مشكلة الفصاحة في اللغة العربية
بين ثوابت النظام اللغوي ومتغيراته

د. كمال قادري
كلية الآداب واللغات - جامعة محمد الأمين دباغين
سطيف٢ - الجزائر

مشكلة الفصاحة في اللغة العربية بين ثوابت النظام اللغوي ومتغيراته

د. كمال قادري

كلية الآداب واللغات - جامعة محمد الأمين دباغين

سطيف٢ - الجزائر

تاريخ تقديم البحث: ١٨/ ٥/ ١٤٣٩هـ تاريخ قبول البحث: ١٦/ ٨/ ١٤٣٩هـ

ملخص الدراسة:

إن العلاقة الجوهرية بين البعد الاجتماعي للغة نموذجيا، والبعد الفردي للكلام أدائيا تعكس من الناحية الموضوعية مظهرين متداخلين لسانيا. هما الثبات والتغير. فالثبات يعكس المرجعية الاجتماعية لمقررات النظام اللغوي، بينما يعكس التغير المرجعية الفردية لمقتضيات الكلام. وفي هذين المستويين تمكن معالجة مشكلة الفصاحة، بين كونها حالة لسانية مستقرة نسبياً، وبين كونها حالة متغيرة أو قابلة للتغيير نسبيا أيضا. كما يتم في ضوء هذه الجدلية تحديد طبيعتها مفهوماً وإجراءً. وسيكون الدرس اللغوي العربي هنا السياق المعرفي الأنسب لهذه المعالجة موضوعيا ومنهجيا.

الكلمات المفاتيح: الفصاحة - البلاغة - اللسان - اللغة – الكلام

المقدمة:

وتكمن المشكلة في عدم جواز زحاف كلا السببين الخفيفين المتجاورين معا خلافا للأصل كالجمع بين:

إن الواقع المتغير في حياة الأفراد والمجتمعات يجعل من اللغة، باعتبارها وسيلة اتصال، تعكس حقيقة هذا التغير عبر النشاط التواصلي الذي يجسد بدوره حصيلة التعاقد القائم بين الأصوات والأفكار، أو الألفاظ والمعاني وفقا لمبدأ التواضع العرفي الملحّ الذي يسلكه المجتمع تسهيلا لعملية اكتساب اللغة لدى الأفراد، وممارستها في الوقت نفسه.

وموضوع الفصاحة(Eloquence) يأخذ أهميته في الدرس اللساني العربي قديمه وحديثه انطلاقا من مظهري الثبات والتغيّر اللذين تتسم بهما اللغة. حيث تتأسس على هذين المصطلحين مراهنة دلالية تتعلق بمشكلة الفصاحة ذاتها مفهوماً وإجراءً، وموضوعاً ومنهجاً. وذلك بما تطرحه من أسئلة جوهرية يصعب الاطمئنان إلى أي إجابة عنها، إلى الحد الذي تكاد تتحول فيه هذه المشكلة إلى إشكالية لولا وجود مرجعيات ومصادر لغوية مستقرة كلياً كالقرآن الكريم أو نسبياً كباقي مدونة كلام العرب. ولعل المسألة تكون أهون في العربية مما هي عليه في غيرها من اللغات. ذلك بأن مجمل التغيرات التي تحصل في أي لغة من اللغات هي نتاج ما يطرأ على حياة الأفراد والمجتمعات من مستجدات، وما يصحب ذلك من استجابة لها لسانيا. وهو ما يفسر في المحصلة ظاهرة نشوء اللغات وتكاثرها، بميلاد بعضها من بعض أو انشقاقها، وضمور بعضها أو انقراضها وزوالها. ومع كل ذلك فإنه لم يصل بالعربية رغم تطاول الزمن وامتداد القرون إلى ما وصل إليه باللغات الأخرى من انشقاق أو اندثار وزوال.

تمهيد:

اللغة بين الثبات والتغير:

إن الثبات والتغير مظهران لسانيان يصدران في الأساس عن تصوّر لساني يستند إلى حكم قَيْمي مسبق تجاه نظام اللغة، الذي يُعد بدوره نتيجة رصد لطبيعة استخدامها في حيّز زماني ومكاني يفترض فيه -من الناحية المنطقية -أن يجسّد حالة استقرار وثبات Etat statique للظاهرة اللغوية، لتصبح قابلة للوصف، كما ذكر دو سوسير De saussure . غير أن حالة الاستقرار هذه -في تقدير مارتينيه -لا وجود لها في الواقع، بحكم التغير النسبي المستمر الذي يطرأ على اللغة من قبل مستخدميها في التعبير عن حاجاتهم؛ بما يجعل هذا النظام منفتحا كما يقول أونتوان كوليولي A Culioli [1]، ويتسم بالليونة إلى حد يصعب معه ضبط مستويات التوافق بين مقرراته من جهة، وبين مقتضيات استعماله تداوليا من جهة ثانية.

فـ"اللغة -كما يقول د. تمام حسان -نظام. ولكل نظام ثوابته ومتغيّراته. والثوابت أطر دائمة لا غنى للنظام عنها؛ لأنه لا يقوم بدونها. والمتغيرات لا تتصف بالدوام، وإنما تخضع لظروف تدعو إلى تحولها في حدود أطر الثوابت وبشروطها... وثوابت النحو العربي أمور ثلاثة: ١ - أمن اللبس في المعنى، ٢ - طلب الخفة في المبنى، ٣ - الاطراد". [2] ومن هنا تكون الموازنة بين

---

(١)-مبادئ في قضايا اللسانيات المعاصرة(ك.فوك وب.لوغوفيك)المنصف عاشور١٨و١٤٤.

(٢) -الخلاصة النحوية(د.تمام حسان) ص١٥ وأصول النحو العربي(د.محمد عيد)ص٦٧.

الثابت والمتغير موضوعيا ومنهجيا نسبية تماماً، في الحكم على مدى توافق الاستخدام مع النظام، من منظور معيار الصواب والخطأ. وينتج عن ذلك حكم معياري لا يستند إلى أسس ثابتة، في النظام الذي يشكل مجموع القوانين والضوابط اللغوية الثابتة منها، والمتغيرة أو القابلة للتغيير بشكل مستمر؛ مما يدعو إلى دراسته آنياEtude synchronique ثم تعاقبياEtude diachronique أي تاريخيا استنادا إلى تعاقب الآنيات، لمعرفة مظاهر الاستقرار ومظاهر التغير فيه. وهذا ما يعرف بتتبع سمات التطور اللغوي الذي يشكل أساسا للدرس العلمي.

وفي ضوء هذا التصور اللساني يمكن استعراض مسألة العربية الفصحى من زاويتي نظر علمائها القدامى ودارسيها المحدثين. إذ تواجهنا مجموعة من الأسئلة تتعلق في جوهرها بطبيعة المشكلة موضوعيا ومنهجيا. وهي:

- هل الفصاحة حالة لغوية أم حالة كلامية؛ أي: هل هي صفة للغة أو للكلام؟

- هل هي حالة لسانية مميزة في العربية من بين كل حالات استعمالها، بما فيها العاميات؟

- هل هي مرحلة تاريخية في حياة العربية؟

- هل هي حالة مغلقة لنظام لغوي مستقر، أو هي حالة منفتحة لنظام لغوي متغير؟

- لماذا حصرها علماء العربية في فئة معيّنة من العرب، وضمن حقبة تاريخية معيّنة، سميت بعصر الاحتجاج؟

- هل يمكن وصف الناطق بالعربية خارج عصر الاحتجاج بالفصاحة؟

أسئلة ينبغي معالجتها في إطار واقع الدرس اللساني للعربية منذ بدايته، ووصولا به إلى الدرس الحديث.

فعلم العربية منذ نشأته ارتبط بشكل أساسي بظاهرتي(الفصاحة واللحن). وقد سار هذان المصطلحان -على تضادهما -جنبا إلى جنب في تاريخ الدرس اللغوي العربي. حيث شكّلت الفصاحة مرجعية للصواب في إطاره النظري والنمطي، بما جعلها تعكس -نسبياً -قدرا كبيرا من مظهر الاستقرار والثبات في مجاري الاستعمال اللغوي لكلام العرب الذي دوّنه علماء العربية، واتّخذوه مصدر احتجاج في استنباط مقاييسها. بينما شكّل اللحن مرجعية للخطأ في إطاره العملي وواقعه الاستعمالي، باعتباره انحرافا عن هذه المقاييس، وأخذ صدارة الاهتمام في التأريخ لنشأة النحو العربي. وهو لا يخرج في حقيقة الأمر عن كونه مظهرا من مظاهر التغيير التي تلحق صور الاستعمال، وقد تطال أنماطه معياريا أيضا.

وفي ظل استخدام هذين المصطلحين وجد علماء العربية أنفسهم أمام حالة معيارية(Normative) متفرّدة أدخلتهم في جدلية الأولوية بين الموضوع والمنهج. وجعلت من تحديد مفهوم الفصاحة، وتعيين حدود اللحن فيها عملا محفوفا بمخاطر النأي عن الروح العلمي، والانجرار وراء تقديرات استباقية، قد تفضي إلى نتائج تفتقد إلى الأمانة والصدق العلميين.

ولما كانت اللغة حدثا اجتماعيا وفرديا في آن معا، ونظاما مستقرا ومتطورا في آن معا رفض دو سوسير اتخاذ معايير من خارجها، معتبرا إياها نظاما مستقلا بترتيبه الخاص وقوانينه الداخلية. فهي تعتمد على عدد كبير من الضوابط والسمات والخصائص التي يتضافر فيها المعنى والمبنى لتشكيل

أنساقها ونسيجها على اختلاف أنماط الأبنية فيها إفرادا وتركيبا، وتباين نماذج العبارات والأساليب، وتنوّع الدلالات والأغراض والمقاصد.[1] فاللغة تتجاذبها نزعتان متضادتان؛ تحرص إحداهما على الإبقاء عليها كما عرفها الناطقون بها في مختلف أنظمتها الصوتية والتصريفية والتركيبية ومكوّناتها الدلالية. والأخرى تسعى إلى التغيير بأي شكل من أشكال الاستجابة لمطالب حاجاتهم التواصلية المستجدة. وهو ما يجعل اللغة في حالة صراع مستمر ودائم. فإذا غلبت نزعة المحافظة جمدت اللغة على القديم وتخلفت، وإذا غلبت نزعة التطور من دون حدود ضاعت خصوصية أنظمتها وتعرضت للزوال والاندثار.[2] وفي هذا يقول د. قباوة"إننا لا ننفي عن لغتنا تلك المظاهر. فالعربية في تطور ونماء، ولكن وفق طبيعتها المحافظة وصبغتها التقليدية. والتطور الذي تعرفه لغة العرب هو نمو داخلي واضح الاتجاهات، يتولد ضمن حدود القياس في التعبير، والاشتقاق والتصريف والنحت والتركيب، والاشتراك والتضاد، والمجاز والترجمة والتعريب".[3]

الفصاحة والاحتجاج:

الفصاحة في اللغة معناها الوضوح والبيان، وطلاقة اللسان، وخلوه من العجمة، وبعده عن اللكنة. وقد يلتبس مفهومها بذلك النمط من الأساليب

---

(١) محاضرات في اللسانيات العامة، ص٤و٢١و٣٧ومبادئ في قضايا اللسانيات المعاصرة، ص١٨

(٢) دراسات في علم اللغة(د.كمال بشر)١٢٨/٢ومصنفات اللحن والتثقيف اللغوي، ص٢٩

(٣) تطور مشكلة الفصاحة، ص٤١.

البلاغية الذي يعلو ما سواه، ويمثل قيمة أسلوبية عليا بين مستويات الكلام. وأما الاحتجاج فهو لزوم الحُجة. ومنه احتجّ على خصمه بحجة شهباء؛ أي واضحة. ومنه حجة بالغة وحجة دامغة. وفي الاصطلاح يراد بالاحتجاج إثبات صحة قاعدة، أو استعمال كلمة أو تركيب، بدليل نقلي صح سنده إلى عربي فصيح سليم السليقة. قال ابن خلدون "السمع أبو الملكات اللسانية"[1] ولأجل ذلك عُدّ السماع عمدة الاحتجاج، ويلحق به القياس والإجماع واستصحاب الحال. فكان القرآن الحجة الأولى؛ لأنه أفصح الكلام ويليه كلام العرب شعره ونثره. وقد أجتمع علماء العربية على الاحتجاج بقول من يوثق بفصاحته وسلامة عربيته، من عرب الجاهلية وفصحاء الإسلام من البدو والحضر.

وتتفرع دواعي الاحتجاج في العربية إلى غرضين: أحدهما لفظي. ويتعلق بصحة الاستعمال. والآخر معنوي. ويتعلق بدلالات الاستعمال. وهذه نقطة جوهرية تجلى الفرق فيها بين مسار اللغويين والنحاة الذين وقف الاحتجاج لديهم في اللغة والصرف والنحو على شواهد كلام العرب، ومسار البلاغيين والنقاد الذين امتد الاحتجاج لديهم في المعاني والبيان والبديع ليشمل كلام المولدين؛ لأنها راجعة إلى المعاني. فالقدماء يُحتج بكلامهم لفظا ومعنى في اللغة والنحو والصرف. ولم يتجاوز العلماء فيه حدود منتصف القرن الثاني للهجرة. أما المولّدون فلا يحتج بكلامهم إلا معنى؛ لأن المعاني يتناهبها

---

(١) -أساس البلاغة، ص٧٤و٣٤٢ومقدمة ابن خلدون، ص٦٤٣وعلم الدلالة العربي١١٥-١٢٠

المولّدون كما يتناهبها المتقدمون.[1] ويقع ضمن دائرة الاحتجاج كل ما وسم بالفصاحة. فلا يُحتج إلا بما هو فصيح، ولا يحتج إلا لما هو فصيح أيضا. وأما ما هو دون ذلك فلم يلتفتوا إليه.

ويتداخل هذان المصطلحان في استعمالات العلماء والدارسين، لما بينهما من تقارب دلالي يجعل من اقتران أحدهما بالآخر في الذكر، واستخدام أحدهما مكان الآخر -من باب الترخّص في القول - أمرا مقبولا ومعتادا. ومع ذلك يبقى لكل منهما مفهومه الاصطلاحي المتميز. فالفصاحة عبارة عن ظاهرة لسانية مرتبطة بالكلام والمتكلم. أما الاحتجاج فهو من ناحية المبدأ ظاهرة استدلالية معرفية مرتبطة بالدارس. والفرق بينهما يشبه -إلى حد ما - الفرق بين ما هو من مباحث الموضوع (موضوع الظاهرة اللغوية محل الدراسة) وما هو من مباحث المنهج. ذلك بأن مفهوم الفصاحة لدى علماء العربية قد جرى تحديده لسانيا ضمن إطار موضوعي امتد ليشمل كل جوانب العربية باعتبارها ظاهرة لغوية، وفي جميع الأحكام النحوية الموزعة على مختلف أبوابه ومسائله. مما يعني أنه تم ضمن مباحث النحو. والنحو، كما قال ابن السراج"هو العلم الذي استخرجه المتقدمون من استقراء كلام العرب". أما الاحتجاج فهو إجراء منهجي يتعلق بأصول النحو والاستدلال لهذه الأحكام بداعي اللفظ أو المعنى. وتم ذلك ضمن إطار زماني ومكاني ضمن مباحث أصول النحو. وأصول النحو، كما قال السيوطي"هو العلم الذي يبحث فيه

---

(١) -خزانة الأدب١/٥والاقتراح، ١٢٤و١٣٦وفي أصول النحو،٧وعلم الدلالة العربي، ١٢٠

عن أدلة النحو الإجمالية، وكيفية الاستدلال، وحال المستدل."[1]

فالتداخل الحاصل بين المصطلحين، وتواردهما في استعمالات النحاة إذاً مرجعه إلى الارتباط العضوي القائم بين النحو وأصول النحو. ومن هنا حصل ما يشبه التمازج بين الفصاحة والاحتجاج موضوعيا ومنهجيا. فارتبط مفهوم الفصاحة بعصر الاحتجاج اللغوي، كما ارتبط الاحتجاج بعصر الفصاحة. فهما بمثابة وجهين لعملة واحدة. ذلك بأن المادة اللغوية التي استقيت منها أدلة الاحتجاج هي ذاتها المادة التي استقرئت واستنبطت منها أحكام النحو، وتحدد بها مفهوم الفصاحة أيضا. وسيتضح من خلال عرضنا لمشكلة الفصاحة وطبيعتها وحدودها مدى هذا التداخل.

مفهوم الفصاحة في التراث العربي:

ليس من قبيل الصدفة أن ينشأ الدرس اللغوي العربي ضمن سياق تاريخي معياري بامتياز. فقد كان لنزول القرآن الكريم بلسان عربي مبينٍ أثرُه البالغ في تاريخ العرب بما أحدثه من تغيير جذري في نمط حياتهم فكريا ولسانيا، واجتماعيا وسياسيا. واستعراض مصطلح الفصاحة عند علماء العربية كفيل بإبراز الجوانب الدلالية التي تنطوي عليها وجوه استخدامه، ومن ثم ضبط حدودها اللسانية وتعيين أبعادها الزمانية والمكانية.

فالقرنان الأول والثاني الهجريان شهدا حركة تدوين نشطة وواسعة لموروث العرب اللغوي، بعد أن كان مجرد كلام فعلي يجري التواصل به، وروايات شفهية تُتناقل متواترة بالسماع على ألسنة الرواة، ولا مجال للعقل في ذلك، لأنها أمور وضعية لا يستقل العقل بإدراكها؛ فلا تكون الطريق

---

(١) الأصول في النحو ١/ ٣٥ والاقتراح ١٢٤ و١٢٨.

