغرب، ونال به جائزةَ المكتب، في العام ١٩٧٠م، وقد نشرته مجلةُ (اللسان العربيّ) المغربيّةُ مُفرَّقاً في مجلديها الثامن والتاسع، عرضَ فيه محمد عيد لعددٍ من الظواهرِ اللغويّة، وهي اللحن، والتصحيف،

والمُولّد، والتعريب، ودرس آراءَ العُلماءِ فيها، في ضوءِ علمِ اللغةِ الحديث، ففيما يتعلّقُ باللحنِ أشارَ المُؤلّفُ إلى معنى اللحنِ في الكلامِ العربيّ، والتطوُّرِ الذي حدث في استعماله، وفي وسائلِ مقاومتِه، مُبيِّناً موقفَ القدماءِ منه، وكيف أنَّهم نظروا إليه من جهةِ الخطأ، فشرعوا بمقاومتِه منذ القرنِ الثاني الهجريّ، وهنا جاء محمد عيد بقائمةٍ لأسماءِ العُلماءِ الذين كتبوا في تقويمِ اللحن، وصلتْ إلى حدِّ الثلاثين مُؤلّفاً، وانتهى إلى ضرورةِ دراسةِ اللحنِ في ضوءِ قوانينِ التطوُّرِ اللغويّ.

أمّاالموضوعُ الثاني في (العواملِ الطارئة على اللغة)، فخصَّصه المُؤلّفُ للكلامِ على معنى التصحيفِ والتحريف، وعلاقتهما باختلافِ المعنى والبنيةِ والإعراب، وانتهى إلى القول: إنَّ مجالَ البحثِ في الكلمتين واحدٌ، وهو البحثُ عن الخطأ الذي يحدثُ في نطقِ الكلمةِ العربيّةِ، نتيجةَ الخطأ في الرسم.

وفي كلامِه على المُولّد أشار إلى معناه، ومصادرِه اللغويّة، وجاء بعرضٍ تأريخيٍّ للمُولّد، من حيثُ استعمالُ اللفظ، ودراسةُ العلماءِ مظاهرَه، ثم تحدَّث عن موقفِ القدماءِ منه، وكيف أنَّهم أخرجوه من حرمِ الفصاحة، نتيجةَ سيطرةِ فكرةِ الاحتجاجِ اللغويِّ على أذهانهم، ودعا بعد ذلك إلى ضرورةِ النظرِ إليه بوصفه مظهراً مهمّاً من مظاهرِ تطوُّرِ الفصحى.

أمّا التعريبُ، فبيَّن محمد عيد فيه جهودَ القُدامى في إخضاعِ الألفاظِ المُعرَّبةِ في عصرِ الاستشهادِ لمسلكِ الصيغِ العربيّة، بوصفها مظهراً دخيلاً على العربيّةِ الخالصة، وقد تعدَّدتِ الاتجاهاتُ التي بذلوا فيها جهودَهم في البنيةِ والإلحاق، وعلامات المُعرَّب، لكنَّه خلص إلى أنَّ جهودَهم تلك لم تؤدِّ إلى نتائجَ حاسمة.

واشتمل الفصلُ الثالثُ على موضوعين، الأوّل عن (النحو العربيّ بين النظريّة والتطبيق)، وهو بحثٌ سبقَ لمحمد عيد أنْ نشرَه في مجلّةِ (المجلّة)، في عددها الصادرِ في القاهرة عام ١٩٦٦م، والثاني عن (البلاغة العربيّة بين منهجي اللغةِ والأدب)، وقد سعى المُؤلّفُ في الموضوعِ الأوّلِ إلى تشخيصِ الصعوباتِ التي تواجه متعلّمي النحو، مُستعرِضاً الاتجاهاتِ العلميّةَ التي عرضتْ لهذه المشكلة، وقسَّمها على اتجاهاتٍ ثلاثة، كان الأوّل مُتطرِّفاً، يدعو إلى طّراح النحو، وقواعد العربيّة، وتجاوزَ ذلك إلى الدعوةِ إلى إلغاءِ اللغةِ الفصحى عامّة، وتبنَّى هذا الاتجاه بعضُ المستشرقين مثل ماسنيون الذي هاجَم العربيّة، ودعا إلى كتابتِها بالحروف اللاتينيّة،

وقد تابعهم في ذلك بعضُ المصريِّين، منهم لطفي السيد، وقاسم أمين، وسلامة موسى في كتابه (البلاغة العصريّة واللغة العربّية)، ويرى محمد عيد أنَّ أصحابَ هذا الاتجاه لا يستندون إلى أُسسٍ علميّةٍ ذات قيمة، بل هي في معظمِها أفكارٌ سطحّيةٌ انفعالّية. أمَّا الاتجاهُ الثاني، فيتَّفقُ مع الاتجاهِ السابقِ تجاه صعوبةِ النحوِ والإعراب، لكنَّه حاول أنْ يستنَد إلى أُسسٍ علميَّةٍ، يُسوِّغ بها فكرتَه، وأبرز من يُمثِّل هذا الاتجاه إبراهيم أنيس، الذي يرى أنَّ النحاةَ اخترعوا الإعراب، ونسّقوه، وجعلوه حصناً لهم، وهو عملٌ آليٌّ يدعو إليه النطقُ المتَّصلُ في الكلامِ من دون أنْ يكونَ وراءه معنًى أو نظامٌ، ويصفُ محمد عيد مقولةَ إبراهيم أنيس بأنَّها افتراضٌ يقفُ عاجزاً أمام ما يتوافرُ من نصوصٍ لغويّةٍ هي: الشعر والقرآن[1]. وغلبَ على الاتجاهِ الثالثِ الطابعُ التعليميّ، وهو اتجاهٌ متواضعٌ، لم يناقشْ أساسَ المشكلة، بل اتَّجه إلى تقديمِ ما يراه مناسباً من تيسيرٍ على المُتعلّمين.

ويخلصُ محمد عيد إلى أنَّ الحلَّ الذي يمكنُ أنْ يُسهَم في تسهيلِ تعليمِ النحو العربّي، يتعلّقُ بالمادّةِ النحويّةِ نفسِها، وذلك بتصفيتها مما خالطها من أفكارٍ دخيلةٍ عليها، والاعتماد في ذلك على علمِ اللغةِ الحديث، للقيامِ بهذه التصفيةِ على أساسٍ منهجيٍّ محدَّد.

أمَّا الموضوعُ الثاني المُتعلِّق بـ (البلاغة العربّية بين منهجي اللغة والأدب)، فعرضَ فيه محمد عيد، لموضوعِ الجفافِ الذي يكتنفُ درسَ البلاغة، التي رأى أنَّها تُدرَّسُ بطريقةٍ لا تنُمِّي الفكرَ والوجدان، وتدورُ في إطارٍ تجريديّ، بعيدٍ تماماً عن متطلبَّاتِ العصر، وروحِ الأدب، لذلك اقترح ضرورةَ ضمِّ بعضِ علومِ البلاغة، مثل علمِ المعاني الذي يُعنى بدراسةِ كيفّياتِ الجمل، وطريقةِ نظمِها، إلى الدراساتِ اللغوّية، وهي دراسةٌ متطوِّرة، يُمكنُ أنْ تفيدَ منها أبحاثُ البلاغيين.

-الملَكَةُ اللسانيَّةُ في نظرِ ابن خلدون:

هذا الكتابُ صدرَ في القاهرة، عن دارِ عالمِ الكُتُب، في سنة ١٩٧٩م، ويقعُ في (١٧٥) صفحة، وهو – كما يصفه المُؤلِّفُ– ((أوّلُ بحثٍ متكاملٍ يصدرُ عن

---

[1] ينظر: في اللغة ودراستها ٢١١.

الجانبِ اللغويّ، وقضاياه عند ابنِ خلدون، وهو ..... أوّلُ بحثٍ يُديرُ تلك القضايا حول محورِها الحقيقّي، وهو (الملكة اللسانية)، كما أراد ابنُ خلدون))[1].

والتزَم المُؤلفُ في عرضِه مباحثَ الكتابِ منهجاً واحداً، تمثّلَ بأنْ يذكرَ أوّلاً ما فهمه من رأي ابنِ خلدون، وذلك ببيانه وتفسيره، ثم يُوردُ في نهايةِ كلّ موضوعٍ مُقتطفاتٍ من كلامِ ابنِ خلدون عن القضيّةِ التي عالجها.

وقد جاء الكتابُ بثلاثةِ فصولٍ يسبقها تمهيدٌ، تناول فيه شيئاً موجزاً عن حياةِ ابنِ خلدون، ومُقدّمته، والعصرِ الذي عاش فيه، أمَّا الفصلُ الأوَّلُ، فقصره المُؤلّفُ على الحديثِ عن (الملَكة اللسانّية وتحصيلها) وضّح فيه فهَم ابنِخلدون للملَكةِ اللسانّية، وروافدَ الحصولِ على هذه الملَكةِ مثل القرآنِ الكريم، وكلامِ العربِ من الشعرِ والنثر، فضلاً عن اختلافِ الاستعدادِ في تحصيلها بين العربيِّ والمُستعرِب، والأجنبّي.

أمّا الفصلُ الثاني، فقد عرضَ فيه المُؤلّفُ لـ (تأثير العوامل الاجتماعيَّة على (كذا)[2]الملَكة اللسانّية)، سعى فيه إلى بيانِ أثرِ كلٍّ من الدينِ والعزلةِ والاختلاطِ في الملَكةِ اللسانّية، ورأى أنَّللدين والسلطة أثراً كبيراً في انتشارِ اللغة، وبقائها في المجتمع، وأنَّ مصيرَ اللغةيرتبطُ بمصيرِ الأُممِ الغالبة.

وكان عنوانُ الفصلِ الثالث (الملَكة اللسانّية ودراسة اللسان العربّي)، وقد أوردَ فيه رأيَ ابن خلدون عن علاقةِ علومِ اللسانِ العربيِّبالملَكةِ اللسانّية، ومدى فائدةِ كُتُب النحو، وجدوى الإعرابِ وقوانينه مع (قرائن الكلام)، التي رأى ابنُ خلدون إمكان الاستعانةِ بها في بيانِ المقاصد، والوفاءِ بالدلالة، أي إنَّه لم يحصرْ بيانَ المقاصدِ بالإعرابِ فقط، وإنَّما بالإعرابِ والتقديمِ والتأخير، والحذف وغيرها، وقد أكّد ابنُ خلدون غيرَ مرّةٍ أنَّ هذه القرائنَ قد تُغني عن الإعراب، وأنَّالحركةَ الإعرابّيةَ واحدةٌ منها. ويرى محمد عيد أنَّ ابنَ خلدون قد سبقَ المُحدثين في بيانِ وظيفةِ القرائنِ التي تُغني عن الإعراب، ويبدو أنَّ تّمام حسّان قد تأثّرَ بابنِ خلدون في تحديدِ وظيفةِ القرائن؛ لذلك عقدَمحمد عيد موازنةً بين ابن خلدون وتّمام حسّان، بخصوصِ القرائنِ الكلاميَّة

---

[1] الملكة اللسانّية في نظر ابن خلدون، لمحمد عيد ٨.

[2] الصواب : (في).

التي تُغني عن العوامل، والتي أشار إليها تّمام حسّان في كتابه (اللغة العربّية معناها ومبناها)[١].

- المظاهرُ الطارئةُ على الفصحى:

نشَر محمد عيد هذا الكتابَ في العام ١٩٨٠م، عن دارِ عالمِ الكُتُب، ويُؤلِّفُ عددُ صفحاته (١٢٤) صفحة، وهو – في أصله– بحثٌ قدَّمه محمد عيد لمكتبِ تنسيقِ التعريبِ في المغرب، ونال به جائزةَ المكتبِ في العام ١٩٧٠م.

وقد اشتمل هذا الكتابُ على فصولٍ خمسة، تناول فيها الُؤلِّفُ قضايا اللحن، والتصحيف والتحريف، والتوليد، والتعريب، ودرسها في ضوءِ علمِ اللغةِ الحديث، وقد تقدَّم الحديثُ عن هذه الظواهرِ في الفصلِ الذي ألحقه محمد عيد بكتابه (في اللغة ودراستها)[٢]. لكنَّه في هذا الكتابِ زاد فصلاً، تحدّث فيه عن (المصطلح العلمّي العربّي– وسائله اللغوّية وصياغته العربّية)، عرض فيه لقضّيةِ الُمصطلحِ العلميِّ العربّي، وما في اللغةِ من وسائل ُمتعدِّدةٍ للحصولِ عليه، من توليدِ الألفاظِ والاشتقاقِ من أسماءِ الأعيان، والمصادر القياسّية، وقد رجع في ذلك إلى كُتُب النحو، والصرف، فضلاً عن جهودِ مَجْمَعِ اللغةِ العربّية. والهدفُ الرئيسُ الذي قصده الُؤلِّفُ من هذا الفصلِ هو بيانُ قدرةِ العربّيةِ على استيعابِ العلومِ الحديثة، وما تفرزه الحضارةُ من ُمخترعات.

- نحوُ الألفيّة:

سعى محمد عيد في هذا الُؤلَّفِ – على ما يبدو– إلى عرضِ الأبوابِ النحوّيةِ، ودراستِها على وفقِ منهجِ ألفيَّةِ ابنِ مالك، ويبدو أنَّه لا يخرُج عن حدودِ

---

[١] ينظر: الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون ١٥٦، وفي اللغة ودراستها ٥٧، واللغة العربية معناها ومبناها ٢٣١.

[٢] ينظر: في اللغة ودراستها ٦٣ وما بعدها.

المنهجِ العامِّ الذي سارَ عليه في كتابه (النحو المُصفّى)، وهذا المُؤلَّفُ يقعُ في أجزاء، وقد صدرتْ طبعتهُ الأُولى في القاهرة، عن مكتبةِ الشباب، في سنة ١٩٨٠م[١].

- المستوى اللغويّ للفصحى واللهجات وللنثر والشعر:

هذا الكتابُ صدرَ في القاهرة، في سنة ١٩٨٠م، عن دارِ عالمِ الكُتُب، ويقعُ المؤلَّفُ في مجموعِ عددِ صفحاتهِ نحو (١٧٤) صفحة، وقد درسَ المُؤلِّفُ فيه مستوياتٍ لغويّةً أربعة، هي الفصحى ويقابلها اللهجاتُ، والنثر، ويقابله الشعرُ، ويسعى محمد عيد في هذا المُؤلَّفِ إلى تقديمِ حلولٍ علميّةٍ تمنعُ الخلطَ بين هذه المستوياتِ في الاستعمالِ أو الدراسة.

يتألّفُ الكتابُ من ثلاثةِ فصول، شرح الفصلُ الأوّلُ (النظرةَ الحديثةَ لتحديدِ المستوى اللغويّ)، وبيَّنها على وجهِ الإجمال، وقد استندَ المُؤلِّفُ في هذا الفصلِ إلى آراءِ اللغويِّين الغربيِّين، والعرب، من أمثال (أُوتو جسبرسن) و (جاردنر)، وتمّام حسّان في كتابه (اللغة بين المعياريّة والوصفيّة)، ويرمي هذا الفصلُ إلى بيانِ أُسسِ النظرةِ الحديثةِ للمستوى اللغويّ، بغيةَ توظيفها في الفصلين الأخيرين.

إمَّا الفصلُ الثاني، فقد درسَ (الفصحى واللهجات) من ناحيتين:

الأُولى: تتبع فيها المُؤلِّفُ هذين المستويين في نصوصِ اللغةِ العربيّة، من أجلِ إثباتِ أنَّ العربيّةَ عرفتْ هذين المستويين، واستعانَ محمد عيد بكُتُبِ النحوِ والصرفِ، ومُؤلَّفاتِ الطبقاتِ والتأريخ.

الثانية: دراسة قضايا الفصحى واللهجاتِ في ضوءِ النظرة الحديثةِ للمستوى اللغويّ، التي شُرِحتْ في الفصلِ الأوّل.

وكان الفصلُ الثالثُ عن (لغة النثر ولغة الشعر)، إذ درسَ المُؤلِّفُ قضايا هذين المستويين، ثم عرضَ هذه القضايا آخر الأمرِ على النظرةِ الحديثةِ للمستوى اللغويّ.

---

[١] لم أظفر بهذا الكتاب، غير أنّي وجدته مذكوراً في نهاية كتاب (المظاهر الطارئة على الفصحى)، في قائمة بعنوان (كتب المُؤلِّف).

ـ قضايا معاصرة في الدِّراساتِ اللغويَّة والأدبيَّة:

يتناولُ هذا المُؤلَّفُ الصادرُ في القاهرة، في سنة ١٩٨٩م، عن دارِ عالمِ الكُتُب، والذي يُؤلِّفُ مجموعُ صفحاته (١٨٣) صفحة إحدى عشرة دراسة، كلُّها تدورُ في إطارِ (دراسة اللغة وآدابها)، وقد عرضَ فيه المُؤلِّفُ لقضايا تتعلّقُ بتجديدِ النحوِ وتيسيره، وقد اجتهد الرأيَ في هذا الموضوعِ بدراساتٍ ثلاث، أُولاها كانتْ عرضاً، وتقويماً لكتابِ شوقي ضيف (تجديد النحو) الصادرِ في القاهرة، عام ١٩٨٢م، فعمدَ محمد عيد إلى تقويمه، وإبداءِ الرأي فيه، إذ أخذَ علىشوقي ضيف محاولتَه حذفَ عددٍ من الأبوابِ التي اعتقد أنَّها فرعيّةٌ، منها حذفُ أُمورٍ يُجمِعُ النحاةُ على أهميتها، كشروطِ أفعل التفضيل، والتعجُّب، وبذلك اتَّسم ما قام به على هذا الصعيد بالتعسُّفِ والتجاوز، وحين حاولَ شوقي ضيف إعادةَ تصنيفِ الموضوعاتِ النحويّة، ورأى ضرورةَ نقلِ باب (كان وأخواتها) إلى باب (الحال)، وإعراب الخبر حالاً، رفض محمد عيد ذلك، ورأى أنَّ هذا الرأيَ ضعيفٌ، وهو منسوبٌ إلى الكوفيِّين، ولم يكنْ من سننِ جمهرةِ النحاة أنْ يأخذوا به[١]، فضلاً عن مآخذَ أُخرى سجَّلها على كتاب (تجديد النحو).

إمَّا الدراستان الأُخريان المُتعلقّتان بـ (تجديد النحو وتيسيره)، فهما عن (نحو الصنعة ونحو اللغة) و (النحو العربّي بين النظرّية والتطبيق)، حاول فيهما تشخيصَ الصعوباتِ التي تُواجهُ مُتعلمّي اللغةِ العربّيةِ ودارسيها.

وفي الكتابِ دراساتٌ ثلاثٌ عن اللغة، الأُولى عن (الفصحى واللهجات)، والثانيةُ عن (تأثير الدين واللغة في القومّية)، والثالثةُ عن (اللغة العربيَّة والنُّقَّاد الإعلاميّون). حاول في الدراسةِ الأُولى بيانَ مجالِ الصراعِ ورصده بين الفصحى والعاميَّات، مع الاعترافِ بوجودهما، وضرورةِ دراسةِ كلٍّ منهما، والثانية حاولَ فيها بيانَ تداخُلِ اللغةِ مع مظاهرِ التأثير الدينّي في الروحِ القومّية، من زاويةٍ حضارّية، لا تقليدَ فيها، ولا تعصُّب، وفي موضوع (اللغة العربيَّةوالنقَّاد الإعلاميُّون) وقف محمد عيد على ما يقوُم به بعضُالنقّاد في الإذاعةِ والتلفاز من افتراءاتٍ على اللغةِ وتعليمها.

---

[١] ينظر: قضايا معاصرة في الدراسات اللغوّية والأدبّية ١٨.

وضمَّ الكتابُ دراساتٍ ثلاثاً عن الأدب، الأُولى عن (البلاغة العربّية بين منهجي اللغة والأدب) وهو موضوعٌ سبقَ لمحمد عيد أنْ نشره في مُؤلَّفاتٍ أُخرى[1]، ورأى فيه ضرورةَ وضعِ مباحثِ البلاغةِ الرئيسةِ في مُناخٍ جديدٍ في اللغةِ والأدب، لتفيدَ تلك المباحثُ من هذه الدراساتِ الحديثةِ والمُتطوّرة. وكانتِ الدراسةُ الثانيةُ عن (القصة التربويّة بين الفن والغاية)، حاول فيها المُؤلِّفُ بيانَ العناصرِ اللغويّةِ التي يجبُ توافُرها لهذا النوعِ من القصصِ الضروريِ للأطفال؛ بغيةَ مساعدتِهم على تعلُّمِ اللغةِ العربّية، وتنميةِ القيمِ النبيلةِ فيهم، إمَّا الدراسةُ الثالثةُ، فكانتْ عن قضيّة (الشعر الحر والمُلتزم)، قدّم فيها قراءةً نقديّةً لدواوينَ شعريّةٍ ثلاثة، ديوانين من الشعرِ الحر، وثالثٍ ينتمي إلى الشعرِ العموديّ، والحقيقةُ أنَّ محمد عيد في قراءته هذه لا ينضوي تحت أيِّ منهجٍ من المناهجِ النقديّةِ المعروفة، وإنَّما كانتْ قراءتُه عبارةً عن آراءٍ انطباعيّة، لبيانِ معاني عددٍ من الأبياتِ الشعريّةِ التي أوردها، مع تأكيدِ قضيَّةِ الالتزامِ في الشعر، وعنايةٍ خاصَّةٍ بعددٍ من المسائلِ اللغويّة، زِدْ على ذلك أنَّ أدواته النقديّة كانتْ عاجزةً عن الكشفِ عن موضوعاتِ النصِّ وعلائقه، حتى إنَّه لا يستعملُ المُصطلحاتِ النقديّةَ المعروفة، فنجده –مثلاً– يستعملُ مُصطلحَ (العبارة المشهورة)، وتوظيف بعض الشعراء لها، بدلاً من (التناص)، وهو المُصطلحُ النقديُّ المُتداوَل.

إمَّا البحوثُ التي نشرها محمد عيد، فقد عالجتْ موضوعاتٍ مُختلفة، تباينتْ في مستوياتِها من حيثُ التحليلُ وعمقُ النظرة، وكان المُؤلِّفُ قد نشر معظَمها في كُتبُه، وهو ما سيتَّضحُ لنا لاحقاً، ومن هذه البحوث:

-النحوُ العربيّ بين النظريّةِ والتطبيق:

ويتضمن هذا البحثُ المنشورُ في مجلَّة (المجلَّة) في العدد (١١٤)، في حزيران من سنة ١٩٦٦م، حديثاً عن المشكلاتِ والصعوباتِ التي تعترضُ مُتعلِّمي النحوِ ودارسيه، واستعرضَ فيه محمد عيد أهمَّ الاتجاهاتِ التي وقفتْ على هذه

---

[1] ينظر: في اللغة ودراستها ٢٢٣.

المشكلة، والتي تقدَّم الكلامُ عليها، في الفصل الذي عقده في كتابه (في اللغة ودراستها)[1]، الصادر في العام ١٩٧٤م.

- عرضٌ لكتاب (اللغة العربيّة عبر القرون):

وهو لمحمود فهمي حجازي، قدَّمَ فيه محمد عيد عرضاً، نشرته مجلَّة (المجلَّة) في عددها (١٤٣)، سنة ١٩٦٨م، وقد تناولَ محمد عيد في هذا العرضِ، على نحوٍ متسلسل، عدداً من القضايا العلميَّةِ التي أوردها المُؤلِّفُ في كتابه، إذ سجَّلَ عليه مآخذ، تتعلَّقُ بالاتجاهِ الفكريِّ العامِّ في الكتاب، ثم وقف على عددٍ من القضايا المنهجيَّةِ في الكتاب، مثل إيراد المُؤلِّف بعضَ آراء ابن خلدون، وإقحامها في غيرِ موضعِها، ثم عرض للغةِ المُؤلِّفِ في كتابه، وانتهى أخيراً إلى أنَّ غايةَ ما يُمكنُ أنْ يفيده هذا الكتابُ هو أنَّه يُسهِم في وضعِ خطةٍ عامَّةٍ لدراسةِ العربيّةِ عبر القرون، لكنَّه ليس دراسةً للعربيّةِ نفسِها عبر القرون.

- المُفاضلةُ بين لغاتِ القبائل في النحو:

هذا البحثُ نشرته مجلَّةُ (حوليَّات دار العلوم) في القاهرةِ، في عددها الثالث، الصادرِ عام ١٩٦٩م، ويرتبطُ – من حيثُ الموضوعُ – بكتابِ محمد عيد (المستوى اللغويّ....)، إذ سعى المُؤلِّفُ في هذا البحثِ إلى الكشفِ عن الأُسسِ والمعاييرِ التي اعتمدَ عليها النحاةُ في تفضيلِهم لغةً على أُخرى، وعمدَ إلى بيانِ المُرجِّحاتِ التي استندَ إليها النحاةُ في ذلك، وقد خلص بعد استقرائه مؤلفاتِ النحاة، ودراستها إلى أُسسٍ أربعة، وجد محمد عيد أنَّ النحاةَ اعتمدوا عليها، في قضيّةِ المُفاضلةِ بين لغاتِ القبائل، وهذه الأُسس هي:

١. كثرةُ الاستعمالِ وقلّته.
٢. موافقةُ القياسِ ومخالفته.
٣. لغةُ الحجازِ في مقابلِ لغةِ غيرهم.
٤. ورودُ اللغةِ في القرآنِ الكريم، وعدم ورودها فيه.

---

[1] ينظر: في اللغة ودراستها ١٩٩.

وقد استعان المُؤلِّفُ في تحديدِ هذه الأُسس، بتعليقاتِ النحاةِ على لغاتِ القبائل، التي وجدها مبثوثةً في كُتبُهم.

- العواملُ الطارئةُ على اللغة:

نُشِرَ هذا البحثُ مُنقَّحاً في مجلَّةِ (اللسان العربّي) المغربيَّة، في الجزءِ الأوَّل، من المُجلَّدين الثامنِ والتاسعِ، في سنة ١٩٧١م، وقد شارك المُؤلِّفُ في هذا البحثِ في المسابقةِ التي أجراها المكتبُ الدائم لتنسيقِ التعريب، في المغرب، في العام ١٩٧٠م. ونال به جائزةَ المكتبِ المذكور، ودرس محمد عيد في هذا البحثِ قضايا اللحن، والتصحيف والتحريف، والتوليد، والتعريب في ضوءِ مقولاتِ علمِ اللغةِ الحديث، وقد تقدَّم الحديثُ عن هذه المظاهر، في أثناءِ عرضنا لكتابه (في اللغة ودراستها)[١].

- تفسيرُ ابن خلدون لجوانبَ من درس اللغة:

هذا البحثُ نشرته مجلَّةُ (حوليّات دار العلوم) في عددها الرابع، من سنة ١٩٧٢م، وهو – من حيثُ الموضوعُ – يرتبطُ بكتابِ محمد عيد (الملَكة اللسانّية في نظر ابن خلدون)، إذ اشتملَ على موضوعاتٍ ثلاثة، سعى المُؤلِّفُ إلى الكشفِ عن وجهةِ نظرِ ابن خلدون فيها. والموضوعاتُ هي تفريقُ ابن خلدون بين الطبعِ والصنعةِ في تحصيلِ اللغة، وكيف أنَّ هذا التفريقَ يقوُم على أساسِ الظروف التي تتحقَّقُ فيها الملَكة، فإذا كانتِ الظروفُ موجودةً تلقائيّاً، فإنَّ تحصيلَ اللغةِ يجيء بصورةٍ عفويّة، فيتمكَّنُ منها الناطقُ ويستعملها، كما يستعملها الناسُ من حوله، وهذا هو المقصودُ بالطبع، إمَّا الصنعةُ فمعناها تحصيلُ الملَكةِ واكتسابِها بطريقةٍ صناعيّةٍ لا عفويّة، من طريقِ تلقينِ النصوصِ العربيّةِ شعراً ونثراً، حتى تتكوَّنَ الملَكةُ بالحفظِ والاستعمال.

وعرض محمد عيد لرأي ابن خلدون في كُتُبِ النحو، وكيف أنَّه صنّفها إلى صنفين، الأوّل يخدُم اللغة، لاشتماله على نصوصٍ كثيرةٍ من كلامِ العرب، تُمكِّنُ المُتعلِّمَ من إتقانِ اللغة، والثاني لا يخدُمُ اللغةَ ولا يفيدُ الملَكة؛ لأنَّه يهتُم بصنعةِ الإعرابِ وحدها، فضلاً عن خلوِّه من كلامِ العربِ شعره، ونثره، وأخيراً، وقف محمد

---

[١] ينظر: في اللغة ودراستها ٦٣، وما بعدها.

عيد على رأي ابن خلدون في تحصيلِ الملَكة اللسانّية بين العربيِّ والأجنبّي، الذي ينصُّ فيه على اختلافِ الاستعدادِ في تحصيلِها بين العربيِّ والُمستعرِبِ والأجنبّي، ولا شكَّ في أنَّ ابنَ خلدون في موقفه هذا يُؤيِّدُ علماءنا الأقدمين الذين ربطوا بين اللغةِ والعنصرِ ربطاً قوياً، ومعظُم الأفكارُ التي أوردها محمد عيد في هذا البحثِ أعاد نشرَها في كتابه (الملَكة اللسانيِّة في نظر ابن خلدون).

- المُصطلحُ العلميُّ العربيّ، وسائلُه اللغويّة، وصياغتُه العربيّة:

نُشِرَ هذا البحثُ في مجلةٍ (كلّية اللغة العربّية) في الرياض، في عددها التاسع سنة ١٩٧٩م، ويرمي محمد عيد في هذا البحثِ إلى تأكيدِ إمكانات اللغةِ العربّية، وقدرتِها على استيعابِ مُفرداتِ العلومِ الحديثة، وما تفرزه الحضارةُ من مُبتكرات، وأنَّ فيها غُنيةً عن اللجوء إلى الترجمة، بما تمتلكه من وسائلَ يُمكنُ بها الحصول على المُصطلحِ العلميِّ العربّي، وقد وقفنا على هذه المسألةِ في أثناءِ عرضنا لكتاب (المظاهر الطارئة على الفصحى).

وفي ضوءِ ما تقدَّم، لا نملكُ في نهايةِ هذا العرض، إلا أنْ نُؤكِّدَ أنَّ محمد عيد كان واضحاً في أُسلوبه، مُقتصداً في عبارته، ولم يكنْ يعبأ بمسائلِ التأنُّقِ بالألفاظ، أو الاسترسال، والإطنابِ في شرحِ الموضوع، وإنَّما كانتْ عبارتُه واضحةً، تتَّسم بالدقة.

وأظهرَ أُسلوبُ محمد عيد حالةً من الالتزامِ التامِّ، والتقيُّد الواضحِ بالصياغاتِ السليمة، فلم نجدْ لديه خطأً على مستوى الصرف، أو النحو، باستثناءِ عددٍ من الأخطاء، التي تجاوزَ فيها المُؤلفُّ التعبيرَ الفصيح.

ولم يعمدْ محمد عيد في دراساتِه التطبيقّية إلى إيرادِ أمثلةٍ عامّيةٍ محلّية، كما هو الحالُ عند معظمِ الباحثين الوصفيِّين، وإنَّما كان أُسلوبُه يقومُ على إيرادِ الأمثلةِ الحديثةِ الحيَّة، التي تنتمي إلى المستوى الفصيح، والتي من شأنها تنميةُ عقلِ الدارس، وصقلُ ذائقته، وتقريبه من لغةِ الحياةِ المُعاصرة، فضلاً عن أثرها الكبيرِ في إفهامِ القواعدِ النحوّية، من دون تكلفٍّ أو صنعة.

إنَّ طريقتَه في نقدِ القدماء، فكان قوامها الاحترامُ، والتقديرُ للجهودِ العظيمةِ التي بذلها علماؤنا الأقدمون، فكان إذا ما رفضَ رأياً أو منهجاً رفضَه بهدوءِ العالِمِ

المُتمكّن، من دون غلوٍّ أو شطط، ومن دونِ تطاولٍ أو تعالم، فهو –على حدِّ تعبيره– ((ممن يعرفون لعلمائنا الأقدمين قدَرهم في البحثِ والدرس، وممن يحترمون الثروةَ العلميَّةَ الشامخةَ والراسخةَ التي تركوها خلفهم بالجدِّ والاجتهاد))[1].

ولم يكنْ أُسلوبُ محمد عيد في نقدِ القدماءِ قائماً على أساسِ النقدِ وتشخيصِ الداء فقط، وإنَّما النقدُ البنَّاء، الذي يكونُ مشفوعاً بالتصحيح، مع الاعترافِ بفضلِ القدماءِ على دراستنا اللغويّة. غير أنَّ أُسلوبَه كان قاسياً نوعاً ما في نقدِ عددٍ من المُحدثين، منهم شوقي ضيف في أثناءِ عرضه وتقويمه لكتابه (تجديد النحو)[2].

ومن مزايا طريقةِ محمد عيد في التأليف أنَّه يتجنَّبُ النقلَ بالوساطة، وإنَّما يرجعُ إلى المصدرِ مباشرة، سواءٌ أمطبوعاً كان المصدرُ أم مخطوطاً ، بالعربيَّةِ أم بالإنكليزيَّة، غير أنَّ مما يُؤخذُ عليه عدم إشارته –أحياناً – إلى المصادرِ التي يقتبسُ منها نصوصه، إذ غالباً ما يُوردُ النصَّ من غيرِ ذكرِ المصدرِ الذي استقاه منه.

والتزم محمد عيد منهجاً عامّاً في التأليفِ، سار عليه في أغلبِ كتاباته، وقوامُ هذا المنهجِ المزاوجةُ بين آراءِ علمائنا الأقدمين، وما جاء به الدرسُ اللغويُّ الحديث، فعندما يعرضُ لقضيّةٍ مُعيّنةٍ يعمدُ إلى استقراء ما ذكره الأقدمون من آراءٍ ومسائلَ بشأنها، وذلك بالعودةِ إلى ما ضمَّنته المصادرُ القديمةُ في النحوِ والصرفِ والمُعجماتِ وغيرها من معلومات، ومن ثمَّ يذكرُ رأيه بشأنِ الظاهرةِ المدروسةِ من دون تطاولٍ أو تجريح، وغالباً ما يميلُ في آرائه إلى مُقرَّراتِ علمِ اللغةِ الحديث.

---

[1] المظاهر الطارئة على الفصحى ٦.

[2] ينظر: قضايا معاصرة في الدراسات اللغويّة والأدبّية ٣٥.

الفصل الأوَّل

محمد عيد والمادَّة اللغويَّة

المبحث الأوَّل: رواية اللغة ودراستها
المبحث الثاني: مصادر الاحتجاج اللغويّ

المبحث الأول
رواية اللغة ودراستها

السَّماعُ والروايةُ لغةً

السَّمعُ في اللغةِ ((حسُّ الأُذن))[١]، وهو مِنْ سَمِعْتُ الشيءَ سَمْعاً وسَماعاً وسماعَةً، وسماعِيةً[٢]. والسَّماعُ مصدرٌ جيء به على غيرِ فعلِه، يُقالُ : أخذتُ عنه سَمْعاً وسَماعاً[٣]، فالسَّمعُ مصدرٌ قياسيٌّ فعلُه (سَمِع)، أمَّا السَّماعُ ، فهو مصدرٌ غيرُ قياسيٍّ، وهو ((ما سَمِعْتَ بِهِ فشاعَ))[٤]، والسَّماعُ في مدلولِه اللغويِّ يختصُّ بالمنطوقِ من الكلام.

أمّا الروايةُ، فتعني في أصلها اللغويِّ (الاستقاء)، يُقالُ: ((رويتُ القومَ أرويهم، إذا استقيتَ لهم))[٥]، وقال الأصمعيُّ (ت٢١٦ هـ): رويتُ على أهلي أروي رَيّاً، وهو راوٍ من قومٍ رواةٍ وهم الذين يأتونهم بالماء، والراويةُ الجملُ الذي يستقي الماءَ[٦]. واستُعملت الروايةُ فيما بعد للدلالةِ على عمليةِ النقلِ الشفويِّ للحديثِ والشعر، يُقالُ : رَوى الحديثَ، يرويهِ روايةً، وروى الشّعرَ يرويه بمعنى حَمَلَه وَقَلَه[٧].

واشترط الجوهريُّ (ت في حدود ٤٠٠ هـ) في الروايةِ الاستظهارَ، إذ قال: ((روَّيته الشعرَ تروية، أي حملته على روايته.... وتقولُ : أنشدِ القصيدةَ يا هذا، ولا تقل اروها، إلا أنْ تأمَره بروايتها، أي باستظهارِها))[٨].

السَّماعُ والرِّوايةُ في الاصطلاح

---

[١] لسان العرب، لابن منظور ١٦٢/٨ (سمع).

[٢] ينظر : لسان العرب ١٦٢/٨ (سمع).

[٣] ينظر : المصدر نفسه ،الصحيفة نفسها.

[٤] العين، للخليل بن أحمد ٣٤٨/١ (سمع).

[٥] إصلاح المنطق، لابن السكيت ٣٣١، وينظر: رواية اللغة، لعبد الحميد الشلقانّي ٣٧.

[٦] ينظر: مجمل اللغة، لأحمد بن فارس ٤٠٣/٢ و٤٠٤ (روى).

[٧] ينظر: لسان العرب ٣٤٨/١٤ (روى).

[٨] الصحاح ، للجوهريّ ٢٣٦٤/٦ (روى).

يعدُّ الباحثون – قدماء ومحدثين – السّماعَ من أُصولِ النحوِ العربيِّ المهمَّة؛ لأنَّه يُمثّلُ بدايةَ البحثِ النحويِّ الذي لا غنى للباحثِ اللغويِّ عنه[١]، فدارسُ اللغةِ يجب عليه أنْ يقيَم دراسته على مادّةٍ لغويّةٍ مُستعملَةٍ، تكونُ موضوعَ الدراسةِ والتصنيف، ويُمثّلُ السَّماعُ الخطوةَ الأُولى التي تسبقُ القياسَ، إذ ((اتفق العلماءُ والباحثون في مجالِ اللغةِ والنحوِ على أنَّ السّماعَ أصلٌ، والقياسَ قائمٌ عليه))[٢].

وأطلق أبو البركات الأنباريّ (ت٥٧٧هـ) على السَّماعِ مصطلَحَ النقل، وعرّفه بأنَّه الكلامُ((العربيُّ الفصيحُ، المنقولُ بالنقلِ الصحيح، الخارجُعن حدِّ القلَّةِ إلى حدِّ الكثرة))[٣].

وأدرج السيوطيُّ (ت٩١١هـ) تحت السَّماعِ ((ما ثبت في كلامِ منْ يُوثقُ بفصاحته، فشملَ كلامَ اللهِ تعالى، وهو القرآن، وكلامَ نبيِّه (صلى الله عليه وآله وسلمَّ)، وكلامَ العربِ قبل بعثته، وفي زمنِه وبعده، إلى زمن فسدتْ الألسنةُ بكثرةِ المُولّدين نظماً ونثراً))[٤].

أمّا معنى الروايةِ في الاصطلاح، فيعرِّفُها محمد عيد بأنَّها عمليّةُ ((جمع المادّة اللغويّةِ من الناطقين بها بالذهابِ إليهم أو تلقّيهم))[٥]. وتتمُّ عمليّةُ الجمعِ هذه برحلةِ العلماءِ إلى البوادي لمشافهةِ الأعراب، وأخذِ اللغةِ عنهم، ويُمكنُ القول : إنَّ معظَم علماءِ القرنِ الثاني قد رحلوا إلى البادية، وشافهوا أعرابَها، وكذلك فعلَ علماءُ القرنين الثالث والرابع الهجريين[٦]. وكان انتقالُ الأعرابِ إلى الأمصار، لغرضِ التكسُّبِ إحدى

---

[١] ينظر : الأصول، (تّمام حسّان) ٧١، ومآخذ النحاة المحدثين على نحو القدماء، لميعاد يوسف نصر الله، ١١، (رسالة ماجستير).

[٢] القياس النحويّ بين مدرستي البصرة والكوفة، لمحمد عاشور السويح ١١.

[٣] الإغراب في جدل الإعراب، لأبي البركات الأنباريّ ٤٥.

[٤] الاقتراح في علم أصول النحو، لجلال الدين السيوطّي ٢٤.

[٥] الاستشهاد والاحتجاج باللغة، ١١، وينظر: الدراسات اللغوّية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث الهجريّ، لمحمد حسين آل ياسين ٦٥.

[٦] ينظر: الاستشهاد والاحتجاج باللغة٢٢، ورواية اللغة ٨.

الطرقِ المهّمةِ في الحصولِ على اللغةِ؛ إذ إنَّهم ((أبوا إلا أنْ يكونَ لهم نصيبٌ في تلك الحركةِ العلميّةِ الجليلةِ، فتوالتْ موجاتهُم إلى الأمصار، فُرادى وجماعاتٍ، يحملون معهم ثروةَ البادية اللغويّةِ، ويتلقّاهم العلماُء للسَّماعِ عنهم))[١]. ويؤكّد محمد عيد أنَّ الالتقاَء بين الأعرابِ والرواة، بدأ عنيفاً في القرن الثاني الهجريّ، ثم أخذ يضعفُ حتى توقّفَ مع نهاية القرن الرابع الهجريّ، واستدلَّ على ذلك بقول السيوطّي : ((إنَّا لا نكادُ نرى بدوياً فصيحاً))[٢].

وروايةُ اللغةِ . كما يرى محمد عيد . مرتْ بمرحلتين اثنتين هما :-

- مرحلة الروايةِ العفويّة، وهذا اللونُ من الروايةِ قديمٌ جداً، إذ ((كان في الجاهلّيةِ واستمرَّ في الإسلامِ قبل أنْ يُوجدَ النحاةُ... ولا يخلو الناسُ منه في عصرٍ من العصور؛ لأنَّه أمرٌ تقتضيه طبيعةُ الاجتماعِ بين الناس، ورغبةُ التواصلِ والمتعة))[٣].

- مرحلة الاحترافِ في روايةِ اللغة، إذ أصبحتْ روايةُ اللغةِ ((مع بداية القرن الثاني الهجريِّ احترافاً لوجهِ العلم، أو لقصدِ الكسب))[٤]. وتطّورتْ ولم تعدْ مقتصرةً على التواصلِ وتحقيقِ المتعة، بل أصبحتْحرفةً ، لها علماؤها المُتخصِّصون، فقد ((نشأتْ طبقةٌ من الرواةِ اتخذتْ من الروايةِحرفةً يقصدون منها إلى الكسب .. ونشأتْ في مقابلِ ذلك طبقةٌ من التلاميذِ والمتعلمين كانوا يقصدون أولئك الرواة، ويتحلَّقون حولهم في المساجدِ أو المنازلِ يُقيِّدون ما يسمعونه من شعرٍ

---

[١] المصدر نفسه ٢٣.

[٢] المصدر نفسه ٢٣.

[٣] المصدر نفسه ٨.

[٤] المصدر نفسه، الصحيفة نفسها.

غريب))[١]. فالروايةُ اللغويّةُ، بمعناها العلميِّ، بدأ تأريخُها – كما يرى محمد عيد – في القرن الثاني الهجريّ[٢].

فواضحٌ أنَّ مفهومَ الروايةِ عند محمد عيد، يعني عمليّةَ أخذِ اللغةِ عن الأعرابِ بصورةٍ مباشرة، بإحدى طريقتين، إمّا الذهابُ إليهم في بواديهم، أو بلقائهم في الحواضر. وإلى مثل هذا الرأي ذهب محمد حسين آل ياسين، الذي رأى أنَّ ((الرواية بالمعنى الاصطلاحيّ هذا عمليّةُ جمعِ المادّةِ اللغويّةِ من أفواهِ العربِ الفصحاء، بالذهابِ إليهم في بواديهم، أو بلقيهم في الحواضر))[٣].

فمحمد عيد .كما هو واضحٌ ـ لم يفرّقْ بين السّماعِ والرواية، ولم يكدْ يفصلُ بينهما، مع أنَّ السّماعَ يتميّزُ من الروايةِ بشرطِ المباشرة، أي الأخذُ المباشرُ للمادّة اللغويّة، قال القفطيّ (ت٦٤٦هـ)، معرّفاً السّماعَ بأنّه ((الأخذُ المباشرُ للمادّةِ اللغويّةِ عن الناطقين بها))[٤]. فالسّماعُ – إذن – لابدَّ له من تحقُّقِ عنصرِ المباشرةِ في أخذ المادّة اللغويّة، وإذا لم تتحقَّق المباشرةُ، لم يعدْ سماعاً[٥]. بخلافِ الروايةِ التي لا تُشترطُ فيها المباشرة.

وميَّز علي أبو المكارم بين (السَّماع، والرِّواية)، وقصرَ السّماعَ على عمليّةِ الأخذِ المباشرِ للمادّةِ اللغويّةِ من الناطقين بها، وهذا ينطبقُ على ما قام به النحويون الأوائلُ الذين جمعوا المادّةَ اللغويّةَ في عشرينّياتِ القرن الثاني الهجريّ[٦]، أمّا الروايةُ عنده، فهي ما يرويه اللغويُّ ((عن عالمٍ آخَر، أو عن جيلٍ سابق، أو عن مُصنّفٍ من المصنّفاتِ اللغويّة))[٧].ونلحظُ –هنا– أنَّ المعيارَ الذي يستندُ إليه أبو المكارم في

---

[١] النقد اللغويّ عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجريّ ، لنعمة رحيم العزاويّ ٣٥–٣٦.

[٢] ينظر: في اللغة ودراستها،١١٣، وينظر:أصول التفكير النحويّ، لعلي أبو المكارم ٢٢.

[٣] الدراسات اللغويّة عند العرب ٣٤١.

[٤] إنباه الرواة على أنباه النحاة، للقفطيّ ٢٥٨/٢.

[٥] ينظر: البناء الداخليّ للمعجم العربيّ، لعلي حلو حواس ٢٩، (رسالة ماجستير).

[٦] ينظر: أصول التفكير النحوي ٢١–٢٢.

[٧]أصول التفكير النحوي ٢١.

تفريقه بين الاصطلاحين، يعودُ إلى وجودِ الفاصل، أو عدمِه بين مُنْتِجِ اللغةِ (الأعرابيّ) ودارسها (اللغويّ)، فإذا ما وُجِدَ فاصلٌ بينهما فهو (رواية)، أمّا إذا لم يوجدْ هذا الفاصلُ، وكان الأخذُ مباشراً فهو (السّماع). ويبدو هنا أنَّ علي أبو المكارم، قد حكّم المعنى اللغويَّ للسّماع، فجعل مدلولَه الاصطلاحيَّ متفقاً مع مدلولِه اللغويّ، الذي يقتصرُ على الكلامِ المنطوقِ دون المكتوب.

وانطلاقاً من مقولاتِ المنهجِ الوصفيّ، الذي يعتمدُ عليه محمد عيد في دراستِه قضايا الاستشهاد والاحتجاجِ باللغة، يرى الباحثُ ضرورةَ التفريقِ بين الاصطلاحين (السَّماع، والرِّواية)، وذلك بقصرِ الأوّلِ على أخذِ المادّةِ اللغويّةِ من الناطقين بها بصورةٍ مباشرة، والثاني على أخذِ العالمِاللغةَ بطريقٍ غيرِ مباشر، كأنْ يرويَ عن أحدِ العلماء، أو الرواةِ، أو عن كتابٍ من الكتب.

وإذا ما سألنا عن أيِّ الاتجاهين أفضل للدراسةِ اللغويّة؟ نجدُ أنَّ المنهجَ الوصفيّ، يرى ضرورةَ الاقتصارِ في الدراسةِ اللغويّةِ على (السّماع)؛ لأنَّ ((الواصف إذا أُريدَ له أنْ يكونَ دقيقاً، وجب أنْ يكون سمّيعاً، وهو الوصفُ الطبيعيُّ للغة، فاللغويُّسمعُ ويدوِّنُ ما سَمِعَ))[1]. فالسّماعُ المباشرُ يُمكّنُ اللغويَّ من الوقوفِ على الكثيرِ من الظواهرِ اللغويّة، التي يريدُ معرفتَها، مثل ((التعاملات الصوتّية في المستوى الصوتّي، ووظيفة النبر stress في المستوى الصرفّي، ومهّمة التنغيم في المستوى النحويّ))[2]؛وبذلك تتحققُ للباحثِ اللغويِّالدقّةُ والموضوعّيةُ في الدراسة، وتقربُ الدراسةُ –حينئذٍ– من ((مناهج البحثِ العلمّي، لأنّها تقوُم على الاتصالِ المباشرِ باللغةِ المنطوقة))[3].

ويعتقد الدارسون أنَّالروايةَ اللغويّةَ كانتْ في القرن الثاني الهجريِّ شفويّةً، تعتمدُ بشكلٍ أساسيٍّ على الذاكرة، خوفاً من الوقوعِ في التصحيف، الذي ينشأ عن

---

[1] المنهج الوصفّي في كتاب سيبويه، لنوزاد حسن أحمد ١٢ (أطروحة دكتوراه).

[2] المصدر نفسه ١٣، وينظر : الأصول، (تّمام حسّان) ١٠٣.

[3] النحو العربّيوالدرس الحديث، لعبده الراجحي ٣٤.

الاعتماد على الصحفِ المكتوبة[١]. غير أنَّ محمد عيد يرى أنَّ المادّةَ اللغويّةَ لم تنتقلْ من طريقِ المشافهةِ حسب، بل إنَّ الكتابةَ كان لها أثرٌ كبيرٌ في وصولِ اللغة، لكنَّ الرواةَ والدارسين حرصوا على تأكيدِ صفةِ المشافهةِ للرواةِ والرواية، للأسباب الآتية[٢] :

١. ما شاع بين الدارسين من أنَّ العربَ أمّةٌ لا تقرأ ولا تكتب.

٢. ما ترتّب على القراءةِ والكتابةِ من الصُحفِ من أخطاء، تمثّلتْ في التصحيفِ والتحريف، ولاسيما أنَّ العلماءَ كانوا يُضعِّفون من يقتصر في عملهِ على الأخذِ من الصُحف، من غير أنْ يلقى العلماءَ ويُسمُّونه صحفيّاً[٣].

٣. إنَّ القولَ بوصولِ الشعرِ إلينا من طريقِ المشافهة، يُؤدّي – بالضرورة– إلى الشكِّ في الشعرِ الجاهلّي.

فهذه الأسبابُ مجتمعةً هي التي جعلتِ الرواةَ – كما يرى محمد عيد– يؤكّدون صفةَ المشافهةِ فيما نقلوه من اللغة، على الرغم من أنَّهم كانوا يُجيدون القراءةَ والكتابة، وأنَّ الأعراب ((كتبوا أخبارَهم وأيامَهم، وكثيراً من آدابهم شعراً، ونثراً، وحفظوها في سجلاتٍ وكتب، التقى بها (كذا)[٤] الرواةُ حين التقوا بهم (كذا)[٥]))[٦]. ويخلصُ محمد عيد إلى نتيجةٍ مفادُها أنَّروايةَ اللغةِ لم تكنْ كما صوّرها لنا الرواةُ من طريقِ المشافهةِ فقط، وإنَّما كانتْ تعتمدُ على كثيرٍ مما وجدوه مدّوناً عند القبائلِ من شعرٍ ونثر، ويستدلُّ على كلامهِ هذا بعددٍ من الرواياتِ التأريخّية، التي تثُبتُ أنَّالكتابةَ كانتْ

---

[١] ينظر: الدراسات اللغوّية عند العرب ٢٠.

[٢] ينظر : الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٢١–٢٢.

[٣] ينظر: مصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغويّ عند العرب، لشرف الدين علي الراجحي ٧٦–٧٧.

[٤] الصواب: (التقاها).

[٥] الصواب: (التقوهم).

[٦] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٢٤.

طريقاً مهمّاً من طرق روايةِ اللغة، وأنَّ عمليّةَ نقلها لم تكنْ مقصورةً على المشافهةِ فقط، بل إنَّ الكتابةَ كانتْ تسيرُ معها جنباً إلى جنب[١].

وكان ناصر الدين الأسد قد أثبتَ أنَّ الرواةَ في رحلتهم إلى البادية ((وجدوا أمامهم دواوينَ الشعرِ الجاهليِّ مكتوبةً قبل عهدهم، قرأوها (كذا)[٢] ، وتدارسوها، وأخذوا منها))[٣].

ويرى الباحثُ أنّه على الرغم من وجودِ رواياتٍ تأريخيّةٍ تثبتُ أنَّ تدوينَ الشعرِ حصل منذ العصر الجاهلّي، إنَّ الروايةَ الشفويّةَ كانتِ الطريقَ الرئيسَ في روايةِ اللغة، ونقلها إلينا، والروايةُ الشفويّةُ هي المسؤولةُ عن ضياعِ الكثيرِ من شعرِ العرب، وهو ما أكّده ابنُ سلامٍ الجمحّي (ت٢٣١هـ)، الذي علّل سببَ ضياعِ الشعرِ بقوله: ((فجاء الإسلامُ، فتشاغلتْ عنه العربُ، وتشاغلوا بالجهادِ، وغزو فارسٍ والروم، ولهتْ عن الشعرِ وروايته، فلمَّا كثر الإسلامُ، وجاءتِ الفتوحُ، واطمأنّتِ العربُ بالأمصار، راجعوا روايةَ الشعر، فلم يؤولُوا إلى ديوانٍ مدّونٍ، ولا كتابٍ مكتوبٍ، وألفوا ذلك، وقد هلكَ من العربِ من هلك بالموتِ والقتل، فحفظوا أقلَّ ذلك، وذهب عليهم منه كثير))[٤]، أمّا أنَّ العربَ كانواُ يجيدون القراءةَ والكتابة، فهم وإنْ كانوا يعرفونها فمعرفتهم بها محدودةٌ جداً، إذ ((لم يستخدموها أداةً في نقلِ دواوينهم إلى الأجيالِ التالية، فقد كانت وسائلُها الصعبةُ من الحجارة والجلود والعظام ... تجعلُ من العسير أنْ يتداولَ ها الشعراُء في حفظِ دواوينهم، وإنَّما حدث ذلك بعد الإسلام))[٥]، أمّا في الجاهليَّة، ((فكانوا يعتمدون فيه على الروايةِ، وكان الشاعرُ يقف، فُينشدُ قصيدته، ويتلقّاها عنه الناسُ

---

[١] ينظر: المستوى اللغويّ، للفصحى واللهجات وللنثر والشعر، لمحمد عيد ١٣٧.

[٢] الصواب: (قرؤوها).

[٣] مصادر الشعر الجاهلّي وقيمتها التأريخّية، لناصر الدين الأسد ١٧٥.

[٤] طبقات فحول الشعراء، لابن سلام الجمحّي ٢٥/١، وينظر: أصول التفكير النحويّ ٤٦-٤٦-٤٧.

[٥] تأريخ الأدب العربّي (العصر الجاهلّي)، لشوقي ضيف ١٤٠.

ويروونها))[1]، فتنتشرُ قصيدتهُ بين العربِ من طريقِ الرواة، الذين كان لهم أثرٌ كبيرٌ في ذيوعِ شعرِ الشاعرِ وانتشاره، قال عُميرةُ بن جُعل، وكان قد هجا قومَه بني تغلب، ثم نَدِم[2]:

نَـدِمتُ علـى شَـتمِ العشـيرةِ بعـدَ مـا ... مَضـتْ واسـتتبَّتْ للـرواةِ مذاهُبـه
فأَصبحتُ لا أطيعُ دَفْعاً لمـا مَضَـى ... كمـا لا يـردُّ الـدرَّ فـي الضَّـرعِ حالُبـه

نخلص . مما تتقدم . إلى أنَّ الشعَر وصل إلينا في جزءٍ كبيرٍ منه- إنْ لم نقل كلّه- من طريقِ المشافهة، إذ لم يكنْ للعربِ وسائلُ كتابّية، بل كانوا يعتمدون على حافظتهم، ولم يحصلِ التدوينُ إلا في مطلعِ القرنِ الثاني الهجريّ ((فبدأ على شكلِ العنايةِ بالغريبِ والنادرِ من الألفاظ، فكان التأليفُ في النوادر، ثم الألفاظ المُتفّقة في الموضوعِ المُعيّن، فبدأت في نهايته رسائلُ اللغة))[3]. أمّا كيف تمكّنَ الرواةُ من نقلِ الشعرِ إلينا في هذه المدّةِ الطويلة؟، فذلك؛ لأنَّ للشعرِ عندهممنزلةً عظيمةً ومكانةً كبيرةً، يدلّ على هذا أنَّالقبيلةَ العربّية كانت إذا نبَغ فيها شاعرٌ ((أتتِ القبائلُ فهنأتها، وصنعت الأطعمة، واجتمع النساءُ يلعبن بالمزاهر...، ويتباشر الرجالُ والولدان، لأنّه حمايةٌ لأعراضِهم، وذبٌّ عن أحسابهم، وتخليدٌ لمآثرهم...، وكانوا لا يهنئون (كذا)[4] إلا بغلامٍ يُولدُ، أو شاعرٍينبغُ فيهم، أو فرسٍ تنتج))[5].ونتيجةً لمنزلةِ الشعرِ هذه، توفّر على نقله رواةٌ اتخذوا من حفظِه، وروايتِه مهنةً لهم، فنقلوه لنا جيلاً بعد جيل، حتى مرحلة التدوين التي حصلت – كما أسلفنا – مع بدايةِ القرنِ الثاني الهجريّ.

فرواةُ اللغةِ الأوائل اعتمدوا – إذن- على المشافهةوسيلةً لأخذِ اللغةِ ونقلها. وقد جعلوا لعمليّةِ الأخذِ هذه ضوابطَ وأُصولاً تقُرِّبها من روايةِ الحديثِ النبويّ الشريف،

---

[1] المصدر نفسه ١٤١.

[2] الشعر والشعراء، لابن قتيبة ٦٣٢/٢.

[3] الدراسات اللغوّية عند العرب ٢٠.

[4] الصواب: (يهنؤون).

[5] العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، لابن رشيق القيروانّي ٦٥/١.

إذ حدّد اللغويون صفاتٍ ينبغي توافُرها في راوي اللغة، قال ابن فارس (ت٣٩٥هـ) : ((فليتحرَّ آخذُ اللغةِ وغيرِها من العلومِ أهلَ الأمانةِ والثقةِ والصدقِ والعدالة، فقد بلغنا من أمر بعضِ مشيخةٍ بغداد ما بلغنا))[١]، ووضع السيوطيُّ ناقلَ اللغةِ والحديثِ بمنزلةٍ واحدة، فقال: ((يُشترطُ أنْ يكونَ ناقلُ اللغةِ عدلاً ... كما يُشترطُ في ناقلِ الحديث))[٢]، ويبدو أنَّ السببَ الذي جعل العلماَء يتحرّون الوثاقةَ في الراوي اللغويّ، هو افتعالُ اللغة، وتسجيلُ ما لا ينتمي إليها، قال الخليل بن أحمد (ت١٧٠هـ) : ((إنّ النحاريرَ ربَّما أدخلوا على الناسِ ما ليس من كلامِ العرب، إرادةَ اللبسِ والتعنيت))[٣]؛ لذلك اهتمَّ العلماُء بذكرِ الأسانيدِ كما يذكرها المحدّثون، وفي هذا يقولُ أبو البركات الأنباريّ: لولا الإسنادُ((لأدّى إلى أنْ يرويَ كلُّ من أراد ما أراد، وهذا غايةُ الفساد))[٤].

أمّا محمد عيد، فإنَّه يُقرّ – ابتداء– باختلافِ الروايةِ اللغويّة عن روايةِ الحديث، وذلك لاعتمادِ الثانيةِ على الإسنادِ اعتماداً كبيراً، أمّا الأولى فإنَّ ((الرواد الأوائل من الرواة – ربَّما في القرن الثاني كلِّه– لم يلتزموا الإسنادَ بما رووه من المادّةِ اللغويّة، أو بالأحرى لم يدرسوا طرقَ الروايةِدراسةً يتبّين منها كيفيّةُ الثقة، أو رفض الإسناد أو المتن، ومن النادرِ العثورُ في آرائهم على إسنادٍ متّصلٍ تنتهي نسبتُه إلى السابقين، الذين نقلوا عنهم من العرب أو الشعراء))[٥].

ويذكرُ محمد عيد أنَّ ضبطَ النصوصِ من طريقِ الإسنادِ الُموثّقِ ظهرَ عند علماءِ القرنِ الثالثِ الهجريِّ بصورةٍ واضحةٍ، وسلوكُ اللغويين هذا فرضَ عليهم عنتاً شديداً؛ لأنَّ هذا المسلك ذو أُصولٍ دينّية، وهذا يعني إقحامَ عناصرَ خارجةٍ عن اللغةِ في دراستها، وهو مسلكٌ لا يُقرّه الدرسُ اللغويُّ الحديث، وما يدلُّ على غربةِ هذا المسلكِ على اللغة، أنَّ العلماَء انصرفوا عنه، ولم يعتمدوا عليه بعد القرنِ الثالثِ

---

[١] الصاحبّي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، لأحمد بن فارس ٣٠.

[٢] المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للسيوطّي ١٣٨/١.

[٣] المصدر نفسه ١٧١/١.

[٤] الإغراب في جدل الإعراب ٤٧.

[٥] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٧٠ – ٧١.

الهجريّ [1]، ولاشكَّ في أنَّ رأي محمد عيد هذا سليمٌ إلى حدٍّ بعيد، لوجودِ فرقٍ بين النظرةِ الدينيّةِللنصوص، التي تتطلّبُالدقّةَ والحرصَ لقدسيتها؛ لأنَّ الحديثَ الشريف – كما نعلم– يُمثّلُ المصدرَ الثاني للتشريعِ الإسلاميّ، بعد القرآنِ الكريم، ومادّةِ اللغةِ التي لا يشعرُ الإنسانُ معها بنوعٍ من الرهبةِ والتقديس، والتي يُشترطُ فيها فقط أنْ تكونَ مُمثّلةً تمثيلاً صحيحاً للبيئةِ اللغويّةِ المأخوذةِ منها.

معاييرُ السَّماع

أوّلاً : المعيارُ المكانيّ

اعتمد اللغويون العربُ على بيئةٍ لغويّةٍ مُعيّنة، أخذوا عنها اللغة، وجعلوها حقلاً لبحوثِهم ودراساتِهم اللغويّة، واشتملت هذه البيئةُ على عددٍ من القبائل الفصيحة، التي حدّدها الفارابّي (ت٣٣٩هـ) بقوله : ((والذين عنهم نُقلتِ اللغة العربيّة، وبهمقُدِّي، وعنهم أُخِذَ اللسانُ العربيُّ من بين قبائلِ العرب هم: قيس، وتميم، وأسد، فإنَّ هؤلاء هم الذين أُخِذَ عنهم أكثرُ ما أُخِذَ ومعظمُه، وعليهم اتكِلَ في الغريبِ وفي الإعرابِ والتصريف، ثم هذيل، وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم يُؤخَذْ عن غيرهم من سائر قبائلهم، وبالجملةِ فإنَّه لم يُؤخَذْ عن حضريٍّقطّ، ولا عن سكانِ البراري ممن كان يسكنُ أطرافَ بلادِهم التي تُجاورُ سائرَ الأُمم الذين حولهم))[2]. فهذه هي القبائلُ التي جوَّز اللغويون السماعَ منها، وأّما ما عداها فلا يجوزُ الأخذُ عنها.

ويعتقدُ محمد عيد أنَّ المعيارَ الذي استند إليه اللغويون العربُ في أخذِ المادّةِ اللغويّة، واستقرائها يعودُ إلى طبيعةِ البيئةِ اللغويّةِ التي تُحكَى فيها اللغة، ما يعني أنَّ الفصاحةَ مرتبطةٌ بالبيئةِارتباطاً وثيقاً ، إذ رُوعِيَ في القبائلِ التي اتُّخِذَتْ لغاتُها هدفاً للدراسةِ اختيارُ موقعها الجغرافيّ، الذي يكون وسطَ الجزيرةِ العربيّة، وبعيداً من

---

[1] ينظر: الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٢٣٣.

[2] المزهر ١/٢١١-٢١٢.

الأطراف؛ لتكونَ بذلك بعيدةً من الاختلاط، وما ترتَّب عليه من الفسادِ اللغويِّ الذي فرّوا منه في الحواضر[١].

والقبائلُ التي أخذ عنها اللغويون تشتركُ في كونها قبائلَ بدويّةً ضاربةً في عمق الصحراء، وتمتاز بعزلتها، وبعدِها من الاختلاطِ بالأُممِ المجاورة، ولاشكَّ في أنَّ معيارَ العزلةِ وعدمِ الاختلاط، يُضفي على القبائلِ سمةَ البداوةِ التي هي مطلبُ غالبيّةِ النحاة، ((فكلّما كانتِ القبيلةُ بدويّةً ، أو أقرب إلى حياةِ البداوةِ كانتْ لغتُها أفصح، والثقة فيها أكثر، وكلّما كانتْ مُتحضِّرة، أو أقرب إلى حياةِ الحاضرةِ كانتْ لغتها محلَّ شكٍّ ومثار شبهة، ولذلك تجنّبوا الأخذَ عنها))[٢].

ويضع ابنُ خلدون (ت٨٠٨هـ) معياراً آخر يرى أنَّ النحاةَ قد حكّموه في تحديدِ القبائلِ الفصيحة، وهذا المعيارُ هو نسبةُ بعد القبائلِ وقربها من قريش[٣]، فكلّما قربتِ القبيلةُ من قريش كانتْ أقربَ إلى الفصاحة، وإلى الأخذِ بكلامها[٤].

ويرفضُ محمد عيد هذا المعيار، ذاهباً إلى أنَّ المعيارَ الحقيقيَّ في تحديدِ القبائلِ الفصيحة يستندُ إلى وجودِ القبائلِ وسط الجزيرةِ العربيّة، بشكلٍ يضمنُ لها عدمَ التأثّرِ بلغاتِ الأُممِ المجاورة، ويُضفي عليها سمةَ البداوة، واستناداً إلى هذا المعيارِ لم يأخذاللغويون اللغةَ عن قريش؛ لأنّها كانتْ مركزاً للتجارة، تقصدُها الوفودُ والقبائل، وكانتْ كثيرةَ الاختلاطِ والتنقُّل، لذلك فقدتْ عنصرَ العزلةِ الذي يُغري اللغويّ بالذهابِ إليها، فنحن لم نسمْع أنَّ لغوياً ذهب إلى قريش ليسمَع منها، ويأخذَ عنها.

وكان القدماءُقد جعلوا لغةَ قريش أفصحَ اللغاتِ وأنقاها، وظنُّوا أنَّ قريشاً كانتْ ضمن القبائلِ التي أخذ عنها اللغويون، قال ابنُ فارس: ((أجمَع علماؤنا بكلامِ العرب،

---

[١] ينظر: الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٣٥، وينظر: البحث اللغويّ عند العرب، لأحمد مختار عمر ٥١.

[٢] البحث اللغويّ عند العرب ٥٠-٥١.

[٣] ينظر: مقدمة ابن خلدون ٤٧٧.

[٤] ينظر: فصول في فقه العربيّة، لرمضان عبد التواب ١٠٥.

والرواة لأشعارهم، والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومحالّهم أنَّ قريشاً أفصح العرب ألسنة، وأصفاهم لغة))[1]؛ لأنّها كانتْ تختارُ من كلامِ العربِ الوافدين إليها ما حسن واستقام، فاجتمَع ما تميَّزوا من تلك القبائلِ إلى نحائزهم، وسلائقهم التي طُبِعوا عليها، فصاروا بذلك أفصحَ العرب[2]. وإلى مثل هذا الرأي ذهب عددٌ من الباحثين المحدثين، الذين ظنُّوا أنَّ قريشاً كانتْ من ضمن القبائلِ التي أُخِذتْ عنها اللغة، فهذا صبحي الصالح يقول: ((ولَم لا تكونُ لغةُ الحجاز مقياساً للفصاحة، وقد بلغتْ من الرقي داخل الجزيرةِ العربيّة.... حين خلتْ من مستقبحِ اللغاتِ ومستهجنِ الألفاظ))[3].

أمّا محمد عيد، فإنَّه يرى أنَّ قريشاً كانت مثلَ غيرِها من قبائلِ العرب، تستعملُ اللغةَ الفصحى، كما يستعملها غيرُها، وأنَّه كانت لها لهجةٌ خاصةٌ بها، فيها من الظواهرِ والسمات، ما تميّزتْ بها من غيرها، ويبدو أنَّ الأمرَ الذي أدّى إلى رواجِ فكرةِ فصاحةِ قريش، وعدِّ لغتَها سيدةَ اللغاتِ يعودُ إلى ((الرغبة في إعلاء شأن قريش، لدافعٍ دينيٍّ لا لواقعٍ لغويّ، فما دام رسولُ الله منهم، وهو سيدُ العرب والعجم، وما دام القرآنُ قد نزل عليه فيهم، وهو سيدُ كلامِ العرب، فإنّه ينبغي للغتهم أيضاً أنْ تكونَ سيدةَ اللغات، وبها توحَّدتْ لهجاتهم))[4].

وقد يحلو لكثيرٍ من الدارسين جعلُ العربيّةِ المشتركةِلهجةَ قريش، مُدَّعين أنَّ العربَ أخذوا اللغةَ الفصحى عن تلك القبيلة، غير أنَّ محمد عيد يرفضُ هذه الدعوى، ويذكُر أنَّاللغةَ المشتركةَ هي لغةُ العربِ جميعاً، ولا تختصُّ بقبيلةٍ مُعيّنة، وحين نزل القرآنُ بالفصحى، زادها قوة، ووجد الناطقون فيه نصّاً أنموذجيًّاً أُعجبوا به، واحتذوه، واستأنس برأي ابن جني (ت ٣٩٢ هـ)، الذي يصوِّرلنا حالةَ تجمّع العربِ ولقائهم، إذ يقول: ((فقد علمتَ بهذا أنَّ صاحبَلغةٍ قد راعى لغةَ غيره. وذلك لأنَّ العربَ وإنْ

---

[1] الصاحبيّ ٢٣.

[2] ينظر: المصدر نفسه، الصحيفة نفسها، والاحتجاج بالشعر في اللغة، لمحمد حسن ٧٥، ٧٦.

[3] دراسات في فقه اللغة، لصبحي الصالح ١١١.

[4] المستوى اللغويّ ٥٥.

كانواكثيراً منتشرين، وخلقاً عظيماً في أرضِ الله غير مُتحجِّرين ولا متضاغطين، فإنَّهم بتجاورهم وتلاقيهم وتزاورهم يجرون مجرى الجماعةِ في دارٍ واحدة. فبعضُهم يُلاحظُ صاحَبه ويُراعي أمَر لغته، كما يُراعي ذلك من مهمِّ أمره))[١].

ويُعلّقُ محمد عيد على كلامِ ابن جني قائلاً : ((فابنُ جني يُقدّم صورةً حيَّةً للطريقةِ التي توحَّدت بها لغةُالعرب، فهم منتشرون حقّاً في أرضِ الله، لكنَّهم بحكمِ الجوارِ والالتقاءِ جماعةٌ واحدة، يستظلوُّن بعرفٍ واحدٍ في اللغة، وغيرها من الأُمور المهّمة، وتلك هي الطريقةُ الصحيحةُ لتوحيدِ اللغة))[٢].

إنَّ معيارَ (العزلة وعدم الاختلاط) الذي أشار إليه محمد عيد، والذي استند إليه اللغويون في تحديداتهم القبلّية، لم يكنْ منهجاً عامّاً سار عليه جميعُ اللغويين، فهذا أبو عمرو بن العلاء (ت١٥٤هـ) يقول: ((لم أَر بدوياً أقام في الحضر إلا فسد لسانُه غير رؤبة والفرزدق))[٣]، فرؤبة (ت ١٥٠هـ)، والفرزدق (ت ١١١ هـ) يعيشان في الحضر، لكنَّهما مع ذلك تؤخذُ اللغةُ عنهما. كذلك تُحدّثنا المصادرُ التأريخّية عن أنَّ يونس بن حبيب (ت ١٨٢هـ) كان يستشهدُ بكلامِ أبي علي الأسواريّ الفارسّي، الذي كان يعيشُ في البصرة، ويبدو أنَّ العلماَء اعتمدوا في احتجاجهم بالشعرِ على المعيارِ الزمانيِّ فقط، من غير أنْ يلجؤوا إلى المعيارِ المكانّي، وهو ما يفسّرُ لنا أخذَ اللغةِ عن شعراء عاشوا في المدينة مثل عمر بن أبي ربيعة (ت٩٣هـ). أّما النثُر، فقد اعتمدوا فيه على المعيارين الزمانّي والمكانّي[٤].

وقد اشتّدتْ مخالفةُ النحاةِ لمعيارِ العزلةِ وعدمِ الاختلاطِ في العصور المتأّخرة، إذ استشهد ابنُ مالك (ت ٦٧٢ هـ) بلغات (لخم، وقضاعة، وخزاعة)، وهي قبائلُ لم

---

[١] الخصائص، لأبي الفتح بن جني ٢/١٥-١٦، وينظر : المستوى اللغويّ ٥٥-٥٦.

[٢] المستوى اللغويّ ٥٥-٥٦.

[٣] البيان والتبيين، للجاحظ ١/٢٨٣، وينظر : الدراسات اللغوّية عند العرب ٣٤٠.

[٤] ينظر : فصول في فقه العربّية ١٠٣.

تكنْ بمنأى عن الاختلاطِ بالأُممِ المجاورة، واعترضَ عليه أبو حيان الأندلسّي (ت ٧٤٥ هـ) في شرحِ التسهيل، ((وقال: ليس ذلك من عادةِ أئمةِ هذا الشأن))[١].

ويشيرُ محمد عيد إلى أنَّ الأسبابَ التي جعلتِ اللغويين يلجؤون إلى هذا المعيارِ هي رغبتهم ((في الحصولِ على نموذجٍ نقيٍّيتحقّ قُ فيه نطقُ القبائلِ التي لم تختلطْ بالأجانب، ولهم ذلك، لكنَّ الانصرافَ بعد ذلك عن دراسةِ لغاتِ القبائلِ الأُخرى (كذا)[٢] لا مسغّلـه، فقد كان من حقِّ لغاتِ هذه القبائلِ أيضاً أَنْتُ .رووتُ دَرس لمعرفةِ تأثيرِ هذا الاختلاط ومداه..))[٣]. فمن حقِّ النحاةِ أنْ يبحثوا عن أنموذجٍ لغويٍّ يعتقدون صفاءه ونقاءه، لكنَّه ليس من حقّهم تركُ لغاتِ القبائل العربّية الأُخر من دونِ دراسة، إذ كان يجبُ على النحاة أنْ يُوضِّحوا لنا الشواهدَ التي تأثّرت بلغاتِ الأُمم المجاورة، لكي نعرفَ تأثيَر هذا الاختلاط ومداه، وقد ترتَّب على منهجِ النحاة هذا قصورُ معرفتنا باللهجاتِ العربّية، التي لاشكَّ في أنّها مُثِّلُ جانباً مُهّماً في دراسةِ اللغة.

إنَّ التحديداتِ القبلّيةَ التي وضعها اللغويون أدّت إلى إغفالِ مفرداتٍ واستعمالاتٍ كثيرة، إذ إنَّ تركَ الأخذِ عن قبيلةٍ بأسرها فيه ما لا يخفى من التمحُّل، واهدار الكثير من التراكيبِ والصيغ، والأساليب[٤]، ويرى محمد عيد أنَّ النحاةَ بعملهم هذا، أي بتفضيلهم لغةً على أُخرى، تجاوزوا عمل الباحثِ الوصفّي، وتعدّوا دورَهم؛ لأنَّ مهّمةَ الباحثِ في اللغة ((أنْ يصفَ ما أمامه فقط، فيستقرأه (كذا)[٥]، دون أن يتجاوزَ ذلك إلى وصفه بالجودةِ والرداءة، فإذا كانتِ الظاهرةُ المستقرأة (كذا)[٦] مطّردةً

---

[١] الاقتراح ٣٤، وينظر : المستوى اللغويّ ٧٦.

[٢] الصواب: (الأُخر).

[٣] المستوى اللغويّ ٩٤، وينظر: مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربّي، لجعفر نايف عبابنة ٥١-٥٢.

[٤] ينظر: الاحتجاج بالشعر في اللغة ٧٧-٧٨.

[٥] الصواب : (فيستقريه) .

[٦] الصواب : (المستقراة).

ذكر ذلك، وإذا تفرّد عنها بعضُ الأمثلةِ ذكرها أيضاً بحيادٍ وموضوعيّة، أمّا إذا نصَّ الدارسُ في استقراءِ اللغةِ على الاستحسانِ والاستهجان، فقد أقحَم على موقفه الوصفيِّ معنى دخيلاً، يتعلّقُ بآرائه الشخصيّة، أو إحساسه تجاه الاستعمال،لكن لا علاقةَ له بوصفِ اللغة، وهو مرفوضٌ من وجهةِ النظرِ الحديثة، فليس من عملِ الباحثِ أنْ يُفاضلَ بين اللغاتِ أو اللهجات، وليس من عمله أنْ يصفَ مسلكَ اللغةِ بالجودةِ أو الرداءة))[1].

ويُقرّر الدرسُ اللغويُّ الحديثُ أنَّ في اللغة – أيَّة لغة– مستوياتٍ متعدّدةً للأداء اللغويّ، فهناك الفصحى واللهجاتُ، والشعرُ والنثرُ، ويجب على الباحثِ اللغويِّ أنْ يدرسَ كلَّ مستوى بمعزلٍ عن الآخر، وتكون النتائجُ المُستخلَصةُ مقصورةً على ذلك المستوى المدروسِ فقط، ولا تتعدّاه إلى مستوياتِ الأداءِ اللغويِّ الأُخرى، ويجب التقيّدُ باللغةِ الأُنموذجيّةِ المشتركةِ عند تقعيدِ اللغة، وعدم الخلط بينها وبين اللهجاتِ المحلّيةِ التي تتعايشُ معها.

ويذهبُ محمد عيد إلى أنَّ اللغويين العربَ نظروا إلى اللغةِ عند جمعها ودراستها على أنَّها مستوى لغويٌّ واحدٌ، فكانوا يجمعون اللغةَ من قبائلَ متعدِّدة، وهدفُهم هو الوصولُ إلى تقعيدِ اللغةِ المشتركة، غير أنَّهم لم يُفرقّوا فيما أخذوه عن هذه القبائلِ بين اللغةِ المشتركة ولهجاتِ الخطاب. وعزا سلوكَ النحاةِ هذا إلى عدم تفريقهم بين مستويين مُختلفين من مستوياتِ الأداءِ اللغويِّ هما (مستوى اللغة الفصحى، ومستوى اللهجة المحليَّة)؛ إذ ظنُّوا أنَّاللغةَ التي يجمعونها تنتمي إلى مستوى اللغةِ الفصحى، على الرغم من أنَّللفصحى مجالاتِ ها الخاصة، التي تختلفُ – بالضرورة – عن مجالاتِ اللهجةِ المحلّية[2].

ومنهجُ النحاةِ هذا يلخِّصه أبو الفتح عثمان ابن جني في الفصلِ الذي عقده في كتابه (الخصائص)، والذي سمَّاه (اختلاف اللغات وكلُّها حجَّة)، إذ تحدّثَ فيه عن

---

[1] المستوى اللغويّ ٩٥–٩٦.

[2] ينظر : الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٢٥٣، والمستوى اللغويّ ٩١.

الصفاتِ المشهورةِ للهجاتِ القبائل، وكيف أنَّ بعضَ هذه الصفاتِ أشهرُ من بعضها الآخر، لكنَّها في النهايةِ تستوي في صحةِ الاحتجاج بها، ويصدِّرُ هذا الفصلَ بقوله : ((اعلْم أنَّسعةَ القياس تبُيح لهم ذلك، ولا تحظره عليهم، ألا ترى أنَّلغةَ التميميين في تركِ إعمال (ما) يقبلها القياسُ، ولغةَ الحجازيين في إعمالها كذلك، لأنَّ لكلٍّ من القومين ضرباً من القياس يُؤخَذُ به، ويُخلَد إلى مثله، وليس لك أنْ تردَّ إحدى اللغتين بصاحبتها، لأنَّها ليست أحقَّ بذلك من رسيلتها . لكن غاية ما لك في ذلك أنْ تتخيَّر إحداهما فتقّويها على أختها، وتعتقد أنَّ ذلك أقوى القياسين وأقبلُ لها، وأشدُّ أُنساً، فأمَّا إنْ تقلَّ إحداهما وتكثر الأُخرى جداً، فإنَّك تأخذُبأوسعها روايةً وأقواها قياساً))[1]، و يجوزُ على وفقِ هذا الرأي أنْ يستعملَ الفردُ اللهجاتِالضعيفةَ في مجالاتِ القولِ كافة، حتى في مستوى اللغةِ البليغة؛ لأنَّ الإنسانَ إذا استعملها ((لم يكنْ مُخطئاً لكلامِ العربِ لكّنه كان يكونُ مُخطئاً لأجودِ اللغتين، فأّما إنْ احتاَج إلى ذلك في شعرٍ أو سجعٍ فإنَّه مقبولٌ منه، غير منعيٍّ عليه))[2]، ورأيُ ابن جني هذا لاقى ترحيبَ القدماء، وعددٍ من المحدثين، فأبو حيان الأندلسيُّ يقول: ((كلُّ ما كان لغة قبيلةٍقُيَاسُ عليه))[3]، ووصف عبده الراجحي ابن جني في رأيه هذا بأّنه ((أقربُ اللغويين العربِ إلى الفهمِ الصحيحِ للدرسِ اللغويّ))[4]. والحقيقةُ أنَّ موقفَ ابن جني وغيره من اللغويين متأتٍ من عدمِ تفريقهم بين مستويين مختلفين من مستوياتِ الأداء اللغويّ (مستوى الفصحى، ومستوى اللهجات المحلّية)، وهو ما أكّده محمد عيد الذي يذكر أنَّ عبارةَ ابن جني (اختلاف اللغات وكلّها حجَّة)تُ لخِّصُ منهجَ النحاةِ المُتقدِّم، كما أّنها تحملُ وجوهَ المآخذ عليه[5]؛ لأنَّ اللغاتِالمختلفةَ التي ذكرها ابنُ جني كانتْ لهجاتٍ للقبائل، لكنَّ النحاةَ تصوَّروهاشكالاً وصوراً للغة الفصحى، وترتَّب على منهجهم هذا ((أنْ

---

[1] الخصائص ١٠/٢، وينظر : دراسات في فقه اللغة ٦٠-٦١.

[2] المصدر نفسه ١٢/٢ ، وينظر : دراسات لغوّية، لعبد الصبور شاهين ٧١.

[3] المزهر ١٢/٢.

[4] اللهجات العربّية في القراءات القرآنّية، لعبده الراجحي ٦٠، وينظر : التطريز اللغويّ، لمحمد خليفة الدناع١٨١-١٨٢.

[5] ينظر: الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٢٥٤.

جدُّوا في دراستهم لجانبٍ واحدٍ من الموضوعِ وهو الفصحى، وسيطر عليهم هذا الفهُم نفسُه في رحلاتهم للبادية..... فدرسوا اللهجاتِ على أنَّها هي الفصحى، ولم يدْر بخلدهم ..... أنْ يناقشوا موقفَ هم مع (اختلاف اللغات) وأنْ يضعوا هذا الاختلافَ موضعَه الحقيقيَّ على أنّه لهجاتٌ؛ ليدرسوه بهذه الصفة))[1]؛ ونتيجةً لهذا الفهمِ حصل خلطٌ واضطرابٌ في دراساتهم، ببناء عددٍ كبيرٍ من القواعدِ على ظواهرَ لهجيَّةٍ خاصّةٍ، لا تنتمي إلى مستوى اللغة الأنموذجيَّة المشتركةفأصبحنا نسمعُ عن (ذو الطائيَّة)، و(ما الحجازيَّة والتميميَّة)[2].

ويرى الباحثُ أنَّ موقفَ النحاة المتقدِّم، الذي يقوُم على جعلِ لغات العرب كلِّها حجَّةً في الدراسة يعودُ إلى فكرةٍ ثابتةٍ في أذهانهم، هي فكرة (السليقة اللغويَّة)، إذ ظنَّ النحاةُ أنَّاللغةَ عند العرب شيءٌ يُورَّثُ بالدم، وأنَّ ((هناك أمراً سحرياً يمتزجُ بدماء العرب، ويختلطُ برمالهم وخيامهم، وهو سرُّ السليقةِ اللغويَّة، يورِّثه العربُ لأطفالهم، وترُضِعه الأمهاتُ لأطفالهنَّ في الألبان))[3]، وهم لذلك لا يُمكنُ أنْ يصدرَ الخطأ عنهم، فاعتزوا بكلِّ ما وردَ عن العرب، ولم يميِّزوا بين قبيلةٍ وأُخرى، وأباحَ لهم منهجُهم هذا أخذَ اللغةِ عن الصبيانِ والمجانين[4]. غير أنَّ المنهجَ اللغويَّ الحديث يرفض مثل هذا الفهم (للسليقة)؛ لأنّه يؤمنُ بأنَّ الإنسانَ يكتسبُاللغةَ من طريق التعلُّم، والتدريب المستمّر. ومحمد عيدفي معالجته قضيةَ (السليقة) يفرِّق بين أمرين ،هما: الاستعداد للتكلُّم، والكلام نفسه، فكلُّ إنسانٍ يولدُ وعنده قدرةٌ واستعدادٌ للتكلُّم، وهذا الاستعدادُ الفطريُّ ((للكلام هو ما يصحُّ أنْ يُطلقَ عليه (طبيعة وخليقة)، هذا الاستعدادُ الفطريُّ لابدَّ أنْيتحقّقَ في صورةِ كلامٍ فعليٍّ ما لم يُوجدْ طارئ، ولكنَّ ذلك الكلام لا يعتمدُ على هذا الاستعدادِ وحده بل يعتمدُ على التعلُّم والتدريبِ لاكتسابِ لغةِ المجتمعِ الذي يعيشُ فيه، تماماً كما يكتسبُ المظاهرَ الاجتماعيَّة الأُخرى، من تقاليدَ وعاداتٍ حتى

---

[1] المصدر نفسه ٢٥٣.

[2] ينظر: العربّية وعلم اللغة البنيويّ ٣٥، والمستوى اللغويّ ٦١.

[3] من أسرار اللغة، لإبراهيم أنيس ٢٠، وينظر : تقويم الفكر النحويّ، لعلي أبو المكارم ١٥٩.

[4] ينظر : المزهر ١/١٤٠، وتقويم الفكر النحويّ ١٥٧-١٥٨.

تُصبحَ اللغةُ بالنسبة لـه أمراً اعتياديًّاً لا يكادُ يشعُر بوجوده، وهذا المعنى هو الذي يصحُّ أنْ يكون أساساً يُبْنَى عليه ما أطلقَ عليه النحاةُ السليقة))[1]، فالسليقةُ في رأي محمد عيد والمحدثين هي المرحلةُ العُليا من مراحل إتقانِ اللغة، وهي المرحلةُ التي إذا وصل إليها المتكلِّمُ فإنَّه لا يكادُ يشعُر بخصائص كلامه، ويصدُرعنه من دون تكلُّفٍ أو تعمُّد[2].

مما تقدَّم يخلصُ محمد عيد إلى أنَّ النحاةَ اعتمدوا على بيئةٍ لغويّةٍ واسعة، تتعدّد فيها مستوياتُ الأداء اللغويّ، وحاولوا على الرغم من الاختلافِ الواضحِ بين لغاتِ هذه القبائلِ في المستوى (الصوتّي، والصرفّي، والنحويّ، والدلالّي) حاولوا أنْ يُقيموا نظاماً نحويّاً موحّداً، ما أدَّى إلى تشعُّبِ القواعد، وعدمِ طّرادها.

ومن أجلِ تحقيقِ الاطّراد والانسجامِ في الدراسةِ اللغويّة، يرى الدرسُ اللغويُّ الحديثُ أنّه يجبُ على الباحثِ في اللغة أنْ يُحدّدَ المستوى اللغويَّ الذي يرومُ دراسته، والبيئةَ التي يشغلها ذلك المستوى؛ لأنَّ اللغةَ كما تختلفُ من زمانٍ لآخر، تختلف أيضاً من مكانٍ لآخر، وتحديدُ البيئةِ اللغويّةِ معناه ((اقتصارُ المستوى الصوابّي على بيئةٍ خاصّة، يراعيها الناطقُ في استعماله، وهي نفسُها ما ينبغي أنْ يلتزمها الباحثُ في دراسته لمعرفةِ الصوابِ والخطأ في الاستعمال))[3]، ويمضي المنهج اللغويّ الحديث من أجلِ ضمان وحدةِ الدراسةِ إلى مدى أبعد من ذلك، إذ يعمدُ إلى اتّخاذ ((مساعد للبحث، يُملّ البيئةَ اللغويّةَ موضوع الدرس (كذا)[4] لدراسةِ لغته، ثم التأكُّد (كذا)[5] من نتائجِ الدراسةِ بعد ذلك في هذه البيئة، أو بين الناطقين أنفسهم، حيث (كذا)[6] يقوُم

---

[1] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٢٢٧.

[2] ينظر: مستقبل اللغة العربّية المشتركة ١٣-١٤، لإبراهيم أنيس، وفصول في فقه العربّية ٩٥-٩٦.

[3] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٢٥٤.

[4] الصواب : (التي هي موضوع الدرس).

[5] الصواب : (التثبُّت).

[6] الصواب : (إذ).

الدارسُ الحديثُ بدراسةِ لغةِ فردٍ واحدٍ يُطْلَقُ عليه informant أي المُلقّن، إذ يُلقّنه الدارسُ مجموعةً من الجملِ والعباراتِ والقواعدِ لملاحظةِ كيفيّة نطقها، وبدراسةِ لغةِ مجموعةِ المُلقّنين يُمكنُ استخلاص قواعد الجماعة التي ينتمون إليها))[١]. ولم يُحدِّد لنا محمد عيد صفات مساعد البحث هذا، غير أنَّ تّمام حسّان يشترطُ في مساعدِ البحثِ لكي يكونَ مُمثّلاً صادقاً للغةِ أو اللهجةِ المدروسة ((أنْ يكونَ ممّن نشأوا (كذا)[٢] ونموا في ظلِّ هذه اللغة، حتى يُمكن اعتباره (كذا)[٣] مُمثّلاً صادقاً لنطقها. ويحسن أنْ يكونَ أميًّا، لا يقرأ ولا يكتبُ حتى لا تؤثّرَ العواملُ الثقافيّةُ في تمثيلِه الصحيح، ومن الخيرِ كذلك ألا يكونَ قد خرج من المنطقةِ التي تتكلّم بها؛ لأنَّ كثرةَ الأسفارِ والتعرُّضِ للاحتكاكِ باللهجاتِ الأُخرى (كذا)[٤] من نفس اللغة (كذا)[٥] يجعل المرءَ عرضةً للتغيُّر يطرأ على نطقه، وطرق صوغِه للمفردات والجمل))[٦].