إليها إلا نقلية. وقد عرفت البصرة والكوفة وبغداد حركة تصنيف وتأليف غزيرة وغنية في هذا الشأن، خلصت بفعل عملية التصفية والتدقيق إلى تعيين لغة نموذجية مشتركة، تجمع لغة القرآن الكريم، واللغة الأدبية، ولغة التعامل الراقي التي نمت في عموم المجتمع العربي لا في قبيلة بعينها. وخرجت العربية من كل ذلك في صورة من صور التعبير عالية السوية.[1]

ومع أن كتاب سيبويه(١٨٠هـ)كما يقول ديتريش فيشر، لم يحو جمعا شبه كامل للمادة اللغوية، فإنه يتوفر على مجموعة ضخمة من الظواهر اللغوية المتعلقة بكل العناصر الأساسية والمهمة للنظرية النحوية في العربية الفصيحة، باعتباره أول عرض نحوي متكامل يعالج في خمسمئة وأربعة وسبعين فصلا هذه اللغة ذات التاريخ العريق. ويرجع أول عمل تنظيمي لعرض الثروة اللغوية وبداية التأليف المعجمي إلى الخليل (١٧٥هـ). كما جمع حماد الراوية(١٥٥هـ)والمفضل الضبي(١٧٥هـ)وخلف الأحمر (١٨٠هـ)والأصمعي(216هـ)هذه الثروة، ورتبوها بحسب الموضوعات، ودوّنوا إلى جانب الفهم النحوي والمعجمي للعربية مادة الثقافة اللغوية لقبائل البدو، من الأشعار والأمثال والنوادر والخطب والحكايات المروية. وقُدّمت في هذه المادة بحوث متكاملة في القواعد الصرفية والنحوية، كما وُصفت الأصوات وصفاً فذاً مع قلة الوسائل المعينة، وحداثة هذه البحوث لدى أولئك أصلا. أما الجانب الدلالي فقد توزعت جهودهم فيه على مجالات

(١) إرشاد الفحول(محمد بن علي الشوكاني)ص١٥ وعلم الدلالة العربي، ص١١٧-١٢٢.

دينية ولغوية، وأخرى فلسفية ومنطقية، وما يتصل بها.[1]

وفي خضم هذا النشاط، ظهرت مصنّفات اللحن والتصويب اللغوي التي يعد من أبرز نماذجها كتاب"الفصيح"لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب(ت٢٩١هـ) وقد سلك فيه مسلك التثقيف والتنقيح الذي ساد بين علماء العربية موضوعا ومنهجا، من قبله ومن بعده. إذ إن قوله في مقدمته"هذا كتاب اختيار فصيح الكلام مما يجري في كلام الناس وكتبهم. فمنه ما فيه لغة واحدة والناس على خلافها، فاخبرنا بصواب ذلك. ومنه ما فيه لغتان وأكثر من ذلك، فاخترنا أفصحهن. ومنه ما فيه لغتان كثرتا واستعملتا، فلم تكن إحداهما أكثر من الأخرى، فأخبرنا بهما."[2]

وهذه عبارة مفعمة بالروح المعياري المتأصل في فكر اللغويين والنحاة، وتنم عن نزعة اختيارية أساسها الانتقاء اللغوي القائم على معيار الصواب والخطأ. وهو ما يتعارض ومبدأ وصف واقع اللغة من خلال مظاهر استعمالها. ومن هنا يأتي تقديرهم لمفهوم الفصاحة على أنها"البيان". ففصيح الكلام، كما ذكر أبو سهل الهروي (٤٣٣هـ)في شرحه المسمى(إسفار الفصيح)هو البيّن منه مع صحة وسلامة من الخطأ. كما أن لفظ"الناس"ها هنا قصد به العامة من البدو والحضر، ممن يتكلم العربية دون غيرهم من الأعاجم.[3]

---

(١) دراسات في العربية ،ص ١٠٧و١٠٨ومصنفات اللحن والتثقيف اللغوي، المقدمة: ص٥.

(٢) الفصيح، تح: د.صبيح التميمي، ص٤٥ومصادر اللغة في المكتبة العربية، ص٥٥-٥٨.

(٣) إسفار الفصيح ١/ ٣١٢و٣١٥.

فعرب البادية -كما يقول يوهان فك كانوا يُعدّون حجة لا يعتريها الشك في جميع مسائل اللغة؛ وليس أدل على ذلك من اتخاذ الأعراب شهودا على صحة التعبير وصوابه. وكانوا هم المرجع في كل ما يتعلق بفصاحة الكلمة العربية. وقد كان من دلائل الفصاحة أن يوسم أحد المثقفين بأنه ينطق كما ينطق البدوي. ومن كلام هؤلاء استخلص علماء البصرة والكوفة قواعدهم ومذاهبهم اللغوية ممن كانوا يأتون إلى المدن للتجارة، أو الذين يلتقون بهم في البادية حين يخرجون هم إليها ليأخذوا اللغة عن أهلها.[1]

كما أن معيارية الانتقاء تصطدم لا محالة بواقع لغوي غني بتنوع المادة اللغوية من قرآن كريم وقراءات قرآنية، ومن شعر وخطابة، ومن حكم وأمثال، فضلا عن التنوع اللهجي المسمى(لغات)في عرفهم. وهو ما يجعل مهمة عالم اللغة تتسم بقدر من الاضطراب والتعسف أحيانا، ومن التذبذب والاختلاف أحيانا أخرى.

الفصاحة ومبدأ الكثرة والقلّة:

ارتبطت قياسية الظاهرة اللغوية بمبدأ الاطراد في الاستعمال؛ والاتصاف بالكثرة. وهو مبدأ قديم وأصيل عند اللغويين والنحاة، منذ أبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر. فقد روي أن أبا عمرو سئل عما وضعه مما سماه عربية أيدخل فيه كلام العرب كله؟ فقال: لا!فقيل له: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب، وهم حجة؟قال: أعمل على الأكثر وأسمّي ما خالفني لغات. وهو ما كرّسته عبارات النحاة من بعده، كقول سيبويه"لأن هذا أكثر

---

(١) العربية، ترجمة د.رمضان عبد التواب، ص٦١و٦٢وتاريخ اللغات السامية، ص٢١٦.

كلامهم، وهو القياس والوجه الآخر قال به بعض العرب."[1] وآل بهم الأمر إلى أن وسموا الكثرة بالقوة والحسن، ونعتوا القلّة بالضّعف والقبح، في عملية امتزج فيها الذوق بالمنطق. وصار(النادر)في تقدير علماء القرن الرابع وما بعده أضعفَ من(المطرد)في البيان، كما قال الرماني (٣٨٤هـ). وتركُ الأكثر ضرب من الاستيحاش، كما قال الفارسي(٣٧٧هـ). والكلام العربي الفصيح معلّق على النقل الصحيح، الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة، كما قال الأنباري(٥٧٧هـ). [2]

وقد أثارت هذه المسألة قضية هامة متفرعة عن قضية مرجعية الكلام المسموع أو المنقول؛ لأن كلام العرب يحتج منه بما ثبت عن الفصحاء الموثوق بعربيتهم. ونسبة الكلام للقائل ينبغي أن تكون معلومة في أقل تقدير؛ لأن مبدأ الاحتجاج بكلام العرب موقوف على معرفة قائله، لضمان الوثوق منه. ونصوص العصر الجاهلي إنما نُقلت عن الرواة من أعراب القرون الإسلامية الأولى المعاصرة للنحاة وتلك كانت الحجة في صحتها، وسلامة لغتها وفصاحتها. فلم يكونوا يجيزون الاحتجاج بشعر ولا نثر لا يُعرف قائله إلا إذا رواه عربي ممن يُحتج بكلامه، مخافة أن يكون لمولّد، أو لمن لا يوثق بفصاحته. ومن أجل ذلك اهتم نحاة العربية بفصاحة الأعرابي الذي يُنقل عنه الكلام. ويتضح ذلك من عبارات سيبويه في المسموع "وسمعنا الثقة من العرب" وفي المنقول "حدّثنا من نثق به" و"حدّثنا أنه سمع من العرب الموثوق بهم" و"زعم من نثق به". ويلغ الحرص بأبي عمرو حد امتحان بعض

(١) الكتاب١/٢٥٨وطبقات النحويين واللغويين، ص٣٤والخصائص٣/٢١٢.

(٢) لمع الأدلة، ص٨١ والاقتراح، ص١٦٢ وأصول النحو العربي، ص٧٠و٧١.

الأعراب حين يرتاب بفصاحتهم. وكان يقول"لا أقول: قالت العرب. . . إلا ما سمعت من عالية السافلة وسافلة العالية" يريد ما بين نجد وجبال الحجاز؛ حيث قبائل أسد وتميم وبعض قبائل قيس. (١)

ولكنّ النحاة درجوا أحيانا على ذكر الشواهد اللغوية أو النحوية من دون نسبتها إلى قائلها تحديدا. فتجد في الكتاب لسيبويه عددا غير قليل من الأبيات الشعرية مقترنة بـ"قال الراجز" و"قال الشاعر"وكذا عند غيره من النحاة. وبعضهم كان لا يتردد في دفع الاحتجاج ببعض الشواهد التي لا يُعرف قائلها، كالمازني والمبرد والزجاج والزمخشري والأنباري وابن هشام. وبدا الأنباري في الإنصاف أكثر ترددا في اعتماد هذا المبدأ حين رد بعض استدلالات الكوفيين، ولكنّه مع ذلك سعى إلى تأويل أوجه القياس فيها. وكان السيوطي أكثر وضوحا بهذا الشأن حين استنكر أن يُرفض البيت المجهول القائل في الاحتجاج معللا ذلك بأنه لو صحّ هذا الرفض لسقط الاحتجاج بخمسين بيتا من كتاب سيبويه. (٢)

وفضلا عن كل ذلك فإنه كما قال د. محمد خير الحلواني كان التقسيم المكاني طاغيا على التقسيم الزماني في أصول النحويين، ومسيطرا على عقولهم؛ لأن الأعرابي الفصيح عندهم هو الذي عاش في البادية، وقلّ اختلافه إلى المدينة. وقد اضطربوا في تحديد مرحلة الحداثة التي لا يجوز الاحتجاج بلغة شعرائها ومتكلميها فعمر بن أبي ربيعة حجة في العربية عند أبي عمرو بن العلاء، وجرير والفرزدق والأخطل محدثون. وعند الأصمعي

---

(١) في أصول النحو، ص٢٤و٦٥، وأصول النحو العربي، ص٦٣

(٢) الاقتراح، ص٢٨.

تلميذه الطّرمّاح والكميت غير فصيحين، وهما معاصران لعمر بن أبي ربيعة. وابن هرمة وابن ميادة وطفيل الكناني فصحاء يصح الاحتجاج بهم. ووقف سيبويه(١٨٠ه)عند ابن هرمة(١٧٦ه). ولا نجد للنحاة ميزانا دقيقا وموحّدا في المسألة؛ حيث وقفوا بعد سيبويه مواقف متباينة من الاحتجاج بكلام الشعراء المولّدين أمثال بشار وأبي نواس ثم أبي تمام والبحتري. (١)

وعودا إلى مبدأ القلّة المقابل للكثرة فقد انبثق عنه عدد من المصطلحات أبرزُها الشاذ والنادر اللذين تنطوي دلالات استخدامها عند علماء العربية على قدر كبير من الاختلاف والتباين في علاقتهما بالقياس الذي هو عبارة عن رد الشيء إلى نظيره، كما قال الشريف الجرجاني. فغلب على مصطلح الشذوذ معنى مخالفة القياس والخروج عن القاعدة. وفسّر محمد الخضر حسين ذلك بأن النحاة لما استقرأوا كلام العرب وجدوه قسمين: قسم اشتهر استعماله، وكثرت نظائره، فجعلوه قياسا مطّردا. وقسم لم يظهر لهم فيه وجه القياس لقلته، وكثرة ما يخالفه، فوصفوه بالشذوذ، وأوقفوه على السماع؛ لا لأنه غير فصيح، بل لأنهم علموا أن العرب لم تقصد بذلك القليل أن يقاس عليه. ومع كل ذلك لم يكن في الحقيقة ممكنا دفع هذه القلة أو منعها باعتبارها واقعا لغويا. وذلك ما عبّر عنه ابن جني -وهو من أشد المستمسكين بالقياس -بقوله"فلا تمنعك قوة القوي من إجازة الضعيف." (٢)

وقد كان لربط مفهوم الفصاحة بمقدار الاستعمال أثره السلبي على عملية

---

(١) أصول النحو العربي، ص٦٦-٦٩.

(٢) انظر: الخصائص٣/٦٠والتعريفات، ص١٥٩ودراسات في العربية، ص٣٣وظاهرة الشذوذ في النحو العربي(د.فتحي الدجني)ص٣١.

رصد اللغة واستقرائها. يقول أبو العباس ثعلب إن"الذي عليه أكثرهم في استعمال حركة أو سكون أو حرف دون حرف هو أفصح من غيره وأبين. وهو الذي اخترناه وأثبتناه في هذا الكتاب. والذي ألغيناه ولم نذكره هو ما يتكلم به قليل من العرب، ولم يتفق عليه جمهورهم. "[1]

فاللجوء إلى مبدأ الكثرة في الحكم على الفصيح من الكلام واختيار الأفصح، هو أمر نسبي تماماً. وصيغة التفضيل(الأفصح)هنا لا تعني الأكثر بياناً بالمعنى الدلالي، أو الأصح والأسلم بناءً بالمعنى النحوي. ولكنها تعني الأكثر ورودا في الاستعمال. وعلّتهم في ذلك هي إقرار مبدأ القياس، في تعيين حدود الفصاحة. وعلى أساس من هذا تم تصنيف لهجات العرب في ثلاثة مستويات: الصحيح والفصيح والأفصح. وما دون ذلك فهو ضعيف، أو رديء أو عامي سقيم.

ويضاف إلى كل ذلك أن حركة جمع اللغة العربية وتدوينها كانت في بداية عهدها حركة عفوية تفتقر إلى قدر كبير من التنظيم والشمول. وهو أمر طبيعي؛ إذ لم تكن تتوفر على كل الوسائل التي تحفظ كلام المتكلمين وتحصيه. وكذلك عامل الضبط والانتقاء الذي تم في مستويين لدى العلماء: أحدهما في مستوى الكم كثرةً وقلةً، وثانيهما في مستوى النوع. إذ انصبت جهودهم في الغالب على الشعر باعتباره ديوان العرب؛ لأن كلام العرب كان قد ضاع كثيره، ووصلنا قليله، كما قال أبو عمرو بن العلاء"ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله. ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر

(١) إسفار الفصيح ١/ ٣١٩وتطور مشكلة الفصاحة، ص٤٠.

كثير."[1] وهو ما يكشف عن حجم الإجحاف الذي وقع على المدونة اللغوية بفعل الفحص والانتقاء المسبق حين أُسقطت منها مادة لغوية غير هيّنة من عصر الفصاحة، بإغفالها وعدم ذكرها بسبب قلّتها. وهو ما تدل عليه عبارة أبي العباس ثعلب بصراحة لا تحتمل أي تأويل.

والفصاحة عنده -كما هي عند غيره -لا تعني التفاوت بين القبائل، بل تعني مقدار الاستعمال كثرة وقلة. ولذلك فضّل المطّرد على القليل. واعتبره أفصح، لا على أنه أقوى بيانا أو أحسن تعبيرا، بل لأنه أكثر استعمالا. فلا مفاضلة لديه إلا بكمية الاستخدام. وهو ما يفسر قوله(ومنه ما فيه لغتان وثلاث وأكثر من ذلك فاخترنا أفصحهن)؛ أي أكثرهن استعمالا. وهو يقصد هنا أن العرب قد تنطق في كلامها بأشياء على وجهين وثلاثة أوجه أو أكثر من ذلك مختلفة في اللفظ متفقة في المعنى لاختلاف لغاتها، كاختلافهم في الحركات والسكون في حرف أو حرفين من كلمة واحدة؛ نحو نَهْر ونهَر وشَعْر وشعَر.[2]

وجدير بالذكر هنا أن نثير نقطة أساسية من الناحية المنهجية تدعو في الحقيقة للتساؤل والتعجب، مما شاع في تاريخ الخلاف النحوي من أن البصريين يأخذون بالكثرة، وأن الكوفيين يقبلون بالقلة، على نحو ما ذكره السيوطي بأن النادر عند البصريين لا يقاس عليه، وأن عادة الكوفيين إذا سمعوا لفظا في شعر أو نادر كلام جعلوه بابا أو فصلا. ومقولات أخرى كثيرة على هذا المنوال. فثعلب ينتمي لمنهج الكوفة الذي يحتكم لواقع اللغة، ولا

---

(١) الاقتراح، ص١٧٠ومصادر اللغة في المكتبة العربية(د.عبد اللطيف الصوفي)ص٣٤.

(٢) ينظر: الفصيح، ص٤٥ وإسفار الفصيح١/٣١٩و٣٢٠ والمزهر ١/١٨٧.

يستثني القلة من القياس فضلا عن إنكارها أو إغفالها، فمن أين له أن يقف منها هذا الموقف غير المنسجم مع ما اشتهر عن منهج الكوفيين خاصة؟ وقد صحح د. مهدي المخزومي في بحثه(مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو)كثيرا من هذه المزاعم. وخلص إلى جملة من الخصائص التي يتصف بها منهج الكوفة. وهي أن الأمثلة هي مناط القياس عندهم، وأنهم كانوا يعتدّون بالمثال الواحد، وأنهم يأخذون بالمسموعات والمرويات، وأنهم أوسع رواية من البصريين، ونفى أن يكون البصريون أكثر تصلبا في أمر الرواية من الكوفيين. ولعل في هذه الميزة الأخيرة ما يدحض القول بأن الكوفيين كانوا يتساهلون في النقل والرواية. وكما قال أيضا"وينبغي للدارس أن يرتاب في صحة التهم التي كان البصريون يوجهونها إلى الكوفيين."[1] وهو ما يعني بأن مقولات القدماء المتعلّقة بمسألة المنهج والمذهب عند النحاة تحتاج إلى قدر كبير من الحيطة والحذر في مرجعيتها العلمية.

الفصاحة والبلاغة:

إن المتتبع لمصطلح الفصاحة في استعمال علماء العربية يلحظ مسألة تركيز المتقدمين من اللغويين والنحاة على المفردات واستخداماتها، من ناحية النطق الذي كان يشكل علامة فارقة ومميزة للعربي من الأعجمي. ولعل مرجع ذلك إلى أن اللحن كان ما يزال في بداياته من جهة أشكال الكلمات، ثم من جهة تركيبها إعرابيا. بينما وقع التركيز من بعدهم عند البلاغيين على التراكيب ونظمها وبيانها، بفعل امتداد اللحن ليشمل مختلف جوانب اللغة في ألفاظها ومعانيها إفرادا وتركيبا. ولذلك اقترن استخدامهم له بمصطلح البلاغة.

---

(١) انظر: مدرسة الكوفة(المخزومي)ص٣٣٢و٣٦٨و٣٧٦و٣٧٧و٣٨٩ والهمع١/٤٥.

فالفصاحة لغةً من قول العرب: أفصح فلان عما في نفسه، إذا أظهره. وأفصح الصبح، إذا أضاء. وأفصح الأعجمي إذا أبان. وفصح اللحّان، إذا عبّر عمّا في نفسه وأظهره على جهة الصواب دون الخطأ. وفي اصطلاح بعض علماء العربية، كما ذكر أبو هلال العسكري: الفصاحة تمام آلة البيان. فلهذا لا يجوز أن يسمى الله تعالى فصيحا؛ إذ كانت الفصاحة تتضمن معنى الآلة. ولا يجوز على الله تعالى الوصف بالآلة. ويوصف كلامه بالفصاحة لما يتضمن من تمام البيان. فالألثغ والتمتام لا يوسمان بالفصاحة لنقصان آلتهما عن إقامة الحروف على ما اعتادته العرب في نطقها. ولذلك قيل: زياد الأعجم؛ لأنه كان ينطق الحاء هاء في الحمار. فهو أعجم وشعره فصيح لتمام بيانه. وفي هذا تمييز بين الكلام والمتكلم؛ مما يعني أن الحكم هنا على الشخص بالفصاحة أو عدمها يأخذ في الاعتبار مقدرته اللغوية.

وذكر أن البلاغة هي كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه في نفسه لتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن. وهي من قولهم: بلغت الغاية إذا انتهيت إليها. وبلّغتها غيري. ومبلغ الشيء منتهاه. وسميت البلاغة بلاغة لأنها تنهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه. وشأنها شأن الفصاحة إلا أن موضوعها الكلام، فلهذا لا يجوز أن يسمى الله تعالى بليغا. وتسمية المتكلم بأنه بليغ توسّعٌ. وحقيقته أن كلامه بليغ. فكثرة الاستعمال جعلت تسمية المتكلم بأنه بليغ كالحقيقة كما جعلت تسمية المزادة راوية كالحقيقة. وكان الراوية حامل المزادة. وهو البعير، وما يجري مجراه. ولهذا سمي حامل الشعر راوية.[1]

---

(١) الصناعتين، ص١٥-١٩.

فالفصاحة والبلاغة تلتقيان دلاليا في أن كل واحدة منهما إنما هي الإبانة عن المعنى والإظهار له، إلا أن بينهما فرقا نسبيا في الموضوع. وذلك أن الفصاحة تمام آلة البيان، لتعلقها بالآلة الطبيعية الجسمانية، وبكيفية أداء الكلام نطقا. فهي مقصورة على اللفظ؛ لأن الآلة تتعلق باللفظ دون المعنى. والبلاغة إنما هي إنهاء المعنى إلى القلب. فكأنها مقصورة على المعنى. ويجوز أن يسمى الكلام الواحد فصيحا بليغا إذا كان واضح المعنى سهل اللفظ جيد السبك غير مستكره فج. وقد استقر هذان المصطلحان (الفصاحة والبلاغة)تعليميا في الغالب على أن الفصاحة يوصف بها المتكلم والكلام والكلمة، وتكون بدون البلاغة. ووقفت دلالتها هذه عند هذا الحد، بوصفها مجرد سمة لسانية -إلا إذا أردنا تسمية علم العربية بعلم الفصاحة -بينما اتجهت البلاغة التي يوصف بها المتكلم والكلام، دون الكلمة والتي لا تكون بدون الفصاحة لتصبح علما قائما بفروعه، من المعاني والبيان والبديع. [1]

مفهوم اللغة العامة:

يقصد بلفظ العامة في استخدامات العلماء المتقدمين -كما قال الهروي - عموم العرب من بدو وحضر ممن يتكلم العربية دون غيرهم من الأعاجم. ومنه أخذ لفظ العامية منسوبا إلى العامة خلافا لما ذهب إليه بعض المتشددين كالفارابي والرياشي من القول بأنه لم يؤخذ عن حضري ولا من الذين يسكنون أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم.[2] وهو أمر

---

(١)سرالفصاحة، ص٨١والدلائل، ص٣٦والمفتاح، ص٤١٦واللغة العربية وعلومها، ص١٥٥

(٢) إسفار الفصيح١/٢١٢و٢١٥ والاقتراح، ص١٦٢.

كما قال د. المخزومي لا ينطبق على واقع العربية

فلغة حواضر الحجاز من مكة والمدينة وما حولهما، هي الفصحى التي نزل بها القرآن الكريم(وما أَرسلْنا مِن رَسُولٍ إلاّ بِلسانِ قَومِه لِيُبيِّنَ لهم)إبراهيم: ٤. وقد كان أهلها يتعهّدونها بما كانوا يستحسنون من لغات الأمم المجاورة، ولغات القبائل التي كانت تفد إلى مكة. فكانت العرب كما قال الفراء، فيما نقله السيوطي، تحضر الموسم في كل عام، وتحج البيت في الجاهلية، وقريش يسمعون لغات العرب، فما استحسنوه تكلموا به، فصاروا أفصح العرب، وخلت لغتهم من مستبشع اللغات ومستقبح الألفاظ. وفسّره ابن فارس بأن قريشا كانت مع فصاحتها وحسن لغاتها، ورقة ألسنتها إذا أتتهم الوفود من العرب تخيّروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم فاجتمع ما تخيّروا من تلك اللغات إلى نحائزهم وسلائقهم التي طُبعوا عليها فصاروا بذلك أفصح العرب. ألا ترى أنك لا تجد في كلامهم عنعنة تميم، ولا عجرفية قيس، ولاكشكشة أسد، ولا كسكسة ربيعة، ولا الكسر الذي تسمعه من أسد وقيس مثل: تِعلَمون ويعلَم. وقال أبو حيان" وهم الذين نزل القرآن بلغتهم إلا يسيراً فيه لغة غيرهم". ومن أجل هذا كانت لهجة قريش هي المختارة لتكون اللغة النموذجية عند العرب في كلامهم وشعرهم وخَطابتهم وخِطابهم. (١)

ويذكر إسرائيل ولفنسون أن ما يقال عن نزول القرآن بلغة قريش: "إن كان المقصود منه أن الرسول كان ينطق الكلمات بلهجة قريش التي هي لهجة

---

(١)الصاحبي، ص٢٣والمزهر١/ ٢١١والاقتراح، ص١٦٢والبحر٨/٣٣٨وقضايا نحوية، ٥٥.

جميع أهل مكة فصحيح. وأما إن كان المراد منه أن قريشا كانت لها لغة علمية خاصة بأصحاب الخطابة والكهانة والشعر دون سواهم من القبائل الأخرى فليس بصحيح؛ لأنه يضيّق من دائرته، ويقلل عدد الذين كانوا يفهمونه من العرب. والواقع يخالف ذلك. وقد قال العالم نولدكه: إن هذه الفكرة نشأت في العصر الأموي لإظهار تفوّق قريش على بقية البطون العربية في كل شيء، لعلاقتهم بالنبوة؛ لذلك يُحتمل أن المقصود بهذه الفكرة أن الرسول كان يقرأ القرآن باللهجة الشائعة في مكة."[1] والواقع أن الاعتداد بلغة قريش كان سائدا قبل العصر الأموي، يدل على ذلك ما نقل عن عثمان بن عفان من قوله"لا يُملِّين في مصاحفنا إلا غلمان قريش وثقيف"[2].

ويرى د. كمال بشر بأن ظهور ما يعرف بالعربية الفصحى إنما يعود إلى علماء العربية. فعندما عكفوا على النظر في هذه اللغة بتقعيدها وضبط أحكامها انصرفوا إلى مستوى لغوي معين له وضعه المميز ثقافيا واجتماعيا وسياسيا. وهو لغة قريش؛ لما تتسم به من الشيوع الواسع، والتكامل النسبي بين عناصرها. فضمنوا بهذا الاختيار العلمي وحدة المادة اللغوية، لتصبح النواة الخصبة لنموّ لغة عامة زمانا ومكانا. وقد كان هذا الاختيار يهدف إلى غرضين أساسين. أحدهما ديني. وهو المحافظة على كتاب الله تعالى وصيانته عن التغيير. وذلك بوضع إطار عام ومحكم للغة التي شرُفت بنزوله بها. وثانيهما قومي، يتمثل في وحدة لغة الأمة المعبّرة عن هويتها وشخصيتها في بناء ثقافي واجتماعي متكامل، وخال من تنافر العناصر وشذوذ المكونات.

---

(١) تاريخ اللغات السامية، ص٢٠٧.

(٢) الاقتراح، ص٢٤ وفي أصول النحو، ص٢٤.

وهو ما أدى في النهاية إلى تثبيت قواعد العربية وتأكيد خواصها المميزة، ومنحها قدرا موفورا من العمومية وسعة الانتشار حتى أصبحت اللغة القومية النموذجية، وعلامة حضارة أهلها ووعيهم.[1]

اللغة العامة واللهجات:

ذكر ديتريش فيشر W. D. Fischer بهذا الشأن أن الشعراء ورواة الأدب كانوا قد اشتركوا في تحقيق الوحدة اللغوية متجاوزين في ذلك خصوصيات التنوع اللهجي وهو ما اعتبره شبيتالر A. Spitaler (بهامش تعليقه على كتاب: العربية ليوهان فك J. Fuck) ظاهرة متأصلة في العربية من خلال تشكيكه في أن تكون اللغة المحكية عند البدو تساوي لغة الشعر العربي القديم الذي بقي محفوظا لديهم بالرواية. والذي ظل اللغويون العرب يخرجون إلى البادية ليتناقلوه ويدرسوه، ولم يكترثوا للغة التخاطب اليومي؛ لأن أكثر شيء كان يستأثر بجهودهم هو الفصحى. كما أن لغة الشعراء والخطباء والكهان لم تُصغ بلهجات الخطاب العامية. وكذلك لغة القرآن أيضا.[2]

ومن هنا تبرز -في تقديره -خصوصية اللغة الفصحى باعتبارها مستوى لغويا متميزا لا يضاهيه بالضرورة مستوى لغة الخطاب اليومي. فقد كانت أغلب مظاهر الاهتمام عند علماء العربية المتقدمين من مدوّني كلام العرب تدور حول لغة الشعر والخطب والنوادر والحكم والأمثال، ولم يحفلوا كثيرا بالكلام المحكي الذي كان يجري بين العرب في تواصلهم اليومي إلا ما تعلق

---

(١) اللغة العربية بين الوهم وسوء الفهم، ص٥٢و٥٣ومشكلات اللغة العربية(محمود تيمور٤-١٠

(٢) دراسات في العربية(فيشر)، ص ١١٣والعربية (يوهان فك) ص١٠و١٢

منه بمعاني الكلمات وأبنيتها. وفي هذا يقول سعيد الأفغاني "ومن ينعم النظر في معاجم اللغة وكتب قواعدها يجد كتب اللغويين أوفر حظا في الاستشهاد بالشعر والنثر على السواء في إثبات معنى أو استعمال كلمة، ويجد النحاة يكادون يقتصرون على الشعر. وزادت عنايتهم بالشواهد الشعرية مع الزمن.. ونحن إذا قابلنا الشواهد النثرية عند هؤلاء وأولئك بالشواهد الشعرية وجدناها ضئيلة جدا."[1]

وذلك ما حمل بعض المستشرقين كفولرزVollersوكوهين Cohen وشبيتالر Spitaler على استبعاد أن تكون لغة الحياة اليومية هي نفسها لغة الشعر وغيره من أنماط الكلام الخاصة المذكورة. ولكارل فولرز بهذا الشأن كتاب بعنوان"العربية العاميّة عند قدماء العرب". وقد زادت لغة القرآن الكريم بطابعها المميز هذا الاعتقاد رسوخا في أذهانهم.

ومع أن هذا التصور ينطوي من الناحية التصنيفية للمدونة اللغوية على قدر لا يستهان به من النظر الموضوعي لسانيا إلا أنه يبقى تصورا افتراضيا فضلا عن خطورته الكبيرة على رصد واقع العربية في تاريخها العريق ؛ إذ يأتي في مقدمة محاذيره مسألة التشكيك في الإعراب وهو أهم ظاهرة من ظواهرها. وقد بلغ الأمر بكارل فولرز . K Vollersحد القول بأن القرآن الكريم نزل أول الأمر بلهجة مكة المجردة من الإعراب ثم قام العلماء بتنقيحه وضبطه على ما ارتضوه من قواعد ومقاييس العربية حتى غدا في الفصاحة مضرب الأمثال. وهو ما فنّده مستشرق آخر هو نولدكه Noldeke. Th موضحا بأن أغلب ما توهّمه فولرز مما سماه بالتجرد من الإعراب إنما كان صورا من تساهل الناس

(١) في أصول النحو، ص٥٩و٦٠.

في القراءة بعد اختلاطهم بالأعاجم، وشيوع اللحن والتحريف اللذين ليس للقرآن أي صلة بشيء منهما. وهو ما تدحضه كذلك كل مصنفات التراث العربي الحافلة بشواهد الاستخدام اللغوي للفصحى لدى عامة الناطقين بها، في شكلها الإعرابي التام. كما تدحضه فكرة -أستاذ شبيتالر -يوهان فك المنطقية في قوله"إن مسألة التحرر من الإعراب في اللغات العامية العربية هو مجرد قرينة على كونها لغات مولّدة وليس العكس[1]؛ أي إن العامية هي نتاج الانحراف عن الفصحى، وليست الفصحى نتاجا لتطور العامية.

فالجاحظ مثلا ينقل لنا صورة واضحة عن بلوغ الفصاحة لديهم مبلغ التفنّن في الإعراب من أجل المتعة؛ وذلك أن يستمع المرء إلى حديث الأعراب الفصحاء العقلاء أو إلى محاضرة العلماء البلغاء، ويحث على رواية نوادر الأعراب مع إعرابها ومخارج ألفاظها. وعلى النقيض من ذلك ينعت بمخالفة الأسلوب ومسخ الصورة حكاية نوادر العوام ومُلح الحشوة والطغام؛ إذ إن هؤلاء من التجار وسواد الشعب ينطقون عربية حافلة باللحن. وهذا يدل - كما يقول يوهان فك -على أن الإعراب في عصره كان لا يزال حيا على ألسنة البدو الخلص إلى غاية القرن الرابع الهجري. وعلى النقيض من ذلك كانت اللغة الدارجة التي يتواصل بها أهل الطبقات الوسطى والدنيا من سكان المدن منذ نشوئها في عصر الفتوحات الإسلامية الأولى تعد عربية مولدة في نظر التاريخ اللغوي. وقد أخذت في الاتساع بفعل التغيرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. والأعرابي القح كما يضيف الجاحظ لا يفهم هذه الرطانة. ومتى ما وجد النحاة أعرابيا يفهم ذلك تجاوزوه ولم يأخذوا عنه؛

---

(١) انظر: دراسات في فقه اللغة(د.صبحي الصالح)ص١٠٩و١١٧-١٢٢.