وأزاء منهجِ النحاةِ القائمِ على أساسِ التوسُّعِ في عمليّةِ السَّماع من بيئاتٍ لغويةٍ متعدّدة، يرى محمد عيد أنّ جهودَنا الآن ينبغي لها أنْ توجّه إلى طريقتين هما:-

١- تجميع الشواهد التي وُصِفتْ بالشذوذِ أو السَّماع، وعرضها على نصوصِ الفصحى المُوثّقةِ في عصرِ الاستشهاد؛ وذلك من أجل نخلِ الشواهد، وإبعاد ما يثبتُ أنّه نطقٌ لهجيٌّ منها.

٢- وضع دراسةٍ وصفيّةٍ لنصوصِ الفصحى، واللهجاتِ القديمة، معتمدين على مصدرٍ لغويٍّ واحد، كالقرآنِ الكريم، أو الحديثِ الشريف، أو بعض الشعراء في عصر الاستشهاد، من أجلِ الوصولِ إلى نتائجَ تدعُم الاتجاهَ السابقَ

---

[١] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٢٥٥، وينظر : أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٢٢.

[٢] الصواب : (نشؤوا).

[٣] الصواب : (عدّه).

[٤] الصواب : (الأُخر).

[٥] الصواب : (اللغة نفسها).

[٦] اللغة بين المعياريّة والوصفيّة، لتّمام حسّان ١٥٩. وينظر : مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة، لنعمة رحيم العزاويّ ١٠٢.

وتؤكّده، أو تنفيه وترفضه، مع ضرورةِ التنّبه إلى أنَّ هذه المصادرَ تمثّلُ مستوياتٍمختلفةً للأداءِ اللغويّ ينبغي الفصل بينها[١].

ولاشكَّ في أنَّ لقيام دراساتٍ من هذا النوعِأثراً كبيراً في تخفيفِ العبء عن كاهلِ النحو، بتخليصه من كثيرٍ من الوجوه، والآراء المُتعدَّدة، وهو أمرٌ يشارك في تحقيقِعنصري الاطّراد والانسجامِ في الدراسة اللغويّة، وهما أبرزُ ما توُصفُ به اللغةُ الموحَّدة.

ثانياً : المعيارُ الزمانيّ

اقترنَ التحديدُ المكانيُّ الذي وضعه النحاةُ بتحديدٍ زمانيٍّ، حُدِّدَ بموجبهِ زمنُ الاحتجاج بمنتصف القرنِ الثاني الهجريّ إذ قَبِلَ النحاةُ كلَّ ما كان قبل ذلك، سواءٌ أشعراً كان أم نثراً، عن البدو أم عن الحضر، أمّا أهلُ البادية، فقد استمرَّ أخذُ اللغة عنهم حتى أواخرِ القرنِ الرابع الهجريّ[٢].

وتركّزَ المعيارُ الزمانيُّ الذي وضعه النحاةُ على أساسِ تقسيمِ الشعراءِ على طبقاتٍ أربع[٣]:

الطبقة الأُولى: الجاهلّيون، وهم الشعراُء الذين عاشوا في عصرِ ما قبل الإسلام، أمثال امرئ القيس (ت ٨٠ ق.هـ)، وزهير بن أبي سُلمى (ت ١٣ ق.هـ).

الطبقة الثانية: المُخضرمون، وهم الشعراُء الذين أدركوا الجاهليّةَ والإسلاَم، ومنهم حسانُ بن ثابت (ت٥٤هـ)، وكعبُ بن زهير (ت٢٦هـ).

---

[١] ينظر: الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٢٥٥-٢٥٦.

[٢] ينظر : الاقتراح ٣٣، والأصول ، (تّمام حسّان) ٩٥.

[٣] ينظر : خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، البغداديّ ١/٥-٦، والاحتجاج بالشعر في اللغة ٧٨.

الطبقة الثالثة: الإسلاميّون وهم الذين عاشوا في عصرِ صدرِ الإسلام، ومنهم جريرُ (ت١١٠هـ)، والفرزدق (ت١١١هـ)، وذو الرمة (ت١١٧هـ)، والكميت (ت١٢٦هـ).

الطبقة الرابعة : المُولدَّون، وهم الذين جاؤوا بعد عصر جرير والفرزدق.

واتفق جمهورُ النحاةِ على صحةِ الاستشهادِ بشعرِ الطبقتين، الأُولى والثانية، وأجمعوا كذلك على عدمِ الاستشهادِ بأشعارِ الطبقةِ الرابعة، لكنَّهم اختلفوا في جوازِ الاحتجاجِ بشعراء الطبقةِ الثالثةِ أو عدمه، إذ كان الرواةُ المُتقدِّمون، أمثال أبي عمرو ابن العلاء يمنعون الاحتجاجَ بشعرِ بعضهم مع الإقرارِ بجودته، فقد قال: ((لقد أحسنَ هذا المُولّد، حتى هممتُ أنْ آمر صبيانَنا بروايته، يعني بذلك شعر جرير والفرزدق، فجعله مُولّداً بالإضافة إلى شعرِ الجاهليين والمُخضرمين))[١]، وقال عنه الأصمعيُّ: ((جلستُ إليه ثماني حججٍ فما سمعته يحتجُّ ببيتٍ إسلاميٍّ، وسُئِلَ عن المولَّدين فقال: ما كان من حسنٍ فقد سُبِقُوا إليه، وما كان من قبيحٍ فهو من عندهم))[٢].

ويرى محمد عيد أنَّ اللغويين اضطربوا في تحديدِ عصرِ المُولّد، ففي الوقت الذي عدَّ فيه أبو عمرو بن العلاء من كانوا في العصرِ الإسلاميِّ وعصرِ بني أُميَّة مُولدَّين، وحكم على كلامهم بأنَّه مولّدٌ محدثٌ، وانصرفَ تبعاً لذلك عن الاحتجاج به نجدُ عصرَ الاحتجاجِ يتأرجح عند الأصمعيِّ، إذ رُوِيَ عنه أنَّه قال: خُتِمَ الشعرُ بابن ميَّادة الرماح بن أبرد (ت١٤٩هـ)، وإبراهيم بن هَرْمَة (ت ١٧٦ هـ)[٣].

ورفضُ اللغويين والنحاةِ أشعارَ هذه الطبقةِ لم يكن – في رأي محمد عيد– قائماً على أُسسٍ لغويَّةٍ موضوعيَّةٍ سليمةٍ، وإنَّما كان قائماً على أساس ((التفضيل بالأعصار لا بمادَّة اللغةِ من الكلام والأشعار))[٤]، فهذا المعيارُ هو السببُ الذي حدا

---

[١] العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ١/ ٩٠ – ٩١.

[٢] المصدر نفسه ٩٠/١، وينظر : الشعر والشعراء ٦٣/١.

[٣] ينظر : فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر الكتبّي ٣٥/١، والاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٢٩، وخزانة الأدب، ٣/١.

[٤] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٣٢.

العلماءَ على قبولِ ما رُوِيَ قبل منتصف القرن الثاني الهجريِّ، ((ولعلّني لا أكون مخطئاً إذ أزعم أنَّ هذه النظرةَ تحكَّمتْ في موقف العلماء من مادَّة اللغة دون نظرٍ لهذه المادَّة نفسِها إذ اعتبر (كذا)[1] كلُّ ما هو قديمٌ يحملُ علامةَ الجودةِ، أمّا الحديثُ المعاصرُ، فمحكومٌ عليه بالتزييفِ والرفضِ والإنكار))[2].

فالأساسُ الذي استند إليه اللغويون في رفضِ أشعارِ المولَّدين نفسيٌّ، لم يكنْ قائماً على أُسسٍ موضوعيّةٍ، فهم يغضُّون الطرفَ عن نتاج الشاعر، وقدرته على تحرِّي الصوابَ، وينظرون إلى العصر الذي يعيش فيه، ويتجلّى هذا الأساسُ في عددٍ من الروايات التأريخيّة التي نُسِبَتْ إلى أبي عمرو بن العلاء، الذي لحظنا كيف أنَّه اعترف للفرزدق وجرير بأنَّ شعرهما جديرٌ بالروايةِ، لولا تأخُّر زمنهما، وقد اعترف أيضاً للأخطل (ت٩٠هـ)، بقوله : ((لو أدركَ الأخطلُ يوماً واحداً من الجاهليَّة ما فضّلتُ عليه أحداً))[3].

مما تقدَّم يتضحُ لنا أنَّ محمد عيد يرى أنَّ أمرَ الاحتجاج اعتماداً على مبدأ المعاصرة، لا يقوُم على أساسٍ علميٍّ متين، وإنَّما على أُسسٍ نفسيّةٍ محضة، جعلتِ النحاةَ يرفضون الاستشهادَ بشعر المولَّدين، وإلى مثل هذا الرأي ذهب عددٌ من الباحثين المحدثين، منهم نعمة رحيم العزَّاويّ، الذي أكّد أنَّ ((اللغويين لم يكونوا ينظرون في الشعرِ نفسِه، وإنَّما كانوا ينظرون إلى قائله أو عصر قائله.... ولم يكنْ للمحدثين من ذنبٍ إلا أنهم تأخَّروا عن ذلك العصرِ السعيدِ الحظّ))[4]، ويرى عبد الصبور شاهين أنَّه قد تحقّقتْ في قضيَّةِ الاستشهادِ بالشعرِ مقولةُ (المعاصرة حجاب)، ((فلم يكنْ أحدٌ من العلماءِ يعتمدُ شعرَ معاصريه، لأسبابٍ، من أهمها : المنافسة التي

---

[1] الصواب : (عدّ).

[2] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٣٢.

[3] الأغاني، لأبي الفرج الأصفهانيّ ٨/٢٩٥، وينظر : البناء الداخلّي للمعجم العربّي ٤١.

[4] النقد اللغويّ عند العرب ٨٨، وينظر : الدراسات اللغويّة عند العرب ٣٥٧-٣٥٨.

كانتْقائمةً بين النحاةِ والشعراء، يريد النحاةُ فرضَ قواعدهم، ويريدُ الشعراُء فرضَ مستواهم على هذه القواعد، لأنَّهم ليسوا أقلَّ من النحاةِفهماً، وتذوقاً لشعرِ العرب))[١].

ذكرنا – فيما تقدَّم– أنَّ النحاةَ حدَّدوا للسماع زمناً يمتدُّ نحو ثلاثة قرون، قرنٍ ونصفٍ قبل الإسلام، وقرنٍ ونصفٍ بعده، واعتقد النحاةُ أنَّاللغةَ العربّية في هذا الإطارِ الزمنيِّ صحيحةٌ فصيحةٌ، لا يداخلها الشكُّ في مستوياتهاكافةً ، وجعل النحاةُ القواعدَ التي توصَّلوا إليها من خلالِ دراسةِ نصوصِ اللغةِ الواقعةِ قبل منتصفِ القرنِ الثاني الهجريّ قواعدَ نهائّيةً ، لا يجوزُ لأحدٍ الخروجُ عنها، وبذلك أنهى النحاةُ عمليَّةَ السماعِ واستقراءِ الكلام، وتقعيد اللغةِ في النصف الأّول من القرن الثاني الهجريّ.

ويذهبُ محمد عيد إلى أنَّ هذا الفهَم لا يتَّفقُ مع طبيعةِ اللغةِ المتطوِّرة، لأنَّ اللغة – كما هو معلومٌ–لا تبقى ساكنةً بمرور الزمن، وإّنما هي في تطّورٍ مستمرٍّ، وهذا التطوُّر ((يعود إلى طبيعتها الاجتماعية.... فهي في اندفاعٍ مستمرٍّ لا يَد لأحدٍ على إيقافه (كذا)[٢]، ووضع القيود والمعايير في طريقه... وهذا التطّوُر لا يُوصفُ بأنَّه اتجاهٌ إلى الأحسن أو الأقبح... فليستِ اللغةُ العربّيةُ الفصحى مثلاً في القرن الأّول أصحَّ منها في القرن الثاني أو الخامس))[٣].

فالتقدُّم والتأخُّر في الزمنِ لا تتحدَّد بهما صلاحيةُ اللغة، وإنَّما الذي يحدِّد ذلك هو قدرتُها على تحقيقِ وظيفتها في التواصلِ الاجتماعّي، والتفاهمِ بين من ينطقونها[٤].

فاللغة – إذن– عُرضةً للتطوُّر ((الُطَّرد في مختلف عناصرها: أصواتها، وقواعدها، ومتنها، ودلالاتها. وتطوُّرها هذا لا يجري تبعاً للأهواء والمصادفات... وإّنما يخضعُ سيُره لقوانينَ جبرّيةٍ ثابتةٍ مطَّردةِ النتائج، واضحةِ المعالم....لا يد لأحدٍ على

---

[١] دراسات لغوّية ١٠٧.

[٢] الصواب: (وقفه).

[٣] المستوى اللغويّ ٢٩.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، الصحيفة نفسها.

وقف عملها، أو تغيير ما تؤدِّي إليه))[1]، والتطوُّر واقعٌ في اللغة العربيّة، ولاسيّما بعد ظهور الإسلام، الذي أحدث تغييراً في المجتمعِ العربيّ، في عاداتِه وتقاليدِه وسلوكه، ولاشكَّ في أنَّ هذا التغييرَ قد صحبه تطورٌ لغويٌّ، فما دام المجتمع يتطوَّر، فاللغةُ – لا محالة – تتطوَّر[2].

لكنَّ اللغويين العربَ لم يُؤمنوا بفكرةِ التطوُّر، واعتقدوا أنَّ اللغةَ تسيرُ القهقرى كلّما تأخَّر بها الزمنُ، وأنَّ اللغةَ في القرن الأوَّل أفضلُ منها في القرن الثاني، وأنَّها في البادية هي اللغةُ المثاليَّة.

ويرفضُ محمد عيد مثلَ هذا الفهم، ويرى أنّنا إذا قمنا بدراسةِ لغةِ الشعراءِ والكُتَّابِ الذين جاؤوا بعد (عصور الاحتجاج) نجدها قد حافظتْ على مستوى من الصحةِ والسلامة، ونستطيع أنْ نلمسَ ذلك بوضوحٍ بمراجعتنا دواوينَ الشعراء بعد عصورِ الاحتجاج، مثل شعر أبي نواس (ت١٩٨هـ)، أو شعر أبي تّمام (ت٢٣١هـ) أو شعر المتنبي (ت٣٥٤هـ)، وغيرهم من الشعراء والكُتَّاب، إذ سنلحظُ مدى التزامِ هؤلاء الشعراء أو الكُتَّاب مستوى صوابيًّاً للفصحى، إذ لم تفقدِ الفصحى في تأريخها الطويلِ شعراَء أو ناثرين، يمثّلون مستواها في عموم عصورهم حتى وقتنا الحاضر[3]. ويرى الباحثُ أنَّ الألفاظَ والتراكيبَ اللغويَّة التي تظهرُ لنا في هذه النصوص، ولا نجدُها في نصوصِ العصورِ السابقةِ يمكنُ أنْ تدخلَ في باب (التطوُّر اللغويّ)، ولا يُحْكَم عليها بأنَّها لحنٌ أو فسادٌ تجبُ محاربتُه والقضاءُ عليه ((وإذا وضع الباحثُ هذه الحقائقَ أمام عينيه، لم يتردّد في قبولِ بعضِ الظواهرِ التي تعرضُ للغة، أو تجدُّ فيها إذا كانتْ مما يوافقُ روحها، وينساقُ مع فطرتها، وسنن التعبير بها))[4].

---

[1] لحن العامة والتطّور اللغويّ، لرمضان عبد التّواب ٣٥، وينظر : مدخل إلى علم اللغة، لمحمد حسن عبد العزيز ١٣٨.

[2] ينظر : السماع عند النحاة في ضوء علم اللغة الحديث، لمهند رحيم جاسم ٦٣ (رسالة ماجستير).

[3] ينظر : الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٢٥١.

[4] مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة ٢٦.

وأدَّى موقفُ النحاةِ الذي يربطُ الاحتجاجَ اللغويَّ بزمنٍ محددٍ إلى توقّف البحثِ اللغويّ، غير أنّه لم يُوقفْ تطوُّر اللغة، إذ لم يحاولْ أيُّ عالمٍ دراسةَ نصوصِ اللغةِ بعد عصرِ الاحتجاج، وإنّما كان نشاطُهم مقصوراً على الشرحِ والتوضيح، وصناعةِ الحواشي والتأليفِ في الطبقاتِ والتراجم.

ويدعو محمد عيد إلى ضرورةِ إطلاقِ عصرِ الاحتجاج في دراسة العربيّة، اذ يجب أنْ تُدرَسَ لغتُنا الفصحى دراسةً وصفيّةً في عصورها المختلفةِ حتى وقتنا الحاضر، وذلك باختيارِ نماذجَ تُمثّلُ الفصحى في مختلفِ العصور[١].

ويرى الباحثُ أنَّ استقراءَ العربيَّةِ لو لم يتوقّفْ عند عصرٍ معيَّنٍ لاستمرَّتِ الدراسةُ اللغويّة، واستمرَّ استقراءُ النصوصِ الجديدة، ولُجعِلَ كلُّ تغييرٍ في الاستعمال الفرديّ تطوُّراً في اللغةِ يجب أنْ يُعايَنَ ويُدْرَسَ، ولاشكَّ في أنَّ هذا المسلكَ في دراسة اللغة يوفِّر لنا دراساتٍ لغويّةً تأريخيّة، تُمكّننا من معرفةِ تأريخ العربيّة، والمراحل التأريخيّة التي مرّتْ بها.

ويبدو أنَّ رغبةَ النحاةِ في الحفاظِ على لغةِ القرآن الكريم هي التي دعتهم إلى تحديدِ زمنِ الاستشهاد، لكنَّ هذه الرغبةَ الشريفة لا تتعارضُ مع المنهج اللغويّ التأريخيّ ((الذي يسعى إلى دراسةِ التطوُّرِ الدلاليّ للكلمات، والأساليبِ العربيَّة نفسِها، ورصدِ ما خالط العربيَّةَ من جرَّاء احتكاكها بالفارسيَّة والتركيَّة ... ونحن بحاجة (كذا)[٢] إلى الدراساتِ اللغويّة التي تستبينُ لنا تجربةَ الأخذِ والعطاءِ بين لغتنا واللغاتِ التي احتكّت بها، ودراسات أُخرى (كذا)[٣] توضِّحُ تطوُّرَ الألفاظِ دلاليًّا في كلِّ عصرٍ، وما تغيَّر عليها في الشكلِ والمضمونِ في كلِّ عصرٍ من عصور العربيَّة))[٤].

ولا ضيرَ في إطلاق عصر الاستشهاد– كما يدعو لذلك محمد عيد والوصفيون - وتواصلِ عمليَّةِ استقراء المادَّة اللغويّة؛ لأنَّ هذا سيقفنا على تأريخ العربيّة – كما تقدَّم– ويجعلنا نتعرفُ المراحلَ التطوّريَّة التي مرّتْ على اللغة، غير أنَّ هذا التطوُّرَ

---

[١] ينظر : الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٢٥١ ، واللغة بين المعياريّة والوصفيّة ١٧٥.

[٢] الصواب : (ونحن بنا حاجة).

[٣] الصواب : (أُخر).

[٤] المستشرقون والمناهج اللغويّة، لإسماعيل عمايرة ٢٥-٢٦.

والإطلاقَ يجبُ أنْ يكونَ ((منوطاً – مهما اتسع– بالقواعد الأساسّية، التي جاءتْ عليها لغةُ القرآنِ الكريم، حتى يظلَّ متسنى للأجيال ... أنْ تقرأ القرآنَ فتفهمه))[١].

نلحظُ – مما تقدّم– أنّ كثيراً من الوصفيين – ومنهم محمد عيد– ينظرون إلى العربّيةِ في ضوءِ نظرتهم إلى طبيعةِ اللغاتِ غير العربّيةِ، ولا يراعون العلاقةَ الخاصّةَ بين اللغةِ العربّية والقرآن الكريم، تلكم العلاقةُ التي توجبُ علينا الأخذَ بمبدأ المعيارّية في الدراسة اللغوّية،وبهذه المعيارّيةِ يتضحُ لنا الفرقُ بين تأريخِ العربّية ((وتأريخ اللغات القديمة كاليونانّيةِ، والعبرّية، والسريانّية، والسنسكريتّية.... فهذه اللغاتُ لغاتٌ تأريخيَّةٌ أدَّتْ دورَها ثم انقطعتْ عن الحياةِ منذ أمدٍ بعيد، أّما العربيَّةُ فهي لم تنقطْع عن الحياة، بل هي الشريانُ الذي تتدفَّق فيه الحياةُ الثقافّيةُ على مرِّ العصور دون توقّفٍ إلى زماننا هذا، وإْن حصلتْ اختلافاتٌ عبر العصورِ فهي يسيرةٌ، لا تحولُ بين الباحثِ اللغويّ والبحثِ الدقيقِ لهذه اللغة))[٢]. وكان بإمكان النحاةِ الاستمرارُ باستقراء المادّةِ اللغوّية، ودراستها بعد عصورِ الاحتجاجِ لمعرفةِ التطوُّرِ الذي يحصلُ لها من زمنٍ إلى آخر، مع تحذير المتكلّمين من كلِّ ما يُخالفُ القواعدَ والأقيسة التي وضعوها[٣]، أي إنَّنا نقوم باستعمالِ المنهج الوصفيِّ الذي يقوُم على الاستقراء، مع التزامنا مبدأ المعياريَّة، فنسلِّط على الظاهرةِ اللغوّية أكثَر من منهجٍ ؛لأنَّها ((تشُبه في الطبيعةِ الشكلَ المادّيّ، إّنها كالمكّعب لا يكفي لوصفه أنْ نسلِّطَ عليه الضوءَ من نور مصباحٍ واحدٍ، يُضيء سطحاً واحداً من مساحاته، وتختفي عندئذٍ أسطُحه الأُخرى، ولذا كان أدعى في محاولة الإحاطة بحقيقةِ الظاهرةِ اللغوّية، أْن تُسلَّطَ على أبعادها أضواُء المناهجِ المُتعدّدة، وبحسبِ الحاجةِ إلى ذلك))[٤].

---

[١] المصدر نفسه ٩٤.

[٢] المستشرقون والمناهج اللغوّية، ٩٤.

[٣] ينظر : السماع عند النحاة في ضوء علم اللغة الحديث ٩٧.

[٤] المستشرقون والمناهج اللغوّية، ٩٣، وينظر : مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة ١٤٦–١٤٧.

المبحث الثاني
مصادرُ الاحتجاج اللغويّ

مفهومُ الاستشهادِ والاحتجاج والتمثيل:

تبدأ الدراسةُ اللغويّةُ – كما هو معلومٌ– بعمليّةِ استقراءِ المادّةِ اللغويّة، وجمعها، ثم تصنيفها، لتنتهي بتقنينها، وصياغة القواعد الخاصّة منها[١]وتشيعُ في تراثنا النحويّ مصطلحاتٌ استُعملتْ للدلالةِ على النصوصِ اللغويَّةِ التي كانت مصدرَ التقنين والتقعيد، وهذه المصطلحاتُ هي : (الاستشهاد، والاحتجاج، والتمثيل).

ويعرّفُ محمد عيد الاستشهادَ بأنَّه ((عمليّةُ الإخبارِ بما هو قلطٌ في الدلالةِ على القاعدةِ من شعرٍ ونثر))[٢]. أمّا الاحتجاج، فهو ((الاعتمادُ على إقامة البراهين من نصوصِ اللغةشعراً ونثراً))[٣]، فكلٌّ من المصطلحين –على وفق ما تقدَّم– يلتقيان في مجرى واحدٍ هو ((سوقُها يقطعُ ويُبْرهن على صحةِ القاعدةِ أو الرأي))[٤]، ويرتبطان بفكرةٍ زمنّيةٍ محدّدة، هي التي يرجِع إلى نصوصها في صياغةِ القواعدِ النحويَّةِ وبنائها.

أمّا (التمثيل)، فيشيرُ محمد عيد إلى أنّه مصطلحٌ يُطلقُ على ((ما ليس من كلامِ العربِ من النصوصِ متجاوزاً عصرَ التوثيقِ للغةأو موضوعاً للبيانِ والإيضاحِ فقط))[٥]، أي إنّه يرمي إلى شرحِ القواعدِ النحويّة، بذكر أمثلةٍ لغويّةٍ توضِّحُ القاعدةَ النحويّة، من دون أنْ تكونَ تلكم الأمثلةُ الأساسَ الذي استُخلِصَتْ منه القاعدة، ولا يقتصرُ التمثيلُ النحويُّ على عصرٍ من العصور، إذ يمكن التمثيل في كلِّ عصرٍ بنصوص هذا العصر، كما يجوزُ التمثيلُ بنصوصٍ سابقةٍ عليه[٦]، من ذلك – على

---

[١] ينظر: مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة ١٠٢–١٠٣، ، واللغة بين المعياريّة والوصفيّة ١٦٤.

[٢] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٨٦.

[٣] المصدر نفسه ٨٦، وينظر : في أُصول النحو، (سعيد الأفغانّي) ٦.

[٤] المصدر نفسه، الصحيفة نفسها.

[٥] المصدر نفسه، الصحيفة نفسها.

[٦] ينظر : أصول التفكير النحويّ ٢٤٦–٢٤٧.

سبيل التمثيل- بيتُ أبي العلاء المعرّيّ (ت٤٤٧هـ)، الذي يتردّد في باب المبتدأ والخبر[١]:

يَذِيبُ الرُّعبُ منْهُ كُلَّ عَضْبٍ فلولا الغِمْدُ يمْسِكُهُ لسَالا

إذ حرصَ النحاةُ عقبَ ذكرِ هذا البيت على أنْ يؤكّدوا أنَّ إيراده جاء على سبيلِ التمثيلِ لا الاستشهاد أو الاحتجاج؛ وذلك لأنَّ أبا العلاء المعريّ من شعراءِ العصرِ الثاني من الدولةِ العباسية، فلا يُحْتَجُّ بشعرِه على قواعدِ النحوِ والصرف[٢].

نلحظ – إزاء الذي تقدّم- أنَّ المعيارَ الذي يستندُ إليه محمد عيد في التفريقِ بين (الاستشهاد، والاحتجاج) من جهة، و(التمثيل) من جهةٍ أُخرى، يَرْجِعُ -في مجمله- إلى نوعِ النصِّ اللغويِّ، ومن أنتجه، فإذا كان النصُّ ينتمي إلى العصرِ المُوثَّق، الذي حدّده اللغويون بمنتصف القرن الثاني الهجريّ دخل تحت عنوان (الاستشهاد والاحتجاج)، أمّا إذا كان مصنوعاً، أو غيرَ مُوثَّقٍ بأنْ قِيلَ بعد منتصفِ القرن الثاني الهجريّ، فهو (تمثيلٌ) للقاعدة، يرمي إلى البيانِ والإيضاحِ لا غير[٣].

وميّز علي أبو المكارم بين الاستشهاد والاحتجاج، ورأى أنَّ الأوَّل معناه ((ذكر الأدلّة النصّية المُؤكّدة للقواعدِ النحويّة، أي التي تُبنَى عليها هذه القواعد))[٤]، أمّا الاحتجاجُ، فهو ((الاستدلال على صحَّة القواعدِ النحويّة مطلقاً، وبهذا يشملُ كون الأدلّة نصوصاً لغويّةً أو أُصولاً نحويّة))[٥].

فالاستشهادُ -على وفق ما تقدّم- هو بعضُ مدلول الاحتجاج، إذ إنَّ العلاقةَ بينهما علاقةُ عمومٍ وخصوص. ومهما يكنْ من أمر، فإنَّ هذين الاصطلاحين استعملا في تراثنا النحويّ، للدلالةِ على النصوصِ اللغويّةِ التي كانتْ مصدرَ التقنينِ والتقعيد.

---

[١] ينظر: سقط الزند، أبو العلاء المعري، ٥٤، وشرح ابن عقيل، ٢٥١/١.

[٢] ينظر : شرح ابن عقيل ، (هامش المحقق) ٢٥١/١.

[٣] ينظر: الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٨٦.

[٤] أصول التفكير النحوي ٢٤٦.

[٥] المصدر نفسه، الصحيفة نفسها.

وتعدّدتِ المصادرُ اللغويّةُ التي بنى عليها النحاةُ قواعدَهم وأحكامَهم، وتمثّلت هذه المصادرُ بـ :

١- القرآن الكريم وقراءاته.
٢- الحديث النبويّ الشريف.
٣- كلام العرب (شعره، ونثره).

وحظيتْ هذه المصادرُ بنصيبٍ وافرٍ من دراساتِ المحدثين، الذين حاولوا رصدَ مواقفِ النحاةِ القدماءِ من هذه المصادر، وبيان جوانب القصور التي شابت مواقفهم هذه.

وكان محمد عيد أحدَ الدارسين الذين سعوا إلى الكشف عن مواقف النحاة من هذه المصادر نظرّياً وعملّياً، وحاول أنْ يتلّمس الأُسسَ التي شكّلتْ مواقفَ هم تجاهها، ووقف عليها جميعاً، غير أنّه أهمل الحديثَ عن كلام العرب النثريّ، كالخطب والأمثال، وغيرهما. وسنحاول –هنا– توضيحَ وجهةِ نظرِ محمد عيد من هذه المصادر، التي اعتمد فيها على مقولاتِ علم اللغة الحديث، في تقويمِ جهودِ القدماء.

الشواهدُ النثريّة

أولاً: القرآن الكريم وقراءاته

لاشكَّ في أنَّ القرآنَ الكريمَ أفصحُ نصٍّ عرفته العربية، فهو النصُّ المعجزُ في حروفه، وألفاظه، وتراكيبه، فألفاظُه ((هي لبُّ كلامِ العرب وواسطته، وكرائمه، وعليها اعتمادُالفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفزعُ حذّاقِ الشعراء والبلغاء في نظمهم، ونثرهم، وما عداها – وعدا الألفاظ المتفرِّعات عنها، والمشتقّات منها– هو بالإضافةِ إليها كالقشورِ والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة))[١].

---

[١] المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهانّي ٩، وينظر: دراسات لغوّية ٦٣.

وجّوز النحاةُ –على المستوى النظريّ– الاحتجاجَ بنصوصِ القرآنِ الكريم؛ لأنَّ ((كلامه عزَّ اسمُه أفصحُ كلامٍ وأبلغه، ويجوزُ الاستشهادُ بمتواتره وشاذّه))[١]، ولكنَّهم على المستوى العمليِّ التطبيقيِّ لم يحتجُّوا به، ولم يلتزموا المبدأ الذي أقّروه.

وانتقد محمد عيد موقفَ النحاة المتقدِّم، وأخذ عليهم تقديَمهم الشعرَ على نصوصِ القرآنِ الكريمِ في عمليِّةِ الاحتجاجِ اللغويّ، وقد ساق – للتدليل على صحِّة كلامه– كتاب سيبويه (ت١٨٠هـ)، الذي يرى أنَّه يمثّل نُموذجاً واضحاً للاعتماد على الشعرِ العربيِّ في الاستقراء، وتقريرِ القواعدِ والأُصول، أّما الآياتُ القرآنيَّةُ الواردةُ فيه فكانتْقليلةً ، ولم ((تتَّخذْ معظُمها مصدراً للدراسة بل إنَّها اعتمدتْ على نصوصٍ أُخرى، أهمُّها الشعرُ، ثم تُساقُ الآياتُ بعد ذلك، فكأنَّما تُساقُ بهدفِ التقريرِ والتوكيدِ لا الاستشهاد))[٢].

وتؤيِّد كلاَم محمد عيد المتقدِّم الإحصائيَّةُ التي أجراها علي النجدي ناصف للشواهد الواردة في كتاب سيبويه، إذ ذكر أنَّ عدد الشواهد القرآنّية في كتاب سيبويه بلغت ثلاثمائة وثلاثةً وسبعين شاهداً ، في حين وصل عددُ الشواهد الشعريَّة إلى ألفٍ وواحدٍ وستين شاهداً ، وهو عددٌ يفوقُ بكثيرٍ الشواهدَ القرآنيَّة[٣].

وعزا محمد عيد سلوكَ النحاةِ في الاعتماد على الشواهد الشعريَّة بدرجةٍ تفوقُ اعتمادهم على القرآن الكريم إلى ما أسماه (التحرُّز الدينّي)، الذي وجد أّنه كان له أثٌر كبيٌر في صرفِ النحاةِ عن الاعتماد على لغة القرآن الكريم؛ ((لأنَّطبيعةَ التفكيرِ الذي فرض نفسَه على دارسي اللغة يحمل بين طيَّاته تعدُّد الآراء، وإعمالَ الذهنِ في النصِّ اللغويِّ – كما هو واضحٌ في كتب النحو– والنصُّ القرآنيُّ لا يتحّملُ ذلك، ولا

---

[١] خزانة الأدب ٤/١، وينظر : الحديث الشريف وأثره في الدراسات اللغوّية والنحوّية، لمحمد ضاري حمادي ٢٨٤– ٢٨٥.

[٢] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٠٣، وينظر: ابن الشجري ومنهجه في النحو، لعبد المنعم أحمد التكريتّي ٢٠٥.

[٣] ينظر: سيبويه إمام النحاة، لعلي النجدي ناصف ٢٣٥.

يُطيقه، فكان لابدَّ لهم من موقفٍ دراسيٍّ يحفظُ للقرآنِ قدسيتَه في نفوسِهم، وفي نفوسِ غيرهم، ويحقّقُ لهم في الوقت نفسِه رغبتَهم في التصرُّف الحرِّ بالنصِّ المدروس))[1].

فبسببِ لغةِ القرآنِ المعجزةِ انصرف النحاةُ – كما يرى محمد عيد– عن لغته، واهتموا بلغةِ الشعر.

ولا يرى الباحثُ في تعدُّدِ الآراء، وإعمالِ الذهنِ في النصِّ المدروس مسَّاً لقدسيّة القرآنِ أو منزلته، ونستطيع أنْ نلمسَ ذلك بوضوحٍ في كُتُبِ(معاني القرآن وإعرابه)، إذ اتَّخذتْ هذه الكتبُ من لغةِ القرآنِ الكريم مجالاً للتحليلاتِ اللغويّة، فنجدُ فيها الأوجهَ الإعرابيّةَ المختلفةَ والمتعدِّدة، من دون أنْ يكونَ في عملهم هذا ما يمسُّ قداسة القرآن ومنزلته.

ويبدو أنَّ السببَ الذي كان وراء احتفاءِ النحاةِ بلغةِ الشعر، وانصرافهم عن لغة القرآن الكريم، يَرْجِع إلى أنَّ النصَّ القرآنيَّ نصٌّ معجزٌ، فعمد النحاةُ إلى توظيف لغة الشعر، وصولاً إلى فهم النصِّ القرآنيِّ المعجز؛ ولذلك وجدنا سيبويه يعتمد ((على الشعرِ في الاستشهاد على قواعده أكثر من اعتماده على القرآن؛ لأنَّه قصد لأوَّ استنباط قواعد العربيّة ونحوها، باستقراء ما صحَّ لديه من تراث فصحاها، وصولاً إلى فهم القرآن الكريم))[2].

ويُوجبُ محمد عيددراسةَ لغةِ القرآنِ الكريم، وتقعيدَ اللغةِ على أساسها؛ لأنَّها مصدرٌ مُهمٌّ يُمثّلُ نثَر الفصحى في عصر ظهور الإسلام، بل و ما قبله من لغة الجاهليَّة[3].

ولغةُ القرآنِ الكريم – كما نعلم – تنتمي إلى مستوى اللغةِ البليغة، الذي يتجاوزُ مجردَ الصحةِ والإفهام إلى الجمال في التعبير، والتأثير في المتلقي[4]. ومعلومٌ أنَّ

---

[1] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٠٦.

[2] قضايا الاستشهاد بالحديث في النحو، وشواهده في المغني، لسهير محمد خليفة ٤٢– ٤٣، وينظر : السماع عند النحاة في ضوء علم اللغة الحديث ١٤٠ .

[3] ينظر : الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٢٤٦، وفقه اللغة المقارن، لإبراهيم السامرائي ٢١.

[4] ينظر : اللغة بين الفرد والمجتمع، لأوتو جسبرسن، ترجمة عبد الرحمن أيوب ١٤٢– ١٤٣.

المنهجَ اللغويَّ الحديثَ الذي ينطلق منه محمد عيد، يرى ضرورة أنْ تُعَدَّ اللغةُ على أساسِ مستوى النثرِ غيرِ الفنيِّ وهو المستوى الذي يجمعُ إلى جانب كونه مُفْهِماً مستوى الصحة، وقد سمّاه نعمة رحيم العزّاويّ (مستوى اللغة المُفْهِمة الصحيحة)[1]؛ لأنَّ هذا المستوى ((يمثّلُ اللغةَ مجرَّدةً من كلِّ قيدٍ، ومطلقةً من كلِّ ما ينحرفُ بها لأسبابٍ فنّيةٍ عن سمتها المعهود، ونظامها الثابت، ومعنى ذلك أنَّ للغة في الشعر، وكذلك في النثر الفنيِّ نظاماً خاصاً، يختلفُ عن نظامها في المستوى الثاني من الأداء، وأنَّ على الواصف أنْ يلاحظَ ذلك، وألا يخلطَ هذين المستويين، ويُقيم درسه على المستوى الثاني وحده؛ لأنّه المستوى الذي تتحقَّق فيه الوظيفةُ العامَّةُ للغة، ونعني بها (الفهم) أو (الاتصال)، وتتصفُ بالعفويَّةِ والتلقائيَّة، لأنّه يخلو من الصنعةِ، ولا يُضطرُ مستعملُه إلى الانحراف عن خصائص اللغة ونظامها المُطّرد))[2]، وهذا يعني أنّه ينبغي أنْ يكونَ لكلِّ مستوى من مستويات الأداء اللغويِّ نحوٌ خاصٌّ به، فتكون للعربيةِ أنحاءٌ مختلفةٌ، واحدٌ للشعر، وثانٍ للقرآن، وثالثٌ للنثرِ غير الفنيِّ، الذي تُستَنْبَطُ منه قواعدُ النحو، ويمكنُ أنْ تُضمَّ إليها أنواعُ الكلامِ التي تتآلفُ معه من شعرٍ وقرآنٍ وأمثال[3]. ولاشكَّ في أنَّ اعتمادَنا على لغةِ النثرِ غيرِ الفنيِّ يجنِّبُ الدراسةَ النحويَّةَ الاضطرابَ والتناقضَ، وتعدُّدَ الأوجهِ الإعرابيَّة[4].

أمّا القراءاتُ القرآنيَّةُ، فيعرِّفها العلماءُ بأنّها ((علْم بكيفيَّةِ أداء كلمات القرآن، واختلافها بعزو الناقلة، ولابدَّ فيها من التلقّي والمشافهة؛ لأنَّ في القراءاتِ أشياءَ لا تُحكَمُ إلا بالسَّماعِ والمشافهة))[5]. أمّا الزركشيّ (ت٧٩٤هـ)، فقد عرّفها بأنّها ((اختلافُ ألفاظ الوحي المذكور في كتبةِ الحروف، أو كيفيَّتها من تخفيفٍ، وتثقيلٍ

---

[1] ينظر : مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة ١٠١، والمستوى اللغويّ ٣٤.

[2] مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة ١٠١، وينظر : الأصول (تّمام حسّان) ١٠٣.

[3] ينظر : مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة ١٣٩-١٤٠.

[4] ينظر : السماع عند النحاة في ضوء علم اللغة الحديث ١٤٠.

[5] منجد المقرئين ومرشد الطالبين، لابن الجزريّ ٣.

وغيرهما))[1]وهذا التنوعُ في أداء ألفاظ القرآن الكريم يعودُ إلى التيسير على الناس لاختلاف لغاتهم، فلو ((كلّفوا بالعدول (كذا)[2] عن لغتهم وألسنتهم، لكان من التكليف بما لا يُسْتَطَاعُ ، وما عسى أنْ يتكلّفَ المُتكلِّف، وتأبى الطباع))[3]. واشترط ابنُ الجزريِّ (ت٨٣٣هـ) للقراءة الصحيحة أنْ تكونَ قد وافقت العربيةَ ((ولو بوجه، ووافقت أحدَ المصاحف العثمانيَّة ولو احتمالاً، وصحَّ سندُها... ومتى اختلَّ ركنٌ من هذه الأركانِ الثلاثة أُطْلِقَ عليها ضعيفةً أو شاذَّةً أو باطلةً ، سواءٌ أكانتْ عن السبعةِ أو (كذا)[4] عمَّن هو أكبرُ منهم))[5].

ومحمد عيد يُعدُّ الشروطَ التي ذكرها ابنُ الجزريِّ العمادَ الذي يحدِّدُ صحةَ القراءة أو شذوذها أو ضعفها ((فمن حيثُ موافقةُ العربيةِ يُنْسَبُ للقراءة القوة أو الضعفُ، لكنَّها لا تتجردُ في كلتيهما عن (كذا)[6] الصحة، ما دامتْ مستوفاةً (كذا)[7] (كذا)[7] للشرطينِ الأخيرين، ومن حيثُ موافقةُ أحدِ المصاحفِ العثمانيَّةِ يُنْسَبُ للقراءة الاطِّراد أو الشذوذ، لكنَّها لا تتجرد في كلتيهما أيضاً عن (كذا)[8] الصحة، مادام الشرطان الآخران موجودين، ومن حيثُ صحةُ السندِ يُنْسَبُ لها التواترُ أو الآحادُ أو البطلانُ، وواضحٌ من ذلك أنَّ الأمرَ الأخيرَ يكونُ باختلال السند، وأنَّه مرفوضٌ))[9].

وكان موقفُ النحويين المتقدِّمين من الاحتجاجِ بالقراءاتِ القرآنيَّة، يُشْبِهُ موقفهم من الاحتجاج بالقرآنِ الكريم، فهم على المستوى النظريِّ يؤكّدون أنَّ القراءاتِ القرآنيَّةَ جميعَها حجَّةٌ في العربيَّة ، بما فيها الشاذة ((إذا لم تخالف قياساً معروفاً ، بل ولو

---

[1] البرهان في علوم القرآن، للزركشّي ٣١٨/١.

[2] الصواب : (كلفوا العدول).

[3] النشر في القراءات العشر، لابن الجزريّ ٢٢/١.

[4] الصواب : (أم).

[5] النشر في القراءات العشر ٩/١.

[6] الصواب : (من).

[7] الصواب : (مستوفية).

[8] الصواب : (من).

[9] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٠٠-١٠١.

خالفته يُحتجُّ بها في مثلِ ذلك الحرفِ بعينه، وإنْ لم يجزِ القياسُ عليه، كما يُحتجُّ بالمُجْمَعِ على وروده ومخالفته القياسَ في ذلك الوارد بعينه، ولا يُقاسُ عليه))[1]، غير أنَّهم في الجانب التطبيقيِّ العمليِّ لم يحتجُّوا بها، وكان موقفُهم هذا سبباً في نقد محمد عيد لهم، ووسمِ منهجهم بالتناقض، إذ أُخذَ عليهم عدم اعتمادهم على القراءاتِ القرآنيَّةِ في صياغة قواعدهم وتقريرها على الرغم من أنَّ القراء ركزوا فيها في صحة السند، وعمدوا إلى توثيقها، وهو ((توثيقٌ حقيقٌ أنْ يُعْتَبَر، أبرزه علماءُ القراءاتِ بدقَّةٍ وإحكام))[2]، فإذا ما تحققَتْ للقراءةِ القرآنيَّةِ صحةُ السندِ فليس هناك شيءٌ يخلُّ بها بعد بعد ذلك[3].

والحقيقةُ أنَّ موقفَ محمد عيد من الاحتجاج بالقراءاتِ القرآنيةِ لا يُؤيِّده علْم اللغة الحديث؛ لأنَّ مظاهرَ الاختلافِ في القراءاتِ القرآنيَّةِ ترجعُ في حقيقتها إلى اختلاف اللهجاتِ العربيّةِ في الأصواتِ والبنيةِ، فالقراءاتُ تُعدُّ ((سجلاً لظواهر اللهجاتِ العربيّةِ التي عاصرتِ القرآنَ، ومن ثمَّ ترتبطُ مشكلةُ الاستشهادِ بالقراءاتِ بمسألةِ اعتماد اللهجاتِ، أو عدم اعتمادها مصادرَ للغةِ الفصحى))[4]، ولّما كان أكثُر أكثُر القراءاتِ القرآنيَّةِ تمثِّلُ لهجاتٍ محليَّةً ، فإنَّ الدرسَ اللغويَّ الحديثَ يؤكِّدُ ضرورة إبعاد اللهجات عند صياغة قواعدِ الفصحى وتقريرِ أُصولِها؛ لأنَّ قواعدَ اللغةِ ينبغي لها أنْ تُصاغَ على وفق اللغة الأُنموذجيَّةِ المشتركة، مع ضرورة إبعاد اللهجاتِ المحليَّةِ عند صياغة هذه القواعد؛ حتى لا نخلطَ بين مستويين مختلفين من مستوياتِ الأداءِ اللغويِّ (مستوى الفصحى، ومستوى اللهجات المحليَّة).

أّما أنَّ هذه القراءاتِ سُمِعَتْ من الرسول الأعظم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، وأّنه قرأ بها، وهو ما احتجَّ به محمد عيد، فيجبُ أنْ يُلاحظَ فيه من أنَّه (صلى الله عليه وآله) قد قرأ بها في بيئةٍ محليَّةٍ خاصةٍ، لا يتسنَّى لأعضائها فهُم القرآنِ

---

[1] الاقتراح ٢٤.

[2] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٠١، وينظر : أُصول التفكير النحويّ ١٣٤-١٣٥.

[3] ينظر : الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٠١.

[4] دراسات لغويَّة ٦٩، وينظر : اللهجات العربيّة في التراث، لأحمد علم الدين الجندي ١/١٩١-١٩٢، والبحث اللغويّ عند العرب ٢٧-٢٨.

الكريم، إلا إذا قُرِئ طبقاً للهجاتهم المحليَّة التي اعتادوها؛ لذا كان استبعادُ القدماءِ القراءاتِ القرآنيَّةَ عن مجال التقعيد للفصحى أمراً ينسجُم مع مقولات علم اللغة الحديث؛ ذلك لأنّنا لا يُمكننا إقامة نظامٍ نحويٍّ متجانسٍ بالاعتماد على هذه التراكيب المتعددة[١]، لأنّها – كما قلنا– تُمثِّلُ لغات قبائل ((ويُمكنُ دراستُها في هذه الناحية فقط، ناحية تمثُّلُ بعضَ لغات قبائلِ العربِ ولهجاتها))[٢].

ثانياً: الحديثُ النبويُّ الشريف

يُمثِّلُ الحديثُ الشريفُ المصدرَ الثانَي في التشريع الإسلامّي بعد القرآن الكريم، حُِمعُ اللغويون على أنَّ النبيَّ محمداً (صلى الله عليه وآله وسلم) أفصحُ العربِ لساناً، وأبرعُهم بياناً، فالعربيَّة ((لم تعهدْ في تأريخها بعد القرآنِ الكريمِ بياناً أبلَغ من الكلام النبويّ، ولا أروع تأثيراً، ولا أفعل في النفس، ولا أصحَّ لفظاً، ولا أقوم معنى))[٣].

غير أنَّه على الرغم من هذا الإجماعِ على فصاحة النبيِّ (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يحظَ الحديثُ الشريفُ بالمنزلة التي يستحقُّها في عمليَّة الاستشهادِ والاحتجاجِ به، وفي هذا المعنى يقول أبو حيان الأندلسّي :((إنَّ الواضعين الأوَّلينَ لعلمِ النحوِ المستقرئين (كذا)[٤] للأحكامِ من لسان العربِ كأبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر، والخليل بن أحمد، وسيبويه من أئمَّة البصريين، والكسائيِّ والفرَّاء، وعليِّ بنِ المبارك الأحمر، وهشام الضرير من أئمةِ الكوفيين لم يفعلوا ذلك، وتبعهم على هذا المسلكِ المتأخِّرون من الفريقين))[٥].

وأخذَ محمد عيد على القدماء استبعادهم الحديثَ النبويَّ الشريفَ عن مصادر الدرس النحويّ، على الرغم من الجهدِ الكبيرِ الذي بذله المُحدِّثون في توثيق نصوص

---

[١] ينظر : دراسات لغويّة ٦٥–٦٦، والبحث اللغويّ عند العرب ٢٤–٢٥.

[٢] ضحى الإسلام، لأحمد أمين ٢٤٤/٢، وينظر : السماع عند النحاة في ضوء علم اللغة الحديث ١٤٦.

[٣] في أصول النحو (الأفغانّي) ٤١، وينظر : الأصول (تّمام حسّان) ١٠٠.

[٤] الصواب : (المستقرين).

[٥] الاقتراح ١٧.

السُنَّةِ المُطَهَّرةِ، سواء ما يتعلق بالرجالِ، أو السندِ أو المتن، وقد توُّجتْ هذه الجهودُ، بظهور كُتُبِ الصحاح في القرن الثالث الهجريِّ، التي((التزَم مؤلفّوها بمنهجٍ صارمٍ (كذا)[١] في توثيق الروايةمتناً وسنداً، كما فعل البخاريُّ مثلاً في توثيق صحيحه، ومن يطلعُ على شروطهِ التي ألزم نفسه بها (كذا)[٢] في توثيقِ الحديث، يحسُّ مقدارَ الجهدِ العظيمِ الذي بذله في حماية النصِّ وإسناده))[٣].

وصاحبتْ عمليَّةَ التوثيقِ هذه جهودُ النحويين الأُولى في دراسة اللغة، أي إنَّ توثيقَ نصوصِ السُنَّة واكب عمليَّةَ تقرير القواعد والأُصول، وهذا يعني – كما يرى محمد عيد– ((أنَّ نصوصَ الحديثِ وُجِدَتْ موثَّقةً – بفضل علمائها– في عصر الاستشهاد العامِّ باللغةِ، واستمرَّتْ كذلك أيضاً بعد رفضِ العلماءِ الاستشهادَ بلغةِ الحضر، وازداد هذا التوثيقُ لنسبة نصوص الحديث إلى الرسول (ص) في فترة (كذا)[٤] الجهد العميقِ الذي قام به علماءُ اللغةِ في القرنِ الثاني الهجريِّ وما بعده))[٥].

وتنازعتْ فكرةَ الاحتجاجِ بالحديث النبويِّ الشريفِ اتجاهاتٌ ثلاثةٌ، حدَّدها محمد عيد بما يأتي[٦] :

١- منعُ الاستشهادِ بالحديث :

يُمثِّلُ هذا الاتجاه أبو الحسن بن الضائع (ت٦٨٠هـ)، وأبو حيان الأندلسيِّ، وقد منعا الاستشهادَ بالحديث، لأسبابٍ أشار إليها السيوطيُّ بقوله : ((إنَّما ترك العلماءُ ذلك لعدم وثوقهم أنَّ ذلك لفظه الرسولُ (صلى الله عليه وسلم)، إذ لو وثقوا بذلك لجرى

---

[١] الصواب : (منهجاً صارماً).

[٢] الصواب : (إياها).

[٣] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٠٧، وينظر : المدخل إلى دراسة النحو العربّي على ضوء اللغات السامّية ، لعبد المجيد عابدين ١٠٠.

[٤] الصواب : (مدة).

[٥] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٠٨، وينظر : المدارس النحوّية أُسطورة وواقع، لإبراهيم السامرائّي ٢٦.

[٦] ينظر: الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٠٨، المدارس النحوية أُسطورة وواقع ٢٦.

مجرى القرآن في إثباتِ القواعدِ الكليَّة، وإنَّما كان ذلك لأمرين: أحدهما: أنَّ الرواة جوَّزوا النقلَ بالمعنى، فتجد قصةً واحدةً قد جرتْ في زمانه (صلى الله عليه وآله وسلم) لم تنُقلْ بتلك الألفاظِ جميعها، نحو ما رُوِيَ من قوله : (زوّجتُكها بما معك من القرآن، ملَّكْتُكها بما معك، خُذْها بما معك)، وغير ذلك من الألفاظِ الواردةِ في هذه القصة، فنعلُم يقيناً أنَّه (صلى الله عليه وسلم) لم يلفظْ بجميع هذه الألفاظ غيرها، فأتتِ الرواةُ بالمرادفِ، ولم تأتِ بلفظه، إذ المعنى هو المطلوبُ، ولاسيَّما مع تقادمِ السماع، وعدم ضبطه بالكتابة، والاتّكال على الحفظِ، والضابطُ منهم من ضبط المعنى، وأمَّا ضبطُ اللفظ فبعيدٌ جداً، ولاسيَّما في الأحاديث الطوال.... الأمر الثاني أنَّه وقع اللحنُ كثيراً فيما رُوِيَ من الحديث؛ لأنَّ كثيراً من الرواةِ كانوا غيرَ عربٍ بالطبع، ولا يعلمون لسانَ العربِ بصناعةِ النحو، فوقع اللحنُ في كلامهم وهم لا يعلمون ذلك، وقد وقع في كلامهم وروايتهم غيرُ الفصيحِ من لسان العرب))[1]، فنتيجةً لهذين السببين امتنع النحاةُ عن الاستشهادِ بالحديث.

٢- التوسُّط بين المنعِ والجواز:

أبرزُ من مُثِّلُ هذا الاتجاه الإمامُ الشاطبّي (ت٧٩٠هـ) الذي جوّزَ الاحتجاجَ بالحديثِ الذي اعتُني بنقلِه، فقال : ((لم نجدْ أحداً من النحويين استشهد بحديثِ رسولِ الله (صلى الله عليه وسلم) وهم يستشهدون بكلامِ أجلافِ العرب ..... ويتركون الأحاديثَ الصحيحةَ ؛ لأنَّها تُنقَلُ بالمعنى وتختلف رواياتُها وألفاظُها ... وأمَّا الحديثُ فعلى قسمين، قسم يعتني ناقلُه بمعناه دون لفظه، فهذا لم يقْع به استشهادُ أهلِ اللسان، وقسم عُرِفَ اعتناءُ ناقلِه بلفظهِ لمقصودٍ خاصٍّ كالأحاديثِ التي قُصِدَ بها بيانُ فصاحتِه (صلى الله عليه وسلم)... فهذا يصحُّ الاستشهادُ به في العربيَّة))[2]، ويرى محمد عيد ((أنَّ هذا الاتجاه يتَّفقُ إلى حدٍّ كبيرٍ مع الاتجاهِ الأوَّلِ في أنَّ ما رُفِضَ من

---

[1] الاقتراح ٣٠-٣١.

[2] خزانة الأدب ٦/١، وينظر: في اللهجات العربّية، لإبراهيم أنيس ٥٠- ٥١، وقضايا الاستشهاد بالحديث في النحو وشواهده في المغني ٨٣-٨٤ .

الحديث أساسُه الروايةُ بالمعنى.... فهو رأيٌ لا يختلفُ عن السابقِ إلا من حيثُ إمكانُ التأكُد (كذا)[1] من أنَّ بعضَ الأحاديثِ رُوِيَتْ نصَّاً وأكثرها رُوِيَ بالمعنى))[2].

٣- جوازُ الاستشهادِ بالحديث:-

يُمثِّلُ هذا الاتجاه ابنُ خروفٍ (ت ٦٠٩هـ) وابنُ مالك، وتابعهم على ذلك ابنُ هشامٍ (ت ٧٦١هـ) وأيده بدر الدماميني (ت ٨٢٨هـ) والبغداديّ (ت ١٠٩٣ هـ) في (خزانة الأدب)، الذي احتجَّ أيضا بكلامِ أهلِ البيت (عليهم السلام). قال السيوطيُّ: ابنُ مالكٍ((أُمةٌ في الطِّلاعِ على الحديث، فكان أكثر ما يستشهدُ بالقرآنِ، فإنْ لم يكنْ فيه شاهدٌ عدل إلى الحديثِ، فإنْ لم يكنْ فيه شاهدٌ عدل إلى أشعارِ العرب))[3]، ويرفضُ أنصارُ هذا الاتجاه جميع الأدلةَ التي استند إليها المانعون، وأدلتَّهم على جواز الاستشهاد هي:-

١-أنَّ الخلافَ في جواز النقلِ بالمعنى إنَّما هو فيما لم يُدَوَّنْ، ولم يُكْتَبْ، وأمّا ما دُوِّنَ وكُتِبَ فلا يتصَوَّر فيه التبديلُ أو التغيير.

٢-أنَّه على فرض حصولِ التبديلِ في نصوصِ الحديثِ ، فإنَّحصولَه لا ينفي الاحتجاج به؛ لأنَّ غايته تبديلُ ما يُحتجُّ به بآخَرَ يُحتجُّبه أيضاً .

٣-أنَّ اليقينَ غيرُ مطلوبٍ في هذا، وإنَّما المطلوبُ غلبةُ الظنِّ في نقل المفردات، والذي يغلبُ على الظنِّ أنَّ الحديثَ لم يُبدَّلْ، ولأنَّ الأصلَ عدُم التبديل، ولاسيَّما مع شدَّة التحرِّي ودقَّة الضبط[4].ويُؤيِّد محمد عيد هذا الاتجاه ؛ لأنَّ الأسبابَ التي يذكرها المانعون ليست بمقنعةٍ له، ففيما يتعلَّق بالأمر الأوَّل، الذي منع الاحتجاج بالحديث وهو أنَّ روايته كانت بالمعنى، دون اللفظِ يرى أنَّه مرفوضٌ؛ لأنَّ هذا الأمر((قد يكون محلَّ نظرٍ من الوجهة الدينيَّة: بمعنى أنَّذلك لفظُ

---

[1] الصواب : (التثبُّت).

[2] الاستشهاد والاحتجاج في اللغة ١١١.

[3] بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطّي ٥٥، وينظر: المدرسة النحوية في مصر والشام في القرن السابع والثامن للهجرة، لعبد العال سالم مكرم ٢٣٦.

[4] ينظر : خزانة الأدب ١/ ٢٣، والاستشهاد والاحتجاج باللغة ١١٢.

الرسولِ أم (كذا)[١] لا؟ ولكنَّ الاستشهادَ به لغويًّا لا حاجةَ له إلى هذا النظر والتوقُّف، إذ نشطت حركةُ جمعِ الأحاديثِ فترة (كذا)[٢] كافية في وقت كان يصحُّ الاحتجاجُ بكلِّ ما فيه من نصوص))[٣]، إذ بذل المُحدِّثون جهوداً طيِّبةً في توثيقِ نصوصِ السُنَّة، وتمييز الصحيح من غيره، واللافت في موقفِ النحاةِ المتقدِّمِ هو أنَّه حتى الأحاديث التي أجمع المُحدِّثون على صحَّةِ نسبتها إلى الرسول (صلى الله عليه وآله) لفظاً ومعنى استُبْعِدتْ من مجالِ الدرسِ اللغويّ[٤]. أمَّا السببُ الثاني الذي منع النحاةَ من الاحتجاج بالحديث، هو وقوعُ اللحن في عددٍ من الأحاديث؛ لأنَّ رواته من الأعاجمِ فيرى أنَّ ذلك كان ((موجوداً أيضاً في غير نصوصِ السُنَّةِ من مادَّةِ اللغةِ التي اعتمد عليها النحاةُ، ومع ذلك قُبِلتْ في الدراسةِ من غير معارضةٍ أو ردٍّ، لأنَّ العبرةَ كانت بغلبةِ العصورِ لا بلحن الأفراد[٥]))، زِدْ على ذلك أنَّ احتمالَ وقوعِ اللحن في روايةِ الأشعار أكبر؛ لأنَّ الوازعَ الدينيَّ يساعد على تذكُّر النصوصِ ويعملُ على صيانتها من أيِّ انحراف[٦].

ويرى الباحثُ أنَّ قولَ النحاةِ بوقوع اللحنِ في الأحاديث الشريفة؛ لأنَّ بعضَ رواتهِ من الأعاجم متأتٍ من فكرةٍ ثابتةٍ في أذهانهم، وهي فكرةُ ربطِ اللغة بالجنس[٧]. إذ ظنَّ النحاةُ القدماءُ أنَّ العربيَّة لغةٌ يستطيعُ إتقانها إلا العربيُّ الذي يتكلَّمها

---

[١] الصواب : (أو).

[٢] الصواب : (مدة).

[٣] الاستشهاد والاحتجاج في اللغة ١١٣.

[٤] ينظر: الدراسات اللغوّية عند العرب ٣٥٤.

[٥] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١١٤، وينظر: نظرات في اللغة والنحو، لطه الراوّي ٢١- ٢٢

[٦] ينظر: في اللهجات العربّية ٤٩- ٥٠ .

[٧] ينظر : المدخل إلى دراسة الـ نحو العربـّي على ضوء اللغات السامّية ١٠٠- ١٠١ والسماع عند النحاة في ضوء علم اللغة الحديث ١٤٨ ، ومحاضرات في اللغة ٣٤، لعبد الرحمن أيوب .

بالسليقة، فالنحاةُ ((يُنكرونَ على الفارسيِّ واليونانيِّ إمكان إتقانِ هذه اللغةِ كما تُتْقِنها أهلوها من العرب، مهما بذلوا في تعلُّمها، وثابروا في المرانِ عليها،بل يظلُّون في رأيهم أجانبَ عن اللغةِ، كما هم أجانبُ عن الجنسِ العربيِّ...))[١]، والمنهجُ اللغويُّ الحديثُ يرفضُ مثل هذا النهج؛ لأنَّ اللغةَ أداةٌ يكتسبها المرءُ من محيطه الذي يعيشُ فيه، فهي ملكُ من يتعلَّمها لا أثَر للوراثةِ والجنسِ فيها[٢]، وتُحدِّثنا المصادرُ التأريخيَّةُ عن اندماجٍ مبكّرٍ حصل بين العرب والموالي في الجزيرة العربيّة إذ تمكّنوا من إتقانِ لغةِ العربِ، وكان بعضُهم حجَّةً عند النحاةِ مثل الحسن البصريِّ ، وعمر بن قائدٍ الأسواريِّ[٣]، وهذا يبطلُ إلى حدٍّ كبيرٍ الفكرةَالتي تربطُ اللغةَ بالجنس.

ويخلصُ محمد عيد إلى أنَّ الأسبابَ التي منعتِ النحاةَ من الاحتجاج بالحديث ضعيفةٌ، وغيرُ مقنعةٍ ويرى أنَّ السببَ الحقيقيَّ وراء انصرافِ النحاةِ عن الاحتجاجِ بنصوصِ الحديثِ يعودُ إلى ما أسماه (التحرُّز الدينّي)، إذ ((وقف الإحساسُ الشديدُ بتنزيه السُنَّةِ مانعاً لهم عن (كذا)[٤] الاتجاه إلى نصوصها بالتحليلِ والدراسةِ واستنباطِ القواعد، وسكتوا عن الخوض في ذلك منذ البداية، وانتقل هذا التحرُّج والسكوتُ إلى من جاء بعدهم وتابعهم من النحاة))[٥]، فكان السببُ الذي منع النحاةَ من الاحتجاجِ بالحديثِ – في رأي محمد عيد– سبباً دينّياً ، ومعروفٌ أنَّ الدرسَ اللغويَّ الحديثَ يرى ضرورة دراسة اللغةِ في ذاتها ومن أجل ذاتها، ومن دون إقحامِ عواملَ خارجةٍ عن اللغة؛ حتى يكونَ البحثُ اللغويُّ منزَّهاً وبعيداً من كلِّ ما هو دخيلٌ على النظر اللغويِّ، وعلى ذلك ((فإنَّ تدخُّلَ العاملِ الدينيِّ في موقفِ النحاةِ .. أمرٌ جانبه التوفيقُ باعتباره (كذا)[٦]عاملاً دخيلاً لم يكنْ من المفيدِ اعتباره (كذا)[١] في دراسةِ اللغة، وكان من

---

[١] من أسرار اللغة ٢٠، وينظر: في علم اللغة العام، لعبد الصبور شاهين ٨٣–٨٤.

[٢] ينظر: من أسرار اللغة ٢٠، واللغة، لفندريس، ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص ٢٩٨.

[٣] ينظر: تأريخ النحو وأصوله، لعبد الحميد السيد ٩٢ ، ودراسات لغوّية ٨٥.

[٤] الصواب : (من).

[٥] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١١٣.

[٦] الصواب : (بوصفه).

واجب النحاة أنْ يوجِّهوا... جهدهم لدراسةِ القرآنِ والحديثِ بعد التأكُّد (كذا)[٢] من توثيقِ القراءاتِ والأحاديثِ، يعاونهم على ذلك علماءُالدين الذين بذلوا جهداً يذكرُ فيشكرُ في توثيقِ السندِ والمتنِ، لكنَّهم بدلاً من ذلك داخلتهم الرهبةُ الدينيَّة))[٣].

ويتفق الباحثُ مع محمد عيد في كونِ السببِ الذي منع النحاةَ من الاحتجاج بالحديثِ سبباً دينيَّاً، غير أنَّه لم يكنْ من أجل تنزيهِ نصوص السُنَّة؛ لأنَّ تناول هذه النصوصِ بالتحليلِ والدراسةِ ليس فيه مسٌّ لقدسيَّةِ الحديثِ ومنزلته، لذا أعتقدُ أنَّ السببَ الذي منع النحاةَ من الاحتجاجِ بالحديثِ يعود إلى ما ذكره رمضان عبد التواب الذي يرى ((أنَّ السببَ الحقيقيَّ في بُعدِ النحويين الأوائل عن الاستشهادِ بالحديث إيثارُهم الابتعادَ عن موطنٍ تزلُّ فيه الأقدامُ، بعد شيوعِ الوضعِ في الحديث، في العصور الإسلاميَّةِ الأولى، وكثرة اتِّهامِ بعضِ الناس بهذا الوضع))[٤]، فمعروفٌ أنَّ تدوينَ الحديثِ حصل في زمن عمر بن عبد العزيز في أواخر القرنِ الأوَّلِ الهجريِّ، إذ تفرَّقتِ الأمَّةُ إلى فرقٍ وأحزابٍ دينيّةٍ وسياسيّةٍ، فكثرلوضع ُ في الحديث،تأييداً لأفكارِ هذه الجماعةِ أو تلك، أو تقرُّباً من هذا الحاكم أو ذاك؛ من أجلِ ذلك آثر النحاةُ الابتعادَ عن موطنٍ تزلُّ فيه الأقدامُخشيةَ أنْ يُثبتوا للرسولِ محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) كلاماً لم يتيقَّنوا منه، فيكونوا حينئذٍ مصداقاً للحديث الذي يقول : ((من كَذِبَ عليَّ ُمتعمِّداً فلُيسهِّل لجنبه مضجعاً من النار))[٥].

وبعد أنْ تعرّفنا ما ذكر محمد عيد من جوانبِ الضعفِ والقصورِ في الحجج التي منعتِ النحاةَ من الاحتجاجِ بالحديثِ الشريفِ في اللغة، نشيرُ إلى أنَّ هذا اللغويَّ يرى ضرورةَ دراسةِ لغةِ الحديث؛ لأنَّها تنتمي إلى مستوى النثر الذي يكون بعيداً من الضرورات والقيود التي تزخرُ بها لغةُ الشعر، ويستدلُّ على ذلك بكلامِ إسرائيل ولفنسون، الذي يرى أنَّلغةَ الحديثِ أهمُّ ((في البحث اللغويِّ من الشعر الجاهلّي

---

[١] الصواب : (حسبانه).

[٢] الصواب : (التحقق).

[٣] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٢٤٥.

[٤] فصول في فقه العربّية ٩٧.

[٥] كتاب الطبقات الكبير،لابن سعد ٣٨١/٤.

الصحيح؛ لأنَّها من النثرِ وهو دائماً يُعطي الباحثَ اللغويَّ صورةًصحيحةً لروح عصره، بخلاف الشعر؛ لأنَّه يحتوي على كثيرٍ من الصيغِ الفنيَّة، والعبارات المُتكلَّفة التي تبُعده عن تمثيلِ الحياةِ العاديّة (كذا)[1] الحقّةِ وتنُئيه عن الروحِ السائدةِ في عصره بغير تكلفٍ))[2]، غير أنَّ محمد عيد لا يشترطُ عنصري الصحة والسلامة في نصوص السُنَّة؛ لأنَّ هذا الاعتبارَ له فائدتُه من الناحية الدينيَّة، ((أما نظرةُ اللغويِّ لهذه النصوصِ... فتعتمدُ على التوثيقِ العامِّ لها، فإذا كان التغييرُ قد حدث فيها فقد حدث في عهدِ الصحابةِ والتابعين، وهو عصرٌ وثقَ النحاةُ أنفسُهم كلَّ ما نُطِقَ فيه، وهذا المعنى هو الذي يُهمُّ الباحثَ في اللغة))[3]، كذلك يمكننا القول: إنَّنا إذا رفضنا نصوصَ السُنَّةِ من ناحيةِ السند، قبلناها لأنَّها تمُثِّلُ نُموذجاً صقيلاً من التعبير اللغويِّ، والصياغةِ الفصيحة، التي لم تخرجْ عن قواعدِ اللغة، بل جرتْ على سنن العرب في كلامهم[4].

ويرى الباحثُ أنَّ ما ذهب إليه محمد عيد من ضرورة الاعتماد على لغةِ الحديثِ الشريفِ في تقعيدِ اللغةِ صحيحٌ إلى حدٍّ كبير؛ لأنَّ نصوصَ السُنَّة تمتاز بـ((بالإيجاز والبساطة، فكلُّها شاهدٌ على الاستغناء بأقلِّالألفاظ، وعلى الخلوِّ من الصناعةِ اللفظيَّة. تكثُر فيه الإشارةُ إلى المعاني،والبعد عن تكلُّف السجعِ أو البديع، وهي أقربُ إلى لغة المحادثة والتخاطب))[5]، غير أنَّنا مع ذلك لا يُمكننا أنْ نقبلَ جميعَ الأحاديثِ النبويَّةِ الشريفة، ونعتمدُ عليها في مجالِ التقعيد؛ لأنَّ هناك أحاديثَ قالها الرسولُ الأكرُم (محمد صلى الله عليه وآله وسلم) في بيئاتٍ محليَّةٍ خاصّةٍ، لا يستطيعُ أعضاؤها فهمها، إلا إذا قِيلتْ بلهجتهم المحليَّة، فهذالنوعُ من الأحاديثِ يجبُ استبعادُه من الدراسة؛ لأنَّه يُمثِّلُ لهجاتٍ محليَّةً خاصَّةً ، لا يمكنُ الاعتمادُ عليها في عمليَّة تقعيدِ اللغةِ الموحَّدة، وكذلك الأحاديث التي نجدها مخالفةً لقواعد اللغة،

---

[1] الصواب : (الاعتيادية).

[2] تأريخ اللغات السامّية، لإسرائيل ولفنسون، ٢١١.

[3] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٢٤٦.

[4] ينظر : دراسات لغويَّة ٨٨.

[5] تطّور الأساليب النثّرية في الأدب العربّي، لأنيس المقدسي ٢٠.

لضرورةٍ فنيَّةٍ، مثل قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) : ((ارْجِعْنَ مأزوراتٍ غير مأجورات)). فمثلُ هذه الأحاديثِ يجبُ أنْ تُستبعَد من الدرسِ اللغويّ.

كلام العرب

المقصودُ بكلامِ العربِ عند النحاةِ هو النثُر والشعر، وذكرنا أنَّ محمد عيد أهملَ الحديثَ عن كلامِ العربِ النثريِّ كالخطبِ والرسائلِ والأمثال. غير أنَّه وقف عند الشعر طويلاً منبِّهاً طبيعتَه الخاصة، وما يتحكم فيه من قيودٍ وضرورات، تجعلُ الاعتمادَ عليه في مجال التقعيدِ أمراً فيه نظر.

ومن المعروف أنَّ في كلِّ لغةٍ مستوياتٍ متعدِّدةً للأداء اللغويّ، فلا توُجدُ لغةٌ في العالمِ تلتزُم مستوى لغوياً واحداً، والعربيَّةُ كغيرها من اللغاتِ عرفتْ هذه المستويات، فنجدُ فيها الشعرَ والنثر، ونجدُأيضاً اللغةَ الفصحى واللهجات، واللغةُ الفصحى نفسُها تشتملُ على مستوياتٍ مختلفة، ففيها الشعرُ، وفيها النثُر الفنيُّ، المُتمثِّلُ بلغةِ القرآنِ الكريمِ، وفيها النثُر غيرُ الفنّي.

ويُقرِّرُ الدرسُ اللغويُّ الحديثُ أنَّ كلَّ مستوى من هذه المستويات جديرٌ بالدراسةِ والمتابعة، مع ضرورةِ دراستِه بمعزلٍ عن مستوياتِ الأداءِ اللغويِّ الأُخرى، وتكونُ النتائجُ المُستخلَصةُ مقصورةً على المستوى المدروس، ويجبُ على الباحثِ ألا يخلطَ مستوى وآخر، إذا ما أراد لدراسته أنْ تكونَدقيقةً، ولنتائجه أنْ تكونَ موضوعيَّة.

ومحمد عيد أشار إلى أنَّ النحاةَدرسوا اللغةَ على أساسِ أنَّها وحدةٌ واحدةٌ، تخضعُ كلُّها للدراسة، من دون تفريقٍ بين مستوى وآخر، وترتَّب على موقفهم هذا حرجٌ شديدٌ ((أجهدهم وأجهددراسةَ النحوِ نفسَها؛ لأنَّاللغةَ تختلفُ مستوياتُها بين النثر والشعر والكلام العاديّ (كذا)[1] ...))[1].

---

[1] الصواب : (الاعتياديّ).

وما رقَّمحمد عيد هنا نستطيع ُ أنْ نلمسه بوضوحٍ في كُتبِ النحو العربيِّ، إذ نجدُ اعتماد النحاةِ الأساسّي فيها على لغةِ الشعر، ومستوى الشعر كما نعلُم ((مستوى خاصٌّ من الكلام، له طرقُه ومضايقُه في استخدامِ الصيغِ والتصرُّفِ في رتبةِ الكلمات في الجمل، بل في الإعرابِ أحيانا ً، بما يحقِّقُ للشاعرِ أداءَ مشاعره، ونقلَ تجربتِه الفنيَّة.... وليس من المستغربِ – والأمرُ بهذه الصفة– أنَّ استخدامه بطريقةٍ خاصَّةٍ تتميَّزُ ولا تمتازُ عن (كذا)[٢] استخدامها في النثرِ الذي ُيؤدَّى به أغلبُ صلاتِ حياتنا الاجتماعيَّة))[٣]، ومعروفٌ أنَّ علماءنا القدماَء لاحظوا خصوصيَّة لغةِ الشعر، فهذا ابنُ جني ُيقرِّر أنَّ الشعرَ ((وضع ُ اضطرارٍ، وموقفُ اعتذارٍ، وكثيراً ما ُيحرَّفُ فيه الكلُم عن أبنيته، وتُحالُ فيه المُثلُ عن أوضاعِ صيغها لأجله))[٤].

مما مرَّ يتضح أنَّللشعر لغةً خاصَّةً تميِّزه ُمن لغةِ النثر، فالشاعُر فيه يكونُ مقيَّداً بقيودِ الوزنِ والقافية، وهذا ما يحمله ُعلى التصرُّفِفي لغتِه بالشكلِ الذي يحقِّقُ له عنصري الانسجامِ والموسيقى، والنحاة ُأدركوا هذه الخصوصيَّةَ على الصعيدِ النظريِّ فقط، إلا أنَّهم على صعيدِ التطبيقِ العمليِّ حاولوا إخضاَع انحرافِ لغةِ الشعرِ إلى القاعدة، وأدَّى عملُ النحاةِ هذا – كما يرى محمد عيد– إلى متابعةِ هذا الانحرافِ، والبحثِ عن مسوِّغاته ((وبذلوا الجهدَ العنيفَفي ذلك مما تعقَّدتْ به دراسةُ النحو، وكثر بسببه التأويلُ والتخريجُ تنازعُ الآراء، ذلك أنَّ الشعرَ بقيودِه اقتضى إخضاَع الصيغِ ونظمِ الكلماتِ وإعرابِها إلى طرقٍ خاصَّة، وقد تسببَ ذلك في وضعِ قواعدِ النحو في موقفٍ حرجٍ، إذ لابدَّ لها أنْ تفرضَ سلطانَها على تلك الأوضاعِ المخالفةِ للصيغِ والجمل... فإذا قصرتِ المسوغاتُ عن أداءِ تلك المهمَّة الشاقَّة، كانتِ الضرورةُ الشعريَّةُهي الوسيلةَ المُعدَّة للتعبيرِ عن هذا التسليم والقصور))[٥]؛ ولذا يرفضُ محمد

---

[١] المستوى اللغويّ ١٢٦، وينظر: مدخل إلى فقه اللغة العربّية، لأحمد محمد قدُّور ٧٨–٧٩.

[٢] الصواب : (من).

[٣] المستوى اللغويّ ١١٦–١١٧.

[٤] الخصائص ١٨٨/٣.

[٥] المستوى اللغويّ ١٣٠.

عيد الاعتمادَ على لغةِ الشعرِ في تقريرِ القواعد، وصياغةِ الأحكام، ويُوجبُ الاعتمادَ على النصوصِ النثريَّة؛ لأنَّها لا تخضعُ للتوتُّر الفنّي، ومطالب الموسيقى، ويذكر أنَّ النحاةَ كان بإمكانهم – إذا ما أرادوا التقعيدَ للغة– الاعتمادُ على النصوصِ النثريَّةِ المُتمثِّلةِ بلغةِ القرآنِ الكريم، والحديثِ النبويِّ الشريفِ والرسائل، وما في كُتُبِ السيرِ من نصوص[١].

وواضحٌ هنا أنَّ محمد عيد يُقرِّر أنّ لغةَ القرآنِ الكريم، والحديثِ، والرسائلِ مستوى نثريٌّ واحدٌ، يُمكنُ الاعتمادُ عليه في بناءِ قواعدِ اللغةِ وتقريرها. والحقيقةُ أنَّها تمُثِّل أكثَر من مستوى، والاعتمادُ عليها جميعِها يُؤدِّي إلى الخلطِ بين مستوياتِ الأداءِ اللغويّ، فمعروفٌ أنَّ القرآنَ الكريَم ينتمي إلى مستوى النثر الفنيِّ المُعجز، الذي يمتاز ببلاغتِه، وجمالِ أُسلوبِه وتأثيرِهفي المتلقّي، بخلافِ لغةِ الحديثِ الشريفِ والرسائلِ التي تنتمي إلى مستوى النثرِ غيرِ الفنّي، الذي يمتاز بالصحَّةِ اللغويَّة، والتجردِ من البلاغةِ والتأثير، وهو المستوى الذي ينبغي أنْ تقُعَّدَ اللغةُ على أساسه؛ لأنَّ فيه كلَّ الخصائصِ التي يبتغيها الباحثُ اللغويّ[٢].

ونّبه نعمة رحيم العزَّاويّ على أنَّ كلَّ مستوى من هذه المستوياتِ يجب أنْ يُدْرَسَ ((بمعزلٍ عن الآخر، استكشافاً لخصائصِ اللغةِ فيه، واستجلاءً لقواعدها، وقزلِذِ ها في ضوئه، فتكونُ للعربية أنحاءٌ مختلفةٌ، فواحدٌ للنثرِ، وآخرُ للشعرِ، وثالثٌ للقرآن، وكان بإمكان النحاةِ أنْ يجعلوا النحوَ المُستنبطَ من النثرِ الذي يعالجون به شؤونَهم الفكريَّةَ والاجتماعيَّةَ هو النحوَ المُثلَ للعربيَّةِ النموذجيَّة، التي يتداولها الجمهورُ، ويعمدون إليها في حالةِ السعةِ والاختيار، ويمكن أنْ يُضَمَّ إلى هذا النحوِ جميعُ صورِ الكلامِ التي تتآلف معه، شعراً كانت أو قرآناً أو أمثالاً. وأمَّا ما يخرج عنه لسببٍ من الأسباب، فيُدْرَسُ في الإطارِ الذي يصلحُ له))[٣].

أزاء الذي مرَّ يظهرُ جلياً أنَّ النحاةَ عُنوا بلغةِ الشعرِ عنايةً تفوقُ إلى حدٍّ كبيرٍ اهتمامَهم بلغةِ النثر، وسلوكُ النحويين هذا كان سبباً مُهمَّاً في نقدِ محمد عيد لهم، إذ

---

[١] ينظر: المستوى اللغويّ ١٥٦.

[٢] ينظر: السماع عند في ضوء علم اللغة الحديث ١٤٢ .

[٣] مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة ١٣٩-١٤٠.

يرى أنَّ النحاةَ كان بإمكانهم أنْ يوجِّهوا جهودَهم إلى مستوى النثر، بوصفه المُمثِّلَ الصحيحَ لاستعمالِ اللغة، ولمَّا كان النحُو العربيُّ قد أُقيم على أساسِ لغةِ الشعرِ رأى محمد عيد أنَّه يجبُ علينا الآن القيام بما يأتي :-

١- تحديد المستوى اللغويِّ عند دراسةِ العربيَّةِ المعاصرة، مع ضرورةِ الاعتمادِ عند وضعِ القواعد على النثر أساساً، مع دراسةِ لغةِ الشعرِ بصورةٍ مستقلةٍ وتحديد جوانب الاتفاقِ والافتراقِ بينهما.

٢- ترك النحو العربّي على ما هو عليه مع قيامِ دراساتٍ للغةِ الشعرِ والنثرِ في اللغةِ العربيَّةِ في عصرِ الاستشهادِ اعتماداً على النصوصِ المُوثقَةِ لكلٍّ منهما[١].

وقيامُ دراساتٍ من هذا النوعِ لاشكَّ في أنَّه يُؤدِّي إلى تخليصِ النحوِ العربيِّ من كلِّ ما أثقله من تعدُّدِ الآراءِ واضطرابِ القواعد، وعند ذلك يُمكنُ الوصولُ إلى نتائجَ أكثرَ انسجاماًواطِّراداً، وبذلك تتخلَّصُ دراستُهم من الخلطِ في المادَّةِ اللغويَّةِ التي تختلفُ كلٌّ منها في خصائصها عن الأُخرى.

الضرورةُ الشعريّة

إنّ الحديثَ عن الشواهدِ الشعرّيةِ يدعونا – بالضرورة- إلى الكلامِ على قضيَّةِ الضرورةِ الشعرّية؛ لما لها من اتِّصالٍ وثيقٍ بالشواهد. وليس غريباً أنْ يُعنى الباحثُ اللغويُّ بالضرورةِ في أيَّةِ دراسةٍ لها علاقةٌ بأُصولِ النحو، أو بمصادرِ الاحتجاجِ اللغويّ؛ لأنَّها قضيَّةٌ من قضايا (السَّماع) أو(القياس)، فيجبُ أنْ تُدرَس في هذين الحقلين العلميين.

ولم يدرسْ محمد عيد (الضرورة الشعريَّة) في كتابيه (أُصول النحو العربّي.....) و(الاستشهاد والاحتجاج باللغة....)، ولم يولِها أيَّ اهتمامٍ يُذْكر، وكأنَّها ليستْ وثيقةَ الصلةِ بالسَّماعِ والقياسِ اللذين عُنِيَ بدراسةِ قضاياهما في هذين الكتابين[٢]، وإنَّما عرض للضرورةِ الشعريَّةِ في كتابه(المستوى اللغويّ....)، الذي تحدَّث فيه عن هذه القضيَّة من جوانبها المُختلفة، متتبعاً أقوالَ العلماءِ فيها، ومبيِّناً

---

[١] ينظر : المستوى اللغويّ ١٥٣-١٥٤.

[٢] ينظر : أُصول النحو العربّي (الحلواني) ٥٦، ٧٧، ٨٨ .

موقفَ هم منها، إلى أنْ يخلصَ إلى ذكرِ آرائه، التي استند فيها إلى ضرورةِ التفريقِ بين لغةِ الشعرِ الخاصَّة، ولغةِ النثر، وذلك بمعرفةِ أنَّ لكلٍّ مستوى منهما خصائصَه واستقلالَه، وصفاتِه التي تُميِّزه من الآخر.

والضرورةلُغةً ، تعني الاضطرارَ والحاجةَ إلى الشيء، أو الإلجاء إليه[١]، ومنه قولُهم : (الضرورات تُبيحُ المحذورات)، أي إنَّ الحاجةَ في أمرٍ من الأُمور قد تُلجئ الإنسانَ وتضطرُّه إلى عملِما هو ممنوعٌ عادة[٢]، ومنه قولُه تعالى : ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٣].

واتفق معظُم النحاةِ على وجودِ الضرورةِ في الشعر، لكنَّهم اختلفوا في معناها اختلافاً بين التوسعةِ والتضييق، ويشيرُ محمد عيد إلى أنَّ هناك اتجاهين في فهمِ الضرورةِ الشعريَّة هما[٤]:

- الاتجاهُ الأوَّلُ يرى أنَّ الضرورةَ ما ((وقع في الشعرِ دون النثر، سواء كان عنه مندوحةٌ أو لا))[٥].
- الاتجاهُ الثاني يرى أنَّ الضرورةَ ((ما ليس للشاعر عنه مندوحةٌ))[٦].

وكان الاتجاهُ الأوَّلُ في فهمِ الضرورةِ هو السائدَ في دراسات الأقدمين، وواضحٌ أنَّه يقومُ على أساسِ التوسعةِ في فهمِ (الضرورة)، ويبتعد في فهمها عن المعنى المُعجميّ، وهو (الاضطرار)[٧].

وظلَّ هذا الاتجاهُ سائداً، حتى جاء ابنُ مالكٍ، فدعا إلى اتجاهٍ جديدٍ في فهمِ الضرورةِ، يستوحي فيه معناها المعجميَّ، الذي يرى فيه أنَّ الضرورةَ ((ما ليس للشاعر عنه مندوحةٌ))[١].

---

[١] ينظر : الصحاح ٢/٧٢٠ (ضرر) .

[٢] ينظر : موقف سيبويه من الضرورة، لخديجة الحديثّي ٢٦٤.

[٣] البقرة: ١٧٣.

[٤] ينظر: المستوى اللغويّ ١٣٩.

[٥] ينظر: خزانة الأدب ١/٣١.

[٦] ينظر: المصدر نفسه، الصحيفة نفسها، والبحث اللغوي عند العرب ٤٣-٤٤.

[٧] ينظر : فصول في فقه العربيّة ١٦٣.

ويبدو أنَّ ابنَ مالكٍ استقى رأيه هذا من ظاهرِ كلامِ سيبويه، الذي تناول الضرورةَ في كتابه، وربطها بشرطِ الاضطرارِ المُلِحِّ، الذي لا مناصَ فيه عن الوقوعِ في ضرورةٍ لفظيَّةٍ، أو تركيبيَّةٍ، وإلى غير ذلك من وجوهِ مخالفةِ القياسِ المعهود[٢].

وتأسيساً على هذا الفهمِ رفضَ ابنُ مالكٍ الحكَم على عددٍ من الشواهدِ الشعريَّةِ بالضرورة؛ بحجَّةِ أنَّ الشاعرَ كان بإمكانه العدولُ عن هذا التعبيرِ إلى غيره، من ذلك قولُ الشاعر[٣] :

مـا أنـتَ بـالحَكَمِ التُّرضَـى حُكُومتُـهُ ولا الأصِـيلِ ولا ذِي الـرَّأيِ والجَـدَلِ

وقولُ الشاعرِ أيضاً[٤] :

يقـولُ الخَنَـا وأبغـضُ الْعُجْـمِ نَاطِقَـاً إلـى رَبِّنَـا صَـوتُ الحِمَـارِ الْمُـدَّعُ

وقولُ الشاعر[٥] :

مـا كـاليروحُ وَيغْـدُو لاهِيـاً مَرِحَـاً مُشَـمِّراً يَسْـتَدِيمُ الحـزَمَ ذُو رَشَـدِ

وقولُ الشاعر[٦] :

ولـيسَ الْيرى للخِلِّ مِثْلَ الذي يُـرى لـهُ الخِـلَّ أهـلاً أنْ يُعـدَّ خَلِـيلا

---

[١] خزانة الأدب ١/٣١.

[٢] ينظر : الكتاب ١/ ٢٦ وما بعدها، وموقف سيبويه من الضرورة ٢٦٩، الضرورة الشعرّية دراسة لغوّية نقدّية ،لعبد الوهاب العدوانّي (أطروحة دكتوراه) ٧٧.

[٣] البيت يُنسبُ إلى الفرزدق ، لكّنه غير موجودٍ في ديوانه، وينظر : خزانة الأدب ١/٣٢.

[٤] قائله ذو الخرق الطهويّ، ينظر: شرح التسهيل، لابن مالك ١/٢٢٥.

[٥] مجهول القائل، ينظر: شرح التسهيل ١/٢٢٥.

[٦] مجهول القائل، ينظر : شرح التسهيل ١/٢٢٥.

فهذه الشواهُد ليستْ من الضرورةِ في شيءٍ عند ابنِ مالكٍ؛ ((لتمكُّنِ قائلِ الأوَّل أنْ يقول :

ما أنت بالحكمِ المُرضى حكومتهُ

ولتمكُّنِ قائلِ الثّاني من أنْ يقول :

إلى ربِّنا صوتُ الحمارِ يُجدَّع

ولتمكُّنِ الثالث من أنْ يقول :

ما مَنْ يروحُ

ولتمكُّنِ الرابع من أنْ يقول :

وما من يُرى

فإذا لم يفعلوا ذلك مع استطاعتهِ ففي ذلك إشعارٌ بالاختيارِ وعدمِ الاضطرار))[1].

وقد حاول ابنُ مالكٍ هنا تضييقَ دائرةِ الضرورةِ الشعريَّةِ في النحو العربيّ، وذلك بجعلها مقصورةً على النمطِ الذي لا يجدُ الشاعرُ فيه مندوحةً ، فكلُّ ما عدا ذلك لا يُعدُّه ابنُ مالكٍ ضرورةً.