لأن ذلك يدل على طول إقامته في الدار التي تفسد اللغة، وتنقص البيان. ولذلك ذكر أن أسوأ اللحن هو لحن الأعاريب النازلين على طرق السابلة وبقرب مجامع الأسواق.[1]

وعلى أثر شيوع اللحن وانتشاره في كلام العامة سيطر مبدأ تنقية العربية على التربية اللغوية للمجتمع العربي، وصارت عربية البدو القدوة والمثل الأعلى من جميع الوجوه. فاحتذاها المثقفون مشافهة وكتابة. وقد أثّر اختلاف الأحوال ولاسيما الانتقال إلى حضارة المدن أثرا غير يسير في اللغة، كما يبدو في لغة الأدب، من نثر ابن المقفع، وشعر المحدثين في بداية العصر العباسي، كبشار وأبي العتاهية وابن الأحنف، من اختلاف واضح عن لغة شعراء البادية، في صوغ القوالب، وتركيب الجمل، والثروة اللفظية، وطرق التعبير. كل ذلك مع الاحتفاظ بالتصرف الإعرابي، وبقواعد الإعراب، والتصريف احتفاظا تاما. فعلى الرغم من بعض السمات المولّدة فهي تعد من اللغة الفصحى. ذلك بأن العرب أشد استنكارا لزيغ الإعراب منهم لخلاف اللغة. فقد ينطق بعضهم بالدخيل والمولّد، ولكنه لا ينطق باللحن.[2]

وقد تنبه علماء العربية منذ البداية لمسألة الدخيل اللغوي، خلال مرحلة تنقية اللغة، فورد في اصطلاحاتهم مقرونا بالأعجمي والمعرّب والمولّد. وكان النظر إليه بمقاييس العربي الأصيل؛ فقابلوا حروف الكلمة الأعجمية بما

---

(١) البيان والتبيين١/٦٢و١٠٩و١٢٥والعربية(يوهان فك)تر: رمضان عبد التواب، المقدمة٦

(٢) العربية(يوهان فك)، ص١١٤وتاريخ اللغات السامية، ص٢١٦وفي أصول النحو، ص١٥

يناسبها من حروف العربية. وعُرف المعرّب بأنه ما كان من حروف أصولها أعجمية وقعت للعرب فعرّبتها بألسنتها وحوّلتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها. وهو ما سماه سيبويه بالإعراب والتعريب. ولما كانت ظاهرة الفصاحة لديهم مرتبطة بشكل أساسي بالبنية الصوتية والتصريفية ثم التركيبية للكلمة، فقد كان موقفهم من الأعجمي متصفا بالحذر والنفور، والتنبيه إلى خطره والخوف من نتائجه وآثاره والحرص على تفاديه لما يترتب عنه من أضرار لغوية قد تعصف بفصاحة الكلمة والعبارة أيضا. فعلى النقيض مما عُرفوا به من التقصي والتفصيل والتمحيص في تحقيق المسائل اللغوية بدأب وحرص شديدين فإن توجسهم خيفة من المسألة بدا واضحا في تراث العربية. فسنّوا في ذلك قواعد وأحكاما نجم عنها اضطراب وخلل. (١)

العامية:

إن ترك التصرف الإعرابي هو أحد أهم مظاهر العربية المولّدة. وقد سلكت فيه النهج الذي اجتازته جميع اللغات السامية الأخرى قبلها بكثير. ويبدو من خلال ما ظهر من مصنفات عنيت باللحن أن اللغويين القدماء لم يتصوروا إمكان حدوث أي شكل من أشكال العامية؛ ولذلك شددوا عليها النكير؛ فنظروا إلى اللغة على سوية واحدة، ما ينبغي لها أن تختلف مهما تنوّعت مستويات الناس أو تتابعت العصور وتعددت البيئات. والحق أن هذا الموقف يتفق والحالة التي أصبحت العربية تمتاز بها من غيرها من اللغات. وفي ذلك مراهنة على مفهوم الفصاحة بحد ذاته؛ لأن العامية التي آل إليها التنوع

---

(١) المقاييس، والمزهر١/٢٦٨ والتاج١/٩ وأثر الدخيل على العربية الفصحى، ص٥-٣٧.

اللهجي ارتبطت آليا بالخروج عن حدود الفصاحة والارتباط باللحن، في منظور هؤلاء العلماء.

ومن هنا اتسع الفرق بين لغة أدبية فصيحة ميدانها الفكر للخاصة، ولغة عامية ميدانها الحياة للعامة. وبرز اللحن كواقع مضاد للفصاحة. وبقدر ما بدت مسألة اللحن بسيطة في عيون دارسي اللغة من المستشرقين باعتباره مجرد تطور لغوي، بقدر ما بدت معضلة في عيون دارسي العربية من أهلها. وقد بلغ الأمر بمحمد الخضر حسين -وهو عضو مجمع اللغة العربية وشيخ الأزهر -حد القول بأنه لا يصح أن ينسب دخول اللحن في العربية إلى تطور الحياة الذي تجب مسايرته. وإنما نشأ من دخول أمم غير عربية بين العرب واستيلائهم على مجريات الحياة. فكان مظهرا من مظاهر الانحطاط في حياة الأمة ثقافيا واجتماعيا. وهو كلام انطباعي لا يخلو من رد الفعل، لمخالفته الواقع التاريخي في الفكر والثقافة والاجتماع، وإن بدا صوابه في الواقع اللساني. بل إن بعض الدارسين يذهب إلى القول بأنه لما أصابت العربية حظا من التطور أضحى الإعراب أقوى عناصرها، وأبرز خصائصها، وسر جمالها. وأمست قوانينه وضوابطه هي العاصمة من الزلل [1]

فالعامية تعد مظهرا من مظاهر التغير الذي يصفه المستشرقون بالتطور من المنظور اللساني. وكلام العامة الذي شاع فيه(اللحن)في الأصوات، والصرف، والنحو، والأسلوب، والدلالة، حكم عليه القدماء بأنه خطأ يجب نبذه، والاعتصام بالفصحى، ولا شيء سواها. وهو ما يبدو متعارضا مع منطق البحوث اللسانية الأجنبية التي لا تقف عادة عند حدود يُفترض أن

(١) دراسات في اللغة، ص١٠٨-١١١ودراسات في فقه اللغة(د.صبحي الصالح)ص١١٨.

اللغة لا تتجاوزها، بل تمضي مع اللغة قُدما إلى آفاق بعيدة قد تنقطع عن منطلقاتها الأصلية. ومن هنا كانت تلك البحوث تُعنى بالعامية؛ لأنها ميدان ذلك التغير السريع من غير تقيّد بمعيار ثابت يحكم على صحته أو خطئه. ولقد كان من نتيجة ذلك توجيه عدد من الدارسين المستشرقين والعرب اهتمامهم إلى اللهجات العامية لتقعيدها وحفظها والدعوة إلى تعليمها. والحق أن هذا الاتجاه الذي تزيّا بزيّ العلم كانت وراءه مقاصد أخرى لا صلة لها بالعلم.[1]

وفي هذا يذكر د. أبو القاسم سعد الله عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة في بحث بعنوان(المستشرقون الفرنسيون وتعليم اللغة العربية للأوربيين في الجزائر ١٨٣٠ -١٩١٤) أن الاستعمار الفرنسي لم يكتف في موقفه المشهور من العربية بمحاربتها من خارجها عن طريق منعها، وفرض لغته، بل راح يحاربها من الداخل أيضا. وذلك بتوظيفها لمصلحته الاستعمارية عن طريق الاهتمام بالعامية من خلال المترجمين الذين رافقوا حملة الغزو، كما قاموا إلى جانب مهمتهم تلك بمهمة أخرى لا تقل عنها خطورة. وهي تعليم العربية العامية سعيا منهم لربط الصلات بينهم وبين الأهالي والتقرب منهم بلغتهم اليومية، وكذا تعليم الأوربيين هذه العامية.[2]

الفصحى والقرآن الكريم:

لقد كان لنزول القرآن الأثر البالغ في حياة العرب والعربية. فقد نزل كما قال أبو حيان بأفصح اللغات وأصحها بلا خلاف؛ فأصبح نموذجها المتميز

---

(١) مصنفات اللحن والتثقيف اللغوي حتى القرن العاشر الهجري، ص٦و٧.

(٢) مجلة مجمع اللغة العربية-الجزء٦٧/ مايو-القاهرة١٩٨٩.

ومَعلَمها الخاص إعجازاً وبياناً. وإعجازه مرتبط في الجانب اللساني منه بفصاحته وبلاغته اللتين فسر حازم القرطاجني خصوصيته باستمرارهما فيه من جميع أنحائها في جميعه استمرارا لا يوجد له فترة ولا يقدر عليه أحد من البشر. وكلام العرب ومن تكلم بلغتهم لا تستمر الفصاحة والبلاغة في جميع أنحائها في العالي منه إلا في الشيء اليسير المعدود، ثم تعرض الفترات الإنسانية فينقطع طيب الكلام ورونقه ولا تستمر الفصاحة لذلك في جميعه بل توجد في تفاريق وأجزاء منه.[1]

ومن هنا كان للقرآن الكريم كل هذا التأثير العميق في الخروج باستخدامات العربية عن حدود القدرة التعبيرية للفرد المتكلم بها إلى مساحات واسعة وممتدة لا طاقة له بها. وهو ما يفسر عملية التحدي اللساني التي دعا العربَ إليها في العديد من الآيات. ويجمع علماء العربية والمستشرقون على تأثيره القوي في حياة العربية، وتكاد مقولاتهم تتطابق في التعبير عن ذلك لفظا ودلالة: يقول يوهان فك في كتابه(العربية): لم يحدث في تاريخ اللغة العربية أبعد أثرا في تقرير مصيرها من ظهور الإسلام. ففي ذلك العهد تأكدت رابطة وثيقة بين لغته والدين الجديد كانت ذات دلالة عظيمة النتائج على مستقبل هذه اللغة. ويقول كارل بروكلمان Brockelmann: بفضل القرآن بلغت العربية من الاتساع مدى لا تكاد تعرفه أي لغة من لغات الدنيا. واكتسبت مكانة رفيعة فاقت جميع اللغات. ويقول جورج سارتون George Sarton: وهكذا ارتقى القرآن بالعربية إلى المثل الأعلى في التعبير عن المقاصد

---

(١) -انظر: البحر٦/٣٩والإعجاز في دراسات السابقين(عبد الكريم الخطيب)ص٣٥٤-٣٦٣.

وجعل منها وسيلة للتعبير عن أسمى مقتضيات الحياة. ويقول فيليب دوترازي Philippe de Trasy القرآن الكريم هو الكتاب الوحيد الذي احتفظ بلغته الأصلية على قيد الحياة، وسيحفظها على مر الدهور. وستموت اللغات الحية المنتشرة اليوم في العالم، كما ماتت لغات حية كثيرة، في سالف العصور إلا العربية مخالفةً نواميس الطبيعة التي تسري على سائر لغات البشر. فهي متصلة بالمعجزة القرآنية الأبدية، الحصن الذي تحتمي به وتقاوم أعاصير الزمن، وعواصف السياسة المعادية ودسائسها الهدامة.[1]

الفصحى والحديث الشريف:

إن أكثر شيء يثير السؤال بشأن مدونة اللغة العربية هو عزوف النحاة المتقدمين وإعراضهم عن الاحتجاج بالحديث النبوي. حتى إن أبا عبد الله الدينوري(من علماء القرن الخامس الهجري)أخرجه من المدوّنة، في حد النحو. قال"إنه علم مستنبط بالقياس والاستقراء من كتاب الله عزّ وجلّ وكلام فصحاء العرب"[2] وتناول أبو حيان المسألة بشيء من التفصيل، قال"وإنما أمعنت الكلام في هذه المسألة لئلا يقول مبتدئ: ما بال النحويين يستدلون بقول العرب، وفيهم المسلم والكافر، ولا يستدلون بما روي في الحديث بنقل العدول. وأجاب عن ذلك بقول أحد المتأخرين إنما ترك العلماء ذلك لعدم وثوقهم أن ذلك لفظ الرسول(صلى الله عليه وسلم)؛ إذ لو وثقوا بذلك لجرى مجرى القرآن في إثبات القواعد الكلية. ثم علل ذلك بأمرين

---

(١) العربية(يوهان فك)ص١١٣والفصحى لغة القرآن، ص٣٣و٣٠٥و٣٠٦.

(٢)-ثمار الصناعة (لأبي عبد الله الدينوري) تح: د.محمد الفاضل، ص ١٣٤والاقتراح، ص١٦٠

أحدهما: أن الرواة جوّزوا النقل بالمعنى... إذ المعنى هو المطلوب، ولاسيما مع تقادم السماع، وعدم ضبطه بالكتابة والاتكال على الحفظ. والضابط منهم من ضبط المعنى. وأما ضبط اللفظ فبعيد جدا، لاسيما في الأحاديث الطوال وقد قال سفيان الثوري (أحد كبار المحدّثين)إن قلت لكم: إني أحدّثكم كما سمعت فلا تصدّقوني إنما هو المعنى ومن نظر في الحديث أدنى نظر علم العلم اليقين أنهم إنما يروون بالمعنى. والأمر الثاني: أنه وقع اللحن كثيرا فيما روي من الحديث؛ لأن كثيرا من الرواة كانوا غير عرب بالطبع، ولا يعلمون لسان العرب بصناعة النحو؛ فوقع اللحن في كلامهم وهم لا يعلمون. وقد وقع في كلامهم وروايتهم غير الفصيح من لسان العرب.[1]

وتناول السيوطي المسألة بحشد من المصطلحات المنهجية المتعلقة بالاستدلال، قال"وأما كلامه(صلى الله عليه وسلم)فيستدل منه بما ثبت أنه قاله على اللفظ المروي وذلك نادر جدا، إنما يوجد في الأحاديث القصار، على قلة أيضا، فإن غالب الأحاديث مروي بالمعنى. وقد تداولتها الأعاجم والمولدون قبل تدوينها؛ فرووها بما أدت إليه عبارتهم، فزادوا ونقصوا وقدّموا وأخّروا، وأبدلوا ألفاظا بألفاظ. ولهذا ترى الحديث الواحد في القصة الواحدة مرويا على أوجه شتى، بعبارات مختلفة."[2] وقد كان بعضهم ضعيفا في عربيته، حتى لا يكاد يقيم إعراب ما يرويه؛ ولأنهم جميعا من أبناء المدن الذين

(١)-الاقتراح، ص١٥٨-١٦٠ وفي أصول النحو، ص ٤٧ودراسات في فقه اللغة، ١٢٢-١٣١.

(٢) الاقتراح (السيوطي)ص١٥٧والاعتصام(للشاطبي)١/ ٢٣.

لا يُحتج بلغاتهم، وبعضهم من الأعاجم، خلافا لرواة الشعر الفصحاء فخرجت بذلك لغة الحديث عن حدود الفصاحة واتسمت بالرداءة والضعف.

ولعل هذا ما يفسّر، كما قال د. محمد خير الحلواني، انصراف النحاة عما دوّن من أحاديث الرسول(ص)لأن السبيل إلى قراءاته على أصحابه لم تكن ميسّرة ما عدا أحاديث قليلة صحت عندهم أوردوا بعضا منها شواهد على ظواهر نحوية. وهذا يدل على أن استقراءهم للغة إنما انصب على اللغة المحكية المسموعة -خلافا لما ذهب إليه بعض المستشرقين -فالقرآن ذو أسانيد صحيحة، والشعر يسمع من أفواه الفصحاء أو الرواة الثقات، والأمثال يتداولها الناس كما رويت عن أعراب البادية الموثوق بهم. ولكل ذلك لا ترى في كتاب سيبويه كله غير ثمانية أحاديث لم ينسبها إلى الرسول (ص)، ولم يصرّح بأنها أحاديث نبوية، كما أنه لا يحتج بها جميعا، بل يستأنس ببعضها، ويُخرّج بعضها الآخر. وكذلك أورد الفراء ثلاثة عشر حديثا احتج بأربعة منها، أما الأحاديث الأخرى فقد كانت شواهد لظواهر لغوية لا نحوية خاصة وعلى هذا يكون الحديث النبوي قد تعرض في القرنين الأول والثاني للإهمال في الاستقراء اللغوي للعربية. وما أورده سيبويه والفراء لا يُذكر بجانب المنابع اللغوية المعروفة، من القرآن الكريم وكلام العرب شعره ونثره.

وقد ظل هذا النهج سائدا لدى النحاة حتى أواخر القرن الرابع، ثم أخذ الاعتماد على الحديث في الازدياد مع نحاة الأندلس. وكان ابن مالك أكثر المتحمسين له حين جعله مصدرا من مصادر اللغة، ومواردا جديدا للاحتجاج، بل جعل ظواهره اللغوية مادة يتعقب بها القدماء متّهما إياهم بقلة الاستقراء. ولم يسلك المتأخرون سبيل المتقدمين من النحاة في الاحتجاج

بالرواية والمشافهة، كما كان يفعل القدماء، بل أصبحوا يلجأون إلى الكتب ومجامع الصحاح دون أن يأبهوا لما ذُكر عن الخلل الذي اعترى لغة الحديث.[1] ورغم سعيهم الحثيث لتدارك ما فات المتقدمين، إلا أن نظرية النحو العربي كانت قد بلغت مداها في معالجة المدونة اللغوية المعتمدة منذ قرون، ولم يعد ممكنا تحقيق ذلك، فتم إدراج الحديث إدراجا في ثنايا المسائل النحوية تمثيلاً لا تأسيساً، بعد أن سادت لغة القرآن الكريم وكلام العرب في الاحتجاج اللغوي.

الفصحى ولهجات العرب:

حدد علماء العربية زمان ومكان مصدر الاحتجاج اللغوي وقيّدوه بالقبائل التي يحتج بكلامها وضمن الفترة المتقدمة التي وقع فيها تدوين كلام العرب، في ظل وجود النص القرآني الذي كان له الأثر الكبير في تيسير مهمة تعيين المساحة الجغرافية للغات العرب التي يحتج بها. وهي في الواقع مجموع القبائل العربية التي كانت تنتشر في الحجاز ونجد، مما يحيط بمكة والمدينة باعتبارهما موئلا للعرب في حلهم وترحالهم. وإنك تجد في الكثير من أقيسة النحاة في مسائل اللغة ما يشبه الموازنة بين لهجتي قريش الحجازية وتميم النجدية، والترجيح بينهما. ومع ذلك فإنهم حين يخبرون بوجود هذه اللهجات لا يحددون نسبتها إلى قبيلة ما في الكثير من الأحيان. وفي هذا يقول سعيد الأفغاني "فلو سئلنا: على أية قبيلة ينطبق نحوكم الذي تدرسونه اليوم؟ ما استطعنا تسمية القبيلة باطمئنان، بل نكون أقرب إلى الدقة إذا أجبنا أنه

(١) أصول النحو العربي، ص٣٣و٣٤و٤٩-٥٥.

أسس على خليط لا نظام له مما روي على أنه تكلمت به العرب. "[1] وهو ما فسّرته الدكتورة صالحة راشد غنيم في بحثها عن اللهجات في الكتاب لسيبويه بأن القبائل لم يكن بينها حدود فاصلة؛ فاللهجة الواحدة قد تُعزى إلى أكثر من قبيلة يربط بينها الجوار أو الطابع الاجتماعي، من بداوة أو حضارة؛ مما يصعب معه القول بإمكان فصل لهجة كل قبيلة على حدة، ووسمها بخصائص خاصة بها. [2]

وقد انصبت دراسة العلماء على المدونة التي رواها المتقدمون من اللغويين والرواة: كابن أبي إسحاق الحضرمي وعيسى بن عمر الثقفي وأبي عمرو بن العلاء وحماد الراوية والمفضل الضبي وخلَف الأحمر والأصمعي وأبي زيد وأبي عبيد وابن الأعرابي وأبي عبيدة. ومن النحاة: الخليل ويونس وسيبويه والكسائي والفراء والأخفش ولم تخرج مدوّنتهم عما وصل إليهم من مرويات العصر الجاهلي والقرآن الكريم وقراءاته، وما كان سائدا في لغة العرب خلال القرنين الأول والثاني للهجرة. وقد انطلقت جهودهم من ضبط القرآن الكريم بملاحظة الظواهر الكلامية في العربية، فجمعوا إليه ما نقل عن البيئة الفصيحة مما يُسمع من الفصحاء، من أشعار وحكم وأمثال وخطب. وفي خضم هذه العملية امتزجت القواعد المحصّلة بالقراءة القرآنية، فكان معظم قراء القرآن الكريم نحاة، كابن أبي إسحاق الحضرمي وأبي عمرو بن

---

(١) -في أصول النحو، ص٧١ودراسات في العربية(فيشر)١١٤والعربية معناها ومبناها: ١٤

(٢) اللهجات في الكتاب لسيبويه أصواتا وبنية، ص١١ودراسات في فقه اللغة، ٧٢و١١٠.

العلاء وعيسى بن عمر والكسائي.[1]

وفي هذا الصدد يتناول برجشتراسر Bergstrasser مسألة الفصاحة بما لها من علاقة بظاهرة التطور اللغوي؛ حيث أرجع عزوف علماء العربية -مع بذل الجهد العجيب في درس هذه اللغة من جهة الصرف والنحو، ومن جهة المفردات -عن العناية بالكشف عن تطور اللغة بعد الإسلام إلى عاملين:

أحدهما تعليمي يتعلق بمداومتهم على السؤال عن الجائز في اللغة وضده، وعلى المنع عن كثير من العبارات. مع أن الفحص العلمي يجب أن يتجه إلى ما يكون في اللغة حقيقة لا ما ينبغي أن يكون فيها. فإذا ما اجتهد المعلم ليقهر حياتها ويعوقها جازته وغفلت عن تعليمه؛ فيتسع إذاً الشق الحاجز بين اللغة الحقيقية الحية وبين ما يعلّمه النحاة كما يشهد بذلك تاريخ اللغة العربية التي آلت إلى العاميات على ألسنة الناطقين بها رغم كل ما بذل بشأنها. قال يوهان فك"ولقد تكفّلت القواعد التي وضعها النحاة العرب في جهد لا يعرف الكلل، وتضحية جديرة بالإعجاب بعرض اللغة الفصحى وتصويرها في جميع مظاهرها، من ناحية الأصوات، والصيغ، وتركيب الجمل، ومعاني المفردات، على صورة محيطة شاملة؛ بحيث بلغت القواعد الأساسية عندهم مستوى من الكمال لا يسمح بزيادة لمستزيد."[2]

والعامل الآخر هو اعتقاد علماء العربية أن أكمل ما كانت عليه العربية وأتقنه وأحسنه ما يوجد في الشعر القديم. وهذا حكم صحيح من جهة،

---

(١) مدرسة الكوفة، ص٢٠ والتراكيب النحوية(لاشين)ص١٣ وأصول النحو العربي، ص٣٥

(٢) العربية، ص ١٤.

وباطل من جهة أخرى. والقول بأن لغة البدو قبل الإسلام وفي أوائله كانت أكمل وأحسن من العربية المستعملة في المدن في الزمن المتأخر هو حكم انطباعي، لا يخرج عن دائرة الذوق الشخصي، [1] مع أنه قد يصدر عن قناعة راسخة لدى مستشرق كبير كأرنست رينان Ernest Renan الذي يقول: من أغرب المدهشات أن تنبت تلك اللغة القوية(العربية)وتصل إلى درجة الكمال وسط الصحاري وعند أمة من الرُّحّل. تلك اللغة التي فاقت أخواتها بكثرة مفرداتها ودقة معانيها وحسن نظام مبانيها. ولا نكاد نعلم من شأنها شبها لها. فقد ظهرت للباحثين كاملة من غير تدرج وبقيت حافظة لكيانها خالصة من كل شائبة. [2] ويذكر كثير من الباحثين المستشرقين أن أهم مزية حفظت للعربية شخصيتها بين أخواتها الساميات إنما هي عزلتها عن الشعوب الأعجمية، واكتفاؤها بمقدرتها الذاتية على التعبير وعلى التمثل والتوليد وعلى التخير والانتقاء في موطنها عينه وبيئتها نفسها.

غير أن برجشتراسر لا يقف عند حد هذه المفارقة، بل يقدم تفسيرا للظاهرة، وينحو باللائمة على علماء العربية، لما للمسألة من خطر كبير على هذه اللغة؛ حيث يقول: إذا قيدتَ الإطلاق بذكر الأغراض المقصودة بالكلام على اختلافها وجدتَ أن لغة البدو القديمة كانت أدنى بكثير من لغة المتأخرين من جهة بعض تلك الأغراض فهي وإن كانت حسنةً بارعةَ الحسن في وصف حياة البدو وكل ما يهمهم، غنيةً غنى باهرا في جميع ذلك، عجيبةَ الإيجاز والقوة في تمثيل المراد أمام السامعين كأنه حي حاضر؛ فهي في كل

---

(١) التطور النحوي، ص٢٠٤و٢٠٥.

(٢) الفصحى لغة القرآن، ص٢٧ والقياس في اللغة العربية(محمد الخضر حسين)ص١٩.

ذلك لا تكفي في تأدية أحوال الأقوام المتمدنين وحاجاتهم وخصوصا أفكارهم الدينية والفلسفية والعلمية وغير ذلك.[1]

ويخلص بعد هذا إلى أن التقصي والتتبع الدقيق عند علماء العربية لما قاله بعض الشعراء المجهولين والمغمورين من الكلمات النادرة أو الغريبة يعد عبثا بالمقارنة مع ما أهمله هؤلاء العلماء إهمالا تاما من لغة كتب الأئمة كالشافعي مثلا. ففضلا عن الآثار العلمية والأحكام الفقهية فقد فتح للعربية أرضا واسعة من وسائل التأدية وأغناها أكثر بكثير مما أغناها الشعراء. فهو فوق كثير منهم.[2]

وهذه ملاحظة تنطبق على كل مجالات الحياة، وتعبّر بصدق عن جهود كل علماء الحضارة العربية، من لغويين ونحاة وبلاغيين ومفسرين وقراء وفقهاء ومحدّثين وكلاميين وأصوليين، ومن علماء الطب والحساب والهندسة والفلك والتاريخ والجغرافيا والعمران، في إثراء العربية باعتبارها لغة الدين والعلم والثقافة.

فقد استطاعت هذه الطوائف الكبيرة من العلماء منذ بداية العصر الإسلامي الأول نقل كم كبير من مفردات اللغة متجاوزة دلالاتها اللغوية في حيز الاستخدام الاجتماعي عرفياً إلى الدلالات العلمية في حيز الاستخدام الحضاري معرفياً، وتحول هذه المفردات إلى مصطلحات ذات مفاهيم ودلالات معرفية مخصوصة. وبالإضافة إلى ما استحدث فيها من ألفاظ معبّرة عن هذه المستجدات، وما دخل إليها من غيرها من اللغات. ومثال ذلك ما

---

(١) التطور النحوي، ص٢٠٤و٢٠٥ ودراسات في فقه اللغة، ص١١٥.

(٢) التطور النحوي، ص٢٠٦.

ذكره الجاحظ عن علماء الكلام، قال"وهم تخيّروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم؛ فصاروا في ذلك سلفا لكل خلف وقدوة لكل تابع."[1] فقد سلكوا في ذلك إذاً، كما قال برجشتراسر، طرقا شتى. فإما أن يستعينوا على ذلك بكلمة موجودة قديمة، معناها قريب من المطلوب، أو أن يخترعوا كلمة جديدة، أو أن يستعيروا كلمة أجنبية. وأكثر ذلك إذا كان الشيء أجنبيا يأتيهم من خارج بلادهم واسمه معه.[2] كل هذا أدى في المحصلة إلى ظهور شكل آخر جديد من أشكال التعبير اللغوي المتعلق بالاستخدام العلمي للعربية في الحقول المعرفية المختلفة. وهو ما يُعرف اليوم باللغات العلمية المتخصصة أو المختصة.

الفصحى ومصطلح الكلاسيكية:

يقول ديتريش فيشر بأن اللغويين والنحاة استخدموا المادة اللغوية التي جمعوها هم أنفسهم، وتعود إلى الفترة الممتدة بين القرنين٦م و٨م؛ أي قرنا قبل الهجرة، وقرنين بعدها. وهو ما يطرح مشكلة أساسية بالنسبة لمفهوم الفصاحة، ولحدود مدونتها، بين كونها ظاهرة لسانية اجتماعية، وبين كونها ظاهرة من ظواهر تاريخ اللغة. فإذا كانت الفصاحة في العربية تعني البيان لغةً فإن مقابلها في الفرنسية مثلا هو: pureté de la élocution éloquence, langue,وكذا: العربية الفصحى Arabe standard littérale/classique./[3] وسيكون من المجازفة مقابلة مصطلح(فصحى) بمصطلح (كلاسيكية)بشكل

---

(١) البيان والتبيين ١/ ١٣٩.

(٢) التطور النحوي، ص ٢٠٧.

(٣) معجم السبيل(لاروس)دانييل ريغ-مادة: ف ص ح- رقم٤٠٠٥.

مطلق، دون إدراك السياق الموضوعي الذي وضعها فيه فيشر حين قسم تاريخ العربية إلى ثلاث مراحل:

١ -ما قبل الكلاسيكية: ويقصد بها العربية قبل التدوين والتقعيد(من بداية القرن٦م إلى منتصف القرن٨م).

٢ -الكلاسيكية: وهي العربية المدوّنة والمقعّدة لتلك الفترة ذاتها؛ لأن النحاة استخدموا المادة اللغوية التي جمعوها هم أنفسهم -كما سبق الذكر -وهي مادة يعود تكوينها إلى هذه الفترة التي لم تكن نصوصها قد وقعت بعدُ تحت أي تأثير معياري للنحو المدرسي. ومن ثم تقدم لغتها تنوعا أكبر. سواء في بناء الصيغ، أو النحو، أو في المجال الصوتي أيضا. ولذا تبرز بوضوح من خلال النصوص العربية الكلاسيكية فترة ما قبل الكلاسيكية التي تمتد حتى منتصف القرن٨م تقريبا.

٣ -وما بعد الكلاسيكية: وهي العربية التي جاءت بعد التقعيد(بعد القرن٨م).[1]

فالكلاسيكية عنده إذاً عبارة عن مرحلة تاريخية مرتبطة بالفصاحة في حدودها العملية والعلمية في آن معاً؛ أي أداء ودراسة، كما رسم معالمها الدرس اللغوي العربي. وهي بهذا تشكل من الناحية التاريخية مرحلة واحدة هي نفسها فترة ما قبل الكلاسيكية والكلاسيكية؛ بحيث يتداخل فيها الأداء اللغوي مع التدوين والتقعيد، في مقابل مرحلة ما بعد الكلاسيكية.

وهذا ما يجعلنا نخلص إلى القول بأن هذه المراحل الثلاث في حياة العربية كما عرضها فيشر هي في واقع الأمر مرحلتان: كلاسيكية وما بعد الكلاسيكية.

---

(١) دراسات في العربية، ص١٠٩-١١٢.

أما ما قبل الكلاسيكية فأحرى بنا أن نطلقها أو نخصصها لما قبل القرن٦م؛ أي المرحلة السحيقة أو المجهولة من تاريخ العربية.

الفصحى والتغيير:

إن موقف النحاة من المدوّنة التي جمعوها والتي تمتد لثلاثة قرون على أنها وحدة إلى حد بعيد، حال دون دراسة مكوناتها بشكل مفرد، أو في فترات محددة. ولذلك عولجت ككيان واحد متكامل لسانيا، من القرآن الكريم وقراءاته، وكلام العرب شعره ونثره، ونوادرهم وحكمهم وخطبهم وقصصهم. وتحديد مفهوم الفصاحة، وتكريس اللغة الفصحى عبر العناية بها، وجعلها النموذج المفروض في العربية، مع مقاومة سواها بذريعة اللحن، هو الذي يقف دون إمكانية الحصول على صورة واضحة للنمو والتطور الذي أصاب العربية ككل لغة حية إلى اليوم، في مدة تربو على ستة عشر قرنا.[1] بل إن ذلك ما يجعل مسألة الفصاحة في حد ذاتها محل التباس في فهم طبيعتها اللسانية، وتحديد ملامحها بشكل مقنع.

فالدكتور قباوة في كتابه(تطور مشكلة الفصاحة) -ورغم ما يبدو على العنوان من ربط المشكلة بالفصاحة -يعتبر الفصاحة معيارا لنموذج لغوي ثابت؛ بينما تقع المشكلة في تطور الدرس اللساني العربي نحواً وبلاغةً منذ نشوئه في البصرة والكوفة ثم بغداد، في حركة دائبة في الزمان، ولكنها مستقرة في المنهج على التحقيق الذي يلتقي فيه المبدأ والهدف معا، في تحديد هذه الفصاحة والحفاظ عليها أيضا.[2] وقد حصل كل ذلك بسلاح الضبط

---

(١) العربية (يوهان فك) ص ١٤ و(وقد ذكر ثلاثة عشر قرنا)

(٢) تطور مشكلة الفصاحة، ص٣٧-٤٣ ودراسات في فقه اللغة، ص١٣١-١٣٤.

والتصويب اللغوي الذي كان علماء العربية يشهرونه في وجه الكثير من مظاهر التغيير التي يمارسها المتكلمون -خاصة منهم الشعراء -وأشهر مثال على ذلك ما يُروى عن اعتراضات عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي على الفرزدق، ورده عليه بمقولته المشهورة: علينا أن نقول وعليكم أن تتأولوا. ولم تقف سلطة النحاة عند الشعراء، بل جاوزتهم إلى القراء أيضاً. وقد كانت غايتهم في كل ذلك إقرار قواعدها، وتثبيت مقاييسها التي يشكل مجموعها منظومة الفصحى في العربية المنتقاة بعناية فائقة الدقة.

وبالنظر إلى امتداد هذه المدونة على رقعة جغرافية واسعة، وعلى فترة زمنية طويلة إلى حدود لا يُعقل معها أن تكون اللغة ثابتة أو مستقرة كل الاستقرار؛ بحيث أصبحت هذه المدونة نموذج العربية الذي يُحتذى، فإن من المنطق أن يُتصوّر حدوث تغيرات مع مرور الزمن، بدءا من العصر الجاهلي ووصولا إلى أواخر القرن الثاني فإذا سلمنا جدلا بأن العربية لم تشهد هذه التغيرات بشكل كبير وظاهر في العصر الجاهلي بحكم استقرار نمط الحياة نسبياً، ورتابة العيش، وتشابه أعراضه على امتداد كل تلك الفترة من حياة عرب البادية، وعدم حدوث أي مستجد ذي أثر يُذكر في نمط الحياة لديهم، فإن التغير الحقيقي كان قد حصل -بدون شك -مع نزول القرآن الكريم، وانتشار الدين الإسلامي في بلاد العرب فضلا عن حملهم لرسالته، ونقلها إلى غيرهم من الشعوب خارج بلادهم، وما تبع ذلك من مستجدات في شتى جوانب الحياة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية. وكذلك بفعل اختلاطهم بشعوب البلاد التي امتدت إليها الفتوحات الإسلامية على اختلاف بيئاتها الطبيعية وتنوع أعراقها، وتباين ألسنتها وثقافاتها.

فقد كان لنزول القرآن الكريم أثره الكبير والعميق في حياة العرب والعربية. وهو ما عبّر عنه ابن فارس بقوله: "كان العرب في جاهليتهم على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائهم وقرابينهم. فلما جاء الله جل ثناؤه بالإسلام حالت أحوال ونسخت ديانات، وأُبطلت أمور، ونُقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخر بزيادات زيدت، وشرائع شُرعت، وشرائط شُرطت، فعفى الآخر الأول."[1] وذكر د. أحمد علم الدين الجندي أنه "ليس معنى صفة البداوة الثبات وعدم التطور. فقد أثبت علم الاجتماع أن الجماعة البشرية لا يمكن أن تثبت على حال واحدة، وأن أكثر الجماعات جمودا ينالها التطور والتغيير باستمرار"[2] ونخلص هنا -من باب الأمانة والصدق العلميين -إلى القول بأن الجمع بين الحقبتين الجاهلية والإسلامية في مدونة واحدة يصبح عملا يعترضه بالضرورة كثير من النقد الموضوعي والمنهجي ويعتريه بعض الخلل العلمي تحليلا واستنتاجا.