وعدَّ محمد عيد هذا الاتجاهَ في فهم الضرورةِ مما يتَّفقُ مع الفهمِ الحديثِ لها؛ لأنَّه خصَّ الضرورةَ بما لا مندوحةَ للشاعرِ عنه، ويرى أنَّ الفكرةَ التي ((لمسها ابنُ مالكٍ في التفريقِ بين ما هو خاصٌّ بالشعرِ، وما يُطْلَقُ عليه اسُم الضرورةِ فكرةٌ دقيقةٌ وناضجةٌ، ولو توسَّع في تطبيقها من جاء بعده من النحاةِ لعزلوا كثيراً مما أُطلقَ عليه اسُم الضرورةِ الشعريَّةِ، ودرسوه على أنَّه خاصٌّ بلغةِ الشّعر، ومن يدري فربَّما كانت

---

[1] شرح التسهيل ٢٢٦/١، وينظر: السماع عند النحاة في ضوء علم اللغة الحديث ١٣٢-١٣٣.

دراسةُ الشعرِ قد استقلَّتْ خصائصُها كليةً – بتأثيرِ هذه اللفتةِ الذكيَّة – عن دراسةِ النثر، لكنَّ ما حدث بعد ذلك كان استمراراً للعرفِ العلميِّ قبلَ ابنِ مالكٍ عن فهمِ الضرورة))[1].

وردَّ كثيرٌ من القدماءِ رأيَ ابنِ مالكٍ هذا، ولم يأخذوا به، فهذا أبو حيان الأندلسيُّ يُهاجُم رأيَ مالكٍ، وينصُّ على أنَّه لم يفهْم ((معنى قولِ النحويين في ضرورة الشّعر))[2]، أّما ابنُ هشامٍ، فيرى أنَّه ((يجوزُ في الضرورة أنْ يردَ المُتصلُ بعد (إلا)، قال الشاعر :

وما نُبالي إذا ما كنْتِ جارتَنا ألا يجاورَنا إلاكِ ديَّارُ

وزعَم الناظُم في شرح التسهيلِ أنَّ الفصلَ في البيت ليس بضرورةٍ لتمكُّن الشاعرِ من أنْ يقول: (ألا يكون لنا خلٌّ ولا جارُ) وإذا فُتِحَ هذا البابُ لم يبقَ في الوجودِ ضرورةٌ، وإنَّما الضرورةُ عبارةٌ عمَّا أتى في الشعرِ على خلافِ ما عليه النثر))[3].

وعزا محمد عيد رفضَ القدماءِ رأيَ ابنِ مالكٍ إلى أنَّ هذا الرأي ((قد هزَّ العرفَ الذي ساد من قبل عن دراسةِ اللغةِ وحدةً واحدةً شعراً، أو نثرا... فإذا جاء ابنُ مالك ونبَّه على تمييزِ لغة الشعر عن (كذا)[4] النثر، وضيَّق مفهومَ الضرورةِ، فقد فتحَ بذلك باباً لإعادةِ النظرِ في الطريقةِ التي تمَّت بها دراسةُ نصوص الكلام العربيِّ جملة))[5].

من هذا يتبيَّن مفهومُ الضرورةِ الشعريَّةِ عند القدماء، أّما موقفُهم منها، فيذكر محمد عيد أنَّ موقفَ المشتغلين في حقلِ الدراساتِ الأدبيَّةِ يختلفُ عن موقفِ النحاة،

---

[1] المستوى اللغويّ ١٤١.

[2] الأشباه والنظائر في النحو، للسيوطّي ١/ ٢٠٠.

[3] تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، لابن هشام الأنصاريّ٨٢.

[4] الصواب : (من).

[5] المستوى اللغويّ ١٤٢.

إذ يُفهَم من كلامِ من تعرَّض للحكمِ على الضرورةِ الشعريَّةِ من أهل الأدبِ أنَّهم يضيقون بها ذرعاً، ويُعدُّونها أمراً قبيحاً يشين الكلام[١]، قال ابنُ طباطبا العلويُّ (ت٣٢٢هـ)، مُعلقّاً على نماذَج من الضرورة، ((فهذا هو الكلامُ الغثُّ المُسْتكْره الغَلِق... فلا تجعلنَّ هذا حجَّةً، ولتجتنب ما أشبهه))[٢]، وإلى مثل هذا الرأي ذهب أبو هلال العسكريّ (ت٣٩٥هـ)[٣]، و ابن رشيق القيرواني (ت٤٥٦هـ)[٤].

أمّا موقفُ النحاةِ من الضرورةِ الشعريَّةِ فيكادُ يتَّفقُ عليه الجميعُ، فمنذ أنْ قال سيبويه: ((اعلَم أنَّه يجوزُ في الشعرِ ما لا يجوزُ في الكلام.... وليس شيءٌ يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهاً))[٥]، عُدَّتِ الضرورةُ أمراً يجوز في الشعر، وله وجهٌ يجب تفسيرُه[٦]. ولم ينفردْ عن هذا الإجماع إلا أحمدُ بن فارس، الذي جعل الضرورةَ الشعريَّةَ مخالفةً، والشعراء يرتكبون الخطأ باستعمالها، فقال: ((وما جعل اللهُ الشعراءَ معصومين يوقّون الخطأ والغلط، فما صحَّ من شعرهم فمقبولٌ، وما أبته العربيّةُ وأُصولُها فمردودٌ))[٧].

أمّا المحدثون فتباين فهُمهم للضرورةِ الشعريَّةِ، فمنهم من وجد فيها نوعاً من الرخصةِ المباحةِ للشعراءِ يجوز لهم ارتكابُها من غير حرجٍ، فهذا إبراهيم أنيس يذهبُ إلى أنَّ الضرورةَ الشعريَّةَ ليستْ ((إلا رخصاً مُنِحتْ للشعراءِ حين ينظمون، فأُبيحَ لهم الخروجُ عن بعض قواعد اللغة، لا قواعد الوزن والقافية..... وقد استنبط القدماءُ من

---

[١] ينظر: المستوى اللغويّ ١٤٤، والنقد اللغويّ عند العرب ١٥٥ وما بعدها.

[٢] عيار الشعر، لابن طباطبا العلويّ ٧٢.

[٣] ينظر: كتاب الصناعتين، لأبي هلال العسكريّ ١٥٠.

[٤] ينظر: العمدة ٢/٢٦٩.

[٥] الكتاب ١/٢٦-٣٢.

[٦] ينظر: المستوى اللغويّ ١٤٥.

[٧] الصاحبي ٢٣١.

العلماء تلك الرخصَ من شواهدَ شعريَّةٍ قديمة، ثم أباحوها للُمولدَّين ومن جاءوا (كذا)[١] بعدهم))[٢].

ويشيرُ رمضان عبد التوَّاب إلى أنَّ الضرورةَ الشعريَّة ليستْ في كثيرٍ من الأحيان إلا أخطاءً غيرَ شعوريَّةٍ، وخروجاً عن النظامِ المألوفِ في العربيَّة، في الشعرِ والنثرِ على حدٍّ سواء، بدليلِ ورود الآلافِ من الأمثلةِ الصحيحة[٣].

ويعني رمضان عبد التواب بالخطأ غيرِ الشعوريّ، الخطأ الذي يرتكبه المتكلِّمُ من غير أنْ يشعرَ به، والضرورةُ الشعريَّةُ عنده من هذا النوع؛ لأنَّ ((الشاعر يكون مُنهمكاً، ومشغولاً بموسيقى شعرِه، وأنغامِوافيه، فيقعُ في هذه الأخطاءِ من غيرِ شعورٍ منه))[٤].

ويرى محمد عيد أنَّ الأساسَ الذي يُفسِّرُ كلا الموقفين السابقين، بوصف الضرورةِرخصةً كما قال إبراهيم أنيس، أو خطأً كما قال رمضان عبد التواب هو ((مراعاةُ القواعدِ النحويَّة، دون (كذا)[٥] الاعترافِ بالمستوى الخاصِّ للغةِ الشعر، ووجوب تفرّدِ خواصِّه عن النثرِ في الدراسة))[٦]، فهذا الأساسُ هو الذي جعل الدارسين الدارسين ينظرون إلى الضرورةِ بوصفها رخصةً ، يُحْمَلُ عليها ما لا يتفقُ مع القواعد، وهو نفسُه الذي جعل النحاةَ يصفونها بالخطأ؛ لأنَّها لا تتفقُ مع قواعدهم[٧].

---

[١] الصواب : (جاؤوا).

[٢] موسيقى العشر، لإبراهيم أنيس ٣٢٠-٣٢١، وينظر: موقف سيبويه من الضرورة ٢٦٦.

[٣] ينظر : فصول في فقه العربيّة ١٦٣، وفي أُصول النحو (الأفغانّي) ٧٠.

[٤] فصول في فقه العربيّة ١٦٣، وينظر: الضرورة الشعرية دراسة أُسلوبيّة، للسيد إبراهيم محمد ٢٠.

[٥] الصواب : (من دون).

[٦] المستوى اللغويّ ١٤٧.

[٧] ينظر: المصدر نفسه، الصحيفة نفسها.

ويخلص محمد عيد إلى أنَّه لا ضرورةَ في لغةِ الشعر، ((لأنَّ الاعترافَ للشعرِ بتفرُّدِ لغته عن النثرِ هو الضرورةُ التي تتفق معه فنَّاً وشكلا))[1]. فيجبُ في رأيه أنْ يُفرَدَ الشعرُ بدراسةٍ مستقلةٍ، قد تتفقُ نتائجُها مع النثر أو تفترق، والتراكيبُ الشعريَّةُ التي نجدها شائعةً في لغةِ الشعر، ينبغي أنْ تُلاحظَ بوصفها مما تتميَّز به لغةُ الشعر، أي إنَّها لغةُ الشعرِ الخاصَّة.

فالضرائرُ الشعريَّةُ عند محمد عيد من قبيلِ لغةِ الشعر الخاصَّة، ويجب علينا الآن القيامُ ((بجمع تلك الضرائر كلِّها من كُتُبِ النحو ...ثم تُدْرَسُ في ضوءِ فهمٍ جديدٍ، باعتبارها (كذا)[2] من خصائصِ لغةِ الشعرِ في عصرِ الاستشهاد))[3].

وكان نعمة رحيم العزَّاويّ قد دعا في كتابه (النقد اللغويّ عند العرب....) إلى ضرورةِ النظرِ إلى لغةِ الشعرِ نظرةً خاصَّةً، بوصفه نشاطاً تخييليَّاً، من حقِّه أنْ يستعملَ اللغةَ على الوجهِ الذي يتطلبَّه هذا الضربُ من النشاط[4]؛ لذلك دعا إلى دراسةِ الضرورةِ الشعريَّةِ دراسةً فنيَّةً لا لغويَّة، فكم من خروجٍ عن المألوفِ في اللغةِ سببُه المعنى، أراد المنشئُ تقديمه، لا الوزنُ والقافية؛ لذلك رفض أنْ يكونَ قولُ الشاعرِ أبي النجم العجلّي[5]:

قَدْ أصبحتْ أُمُّ الخيارِ تَدَّعي عليَّ ذنباً كلُّه لَمْ أصْنَعِ

من قبيل الضرورةِ الشعريَّة، كما ذهب إلى ذلك ابنُ جني، ورأى أنَّه ليس في هذا البيتِ ضرورةٌ، بل إنَّ الشاعرَ قصد الرفعَ، للدلالةِ على معنى لا يدلُّ عليه النصبُ، قال العزَّاويُّ: إنَّ النصبَ ((الذي يفرضه النحاةُ ويرتضونه، ويرون ما عداه خطأً، أو ضرباً من الضرورةِ في الأقل، لا يلائم المعنى الذي أراده الشاعرُ، ولا يُؤدِّي

---

[1] المستوى اللغوي ١٥٨.

[2] الصواب : (بوصفها).

[3] المستوى اللغويّ ١٥٩.

[4] ينظر: النقد اللغويّ عند العرب ٣٨٨.

[5] ينظر: الخصائص ٣/٣٠٣-٣٠٤، والكتاب ١/٨٥.

الغرضَ الذي رمى إليه، على حين أنَّ الرفعَ هو الذي يجعلُ التركيبَ دقيقاً في نقل التجربةِ، وأداء المعنى، فركب الشاعرُ السبيلَ التي تصلُ به إلى ما يريده، وتنكَّب النظامَ اللغويَّ المألوف، لعدم مطابقتِه تجربته، وقصوره عن الإعرابِ عمَّا يريد))[1].

واستقى نعمة رحيم العزَّاويّ رأيه هذا من عبد القاهر الجرجانيَّ (ت ٤٧١ هـ)، الذي علّق على بيتِ أبي النجم العجلّي قائلاً: ((حمله الجميع على أنَّه أدخلَ نفسَه من رفع (كلّ) في شيء إنَّما يجوزُ عند الضرورةِ، من غيرِ أنْ كانت به ضرورةٌ إليه، وقالوا لأنَّه ليس في نصب (كلّ) ما يكسرُ له وزناً أو يمنعه من معنى أراده، وإذا تأمَّلتَ وجدته لم يرتكْبه، ولم يحمل نفسه عليه، إلا لحاجة له إلى ذلك، وإلا أنَّه رأى النصبَ يمنعه ما يريد، وذاك أنَّه أراد أنَّها تدَّعي ذنباً لم يصنعْ منه شيئاً البتة، لا قليلاً ولا كثيرا، ولا بعضاً ولا كلا، والنصبُ يمنع من هذا المعنى، ويقتضي أنْ يكون قد أتى من الذنبِ الذي ادَّعته بعضه، وذلك أنَّا إذا تأمَّلنا وجدنا إعمالَ الفعل في (كلّ) والفعلُ منفيٌ لا يصلُح أنْ يكونَ إلا حيثُ يرادُ أنَّ بعضاً كان وبعضاً لم يكنْ، تقول لم ألقَ كلَّ القوم، ولم آخذْ كلَّ الدراهم، فيكون المعنى أنَّك لقيتَ بعضاً من القوم، ولم تلقَ الجميع، وأخذتَ بعضاً من الدراهم، وتركتَ الباقي، ولا يكون أنْ تريدُ أنَّك لم تلقَ واحداً من القوم ولم تأخذْ شيئاً من الدراهم))[2].

نقدُ الشاهدِ الشعريّ

ذكرنا فيما تقدَّم أنَّ النحاةَ عُنوا بلغةِ الشعر عنايةً تفوقُ إلى حدٍّ كبيرٍ اهتمامهم بلغةِ النثر، على الرغم من أنَّ للشعر لغةً خاصَّةً تتميَّزُ من لغةِ النثر، فكان الشعرُ المصدرَ الأوّل، والرئيس للنحاةِ في استنباطِ قواعدهم وتقريرِ أُصولِهم، وكثيرٌ من هذه الشواهدِ قد داخلها الضعفُ والاضطراب، لكن على الرغم من جوانبِ الضعف هذه

---

[1] النقد اللغويّ عند العرب ٣٩٣.

[2] دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجانّي ٢١٥، وينظر: النقد اللغويّ عند العرب ٣٩٢-٣٩٣.

((فاز الشعرُ بنصيبِ الأسدِ من الدرسِ والنقاش، وكان له الاعتبارُ الأوَّلُ في هذا المجال))[1].

وسنحاولُ هنا بيانَ جوانبِ الضعفِ هذه كما حدَّدها محمد عيد، التي رأى بعد البحث والاستقصاء أنَّها تتمثَّلُ بما يأتي:

١- الشواهدُ المجهولةُ النسبة.

٢- الشواهدُ المُتعدِّدةُ النسبة.

٣- الشواهدُ ذاتُ الوجوهِ المُتعدِّدة.

٤- الشواهدُ المصنوعة.

٥- الشواهدُ المُحرَّفة.

٦- الشواهدُ التي أُسيء فهمُها.

أوَّلاً: الشواهدُ المجهولةُ النسبة:

في النحوِ العربيِّ كثيرٌ من الشواهدِ الشعريَّةِ المجهولةِ النسبة، إذ لا يكادُ يخلو منها أيُّ كتابٍ نحويّ، وهذه الشواهدُ تمثِّلُ واقعاً لغوياً ملموساً؛ لأنَّ النحاةَ القدماءَ قبلوا الاستشهادَ بالشعرِ المجهولِ القائلِ إذا صدرَ عن ثقةٍ يُعتمَدُ عليه، من أجل ذلك عُدَّت الأبياتُ التي أوردها سيبويهِ في كتابه أصحَّ الشواهد، على الرغم من أنَّ فيها أبياتاً كثيرةً مجهولة النسبة[2]، ولم يلتفتِ النحاةُ إلى نسبةِ الشواهد إلى قائليها إلا في وقتٍ متأخِّر، فسيبويهِ لم يُعنَ بنسبةِ الشواهدِ إلى قائليها ((لأنَّه كره أنْ يذكرَ الشاعرَ،

---

[1] المستوى اللغويّ ١٢٩.

[2] ينظر: البحث اللغويّ عند العرب ٤٢-٤٣.

وبعضُ الشعرِ يُرْوَى لشاعرين، وبعضُه مجهولٌ لا يُعرفُ قائلُه؛ لأنَّه قَدَم العهدُ به))[1].

أمّا الأبياتُ المنسوبةُ في الكتابِ فالنسبةُ حدثتْ بعده، قال الجرميّ (ت٢٥٥هـ) : ((نظرتُ في كتابِ سيبويه فإذا فيه ألفٌ وخمسون بيتاً . فأمَّا الألفُ فعرفتُ أسماءَ قائليها فأثبتُها، وأمَّا الخمسون فلْم أعرفْ أسماءَ قائليها))[2]، وقد علَّلَ محمد عيد عدَم نسبة القدماءِ الشواهدَ الشعريَّة إلى قائليها بأنَّ الهدفَ الأساسيَّ في تلك المرحلةِ كان ((ملاحظة اللغة، والوصول إلى القواعدِ من خلالِ هذه الملاحظةِ والتتبُّع. وللوصولِ لهذه الغايةِ لم تتلْ فكرةٌ جزئيَّةٌ – كنسبةِ النصوصِ إلى قائليها– الاهتمامَ والاستقصاء، وإنَّما حدثتِ العنايةُ بذلك حين تأخَّر الزمنُ قليلاً، فُروجِعتْ مجهوداتُ السابقين، وشملتْ تلك المراجعةُ نسبةَ الشواهدِ لأصحابها، أو إعلان القصورِ عن هذه النسبة، وأخيراً مرحلة النظر في الاستشهاد جاء الحكُم على الشواهدِ المنسوبةِ وغيرِ المنسوبةِ من حيثُ الثقةُ بها أو ترك هذه الثقة))[3] فعمليّةُ الاستشهادِ – في رأي محمد عيد– مرتْ بثلاثِ مراحل، هي مرحلةُ الممارسةِ العمليَّةِ للاستشهاد، ومرحلةُ المراجعةِ للشواهدِ الشعريَّة، ثم تأتي مرحلةُ تقويمِ تلك الشواهد، من حيثُ الاحتجاجُ والاستشهادُ بها أو عدُم جواز ذلك.

إذن فبسببِ عنايةِ النحاةِ بالقواعدِ ومحاولةِ الوصولِ إلى نتائجَ ملموسةٍ، تضاءل بجانب ذلك الاهتمامُ بالمسائلِ الجانبيَّةِ التي منها نسبةُ الشواهدِ إلى قائليها.

ويُحدِّثنا عبد الجبار النايلة عن سببٍ آخرَ له الأثرُ المهُم في وجودِ شواهد مجهولةِ النسبة، وهذا السببُ هو ((الاعتماد على الطريقةِ الشفويَّةِ في تناقلِ وتداول الآثار والنصوص الأدبيَّة (كذا)[4] مدّة أكثر من مائتي (كذا)[5] عام قبل تدوينها، حيثُ

---

[1] خزانة الأدب ٨/١.

[2] خزانة الأدب ١٧/١ ، وينظر: سيبويه إمام النحاة ١٤٣.

[3] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٥٨.

[4] الصواب : (تناقل الآثار والنصوص الأدبّية وتداولها).

[5] الصواب : (مئتي).

(كذا)[١] ظلَّ الرواةُ والناسُ يتداولونها معتمدين على الذاكرةِ التي يعتريها النسيانُ، فكان ما ذكرنا من تأثيرِ ذلك على (كذا)[٢] الشواهد، حيثُ (كذا)[٣] اختلف العلماءُ في نسبةِ كثيرٍ منها إلى قائليها، كما جهلوا أسماءَ قائلي قسمٍ آخر من الشواهد، ويظهرُ أنَّ السببَ في جهلِ قائليها أنَّ هذه الشواهدَ كانتْ في الأصلِ أبياتاً مفردةً، أو في قطعٍ شعريَّةٍ، قالها أعرابٌ مغمورون لم ينصرفوا إلى الشعرِ انصرافاً تاماً فيشتهرون به، فأهملَ الرواةُ ذكرَ قائليها، ولهذا دَرَسَتْ أسماؤهم، ونُسيتْ بمرورِ الأزمانِ بسببِ الطريقةِ الشفويَّةِ في الرواية))[٤].

ويحاولُ محمد عيد رصدَ الموقف النظريِّ للنحاةِ بشأن عمليَّةِ الاستشهادِ بالشواهد المجهولةِ القائلِ من حيثُ القبولُ والرفضُ، فيذكرُ رأي أبي البركات الأنباريّ، الذي يرى عدَم جواز الاحتجاجِ بالبيتِ المجهولِ النسبة[٥]، وعلّلَ السيوطيُّ ذلك بمخافةِ بمخافةِ ((أنْ يكون لُولَّدٍ أو من لا يُوثقُ بفصاحته، ومن هذا يُعلُم أنَّه يحتاجُ إلى معرفةِ أسماءِ شعراء العربَ وطبقاتهم))[٦].

والحقيقةُ أنَّ رأيَ الأنباريّ المتقدَّم لا يُشكّلُ منهجاً عاماً لديه؛ لأنّنا نجدُه في كتابه (الإنصاف)، قد احتجَّ بعددٍ من الشواهدِ من دون أنْ ينسبَها إلى قائلٍ مُعيَّن[٧]. وقد أشار فاضل السامرائّي إلى هذا الاضطرابِ في موقف أبي البركات الأنباريّ، أزاء حجِّيةِ الاستشهادِ بالبيتِ المجهولِ القائل[٨]، وعزا محمد خير الحلوانّي موقفَ الأنباريّ هذا إلى طبيعةِ الجدلِ والمناظرةِ التي تسودُ كتاب (الإنصاف)[٩].

---

[١] الصواب : (إذ).

[٢] الصواب : (في).

[٣] الصواب : (إذ).

[٤] الشواهد والاستشهاد في النحو، لعبد الجبار النايلة ٤٨.

[٥] ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، لأبي البركات الأنباريّ ٣١٠/١.

[٦] الاقتراح ٤٢.

[٧] ينظر: على سبيل التمثيل الإنصاف ١٠١/١ ، و ١٩٦/١.

[٨] ينظر: أبو البركات بن الأنباريّ ودراساته النحويّة، لفاضل صالح السامرائّي ٢٤١.

[٩] ينظر: أُصول النحو العربّي (الحلواني) ٦٧.

ومنهجُ النحاةِ في الاستشهادِ بالأبياتِ المجهولةِ النسبةِ غيرُ مقبولٍ عند محمد عيد، بل إنَّه يُعدُّه مظهراً من مظاهرِ الضعفِ في استشهادِ النحويين؛ لذلك يرى أنَّه يجب علينا الآن القيام بـ ((جمع هذه الشواهدِ من كُتُبِ المسائلِ والشواهد، ثم تُحقَّقُ نسبةُ ما يقبلُ منها التحقيقُ، وتُوقَّفُ فيما لاسُبيتطاعُ الوصولُ إلى نسبته القاطعة، حتى يتبيَّنَ وجهُ الحقِّ فيه، ويترتَّب على ذلك بالضرورةِ تعديلُ النظرةِ للمسائلِ والآراءِ التي بُنيتْ عليها))[1]، ويُمكننا التحقُّقُ الآن من نسبةِ الشواهدِ إلى قائليها، وذلك بالرجوعِ إلى دواوين الشعراء، وموسوعاتِ الأدب، وكُتُبِ الحماسةِ والاختياراتِ؛ حتى نتمكنَ من تحقيقِ تلك النسبةِ على نحوٍ أقربَ إلى اليقين. ورأيُه يقومُ على التحقُّقِ والتثبُّتِ قبل الرفضِ والاستبعاد.

والحقيقةُ أنَّ التثبُّتَ من نسبةِ الشواهدِ إلى قائليها، يُمكِّننا من تعرّفِ مراحل التطوَّرِ اللغويّ؛ لأنَّمعرفةَ صاحبِ الشعرِ وزمانِه ومكانِه والبيئةِ التي عاش فيها، يساعدنا على الوقوفِ على تأريخِ أصواتِ اللغةِ ومفرداتِها وتراكيبها[2].

أمّا الشواهدُ التي لا نتمكنُمن نسبتِها إلى قائليها، فمن الأفضلِ للدراسةِ النحويَّةِ حذفُها، وحذفُ القواعدِ التي بُنيتْ عليها، ولاسيَّما تلك الشواهد التي اشتملتْ على قواعدَ غريبةٍ مخالفةٍ لنصوصِ اللغةِ النثريَّة، ونكونُ بعملنا هذا قد خطونا خطوةً مُهمَّةً في طريقِ تخليصِ النحوِ العربيِّ من الشوائبِ التي علقتْ به، والتي جعلته يبدو صعباً ومُعقَّداً أمامَ دارسيه.

ثانياً : الشواهدُ المُتعدِّدةُ النسبة:

من مظاهرِ الضعفِ في استشهادِ النحاةِ الشواهدُ المُتعدِّدةُ النسبة؛ إذ اختلفَ النحاةُ في نسبةِ عددٍ كبيرٍ من الشواهدِ الشعريَّةِ إلى قائليها، ونستطيعُ أنْ ندركَ هذا بوضوحٍ في كُتُبِ النحوِ العربيّ، التي نجدُ فيها الشاهدَ الواحدَ يُنسبُ إلى عددٍ من الشعراء. ومن أمثلة ذلك قولُ الشاعر :

---

[1] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٢٦٣.

[2] ينظر : المدخل إلى دراسة النحو العربيّ ٩٦، والسماع عند النحاة في ضوء علم اللغة الحديث ١١٦.

لا تنــَه عـنْ خُلـقٍ وتـأتَي مثلَـه عــارٌ عليــك إذا فعلــتَ عظــيمُ

إذ اختلف العلماُء في نسبةِ هذا الشاهِد، فنسبه سيبويهِ إلى الأخطل[١]، في حين نجد ابن سلام[٢] ينسبه ُإلى المتوكّلِ بن نهشل الكنانّي الليثّي. وهناك الكثيُر من الشواهِد التي اختلف النحاةُ في نسبتها[٣].

وهذه الظاهرةُ قامتْ كما يرى محمد عيد ((على ما سبق ذكُره في الأبياتِ المجهولةِ النسبة، إذ إنَّنسبةَ الأبياتِ إلى قائليها قد جاءتْ متأخِّرةً نوعاً ما عن الجهودِ الأُولى في استقراءِ اللغة، فقصرتِ الوسائلُ التي بين أيدي العلماءِ عن نسبةِ بعضِ الشواهِدنسبةً حاسمةً إلى قائليها؛ فتعدّدتْ فيها الأقوالُ، ولم ُيثْر ذلك لديهم مدخلاً للطعنِ في هذه الشواهِد ما دامتْ تلك الآراُء المتعدِّدةُ لنسبةِ الشاهِد الواحِد تنتهي في مجموعها إلى العصرِ الُموثَّق، وما ُنقلَ منه عن الشعراءِ والأعراب))[٤]. فتعدُّد النسبةِ في الشواهد الشعريَّةِ يرجعُ – كما يرى محمد عيد – إلى انعدامِ وسائلِ التوثيقِ اللغويّ، وليس لأنَّ النحاةَ قصّروا في ردِّ الشواهِد إلى قائليها، لكنَّ ذلك لم يكنْ مانعاً النحاةَ من الاستشهادِ في دراستهم؛ لأنَّها تنتمي إلى ذلك العصر الُموثَّق، وما ُنقلَ فيه عن الشعراء. كذلك كان للروايةِ الشفويَّةِ تأثيٌر واضحٌ في اختلاف النحاةِ في نسبةِ عددٍ من الشواهِد الشعريَّة ((لما يعتري الذاكرة من نسيانِ أسماءِ الشعراء))[٥] ويُمكننا أنْ نزيدَ على هذين السببين سبباً ثالثاً كان له أعمقُ الأثرِ في تعدُّد نسبةِ الشواهِد إلى قائليها، وهذا السببُ هو العصبيَّةُ القبليَّة، إذ كانتْ بعضُ القبائلِ تغُيرُ على شعرِ الشعراء، فتأخذه ُوتدَّعيه، قال أبو عبيدة : ((كان قُرادُ بنُ حَشٍ من شعراَء غطفان، وكان قليلَ

---

[١] ينظر: الكتاب ٣/٤١.

[٢] ينظر: خزانة الأدب ٣/٦١٧، وهو موجودٌ في شعر المتوكّل الليثّي ٢٨٤.

[٣] ينظر: الشواهد والاستشهاد في النحو ٣٩، وما بعدها.

[٤] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٦٢.

[٥] الشواهد والاستشهاد في النحو ٤١، وينظر: المزهر ٢/٢٨٤-٢٨٥.

الشعرِ جيده، وكانت شعراُء غطفان تغُيرُ على شعرهِ فتأخذه فتدَّعيه،....))[١]، فينشأ بسببِ هذا الادِّعاءِ التعدُّد في نسبةِ الشاهدِ إلى غيرِ قائل.

واعتمادُ النحاةِ على شواهدَ مُتعدِّدة النسبة، يُشكِّلُ علامةَ ضعفٍ في منهجِ النحاةِ – كما يرى محمد عيد– لاحتمال ((أنْ تكونَ مصنوعةً أو غير موثقَّةٍ أو مُحرَّفةَ المتن))[٢]، ويرى أنَّ بإمكاننا الآن أنْ نُعيدَ لهذه الشواهدِ وجهَها الصحيح، بجمعها وعرضها على دواوينِ الشعراء، وموسوعاتِ الأدب، وكُتُبِ الحماسةِ والاختيارات، حتى نتمكنَ من نسبةِ الشاهدِ الشعريِّ إلى قائله الأصلّي[٣].

أمَّا الشواهدُ التي لا نصلُ في نسبتها إلى نتيجةٍ قاطعةٍ، فمن الأفضلِ رفضُها، ورفضُ القواعدِ التي بُنيتْ عليها، ولاسيَّما إذا لم يكنْ معها ما يسندُها من النصوص النثريَّة، أو شواهد أخرى صحيحة النسبة[٤].

ثالثاً: الشواهدُ ذاتُ الوجوهِ المُتعدِّدة:

اختلف النحاةُ في روايةِ قسمٍ كبيرٍ من الشواهدِ الشعريَّة، فنجدُ الشاهدَ الشعريَّ الواحدَ يُرْوَى بأكثَر من رواية، وهذا الاختلافُ في روايةِ الشاهدِ ليستْ له أهميَّةٌ إذا كان لا يمسُّ ((موضع الاستشهاد، أّما المهمُّ فهو ذلك التغييرُ الذي يقعُ في موضعِ الاستشهادِ في الشاهد، بحيثُ يترتَّبُ عليه عدُم الاستشهادِ به على الروايةِ الثانية، وعدم جواز القاعدة النحويَّة التي بُنيتْ عليه))[٥]، وأحياناً نجدُ النحاةَ يتمسَّكون بروايةٍ واحدةٍ لا لشيء إلا لأنَّها تتفقُ مع القاعدةِ التي يريدونها، أمَّا الرواياتُ الأُخرُ فلا تكادُ تُذكرُ أو يُشار إليها[٦].

---

[١] طبقات فحول الشعراء ٧٣٣/٢ ، وينظر: مصادر الشعر الجاهلّي ٣٢٣.

[٢] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٦٣.

[٣] ينظر: المصدر نفسه ٢٦٣.

[٤] ينظر: السماع عند النحاة في ضوء علم اللغة الحديث ١٢٣.

[٥] الشواهد والاستشهاد في النحو ٤٨–٤٩.

[٦] ينظر: أثر اختلاف الروايات في التوجيه النحويّ، لغفران حمد شلاكه، (رسالة ماجستير) ١١–١٢.

ويذكر لنا محمد عيد عدداً من الشواهدِ الشعريَّةِ ذات الرواياتِ المُتعدِّدة، منها على سبيل التمثيل قولُ كعب بن زهير شاعر الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) :

تـذُر الجمـاجَم ضـاحِياً هاماتهـا بلــه الأكـفّ كأنَّهـا لـْم تخْـَـقِ

إذ رُوِيَ هذا الشاهدُ بنصبِ (الأكفّ) ورفعها وجرها[1]، وأمثالُ هذا الشاهد كثيرةٌ جداً ، وشائعةٌ في كُتبِ النحوِ العربيِّ، ويرى محمد عيد أنَّ هناك احتمالاتٍ ثلاثةً كانت وراء هذه الظاهرةِ هي[2] :

- **الاحتمالُ الأوَّل:** أنْ يكونَ الشاعرُ قد غيَّر بنفسه في قصيدته، فُينشدُ القصيدةَ على وجهٍ واحدٍ، ثم يعمدُ بعد ذلك إلى التغييرِ في بعضِ أبياتها، فُيْرَوى عنه بوجهين، أو بوجهٍ واحدٍ، ويستدلُّ على رأيه هذا بقول السيوطّي ((كثيراً ما تْروى الأبياتُ على أوجهٍ مختلفة، وربما يكونُ الشاهدُ في بعضٍ دون بعض، وقد سُئلتُ عن ذلك قديماً ، فأجبتُ باحتمال أنْ يكونَ الشاعرُ أنشد مرةً هكذا ومرةً هكذا))[3]، وهذا الاحتمالُ نادرُ الحدوثِ عند محمد عيد ولا يُشكِّلُ ظاهرةً كثيرةَ الورودِ على الصورةِ التي تشُاهدُ في كُتُبِ النحوِ العربّي[4].
- **الاحتمـالُ الثـاني:** أنْ يكونَ الشـاعرُ صـاحبُ الشـاهدِ قد أرسلَ شعَره بصورةٍ واحدةٍ، غير أنَّ الرواةَ الذين نقلوه عمدوا إلى التغييرِ في النصِّ عن عمد، ما أدَّى إلى أنْ يكونَ في الشاهد الواحد أكثُر من روايةٍ، وفي هذا المعنى يقول ابن هشام: ((كانتِ العربُ يُنشدُ بعضُهم شعرَ بعض، وكلٌّ يتكلُّمَ على مقتضى سجيتِه التي فُطِرَ عليها، ومن هنا كثُرتِ الرواياتُ في بعضِ الأبيات))[5]، وهنا يبرزُ أثُر اختلافِ اللهجاتِ الواضحِ في تعدُّدِ روايةِ الأبيات – كما يرى

---

[1] ينظر: طبقات فحول الشعراء ١٨١، وشرح شواهد المغني ٣٥٥ – ٣٥٦.

[2] ينظر: الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٦٥.

[3] الاقتراح ٤٨.

[4] ينظر: الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٦٦.

[5] الاقتراح ٤٨، وينظر: المزهر ٢٦٤/١.

محمد عيد- ((نتيجة عدم الضبطِ في السماع، أو تأثيرِ لهجة النطقِ المحليَّةِ على ما (كذا)[1] قِلَ وقد سَمِعَ العلماءُ كلَّ هذه الصورِ المُتعدِّدة، فرووها كذلك، والحقُّ أنَّ هذا الاحتمالَ... يعودُ إليه جزءٌ كبيرٌ من تفسيرِ ظاهرةِ تعدُّدِ رواياتِ الشواهد))[2].

- **الاحتمالُ الثالثُ:** أنْ يكونَ التغييرُ حاصلاً بفعلِ الدارسين للغةِ تأييداً للقواعد، فالشاعرُ هنا يُنشدُ شعرَه على وجهٍ واحدٍ، وينقلُه الرواةُ على وجهٍ واحدٍ أيضاً ((لكنَّ الدارسين غيّروه تأييداً للقواعدونصرةً للآراء))[3]. فالدارسُ هنا يعمدُ إلى التغييرِ في روايةِ القصيدة، حتى تتفقَ مع القاعدةِ التي صاغها، وقد وردتْ عن القدماءِ عباراتٌ تشيرُ إلى هذا المعنى منها قولُ ابنِ مُقْبل: ((إنِّي لأُرسلُ البيوتَ عوجاً، فتأتي بها الرواةُ بها قد أقامتها))[4]، وقولُ خلف الأحمر (ت١٨٠هـ) للأصمعيّ: ((كانتِ الرواةُ قديماً تُصلحُ أشعارَ الأوائل))[5]. فأساسُ موقفِ النحاة هذا هو العرفُ المتوارثُ عندهم، الذي يسمحُ لهم بالتغييرِ في المادَّةِ اللغويَّة، ويتَّضحُ موقفُهم هذا في ((مواقف الصراعِ والتنافس حول بعض المسائلِ الُم تنازَعِ عليها، حيثُ (كذا)[6] يعتمدُ الطعنُ في الرأي المُخالفِ على تصحيح صورةِ الشواهدِ كما أوردها الطرفُ الآخر))[7] وموقفُ النحاةِ هذا هذا يؤدي – بالضرورة – إلى تعدُّدِ الوجوهِ في روايةِ الشاهدِ الواحد.

أمَّا رأيُ المحدثين في الشواهدِ ذات الرواياتِ المتعدِّدةِ من حيثُ الاستشهادُ بها في الدراسات النحويَّة، فأغلبُهم يرفضُ الاحتجاجَ بها، فهذا سعيد الأفغانّي يرفضُ

---

[1] الصواب : (في ما).

[2] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٦٦، وينظر : مستقبل اللغة العربّية المشتركة ١١،و السماع عند النحاة في ضوء علم اللغة الحديث ١٠٤.

[3] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٦٥، وينظر: في اللهجات العربّية ٨٤.

[4] مجالس ثعلب، لأبي العباس ثعلب ٤٨١/٢.

[5] العمدة ١٩٢/٢-١٩٣.

[6] الصواب : (إذ).

[7] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٦٦.

الاحتجاجَ للقاعدةِ النحويَّة ((بكلامٍ لـه روايتان متساويتان في القوة، إحداهما تؤيِّدها، والأُخرى لا علاقةَ لها بها، لاحتمالِ أنْ تكونَ الثانيةُ هي التي قالها المُتكلِّم))[1].

وعدَّ محمد عيد وجودَ الشواهد ذات الوجوه المُتعدِّدة في دراساتِ النحاة –سواءٌ أكان هذا التعدُّد سببُه القائلُ أم الناقلُ أم الدارس–جانباً ضعيفاً في منهج النحاة في الاستشهاد، لكنَّ هذا الجانبَ تمكُننا معالجتُه في وقتنا الحاضر، وذلك بجمعِ الشواهدِ ذات الوجوهِ المتعدِّدةِ من كُتُبِ الشواهدِ والمسائل ((ثم يقومُ مع ذلك جهدٌ آخرُ يجمعُ آراءَ الأقدمين عنها، وعرضها على مصادرِ اللغةِ والأدبِ الموثقةِ لمعرفةِ الصحيحِ من الزائف..... ويُبْقَى الزائفُ من الدراسة، ويُعادُ النظرُ فيما داخله التغييرُ، ليعودَ له وجهُه الصحيحُ ويترتَّبُ على ذلك بالضرورةِ تعديلُ النظرةِ للمسائلِ النحويَّة، والآراء التي بُنيتْ على هذه الشواهد. هذه الطريقةُ تعودُبالموضوع كلِّه إلى طريقِه الصحيح، بمراعاةِ الاستعمالِ قبل القواعد، وتؤدِّي إلى خدمةِ الشواهدِ والقواعدِ جميعاً))[2]. ولاشكَّ في أنَّ قيامَنا بعمليتي المتابعةِ والتوثيقِ هاتين يؤدِّي إلى إسقاطِ العديدِ من رواياتِ تلك الشواهد، ولاسيَّما تلك التي تؤيِّدها النصوصُ النثريَّةُ، ولا تتفقُ مع القواعدِ الُمطَّرِدة.

ويُمكننا تطبيقُ هذا الفهمِ على الشاهدِ الآتي، الذي يُنسَبُ إلى كعب بن سعيد الغنويّ وهو قولُه[3]:

فقلتُ ادعُ أُخرى وارفعِ الصوتَ جَهْرةً لعلّ أبي المغوارِ منك قريبُ

فهذا الشاهدُ ذكر السيوطيُّ أنَّه رُوِيَ على وفق القاعدةِ النحويَّةِ المعروفةِ التي تقضي بنصبِ الاسمِ الواقعِ بعد (لعلّ)[4]، وللشاهد روايةٌ أخرى، هي: ((لعلَّ أبي المغوارِ)) بجرِّ الاسمِ الواقعِ بعد (لعلَّ) لأنَّه حرفُ جرٍّ. ويرى الباحثُ أنَّ الروايةَ الثانية يجب ردُّها للأسبابِ الآتية:–

---

[1] في أُصول النحو (الأفغانّي) ٦٦.

[2] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٢٦٣.

[3] ينظر : خزانة الأدب ٣٧٠/٤.

[4] ينظر : شرح شواهد المغني ٦٩٢، وهمع الهوامع، للسيوطّي ٣٣/٢.

أ- إنَّ الروايةَ الأُولى هي التي أكّدها العلماءُ، وهي ((الروايةُ المشهورةُ التي لا اختلافَ فيها))[١]، في حين نجد عدداً من العلماءِ ينكرُ الروايةَ الثانية منهم، أبو علي الفارسّي (ت٣٣٧ هـ)[٢].

ب- إنَّ الروايةَ الثانيةَ تستدعي حكماً جديداً، لا تؤيِّده النصوصُ النثريَّة.

ج- إنَّ جرَّ الاسمِ الواقعِ بعد (لعلَّ) لغةٌ تُنْسَبُ إلى بني عُقيل[٣]، أي إنَّها لهجةٌ محليَّةٌ تخصُّ قبيلةً بعينها، لم تتمثَّلها اللغةُ المشتركة، ولا يجوزُ للباحث اللغويِّ الاعتمادُ على اللهجةِ المحليَّة، وهو في صدد التقعيدِ للغةِ المشتركةِ، التي من أهمِّ خصائصها الاطِّراد والانسجام في القواعد.

لذا يجبُ علينا ترجيحُ الروايةِ الأُولى (النصب)، ورفضُ الروايةِ الثانية (الجّر)، من أجلِ تخليصِ النحو العربيِّ من الشوائبِ التي أظهرته مضطربَ القواعد، متصادَم الأقيسة.

رابعاً: الشواهدُ المصنوعة:

عرّف محمد عيد الشواهدَالمصنوعةَ بأنَّها ((الشواهد التي لا أصلَ لها من النطق العربيِّ الصحيح))[٤]، أي الشواهدُ التي يصنعها صاحبُها، ويُنشدُها على أنَّها مما قالته العربُ الفصحاءُ، تأكيداً لقاعدةٍ معيَّنة[٥].

وفي النحو العربيِّ الكثيرُ من الشواهدِ المصنوعة، التي تتردد في مُصنَّفاتِ النحو، بشكلٍ واضحٍ ولافتٍ للنظر، نذكرُ منها على سبيل التمثيل :

إذا ما الخبزُ تأدُمه بلحمٍ فذاك أمانةَ اللهِ الثريدُ[٦]

---

[١] النوادر في اللغة، لأبي زيد الأنصاريّ ٣٧.

[٢] ينظر: همع الهوامع ٣٣/٢، ومغني اللبيب، لابن هشام الأنصاريّ ٥٤٨/١ـ ٥٤٩، والتطريز اللغويّ ٢١٠.

[٣] ينظر: مغني اللبيب ٥٤٨/١.

[٤] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٦٧.

[٥] ينظر: المزهر ١٧٧/١ ، واللغة العربيّة المعاصرة، لمحمد كامل حسين ٢٨.

[٦] ينظر: الكتاب ٦١/٣.

ومنها أيضاً :

أيُّها السائلُ عنهْم وعَنِـْي لستُ من قيسٍ ولا قيسٌ مني[1]

وتحديدُ هذه الشواهدِ مما يدخلُ في طوقِ البحثِ – كما يرى محمد عيد– غير أنَّه يستندُ ((إلى فهمِ الدارسِ اللغويِّ وذوقِه واتساعِ ثقافتِه اللغويَّةِ لاستخدامِ ما يُطلقُ عليه (النقد الداخلّي) لألفاظِ بعضِ الشواهدِ ومعانيها))[2]. ويُحدِّدُ لنا عدداً من المعالمِ والصفاتِ التي تساعد الدارسَ على تحديدِ الشواهدِ المصنوعةِ، ومعرفتها ((وهي تتلخَّصُ في الآتي:

أ- النصُّ النظريُّ على نسبةِ الصنعةِ لبعضِ النحاة.

ب- الطعنُ الصريحُ في بعضِ الشواهدِ ووسمها بالصنعة.

ج- نسبةُ بعضِ الشواهدِ إلى شعراءَ لم يُوجدوا أصلاً وشُكَّ في وجودهم.

د- شواهدُ يبدو (كذا)[3] عليها الصنعة في رصفها اللغويّ))[4].

هذه هي أهمُّ المعالمِ التي تساعدنا على تعرُّفِ الشواهدِ المصنوعة، والتي حدّدها محمد عيد استناداً إلى عددٍ من النصوصِ التأريخيَّةِ التي تؤكّدها وتُشيرُ إليها. ومن بينها قولُ ابن سلام الجمحي: ((وفي الشعرِمصنوعٌ مفتعلٌموضوعٌ كثيرٌ، لا خيرَ فيه، ولا حجَّةَ في عربيّته))[5].

وكان للرواةِ أثرٌ كبيرٌ في صنعِ عددٍ من الشواهدِ وقد عبّر الخليلُ بن أحمد عن ذلك بقوله: ((إنَّ النحاريرَ ربَّما أدخلوا على الناسِ ما ليس من كلامِ العربِ إرادةَ اللبسِ

---

[1] ينظر: تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد ١٠٦.

[2] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٦٧.

[3] الصواب : (تبدو) .

[4] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٦٨.

[5] طبقات فحول الشعراء ٤/١.

والتعنيت))[1] ومن الرواةِ الذين عُرِفوا بالوضعِ والصناعةِ حمّاد الراوية (ت ١٥٦ هـ)، والمُفضَّل الضبّي (ت١٦٨هـ)، وخلف الأحمر.

ولم يكنِ الرواةُ وحدَهم مسؤولين عن صناعةِ الشواهد، بل شَمِلَ الوضعُ النحاةَ أيضاً، ففي بعضِ الأحيانِ يعمدُ النحويُّ إلى الصنعةِ للتخلُّصِ ((من مأزقٍ وقع فيه العالم، ولا يُخلِّصه من ذلك إلا أنْ يعتديَ على الروايةِ بالاختراعِ المزيَّف. وقد يحدث بخداعٍ متعمَّدٍ من أحد الدارسين للآخر، فيضعُ له ما يضلُّ به دراستَه ويُفسدُها، أو يكون الرأيُ متفرِّداً غريباً يحتاجُ تصديقُه إلى نصوصٍ تضعُ وروايات تُساق))[2]، وهذا التنافسُ ساعد على دفعِ النحاةِ إلى وضعِ عددٍ من الشواهدِ النحويَّةِ تأييداً لآرائهم وانتصاراً لمذهبهم.

وقد رفض المحدثون اعتمادَ النحاةِ على الشواهدِ المصنوعة، وعدُّوه خللاً في منهجهم النحويّ، فهذا نعمة رحيم العزّاويّ يأخذُ على النحاةِ اعتمادَهم على ((الشواهد المصنوعةِ، على الرغم من افتضاحِ أمرِها، وعلى الرغم من الضعفِ البادي على لغة كثيرٍ منها))[3]، وكذلك عاب إبراهيم السامرائّي اعتمادَ النحويين على الشواهدِ المصنوعة، من ذلك استشهادُهم بالبيتِ الآتي، دليلاً على زيادة (كان) بين الجارِّ والمجرور[4]:

سُراةُ بني بكرٍ تسامى على كان المُسَوَّمةِ العراب

الذي عقَّب عليه بقوله: ((وما أظنُّ أنَّك لو استقريتَ العربّيةَ في كُتُبِها المطبوعةِ، والمخطوطةِ، مما تشتملُ عليه خزائنُ الدنيا، واجدٌ نظيراً لهذا البيتِ المضعضع الأركان))[5].

---

[1] المزهر ١/١٧١.

[2] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٥٣-٥٤.

[3] الاستشهاد في النحو، لنعمة رحيم العزّاويّ (بحث) ١٩.

[4] ينظر: اللمع في العربّية، لابن جني ١٢٢.

[5] النحو العربّي نقدٌ وبناء، لإبراهيم السامرائّي ٧٩.

أمَّا محمد عيد فعدَّ اعتمادَ النحاةِ على الشواهدِ المصنوعةِ مظهراً من مظاهر الضعفِ في استشهادهم؛ ((لأنَّ مثل هذه الأبياتِ تتَّخذُ سنداً لتأكيدِ الآراءِ والقواعدِ التي يغلبُ عليها التفرُّد عن الظواهرِ اللغويَّةِ العامَّةِ، ويترتَّبُ على ذلك هزُّها ونقضُها... وقد كانت الصنعة... من أوهى الجوانبِ وأحقّها بالنظرِ والاعتبار))[1]. ويرى أنَّه بإمكاننا معالجة الشواهدِ المصنوعةِ بقيامنا بجمعِهاأوَّلاً ثم نجمعُ آراء الأقدمين فيها، ونعرضُها على مصادرِ اللغةِ والأدبِ الموثقَّة؛ لمعرفةِ الصحيحِ من المُغيَّر، وبذلك نكونُ قد أعدنا للدراسةِ وجهَها الصحيح، وذلك بمراعاةِ الاستعمالِ قبل القواعد.

ويرى الباحثُ أنَّ هذا الرأيَ موضوعيٌّ وعمليٌّ يساعدنا على تحقيقِ الفائدةِ في الدراسةِ النحويَّة، ما يُؤدِّي إلى خدمةِ القواعدِ والدراسةِ معاً، ويعملُ على تصفيةِ النحوِ العربيِّ من هذه الشواهدِ التي غالباً ما تكونُ يتيمةً لا سوابقَ لها ولا لواحق، كما لا يُعْرَفُ قائلُها أو واضعُها، وتأتي بقواعدَ شاذَّةٍ لا تؤيِّدها النصوصُ النثريَّةُ، من ذلك مثلاً قولُ الشاعر:

أعــرفُ منهــا الجيــدَ والعَيْنَانَــا ومنخــــرينِ أشْـــبها ظبيانـــا

فهذا الشاهدُ يُرْوَى في كُتُبِ النحوِ للدلالةِ على فتحِ نونِ المثنى، واستعماله بالألفِ في غيرِ حالةِ الرَّفعِ[2]. ومثلُ هذا الشاهدِ يرفضه محمد عيد؛ لأنَّه يستدعي حكماً غريباً يُبْطلُ باب (المثنى العام) من حيثُ التركيب، زِدْ على ذلك أنَّه مجهولُ النسبة، ولا تؤيِّده النصوصُ النثريَّةُ، التي تستعمل المثنى بالألفِ في حالةِ الرفعِ فقط، لذلك يذهبُ إلى أنَّ هذا الشاهدَ من صنعِ الرواةِ أنفسهم[3]. ويجبُ أنْ يُسْتَبْعَد من الدراسةِ النحويَّة؛ لأنَّه مصنوعٌ، ووجوده في كُتُبِ النحوِ يُمثِّلُ أوهى جوانبِ الضعف.

خامساً: الشواهدُ المُحرَّفة :

---

[1] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٧١.

[2] ينظر: شرح شواهد المغني ١٢٨، والمقاصد النحوية، للعيني ١/١١١.

[3] ينظر: الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٧١.

يقصدُ محمد عيد بالشواهدِ المحرَّفةِ ((التباينُ بين الصورةِ التي ورد عليها الشاهدُ في كُتُبِ النحو، والصورة التي تحقَّقَ النطقُ بها فعلاً، وعادةً ما يكونُ التباينُ في شواهدِ النحوِ مرتبطاً أصلاً بموضعِ الشاهدِ فيها من وضعِ كلمةٍ مكان أُخرى، أو تغييرِ الترتيبِ في نظمِ الكلام، أو تغييرِ الشكلِ الإعرابيِّ لبعضِ الكلمات، ويترتَّبُ على ذلك أحكامٌ نحوية قد لا يكون لها سندٌ غير الشاهد المغّير))[1]. والمسؤولُ عن هذا التحريفِ والتغييرِ هم النحاةُ أنفسُهم، وهذا التغييرُ يحصلُ بإحدى طريقتين : إمَّا أنْ يكونَ من الدارسين بصورةٍ عفويةٍ غيرِ متعمَّدة نتيجة ((لعدمِ ضبطِ ما سمعوه من الروايةِ أو تخليطِ الرواةِ أنفسهم...))[2]، وقد يكونُ بصورةٍ متعمَّدةٍ مقصودةٍوذلك خدمةً للقواعد. سواءٌأمقصوداً كان التغييرُ أم غير مقصود، فإنَّ ذلك لا يُؤثِّرُ في القضيَّة، وهي وجودُ التحريفِ في الشواهد.

ويذكرُ لنا محمد عيد عدداً من الشواهدِ النحويَّةِ التي وردتْ في كُتُبِ النحوِ بصورةٍ تختلفُ عن الصورةِ التي تحقَّقَ بها النطقُفعلاً . من بين هذه الشواهدِ قولُ قيس بن زهير العبسي (ت١٠هـ):

ألَم يأتيكَ والأنباءُ تنُمي بما لاقتْ لبونُ بني زيادِ

الذي استشهد به النحاةُ على عدم الجزم بـ (ألم)، غيرَ أنَّ البيتَ يُروى في الديوانِ، فضلاً عن عددٍ من المصادرِ (ألْم يبلْغكَ)[3].

وقولُ عمر بن أبي ربيعة (ت ٩٣ هـ):

وطرفُكَ إماَّ جئتنا فاصرِفنَّه كما يحسبوا أنَّ الهوى حيثُ تنْظُر

الذي استُشْهِدَ به على أنَّ (كما) تنصبُ الفعلَ المضارعَ مثل (أنْ)، وصوابُ الروايةِ على ما ينصُّ الديوان[4]:

---

[1] الاستشهاد والاحتجاج باللغة١٧١.

[2] المصدر نفسه ١٧١-١٧٢.

[3] شعره ١٣، وينظر: شرح شواهد المغني ٣٢٩.

[4] ينظر: الديوان ١٢٤، و شرح شواهد المغني ١٧٥.

إذا جئتَ فامنحْ طرفَ عينيك غيَرنا لكي يحسبوا أنَّ الهوى حيثُ تنظُر

ولا شاهدَ للنحاةِ فيه بناءً على هذه الرواية[١].

ويرى الباحثُ أنَّ هذا النوعَ من الشواهدِ التي أسماها محمد عيد (المُحرَّفة) تُمكننا دراستُها في باب (الشواهد ذات الوجوه المتعدِّدة)، أي الشواهُدالتي تُروى بأكثَر من رواية، حتى إنَّ هذين الشاهدين اللذين ذكرهما محمد عيد نُموذجاً للشواهدِ (المُحرَّفة)غالباً ما يذكُرها الدارسون مع الشواهدِ ذات الوجوهِ المُتعدِّدة؛ لذلك بإمكاننا دراسة ما أسماه محمد عيد (الشواهد المُحرَّفة) في باب (الشواهد ذات الوجوه المتعدِّدة)، أي الشواهُد التي لها أكثُر من روايةٍ، وكلُّ واحدٍ منها قد يُثبتُ قاعدةً أو ينفيها. وقد سبق لنا أنْ وقفنا على هذا النوعِ من الشواهد، وبيَّنا مظاهَرها وأسبابَها، وذكرنا نماذَج منها، ورأيَ المحدثين فيها، ولاسيَّما رأي محمد عيد.

سادساً : الشواهدُ التي أُسيء فهمُها :

يعني محمد عيد بهذا النوعِ من الشواهدِ أنَّها ((تلك ... التي قُطِعتْ عن سياقها، ثم فُهِم الجزءُالباقي منها فهماً خاصاً، انبنى عليه رأيٌ أو قاعدةٌ، ولو ذُكِرتْ مع سياقِها لما استدُلَّ بها عليها، كذلك الشواهد التي خالفتِ القواعدَ خضوعاً لموسيقى الشعرِ، ومُقتضى القافية ...فتترتَّبَ على ذلك تأويلُها، لتتفقَ مع القاعدةِ في أمثالها))[٢].

فهذا النوعُ من الشواهدِ يُساءُ فهمُهلسببين، الأول خضوعُ الشاهدِ الشعريِّ لموسيقى الشعر، ومُقتضى القافية، فتترتَّبُ عليه قاعدةٌ جديدةٌتتفرعُ عن القاعدةِ المُطَّردةِ في أمثالها، ومِثْلُ محمد عيد لهذا النوعِ من الشواهدِ بقول سُحيم بن وثيل الرياحيّ[٣]:

---

[١] ينظر: الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٧٣ وما بعدها.

[٢] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٧٤.

[٣] ينظر: المقاصد النحويّة ١١٦/١.

أكــلُّ الــدهرِ حــلّ وارتحــالٌ أمــا يُبقِــي علــيَّ ولا يقِينــي
فمــاذا تبتغــي الشــعراءُ مِنِّــي وقــدْ جــاوزتُ حــدَّ الأربعــينِ

وقد استدلَّ النحاةُ به على جوازِ كسرِ نونِ جمعِ المذكرِ السالم، كما هو الحالُ في البيتِ الثاني، ولم ينتبه النحاةُ إلى ضرورةِ القافيةِ التي دعتْ إلى كسرِ النونِ في القصيدة، ونجمتْ عن سوءِ الفهمِ هذا قاعدةٌ جديدةٌ بجوارِ القاعدةِ القديمة، التي تقومُ على فتحِ النونِ في جمعِ المذكرِ السالم[1].

أما السببُ الثاني الذي يُؤدِّي إلى إساءةِ فهمِ الشاهد، فهو قطعهُ عن سياقِه الذي ورد فيه، ثمَّ فهمُ الجزءِ المتبقي منه فهماً خاصاً، يُبْنى عليه رأيٌ أو قاعدةٌ. ومن الأمثلةِ التي يسوقُها محمد عيد للتدليلِ على هذا النوعِ من الشواهد، ما سُمِّي في النحو العربيِّ بلغة (أكلوني البراغيث)، وهي اللغةُ التي ((تُلحِقُ الفعلَ ضميرَ تثنيةٍ أو جمع، إذا كان الفاعلُ مثنى أو مجموعاً))[2]، فمن المعروفِ أنَّ اللغةَ المشتركةَ دأبتْ على تجريدِ الفعل –إن كان فاعلُه أو ما ناب عنه اسماً ظاهراً مثنى أو مجموعاً – من علامةِ التثنيةِ والجمع، أي إلزامِ الفعلِ الإفراد، سواء أكان الفاعلُ أم مثنى أم مجموعاً، فيكونُ كما لو أُسْنِدَ لمفردٍ، نحو (قام الزيدان، وقام الزيدون، وقامتِ الهندات)، كما تقولُ في المفرد : (قام زيدٌ). وعلى وفقِ هذه القاعدةِ جاءتْ النصوصُ العربيّةُ الفصحى.

غير أنَّ هناك طائفةً من العربِ نُسِبَ إليهم ما يُخالفُ تلك القاعدةَ العامَّة، فيُلحِقون الفعلَ – إنْ كان فاعلُه مثنى أو مجموعاً –علامةً تدلُّ على التثنيةِ أو الجمع، فيقولون : (جاءا الرجلان، وجاؤوا الرجالُ، وجِئْنَ النسوةُ)، قال سيبويه: ((واعلَم أنَّ من العربِ من يقولُ : ضربوني قومُك، وضرباني أخواك، فشبَّهوا هذا بالتاءِ التي يُظهرونها في (قالتْ فلانة)، وكأنَّهم أرادوا أنْ يجعلوا للجمعِ علامةً ، كما جعلوا للمُؤنَّثِ، وهي قليلة))[3]، وقد نُسِبتْ هذه اللغةُ إلى طَيِّء، وأزد شنوءة[1]، وبني الحارثِ بن كعب[2]،

---

[1] ينظر : الاستشهاد والاحتجاج باللغة ١٧٥.

[2] فصول في فقه العربيّة ٩٨.

[3] الكتاب ٢/٤٠.

وسُمَيتْ بلغةِ (أكلوني البراغيث)، وكان سيبويهِ أوَّلَ منأطلق هذه التسميةَ عليها. ووردتْ في موارَد متفرقةٍمن كتابه، منها قولُه: ((ومن قال: أكلوني البراغيث، قلتُ على حدِّ قوله: مررتُ برجلٍ أعورينِ أبواه))[٣]. وعبارةُ (أكلوني البراغيث) من كلامِ العرب، وليستْ من صنعِ النحاة[٤]. ويستدلُّ عددٌ من النحويين[٥] على هذه اللغةِ بقولِ الرسولِ الكريمِ (صلى الله عليه وآله وسلم): ((يتعاقبون فيكم ملائكةٌ بالليلِ وملائكةٌ بالنهار))[٦]، حتى إنَّ ابنَ مالكٍ كانَ يُسمِّي هذه اللغةَ لغةَ (يتعاقبون فيكم)[٧].

ويرفضُ محمد عيد الاعتمادَ على هذا الحديثِ دليلاً على هذه اللغة، ويذهبُ إلى أنَّ هذا الحديثَ قُطِعَ عن سياقِه الذي ورد فيه، ما أدَّى إلى أنْ يُساءَ فهمُه، فهذا الحديثُ يُروى في الأصلِ: ((الملائكة يتعاقبون، ملائكةٌ بالليلِ وملائكةٌ بالنهار))[٨]، وهو على وفقِ هذه الروايةِ لا يكونُ دليلاً على هذه اللغةِ، ولا يصحُّ الاحتجاجُ به؛ لأنَّ الواوَ في (يتعاقبون) فاعلٌ، و(ملائكة بالليل ....) بدلٌ من الواو في (يتعاقبون)، وبذا لا يصحُّ مجيء هذا الحديثِ شاهداً على لغة (أكلوني البراغيث). ويخلصُ محمد عيد إلى نتيجةٍ مفادُها، أنَّلغةَ (أكلوني البراغيث) لغة ((رديئةٌ، بدليلِ أنَّه لا يستعملُها في وقتنا الحاضر إلا الصبيانُ الصغارُ الذين لم يتمرَّسوا بالفصاحةِ، وكذلك عوام الناسِ في اللهجةِ الدارجة، حيثُ (كذا)[٩] يقولُ

---

[١] ينظر: توضيح المقاصد، للمراديّ ٧/٢، وأوضح المسالك إلى ألفّية ابن مالك، لابن هشام الأنصاريّ ٣٤٥/١.

[٢] ينظر: شرح ابن عقيل ٤٦٨/١.

[٣] الكتاب ٤١/٢.

[٤] ينظر: لغة أكلوني البراغيث، لمحمد أحمد الدالي (بحث) ، ٤٠٢.

[٥] ينظر: توضيح المقاصد ٧/٢،و شرح الأشموني ٣٩٢/١، وشرح ابن عقيل ٤٧٣/١.

[٦] صحيح مسلم ٤٣٩/١.

[٧] ينظر: شرح ابن عقيل ٤٧٣/١.

[٨] صحيح البخاري ٥٩٣.

[٩] الصواب : (إذ).

الصغارُ في موضوعاتِ الإنشاء: (انصرفوا الطلاب)، ويقولُ العوام: (صحوا الأطفال)))[1].

ووصفُ محمد عيد للغةِ (أكلوني البراغيث) بالرديئةِ أمرٌ لا يُقرُّه الدرسُ اللغويُّ الحديثُ؛ لأنَّه يرفضُ إطلاقَ الأحكامِ المعياريَّةِ على الظواهرِ اللغويَّة، ويرى ضرورةَ أنْ يرتضيَ الباحثُ لنفسِه موقفاً وصفيّاً، يكتفي بوصفِ الظاهرةِ وتقريرها، كما أنَّه يرفضُ الُمفاضلةَ بين اللغةِ المشتركةِ واللهجاتِ المحليَّة، فلكلٍّ منهما مستواه ونظامُه، وإنْ اختلفتا في صيغةٍ أو تركيبٍ أو غير ذلك، فلا يعني ذلك أنَّ إحداهما أفضلُ من الأُخرى؛ لأنَّقيمةَ اللغةِ أو اللهجةِ تكمنُفي قدرتِها على تحقيقِ وظيفتها في التواصلِ بين أبناءِ المجتمع[2]. وينبغي أنْ تكونَ وظيفةُ الباحثِ اللغويِّ مقصورةً على دراسةِ الظاهرةِ اللغويَّةِ وتحليلها، من دون إصدارِ الأحكامِ المعياريَّةِ عليها.

ولم يُفسِّرْ لنا محمد عيد الشواهدَ الشعريَّةَ الكثيرةَ التي استُشهِدَ بها على لغةِ (أكلوني البراغيث)، وإنَّما اكتفى بتخريجِ بعضِها، ووصمِ اللغةِ بالرديئة. غير أنَّ اللغويين الُمتخصِّصين باللغاتِ الجزريَّةِ فسَّروا التطابقَ بين المسندِ والمسندِ إليه بأنَّه نمطٌ تركيبيٌّ انحدرَ إلى اللغةِ العربيَّةِ من أخواتها الجزريَّات، أو أنَّه يرجعُ إلى اللغةِ الجزريَّةِ الأُمِّ، التي كانتْ تميلُ إلى المطابقةِ بين المسندِ والمسندِ إليه، من حيثُ الإفرادُ والتثنيةُ والجمع.

ويذكُر رمضان عبد التواب أنَّ الأصلَ في اللغاتِ الجزريَّةِ كالعبريَّة، والآراميَّة، والحبشيَّة، فضلاً عن العربيّة، هو إلحاقُ ((الفعل علامةَ التثنيةِ والجمعِ للفاعلِ المثنى والمجموع، كما تُلحقه علامةَ التأنيث، عندما يكون الفاعلُ مؤنَّثاً، سواءٌ بسواء... وقد تخلَّصتِ العربّيةُ الفصحى من هذه الظاهرةِ رويداً رويدا، غير أنَّبقاياها ظلَّتْ حيَّةً عند بعضِ القبائلِ العربّيةِ القديمة، كما بقيتْ بعضُأمثلتِها في الفصحى، وهو ما نسمِّيه هنا الركام اللغويّ))[3]، وأشار إلى أنَّ ما يُسمَّى بالركامِ اللغويِّ لم يكنْ شاذّاً في

---

[1] النحو الُصفَّى ٤٠٢.

[2] ينظر: محاضرات في اللهجات العربّية وأُسلوب دراستها، لأنيس فريحة ٣٣-٣٤.

[3] بحوث ومقالات في اللغة، لرمضان عبد التواب ٧٠.

مرحلته، أو في بيئته، بل كان أمراً شائعاً وُطّرِداً في تلك المرحلةِ التي بادتْ واندثرت[1].

ويرى حسن عون أنَّ الشواهدَ التي اشتملتْ على تثنيةِ الفعلِ مع فاعلِه المثنى، وجمعه مع فاعلِه المجموعِ ((تيُسِّرُ لنا سبيلَ القولِ بأنَّه (كذا)[2] من المُرجَّحِ أنْ تكونَ هذه الطريقةُ في التعبيرِ أسبقَ من القاعدةِ العامَّةِ المعروفةِ الآن، وهي إفرادُ الفعلِ عندما يتقدَّم الفاعلَ الجمعَ، فالمعقولُ أنْ يُجمَع الفعلُ مع الجمعِ، ويُفرَدَ مع المفرد))[3]، واستدلَّ بعضُ الباحثين على وجودِ لغة (أكلوني البراغيث) بوجودِ ظاهرةِ المطابقةِ بين المسندِ والمسندِ إليه في لهجاتنا المحليَّةِ المعاصرةِ، ففي لهجتنا العراقيَّةِ نقولُ: (ذهبوا الطلاب)، و(حضروا الرجال)، وكذلك الأمرُ في اللهجةِ المصريَّةِ، إذ يُقالُ: (ظلموني الناس) و(زارونا الجيران)[4].

وأخذ إسماعيل عمايرة على نحاتنا القدماءِ عدَم اهتمامهم بجوانبِ التطوُّرِ في القواعدِ النحويَّة، ورأى أنَّ هذا الأمرَ لم يكنْ ليشغلهم كثيراً، فلم يكنِ النحويُّ يعبأ بالتأصيلِ التأريخيِّ لظواهرِ اللغةِ، فقد ((أشاروا مثلاً إلى ما اصطلحوا عليه باسمِ لغةِ (أكلوني البراغيث) لكنَّهم لم يتطرَّقُوا إلى أنَّها تمُثِّلُ أصلاً قديماً، تشتركُ فيه العربيّةُ مع اللغات الساميَّة، وإنَّ (أكلتني البراغيث)- وهي التي أصبحتِ المعيارَ والقاعدةَ - تطوُّرٌ))[5].

نخلصُ من ذلك كلِّه إلى أنَّ لغةَ (أكلوني البراغيث) تمُثِّلُ مرحلةً تأريخيَّةً متقدِّمة من مراحلِ العربيَّة، وقد بقيتْ آثارُها عالقةً في بعضِ اللهجاتِ العربّية، وعلى وفقِ هذه اللهجةِ رُوِيتْ لنا جملةٌ من الشواهدِ التي لا يُمكنُ معها إنكارُ هذه اللغةِ أو رفضها.

---

[1] ينظر: المصدر نفسه ٥٨.

[2] الصواب : (إنَّه).

[3] اللغة والنحو، لحسن عون ٦١.

[4] ينظر: بحوث ومقالات في اللغة ٧٠.

[5] المستشرقون والمناهج اللغوّية ٣٤، وينظر: مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة ١٦٥-١٦٦.

الفصل الثاني

أصول النحو العربي عند محمد عيد

المبحث الأول: في أصول النحو
المبحث الثاني: موقفه من الأُصول

المبحث الأول
في أصول النحو

مفهومُ (أُصول النحو) بين القدماء والمحدثين

قام النحوُ العربيُّ على أُسسٍ منهجيَّةٍ دقيقةٍ التزمها النحويّون، وساروا على هديها، وعملوا بمقتضاها. والبحثُ في هذه الأُسسِ والأُصولِ له أهميَّةٌ كبيرةٌ؛ لأنَّها ((تعدُّنقطةَ البدءِ الموضوعيَّةِ لحلِّ المشكلاتِ التفصيلّية، وبدون (كذا)[١] الانطلاقِ من نقطةِ البدءِ هذه، يفقدُ كلُّ عملٍ في مجالِ القواعدِ أُسسَ قيامه، وركائزَ بقائه جميعاً))[٢].

وسنحاولُ في هذا الفصلِ بيانَ موقفِ محمد عيد من أُصول النحو العربيِّ، بعد التمهيدِ له بالحديثِ عن معنى (الأصل) في اللغةِ والاصطلاح.

(الأصل)لغةً ، معناه أساسُ الشيء، وما يستندُ وجودُ الشيء إليه، ويجمع على (أُصول)[٣]، و (الأصل)أيضاً ما ابتُدِئ منه؛ لذلك يُقالُ: أصلُ الإنسانِ التراب[٤].

أمّا معناه في اصطلاح النحويّين، فينصُّ النحاةُ على أنَّ للأصل معاني متعدِّدةً منها: ((ما حقُّ التركيبِ أن يكونَ عليه، وإنْ لم يُنطقْ به))[٥]. ومنها أيضاً (القاعدة) التي يستخلصها النحويُّ باستقرائه كلاَم العرب[٦]، و (الدليل)[٧]، الذي يلجأ إليه النحويُّ من أجل استنباطِ الأحكامِ النحويّة[٨].

---

[١] الصواب: (من دون) أو (بغير).

[٢] أصول التفكير النحويّ،(المقدمة)(ط)،وينظر:مآخذ النحاة المحدثين على نحو القدماء،١١.

[٣] ينظر: مفردات الراغب الأصفهاني، ٢٣.

[٤] ينظر: الفروق اللغويّة ١٨٣.

[٥] حاشية الخضري ٤٢/٢.

[٦] ينظر: الكليات، لأبي البقاء الكفوي ١٨٨/١.

[٧] ينظر: الكليات، لأبي البقاء الكفوي ١٨٨/١، و أُصول النحو وتأثرها بأصول الفقه، لمحمد جاسم العبودي، (رسالة ماجستير)، ٩.

[٨] ينظر: أبو البركات بن الانباريّ ودراساته النحويّة ١٥٨.

تلك هي أهمُّ (معاني) الأصل في اللغة والاصطلاح، نحسب أنَّه لزاماً علينا تقديمها بين يدي البحث؛ لأنَّ ذلك يساعدنا على فهم اصطلاح (أُصول النحو).

ونشرعُ الآن بالكلامِ على تعريف (أُصول النحو) عند القدماء، مبتدئين بأبي الفتح عثمان بن جني، لأنَّه الرائدُ في التأليفِ في علمِ أُصولِ النحو، وذلك في كتابه (الخصائص). ويذكر الباحثون المحدثون أنَّ ابن جني لم يحدِّد المقصودَ بعلمِ أُصولِ النحو، ولم يعطِ تعريفاً واضحاً له، سوى أنَّه ذكر أنَّه أوَّلُ من وضع أُصولِ النحوِ، وأنَّه حاكى فيها أُصولَ الفقهاء[١].

أما أبو البركاتِ الأنباريّ، فعرَّف (أُصول النحو) بأنَّها ((أدلَّةُ النحوِ التي تفرّعتْ عنها فروعُه وفصولُه، كما أنَّ معنى أُصولِ الفقه، أدلّةُ الفقهِ التي تفرّعتْ عنها جملتهُ وتفصيله))[٢].

وعرّف السيوطيُّ (أُصول النحو) بأنَّها ((علمٌ يُبحَثُ فيه عنأدلَّة النحوِ الإجماليَّة من حيث هي أدلتُّه، وكيفية الاستدلالِ بها، وحال المستدلّ))[٣].

فأُصولُ النحوِ عند القدماءُ يرادُ بها مجموعةٌمن الأدلّةِ التي يلجأ إليها النحاةُ، بغية استنباط الأحكامِ النحويّة، تماماً كما يفعل الفقيهعُند خفاء الأدلَّة، إذ يعمدُ إلى (أُصول الفقه)؛ من أجلِ استنباطِ الأحكامِ الشرعيَّة. ويشير النحاةُ في كتبهم إلى أنَّ عملهم في أُصولِ النحو، إنَّما هو نقلٌ لأحكامِ أُصول الفقه إلى علم أُصول النحو، ومحاولة تطبيقها على اللغة[٤].

وبعد أنْ وقفنا على فهمِ القدماءِ لـ (أُصول النحو)، نحاول هنا بيان فهم محمد عيد لها، ذلك أنَّه عالج مباحث الأُصول في أكثر من كتاب، إذ درس قضايا الأُصول في كتابٍ مستقلٍ سمّاه (أُصول النحو العربيّ في نظر النحاة ورأي ابن مضاء، وضوء

---

[١] ينظر: الخصائص ٢/١، وأبو البركات بن الانباري ٢٠٦.

[٢] لمع الأدلَّة ٢٧.

[٣] الاقتراح ١٣.

[٤] ينظر: أبو البركات بن الأنباريّ ١٦٦.

علم اللغة الحديث)، سعى فيه إلى دراستها من جوانب ثلاثةٍ هي: نظر النحاة القدماء، ورأي ابن مضاء القرطبيّ، ثم عرض آراء النحاة وابن مضاء، ودرسها في ضوء مقولات المنهج الوصفيّ، الذي سمّاه، علم اللغة الحديث. ويعمدُ محمد عيد في دراسته هذه إلى توظيف مقولات علم اللغة الحديث، ((لبيان ما في تراثنا من قيمٍ علميّةٍ نافعة، بإزالةِ ما علق بها من غبارٍ وإزاحة ما غلّفها من ضباب، حتى يعودَ لها ما هي جديرةٌ به من الوضوح والنقاء))[١].

وفضلاً عن كتابه المتقدّم، درس محمد عيد قضايا الأُصول في كتبٍ أُخرى، منها كتابه (الاستشهاد والاحتجاج باللغة)، الذي خصَّصه لدراسةِ قضايا السماع، والاستشهاد، وكتابه (المستوى اللغويّ...)، الذي عرض فيه لشيءٍ من مسائلِ السماعِ والقياس.

يُعرّفُ محمد عيد (أُصول النحو) بأنَّها ((الأُسسُ التي بُنِيَ عليها هذا النحُو في مسائلِه وتطبيقاته، ووجَّهت عقولَ النحاة في آرائهم وخلافهم وجدلهم، وكانت لمؤلفاتهم كالشرايين التي تمدُّ الجسَم بالدم والحيويَّة))[٢]. وفهُم محمد عيد لأُصول النحو – كما نلحظ – يختلفُ عن فهم القدماء له، فهو ذو معنًى واسعٍ، يسعى فيه إلى الوقوف على الأُسس الفكريّة التي بُنِيَ عليها النحُو العربيّ، ومحاولة دراسة الخطوط العامَّة التي سار عليها النحاةُ في أبحاثهم، وهو بهذا المعنى يُرادُ به بيانُ الهيكل العامِّ الذي حكم تفكير النحاة ووجَّهه. ولاشكَّ في أنَّ فهم القدماء لـ (أُصول النحو) يدخلُ تحت مفهوم الأُصول هذا .

واستعمل تمّام حسّان في كتابه (الأُصول) مصطلح (قواعد التوجيه)، للدلالةِ على تلك الأُسس والمعايير التي كانتْ توجِّه تفكير النحاة، عندما يبدون آراءهم في المسائل النحويّة. وعرّف (قواعد التوجيه) بأنَّها ((تلك الضوابطُ المنهجيَّةُ التي وضعها النحاةُ ليلتزموا بها (كذا)[٣] عند النظر في المادَّة اللغويّة ..... التي تُستَعملُ لاستنباطِ

---

[١] أصول النحو العربيّ (محمد عيد)، المقدمة (ب،ج).

[٢] أُصول النحو العربيّ، (محمد عيد)، المقدمة (أ) .

[٣] الصواب : (ليلتزموها).

الأحكام))[1]. والسببُ الذي جعل تّمام حسّان يختار هذا الاصطلاح هو ارتباطه ((بالتعديلِ وبتوجيه الأحكامِ عند التأويل واعتبار وجهٍ منها أولى من الآخر بالقبول، حتى ليصلح أنْ يُلحَقَ به الألفُ واللاُم فُيسمَّى الوجهَ أي الوجه الذي لا وجهَ أفضل منه، وقدْ يسمَّى أيضاً الراجح أو المختار))[2].

أمَّا علي أبو المكارم، فيستعملُ للدلالة على الأُسس التي وجهتْ عقول النحاة في أبحاثهم مصطلحَ (أُصول التفكير النحويّ) ، الذي جعله عنواناً لكتابه، الذي فُيِ بمسائل (أُصول النحو). ويُفرِّقُ علي أبو المكارم بينه وبين اصطلاح (أُصول النحو)، بقوله: ((هذا الاصطلاح الذي نستخدمه نقصد به دراسة الخطوط الرئيسية (كذا)[3] العامَّة التي سار عليها البحثُ النحويّ والتي أثّرتْ في إنتاج النحاة وفكرهم على السواء، وهذه الخطوطُ العامَّةُ قديمةٌ جداً في البحث النحويّ، حتى إنَّ من الممكن أنْ نردها إلى البدايةِ الباكرة لنشأة البحثِ في النحو العربّي.... أما علم (أُصول النحو)، فهو المحاولةُ المباشرةُ من النحاة، لدراسة هذه الخطوط التي اتِعتْ في الإنتاج النحويّ))[4]. وواضحٌ أنَّ علي أبو المكارم أراد بـ (أُصول التفكير النحويّ) دراسة الأُسس والمبادئ التي وجَّهتْ عقول النحاة في أبحاثهم . أما (أُصول النحو العربّي)، فقصد بها دراسة تلكم الأُسس والمبادئ بصورةٍ مباشرة، والتنظير لها في كُتُبٍ مستقلة. ونلحظ –هنا– أنَّ مفهومَ كلا المصطلحين داخلٌ تحت مفهوم (أُصول النحو) الذي وضعه محمد عيد، والذي وقفنا عليه فيما تقدَّم.

ولم يعرضْ محمد عيد في كتابه (أُصول النحو العربّي) لعددٍ من القضايا المهمَّة، التي جعلها القدماُء والمحدثون، من الأُصول، وهي السماعُ والأدلّةُ اللاحقةُ به، المتمثّلة بالإجماع، والاستصحاب، والاستحسان، والسبب في ذلك يعود إلى أنَّ محمد عيد تابَع في ذلك ابن مضاء القرطبّي، الذي لم يعرضْ لهذه الأدلّةِ على نحوٍ تفصيليٍّ في كتابه (الرد على النحاة).

---

[1] الأُصول (تّمام حسّان) ٢٠٩، وينظر: أُصول النحو العربّي (الحلواني) ٣.

[2] الأُصول (تّمام حسّان) ٢٠٩، وينظر: القواعد الكلية الصرفية والنحوية ١١.

[3] الصواب : (الرئيسة).

[4] أُصول التفكير النحويّ ٣–٤.

كذلك أدرج محمد عيد (التعليل، والتأويل، والعامل) في أُصول النحو العربيّ، على الرغم من أنَّ القدماَء وعدداً من المحدثين، لم ينصُّوا على أنَّها من الأُصول، وذلك يرجع –أيضاً – إلى أنَّ المؤلفَّ ترسَّم خطا ابن مضاء القرطبيَّ، الذي وقف على هذه الأُصول على نحوٍ تفصيلّي، فضلاً عن أنَّ فهَم محمد عيد الواسع لـ (أُصول النحو) يشمل قضايا التعليل، والتأويل، والعامل؛ لكونها من الخطوط الرئيسة، والأُسسِ الفكريَّةِ المهمَّةِ التي حكمت تفكيرَ النحاةِ ووجَّهته.

ذكرنا – فيما تقدَّم – أنَّ علَم أُصول الفقه كان له أثٌر كبيٌر في (علم أُصول النحو)، ويبدو هذا الأثر واضحاً حتى على صعيد التأليف في (الأُصول)، إذ جاءتْ مؤلفَّات النحاة الأُصوليَّة متأخِّرةً عن مؤلفات الفقهاء، وأوَّلُ من ُينسبُ إليه التأليفُ في (أُصول الفقه) هو الإمام الشافعّي (ت٢٠٤ هـ)، الذي وجد أمامه ثروةً فقهّيةً ، عمد إلى جمعها في رسالته المشهورة، التي تُعدُّ أوَّلَ مؤلفٍ في أُصول الفقه[١].

أمَّا مؤلفَّاتُ النحاة، في (أُصول النحو)، فتُحدِّثنا المصادُر التأريخيَّةُ عن أنَّ للأخفشِ الأوسط كتاب (المقاييس في النحو)[٢]، قال عنه ابنُ جني في معرض موازنته بينه وبين كتابه (الخصائص): ((إذا أنت قرنته بكتابنا هذا علمتَ أنَّا نبنا عنه وكفيناه كلفةَ التعب به))[٣]. كذلك تذكُر كتبُ التراجم أنَّ لهشام بن معاوية الضرير (ت ٢٠٩ هـ) كتاباً سماه (القياس)[٤]، وللفرّاء (ت٢٠٧ هـ) كتاباً اسمه (الحدود)[٥]، غير أنَّ جميع هذه الكتب فُقِدتْ، ولم تصلْ إلينا.

ويذكُر محمد عيد – في معرض حديثه عن مؤلفَّات أُصول النحو– أنَّ كتاب (الأُصول) لأبي بكر بن السراج (ت ٣١٦ هـ) هو أوَّلُ مؤلفٍ في (علم أُصول النحو)، ثم يأتي بعده كتابُ ابن جني (الخصائص)، الذي قال عنه محمد عيد: إنَّه ضمَّ أبحاثاً قيمةً في أُصول النحو العربّي، ثم يأتي بعده أبو البركات الأنباريّ في كتابيه (الإغراب

---

[١] ينظر : أُصول النحو وتأثرها بأصول الفقه ١٢.

[٢] ينظر : الفهرست ٥٢، لابن النديم، وإنباه الرواة على أنباه النحاة ٤٢/٢.

[٣] الخصائص ٢/١.

[٤] ينظر: الفهرست ٧٠، وإنباه الرواة على أنباه النحاة ٣٦٤/٢.

[٥] ينظر : المصدر نفسه ٦٦.

في جدل الإعراب)، و(لمع الأدلة في أُصول النحو)، اللذين قدَّم فيهما آراءً سديدةً، اعتمد عليها السيوطيُّ في مصنَّفه (الاقتراح في علم أُصول النحو)[١].

والحقيقةُ أنَّ كتاب (الأُصول) لأبي بكر بن السراج، ليس كتاباً في (علم أُصول النحو)، كما ذهب إلى ذلك محمد عيد، وعددٌ من الباحثين المحدثين[٢]، وإنَّما هو كتابٌ في الصناعة النحويّة، قال عنه ابن جني – في معرض موازنته بينه وبين كتابه (الخصائص) – ((لم يُلمْم فيه بما نحن عليه إلا حرفاً أو حرفين في أوَّله))[٣]، ومما يُدلل على أنَّ كتاب (الأُصول) لابن السراج، ليس كتاباً في أُصول النحو، وإنَّما هو كتابٌ في النحوِ طبيعةُ المباحث التي تطرَّق إليها ابنُ السراج، والتي أشار فيها إلى موضوعاتٍ بعيدةٍ كلَّ البعدِ عن أُصول النحو، منها على سبيل التمثيل، تعريفُ النحو، وأقسام الكلام، والنكرة والمعرفة، والمبتدأ والخبر، وغيرها من الأبحاث التي توضِّحُ طبيعته، لذلك يُمكننا القول: إنَّ كتاب ابن السراج هو ((في الحقيقة كتاب نحو، لا كتاب أُصول، وإنْ كان يذكُر أحياناً شيئاً من الأُصول والعلل كسائر كتب النحو))[٤]، ويبدو أنَّ الذي جعل محمد عيد يُصنِّفُ كتاب ابن السراج في كُتُبُ الأُصول هو عنوان الكتاب الذي يُوهِمُ من لم يطَّلْع على مباحثه أنَّه كتابٌ في أُصول النحو، ويُعزِّزُ هذا الاعتقاد أنَّ محمد عيد اطَّلع عليه مخطوطاً، لم يكُنْ قد حُقِّقَ بعد.

أمَّا كتابُ ابن جني (الخصائص)، فوصفه محمد عيد بأنَّه عرض لأبحاثٍ في (أُصول النحو)، وهو وصفٌ موضوعيٌّ ودقيقٌ للكتاب؛ لأنَّ ابن جني ((لم يُمحِّضْ الكتاب للأُصول، كما أنَّه لا يحتذي خطا الأُصوليين احتذاءً تاماً))[٥]، إذ تطرَّق فيه إلى موضوعاتٍ بعيدةٍ عن مباحث (علم أُصول النحو)، منها على سبيل التمثيل، حديثُه عن أصل اللغة، أإلهام هي أم اصطلاح ؟، وحديثه عن النحو والإعراب،

---

[١] ينظر : أُصول النحو العربّي (محمد عيد) المقدمة (أ).

[٢] منهم علي أبو المكارم في كتابه (أُصول التفكير النحويّ) ٤.

[٣] الخصائص ٢/١.

[٤] أبو البركات بن الأنباري ١٥٧.

[٥] أُصول النحو وتأثرها بأصول الفقه ١٣.

وكلامه على اللهجات، فهذه الموضوعاتُ وغيرها، مما تطرَّق إليه ابنُ جني في كتابه (الخصائص)، بعيدةٌ عن مباحث (علم أُصول النحو).

ويرى الباحثُ أنَّ كتاب (الخصائص) هو من أكثر كُتبِ الأُصول التي ينطبق عليها تعريفُ محمد عيد المتقدّم لأُصول النحو، إذ إنَّنا نجد فيه تلك الأُسس التي سار عليها النحاة في أبحاثهم، ووجَّهتْ عقولَهم في دراساتهم، ونجد فيه حديثاً عن العامل، وبعض مظاهر التأويل النحويِّ التي منها الحذفُ، وهما مبحثان عدَّهما محمد عيد من (أُصول النحو العربيّ)، على العكس من كُتبِ الأُصول الأُخرى التي لم تجعل (العامل، والتأويل) من ضمن أُصول النحو، مثل مؤلفَّات أبي البركات الأنباريِّ والسيوطّي.

ولمَّا كان أوَّلُ كتابٍ في (علم أُصول النحو) ظهر في القرن الرابع الهجريّ، فهل يعني هذا أنَّ قضايا الأُصول لم تكنْ موجودةً قبل هذا التأريخ ؟، يرى محمد عيد أنَّ الأفكارَ كانت ((موجودةً في صورتها العمليَّة، وفي دراسات النحاة وآرائهم، لكن لم تُوضَعْ للبحث بطريقةٍ مباشرةٍ، إلا بعد فترةٍ (كذا)[1] كافيةٍ من بداية النحو ونموه، وهذا طبيعيٌّ، الجزئياتُ والممارسةُ أوَّلاً، ثم استخلاص الأفكار العامَّة من تلك الجزئيات))[2]، وما ذهب إليه محمد عيد صحيحٌ؛ لأنَّ الأُصول – من حيثُ كونُها مبادئ وتطبيقاتٍ – قديمةٌ قدم النحوِ العربّي؛ ((لأنَّ القبولَ والرفضَ، والترجيح والتضعيف والقياس، وما إلى ذلك كلّه يرجعُ إلى أُصولٍ إنْ لم تكن مكتوبةً ، فهي معلومةٌ مقرَّرةٌ، يرجعُ إليها النحاة))[3]. ونستطيع أنْ نتلمسَ ذلك بوضوحٍ في كتابِ سيبويه، وهو مؤلَّفٌ سبق وجودُه التأليفَ في (علم أُصول النحو) الذي حوى جملةً ((من القواعد الأُصوليَّة، وردتْ منثورةً في مباحثه المختلفة، وندر أنْ يخلَو بابٌ من أبوابه من قاعدةٍ أُصوليَّة أو أكثر))[4].

---

[1] الصواب : (مدة).

[2] أُصول النحو العربّي (محمد عيد)، المقدمة (أ).

[3] أبو البركات بن الأنباريّ ١٥٤، وينظر : أُصول التفكير النحويّ ٤.