وهذا ما يستوجب في واقع الأمر إعادة النظر في المدونة اللغوية تصنيفا وتبويبا وتحليلا أيضا. وهي مهمة ليست بالعسيرة في ضل ما هو متاح اليوم من وسائل تقنية كبيرة ودقيقة تجعل العمل في متناول مؤسسات البحث الأكاديمية المتخصصة. ويمكن التنويه هنا تعليمياً ببحث د. أحمد محمد المعتوق بعنوان الحصيلة اللغوية -أهميتها -مصادرها -وسائل تنميتها، وعلمياً بمشروع الذخيرة اللغوية التي دعا إليها د. عبد الرحمان حاج صالح في الجزائر بحيث يمكن الاستفادة منها في إعادة تكييف المادة اللغوية، وفرزها، ثم تصنيفها

---

(١) الصاحبي في فقه اللغة، ص٤٤.

(٢) اللهجات العربية في التراث، ص٨٩.

وتبويبها وفقا للمراحل التاريخية، وبشكل تفصيلي. وكذلك معالجة الشواهد اللغوية في مختلف مستويات الدرس اللساني للعربية: من أصوات، وتصريف، ونحو، وبلاغة، ومعجم ودلالة. وما يتعلق بها من نقد، وشرح، وتفسير، وأصول. كل ذلك وفقا لمراحل حياة اللغة العربية من خلال رصد التغيرات الحاصلة فيها بفعل التحولات الاجتماعية متسلسلة تاريخيا. ومن ثم الحكم عليها بالمعايير المناسبة لمفهموم الفصاحة الذي شغل علماء العربية، ولم يتضح لديهم بالقدر الكافي الذي يجعل القارئ يطمئن - في ظل الخلاف النحوي الواسع -إلى استخدامه معيارا للحكم على ما تلا عصر الاحتجاج من الكلام.

إن السؤال المطروح بإلحاح، والمشوب بشيء من التعجب، في تقديرنا هو الآتي: كيف يمكن حصر صفة الفصاحة في العربي الذي عاش في عصر الاحتجاج؟ بينما يُحرم من هذه الصفة كل من جاء بعد تلك الفترة من التاريخ؛ لأنه خارج عنها!بل حرم منها كثير ممن كان ضمن فترة الاحتجاج، كالذي وقع من إسقاط العلماء الاحتجاج بشعر أمية بن أبي الصلت وعدي بن زيد العبادي، وحتى الأعشى عند بعضهم، لمخالطتهم الأجانب، وتأثر لغتهم بهذه المخالطة.

وهذا معيار في الواقع يستند إلى عاملي الزمان والمكان أكثر مما يستند إلى عنصر اللغة بحد ذاتها أو إلى المتكلم باعتباره مستخدما لهذه اللغة. وليس أدل على ذلك من محاولة علماء العربية منذ القرن الثالث مع المازني، ثم الرابع مع الفارسي وابن جني تصحيح هذا المسار من خلال الربط بين النموذج والأداء في عملية قياسية مفادها أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلامها.

ولذلك كان أليَق حد للنحو عند ابن جني، كما قال السيوطي، أنه انتحاء سمت كلام العرب، في تصرّفه من إعراب وغيره.. ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة.[1] مما يعني أن من يحتذي نموذج الفصاحة يمكن أن يوصف بالفصاحة أيضا بناء على جملة الخصائص التي وُسم بها العربي قديما. مع أن المسألة هنا تبقى في حدود الأداء الفردي للكلام، ولا شأن لها بالظاهرة الاجتماعية؛ بحيث تصبح الفصاحة ظاهرة فردية تنحصر في الشخص الذي يتقن العربية حق الإتقان، من الأديب والمفكر والمثقف؛ بينما تشمل العامية المجتمع كافة باعتبارها ظاهرة اجتماعية يشترك فيها جميع الناطقين بها.

فلم تعد الفصحى اليوم ظاهرة اجتماعية إذاً، بالمنظور اللساني الذي ذكره دو سوسير، حين جعل "الكلام نشاطا تستحيل ممارسته إلا من خلال إطار اللغة".[2]

والمتكلم رغم خضوعه لنظام اللغة الفصحى فإنه يبقى في هذه الحالة فردا، ولا يشكل حالة اجتماعية، ويصدق عليه وصف الظاهرة الكلامية لتعلقها بالأفراد، حتى لو بلغوا حدا كبيرا من الكثرة ومع ذلك فهم لا يشكلون مجتمعا، بل يعتبرون أفرادا أو فئة -في أقصى الأحوال -داخل مجتمع يستخدم العامية لا الفصحى في تواصله اليومي. وفضلا عن كل ذلك فإن ثراء مدوّنة العربية وتنوع مادتها اللغوية -رغم ما قيل عن ضياع أكثرها - وإغفال بعضها من قبل علمائها، لقلته أو ندرته أو شذوذه - أدى

---

(١) الخصائص١/ ٣٤ والاقتراح، ص١٢٧ وفي أصول النحو، ص٢٥.

(٢) انظر: سوسيولوجيا اللغة(بيار أشار)ترجمة د.عبد الوهاب ترّو، ص١٣.

إلى تراكم الكثير من أحكام الجواز والمنع المتعارضة أو المتضادة نتيجة الخلاف النحوي. وهو ما حمل أحد أئمة العربية المتقدمين على القول: من عرف لغة العرب لم يكد يخطئ أحدا. وهي مقولة تمس صميم مسألة الفصاحة مفهوماً وإجراءً.

التغيير وظاهرة العدول في اللغة:

مع أن التغيير كما سبق القول هو سمة الحياة الإنسانية لا يمكن صده أو الوقوف دونه في كل الأحوال فإن انعكاسه على اللغة سيكون ظاهرا في أي مستوى من مستوياتها: الصوتي والصرفي والتركيبي والدلالي والأسلوبي. وهو ما تشهد به كل اللغات البشرية عبر التاريخ، من خلال التحولات الكبرى التي تتحكم في مصائرها ميلادا أو اضمحلالا أو زوالا. غير أن العربية -وإن لم تكن بدعا من اللغات -قد تسنى لها من خصائص المناعة ما يجعلها في منآى عن هذه التحولات الخطيرة بفعل وجود القرآن الكريم فيها، لما له من أثر قوي وعميق لسانيا في تحديد إطارها النموذجي الموسوم بالفصاحة في بُعديها الزماني والمكاني. ولكن دون الادعاء بتوقف حركة التغيير فيها، بما يؤدي إليه ذلك من الجمود والاندثار. وهو ما عبّر عنه محمد فريد أبو حديد(عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة) بقوله "وكانت القداسة التي خلعها عليها القرآن الكريم من أقوى أسباب قلة قبولها للتطور الذي يبعدها عن صورتها الأولى".[1]

ومن هنا يأتي اختيارنا لمصطلح العدول باعتباره ظاهرة لسانية تنطوي على قدر كبير من التحكم في عملية التغيير وفقا لضوابط مأمونة تستبعد أي

(١) دراسات في اللغة(محمد الخضر حسين) ص١٠٨.

شكل من أشكال الارتجال المتعسف، والاعتباطية غير المبررة. وهو ما ينسجم أكثر مع مفهوم الفصاحة، خلافا لمصطلح التغيير ذاته الذي لا يعبر بالضرورة عن أي ارتباط بالضوابط التي تحفظ للغة علاقتها بالأصل لسانيا، فضلا عن إمكانية تعرضها للمسخ الذي حوّل نسختها العامة إلى عامية، بل عاميات بمرور الزمن.

فالعدول -باعتباره ظاهرة لسانية مميزة - يعني التغيير من الناحية الإجرائية، ويؤدي دورا مهماً جداً في إحداث التوازن بين مقررات النظام في بعده الاجتماعي، ومقتضيات الكلام ومطالبه في بعده الفردي من خلال عملية شبيهة بحالة المد والجزر بين الطرفين؛ بحيث يصبح الإطار الحيوي الذي يتحقق فيه التغير النسبي المستمر في أي لغة من اللغات. وقد آثرنا الحديث هنا عنه باعتباره شكلا من أشكال التغيير المنتظم الذي لا يطرأ على اللغة عشوائيا، ولكنه سلوك يحصل في أداء المتكلم مع الخضوع لجملة من الضوابط اللسانية التي يقع فيها تطويع اللغة بقدر من المعيارية الاجتماعية النابعة من مكونات اللغة وخصوصياتها. كل ذلك يقع فيها مع قدر من التحكم والتوجيه لسانيا، خلافا للتغيير في معناه العام، والذي يمكن أن يقع دون ضوابط أو مسوّغات -على الأقل -تبرره أو تفسر أسباب وقوعه، كالذي حدث من تخلي العامية في العربية عن الإعراب بشكل كامل، مع أنه يقع في الفصحى أيضا، ولكن بأشكال نسبية مسوّغة وجائزة باعتبارها عدولا، لا تغييرا كليا. وهو ما نسعى لإبرازه هنا.

وهو في اللغة مأخوذ من الميل، يقال عَدَل عن الطريق: حاد عنه، وإليه رجع. وعدّل الشيء: أقامه وسوّاه، وعدّل الحكم: غيّره بما هو أولى منه. ومنه تغيير البناء، أو إزالة معنى إلى معنى؛ كمَثنى وثُلاث ورُباع، أو الانتقال

عن صيغة إلى صيغة أخرى أشد منها قوة في المعنى كراحم ورحمن.[1]

وفي الاصطلاح هو الخروج عن أصل الوضع في اللغة معنى ومبنى. فالعدول عن سنن اللغة وضوابطها وأنماطها المعيارية تتداخل في حصوله الوسائل والغايات اللسانية والتداولية المتنوعة، من: بنوية، ودلالية، وسيميائية، وجمالية. ذكر محمد إبراهيم عبد السلام في بحثه(ظاهرة العدول في اللغة العربية)أنه عبارة عن: صرف الكلام عن وجهه الذي كان عليه. سواء أكان ذلك الصرف في الحركات إعراباً أم في غيره من الأصوات والمباني والتراكيب. ولابد فيه من نكتة لا تكون في الكلام بدونه. ولابد من الترخّص لدى الفصحاء لغرض التوسع في اللغة. ولذا قيّده النحاة بشرط أمن اللبس في التعبير عن أغراض المتكلمين، وبيان مقاصدهم. قال ابن مالك: "وإن بشكل خيف لبس يُجتنب."[2]

وقد علّق د. تمام حسان المسألة على تضافر القرائن. فبعض القرائن قد يُغني عن بعض عند أمن اللبس باعتباره غاية. إذ شأن كل لغة الإفهام والفهم. فإذا كان من الممكن الوصول إلى المعنى بلا لبس مع عدم توفر إحدى القرائن اللفظية الدالة على هذا المعنى فإن العرب كانت تترخّص في هذه القرينة اللفظية الإضافية لأن أمن اللبس يتحقق بوجودها وبعدمه. فالترخص في اللغة إذاً يقع عند تضافر القرائن في إيضاح المعنى الوظيفي النحوي، فيبيح نظامها إسقاط القرينة عند إغناء غيرها عنها. وفي إدراك هذه الحقيقة تفسير لكثير مما عده النحاة مسموعا يُحفظ ولا يقاس عليه، أو عدوه شاذا أو قليلا أو نادرا أو خطأ.[3]

---

(١) المعجم الوسيط٢ / ٥٨٨ والكتاب ٢٧٠/٣ والمقتضب٣ / ٣٨٠ وإعجاز القرآن (للباقلاني)١٩٠

(٢) رسالة ماجستير-المقدمة-ص: أ، والعربية معناها ومبناها، ص٢٣٣-٢٤٠.

(٣) الأصول (د.تمام) ص١٤٤-١٥٦والأسلوب دراسة لغوية إحصائية (د.سعد مصلوح) ٤٣

مظاهر العدول:

تتجلى مظاهر العدول عند نحاة العربية في سيل من المسميات المتنوعة التي تجسّد صوره العملية، كالمخالفة والخلاف، والانتقال والنقل، والقلب، والنقض، والتضمين، والصرف، والحذف، والتخفيف، والاستغناء، والقطع، والإعلال، والإبدال، والتقدير، والإضمار، والإدغام، والإنابة، والتعويض، والإلغاء، والتعليق، والتوهّم، والالتفات، والتقديم، والتأخير، وغيرها كثير في العربية. وهي تشكّل في مجملها حصيلة ملاحظتهم للتغيير الذي يقع في اللغة انطلاقا من مسألة الذوق، أو من تصورات ذهنية معيارية ترتكز على مبدأ الأصل، وما ينبثق عن تجاوزه من تفريعات. وقد عبّرت عنه مقولاتهم المشعرة أساسا بما يمكن وصفه باقتحام صرامة النظام، في إجراء سماه ابن جني بشجاعة العربية، من باب التوسع في اللغة معنى ومبنى، ولتمكين المتكلمين من التعبير عن أغراضهم بأقل كلفة. وسيأتي ذكر بعضها لاحقا.

العدول ومشكلة الفصاحة:

فالتنازع بين مقررات النظام ومقتضيات الكلام لدى الفرد يجعل من مظاهر العدول في اللغة - بشكل عام - تنطلق لديه من عنصري الذوق والابتكار، لتصل بانتشارها في الاستعمال إلى العرف لدى المجتمع، بفعل الحس اللغوي المشترك؛ ولذلك لا ينبغي لنا الحكم عليها من منظور معياري خالصٍ ومسبقٍ يستند إلى مستوى الصواب والخطأ طبقا للنسخة الاجتماعية للغة. ذلك بأن كثيرا من مظاهر العدول غالبا ما تأخذ مكانها في الاستخدام حين تلتقي النسخ المعدّلة لدى الأفراد مع الصيغ التعبيرية المعتادة(الأصلية)دون أن تدفعها بالضرورة إلى الزوال حملاً على التوسّع في اللغة؛ أو ما يسميه كثير من الدارسين المحدثين بالتطور اللغوي. سواء منها ما

تعلق بالذوق وخفة النطق، وما تعلق بالمعنى، مما يتيح للمتكلم مساحة أرحب في التعبير عن الفروق الدقيقة بين المعاني.

وهذا يعني في المحصّلة أن العدول يبدأ سلوكا فرديا في الكلام، ثم يتحول إلى ظاهرة اجتماعية حين يستقر في الاستعمال، بل يصبح جزءا من نظام اللغة. والنظام في الحقيقة ما هو إلا تراكم لمظاهر الاستعمال اللغوي بحيث تبدو اللغة مستقرةً نسبياً بفعل العرف الاجتماعي. ويدل على ذلك مجموع الشواهد النحوية -الشعرية منها خاصة -التي سوّغ بها اللغويون والنحاة وأجازوا كثيرا من الاستعمالات اللغوية في الكلام العربي، مع أنها نتاج أفراد، وجعلوا منها أساسا للاحتجاج اللغوي صحة وفصاحة وبلاغة وبيانا. ولعل ذلك ما يفسر، في المشهور من أقوال علماء العربية، اشتراط البصريين خاصة عنصر الكثرة(الاطراد) في القياس، لتغليبهم، من ناحية المبدأ النظام الجمعي للغة على الأداء الفردي في الكلام، وحفظهم للمثال الواحد والشاذ والنادر دون الطعن في فصاحته. أما الكوفيون ومن نهج نهجهم فقد أباحوا القياس عليه باعتباره كلاما صادرا عن عربي فصيح. وهذه المسألة تطرح مشكلة لسانية جوهرية فيما يتعلق بمفهوم الفصاحة، بين كونها ظاهرة لغوية، وبين كونها ظاهرة كلامية. كما تطرح مشكلة حدود الفصحى في الزمان والمكان -خاصة - بالنسبة للغة العربية.

وقد عقد ابن جني للعدول أبوابا عديدة في الخصائص، كباب نقض المراتب، وباب الاستغناء بالشيء عن الشيء، وباب إقرار الألفاظ على أوضاعها الأُوَل ما لم يدع داع إلى الترك والتحوُّل، وباب نقض العادة، وباب شجاعة العربية، وباب مراعاتهم الأصول تارة وإهمالهم إياها أخرى، وباب

الحقيقة والمجاز. وهو ما عبّر عنه الجرجاني بتعبير حال الأوضاع من استعمال اللفظ على غير ما وُضع له في الأصل اتساعا وعدولا به عن الظاهر، مما يوجب له الفضل والمزية في التعبير. وفي عبارة سيبويه"باب ما جاء معدولا عن حده"دلالة الخروج عن الأصل من مقاييس اللغة وضوابطها؛ فمن"المعدول ما يجيء على غير قياس، ومنه ما يُعدل وهو القياس الجاري في كلامهم"وفي مقولة أبي حيان"العدول عن الظاهر"[1]

أما لدى دارسي العربية المحدثين فقد ضيّق د. تمام واسعا -كما يقول القدماء - حين علّق الظاهرة بالتغير الذي يلحق المستوى الصوابي للغة بمرور الوقت تبعا للتطور الصوتي، والصرفي، والنحوي، والمعجمي، والدلالي والأسلوبي الذي يحصل فيها استعمالاً يحكم عملية التأثر والتأثير في منظومة العرف اللغوي.[2] ذلك بأن العدول لا يتعلّق بالمستوى الصوابي للغة فحسب بل يتعلق بعموم نظامها وأدائها، فيما يعرف بمجاري العرب في كلامها. إذ العدول عن لفظ: قوَل إلى لفظ: قال، لا يرتبط بالمستوى الصوابي للغة، بقدر ما يرتبط بمسألة الذوق وذلك بالعدول عن الثقل إلى الخفة في النطق. وفي هذا يقول د. تمام بشأن الإعلال والإبدال"قد يبدو للقارئ من أول وهلة أن هذا العنوان يحمل في طيه زعما بأن العرب كانوا ينطقون شيئا ثم أبدلوا به شيئا آخر أو أعلّوه. وهذا الظن أبعد ما يكون عن الصواب. فالتقابل هنا ليس بين مستعمل قديم متروك، ومستعمل جديد منطوق. وإنما التقابل - كما ذكرنا

---

(١) الكتاب٣ / ٢٧٠والخصائص (لابن جني) والدلائل(تح: محمود شاكر) ٤٢٨والبحر٥/٢٤٤.