[4] السيوطّي النحويّ، لعدنان محمد سلمان ١٩٣.

أُصولُ النحو العربيِّ ومقولةُ التأثُّر

تحدَّث كثيرٌ من الباحثين عن العلاقة المُفترَضةِ بين النحوِ العربّي، وأنحاء الأُمم الأُخرى، وكانتْ هذه القضيةُ مدار بحث القدماء والمحدثين على حدٍّ سواء، وذهبوا في بيان هذه العلاقة المُفتَرَضةِ مذاهب شتَّى، فمنهم من يُثبتُ وجود تأثيرٍ في النحوِ العربّي، منذ مراحلَ نشأتِه الأُولى، ويُقرُّ بوقوعه تحت سطوةِ المنطق الأرسطّي[١]، ومنهم من يرى خلاف ذلك تماماً، فيرى أنَّ النحَو العربيَّ نشأ نشأةً عربيَّةً وإسلاميَّةً خالصة، لم يكنْ لأيٍّ من العلوم تأثيرٌ فيه[٢]، ولكلٍّ من الفريقين حججُه وبراهينُه.

وسنحاولُ هنا بيان موقف محمد عيد من قضيَّةِ تأثُّر (أُصول النحو) بعلوم الأُمم الأُخرى، ولاسيما المنطقُ الأرسطّي.

يبدأ محمد عيد – في معرض حديثه عن علاقة الثقافة العربيَّة بثقافات الأُمم الأُخر– بالكلام على الثقافةِ الفارسيَّة، والهنديَّة، محاولاً بيان أثرهما في الثقافة العربّية.

فبشأن الثقافةِ الفارسيَّة، يستبعد محمد عيد أيَّ تأثيرٍ لها في النحو العربّي، ويذكر أنَّ جهودَ العلماء الفرس، كانت جهودَ المزاملةِ والمشاركة، لا جهود الأُستاذيَّة، وفرض المناهج، وهو برأيه هذا يرفض الثُّبْجَةَ التي أثارها المستشرقون، والتي تقول: ((إنَّ علماء الفرس نقلوا مناهج وأُصولاً، ومادَّةً علميَّةً كانتْ معدَّةً لديهم من قبل، فطبَّقوها على الثقافة العربيَّة....))[٣].

أمَّا الثقافةُ الهنديَّةُ، فمعروفٌ أنَّ للهنود دراساتٍ في فروع علم اللغة المختلفة، تتناول الأصوات، والاشتقاق، والنحو، والمعجمات، وكان لبحوثهم هذه أثرٌ كبيرٌ في

---

[١] ينظر: على سبيل التمثيل: مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب،لأمين الخولي ٧٢، وفي أُصول اللغة والنحو، لفؤاد حنا ترزي ١٠٦.

[٢] ينظر: على سبيل التمثيل : تقويم الفكر النحويّ ٦٥ وما بعدها، والأُصول (تّمام حسّان) ١٨٢–١٨٣. ، وفقه اللغة في الكتب العربّية، لعبده الراجحي ١٧٥.

[٣] أُصول النحو العربّي ٨–٩، وينظر: التفكير اللغويّ عند العرب، مصادره ومراحله، لعبد الرحمن أيوب، (بحث)٢٠٧.

دراساتِ الباحثين الغربيين، إذ كانتْ هي الأساس الذي اعتمد عليه الغربيُّون في كثيرٍ من دراساتهم[١].

ويستبعد محمد عيد وجودَ أيِّ تأثيرٍ للثقافةِ الهنديَّة في الثقافة العربّية؛ وقد عزا ذلك إلى بُعد الهنود ((المكانّي عن العرب، وتأخُّر الصلةِ بهم، وأنَّ معارفهم كانت في مجموعها تقتصر على بعض الغيبيَّات العلميَّة، والحكمة، والفلك، والرياضة))[٢].

ويحاولُ بعضُ الباحثين المحدثين إثبات الأثر الهنديِّ في النحو العربّي، مُعتمداً على عددٍ من الحوادث التأريخيَّة، التي يحاول جاهداً الربط بينها، للخروج بنتيجة مفادها: أنَّ النحو العربيَّ متأثٌر بالنحو الهنديّ، فهذا عبد الرحمن أيُّوب يرى أنَّ التأثير الهنديَّ في النحو العربيِّ يتَّضحُ في كتاب سيبويه، وتحديداً في المنهج والتبويب، والاهتمام بدراسةِ الأصوات ومخارجها، وعدم الاهتمام بالنظريَّات والتقسيمات الفلسفّية[٣].

والحقيقة أنَّ القائلين بوجود تأثيرٍ هنديٍّ في النحو العربّي، يستندون – في رأيهم هذا – إلى روايةٍ أوردها البيرونيُّ (ت ٤٤٠ هـ)، في كتابه (في تحقيق ما للهند من مقولة)، يُفهُم منها وجودُ تأثيرٍ هنديٍّ في نشأة التفكيرِ اللغويِّ عند العرب، إذ يتحدث البيرونيُّ فيها عن النحو والشعر في الهند، فيقول : ((هذان الفنان من العلوم آلةٌ لبواقيها، والمقدَّم عندهم منها، علُم اللغة المُسمَّى (بياكرن)، وهو نحوٌ يُصحِّحُ كلاَمهم، واشتقاقات تؤدي إلى البلاغة في الكتابة، والفصاحة في الخطابة، ولسنا بمهتدين لشيءٍ منه، فإنَّ فرعُ أصلٍ قد عدمناه .... وقالوا في أوَّليَّة هذا العلم: إنَّ أحد ملوكهم واسمه (سملواهن) كان يوماً في حوضٍ مع بعض نسائه، فقال لإحداهن (ماود كندهي)، أي (لا ترشي عليَّ الماء) ، فظنَّتْ أنَّه يقول لها : (مود كندهي)، أي (احملي حلوى)، فذهبتْ فأقبلت بها، وتشاجرا فحزن الملكُ ... حتى جاءه أحدُ

---

[١] ينظر: مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة ٨٤، والبحث اللغويّ عند العرب ٥٨–٥٩.

[٢] أُصول النحو العربّي(محمد عيد) ١١.

[٣] ينظر: البحث اللغويّ عند العرب ٣٤٧وما بعدها، والتفكير اللغويّ عند العرب، مصادره ومراحله (بحث) ٢٠٧ وما بعدها.

علمائهم، وسلَّى عنه، ووعده تعليم النحو، وتصاريف الكلام .... وأعطاه قوانينَ يسيرةً كما وضعها في العربيَّةِ أبو الأسود))[1]، فهذه هي الروايةُ التي يعتمد عليها القائلون بوجود تأثيرٍ هنديٍّ في التفكير اللغويِّ عند العرب.

ويرفضُ محمد عيد هذه الرواية جملةً وتفصيلاً، ويرى أنَّ فيها أمرين يستحقان النظر، هما وجود نحوٍ وصرفٍ لدى الهنود، وأنَّ أبا الأسود الدؤلي (ت٦٩هـ) تأثَّر في وضعه النحوَ العربيَّ بالهنود، وهما أمران يرفضهما محمد عيد، ففيما يتعلق بوجود صرفٍ ونحوٍ عند الهنود غير مقبول؛ لأنَّ البيرونيَّ؛ قال : ((ولسنا بمهتدين لشيءٍ منه، فإنَّ فرعَ أصلٍ قد عدمناه))[2]، أمَّا نحن الآن فقد اهتدينا للأصل والفرع، إذ اكتشف الباحثون المحدثون اللغة (السنسكريتيَّة)، ونحوها وصرفها، ولم يلحظ الدارسون، فيما درسوه ما يُشير إلى وجودِ صلةٍ بدراساتِ اللغة العربّية، زدْ على ذلك أنَّ أبا الأسود الدؤلي كان في وقتٍ سبق الاندماج العلميَّ بين العرب والهنود. وتأسيساً على هذه الأسباب، ينفي محمد عيد وجود أيِّ تأثيرٍ للنحو الهنديِّ في النحو العربّي[3].

ويتفق الباحثُ مع محمد عيد في نفي هذا التأثير، إذ لا يُمكن الركونُ إلى هذه الرواية، وإثبات التأثير الهنديِّ المزعوم، كما أنَّ الأدلَّةَ التي ساقها القائلون بالتأثير، لا يُمكن الاعتماد عليها في ميدان البحث العلمّي؛ لأنَّها لا تنطلق من حقائقَ علميَّةٍ رصينة، بل هي مجردُ آراءٍ قائمةٍ على أُسسٍ ظنيَّة، تُحاول الربط بين حوادثَ تأريخيَّةٍ مختلفة؛ لكي تثُبتَ ذلك التأثير المزعوم[4].

غير أنَّ الباحثَ يختلف مع محمد عيد في قوله: إنَّ معارف الهنود ((كانتْ في مجموعها تقتصر على بعض الغيبيَّات العلميَّة، والحكمة، والفلك، والرياضة))[5]؛ لأنَّه في الحقيقة لم تكنْ معارفُ الهنود مقصورةً على تلك البحوث فقط، بل أبدعوا في ميدان البحث اللغويِّ أيَّما إبداع، فظهرتْ في الهندِ القديمةِ دراساتٌ للغةِ السنسكريتيَّة،

---

[1] في تحقيق ما للهند من مقولة،للبيرونّي١٠٥،وينظر:أُصول النحو العربّي(محمد عيد) ١٢.

[2] في تحقيق ما للهند من مقولة ١٠٥.

[3] ينظر : أُصول النحو العربّي(محمد عيد) ١٣، والبحث اللغويّ عند العرب ٣٤٧.

[4] ينظر: التفكير اللغويّ عند العرب، مصادره ومراحله (بحث) ٢٠٧.

[5] أصول النحو العربّي (محمد عيد) ١١.

ذات مستوىً عالٍ من الدقةِ والتنظيم، وقد نُشِرتْ عنهم دراساتٌ في فروع علمِ اللغةِ المختلفة، تتناول الأصواتَ والاشتقاقَ والنحوَ والمعجمات[١]، وكانتْ لهم آراءٌ في مجال النحو تمتازُ بالدقّةِ والعمق، إلى الحدِّ الذي يُمكنُ معه القول : ((إنَّ هذا العلَم لم يلقَ من العنايةِ في أيِّ بلدٍ من بلاد العالم مثل ما لقيه من الهنود. وقد كان في الهندِ القديمةِ ما يقربُ من ثنتي عشرة مدرسةً نحويَّةً مختلفة، وأكثر من ثلثمائة مؤلَّف في النحو ..... ويُمثِّل (بانيني)، فترة (كذا)[٢] النضج في الدراسات النحويّةِ عند الهنود ، ولذا نال كتابه (الأقسام الثمانية) شهرةً غطَّتْ على أيِّ مؤلَّفٍ آخَر سبقه أو لحقه))[٣].

وبعد أنْ ينفي محمد عيد التأثيرين (الفارسّي، والهنديِّ) في النحو العربّي يشرعُ في بيان الأثر اليونانّي في الثقافة العربّية، وقبل أنْ نقف على رأي محمد عيد في هذه المسألة، نودُّ أنْ نشير إلى أنَّ آراء الباحثين المحدثين في هذه المسألةُ يمكن إجمالها بقولين رئيسين هما :

١. قسم، يقول بوجود تأثيرٍ يونانيٍّ غيرِ مباشرٍ من طريق السريان في النحو العربيِّ منذ نشأته[٤].

٢.قسم، يقول بوجود تأثيرٍ يونانيٍّ –سواء أمباشراً كان أم غير مباشرٍ – في النحو العربيِّ في مرحلةٍ متأخِّرة، لا يشمل مرحلةَ النشأة[٥].

ويُقرُّ محمد عيد بوجود تأثيرٍ يونانيٍّ في النحوِ العربيِّ منذ مرحلةِ النشأة، وأنَّ هذا التأثيَر حصل بصورةٍ غير مباشرة، بوساطةِ السريان، الذين عاشوا وانتشروا في بلدان (العراق، وفارس، وسوريا)، وكان لهم أثٌر كبيٌر في نقلِ الثقافةِ اليونانّية، وتحقيق الصلة الحضاريَّة بين الشرق والغرب، عندما شرعوا بترجمةِ مؤلَّفات اليونان – التي شاعت

---

[١] ينظر: مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة ٨٤، والبحث اللغويّ عند العرب ٥٧–٥٨.

[٢] الصواب : (مرحلة).

[٣] البحث اللغويّ عند العرب ٥٩.

[٤] ينظر: دراسات نقديَّة في النحو العربّي، لعبد الرحمن أيوب ٩–١٠، وتاريخ آداب اللغة العربّية،لجرجي زيدان ٢٥١/١.

[٥] ينظر: البحث اللغويّ عند العرب ٣٥٠.

فيها الأبحاثُ المنطقيَّة – إلى اللغة العربيَّة، وقد صاحبتْ حركةُ الترجمةِ هذه نشأةَ العلومِ اللغويَّةِ العربيَّة[١].

فمحمد عيد – كما هو واضح – يقول بوقوع النحو العربيِّ تحت سطوةِ المنطق الأرسطيِّ منذ نشأته بوساطة السريان، وحجَّته في ذلك هي أنَّ حركة الترجمة، والاشتغال بالمنطق وافقتا مرحلة تدوين النحوِ العربيِّ في القرن الثالث الهجريّ[٢].

وكان أنيس فريحة من الباحثين المتعصِّبين لإثباتِ الأثر السريانيِّ في النحو العربّي، إذ يرى أنَّ للسريان ثُراً كبيراً في نقل الفكر الهيلينيِّ إلى الشعوب الجزريَّة، ويصل بعد مناقشةٍ طويلةٍ إلى نتيجة مفادها: أنَّ ((مبادئ الصرف والنحو عند العرب وُضِعتْ على أُسسِ الصرفِ والنحو عند السريان))[٣]. وإلى مثل هذا الرأي ذهب عددٌ من الباحثين المحدثين، منهم أمين الخولي الذي يقول : ((إنَّ الناظر في ماضي هذا النحو العربّي، يطمئن إلى أنَّ هذا النحو قد تأثَّرَ بالروح الهيلينيَّة المُسيطرة على المناطقِ التي نشأ ونما فيها))[٤]، ويرى فؤاد حنا ترزي أنَّه يغلبُ على الظنِّ ((أنَّ الفكرة التي طرأت لأبي الأسود الدؤلي في إمكان وضع قواعد للنحوِ لم تكن وليدةً ، بقدر ما كانت ناجمةً عن اتصال العرب بأُممٍ قد سبقتهم في تدوين نحوهم))[٥]، ونسب ونسب تّمام حسّان هذا التأثُر إلى سُنُنِ المعرفة، بأنْ ينتفع اللاحقُ من السابق، وهو ما فعله النحاةُ العرب، حين بحثوا ((عن سلفٍ ينتفعون بتجاربه، ووجدوا أمامهم تجاربَ السريان والإغريق، التي ترجِع في معظمها إلى إخضاع اللغة للدراسات المنطقّية))[٦].

---

[١] ينظر : أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٨–١٩.

[٢] ينظر: المصدر نفسه ٢١.

[٣] في اللغة العربّية وبعض مشكلاتها، لأنيس فريحة ٣٧–٣٨.

[٤] مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب ٧٢، وينظر: دراسات نقدية في النحو العربّي ٩–١٠.

[٥] في أُصول اللغة والنحو ١٠٦.

[٦] اللغة بين المعيارّية والوصفّية ١١٨، وينظر : مناهج البحث في اللغة، لتمَّام حسّان ٢٤–٢٤–٢٥.

ويرى الباحثُ أنَّ الدعوى التي تبنَّاها محمد عيد وغيرُه من الباحثين المحدثين، والتي يحاولون أن يثبتوا فيها وقوعَ النحو العربيِّ تحت سطوة المنطق الأرسطيِّ في مرحلةِ النشأة، لا يمكن قبولها والركون إليها، وإنَّنا لو أنعمناالنظر في الأدلَّة التي يسوقها القائلون بالتأثر، لوجدنا أنَّ أغلبها تتخذُ من السبق الزمنيِّ، أو التجاورِ المكانيِّ دليلاً على حصول التأثُّر، وهي أدلَّةٌ لا يمكن الاعتماد عليها في إثبات دعوى خطيرة كهذه[١]، هذا من ناحية، ومن ناحيةٍ أُخرى، نجد أنَّ النحو العربيَّ في مرحلةِ النشأة لم تكُنْ به حاجةٌ إلى المنطق؛ لأنَّطبيعةَ المشكلات في هذه المرحلة كانت داخليَّةً ، لا تُجزِي فيها البحوثُ الفلسفيَّةُ والمنطقيَّة، فأهمُّ المشكلات التي شغلتِ النحويّين في هذه المرحلة هي جمع المادَّة اللغويَّة وتصنيفها، وهي مشكلاتٌ لا تنفع معها البحوثُ المنطقيّة[٢]. وأخيراً يمكن القول : إنَّ ((كلَّ ما يُقال عن تأثُّر النحوِ العربيِّ، في عهد الخليل بن أحمد بمنطق أرسطو تأثُّراً مباشراً في المنهج والموضوع، إيغالٌ في الحدس، وتمسكٌ بأهداب الفروض))[٣].

وكان تقسيُم النحاة العرب الكلاَم على (اسم، وفعل، وحرف)من الأدلَّة التي استند إليها القائلون بالتأثُّر، إذ يرون أنَّ هذا التقسيَم يُشبه إلى حدٍّ ما تقسيم فلاسفة اليونان للموجودات، يقول عبد الرحمن أيُّوب : ((إنَّ تقسيم الكلام على كلمات تدلُّ على ذواتٍ وأحداثٍ وعلاقات، هو أحدُ مظاهر التأثير المنطقيِّ في النحو العربّي، فهو تقسيمٌ يُشبه تقسيم أفلاطون للموجودات))[٤].

والحقيقةُ أنَّ مجرد التشابه في تقسيم الكلام لا ينهضُ دليلاً لإثباتِ تأثُّر النحو العربيِّ بالمنطق الأرسطّي؛ لأنَّ أقسَام الكلام الموجودة في النحو العربيِّ موجودةٌ كذلك في النحو الهنديّ، فهل يعني هذا تأثُّر النحو العربيِّ بالنحو الهنديِّ في تقسيم الكلام؟[٥]. فالأمُر كلهُ لا يخرجُ عن مجردِ التشابهِ بطريقِ المصادفةِ بين بعض ظواهر

---

[١] ينظر: البحث اللغويّ عند العرب ٣٥٢.

[٢] ينظر: تقويم الفكر النحويّ ٦٨-٦٩.

[٣] الخليل بن أحمد الفراهيديّ أعماله ومنهجه، لمهدي المخزوميّ ٣٩-٤٠.

[٤] دراسات نقديّة في النحو العربّي ٩-١٠، وينظر: تأريخ آداب اللغة العربّية ٢٥١/١.

[٥] ينظر: البحث اللغويّ عند العرب ٣٥٢.

ظواهر النحو العربّي، وعلوم الأُمم الأُخرى؛ لأنَّ ((بين مناهج النظر اللغويّ، على اختلاف الزمان والمكان والإنسان قدراً مشتركاً يقع بالضرورة))[١].

ونحن إذ نرفضُ دعوى تأثُّر النحو العربيِّ بالمنطق الأرسطّي، لا يعني ذلك بقاء البحث النحويِّ بعيداً من التأثُّرِ على طولِ الدراسةِ النحويَّة؛ لأنَّ هذا الكلامُ يخالفُ تماماً الواقع الذي تفرضه كتبُ النحو العربّي، بل المقصودُ هو نفي التأثير المنطقيِّ في مرحلةِ نشأة النحو العربّي، أمَّا في مراحلَ لاحقةٍ، وتحديداً في القرن الرابع الهجريّ، وما تلاه، فإنَّ تأثير المنطق الأرسطيِّ بدا واضحاً في مؤلَّفات النحاة، نتيجة التطوّرِ الفكريّ، والتلاقحِ المعرفيِّ المتأتي من ازدهار حركة الترجمة[٢].

ويُعطي علي أبو المكارم في كتابه (تقويم الفكر النحويّ) تصوُّراً، يحاول بوساطته بيان مراحل التأثير المنطقيِّ في النحو العربّي، ويقوم هذا التصوُّر على أساس تقسيم ذلك التأثير على مراحلَ ثلاث، اتبع النحاةُ في المرحلة الأُولى منهجاً إسلامياً خالصاً، يعتمد على النصوص اللغويّة، ويخلو من أيِّ أثرٍ من آثارِ المنطقِ الأرسطّي، أمَّا المرحلةُ الثانية فقد امتزجت فيها النظرةُ الإسلاميَّةُ بالنظرة المنطقّية، بيد أنَّ النظرةَ الإسلاميَّةَ كانت أقوى تأثيراً، وهي المرحلةُ المُمهِّدةُ للمرحلةِ الثالثة، التي أصبحتْ فيها الخصائصُ المنطقّيةُ هي الغالبة على فكر النحاة وآثارهم[٣].

ويرى الباحثُ أنَّ التصوُّر الذي ساقه علي أبو المكارم، لبيانِ مراحلِ التأثير المنطقيِّ في النحو العربّي، هو الذي ينبغي لنا أنْ نأخذَ به ونركن إليه، لتحديد تلكم العلاقةِ المُفترَضة؛ لأنَّه يقوم على قراءةٍ موضوعّيةٍ سليمةٍ لتأريخ النحو العربّي، ويستندُ إلى أدلةٍ علميَّةٍ رصينة، يمكن الاعتماد عليها في ميدان البحث العلمّي، على العكس تماماً من التصوُّر الذي تبنَّاه القائلون بالتأثير المنطقيِّ في مرحلة النشأة؛ لأنَّ أدلتَّهم لا تعدو أنْ تكون افتراضاتٍ، لا تثبت أمام الحقيقةِ والنقد.

---

[١] نظرية النحو العربّي في ضوء مناهج النظر اللغويّ الحديث، لنهاد الموسى ٩، وينظر: القواعد الكلية الصرفية والنحوّية، لمحمد جاسم العبوديّ (أطروحة دكتوراه) ٤٧.

[٢] ينظر: تقويم الفكر النحويّ ٧٨، وضحى الإسلام ١/٢٧٤-٢٧٥، والخليل بن احمد الفراهيديّ أعماله ومنهجه ٣٩-٤٠.

[٣] ينظر: تقويم الفكر النحويّ ٦٥ وما بعدها.

وميَّز محمد عيد – في معرض كلامه على الأثر المنطقيِّ في النحو العربيِّ– بين نوعين من المنطق، يرى أنَّ التمييزَ بينهما من سماتِ المنهجِ اللغويِّ الحديث، الأوَّل سمَّاه (منطق اللغة)، وهو ((التفكيرُالمنظَّم في تناولِ مظاهرها، وعناصرها، وتقسيم فصائلها وأنواعها))[1]فهذا النوعُ من المنطقِ تتطلبَّه اللغةُ، وتعترفُ به، وهو مُسْتَمَدٌ من اللغة نفسها.

أمَّا الثاني فهو (المنطق الأرسطّي) المُستَمَدُ من فلسفةٍ خارجيَّة، وهو (المنطق اليونانّي)، الذي سيطر على الدراسات النحويَّة في القرن الرابع الهجريّ. ويذكر محمد عيد أنَّ من الخطأ اللجوء إلى مُؤثِّرٍ خارجيٍّ، ومحاولة فرض أفكاره، وتطبيق مقولاته على الدراسةِ اللغويَّة، ونحن إذا فعلنا ذلك نكونُ قد خالفنا أهمَّ شرطٍ من شروطِ الدراسةِ اللغويَّة الحديثة، وهو دراسةُ اللغةِ في ذاتها ومن أجل ذاتها.

وكان اختلاطُ النحو العربيِّ بالأفكار الفلسفيَّة والمنطقيَّة من أهمِّ المآخذ التي أخذها محمد عيد على النحاة العرب، ولاحظ أنَّ الأثَر المنطقيَّ في (أُصول النحو العربّي) يتَّضحُ في كثيرٍ من مباحثه، مثل (القياس) الذي يرى أنَّ منشأه ((المنطق اليونانيُّ، والنحُو السريانيُّ، فالمنطقُ في ذلك الوقت كان أهمَّ ما عُرِفَ عن أرسطو، والقياس أحد أبحاث المنطق الرئيسية (كذا)[2]))[3]، والأمُر كذلك في (التعليل)، الذي تسرَّب في النحو من المنطق، والعامل الذي هو أثٌر بيِّنٌ من آثارِ الفلسفةِ والمنطق[4].

ويرفض محمد عيد رفضاً قاطعاً مثل هذا الإقحام، لأنَّ ذلك يعني – بالضرورة –دراسةَ اللغة في ضوء مبادئ علومٍ أُخرى . وإلى مثل هذا الرأي ذهب عددٌ من الباحثين المحدثين، منهم نعمة رحيم العزَّاويّ، الذي انتقد منهجَ النحاة العرب بشدَّة؛

---

[1] أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٦٧.

[2] الصواب : (الرئيسة).

[3] أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٨١.

[4] ينظر : أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٣٦.

لأنَّه اختلطتْ فيه ((اللغةُ بالفلسفة، وأولع فيه المشتغلون بالغوصِ وراء العلل، والبحث عن العوامل والمعمولات، والأقيسة المنطقيَّة، وغير ذلك مما بات مرفوضاً الآن))[١].

ويذهبُ محمد عيد إلى أنَّ تأثُّر (أُصول النحو العربيّ) لم يكن مقصوراً على المنطقِ الأرسطّي، بل تعدَّاه إلى علم الحديث النبويِّ الشريف، وهو من العلوم النقليَّة المُهمَّة، الذي ظهرتْ بعضُ آثارِه في (السماع)،ويتجلّى هذا الأثُر بقيامِ علماءِ اللغة بتحرِّي الوثاقة في الراوي اللغويّ، إلى الحدِّ الذي جعلهم يرفعون راويَ اللغةِ إلى منزلة راوي الحديث، قال السيوطيُّ : ((يُشترطُ أنْ يكون ناقلُ اللغة عدلاً ..... كما يُشترطُ في ناقلِ الحديث))[٢]. وسلوكُ النحاة هذا يشير بوضوحٍ إلى تأثُّرهم برواة الحديث بطريقة الإسناد[٣]. وقد سلك النحاةُ هذا المسلك بسبب الوضع في اللغة، الذي يُشبه إلى حدٍّ ما الوضَع في الحديث النبويِّ الشريف.

ويعترض محمد عيد على سلوك النحاة هذا؛ لأنَّه سلوكٌ ذو أصولٍ دينيَّة، وإنَّنا باعتمادنا عليه نكون قد أقحمنا عناصرَ خارجةً عن اللغة في دراستها، بمعنى أنَّنا نفرض عليها مقولاتٍ مُستنبطةً من علمٍ غريبٍ عن اللغةِ نفسها[٤].

والحجةُ التي يستند إليها محمد عيد في رفضه هذا، تقوم على أساس التفريق بين النظرةِ الدينيَّة لنصوصِ الحديثِ النبويِّ الشريفِ التي تستوجبُ التقديس، بوصفها المصدرَ الثاني للتشريعِ الإسلاميِّ، ومادَّة اللغة التي لا يشعُر معها الإنسانُ بنوعٍ من الرهبة والتقديس، ويرى أنَّ الدرسَ اللغويَّ الحديث لا يشترطُ في المادَّة اللغويَّة التي يتعاملُ معها، أكثر من أنْ تكون مُمثِّلةً تمثيلاً حقيقيّاً للبيئةِ اللغويَّة المأخوذة منها[٥].

وإلى مثل هذا الرأي ذهب محمد ضاري حمادي، الذي يرى أنَّ ثمةَ فرقاً جوهريّاً بين روايةِ اللغة، وروايةِ الحديثِ الشريف، يتمثَّل في ((أنَّ المقصود بروايةِ اللغةِ

---

[١] مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة ٧، وينظر : في النحو العربيّ نقدٌ وتوجيه، لمهدي المخزوميّ ١٥-١٦.

[٢] المزهر ١/١٣٨.

[٣] ينظر : الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٢٣٢.

[٤] ينظر : المصدر نفسه، ٢٣٣.

[٥] ينظر: الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٢٣٣.

توثيقُ الكلمةِ أو التركيب، دون النظر إلى الحكم الوارد في النصِّ أكان صواباً أم خطأ. ومن المسلَّم به أنَّ النصَّ الذي ينطقه راوٍ من الرواة، هو في الحقيقة جزءٌ من لغته التي يحسُّ بمعانيها سليقةً ، ولا يتردَّد في استعمالها متى اقتضاه موقفٌ أنْ يستعملها، بخلاف المُحدِّث الذي يحاول نقل ما سمعه، محافظاً على أداء المعنى، ملاحظاً في نفس الوقت (كذا)[1] اتفاقَ ما يرويه مع مرويَّاتٍ أُخرى ... فلا تعني روايةُ اللغة إلا الأخذ باللفظة الفصيحة من أيِّ وعاءٍ، شريطة اتِّصافه بالفصاحة والسلامة اللغوّية، ولا تعني روايةُ الحديث إلا النقل العلميِّ الأمين، عن الرجال المُعدَّلين، الذين يجتازون اختبارَ الجرح والتعديل بنجاح لا غبار عليه))[2].

من جميع ما تقدَّم ، يتبيَّنُ لنا موقفُ محمد عيد من علاقة أُصول النحو العربيِّ بالعلوم الأُخرى، التي كان لها تأثيرٌ فاعلٌ في تلك الأُصول، ولاسيَّما (المنطق الأرسطّي)، وبعض آثارِ علم الحديث النبويِّ الشريف، المتمثِّلة بتحرِّي الوثاقة في الراوي اللغويّ، وهي علاقةٌ يرى محمد عيد أنَّه كانت لها آثارٌ سلبيَّةٌ في الدراسة اللغوّية، ولذا ينبغي أنْ توجَّه الأبحاثُ إلى تشخيصها، وتحديد مظاهرها، تمهيداً لإبعادها من الدراسة اللغوّية؛ حتى تكونَ الدراسةُ نقيَّةً ،وقائمةً على أُسسٍ علميَّةٍ سليمة، ذلك أنَّه من الخطأ دراسة اللغة بالاستعانة بمناهجَ غريبةٍ عنها؛ لأنَّ هذا السلوكَ يُعارض مقولاتِ علمِ اللغةِ الحديث، الذي يُؤكِّدُ ضرورةَ دراسة اللغة في ذاتها ومن أجل ذاتها.

---

[1] الصواب : (الوقت نفسه).

[2] الحديث الشريف وأثره في الدراسات اللغوّية والنحوّية ١٩١-١٩٢.

المبحث الثاني
موقفهُ من الأُصول

أوَّلاً : القياس

تحدَّثنا في الفصل الأوَّل عن (السَّماع والرِّواية)، وأثرهما الكبير في الدراسة النحويّة، إذ يتمُّ بهما الحصولُ على المادَّة اللغويّة ،التي يُعتمَدُ عليها في عمليَّة استنباط الأحكام النحويّة.

وقد أدرك النحاةُ ضرورة تنظيم المادَّة اللغويّة التي حصلوا عليها بـ (السَّماع والرِّواية)، وحاولوا الوصول ((إلى ضوابطَجمعُ الظواهرَ اللغويّةَ تحت كليَّاتٍ عامَّة، وجدوا في الجمع بين الأشباه والنظائر، وقياس بعضها على بعض طريقاً يساعدهم على استنباط القواعد اللغويّة والنحويّة))[1]، لذلك عدَّ النحاةُ القياس -فضلاً عن السَّماع- ((من أهمِّالأدلَّة النحويّةِ على الإطلاق ... لأنَّهما يمثِّلان بدايةَ البحث النحويِّ ونهايته))[2].

وسنحاولُ هنا الوقوف على تقويم محمد عيد لآراءِ النحاةِ القدماءِ في القياس، وبيان أهمِّ المآخذ التي سجّلها عليهم، وإيضاح موقفه من القياس ، بوصفه منهجاً في دراسةِ اللغة.

عرض محمد عيد لقضايا القياس في عددٍ من كتبه، غير أنَّه وقف عليه بشكلٍ تفصيليٍّ في كتابه (أُصول النحو العربيّ ...) إذ حاول دراسة هذا الأصل والأُصول الأُخرى من جوانبَ ثلاثةٍ هي : (نظر النحاة، ورأي ابن مضاء القرطبيّ ، ومن ثمَّ دراسة آراء النحاة وابن مضاء في ضوء علم اللغة الحديث). ويغلب على دراسةِ محمد عيد قضايا (الأُصول)طابعُ التحليليُّ النقديّ، وهذا ما ستحاول الدراسةُ – إنْ شاء الله – بيانَه والوقوفَ عليه.

يبتدئ محمد عيد كلامه على القياس ، بالإشارة إلى أنواعه الثلاثةِ المُتمثِّلة بـ (القياس المنطقيِّ، والقياس الأُصوليِّ، والقياس النحويِّ). مفتتحاً كلامه بالحديث عن

---

[1] القياس النحويّ بين مدرستي البصرة والكوفة ٨٥.

[2] الأُصول (تّمام حسّان) ٧١.

(القياس المنطقّي)، ومسلكه إلى الفقه والنحو، وأشار إلى تعريف أرسطو له، الذي عرَّفه بأنَّه ((الاستدلال الذي إذا سلمَّنا فيه ببعض الأشياء ، لزم عنها بالضرورة شيءٌ آخر))[١]. أمَّا (القياس الأُصولّي) فيذكر فيه تعريف الشيرازيُّ في (اللمع) الذي يرى فيه أنَّ القياس هو ((حملُ فرعٍ على أصلٍ في بعضِ أحكامهبمعنى يجمع بينهما))[٢]. أمَّا (القياس النحويّ)، فينقل محمد عيد تعريفَ أبي البركات الأنباريّ، الذي يرى أنَّه ((حملُ فرعٍ على أصلٍ بعلةٍ تقتضي إجراَء حكمِ الأصل على الفرع))[٣].

ونلحظُ في هذه التعريفات مدى التشابه ، والتقارب بين (القياس الأُصولّي) و(القياس النحويّ)، فكلا النوعين يعمدُ إلى عقدِ نوعٍ من المُشابهة بين الأصل، والفرع، فيُعطى الفرعُ حكَم الأصل، بلحاظ الشبه بينهما[٤]. وهذا التطابقُ والتشابه يرجع إلى شدَّةِ تأثُّر أُصول النحو العربّي، بمباحث أُصول الفقه، إلى الحدِّ الذي يمكن معه القول : إنَّ أغلب آراء النحاة في أُصول النحو، ما هي إلا امتدادٌ لآراء الفقهاء في أُصولهم[٥].

ويرى محمد عيد أنَّ العلاقةَ بين هذه الأنواع الثلاثة من الأقيسة تتضح ((في الصورةِ الفكريَّةِ العامَّةِ في كلٍّ منها، وذلك بوضعِ القوانينِ التي تلزم ما يندرج تحتها، ويتَّضح ذلك في المنطق، في هذه البديهيَّات ، التي تُساقُ لكي تقُاس عليها النتيجة، فتندرج تحتها وتأخذ حكمها. وكذلك الأمر في الفقه، إذ يُعتبُر (كذا)[٦] الأصل قضيَّةً عامَّةً ، يُقاسُ عليها الأفرادُ التي تصدقُ عليها هذه القضيَّة . وفي النحو تُعتبُر (كذا)[٧] القاعدة حكماً من أحكام القياس يجب أنْ يخضع لها كلُّ الأمثلة..... فُيقال مثلاً : حقُّ

---

[١] أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٧٥.

[٢] المصدر نفسه ، والصحيفة نفسها. .

[٣] لمع الأدلة ٤٢. وينظر: الإغراب في جدل الإعراب ٤٥.

[٤] ينظر: القياس النحويّ بين مدرستي البصرة والكوفة ٩٥.

[٥] ينظر: تقويم الفكر النحويّ ٢٢٥ ، والكتاب بين المعياريَّة والوصفيَّة ، لأحمد سليمان ياقوت ١١٤.

[٦] الصواب : (يعدَّ) .

[٧] الصواب : (تعدَّ) .

الحرفِ المُشترِك الإهمال ، وحقُّ المختصُّ بقبيلٍ أنْ يعملَ العمل الخاصَّ بذلك القبيل))[١]. أي إنَّ العلاقة ، أو الصلة التي تجمع بين (القياس المنطقّي والأُصولّي والنحويّ)تتمثَّل بالإطار الشكليِّ العامِّ الذي يجمع بينها، وأنَّها تعمد إلى ((استنباط مجهولٍ من معلوم))[٢].

ويميِّزُ محمد عيد– في معرض حديثه عن القياس – بين نوعين منه هما (القياس النحويّ والقياس العقلّي) ، ويرى أنَّ القياسَ النحويَّ هو مجموعةُ ((الأحكام النحويَّة ، التي تصدقُ على النصوصِ اللغويَّة الواردة بطريقةٍ واحدةٍ أُخِذَتْ منها القاعدةُ ثم تعمَّم تلك القاعدةُ على النصوصِ التي لم ترِدْ))[٣] فهذا النوعُ من القياس يعمدُ إلى إلى استقراء النصوص اللغويّة، ويُراقبُ مدىطِّراد الظواهر اللغويَّة فيها، إلى أنْ تبلَغ تلك الظاهرة نصابَ التقعيد، فتُصاغُ حينئذٍ قاعدةٌ يجب التزامُها، وتعميمها على النصوص التي لم ترِدْ[٤].

أمَّا (القياس العقلّي)، فعرَّفه محمد عيد بأنَّه القياسُ الذي يقوم ((على تشبيهٍ لظاهرةٍ لغويّةٍ بظاهرةٍ أُخرى ، لها حكْم معيَّنٌ ، لُيثبتَ للأُولى حكَم الثانية))[٥]، فهذا النوعُ من القياس شكليٌّ، يُلحقُ فيه أمرٌ بآخر لما بينهما من شبهٍأو علَّة، فيُعطى المُلحقُ حكَم ما أُلحِقَ به، فهو قياسُ أحكامٍ على أحكامٍ، ولاشكَّ في أنَّ للعقلِ في هذا النوع من القياس أثراً كبيراً في استنباط الأحكام النحويّة[٦].

ويرى الباحثُ أنَّ تمييز محمد عيد بين هذين النوعين من القياس ضروريٌّ، ومفيدٌ في حديثنا عن القياس ،بوصفه أصلاً من أُصول النحو العربّي، غير أنَّ محمد عيد لم يُبيِّنْ لنا متى استُعمِل هذان النوعان ؟، وأيُّهما الأسبقُ في وجوده التأريخّي؟ هذا

---

[١] أُصول النحو العربّي(محمد عيد) ٧٦.

[٢] من أسرار اللغة ٩.

[٣] أُصول النحو العربي (محمد عيد) ٩٥، وينظر : أُصول التفكير النحويّ ١٣، والأُصول (تّمام حسّان) ١٦٤، والقياس النحويّ بين مدرستي البصرة والكوفة ٨٨.

[٤] ينظر: أُصول النحو وتأثرها بأصول الفقه ٨٠–٨١.

[٥] أُصول النحو العربّي(محمد عيد) ١١٧، وينظر : أُصول التفكير النحويّ ١٣.

[٦] ينظر: أُصول النحو العربّي ٩٥، وينظر : أُصول التفكير النحويّ ١٣.

من جهةٍ، ومن جهةٍ أُخرى يرى محمد عيد أنَّ (القياس النحويّ) متأثّرٌ بالقياس المنطقيِّ، وأنَّ هذا التأثيرَ وُجِدَ منذ المراحل الأُول للقياس، وتحديداً في القرن الثاني الهجريّ ، على يدِ عبد الله بن أبي إسحاق الحضرميّ (ت ١١٧ هـ)، إذ يرى أنَّ الحضرميَّ ((تأثّرَ في إدخال فكرةِ القياس في النحو العربيِّ بالمنطق))[١]، وقد استند في رأيه هذا إلى أُمورٍ ثلاثة ، يعتقد أنَّها اجتمعتْ في عبد الله بن أبي إسحاق الحضرميّ، مكّنته من أنْ يُدخلَ فكرةَ القياس في النحو من طريق المنطق، وهذه الأُمور هي : ((أنَّه أحدُ الموالي الذين لهم صلةٌ بمن يعرفون الثقافة الأجنبّية، وأنَّ له استعداداً ذهنيًّاً للنظرِ والقياس، فضلاً عن وجوده في عصرٍ انتشرتْ فيه الثقافةُ والعلوُم الأجنبّية))[٢]، هذه الأُمورُ مجتمعةً هي التي جعلت محمد عيد يرى أنَّ منشأ فكرةِ القياسِ النحويِّ هو المنطقُ اليونانيُّ والنحو السريانيُّ، وإلى مثل هذا الرأي ذهب عدد من الباحثين[٣].

ويرى الباحثُ أنَّ القول بتأثّرُ القياس النحويِّ بالمنطق في مراحله الأُول ، قولٌ فيه نظرٌ، لأنَّ كونَ الحضرميّ متحدِّراً من أصلٍ غيرِ عربيٍّ لا يكفي لأنْ يجعله مستعدًّاً للنظر العقلّي. كما أنَّ مفهوم القياس – كما نعلم وكما ذكر محمد عيد نفسُه – لم يكنْ واحداً على طولِ الدراسةِ النحوّية ، إذ إنَّه مرَّ منذ نشأته ، حتى أُرسَيتْ دعائُمه بأطوارٍ مختلفة، بسببِ الاحتكاك بالثقافات الأجنبيَّة، فضلاً عن تطوُّر الحياة الاجتماعيَّة في البيئةِ العربّية.

إنَّ ما سمَّاه محمد عيد (القياس النحويّ) هو الذي كان شائعاً في زمن عبد الله بن أبي إسحاق الحضرميّ، وهو قياسٌ يسعى إلى استقراء المادَّة اللغويَّة، ويلاحظ مدى اطِّراد الظاهرة اللغوّية، إلى أنْ تصل الظاهرةُ الى حدٍّ معيَّن ، يُمكِّنها من أنْ تكون

---

[١] أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٨١.

[٢] المصدر نفسه، الصحيفة نفسها.

[٣] ينظر : من أسرار اللغة ١١٩ ، وابن مضاء القرطبّي وجهوده النحوّية ، لمعاذ السرطاويّ ١٢٣.

قاعدةً ، يجب التزامُها والنسج على منوالها[١]. ولمَّا كان هذا المفهوم يقوُم على استقراء المادَّة اللغويَّة سمَّاه علي أبو المكارم (المفهوم الاستقرائّي للقياس)[٢]وهذا النوعُ من القياسِ هو الذي كان سائداً في زمن عبد الله بن أبي إسحاق الحضرميّ، وبَقِي سائداً في القرون الثلاثة الأُولى[٣]، وكان طبيعياً ، ولم يكن متأثِّراً بالمنطق، ولم تُسيطِرْ عليه الأبحاثُ الفلسفّية[٤]، خلافاً لما ذكره محمد عيد، لسببٍ واحدٍ هو أنَّ طبيعة المشكلات ((التي أُثيرتْ بين النحاة في هذه المرحلةِ كانت مشكلاتٍ داخليَّةً .... لا تُجزي فيها البحوثُ الفلسفّية، ولا تُجدي معها المعالجةُ المنطقّية، وعلى سبيل المثال كان من أهمِّ المشكلات التي شغلتِ النحوّيين مشكلةُ جمع المادَّة اللغوّية ..... ثم مشكلة تصنيف هذه المادَّة ..... وما كان للبحوث المنطقّيةِ أنْ تحلَّ هذه المشكلة أو تلك))[٥]، إذن فطبيعةُ الأبحاثِ النحوّيةِ في تلك لمرحلة، وتحديداً في زمن عبد الله بن أبي إسحاق الحضرميّ، لم تكن بها حاجةٌ إلى المنطق وأبحاثِ الفلسفة، فالحضرميُّ إذا ما استعمل لفظة (القياس)، وكذلك سيبويه في كتابه ، لم تكنْ هذه اللفظةُ تعني لديهما أكثر من أنَّ ظاهرةً ما من الظواهر رُوِيَ لها عن العرب قدرٌ من الأمثلةِ يكفي لأنْ توُضع لها قاعدةٌ عامَّة[٦]. وتأسيساً على ما تقدَّم ، يُمكننا توجيه تُلكم الروايات التأريخيَّة ، التي تثُبتُ ولَع عبد الله بن إسحاق الحضرميّ بالقياس، بأنَّ المُراد بالقياسِ فيها هو استنباطُ القواعد باستقراءِ كلام العرب، وهو بهذا المعنى يشملُ النحوَكلَّه؛ لأنَّ النحو إنَّما هو انتحاءُ سمتِ كلامِ العرب والنسج على منواله[٧].

---

[١] ينظر : أُصول التفكير النحويّ ١٣، ومن طرق تنمية الألفاظ في اللغة ، لإبراهيم أنيس ١٦-١٧.

[٢] ينظر : أُصول التفكير النحويّ ١١ وما بعدها.

[٣] ينظر : من أسرار اللغة ١٢-١٣، وفي أُصول اللغة والنحو ١٢٧، والقياس النحويّ بين مدرستي البصرة والكوفة ٩٩.

[٤] ينظر: في أُصول اللغة والنحو ١٢١.

[٥] تقويم الفكر النحويّ ٦٨-٦٩.

[٦] ينظر: أُصول التفكير النحوي ١٣-١٤.

[٧] ينظر : الخصائص ٣٤/١، وأصول النحو وتأثرها بأصول الفقه ٨١.

والقياسُ على وفقِ هذا المعنى هو الذي كان سائداً طوال القرون الثلاثة الأُولى في الأبحاثِ النحويَّة ، إلى أنْ نَشِطَ على يدِ المعتزلةِ الذين توسَّعوا في أبحاثه وقضاياه ((ولعلَّ أهمَّ رجال هذه الطائفة الذين أسهموا في هذا الميدان، أبو علّي الفارسّي، وتلميذه ابن جني ، من رجال القرن الرابع الهجريّ))[١]، فعلى أيدي هؤلاء العلماء، وبسبب تغيُّر الحياة الاجتماعيَّة وتطوُّرها، أخذ القياسُ مفهوماً آخر، مغايراً للمفهوم الأوَّل، فظهر ما سمَّاه محمد عيد (القياس العقلّي)، الذي يتمُّ فيه إلحاقُ أمرٍ بآخَر لما بينهما من شبه[٢]وهذا النوعُ من القياسِ ظهر عندما وجدَ العربُ بأنفسهم حاجةً إلى ألفاظٍ جديدةٍ قادرةٍ على التعبير عمَّا حصل في حياتهم من تغيُّرٍ وتطوُّر، وقد سأل العربُ أنفسَهم هنا، هل يمكننا استنباط ألفاظٍ جديدةٍ لم تُسْمَعْ عن العرب ،ليستعملَها الناسُ قياساً على ما تكلَّم به العرب ؟ هنا بدأ تأثيُر المنطقِ الشكليِّ كما عرفه العالُم الإسلاميُّ في البحوث اللغويَّة بوجهٍ عامٍّ ، والنحوِ بشكلٍ خاصٍّ باستخدام القياس، فقد أحسَّ اللغوّيون والنحاةُ بضرورةِ الأخذِ بالقياسِ الشكليِّ الصوريِّ المنطقيِّ؛ لتنمية الحصيلةِ اللغوّية[٣].

نخلص مما تقدّم إلى أنَّ تأثُّر القياس بالمنطق بدأ متأخراً عن المراحل الأُول لنشأته، وأنَّه نشأ نشأةً عربيَّةً خالصةً ، لا يُمكنُ معها قبول الرأي ، الذي يقول بوجودِ تأثيرٍ أجنبيٍّ فيها[٤].

ويتفقُ النحاةُ العربُ على ضرورةِ الأخذ بالقياس منهجاً في دراسة اللغة، إلى الحدِّ الذي جعل الأنباريّ يقول: إنَّ ((من أنكَر القياسَ فقد أنكر النحو، ولا نعلُم أحداً من العلماء أنكره لثبوتهِ بالدلائل القاطعة، والبراهين الساطعة))[٥]. والنحاةُ على الرغم من إجماعهم على ضرورة الاستعانة بالقياس، اضطربت نظرتهم إليه اضطراباً شديداً ، فيثبته بعضُهم، وينفيه آخرون، واضطرابُ النحاة هذا، كان من بين المآخذ التي أخذها

---

[١] في أُصول اللغة والنحو ١٢٧، وينظر : من طرق تنمية الألفاظ في اللغة ١٦.

[٢] ينظر : أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٩٥.

[٣] ينظر : من أسرار اللغة ٩، ومن طرق تنمية الألفاظ في اللغة ١٦-١٧.

[٤] ينظر : في أصول اللغة والنحو ١٢٨.

[٥] لمع الأدلة،لأبي البركات الأنباريّ ٩٥، وينظر : بغية الوعاة ١٦٤/٢.

محمد عيد على النحوِ العربـّي، إذ وجد أنَّ بعضَ النحوّيين يرى ((أنَّ الشاهَد اللغويَّ الواحد قياسٌ، ويرى الآخر أنَّه ليس كذلك، وربَّما وُجِّه الشاهُد الواحدُ توجيهاتٍ مختلفة، وكلٌّ منها في نظر الموجِّه مقيسٌ، وقد تتعارض وتختلف، فيلجأ حينئذٍ إلى الترجيح والتأويل))[١]. وقد حاول القدماءُ بيان أسباب هذا الاختلاف في القياس، فذكر ابنُ جني رأياً للأخفش، يرى فيه أنَّ اختلاف لغات العرب ((إنَّما أتاها من قبل أنَّ أوَّلَ ما وُضِعَ منها وُضِعَ على خلافٍ ، وإنْ كان مسوقاً على صحةٍ وقياسٍ، ثم أحدثوا من بعد أشياءَ كثيرةً للحاجةِ إليها، غير أنَّها على قياس ما كان وُضِعَ في الأصلِ مختلفاً ، وإنْ كان كلُّ واحدٍ آخذاً في صحة القياس حظاً ، ويجوز أيضاً أنْيكون الموضوعُ الأوَّلُ ضرباً واحداً ، ثم رأى من جاء من بعده أنَّه خالف القياسَ الأوَّل إلى قياسٍ ثانٍ جارٍ في الصحةِ مجرى الأوَّل))[٢].

فعلى وفقِ هذا الرأي وُضِعَ القياسُ منذ البدء مختلفاً، وإنْ كان جارياً على صحةٍ وقياسٍ، أو وُضِعَ قياسٌ واحدٌ ثم خُولِفَ إلى قياسٍ غيرِه جارٍ في الصحة مجرى الأوَّل، ويرفض محمد عيد هذا الرأي، تعليلاً لاختلاف النحاة في القياس، ويرى أنَّ هذا الرأيَ يُرضِي الخيالَ ، ولا يثبتُ أمام الحقيقةِ والنقد[٣]. ويرى أنَّ السبب في اضطراب الأقيسةِ وتعددها ، يعود إلى المنهجِ الذي سار عليه النحاةُ في أبحاثهم، إذ أباح لهم هذا المنهجُ أخذَ اللغةِ عن قبائلَ متعدِّدة ، وعدَّ لغاتِ هذه القبائل حجةً على اختلافها، يجوزُ الاحتجاجُ بها، والاحتكام إليها. ومعروفٌ أنَّ في كلِّ لغات العالم تُوجَدُ إلى جانبِ اللغةِ الفصيحةِ لهجاتٌ ، ولكلٍّ منها مجالُه الخاصُّ الذي تُستَعمَلُ فيه، لكنَّ النحاةَ العرب لم يعترفوا بهذه الحقيقة، ودرسوا لغات هذه القبائل على أساس أنَّها مستوى لغويٌّ واحدٌ، وفوق هذا كلِّه، درس النحاةُ اللغة في مدى زمنيٍّ طويلٍ يمتدُّ حتى منتصف القرن الثالث الهجريِّ للحواضر، وحتى أواخر القرن الرابع في البوادي، ودُرِستِ اللغةُ في هذا المدى الزمنيِّ الطويل، على أنَّه زمنٌ واحدٌ ، ومرحلةٌ واحدةٌ،

---

[١] أُصول النحو العربـّي (محمد عيد) ٨٢.

[٢] الخصائص ٢/٢٩.

[٣] ينظر: أُصول النحو العربـّي (محمد عيد) ٨٣-٨٤.

وهذا السلوكُ أدَّى بحسب رأي محمد عيد – إلى ظهورِ استعمالاتٍ جديدةٍ، وترتَّبتْ عليه أيضاً هذه التركةُ المُثقَلةُ بالأقيسة المتعدِّدة المُتضاربة[١].

وكذلك من أسبابِ اختلافِ القياسِ بين النحاة ما يرجعُ إلى النحويِّ نفسِه، ((فقد يطولُ باعُ الباحثِ في جمع النصوص فيُثْبِتُ القياسَ ، ويقصر باعُه عن ذلك فلا يُثْبِتُه ، وكذلك الثقة بالشواهدِ والناطقِ بها، مما يختلفُ بين باحثٍ وآخر، وكلُّ هذا يُمكن أنْ يُطلَقَ عليه عدُم الموضوعيَّة في البحث))[٢].

فنلحظُ مما تقدّم أنَّ أغلبَ أسبابِ الاختلافِ في القياس، والاضطراب فيه ترجعُ إلى عدمِ الموضوعيَّةِ في تناولِ المادَّةِ اللغويَّة، وفقدان المنهج الدقيق الذي تُدرَسُ اللغةُ في ضوئه، وهذه الأُمور تؤدِّي – بالضرورة –إلى سلبِ الدراسةِ اللغويّةِ العلميَّةَ . ومن أجل تحقيقِ الموضوعيَّة، يرى محمد عيد، ضرورةَ الاستعانةِ بمُساعدٍ للبحث ((يتمثَّلُ في نطقه خصائصَ الجماعةِ اللغويَّةِ وطرقَها في النطقِ، فهو فردٌتتمثَّلُ فيه الخصائصُ الاجتماعيَّةُ لبيئته، ثم تحقَّقُ هذه الخصائصُ في تلك البيئة))[٣]. ولاشكَّ في أنَّ اعتمادَ الباحثِ اللغويِّ على (مساعد البحث) ، يُشاركُ إلى حدٍّ كبيرٍ في تحقيقِ الموضوعيّةِ في الدرسِ اللغويّ، ويُقرِّبُ البحثَ اللغويَّ من مناهج البحث العلميّ، وينأى به عن الاختلاف والاضطراب في مسائله[٤].

ومثلما انتقد محمد عيد النحاةَ في إثباتِ القياسِ ونفيه، كانت له وقفةٌ نقديةٌ أزاء النظرةِ الكميةِ في القياس، فمعروفٌ أنَّ هناك قاعدةً كُليَّةً في النحوِ العربيِّ تشُير إلى أنَّ من شروطِ المقيسِ عليه الكثرةَ النسبيَّة[٥]. إذ اشترط النحويّون مبدأ الكثرة والاطِّراد في المقيسِ عليه ، حتى أصبحتْ هذه القاعدةُ من الأُصولِ التي قام عليها القياسُ، فها هو ذا أبو عمرو بن العلاء ، يُسألُ عمَّا وضعه من العربّيةِ ((أيدخلُ فيه كلاُم العرب

---

[١] ينظر: أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٢٢–١٢٣.

[٢] المصدر نفسه ١٢٢.

[٣] أصول النحو العربّي ١٢٢، وينظر : اللغة بين المعياريّة والوصفّية ١٥٩، ومناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة ١٠٢.

[٤] ينظر : النحو العربّي والدرس الحديث ٣٤.

[٥] ينظر: الكتاب ٢/٢١٥–٢١٦.

كلُّه ؟ فقال : لا))[1] ، فقيل له : ((كيف تصنعُ فيما خالفتك فيه العربُ وهم حجَّةٌ ؟ قال : أعمل على الأكثر وأُسمِّي ما خالفني لغات))[2].

وشاعتْ في مؤلفاتِ النحاةِ مصطلحاتٌ متعدِّدةٌ ((تنُبئ مباشرةً بمستوياتِ مخالفةِ القياس، فاستعملوا :المقيس، والمطَّرِد، والغالب، والكثير، والشائع، والُمتلئب[3]، والقليل، والأقلّ، والنادر، والشاذّ، والمسموع))[4]، فهذه المصطلحاتُ كثيراً ما تتردَّدُ في كتاباتِ النحاة ، واللغوّيين، وهي توُحي بدرجاتٍ متفاوتةٍ في المسموع.

غير أنَّ محمد عيد يذهبُ إلى أنَّ النحاة ((لم يُحدِّدوا معنى هذه المصطلحات بدقة، بل كان حديثُهم عنها حديثاً عامّاً غيرَ دقيق))[5]، وكان عدُم تحديدِ النحاة النسبةِ النسبةِ الكميَّةِ لهذه المصطلحاتِ مدعاةً إلى نقدِ محمد عيد لهم ، إذ أشار إلى أنَّ عدمِ التحديد هذا أدَّى إلى وقوعِ البحث النحويِّ في اضطراب ، وقد ظلَّت هذه المصطلحاتُ مُبهمةً ، على الرغم من أنَّها استُعمِلتْ في تخطئةِ بعض الأساليب، ورفضِ بعضِ الظواهر.

وإلى مثل هذا الرأي ذهب عددٌ من الباحثين المُحدثين، فهذا علي أبو المكارم يرى أنَّ عدَم تحديدِ النحاةِ كميَّةَ الاطِّرادِوالقلَّةِ والشذوذ، قد أوقع البحثَ النحويَّ بأسره في أخطاء كثيرة[6].

وأورد السيوطيُّ نقلاً عن ابن هشام نصّاً يوحي بشيءٍ من التحديدِ لهذه المصطلحات: يقولُ فيه ((اعلمهلأنَّ يستعلمون غالباً وكثيراً ونادراً وقليلاً ومطَّرِداً . فالمطَّرِدُلا يتخلَّفُ، والغالبُ أكثُر الأشياء، ولكنَّه يتخلَّف، والأكثُر دونه والقليلُ دون الكثير، والنادرُ أقلُّ من القليل – فالعشرون بالنسبة إلى ثلاثةٍ وعشرين غالُبها،

---

[1] طبقات النحوّيين واللغوّيين، لأبي بكر الزُّبيديّ ٣٤.

[2] المصدر نفسه، الصحيفة نفسها.

[3] المتلئب : معناه المستمر.

[4] الضرورة الشعرّية ١٣.

[5] أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٨٥.

[6] ينظر : أصول التفكير النحويّ ٩٦ ، والبحث اللغويّ عند العرب ١٤٠-١٤١ ، ومن أسرار اللغة ١١.

والخمسةُ عشر بالنسبةِ إليها كثيرٌ لا غالب، والثلاثةُ قليلٌ، والواحدُ نادرٌ – فُعلِم بهذا مراتبُ ما يُقالُ فيه ذلك))[1] . ويذكر محمد عيد أنَّه على الرغم من هذا التحديدِ إنَّ معناها والصلةَ بينها ما يزالان غامضين، وأنَّ ابن هشام أوردها على سبيل التقريب لا التحديد[2].

ونتيجةً لعدمِ تحديدِ النسبةِ الكميَّةِ لهذه المصطلحات، وقع النحويّون في تناقضٍ عجيبٍ، فهم على الرغم من اشتراطهم الكثرةَ في المقيس عليه، قد يقيسون على القليل، وخيرُ مثالٍ على هذا قول ابن جني : قد ((يقلُّ الشيءُ وهو قياسٌ، ويكون غيرُه أكثَر منه إلا أنَّه ليس بقياس، الأوَّل قولهم في النسب إلى (شَنُوءة)، (شَنَئِيّ)، فلك – من بعد – أنْ تقولَ في الإضافة إلى (قُرَيْظَة) (قُرَيْظِيّ)، وإلى (رُكُوبَة) (رَكَبِيّ) وإلى (حَلُوبَة) (حَلَبِيّ) قياساً على (شَنَئِيّ) ... وأمّا ما هو أكثُر من باب (شَنَئِيّ) ولا يجوزُ القياسُ عليه، لأنَّه لم يكنْ هو قياساً ، فقولهم في (ثقيف) (ثَقَفِيّ) وفي (قُرَيش) (قُرَشِيّ) وفي (سُلَيم) (سُلَمِيّ) ، فهذا وإنْ كان أكثر من (شَنَئِيّ) فإنَّه عند سيبويهِ ضعيفٌ في القياس، فلا يجوز على هذا في (سَعِيد) (سَعَدِيّ)))[3].

فهذا النصُ يوضِّحُ بجلاءٍ، كيف أنَّ النحاةَ أجازوا القياسَ على القليل، ورفضوا ما هو أكثر منه، وهذا دليلُ تناقضِ النحويين في الاعتماد على مبدأ الكثرة في القياس[4].

ويذكُر محمد عيد أنَّ منهجَ النحاةِ المُتقدِّم أباح لهم القياسَ فيما لا شاهدَ له أبداً ، من ذلك قولُ الأشمونّي (ت ٩٢٩ هـ) : ((حكُم العلمِ المُركَّب تركيبَ إسنادٍ، وهو المنقولُ من جملةٍ أنْ يُحْكَى أصلُه ، ولم يرِدْ عن العربِ علَم منقولٌ من مبتدأ وخبرٍ،

---

[1] المزهر ٢٣٤/١.

[2] ينظر : أصول النحو العربّي (محمد عيد) ٨٥–٨٦.

[3] الخصائص ١١٥/١–١١٦، وينظر : تقويم الفكر النحويّ ١١٥، وأُصول التفكير النحوي ٩٧.

[4] ينظر : أُصول النحو العربّي (الحلواني) ١٩٤.

لكنّهُ بُمقتضى القياسِ جائزٌ))[1]. فنلحظُ هنا ، كيف أنَّ القياسَ تحقَّق من دون أنْ يعْضدَه استعمال .

ونتيجةً للاضطراب الناجِم عن عدمِ تحديد النسبة الكميَّةِ للمصطلحات المُتعلقّة بالقياس التي تقدَّم ذكُرها، يرى محمد عيد ضرورة إعادة النظر فيها، وتحديدها بصورةٍ حاسمةٍ أو تقديريَّة، ويكونُ هذا التحديدُ مأخوذاً مما تعارف عليه النحاةُ أنفسُهم[2].

وما ذهب إليه محمد عيد صحيحٌ؛ لأنَّ من ملامح الدراسة العلميَّة للغة، الوضوحَ والدقَّةَ ، وهما شرطان مُهمَّان في جميعِ مراحلِ البحثِ اللغويِّ ، ((ولعلَّ الوضوحَ يُطلَبُ أكثر ما يُطلَبُ في مرحلةِ اختيارِ المصطلح. فلابدَّ للغويِّ من استخدام المصطلحات الفنيَّة، وهي مفرداتٌ يستخدمها الباحثُ ، ليُشيرُ بها إلى الحقائق التي يكشفُ عنها))[3]، لذلك كان لزاماً على النحاة تحديد النسبة الكميَّةِ للمصطلحات المتعلقّة بالقياس؛ لأنَّها تُعبِّر عن مستوياتٍ متفاوتةٍ للقياس، فتحديدُ المصطلحِ ((يقي عثراتٍ يُمكن أنْ يقَع فيها الباحثُ، كما أنَّه لا يكون واضحاً عند المُتلقّي، ولكلِّ علمٍ ، كما لكلِّ مهنةٍ مصطلحاتهُ، التي يجب أنْ يكونَ المشتغلون به على خبرٍ ودرايةٍ بها))[4] ، ولاشكَّ في أنَّ مثلَ هذا التحديدِ يُشاركُ إلى حدٍّ كبيرٍ في تنقيةِ المادَّةِ اللغويَّة من التعدُّد في الأحكام، والاضطراب في النتائج، ويجب أنْ يكونَ تحديدُ هذه المصطلحات مستخلصاً من أقوالِ النحوّيين أنفسِهم[5].

وبعد أنْ وقفنا على أهمِّ المآخذِ التي أخذها محمد عيد على القياس عند القدماء، نحاولُ هنا الوقوفَ على تقويمه لموقفِ ابن مضاء القرطبيِّ من القياس.

ذكرنا – فيما تقدّم – أنَّ القياسَ مرَّ منذُ نشأتِه حتى أُرسيتْ دعائمُه في أطوارٍ مختلفةٍ، نتيجة تطوُّر العلوم ، والثقافات في مراحل تكوينه وتطوُّره. وقلنا: إنَّه بإمكاننا

---

[1] شرح الأشمونّي ١/١١٦.

[2] ينظر : الاستشهاد والاحتجاج في اللغة ٢٦٠-٢٦١.

[3] مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة ٧٣.

[4] الشواهد النحويّة،لأحمد ماهر البقري ١٦.

[5] ينظر : مآخذ النحاة المحدثين على نحو القدماء ٥٥ ، واللغة بين المعياريّة والوصفيّة ١٦١.

التمييز بين مدلولين للقياس في البحثِ النحويِّ، الأوَّل، هو القياسُ النحويُّ ، الذي عرَّفه محمد عيد بأنَّه مجموعةُ ((الأحكام النحويَّة التي تصدقُ على النصوصِ اللغويَّةِ الواردةِ بطريقةٍ واحدة، أُخِذتْ منها القاعدةُ، ثم تعمَّم تلك القاعدةُ على النصوصِ التي لم تَ رِدْ))[١]، أمَّا المدلولُ الثاني للقياس، فهو (القياس العقلّي)، الذي عرّفه بأنَّه قياسٌ ((يقوم على تشبيهٍ لظاهرةٍ لغويّةٍ بظاهرةٍ أُخرى، لها حكْم معيَّن، لُيثبِتَ للأُولى حكَم الثانية))[٢].

وبيَّن محمد عيد – في معرضِ تقويمِه لموقفِ ابن مضاء – أنَّابن مضاء قَبِلَ النوعَ الأوَّلَ من القياس، الذي يستنِدُ إلى النصوص اللغويّةِ الواردةِ عن العرب، فهو يُجيزُه إنْ ورد له من النصوصِ ما يُصحِّه، ويرفضه إذا لم تَ رِدْ له نصوصٌ تؤيِّدُه[٣]. أمَّالنوعُ الثاني من القياس، فيذكُر محمد عيد أنَّ ابن مضاء يرفضه، لأنَّه يقوم على المشابهةِ والظنِّ، إذ يعمدُ فيه النحويُّ إلى إلحاقِ أمرٍ بآخر، لما بينهما من شبهٍ وعلَّة، فيُعطَى الملحقُ حكَم ما أُلحِقَ به، يقول ابن مضاء: ((والعربُ أمةٌ حكيمةٌ، فكيف تشبِّهُ شيئاً بشيءٍ، وتحكُم عليه بحكمه، وعلَّةُ الأصل غيرُ موجودةٍ في الفرع، وإذا فعل واحدٌ من النحويّين ذلك جُهِّلَ ، ولم يُقْبلْ قولُه .... وذلك أنَّهم لا يقيسون الشيء، ويحكمون عليه بحكمه، إلا إذا كانتْ علّةُ حكم الأصل موجودةً في الفرع))[٤].

فابنُ مضاء – كما هو واضح – يُثبتُ النوعَ الأوَّلَ من القياس مُعتمداً على النصوصِ الصحيحةِ التي ترِدُ عن العرب، ويرفض النوعَ الثاني، الذي يقوم على أساسٍ عقليٍّ صوريٍّ. ويجعلُ محمد عيد ابنَ مضاء مع النحاة في جانبٍ واحدٍ، من حيثُ الاعترافُ بالقياس منهجاً في البحث اللغويِّ، تدُرسُ في ضوئه اللغة، وبهذا الرأي يُصحِّحُ محمد عيد ما أُشيع خطأً عن ابن مضاء من أنَّه يرفض القياس ولا يقبله،

---

[١] أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٩٥، وينظر : القياس النحويّ بين مدرستي البصرة والكوفة ٨٨.

[٢] المصدر نفسه ١١٧، وينظر : أُصول التفكير النحويّ ١٣.

[٣] ينظر: المصدر نفسه ٩٦ ، وابن مضاء القرطبّي وجهوده النحوّية ١٢٩.

[٤] الرد على النحاة ، لابن مضاء القرطبّي ١٣٤ـ ١٣٥، وينظر : ابن مضاء القرطبّي وجهوده النحوّية ١٢٩.

والحقيقة – كما أكّدها محمد عيد – هي أنَّابن مضاء هاجم أقيسةَ النحاة العقليَّة، التي لم تستنْد إلى سماعٍ أو نقلٍ، ونقد النحويّين لسلوكهم هذا المسلك، لكنَّه في الوقتِ نفسِه قَبِلَالأقيسةَ المبنيَّةَ على النصوصِ اللغويَّة المسموعة[١].

ولا يُقرُّ محمد عيد القياسَ منهجاً للبحث اللغويِّ، وهو برأيه هذا يُخالفُ ما ذهب إليه القدماءُ وابنُ مضاء، وعددٌ من الباحثين المحدثين[٢]، الذين أكّدوا ضرورةَ الاستعانةِ بالقياسِ في البحثِ اللغويّ. وموقفُ محمد عيد هذا يستندُ – في مجمله– إلى مقولاتِ علمِ اللغةِ الحديث، ذلك العلم الذي يُميِّزُ بين موقف المُتكلِّم في اللغة، وموقف الباحث فيها، فالمُتكلِّم – في كلامه – يُراعي معاييرَ جماعيَّةً مخزونةً في ذهنه، اكتسبها من البيئةِ اللغويِّةِ التي يعيشُ فيها، ويُحاولُ الفردُ أنْ يتمثَّلها في استعماله، ويجعل كلامه مُنسجماً مع تلك المعاييرِ المخزونة، وهذا ما جعل موقفه يتَّسم بظاهرة (الصوغ القياسّي)[٣].

ويذهب محمد عيد إلى أنَّ ظاهرة (الصوغ القياسّي) عمليَّةٌ لا شعوريَّةٌ، يلجأ إليها المُتكلِّم إذا كانتْ به حاجةٌ إلى صيغٍ جديدةٍ لم يستعملها من قبل، وتكونُ هذه الصيغُ قياساً على ما اختزنه المُتكلِّمُ في ذاكرته ، من نُظُمِ البيئةِ اللغويَّة، فإذا كانتِ الصيغةُ المُستعملةمُنسجمةً مع الإلف الشائع في نماذجِ اللغة، أي إنَّها جاءتْ على وفاقٍ مع ما تعارف عليه الناسُ، كانت صواباً ، أمَّا إذا حصلَ العكسُ، بأنْ جاءت الصيغةُ الجديدةُ تختلفُمع ما ورد في اللغة، فسيرفض المجتمعُ اللغويُّ – حينها – هذه الصيغة، وسرعان ما تذوبُ وتَنْسَى[٤]، أي إنَّ الصيغَ والجملَ اللتين يصوغهما المُتكلِّم لا تأتيان كيفما اتفق، بل تأتيان مقيستين على ما اختزنه الفردُ في ذاكرته من نُظُم البيئةِ اللغويَّة، وفي ذلك يقول فندريس : ((يُطلق القياس على العملية التي بها

---

[١] ينظر: الرد على النحاة ١٠٦، وأُصول النحو العربّي(محمد عيد) ٩٩.

[٢] منهم على سبيل التمثيل : مازن مبارك في (الرماني النحويّ) ٢٥٩،و عبد الرحمن السيِّد في (مدرسة البصرة النحويّة) ٢٥.

[٣] ينظر: اللغة بين المعياريّة والوصفّية ٣١، ومن أسرار اللغة ٢٣–٢٤.

[٤] ينظر : أُصول النحو العربّي(محمد عيد) ١٠٩.

يخلق الذهنُ صيغةً أو كلمةً أو تركيباً ،تبعاً لأُنموذجٍ معروف))[1]. وظاهرة (الصوغ القياسّي) مقدرةٌ اكتسابيَّةٌ خاصَّةٌ، لها علاقةٌ بالمجتمعِ اللغويِّ الذي يعيشُ فيه الفردُ، وبوساطتها تحصلُ لديه ملكةُ قياسِ صيغٍ لم يسمْعها على صيغٍ سمعها.

ويذكر محمد عيد أنَّ ظاهرةَ الصوغ القياسّي، يكتسبها الفردُ في طفولته، وتستمرُّ معه ما دامتْ به حاجةٌ إلى صيغٍ جديدةٍ لم يستعملها من قبل، فمعلومٌ أنَّ الإنسانَ لا يكتسبُ كلَّ النُظُمِ اللغويّةدفعةً واحدةً ((ولو وصل إلى درجةٍ من نضج المعرفة بتلك النُظُمِ، فإنَّ ذلك لا يكفي مواقفَ الاستعمالِ المُتجدِّد على الدوام، فهو في حالةِ تهيؤ دائمٍ لمواجهة هذه المواقف التي لا تُعينه فيها الذاكرةُ، والذي يُعينه في ذلك الصوغُ القياسّي))[2]. وكان تّمام حسّان – فيما أعلم– من أوائلِ الباحثين العرب الذين تحدَّثوا عن ظاهرة (الصوغ القياسّي) في كتابه (اللغة بين المعيارّية والوصفّية)، وقد شبَّهها بالمعادلة التي ((تجري على غيرِ وعيٍّ من المُتكلِّم ، وتكون الصيغةُ المستعملةُ هي نتيجةَ هذه المعادلة))[3]. أي إنَّ (الصوغ القياسّي) يحصلُ من المُتكلِّمِ من دون وعي منه ، بخلاف القياسِ الذي يحصلُ من الباحثِ بصورةٍ متعَمَّدةٍ ومقصودة.

وثمةَ إشكالٌ يرِدُ على عمليَّة(الصوغ القياسّي)؛ لأنَّها – كما قلنا– تحصلُ بوجودِ نماذج لغوّيةٍ مُستقرةٍ في ذهن المُتكلِّم، يسعى الفردُ في كلامه إلى محاكاتها، والنسجِ على منوالها، وهي على وفقِ هذا المعنى عمليَّةٌ معياريَّةٌ إلى أقصى حدٍّ، إذ إنَّها تحصلُ على أساسِ معاييرَ مخزونةٍ في الذهن، يجبُ على الفردِ أنْ يتملَّكَها، ومعروفٌ أنَّ المعيارّيةَ تقفُ على طرفي نقيضٍ من المنهجِ الوصفّي، الذي – كما نعلم – ينأى بنفسه عنها[4] ، ولاسيَّما من جانبِ الباحثِ الذي يجبُ أنْ يرتضيَ لنفسه موقفاً وصفيَّاً في دراسة اللغة.

يُجيبُ محمد عيد عن هذا الإشكال ، بأنَّ فكرةَ (الصوغ القياسّي) تتَّصل بنشاطِ من يستعملُ اللغة، لا بمنهج من يبحثُ فيها ، ولاشكَّ في أنَّثمةَ فرقاً واضحاً بين من

---

[1] اللغة ٢٠٥ .

[2] أُصول النحو العربّي(محمد عيد) ١٠٧.

[3] اللغة بين المعيارّية والوصفّية ٣٢.

[4] ينظر : أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١١٠ ، واللغة بين المعيارّية والوصفّية ٣٦.

يستعملُ اللغةَ ومن يبحثُ فيها، ففكرةُ (الصوغ القياسّي) هي ((من نشاط المُتكلِّم، ومن حقِّ الباحث أنْ يصفَ نشاطَ المُتكلِّم، كما أنَّ من واجبه أيضاً أنْ يلتزَم الوصفَ في بحثِ اللغة، فالصوغُ القياسيُّ حقيقة معياريٌّ في ذاته ، لكنَّه بالنسبةِ للباحثِ اللغويِّ ظاهرةٌ تستحقُ الوصفَ))[1].

ممَّا تقدَّم ينجلي لنا التباينُ الواضحُ بين فكرة (الصوغ القياسّي)، وكيف أنَّه يرتبط بنشاط من يستعملُ اللغة، والقياس بوصفه منهجاً يستعمله الباحثُ في دراستها.

وإذا ما أردنا أنْ نرصدَ أوجه الاختلافِ بين نظرةِ القدماء للقياس، ونظرةِ محمد عيد والوصفّيين له، نجد أنَّ أهمَّ نقاطِ الاختلافِ تتمثَّلُ فيما يأتي :-

١-إنَّ ما يُقاسُ عليه عند القدماء هو النصوصُ التي سُمِعَتْ عن العرب، وقد حُدِّد زمانُها ومكانُها عند العلماء ، أمَّا ما يُقاسُ عليه عند محمد عيد ، والوصفّيين ، فهو ما اختزنه المرءُ في حافظته من مسائل اللغة.

٢-يرى القدماءُ أنَّ عمليَّةَ القياسِ يقوم بها العلماءُ الذين كرَّسوا حياتهم لدراسة اللغة. أمَّا أصحابُ اللغة، فلا يلجؤون إلى القياس في حياتهم، على العكس من محمد عيد الذي يرى أنَّ القياسَ يحصل من المُتكلِّم من طريق الصوغ القياسّي[2].

وفي ضوءِ مفهومِ (الصوغ القياسّي) يرفضُ محمد عيد الاعتمادَ على القياس منهجاً لدراسةِ اللغة، ويأخذُ على القدماء اعتمادهم عليه ؛ لأنَّ منشأه – كما يرى- لم تكنِ النصوصُ اللغويَّة؛ لأنَّه لو كان كذلك ((لكان وسيلةً علميَّةً ناجحة ،ومنهجاً دراسياً صحيحاً ، ولبقَي وتطوَّر مع اللغة، ولكنَّ الفكرةَ الذهنّيةَ التي تسرَّبت من المنطق ساذجةٌ في بدايتها، فقد تحوَّلتْ بفعل الصناعةِ إلى الطريقةِ الجامدةِ التي اتَّسَم بها قياسُ المنطق، فحلَّ النظرُ العقليُّ العميقُ محلَّ البدايةِ البدهيَّة، وانقلب البحثُ في النصوصِ التي تذْكُر قواعدُها ، إلى البحثِ في القواعد التي تذْكَر نصوصُها))[3].

---

[1] أُصول النحو العربّي ١١٠ ، وينظر: اللغة بين المعياريّة والوصفّية ٣٦.

[2] ينظر: من أسرار اللغة ٢٩-٣٠.

[3] أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١١٦.

وكذلك رفض تّمام حسّان الأقيسةَ القائمةَ على أساسِ التشبيه، وقياسِ حكمٍ على حكمٍ آخَر، ((وذلك أنَّ قياسَ حكمٍ على حكمٍ للاشتراك في العلّة هو أشبه باستخراج الأحكامِ الفقهيَّةِ منه بمنهجِ دراسةِ اللغة، فللأُصوليين أنْ يتكلموا عن (كذا)[1] الأصل والفرع والعلّة والحكم؛ لأنَّ نشاطَهم كلَّه يقوُم على المضاهاة والأقيسة المنطقيَّة. أمَّا اللغةُ ومنشؤها العرفُ، فإنَّها تبعدُ عن القياس بُعدَ العُرفِ عنه، والأولى أنْ تدرسَ كلُّ حالةٍ على علاتها، في ضوء استقراءٍ شاملٍ، وأنْ تستخرجَ قاعدتُها من هذا الاستقراء، وألاّ يُحمَلَ حكُم شيءٍ على حكمِ شيءٍ آخر))[2].

ولكن محمد عيد يذهب إلى أنَّ رفضه القياسَ منهجاً لدراسة اللغة ليس رفضاً تحكميَّاً، وإنَّما ((يقوم على أُسسٍ علميَّةٍ، ذلك أنَّ اتخاذَ القاعدةِ أساساً ثم فرضها على المفرداتِ عملٌ يُجافي الروحَ العلميَّةَ الصحيحة؛ لأنَّه يقوم أساساً على التحكُّم، إذ يبدأ من النهاية – إنْ صحَّ التعبير – والتحكُّم لا يتفقُ في طبيعته مع الروح العلميَّة))[3].

فالسببُ الرئيسُ الذي يرفض بموجبه محمد عيد الاعتمادَ على القياس في دراسة اللغة، يعودُ إلى تسلُّطِ القاعدةِ التي يستخلصها النحويُّ على النماذجِ اللغويّةِ الأُخرى، وجعلها أساساً تُقبَلُ ، أو تُرفَضُ في ضوئه الأمثلة.

ويوافقُ الباحثُ محمد عيد في نقده النحويّين، لاتّباعهم الأقيسةَ العقليَّةَ المُجرَّدةَ، المبنيَّةَ على غير سماعٍ؛ لأنَّ ذلك يتنافى مع قول النحويّين: إنَّ النحو معقولٌ من منقول[4]. غير أنَّه يختلفُ معه في رفضه القياسَ وإقصائه بصورةٍ مطلقةٍ عن البحث النحويِّ بما في ذلك (القياس النحويّ) الذي يُركّزُ (على مدى اطّراد الظاهرةِ في النصوص اللغويَّةِ مرويةً ومسموعةً ، واعتبار (كذا)[5]ما يطّرد من هذه الظواهرِ قواعدَ ينبغي التزامُها وتقويُم ما يشذُّ عنها))[6]. فهذا النوعُ من القياس قريبٌ من الطبيعة

---

[1] الصواب : (على).

[2] اللغة بين المعياريّة والوصفيّة ٤٢ .

[3] أصول النحو العربيّ (محمد عيد) ١١٣.

[4] ينظر : مآخذ النحاة المحدثين على نحو القدماء ٥٧.

[5] الصواب : (وعدّ)

[6] أُصول التفكير النحويّ ١٣.

اللغويَّة، ويُمثِّل المسلكَ الصحيحَ للدراسة النحويّة؛ لأنَّه قياسٌ يستنِدُ إلى النصوصِ اللغويّةِ الواردةِ عن العرب، أي إنَّه مؤيدٌ بسماع[1]. على العكس تماماً من الأقيسة المنطقيّة التي تلتمسُ العللَ، وتكونُ بعيدةً كلَّ البُعدِ عن الحقيقةِ اللغويّة. وعليه يمكننا القولُ : إنَّ القياسَ النحويَّ الذي يستند إلى النصوص اللغويّة، يُمثِّلُ أداةً مهمَّةً بيدِ الواصف، يجمعُ به المتشابهَ والمُؤتلف، وأغلبُ القواعدِ التي قرَّرها مؤسسو هذا العلمِ قياسيَّةٌ وصفيَّة.

ولّما كان محمد عيد يرفضُ الاعتمادَ على القياسِ منهجاً في دراسةِ اللغة، فإنَّه يقترحُ (الاستقراء) بديلاً موضوعيّاً له، ويرى أنَّه وسيلةٌ منهجيَّةٌ صالحةٌ لدراسةِ اللغة، والسببُ في ذلك يعودُ إلى أنَّ الاستقراءَ ((يبدأ من حيثُ يجبُ البدء، من المفردات إلى الملاحظةِ الشاملة))[2]. ونلحظُ هنا أنَّ ما يتوصلُ إليه الباحثُ من طريق (الاستقراء) يسمِّيه محمد عيد (الملاحظة الشاملة)، ولم يسمِّه (القاعدة)، وهذا الفهُم هو جوهرُ المنهجِ الوصفيِّ الذي ينطلقُ منه محمد عيد في أبحاثه، ذلك المنهجُ الذي يرى أنَّ (الملاحظة) إنْ هي إلا تعبيرٌ عن السلوك الذي بدتْ عليه الظاهرةُ المستقراة، أمَّا (القاعدة) فهي تعبيرٌ عمَّا استُقْرِيَ وما لم يُستقْر، الأُولى طابعُها الوصفُ ، والثانيةُ طابعُها المعيار[3].

ويجبُ على الباحث أنْ يرتضي لنفسه موقفاً وصفيّاً من اللغة، وأنْ يُقيَم نشاطَه على الاستقراءِ والملاحظة، وينأى بنفسه عن القياسِ الذي يتَّخذُ سلطةً تتعدَّى ما استقراه الباحثُ إلى ما لم يستقره بعد[4].

ومعلومٌ أنَّ النحاة العرب اعتمدوا على الاستقراء في كثيرٍ من أبحاثهم، وسعوا إلى الحصول على اللغة من منابعها الأصليَّة، وهو سلوكٌ قويمٌ وموثوقٌ به في جمعِ اللغةِ ودراستها. ويؤكِّدُ محمد عيد في عرضه لتأريخ الدرس اللغويِّ هذه الحقيقة، وينصُّ

---

[1] ينظر : في النحو العربّي نقدٌ وتوجيهٌ ٢٠ ، وابن مضاء القرطبّي وجهوده النحوّية ١٢٩، ومدرسة البصرة النحوّية ٢٥٠.

[2] أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١١٤.

[3] ينظر: أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١١٤.

[4] ينظر: اللغة بين المعياريّة والوصفّية ٣٧.

على أنَّ علماءنا اعتمدوا على الاستقراءِ في دراسةِ اللغة، وأنَّهم بذلوا جهوداً طيِّةً في جمعها من منابعها الأصليَّة، وعمدوا إلى تسجيل قوانينها؛ بغية الوقوف على نظامِ العربّيةِ في تراكيبها المختلفة، غير أنَّ أهمَّ ما يُؤخذُ على استقراء النحاةِ هو تعطيلهم إياه ((إذ وقفوا به عند وقتٍ معّينٍ، وتركوا العربّيةَ تتطوّر بعد هذا العصرِ دون دراسة، وترتَّب على ذلك أنِ اتَّجه البحثُ إلى الدراسة نفسها !! وهذا مسلكٌ غيرُ موفَّق، وينبغي (كذا)[1] إعادة النظر فيه في وقتنا الحاضر، ليعود الاستقراءُوسيلةً صحيحةً ، لمتابعةِ مراحل تطوُّر اللغةِ حتى الوقت الحاضر))[2].

ورأيُ محمد عيد هذا صحيحٌ إلى حدٍّ كبيرٍ؛ لأنَّ العربيَّةَ – كاللغات الأُخر– أخذتْ بالتطوُّر بعد تحديدِ زمنِ الاستشهاد، ولم يقفْ هذا التحديدُ حائلاً دون حدوث هذا التطوُّرِ الذي تحتاج إليه اللغة؛ لتلبية حاجات الناس في مواقفهم الحياتيَّة المتغيِّرة. ولا شكَّ في أنَّ النحاةَ لو استمرُّوا في تتبعِ النصوصِ اللغويّةِ الجديدةِ بعد عصرِ الاستشهاد ، ولم يقفوا بالاستقراءِ عند زمنٍ مُحدَّد، لاشكَّ في أنَّ هذا السلوك سيقفنا على أهمِّ التغييراتِ التي تحصلُ في اللغة، التي يُنظَر إليها بوصفها تطوُّراً لغويَّاً ، تجب معاينته ودراسته، وهذا سيوفِّر لنا – بالضرورة– دراساتٍ لغوّيةً تأريخيَّة، تساعدنا على معرفةِ تأريخِ العربّية، والمراحل التي مرَّتْ بها.

مما تقدَّم يتَّضحُ موقفُ محمد عيد من القياس، ذلك الموقفُ الذي يستندُ إلى مقولاتِ علمِ اللغةِ الحديث، الذي يرفضُ الاعتمادَ على القياسِ في دراسةِ اللغة، ويُفضِّلُ الاستقراءَبوصفه وسيلةً منهجيَّةً صالحةً لدراسةِ اللغة.

غير أنَّ الاستقراءَعلى الرغم من كونه وسيلةً مهمَّةً في دراسة اللغة، ولا غنى للباحثِ اللغويِّ عنه، إنَّه يبقى خطوةً ناقصة ، لا تكتملُ إلا بالوصف، الذي يعتمدُ على القياس النحويّ، الذي يقوُم باستقراء المادَّةِ اللغويَّة، ويلحظُمدى اطِّراد الظاهرةِ اللغوّية، إلى أنْ تصلَ إلى حدٍّ مُعيَّنٍ، يُمكّنها من أنْ تكونَ قاعدةً يجب التزامُها والنسجُ على منوالها[3].

---

[1] الصواب : (تنبغي).

[2] الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٢٦١، وينظر : أصول النحو العربّي ١١٥.

[3] ينظر : أُصول التفكير النحويّ ١٣، ومن طرق تنمية الألفاظ في اللغة ١٦–١٧.

ثانياً: التعليل

يُرادُ بالتعليل تفسيرُ الظاهرةِ اللغويّة، ومحاولة النفاذ إلى ما وراءها، وبيان الأسباب التي جعلتها تبدو على ما هي عليه[١]. وقد بدأ الاهتمام به في الدرس النحويِّ في مرحلةٍ مبكّرةٍ؛ من أجل الكشف عن الأحكامِ النحويَّة ومحاولةِإسنادها بعلّة، ذلك أنَّ العلاقةَ بين الحكم النحويِّوالعلّة علاقةٌ وثيقة، بل إنَّالعلّةَ النحويّةَ ملازمةٌ للحكم النحويّ، بشكلٍ دائمٍ ومتوازٍ.

ويسعى النحاةُ بالتعليلِ إلى عقدِ رابطةٍ عقليّةٍ بين المُستعَملِ الحسّي، والمُجرَّد العقلّي، فُيعطى المجردُ نوعاً من التفسير، والإيضاح الذي به حاجةٌ إليه[٢].

ونشأةُ التعليلِ النحويِّ متأخِّرةٌ في وجودها التأريخيِّ عن عمليَّة التقعيد، وصياغة القواعد، وكان – في بدايته – يسعى إلى بيانِ القواعد، وتسويغ أحكامها، ولا يتعدَّى ذلك إلى التأثيرِ فيها بالتغييرِ أو التبديل، لكنَّه في مراحلَ متأخِّرةٍ، انتهى إلى التأثير المباشرِ في القواعدِ نفسِها، دون أنْ يقفَ على تسويغها[٣]. وكانت النتيجةُ أنْ ((أُحلَّت الدراسةُ التعليليَّةُ في النحو محلَّ الدراسةِ الموضوعيّة والوصفّية..... وتحوّلت مباحثُه إلى ما يُشبه القضايا التجريديّة، حتى كادت المادَّةُ اللغويَّةُ والنحويَّةُ تختفي في غمرةِ التعليلات))[٤]، فلستَ واجداً حكماً نحوياً، ولا قاعدةً من قواعد النحاةِ، إلا لها تعليلٌ يطول أو يقصر، ويعتدل أو يلتوي، بحسب مقدرة النحويِّ وتمكُّنه من زمام اللغة والجدل، ورغبته في إظهار البراعة[٥].

---

[١] ينظر: أُصول النحو العربّي (الحلواني) ١٠٨، وأُصول التفكير النحويّ ١٦٤.

[٢] ينظر : الأُصول (تّمام حسّان) ١٧٨.

[٣] ينظر : أُصول التفكير النحويّ ١٦٤، ورأي في بعض الأُصول اللغويّة والنحويّة، لعباس حسن ٩٥ وما بعدها.

[٤] تطوّر الدرس النحويّ، لحسن عون ٧٢-٧٣.

[٥] ينظر : في حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث، لنعمة رحيم العزاويّ ٢٦، ورأي في بعض الأُصول اللغويّة والنحويّة٢٩.

وعرض الباحثون المحدثون لآراء النحاةِ القدماءِ في التعليل، وكانتْ تلك الآراءُ سبباً في مؤاخذاتٍ كثيرةٍ، وجَّهها الباحثون المحدثون إلى نحو القدماء.

وتحدَّث محمد عيد عن التعليل بوصفه أصلاً مهمَّاً من أُصول النحو العربيّ، مبيِّناً آراء القدماء فيه، ومدى صلاحيته في البحث النحويّ، وافتتح كلامه بالحديث عن العلّة عند أرسطو، ومسلكها إلى النحو، إذ إنَّه يُؤمنُ بأنَّ التعليلَ النحويَّ أثَّر من آثار المنطق الأرسطيِّ في النحو العربيّ، وهذا ما سنبيِّنه لاحقاً إنْ شاء الله.

قسَّم أرسطو العللَ على أربعة أقسامٍ هي العلّةُ (الماديَّة، والصوريَّة، والفاعليَّة، والغائيَّة).والعلّةُ الأُولى هي التي يُجابُ بها عن سؤال ما الشيء؟ أي إنَّها مادَّةُ الشيء، والثانية ما يُجابُ بها عن كيف ؟ وهي صورةُ الشيء، والثالثة هي ما يُجابُ بها عمَّن فعل الشيء؟ أي إنَّها ما يُوجَد الشيءُ بسببه، أمَّا الرابعةُ فهي التي يُجابُ بها عن لِم ؟ أي ما يُوجَدُ الشيءُ لأجله[1].

والتعليلُ من المصطلحاتِ التي تتردَّد في أكثر من فرعٍ من فروعِ المعرفة الإسلاميَّة، لِشيوعِ استعمالِه في علومِ الفقه والكلام، فضلاً عن علم النحو.

ويُحاولُ محمد عيد تحديد العلم الذي استعمل التعليلَ أوَّلاً، فوجد أنَّ التعليلَ بدأ ((في النحو سابقاً لكلٍّ من الفقه، وعلم الكلام، وقد تسرَّب إليه متأثِّراً بمنطق أرسطو ..... ثم بعد ذلك دخل الفقهَ وعلَم الكلام))[2]، ويقول أيضاً : ((يمكنُ القولُ مع التحرُّز الشديد: إنَّ التعليلَ النحويَّ لم يسلكْ طريق الفقه، أو علم الكلام، حتى وصل إلى النحو، بل هو صدى للتعليلِ المنطقيِّ من ناحية، وللمجهود الفكريِّ العامِّ الذي فرض سلطانه على الباحثين في الدين والفقه فيما بعد))[3].

فالتعليلُ – كما يرى محمد عيد – بدأ استعمالُه في الأبحاث النحويَّةِ أوَّلاً، ثم انتقل بعد ذلك إلى علوم (الفقه، والكلام)، غير أنَّه لم يُقدِّملنا دليلاً واحداً يؤكِّد، أو

---

[1] ينظر : أُصول النحو العربيّ (محمد عيد) ١٣٦، ومناهج البحث في اللغة ٢٥.

[2] أصول النحو العربيّ (محمد عيد) ١٣٦.

[3] المصدر نفسه، الصحيفة نفسها .

يدعم ما ذهب إليه، كذلك نجد محمد عيد في نصِّه الثاني، ينسبُ التعليلَ في هذه العلومِ الثلاثةِ إلى التعليل المنطقّي، وهذه دعوى أُخرى بها حاجةٌ إلى دليل[١].

ويرى الباحثُ أنَّ التعليلَ في النحو العربيِّ لم ينشأ نتيجة تأثُّره بالمنطق الأرسطّي، بل إنَّ نشأته كانت لظروفٍ وبواعثَ عربيَّةٍ وإسلاميَّةٍ خالصة، من دون أنْ يكونَ هناك أيُّ تأثيرٍ خارجّي؛ لأنَّ العربيَّةَ – كما نعلم – ارتبطت منذ نشأتها بالقرآن الكريم ارتباطاً شديداً، وهو أمرٌ جعل العربيَّةَ تحظى بشيءٍ من القداسة، التي يتسُم بها القرآن الكريم، فتأثرَّ الباحثون بنوعٍ من الإحساسِ العميقِ باحترامِ اللغة وتقديسها، فأخذوا بالحديثِ عن التعليلِ للظواهرِ النحوّيةِ ((وفي ظلال هذه النظرة انفتح أمام بحوثهم مجالٌ جديدٌ، أرادوا به تأكيد ما في العربّيةِ من خصائص، ودعم مالها من امتياز، فابتدءوا (كذا)[٢] في الوقت الذي يضعون فيه القواعد، يبررون (كذا)[٣] هذه القواعد، ويجعلونها ترتكز على دعائم محدَّدة من الأهدافِ التي توخَّتِ اللغةُ – في نظرهم – تحقيقها ..... وهكذا نشأ التعليلُ في النحو العربّي))[٤]. فنظرةُ التقديس التي خلعها الباحثون العربُ على اللغة، وإيمانهم المطلق بأنَّ العربّيةَ هي أفضلُ اللغات، هي التي دعتهم إلى البحث عن الحكمة فيما يلتمسون من ظواهر اللغة، وألا يكتفوا بالتقنينِ لها حسب، ونصُّ الخليلِ بن أحمدُ يشير إلى هذا المعنى بوضوح، إذ يقول : ((إنَّ العربَ نطقتْ على سجيتها وطباعها، وعرفت مواقَع كلامها، وقام في عقولها علله، وإنْ لم يُنقَلْ ذلك عنها، واعتللتُ أنا بما عندي أنَّهعلَّةٌ لما عللته منه، فإنْ أكن أصبتُالعلّةَ فهو الذي التمست، وإنْ تكنْ هناك علّةٌ له، فمثلي في ذلك رجلٌ حكيٌم دخل داراً ُمحكمةَ البناء، عجيبةَ النظم والأقسام، وقد صحَّتْ عنده حكمةُ بانيها، بالخبرِ الصادقِ أو البراهينِ الواضحة، والحجج اللائحة، فكلمَّا وقف هذا الرجلُ في الدارِ على شيءٍ منها قال: إنَّما فعل هذا هكذالعلّة كذا وكذا، ولسبب كذا وكذا، سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائزٌ أنْ يكون الحكيُم الباني للدارِ فعل ذلك

---

[١] ينظر : أصول النحو وتأثرها بأصول الفقه ١٠١.

[٢] الصواب : (فابتدؤوا).

[٣] الصواب : (يسوِّغون).

[٤] أُصول التفكير النحويّ ١٦٢

للعلّة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، وجائزٌ أنْ يكونَ فعله لغيرِ تلكالعلّة، إلا أنَّ ذلك مما ذكره الرجلُ محتملٌ أنْ يكونعلّةً لذلك، فإنْ سنح لغيريعلّةٌ لما عللته من النحو هي أليقُ مما ذكرته بالمعلول فليأتِ بها))[1].

وهذا – فيما أعتقد – هو السببُ الرئيسُ الذي حمل النحويّين على الاعتلال للظواهر النحويّة، وليس المنطق الأرسطّي الذي قال به محمد عيد.

غير أنَّ الذي ذكرناه لا يعني بأيِّ حالٍ بقاَء الدرسِ النحويِّ بعيداً عن المؤثّراتِ الخارجيَّةِ في مراحلَ لاحقة، بل المقصودُ هو نفُي التأثيرِ المنطقيِّ في طور النشأة، أمَّا المراحلُ الأُخر، وتحديداً في القرن الرابعِ الهجريّ، فإنَّ أثَر المنطق الأرسطّي بدا واضحاً في كثيرٍ من المُؤلفَّاتِ النحويَّة، نتيجة التطوُّرِ الفكريّ، وحركةِ الترجمةِ التي وصلتْ إلى قمَّتها في العصر العباسّي[2].

ذكرنا – فيما تقّدم– أنَّ التعليلَ من المصطلحات التي تتردَّد في أكثر من فرع من فروعِ المعرفةِ الإسلاميَّة، ويحاول الباحثون – قدماء ومحدثين – عند كلامهم على التعليلِ في النحوِ الإشارةَ إلى علاقته بالتعليلالذي يشيعُ استعمالُه في بحوثِ (الفقه والكلام). وأوَّلُ من تحدَّث عن هذه العلاقةِ هو أبو الفتح عثمان بن جني في كتابه (الخصائص).

ويُؤكّدمحمد عيد الصلةَ بين التعليلِ في النحو، والتعليلِ في علم الكلام، ويُشير – في هذا الشأن– إلى نصِّ ابن جني، الذي يقول فيه : ((اعلم أنَّ علَلَ النحويّين – وأعني بذلك حُذّاقهم المتقنين، لا ألفافهم المستضعفين– أقربُ إلى علل المُتكلّمين منها إلى علل المُتفقّهين. وذلك أنَّهم يُحيلون على الحسِّ، ويحتجون فيه بثقل الحال، أو خفتها على النفس، وليس كذلك حديث علل الفقه، وذلك أنَّها إنَّما هي أعلاٌم وأماراتٌ لوقوع الأحكامِ ووجوهِ الحكمةِ فيها خفيةٌ عنا))[3]. فابنُ جني– كما هو واضح – يرى أنَّ علَلَ النحاة أقربُ إلى علل المُتكلّمين منها إلى علِل الفقهاء؛ لأنَّ أغلبَ علل النحو ترجعُ إلى الحسِّ والطبع، فهي مُستنبطةٌ بالاستقراءِ من كلام العرب، بخلافِ

---

[1] الإيضاح في علل النحو، للزجاجي ٦٦، وينظر : أُصول التفكير النحويّ ١٦٢.

[2] ينظر : أُصول النحو وتأثرها بأُصول الفقه ٩٨ ، وتقويم الفكر النحويّ ٧٨.

[3] الخصائص ٤٨/١، وينظر : أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٣٣.

علل الفقه فإنَّها أماراتٌ أو علاماتٌ على المقاصد الإلهيَّة، لا تقوى على تفسيرِ الأحكام؛ لأنَّ الكثيَر من أحكامِ الفقهِ تعبديَّة[1].

ويرى محمد عيد أُن ابن جني لا يستمرُّ على رأيه المتقدِّم؛ لأنَّه – ابن جني– يعودُ ويفاجئنا بعبارة ((وكذلك كُتبُ محمد بن الحسن، إنَّا ينتزعُ أصحابُنا –النحاة–[2] منها العلل، لأنَّهم يجدونها منثورةً في أثناءِ كلامه))[3] ففَهِم محمد عيد من نصِّ ابن جني هذا، أنَّ النحاةَ ينتزعون العللَ من كُتُبِ الفقيه الحنفيِّ المعروفِ محمد بن الحسن الشيبانّي الفقهيَّة، بمعنى أنَّ عللَ النحو مأخوذةٌ من علل الفقهاء.

ويذكر محمد عيد أنَّ ابن جني يعودُ مرة ثالثةً فيتوسَّط، ويرى أنَّ عللَ النحو ضربان، أحدهما واجبٌ لابدَّ منه؛ لأنَّ النفسَ لا تُطيقُ في معناها غيَره، وهذا لاحقٌ بعللِ الُمتكلِّمين، والآخر ما يُمكنُ تحملُه لكن على استكراه، وهذا لاحقٌ بعلل الفقهاء، أي إنَّ ابن جني هنا يرى أنَّ عللَ النحاة تتوسَّط بين العلل الفقهيَّة والكلاميَّة[4].

وبعد أنْ ينقلَ محمد عيد آراء ابن جني بشأنِ علاقة التعليل في النحو بكلٍّ من (الفقه، والكلام)، يخلص إلى نتيجة مفادها: أنَّ ثمة تضارباً في كلام ابن جني، بشأن تحديد العلاقة بين التعليل في النحو، والتعليل في علمي الفقه والكلام[5].

والحقيقةُ أنْ لا تضاربَ موجوداً في كلام ابن جني؛ لأنَّ رأي ابن جني واحدٌ في هذه المسألة، فهو يرى أنَّ العللَ النحويَّةَ تتردَّد بين العللِ الفقهيَّة، والعلل الكلاميَّة، بعضُها يُحملُ على الأُولى، وبعضُها يُحملُ على الثانية، لكنَّها إلى عللِ الُمتكلِّمين أقربُ منها إلى علل الفقهاء، قال ابن جني : ((ولسنا ندَّعي أنَّ عللَ أهل العربيّة في

---

[1] ينظر : أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٣٣ ، وأُصول النحو العربّي (الحلواني) ١١٣.

[2] كلمة (النحاة) ليست من كلام ابن جني، وإنَّما هي تفسيرُ محمد عيد لكلمة (أصحابنا) الواردة في نصِّ ابن جني.

[3] الخصائص ١٦٣/١، وينظر: أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٣٣.

[4] ينظر : الخصائص ١٦٦/١ ، وأصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٣٤.

[5] ينظر : أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٣٤.

سمتِ العللِ الكلاميَّة البتة، بل ندَّعي أنَّها أقربُ إليها من العلل الفقهيَّة))[1]، وقال أيضاً : ((ثبتَ بذلك تأخُّر علل النحويّين عن علل المُتكلِّمين، وإنْ تقدَّمت علَلَ المُتفقّهين))[2]. فهذه النصوصُ وغيرُها تشير بوضوحٍ إلى رأي ابن جني في منزلةِ العلل النحويّة، فهو يراها أقربَ إلى علل المُتكلِّمين منها إلى علل الفقهاء، التي تخفى فيها الحكمةُ غالباً، لكنَّه لا يقولُ إنَّ عللَ النحويّين في سمت العلل الكلاميَّة، لأنَّها لو تكلفَّ أحدٌ نقضها لاستطاع[3].

ويميِّزُ ابنُ جني بين نوعين من العلل النحويّة، هما :-

١-علَّةٌ موجِبةٌ للحُكم، وهي التي لا يجوزُ فيها أنْ يتخلَّف المعلولُ عن العلّة، وهذه العلّةُ لاحقةٌ بعلل المُتكلِّمين، فما يرِدُ عن العرب استعمالُه على وجهٍ واحدٍ لا يجوزُ معه غيرُه، أطلقوا عليه علّةً موجبة، وقد مثَّل ابنُ جني لذلك بنصب الفضلة، ورفع المبتدأ . فهو يريدُ من الوجوب أنَّ نصبَ الفضلة، ورفع المبتدأ أمرٌ التزمه العرب، ولم يترخَّصوا فيه[4].

٢- علَّةٌ مجوِّزةٌ للحُكم، أو سببٌ فيه، وهذه العلّةُ غيرُ موجبةٌ للحُكم، فهي لاحقةٌ بعلل الفقهاء. فما يرِدُ عن العرب استعمالُه على نحوٍ، يجوز فيه أكثُر من وجه، أطلقوا عليه علّةً مجوِّزة، أي غير موجبةٍ للحُكم، بمعنى أنَّه يجوزُ فيها أن يتخلَّف عنها المعلولُ.وقد مثَّل ابنُ جني لذلك بالأسباب الستةِ الداعيةِ إلى الإمالة، فهي علّةُ جواز ذلك لا علّةُ وجوبه.

وقد عبَّر ابنُ جني عن نوعي العلّةِ النحويَّة (الموجِبة والمُجوِّزة) بقوله: ((اعلم أنَّ أكثَر العللِ عندنا مبناها على الإيجابِ كنصب الفضلة ... ورفع المبتدأ ... فعللُ هذه الداعيةُ إليها، موجبةٌ لها غيرُ مقتصرٍ بها على تجويزها. وعلى هذا مقادُ كلام

---

[1] الخصائص ٥٣/١، وينظر: بنية العقل العربّي، لمحمد عابد الجابريّ١٦٩.

[2] الخصائص ١٤٥/١.

[3] ينظر : الخصائص ١٤٥/١-١٤٦، والأُصول (تّمام حسّان) ١٨٠-١٨١، وأُصول النحو وتأثرها بأُصول الفقه ١٠٣.

[4] ينظر : الخصائص ١٦٤/١ ، والقواعد الكلية الصرفية والنحوّية ٢٤٠.

العرب، وضربٌ آخرُ يُسمَّى علّـة، وإنَّما هو في الحقيقةِ سببٌ يجوِّزُ ولا يوجِبُ، من ذلك الأسباب الستة الداعيةِ للإمالةِ هي علّةُ الجوازِ لا علّة الوجوب.....))[١].

ويرى الباحثُ أنَّ الذي جعل محمد عيد، يجد في كلامِ ابن جني تضارباً، هو تفسيرُه لكلمة (أصحابنا) الواردةِ في نصِّ ابن جني بـ(النحاة)، فهذا التفسيرُ هو الذي أوحى إلى محمد عيد برأيه المُتقدِّم، وتفسيرُ كلمة (أصحابنا) بـ(النحاة) تفسيرٌ غيرُ صحيح، لأنَّ ابن جني ((لم يقصدْ إلى هذه البتة، ولا استهدفه (كذا)[٢]، بل أراد أنَّه فعل في كتاب الخصائص ما كان يفعله الفقهاءُ المتأخِّرون في كُتبِهم، فكما أنَّهم عمدوا إلى الأحكامِ المنثورةِ في كُتُب محمد بن الحسن وجمعوها على شكل قوانين، انتزع هو الآراءَ المنثورةَ في كُتُبِ النحوِ القديمةِ من العلل والأقيسة، وعلى هذا تكون كلمةُ (أصحابنا) تعني فقهاء الحنفيَّة، ولا تعني النحاة ... لأنَّ ابن جني كان فقيهاً حنفياً، فلا غرو أنْ يُطلقَ على الفقهاء من مذهبه (أصحابنا)، مثلما يفعل غيرُه من الفقهاء والنحاة))[٣]. ونستطيع أنْ نتعرفَ ذلك إذا ما وقفنا على نصِّ ابن جني كاملاً، فبعد أنْ تحدَّث عن العلل قال : ((واعلم أنَّ هذه التي ضممتها وعقدتالعلّةَ على مجموعها قد أرادها أصحابُنا وعنوها، وإنْ لم يكونوا جاءوا (كذا)[٤]بها مقدمةً محروسةً، فإنَّهم لها أرادوا وإيَّاها نووا))[٥] ، ثم يقول: ((فهذا الذي يرجعون إليه فيما بعد متفرِّقاً . قدَّمناه نحن مُجتمعاً، وكذلك كُتُب محمد بن الحسن رحمه الله إنَّما ينتزعُ أصحابُنا منها العلل، لأنَّهم يجدونها منثورةً في أثناء كلامه، فيجمع بعضها إلى بعضٍ بالمُلاطفةِ والرفق، ولا تجد لهعلّةً في شيءٍ من كلامه مستوفاةً محررةً، وهذا معروفٌ من هذا الحديثِ عند الجماعة غير منكور))[٦].

---

[١] الخصائص ١/١٦٤. وينظر : الاقتراح ٧٣-٧٤.

[٢] الصواب : (توخاه).

[٣] أصول النحو العربّي (الحلواني) ٧.

[٤] الصواب : (جاؤوا).

[٥] الخصائص : ١/١٦٢.

[٦] الخصائص ١/١٦٢-١٦٣، وينظر : أُصول النحو وتأثرها بأُصول الفقه ١٠١-١٠٢.

فهذان النصَّان يشيران بوضوحٍ إلى أنَّ قصدَ ابن جني من كلمة (أصحابنا) الواردةِ في نصِّه المُتقدِّم، هو (الفقهاء)، وليس (النحاة) كما ذهب إلى ذلك محمد عيد.

ذكرنا – فيما تقدَّم– أنَّ التعليلَ أصبح في مراحلَ متأخِّرةً محورُ القواعد، بعد أن كان يسعى إلى تسويغها، وبيان ما تتصفُ به اللغةُ من حكمة، واستحال إلى مجرد أساسٍ تبُنى عليه القواعدُ والأحكام، ولا يرتبطُ بالنصوص المحفوظة، والقواعد المُطَّردة، وإنَّما ينطلقُ من التصوُّر الذهنيِّ والمنطقيِّ للغة، وحاول القدماءُ تأكيد عنصر الأصالة في التعليل النحويّ، والادعاء أنَّ فكرته تمتدُّ عن جذورٍ قديمة، لذلك شرعوا بالحديث عن الأسبابِ التي دعتهم إلى الأخذِ بالتعليل النحويّ، والدواعي التي ألجأتهم إليه، في محاولةٍ منهم لإسباغِ صفة الأصالة على التعليل النحويّ[1].

ويحاولُ محمد عيد بيان الأسباب التي ادَّعى النحاةُ أنَّها كانت سبباً في وجود التعليل في النحو العربيّ، ووجد نتيجةَ رصده آراءَ النحاةِ في هذه المسألةِ أنَّ من أهمِّ أسباب وجود التعليل في النحو هي :

- بيانُ حكمةِ الله، ومحاولة الكشف عنها في النصوص اللغويّة.
- محاولتهم استنباطَ ما قام في عقولِ العرب من تلك العلل؛ لأنَّهم يعتقدون أنَّ هذه العللَ قامتْ في عقولِ العربِ ونيَّاتهم عند النطق، وقد عبَّر الخليلُ بن أحمد عن هذه الفكرة بقوله: ((إنَّ العربَ قد نطقت على سجيتها وطباعها، وعرفت مواقَع كلامها، وقامتْ في عقولها علله، وإنْ لم يُنقَلْ ذلك عنها، وعللْتُ أنا بما عندي أنَّه علةٌ لما علَّلته منه))[2].
- إيثارُ الخفة، وكراهةُ الثقل، وهي من أكثر العلل دوراناً في كُتُب النحاة.
- وجودُ عددٍ من الرواياتِ التأريخيَّةِ التي استغلها النحاةُ؛ بغية إسباغ صفة الأصالة على التعليل النحويّ، فهم يزعمون أنَّ التعليلَ مأخوذٌ أصلاً عن الأعراب، لذلك من حقِّ النحاةِ أنْ يأخذوا عنهم ما علَّلوا، وقد عقد أبو الفتح عثمان بن جني في كتابه (الخصائص) باباً، في أنَّ العربَ قد أرادتْ من العلل والأغراضِ ما نسبناه إليها،

---

[1] ينظر : أُصول التفكير النحويّ ٢٠٠ وما بعدها.

[2] الإيضاح في علل النحو ٦٦، وينظر: الاقتراح ٧٥، وأُصول النحو العربيّ (محمد عيد) ١٤٣–١٤٤.

وحملناه عليها[١]. ويسوقُ ابنُ جني في هذا الشأن عدداً من الروايات التأريخيَّة، منها ما حكاه الأصمعيُّ عن أبي عمرو بن العلاء أنَّه قال: ((سمعتُ رجلاً من اليمن يقول : فلانٌ لغوبٌ ، جاءته كتابي فاحتقرها، فقلت له: أتقول: جاءته كتابي، قال: نعم، أليس بصحيفة؟))[٢]، وعلقَّ ابنُ جني على هذا النصِّ قائلاً : ((أفتراك تريدُ من أبي عمرو وطبقته، وقد نظروا، وتدربوا، وقاسُوا، وتصرفوا، أنْ يسمعوا أعرابيًّا جافياً غُفْلاً، يُعلِّل هذا الموضعَ بهذه العلّة، ويحتجُّ لتأنيث المذكرِ بما ذكره، فلا يتهاجواهم لمثله، ولا يسلكوا فيه طريقته))[٣].

تلك هي الأسبابُ التي رصدها محمد عيد في كُتبِ النحاة، والتي يسعى النحاةُ من طريقها إلى تسويغ وجود التعليل في النحو العربّي، وهي أسبابٌ لا يعترفُ بها، ولا يعتمدُ عليها، ويرفضها جملةً وتفصيلاً؛ لأنَّه يرى أنَّها أسبابٌ تسعى إلى تسويغِ ما حدث من اعتمادِ النحاةِ على التعليل، والإيغال فيه.

ففيما يتعلَّقُ، بالكشف عن حكمة الله سبحانه وتعالى في النصوص اللغوّية، يرى محمد عيد أنَّه تعليلٌ يشرحُ الغيبَ، ويفسِّرُ المجهول، لأنَّحكمةَ الله لا تدخل في إمكان الباحث .ويرتبطُ هذا القولُ بنشأةِ اللغة، وأنَّاللغةَ توقيفٌ من الله. ومعروفٌ أنَّ الدراساتِ اللغوّيةَ الحديثةَ تنفيتوقيفّيةَ اللغة، وتؤكّد أنَّ الإنسان هو الذي ابتكر اللغة من طريق ممارسته قدراته الخاصَّة[٤].

أمَّا فيما يتعلَّقُ بادعاء النحاة أنَّ العللَ قامتْ في قُول العرب ونيَّاتهم عند النطق، وأنَّ النحاةَ يحاولون التعليل لما قام في عُقُول العرب، فهو ادِّعاءٌ يرفضه محمد عيد، وقد عزاه إلى فكرةِ (السليقة اللغوّية)، ونظرةِ التقديسِ التي خلعها الدارسون على الناطقين العرب: ((فأثبتوالهم على أساسها معرفةً بمواقع الكلام، وعللاً تقوُم في

---

[١] ينظر : الخصائص ٢٣٧/١، وأُصول التفكير النحويّ ٢٠٠.

[٢] الخصائص ٢٤٩/١.

[٣] الخصائص ٢٤٩/١.

[٤] أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٧٣، وينظر: تقويم الفكر النحويّ ١٥٩.

الُعقوُل، وراحوا يعللّون على هذا الأساس [و] هذه الفكرةُ لا تتفق مع الفهم الاجتماعيِّ للغة))[١].

ويرفض محمد عيد إحساسَ النحاةِ بالخفةِ والثقلِ سبباً للقول بالتعليل؛ لأنَّ الذي يحسُّ بالخفَّـةِ والثقلِ هو الباحثُ اللغويّ، أمَّا الناطقُ العربـيُّ فلم يكن لديه مثل هذا الإحساس، وسمَّى محمد عيد سلوكَ النحاة هذا (التخريج الظنِّي)، الذي يجانب وظيفةَ الباحث اللغويِّ الرئيسة، الُمتمثلّة بوصفِ النصِّ اللغويِّ ((فافتراض الإحساس بالخفّة أو الثقل تعلّةً للعللِ النحويّة .... افتراضٌ دخيلٌ على الدراسة اللغويّة))[٢].

ونلحظُ هنا أنَّ محمد عيد جعل (الخفَّة والثقل) من أسبابِ قولِ النحاةِ بالتعليل، والحقيقةُ أنَّ الخفةَ والثقلَ ليسا سبباً للعلّة، وإنَّما هما نوعٌ من أنواع العلل. وقد ورد عن علمائنا القدماء ما يؤكّد هذا الكلام، وذلك عندما أشاروا إلى أنواع العلل، فعلى سبيل التمثيل يذكُر الدينوريّ أنَّ العللَ المشهورةَ أربعةٌ وعشرون نوعاً ((وهي علّـةُ سماع، وعلّـةُ تشبيه، وعلّـةُ استغناء، وعلّـةُ استثقال، وعلّـةُ فرق، وعلّـةُ توكيد، وعلّـةُ تعويض،..... وعلّةُ تخفيف...))[٣]. فنرى هنا أنَّ الدينوريّ جعل (التخفيف) نوعاً من أنواع العللِ الأربع والعشرين، وليس سبباً في التعليل.[٤]

أمَّا الرواياتُ التأريخيَّةُ التي جاء على ذكرها ابنُ جني في (الخصائص)[٥]، واستغلها النحاةُ في محاولةٍ منهم لإسباغ صفةِ الأصالةِ على التعليل النحويّ، بدعوى امتداده عنها وتطوّره منها، فيرفضها محمد عيد، ولا يُقرّها، ويرى أنَّها تعليلٌ ساذجٌ لا يُقاسُ بما صنعه النحاة[٦]. وهو رأيٌ صحيحٌ، لأنَّ تعليلاتِ النحاة الواردة في هذه الروايات يُمكنها أن تكون مسوِّغاً للتعليلِ في مراحله الأُول، لكنَّها لا تقوى على إساغة

---

[١] أصول النحو العربي(محمد عيد)١٧٣ ، وينظر: تقويم الفكر النحويّ ١٥٩.

[٢] المصدر نفسه ١٧٥.

[٣] الاقتراح ٧١-٧٢، وينظر: التوجيه الصوتّي في دراسة النحو العربـيّ، علامات البناء والإعراب أنموذجاً، لعقيل رحيم اللامي (أُطروحة دكتوراه) ١٠.

[٤] ينظر : أُصول التفكير النحويّ ٢١٦-٢١٧.

[٥] ينظر : الخصائص ٢٣٧/١.

[٦] ينظر : أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٧٥.

خصائصه في مراحله المتأخِّرة، كذلك نلحظ أنَّ التعليلَ الذي تذكره تلكم الرواياتُ يُسنَدُ إلى أُناسٍ مجهولين، لا تعُرفُ ثقافتهُم، ولا تدُرك حقيقتهُم، بل إنَّ فيها ما يُشيرُ إلى أنَّ بعضهم لم يكن ذا مستوى فكريٍّ عالٍ يستطيع به النظر والتحليل[١]. ويخلص محمد عيد إلى نتيجةٍ مفادها، أنَّ أسبابَ التعليلِ التي ذكرها القدماءُ يرفضها المنهجُ اللغويُّ الحديث، وأنَّ السبب الحقيقيَّ الذي دعا النحاة إلى الاعتماد على التعليل، والإيغال فيه يعود إلى تأثُّرهم بالمنطق الأرسطّي[٢].

ويرى الباحثُ أنَّ ثمةَ سبباً آخر كان وراء إيغال النحاة في التعليل، لا يقلُّ أهميَّةً عن السبب الذي ذكره محمد عيد، يرجعُ هذا السببُ إلى المنهجِ الذي اعتمد عليه النحاةُ في روايةِ اللغةِ ودراستها، فمعروفٌ أنَّ النحاةَ توقَّفوا عن دراسةِ اللغةِ بعد عصرِ الاستشهاد، إذ لم يحاول أيُّ عالمٍ دراسةَ نصوصِ اللغة بعد هذا العصر، ظنَّاً منهم أنَّ التقعيدَ للمادَّة النحويَّة قد اكتمل أو كاد، ولم تبقَ فيه جوانبُ تحتاج إلى جهدٍ كبيرٍ في تأصيلها أو التقعيد لها. ومن ثمَّ لم تعدِ الرغبةُ في التقعيد مسيطرةً على اهتمامات النحويين، ما أتاح لهم أنْ يركِّزوا جهدهم في التعليل، لما هو موجودٌ في اللغة، وما ُمقنَّن في القواعد معاً. وقد أسلمهم منهجُهم هذا إلى الإيغالِ في التعليلِ إلى حدِّ التأليف في مباحثه بصورةٍ مستقلة[٣].

ونتيجةً لسيطرةِ النزعةِ المنطقيَّة على دراساتِ النحوّيين للتعليل، ولاسيَّما في القرن الرابع الهجريّ، الذي شهد إيغالاً من النحاة في البحث فيالعلَّة، وقف ابنُ مضاء القرطبّي بوجه هذا التيار، وحاول الحدَّ من الإيغال في التعليل، وكان له موقفٌ متميِّزٌ منه، جعله يتميَّزُ ممن سبقه من النحاة، ووقف محمد عيد على آراء ابن مضاء في التعليل، محاولاً تقويَمها في ضوء علم اللغة الحديث، ووجد أنَّها تلتقي كثيراً مع مقولاته، وتتوافق مع معطياته[٤].

---

[١] ينظر : أُصول التفكير النحويّ ٢٠١-٢٠٢.

[٢] ينظر: أُصول النحو العربّي(محمد عيد) ١٧٦.

[٣] ينظر : أُصول التفكير النحويّ ١٧٢.

[٤] ينظر : أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٦٨ وما بعدها.

وكان ابنُ مضاء القرطبيّ قد قسَّم العللَ على قسمين رئيسين، أطلق على القسم الأوَّل منهما اسم (العلل الأُول)، هي التي ((بمعرفتها تحصلُ لنا المعرفةُ بالنطقِ بكلامِ العربِ المُدرَكِ منا بالنظر))[1]. أمَّا القسُم الثاني من العللِ، فسمَّاه ابنُ مضاء (العلل الثواني والثوالث)، وهي ((المُسْتغْنى عنها في ذلك، ولا تفيدنا إلا أنَّ العربَ أمةٌ حكيمة))[2].

وتقسيُم ابنِ مضاء العللَ يُشبهُ – إلى حدٍّ ما– تقسيُم الزجاجيِّ(ت ٣٣٧هـ)، الذي جعل العللَ على ثلاثة أقسام، هي العلل التعليميَّة، والقياسيَّة، والجدليَّة[3]، وتُشبهُ العللُ التعليميَّةُ العللَ الأُولَ التي قال بها ابنُ مضاء، فكلتاهما تسعى إلى وصفِ الظاهرةِ اللغويّة، وتقريرها كما هي، على العكس من العلل (الثواني، والثوالث)، أو (القياسّية والجدلّية)، فهما جهدٌ ذهنيٌّ لا يقدمان للبحث النحويِّأيةَ فائدة.

ورفض ابنُ مضاء القرطبّي العللَ (الثواني والثوالث)، وعملَ على إبعادها من الدراسة النحوّية؛ لأنَّها ترِدُ بعد (العلل الأُول) التي تصفُ الظاهرةَ اللغويَّة كما هي، قال ابنُ مضاء : ((وممَّا يجبُ أنْ يسقطَ من النحوِ العللُ الثواني والثوالث، وذلك مثل سؤالِ السائل عن (زيد) من قولنا (قام زيد) لِمَ رُفِعَ ؟ فُيقالُ : لأنَّه فاعلٌ وكلُّ فاعلٍ مرفوعٌ ، فيقول : ولِمَ رُفِعَ الفاعلُ ؟ فالصواب أنْ يُقالَ له: كذا نطقتْ به العربُ، ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر، ولا فرق بين ذلك وبين (كذا)[4] من عرف أنَّ شيئاً ما حرِّم بالنصِّ، ولا يُحتاجُ فيه إلى استنباط علَّة، لينقلَ حكمه إلى غيره، فسأل لِم حُرِّم ؟ فإنَّ الجوابَ على (كذا)[5] ذلك غير واجبٍ على الفقيه، ولو أجبتَ السائلَ عن سؤاله بأنْ تقول : للفرق بين الفاعل والمفعول، فلم يُقنعه، وقال : فلِم لم تعكسِ القضيَّةَ بنصبِ الفاعلِ ورفع المفعول ؟ قلنا له: لأنَّ الفاعلَ قليلٌ، لأنَّه لا يكون للفعل إلا فاعلٌ واحدٌ، والمفعولات كثيرةٌ، فأُعطِي الأثقلَ الذي هو الرفع للفاعل، وأُعطِي الأخفَّ الذي

---

[1] الرد على النحاة ١٣١، وينظر : أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٥١.

[2] المصدر نفسه، الصحيفة نفسها، وينظر: أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٥١.

[3] ينظر: الإيضاح في علل النحو ٦٤-٦٥.

[4] الصواب : (ومن عرف).

[5] الصواب : (عن) .

هو النصب للمفعول، لأنَّ الفاعل واحدٌ والمفعولات كثيرةٌ، ليقلَّ في كلامهم ما يستثقلون، ويكثُر في كلامهم ما يستخفُّون، فلا يزيدنا ذلك علماً بأنَّ الفاعلَمرفوعٌ ، ولو جَهلْنا ذلك لم يضرَّنا جهلُه، إذ قد صحَّ عندنا رفعُ الفاعلِ الذي هو مطلوبُنا باستقراء المتواتر الذي يُوقع العلم))[1].

فابنُ مضاء القرطبّي . كما هو واضحٌ. يقبلُ النوعَ الأوَّلَ من العلل الذي سمَّاه (العلل الأُول)؛ لأنَّها تصفُ الظاهرةَ اللغويّة، وتسعى إلى فهم النصِّ اللغويّ. أمَّا العللُ (الثواني والثوالث)، فقد رفضها ابنُ مضاء؛ لأنَّها لا تفُيدُ النطقَ في شيء، ولأنَّها تنطلقُ من الفرضياتِ وليس من الواقع اللغويّ، وعليه يجب أنْ تسقطَ من الدراسةِ النحويّة.

ويرى محمد عيد – في معرض تقويمه آراء ابن مضاء في التعليل– أنَّ موقفَ ابن مضاء من التعليل – بشكل عام– جاء مُتفقاً مع مقولاتِ علم اللغة الحديث، الذي يرفض ما يُؤدِّي إليه التعليلُ من اضطراب، وفوضى في الدراسة اللغويَّة، ويُؤمِنُ بالعلل التي تصفُ الظاهرةَ اللغويَّة فقط، أمَّا ما يتجاوزُ الوصفَ الموضوعيَّ للظاهرة اللغويّة، فلا يلتفتُ إليه، ولا يعترفُ به. ويذكُر محمد عيد أنَّ ابن مضاء في رفضه (العلل الثواني والثوالث) قد حالفه الصوابُ، وهو في رأيه هذا ((ذو حسٍّ لغويٍّ أصيل، يُؤيِّده منهجُ البحثِ العلميِّ الحديثِ في نظرته للعلّة))[2].

ورأيُ محمد عيد في (التعليل) يتفقُ إلى حدٍّ كبيرٍ مع رأي ابن مضاء القرطبّي، فهو لا يعترفُ من علل أرسطو الأربع التي تقدَّم الكلام عليها، إلا بالعلّتين الأخيرتين، وهما (الصوريّة ، والغائّية)، وهاتان العلتَّان لهما أهميةٌ كبيرةٌ في شرحِ الأشياء، فالأُولى تسعى إلى وصفِ الظاهرة، وتقريرها كما هي، بصورةٍ موضوعيّةٍ، والثانية ترمي إلى بيان غايتها، والهدف منها[3].

---

[1] الرد على النحاة ١٣٠–١٣١.

[2] أُصول النحو العربّي(محمد عيد) ١٦٩، وينظر: في إصلاح النحو العربّي ٤٨، و في حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث ٢٧–٢٨.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ١٦٦، وأُصول التفكير النحويّ ١٩٩.

والدراسةُ العلميّةُ الدقيقةُ – بحسب محمد عيد– هي التي تنأى بنفسها عن (التعليل الغائّي)، الذي يسعى إلى بيانِ غايةِ الظاهرةِ اللغويّة وهدفِها، فهو تعليلٌ مرفوضٌ؛ لأنَّ البحثَ في غاياتِ الظواهرِ يُخرِجُ البحثَ اللغويَّ إلى نطاق الغيبيَّات التي لا تفُيد موضوعَ البحث. بخلاف (التعليل الصوريّ) الذي يهتُم بوصف الظاهرةِ اللغويّة، ويسعى إلى بيان حقيقتها، وتقريرها كما هي[١]. وأغلبُ التعليلات الواردة عن النحاة كانت (غائّية)، أدَّت إلى أنْ يغرقَ البحثُ النحويُّ بالتصوُّرات الذهنّية، التي لا تبُنى على ركائزَ علميَّةٍ دقيقة، ولا تستند إلى واقعٍ لغويٍّ ملموس.

وقد وازنَ تّمام حسّان بين التعليلِ الغائيِّ، والتعليلِ الصوريّ، ورأى أنَّ المنهجَ العلميَّ الحديث ((يُعْنى أوَّلاً وآخراً بالإجابة عن (كيف) تتم هذه الظاهرةُ أو تلك، فإذا تعدَّى هذا النوع من الإجابة إلى محاولةِ الإجابةِ عن (لماذا) تتم هذه الظاهرة أو تلك، لم يعدْ هذا منهجاً علميًّا، بل لا مفرَّ من وصفِه بالحدس والتخمين .... والبحثِ عن الحكمةِ الإلهيَّة في وجودِ الظواهر))[٢].

فمحمد عيد ومعه الوصفّيون يقبلون من العلل النحويَّةِ العللَ الصوريَّة[٣]، التي ترمي إلى وصفِ الظاهرةِ اللغويّة. أمَّا العللُ الغائيَّة فيرفضونها؛ لأنَّها تفتحُ البابَ للتصوُّرات الذهنيَّة التي لا تستند إلى واقعٍ لغويٍّ ملموس، وهو ما يتنافى مع ما يدعو إليه ممثلو الاتجاه الوصفيِّ التقريريّ، الذي يسعى إلىدراسة اللغة دراسةً شكليَّةً خارجيَّةً ، بوصفها المنهجَ الأسلَم في دراسةِ اللغة، لذلك تراهم يفرُّون من التعليلِ القائمِ على التأويل، والتقدير، فهم يرون أنَّالعلّةَالمقبولة عندهم تُ لخِّصُها عبارةُ (هكذا نطقتِ العرب)[٤].

---

[١] ينظر : أُصول النحو العربّي(محمد عيد) ١٦٦-١٦٧.

[٢] اللا غة بين المعيارّية والوصفّية ٤٤.

[٣] ينظر : نظريات في اللغة، لأنيس فريحة ١٣٢ -١٥٩ ، واللغة بين المعيارّية والوصفّية ٥-٤٤-٥٤.

[٤] ينظر : نظرية التعليل في النحو العربّيبين القدماء والمحدثين، لحسن خميس الملخ ٢٢٥.

قال عبد الوارث مبروك سعيد: ((إنَّ أخطرَ ما أصاب مناهجَ النحاة، نتيجة الأخذِ بالقياسِ والإغراقِ فيه كان مبدأ التعليل، فما دامت المسائلُ تؤخذ على منهجِ الأصل والفرع والحكم، فلا مفرَّ من البحثِ وراء العلة))[١] وعدَّ فؤاد حنَّا ترزي ((مبدأ العلّة فاسداً من أساسه في الدراسات اللغويَّة، وقد أدخلَ على نحونا كثيراً من الترهات التي لا جدوى منها، ولا منفعة))[٢].

وقَبِلَ عددٌ من الباحثين المحدثين تعليلاتِ النحاة، استناداً إلى الموروث النحويّ، مثل عبد الحميد حسن[٣]، وعلي النجدي ناصف[٤]، وغيرهم كثير، ومنهم من قَبِلَ التعليلَ استناداً إلى المنهجِ التحويليِّ التوليديِّ، الذي يسعى إلى تفسيرِ الأداء الكلاميِّ بالاتكاء على ردِّ الكلامِ إلى بنًى عميقةٍ عبر سلسلةٍ من التحوّلات، وهم لذلك، يرفضون دعوى الوصفّيين، يقول عبد القادر الفهري: ((إنَّ النظريَّةَ العلميَّةَ يجب أنْ ترتقَي إلى مستوًى تفسيريٍّ، ولا تكتفي بالملاحظةِ الخارجيَّةِ في جميع الأحوال، بل تبحثُ في الكيف، وفيما وراء الكيف))[٥].

ويُطلقُ محمد عيد على (التعليل الصوريّ) اسم (التعليل الوصفّي)، الذي يرى أنَّه يتحقق بـ ((استخلاص نظريَّة استقرائيَّة يُعتقَدُ أنَّها تفسِّرُ الظاهرةَ اللغويّةَ موضوع البحث (كذا)[٦]، فإذا ما تأكَّد الباحثُ أنَّها يُمكنُ أنْ تتَّخذَ قاعدةً اتَّخذها كذلك، ويصدقُ ويصدقُ عليها حينئذٍ أنَّها علّةٌ صوريَّةٌ توُصف بها الأمثلةُ المستقرأة (كذا)[٧]))[٨].

---

[١] في إصلاح النحو العربي ٣٠.

[٢] في أُصول اللغة والنحو ١٧٩-١٨٣، وينظر : في إصلاح النحو العربّي ٣٠.

[٣] ينظر: القواعد النحويّة، لعبد الحميد حسن ٢٣٣-٢٣٨.

[٤] ينظر : سيبويه إمام النحاة ٤٠.

[٥] اللسانيات واللغة العربّية، لعبد القادر الفهري ٥٨/١، وينظر : مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، لمهدي المخزومّي ٢٧٤ ، والعربّية وعلم اللغة البنيويّ ١٨٨-١٨٩.

[٦] الصواب : (التي هي موضوع البحث).

[٧] الصواب : (المستقراة) .

[٨] أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٧٠.

فالتعليلُ عند الوصفّيين يتحقَّقُ بوجودِ ظاهرةٍ لغوّيةٍ مُعيَّنةٍ، عند وجود مجموعةٍ من الصفات، وما دامت هناك علاقةٌ بين هذه الصفات وتلك الظاهرة، وهي تحققها بوجودها، فإنَّه لا بأسَ من إطلاق اسمالعلَّة عليها. ويقبلُ عبد الرحمن أيوب العللَ المُتأتية من ارتباط ظاهرةٍ لغوّيةٍ بظاهرةٍ أُخرى، ويقول : ((لا بأسَ لدينا من أنْ يُسمَّى هذا الارتباطُ تعليلاً، فالمشكلةُ عندنا ليستْ لفظيَّةً بل منهجيَّة))[١].

مما تقدَّم يتضحُ موقفُ محمد عيد من التعليل، الذي يتلخَّص في أنَّه يُؤمِنُ بالتعليل الوصفّي[٢]، الذي يدرسُ الظاهرةَ اللغويَّة على وفقِ أُسسٍ شكلّيةٍ وصفيَّة، تبتعدُ تبتعدُ عن أُسسِ التعليلِ الغائّي، الذي كان شائعاً في دراساتِ النحوّيين القدماء، وهو في رأيه هذا يتفق إلى حدٍّ كبيرٍ مع رأي ابن مضاء القرطبّيالذي قَبِلَ (العلل الأُول) التي بمعرفتها ((تحصلُ لنا المعرفةُ بالنطق بكلام العربِ المُدْرك منَّا بالنظر))[٣]. وهو وهو رأيٌ سليمٌ؛ لأنَّ النحاةَ لو وقفوا في بحثهم عن العلَّة عند ما سمَّاه الزجاجيُّ (العلل التعليمّية)، أو ما سمَّاه ابنُ مضاء القرطبّي (العلل الأُول)، أو ما سمَّاه محمد عيد (التعليل الوصفّي)، لو وقفوا عند ذلك، لكان التعليلُوسيلةً مهمَّةً في توضيحِ الظواهرِ النحوّية، وتثبيتها في أذهانِ الدارسين، لكنَّهم جاوزوا هذا النوع من العلل، فجعلوا من التعليل ((قيوداً حديديَّةً أخضعوا لها الكلَام العربيَّ الأصيلَ كما أخضعوا لها كلَام المحدثين، فإذا رأوا الأوَّلَ لا يسايرها، قالوا عنه شاذٌّ أو قليلٌ أو مؤوّلٌ، أو ما إلى ذلك من أسماءقيُد ضعفَه وبطلانَ القياس عليه، وإذا رأوا كلَام المحدثين لا يوافقها حكموا عليه بالخطأ والفسادِ وإنْ كان موافقاً للكلامِ العربيِّ الأصيل))[٤].

ثالثاً: التأويل

---

[١] دراسات نقدية في النحو العربّي ٢٩.

[٢] ينظر : أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٧٢.

[٣] الرد على النحاة ١٣١، وينظر: أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٥١.

[٤] رأي في بعض الأُصول اللغوّية والنحوّية ٦١، وينظر : في حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث ٢٧-٢٨.

التأويلُ من المصطلحاتِ التي تشيعُ في دراساتِ النحاةِ والمفسرين على حدٍّ سواء، وقد اختلف الباحثون المحدثون في فهمه، فمنهم من يُضيِّقُ مفهومَه، ويُحدِّدُ مدلولَه، ومنهم من يعمدُ إلى التوسُّع فيه. وقبل أنْ نشرعَ بالحديث عن رأي محمد عيد في التأويل، بوصفه أصلاً من أُصول النحو العربيّ، نجد لزاماً علينا بيان معنى التأويل في اللغة والاصطلاح؛ لما لهذا البيان من أهميَّةٍ في فهم التأويل، وتحديد معناه وأسبابه، فضلاً عن توضيح صوره وأشكاله.

التأويلُ لغةً، يُرادُ به الرجوعُ، والوصولُ إلى الغايةِ بالتدبير[١]، تقول: ((أوَّلَ الكلامَ تأويلاً، وتأوَّلَه: دبَّرَه وقدَّرَه وفسَّرَه))[٢]، واشتقاقُ الكلمةِ من المآل، وهو العاقبةُ والمصير[٣].

أمَّا معنى (التأويل) في الاصطلاح، فيتفاوتُ بين المفسِّرين والنحاة، فالمفسِّرون يفهمون (التأويل) على أنَّه ((إجاعُ الكلامِ وصرفه عن معناه الظاهريِّ إلى معنًى أخفى منه))[٤]، أي إنَّه ((صرفُ اللفظِ عن معناه الظاهرِ إلى معنًى يحتمله، إذا كان المُحتَمَلُ الذي يراه موافقاً بالكتابِ والسُنَّة. مثل قوله تعالى ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾[٥]، إنْ أراد به إخراجَ الطيرِ من البيضةِ كان تفسيراً، وإنْ أراد إخراجَ المؤمنِ من الكافرِ أو العالمِ من الجاهلِ كان تأويلاً))[٦]، فالتأويلُ عند المفسّرين هو حملُ النصِّ على غير ظاهره لاستنباطِ معانٍ توُافقُ الكتاب والسنَّة[٧].

أمَّا التأويلُ عند النحاة، فليس له تعريفٌ واضحٌ ومحدَّدٌ لكن فكرتَه كانت واضحةً في أذهانِ النحويّين، ولا يجدُ الدارسُ نصَّاً يوضِّحُ فيه النحويّون معنى التأويل، باستثناء النصِّ الذي نقله السيوطيُّ عن أبي حيان: ((قال أبو حيان في (شرح

---

[١] ينظر: الصحاح ١٦٢٧/٤ (أول)، وتاج العروس، لمرتضى الزَّبيديّ ٢١٥/٧ (أول).

[٢] القاموس المحيط، للفيروزآباديّ ٣٣١/٣ (أول)، وينظر: القواعد الكلية ٢٠٧.

[٣] ينظر: لسان العرب ٣٣.٣٢/١١ (أول).

[٤] مجمع البحرين، للطريحيّ ١٣٢/١.

[٥] سورة يونس: الآية ٣١.

[٦] التعريفات، للشريف الجرجانيّ ٢٨، وينظر: القواعد الكلية الصرفية والنحوية ٢٠٧.

[٧] ينظر: التأويل النحويّ في القرآن الكريم، لعبد الفتاح أحمد الحموز ١٢/١.

التسهيل) : التأويلُ إمَّا يسوغُ إذا كانتِ الجادَّةُ على شيءٍ، ثم جاء شيءٌ يُخالفُ الجادَّةَ فُيتأوَّل))[1].

فالتأويل سواءٌ أعند المفسِّرين كان أم عند النحويّين، لا يبتعد كثيراً عن المعنى اللغويّ، فهو عند المفسِّرين الرجوعُ بالنصِّ إلى مغزاه الذي ينبغي أنْ يكونَ عليه، بشرطِ موافقته الكتابَ والسُنَّة. وكذلك هو عند النحويّين، يُرادُبه الرجوعُ بالنصِّ اللغويّ، إلى ما ينبغي أنْ يكونَ عليه لولا ما دخله من حذفٍ، أو زيادةٍ، أو تقديمٍ، أو تأخيرٍ، وغيرها من الأساليبِ أو الطرقِ التي يلجأ إليها النحويُّ؛ ليرجِع بالنصِّ إلى الصورةِ التي ينبغي أن يكونَ عليها[2].

أمَّا محمد عيد، فيرى أنَّ التأويلَ النحويَّ يُرادُبه الرجوعُ بالكلام، وصرفه عن ظاهرِه، حتى يُوافِقَ قوانينَ النحو وأحكامه[3]. ويُعلِّقُ على تعريف أبي حيان الأندلسّي المتقدِّم، الذي رأى فيه أنَّ التأويلَ ((إمَّا يسوغُ إذا كانتِ الجادَّةُ على شيء، ثم جاء شيءٌ يُخالفُ الجادَّةَ فيُتأوَّل))، أنَّ المراد بالجادَّة عند أبي حيان ليستْ النطقَ العربيَّ، وظاهرَ الكلامِ، بل يُرادُ بالجادّةِ قواعد النحو العربّي، فما يخرُج عن تلك القواعدِ يجب أن يُتأوَّلَ؛ حتى يعودَ إليها[4].

فالتأويلُ في التراث النحويِّ يُرادُ به مجموعةٌ من الأساليبِ التي يعتمدُ عليها النحويّ؛بغيةَ إخضاعِ الظواهرِ اللغويّة المخالفةِ للقواعدِالمطَّردة إلى القواعد المُتَّبعة، بحيثُ تكونُجميعُ النصوص الواردة متساوقةً مع القاعدة التي يتوصَّلُ إليها النحويّ، فالغايةُ التي يسعى إليها النحويّون من التأويل، تتلخَّصُ في محاولة إثبات صحة القواعد؛ لتسويغ ما يخالفها من نصوصٍ تُنسَبُ إلى عصرِ الاستشهاد.

وإلى مثل هذا الرأي ذهب علي أبو المكارم الذي عرَّف التأويلَ النحويَّ بأنَّه مجموعةٌ من ((الأساليبِ المختلفةِ التي تهدف إلى إسباغِ صفةِ الاتساقِ بين النصوصِ

---

[1] الاقتراح ٣٩، وينظر : المزهر ٢٥٨/١، والتأويل النحويّ في القرآن الكريم ١٣/١.

[2] ينظر: القواعد الكلّية الصرفّية والنحويّة ٢٠٩.

[3] ينظر: أصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٨٥.

[4] ينظر: أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٨٥، والشواهد والاستشهاد في النحو ١٥٨، وأُصول التفكير النحويّ ٢٦٢.

والقواعد. وصار – كظاهرةٍ نحويَّةٍ – يعني صبَّ ظواهرِ اللغةِ المنافيةِ للقواعدِ في قوالب هذه القواعد))[1].

وجعل تّمام حسّان التأويلَ مُرادفاً لمصطلح الردِّ إلى الأصل؛ لأنَّ كلاً من (الردِّ والتأويل) يدلُّ على الرجوع[2]. وأشار إلى أنَّ القرآن الكريم استعملهما مترادفين في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾[3]، ويذكر تّمام حسّان أنَّ المراديَّ (ت٧٤٩هـ) جعل التأويلَ وسيلةَ الردِّ، إذ يقول: ((مذهب سيبويه والمحققين من أهل البصرة أنَّ (في) لا تكونُ إلا ظرفيَّةً حقيقةً أو مجازاً، وما أوهم خلاف ذلك رُدَّ بالتأويل إليه))[4].

ونلحظُ أنَّ كلا الباحثين (علي أبو المكارم، وتّمام حسّان) لا يختلف مفهوم التأويل عندهما عن التعريف الذي وضعه محمد عيد، والذي بيَّناه فيما تقدّم. غير أنَّنا نجدُ أنَّ (نصر حامد أبو زيد) يستعملُ مصطلحَ التأويلِ للدلالةِ على ما هو أوسعُ من المفهومِ الذي وضعه محمد عيد، وذلك في كتابه (إشكاليات القراءة وآليَّات التأويل)، وتحديداً في الفصل الذي جعل عنوانَه (التأويل في كتاب سيبويه)، إذ يقول: ((ليس المقصودُ بكلمة (التأويل) في دراستنا هذه التخريجات اللغويَّة والنحويَّة التي كثر حديثُ اللغوّيين المعاصرين عنها، وإنْ كانت تدخلُ جميعُها في المفهوم المصطلح. التأويلُ هنا هو الكيفيَّةُ التي يُعالجُ بها سيبويهِاللغةَ ، بوصفها نصَّاً بالمعنى السيموطيقي. اللغةُ هي موضوعُ الدراسةِ التي طرحها سيبويهِ في الكتاب، فهي بمثابة النصِّ الذي يحاولُ القارئ اكتشاف آليَّاته وصولاً إلى دلالته ومغزاه، وسيبويهِ .... يقدِّمفي الكتاب رؤيةً واسعةً شاملةً هي التي يعنينا اكتشافُها هنا من خلال البحثِ عن وسائله التحليليَّة والتأويليَّة .... لاكتشافِ أسرارِ اللغة))[5].

---

[1] أُصول التفكير النحويّ ٢٦٢.

[2] ينظر: الأُصول (تمَّام حسَّان) ١٤٨، والقواعد الكلية الصرفية والنحوية ٢٠٩.

[3] سورة النساء: الآية ٥٩.

[4] الجنى الداني، للمراديّ ٢٦٨.

[5] إشكاليات القراءة وآليّات التأويل ١٨٥،وينظر: القواعد الكلّية الصرفّية والنحوّية ٢١١.

فالتأويلُ هنا ذو دلالةٍ واسعةٍ، يُرادُ بها الوقوفُ على الأُسسِ الفكريَّة، والأدوات التي يتعامل بها النحويُّ مع اللغة[١]، وهو بهذا المعنى أقربُ ما يكون إلى اصطلاح (أُصول النحو العربيّ)كما فَهِمه محمد عيد الذي عرّف الأُصول بأنّها ((الأُسس التي نُبِيَ عليها هذا النحوُ في مسائله وتطبيقاته، ووجَّهتْ عقولَ النحاة في آرائهم وخلافهم وجدلهم، وكانت لمؤلفاتهم كالشرايين التي تمدُّ الجسَم بالدم والحيويّة))[٢]. ولاشكَّ في أنَّ فهَم التأويلِ على وفق هذا المعنى الواسع، ليس هو المقصود بالتأويل النحويِّ الذي أراده النحاةُ القدماء، والذي تحدَّث عنه محمد عيد في كتابه (أُصول النحو العربيّ)، ذلك أنَّ المقصود بالتأويل النحويِّ كما تقدَّم هو محاولةُ إخضاعِ الظواهرِ اللغويَّةِ المخالفةِ للقواعدِالمطَّردة إلى هذه القواعد، بحيث تكونُجميعُ النصوص متساوقةً مع القاعدةِ التي توصَّل إليها النحويّ.

وفي الحقِّ أنَّ التأويلَ عند النحاة هو مظهرٌ من مظاهرِ التزامهم بالنصوص التي حصلوا عليها،باستقرائهم اللغةَ من القبائل العربيَّة التي تعيشُ في وسط الجزيرةِ العربيّة.

ويذكر محمد عيد أنَّ هناك أسباباً متعدِّدةًتدفعُ النحويَّ إلى حمل النصِّ على غير ظاهره، وأنَّ التأويلَ النحويَّ إنَّما وُجِدَ في النحونتيجةَ عاملين هما:-

الأوَّل: أُصول النحو العربيّ الأُخرى، مثل العامل والمعمول،والعلَّة والمعلول والقياس.

والثاني: هو الجهدُ الذهنيُّ العميقُ الذي أوغل في التأويل، حتى وصل به إلى درجةِ التعميةِ والإلغاز[٣].

وما ذكره محمد عيد صحيحٌ، ذلك أنَّفلسفةَ العاملِ مثلاً مسؤولةٌ عن كثيرٍ من التأويلات التي نجدها مبثوثةً في كُتُبِ النحو العربيّ، فمثلاً، قولك : (أزيداً ضربتَه)، يذكر النحويّون أنَّ كلمة (زيداً) منصوبةٌ، أي إنَّها معمولٌ، ولديهم قاعدةٌ تقول : (كلُّ معمولٍ لابدَّ له من عامل)، لذلك لابدَّ لهذه الكلمةِ من ناصبٍ، إنْ لم يكنْظاهراً

---

[١] ينظر: القواعد الكلية الصرفيّة والنحويّة ٢١١.

[٢] أُصول النحو العربيّ(محمد عيد)، المقدمة (أ).

[٣] ينظر: المصدر نفسه ١٨٩.

فمقدَّر. فنلحظُ من هذا المثال أنَّ نظريَّةَ العامل، وهي أصلٌ من أُصول النحو العربيّ هي التي جعلتِ النحاة يحملون النصَّ على غير ظاهره، ليستقيَم لديهم ما قرَّروه من قواعد، وما صاغوه من أحكام.[١]

والحقيقةُ أنَّ وجودَ التأويل في النحو العربيّ ضرورةٌ يفرضها المنهجُ الذي اعتمد عليه النحاةُ في روايةِ اللغةِ ودراستها، فمعروفٌ أنَّ النحاةَ اعتمدوا في احتجاجهم على نصوصٍ منسوبةٍ إلى عصرٍ معيَّن، أطلقوا عليه (عصر الاستشهاد)، فالنصوصُ اللغويّةُ التي تُنَسَبُ إلى هذا العصرِ لابدَّ من قبولها، وكان التأويلُ هو الوسيلةَ التي يلجأ إليها النحويُّ، للتوفيق بين القواعدِ والنصوصِ المخالفةِ لها، التي تُنَسَبُ إلى عصرِ الاستشهاد. أمَّا النصوصُ التي لا تُنَسَبُ إلى هذا العصر، فكان الرفضُ هو السمةَ التي توضِّحُ موقفَ النحاةِ منها[٢]. وعليه يُمكنُ القول: إنَّ النصَّ اللغويَّ المروي عن عصر الاستشهاد، الذي ((لا يحتملُ الشكَّ في فصاحته ثم مع هذا لا يُوافقُ أُصولَهم وقواعدَهم يعمدون إليه فيتأوَّلونه ويخرِّجونه، وذلك إذا ورد في القرآن الكريم، أو رُوِيَ روايةً محقّقةً عن فصيحٍ من فُصحاء العرب الأقدمين))[٣]، فمنهجُ النحاةِ العرب – فيما أعتقد– هو الذي جعلهم يلجؤون إلى التأويل؛ حتى يردُّوا المسائلَ الخارجةَ إلى قواعدهم، ويذلّلوا به كلَّ صعب، وهم في عملهم هذا يجرون على سنن الأُصول التي استنبطوها من العربيَّة، ويحاولون أنْ يُنزِلوا على حُكمِها كلَّ نصٍّ يكونُ مخالفاً لها، ولا يأتي على وفق مقتضاها.

ذكرنا أنَّ النحاةَ لم يبحثوا موضوعَ التأويل بصورةٍ مباشرة، وإنَّما عرضوا لمظاهره، والأساليب التي يلجأ إليها النحاةُ لتأويلِ النصوصِ التي تبدو مخالفةً للقواعد التي أقرُّوها، وعزا محمد عيد السبب في ذلك إلى ((أنَّ التأويلَ لم يتخذْ له صورةً مستقلةً في أذهان الدارسين .... فقد طبَّقوا مظاهَره دون أنْ يربطوا تلك المظاهَر

---

[١] ينظر : التأويل النحويّ في القرآن الكريم ٢١/١ وما بعدها، وفي حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث ٢٠ وما بعدها.

[٢] ينظر : أُصول التفكير النحويّ ٢٦٣.

[٣] من أسرار اللغة ١٩، وينظر: النحو العربيّ نقدٌ وبناء ٣٦–٣٧، واللغة والنحو بين القديم والحديث، لعباس حسن ٩١–٩٢.

بعضها ببعض، ويجمعوها تحت عنوانٍ واحد، ومنشأ هذا.....أنَّهم اعتبروا (كذا)[١] التأويلَ أثراً لشيءٍ آخر، اعتبروه (كذا)[٢]مظهراً لأفكار النحو الأُخرى))[٣].

فالتأويلُ – إذن – لم تكن له صورةٌ مستقلةٌ؛ لذلك حاول محمد عيد حصره بأربعة مظاهر، هي (الحذف، والاستتار، وصوغ المصدر، والتقدير في الجمل والمفردات). ورأى أنَّ مظاهَر التأويل هذه هي التي كان يلجأ إليها النحاةُ للتوفيق بين القواعد والنصوص،التي تبدو مخالفةً للقواعد التي استنبطوها من استقراء كلام العرب.

ومحمد عيد في تناوله مظاهَر التأويلِ النحويِّ لم يعمد إلى تقديم تعريفاتٍ لهذه المظاهرِ أو التنظيرِ لها، أو محاولة عقد موازناتٍ بينها. وإنما اكتفى بذكر مصاديقَ لها. ففي الحذف – وهو من أهمِّ مظاهر التأويل النحويّ– تحدَّث عن حذف الجملةِ الاسميَّة، وحذف الاسم وحده، وحذف الحروف، وكذلك فعل مع مظاهرِ التأويلِ النحويِّ الأُخرى، إذ اكتفى بذكر مصاديقها، من دون أنْ يضَع تنظيراً لها[٤].

ومن الجديرِ بالذكر، أنَّ مظاهَر التأويلِ النحويّ التي أشار إليها محمد عيد، والُمتمثّلة بـ (الحذف، والاستتار، وصوغ المصدر، والتقدير في الجمل والمفردات)، نلحظ أنَّ هذه المظاهَر كلَّها تسعى إلى إعادةِ صياغة التركيب النحويّ، حتى يبدو بصورةٍ لا يتعارضُ فيها مع القواعدِ الُطرِّدة؛ إذ يفترض النحويُّ أبعاداً في النصِّ الموجود لا وجودَ لها؛ لكي يظهر النصُّ بصورةٍ تُلبِّي كلَّ ما تحتاج إليه القواعد، وتفي بكلِّ ما تفرضه الأحكامُ ، فمظاهُر التأويل النحويّ تفترض أنَّ وراء النصِّ الموجود تركيباً آخر، وأنَّ هذا التركيب الذي ليس له وجودٌ هو الأصل، وهو محورُ التقعيد[٥].

ونتيجةً لأخذِ النحاةِ بمظاهر التأويل النحويّ الُمتقّمة، أهملوا الكثيرَ من الحقائق البديهيَّة، التي تجعل من تحليلِ الموجودِ بالفعل في النصوص هدفَ البحث اللغويّ وغايتَه الأساسيَّة، وقد أدَّى ذلك إلى خضوعِ النصوصِ اللغويّة للقواعد

---

[١] الصواب : (عدُّوا) .

[٢] الصواب : (عدُّوه).

[٣] أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٩٩.

[٤] ينظر : أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ١٩١ وما بعدها.

[٥] ينظر : أُصول التفكير النحويّ ٢٨٠ ، القواعد الكليَّة الصرفيَّة والنحويّة ٢٢٧.

النحويَّة، فما خالف من النصوص القاعدةَ يجب أنْ يُتأوَّل، حتى يخضعَ لها؛ لأنَّ الغايةَ الرئيسةَ التي توخَّاها النحاةُمن التأويل تتمثَّل بتصحيحِ القواعد[1]، بإخضاع ما يُخالفُها من نصوصٍ منسوبةٍ إلى عصر الاستشهاد إلى القواعد المُطَّردة، وخيرُ وسيلةٍ لذلك هو التأويلُ النحويّ.

ونتيجةً لإيغال النحاة في التأويل، واحتفائهم بالقواعدِ على حساب النصوص اللغويّة، رفض ابنُ مضاء القرطبيّ موقفَ النحاة هذا، وعرض لمظاهرِ التأويل النحويّ، ووقفَ إلى جانبِ النصِّ اللغويّ، ورأى ضرورةَ الاحتكامِ إلى المسموعِ من كلامِ العرب، وهو في منهجهِ هذا يُخالفُ النحاةَ الأوائل الذين التزموا ما وضعوه من أُسسٍ وقواعدَ ثابتة، أوجبوا على الجميع محاكاتها والتقيُّد بها.

وعرض محمد عيد لآراء ابن مضاء القرطبيّ في مظاهر التأويل النحويّ، ووجد أنَّ آراءه – في مجملها – كانتْمنسجمةً مع مقولات علم اللغة الحديث، وأشار إلى أنَّ ابن مضاء في معالجته مظاهرَ التأويلِكان منحازاً إلى ما يُفيدُ كلامَ العرب، وذلك بوصفِ النصِّ اللغويّ، كونهالوسيلةَ الصحيحةَ للباحثِ في اللغة بخلاف التأويل، الذي لا يُمكنُ أنْ يكونَوسيلةً صالحةً لدراسةِ اللغة؛ لأنَّه وسيلةٌ عقليَّةٌ فلسفيَّةٌ ظنيَّة[2]. وفيما يلي آراء ابن مضاء في مظاهر التأويل، وموقف محمد عيد منها.

ففيما يتعلَّقُ بالحذفِ، أشار إلى محاولةِ ابن مضاء القرطبيّ التفريقِ بين الحذف والإضمار، إذ احتمل ابنُ مضاء احتمالاتٍثلاثةً للتفريق بينهما.

الاحتمال الأوَّل: أنْ يكون المضمرُ ما لابدَّ منه، والمحذوفُ ما قد يُستغنَى عنه.

الاحتمال الثاني: أنَّ المضمرَ الأسماءُ، والمحذوفَ الأفعال.

الاحتمال الثالث: أنَّ المضمرَ ما يُقطَعُ بأنَّ المتكلِّمَ أراده، والمحذوفَ ما يُظنُّ أنَّه أراده، غير أنَّ ابنَ مضاء يُشيرُ بعد ذلك إلى أنَّ كلاً من هذه الوجوهِ لا يساعد عليه استعمال النحويّين هذين المصطلحين[3]. ويرى محمد عيد أنَّ ابن مضاء على الرغم من

---

[1] ينظر : ابن مضاء القرطبيّ وجهوده النحويّة ١٣٠.

[2] ينظر : أُصول النحو العربيّ(محمد عيد)٢١٦،

[3] ينظر : الرد على النحاة ٩٢-٩٣ ،و أُصول النحو العربيّ (محمد عيد) ٢٠٠-٢٠١.

محاولته التفريقَ بين الحذفِ والإضمارِ إنَّه ((لا يُطبِّقُه في عرضِ آرائه، إذ يختلط لديه هو أيضاً التعبيرُ بكلمتي الحذف والإضمار، كما استعملهما النحاةُ دون تفريق))[١].

ويُفرِّقُ محمد عيد بين الحذف والإضمار بالمصاديق، فيجعلُ مصاديقَ الأوَّلِ هي (حذف الاسم، والفعل، والجملة)، أمَّا مصاديقُ الثاني، فهي الضميرُ المستترُ، وإضمار (أن) الناصبة للفعل المضارع[٢]. والى مثل هذا الرأي ذهب نعمة رحيم العزَّاويّ[٣]، ومما يُؤخذُ على هذا التفريق أنَّه تفريقٌ بالمصداق، وليس بالمفهوم[٤].

كذلك فرَّق مهدي المخزوميّ بين الحذفِ والإضمار، ففهم الحذف على أنَّ ها هنا شيئاً كان ملفوظاً ثم حُذِفَ، والإضمار على أنَّه شيءٌ يقتضيه المقامُ، وإنْ لم يُنطقْ به أصلاً[٥]. لكنَّ تّمام حسّان يرفضُ مثل هذا الفهم للحذف، وينصُّ على أنَّ مرادَ النحوّيين من الحذفِ هو أنَّ ها هنا شيئاً يقتضيه قانونُ اللغةِ ونظامها، لكنَّه لم يُذكرْ بسبب ما أطلق عليه (السياق الاستعماليّ)، قال تّمام حسّان : ((لا ينبغي لنا أنْ نفهَم الحذفَ على معنى أنَّ عنصراً كان موجوداً في الكلام، ثم حُذِفَ بعد وجوده، ولكنَّ المعنى الذي يُفْهَمُ من كلمةِ الحذف، ينبغي أنْ يكونَ هو الفارق بين مُقرَّرات النظامِ وبين (كذا)[٦] مطالب السياق الكلاميِّ الاستعماليّ))[٧].

ويرى الباحثُ أنّه سواء أكان هناك فارقٌ بين الحذفِ والإضمار أم لم يكن، فالمصطلحاتُ الثلاثةُ (الحذف، والإضمار، والاستتار)، تلتقي في كونها تسعى إلى إعادةِ صياغةِ التركيب اللغويّ، حتى يبدو بصورةٍ لا يتعارضُ فيها مع القواعد الُطَّرِدة[٨]. فعلى سبيل التمثيل يذهب النحاةُ إلى أنَّ الجملةَ العربيَّةَ يجب أنْ يتوافر

---

[١] أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٠١. وينظر : الرد على النحاة ٧٩-٨٠.

[٢] ينظر: المصدر نفسه ١٩١-١٩٥.

[٣] ينظر: الجملة العربّية في ضوء الدراسات الحديثة (كتاب المورد) ١٥٧-١٦٠.

[٤] ينظر: القواعد الكلّية الصرفّية والنحوّية ٢٢٥.

[٥] ينظر: في النحو العربّي نقده وتوجيه ٢٢٣.

[٦] الصواب : (ومطالب).

[٧] اللغة العربّية معناها ومبناها ٢٩٨.

[٨] ينظر : أُصول التفكير النحويّ ٢٨٠.

فيها طرفا الإسناد (المسند والمسند إليه)، حتى تفُيدَ معنىً مُستقلاً يحسنُ السكوتُ عليه[1]، فإذا واجهتهم عباراتٌ مثل (سبحان الله) ، ومثل (وا أسفاه) ، ومثل (زيد) جواباً لمن سأل (من القائل؟)، فهذه العباراتُ تفُيدُ معنىً مُستقلاً يحسنُ السكوتُ عليه، لكنَّها لم يتوافرْ فيها طرفا الإسناد (المسند والمسند إليه)، هنا يلجأ النحاةُ إلى تقديرِ محذوفات؛ حتى يستقيمَ الأصلُ الذي قرَّروه، فيبدؤوا بتقدير فعلٍ محذوفٍ، أو مسندٍ إليه محذوفٍ، أو ضميرٍ مُستتر، كلُّ هذه الأُمورِ المُفْترَضَةِ يلجأ إليها النحويُّ، حتى يظهر النصُّ بصورةٍ لبِّي كلَّ ما تحتاج إليه القواعد، وتفي بكلِّ ما تفرضه الأحكام[2]. ولا يعترفُ محمد عيد بمثلِ هذا الإلزام المنطقّي، فيرى أنَّ ((الدراساتِ اللغويَّةالحديثةَ لا تعترفُ بهذه اللابُدِّيَّة، في فهمِ الجملة، فالجملةُحقيقة هي التي تؤدِّي القاعدةكَاملةً ، أمَّا تكوينُها الشكليُّ، فلا يشترَطُ فيه أنْ يوجَدَ في النطقِ مسندٌ ومسندٌ إليه، بل تتحقَّقُ الفائدةُ الكاملةُ بوجودهما، وقد تتحقَّق بكلمةٍ واحدة، إذا أدَّت المعنى المفيد))[3]. وفي هذا المعنى يقول فندريس: ((والجملةُ تقبلُ بمرونتها أداء أكثر العبارات تنوعاً ، فهي عنصرٌ مطاطٌ، وبعضُ الجملِ يتكوَّنُ من كلمةٍ واحدةٍ (تعال، صه، لا، السيارة، إيَّاك) وكلُّ واحدةٍ من هذه الكلمات تؤدِّي معنىً كاملاً بنفسه))[4].

ونعود – الآن– إلى آراء ابن مضاء القرطبّي في المحذوفات، وتقويمِ محمد عيد لها. فابنُ مضاء يُقسِّم المحذوفات على ثلاثة أقسامٍ هي :–

الأوَّل : محذوفٌ لا يتمُّ الكلامُ إلا به، وقد حُذِفَ لعلم المخاطَبِ به ، نحو قولك لمن رأيته يُعطي الناسَ (زيداً) أي (أعطِ زيداً)، وهذا النوعُ من المحذوفات كثيرٌ في القرآن الكريم، وضرب له مثلاً، قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾[5] وذكر أنَّ المحذوفاتِ ((في كتاب الله تعالى

---

[1] ينظر : الكتاب ٢٣/١.

[2] ينظر : من أسرار اللغة ٢٥٩–٢٦٠.

[3] أُصول النحو العربّي (محمد عيد)٢١٨ ، وينظر : في حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث ١٤٤ وما بعدها.

[4] اللغة ١٠١.

[5] سورة البقرة: الآية٢١٩.

لعلمِ المُخاطَبين بها كثيرةٌ جداً، وهي إذا ظهرتْ تمَّ بها الكلامُ، وحذفُها أوجزُ وأبلغ))[1].

الثاني : محذوفٌ لا حاجةَ بالقول إليه، بل هو تامٌّ من دونه، وإنْ ظهر كان عيباً، مثل قولك: (أزيداً ضربتهَ)، قال النحاة: إنَّ (زيداً) مفعولٌ به، بفعلٍ مُضمرٍ تقديره (أضربتَ زيداً)، ويرى محمد عيد أنَّ المسؤولَ عن هذا النوع من الحذف هي فلسفةُ العامل. ((وهذه دعوى لا دليلَ عليها إلا ما زعموا من أنَّ (ضربت) من الأفعالِ المُتعدِّية إلى مفعولٍ واحد، وقد تعدَّى إلى الضمير، ولابدَّ لزيدٍ من ناصب، إنْ لم يكنْ ظاهراً فُمقدَّر، ولا ظاهر، فلم يبقَ إلا الإضمار. وهذا بناءٌ على أنَّ كل منصوبٍ فلابدَّ له من ناصب))[2].

الثالث : مضمرٌ إذا أُظهِرَ تغيَّر الكلامُ عمَّا كان عليه قبل الإظهار، وذلك كقولنا (يا عبد الله)، فإذا أُظهِر الفعلُ تغيَّر الكلامُ عمَّا كان عليه واستحال النداءُ خبراً، لأنَّ التقدير (أدعو عبد الله)[3].

مما تقدّم يتَّضحُ لنا موقفُ ابن مضاء القرطبّي من المحذوفات، فهو يعترفُ بالنوع الأوَّل منها، ذلك النوعُ الذي لا يتمُّ الكلامُ إلا به، وحذفُه أوجزُ وأبلغ، والذي سوَّغَ حذفَه علمُ المُخاطَبِ به. أما النوعان الآخران من الحذف فيرفضهما ، لأنَّ بعضها إنْ ظهر كان عيباً مثل قولك : (أزيداً ضربتهَ)، وبعضها إنْ ظهر تغيَّر الكلام، وتحوّلت الجملةُ من النداء إلى الخبر[4].

ويُؤيِّد محمد عيد ابنَ مضاء القرطبّي في قبوله النوعَ الأوَّل من المحذوفات، ورفضه النوعين الآخرين (الثاني والثالث)، لكنَّه يأخذُ عليه تلك المناقشة ((المنطقيَّة التي ساقها بعد ذلك لتسويغ رأيه من وجودِ المحذوفِ في نفس القائل أو انعدامِه مع إبطال كلا الاحتمالين، فهي مناقشةٌ تدلُّ على براعة عقله وقوَّة جدله، لكنَّها لا تقدِّم

---

[1] الرد على النحاة ٧٩، وينظر : أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٠١، وابن مضاء القرطبّي وجهوده النحويّة ١٣١-١٣٢.

[2] الرد على النحاة ٧٩، وينظر: أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٠١-٢٠٢.

[3] ينظر: الرد على النحاة ٧٩ ، وأُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٠٢.

[4] ينظر: الرد على النحاة ٧٩ .٨٠.

جديداً في رأيه عن هذا النوع المرفوض، فهي اجتهادٌ ذهنيٌّ له، والدراسُ الحديثُ لا يسلك مثل هذه الطريقة فيما يقبلُ أو يرفضُ من مسائل اللغة))[1].

أمَّا رأيُ ابن مضاء القرطبّي بالمظهر الثاني من مظاهر التأويل النحويّ وهو الاستتار، فهو رأيٌ متميِّزٌ يستحقُ الإشادة، والتقدير، لأنَّه استند إلى حسٍّ لغويٍّ أصيل، يتخذُ من الدلالةِ الشكليَّة بديلاً من القول بالاستتار، وهو في رأيه هذا يلتقي والدراسات اللغوّية الحديثة، التي توُجِبُ على الباحثِ اللغويِّ الاقتصار ((على الجانبِ الشكليِّ في وصف الظواهرِ اللغوّية، وطرح كلِّ شيءٍ غيرِ شكليٍّ أو ظاهريّ، أو لا تحدُّه الضوابطُ التركيبيَّةُ للوحدات اللغوّية، على أساس أنَّه ليس مما يجب أن تحتويه مادّةُ البحثِ اللغويّ))[2].

وقد أكّد محمد عيد هذه الحقيقة، وذكر أنَّ ابن مضاء القرطبّي في معالجته قضيةَ الاستتار يلتقي وما تقُرُّه الدراساتُ اللغوّيةُ الحديثة، التي توُجِبُ على الباحث اللغويِّ أنْ يقيَم بحثه ((على أُسسٍ شكليَّةٍ لا تصوُّرية أو فلسفّية، وهذه الأُسسُ الشكلّيةُ هي ما في اللغة نفسِها من تصنيفاتٍ لصيغها وجملها والوظائف التي تؤدِّيها هذه الصيغُ والجملُ حسب (كذا)[3] العلاقات المُتبادلَة بين الأشكال في النُظُم النحوّية الخاصَّة بكلِّ لغة))[4].

وبيَّن محمد عيد أنَّ الاستتارَ بوصفه مظهراً من مظاهر التأويل النحويّ يكون في أمرين هما: ((الضمير المستتر، والضمار (أن) في نصبِ الفعلِ المضارع))[5]. ففيما يتعلقُّ باستتارِ الضمير، تناول ابنُ مضاء القرطبّي ادِّعاء النحاةِ استتارَ الضميرِ في المُشتقّات، وفي الفعل. وفي كلا الموضوعين قدَّم حلاً يعتمد على شكلِ الصيغةِ وصورتها. أمَّا ادِّعاُء النحاةِ الإضمارَ في المُشتقّات، فقد ذكر أنَّ المشتقّاتِ تدلُّ بنفسها

---

[1] أصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٢٢.

[2] المنهج الوصفّي في كتاب سيبويه ١٤، وينظر: مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة ١٠٤، ودراسات نقدية في النحو العربّي ٢١، وعلم اللغة (السعران) ٢٠٧.

[3] الصواب : (بحسب).

[4] أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢١٤، وينظر: علم اللغة (السعران) ٢٣٩.

[5] ينظر: المصدر نفسه ١٩٥.

على الصفة وعلى صاحب الصفة، فإذا ((كان ضارب موضوعاً لمعنيين، ليدلَّ على الضربِ وعلى فاعل الضربِ غير مُصرَّحٍ به، فإذا قلنا: (زيدٌ ضاربٌ عمراً) فضاربٌ يدلُّ على الفاعلِ غير مصرَّحٍ باسمه، وزيدٌ يدلُّ على اسمه، فيا ليت شعري ما الداعي إلى تقدير زائدلو ظهر لكان فضلاً))[1]، ويرى محمد عيد أنَّ ما قرَّره ابنُ مضاء القرطبّي في المُشتقات، وكيف أنَّها تدلُّ على الصفات وعلى أصحابها يُشيرُ إلى اعتماده في الدراسةِ اللغوّية على الدلالةِ الشكلّيةِ للمُشتقّات، وهو في هذا ذو إحساسٍ لغويٍّ سليم، تؤيِّده الدراساتُ اللغويُّةُ الحديثة، التي تؤكِّدُ ضرورةَ إقامةِ البحث اللغويِّ على أساسٍ شكليٍّ صوريّ[2].

أمَّا ادِّعاءُ النحاةِ استتارَ الضمائر في الأفعال، فيرفضه ابنُ مضاء القرطبّي، متأثِّراً بمذهبه الظاهريّ، الذي يرفض ادِّعاءَ الزيادةِ في النصِّ من دون دليل. ويُقدِّم حلاً يستندُ فيه إلى شكلِ الصيغة، بعد أنْ يتحدَّث عن تقسيمِ الدلالة على نوعين: دلالة لفظيَّة مقصودة للواضع، ودلالة لزوم، ويرى أنَّدلالةَ الفعل على (الحدث والزمان) دلالةٌ لفظيَّةٌ، أمَّا دلالته على (الفاعل)، فيرى النحاة أنَّها دلالةُ لزوم، لذلك أضمروا الفاعلَ في الفعلِ وقالوا باستتاره، لكنَّ ابن مضاء يرى أنَّدلالةَ الفعلِ على الفاعل دلالةٌ تستفادُ من اللفظ، وهو بذلك يرفضُ الاستتار، يقول ابنُ مضاء القرطبّي: ((فإن قيل فما الصحيحُ في دلالة الفعل على الفاعل ؟ قيل: الأظهرُ أنَّدلالةَ الفعل على الفاعل لفظيَّةٌ، ألا ترى أنَّك تعرف من الياء في (يعلم) أنَّ الفاعلَ غائبٌ مذكَّر، ومن الألف في (أعلَم) أنَّه متكلِّم، ومن النون في (نعلَم) أنَّه متكلِّمون، ومن التاء في (تعلَم) أنَّه مُخاطَبٌ أو غائبة، ووقَع الاشتراكُ هنا كما وقع في (يعلَم)، وما أشبهه بين الحالِ والمستقبل، وتعرفُ من لفظ (عَلِم) أنَّ الفاعلَ غائبٌ مُذكَّر، وعلى هذا فلا ضميرَ، لأنَّ الفعلَ يدلُّ بلفظهِ عليه))[3].

ويذهبُ محمد عيد إلى أنَّ قولَ ابن مضاء بدلالةالفعل على الفاعل دلالةً لفظيَّةً يتَّفقُ مع مقولاتِ علمِ اللغة الحديث، الذي يرفض القولَ بالاستتار والتقدير،

---

[1] الرد على النحاة ٨٨، وينظر: أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٠٤.

[2] ينظر: أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٢٧.

[3] الرد على النحاة ٩٢، وينظر: أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٠٦.

ويرى أنَّ هناك وحداتٍ صوتيّةً ، ذات معنى في التركيب، يُمكننا على أساسها تحليلُ الصيغ التي ادُّعِيَ فيها الاستتار، ويُطلَقُ على هذه الوحدات اسم (المورفيم) وهو ((أصغرُ وحدةٍ صرفيَّةٍ ذات معنًى في مستوى التركيب))[1]. وغالباً ما يكون (المورفيم)، ((عنصراً أو عدَّة عناصر صوتيَّة تُحدِّدُ علاقةَ الكلمةِ بغيرها في توزيعها الصرفيِّ من حيثُ الاسميَّةُ والفعليَّة، وجنسها من حيثُ التذكيرُ والتأنيثُ، ونوعها من حيثُ الإفرادُ والتثنيةُ والجمع))[2].

وفي ضوء فهم الدراساتِ اللغويّةِ الحديثةِ للمورفيم يشرعُ محمد عيد في تحليلِ الصيغِ التي ادُّعِيَ فيها الاستتار، فيذكر أنَّ المورفيَم الذي يُحدِّدُ أنَّ (ضَرَبتْ) فعلٌ مسندٌ إلى المفردةِ الغائبةِ هو الصوت (تْ)، والمورفيم الذي يُحدِّدُ أنَّ الفعل (يَضْرِب) مسندٌ إلى مفردٍ غائبٍ هو (يَ). والمورفيم الذي يُحدِّدُ أنَّ الفعل (اضْرِبْ) مسندٌ إلى مخاطبٍ مفردٍ مذكرٍ هو الهمزة المكسورة، وسكون الباء، وحركة الراء، فهذه المورفيماتُ وغيرُها هي التي تُحدِّدُ نوعَ الإسناد في الأفعال، أي إنَّها هي التي تُحدِّدُ الفاعلَ وعدده.

ولو أنعمنا النظَر في هذا الكلام الذي عدَّه المحدثون من مقولات علم اللغة الحديث، لوجدنا أنَّ هذه الآراء هي عينُ ما ذهب إليه ابنُ مضاء قبل عدّة قرون، وبذا يكونُ ابنُ مضاء قد سبق المنهجَ الوصفيَّ في هذه المسألة، ويؤكّد محمد عيد هذه الملاحظة، ويذهب إلى أنَّ ابن مضاء في رأيه هذا، قد دخل الدراساتِ اللغويّة الحديثة من أوسع الأبواب. ولاشكَّ في أنّنا اليوم، لو أخذنا برأي ابن مضاء المُتقدِّم، لشاركنا في تصحيح مسار الدرس النحويّ، ولأصبح بإمكانِ الباحث دراسة اللغة دراسةً علميَّةً موضوعيَّة، تنأى بنفسها عن التقديرِ الذي سيطر على الدراساتِ النحويّةِ زمناً طويلاً .

أمَّا إضمارُ (أن) في نصبِ الفعل المضارع، فيذكرُ ابنُ مضاء نصبَ الفعل المضارع الواقع بعد (واو المعيَّة) و(فاء السببّية) أنموذجين لغيرهما من الأدوات التي ينتصبُ الفعلُ المضارعُ بعدها. ويرفضُ تقديراتِ النحاة، ويقدِّم حلاً، يعتمد على شكلِ التركيب، من غير أنْ يكون هناك استتارٌ، ويذكر أنَّ الفاءَ ((ينتصبُ بعدها الفعلُ إذا كانت جواباً لأحد ثمانية أشياء : الأمر، والنهي، والاستفهام، والنفي، والعرض،

---

[1] في فقه اللغة وقضايا العربّية،لسميح أبو مغلي ٨١، وينظر:علم اللغة (السعران) ٢٢٣.

[2] أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٢٩.

والتمني، والتحضيض، والدعاء))[1]، فالفعلُالمضارعُ ينتصبُ بعدها في الجملة التي تقع جواباً لأحدِ هذه الثمانية، فهي لا تنصبُ الفعلَ، ولا تنصبه (أن) مضمرةً، وكذلك (الواو) التي يرى ابنُ مضاء أنَّ الفعلَ المضارعَ ينتصبُ بعدها في غير الواجب، ويكونُ معناها في النصب معنى (مع)، فـ (الواو) لا تنصبُ، وكذلك (أن) المضمرة[2].

ويرى الباحثُ أنَّ الذي ألجأ النحاةَ إلى مثل هذه التقديرات، هي الأُصولُ المنطقيَّةُ التي افترضوا وجودَها في اللغة، من ذلك قولهم: إنَّ الحرفَ لا يعمل في الاسم والفعل إلا إذا كان مختصَّاً بالدخول على أحدهما، فإنْ دخل على الاثنين فقد القدرةَ على العمل، ولمَّا واجهتهم حروفٌ مثل (حتى) و(الفاء) و(اللام)، التي ينتصبُ الفعلُ المضارعُ بعدها، على الرغم من دخولها على الأسماء والأفعال، عمد النحاةُ إلى التقدير والتأويل؛ ليستقيَم الأصلُ الذي قرَّروه، وقالوا : إنَّ هذه الأحرف لا تنصبُ الفعل المضارع بنفسِها، وإنَّما تنُصَبُ بـ (أن) مضمرةً بعدها، حتى يستقيَم الأصل الذي قرَّروه، وتبقى هذه الحروفُمختصةً بالدخول على الأسماء، وذلك بعد تأويل (أن) وما بعدها بمصدرٍ لأنَّ المصدرَ اسمٌ[3]. وابنُ مضاء يرفض كلَّ هذه التقديرات، ويرى أنَّ الفعلَ المضارع ينتصبُ بعد حروفٍ مثل (الفاء والواو وحتى.....) في الأجوبة الثمانية، وهو حلٌّ – كما نلحظ– يقومُ على أساسٍ شكليٍّ ينأى بنفسه عن التأويلات التي لا مسوِّغ لها، ويرى محمد عيد – في معرض تقويمه رأيَ ابن مضاء هذا– ((أنَّ اللغويَّ الحديثَ يسلكُ المسلكَ نفسَه الذي رآه ابنُ مضاء عن الأفعال المنصوبة التي اختبأت فيها (أن) عند الكثرة من النحاة، وحقيقةُ الأمر أنَّها لم تكن موجودةً على الإطلاق كما قال ابنُ مضاء))[4].