(٢) اللغة بين المعيارية والوصفية، ص٦٤و٦٥.

من قبل -بين ما يقرره النظام، وما يتطلبه السياق؛ أي بين القواعد الصوتية، وبين الظواهر الموقعية."[1] وقد عبر ابن جني من قبل عن بعض مظاهره بما يحكم به القياس مما لا يسوغ به النطق.

والأمثلة في اللغة أكثر من أن تحصى بهذا الشأن. وأبسط مثال على ذلك ما جرى في صيغة النسبة إلى فَعيلة -فَعَلي: حنيفة -حَنَفي، ومدينة -مَدَني، وقريش قُرَشي. فمع أن فعيلي من الناحية الصناعية هي القياس، إلا أن مجرى كلام العرب على حذف الياء. قال ابن جني"والوجه قُرَيشي". وقال أيضا"وربّما شذّ من ذلك الشيء القليل، فلم تُحذف ياؤه. قالوا في السّليقة: سَليقي، وفي الخُرَيبة: خُرَيبي."[2] وبحكم إجراء العرب هذه الأمثلة على فَعَلي سماعاً أصبحت هذه الصيغة المعدّلة في الاستخدام هي القياس وآلت الصيغة القياسية الأصلية إلى الشذوذ؛ فحصل هنا شيء من التداخل بين مفهوم القياس ومفهوم السماع بفعل ظاهرة العدول. وقد اعتمدت مجامع اللغة العربية هذا المبدأ في قياس محدثات الألفاظ على ما سُمع من كلام العرب. قال الأمير مصطفى الشهابي"يرى المجمع أن الكلمات التي يستعملها قدامى النحويين والصرفيين، وهي: القياس، والأصل، والمطرد، والغالب، والأكثر، والكثير والباب، والقاعدة، ألفاظ متساوية في الدلالة على ما يقاس، وأن استعمال كلمة منها في كتبهم يسوغ للمحدثين من المؤلفين وغيرهم قياس ما لم يسمع على ما سُمع، وأن المقيس على كلام العرب هو من كلام العرب."[3]

---

(١) -اللغة العربية معناها ومبناها، ص٢٧٥.

(٢) اللّمع، ص٢٦٥-٢٧٤و شرح اللّمع للأصفهاني٢/٧٧٦-٧٨١.

(٣) مجلة مجمع اللغة العربية ج/١٤، ص٧٦-عدد ١٩٦٢

وتناول د. المسدي مسألة العدول من الوجهة اللسانية مبرزا دور المتكلم في إنتاج النسخة اللغوية المعدّلة، انطلاقا من ازدواج الطاقة التعبيرية التلقائية وطاقة الخلق والابتكار لدى الفرد؛ بحيث يخرج باللغة عن وظيفتها المرجعية الاجتماعية إلى الوظيفة الإنشائية الفردية؛ لأنه لا يكتفي بمقوّم"النسج على المنوال "كما سماه ابن خلدون، استنادا إلى مرجعية السماع والمحاكاة، بل يتجاوز ذلك إلى مقوّم آخر هو الابتكار والإبداع، مسجلا بصمته في الكلام.

كما بيّن أن للعدول أشكالا ومظاهر متعددة ودلالات متقاربة، يُعبّر عنها بمصطلحات متنوعة في العربية وفي اللغات الأجنبية؛ نحو: التغيير le changement -la modification -le remaniement -la modulation والانحراف la déviation والتحريف l'Alteration والانزياح l'écart والانتهاك le viol والتجاوز l'abus والمخالفة l'infraction واللحن l'incorrection والاختلال la distorsion وخرق السنن la violation des normes والتمرّد والعصيان la transgression[1] والقاسم المشترك بين دلالات هذه المصطلحات هو الخروج عن حدود اللغة وعرفيتها؛ أي: اجتماعيتها، بنسب متفاوتة في القوة والأداء. كما أنها تنتمي في مجملها إلى المستوى التداولي الإجرائي للغة. فإذا تحقق في الكلام مبدأ أمن اللبس وتمّت الفائدة أصبح مجموعها أو أغلبها مجرد تنوّع في مظاهر العدول.

ولعل اللحن هو المصطلح الوحيد بين هذه المصطلحات الذي يحمل دلالة الخطأ، في تقدير علماء العربية الذين يربطون به نشأة النحو. أما باقي

---

(١) التفكير اللساني في الحضارة العربية، ٢٢٥ والأسلوبية والأسلوب ٩٤ والملكة اللسانية ١٠.

المصطلحات فتنطوي على دلالة القصدية الإرادية أو الاضطرارية لدى المتكلم لإحداث التغيير في اللغة لأغراض تواصلية أدبية كانت أو اعتيادية. ولذلك أوجب العلماء تصويب الخطأ المسمى لحنا عندهم، وتصحيح الكلام دون تردد، لما يؤدي إليه من فساد المعنى؛ بينما سعوا في غيره من مظاهر التغيير، بشتى الوسائل من: قرائن اللغة وسياقاتها، ومن دلائل العقل ونوازع الوجدان، إلى تبريره بما يتناسب وأداء المعنى والوفاء بالغرض الإبلاغي مع أمن اللبس، فضلا عن تحقيق القيمة الجمالية المنشودة. وهو ما يميز محاولة النحاة إيجاد مسوّغات لبعض الكلام الذي تبدو مخالفته جلية لعموم مجاري كلام العرب، بما يحفظ له كيانه في اللغة -دون القياس عليه -كالذي وقع في قولهم: مُكرهٌ أخاك لا بطل. فقد فسّر النحاة العدول عن الرفع إلى النصب في لفظ(أخاك)على اعتبار العجلة وخروج الكلام على جهة السهو، فجرى مجرى المثل من جهة السماع -والأمثال لا تغيّر؛ لأن العرب تجريها على ما جاءت، ولا تستعمل فيها الإعراب.[1] وهو ما يعني أن خرق السنن، وانتهاك العرف اللغوي، والخروج عن الجادة، يصبح مقبولا إذا أُمن اللبس لدى المُخاطَب، وكان له ما يبرره لدى المتكلم، وما يفسره أو يعلّله لدى النحوي.

العدول ومنهج النحاة:

إن الصبغة المعيارية التي وُسم بها النحو العربي في كثير من جوانبه أنتجت عددا من مصطلحات الأحكام القيْمية المتعلقة بتداولية الكلام كمّاً وكيفاً؛ كالحَسَن والقَبيح، والقَوي والضَّعيف، والمُحال، والمطّرد والمشهور،

(١) انظر: شرح اللمع للأصفهاني٢/٥٤٩والمغني، ص٤٣٨والمزهر١/٤٨٧.

والقليل، والنادر والشاذ، وكذلك الأصل والفرع، والوجوب والجواز والامتناع، التي تختزل، في الواقع، تصور نحاة العربية التابع من الشعور بالخوف من عملية التغيير التي تشهدها اللغة فرديا واجتماعيا بصورة طبيعية، وبشكل خاص بعد دخول العنصر الأعجمي بكثافة إلى البيئة العربية. فراحوا بحرصهم على حفظ المدوّنة اللغوية المتزامنة مع النص القرآني المقدّس، يبحثون عن آلية ناجعة لتفسير ظواهر اللغة اعتمادا على نصوص مرجعية تشكل ما يمكن اعتباره من الناحية اللسانية نسخة لغوية نموذجية أرادوا لها أن تكون ثابتة إلى أقصى حد ممكن، من مدوّنة كلام العرب شعراً ونثراً مما يقع ضمن دائرة الاحتجاج زمانا ومكانا.[1] فوسّعوا بذلك من مساحة الثبات في العربية وضيّقوا من مساحة التغيير، وكرّسوا مبدأ ما هو كائن في كلام العرب على حساب ما يمكن أن يكون التزاماً بمرجعية الفصاحة مفهوما وإجراء. وهو ما عبّر عنه(يوهان فك)بقوله وككل علم قياسي لم يسلم النحو العربي دائما من خطر الاستبداد بالحياة الواقعية وإكراهها في وضع قواعده مع أن علماء اللغة لم يتفقوا دائما في وجهة نظرهم نحو الاستعمال اللغوي الصحيح. وهو ما فتح باب الخلاف النحوي واسعا بين البصريين والكوفيين، ومن تلاهم أيضاً. وقد ميّز السيوطي هنا بين مهمة اللغويين ومهمة النحاة "فاللغوي شأنه

(١)- رغم طول الفترة المعتمدة نسبيا، والممتدة لأكثر من ثلاثة قرون بالقياس إلى ما يقتضيه المنهج العلمي وصفيا في اللسانيات الحديثة، وفي مقدمتها اللسانيات البنوية الأوربية، والذي لا تتجاوز فيه المدونة اللغوية القابلة للوصف عقدا من الزمان في أقصى الحالات.

أن ينقل ما نطقت به العرب، ولا يتعداه. وأما النحوي فشأنه أن يتصرّف فيما ينقله اللغوي ويقيس عليه."[1]

وقد كان للنص القرآني المقدس، والذي نزل بلسان عربي مبين الموافق لمفهوم الفصاحة الذي نص عليه علماء العربية جميعا الأثر الكبير في ترسيخ هذا التصور اللساني في مجريات الدرس اللغوي العربي فكرا وتحليلا. بل إن كلام العرب ناله قدر كبير من القداسة اللغوية المرتبطة بالقداسة الدينية، في مرجعية مفهوم الفصاحة في إطارها الزماني والمكاني. وذلك باعتباره الأداة الفاعلة والضرورة التي لا محيد عنها في فهم كلام الله تعالى.

فالتصور المعياري لدى النحاة يعود موضوعياً، إلى تغليبهم مسألة اجتماعية اللغة على فردية الكلام -عند البصريين خاصة باعتبارهم رواد الدرس النحوي العربي - ولكن دون الانتقاص من قيمة الفرد عموماً؛ مما جعل هذا التوجه ينعكس منهجياً على مسار الدرس، ويؤثر فيه تأثيرا عميقا، فضلا عن تداخل النزعتين العلمية والتعليمية لديهم، وهيمنة الثانية على كثير من مجرياته. فقد كان من المنطقي أن ترتكز جهودهم على محاولة تكريس النموذج الاجتماعي في أنماط التعبير لأغراض تعليمية؛ مما جعل أحكامهم تتسم بدرجة عالية من الصرامة، بل التعسّف أحيانا، في معالجة بعض المظاهر اللغوية المتعلقة بالأداء الفردي للكلام، والتي تنتمي أساسا إلى حقل الإبداع والابتكار أكثر من انتمائها إلى حقل السماع والمحاكاة، كالذي جرى في لغة الشعر خاصة والأدب عامة. إذ عبّرت إبداعات الشعراء عن قدر كبير من التمرّد على قيود وضوابط اللغة الاعتيادية فحمل نحاة العربية كثيرا منها على

(١) المزهر١/ ٥٩والعربية(يوهان فك) ص ٦٩.

الضرورة، وصنفوا في ذلك كتبا، أجازوا للشعراء فيها ورخّصوا لهم الخروج عن مقاييس اللغة الاعتيادية بمعيار الصواب والخطأ.[1]

وقد نتج عن ذلك عند النحاة نوعان من الأحكام في مواجهة ظاهرة العدول. منها أحكام تتعلق بتصنيف بعض مظاهره ضمن الانحراف عن الجادة. وهي المخالفات التي اعتبرت لحنا؛ أي: خطأ غير مقبول. ومنها ما صنف على أنه من سعة العربية وشجاعتها في قبول بعض مظاهر المخالفة التي لا تخلّ بعموم النظام اللغوي، بل تكسب الكلام دلالات جديدة وتضفي عليه مسحة جمالية لا تتأتى له بدونها، وهي النابعة أساسا من تصرف وإبداع الأدباء -والشعراء منهم بصفة خاصة في آليات تطبيق النظام اللغوي. ومن ثم أصبح من العسير في الكثير من الأحيان تعيين حدود الخطأ والصواب في كلام العرب لسعته التي لا يكاد يضبطها حد.

وكذلك جعل الخلط بين مستويات الكلام من الصعوبة بمكان الوصول في دراسة العربية إلى ضبط منظومة قواعدية يمكن من خلالها الحكم على مظاهر التوافق بين ما تقتضيه وجوه الاستعمال -على اتساع العرب في كلامها- وبين ما يتطلبه نظام لغتهم التي انطوت مدوّنتها على كل هذا التنوّع، بدءا من نص القرآن الكريم وقراءاته، وكلام العرب المحكي، والأدبي: شعره ونثره، وانتهاء بتنوع لهجاتهم، أو ما كان يسمى: لغات العرب. وذلك ضمن حدود القبائل التي ذكرها علماء العربية والتي كانت كلها حجة على اختلافها؛ بحيث

---

(١) دراسات في اللغة، ص١٠٧ واللغة بين المعيارية والوصفية، ص٢٠ والعربية معناها ومبناها، ص١١-١٥ ودراسات في فقه اللغة، ص١٣١.

لا تُردّ لغة بصاحبتها لاشتراكها في الفصاحة. وهو ما يفسّر المقولة التي سبق ذكرها لأحد القدماء: من عرف لغة العرب لم يكد يخطّئ أحدا.

ومع أن كلامهم المنظوم منه والمنثور جرى تصنيفه -كما قال ابن رشيق -إلى ثلاث طبقات: جيّدة ومتوسطة ورديئة، إلا أن ذلك لم يمسّ حجّيته في شيء. فابن فارس يرى بأن نسبية هذا التصنيف تتضاءل تماما في الشعر؛ لأن الشعراء أمراء الكلام. فقد يكون شاعر أشعر، وشعر أحلى وأظرف، فأما تفاوت الأشعار القديمة في الجودة فلا. وبكل يُحتج، وإلى كل يُحتاج. ولأن الشعر أكثر حفظا من النثر، كان هو ديوان العرب الذي حفظ أنسابهم وعرّف مآثرهم، ومنه تُعُلّمت اللغة، وصار حجة فيما أشكل من غريبها.[1]

فحيوية اللغة عموماً، إضافة إلى ما تتسم به من حركية وانسياب زائدين لدى فئة الشعراء بشكل خاص، جعلت علماء العربية يضطرون غالبا إلى استثنائهم من صرامة النظام اللغوي؛ فكانت مقولتهم المشهورة بهذا الشأن: "يجوز في الشعر ما لا يجوز في الكلام"[2] أصدق تعبير عن هذا الواقع اللغوي المتغيّر، والذي يستعصي على الثبات ويأباه. مما يجعل من مظاهر العدول بجميع أشكاله في اللغة تنتشر في كل مستوياتها، خاصة لدى فئة المتكلمين الموصوفين بالتميّز اللساني الذي عبّر عنه القدماء بأمراء الكلام؛ فأتاحوا لهم بذلك مساحة أرحب من القبول بكل ما يصدر عنهم من العدول

---

(١) الخصائص ٢/ ١٠-١٢ والاقتراح، ص٧٧و٧٨ والمزهر ٢/ ٤٧١ والعلامة الإعرابية بين القديم والحديث، ص٣٤٦.

(٢) الكتاب ١/ ٢٦.

عن مألوف مقررات النظام اللغوي لحساب أغراضهم الدلالية ومقاصدهم الإبداعية. قال ابن عصفور"اعلم أن الشعر لما كان كلاما موزونا يخرجه الزيادة فيه والنقص منه عن صحة الوزن، ويحيله عن طريق الشعر، أجازت العرب فيه ما لا يجوز في الكلام، اضطروا إلى ذلك أو لم يضطروا إليه؛ لأنه موضع ألفت فيه الضرائر". (١)

وهذا ما يجعل من مفهوم الفصاحة يزداد غموضا والتباسا بشأن حدودها ومعاييرها التي ينبغي لها في كل الأحوال أن تكون ذات بعد اجتماعي؛ أي أن تحوز صفة العرف الاجتماعي، وإلا تحوّلت المسألة إلى صفة الفردية بحكم التفرد في العملية الإبداعية فتنقلب الفصاحة إلى فصاحات بعدد المبدعين. وهو ما يجعل مفهومها يأخذ أبعادا انسيابية يصعب توصيفها أو تحديد معاييرها بشكل دقيق. ومن هنا تبرز مشكلة الفصاحة في العربية كما في غيرها من اللغات -وإن كانت في العربية بشكل أشد تعقيدا - لما تنطوي عليه هذه اللغة من مرجعية متميّزة بالتنوع فضلا عن امتداد مساحة مدوّنتها مكانا وزمانا؛ أي جغرافياً وتاريخياً.

* * *

(١) ضرائر الشعر(ابن عصفور)ص١٣

خاتمة:

يجتمع في موضوع الفصاحة جملة من العوامل والسمات والخصائص التي تتضافر في تحديد طبيعتها اللسانية، وتشكيل مفهومها في العربية. كما تستند إلى عدد من المرتكزات الأساسية يأتي في مقدمتها ظاهرتا الثبات والتغير اللتان ترتبط بهما ارتباطا عضويا. حيث إن لكل منهما علاقتها الموضوعية إن لم نقل الجوهرية في تعيين ملامحها الاجتماعية نموذجيا والفردية إجرائيا، وضوابط أنساقها نظاميا. وقد كان لكل ذلك تأثيراته الموضوعية والمنهجية في الدراسة أيضا. كما كان لمفهوم الفصاحة صلة وثيقة بمسألة تمييزها من العامية المنسوبة إلى العامة. وقد كانت هي ذاتها لغة عامة في فترة من فترات تاريخها العريق. مما يضع الدارس أمام عدد من الأسئلة التي تمثل في مجموعها مشكلة موضوعية ومنهجية في آن معاً.