أمَّا المظهر الأخيرُ من مظاهر التأويل النحويّ، التي وقف عليها ابنُ مضاء فهو (صوغ المصدر). وهذا المظهرُ يتجسَّد بصرفِالنحاة الجملةَ عن ظاهرها إلى جملةٍ أُخرى، تُنْسَبُ إليها كلُّ الأحكامِ الشكليَّة .ويعتقدُ محمد عيد أنَّ النحاة بَنَوا رأيهم

---

[1] الرد على النحاة ١٢٣.

[2] ينظر: المصدر نفسه ١٢٧.

[3] ينظر : في حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث ٢٤–٢٥.

[4] أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٢٨.

هذا على أساسٍ من فلسفة العامل، ((إذ إنَّ العواملَ في حاجةٍ (كذا)[1] إلى معمولاتٍ تقعُ مواقع الإعراب، والأصلُ في هذه المعمولات أنْ تكون مفردةً، لتقبلَ الموضع وأحكامه، فكان التأويل...))[2].

وابنُ مضاء، يفرّق بين الجملتين، قبل التأويل وبعده، إذ يكونُ لكلٍّ منهما كيانٌ لغويٌّ مستقل. وتفريقه بينهما قائمٌ على أساسِ الدلالة، إذ إنَّه يرى أنَّ دلالة الجملة الأُولى تختلفُ عن الثانية، ويسوقُ للدلالة على ذلك جملة (ما تأتينا فتحدِّثنا) التي يرى أنَّها تختلفُ في دلالتها عن الثانية (ما يكون منك إتيانٌ فحديث)، ويرى أنَّ الجملةَ الأُولى لها معنيان، ((أحدهما (ما تأتينا فكيف تحدِّثنا) أي إنَّ الحديثَ لا يكونُ إلا مع الإتيان، وإذا لم يكنِ الإتيانُ لم يكن الحديث..... والوجه الآخر (ما تأتينا محدِّثاً)، أي إنَّك تأتي ولا تحدِّث، وهم يُقدِّرون الوجهين : (ما يكون منك إتيانٌ فحديث) وهذا اللفظُ لا يُعطي معنى هذين المعنيين))[3].

وتؤكّد الدراساتُ اللغويّةُ الحديثةُ أنَّ كلتا الجملتين تمثّل أُنموذجين لغويّين مستقلين، تجبُ دراستهما بصورةٍ مستقلة، للوقوفِ على خصائصهما اللغويّة، وتؤكّد ضرورةَ عدم الخلط بينهما، وذلك بدراسةِ كلِّ جملةٍ على حدة، وتكون النتائجُ المُستخلَصةُ مقصورةً على تلك الجملة دون غيرها.

ويسوقُ محمد عيد للدلالة على ما تقدَّم، الآيةَ القرآنيَّةَ الكريمة ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾[4] إذ يصوغُ النحاةُ من (أن والفعل)، مصدراً يكون في محلِّ رفع المبتدأ، فيصيرُ الكلام (صيامُكم خيرٌ لكم)، ويرفض ابنُ مضاء القرطبّي مثل هذا التوجيه.

والدراساتُ اللغويّةُ الحديثةُ تؤيِّد ابنَ مضاء في رفضه هذا، ((لأنَّ الوظائفَ التي تؤدِّيها الآيةُ كما وردت في نصِّ القرآن غير الوظائف في الكلام المُدَّعى أنَّه غايةُ الأوَّل))[5]. وأرجَع محمد عيد سببَ لجوءِ النحاة إلى (صوغ المصدر)، إلى ربطهم بين

---

[1] الصواب : (تحتاج).

[2] أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢١٠.

[3] الرد على النحاة ٨٠، وينظر : أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٠٩.

[4] سورة البقرة : الآية١٨٤.

[5] أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٢٩.

أمرين كان ينبغي التفريقُ بينهما، وهما (الحالة الإعرابيَّة، وعلامات الإعراب) إذ فَهِم النحاةُ أنَّ كلَّ حالةٍ إعرابيَّة، لابدَّ لها من علامةٍ إعرابيَّة، فإذا لم تظهرْ تلكم العلامةُ على (أن والفعل)، يلجأ النحويُّ إلى صياغةِ مصدرٍ تظهرُ عليه علاماتُ الإعراب، ولا تعترفُ الدراساتُ اللغويّةُ الحديثةُ بمثل هذا الإلزام المنطقّي، إذ قد يُعبَّر عن الحالةِ الإعرابيَّةِ بعلامةٍ، أو لا يُعبَّر عنها، فالأمرُ كلُّه يرجِعُ إلى العُرفِ اللغويِّ الاجتماعيِّ.[1].

مما تقدَّم يتَّضحُ موقفُ ابنِ مضاء القرطبّي من مظاهر التأويل النحويِّ، وتقويم محمد عيد لهذا الموقفِ الذي وجد أنَّه ينحازُ دائماً إلى جانبِ النصِّ اللغويّ، ويتناوله كما هو بلا تأويلٍ أو تحريفٍ أو تبديل، ويعمدُ إلى دراسة اللغة على أساسٍ شكليٍّ لا علاقةَ له بما وراء الجملةِ من صورةٍ مُفترضَة، لا وجودَ لها إلا في أذهانِ النحاة، وعلى العموم يُمكنُ القول: إنَّ آراء ابن مضاء القرطبّي في مظاهر التأويل جاءتْ مُنسجمةً مع مقولات علم اللغة الحديث، ولاسيَّما في حديثه عن استتارِ الضمائر في الأفعال، وكيف أنَّه عمد إلى تحليلِ صيغِ الاستتارِ تحليلاً شكليّاً ظاهريّاً، بعيداً من التقديرِ والتأويل، ورأيه هذا ينسجُم بشكلٍ كبيرٍ مع الدراسات اللغويّة الحديثة، التي تؤكّد ضرورةَ الاقتصار في الدراسة اللغويَّة على الجانب الشكليِّ الظاهريِّ، وطرح كلِّ شيءٍ غير شكلّي.

---

[1] ينظر: أُصول النحو العربّي ٢٢٩، ودراسات نقدية في النحو العربّي ٤٨-٤٩.

رابعاً : العامل

العاملُ من الموضوعاتِ التي قيل فيها الكثير –قديماً وحديثاً– ، وكانتْ آراءُ النحاةِ في هذه النظريّةِ هدفاً أو سبباً في مؤاخذات الباحثين المحدثين على نحو القدماء.وترتبطُ نظريَّةُ العامل – كما نعلم– بقضيَّةِ الإعراب، وهذا يعني أنَّها ترتبطُ بالعربّية كلِّها؛ لأنَّ الإعرابَ ركنٌ أساسيٌّ في النحو العربّي، فكلُّ كلمةٍ لا تخلو من أن تكونَ عاملةً أو معمولةً ، أو على علاقةٍ بالعمل النحويّ.[١].

وتحدَّث محمد عيد عن العامل بوصفه أصلاً من أُصول النحو العربّي، وذلك راجعٌ إلى فهمه لأُصول النحو – كما بّينا ذلك سابقاً – على أنَّها ((الأُسس التي تُبنِي عليها هذا النحو في مسائله وتطبيقاته، ووجَّهت عقول النحاة في آرائهم وخلافهم وجدلهم))[٢]. ولاشكَّ في أنَّ الأُصول بهذا المعنى الواسع تشملُ نظريَّةَ العامل، لأنَّها من الأُسسِ المهمَّة التي حكمتْ تفكيرَ النحاة، ووجَّهتهم في أبحاثهم ودراساتهم النحويّة، وتشمل أيضاً التعليلَ والتأويل، وطرائق الاستدلال ومصادر الاستنباط، وغير ذلك مما يقعُ في طريق الوصول إلى الأحكام النحويّة[٣].

ويرى النحاةُ أنَّ اختلافَ حركات أواخر الكلم، وهو ما يُعرَفُ بالإعراب، إنما هو أثرٌ يجلبه العاملُ في آخر الكلمة[٤]. وجعلوا العامل على نوعين:

لفظيٌّ، وهو ما كان للسان حظٌ في نطقه. ومعنويٌّ، وهو ما لم يكن للسان حظٌ في نطقه. ووضَع النحاةُ لنظريَّةِ العاملِ أُسساً وقواعد، حرصوا على توافرها فيه، من بينها، أنَّ العملَ أصلٌ في الأفعال، فرعٌ في الأسماء والحروف، فما وُجِدَ عاملاً من الأسماء والحروف ينبغي أن يُسألَ عن علَّة عمله[٥]. وكذلك من أُسس العامل عندهم أنَّ رتبته تسبقُ رتبةَ المعمول، لذلك لم يُجيزوا تقدُّم الفاعلِ على الفعل، ومن الأُسس

---

[١] ينظر : أُصول النحو العربّي (الحلواني) ١٣١ ، والقواعد الكلّية الصرفّية والنحوّية ٢٥٣–٢٥٤.

[٢] أُصول النحو العربّي (محمد عيد)، المقدمة (أ).

[٣] ينظر: القواعد الكلّية الصرفّية والنحوّية ١١٠.

[٤] ينظر: التعريفات ٧٨.

[٥] ينظر : الأشباه والنظائر ٢٤١/١.

التي قامت عليها نظريةُ العامل، أنَّ العامل الضعيف لا يعمل فيما قبله، ولهذا لا تتقدَّم أخبارُ الأحرفِ المُشبَّهةِ بالفعل عليها. وإذا امتزج بعضُ الكلماتِ بالكلمةِ حتى صار كحروفها امتنع عملُ ذلك الجزء فيما بعده، كامتناع عمل (لام) التعريف والسين وسوف[1]، ومن قواعدِ العاملِ وجوبُ أن يكون مختصًّا، فعواملُ الأسماء لا تعملُ في الأفعال، وعواملُ الأفعال لا تعمل في الأسماء، وإذا كان العاملُ غيرَ مختصٍّ، أي يدخلُ على الأسماءِ والأفعال، فإنَّه لا يعملُ شيئاً، كذلك لا يجوزُ اجتماعُ عاملين على معمولٍ واحد، ولذا رُدَّ قولُ من قال: إنَّ الابتداء والمبتدأ عاملان في الخبر[2].

تلك أهمُّ الأُسس والقواعد التي قامت عليها فلسفةُ العامل، والتي يرى محمد عيد أنَّها أدَّت إلى كثيرٍ من الجدل، لأنَّها غيرُمطَّردة، فضلاً عن عدم موضوعيّتها، واختلاف النحاة فيها، فقد يكون العاملُ قويًّا من زاويةٍ خاصَّةٍ لدى باحثٍ مُعيَّن، لكنَّه لدى باحثٍ آخَر عاملٌ ضعيف[3].

وحاول محمد عيد بيانَ تصوُّر النحاة لنظريَّةِ العامل، وذكر أنَّ تلك التصوُّرات يُمكِن تلخيصُها بما يأتي :

١- العاملُ مؤثِّرٌ حقيقة، وهذا التصوُّر هو المشهورُ في كتب النحاة.

٢- العاملُ أمارةٌ وعلامةٌ فقط، ويستدلُّ على هذا التصوُّر بقول الإنباريّ: ((العواملُ اللفظيَّةُ ليست مؤثِّرةً في المعمول حقيقة، وإنَّما هي أماراتٌ وعلامات، فإذا ثبت أنَّ العواملَ في محلِّ الإجماعِ هي أماراتٌ وعلامات، فالعلامةُ تكون بعدم الشيء، كما تكون بوجود شيء.... وإذا ثبت هذا جاز أن يكون التعرِّي من العوامل اللفظيَّة عاملاً))[4]. فالعاملُ هنا إشارةٌ إلى العمل فقط، لكنَّه غيرُ مؤثِّرٍ بنفسه.

٣- العاملُ هو المتكلِّم، وصاحبُ هذا الرأي هو أبو الفتح عثمان بن جني، الذي يرى أنَّ ما أُطلِقَ عليه العاملُ لا عمل له، وإنَّما وجوده يُمهِّد للعامل

---

[1] ينظر : الأشباه والنظائر ٢٥٢/١.

[2] ينظر : المصدر نفسه ٢٥٤/١-٢٥٥.

[3] ينظر : أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٣٥.

[4] أسرار العربّية،لأبي البركات الأنباريّ ٦٨-٦٩.

الحقيقيِّ الذي هو المُتكلِّم، يقول ابنُ جني : ((إنَّما قال النحويّون عاملٌ لفظيٌّ، وعاملٌ معنويٌّ، لُيروك أنَّ بعضَ العملِ يأتي مُسبَّباً عن لفظٍ يصحبه، كمررتُ بزيد، وليت عمراً قائمٌ، وبعضه يأتي عارياً من مصاحبةِ لفظٍ يتعلقُ به، كرفع المبتدأ بالابتداء، ورفع الفعل لوقوعِه موقع الاسم، هذا ظاهرُ الأمر، وعليه صفحة القول، فأمَّا في الحقيقةِ ومحصولِ الحديث، فالعملُ ... للمُتكلِّم نفسِه لا لشيءٍ غيره، وإنَّما قالوا: لفظيٌّ ومعنويٌّ لما ظهر من آثارِ فعلِ المُتكلِّم، بمُضَامَّةِ اللفظِ للفظ، أو باشتمال المعنى على اللفظ))[1].

تلك هي أهمُّ تصوُّرات النحاة القدماء للعامل، كما حدَّدها محمد عيد، الذي يرى أنَّ التصوُّرَ الأوَّلَللعامل هو الذي كان سائداً ومشهوراً بين النحاة[2]، وهو التصوُّرُ الذي يرى أنَّ العاملَ مُؤثِّرٌ حقيقيّ، يُنسَبُ إليه العمل.

وأيَّد محمد عيد رأيه المتقدِّم، بما نقله عن الصبَّان (ت١٢٠٦ هـ) وهو قولُه مُعلِّقاً على تعريفِ الإعرابِ بأنَّه ((ما جيء به لبيانِ مُقتضَى العامل))[3]، إذ قال محمد عيد: إنَّ هذا التعريف يقتضي وجود الثلاثة، العامل، والمُقْتضي والإعراب[4].

ويرى الباحثُ أنَّ النحاة القدماء لم يكونوا ليدورَ في خلدهم أنَّ العواملَ مُؤثِّراتٌ حقيقة، بمعنى أنَّها هي التي توُجِبُ الإعراب، وما يظهرُ من كلماتِ النحاةِ من معاملةِ العواملِ على أساسِ أنَّها مؤثِّرٌ حقيقيّ، لا يعدو أنْ يكونَ من بابِ التشبيه، أو لتحقيقِ أغراضٍ تعليميَّة، تُسهِّل تعلَّمُ اللغة العربيّة[5].

وقد ورد عن علمائنا القدماء ما ينفي مثلَ هذا التصوُّر عنهم، فهذا ابن السيد البطليوسيّ (ت٥٢١هـ) يقول إنَّ: ((العوامل في صناعة النحو ليستْ عواملَ في

---

[1] الخصائص ١/١٠٩-١١٠.

[2] ينظر: أُصول النحو العربيّ (محمد عيد) ٢٣٥ -٢٣٨.

[3] شرح التسهيل ١/٣٤، وينظر : شرح الأشموني ١/٤١.

[4] ينظر : أُصول النحو العربيّ (محمد عيد) ٢٢٦،و حاشية الصبان ١/٩٧-٩٨ .

[5] ينظر : القواعد الكلّية الصرفيّة والنحويّة ٢٥٦.

الحقيقة، وإنَّما هي أدلَّةٌ على المعاني المختلفة))[1]. ويرى الرضي (ت٦٨٦هـ) أنَّ: ((العاملَ النحويَّ ليس مؤثِّراً في الحقيقة))[2]، فهذه النصوصُ وغيرُها تُشيرُ بوضوحٍ إلى أنَّ النحاةَ لم يُؤمنوا بأنَّ العواملَ مؤثِّراتٌ حقيقة، فهم ليسوا من السذاجة بحيثُ يعتقدون ذلك.

فالنحاةُ – كما هو واضح– متَّفقون على القول بالعامل، وأنَّ فكرته قد استقرَّت في الفكر اللغويِّ العربيّ، لارتباطها بقضيَّة الإعراب، غير أنَّهم اختلفوا في جنسه وحقيقته، فابنُ جني مثلاً لم يرفضْ فكرةَ العامل، كما تصوَّر ذلك أحمد أمين[3]، وإنَّما رفضَ فكرةَ العامل كما وردت عند سيبويه، ومن جاء بعده، ويرى أنَّ العاملَ هو المُتكلِّمُ، فهو الذي يُحدِثُ الأثَر في أواخر الكَلِم في الجملة[4].

واختلف الباحثون المحدثون في منشأ نظريَّة العامل، وأُصولها، فمنهم، من يرى أنَّها من بنات أفكار النحاة، وأنَّها متأتيةٌ من ملاحظتهم العلاقةَ التركيبيَّةَ بين الكلمات، ((فهي لا تعدو أن تكون رصداً للعلاقاتِ المعنويَّة واللفظيَّة في التركيب، وما ينجُم عن هذه العلاقاتِ من ظواهرَ صوتيّةٍ على أواخر الكلمات المُعرَبة))[5]. وينصُّ مهدي المخزوميّ على أنَّ الخليل بن أحمد اهتدى إلى فكرةِ العامل ونفذ إليها من ملاحظته تأثيرَ الحروف بعضها في بعض داخل بنيةِ الكلمة، وكيف أنَّ بعضَ الحروف أقوى من بعض، وأنَّ للحرفِ القويِّ تأثيراً في الضعيف، وبعد أن لحظ الخليل وجود هذا التفاعل والتأثير بين الحروف، أخذ يبحثُ عنه في الكلماتِ حين يتألفُ بعضُها مع بعض، فلحظ – الخليل– وهو يدرسُ تأليف الكلماتِ أنَّ لبعضها أثراً في بعض، بحسب ما لها من معنى، ويخلصُ المخزوميُّ إلى أنَّ فكرةَ العامل جاءت إلى الخليل

---

[1] الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل، لابن السيد البطليوسيّ ١٤٩، وينظر : القواعد الكلية الصرفية والنحوّية ٢٥٦ ، وفي إصلاح النحو العربيّ، ١٠٣.

[2] شرح الكافية ٢٢/١. وينظر: العامل النحويّ بين مؤيديه ومعارضيه،لخليل عمايرة ٦٩.

[3] ينظر: ظهر الإسلام، لأحمد أمين ١١٧/٢–١١٨.

[4] ينظر: العامل النحويّ بين مؤيديه ومعارضيه ٦٧.

[5] أُصول النحو العربيّ (الحلواني) ١٣١، وينظر : النزعة المنطقّية في النحو العربيّ، لعبد الفتاح الدجني ٤٧ وما بعدها.

من طريق ((ملاحظته ذلك التفاعلَ بين الحروف والحركات والكلمات، مما جعله يطمئن إلى أنَّ هذه الظواهرَ اللغويّةَ سواء أكان فيها ما يتَّصلُ بالبناء أم ما يتَّصلُ بحركاتِ أواخر الكَلِم، تعودُ إلى هذا التأثيرِ الكامنِ في طبيعةِ الحروفِ والكلمات))[1].

والحقيقةُ أنَّنا لو أنعمنا النظرَ في رأي الخليل الذي ذكره المخزوميّ، لوجدنا أنَّه لا يكاد يختلف كثيراً عن رأي غالبيةَ القدماء، ولاسيَّما في حديثه عن أثرِ الألفاظ بعضها في بعض، ومعلومٌ أنَّ قضيَّةَ التأثيرِ والتأثُّر، ما هي إلا أثرٌ بيِّنٌ من آثار الفلسفةِ والمنطق، وهذه الحقيقةُ أكَّدها مهدي المخزوميُّ نفسُه، إذ ذكر ((أنَّ الخليل التفتَ إلى فكرةِ العاملِ في أثناء تذوقه الحروفَ، ورصده الكلماتِ في ثنايا الجمل (كذا)[2]، أمَّا تسميتُه المُؤثِّرَ عاملاً والمُتأثِّرَ معمولاً، وأمثال هذه من الأوضاع والمصطلحات، فليس بعيداً أن يكون من آثارِ الفلسفةِ الكلاميَّة، أو من الأوضاع التي عُرِفَتْ عند المُتكلِّمين))[3].

أمَّا محمد عيد فيذهبُ إلى أنَّ نظريَّةَ العامل ما هي إلا أثرٌ من آثار المنطقِ الأرسطّي، الذي فرض سلطانَه على الدراساتِ اللغويّة، منذ المراحل الأُول لنشأة النحو العربّي، ذلك أنَّ للعقل فيها نصياً واضحاً، فهي تتحدَّثُ عن التأثير والتأثُّر، والسببِ والمُسبَّب، والعلّةِ والمعلول، والوجودِ والعدم، وكلُّ هذه القضايا منطقيَّةٌ، وجدتْ طريقها إلى النحو، ودخلتْ فيه منذ أنْ سيطر الجوُّ العقليُّ على نشأة النحو العربّي[4].

ولّما كانتْ نظريَّةُ العاملِ مظهراً من مظاهرِ تأثُّرِ النحوِ العربيِّ بالمنطقِ الأرسطّي، فقد ترتَّب على الأخذ بها الكثيرُ من المشكلاتِ التي عقَّدتِ الدراسةَ النحويَّة، وأغرقتها في كثيرٍ من الأُمورِ الذهنّية.

---

[1] الخليل بن أحمد الفراهيديّ أعماله ومنهجه ٢٤٣. وينظر: دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء، لبتول قاسم ناصر ٦٨ وما بعدها.

[2] الصواب : (أثناء).

[3] الخليل بن أحمد الفراهيديّ أعماله ومنهجه٢٤٦.

[4] ينظر: أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٣٩-٢٤١، ومناهج البحث في اللغة ٢٣، ونظريات في اللغة ١٣٠-١٣١، وفي حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث ٢٠، وابن مضاء القرطبّي وجهوده النحويّة١٠٠.

وحاول محمد عيد الوقوفَ على أهمِّ الآثار التي نجمتْ عن أخذ النحاة بنظريَّةِ العامل، التي عدَّها مسؤولةً عن (التخريج، وتعدُّد الآراء) اللذين نجدُمصاديقهما مبثوثةً في مؤلفاتِ النحاة. فمثلاً القاعدة النحوّية التي تقول : (كلُّ معمولٍ لابدَّ له من عامل)، كان لها أثَرٌ كبيرٌ في النحو العربّي، فقدنُبِيَ على أساسِها بابٌ كاملٌ من أبواب النحو العربّي، وهو باب (الاشتغال)[١]، الذي معناه، أنْ يتقدَّم اسمٌ، ويتأخَّر عنه فعلٌ، قد عَمِلَ في ضمير ذلك الاسم أو في سببه – وهو المُضافُ إلى ضميرِ الاسم السابق – فمثالُ المُشتغِلِ بالضمير (زيداً ضربتهُ، وزيداً مررتُ به) ومثال المشتغِلِ بالسببّي: (زيداً ضربتُ غلاَمه)[٢]، والنحاةُ يُقدِّرون ناصباً للاسم المُتقدِّم مشابهاً للعامل في ضميره، فباب (الاشتغال) – كما نلحظ – قائمٌ على أساس قاعدة (كلُّ معمولٍ لابدَّ له من عامل)، التي هي أثَرٌ من آثار الأخذ بنظريَّة العامل[٣].

كذلك عدَّ محمد عيد (نظريَّة العامل) المسؤول الرئيس عن بابٍ آخَر من أبواب النحو، وهو باب (التنازع)، الذي يعودُ إلى الأخذ بقاعدة(لايجتمعُ عاملان على معمولٍ واحد)والتنازعُ يعني توجُّه عاملين إلى معمولٍ واحد[٤]، وكلُّ واحدٍ من هذين العاملين يطلبُ معمولاً، وقد اختلف النحاةُ في العامل، فبعضُهم يُعْمِل الأوَّل، وبعضُهم يميلُ إلى إعمال الثاني. فالكوفّيون يتَّجهون إلى إعمال الأوَّل، لتقدُّمه على الثاني، أمَّا البصرّيون فيميلون إلى إعمال الثاني لقربِه منه[٥]. وجمهورُ الفريقين يُعْمِلُ أحَدَ العاملين في الاسم، ويُعْمِلُ الآخَر في ضميره[٦].

ويجعلُ محمد عيد من آثار الأخذ بنظريَّةِ العامل ما نُشاهده في مؤلَّفاتِ النحاة، من تعدُّدٍ للآراء التي تصل إلى حدِّ التضاربِ فيما بينها، ويُدلِّل على ذلك، باختلاف

---

[١] ينظر : أُصول النحو العربّي ٢٤٢-٢٤٣ ، وفي إصلاح النحو العربّي ٤٩.

[٢] ينظر : شرح ابن عقيل ٥١٧/١.

[٣] ينظر : أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٤٣. ونحو التيسير، لأحمد عبد الستار الجواري ٤٦.

[٤] ينظر : شرح ابن عقيل ٥٤٥/١ ، وأُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٤٣.

[٥] ينظر المصدر نفسه ٥٤٨/١.

[٦] ينظر : أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٤٣-٢٤٤،وفي إصلاح النحو العربّي ٤٩.

النحويّين في عاملِ الخبر، إذ وصلت أقوالُ النحاة في ذلك إلى أكثر من عشرة أقوال، وهي – بمجملها– تعودُ إلى قوانينَ نظريَّةِ العاملِ الذهنّية[1].

ونتيجةً للمشكلات التي ترتَّبت على أخذ النحاةِ بنظريَّة العامل، حمل ابنُ مضاء القرطبّي على هذه النظرّية وما تولَّد عنها من تعدُّدٍ في الآراء، وتضاربٍ في الأقوال.

وناقش ابنُ مضاء القرطبّي نظريَّةِ العامل، بطريقةٍ يغلبُ عليهاالطابعُ الفلسفّي، واستعان على رفضها بحججٍ منطقيَّةٍ ودينيَّة، فضلاً عن الاحتجاج اللغويّ[2]. ووقف محمد عيد على مجمل آراء ابن مضاء في نظريَّةِ العامل، وحاول تحديدها، وبيانَ قيمتها العلميَّة، ومدى انسجامها مع معطيات علم اللغة الحديث.

ابتداءً عرض ابنُ مضاء لتصوُّر النحاة لنظريَّةِ العامل، ورفض القول: إنَّ العواملَ مؤثِّراتٌ حقيقة، ورأى أنَّ قول النحاة هذا باطلٌ((عقلاً وشرعاً، لا يقول به أحدٌ من العقلاء لمعانٍ يطولُ ذكرُها فيما المقصد إيجازه، منها أنَّ شرط الفاعل أنْ يكونَ موجوداً حينما يفعل فعله، ولا يحدثُ الإعرابُ فيما يحدث فيه إلا بعد عدم العامل، فلا يُنصَبُ (زيد) بعد (إنَّ) في قولنا: (إنَّ زيداً)، إلا بعد عدم (إنَّ)، فإن قيل:بِمَ يُردُّ على من يعتقدُ أنَّ معانَي هذه الألفاظ هي العاملة ؟ قيل : الفاعل عند القائلين به إمَّا أنْ يفعل بإرادةٍ كالحيوان، وإمَّا أنْ يفعلَ بالطبع، كما تحرقُ النار، ويبرد الماء– ولا فاعلَ إلا الله عند أهل الحقّ، وفعلُ الإنسان وسائرُ الحيوان فعلُ الله تعالى، وكذلك الماء والنار وسائر ما يفعل، وقد تبّين هذا في موضعه، وأمَّا العواملُ فلم يقلْ بعملها عاقلٌ، لا ألفاظُها ولا معانيها، لأنَّها لا تفعل بإرادةٍ ولا بطبع))[3]. فابنُ مضاء يرفض القول: إنَّ العواملَ مؤثِّراتٌ حقيقة.

وواضحٌ من النصِّ الذي نقلناه عن ابن مضاء، أنَّه استعان . في رفضه نظريَّةَ العامل – بحججٍ منطقيَّة، وأدلةٍ عقليَّة، وذلك بيِّنٌ في أُسلوب المتكلِّمين الذي اتَّبعه في

---

[1] ينظر : الإنصاف في مسائل الخلاف ١/٤٤-٥٤، وأُصول النحو العربّي(محمد عيد)٢٤٣-٢٤٤ ، وفي إصلاح النحو العربّي ٤٩.

[2] ينظر : في إصلاح النحو العربّي ٤٨.

[3] الرد على النحاة ٧٧-٧٨، وينظر : أُصول النحو العربّي(محمد عيد) ٢٥٢-٢٥٣.

مناقشته، وبنى على أساسه رفضَه نظريَّةَ العامل، فابنُ مضاء لم يسلْم من معطياتِ المنطقِ، والنزعةِ الكلاميّة، وفي كتابه الكثيرُ من هذه السمات. ومعلومٌ أنَّ هذا الأُسلوب لا يصلُح منهجاً تُبْنى على أساسه نظريَّةٌ ترمي إلى هدم ركيزةٍ مهمَّةٍ من ركائز النحو العربّي القديم[١].

وأحسَّ محمد عيد بالنزعةِ المنطقّيةِ التي ميَّزتْ خطابَ ابن مضاء، وحاول تسويغَ ذلك بكلامٍ لا يخلومن تكلُّف، إذ قال: إنَّ ابن مضاء إنَّما لجأ إلى هذا الأُسلوب، لأنَّه أحسَّ بالصلةِ بين فكرةِ العاملِ والمنطق، وهذه الصلةُ ((قامتْ....في ذهنِ ابن مضاء فواجه في نقاشه مظهَرها الفلسفيَّ في التأثير والتأثُّر))[٢].

كذلك يرفض ابنُ مضاء القرطبّي قول النحاة: إنَّ العواملَ في النحو، إنَّما هي الألفاظُ على جهةِ التشبيهِ والتقريب[٣]، وهو – في الأصل– رأيُ أبي البركات الأنباريّ[٤] – كما بيَّنا سابقاً، ويتبنَّى رأي ابن جني، القائل : إنَّ العامل هو المُتكلِّم نفسُه. يقول ابن مضاء، نقلاً عن ابن جني : ((وأمَّا في الحقيقة ومحصول الحديث فالعملُ من الرفع والنصب والجزم، إنَّما هو للُمتكلِّم نفسِه لا لشيءٍ غيرِه، فأكَّد المُتكلِّم بنفسه ليرفَع الاحتمال، ثم زاد تأكيداً بقوله : لا لشيءٍ غيره))[٥]. فابنُ مضاء هنا أفاد من كلام ابن جني، ورأى أنَّ العاملَ هو المُتكلِّم، فكلا العالمين متَّفقٌ على ذلك.

لكنَّ محمد عيد يرى أنَّ ثمة فرقاً جوهرياً بينهما، يتجلَّى هذا الفرقُ على صعيد التطبيق، فرأيُ ابنِ جني اجتهادٌ عارضٌ لم يضعه موضع التطبيق، بل كان سائراً فيما طبَّقه ((مع التيار التقليديِّ العامِّ القائلِ بالعاملِ والعمل، وبالرجوع إلى كتابه (الخصائص) ... لا يُوجَدُ لرأيه امتدادٌ في غير الموضعِ الذي ورد فيه، أمَّا ابنُ مضاء فقد جعل من رأيه نهجاً فكريّاً التزمه في كلِّ ما عرض له من قضايا النحو))[٦]. وإلى

---

[١] ينظر : النحو العربّي نقد وبناء ٢١٤– ٢١٥ ، وأُصول النحو العربّي (الحلواني) ١٠.

[٢] أُصول النحو العربّي(محمد عيد)٢٥٣.

[٣] ينظر: الرد على النحاة ٧٨ ، وأُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٥٣.

[٤] ينظر: أسرار العربّية ٦٨–٦٩.

[٥] الرد على النحاة ٧٧، وينظر: الخصائص ١/١٠٩–١١٠.

[٦] أُصول النحو العربّي ٢٥٥، وينظر: العامل النحويّ بين مؤيديه ومعارضيه ٦٧–٦٨.

مثل هذا الرأي ذهب عددٌ من الباحثين المحدثين منهم خليل عمايرة الذي يرى أنَّ ابن جني عند التطبيق ((أخذ بفكرةِ العاملِ النحويِّ المعهودِ عند سيبويهِوأصحابِه من بعده))[١].

ويرفضُ محمد عيد رأي ابن مضاء القرطبّي، ومن قبله ابن جني، ذلك الرأيُ الذي ذهب فيه إلى أنَّ العاملَ في النحو هو الُمتكلِّم، ويرى أنَّه تصوُّرٌ لا تقُّره الدراساتُ اللغويّةُ الحديثة، ويرجعُ إلى فهمِ النحاةِاللغةَ معزولةً عن المجتمع، وهذا فهمٌ غيرُ دقيق؛ لأنَّ الُمتكلِّم لا يتصرَّف ((بحريته الُمطلَقة، بل تبعاً لُنظُمٍ اقتضاها العرفُ الاجتماعيُّ للغة))[٢]، فالُمتكلّم ليس حراً في تحديدِ الحالةِ الإعرابيَّةِ لكلمةٍ ما بناءً على اختياره الشخصّي، وإنَّما تبعاً لقوانين البيئة اللغويّة التي يعيش فيها.

ويرى الباحثُ أنَّ رأي ابن جني الذي ينحو فيه إلى أنَّ العاملَ هو الُمتكلِّم، لم يكْن يعني به المعنى الُمطلَق للكلمة، وإنَّما أراد به ((أنَّ الُمنفذّ لوضعِ الحركةِ الإعرابيَّةِ على أواخرِ الكلمِ في الجملةِ هو الُمتكلِّمُ نفسُه، طبقاً لما جاء عن العرب في لغتهم قياساً عليها، ولو كان ابنُ جني يقصدُ بالعاملِ الُمتكلِّم المعنى المطلق لهذه العبارة لكان يدعو إلى فوضى اللغة))[٣].

وبعد أنْ وقفنا على أهمِّ النقود التي وجَّهها محمد عيد إلى نظريَّة العامل، نحاول هنا بيانَ موقفه منها بصورةٍ عامَّة، ومدى انسجام هذه النظرية مع واقع اللغة وطبيعة نظامها، ولكن قبل الوقوف على رأي محمد عيد في نظريَّة العامل، نذكر أنَّ الباحثين المحدثين مثلما اختلفوا في منشأ نظريَّة العامل، اختلفوا كذلك في نظرتهم إليها، فهناك من يرى أنَّها استطاعتْ أنْ تلمَّ شتات المسائل النحوّية بإطارٍ نظريٍّ لم يشذّ عنه شيء، وإنَّ من دعا إلى رفضِ العامل لم يأتِ ببديلٍ أصلَح منه[٤]، وهناك من يرى أنَّنظريةَ العاملِ تعتمدُ على العقلِ وحدَه في دراسةِ اللغة، وهذا لا يتناسبُ مع

---

[١] العامل النحويّ بين مؤيديه ومعارضيه ٦٧.

[٢] أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٧٥، وينظر : في إصلاح النحو العربّي ١٠٣.

[٣] العامل النحويّ بين مؤيديه ومعارضيه ٦٧.

[٤] ينظر: النحو الوافي، لعباس حسن ١/٧٣-٧٤، هامش (١).

البحث اللغويّ[١]، وثمة رأيٌ ثالثٌ تبّناه مهدي المخزوميُّ يدعو فيه إلى التخفيف من صرامةِ نظريَّةِ العامل وعلاجِ بعض جوانبها[٢].

أمَّا محمد عيد فيدعو إلى إلغاءِ نظريَّةِ العامل، بوصفها أثراً من آثار المنطق الأرسطّي[٣]، شاركتْ كثيراً في تعقيدِ النحوِ العربّي وتصعيبه على دارسيه. وهو – في رأيه هذا– مصيبٌ إلى حدٍّ كبير؛ لأنَّ نظريَّةَ العامل – في صورتها الحالية– بناءٌ فلسفيٌّ غريبٌ عن واقع اللغة وطبيعة نظامها، ولذا إنَّ إلغاَء هذه النظريَّة خطوةٌ مهمَّةٌ وحقيقيَّةٌ، على طريق إصلاح النحو العربيِّ وتيسيره[٤].

وبعد أن يرفض محمد عيد نظريَّةَ العامل، يُحاول أنْ يقدِّمتفسيراً صحيحاً للظواهرِ الإعرابيَّةِ، ليكون – هذا التفسير– بديلاً من نظريَّةِ العامل، وهذا التفسيرُ يستند في مجمله إلى فهم الدراسات اللغوّية الحديثة لمهمَّةِ النحو ووظيفته، فمهمَّةُ النحو – كما يرى محمد عيد– تتمثّل في البحث ((في خواصِّ الجملةِ من كيفيَّة تأليف كلماتها، وموقف كلِّ كلمةٍ فيها من الأُخرى، من حيثُ الموقع، وعلاقة كلٍّ منها بالأُخرى من حيثُ الوظيفة))[٥].

فواضحٌ من هذا التعريف أنَّ مهمَّةَ النحو هي البحث في الجمل، وبيان علاقةِ الكلماتِ بعضِها ببعض، ووظيفة كلِّ كلمةٍ فيها، ويقيناً أنَّ هذا الفهم يختلفُ إلى حدٍّ كبيرٍ عن فهمِ القدماء – ولاسيَّما المتأخِّرون– لمهمَّةِ النحو[٦].

وتصوُّر محمد عيد لمهمَّةِ النحو يُحاكي فكرةَ (النظم)، التي أشار إليها عبد القاهر الجرجانّي (ت٤٧١هـ) في كتابه (دلائل الإعجاز)، ويُشيرُ محمد عيد إلى أنَّ الجرجانيَّ قد ((فَهِم معاني النحو على أنَّها معاني الأبوابِ النحويَّة، والعلاقة بين تلك

---

[١] ينظر: تقويم الفكر النحويّ ١٩٦.

[٢] ينظر: في النحو العربّي نقد وتوجيه ١٦١–١٦٨،والقواعد الكلّية الصرفّية والنحوّية ٢٥٤.

[٣] ينظر : أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٤٠–٢٤١، وإحياء النحو، لإبراهيم مصطفى ٤١–٤٢.

[٤] ينظر : في إصلاح النحو العربّي ١٠٢.

[٥] أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٦٦، وينظر : في النحو العربّي نقد وتوجيه ٦٧.

[٦] ينظر : في النحو العربّي نقد وتوجيه ٦٧.

الأبـواب، والصـور المختلفـة التـي تـرِدُ عليهـا فـي التـأليف))[١]، وهـذا يعنـي أنَّ فهـم الجرجـانّي لمهمَّـةِ النحـو يتَّفـقُ إلـى حـدٍّ كبيـرٍ مـع مـا نصَّـت عليـه الدراسـاتُ اللغويّـة الحديثة، من أجلِ ذلك عدَّ تّمام حسّانمحاولةَ عبد القاهر الجرجانّي في كتابه (دلائل الإعجاز)، أذكى محاولة لتفسيرِ العلاقةِ السياقيَّةِ في تأريخِ التراثِ العربّي[٢].

وفهُم اللغة عند محمد عيد يقوم على أمرين هما : (الشكل والوظيفة)[٣]، ويُرادُ بالوظـائفِ النحويّـةِ الأبـوابُ النحويّـة. مثـل الفاعليَّـة والمفعوليَّـة، والمبتدأ والخبـر، وهـذه الوظائفُ أو الأبوابُ يُعبَّرُ عنها بوساطةِ طريقةٍ شكليَّةٍ – حركات أو حروف– والطريقةُ الشكّليةُ هذه تختلف من لغةٍ إلى أُخرى، فالتعبيرُ عن الوظـائفِ النحويّـةِ فـي اللغـة العربّية يكون بالحركات والحروف، وهناك لغاتٌ تتَّخذُ من ترتيب الكلماتِوسيلةً شكليَّةً للتعبيرِ عن الوظـائفِ النحويّـة، والكلمـاتُ تبعاً لـذلك تختلـفُ وظائفُهـا النحويّـةُ بحسـب السياق الـذي تـرِدُ فيـه، وعلـى أساسِ الاختلافِ فـي الوظيفـةِ يختلـف التعبيـرُ الشـكليُّ عنها، بعبارةٍ أُخرى نقول : إنَّالوظيفةَ النحويّةَ ما هي إلا معنًى يُعبَّرُ عنه بالشكل.

ويذهبُ محمد عيد إلى أنَّ فهم اللغة القائم على أساس الشكل والوظيفة هو الذي ينبغي أنْ يحلَّ محلَّ القولِ بالعامل والعمل، ذلك أنَّ الحركات ((التي ادُّعِيَ أنَّها أثُر العامـل فـي العربّيـة هـي مـن تـأثير (القيم الخلافيـة) بـين وظـائف الكلمـات فـي الجمل... فليس هناك عاملٌ ولا معمول، بل كلمات تختلف وظائفُها في السياق، ويُعبَّرُ عـن اختلافهـا بالحركـات والحـروف، وترتيـب الكلمـات، وغيرهـا مـن القـرائن اللفظيَّـة والمعنويَّة))[٤]. هذا هو التفسيرُ الذي يقدِّمه محمد عيد ليكونَ بديلاً من نظريَّةِ العاملِ المُلغاة، وهو تفسيرٌ يتلخَّصُ في أنَّ الحركاتِ والحروفَ اللتين ادَّعى القدماءُ أنَّهما من آثار العامل، ما هما إلا تعبيرٌ شكليٌّ عن الوظائفِ النحويّةِ التي ترِدُ في سياق الكلام.

وكان إبراهيم مصطفى من أوائل النحاة الذين دعوا في العصر الحديث إلى إلغاء نظريَّـةِ العامـل، وإقصـائها عـن البحـثِ النحـويّ؛ لأنَّهـا – بحسـب رأيـه– السـببُ

---

[١] أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٦٦.

[٢] ينظر : اللغة العربّية معناها ومبناها ١٨٦.

[٣] ينظر : أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٦٨.

[٤] أُصول النحو العربّي (محمد عيد) ٢٦٩، وينظر : اللغة بين المعيارّية والوصفّية ٥٣.

الرئيسُ في الكثير من المشكلات التي عقَّدتِ الدراسةَ النحويّة[١]. وعليه فسَّر علامات الإعراب بأنَّها دوالُ على معانٍ، وليست كما زعم النحاة أثراً يجلبه العامل[٢]. يقول إبراهيم مصطفى : ((إذاً وجب أن ندرسَ علامات الإعراب على أنَّها دوالُ على معانٍ، وأن نبحث في ثنايا (كذا)[٣] الكلام عمَّا تشُيرُ إليه كلُّ علامةٍ منها، ونعلُم أنَّ هذه الحركات تختلف باختلاف موضع الكلمة من الجملة، وصلتها بما معها من الكلمات، فأحرى أنْ تكون مشيرةً إلى معنى في تأليف الجملة وربط الكلام))[٤]، لذلك حاول أنْ يبحث عن المعاني التي تدلُّ عليها الحركات، فوجد أنَّ الضمةَ علُم الإسناد، ودليلٌ على أنَّ الكلمةَ المرفوعةَ يُرادُ أن يُسنَدَ إليها ويُتحدَّث عنها، أمَّا الكسرةُ فإنَّها علُم الإضافة، وإشارةٌ إلى ارتباطِ الكلمة بما قبلها[٥]، أمَّا الفتحةُ فليستْ علامةَ إعراب، ولا دالَّةً على معنى، بل إنَّها الحركةُ الخفيفةُ المُستحبَّة، التي يُرادُ أنْ تنتهيَ بها الكلمة، فهي بمنزلةِ السكونِ عند العامَّة[٦].

وترسَّم مهدي المخزوميُّ خطا أُستاذه إبراهيم مصطفى، وفسَّر سبب الإعراب بالوظيفةِ اللغويّةِ التي تؤدِّيها الكلمةُ في الجملة، أو المعنى الذي تعبِّرُ عنه[٧]. قال المخزوميّ: ((الإعرابُ فيما نرى بيان ما للكلمة أو الجملة من وظيفةٍ لغويّة، أو من قيمةٍ نحويَّة، لكونها مسنداً إليه، أو مضافاً إليه أو فاعلاً أو مفعولاً، أو حالاً، أو غير

---

[١] ينظر: إحياء النحو ٤١-٤٢، وفي حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث ١٣٢.

[٢] ينظر : في إصلاح النحو العربّي١٠٢، وفي حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث ٧١.

[٣] الصواب : (أثناء).

[٤] إحياء النحو ٤٩.

[٥] ينظر : إحياء النحو ٥٠، وفي حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث ٧٢، وفي النحو العربّي نقد وتوجيه ٦٧.

[٦] ينظر : إحياء النحو ٧٨ ، وفي النحو العربّي نقد وتوجيه ٧٦.

[٧] ينظر : في النحو العربّي نقد وتوجيه ٦٧، وفي حركة تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث ١٢٩.

ذلك من الوظائفِ اللغويّةِ التي تؤدِّيها الكلماتُ في ثنايا (كذا)[١] الجمل، وتؤدِّيها الجملُ في ثنايا (كذا)[٢] الكلام أيضاً))[٣].

ويرى الباحثُ أنَّ محمد عيد في رفضه نظريَّةَ العامل، وفي البديل الذي ساقه، متأثِّر إلى حدٍّ ما بآراء أُستاذه تّمام حسّان، تلك الآراءالتي نجدها مبثوثةً في كتابه (اللغة العربيَّة معناها ومبناها)[٤]. ولاسيَّما في حديث محمد عيد عن القرائن اللفظيَّةِ والمعنويَّة[٥]، وهي القرائنُ التي سمّاها تّمام حسّان (القرائن المقاليَّة)، وحديثه عن (القيم (القيم الخلافيَّة)[٦]، التي رأى تّمام حسّان أنَّها صورُ التقابلِ بين المباني أو بين المعاني، مثل ((التجرُّد في مقابلِ الزيادة، والصيغة مقابل الصيغة الأُخرى، والتكلمُّ في مقابل الخطاب والغيبة، والاسميَّة في مقابل الفعليَّة، والتذكير في مقابل التأنيث))[٧].

فهذه القرائنُمجتمعةً – بحسب رأي تّمام حسّان– لها أثرٌ كبيرٌ في تحديد المعنى الوظيفيِّ للتركيب، فهو يعتقد أنَّ المسؤولَ عن توضيحِ عمليَّةِ التعليق، وتحديد المعنى ليس قرينةً بعينها، وإنَّما مجموعةٌ من القرائن (تتضافر) معاً على أداء هذه الوظيفة، ويذكر أنَّ فكرة (تضافر القرائن) هي السبيلُ الأمثلُ للقضاء على مشكلة العوامل، كما أنَّها ((تنفي عن النحو العربيِّ كلَّ تفسيرٍ ظنيٍّ أو منطقيٍّ لظواهر السياق، وكلُّ جدلٍ من نوع ما لجَّ فيه النحاةُ حول منطقيَّة هذا العمل أو ذاك..... وحول قوَّة العاملِ أو ضعفه أو تعليله أو تأويله))[٨].

أزاء الذي مرَّ يتَّضحُ لنا موقف محمد عيد من نظريَّةِ العامل، وأهم مؤاخذاته عليها، والتفسير الذي قدَّمه ليكون بديلاً منها. ونلحظ أنَّ البديلَ الذي قدَّمه محمد عيد،

---

[١] الصواب : (أثناء).

[٢] الصواب : (أثناء).

[٣] في النحو العربّينقد وتوجيه ٦٧.

[٤] ينظر : اللغة العربّية معناها ومبناها ١٩١–٢٤٠.

[٥] ينظر : المصدر نفسه، الصحيفة نفسها.

[٦] ينظر : أُصول النحو العربّي(محمد عيد) ٢٦٩.

[٧] اللغة العربّية معناها ومبناها ٣٦، وينظر : في إصلاح النحو العربّي١٧٨ وما بعدها.

[٨] اللغة العربّية معناها ومبناها ٢٣٢–٢٣٣.

فضلاً عن البدائل الأُخرى التي اقترحها إبراهيم مصطفى، ومهدي المخزوميّ، وتّمام حسّان، نجد أنَّ هذه البدائل تعدَّدت[1]، غير أنَّها بقيتْ في إطارها النظريّ، ولم تنجح على مستوى التطبيق، إذ بقيتْ نظريَّةُ العامل – ببنائها الفلسفّي– هي السائدة في تدريسِ النحو العربيِّ حتى يومنا هذا، بل إنَّنا نجد أنَّالمدرسةَ اللغويّةَ التحويلّيةَ عادتْ وتبنَّت هذه النظريَّة، بصورةٍ لا تكادُ تختلفُعن صورتِها في النحوِ العربّي[2].

---

[1] ينظر : إحياء النحو ٥٠ وما بعدها، والعامل النحويّ بين مؤيديه ومعارضيه ٧٣ وما بعدها، ودلالة الإعراب لدى النحاة القدماء ٦٩.

[2] ينظر: النحو العربّي والدرس الحديث ١٤٨، والقواعد الكلية الصرفية والنحوية ٢٥٤.

الفصل الثالث

ظواهر لغويّة طارئة على الفصحى

المبحث الأول: اللحن
المبحث الثاني: التوليد
المبحث الثالث: التعريب

المبحثُ الأوَّل
اللحن

اللحنُ معناه ونشأته

للحنِ عند العرب معانٍ لغويّةٌ متعدِّدة، أشار إليها علماُء العربيّةِ ودارسوها، وقد جمع ابنُ برّيّ (ت٥٨٢ هـ) هذه المعاني بقوله: ((للحنِ ستةُ معانٍ:الخطأ في الإعراب، واللغة، والغناء، والفطنة، والتعريض، والمعنى)) [١]، ولا شكَّ في أنَّ الذي يعنينا من هذه المعاني هو الخطأ في الإعراب واللغة، الذي عرّفه المحدثون بأنَّه ((خروجُ الكلامِ الفصيحِ عن مجرى الصحةِ في بنيةِ الكلامِ أو تركيبه أو إعرابه، بفعلِ الاستعمالِالذي يشيعُ أولاً بين العامَّةِ من الناس، ويتسرَّبُ بعد ذلك إلى لغةِ الخاصّة)) [٢]، وهذا المعنى هو الذي قصده وعناه كلُّ من ألفَّفي اللحن قديماً وحديثا.

ودلالةُ لفظةِ (اللحن) على هذا المعنى متأخِّرةٌ سبقتها دلالاتٌ أُخر، يقول ابنُ فارس(ت٣٩٥هـ) : ((فأمّا اللَّحْنُ بسكونِ الحاءِ فإمالةُ الكلامِ عن جهته الصحيحة في العربيّة. يقال:لَحَنَ لَحْناً ، وهذا عندنا من الكلامِ المُولَّد؛ لأنَّ اللحنَ مُحْدَثٌ لم يكنْ في العربِ العاربة، الذين تكلَّموا بطباعهم السليمة))[٣].

ولّما كانتْ دلالةُ (اللحن) لا تختلفُ عن دلالةِ الخطأ، فهل يعني هذا أن لا فرقَ دلاّلياً بينهما؟ الحقيقةُ أنَّثمةَ فارقاً يسيراً بين الاثنين، أشار إليه أبو هلال العسكريّ، الذي نصَّ على أنَّ اللحنَ هو ((صرفُك الكلامَعن جهته ثم صار اسماً لازماً لمخالفةِ الإعراب، والخطأ إصابةُ خلافِ ما يُقصَد، وقد يكونُ في القولِ والفعل، واللحنُ لا يكونُ إلا في القول، تقول:لَحَنَ في كلامِه، ولا يُقالُ:لَحَنَ في فعلِه، كما

---

[١] لسان العرب ٣٨١/١٣ (لحن).

[٢] المظاهر الطارئة على الفصحى ١٢، وينظر: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوّية الحديثة، لعبد العزيز مطر ١٩، ولحن العامة والتطوُّر اللغويّ، لرمضان عبد التواب ٩، وحركة التصحيح اللغويّ في العصر الحديث، لمحمد ضاري حمادي ٩.

[٣] مقاييس اللغة، لابن فارس ٢٣٩/٥ وينظر: لحن العامة، عبد العزيز مطر ١٩، والعربيَّة، يوهان فك ٢٤٥.

يُقالُ: أخطأ في فعله إلا على استعارةٍ بعيدة)) [1]، فدلالةُ اللحنِ – إذن – دلالةٌ خاصّة، مقصورةٌ على الكلام، أمّا الخطأ، فدلالتهُ عامَّة تشملُ الكلاَم وغيره.

وكان موقفُ اللغويّين القدماءِ من مظاهر اللحن مُتشدّداً، إذ إنَّهم عدُّوا كلَّ تغييرٍ يطرأ على اللغةِ يتجاوزُ الحدودَ التي رسمها عربُ الجاهلّية، وعربُ القرنين الأوَّل والثاني الهجريين ضرباً من الخطأ والانحراف يجبُ طرحُه وإهماله، وحجّتهم في ذلك أنَّ المظاهر الجديدة تُخالفُ القواعدَ والنصوصَ التي سُجِّلتْ في كُتُبِ اللغة، والتي ارتضاها العلماُء الموثوقُ بهم[2].

أمَّا محمد عيد، فقد وقف على آراءِ القدماءِ في اللحن، وسعى إلى استقرائها؛ وذلك بالعودةِ الى ما ضمَّته المصادرُ العربيَّةُ القديمةُ في النحوِ والصرفِ والمعجماتِ من معلوماتٍ بشأن هذه الظاهرة. وقد اختلفتْ نظرتُه إلى اللحنِ عن نظرة القدماء؛ إذ عمد إلىدراستِه في ضوءِ قوانين التطوُّر اللغويّ، التي قال بها المحدثون من اللغويّين، والتي ((تصفُ هذا التغيُّر في ضوءِ استعمالِ الناطقين له فقط، فلا تربطُ بينه وبين مستوًى لغويٍّ آخرَ لعصرٍ مضى أو عصرٍ لاحق، كي تُرتِّبَ على ذلك حكماً عليه بالتقدُّمِ أو التقهقر، كما لا تنظُر إليه في ضوءِمعاييرَ جاهزة، فما وافقها كان صواباً، وماخالفها كان خطأًولحناً؛ لأنَّ مرجِعذلك كلِّه هو الجماعةُ اللغويَّةُ التي تستعملُ اللغةَ، وما ترتضيه أو ترفضه من معاني الألفاظ وصيغها، وطريقة تأليفها))[3].

أمّا نشأةُ اللحنِ وبدايته في الكلامِ العربيّ، فقد اختلف الباحثون المحدثون فيها، غيرأنَّنستطيعُ أنْ نُجمِلَ آراءهم في قولين اثنين:

الأوّل: يرى أنَّ اللحنَ قديمٌ، ترجِع بدايته إلى العصرِ الجاهلّي، يقول حسن عون: إنَّ اللحنَ ((وُجِدَ في اللغة العربّية قبل الإسلام، وإنْ لم يكنْ من طبيعةِ العربِ الخُلّص أنْ يرتكبوه، فإنَّه بَقِيَمحصوراً فيما بين هذه الطبقةِ الضعيفةِ من

---

[1] الفروق اللغوّية، لإبي هلال العسكريّ ٤٠.

[2] ينظر: مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة ٢٧، ودراسات في علم اللغة، كمال بشر ١٢٨/٢.

[3] المظاهر الطارئة على الفصحى ٤٥، وينظر: دراسات في علم اللغة ١٢٨/٢.

المجتمع))[١]، وهو يعني الأعاجَمالذين كانوا بمكةَ قبل الإسلام.[٢] بينما ذهب تّمام حسّان إلى أنَّه ((لا جدالَ في أنَّ اللحنَ كان معروفاً قبل الإسلام، في وقت ظهوره، وأنَّه كان جائزاً حتى من سادة العربِ وأشرافهم)) [٣].

الثاني: يرى أصحابُ هذا الاتجاه – وهم كُثر– أنَّ ظهورَ اللحن في الكلام، وشيوعه في البيئةِ العربّيةِ كان في عصرِ صدرِ الإسلام؛ بحجَّةِ أنَّ المجتمَع العربيَّ قبل الإسلام كل فصيحاً بليغا، لاتشوب كلاَمه شائبةٌ، ويتكلَّماللغةَ بالسليقة، من دون أنْ يشعرَ بقواعدها، وأنَّهم استمرُّوا على هذه الفطرةِ والسليقةِ حتى اختلاطهم بغيرِ العرب، وفي ذلك يقول الرافعّي: إنَّ((اللحنَ لم يكنْ في الجاهلّيةِ البتّة، وكلُّ ما كان في بعض القبائل من خورِ وانحرافِ الألسنة (كذا)[٤] فإنَّما هو لغاتٌ لا أكثر))[٥]، ويقول يوهان فك: إنَّه ما زال ((ينقصنا بعد كلُّ دليلٍ يُبيّن متى تمَّ نقلُ لفظ اللحن إلى معنى الخطأ في الكلام، وأغلبُ الظنِّ أنَّه استُعمِلَ لأوّل مرّةٍ بهذا المعنى عندما تنّبه العربُ بعد اختلاطهم بالأعاجمِ إلى فرقِ ما بين التعبيرِ الصحيح والتعبيرِ الملحون))[٦]، ونجدُ صبحي الصالح يجتهدُ في تحديدِ دلالةِ كلمة(لحن)، إذ استبعد أنْ يكونَ اللحنُ قد عُرِفَ عند العرب، قبل اختلاطهم بالأعاجم، ورأى أنَّ اللحنَ لم يُعْرَفْ ((في دنيا العرب بمعنى مخالفةِ التعبيرِ الصحيحِ قبل أنْ يختلطَ هؤلاء بالأعاجم، ويأخذوا بالتفرقةِ بين فصاحةِ المنطق، وفساد اللسان)) [٧].

والحقيقةُ أنَّ معظَم الباحثين المحدثين يرون أنَّ اللحنَلم يكن موجوداً في عصرِ ما قبل الإسلام، وأنَّه جاء نتيجةَ اختلاطِ العربِ بالأعاجم بعد الفتوحات الإسلاميّة،

---

[١] اللغة والنحو ١٨٥، وينظر: الدراسات اللغويّة عند العرب ٣٤.

[٢] ينظر: اللغة والنحو ١٨٥، وحركة التصحيح اللغويّ في العصر الحديث١١.

[٣] اللغة بين المعياريّة والوصفّية ٧٩.

[٤] الصواب : (خور الألسنة وانحرافها).

[٥] تأريخ آداب العرب، لمصطفى صادق الرافعّي ٢٣٧/١.

[٦] العربّية ٢٤٥.

[٧] دراسات في فقه اللغة ١٢٧، وينظر : مُصنَّفات اللحن والتثقيف اللغويّ حتى القرن العاشر الهجريّ، لأحمد محمد قدّور ٥٣.

وهم في رأيهم هذا يعتمدون على ما ذكره القدماُء، فهذا أبو الطّيب اللغويّ (ت ٣٥١هـ) يقول: ((إنَّ اللحنَ ظهَر في كلامِ الموالي والُمتعرّبين من عهد النبّي- صلى الله عليه وسلّم- فقد رّوينا أنَّ رجلاً لحن بحضرته، فقال: أرشدوا أخاكم))[١]. ويرى أبو بكر الزُّبيديّ (ت٣٧٩هـ) أنَّ العرب لم تزلْ ((تنطق على سجيتها في صدرِ إسلامها، وماضي جاهليَّتها، حتى أظهر الله ُالإسلاَم على سائر الأديان، فدخل الناسُ أفواجاً ، وأقبلوا إليه أرسالاً ، واجتمعتِ الألسنةُ الُمتفرِّقة، واللغاتُ المختلفة، ففشا الفسادُ في اللغة العربّية)) [٢].

تلكم هي رؤيةُ القدماء، ومن بعدهم عددٌ من المحدثين، فهم يعتقدون أنَّ اللحنَ نشأ بسببِ اختلاطِ العربِ بغيرهم من الأُمم، وأنَّ المجتمَع العربيَّ قبل الإسلامِ كان فصيحاً بليغاً .

أمَّا محمد عيد، فإنَّه ُيقرُّ – ابتداء- بصعوبةِ الوصولِ إلى حقيقةٍ حاسمةٍ ودقيقةٍ تُوضِّحُ لنا بدايةَ اللحن في الكلام العربّي؛ إذ ليس من السهل على الباحث أنْ ُيـ ّؤ لظاهرةِ اللحنِ متى ُوجِدتْ، ويعزو ذلك إلى قلّةِ المعلوماتِ التي بين أيدينا عن العصرِ الجاهلّي؛ لأنَّ كثيراً من شؤون الجاهلّية (تكاد تكون مطموسةً تماماً ، أو على (كذا)[٣] الأقلِّ غير مؤكّدة، إذ تعتمدُ على الظنِّ الغالبِ لا الأدلّة الُمقنعة)) [٤].

لكنَّه مع ذلك يؤكّد حقيقةً لغوّيةً مفادُها، أنَّ العربّيةَ في العصر الجاهلّي عرفتْ مستويين من مستويات الأداء اللغويّ، شأُنها في ذلك شأُن جميعِ اللغاتِ في العالم، وهذان المستويان هما:

الأّول: مستوى اللهجةِ المحلّية الخاصّةِ ببيئةٍ لغوّيةٍ ُمعّينة، وغالباً ما ُيستعَملُ هذا المستوى في الأداء اليوميِّ المحلّي، ويلجأ إليه الُمتكلِّمُ في ظلِّ حاجةٍ اجتماعّيةٍ خاصّة. [٥]

---

[١] مراتب النحويين، لإبي الطيِّب اللغويّ ٥.

[٢] طبقات النحويين واللغوّيين ١.

[٣] الصواب : (في) .

[٤] المظاهر الطارئة على الفصحى ٢٤.

[٥] ينظر: المصدر نفسه ٢٤ – ٢٥ ،واللغة بين المعيارّية والوصفّية ١٨٥.

الثاني: مستوى اللغةِ العامّةِ المشتركة، التي لا تخصُّ قوماً بأعينهم، وإنَّما هو مستوىً عامٌّ يلجأ إليه المتكلّمون في مواقف الجدّ. ولاشكَّ في أنَّ وجودَ مستويين من مستويات الأداء اللغويّة ((أمرٌ تُحتِّمه الضرورةُ الاجتماعيّة، وما تقتضيه من تفاوت مستوى الاستعمال وحاجاته تبعاً لحاجةِ الناطقين أنفسِهم، لاستخدامِ اللغةِ في المواقفِ العامّةِ والراقية أو مواقف الحياة العادية (كذا) [١]، والخاصّة ببيئةٍ محلّية))[٢].

ويذهب محمد عيد إلى أنَّ اللغةَ العامّةَ المُشتركة، التي كانتْ وسيلةَ التفاهم بين الجميع قد حصل فيها (اللحن) في العصر الجاهلّي، ((ولو صحَّ أنَّ الاهتمامَ باللغةِ ودراستها قد تقدّم به الزمنُ إلى العصرِ الجاهلّي، لجاءتنا كُتُبٌ في (لحن العامّة) عن هذا العصر، كما حدث في القرنِ الثاني الهجريّ، وما تلاه حين نضجتِ الدراسةُ، وتنوَّعت، وكان اللحنُ أحدَ المظاهرِ التي اهتّمتْ بها)) [٣].

أمَّا الرواياتُ التأريخّيةُ التي تردّدت فيها لفظة (اللحن) والتي جاء على ذكرها عددٌ من الباحثين، في محاولةٍ منهم لإثباتِ أنَّ اللحنَ قد عُرِفَ في عصر صدر الإسلام، وتحديداً عندما اختلط العربُ بغيرهم من الأُمم، منها ما نُقِلَ عن النبّي محمد (صلى الله عليه و آله وسلم) من أنَّه قال: ((أنا من قريش، ونشأتُ في بني سعدٍ فأنَّى لي اللحن)) [٤]. فإنَّ محمد عيد يرى أنَّ استخدامَ لفظة(اللحن) ((في ذلك الوقت المُبكّر، وفهم المقصود منها حينذاك قد سبقه ما يُسوِّغ هذا الاستخدام، وذلك الفهم، وفي ذلك دلالةٌ غيرُ مباشرةٍ على حدوثِ ذلك في الجاهلّية، وإنْ لم يُنقَلْ ذلك وتتُناقل مظاهره)) [٥]، زِدْ على ذلك أنَّ نفيَ اللحنِ عن النبيِّ محمد(صلى الله عليه وآلهوسلَّم)) ليشيرُ إلى أنَّه كان ظاهرةًمعروفةً حينئذ، وأنَّ بعضَ سادةِ العربِ كانوا يلحنون.[٦]

---

[١] الصواب : (الاعتيادية).

[٢] المستوى اللغويّ ٨٩ .

[٣] المظاهر الطارئة على الفصحى ٢٥.

[٤] مراتب النحويين ٦.

[٥] المظاهر الطارئة على الفصحى ٢٦، وينظر: مصنفات اللحن والتثقيف اللغويّ حتى القرن العاشر الهجري ٥٣.

[٦] ينظر: اللغة بين المعياريّة والوصفّية ٧٩.

وتردّد إبراهيم أنيس في قبولِ الرواياتِ التأريخيّةِ التي تثبتُ وقوعَ اللحن من العرب، وعمدَ إلى التشكيكِ بصحتها، والطعنِ فيها؛ ليخرجَ من ذلك بما يُؤيِّد رأيه المعروفَ في الإعراب، الذي رأى أنَّه قصةٌ((استمُدَّتْ خيوطُها من ظواهرَ لغويّةٍ متناثرةٍ بين قبائلِ الجزيرةِ العربّية، ثم حِيكَتْ وتمَّ نسجُها،حياكةً محكمةً في أواخر القرنِ الأوّلِ الهجريّ أو أوائل الثاني، على يدِ قومٍ من صُنَّاعِ الكلام..))[1] ورأى أنَّنا إزاء هذه الرواياتِ أمام احتمالين، إمَّا الصحةُ، أو لوضع، فرتَّب على احتمالِ صحتها، أنَّ الإعرابَ لم يكن مظهراً من مظاهرِ السليقةِ اللغويّة، وعلى احتمالِ وضعها أنَّ الإعرابَ هو من عملِ النحاةِ أنفسهم، ليُؤكّدوا قيمةَ معرفتهم وحدَهم بالإعراب، وينالوا الحظوةَ عند الخلفاء[2].

ويرفضُ محمد عيد التشكيكَ بهذه الروايات، ويُؤكّدُ أنَّ الأقربَ إلى الصواب هو صحتها، وأنَّ اللحنَ قد حدث من العربِ فعلاً، وفي هذا دليلٌ على نفي السليقةِ كما فهمها القدماء، الذين اعتقدوا أنَّ السليقةَ ترتبطُ بالجنسِ والوراثة، وهو أمرٌ يرفضه علمُ اللغة الحديث، الذي يُفسِّرُ السليقةَ على أساس أنَّها اكتسابُ اللغة من طريقِ الدربةِ والمران، وأنَّها لا تعدو أنْ تكونَ مرحلةً من مراحلِ إتقان اللغة، بحيث لا يكادُ يشعرُ المُتكلِّمُ بخصائصِ كلامه، من حيثُ الأصواتُ، وأبنيةُ الألفاظ، وتراكيبُ الجمل. [3].

ويرى الباحثُ أنَّ وقوعَ اللحنِ في اللغةِ المشتركة، في أيِّ عصرٍ من العصورِ أمرٌ بديهّي، إذا ما علمنا أنَّ العربيّةَ عرفت مستويين من مستويات الأداء اللغويّ، هما مستوى اللهجةِ المحلّيةِ الخاصَّةِ ببيئةٍ معّينة، ومستوى اللغة الفصحى، التي لا تخصُّ قوماً معيَّنين، وإنَّما هو مستوى عامّ، يلجأ إليه المُتكلِّمُ في مواقفَ معّينة، ولم يكنِ الأمرُ في العصرِ الجاهليِّ يختلفُ كثيراً عمَّا هو عليه في وقتنا الحاضر، فنحن نشأنا على تعلُّمِ النطقِ واكتسابِ اللغةِ من محيطنا اللغويِّ الذي نعيشُ فيه، وهذه اللغةُ التي اكتسبناها ما هي إلا اللغةُ المحلّيةُ الخاصَّةُ ببيئتنا، وهي اللغةُ التي لا نُخطِئ فيها،

---

[1] من أسرار اللغة ١٨٣.

[2] ينظر: من أسرار اللغة ١٨٩، والمظاهر الطارئة على الفصحى ٤٧.

[3] ينظر: المظاهر الطارئة على الفصحى٤٨ ، وفصول في فقه العربيّة٩١، ومن أسرار اللغة ١٨٩-١٩٠.

وإذا ما أخطأنا فيها، أو زلّ اللسانُ في لحظةِ ارتباك، رجعنا عن ذلك الخطأ وبادرنا إلى تصويبه من فورنا، أي إنَّ الخطأ الذي يحدثُ في هذا المستوى من الكلامِ لا يحدثُ من دون شعورٍ منا، بل إنَّنا نشعُر بجميع الأخطاء التي تصدُر عنَّا. أمَّا اللغةُ المشتركةُ فقد تعلّمناها من طريق المدارس، وهذا المستوى لا نستعملُه إلا في مواقفَ محدّدة، أمَّا في حياتنا اليوميّة، فإنَّنا نلجأ إلى اللغةِ التي اكتسبناها. وما دمنا لا نستعملُ الفصحى بشكلٍ دائمٍ ومستمر، فإنَّنا نُخطِئ في الكلامِ من دون شعورٍ منا. والخطأ أمرٌ واردٌ في جميع اللغات، ولا يقتصرُ على لغةٍ دون أُخرى. [١]

وهكذا كان الحالُ في العصرِ الجاهلّي، فالطفلُ كان ينشأ على اكتسابِ اللغة من أُسرتِه وقبيلته، وهذه اللغةُ هي اللغةُ المحلّيةُ الخاصّةُ بقبيلته التي لا يُمكنُ أنْ يُخطئ العربيُّ فيها من دون شعورٍ، أمَّا اللغةُ الفصحى فكان العربُ يُخطئون فيها؛ لأنَّهم تعلّموها بعد اكتسابهم لغتَهم؛ ولأنَّه ((لم يُتقنها إلا الخاصَّةُ من العرب، وهي وإنْ كانت مفهومةً لعامّةِ العرب، يستمعون إليها في شوقٍ وإعجاب، غير أنَّها لم تكنْ في متناولِ جمهورِ الناسِ أو عامَّتهم، ولذلك كانوا يرون إجادتَها مما يرقى بالمرءِ إلى المستوى المرموقِ بين أهلِه وعشيرته)). [٢]

إذن فحدوثُ الخطأ في اللغةِ لا يقتصرُ على زمنٍ دون آخر، ولا على بيئةٍ دون سواها، فاللحنُ ظاهرةٌ عامّةٌ تُصيبُ جميَع اللغات، وفي جميعِ العصور[٣].

اللحنُ في المنظورِ الحديث

تبّين مما تقدَّم أنَّ محمد عيد يُقرُّ بوقوعِ اللحنِ في العصرِ الجاهلّي، الذي ازداد، وأخذَ بالتوسُّعِ والانتشارِ على ألسنةِ العربِ في مراحلَ لاحقةٍ، واستمرَّت موجةُ اللحنِ قوّيةً مندفعةً، حتى صار القرنُ الثالثُ أقلَّ فصاحةً من القرنِ الثاني، وأكثرَ لحناً، وفي القرن الرابع وصل اللحنُ إلى مداه، إذ أصبح هو القاعدةَ بين الناس في

---

[١] ينظر: فصول في فقه العربّية ٩١، ومن أسرار اللغة ١٨٩، والسماع عند النحاة في علم اللغة الحديث ٣٥.

[٢] مستقبل اللغة العربّية المشتركة ٩، وينظر: اللسان والإنسان، لحسن ظاظا١٧ . ١٨.

[٣] ينظر: السماع عند النحاة في ضوء علم اللغة الحديث ٩٠.

حياتهم العامّة، وتسرَّب إلى التأليفِ العلميِّ نفسِه، حتى قال بعضُ المتأخِّرين: ((إنَّ اللحنَ قد فشا في الناس، والألسنة قد تغيّرت، حتى صار التكلُّمُ بالإعراب عيباً ، والنطقُ بالكلامِ الفصيحِ عيًّا)). [١]

وكان لتيارِ اللحن الطارئ ردُّ فعلٍ عنيف، تمثَّل في ظهورِ حركةٍ قويّةٍ في التأليف اللغويّ، في أواخر القرنِ الثاني الهجريّ، واستمرَّت في قرونٍ لاحقة، عُرِفَتْ بـ (حركة تنقية اللغة)، كانت ترمي إلى المحافظةِ على اللغة العربيّة، وتنقيتها، وردِّ الناطقين بها الى الاستعمال الصائب[٢]، وأسفرتْ هذه الحركةُ عن ظهور مؤلَّفاتٍ متعدِّدة، سعتْ إلى معالجةِ ظاهرةِ اللحن، التي اتَّسعتْ دائرتُها في العصورِ اللاحقةِ لعصورِ الاحتجاج[٣]، عُرِفَتْ تلك المؤلَّفات بكُتُبِ (لحن العامّة)، وهي مؤلَّفاتٌ تسعى((إلى إصلاحٍ يقعُ فيه الناسُ من خطأ، أو ردّهم إلى المعايير الثابتة، التي تُمثِّلُ أساليبَ العرب ضمن إطارٍ زمنيٍّ لا يتجاوزُ عصرَالاحتجاج، ولا يتخطّى بيئاتٍ مكانيّةٍ مُحدّدة، تُمثّلها قبائلُ مُعيَّنةٌ هي أقربُ القبائلِ إلى تمثيلِ لغة القرآن))[٤]، وقد درجَ مؤلّفو كُتُب (لحن العامّة) على أنْ يجمعوا ((طائفة من الألفاظ التي يُخطئ فيها الناسُ في زمانهم، وفي القطرِ الذي يعيشون فيه، ويبرهنوا على خطئها، ويُبيّنوا الصوابَ الذي يجبُ أنْ يحلّ محلَّها في الاستعمال)).[٥]

وحاول عددٌ من الدارسين المحدثين حصرَ الكُتُب التي أُلِّفَتْ في (لحن العامّة)، والوقوف عليها، ومحاولة إحيائها، من طريق تحقيقها ونشرها، ودراسة جهود العلماء فيها.

---

[١] صبح الأعشى في صناعة الإنشا، للقلقشندي ١٧٣/١ ، وينظر: المظاهر الطارئة على الفصحى ٣١ ، وحركة التصحيح اللغويّ في العصر الحديث ١٤.

[٢] ينظر: أبو بكر الزُّبيديّ الأندلسيّ وآثاره في النحو واللغة، لنعمة رحيم العزَّاويّ ٣٤٠ ، واللغة والنحو ١٩٤.

[٣] ينظر: مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة ١٥٩.

[٤] المستشرقون والمناهج اللغويّة ٢٤، وينظر: مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة ١٥٩.

[٥] أبو بكر الزُّبيديّ الأندلسيّ وآثاره في النحو واللغة ٣٤٠، وينظر: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغويّة الحديثة ٤٣.

وجاء محمد عيد بقائمةٍ لأسماءِ العلماء الذين ألّفوا في تقويمِ اللحن، وصلتْ إلى حدِّ الثلاثين مُؤلَّفاً ، ووجد أنَّ هذه الكتب – في مجملها– نظرتْ الى اللحنِ من جهةِ الخطأ، والانحرافِ عن الطريقِ الصحيح، الذي ينبغي أنْ يأتَي عليه النطقُ السليم، ولم يأخذوا بالحسبانِ قوَّةَ الاستعمالِ وقهر التطوُّر.[١] ويُقدِّر محمد عيد الجهودَ الطيِّبةَ التي بذلها مؤلِّفو هذا اللونِ من الكُتُب، لكنَّه بالمقابلِ كانتْ له ملاحظاتٌ نقديّةٌ على تلك الجهود من بينها، أنَّ المؤلفين اعتمدوا في مؤلَّفاتهم على جهودِ السابقين، فكانوا ينقلون أقوالهم، من دون الإشارةِ إلى أسماءِالكُتُب التي أخذوا عنها مادّتهم اللغويّة، ويرى أنَّ أبا بكر الزُّبيديّكان مثالاً لهذا اللون من المؤلِّفين في كتابه (لحن العوام)[٢]، الذي لم يعمدْ فيه الى استقراءِ اللغةِ التي عاصرها، وإنَّما اعتمد على جهودِ من سبقه من العلماء. لكنَّ محمد عيد لم يُقدِّم لنا نماذَج لغويّةً ، تشُيرُ إلى استناد الزُّبيديّ إلى أقوال السابقين، بل على العكسِ من ذلك نجد أنَّ الزُّبيديّ كان من اللغويّين الأندلسيين الأوائل الذين توخّوا إصلاحَ عامّية زمانهم، فجمَع الأخطاَء التي تفشّت على ألسنةِ معاصريه، مبيّنوجهَ الصوابِ فيها[٣]، يقول نعمة رحيم العزَّاويّ: إنَّ الزُّبيديّ كان ((أصيلاً في مادّته اللغويّة، وأنَّه جمعها من أفواهِ معاصريه، ولم ينقلها من كُتُبِ اللغويّين الذين سبقوه في التأليفِ في موضوعِ اللحن))[٤]. وإلى مثل هذا الرأي ذهب عبد العزيز مطر، الذي استقرى مواقفَ الزُّبيديّ في كتابه (لحن العامّة)، وخلص من استقرائه تلك المواقفَ إلى أنَّ الزُّبيديّ كان ((عالماً واضحَ الشخصيَّةِ مستقلّ الرأي، واسعَ الروايةِ، يناقشُ ما يرويه، ويقفُ منه موقفاً مدعوماً بالحجَّة)).[٥] كذلك انتقد محمد عيد خلوَّ كُتُب (لحن العامّة) من الحديثِ عن (اللحن) فكرةً وموضوعا، إذ غالباً ما يتَّجه الحديثُ فيها مباشرةً – بعد مُقدّمةٍ قصيرة – إلى إيرادِ الكلماتِ مع بيانِ خطئها أو صحتها في غالب الأحيان[٦].ومن الملاحظاتِ التي يُمكنُ تسجيلها على

---

[١] ينظر: المظاهر الطارئة على الفصحى ٣٧.

[٢] ينظر: المصدر نفسه ٣٥.

[٣] ينظر: أبو بكر الزُّبيديّ ٣٥٣.

[٤] ينظر: أبو بكر الزُّبيديّ ٣٥٢.

[٥] لحن العامة في ضوء الدراسات اللغويّة الحديثة ١١٧.

[٦] ينظر: المظاهر الطارئة على الفصحى ٣٦.

كُتُب (لحن العامة) اقتصارُها على ذكرِ ما أصاب المُفرداتِ المُجرَّدة من تغييرٍ في الصوتِ أو الصيغةِ أو الدلالة، وإهمال الإشارة إلى ما أصاب الجملَ والعباراتِ من خللٍ ((فكُتُبُ اللحنِ لا تمدّنا بغيرِ مفرداتٍ مُحرَّفة، وكلمات مفسدة، ولذلك لا نستطيع أن نفيدَ منها في الوقوفِ على التطوُّرِ اللغويِّ الذي طرأ على الجملِ والتراكيب)).[1]

ويرى الباحثُ أنَّ من العيوبِ المهمِّة التي مُنِيَتْ بها كُتُبُ(لحن العامَّة) هو افتقارها إلى معيارٍ صوابيٍّ محدَّد، يُتَّخذُ أساساً للحُكمِ على الألفاظِ بالصحةِ أو الخطأ. فمن المعروف أنَّ لكلِّ لغةٍ مستوى صوابيّاً خاصّاً، يكونُ معياراً لغويّاً ((يرضى عن الصواب، ويرفضُ الخطأ في الاستعمال، وهو كالصوغِ القياسيِّ لا يُمكنُ النظر إليه باعتباره (كذا)[2] فكرةً يستعينُ الباحثُ بواسطتها(كذا) [3] في تحديدِ الصوابِ والخطأ اللغويّين، وإنَّما هو مقياسٌ اجتماعيّ، يفرضهُ المجتمعُ اللغويُّ على الأفراد، ويرجِع الأفرادُ إليه عند الاحتكامِ في الاستعمال. والمستوى الصوابيُّ لا يُوجَدُ في اللغة فحسب، وإنَّما يُوجَدُ في كلِّ شئون (كذا) [4] الثقافةِ بالمعنى الأعّم))[5]. واختلف موقفُ اللغويّين اللغويّين العرب بشأنِ تحديدِ المستوى الصوابّي، فمنهم من كان مُتشدِّداً، يسعى إلى الحصولِ على الفصيح، ويرفضُ كلَّ ما سواه، ومنهم من كان يقبلُ كلَّ شيءٍ ويُجيزُه، ولايتردّدُ في قبوله، فالأصمعيُّ مثلاً كان معروفاً بتشدُّده، وتحرِّيه الأفصح[6]، على العكس من أبي زيد (ت٢١٥هـ) الذي قال عنه الزُّبيديّ: إنَّه كان((يتَّسع في اللغات.....وكلُّ ما اتسع في اللغات فهو شرّ)) [7].

أمَّا أصحابُ كُتُب(لحن العامَّة) فإنَّهم لم يتفقوا – كما ذكرنا– على معيارٍ صوابيٍّ واحد((يقوم على أساسه الحكم بالصحة، أو الخطأ، فمنهم من سلك مسلكاً

---

[1] أبو بكر الزبيديّ ٣٤١.

[2] الصواب : (بوصفه).

[3] الصواب : (بوساطتها).

[4] الصواب : (شؤون).

[5] اللغة بين المعياريّة والوصفّية ٦٧ وينظر: من أسرار اللغة ٢٣-٢٤.

[6] ينظر: المزهر ٢٣٣/١.

[7] طبقات النحويين واللغوّين ١٨٢، وينظر: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغويّة الحديثة٥٢.

مُتشدِّداً بالوقوف عند ما سُمِعَ، وعدم الاعتراف الا بالأفصح، وما عداه فهو خطأ))[١]، ومنهم على العكس من ذلك جوّز النطقَ بالنادرِ والرديء، ما دام ذلك وارداً في لهجةٍ من اللهجات، وهم يستندون في ذلك إلى قول ابن جني، الذي يرى فيه أنَّ الناطق ((على قياس لغةٍ من لغات العرب مصيبٌ غيرُ مخطئ، وإنْ كان غيرُ ما جاء به خيراً منه)) [٢]، فأبو بكر الزُّبيديّ كان مُتشدِّداً ، يتَّحرى الفصيح، ويرفض ما عداه، ويُعدُّه لحناً ، فهو – على سبيل التمثيل–يُخطِّئ العامّةَ في قولهم (سكرانة)، وردَّ عليه ابنُ هشام اللخميّ قائلاً : ((فاذا قالها قوٌم من بني أسد فكيف تلحنُ بها العامّة، وإنْ كانت لغةً ضعيفةً ، وهم قد نطقوا بها كما نطقتْ بعضُ قبائل العرب)) [٣]، ومعروفٌ أنَّ بني أسد يقولون: (سكرانة)، ولا يقولون: (سكرى)، لكنَّ مع ذلك خطَّأهم، ولم يأخذْ بكلامهم، وعلى العكس من أبي بكر الزُّبيديّ، نجد ابنَ هشام اللخميّ أكثرَ تسامحاً ، إذ أجاز الكثيرَ من اللغات، فلم يكدْ يُلحِّن أحداً ، حتى قال: ((ومن اتَّسع في كلام العرب ولغاتها لم يكدْ يُلحِّن أحدا)) [٤].ويتّضح لنا اختلافُ أصحابِ كُتُبِ (لحن العامّة) في المستوى الصوابيِّ في قول ابن السيد البطليوسيّ : ((وقد أنكر الأصمعيُّ أشياءَ كثيرةً كلُّها صحيحٌفلا وجهَ لإدخالها في لحن العامَّة من أجل إنكار الأصمعيِّ لها)) [٥].

فالمستوى الصوابيُّ لم يكن موضع اتفاقٍ بين مؤلِّفي كُتُبِ (لحن العامّة)، وأنَّ خلافهم ونقاشهم كان يدورُ حول الأساسِ الذي لم يتَّفقوا عليه أصلا[٦].

أمّا المحدثون من اللغويّين، فإنّهم يرون أنَّ المجتمَع اللغويَّ الذي يعيش فيه الفرد – بما تعارف عليه من نُظُمٍ لغويّةٍ مُعيّنة –يُمثِّلُ السلطةَ العُليا التي من حقِّها

---

[١] لحن العامة في ضوء الدراسات اللغويّة الحديثة ٥٧ ، وينظر: أبو بكر الزُّبيديّ ٤٠٦.

[٢] الخصائص ١٢/٢.

[٣] المدخل إلى تقويم اللسان، لابن هشام اللخميّ١٠، نقلاً عن كتاب (لحن العامَّة في ضوء الدراسات اللغويَّة الحديثة).

[٤] المدخل ١٠، وينظر : لحن العامّة في ضوء الدراسات اللغويّة الحديثة ٥٨، وأبو بكر الزُّبيديّ ٤٠٧.

[٥] الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، لابن السيد البطليوسّي ٢٢٢/٢، وينظر: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغويّة الحديثة٦١.

[٦] ينظر: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغويّة الحديثة ٦١.

الحكم على الألفاظِ بالصحَّةِ أو الخطأ[1]، ويرى محمد عيد أنَّ المستوى الصوابيَّ الذي ينبغي أن يراعَيه الأفرادُ في كلامهم، يرجِع إلى الاستعمالِالذي يشيع ُ في البيئةِ اللغويّةِ التي يعيشون فيها، لا إلى قواعدَ ُمعيَّنةٍ أو جهاتٍ ُمتخصِّصة[2]، فالاستعمالُ الذي يتّبِعهُالمجتمع ُ اللغويُّ هو الفيصلُ في تحديدِ الصوابِ والخطأ اللغويّين، يقول فندريس: ((فأن هناك عقداً ضمنيّاً أقامته الطبيعةُ بين أفرادِ الجماعةِ الواحدة ليحافظوا على اللغةِ في الصورةِ التي توجِّهها القاعدة، وكثيراً ما ترجِع هذه القاعدةُ إلى الاستعمال، ولكنَّ الاستعمالَ غيرُ التحكُّم، بل هو ضدُّه على خطٍ مستقيم؛ لأنَّ الاستعمالَخاضع ٌ لمصلحةِ الجماعة، وهي هنا حاجتها إلى أنْ تكونَ مفهومة)) [3].

وبالعودةِ إلى الحديثِ عن كُتُب (لحن العامّة)، نجد أنّ هذه الكتبَ غالباًما تَ رِدُ فيها، وفي عنواناتها بالتحديد، كلمتا (العامّة والخاصّة) وهما كلمتان اختلف الباحثون المحدثون في تفسيرهما، وتحديد معناهما، فمن الباحثين من يرى أنَّ (العامَّة)عند ُمصنِّفي اللحن ليسوا هم الناسَ الدهماءَ والسُقّاط، وإنَّما هم عِليةُ القومِ من المثقَّفين والأدباء والكُتّاب الذين تسرَّبتْ إليهم أخطاُء هؤلاء الدهماء، يقول رمضان عبد التواب: ((ليس المقصودُ من العوامِ هنا الدهماءَ وخشارةَ الناس، وإنَّما المقصودُ بهم عند هؤلاء هم المثقّفون الذين تتسرّب لغةُ التخاطبِ، والحياة اليوميّة إلى لغتهم الفصحى، في كتاباتهم أو أحاديثهم في المجالات العلميّة)) [4].

واعتمد رمضان عبد التواب في رأيه هذا على نصٍّ ورد في مقدِّمة كتاب (لحن العوام) للزُّبيديّ فَ هِمَ منه أنَّ المرادَ بالعوامِّ هم المثقفون لا عامة الناس، قال: ((والزُّبيديّ لا يقصد من العوامِّ هنا الدهماءَ وسُقّاطَ الناس، وإنَّما يقصد طبقةَ المثقفين الذين تنزلقُ ألسنتهُم في اللحن بمتابعةِ أولئك الدهماء، وهو نفسُه يقول: فألفيتُ جملاً ..... مما أفسدته العامَّةُ عندنا، فأحالوا لفظَه أو وضعوه غير موضعه، وتابعهم

---

[1] ينظر: اللغة بين الفرد والمجتمع، (جسبرسن)١٢٤.

[2] ينظر: المستوى اللغويّ ٢٤.

[3] اللغة ٣٠٤، وينظر: المستوى اللغويّ ٢٥.

[4] لحن العوام/ مقدمة المحقق ٤ ، وينظر : لحن العامة في ضوء الدراسات اللغويّة الحديثة الحديثة ٣٥.

على ذلك الكثرةُ من الخاصَّةِ حتى ضمّنته الشعراءُ أشعارَهم و استعمله جلّةُ الكُتّاب، وعليةُ الخدمةِ في رسائلهم، وتلاقوا به في محافلهم، فرأيتُ أنْ أُنبِّهَ عليه، وأُبيِّنَ وجهَ الصواب فيه، وأن أُفرِدَ لما يحضرني منه كتاباً أحصره به، وأجمعه فيه، وأدع اجتلابَ ما أفسده دهماؤهم ممَّا عسى ألا يعزب عمَّن تمسَّك بطرفٍ من الفهم)) [1]، وشايع ألبير مطلق رمضان عبد التواب في رأيه المتقدِّم، ورأى أنَّ((عامّةَ الناس وعوامَّهم غيرُ الخاصَّةِ من الناس، وهذا المفهومُ العامُّ للكلمةِ لم يكنِ المقصودَ في كتاب الزُّبيديّ، فلقد أحسَّ أبو بكر أنَّه لو أراد أن يُحصيَ ما يلحن فيه الدهماءُ، وسُقّاطُ الناس لاستغرقه ذلك زمناً طويلا، قال: وسوف ((أدع اجتلاب ما أفسده دهماؤهم، وسُقّاطهم، مما عسى أن لا يعزب عمَّن تمسَّك بطرفٍ من الفهم، إذ لو استوعبنا ذلك لطال الكتاب به)) [2].

أمَّا محمد عيد فإنَّه يرفضُ مثل هذا الفهم لمعنى العامّة، ويرى أنَّ لا معنى للتكلُّفِ بتوجيه معنى العامّة إلى عامّة العلماء، ويذهب إلى أنَّ النصَّ الذي استند إليه أصحابُ الرأي المتقدِّم لا يُمكنُ أن يُفهَمَ منه هذا المدلولُ لكلمةِ العامَّة، قال محمد عيد:((يقصدُ بالعوامِّ والعامّةِ فيما اطَّلعتُ عليه من تلك الكُتُب (الناس العاديون) بدليل النصِّ أحياناً على(الخواصّ والخاصّة)، ولكنَّ الذي قصدوه بالتنقيةِ هو اللغة الفصحى بعد أنْ أصبحتْ تُستعمَلُ في مستوىً خاصّ، وتسرَّب إليها(لحن العوام) فبقيتِ النسبةُ إلى العوام، وإنْ كان المقصودُ بذلك ما حدث في اللغةِ الفصحى التي يستعملها الخاصَّة، وبذلك نفهُم قولَ الزُّبيديّ.....فهذا مما أفسدته العامَّةُ عندنا، فأحالوا لفظه أو وضعوه غير موضعه، وتابعهم على ذلك الكثرةُ من الخاصَّة، حتى ضمَّنته الشعراءُ أشعارَهم، واستعمله جلّةُ الكُتّاب وعليةُ الخدمة في رسائلهم، وتلاقوا به في محافلهم، فرأيتُ أنْ أُنبِّهَ عليه، وأُبيِّنَ وجهَ الصواب فيه)) [3].

---

[1] لحن العوام ٣٤، وينظر: أبو بكر الزُّبيديّ ٣٥٦.

[2] الحركة اللغويّة في الأندلس، لألبير مطلق١٥٠، وينظر: لحن العوام ٣٤ ، وأبو بكر الزبيدي ٣٥٦.

[3]المظاهر الطارئة على الفصحى، ٣٥-٣٦، وينظر: أبو بكر الزُّبيديّ ٣٥٧، ولحن العامة في ضوء الدراسات اللغويّة الحديثة٤٨.

فمحمد عيد – كما هو واضح – يرى أنَّ العامّةَ هم عامّةُ الناس، وأنَّ مُصنِّفي كُتُب (لحن العامَّة) سعوا إلى تنقيةِ اللغةِ الفصحى التي شاعت فيها أخطاءُ العوام، فبقيتِ النسبةُ إلى العامّةِ بلحاظ الأصل الذي انبثقت عنه، ويبدو أنَّ صدورَ اللحن، ابتداءً عن العامَّةِ هو الذي جعل المصطلحَ يشيعُ ، ويُعمَّم للدلالةِ على ما صدر أيضاً عن الخاصَّة؛ لأنَّ الأساس – كما هو معروفٌ – هو ظهورُ اللحنِ لدى العامَّة، ثم تسرُّبه إلى بعضِ الخاصّة؛ فالباعثُ الرئيسُ على التأليفِ في اللحنِ هو ملاحظةُ المؤلفِ أنَّا يقعُ فيه العامَّةُ من غلطٍ قد وصل إلى الخاصَّةِ فتداولوه في كلامهم أو تآليفهم[1]. وإلى مثل هذا الرأي ذهب عبد العزيز مطر، الذي فسَّر الخاصَّةَ الذين يردُ ذكرُهم في (كتب اللحن) بعلماءِ اللغةِ والشعراءِ والكُتّاب والخطباء، ومن في مستواهم من المثقَّفين، أمَّا العامَّةُ فهم ما عدا هؤلاء من طوائفِ الشعبِ الأُخر، ووجد أنَّ اصطلاح (لحن العامَّة)يصدق على:

١–اللحنُ الذي يقعُ من العامّةِ وحدهم، ويُصحِّحه اللغويّون؛ لئلا يقع فيه الخاصّة.

٢–اللحنُ الذي يقعُ من العامّة، ثم يتسرّب إلى الخاصّة، ويُصحِّحه اللغويّون، ويحذِّرون من الوقوع فيه[2].

ومال نعمة رحيم العزّاويّ إلى هذا الرأي، ونصَّ على أنَّ الزُّبيديَّ عَنى بكلمةِ (العامَّة) مدلولها المعروف ((وقصد الى جمعِ طائفةٍ من أخطاء عامّةِ الناس التي تسرَّبت إلى بعض الخاصّة، أو التي توقّع أنْ ينزلقَ إليها الخاصّةُ من القوم ومثقفوهم)) [3].

من كلِّ ما تقدَّم يتَّضحُ أنَّ اصطلاح (لحن العامَّة) الذي يرِدُ ذكرُه في مُصنَّفات اللحن، هو اصطلاحٌ واسعٌ يشملُ كلاً من العامّةِ وهم الناسُ الاعتياديّون، والخاصّة، وهم المثقَّفون، وأنَّ تسميةَ لحن الخاصَّةِ بلحن العامَّة، هو من قبيلِ مراعاة الأصل الذي انبثق عنه اللحنُ، وهم العامَّةُ، لأنَّ صدورَ اللحنِ ابتداءً عنهم، هو الذي جعلَ

---

[1] ينظر: مصنَّفات اللحن والتثقيف اللغويّ حتى القرن العاشر الهجريّ ٥٧ –٥٨.

[2] ينظر: لحن العامة في ضوء الدراسات اللغويّة الحديثة ٤٨.

[3] أبو بكر الزُّبيديّ الأندلسيّ ٣٥٧.

المصطلَح يشيع، ويُعمَّم للدلالةِ على ما صدر أيضاً عن الخاصّة، أو هو من باب السخريةِ من الخاصّة، لأنّهم يتكلَّمون بكلامِ العوامِّ المرذول[١].

وبعد أنْ توقّفنا عند جهود اللغويّين في مواجهةِ ظاهرةِ اللحن، وعرفنا أنَّ تلك الجهودَ تكلّلتْ بظهورِ كُتُب (لحن العامّة) التي سعت إلى تحصين اللغةِ من هجومِ اللحنِ والفسادِ عليها، لنا أنْ نسألَ السؤالَ الآتي، هل نجحتْ تلكم الجهودُ في وقف تيار اللحن المُتدفّق، وهل أسهمتْ كُتُب (لحن العامّة) في الحدِّ من انتشاره واستشرائه في البيئةِ العربيَّة؟.

ابتداءً، يُقدِّر محمد عيد الجهودَ الطّيّةَ والمخلصةَ التي بذلها القدماءُ في دراسةِ ظاهرةِ اللحن، وجمع مادَّته، التي ضمّتها كتبُ لحنِ العوام، وهي جهودٌ موفقةٌ وجديرةٌ بالاحترام والتقدير، والمادَّةُ العلميَّةُ التي اشتملتْ عليها تشيرُ إلى دقّةِ التتبع للجزئيات، وطولِ الاستقراءِ والنظرِ في اللغةِ الفصحى، لكنَّ هذه الجهودَ لم تُحقِّقْ ما سعتْ إليه، بل أخذ اللحنُ ينمو وينتشرُ على ألسنةِ الناس، حتى إنَّه لم يعد مقصوراً على العامَّة، بل تسرَّب إلى لغةِ الخاصَّةِ والمثقَّفين، والمتأمِّلُ في هذه الجهود ((يفهم منها أنَّهم نظروا إليه في ضوءِ القواعد التي اعتبروها (كذا)[٢] مقاييسَ الحكم عليه بالخطأ، فاعتبروه (كذا)[٣] أمراً خطيراً يُهدِّدُ الفصحى في المعاني والصيغ وتأليف الكلام وإعرابه، لذلك حاربوه بشدَّة، ووقفوا منه موقفَ الشكِّ والإنكار))[٤]، وكان موقفُ اللغويّين هذا مدعاةً إلى مآخذَ كثيرةٍ، سجَّلها المحدثون على كُتُب(لحن العامَّة)، وجُلُّ هذه المآخذ كانتْ تركّز في موقفِ اللغويّين الذي تجاوز ((موقف الباحثِ في وصفِ الاستعمالِ المُتطوِّر، إلى موقفٍ آخر، قاموا فيه بالنصِّ على ما يجوزُ ومالا يجوز، فناصبوا تطوُّرَ اللغةِ العداء، و استخدموا في ذلك القواعدَ التي توصَّلوا إليها من قبل، لوضعِ عناصرِ التغيُّرِ في اللغةِ تحت سيطرتها، ثم الحكم عليها بالخطأ، وبذلك لم يُؤدِّ جهدُهم في تقصِّي جزئيات ما أسموه(اللحن) إلى نتائجه المرجوَّةِ في معرفةِ تطوُّرِ

---

[١] ينظر: لحن العامّة في ضوء الدراسات اللغويّة الحديثة ٤٨.

[٢] الصواب : (عدُّوها).

[٣] الصواب : (فعدُّوه).

[٤] المظاهر الطارئة على الفصحى ٤٥، وينظر: أبو بكر الزُّبيديّ ٣٤٣.

الفصحى وتأريخها، لعدمِ اعترافهم بالتطوُّرِ أصلاً، ولمراعاةِ جانبِ القواعدِ لا الاستعمال)) [1].

ولذا يرى محمد عيد ضرورةَ دراسةِ مظاهرِ اللحن في ضوءِ قوانين التطوُّر اللغويّ، التي ترى أنَّاللغةَ ظاهرةٌ اجتماعيّة، وهي عرضةٌ للتطوُّر((باستمرار في معانيها وبنيتها، وتراكيبها، ولا تخضعُ طويلاً للقواعد المُنسّقة والنظام الجميل، لأنَّ للغةِ نظامَها الذي يفرضه استعمالُها بين المتكلِّمين بها، وعملُ الباحث اللغويِّ ملاحقةُ التطوُّر لا مصادرته، وملاحظته لا تجميده، فإنَّ المصادرةَ والتجميدَ لا يُمكنُ تحققهما بالنسبةِ للغةِ نفسِها، وإنْ أمكنَ ذلك بالنسبةِ لدراستها ومن يدرسونها)) [2].

وتُعدُّ فكرةُ (التطوُّر اللغويّ) التي أشار إليها محمد عيد من أهمِّ المبادئ التي فرزها عصرُ النهضة في القرنِ التاسعِ عشر، وقد ارتبطتْ بكتاب دارون(ت١٨٨٢)، المعروف بـ (أصل الأنواع). وأثَّرت في كثيرٍ من العلوم، وكان علْم اللغةِ من بينها، إذ وجدَ علماءُ اللغة فيها((حلاً لكثيرٍ من مشكلاتهم، فظهرتْ حوالي (كذا) [3] سنة ١٨٧٠م مناهجُ جديدةٌ للبحث في اللغةِ على أساس فلسفةٍ جديدة، أو تصوُّراتٍ عامَّةٍ جديدة هي أنَّطبيعةَ (التغيُّرات اللغويّة) نفس طبيعة التغيُّرات التي تحدث في العالم الطبيعيّ، ولاسيَّما عالم الحيوان والنبات، وهكذا قال بعض علماء اللغة: إنَّ ما يعرضُ للغاتِ من تغيُّرٍ إنَّما هو بفعلِ قوانينَ عمياء(كذا)[4])) [5].

ولا شكَّ في أنَّ الحديثَ عن فكرة (التطوُّر) من حيثُ الأُصولُ والنشأةُ، يقودنا – بالضرورة – إلى الحديثِ عن دلالةِ مصطلح (تطوُّر) إذ إنَّ هناك لغويّين يرفضون

---

[1] المظاهر الطارئة على الفصحى ٤٩، وينظر: لحن العامة والتطوُّر اللغويّ ٣٢، وأبو بكر الزُّبيديّ ٣٤٢-٣٤٣.

[2] المظاهر الطارئة على الفصحى ٣٧، وينظر: اللغة والمجتمع ، لعلي عبد الواحد وافي ٧٨، وأُسس علم اللغة لماريو باي ٧١ ، ودور الكلمة في اللغة، لستيفن أولمان، ترجمة كمال بشر ١٥٦ .

[3] الصواب : (نحو).

[4] الصواب : (عُمي).

[5] علم اللغة (السعران) ٣٣٥،وينظر:مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة ١٥٠.

استعمال ((كلمة التطوُّر في هذا الإطار باعتبارها (كذا)[١] تحملُ دلالةَ الارتقاء، أي التغيُّر الأفضل، وهذا حكْم تقويميٌّ، وهو غيرُ ممكنٍ في مجال التغيُّر اللغويّ، فليس هناك صيغةٌ أفضلُ من صيغة، وليس هناك صوتٌ أفضلُ من صوت؛ ولذا يُفضِّلُ أكثرُ الباحثين المعاصرين وصفَ ما يحدثُ بأنَّه تغيُّر. وثمة فرقٌ بين أنْ يُقالَ إنَّ اللهجات نتيجةُ تغيُّرٍ لغويٍّ أو إنَّها نتيجةُ تطوُّرٍ لغويّ)) [٢]. ويلاحظ أنَّ معظم الدراسات الغربيّة تميلُ إلى استعمالِ مصطلح (التغيُّر)؛ لأنَّها تُفضِّلُ الابتعادَ عن المصطلحاتِ التي تدلُّ على معنى التقويم[٣].

ويرى رمضان عبد التواب أنَّ استعمالَ المحدثين كلمة(التطوُّر) لا يعني تقويم هذا التطوُّر، والحكم عليه بالحسن والقبح؛ لأنَّه لا يعني عندهم أكثر من مرادفٍ لكلمةِ التغيُّر[٤].

ويرفضُ محمد عيد أنْ نلصقَ بمصطلح (التطوُّر) المعنى المشهورَ في الأُمورِ الأُخرى، الذي يُشيرُ إلى التقدُّم، والسيرِ نحو الكمال، ويرى أنَّ التطوُّر هو تغيُّرٌ مستمرٌّ في اللغة، من دون الحكم على قيمةِ هذا التغيُّر؛لأنَّ التغيُّرَ من طبيعةِ اللغاتِ الحيَّة، وينبغي النظرُ إليه في ضوءِ الاستعمال، ومن حقِّ الناطقين وحدهم الموافقة عليه أو رفضه، ولا يحصلُ التغيُّرُ بطريقةٍ عشوائيَّة، وإنَّما يحدثُ على وفقِ قوانينَ مطَّردةٍ واتجاهاتٍ منظمة، وإدخال ((التغيُّر في عنصرٍ من عناصر اللغة، لا يعني بالضرورةِ استعماله ثم انتشاره بين جماعة الناطقين، فقد لا يبقى أصلاً، إذ يُنسى وينتهي أمرُه، وقد يبقى مقصوراً على صاحبه، أو على جماعةٍ صغيرةٍ محدَّدةٍ لا يتعداها، لكن إذا قُدِّر له الانتشار بقوَّةِ الاستعمال وقبوله، فإنَّ ذلك يعني حدوثَ تغيُّرٍ في اللغة، وليس من حقّ أحدٍ رفضُه أو ردُّه، وسواءٌ جاء هذا التغيُّر دون (كذا)[٥]

---

[١] الصواب : (بوصفها).

[٢] مدخل إلى علم اللغة ٢٤-٢٥، وينظر: فقه اللغة وخصائص العربّية، محمد المبارك ٣١-٣٦.

[٣] ينظر: مصنّفات اللحن والتثقيف اللغويّ حتى القرن العاشر الهجريّ ٣٠.

[٤] ينظر: التطوُّر اللغويّ، مظاهرُه وعلله، وقوانينه ٩.

[٥] الصواب : (من دون).

قصدٍ من الناطقين أنفسِهم – كما هو الغالب فيه– أم (كذا) [١] حدث بطريقةٍ مقصودة من فردٍ أو أفراد، كأنْ يقترح أحدُ العلماءِ أو الأدباءِلفظاً أو تعبيراً يراه جديراً بالاستخدام، أو تقترحُ هيئةٌ مختصةٌ – كالمجمع اللغويِّمثلاً – استعمالَ مصطلحٍ أو تركيبٍ ما، فإنَّ كلَّ ذلك – كما سبق – يبقى مجردَ اقتراحٍ،يتوقف الأمرُ فيه على الرضا به، واستخدامه من الناطقين أنفسِهم))[٢].

فالتغيُّر اللغويُّ لا يحصلُ بطريقةٍ عشوائيَّة، بل يسيرُ في ضوءِ قوانينَمطَّردة، إذ يبدأ أوَّلاً بالابتداعِ والتجديدِ الذي يحصلُ من فردٍ أو أفراد، فاذا وافق ذلك التغيُّر قبولاً بين من يستعملون اللغةَ انتقل إلى مرحلةٍ أُخرى، هي مرحلةُ انتشار هذا التغيُّر، حينئذ ينفذُ إلى نظامِ اللغة، ويُصبحُعنصراً من عناصرها، بقوَّةِ الاستعمال وقهر التطوُّر[٣].

من ذلك يتضح أنَّ ما عدَّه القدماُء خطأًولحناً عدَّه محمد عيد تطوُّراً وتغيُّراً في اللغة، وهذا التطوُّر لا يحدثُ بصورةٍ عشوائيَّة، بل تبعا لقوانينَ لغويّةٍ، يجب على الباحثُ اللغويُّ الكشفَ عنها، وبيان عللِها، فخلوُّ العربيَّةِ من التطوُّر المُسجَّلِ أو المُعتَرفِ به، جعل المحدثين يوجِّهون نقدَهم إلى العلماءِ القدامى؛ لأنَّهم لم يعتنوا الاعتناَء الكافي بالكشفِ عن تطوُّرِ اللغةِ بعد الإسلام، فهذا كمال بشر يلوُم علماَء العربيَّة؛ لأنَّهم نظروا إلى ((التطوُّر الذي أصابَ العربيَّةَ حينئذ كما لو كان ضرباً من الخطأ والانحرافِ يجب طرحُه وإهمالُه. وهذا المسلكُ مسلكٌ غيرُ محمودٍ من وجهةِ النظر العلميَّة، إذ هم بفعلتهم هذه قد أوصدوا أبوابَ البحثِ في وجه الدارسين من بعدهم، وهكذا ظلَّتِ العربيَّةُ تتغيَّرُ وتتطوَّر دون (كذا)[٤] أنْ يُسجَّل هذا التطوُّر، أو أنْ يلتفتَ إليه أحدٌ من الدراسين)) [٥].

---

[١] الصواب : (أو).

[٢] المظاهر الطارئة على الفصحى ٤٧، وينظر : دور الكلمة في اللغة ١٥٦.

[٣] ينظر : دور الكلمة في اللغة ١٥٦، والمظاهر الطارئة على الفصحى ٤٦.

[٤] الصواب : (من دون).

[٥] دراسات في علم اللغة ١٢٨/٢.

وتأسيساً على فكرةِ (التطوُّر اللغويّ) التي أشار إليها المحدثون، يؤكِّد محمد عيد ضرورةَ دراسة المادَّة اللغويّة التي اشتملتْ عليها كُتُبُ لحنِ العامَّةِ دراسةً علميَّةً دقيقةً ، وذلك بقيامنا بخطوتين اثنتين:-

الأُولى، نظريةٌ تتعلقُ بتنحيةِ الفكرةِ القديمةِ التي تنظر إلى المادَّةِ المجموعة في كُتُبُ (لحن العامَّة)بوصفها فساداً وانحرافاً ، لتحلَّ محلَّها نظرةٌ أُخرى، ترى في اللحن تطوُّراً لغويّاً ، يُقدِّم لنا دراساتٍ في التأريخِ اللغويِّ للعربيّة، تساعدنا على دراسةِ مراحلها المختلفة.

الثانيـة، عمليَّةٌتتمثَّلُ في عرضِ المادَّةِ اللغويّة على النصوصِ المُوثَّقةِ في عصرها((ليُعلَم من ذلك مدى انتشارها في الاستعمال، فيُقبَلُ منها ما تحقَّق له ذلك، ويُتوقَّف فيما عداه، دون (كذا)[1] وسمِه بالخطأ أو الفساد أو اللحن، وفي ظنِّي أنَّه سيُقبَلُ من هذه المادَّةِ اللغويّةِ كثيرٌ من الصيغِ واستخدامِ الأدواتِ النحويَّة والتراكيب، دون (كذا)[2] ما يخلُّ بالإعرابِ أو يُشوِّه الصيغ)) [3].

ولا شكَّ في أنَّ قيامَنا بهاتين الخطوتين، يوفِّرُ لنا دراساتٍ لغويّةً تأريخيَّةً ذات شأن، تصوِّر لنا ما عرضَ للعربيَّةِ الفصحى في عصورها المختلفةِ من تغيُّراتٍ كثيرةٍ، نالتْ أصواتهَا، وبنيةَ مفرداتِها ودلالاتِها، وهي دراساتٌ تفتقُر إليها اللغةُ العربيَّة.

---

[1] الصواب : (من دون).

[2] الصواب : (من دون).

[3] المظاهر الطارئة على الفصحى ٤٩، وينظر: مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة ١٥٩ ،والمستشرقون والمناهج اللغويّة ٢٤.

المبحث الثاني
التوليد

المُولّـَـَـّدُ في العربيّة

يسلكُ الفردُ للتعبيرِ عن حاجاته طرقاً متعدِّدةً، يُواجهُ بها المتغيِّراتِ الفكريَّةَ والاجتماعيَّةَ التي تحصلُ في البيئةِ التي يعيشُ فيها، ولقد أثبتتِ العربيَّةُ قدرتَها على مواكبةِ كلِّ التطوراتِ الحضاريَّةِ التي طرأتْ على حياةِ العربِ بعد انتشارِ الإسلام، وكان التوليدُ اللغويُّ من السُّبُلِ المهمَّةِ التي سلكتها العربيَّةُ استجابةً للتغيُّراتِ التي حصلتْ في الواقعِ العربيِّ بعد عصرِ الاحتجاج، إذ كان له أثرٌ كبيرٌ في إمداد اللغةِ بالجديدِ من الألفاظ، حتى تبقى حيَّةً تُلبِّي حاجاتِ المُتكلِّمين بها.

ويدرسُ اللغويّون المحدثون قضيَّةَ التوليدِ اللغويِّ ضمن دراستهم دلالةَ الألفاظ، ويعرضون لها بوجهٍ خاصٍّ عندما يدرسون التطوُّرَ الدلاليّ، الذي يرتبطُ بحاجةِ المجتمعِ اللغويِّ إلى ألفاظٍ جديدة، تُستَعملُ للتعبيرِ عن شؤونِ حياتهم المختلفة[١].

وتحدَّث الباحثون – قدماء ومحدثين – عن ظاهرةِ التوليدِ وتعدَّدت آراؤهم وتباينتْ في تحديد مفهومِ المُولَّد، وطرق التوليدِ، فضلاً عن اختلافهم في فصاحةِ الألفاظ المُولَّدة.

وكان محمد عيد من الباحثين الذين عرضوا لدراسةِ هذه الظاهرةِ، إذ استقرى آراءَ القدماء فيها، وبيَّن طرقَ التوليد، ثم عمد إلى دراسةِ آراءِ العلماءِ القدماء في ضوء قوانين التطوُّر اللغويّ[٢].

وجعل محمد عيد التوليدَ من المظاهرِ الطارئةِ على الفصحى؛لأنَّ الألفاظَ المُولَّدةَ ألفاظٌ استحدثها الموالي بعد عصورِ الاحتجاج، وحُكِم عليها بأنَّها ليستْ من كلام العرب، ولا يجوزُ الاستشهادُ بها، على الرغم من أنَّها تُمثِّل مصدراً مهمَّاً من مصادر ثراء اللغة، لكنَّها في عُرفِ القدماءِ خارج حرمِ الفصاحة.

---

[١] ينظر:دلالة الألفاظ ١٤٥،لإبراهيم أنيس، وعلم الدلالة ٢٣٧–٢٣٨، لأحمد مختار عمر.

[٢] ينظر: المظاهر الطارئة على الفصحى ٨١.

ولفظةُ (الُولَّد)، استُعملتْ ـ ابتداءً ـ للدلالةِ على طبقةٍ مُحدَّدةٍ من الناس من غير العرب، قال ابنُ منظور:((ورجلٌ وُلَّد، إذا كان عربيًّا غيرَ محضٍ، ابنُ شُميل: المُولدَّةُ التي وُلِدتْ بأرضٍ وليس بها إلا أبوها أو أُمُّها))[1]، والمُولدَّ أيضاً هو المُحدَث من كلِّ شيء((ومنه الوُلَّدون من الشعراء سمُّوا بذلك لحدوثهم. ومن الرجالِ العربيّ غير المحض، ومن وُلِدَ عند العرب، ونشأ مع أولادِهم، وتأدَّبَ بآدابهم)) [2]. فلفظةُ (المُولدَّ) هنا صفةٌ للمُتكلمِّ إذ أُطلِقتْ أوَّلاً على من وُلِدَ بين العربِ وهو ليس منهم، أي إنَّها تشُيرُ إلى عدمِ الأصالةِ في الانتماءِ إلى البيئةِ العربيَّة[3]. غير أنَّاللفظةَ في مراحلَ لاحقةٍ أصبحتْصفةً للكلام، وقد استُعملتْ للدلالةِ على نوعٍ محدَّد منه ارتبط بطبقةٍ معيَّنةٍ من الناس، إذ اتَّسع استعمالُ لفظةِ المُولدَّ، وتغيَّرتْ دلالتُها، فأُطلِقتْ على جنسٍ من الألفاظ، والتراكيب، ظهر بعد عصرِ الاحتجاج، ولم يكنْ للعرب عهدٌ به، فاستعملوها مجازاً للدلالةِ على كلِّ((كلامٍ مُولدَّ ليس من أصل لغتهم)) [4].

ويذهب محمد عيد إلى أنَّه يصعبُ على الباحثِ أنْ يُحدِّد بدقةٍبدايةَ استعمال لفظة(الُولَّد)، وكيف تطوَّر ليشمل الكلاَم المُحدث الذي ليس من أصلِ لغتهم، وعزا صعوبةَ ذلك إلى قصور((دراستنا في الحقلِ اللغويِّ التأريخيِّ عن أداء هذه المهمَّة حتى اليوم، وغايةُ ما يستطيع الدارسُ.....أنْ يلتقطَ بعضَ النصوصِ المُتناثرةِ التي تفُيدُ في تقريب ذلك)) [5].

وأوَّلُ نصٍّ علميٍّ استعمل لفظة(الُولَّد)؛ للدلالةِ على نوعٍ مُحدَّدٍ من الكلام يرتبطُ بطبقةٍ من الناس، هو ما رواه ابنُرشيق منسوباً إلى أبي عمرو بن العلاء، الذي يقول فيه: ((لقد أحسنَ هذا الُولَّد حتى هممتُ أنْ آمرَ صبياننا بروايته، يعني بذلك شعرَ جرير والفرزدق، فجعله وُلَّداً بالإضافة إلى شعرِ الجاهليَّة والمُخضرمين، وكان لا يُعدُّ الشعرَ إلا ما كان للمُتقدِّمين، قال الأصمعيُّ:جلستُ إليه ثماني حججٍ فما

---

[1] لسان العرب ٤٦٩/٣ (ولد) .

[2] المعجم الوسيط ١٠٥٦ (ولد)، وينظر: اللسان ٤٦٩/٣ (ولد).

[3] ينظر: الصحاح ٥٥٤/٢ (ولد).

[4] أساس البلاغة،للزمخشريّ ٣٥٤/٢، وينظر: اللسان ٤٦٩/٣ (ولد).

[5] المظاهر الطارئة على الفصحى ٨٣.

سمعتهُ يحتجُّ ببيتٍ إسلامي، وسُئِلَ عن الُمولَّدين فقال: ما كان من حسنٍ فقد سُبِقوا إليه، وما كان من قبيحٍ فهو من عندهم ليس النمطُ واحداً ، ترى قطعة ديباج وقطعة مسيح)) [1] ،فنلحظ –هنا– أنَّ أبا عمرو بن العلاء استعمل لفظةَ (الُمولدَّ) للدلالة على نوعٍ مُعيَّنٍ من الكلام، يرتبطُ بشعراءَ عاشوا في عصور الاحتجاج، لكنَّه يرفضُ الاستشهادَ بشعرهم؛ بحجَّة أنَّهم مُولَّدون. وهنا أخذتِ الكلمةُ دلالةً جديدة، فضلاً عن دلالاتها، الأصليَّة التي يُرادُ بها طبقة معيَّنة من الناس، اختلطت أنسابُهم في زمنِ الإسلام بفعلِ الدينِ الجديد. ويعتقد محمد عيد أنَّ المعنى الجديدَ لحقَ اللفظةَ في نهاية القرن الأوَّلِ الهجريّ وبداية القرن الثاني، وأصبحتْ بعد هذا التأريخِ أكثَر وضوحاً في الدلالةِ على نمطٍ من الكلام، ليس من كلام العرب، وإنَّما هو مُولّد[2].

وترتَّبتْ على نظرةِ القدماءِ للُمولّد، التي تحاولُ الربطَ بين التوليدِ والُمولَّدين نتائجُ كان لها أثَرٌ واضحٌ في موقفهم منه، ذلك أنَّ الربطَ بين التوليد اللغويِّ والُمولَّدين ربطٌ لا أساسَ علميًّاً له؛ لأنَّ التوليدَ يحدثُ في كلِّ اللغات، وفي كلِّ مراحل حياتها، بغضِّ النظر عن عنصرٍ مُعيَّنٍ يقوم به، أو زمن مُحدَّد يحدثُ فيه،[3] وهو ما سنوضّحه لاحقاً .

والحقيقةُ أنَّ أغلبَ استعمالات لفظةِ الُمولَّد في مراحله الأُول كانتْ تدور في إطارِ الحكم المعياريّ، الذي يحكُم على الكلمات بأنَّها ليستْ من كلام العرب، من ذلك على سبيل التمثيل، قولُ الأصمعّي: ((النحريرُليس من كلام العرب، وهي مولَّدة، وقال: الخم القوصّرة يُجعلُ فيها التبنُ لتبيضَ فيها الدجاجةُ، وهي كلمةٌ مُولَّدة))[4]. فهذا النصُّ تتضح فيه الأحكامُ المعياريَّةُ التي تسعى إلى وسمِ اللفظِ بأنَّه ليس من كلام العرب في الجاهليَّة وأنَّه مُولّد[5].

---

[1] العمدة ١/٩٠-٩١.

[2] ينظر: المظاهر الطارئة على الفصحى ٨٢.

[3] ينظر: المّولد في العربّية، لحلمي خليل ١٧٦.

[4] المزهر ١/٣٤٠.

[5] ينظر:المولّد في العربّية ١٥٩ –١٦٠.

فنظرةُ القدماء للمُولدَّ–كما هو واضح– كانتْ نظرةً معياريّةً ، أملتها عليهم فكرةُ الاحتجاجِ اللغويّ، ومن ثّم لم يستطيعوا وضع تحديدٍ نظريٍّ له، بوصفه مظهراً مهمًّاً من مظاهر التطوُّر اللغويّ، وهذا ما أشار إليه محمد عيد، الذي أخذ على علماء هذه المرحلة عدم اهتمامهم بالتحديدِ النظريِّ للمُولدَّ، وإنَّما اكتفوا بالحكمِ على بعضِ الألفاظ بأنَّها مُولَّدة، وأنَّها ليستْ من كلام العرب، قال محمد عيد: ((يلاحظ أنَّ جيلَ الأصمعيّ من العلماء لم يكنْ يعنيه التقعيدُ النظريُّ للمُولّد، بل يحكم على الأمثلةِ من خلال علمه بكلامِ العرب)) [1]، وعزا حلمي خليل عدم اهتمام القدماء بالجانبِ النظريّ للمُولدَّ إلى قرب((عهدهم بكلامِ العرب، وهو المعيارُ الذي يُوزنُ به الكلام عندهم، ومن ثمَّ وقع عبءُ تحديدِ المصطلح نظريًّاً على عاتقِ من جاء بعدهم من العلماء واللغويّين)) [2].

وفي الحقِّ أنَّ الدارسَ لا يكاد يظفر بتعريفٍ واضحٍ ومُحدَّدٍ للمُولّد عند القدماء، وكلُّ الذي ورد عنهم لا يمثّل سوى مجموعةٍ من الآراءِ المُتباينة، التي نجدها مبثوثةً في كُتبُ اللحن، والتعريب، والمعجمات.

ويذهب محمد عيد إلى أنَّ القدماء لم يتواضعوا على قاعدةٍ عامّةٍ في تعريفهم للمولَّد، ولم يتّفقوا على اتجاهٍ واحدٍ في فهمه، وتحديدِ معناه، ويتّضحُ ذلك في النصِّ الذي يذكره السيوطيُّ منسوباً إلى علماءِ اللغة الأقدمين الذين يرون أنَّ المُولّد ((هو ما أحدثه المُولدَّون الذين لا يحتجُّ بألفاظهم، والفرقُ بينه وبين المصنوع أنَّ المصنوعَ يورده صاحبُه على أنَّه عربيٌّ فصيحٌ، وهذا بخلافه– وفي مختصر العين: المُولَّد من الكلام المُحدث – وفي ديوان الفارابّي: يُقالُ هذه عربّيةٌ، وهذه مُولّدة...))[3]. ويُشيرُ محمد عيد تعليقاً على نصِّ السيوطيِّ المُتقدّم إلى أنَّ علماءنا الأقدمين لم يتفقوا على تعريفٍ واحدٍ للمُولّد ((فهو عند بعضهم: المُحدث، وعند الآخر التغيير، وعند ثالثٍ شيءٌ عامٌّ، إذ يُقالُ: هذه عربيَّةٌ وهذه مُولدَّة، وعند رابع: كلُّ لفظٍ عربيٍّ غيَّرته العامَّة)) [4].

---

[1] المظاهر الطارئة على الفصحى ٨٧.

[2] المولّد في العربية ١٦٠.

[3] المزهر ٣٠٤/١.

[4] المظاهر الطارئة على الفصحى ٨٥.

ونلحظُ في التعريفات التي ذكرها القدماءُ بشأن المُولّد، أنَّ الألفاظ التي وردت فيها ألفاظٌ فضفاضةٌ غيرُ محدَّدة، لا يُستشفُّ منها تعريفٌ واضحٌ للمُولّد، ويتضح ذلك في رأي ثعلب (ت٢٩١هـ)، عندما سُئِلَ عن التغيير، فقال: ((هو كلُّ شيءٍ وُلِّد))[١]، وعلّق السيوطيُّ على كلام ثعلب قائلاً: ((وهذا ضابطٌ حسنٌ يقتضي أنَّ كلَّ لفظٍ كان عربيّ الأصل، ثم غيَّرته العامّةُ بهمزٍ أو تركه أو تسكين أو تحريك أو نحو ذلك مولّدٌ، وهذا يجتمعُ منه شيءٌ كثير)) [٢].

والحقيقةُ أنَّ تعريف ثعلب تعريفٌ مُطلقٌ وغيرُ محدَّد، وتندرجُ تحته كلُّ مظاهر التغيير اللغويّ، ولا شكَّ في أنّنا لو أخذنا ((بهذا التحديدِ للوُلِّد لدخلت كُتُبُ لحن العامَّةِ جميعاً في مظاهر التوليد؛ لأنَّ اللحنَ في نهاية الأمر هو تغيُّر)) [٣]، وقد شعر السيوطيُّ بذلك؛ فقال: ((وهذا يجتمعُ منه شيءٌ كثير)) [٤].

وبعد أن وقفنا على فهم القدماء للمُولدَّ، نشرع الآن بالحديث عن فهم المحدثين له، مبتدئين بمحمد عيد، الذي عرَّف المُولَّد بأنَّه ألفاظٌ استحدثها ((النابتةُ من الموالي بين العرب، سواء منها ما كان له أصلٌ عربيّ، أو ما عُرِّبَ بعد عصر الاحتجاج))[٥] فمحمد عيد – كما هو واضح – يرى أنَّ الألفاظ المُولّدة، هي ألفاظٌ مستحدثةٌ بعد عصر الاحتجاج، وهي على قسمين هما:-

- ما كان أصلُه عربيًّا.
- ما لم يكنْ أصلُه عربيًّا، وقد عُرِّبَ بعد عصر الاحتجاج.

ونلحظ –هنا– أنَّ القسم الثاني من المُولّد هو ألفاظٌ مقترَضةٌ من لغاتٍ أجنبيَّة، عُرِّبتْ بعد الاحتجاج. ويُؤكّد محمد عيد هذا المعنى عندما يفرِّق بين المُعرَّب والدخيل، إذ يذكر أنَّ الدخيلَ مصطلحٌ عامٌّ، يشملُ ما نُقِلَ إلى لغةِ العرب، سواءٌ أجريت عليه

---

[١] المزهر ١/٣١٠.

[٢] المصدر نفسه ١/٣١٠-٣١١.

[٣] المولّد في العربيّة ١٦٧.

[٤] المزهر ١/٣١١.

[٥] المظاهر الطارئة على الفصحى٥. وينظر: التعريب في ضوء علم اللغة المعاصر، لعبد المنعم محمد الكاروريّ ٢٦٠.

أحكامُ التعريب أم لم تجرِ، وسواء أ في عصر الاستشهاد كان أم بعده، وهو ما أُطلِقَ عليه المُولدَّ[١].

ويجعل محمد عيد التعريبَ بعد عصر الاحتجاج طريقاً مهمَّاً من طرق التوليد اللغويّ، فضلاً عن طريقين آخرين سلكتهما العربيَّةُ في توليد الألفاظ، هما:

الأوَّل: الارتجالُ بالاشتقاق، ومعناه ((أنْ يشتقَّ المُولّدون كلمةً من مادَّةٍ عربّيةٍ يعرفها أهلُ اللسان، لكنَّهم لم يعرفوا الكلمةَ المذكورة، ولم يشتقوها، فهي إذن كلمةٌ جديدةٌ على الكلام العربّي المتوارث)) [٢].

الثاني: التحويلُ من المعنى اللغويّ، ويُرادُ به((أَن يكون للكلمةِ معنى معيَّنٌ استُعمِلَتْ به عند العرب، ثم حوَّلها المُولَّدون عن هذا المعنى إلى معنى آخر، واستعملوها فيه)) [٣].

فمحمد عيد يجعل التعريبَ بعد عصر الاحتجاج من طرقِ التوليدِ المهمَّة، التي سلكتها العربيَّةُ استجابةً للتطوُّر الفكريِّ والاجتماعيِّ الحاصل في المجتمع.

وقد ساير في رأيه هذا القدماءَ في إطلاقهم (المُولّد) على ما أحدثه المُولّدون في العربّية، سواءٌ أعربيَّةَ الأصلِ كانتِ اللفظةُ المُولّدة أم أعجميَّة، وهذا الفهُم نجده تحديداً عند الخفاجّي (ت١٠٦٩ هـ) في كتابه (شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل)، الذي كان يُطلقُ لفظ (المُولّد)طوراً على الألفاظ العربّيةِ الأصل، التي يتغيَّر مدلولُها عند المُولّدين مثل لفظة (متن) [٤]، ولأحياناً يُطلقُها على الألفاظ التي عُرِّبتْ بعد عصر الاحتجاج، نحو قوله: ((مِركاز براءٍ مُهْمَلَةٍ وكافٍ وزايٍ مُعجَّمةٍ (النقانق) بلغةِ أهل المغرب، وهي مولّدةٌ غيرُ عربّية)) [٥].

وإلى مثل هذا الرأي ذهب عددٌ من المحدثين، منهم الأميرُ الشهابيُّ الذي يرى أنَّ ((من أنواع المُولّد أيضاً معرَّباتٌ كثيرةٌ نُقِلَتْ إلى لساننا بعد صدرِ الإسلام، وهي

---

[١] ينظر: في اللغة ودراستها ١٦٦.

[٢] المظاهر الطارئة على الفصحى ٨٩.

[٣] المصدر نفسه ٩٠.

[٤] ينظر: شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، للخفاجّي ١٨٨.

[٥] المصدر نفسه ١٨٦-١٨٧،وينظر:التعريب في ضوء علم اللغة المعاصر ٢٦٢- ٢٦٣.

مئاتٌ أو ألوف)) [١] وجعل علي عبد الواحد وافي من أقسامِ المُولّدِ ما استعمله ((المُولدَّون من ألفاظٍ أعجميّةٍ لم يُعرِّبها فصحاءُ العرب)) [٢].

وعزا محمد عيد سببَ تسميةِ القدماء الألفاظَ التي عُرِّبتْ بعد عصر الاحتجاج بالمُولّدة إلى محاولتهم التمييزَ ((بينها وبين الكلماتِ التي عرَّبها العربُ أنفسُهم)) [٣]، وهو تمييزٌ نابعٌ من سيطرةِ فكرةِ الاحتجاجِ على البحث اللغويِّ عند العرب.

والحقيقةُ أنَّ ثمةَ خلطاً واضحاً بين مصطلحاتٍ لغويّةٍ ينبغي التفريقُ بينها، وهذه المصطلحاتُ هي (المُولَّد ، والمُعرَّب، والدخيل)، ذلك أنَّ محمد عيد وعدداً من القدماء خلطوا بين المُعرَّب والمُولّد، فابنُ دريد (ت٣٢١هـ) جعل الكلمتين (بَند، وطَرشَ) من المُولَّد[٤]، على الرغم من أنَّ الأُولى أعجميّةٌ، والثانية عربيّةٌ في أُصولها[٥]، أمَّا الجواليقيُّ، فيذهب إلى أنَّ (الحُبُّ) الذي يُجعَلُ فيه الماءُ فارسيٌّ مُعرّبٌ، وهو مُولّد[٦].

وفي الحقِّ أنَّ كلاً من المصطلحاتِ اللغويّةِ الثلاثةِ له معنًى مُحدَّدٌ، أو ينبغي أنْ يكون له ذلك؛حتى لا نقَع فيما وقع فيه بعضُ القدماء والمحدثين على حدٍّ سواء من خلطٍ في فهمها؛ بسببِ فكرةِ الاحتجاجِ اللغويِّ التي سيطرت على أذهانهم ووجَّهتْ عقولَهم.

واذا ما أردنا أنْ نضَعتحديداً نظرياً للمُولّد أمكننا القول: إنَّ المُولَّد هو ما تكلّم به العربُ بعد عصورِ الاحتجاج، سواء أكان اشتقاقاً جديداً أم لفظاً تغيَّرتْ دلالتهُ، وهو في كلتا الحالتين ليس غريباً عن اللغة العربيّة، إذ إنَّ بينه وبين الكلماتِ الفصيحةِ علاقةً متينة، يُمكنُ تلمُّسها بوضوحٍ من طريق أمثلةِ المُولَّد الكثيرة التي نجدها مبثوثةً

---

[١] انتخال الألفاظ المولّدة واقرار الصالح منها، الأمير الشهابّي، مجلة المجمع العلمّي في دمشق ٧١٤/٤٠ ، ١٩٦٥.

[٢] فقه اللغة، لعلي عبد الواحد وافي١١٩.

[٣] المظاهر الطارئة على الفصحى ٩٠.

[٤] ينظر: جمهرة اللغة، لابن دريد ٢٤٩/١، ٣٤٢/٢.

[٥] ينظر: لسان العرب ٣١١/٦ (طرش).

[٦] ينظر: المُعرّب ٦٣.

في كُتُبِ اللحن، والتعريب، والمعجمات، إذ تدلُّ هذه المؤلَّفاتُ دلالةً قاطعةً على أنَّ معظَم الكلماتِ التي قيل عنها إنَّها مُولَّدةٌ ذات أُصولٍ عربّيةٍ يعرفها القدماءُ، لكنَّهم لم يعرفوا الكلمةَ المُشتقّةَ ولا مدلولَها[١]، وقد أشار محمد عيد إلى هذا المعنى عندما تحدَّث عن مصادر التوليدِ اللغويِّ، وتحديداً عندما ذكر (التحويل من المعنى اللغويّ إلى معنى آخر) [٢]، إذ ذكر أنَّ هذا المصدرَ يتعلَّق بتطوُّر المعاني، وأنَّ الألفاظَ المُولَّدةَ الناتجةَ عنه يصعبُ إحصاؤها؛ لأنَّ معانَي الكلماتِ في حركةٍ دائبةٍ لا تتوقف[٣].

أمَّا الألفاظُ المُعرّبةُ والدخيلةُ، فهي غريبةٌ عن اللغةِ العربيةِ أصلاً، على الرغم من محاولة القدماءِ وضعَها في قوالبَ عربّية، تُحاكي الألفاظَ العربّيةَ الأصيلة، لكنَّها في النهايةِ غريبةٌ عنها، بحكمِ الأصلِ الذي تنتمي إليه.

فالفرقُ الجوهريُّ بين المُولَّدِ من جهةٍ، والمُعرَّب والدخيلِ من جهةٍ أُخرى، يعودُ إلى أنَّ أُصولَهما مختلفةٌ، فالمُولَّدُ – كما بيّنا سابقاً –لفظٌ عربيُّ الأصلِ، نجدُ له جذوراً اشتقاقيّةً في المُعجماتِ العربّية، لكنَّ دلالته غُيِّرتْ، وأُعطي معنًى جديداً لم يعرفْه القدماءُ من قبل[٤]،أو قد يكون لفظاً اشتُقَّ من مادَّةٍ لغويّةٍ. بخلاف المُعرَّبِ والدخيلِ اللذين ينتميان إلى أُصولٍ غيرِ عربّية؛ لذا يُعدُّ إطلاقُ محمد عيد لفظَ (المُولَّد) على الألفاظ التي عُرِّبتْ بعد عصرِ الاحتجاج خلطاً بين ظاهرتين مُختلفتين، ينبغي الفصلُ بينهما، وكان الأولى إيراد الألفاظِ التي عُرِّبتْ بعد عصرِ الاحتجاجِ على أنَّها ألفاظٌ مُعرَّبةٌ، وليستْ مُولَّدةً ((ذلك أنَّ الباحثَ الذي يدرسُ الاقتراضَ اللغويَّ في العربيَّةِ مثلاً، لا يُمكنُ له (كذا)[٥] أنْ يُطلقَ على ما دخل العربيَّةَ في عصورِ الاحتجاجِ مُعرَّباً، حتى حتى إذا ما تجاوز هذه الفترةَ (كذا)[٦] استعملَ مُصطلحاً آخَر هو المُولَّد)) [٧].

---

[١] ينظر: الألفاظ اللغوّية خصائصها وأنواعها، لعبد الحميد حسن ٤٩.

[٢] ينظر: المظاهر الطارئة على الفصحى ٨٩.

[٣] ينظر: المصدر نفسه ٩٠-٩١.

[٤] ينظر: حركة التعريب في العراق ٣٦.٣٧ .

[٥] الصواب : (لا يمكنه).

[٦] الصواب : (المرحلة).

[٧] المُولَّد في العربّية ٢٠١.

وهذا الفهُم للُولَّد هو الذي استقرَّ عليه أغلبُ الباحثين المحدثين، وهو فهْم واضحٌ ومُحدَّدٌ، لا يختلطُ بغيرِه من المُصطلحاتِ، فهذا إبراهيم أنيس، يرى أنَّ التوليد هو ((أنْ يعمدَ الإنسانُ إلى الألفاظِ القديمة، ذات الدلالاتِ المُندثرةِ، فُيحيي بعضَها، ويُطلقُه على مُستحدثاتِه ملتمساً في هذا أدنى ملابسة، وهكذا وجدنا أنفسَنا أمام ذلك الفوجِ الزاخرِ من الألفاظِ القديمةِ الصورةِ الجديدةِ الدلالةِ، كالمدفع والقنبلة... فهذه الألفاظُ وغيرُها أحياها الناسُ أو اشتقُّوها، وخلعوا عليها دلالاتٍ جديدةً تطلبَّتها حياتُهم الجديدة))[1]. كذلك يرى أحمد مختار عمر أنَّ معنى التوليدِ هو ((أنْ يلجأ أبناءُ اللغةِ إلى الألفاظِ القديمةِ ذات الدلالاتِ المُندثرةِ فُيحيون بعضَها، ويُطلقونه على مُستحدثاتهم)) [2]، أمَّا حسن ظاظا فيذكُر أنَّ الوُلَّد ((لفظٌ عربيُّ البناءِ أُعطي في اللغةِ الحديثةِ معنًى يختلفُ عمَّا كان العربُ يعرفونه مثل:الجريدة، المجلَّة، السيارة)) [3]. وشبَّه أنيس فريحة عمليَّةَ التوليدِ اللغويِّ بالتصعيدِ الذي يكونُ بإسباغ ((معنى جديدٍ على كلمةٍ قديمةٍ لم تُوضَعْ لهذا المعنى، مثل القاطرة، والمُحرِّك، والجريدة، والهاتف)) [4].

فهذه التعريفاتُ تشُيرُ بوضوحٍ إلى أنَّ الألفاظَ المُولدَّةَ هي ألفاظٌ عربيَّةُ الأصلِ، غير أنَّها أُعطيتْ دلالةً جديدةً نتيجةَ التغييرِ الحضاريِّ الذي يحياه الناسُ، وتبعاً لحاجتهم إلى التعبيرِ عن ذلك التغيير، وأنَّ التوليدَ يتَّجه أساساً إلى التغييرِ الدلاليِّ وحدَه، لكنَّه مع ذلك يأخذُ بالحسبانِ التغيُّراتِ الاشتقاقيَّةَ والتركيبيَّةَ، بما لها من اتصالٍ مُباشرٍ في إعطاءِ اللفظِ أو التركيبِ دلالةً جديدةً لم تعرفْها العربيَّةُ القديمة[5].

الوُلَّدُ والاحتجاجُ اللغويّ

---

[1] دلالة الألفاظ ١٤٧.

[2] علم الدلالة ٢٣٨.

[3] كلام العرب، من قضايا اللغة العربّية، ٧٩ لحسن ظاظا.

[4] في اللغة العربيَّة وبعض مشكلاتها ٧.

[5] ينظر: الوُلَّد في العربّية ١٦٨ .

تبيَّن – مما تقدّم – أنَّ لفظَ المُولَّد، بوصفِهِ مصطلحاً لغوّياً ، اسْتُعْمِلَ للدلالةِ على نوعٍ مُعيّنٍ من الكلامِ، وطبقةٍ مُحدّدةٍ من الناس، ظهرتْ بعد منتصفِ القرن الثاني الهجريِّ تقريبا، وهو نهايةُ ما سُمِّيَ (عصورَ الاحتجاج)، وكان هذا التحديدُ هو الأساسَ الذي استند إليه النحاةُ في عدِّ اللفظِ مُولّدا[1].

وأثَّرَتْ قضيَّةُ الاحتجاجِ اللغويِّ في التفكيرِ اللغويِّ عند العرب، إذ حُدِّدَ بموجبها زمنُ الاحتجاجِ بمُنتصفِ القرنِ الثاني الهجريّ وقَبِلَ النحاةُ كلَّ ما قبلَ ذلك سواءٌ أشعراً كان أم نثرا، عن البدو أم الحضر، أمَّا أهلُ البادية، فاستمرَّ أخذُ اللغةِ عنهم حتى أواخر القرنِ الرابع الهجريّ[2].

وتنحصرُ قضيَّةُ الاحتجاجِ اللغويّ، في أنَّ اللغويّين القدماَء عندما شرعوا في وضعِ قواعدِ العربيَّة، قسَّموا الشعرَ، الذي يُمثِّلُ المصدرَ الرئيسَ للدراسةِ على أربع طبقاتٍ هي[3]:

١-**الطبقةُ الأُولى**: الشعراُء الجاهلّيون، وهم الذين عاشوا في عصرِ ما قبلَ الإسلام، أمثال: امرئ القيس(ت٨٠ ق م)، وزهير بن أبي سُلْمى.

٢-**الطبقةُ الثانيةُ**: المُخضرمون، وهم الشعراُء الذين أدركوا الجاهليَّةَ والإسلاَم، أمثال: حسّان بن ثابت (ت٥٤هـ)، وكعب بن زهير (ت٢٦هـ).

٣- **الطبقةُ الثالثةُ**: الإسلاميُّون، وهم الذين عاشوا في عصرِ صدرِ الإسلام، أمثال: جرير، والفرزدق.

٤-**الطبقةُ الرابعةُ**: المُولّدون، وهم الذين جاؤوا بعد عصرِ جرير، والفرزدق، إلى يومِنا هذا.

وقَبِلَ العلماُء الاحتجاَج بأشعارِ الطبقتين (الأُولى، والثانية)، ((أمَّا الجاهليُّون فلسلامةِ لغتِهم وطبيعةِ سليقتِهم، وعدمِ مخالطتِهم لغيرهم من الأجانب، فحفظتْ أشعارَهم اللغةُ العربّيةُ سليمةً أصيلةً في منبتها، وجرتْ على ألسنتِهم دون دخيلٍ أو خطأ، وأمَّا المُخضرمون، فلنشأتِهم في البيئةِ العربّيةِ الخالصةِ من جهة، ولتأثُّرِهم

---

[1] ينظر: المصدر نفسه ١٦٩ .

[2] ينظر: الاقتراح ٣٣ ، والأُصول (تمَّام حسَّان)٩٥.

[3] ينظر: خزانة الأدب ١/٥-٦ .

بأُسلوبِ القرآن الكريم من جهةٍ أُخرى..ثم إنَّ حياتَهم في الإسلامِ لم تبُعدْهم عن سليقتهم العربّية، ولم يتأثَّروا كما تأثَّر من جاء بعدهم بمن دخل الإسلامِ من الموالي والأعاجم، فظهر أثُر ذلك على (كذا) [1]ألسنتِهم، وجرى به شعرُهم)) [2].

أمَّا الطبقةُ الثالثةُ، فقد حصلَ خلافٌ في صحَّةِ الاحتجاجِ بشعرِ شعرائها، أمثال الفرزدق، وذي الّرمة (ت١١٧هـ)، والكميت(١٢٦هـ). فأبو عمرو بن العلاء مَنَع الاحتجاجَ بشعرِ بعضِهم، مع إيمانِه بجودتِه، قال: ((لقد أحسنَ هذا المُولدَّ حتى هممتُ أنْ آمرَ صبيانَنا بروايتِه، يعني بذلك شعرَ جريرٍ والفرزدق، فجعلهُ ولَّداً بالإضافةِ إلى شعرِ الجاهليين والمخضرمين))[3]، وقال عنه الأصمعيُّ: ((جلستُ إليه ثماني حججٍ فما سمعتهُ يحتجُّ ببيتٍ إسلامّي))[4].

أمَّا الطبقةُ الرابعةُ، فلا خلافَ بين العلماءِ بشأنها، فهم مُجمعون على عدم جوازِ الاستشهادِ بأشعارِشعرائِها؛ بسببِ حرصهم ((الشديدِ على سلامةِ اللغة، وخوفهم من تسرُّبِ بعضِ اللحنِ إليها، مما يكونُ متفشّياً في عصورِ الطبقة))[5].

وواجه تقسيُم النحاةِ الشعراءَ على طبقاتٍ نقداً حاداً من عددٍ من العلماءِ، وكان ابنُ قتيبة (ت٢٧٦ هـ) من أوائلِ المعترضين على الحدودِ الزمانيَّةِ التي وضعها العلماُء، فقال: ((ولم يُقصرِ الله العلَم و الشعرَ والبلاغةَ على زمنٍ دون زمن، ولا خصَّ به قوماً دون قوم، بل جعلَ ذلك مُشتركاً مقسوماً بين عبادِه في كلِّ دهر، وجعل كلَّ قديمٍ حديثاً في عصره))[6]. وتابع ابنُ رشيقٍ ابنَ قتيبة في توجيهِ النقدِ إلى هذا الفرضِ الزمانيِّ بقوله: ((كلُّ قديمٍ من الشعراءِ فهو مُحدَثٌ في زمانِه بالإضافةِ إلى من كان قبله))[7].

---

[1].الصواب : (في).

[2] تأريخ النحو وأُصوله ٨٨، لعبد الحميد السيد.

[3] العمدة : ٩٠/١.

[4] المصدر نفسه، الصحيفة نفسها.

[5] المدخل إلى دراسة النحو العربّي على ضوء اللغات الساميَّة ٩٣.

[6] الشعر والشعراء ٦٣/١ ،وينظر : العمدة ٩٠/١.

[7] العمدة ٩٠/١.

وكان الزمخشريُّ (ت٥٣٨هـ)، أوّلَ لغويٍّ تجاوزَ الحدودَ الزمانيّةَ ، على صعيدِ الُممارسةِ التطبيقيّةِ، إذ استشهدَ بشعرِ أبي تّمام (ت٢٣١هـ) مُعلّلاً ذلك بقوله: ((وهو وإنْ كانَ مُحدثاً لا يُستشْهَدُ بشعرِه في اللغة، فهو من علماءِ العربيّةِ، فأجعلُ ما يقوله بمنزلةِ ما يرويه، ألا ترى إلى قولِ العلماءِ: الدليلُ عليه بيتُ الحماسةِ، فيقتنعون بذلك، لوثوقِهم بروايتِه، وإتقانه))[١].

فالنحاةُ جعلوا نصوصَ العربيّةِ قبلَ منتصفِ القرنِ الثاني الهجريِّنصوصاً صحيحةً فصيحةً ، لا يُداخلُها الشكُّفي مستوياتِ هاكافةً ، ولا يجوزُ لأحدٍ الخروجُ عنها؛ لذا رفضوا الألفاظَ الُمولّدةَ، وجعلوها خارجَ حرمِ الفصاحةِ، بحجَّةِ أنَّها لم تكنْمعروفةً في زمنِ الاحتجاج؛ لأنَّهم اعتقدوا أنَّاللغةَ تسيرُ القهقري كلَّما تأخَّر الزمانُ بها، وأنَّ اللغةَ في القرنِ الأوَّل أفضلُ منها في القرنِ الثاني.

ولايقبلُ محمد عيد مثلَ هذا الفهمِ لطبيعةِ اللغةِ، ويرى أنَّه لا يتَّفقُ مع طبيعتِها الُمتطوِّرةِ، فاللغةُلا تبقى ساكنةً بمرورِ الزمانِ، وإنَّما هي في تطوُّرٍ مُستمرٍ، ذلك أنَّ التطوُّرَ مظهرٌ اجتماعيٌّ يحدثُ للغةِ كما يحدثُ لغيرِها، ويجبُ على الباحثِ أنْ ينظرَ له بهذا الوصفِ ((فيُلاحظُه ويصفُه، ويصلُ من ذلك إلى معرفةِ ما جدَّ من عناصرِ التطوُّرِ في مرحلةٍ من مراحلِ اللغةِ عن مرحلةٍ أُخرى، وليس من عملِ الباحثِ أنْ يقفَ بدراستِه عند فترةٍ (كذا)[٢]، مُعيَّنة، يحتفي بلغتها، ويرفضُ غيرَها، معتقداً أنَّ ما احتفى به هو الصحيحُ الجديرُ بالدراسة، وأنَّ غيرَه ما لم يسُرْ على نهجِه مخالفاتٌ ينبغي وسَمها بهذه الصفةِ، فهي مخالفاتٌحقاً إذا وُضِعتْ في ضوءِ مسلكِ اللغةِ في مرحلةٍ سابقة، لكنَّها بالقياسِ إلى عصرِها ذاتُ قيمةٍ مُتميِّزةٍ لا تقلُّ في تمَثُّلِ المستوى الصوابيِّ له عن غيرِها من العصور))[٣].

فواضحٌ أنَّ موقفَ محمد عيد من الُمولّدِ يختلفُتماماً عن موقفِ القدماء، إذ كان أكثَر تسامُحاً في قبولِه، والاعترافِ به، بوصفِه تطوُّراً ، تنبغي دراستُه. والسببُ في ذلك يعودُ إلى اعتماده على المنهجِ الوصفيِّ، والتزامه أفكارَه، وهو – بلا شكٍّ– يباينُ

---

[١] الكشاف ٨٧/١، وينظر : خزانة الأدب ٧/١.

[٢] الصواب : (مرحلة).

[٣] المظاهر الطارئة على الفصحى ١٠٠، وينظر: المستوى اللغويّ ٢٩.

المعياريَّةَ التي سيطرتْ على تفكيرِ القدماء، فحكموا بموجبها على الألفاظِ الُولَّدة بأنَّها ألفاظٌ غيرُ شرعيةٍ، ولا يجوزُ الاحتجاجُ بها.

والأساسُ الذي اعتمدَ عليه القدماءُ في عدِّ اللفظِ ُولَّدا يرجعُ . بحسبِ محمد عيد . إلى ((التحديدِ الزمنيِّ الُمعتمدِ على عُرْفِ العلماءِ لا الاستعمالِ اللغويِّ الُمعتمدِ على عُرْفِ الُمتكلِّمين)) [1].

فهذا هو المعيارُ الذي استندَ إليه القدماءُ في عدِّ اللفظ ُولَّدا ، فهم لا يُعبؤون بنتاجِ الشاعرِ ومدى إجادتِه في تحرِّي الصواب، وإنَّما ينظرون إلى العصرِ الذي عاشَ فيه الشاعرُ، فمادَّةُ الشعرِ تكونُ ((جيدةًأو رديئةً ، لا بحسبِ ذاتها، بل بحسبِ مقياسِ القدمِ والحداثة)) [2]، وهذا يدعونا إلى القول: ((إنَّ اللغويّين لم يكونوا ينظرون في الشعرِ نفسِه، وإنَّما كانوا ينظرون إلى قائله، أو عصرِ قائله... ولم يكنْ للمحدثين من ذنبٍ إلا أنَّهم تأخَّروا عن ذلك العصرِ السعيدِ الحظ)) [3].

ويذكُر محمد عيد أنَّ قصرَ الاستشهادِ باللغةِ على عصرٍ ُمعيَّنٍ، هو من خطأ النحاةِ الذين نصَّبُوا أنفسَهم سلطةً تبُيحُتوسعُ ، مع أنَّ عملَهم الحقيقيَّ يجبُ أنْ يكونَ الوصفَوالاستقراء؛ إذ ربطوا اللغةَ المثاليَّةَ بعصرٍ ُمعيَّنٍ، مع أنَّحقيقةَ الأمرِ توُجبُ أنْ ترتبطَ بالاستعمالِ، وحاجات المجتمعِ في كلِّ عصر، يقول فندريس، ُمتحدِّثاً عن الربطِ بين القدمِ والحداثة: ((ومع ذلك فهذا ما كان يعمله لغوّيو القرنِ الُمنصرِمِ الذين كانوا ُيقرِّرون لكلِّ لغةٍمثلاً أعلى من الكمال. وكانوا يجعلون هذا المثلَ الأعلى في العهدِ الماضي، وفي الماضي السحيقِ بطبيعةِ الحال. ويزعمون أنَّه كانتْ توُجَدُ في العصرِ البدائيِّ لغةٌ كاملةٌ ذاتُاطٍّ رادٍ ُمطلق، وأنَّه لمَّا كان التغيُّر من قوانينِ اللغةِ كان من الحتميِّ أنْ يسيرَ تطوُّر اللغةِ بها إلى الابتعادِ عن مثلها الأعلى البدائّي، لذلك

---

[1] المصدر نفسه ٩٨.

[2] الاستشهاد الاحتجاج باللغة ١٣٣.

[3] النقد اللغويّ عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجريّ ٨٨.

يتكلمَّون عن (كذا)[١] هذا التطوُّرِ اللغويِّ في عباراتٍ غريبةٍ، فهو عندهم تشويهٌ، أو تحريفٌ، أو فساد))[٢].

وفي الحقِّ أنَّ التغييرَ لا يكونُ فساداً دائماً، أو انحرافاً عن التعبيرِ الصحيح، ذلك أنَّ التغييرَ ضرورةٌ ملحَّةٌ، لا يُمكنُ إنكارها أو التغاضي عنها، فحين نحتاجُ إلى كلماتٍ جديدةٍ للتعبيرِ عن حاجاتٍ جديدة ((قد نقترضُ من اللغاتِ الأُخرى (كذا)[٣]، فنضيفُ بذلك كلماتٍ جديدةً إلى لغتنا، وقد نضطرُ أحياناً إلى إحياءِ كلماتٍ مهجورة، وقد حدثَ شيءٌ منه في تأريخِ كلِّ اللغات، وهو عملٌ مشروعٌ ، وحاجةٌ ملحَّة، وتغيُّرٌ ضروري))[٤].

ويذهبُ محمد عيد إلى أنَّ القدماءَ لم يكتفوا بالتحديدِ الزمانيِّ الذي ترتّب عليه إخراجُ الألفاظِ المولدَّة من حظيرةِ الاستعمال، وإنَّما زادُوا عليه تحديدينِ آخرين، أحدهما المكانُ، والآخرُ الجنسُ، إذ وثقُوا الأعرابَ الذين عاشوا في وسطِ الصحراء، ورأوا أنَّ لغتَهم سليمةٌ ومتكاملةٌ، بمقدارِ توغلِهم فيها.وكذلك ربطوا الفصاحةَ بالجنس، إذ ظنُّوا أنَّ اللغةَ العربيَّةَ لا يُتقنُها إلا العربيُّ الذي عاش في البيئةِ العربّيةِ، محاولين الربطَ بين نقاءِ العنصرِ ونقاءِ اللغة[٥]، معتقدين أنَّاللغةَ شيءٌ يُورَّثُ بالدم، وأنَّ ((هناك أمراً سحرياً يمتزجُ بدماءِالعرب، ويختلطُ برمالِهم وخيامِهم، وهو سرُّ السليقةِ اللغويّة، يُورِّثه العربُ لأطفالِهم، وترضِعُه الأمهاتُ لأطفالهنّ في الألبان))[٦]، وقد بيَّنا في الفصلِ الأوَّلِ من هذه الدراسةِ موقفَ محمد عيد من قضيَّةِ السليقةِ اللغويّة، ورفضه لها؛ لإيمانه بأنَّ الإنسانَ يكتسبُاللغةَ من طريقِ التعلمُّ، والتدريبِ المُستمرِّ، تماماً مثلما يكتسبُ المظاهرَ الاجتماعيَّةَ الأُخرى، من عاداتٍ وتقاليد[٧].

---

[١] الصواب : (على).

[٢] اللغة ٤١٨ – ٤١٩.

[٣] الصواب : (الأُخر).

[٤] مدخل إلى علم اللغة ١٤٥.

[٥] ينظر: المظاهر الطارئة على الفصحى ١٠٠، ومن أسرار اللغة ٢٠–٢١ والمولَّد في العربيَّة ١٧٤ وما بعدها .

[٦] من أسرار اللغة ٢٠، وينظر: تقويم الفكر النحويّ ١٥٩.

[٧] ينظر: الاستشهاد والاحتجاج باللغة ٢٢٧.

إنَّ رفضَ القدماءِ الألفاظَ المُولَّدة عزاه المستشرقُ الألمانيُّ برجستراسر إلى أمرين يرتبطُ أحدهما بالآخر((أوَّلهما: مداومتهم على السؤالِ عن الجائزِ في اللغة وضدِّه، وعلى المنعِ عن كثيرٍ من العباراتِ، وهذا وإنْ كان واجباً نافعاً ، فهو عملُ المُعلِّم لا العالم، والمبالغة غيرُ مُضرة، فالعالُم يفحصُ عمَّا يكونُ في الحقيقة، لاعمَّا كان ينبغي أنْ يكون. والمُعلِّمُ لا يظنُّ أنَّ تعليمه أقوى من الحياةِ، فإنْ نسيَ هذه النصيحةَ واجتهد أنْ يقهرَ حياةَ اللغةِ ويعوقها، جازتهُ وغفلتْ عن تعليمه، فيتَّعِدُ إذنِ الشقُّ الحاجزُ بين اللغةِ الحقيقيَّةِ الحية،وبين (كذا)[1]مايُعلِّمه النحويون،كما نشاهدُ ذلك في تأريخِ اللغة العربيَّةِ. والسببُ الثاني اعتقادُ علماءِ الشرق، أنَّ أكملَ ما كانتْ عليه اللغةُ العربّيةُ وأتقنه وأحسنه، ما يوجَدُ في الشعرِ القديم. وهذا حكْم غيرُ علميّ))[2].

ويرى محمد عيد أنَّ هذا الحكَم غيرَ العلميَّ ((هو الذي طّبقه النحاةُ على المُولدَّ من الألفاظ لغوّياً ، وهو الذي يُفسِّرتلك المفارقةَ التي وردتْ عنهم في الاعترافِ بفصاحةِ المُولدِّ دون حجِّيته في الاستشهاد، والاعترافِ بمعانيه دون صيغه، واستخدامه في الأدب دون دراسةِ اللغة..أليس هذا غريبا؟))[3]، ووجهُ الغرابةِ في موقفِ علمائنا يكمنُ في اعترافِهم بفصاحةِ الألفاظِ المُولدة، ورفضِ الاستشهادِ بها، ذلك أنَّهم يستخدمون معانيها في الأدب، مع انصرافِهم عن بنيتها ودراستها في اللغة، وفي هذا المعنى يقول ابن جني: ((يُتْشهَدُ بشعرِ المُولدَّين في المعاني، كما يُتْشهَدُ بشعرِ العربِ في الألفاظ))[4].

ونتيجةً لموقفِ اللغوّيين المُتشدِّدِ إزاء الألفاظِ المُولَّدة، رُفِضَتْ هذه الألفاظُ، وعُدَّتْخارجةً عن المستوى اللغويِّ الفصيح، ولاشكَّ في أنَّ اللغوّيين بعملهم هذا ((أعرضوا عن نتاجِ مئاتٍ ومئاتٍ من الشُعراءِ والناثرين، ذوي الحسِّ العربيِّ الأصيل، فحرمُوا اللغةَ من ثروةٍ من الإضافاتِ في المُفرداتِ والتعابير))[5].

---

[1] الصواب : (وما).

[2] التطّور النحويّ للغة العربّية، لبرجستراسر ٢٠٤ –٢٠٥.

[3] المظاهر الطارئة على الفصحى ١٠١.

[4] الخصائص ٣٧١/٢.

[5] الاحتجاج بالشعر في اللغة :٨٧–٨٨.

ويذهبُ محمد عيد إلى أنَّ من الأسبابِ التي جعلتِ اللغويّين يرفضون الألفاظَ الُولَّدةَ هو عدُم اعترافهم بتطوُّرِ اللغةِ؛ لذلك أخرجوا هذه الثروةَ الجديدةَ من الألفاظِ عن كلامِ العرب، ولم يسمحوا لها بالدخولِ إلى ميدانِ الدراسة، وبقيتْ هذه الثروةُ حتى اليوم مُشتَّتةً تائهةً بين كُتُبِ التعريبِ واللحنِ والمُعجمات، موسومةً بتلك السمةِ العنصريَّةِ (مُولَّدة)[1]. لذا يرى ضرورةَ دراسةِ هذه الألفاظِ في ضوءِ التطوُّرِ اللغويِّ، فاللغةُ – كما هو معروفٌ –لاتبقى ساكنةً بمرورِ الزمنِ، بل تتطوَّر، وهذا التطوُّر((يعودُ إلى طبيعتها الاجتماعيَّة ... فهي في اندفاعٍ مُستمرٍّ، لايَد لأحد على إيقافه(كذا) [2]، ووضعِ القيودِ والمعاييرِ في طريقه... وهذا التطوُّرُ لا يُوصَفُ بأنَّه اتجاهٌ إلى الأحسنِ أو الأقبح..فليستِ اللغةُ العربيَّةُ الفصحى مثلاً في القرن الأوَّل أصحَّ منها في القرن الثاني أو الخامس))[3].

ويذكُر أحمد محمد قدّور أنَّ هذا التطوَر يشملُ مستوياتِ اللغةكافةً ، وهي: الأصواتُ، والصرفُ، والنحوُ، والمفردات[4]، غير أنَّ ((النظَام الصرفيَّ والنظَام الصوتيَّ إذا ما اكتُسبا مرةً بقيا طولَ العمر، وهما يُدينان باستقرارهما إلى استقرارِ ذهنيَّةِ المُتكلمِّ.أمَّا المفرداتُ، فإنَّها على العكس من ذلك لا تستقرُّ على حالٍ لأنَّهابتغَّ الظروفَ، فكلُّ مُتكلمٍّ يكوِّنمفرداتِه من أوَّلِ حياته إلى آخرها، بمداومتهِ على الاستعارةِ ممن يحيطون به، فالإنسانُ يزيدُ من مفرداته، ولكنَّه يُنقصُ منها أيضاً ، وتغييرُ الكلماتِ في حركةٍ دائمةٍ من الدخولِ والخروجِ، ولكنَّ الكلماتِ الجديدةَ لا تطردُالقديمةَ دائماً ، فالذهنُ يروِّضُ نفسَه على وجودِ المُترادفاتِ والمُتماثلاتِ، ويوَّزِّعُها على وجهِ العمومِ على (كذا)[5] استعمالاتٍ مُختلفة، ذلك لأنَّ الحياةَ تَشُجُّ على تغيُّرِ المُفردات، لأنَّها تُضاعفُ الأسبابَالتي تؤثِّرُ في الكلماتِ، فالعلاقاتُ الاجتماعيَّةُ والصناعاتُ،

---

[1] ينظر : المظاهر الطارئة على الفصحى ٩٩.

[2] الصواب : (وقفه).

[3] المستوى اللغويّ ٢٩.

[4] ينظر: مدخل إلى فقه اللغة العربيّة ،لأحمد محمد قدُّور ٢١٨-٢١٩.

[5] الصواب : (بين).

والعدد المتنوعة تعملُ على تغيُّرِ المُفرداتِ، وتقضي على الكلماتِ القديمة، أو تحوِّرُ معناها، وتتطلبَّ خلقَ كلماتٍ جديدة))[١].

أزاء الذي مرَّ يتَّضحُ موقفُ محمد عيد من الألفاظ المُولَّدة، إذ إنَّه –كما بّينا– وضَع المُولدَّ في إطارهِ الصحيحِ، ونظر إليه في ضوءِ التطوُّرِ اللغويّ؛ لذلك كان موقفهُ منه واضحاً ودقيقاً . ومن ثمَّ دعا إلى إدخال المُولدَّ في ميدانِ الاستعمالِ اللغويّ، وفتَح بابَ الشرعيّةِ له، ودعا إلى ضرورةِ أنْ نردَّله قيمتَه اللغويّةَ ، بوصفهِمظهراً مهمَّاً من مظاهرِ تطوُّرِ الفصحى((وسنبيلالُذلك جمعُ شتاتهِ من مصادرهِمرتبةً بحسبِ عصورِ الفصحى، ثم استقراءِ بنيةِ الكلماتِ فيه، لمعرفةِ ما جدَّ من تطوُّرِ على مسلكِ الصيغِ العربّيةِ بسببه)) [٢].

ويقيناً أنَّنا لو قمنا بجمعِ الألفاظِ المُولَّدة، واستقرينا نصوصَ كبارِ الكُتَّابِ والشُعراءِ المُولَّدين، لمكَّننا ذلك من مواجهةِ التطوُّرِ العلميِّ والفكريِّ في العصرِ الحديث، ولرسمنا صورةً للغةِ العربّية، توُضِّحُ مدى التطوُّر الذي طرأ عليها عبر العصورِ، وفي هذا المعنى يقول إبراهيم السامرائّي: إنَّه يجبُ علينا ((أنْ نُسجّلَ هذا التجاوزَ، أو قُلْ هذا الجديدَ لنربطَ بينه وبين عربيَّتنا الفصيحةِالقديمة، عملاً بالمنهجِ اللغويِّ التأريخّي، وسنجدُ أنَّ علَم اللغةِ في العربيَّةِ لا يتنكَّر للجديدِ المُولَّد، أو قُلْ لا يُريدُ أنْ ينسبَ إلى الخطأ موادَّ كثيرة))[٣].

---

[١] اللغة ٢٤٦ –٢٤٧.

[٢] المظاهر الطارئة على الفصحى ١٠٢.

[٣] التطور اللغويّ التاريخّي، لإبراهيم السامرائّي ١١٩.

المبحثُ الثالث
التعريب

مفهومُ التعريبِ في اللغةِ والاصطلاح

التعريبُ لغةً ، يُرادُ به ((الإبانة، يُقالُ: أعربَ عن لسانه، وعَرَّبَ، أي أبانَ وأفصَحَ، وأعرَبَ عن الرجلِ.... بيَّنَ عنه، وعَرَّبَ عنه تكلَّمَ بحجَّته))[١]، ويُقالُ: ((عَرَّبتُ له الكلامَ تعريباً ، وأعربْتُ له إعراباً ، إذا بيّنته له، حتى لا يكونَ حَضْرَمة))[٢].

أمّا في الاصطلاحِ، فيذكرُ الجوهريُّ (ت في حدود ٤٠٠ هـ) أنَّ تعريبَ الاسمِ الأعجميِّ، معناه ((أنْ تتفوَّه به العربُ على منهاجِها، تقولُ: عرَّبته العربُ وأعربته))[٣]، وعرّفَ السيوطيُّ المُعرَّبَ بأنَّه ((ما استعمله العربُ من الألفاظِ الموضوعةِ لمعانٍ في غير لغتها))[٤]، وأغلبُ تعريفاتِ اللغويّين – قدماءَ ومحدثين – لا تكادُ تخرجُ عن مضمونِ هذا التعريف[٥].

ويُمثّلُ التعريبُ وسيلةً مهمّةً من وسائلِ التوسُّعِ اللغويِّ، فهو يعملُ على تنميةِ ألفاظِ اللغة، بشكلٍ يُمكّنها من الإيفاءِ بمتطلّباتِ الحياةِ المُتجدِّدة، وقد أظهرتِ العربيّةُ قدرتَها على استيعابِ المُفرداتِ الدالّةِ على تطوُّرِ الحياة، وقبلتها بعد أنْ طوَّعتْها، بشكلٍ يتوافقُ مع نظمِها اللغويّ، إذ غالبا ما تخضعُ ((الكلماتُ المُقتبسةُ للأساليبِ الصوتيّةِ في اللغةِ التي اقتبستها، فينالها كثيرٌ من التحريفِ في أصواتِها وطريقةِ نطقِها وتبعدُ في جميعِ هذه النواحي عن صورتِها القديمة))[٦].

ويُعدُّ اتصالُ الشعوبِ فيما بينها، واحتكاكُ اللغاتِ بعضِها ببعض من أهمِّ أسبابِ حدوثِ التعريب، وهذا الاتصالُ والتأثُّرُ بين اللغاتِ قانونٌ اجتماعيٌّ مألوفٌ؛

---

[١] لسان العرب ٥٨٨/١ (عرب).

[٢] المصدر نفسه ٥٨٩/١ (عرب).

[٣] الصحاح ١٧٨/١-١٧٩(عرب).

[٤] المزهر ٢٦٨/١.

[٥] ينظر:المعرّب من الكلام الأعجميّ، للجواليقي ٧، ومن أسرار اللغة ١٢٥، وفصول في فقه العربيّة ٣٥٩، والتعريب في ضوء علم اللغة المعاصر ٦٩.

[٦] علم اللغة، لعلي عبد الواحد وافي ٢٢٩.

لأنَّه يتعذَّر على اللغاتِ الحيّةِ أنْ تظلَّ بمأمنٍ من الاحتكاكِ بلغةٍ أُخرى[١]، كما أنَّ((تطوُّرَ اللغةِ المستمرَّ في معزلٍ عن كلِّ تأثيرٍ خارجيٍّ، يُعدُّ أمراً مثاليّاً لا يكادُ يتحقَّقُ في أيةِ لغة، بل على العكسِ من ذلك، فإنَّ الأثرَالذي يقعُ على لغةٍ ما من لغاتٍ مجاورةٍ لها كثيراً ما يلعبُ دوراً هامّاً (كذا)[٢] في التطوُّرِ اللغويّ؛ ذلك لأنَّ احتكاكَ اللغاتِ ضرورةٌ تأريخيّةٌ، واحتكاكُ اللغاتِ حتماً يُؤدِّي إلى تداخلها))[٣].

ويذكُرُ المحدثون أنَّ أهمَّ ناحيةٍ يظهرُ فيها التأثيُر((هي الناحيةُ المُتعلقّةُ بالمُفرداتِ، ففي هذه الناحيةِ على الأخصِّ تنشطُ حركةُ التبادلِ بين اللغات، ويكثُر اقتباسُ بعضِها من بعض))[٤].

فتبادلُ التأثيرِ بين اللغاتِ قانونٌ لغويٌّ اجتماعيٌّ، وهو دليلٌ على حيويّةِ اللغة، وقدرتها على اقتباسِ المفرداتِ الدالّة على الحضارةِ. ويُؤكّد محمد عيد أنَّ العربيَّةَ ليست بدعاً من اللغاتِ، فقد عرفتِ الاقتراضَ اللغويَّ،وقَبِلَتِ الألفاظَ المُعرَّبة، وجعلتها في عداد مفرداتها؛ لأنَّ العربَ لم يكونوا أُمَّةً منطويةً على نفسها((بل فرضتْ عليهم ظروفُ حياتِهم الاحتكاكَ والاتصالَ بمن جاورهم، سواء أكان عن طريقِ التجارة أو(كذا)[٥] الغزوِ أو(كذا)[٦] الوفادة، وهذه كلُّها وسائلُ للمخالطةِ واللقاء، ويستتبعها نقلُ نقلُ الألفاظِ من اللغاتِ الأُخرى (كذا)[٧]، وتداولُها بين العرب))[٨].

ويجعلُ محمد عيد القرآن الكريَم الدليلَ الحاسَم على وجودِ المُعرَّبِ من الألفاظ، إذ اشتمل على ألفاظٍ كثيرةٍ، وصفها القدماءُ بأنَّها ليستْ من لغةِ العرب، وألفَّوا فيها كُتباً خاصّة.

---

[١] ينظر: علم اللغة، لعلي عبد الواحد وافي ٢٢٩، ودلالة الألفاظ١٤٩.

[٢] الصواب : (مهمّاً).

[٣] اللغة ٣٤٨.

[٤] علم اللغة ٢٢٩، (وافي).

[٥] الصواب :(أم).

[٦] الصواب : (أم).

[٧] الصواب : (الاُخر).

[٨] المظاهر الطارئة على الفصحى ١٠٥ .

ودار جدلٌ بين اللغويّين فيما يتعلّقُ بالألفاظِ المُعرَّبةِ الواردةِ في القرآنِ الكريم، وانقسموا بشأنِ ذلك على فريقين:

الأوّل: يرى أنّه ليس في القرآنِ الكريمِ شيءٌ بغيرِ لغةِ العرب، ويستندون في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾[1] ،و قوله: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[2]. وكان على رأس هؤلاءِ أبو عبيدة مَعْمَر بن المثنَّى(ت٢١٠ هـ)،الذي قال: ((من زعم أنَّ في القرآن لساناً سوى العربيَّةِ فقد أعظَم على اللهِ القول))[3].

الثاني: يرى أنّ القرآنَ الكريمَ اشتمل على ما ليس من لغةِ العرب، إذ نجدُ فيه لغةَ الفُرسِ والقِبْطِ والنَبطِ وغيرهم، وقد استندوا في رأيهم هذا إلى ما رُوِيَ من كلامِ العربِ، مثل ((سجِّيل، وأباريق، والطور، واليم...))[4].

وثمةَ رأيٌ ثالثٌ حاولَ التوفيقَ بين الفريقين، يُؤكّدُ أنّه ليس هناك خلافٌ بين القدماء، وأنَّ الألفاظَ التي أخذها العربُ من لغاتِ الأُممِ المُجاورة، عمدوا إلى صقلِها وتهذيبها، حتى بدتْ كأنَّها من اللسانِ العربيِّ، لكنَّها بحسبِ الأصلِ مأخوذةٌ من لغةٍ أُخرى، قال أبو عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ): ((والصوابُ من ذلك عندي... مذهبٌ فيه تصديقُ القولين جميعاً ، وذلك أنَّ هذه الحروفَ وأُصولَها أعجميّةٌ، كما قال الفقهاءُ، إلا أنَّها سقطت إلى العربِ فأعربتها بألسنتِها، وحوَّلتها من ألفاظِ العجمِ إلى ألفاظها، فصارتْ عربيّةً ، ثم نزلَ القرآنُ الكريمُ، وقد اختلطتْ هذه الحروفُ بكلامِ العرب، فمن قال: إنَّها عربيَّةٌ فهو صادقٌ، ومن قال: إنَّها أعجميَّةٌ فهو صادق))[5].

أمَّا المحدثون، فقد اختلفتْ آراؤهم بشأنِ وقوعِ المُعرَّبِ في القرآنِ الكريم، فذهب الشيخُ أحمد محمد شاكر مذهبَ أبي عُبيدةَ في القديم، وأنكرَ وجودَ المُعرَّبِ في القرآنِ الكريم، ويرى أنَّ القولَ بوقوعِ المُعرَّبِ في القرآنِ الكريمِ((ينبو عنه التحقيقُ، وإنَّما ذهبَ إليه من ذهبَ إعظاماً لما رُوِيَ عن بعضِ الأقدمين في ألفاظٍ قرآنيةٍ أنَّها مُعرَّبةٌ وعجزاً

---

[1] الزخرف: من الآية٣.

[2] الشعراء: ١٩٥.

[3] المُعرّب من الكلام الأعجميّ ٦، وينظر: المزهر ٢٦٨/١.

[4] المُعرّب من الكلام الأعجميّ٥، وينظر: المزهر ٢٦٨/١.

[5] الصاحبيّ ٢٩/١.

عن تحقيقِ صحّةِ الرواية، وعن تحقيقِ صحّةِ هذه الحروفِ في كلامِ العرب، ثم تقليداً لأولئك القائلين وجمعاً بين القولين زعموا!!))[1]، وعمدَ الشيخُ إلى تعقُّبِ الجواليقيِّ محاولاً العثورَ على اشتقاقٍ عربيٍّ للكلماتِ التي قيلَ عنها إنَّها مُعرَّبةٌ[2]، من ذلك قوله في التعليقِ على كلمةِ (الإستبرق) فارسيٌّ مُعرَّبٌ((هكذا زعم كثيرٌ من أهلِ اللغة، أنَّها مُعرَّبةٌ، وليس في القرآنِ مُعرَّبٌ سوى الأعلام))[3].

والحقيقةُ أنَّ الشيخَ أحمد محمد شاكر في رأيه هذا يتغافلُ عن سننِ اللغاتِ في الاقتراضِ من غيرِها؛ لأنَّ اللغاتِ يستعيرُ بعضُها من بعض، وغالباً ما تُعبِّرُ الألفاظُ المُستعارةُ عن أشياءَ تختصُّ بها بيئةٌ معيَّنةٌ، لا وجودَ لها في غيرِ هذه البيئةِ؛ ولذا نجدُ الباحثُ لا يكادُ يظفرُ بلغةٍ خاليةٍ من أيِّ عنصرٍ أجنبيٍّ، باستثناءِ لغاتِ القبائلِ البدائيّة[4].

أمَّا الرأيُ الذي استقرَّ عليه محمد عيد بشأنِ وجودِ المُعرَّبِ في القرآنِ الكريمِ، فهو الرأيُ الذي تبنَّاه أبو عُبيد القاسم بن سلام، الذي ينصُّ على أنَّ الألفاظَ وإنْ كانتْ أعجميّةً ، ولكنَّ العربَ استعملوها فصارتْ من لغتهم، وأصبحتْ عربيّةً صحيحةً ، وورودُ هذه الألفاظِ في القرآنِ الكريمِ يدلُّ على أنَّ العربَ قد فهموها وتقبّلوها، و أنَّها كانتْ شائعةً بينهم[5].

ويدرسُ الباحثون المحدثون التعريبَ تحتَ عنواناتٍ مُتعدِّدة، منها (الاقتراض)[6]، و(الاستعارة اللغويّة)[7]،و(الاقتباس)[8].

---

[1] مقدّمة المُعرّب ١١.

[2] ينظر: فصول في فقه العربيّة ٣٦١.

[3] مقدّمة المعرّب ١٥، وينظر: فصول في فقه العربيّة ٣٦٢.

[4] ينظر: دلالة الألفاظ ١٤٩.

[5] ينظر: المظاهر الطارئة على الفصحى ١٠٨.

[6] ينظر: من أسرار اللغة٩٤.

[7] ينظر: دلالة الألفاظ ١٤٩.

[8] ينظر: الترادف في اللغة ١٦٣، لحاكم مالك الزيادي، ومقامات الزمخشريّ دراسة لغويّة ١٩١، لطيف عبد السادة سرحان،(رسالة ماجستير) .

أّما محمد عيد، فقد عرضَ لهذه الظاهرةِبوصفها مظهراً من المظاهرِ الطارئةِ على الفصحى ، محاولاً الوقوفَ على تطوُّرِ حركةِ التعريبِ استعمالاً ودراسةً ، وبيانَ جهودِ القدماءِ في إخضاعِ الألفاظِ المُعرَّبةِ إلى مسلكِ الصيغِ العربيّةِ، ومن ثمَّ بيان نظرةِ القدماءِ إلى المُعرَّب، والأساس الذي قامتْ عليه تلكم النظرة[١].

ويُقرُّ بصعوبةِ البحثِ في ظاهرةِ التعريبِ، ويرى أنَّدراسةَ هذه الظاهرةِدراسةً موضوعيّةً ، وعلميّةً دقيقةً تتطلَّبُ من الباحثِجملةً من الشروط، التي يجبُ توافُرها فيه؛ حتى تكونَ النتائجُ التي يصلُ إليها موضوعيّةً ، والحقائقُ التي يستنبطُها دقيقةً ، من بينِ هذه الشروط:

١- أنْ يكونَ الدارسُ على علمٍ ودرايةٍ كافيين بعددٍ من اللغات، التي ذكرَ القدماءُ، أنَّ العربَ أخذوا من ألفاظِها، حتى نميِّزَ ((بين ما هو مُعرّبٌ حقاً وله أصلٌ أجنبيٌّ، وما ادُّعِيَ فيه التعريبُ من الكلماتِ دون(كذا)[٢] سندٍ علميٍّ يُعتدُّ به)) [٣].

٢- يجب أنْ يكون الدارسُ على علمٍ بدراسةِ الأصوات، والصرفِ من وجهةِ نظرِ الأقدمين؛ لتكونَ آراؤه متسمةً بالموضوعيّةِ والإنصاف[٤]، والسببُ في ذلك يرجعُ إلى أنَّ أغلبَ العلاماتِ المُميِّزةِ لُعجْمةِ الكلماتِ هي في مجملها علاماتٌ صوتيّةٌ، وصرفيّةٌ.

٣- ينبغي للباحثِ أنْ يكونَ على علمٍ دقيقٍ بالظروفِ التي هّيأتْ للكلامِ الأعجميِّ طريقَه للسانِ العربيّ[٥].

تلك هي الشروطُ التي يرى محمد عيد ضرورةَ توافرها لمن يتصدَّى لدراسةِ التعريب؛ لأنَّ الحكَم على لفظٍ ما بأنَّه لفظٌ غيرُ عربيٍّ ينبغي أنْ يستنَد إلى أساسٍ علميٍّ متين؛ لذا أخذ على القدماءِ عدَم إحاطتهم باللغاتِ التي نسبوا الألفاظَ إليها، وعدَمدقّتهم في ذلك؛ لأنَّهم لم يكونوا على معرفةٍ كافيةٍ بها، تمُكّنهم من إصدارِ

---

[١] ينظر: المظاهر الطارئة على الفصحى ١٠٤.

[٢] الصواب : (من دون).

[٣] المظاهر الطارئة على الفصحى ١٠٣.

[٤] ينظر: المصدر نفسه، الصحيفة نفسها.

[٥] ينظر: المظاهر الطارئة على الفصحى، ١٠٣.

الأحكام، فجاءتْ مُدوَّناتهم مفتقرةً إلى الدقة والضبط، ويذكُر عدداً من الكلمات التي قال عنها القدماء: إنَّها أعجميَّةٌ، مثل لفظة (لَعَ)، التي ذكَر السيوطيُّ أنَّها أعجميّةٌ[١]، فعلَّق محمد عيد على ذلك بقوله: ((والذي أعلُمه أنَّكلمةَ (لَعَ) عربّيةٌ أصيلةٌ، قال عنها صاحب القاموس: بَلِعَه كَسَمِعَه ابتلعه))[٢]، ويخلصُ محمد عيد إلى نتيجةٍ مفادُها، أنَّه يجبُ علينا أنْ نكونَ على حذرٍ((في أخذِ هذه الأقوالِ وتلقِّيها، وغايةُ ما يُستطاعُ قوله: إنَّ هذه الأقوالَ تدلُّ – بمجردِ ورودها – على وقوعِ ألفاظٍ مُعرّبةٍ في الكلامِ العربيِّ في عصورٍ مُبكّرةٍ، وقد استخدم القرآنُ بعضَ هذه الألفاظِ حين نزلَ لمخاطبةِ العرب))[٣].

وإلى مثلِ هذا الرأي ذهب أغلبُ الباحثين المحدثين الذين يرون أنَّ القدماءَ لم يكونوا دقيقين في نسبةِ الألفاظِ المُعرَّبةِ إلى لغاتها، ويذكر إبراهيم السامرائيُّ عدداً من الكلماتِ التي يرى أنَّ القدماءَ أخطؤوا في نسبتها، مثل لفظة (الكنيسة)، التي قِيلَ عنها: إنَّها فارسّيةٌ مُعرّبةٌ[٤]، غير أنَّ السامرائيَّ ينصُّ على أنَّ مادّة (كَنَسَ) ((معروفةٌ في العربّيةِ، ومنها (كناس الظبي)وهي مادّةٌ ساميّةٌ[تعني] السكَن والاستقرار. وقد وردتْ في قوله تعالى: ﴿ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾ [٥]، وتعني ما تعنيه المادّةُ اللغويّة))[٦].

والحقيقةُ أنَّ القدماءَ معذورون في هذا؛ لأنَّهم لم يكونوا على علمٍ بفكرةِ الأُسرِ اللغويّة، ولم يُحيطوا بفصائلها، وإنَّما درسوا اللغةَ داخل اللغةِ نفسِها، ومعلومٌ أنَّ الباحثَ لا يُمكنُ أنْ يصلَ إلى أصلَ اشتقاقَ الكلمةِ إذا كان بحثُه مقصوراً على لغةٍ جزرّيةٍ

---

[١] ينظر: المتوكلي فيما وقع في القرآن من المُعرّب، للسيوطّي ٥، نقلاً عن كتاب(المظاهر الطارئة على الفصحى) .

[٢] المظاهر الطارئة على الفصحى١٠٩، وينظر: القاموس المحيط ٧/٣ (بلع)،والصحاح ١١٨٨/٣.

[٣] المظاهر الطارئة على الفصحى١٠٩.

[٤] المُعرّب ٨١.

[٥] التكوير:١.

[٦] العربية تواجه العصر، لإبراهيم السامرائّي ٩٤، وينظر: المُولّد في العربية ١٢١.

واحدة[١]، ويرى إبراهيم السامرائيُّ أنَّ الاستعانةَ بعلمِ اللغةِ المُقارنِ هو الذي يُتيحُ لنا معرفةَ الأُسرِ اللغويّةِ وفصائلها، وهو الذي يقودنا إلى نتائجَ دقيقةً تمُكّننا من معرفةِ أصلِ اشتقاقِ الكلمات[٢].

ومُصطلحُ (الدخيل) عند محمد عيد أعمُّ دلالةً من مُصطلحِ (المُعرَّب)، إذ يرى أنَّه يشملُ ما نُقِلَ إلى لغةِ العرب، سواءٌ أجرتْ عليه أحكامُ التعريبِ أم لم تجرِ عليه، وسواءٌ أفي عصرِ الاستشهادِ كان أم بعده، وهو ما أُطلِقَ عليه اسم(المُولّد)[٣].

وإلى مثلِ هذا الرأي ذهب علي عبد الواحد وافي، الذي يرى أنَّ الدخيلَ ((وهو ما دخلَ اللغةَ العربيّةَ من مفرداتٍ أجنبيّةٍ، سواء في ذلك ما استعملهُ العربُ الفصحاءُ في جاهليّتهم و إسلامهم، وما استعمله من جاء بعدهم من المُولدّين))[٤].

فمفهومُ (الدخيل) عند محمد عيد – كما هو واضحٌ – مفهومٌ واسعٌ ، يشملُ المُعرَّب، والمُولَّد على حدٍّ سواء، ويبدو أنَّه في رأيه هذا حكَمَ المعنى اللغويَّ لكلمةِ (الدخيل)، ذلك أنَّ المُعجمات اللغويّة، تشُيرُ إلى أنَّ الكلامَ الدخيلَ هو ما كان غيرَ عربيٍّ يُقالُ: ((وكلمةُ دخيل إذا أُدخِلتْ في كلامِ العربِ وليستْ منه))[٥]، ولا شكَّ في أنَّ كلمةَ (الدخيل) بهذا المعنى الواسعِ تشملُ المُعرَّبَ، فالعلاقةُ بين الدخيلِ والمُعرَّبِ عند محمد عيد هي علاقةُ عمومٍ وخُصوص.

غير أنَّ إبراهيم أنيس يفرِّقُ بين المصطلحين، ويرى أنَّ الألفاظَ المُعرَّبةَ هي التي عمدَ القدماءُ إليها فحوَّروها((وتركوا البعضَ الآخر على صورته، وسمَّوه الدخيل))[٦]، وإلى مثلِ هذا الرأي ذهب إبراهيم السامرائّي، الذي يرى أنَّ الدخيل ((ليس ((ليس مصطلحاً فنيًّا كالمُعرَّبِ الذي أُلحِقَ بلغةٍ فكان شيئاً منه، ولكنَّه في الأعمِّ

---

[١] ينظر: تاريخ اللغات الساميّة ٢١٧.

[٢] ينظر: العربية تواجه العصر ٩١.

[٣] ينظر: المظاهر الطارئة على الفصحى١١٤، وفي اللغة ودراستها ٦٦.

[٤] فقه اللغة (وافي)١٩٩، وينظر: حركة التعريب في العراق ٢٦ ،والاشتقاق والتعريب، لعبد القادر المغربّي ٣٧ وما بعدها،والتعريب في ضوء اللغة المعاصر ٦٩.

[٥] لسان العرب ٢٤١/١١، (دخل)، وينظر: حركة التعريب في العراق ٢٥.

[٦] دلالة الألفاظ ١٤٥.

الأغلبِ ما استعمله الكُتّابُ وذوو الحاجةِ من أصحابِ الاختصاصاتِ المُختلفةِ من الكلمِ الأعجميّ، ويعني هذا أنَّ طائفةً كبيرةً مما أُطلِقَ عليه الدخيلُ مادّةٌ غريبةٌ ليستْ من لغةِ العرب، وأنَّها مرهونةٌ بزمانِها ومكانها))[1].

ويُمكننا القولُ: إنَّ الألفاظَ التي وُصِفَتْ بـ (الدخيل والمُعرَّب) هي ألفاظٌ تشتركُ في كونها ألفاظاً أعجميّةً تنتمي إلى أُصولٍ غيرِ عربيّةٍ، بعضُها ناله التغييرُ والتهذيبُ، بشكلٍ جعله يبدو موائماً لأبنيةِ العربيّةِ، وهي التي أسموها (الألفاظ المعرّبة)،أمَّا البعضُ الآخرُ، فَبقِيَ على حالهِ من دون تغيير، وهو الذي أسموه (الدخيل) [2].

التعريب، شروطهُ وموقفُ اللغويين منه

اشترطَ فريقٌ من اللغويين ضرورةَ إخضاعِ الألفاظِ المُعرَّبةِ إلى مسلكِ الصيغِ العربيّةِ، حتى توائمَ الأبنيةَ المعروفةَ في اللغةِ العربيّةِ، وفي ذلك يقول الفراء: (ت٢٠٧هـ) :((يُبنَى الاسُم الفارسيُّ أيَّ بناءٍ كان إذا لم يخرجْ عن أبنيةِ العرب))[3].

وجعل رمضان عبد التوّاب مقدرةَ اللغةِ العربيَّةعلى تمثُّلِ الكلامِ الأعجميّ((مزيّةً وخصيصةً لها، إنْ هي صاغته على أوزانِها، وصبَّته في قوالبها ، ونفختْ فيه من روحها))[4].

وبذل القدماءُ جهوداً طيّةً في إخضاعِ الألفاظِ المُعرَّبةِ إلى مسلكِ الصيغِ العربيّة، ونصُّوا في مؤلَّفاتهم على عددٍ من مظاهرِ التغييرِالتي رأوا اطِّراد التغييرِ فيها، من ذلك ما أورده الجواليقيُّ في (المُعرّب):-

١- ما كان بين الجيمِ والكافِ من الحروف ربَّما جعلوه جيماً ، وربَّما جعلوه كافاً ، وربَّما جعلوه قافاً ، وقالوا : (كربج، كربك، قربق).

---

[1] مقدمة في تأريخِ العربيّة، لإبراهيم السامرائيّ ٧٣.

[2] ينظر: الألفاظ اللغويّة خصائصها وأنواعها ٦٥ وما بعدها، والتعريب في ضوءعلم اللغة المعاصر ٦٩.

[3] المُعرّب من الكلام الأعجمي ٩.

[4] بحوث ومقالات في اللغة ١٨٧، وينظر: دراسات في فقه اللغة ٣٢١- ٣٢٣، ومن أسرار أسرار اللغة ١٠٩.

٢- الحرفُ الذي يكونُ بين الباء والفاء، ربَّما أبدلوه فاءً، وربّما أبدلوه باءً، وقالوا: فرند وبرند.

٣- أبدلوا السينَ من الشينِ،قالوا:(سروال،واسماعيل)وأصلُهما (شروال، واشماويل).

٤- أبدلوا اللاَم من الزاي في (فقشليل)، وأصلُها (كفجلاز)، وجعلوا الكافَ منها قافاً ، والجيم شينا.

٥- وممَّا زادوا فيه ونقصوا، إبريسم، واسرافيل ، وفيروز، وقهرمان، وأصلُ الأخيرِ (قرمان)[١].

ويُثمِّنُ محمد عيد جهودَ القدماءِ في إخضاعِ الألفاظِ المُعرَّبةِ إلى مسلكِ الصيغِ العربيَّة، غير أنَّه يُقرِّر أنَّ تلك الجهودَ جاءتْ لتقنِّنَ لما قد حدث فعلاً ، وأنَّ العربَ عندما شرعوا في نقلِ الألفاظِ الأعجميّةِ إلى العربيَّةِ ليستعملوها في حياتهم لم ينتظروا قواعدَ اللغويين التي وضعوها للتعريب، ليتوافقَ معها توافقاً كليًّا ، وإنَّما كانوا ينطقون الألفاظَ الأعجميّةَ بحسبِ مقدرتهم على نطقها، ((والمُتصوَّر أنْ يأتَي هذا النطقُ مواقاً تماماً لنطقِها في لغتِها أحياناً ، أو يحدثُ فيه التغييرُ في أحايينَ كثيرةٍ، وهذا التغييرُ الذي يحدثُ لا يلتزمُ طريقةً مُوَّحدة))[٢].

وتأسيساً على ما تقدَّم يرى محمد عيد أنَّ مسلكَ التغييرِ لا يُضبَطُ بقوانين ، ولا يخضعُ لقواعدَ مُطَّردة، وأنَّ ما ذكره القدماءُ من مظاهرَ وقوانينَ ظنُّوا أنَّها مُطّردةُ التغييرِ، لا تعدو كونها ملاحظاتٍ لم تُبْنَ على استقراءٍ كافٍ لنسجِ الكلمةِ العربيَّة، ويستدلُّ على رأيه هذا بإيرادِه عدداً من الكلماتِ التي ذكرها الخفاجيُّ على أنَّها ألفاظٌ مُعرّبةٌ مشفوعةً بذكر أصلِها الأعجميّ، مثل لفظة (خندريس)، التي يرى الخفاجيُّ أنَّ أصلَها (كندرة ريش)، ولفظة(دهقان) بفتحِ الدالِ وكسرها مُعرّبةٌ عن الفارسيّة(ده حان)[٣]، ويذكُر محمد عيد أنَّاللفظةَ في المثال الأوَّلِ قد غُيِّرتْ فيها الكافُ خاء، وهو تغييرٌ لم ينصَّ عليه الجواليقيُّ، أمَّا المثالُ الثاني، فقد غُيِّرتِ الحاءُ قافاً ، ولم ينصَّ على ذلك أيضا.

---

[١] ينظر : المُعرّب ٧-٨، والمظاهر الطارئة على الفصحى١٢٢-١٢٣.

[٢] المظاهر الطارئة على الفصحى١١٨.

[٣] ينظر: المظاهر الطارئة على الفصحى١١٨.

فهاتان اللفظتان – على سبيل التمثيل – لم تخضعا إلى القواعدِ التي وضعها القدماُء، ولم تستجيبا إلى مسلكِ التغييرِ الذي نصُّوا عليه.

ويرى إبراهيم أنيس أنَّ أغلبَ ما جاء في كُتُبِ الُمعرَّباتِ لا يكادُ يستقصي كلَّ الحالاتِ بشأنِ بيانِ طريقةِ العربِ في التعريب، ((ولم يُبيِّنْ لنا أصحابُها لماذا يُغيّرُ العربُ مثلاً (الشين) في دشت، رغم (كذا)[1] أنَّ الشينَ من حروفِ اللغةِ العربّية، وهي في شيوعِها في العربيَّةِ لاتقلُّ قدراً عن (السين)))[2]، والحالةُ الوحيدةُ، التي يُمكنُ فيها أنْ تُحدِّدَ مسلكَ الصيغةِ في حالةِ التعريب، هي حين تدعو الحاجةُ العلميَّةُ أو الفنيَّةُ لاستعمالِ مُصطلحاتٍ جديدةٍ تدعو إليها الضرورةُ، ففي هذه الحالةِ فقط – كما يرى محمد عيد – يُمكنُ علماَء اللغةِ أنْ يتدخَّلوا بالتحديدِ والتقنين، وهذه الحالةُ هي ما يُمكنُ أنْ يُسمَّى التعريبُ فيها(التعريب الُمتعمَّد)، ففي هذا التعريبِ الذي يقوُم به مُتخصِّصون مثل الَمْجمعِ اللغويِّ تتحقَّقُ الضرورةُ التي أشار إليها الَمْجَمعُ في قرارِه الذي نصَّ فيه على أنَّه يجوز((أنْ يُستعَملَ بعضُ الألفاظِ الأعجميّةِ . عند الضرورةِ ـ على طريقةِ العربِ في تعريبهم))[3]، ويتحقّقُكذلك قَسْرُ الُمعرَّبِ على الأبنيةِ العربّية، أّما التعريبُ الذي يأتي على ألسنةِ العامَّةِ من الناس، الذي يُسمَّى (التعريب العفويّ) فلا ينتظرُ ضرورةً، ولا يبحثُ عن ترخيصٍ أو إجازة، وإنَّما يأتي على وفقِ مُقتضياتِ الاتِّصالِ الاجتماعّي، كالتجارةِ، أو الثقافةِ، أو العاداتِ والتقاليد[4].

إزاء الذي تقدّم نجدُ أنَّ محمد عيد يُقرُّ بحدوثِ التغييرِ في الألفاظِ الُمعرَّبة، وهو مسألةٌ بديهيَّة؛ لأنَّ الألفاظَ عندما تنتقلُ من بيئةٍ إلى أُخرى ينالها التغييرُ حتماً ، غير أنَّه يرفضُ أنْ نضعَ قواعدَ تُحدِّدُ وتضبطُ مسلكَ التغيير هذا؛ لأنَّ التغييرَ – بحسب رأيه – لا يلتزُمطريقاً واحدا.

وإلى مثلِ هذا الرأي ذهب عددٌ من الباحثين المحدثين منهم سميح أبو مغلي الذي رفض إقحاَم الُمعرَّباتِ في الأوزانِ العربّية، ورأى أنَّ للعربّيةأبنيةً خاصّةً بها،

---

[1] الصواب : (على الرغم، أو برغم) .

[2] من أسرار اللغة ١١٣.

[3] مجلة مجمع اللغة العربية ٢٢/١.

[4] ينظر: المظاهر الطارئة على الفصحى١٣٠.١٣٣.

طُاوعُ خصائصَ اللغةِ العربّية، وأنَّ للكماتِ الأعجميَّةِ بُنيةً وطبائَع تقتضيها لغاتُها، ويذهب إلى أنَّ ((المُعرّباتِ إذا كانتْ من تلقاءِ نفسِها موافقةً لأقيسةِ العربّيةِ كان ذلك من حسن حظِّ العربّية، أمَّا إذا كانتْ مُخالفةً للأوزانِ العربّيةِ فلا يجوزُ تغييرُها وهتكُ نظامِها... بشكلٍ يُفقدُها أصلَها، ولكنّي لا أرى غضاضةً في تشذيبِ أو تهذيبِ(كذا) [1] اللفظةِ المُعرَّبة، حتى لا تبدو في اللغةِ العربّيةِنشازاً تنفرُ الأسماع منها، وتثقلُ على الألسنة))[2].

أمَّا إبراهيم بيومي مدكور فطالبَ بفسْحِ المجالِ للتعريبِ من دون أيِّ عائقٍ أو اشتراط، ويقول: ((وليس بلازمٍ أنْ يكونَ التعريبُ على أبنيةِ العرب، وعُرِّبتْفعلاً ألفاظٌ على نحوِ ما كانتْ تنُطقُ به في اللغةِ الأصلّية، والعلُم وهو تراثُ الإنسانيَّةِ جمعاء و يجبُ أنْ يُفسحَ مجالُ التبادلِ فيه، وأنْ تيُسَّر سُبُلُه، ومن وسائلِ التيسيرِ أنْ يُسمحَ بتبادُلِ الألفاظِ كما تتبادلُ الأفكارُ المعاني))[3].

ويرى الباحثُ أنَّ شرطَ إخضاعِ المُعرَّباتِ إلى مسلكِ الصيغِ العربّيةِ لم يكن اتجاهاً عامّاً يُمثِّلُ موقفَ القدماءِ من المُعرَّب، بل على العكسِ من ذلك نجدُ أنَّ الاتجاهَ العامَّ عند القدماءِ هو أنَّالإخضاعّ ليس شرطاً في قبولِ الألفاظِ المُعرَّبة. وكان سيبويهِ على رأسِ النحاةِ الذين أجازوا التعريبَ على غيرِ أبنيةِ العرب، ولم يشترطْ إلحاقَ المُعرَّبِ بأبنيتهم، قال سيبويه: ((اعلْم أنَّهم مما يغيِّرون من الحروفِ الأعجميِّةِ ما ليس من حروفِهمالبتّة، فرُبَّما ألحقوه ببناءِ كلامِهم، ورُبَّما لم يُلحقوه))[4]، ويقول أيضاً : ((ورُبَّما تركوا الاسَم على حالهِ إذا كانتْحروفُه من حروفِهم كان على بنائهم أو لم يكنْ نحو خُراسَان وخُرَّم والكركم، ورُبَّما غيَّروا الحرفَ الذي ليس من حروفِهم ولم يُغيِّروه عن بنائه في الفارسيَّةِ نحو فِرند، وبَقَّم، وآجرٍ، وجُوْز))[5].

---

[1] الصواب : (تشذيب اللفظة المُعرّبة أو تهذيبها).

[2] في فقه اللغة وقضايا العربية ١٩٥.

[3] مدى حق العلماء في التصرف في اللغة، إبراهيم بيومي مدكور (بحث).

[4] الكتاب ٣٠٣/٤، و ينظر: المُعرَّب ٩٢-٩٣.

[5] الكتاب ٣٠٤/٤.

وذهب المرزوقيُّ إلى جوازِ مجيء المُعرَّبِ على خلافِ أبنيةِ العرب، وقد نقلَ عنه السيوطيُّ قوله: إنَّ ((المُعرّباتِ ما كان منها بناؤه موافقاً لأبنيةِ كلامِ العربِ يُحمَلُ عليها، وما خالفَ أبنيتهم منها يُراعى ما كان الفهُم له أكثَر فُيختارَ))[1].

فمن الواضحِ أنَّ الاتجاه العامَّ عند القدماءِ كان يرفضُ اشتراطَ التغييرِ في الألفاظِ المُعرَّبة، لكنَّنا – مع ذلك – نجدُ أنَّ المُعرَّبات في غالبيتها سارتْ على أبنيةِ العربِ إلا ما نَدَر منها، وهو أمرٌ يعودُ إلى حقيقةٍ لغويّةٍ مفادُها، أنَّ الكلماتِ المُستعارةَ في لغةٍ ما، لا تبقى على حالِها تماماً كما كانتْ في لغاتِها الأصلّية، وإلاَّ تخضعُ – في الغالب – للأساليبِ الصوتّيةِ في اللغةِ المُستعيرة، فينالها كثيٌر من التغييرِ والتبديلِ في طُواتِها وطريقةِ نُطقِها، وتبعدُ في جميعِ هذه النواحي عن صورتِها الأصليَّةِ القديمة[2].

ووقف اللغويون العربُ بالتعريبِ عند عصورِ الاحتجاجِ فقَبِلوا جميعَ الألفاظِ التي دخلتِ العربّيةَ في هذا العصر، وعدُّوها كلماتٍ عربّيةً يُحتجُّ بها تماماً كما يُحتجُّ باللفظِ العربيِّ، ولا يُوجَدُ بين اللغويين من يُنكُر ذلك .

أمّا الكلماتُ التي دخلتْ بعد هذا العصرِ، فقد وقَع خلافٌ بين اللغويين بشأنِها، فمنهم من آمن بسماعيَّةِ الألفاظِ المُعرَّبة، وعدمِ جوازِ القياسِ عليها، فوقفَ من قضّيةِ التعريبِ موقفَ المُتشدِّد، واشترطَ الضرورةَ والعوزَ لجوازِ التعريب. ومنهم من دعا إلى إباحةِ التعريب، وعدمِ قصرِه على عصرِ الاحتجاجِ؛ لأنَّ له أهميَّةً كبيرةً في رفدِ اللغةِ بكلِّ ما تحتاجُ إليه من ألفاظ؛ حتى تبقى حيَّةً تُواكِبُ الحياةَ المُتجدِّدة.

ووقفَ مَجْمَعُ اللغةِ العربّيةِ في مصرَ موقفَ المُتشدِّدِ من التعريب، ولم يعترفْ إلا بتعريبِ الألفاظِ الفنيَّةِ والعلمّية، التي يعجزُ عن إيجادِ مقابلٍ عربيٍّ لها، وأصدرَ بهذا الشأنِ قرارَه المعروفَ الذي أجاز فيه استعمالَ ((بعضِ الألفاظِ الأعجمّيةِ . عند الضرورة . على طريقةِ العرب في تعريبهم))[3].

---

[1] المزهر ٢٩٢/١.

[2] ينظر: علم اللغة (علي عبد الواحد وافي)٢٢٩، وفصول في فقه العربّية ٣٥٩.

[3] مجلة مجمع اللغة العربّية ٢٢/١.

وعلّل ذلك بأنَّ((في العربيةِ غُنيةً عن استعمالِ كثيرٍ من الألفاظِ، وأنَّ في بطونِ معجماتنا مئات الأُلوفِ من الكلماتِ المهجورةِ، الحسنةِ النغمِ والجرسِ، الكثيرةِ الاشتقاق، مما يصلحُ أنْ يُوضَعَ للمُسمّياتِ الحديثةِ بدون (كذا)[١] حدوثِ اشتراك؛لأنَّ بعثَها من مراقدِ الإهمالِ والنسيانِ يُصيِّرُها كأنَّها موضوعةٌ وضعاً جديدا))[٢].

وكان صبحي الصالح من المُتحمِّسين لقرارِ المَجْمعِ المُتقدِّم، وجعل الضرورة– التي أشارَ إليها المَجْمَعُ – في مُقدِّمةِ الشروطِ التي تجبُ مُراعاتُها عند التعريب[٣].

وإلى مثلِ هذا الرأي ذهبَ حسن ظاظا، الذي رأى أنَّ الضرورةَ((شرطٌ أساسيٌ للاقتراضِ من الأجنبيِّ، أمَّا إدخالُ ألفاظٍ أجنبيةٍ للتشدُّقِ والتفرنجِ فذلك إسهامٌ في إضعافِ اللغةِ العربيّة))[٤].

أمَّا محمد عيد فلا يرى في التعريبِ بعد عصرِ الاحتجاجِ إضعافاً للغةِ العربيّة، ولا هدماً لكيانها، بل على العكسِ من ذلك يرى فيه وسيلةً مهمَّةً من وسائلِ التوسُّعِ اللغويّ، إذ إنَّه – التعريب – يعملُ على تنميةِ الألفاظِ اللغويّة؛ حتى تفيَ بمُتطلبَّاتِ الحياةِ المُتطوِّرة، فضلاً عن أثرِه الكبيرِ في رفدِ اللغةِ العربيّةِ بالعديدِ من مُصطلحاتِ العلومِ والفنونِ التي ظهرتْ في العصرِ الحديث، ولذا انتقد قرارَ مَجْمعِ اللغةِ العربيّةِ في مصر، ورأى أنَّ الضرورةَ التي أشارَ إليها المَجْمعُ لا تتحقَّقُ إلا في التعريبِ المُتعمَّد الذي تقومُ به المجامعُ اللغويّةُ. أمّا الاستعمالُ العامُّ للألفاظِ المُقترضَةُ فلا ينتظرُ قراراً، ولا يبحثُ عن ضرورةٍ أو رُخْصَة[٥].

وانتقد محمد عيد اللغويين العربَ الذين قصروا التعريبَ على عصرِ الاستشهادِ باللغة، ورأى أنَّ موقفَهم هذا لا يتَّفقُ ((مع الحاجةِ الاجتماعيَّةِ المتجدِّدةِ على مدى العصور، وما يحدثُ فعلاً بين اللغاتِ من تأثيرٍ وتأثُّرٍ لا ينقطعُ، يتبعهُ بالضرورةِ

---

[١] الصواب :(من دون أوبغير).

[٢] مجلة المجمع ٢٠١/١-٢٠٢، وينظر: فقه اللغة ٢٠٨. والتعريب في ضوء علم اللغة المعاصر ٨٨ وما بعدها.

[٣] ينظر :دراسات في فقه اللغة ٣٢١.

[٤] كلام العرب ٩١، وينظر: في فقه اللغة وقضايا العربّية ١٨٧.

[٥] ينظر: المظاهر الطارئة على الفصحى١١٣، و فصول في فقه العربّية ٣٦٧ –٣٦٨.

انتقالُ الكلماتِ من لغةٍ لأُخرى، واستعمالُ الناسِ لها، كما لا يتَّفقُ مع الحاجاتِ العلميّةِ المُتجدِّدة..لاستخدامِ مُصطلحاتٍ تُحتِّمُ ظروفُ العلومِ أحياناً أنْ تكونَ عالميّةً ، وقد لا يتيسَّرُ الوفاءُ بها عن طريقِ الترجمةِ أو الاشتقاقِ أو تطويرِ دلالةِ الكلمات))[1]، ويقول الشهابُ الخفاجيُّ في هذا الشأن: ((لو اقتصرنا في الألفاظِ على ما استعمله العربُ العاربةُ والمُستعربةُ حجَرْنا الواسعَ وعسرَ التكلُّمُ بالعربيّةِ على من بعدهم))[2].

ولو أنعمنا النظرَ في أقوالِ الذين رفضوا قبولَ الألفاظِ المُعرَّبةِ بعد عصرِ الاحتجاج، لوجدنا أنَّ آراءهم – في مجملها – تخشى على اللغةِ العربيّةِ من تفشّي الألفاظِ الأعجميّةِ فيها؛ لأنَّ فتحَ بابِ التعريبِ يُؤدِّي – بحسب رأيهم – إلى إغراقِ اللغةِ بطوفانٍ من الموادِّ الأعجميّة[3].

وفي الحقِّ أنَّ التعريبَ الموجودَ في اللغةِ العربيّةِ لا يتعدَّى المفرداتِ التي اقترضتها العربيةُ من اللغاتِ الأُخر[4]، ومعلومٌ أنَّ الاقتراضَ اللغويَّ إذا كان على مستوى المُفرداتِ، لا يُؤثِّرُ في اللغةِ المُقترَضةِ، ولا يُؤدِّي إلى إفسادِها، يقولُ فندريس:((لندعْ جانباً استعارةَ المُفرداتِ التي تتبادلها اللغاتُ فيما بينها، فمن خصائصِ هذه المُستعاراتِ أنَّها لا تُحتِّمُ كونَ المُتكلِّمِ يتكلَّمُاللغةَ التي اسْتُعِيرَتْ منها،أو حتى معرفته بها...فاستعارةُ المفرداتِ مهما اشتدَّ أمرُها يمكنُ إذن أنْ تظلَّ مسألةً خارجةً عن اللغة))[5].إنَّ الخطرَ الرئيسَ على اللغةِ المُقترِضةِ يكمنُ فيما إذا كانتِ الاستعارةُ تشملُ عناصرَ اللغةِ الأُخرى مثل النحوِ والصيغِفهذا النوعُ من الاقتراضِ يُعدُّخطراً ، إذ إنَّه يُؤدِّي إلى أنْ تُستبدَلَ باللغةِ غيرُها استبدالاً تاما[6].

من جميعِ ما تقدَّم يتَّضحُ أنَّ محمد عيد يدعو إلى إباحةِ التعريبِ بعد عصرِ الاحتجاج؛ للإيفاءِ بمُتطلَّباتِ الحياةِ المُتجدِّدة، ولرفدِ اللغةِ بمُصطلحاتِ العلومِ والفنونِ

---

[1] المظاهر الطارئة على الفصحى١٣٢.

[2] شرح دُرّة الغواص، للشهاب الخفاجيّ ٧٠.

[3] ينظر: فقه اللغة وقضايا العربيّة ١٨٤.

[4] ينظر: علم اللغة (وافي) ٢٢٩.

[5] اللغة ٣٥٨، و ينظر: المظاهر الطارئة على الفصحى١٣٠.

[6] ينظر: دور الكلمة في اللغة ١٤٥، ستيفن أولمان، ترجمة كمال محمد بشر.

التي ظهرتْ في العصرِ الحديث، فهو لا يرى فيه خطراً يُهدِّد كيانَ اللغة، أو يُفسِدُها، وإنَّما هو سُنَّةٌ لغويّةٌ – إنَّ صحَّ التعبيرُ – له أثرٌ كبيرٌ في حياةِ اللغةِ ونموِّها، كما أنَّ وجودَ الألفاظِ المُعرَّبةِ أمرٌ تُحتِّمه طبيعةُ الاتصالِ بين الشعوبِ المُختلفة.

أمَّا موقفُ اللغويّين المُتشدِّد، فيرفضه محمد عيد، ويرى أنَّ لا داعيَ موضوعيّاً له؛ لأنَّه ((لا يُمكنُ وقفُ الحاجاتِ المُتجدِّدةِ لاقتراضِ الألفاظِ من لغاتٍ أُخرى[1]، وبخاصَّةٍ ما لا بديلَ له في لغتنا ، والتوجُّسُ من هذه الألفاظِ المُقترَضةِ – ولو بلغتِ الأُلوفَ –ليس في محلِّه لأنَّا لا تستطيعُ أنْ تُهدِّداللغةَ – أي لغة – في نظامِها وعناصرِها الأساسيَّة))[2].

وانطلاقاً من هذا الفهمِ يدعو محمد عيد إلى ضرورةِ الاهتمامِ بالألفاظِ المُعرَّبة، ودراستِها دراسةً علميَّةً مُستقلةً ، وذلك من طريقِ استقراءِ الكلماتِ المُعرَّبةِ التي نصَّتْ عليها مؤلَّفاتُ التعريبِ، بغيةَ حصرِها، وتحديدِ العواملِ الاجتماعيَّةِ التي أدَّتْ إلى نقلِها، ومدى تأثُّرِ العربيَّةِ الفصحى بها على مدى العصورِ، ولا شكَّ في أنَّ هذا العملَ له أهميَّةٌ كبيرةٌ وفائدةٌ عظيمةٌ، تتمثَّلُ في رفدِ اللغةِ العربيَّةِ بمُصطلحاتِ العلومِ والفنونِ، التي تؤهلها لمواجهةِ مُتطلَّباتِ التطوُّرِ العلميِّ الحديثِ وهو أفضلُ –بلا شكٍّ – من محاولةِمصادرتِها، وإقصائها عن الألفاظِ العربيَّةِ الأصيلة.

---

[1] الصواب: (أخر).

[2] المظاهر الطارئة على الفصحى١٦٠.

الخاتمـــــــة

ذكرنا في مقدمةِ الدراسةِ أنَّ محمد عيد كان أحدَ الدارسين الذين أسهموا في إثراءِ الدرسِ اللغويِّالحديث، بمزاوجتِه بين النتاجِ اللغويِّ القديم، والمُعطياتِ اللغويَّة المُعاصرة، فوجدناه أميناً على منهجِه الذي تبنَّاه، سوى مجانبتِه له في مواضع، لا تقُللُ من قيمةِ عطائِه الذي تتبعناه في أثناءِ الرسالة، والذي يُمكنُ إجماله فيما يأتي:

١- لم يميِّزْ محمد عيد بين السماعِ والرواية، ولم يكدْ يفصلُ بينهما، إذ جعل مفهومَ الروايةِ يقومُ على أساسِ جمعِ المادَّة اللغويَّة، وتلقيها بصورةٍ مباشرةٍ من الناطقين بها، في حين أنَّ مفهومَ الروايةِ يُرادُ به أخذُ اللغةِ بطريقٍ غير مباشر، كأنْ يأخذَ اللغويُّ عن عالمٍ سبقه،أو عن مُصنَّفٍ من المُصنَّفاتِ اللغويَّة. بخلافِ السماعِ الذي تُشترطُ فيه المباشرةُ في أخذِ المادَّةِ اللغويَّةِ من الناطقين بها.

٢- أشار محمد عيد إلى أنَّروايةَ اللغةِ لم تكنْ كما صوَّرها لنا الرواةُ من طريق المشافهةِ فقط، وإنَّما كانتْ تعتمدُ على كثيرٍ مما وجدوه مُدوَّناً عند القبائلِ من شعرٍ ونثرٍ، واستدلَّ على رأيه هذا بعددٍ من الرواياتِ التأريخيَّة، التي تُثبتُ أنَّالكتابةَ كانتْ طريقاً مهمَّاً من طرقِ روايةِ اللغة، لكنَّه على الرغمِ من وجودِ رواياتٍ تأريخيَّة، تُشيرُ إلى أنَّ تدوينَ اللغةِ حصل منذ العصرِ الجاهلّي، إنَّالروايةَ الشفويَّةَ كانتِ الطريقَ الرئيسَ في روايةِ اللغة، ونقلها إلينا.

٣- وجد محمد عيد أنَّ الزمنَ الذي حدَّده النحاةُ لسماعِ اللغةِ طويلٌوهو يجمعُ بين عصورٍ مختلفة، لذا رأى ضرورةَ تحديدِ الزمنِالذي تُدرسُ فيه اللغةُ بشكلٍ يضمنُ لها الاستقرار، كما دعا إلى ضرورةِ إطلاقِ عصرِ الاستشهادِ في دراسة العربيَّة، إذ يجبُ أنْتُدرسَ لغتُا الفصحى دراسةً وصفيَّةً في عصورِها المختلفةِ حتى وقتنا الحاضر، وذلك باختيارِ نماذجَ تمُثِّلُ الفصحى في مختلفِ العصور، ولا بأسَ في إطلاقِ عصرِ الاستشهادشريطةَ أنْ يكونَ تطوُّرُ اللغةِ – مهما اتسع– منوطاً بالقواعدِ الأساسيَّةِ التي جاءتْ عليها لغةُ القرآنِ الكريم.

٤- أخذ محمد عيد على النحاةسعةَ البيئةِ اللغويَّةِالتي أخذوا عنها اللغةَ، ورأى أنَّ هذه البيئةَ الواسعةَ أدَّت إلى تعدُّدِ القواعدِ واضطرابها، ومن أجلِ تحقيقِ عنصري الاطِّرادِ والانسجامِ في الدراسةِ اللغويَّةِ دعا إلى ضرورةِ تحديد المستوى اللغويِّ الذي يرومُ الباحثُ دراسته، ومن ثمَّ تحديد البيئةِ اللغويَّةِ التي يشغلها ذلك المستوى،

ويمضي محمد عيد من أجلِ ضمانِ وحدةِ الدراسةِ اللغويَّةِ إلى مدى أبعد من ذلك، إذ دعا إلى ضرورةِ الاعتمادِ على الراوي الفنيِّ الذي يُمثِّلُ البيئةَ اللغويَّةَ المدروسة، لدراسةِ لغته، ثم التثبُّت من نتائجِ الدراسةِ بعد ذلك في هذه البيئةِ أو بين الناطقين أنفسهم.

٥- يذهبُ محمد عيد إلى أنَّ قبيلةَ قريش لم تكنْ من ضمنِ القبائلِ التي أخذ النحاةُ عنها اللغةَ ، لأنَّها كانتْ من القبائل الحضريَّة، ووجد أنَّ رواجَ فكرةِ فصاحةِ قريش يعودُ إلى أسبابٍ دينيَّةٍ لا لغويَّة، فما دام الرسولُ الأكرُم محمد (صلى الله عليه وآله وسلمَّ) منهم، وما دام القرآنُ قد نزل فيهم، فإنَّه ينبغي للغتهم أنْ تكونَ سيدةَ اللغات.

٦- يرفضُ محمد عيد الاعتمادَ على لغةِ الشعر في تقريرِ القواعد، وصياغةِ الأحكامِ، ويُوجبُ الاعتمادَ على النصوصِ النثريَّة، لأنَّها لا تخضعُ للتوتُّرِ الفنّي، ومطالبِ الموسيقى، ووجد أنَّ النحاةَ كان بإمكانهم – إذا ما أرادوا التقعيدَ للغة– الاعتمادُ على النصوصِ النثّريةِ المُتمثِّلةِ بنصوصِ القرآنِ الكريم، والحديثِ الشريفِ، والرسائلِ، وما في كتبِ السيرِ من نصوص، وعزا انصرافَ النحاةِ عن نصوصِ القرآنِ الكريم وقراءاته، والحديثِ الشريفِ إلى ما أسماه (التحرُّزِ الدينّي)، الذي وجد أنَّه كان له الأثرُ الكبيرُ في صرفِ النحاةِ عن الاعتمادِ على هذه النصوص.

٧- يعتقدُ محمد عيد أنْ لا ضرورةَ في لغةِ الشعر، والضرائرُ التي أشار إليها القدماءُ إنَّما هي من قبيلِ لغةِ الشعرِ الخاصَّة، ويجبُ علينا الآن القيامُ بجمعِ تلك الضرائر، ثم نعمدُ إلى دراستها في ضوءِ فهمٍ جديد، بوصفها من خصائصِ لغةِ الشعرِ في عصرِ الاستشهاد، فيجبُ في رأيه أنْ يُفردَ الشعرُ بدراسةٍ مستقلة، قد تتفقُ نتائجها مع النثرِ أو تفترق، والتراكيبُ الشعريَّةُ التي نجدها شائعةً في لغةِ الشعر، ينبغي أنْ تلاحظَ بوصفها مما تتميَّزُ به لغةُ الشعرِ، أي إنَّها لغةُ الشعرِ الخاصَّة.

٨- يجبُ التثبُّتُ من الشواهدِ النحويَّةِ التي داخلها الضعفُ، والطريقةُ التي يتَّبعها محمد عيد في التحقُّقِ من هذا النوعِ من الشواهد، لها مظهران، الأوَّل، الشواهدُ المشكوكُ في نسبتها، سواء أمجهولةَ النسبةِ كانتْ أم متعدِّدة، فيرى أنَّها تُجتنَبُ من كتبِ النحوِ والشواهدِ، ثم تُحقَّقُ نسبةُ ما يقبلُ منها التحقيقُ، ويُتوقَّفُ فيما لا

سُيتطاعُ الوصولُ إلى نسبتِه القاطعة، أمَّا المظهرُ الثاني، وهي الشواهدُ المشكوكُ في متنها، وذلك كالشواهدِ المتعدِّدة الوجوه، أو المصنوعةِ أو المُحرَّفة، أو التي أُسيء فهمُها، فيذكرُ أنَّ هذه الشواهدَ تجمعُ من كتبِ النحو، ثم نعمدُ إلى جمعِ آراءِ الأقدمين عنها، وعرضها على مصادرِ اللغةِ والأدبِ الموثقَّة، لمعرفةِ الصحيحِ من الزائف، فيبقى الصحيحُ، ويُنفى الزائفُ من الدراسة.

٩- يرفضُ محمد عيد الاعتمادَ على القياسِ منهجاً لدراسةِ اللغة، ويأخذُ على القدماءِ اعتمادهم عليه؛ لأنَّ منشأه – كما يرى- لم تكنِ النصوصُ اللغويَّة، وإنَّما المنطقُ الأرسطّي، ويقترحُ الاستقراءَ بديلاً موضوعيًّاً منه. غير أنَّ الاستقراءَ على الرغم من كونِهوسيلةً مهمَّةً في دراسةِ اللغة، إنَّه يبقى خطوةًناقصةً ، لا تكتملُ إلا بالوصف، الذي يعتمدُ على القياسِ النحويّ، والذي يستقري المادَّةَ اللغويَّة، ويلحظُ مدىطرِّادِ الظاهرةِ اللغويَّةِ فيها، إلى أنْ تصلَ إلى حدٍّ معيَّن، يُمكِّنها من أنْ تكونَ قاعدةً يجب التزامُها، والنسجُ على منوالها.

١٠-قَبِلَ محمد عيد من العللِ النحويَّةِ العللَ الصوريَّة، التي ترمي إلى وصفِ الظاهرةِ اللغويَّة، وهو ما نادى به الاتجاهُ الوصفيُّ التقريري، الذي يسعى إلى دراسةِ اللغةدراسةً شكليَّةً خارجيَّة، بوصفها المنهجَ الأسلَم في دراسةِ اللغة، ورفضَ العللَ الغائيَّة، التي تفتحُ البابَ واسعاً أمام التصوُّراتِ الذهنيَّة، والتي لا تستندُ إلى واقعٍ لغويٍّ ملموس.

١١- أكَّد محمد عيد ضرورةَ الوقوفِ إلى جانب النصِّ اللغويّ، والانحيازِ إليه، ودراسته كما هو، بلا تأويلٍ، أو تحريفٍ، أو تبديلٍ، كما دعا إلى دراسةِ اللغةِ على أساسٍ شكليٍّ لا علاقةَ له بما وراء الجملةِ من صورٍ مُفترضة.

١٢- فسَّر محمد عيد الحركاتِ الإعرابيَّةَ تفسيراً يستندُ – في مجمله- إلى مقولاتِ علمِ اللغةِ الحديث، وهو تفسيرٌ يتلخَّصُ في أنَّ الحركاتِ والحروفَ اللتين ادَّعى القدماءُ أنَّها من آثارِ العامل، ما هما إلا تعبيرٌ شكليٌّ عن الوظائفِ النحويَّة، التي ترِدُ في السياق. وأشار إلى أنَّنظريةَ العاملِ بناءٌ فلسفيٌّ غريبٌ عن واقعِ اللغة، وطبيعةِ نظامها، لذا دعا إلى إلغائها، بوصفها أثراً من آثارِ المنطقِ الأرسطّي.

١٣- يذهبُ محمد عيد إلى أنَّ العربيَّةَ في العصر الجاهليِّ عرفتْ مستويين من مستوياتِ الأداء اللغويِّ، شأنُها في ذلك شأنُ جميعِ اللغاتِ في العالم، وهذان

المستويان هما: مستوى اللهجةِ المحليَّةِ الخاصَّةِ ببيئةٍ لغويَّةٍ معيَّنة، ومستوى اللغةِ المشتركة، التي لا تخصُّ قوماً بأعينهم، ويذكرُ أنَّ اللحنَ قديمٌ، وقد عرفته العربيَّةُ العامَّةُ المشتركةُ منذ العصرِ الجاهلّي.

١٤- ما عدَّه اللغويون القدماُء خطأً ولحناً عدَّه محمد عيد تطوُّراً ونموَّاً في اللغة، ووجد أنَّ هذا التطوُّرَ لا يحدثُ بصورةٍ عشوائيَّة، بل تبعاً لقوانينَ لغويَّةٍ، يجب على الباحثِ اللغويِّ الكشفُ عنها، وبيان عللها.

١٥- اختلف موقفُ محمد عيد من المولَّدِ عن موقفِ القدماء، إذ كان موقفُه أكثرَ تسامحاً في قبوله، والاعترافِ به، بوصفه تطوُّراً، تجب دراستُه، وذلك يرجعُ إلى اعتماده على المنهجِ الوصفيِّ، والتزامه أفكارَه، وهو بلا شكٍّ يباينُ المعياريَّة، التي سيطرتْ على تفكيرِ القدماء، والتي حكموا بموجبها على الألفاظِ المولدَّةِ بأنَّها ألفاظٌ ليستْ فصيحةً ، ولا يجوزُ الاحتجاجُ بها.

١٦- مصطلحُ الدخيلِ عند محمد عيد أعمُّ دلالةً من مصطلحِ المُعرَّب، إذ يرى أنَّه يشملُ ما نُقلَ إلى لغةِ العرب، سواء أجرتْ عليه أحكامُ التعريبِ أم لم تجرِ، وسواء أكان في عصرِ الاستشهادِ أم بعده، وهو ما أُطلِقَ عليه اسم (المُولدَّ).

١٧- انتقد محمد عيد اللغويين القدماَء الذين قصروا التعريبَ على عصرِ الاستشهادِ باللغةِ، ورأى أنَّموقفَهم هذا لا يتَّفقُ مع الحاجةِ الاجتماعيَّةِ المُتجدِّدةِ على مدى العصور. لذا دعا إلى إباحةِ التعريبِ بعد عصرِ الاحتجاجِ؛ للإيفاءِ بمُتطلبَّاتِ الحياةِ المُتجدِّدة، ولرفدِ اللغةِ بمصطلحاتِ العلومِ التي ظهرتْ في العصرِ الحديث.

مصادرُ البحثِ ومراجعه

القرآن الكريم

أوَّلاً : الكتب

- ابن الشجريّ ومنهجه في النحو، عبد المنعم أحمد التكريتّي، مطبعة الجامعة– بغداد، ١٩٧٥م.
- ابن مضاء القرطبّي وجهوده النحوّية، معاذ السرطاويّ، الطبعة الأُولى، دار مجدلاوي، عمان– الأردن، ١٩٨٨م.
- أبو البركات بن الأنباريّ ودراساته النحوّية، الدكتور فاضل صالح السامرائّي، الطبعة الأُولى، دار الرسالة للطباعة، اليرموك– بغداد، ١٩٧٥م.
- أبو بكر الزُّبيديّ الأندلسّي وآثاره في النحو واللغة، الدكتور نعمة رحيم العزّاويّ، الطبعة الأُولى، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٧٥م.
- الاحتجاج بالشعر في اللغة – الواقع والدلالة، الدكتور محمد حسن حسن جبل، دار الفكر العربّي ، القاهرة ، د.ت.
- إحياء النحو، إبراهيم مصطفى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٩م.
- أساس البلاغة، جار الله الزمخشريّ (ت٥٣٨هـ)، الطبعة الأُولى ،تحقيق محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية ، بيروت . لبنان،١٩٩٨م.
- الاستشهاد والاحتجاج باللغة – رواية اللغة والاحتجاج بها في ضوء علم اللغة الحديث، الدكتور محمد عيد، الطبعة الثالثة، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٨م.
- أسرار العربّية ، أبو البركات الأنباريّ(ت ٥٧٧ هـ)،عُنِ َي بتحقيقه محمد بهجة البيطار ،مطبوعات المجمع العلمّي العربّي بدمشق ،د،ت.
- أُسس علم اللغة ، ماريو باي، ترجمة: الدكتور أحمد مختار عمر، جامعة طرابلس، ١٩٧٢م.
- الأشباه والنظائر في النحو، جلال الدين السيوطّي (ت٩١١هـ)، تحقيق: عبد العال سالم مكرم ، الطبعة الأُولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.
- الاشتقاق والتعريب، عبد القادر المغربّي، مطبعة الهلال ، مصر،١٩٠٨م.

- إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، الدكتور نصر حامد أبو زيد ، الطبعة الأُولى ، نشر المركز الثقافّي العربّي ، بيروت ، ١٩٩٦م.
- إصلاح المنطق، ابن السكيت (ت٢٤٤هـ)، شرح وتحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون ، الطبعة الثانية ، دار المعارف بمصر، ١٩٥٦م.
- الأُصول – دراسة أبيستيمولوجّية للفكر اللغويّ عند العرب–، الدكتور تّمام حسّان، دار الشؤون الثقافّية العامة ، بغداد ، ١٩٨٨م.
- أُصول التفكير النحويّ، الدكتور علي أبو المكارم، منشورات الجامعة الليبية، ١٩٧٣م.
- أُصول النحو العربّي، الدكتور محمد خير الحلوانّي، جامعة تشرين– اللاذقية، ١٩٧٩م.
- أُصول النحو العربّي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء القرطبّي وضوء علم اللغة الحديث، الدكتور محمد عيد، عالم الكتب– القاهرة ، ١٩٧٣م.
- الأغاني، أبو الفرج الأصفهانّي (ت٣٥٦هـ)، شرحه وكتب هوامشه الأُستاذ سمير جابر، الطبعة الأُولى، دار الفكر، ١٩٨٦م.
- الإغراب في جدل الإعراب ولُمع الأدلّة في أُصول النحو، أبوالبركات الأنباريّ ، قدّم لهما وعُنِي بتحقيقهما سعيد الأفغانّي ، مطبعة الجامعة السوريّة،١٩٥٧م.
- الاقتراح في علم أُصول النحو، جلال الدين السيوطّي ، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعّي، الطبعة الأُولى، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ١٩٩٨م.
- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب ، أبومحمد بن السيد البطليوسّي (ت٥٢١ هـ) ، تحقيق الأُستاذ مصطفى السقا، والدكتور حامد عبد المجيد ، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ، ١٩٨١م.
- الألفاظ اللغويّة خصائصها وأنواعها، الأُستاذ عبد الحميد حسن، معهد البحوث والدراسات العربّية، القاهرة ، ١٩٧١م.

- إنباه الرواة على أنباه النحاة ، جمال الدين علي بن يوسف القفطّي(ت٦٤٦هـ)، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم ، مطبعة دار الكتب المصرّية ، القاهرة ،١٣٧١هـ ١٩٥٢م ، كما رجعتُ إلى طبعة عام ، ١٩٥٠م ، دار الكتب المصرّية أيضاً .
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، أبو البركات الانباريّ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، الطبعة الرابعة ، مطبعة السعادة ، القاهرة، ١٩٦١م.
- أوضح المسالك إلى ألفّية ابن مالك ، أبو محمد جمال الدين بن هشام الأنصاريّ (ت٧٦١هـ)، ومعه كتاب هداية السالك إلى تحقيق أوضح المسالك، محمد محيي الدين عبد الحميد ، الطبعة السادسة ، دار الندوة الجديدة ، بيروت– لبنان، ١٩٨٠م.
- الإيضاح في علل النحو، أبو القاسم الزجاجّي (ت٣٣٧هـ)، تحقيق مازن المبارك، مطبعة المدني، القاهرة ، ١٩٥٩م.
- البحث اللغويّ عند العرب – مع دراسة لقضية التأثير والتأثّر– الدكتور أحمد مختار عمر، الطبعة الثامنة، عالم الكتب ، القاهرة ، ٢٠٠٣م.
- بحوث ومقالات في اللغة ، الدكتور رمضان عبد التواب ، الطبعة الأُولى، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ودار الرفاعّي بالرياض، ١٩٨٢م.
- البرهان في علوم القرآن ، الإمام بدر الدين الزركشّي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الأُولى، دار إحياء الكتب العربّية، عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ١٩٥٧م.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، جلال الدين السيوطّي ، عُنِيَ بتصيحه محمد أحمد الخانجي، الطبعة الأُولى، مطبعة السعادة ، مصر، ١٣٢٦هـ.
- بنية العقل العربي – دراسة تحليلّية نقدّية لُنظُم المعرفة في الثقافة العربّية– الدكتور محمد عابد الجابريّ ، الطبعة السادسة ، مركز دراسات الوحدة العربّية، بيروت ، ٢٠٠٠م.
- البيان والتبيين ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، تحقيق الدكتور درويش جويدي ، الطبعة الثانية ، المكتبة العصرّية ، بيروت ، ٢٠٠٠م.

- تاج العروس من جواهر القاموس ، محمد مرتضى الزَّبيديّ (ت١٢٠٥هـ) ، الطبعة الأُولى ، المطبعة الخيرية ، مصر،١٩٥٣م.
- تأريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعّي، الطبعة الرابعة ، دار الكتاب العربّي، بيروت ، لبنان، ١٩٧٤م.
- تأريخ آداب اللغة العربّية ، جرجي زيدان ، دار مكتبة الحياة ، بيروت- لبنان ، ١٩٨٣م.
- تأريخ الأدب العربّي – العصر الجاهلّي- الدكتور شوقي ضيف، الطبعة الثالثة، دار المعارف، مصر، د.ت.
- تأريخ اللغات الساميّة، إ. ولفنسون، الطبعة الأُولى، دار القلم، بيروت- لبنان، ١٩٨٠م.
- تأريخ النحو وأُصوله، عبد الحميد السيد ، مكتبة الشباب، د.ت.
- التأويل النحويّ في القرآن الكريم، الدكتور عبد الفتاح أحمد الحموز، الطبعة الأُولى، مكتبة الرشيد، الرياض، ١٩٨٤م
- تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد،ابن هشام الأنصاريّ ، تحقيق وتعليق الدكتور عباس مصطفى الصالحّي ، الطبعة الأُولى ، المكتبة العربّية ، بيروت ،١٩٨٦م.
- الترادف في اللغة ، الدكتور حاكم مالك لعيبي، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورّية العراقّية، دار الحرية ، بغداد، ١٩٨٠م.
- التطريز اللغويّ ، الدكتور محمد خليفة الدناع، الطبعة الأُولى، جامعة قار يونس- بنغازي، ١٩٩٧م.
- تطّور الأساليب النثّرية في الأدب العربّي، أنيس مقدسي، الطبعة السادسة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٩م.
- تطّور الدرس النحويّ، الدكتور حسن عون، مطبعة الجبلاوي ، مصر، ١٩٧٠م.
- التطّور اللغويّ التأريخّي، الدكتور إبراهيم السامرائّي ، دار الرائد للطباعة، القاهرة،١٩٦٦م.
- التطّور اللغويّ مظاهره، وعلله، وقوانينه ، الدكتور رمضان عبد التواب ، الطبعة الأُولى ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ودار الر فاعّي بالرياض،١٩٨٣م.

- التطوّر النحويّ للغة العربية، برجستراسر، ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، دار الرفاعيّ بالرياض، ١٩٨٢م.
- التعريب في ضوء علم اللغة المعاصر، الدكتور عبد المنعم محمد حسن الكاروريّ، الطبعة الأُولى، دار جامعة الخرطوم للنشر، ١٩٨٦م.
- التعريفات، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت٨١٦هـ)، دار السواد للنشر، تونس، ١٩٧١م.
- تقويم الفكر النحويّ، الدكتور علي أبو المكارم، دار الثقافة، بيروت– لبنان، د.ت.
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفيَّة ابن مالك ، بدرالدين أبوعلي حسن بن قاسم المراديّ ، (ت٧٤٩هـ)، تحقيق الدكتورعبد الرحمن علي سليمان، الطبعة الأُولى، مكتبة الكلّيات الأزهريّة ، القاهرة،١٣٩٦هـ . ١٩٧٦م.
- جمهرة اللغة، ابن دريد (ت٣٢١هـ)، مكتبة المثنى، بغداد، د.ت.
- الجنى الداني في حروف المعاني، حسن بن قاسم المراديّ ، تحقيق طه محسن، طُبِع بمطابع جامعة الموصل ، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٧٦م.
- حاشية الخضريّ على شرح ابن عقيل ، محمد الدمياطّي الخضريّ (ت١٢٨٧هـ)،طبع مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ،١٩٤٠م.
- حاشية الصّبان على شرح الأشمونّي على ألفّية ابن مالك ، محمد بن علّي الصّبان(ت١٢٦٠هـ)، تحقيق محمود بن الجميل، الطبعة الأولى، مكتبة الصفا، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- الحديث النبويّ الشريف وأثره في الدراسات اللغويّة والنحويّة ، الدكتور محمد ضاري حمادي، الطبعة الأُولى، مؤسسة المطبوعات العربّية ، بيروت– لبنان، ١٩٨٢م.
- حركة التصحيح اللغويّ في العصر الحديث، الدكتور محمد ضاري حمادي، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠م.
- حركة التعريب في العراق، الدكتور أحمد مطلوب، معهد البحوث والدراسات العربّية، بغداد، ١٩٨٣م.
- الحركة اللغويّة في الأندلس، منذ الفتح العربّي وحتى نهاية عصر ملوك الطوائف، ألبير حبيب مطلق، المكتبة العصرّية، صيدا– بيروت، ١٩٦٧م.

- الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل، أبو محمد بن السيد البطليوسي (ت٥٢١هـ)، تحقيق سعيد عبد الكريم سعودي، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغداديّ (ت١٠٩٣هـ)، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الكتاب العربّي، بالقاهرة ، ١٩٦٧م.
- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق محمد علي النجار، الطبعة الثانية، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، د.ت.
- الخليل بن أحمد الفراهيديّ، أعماله ومنهجه، الدكتور مهدي المخزومّي، الطبعة الثانية ، دار الرائد العربّي، بيروت، ١٩٨٦م.
- دراسات في علم اللغة، الدكتور كمال محمد بشر، دار المعارف بمصر، ١٩٦٩م.
- دراسات في فقه اللغة، الدكتور صبحي الصالح، الطبعة السابعة، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٨م.
- دراسات لغوّية (القياس في الفصحى- الدخيل في العامّية)، الدكتور عبد الصبور شاهين، مكتبة الشباب ، القاهرة، ١٩٨٥م.
- الدراسات اللغوّية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث الهجريّ، الدكتور محمد حسين آل ياسين، الطبعة الأُولى، دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان، ١٩٨٠م.
- دراسات نقدّية في النحو العربّي، الدكتور عبد الرحمن أيوب، مكتبة الأنجلو المصرّية، القاهرة، ١٩٥٧م.
- درة الغواص في أوهام الخواص، أبو القاسم محمد بن علي الحريري (ت٥١٦هـ)، ومعه شرح درة الغواص، أحمد شهاب الخفاجي، الطبعة الأولى، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، ١٢٩٩هـ، ١٨٨١م.
- دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجانّي (ت٤٧١هـ)، وقف على تصحيحه وطبعه السيد محمد رشيد رضا، مجلة المنار، القاهرة، ١٣٢١هـ.
- دلالة الإعراب لدى النحاة القدماء ، بتول قاسم ناصر، دار الشؤون الثقافيَّة، بغداد،١٩٩٩م.
- دلالة الألفاظ، الدكتور إبراهيم أنيس، الطبعة الثالثة، مكتبة الأنجلو المصرّية، ١٩٧٢م.

- دور الكلمة في اللغة، ستيفن أولمان، ترجمة الدكتور كمال محمد بشر، الطبعة الثالثة ، المطبعة العثمانيّة،١٩٧٢م.
- ديوان الفرزدق ، شرحه وضبطه، وقدم له الأُستاذ علي فاعور، الطبعة الأُولى، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان ١٩٨٧م.
- رأيٌ في بعض الأُصول اللغويّة والنحويّة، عباس حسن، مطبعة العالم العربيّ، القاهرة، ١٩٥١م.
- الرد على النحاة ، ابن مضاء القرطبيّ (ت٥٩٢هـ)،تحقيق شوقي ضيف،الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة، ١٩٨٢م.
- الرمانّي النحويّ في ضوء شرحه لكتاب سيبويه ، الدكتور مازن المبارك، الطبعة الأُولى، مطبعة جامعة دمشق، دمشق، ١٩٦٣م.
- رواية اللغة، الدكتور عبد الحميد الشلقانّي، دار المعارف بمصر، ١٩٧١م.
- سقط الزند، أبو العلاء المعري، تصحيح إبراهيم الزين، دار الفكر، بيروت، ١٩٦٥م.
- سيبويه إمام النحاة، الدكتور علي النجدي ناصف، مكتبة نهضة مصر، لجنة البيان العربّي، د.ت.
- السيوطّي النحويّ، الدكتور عدنان محمد سلمان ، الطبعة الأُولى، الرسالة، بغداد، ١٩٧٦م.
- شرح ابن عقيل على ألفّية ابن مالك، بهاء الدين بن عقيل المصريّ (ت٧٦٩هـ)، ومعه كتاب منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربّي، بيروت- لبنان، د.ت.
- شرح الأشمونّي على ألفّية ابن مالك، أبو الحسين علي بن محمد (ت٩٢٩هـ)، قدّم له ووضع هوامشَه وفهارسَه حسن حمد، الطبعة الأُولى، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ١٩٩٨م.
- شرح التسهيل(تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد)، أبو عبد الله جمال الدين بن مالك(ت٦٧٢هـ)، تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد، الطبعة الأُولى، مكتبة الأنجلو المصريّة، د.ت.

- شرح ديوان عمر بن أبي ربيعة، شرحه وقدّم له، عبد أ. علي مهنا، الطبعة الأُولى، دار الكتب العلمّية، بيروت، ١٩٨٦م.
- شرح شواهد المغني، جلال الدين السيوطّي، تصحيح الشيخ محمد محمود الشنقيطّي، لجنة التراث العربّي، د.ت.
- شعر قيس بن زهير العبسّي، تحقيق عادل البياتي ، النجف ،١٩٧٢م.
- شعر المتوكل الليثّي، تحقيق الدكتور يحيى الجبوريّ، مكتبة الأندلس، بغداد، ١٩٧١م.
- الشعر والشعراء، ابن قتيبة- أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت٢٧٦هـ)، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر، ١٩٦٦م.
- شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل ، شهاب الدين الخفاجّي، عُنِيَ بتصحيحه محمد النعساني، الطبعة الأُولى، القاهرة، ١٣٢٥هـ.
- الشواهد النحوّية، الدكتور أحمد ماهر البقري، دار المعارف، ١٩٨١م.
- الشواهد والاستشهاد في النحو، عبد الجبار النايلة، الطبعة الأُولى، مطبعة الزهراء، بغداد، ١٩٧٦م.
- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، عُنِيتْ بتصحيحه ونشره المكتبة السلفّية، مطبعة المُؤيد، القاهرة، ١٩١٠م.
- صبح الأعشى في صناعة الإنشا، أحمد بن علي القلقشندي (ت٨٢١هـ)، نسخة مصوَّرة عن المطبعة الأميرّية، وزارة الثقافة والإرشاد القومّي، دمشق، د.ت.
- الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربّية، إسماعيل بن حّماد الجوهريّ (ت في حدود ٤٠٠هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الأُولى، دار العلم للملايين، القاهرة، ١٣٧٦هـ-١٩٥٦م.
- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري(ت ٢٥٦هـ)، ضبط النص محمود محمد محمود حسن نصار، الطبعة الثانية، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

- صحيح مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ)، دار إحياء التراث العربّي، بيروت، د.ت.

- ضحى الإسلام ، أحمد أمين، الطبعة الثانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٨م.
- الضرورة الشعرّية دراسة أُسلوبّية ، السيد إبراهيم محمد، الطبعة الأُولى، دار الأندلس، ١٩٧٩م.
- طبقات فحول الشعراء ، محمد بن سلام الجمحّي (ت٢٣١هـ)، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٧٤م.
- الطبقات الكبير، محمد بن سعد الزهريّ (ت٢٣٠هـ)، تحقيق الدكتور علي محمد عمر، الطبعة الأُولى ،مكتبة الخانجي،القاهرة،٢٠٠١م.
- طبقات النحويين واللغويين، أبو بكر الزُّبيديّ (ت٣٧٩هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأُولى، وقف على طبعه محمد الخانجي، مصر، ١٩٥٤م.
- ظهر الإسلام،أحمد أمين، الطبعة الخامسة، دار الكتاب العربّي، بيروت لبنان،١٩٦٩م.
- العامل النحويّ بين مُؤيِّديه ومعارضيه ودوره في التحليل اللغويّ، الدكتور خليل أحمد عمايرة ، إربد ،١٩٨٥م.
- العربّية تواجه العصر، الدكتور إبراهيم السامرائّي، دار الجاحظ، بغداد، ١٩٨٢م.
- العربية . دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، يوهان فك، نقله إلى العربية وحققه وفهرس له الدكتور عبد الحليم النجار، مطبعة دار الكتاب العربّي، القاهرة، ١٩٥١م.
- العربّية وعلم اللغة البنيويّ – دراسةٌ في الفكر اللغويّ العربّي الحديث– الدكتور حلمي خليل، دار المعرفة الجامعّية– الإسكندرية، ١٩٨٨م.
- علم الدلالة، الدكتور أحمد مختار عمر، الطبعة الأُولى، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٨٢م.
- علم اللغة ،الدكتور علي عبد الواحد وافي، الطبعة الخامسة ،مكتبة نهضة مصر ، القاهرة،١٩٦٢م.
- علم اللغة .مُقدمة للقارئ العربّي، الدكتور محمود السعران، دار النهضة، بيروت، د.ت.

- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيروانّي (ت٤٥٦هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الرابعة، بيروت- لبنان، ١٩٧٢م.
- عيار الشعر، أبو الحسن محمد بن أحمد بن طباطبا العلويّ (ت٣٢٢هـ)، تحقيق الدكتور عبد العزيز بن ناصر المانع، دار العلوم، الرياض، ١٩٨٥م.
- العين، الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت١٧٥هـ)، تحقيق الدكتور مهدي المخزوميّ والدكتور إبراهيم السامرائّي، دار الرشيد للنشر، الجمهوريّة العراقية ،١٩٨٠م.
- الفروق اللغويّة، أبو هلال العسكريّ (ت نحو ٤٠٠هـ)،الطبعة الثانية ،علّق عليه ووضع حواشيه محمد باسل عيون السود، منشورات علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان،١٤٢٤هـ ،٢٠٠٣م.
- فصول في فقه العربّية، الدكتور رمضان عبد التواب، الطبعة الثانية، مكتبة الخانجي، بالقاهرة، ودار الرفاعّي بالرياض، ١٩٨٣م.
- فقه اللغة ،الدكتور علي عبد الواحد وافي، الطبعة السادسة ، دار نهضة مصر، القاهرة،١٩٧٢م.
- فقه اللغة في الكتب العربّية، الدكتور عبده الراجحي، دار النهضة العربّية، بيروت، ١٩٧٤م.
- فقه اللغة المقارن، الدكتور إبراهيم السامرائّي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨م.
- فقه اللغة وخصائص العربّية، محمد المبارك ، الطبعة السادسة، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٥م.
- الفهرست ، أبو الفرج محمد بن النديم (ت٣٨٥هـ)،طبعة ليبسك، بعناية كوستاف فلوكل ،١٨٧١.١٨٧٢م ، نشرة بالأوفست ، مكتبة خياط، بيروت ١٩٤٦م.
- فوات الوفيات ، محمد بن شاكر الكتبّي (ت٧٦٤هـ)، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، د.ت.
- في أُصول اللغة والنحو، الدكتور فؤاد حنا ترزي ، دار الكتب ، بيروت ، ١٩٦٩م.
- في أُصول النحو، سعيد الأفغانّي، الطبعة الثالثة، مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٤م.
- في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني، تحقيق أدوارد ساخو، تربنر، لندن، ١٨٨٧م.

- في حركةِ تجديد النحو وتيسيره في العصر الحديث ، الدكتور نعمة رحيم العزَّاويّ، دار الشؤون الثقافّية العامة، بغداد، ١٩٩٥م.
- في علم اللغة العام ، الدكتور عبد الصبور شاهين ، مؤسسة الرسالة، د.ت.
- في فقه اللغة العربّية، الدكتور مسعود بوبو، منشورات جامعة دمشق، ١٩٩٤م.
- في فقه اللغة وقضايا العربّية، الدكتور سميح أبو مغلي، الطبعة الأُولى، دار مجدلاوي، عمان، الأردن، ١٩٨٧م.
- في اللغة العربّية وبعض مشكلاتها، الدكتور أنيس فريحة، دار النهار للنشر، بيروت،١٩٨٠م.
- في اللغة ودراستها، الدكتور محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٤م.
- في اللهجات العربّية، الدكتور إبراهيم أنيس، الطبعة الرابعة، مكتبة الأنجلو المصرّية، ١٩٧٣م.
- في النحو العربّي نقدٌ وتوجيهٌ ، الدكتور مهدي المخزومّي ،الطبعة الثانية ، دار الرائد العربّي، بيروت . لبنان، ١٩٨٦م.
- القاموس المحيط ، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآباديّ (ت٨١٧هـ)، مؤسسة الحلبّي وشركاه للنشر ،القاهرة،د.ت.
- قضايا الاستشهاد بالحديث في النحو وشواهده في المغني، الدكتورة سهير محمد خليفة، الطبعة الأُولى، مطبعة السعادة، ١٩٨٢م.
- قضايا معاصرة في الدراسات اللغوية والأدبية، الدكتور محمد عيد، الطبعة الأُولى، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٩م.
- القياس النحويّ بين مدرستي البصرة والكوفة، الدكتور محمد عاشور السويح، الطبعة الأُولى، الدار الجماهيريَّة للنشر والتوزيع والإعلان، مصراته، دار الكتب الوطنيَّة بنغازي، ١٩٨٦م.
- الكتاب بين المعياريَّة والوصفيَّة، الدكتور أحمد سليمان ياقوت، الطبعة الأُولى، دار المعرفة الجامعيَّة– الإسكندرّية، ١٩٨٩م.
- كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ)، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثالثة، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٣م.

- كتاب الكافية في النحو، ابن الحاجب النحويّ (ت٦٤٦هـ)، شرح رضي الدين الاستراباديّ (ت٦٨٦هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ت.
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ،الزمخشريّ (ت ٥٣٨هـ) ، دار الكتاب العربيّ،بيروت . لبنان،د.ت.
- كلام العرب من قضايا العربّية ، الدكتور حسن ظاظا، دار النهضة العربّية للطباعة والنشر ،بيروت،١٩٧٦م.
- الكليات – معجم في المصطلحات والفروق اللغوّية- أبو البقاء الكفويّ (ت١٠٩٤هـ)، إعداد الدكتور عدنان درويش، ومحمد المصريّ، الطبعة الثانية، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القوميّ، دمشق، ١٩٨١م.
- لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوّية الحديثة، الدكتور عبد العزيز مطر، الطبعة الثانية، دار المعارف، مصر، ١٩٨١م.
- لحن العامة والتطوُّر اللغويّ، الدكتور رمضان عبد التواب، الطبعة الأُولى، القاهرة، ١٩٦٧م.
- لحن العوام ، أبو بكر محمد الزُّبيديّ (ت٣٧٩هـ)، تحقيق وتعليق وتقديم الدكتور رمضان عبد التواب ، الطبعة الأُولى، المطبعة الكماّلية ، القاهرة،١٩٦٤م.
- لسان العرب،جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت٧١١هـ)،دار صادر للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت،١٣٧٤هـ ،١٩٥٥م.
- اللسان والإنسان مدخل إلى معرفة اللغة، الدكتور حسن ظاظا، مطبعة المصريّ ،القاهرة ، ١٩٧١م.
- اللسانيات واللغة العربّية – نماذج تركيبية دلالية- الدكتور عبد القادر الفاسّي الفهريّ، مشروع النشر المشترك، دار الشؤون الثقافية العامة- بغداد، ودار توبقال المغرب، د.ت.
- اللغة، ج. فندريس، تعريب عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصريَّة، د.ت.
- اللغة بين الفرد والمجتمع، أُوتو جسبرسن، ترجمة الدكتور عبد الرحمن أيوب، مكتبة الأنجلو المصرّية،د،ت.
- اللغة بين المعيارّية والوصفّية، الدكتور تّمام حسّان، دار الثقافة – المغرب، د.ت.

- اللغة العربّية المعاصرة، الدكتور محمد كامل حسين، دار المعارف بمصر، ١٩٧٦م.
- اللغة العربيَّة معناها ومبناها، الدكتور تمَّام حسَّان، الطبعة الرابعة، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- اللغة والمجتمع، الدكتور علي عبد الواحد وافي، دار إحياء الكتب العربّية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٤٥م.
- اللغة والنحو- دراسات تأريخّية وتحليلّية ومقارنة- الدكتور حسن عون، الطبعة الأُولى، مطبعة رويال، الإسكندريَّة، ١٩٥٢م.
- اللمع في العربّية، ابن جني، تحقيق الدكتور حسين محمد محمد شرف، القاهرة، ١٩٧٩م.
- اللهجات العربيَّة في التراث، الدكتور أحمد علم الدين الجندي، الدار العربيَّة للكتاب ، ليبيا- تونس، ١٩٧٨م.
- مجمع البحرين ، الشيخ فخر الدين الطُريحّي (ت١٠٨٥هـ)، تحقيق السيد أحمد الحسينّي ، الطبعة الثانية ، مكتبة نشر الثقافة الإسلامّية، ١٤٠٨هـ .
- محاضرات في اللغة، الدكتور عبد الرحمن أيوب، مطبعة المعارف، ١٩٦٦م.
- محاضرات في اللهجات وأُسلوب دراستها، الدكتور أنيس فريحة، مطبعة الرسالة، القاهرة، ١٩٥٥م.
- مجالس ثعلب، أبو العباس ثعلب (ت٢٩١هـ)، شرح وتحقيق عبد السلام محمد هارون، دار المعارف بمصر،١٩٤٨م.
- مجمل اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٦م.
- المدارس النحوية. أُسطورة وواقع . الدكتور إبراهيم السامرائّي، الطبعة الأُولى، دار الفكر، عمان، ١٩٨٧م.
- المدخل إلى دراسة النحو العربّي على ضوء اللغات السامّية، الدكتور عبد المجيد عابدين، دار الطباعة الحديثة، د.ت.
- مدخل إلى علم اللغة، الدكتور محمد حسن عبد العزيز، القاهرة، د.ت.
- مدخل إلى علم اللغة، الدكتور محمود فهمي حجازي، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٦م.

- مدخل إلى فقه اللغة العربية، الدكتور أحمد محمد قدّور، الطبعة الأُولى، دار الفكر المعاصر، بيروت– لبنان، ١٩٩٣م.
- مدرسة البصرة النحوية– نشأتها وتطورها– الدكتور عبد الرحمن السيد، الطبعة الأُولى، دار المعارف بمصر، ١٩٦٨م.
- مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، الدكتور مهدي المخزوميّ، الطبعة الثالثة، دار الرائد العربي، بيروت . لبنان ، ١٩٨٦م.
- المدرسة النحوية في مصر والشام في القرنين السابع والثامن من الهجرة، الدكتور عبد العال سالم مكرم، الطبعة الأولى، دار الشروق، ١٩٨٠م.
- مراتب النحويين، أبو الطيِّب اللغويّ (ت٣٥١هـ) حققه وعلّق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، د.ت.
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطّي، شرحه، وضبطه، وصححه، وعنون موضوعاته، وعلّق حواشيه، محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- المستشرقون والمناهج اللغوّية ، الدكتور إسماعيل عمايرة ، الطبعة الثالثة، دار وائل للنشر، عمان . الأردن،٢٠٠٢م.
- مستقبل اللغة العربّية المشتركة، الدكتور إبراهيم أنيس، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العالّية، ١٩٦٠م.
- المستوى اللغويّ للفصحى واللهجات وللنثر والشعر، الدكتور محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، د.ت.
- مصادر الشعر الجاهلّي وقيمتها التأريخّية، الدكتور ناصر الدين الأسد، الطبعة الخامسة، دار المعارف بمصر، ١٩٧٨م.
- مصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغويّ عند العرب، الدكتور شرف الدين علي الراجحي، الطبعة الأُولى، دار المعرفة الجامعّية، الإسكندرية، د.ت.
- مُصنَّفات اللحن والتثقيف اللغويّ حتى القرن العاشر الهجريّ، الدكتور أحمد محمد قدّور، الطبعة الأُولى، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٦م.
- المظاهر الطارئة على الفصحى، الدكتور محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٨٠م.

- المعجم الوسيط ، قام بإخراجه الدكتور إبراهيم أنيس والدكتور عبد الحليم منتصر، وعطية الصوالحي، ومحمد خلف الله أحمد، دار الدعوة، استانبول، د.ت.
- الُمعرَّب من الكلام الأعجميّ على حروف المعجم، أبو منصور الجواليقّي (ت٥٤٠هـ)، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، طهران ١٩٦٦م، وتحقيق خليل عمران المنصور، الطبعة الأُولى، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمّية، بيروت– لبنان، ١٩٩٨م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ،ابن هشام الأنصاريّ (ت٧٦١هـ) ، قدَّم له ووضع حواشيه وفهارسه حسن حمد ،الطبعة الأُولى ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلميَّة ، بيروت . لبنان ، ١٤١٨هـ . ١٩٩٨ م.
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهانّي (ت٥٠٢هـ)، ضبط هيثم طعيمي، الطبعة الأُولى، دار إحياء التراث العربّي، بيروت، ٢٠٠٢م.
- المقاصد النحوّية في شرح شواهد شروح الألفّية، المشهور بـ (شرح الشواهد الكبرى)، بدر الدين محمود العينّي (ت٨٥٥هـ)، تحقيق محمد باسل عيون السود، الطبعة الأُولى، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمّية ، بيروت– لبنان، ٢٠٠٥م.
- مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٩٧٢م.
- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون (ت٨٠٨هـ)، الطبعة الأُولى، دار الكتب العلمّية ، بيروت ، ١٩٩٣م.
- مكانة الخليل بن أحمد في النحو العربّي، الدكتور جعفر نايف عبابنة، الطبعة الأُولى، دار الفكر، عمان، ١٩٨٤م.
-الملَكة اللسانّية في نظر ابن خلدون، الدكتور محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٩م.
- من أسرار اللغة، الدكتور إبراهيم أنيس، الطبعة الثالثة، مكتبة الأنجلو المصرّية، القاهرة، ١٩٦٦م.
- مناهج البحث في اللغة، الدكتور تّمام حسّان، الطبعة الثانية، دار الثقافة، ١٩٧٤م.

- مناهج البحث اللغويّ بين التراث والمعاصرة ، الدكتور نعمة رحيم العزّاويّ، مطبعة المجمع العلميّ، ٢٠٠١م.
- مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، أمين الخولي، الطبعة الأُولى، دار المعرفة، ١٩٦١م.
- منجد المقرئين ومرشد الطالبين، ابن الجزريّ، مكتبة القدسّي، القاهرة، ١٣٥٠هـ .
- من طرق تنمية الألفاظ في اللغة، الدكتور إبراهيم أنيس، مطبعة النهضة الجديدة، القاهرة، ١٩٦٧م.
- موسيقى الشعر، الدكتور إبراهيم أنيس، الطبعة الثالثة، مكتبة الأنجلو المصرّية، ١٩٦٥م.
- المُولدَّ في العربّية، دراسة في نمو اللغة العربّية وتطورها بعد الإسلام، الدكتور حلمي خليل، الطبعة الثانية، دار النهضة العربّية، بيروت، ١٩٨٥م.
- نحو التيسير – دراسة ونقد منهجّي– الدكتور أحمد عبد الستار الجواري، مطبعة المجمع العلميّ العراقّي،١٩٨٤م.
- النحو العربّي نقدٌ وبناء، الدكتور إبراهيم السامرائّي، الطبعة الأُولى، دار البيارق، دار عمار، عمان– الأردن، ١٩٩٧م
- النحو العربّي والدرس الحديث – بحث في المنهج– الدكتور عبده الراجحي، دار النهضة العربّية، بيروت، ١٩٧٩م.
- النحو المُصفَّى، الدكتور محمد عيد، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٧٥م.
- النحو الوافي ، عباس حسن ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف بمصر،١٩٦٩م.
- النزعة المنطقّية في النحو العربّي، الدكتور فتحي عبد الفتاح الدجني، الطبعة الأُولى، دار القلم، بيروت، ١٩٨٢م.
- النشر في القراءات العشر، ابن الجزري ، أشرف على تصحيحه ومراجعته الأُستاذ علي محمد الضباع، مطبعة مصطفى محمد، مصر، د.ت.
- نظرات في اللغة والنحو، طه الرواي، الطبعة الأولى، منشورات المكتبة الأهلية، بيروت، ١٩٦٢م.
- نظرّيات في اللغة، الدكتور أنيس فريحة، الطبعة الثانية، دار الكتاب اللبنانّي، بيروت، ١٩٨١م.

- نظرّية التعليل في النحو العربّي بين القدماء والمحدثين، الدكتور حسن خميس سعيد الملخ، الطبعة الأُولى، دار الشروق ، الأردن، ٢٠٠٠م.
- نظرّية النحو العربّي في ضوء مناهج النظر اللغويّ الحديث، الدكتور نهاد الموسى، الطبعة الأُولى، المؤسَّسة العربّية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٠م.
- النقد اللغويّ عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجريّ، الدكتور نعمة رحيم العزَّاويّ، دار الحرية، بغداد، ١٩٧٨م.
- النوادر في اللغة ، أبو زيد الأنصاريّ ،الطبعة الثانية ،دار الكتاب العربّي ، بيروت . لبنان،١٩٦٧م .
- همع الهوامع شرح جمع الجوامع في علم العربّية، جلال الدين السيوطّي، ضُبِطَ بتصحيحه السيد محمد بدر الدين النعسانّي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت– لبنان، د.ت.

ثانياً: البحوث والمقالات

- الاستشهاد في النحو، الدكتور نعمة رحيم العزّاويّ، الجامعة (الموصل)، العدد ٨، السنة ١٩٧٩م.
- انتخال الألفاظ المولدة وإقرار الصالح منها، مصطفى الشهابي، مجلة المجمع العلمي العربي، الجزء الرابع، المجلد الأربعون، دمشق، السنة ١٩٦٥م.
- تفسير ابن خلدون لجوانب من درس اللغة، الدكتور محمد عيد، مجلة حولّيات دار العلوم، العدد ٤، القاهرة، السنة ١٩٧٢م.
- التفكير اللغويّ عند العرب، مصادره ومراحله، الدكتور عبد الرحمن أيوب، المجلة العربّية للعلوم الإنسانية، العدد ٤، المجلد١، الكويت، السنة ١٩٨١م.
- الجملة العربّية في ضوء الدراسات الحديثة، الدكتور نعمة رحيم العزّاويّ، ضمن كتاب (المورد) ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، الطبعة الأُولى ،١٩٨٦م.
- العوامل الطارئة على اللغة، الدكتور محمد عيد، مجلة اللسان العربّي، الجزء الأول، المجلدان الثامن والتاسع، المغرب، السنة ١٩٧١م.
- لغة أكلوني البراغيث ، الدكتور محمد أحمد الدالي، مجلة مجمع اللغة العربّية بدمشق، الجزء الثالث، المجلد الثامن والستون، دمشق، السنة ١٩٩٣م.

- مدى حق العلماء في التصرف في اللغة ، الدكتور إبراهيم بيومي مدكور، مجلة مجمع اللغة العربية ،الجزء الحادي عشر، السنة ١٩٥٩م.
- المُصطلح العلمّي العربّي، وسائله اللغوّية، وصياغته العربّية، الدكتور محمد عيد، مجلة كلية اللغة العربّية، العدد ٩، الرياض، السنة ١٩٧٩م.
- المفاضلة بين لغات القبائل في النحو، الدكتور محمد عيد، مجلة حولّيات دار العلوم، العدد٣، القاهرة، السنة ١٩٦٩م.
- موقف سيبويه من الضرورة ، الدكتورة خديجة الحديثّي، ضمن كتاب (دراسات في الأدب واللغة)، إعداد وتقديم: عبد الله أحمد المهنا، ١٩٧٦-١٩٧٧م.

ثالثاً : الرسائل الجامعّية

- أثر اختلاف الروايات في التوجيه النحويّ، غفران حمد شلاكه، رسالة ماجستير، جامعة القادسية، كلية الآداب، ٢٠٠٠م.
- أُصول النحو وتأثرها بأُصول الفقه، محمد جاسم عبود، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية الآداب،١٩٩٩م.
- البناء الداخلّي للمعجم العربّي، دراسة تحليلّية تقويمّية، علي حلو حواس، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، كلية التربية، ابن رشد، ٢٠٠٢م.
- التوجيه الصوتّي في دراسة النحو العربّي- علامات الإعراب والبناء أُموذجاً - عقيل رحيم علي اللامّي، أُطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية الآداب، ٢٠٠٢م.
- السماع عند النحاة في ضوء علم اللغة الحديث، مهند رحيم جاسم، رسالة ماجستير، جامعة القادسية، كلية الآداب ، ٢٠٠٣م.
- الضرورة الشعرية، دراسة لغوية نقدية، عبد الوهاب العدواني، أطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية الآداب، ١٩٨١م.
- القواعد الكلّية الصرفّية والنحوّية النظرية والتطبيق ، محمد جاسم عبود، أُطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية الآداب، ٢٠٠٤م.
- مآخذ النحاة المحدثين على نحو القدماء، ميعاد يوسف نصر الله، رسالة ماجستير، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، ١٩٩٩م.

- مقامات الزمخشري، دراسة لغوية، لطيف عبد السادة سرحان، رسالة ماجستير، جامعة القادسية، كلية الآداب،٢٠٠٤م.
- المنهج الوصفّي في كتاب سيبويه، نوزاد حسن أحمد، أُطروحة دكتوراه، جامعة بغداد، كلية الآداب، ١٩٩١م.
- المنهج الوصفّي في النحو العربّي حتى نهاية القرن الثالث الهجريّ، حقي إسماعيل الجبوريّ، أُطروحة دكتوراه، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، ١٩٩٧م.

Muhammad Ayed And His Linguistic Efforts

A thesis submitted by
Khalid Khalil Hadi

To
Council College of education (Ibn Rushud)\ Baghdad University, which is in partial fulfillment for the requirement of M.A in the Arabic and its literatures

Supervised by
Prof. Dr.
Nima Rahim Al-Azawi

1427 A.H **2006 A.C**

ABSTARCT

This study attends to shed light on the efforts on the scholar to present good reading for the linguistic traditions, from the modern linguistic stand point which takes the traditional linguistic producers as alternative to the traditional linguistic theories.

The linguistic activity of Muhammad Ayed is regarded as part of the critical linguistic movement, whose beginning appeared in the 1995s. Soon after (Ferdinand De Saucers) established the bases of his descriptive procedure, and wrote well-known books, the Arab linguists took them, and tried to apply its basic and principles on the Arabic grammar. They presented researches and studies that tackle the Arabic linguistic achievement in criticism and evaluation.

The nature of the subject necessitates the research to be organized in three chapters, preceded by a preface then a conclusion.

The preface came in two axes: the first of which was about the life of Muhammad Ayed and his linguist procedure. The second was about the displaying of his effects and his style of composing, which included a brief showing of what I reached to.

As for the first chapter, it was entitled (Muhammad Ayed and the linguistic material), including two inquiries: the first (the narration of language and its study) in which we tackled the meaning of hearing and narration in language and the difference between them. We also refer in that inquiry to the criteria on which the linguists based the hearing process. The second was about (the asool of linguistic argument), in which we tackled three axes, in the first one we showed the conception of citation, argument and representation, in the second we spoke about the prosaic examples represented in the Holy Koran, and ***Hadith*** (prophet Mohamed tradition). While the third axis was about the speech of Arab, poetic and prosaic in which we referred to the specials language of

poetry, which is different from the prosaic language and the meaning of poetic license, and the attitude of the grammarians from it, then concluded with the poetic citation.

The second chapter was entitled (Muhammad Ayed and the ***asool*** of the Arabic grammar), divided into two inquiries: the first was (in the ***asool*** of grammar), in which we tackled the concept of ***asool*** between the traditional and modern, and the claim of being effected with the foreign culture. The second (his attitude of the ***Asool***), in which we referred to the attitude of Muhammad Ayed from analogy, justification, interpretation and element.

While the third chapter was about (the accidental linguistic phenomenon on the classical Arabic). The chapter is made up of three inquiries; the first was about the meaning of tune and its origin in Arabic, and the attitude of the linguists from it. Then, we followed with a term that tackled the tune from the modern prospective. In the second we spoke about the generation in terms of conception and the linguist argument, we devoted the third to speak about the Arabicization, and we displayed its meaning in language and conception, we also referred its conditions and lingual attitude.

The most important results of the study is it proves that Muhammad Ayed is the first Arab researcher – as far as I am concerned – who studied the issues of asool of Arabic grammar, on the ground of the modern linguistics. It also recorded the weakness and strength points which Muhammad Ayed had unraveled in the work of the grammarians. For example, the long time in which the grammarian determined for hearing Arabic. The study shows as well that Muhammad Ayed refused depending on the poetic language in determining the rules, and formulating the regulations, and he obligated to depend on the prosaic texts because they are not subjected to the artistic tension and the musical demands.

The Researcher