وقد عالج البحث جملة من العناصر التي سعى من خلالها توضيح الجوانب المتصلة بتاريخ العربية، وبخصائصها اللغوية العامة منها والمتميزة. كل ذلك في سياق الجهود اللسانية التي عرفتها هذه اللغة، عند علمائها القدامى، وعند الدارسين المحدثين من عرب ومن مستشرقين بدءا بمدوّنتها المتفرّدة بموروثها العريق، والاستثنائية في بعض مكوّناتها كالقرآن الكريم. ويضاف إلى كل ذلك خصوصية الدراسة التي حظيت بها العربية في ظل العناية بهذا النص المقدس، والذي أسبغ على باقي المدونة اللغوية قدرا من القداسة أيضا. وهو ما ينعكس بالضرورة على طبيعة هذه الفصاحة بحد ذاتها، وما يترتب على ذلك من تداخل بين حدود مظاهر الثبات ومظاهر التغيير فيها.

كما تناول البحث عملية التغيير في العربية عبر ظاهرة العدول التي تحتكم إلى جملة من الضوابط اللسانية التي تحفظ لها انسيابيتها ومرونتها اللازمة

لمواكبة كل المستجدات التي تطرأ في حياة الناطقين بها، في مقابل الاحتفاظ لها بخصوصيتها اللسانية في الثبات على أنساقها المميزة، وغير القابلة للتغيير، بما يجعلها تبدو ثابتة مستقرة لا تتبدل، من جهة، ومتغيرة متجددة مع كل مستجد، من جهة ثانية.

* * *

مصادر البحث ومراجعه :

١ -أثر الدخيل على العربية الفصحى في عصر الاحتجاج(د. مسعود بوبو)دمشق ١٩٨٢.

٢ -إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول(محمد بن علي الشوكاني)دار الفكر.

٣ -الأسلوب دراسة لغوية إحصائية(د. سعد مصلوح) عالم الكتب، القاهرة، ط٣ ، ١٩٩٢.

٤ -الأسلوبية والأسلوب(د. عبد السلام المسدي)الدار العربية، تونس١٩٧٧.

٥ -الأصول(د. تمام حسان)دار الثقافة/الدار البيضاء -المغرب١٩٨١.

٦ -أصول النحو العربي(د. محمد خير الحلواني)إفريقيا الشرق/الدار البيضاء - المغرب٢٠١١.

٧ -إعجاز القرآن(لأبي بكر الباقلاني)بهامش(الإتقان)للسيوطي، المكتبة الثقافية - بيروت١٩٧٣.

٨ -البحر المحيط(لأب حيان الأندلسي)مكتبة ومطابع النصر الحديثة/الرياض.

٩ -البيان والتبيين(الجاحظ)تحقيق عبد السلام هارون -مكتبة الخانجي ، القاهرة ١٩٦٨.

١٠ -تاريخ اللغات السامية(إسرائيل ولفنسون)دار القلم -بيروت -ط١/١٩٨٠.

١١ -تطور مشكلة الفصاحة(د. فخر الدين قباوة)دار الفكر -دمشق١٩٩٨.

١٢ -التطور النحوي(برجشتراسر)تقديم : د. رمضان عبد التواب/مكتبة الخانجي - القاهرة١٩٨٢.

١٣ -التفكير اللساني في الحضارة العربية(د. عبد السلام المسدي)الدار العربية للكتاب.

١٤ -ثمار الصناعة(لأبي عبد الله الدينوري)تح : د. محمد الفاضل، جامعة الإمام -

الرياض
١٥ -الحصيلة اللغوية(د. أحمد محمد المعتوق) -عالم المعرفة -الكويت١٩٩٦.
١٦ -الخصائص(ابن جني)تحقيق: محمد علي النجار)دار الهدى للطباعة والنشر/ط٢ -بيروت.
١٧ -دراسات في العربية(غولف ديتريش فيشر) : د. سعيد بحيري -مكتبة الآداب، القاهرة٢٠٠٥
١٨ -دراسات في فقه اللغة(د. صبحي الصالح)دار العلم للملايين، بيروت١٩٨٦.
١٩ -دراسات في اللغة(محمد الخضر حسين)المطبعة التعاونية بدمشق١٩٧٥.
٢٠ -دراسات لغوية(د. حسين نصار)دار الرائد العربي، بيروت١٩٨١.
٢١ -دلائل الإعجاز(عبد القاهر الجرجاني) تحقيق محمود شاكر -مكتبة الخانجي - القاهرة
٢٢ -دور الكلمة في اللغة(ستيفن أولمان)ترجمة: د. كمال بشر -دار غريب -القاهرة.
٢٣ -سر الفصاحة(حازم القرطاجني)دار الكتب العلمية -ط١/بيروت١٩٨٢.
٢٤ -سوسيولوجيا اللغة(بيار أشار)ترجمة د. عبد الوهاب ترّو -منشورات عويدات، بيروت١٩٩٦.
٢٥ -الصاحبي في فقه اللغة(ابن فارس)تحقيق: السيد أحمد صقر/القاهرة١٩٧٧.
٢٦ -ضرائر الشعر(ابن عصفور)تح: السيّد إبراهيم محمد. دار الأندلس - بيروت/ط٢/١٩٨٢
27 -ظاهرة الشذوذ في النحو العربي(د. عبد الفتاح الدجني)وكالة المطبوعات/ط١/الكويت١٩٧٤.
28 -ظاهرة العدول في اللغة العربية(محمد إبراهيم عبد السلام)ماجستير جامعة أم

القرى١٩٨٩

29 -العربيـــة(يوهان فك)ترجمـــة د. رمضـــان عبـــد التواب/مكتبـــة الخـــانجي - القاهرة١٩٨٠.

30 -العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث(د. حماسة عبد اللطيف)دار غريب، القاهرة.

31 -علـم الدلالـة العربـي -النظريـة والتطبيـق -د. فـايز الدايـة، دار الفكـر، ط١/١٩٨٥دمشق.

32 -الفصـحى لغـة القرآن(أنـور وجـدي)دار الكتـاب اللبنـاني ومكتبـة المدرسـة - بيروت١٩٨٢.

33 -الفصـيح(أحمد بـن يحيـى ثعلـب)تحقيق د. صـبيح التميمـي، دار الشـهاب، الجزائر١٩٨٥.

34 -في أصول النحو(سعيد الأفغاني)دار الفكر -بيروت١٩٦٣.

35 -الاقتراح في أصول النحو وجدله(السيوطي)تحقيق: محمود فجال -مطبعة الثغر - ط١/١٩٨٩.

36 -قضـايا نحويـة(د. مهـدي المخزومي)منشـورات المجمـع الثقـافي -أبـو ظـبي - الإمارات٢٠٠٣.

37 -القيـاس في اللغـة العربية(محمـد الخضـر حسين)المؤسسـة الوطنيـة للكتـاب - الجزائر١٩٨٦.

38 -الكتاب(سيبويه)تحقيق: عبد السلام هارون -عالم الكتب، بيروت

39 -كتـاب إسـفار الفصـيح(أبو سـهل الهروي)تحقيق: أحمـد قشـاش، الجامعـة الإسلامية، المدينة١٤٢٠

40 -كتاب الصناعتين(لأبي هلال العسكري) دار الكتب العلمية -بيروت
41 -اللغة بين المعيارية والوصفية(د. تمام حسان)دار الثقافة، الدار البضاء -المغرب.
42 -اللغة العربية بين الوهم وسوء الفهم(د. كمال بشر)دار غريب، القاهرة ١٩٩٩.
43 -اللغة العربية معناها ومبناها(د. تمام حسان)الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة١٩٧٩.
44 -اللغة العربية وعلومها(عمر رضا كحالة)مكتبة النسر -دمشق١٩٧١.
45 -اللهجات العربية في التراث(د. أحمد علم الدين الجندي)الدار العربية للكتاب١٩٨٣.
46 -اللهجات في الكتاب لسيبويه أصواتا وبنية(د. صالحة راشد غنيم)دار المدني - جدة/١٩٨٥.
47 -مبادئ في قضايا اللسانيات المعاصرة -تر: د. المنصف عاشور، د.م. ج/الجزائر١٩٨٤.
48 -مجلة مجمع اللغة العربية ج/١٤ -عدد ١٩٦٢، و: ج/٦٧ عدد مايو١٩٨٩ - القاهرة.
49 -محاضرات في الألسنية العامة. دو سوسير. تر: يوسف غازي ومجيد النصر. لبنان١٩٨٤
50 -مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو(د. مهدي المخزومي)دار الرائد ١٩٨٦
51 -المزهر في علوم اللغة وأنواعها(السيوطي) دار الجيل ودار الفكر -بيروت
52 -مشكلات اللغة العربية(محمود تيمور)منشورات المكتبة العصرية، صيدا -بيروت
53 -مصنفات اللحن والتثقيف اللغوي حتى ق١٠(د. أحمد قدور)وزارة الثقافة/

دمشق١٩٩٦.
54 -معجم السبيل(لاروس)دانييل ريغ -مكتبة لاروس، باريس ١٩٨٣.
55 -مغني اللبيب عن كتب الأعاريب(ابن هشام)تحقيق: د. مازن المبارك، ط٢ دار الفكر -بيروت
56 -الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون(د. محمد عيد)عالم الكتب -القاهرة١٩٧٩.
57 -الهمع(للسيوطي)صححه محمد بدر الدين النعساني/دار المعرفة -بيروت.

Al-ʿArabyyah Li-Al-Kitāb.

Ghunaym, S. (1985). Al-Lahajāt Fi Al-Kitāb Li-Sībawayh ASwātan Wa Bunyah. Jeddah: Dār Al-Madani.

ʿĀshūr. A. (1984). Mabādiʾ Fi Qadāyā Al-Lisānyyāt Al-Muʿāsirah. Algeria: D.M.G.

Cairo's Majmaʿ Al-Lughah Al-ʿArabyyah. (1962). Majallat Majmaʿ Al-Lughah Al-ʿArabyyah, 14.

Cairo's Majmaʿ Al-Lughah Al-ʿArabyyah. (1989). Majallat Majmaʿ Al-Lughah Al-ʿArabyyah, 67.

De Saussure, F. (1984) MuHādarāt Fi Al-Alsunyyah Al-ʿĀammah (Y. Ghāzi & M. Al-Nasr, Trans.). Lebanon: Dār Nuʿmān Li-Al-Thaqāfah.

Al-Makhzūmi, M. (1986). Madrasat Al-Kūfah Wa Manāhijuhā Fi Dirāsat Al-Lughah Wa Al-NaHw. N.p.: Dār Al-Rāʾid.

Al-Suyūti, J. (n.d.). Al-Muzhir Fi ʿUlūm Al-Lughah Wa Anwāʿihā. Beirut: Dār Al-Fikr.

Taymūr, M. (n.d.). Mushkilāt Al-Lughah Al-ʿArabyyah. Beirut: Manshūrāt Al-Maktabah Al-ʿAsryyah.

Qaddūr, A. (1996). MuSannafāt Al-LaHn Wa Al-Tathqīf Al-Lughawi Hatta Qarn 10. Damascus: Ministry of Culture.

Reig, D. (1983). Al-Sabīl Dictionary .Paris: Éditions Larousse.

Ibn Hishām Al-Ansāri, A. (1985). Mughni Al-Labīb ʿAn Kutub Al-Aʿārīb (2nd ed.) (M. Al-Mubārak, Ed.). Beirut: Dār Al-Fikir.

ʿĪd, M. (1979). Al-Malakah Al-Lisānyyah Fi Nazhar Ibn Khaldūn. Cairo: ʿĀlam Al-Kutub.

Al-Suyūti, J. (n.d.). Al-Hamaʿ (M. B. Al-Naʿsāni, Ed.). Beirut: Dār Al-maʿrifah.

30- `abd-ullaTeef, H. Al-`lamah Al-'e`rabīh fi Aljumlah bin Al-Qadeem wa Al-Hadeeth. Cairo: Dar Ghareeb.

31- Al-Daeih, F. (1985). `alm Al-dlalah Al-`arabi – Al-nazhriah wa Al-taTbiq.(1st ed.) Damascus: Dar Al-fikr.

32- Wajdi, A. (1982). Al-fuSaHa Lughat Al-Qur'an. Beirut: Dar Al-kitab Al-Lubnani wa Maktbat Al-Madrasah.

33- Tha`leb, A. Y. (1985). Al-faSeeh. (Al-tamimi S. Ed.) Algeria: Dar Al-Shahab.

34- Al-Afghani, S. (1963). Fi AuSwl Al-naHw. Beirut: Dar Alfikr.

35 – Al-siuTi. (1989). Al-IqtiraH fi AuSwl Al-naHw wa Jadalih. (1st ed.) (Fajaal, M. Ed.) MaTb`t Althghir.

36- Al-Makhzwmi, M. (2003). QaDHaia NaHwīh. Abu-Dhabi: Manshwrat Al-mujam` Al-thaqafi.

37- Hussain, M. A. (1986). Alqias fi Al-Lughah Al-`arabīh. Algeria: Al-Mu'sasah Al-WaTanīh Llkitab.

38- Sibawīh. Al-Kitab. (Haroon, A. Ed) Beirut: `alam Al-Kutub.

39- AlHarwi, A. (1420AH). Kitab Isfar Al-faSiH. (Qashash, A. Ed.) Al-Madinah, Islamic University.

Abi Hilāl Al-`Askari, A. (n.d.). Kitāb Al-Sinā`atayn. Beirut: Dār Al-Kutub Al-`Ilmyyah.

Hassān, T. (n.d.) Al-Lughah Bayna Al-Mi`yāryyah Wa Al-WaSfyyah. Casablanca, Morocco: Dār Al-Thaqāfah.

Bishir, K. (1999). Al-Lughah Al-`Arabyyah Bayna Al-Wahm Wa Sū' Al-Fahm. Cairo: Dār Gharīb.

Hassān, T. (1979). Al-Lughah Al- `Arabyyah Ma`nāhā Wa Mabnāhā. Cairo: Al-Hay'ah Al-`Āmmah Li-Al-Kitāb.

KaHālah, U. (1971). Al-Lughah Al-`Arabyyah Wa `Ulūmuha. Damascus: Maktabat Al-Nisir.

Al-Jundi, A. (1983). Al-Lahajāt Al-`Arabyyah Fi Al-Turāth. N.p.: Al-Dār

Al-Ma`tuq, A. M. (1996). Al-HaSīlah Al-Lughawiyah . Kuwait: `Aālm Al-Ma`rifah.

'Ibn Jinī, (n.d.). Al-KhaSā'iS (2nd ed.) (M. A. Al-Najār, Ed.). Beirut: Dār Al-Huda lilTibā`ah wa Al-Nashr.

Fishir, G. D. (2005). Dirasāt fi Al-`Arabiyah (S. BaHīrī, Ed.). Cairo: Maktabat Al-'Adāb.

Al-SāliH, S. (1986). Dirasāt fi Fiqh Al-Lughah. Beirut: Dār Al-`Ilm Lilmalāyīn.

19- Hussin, M. A. (1975). Derasat fi Al-Lughah. Damascus: Al-Matb`eh Al-ta`awnīh.

20- Nassar, H. (1981). Dersat Laghaweeh. Beirut: Dar Al-Ra'ed Al-`arabi.

21- Al-jarjani, A. Dal'al Al-e"jaz. (Shaker, M. Ed.) Cairo: Maktbet Al-khanji.

22- Olman, S. Door Al-kalemah fi Al-Lughah. (Bsher, K. Trans).Cairo: Dar Ghreeb.

23- Al- QarTajni, H. (1982). Ser Al-FaSaHah. (1st ed.) Beirut:Dar Al-Kutub Al-`almiyyah.

24- Ashar, B. (1996). Socuilwjia Al-Lughah. (Troo, A. Trans). Beirut: Manshwrat `uwaidat.

25- Ibn Faris. (1977). Al-SaHabi fi Fiqh Al-Lughah. (Saqer, A. A. Ed.) Cairo.

26- Ibn `uSfwer.(1982). Dhar'er Al-sha`er. (2nd ed.) (Mohammed, A. I. Ed.) Beirut: Dar Al-andalus.

27 – Al-dejina, A. (1974). Dhahirat Al-shudhwdh fi Al-naHu Al-`arabi. (1st ed.) Al-Kuwait: Wakalet Al-MaTbw`at.

28. Abd-alsalam, M. I. (1989). DhaHrat Al-`wdool fi Al-Lughah Al-`rabīh. (Unpublished Master Dissertation). Umm Al-Qura University, Makkah.

29- Fak, Y. (1980). Al-`arbīh. (Abd-altwab, R. Trans.) Cairo: Maktbat Alkhanji.

List of References:

Works cited

Research sources and references:

Bubu, M. (1982). 'Athr Al-Dakhyih `Ala Al-`Arabiah Al-FuSHah fi `ASir Al-'IHtijāj. Damascus.

Al-Shawakānī, M, A. (n.d.). 'Ishād Al-FuHul 'Ila TaHqyiq Al-Haq min `Ilm Al-'USul. Dār Al-Fikr.

MaSluH, S. (1992). Al-'Islub Dirāsah Lighawyiah 'IHSā'iah (3rd ed.) .Cairo: `Aālm Al-Kutub.

Al-Musdī, A. (1977). Al-'Ulubyiah wa Al-'Uslub .Tubisia: Al-Dār Al-`Arabiyah.

Hasān, T. (1981). Al-'USul. Casablanca, Morocco: Dār Al-Thaqāfah.

Al-Halawānī, M. KH. (2011). 'USu Al-NaHu Al-`Arabī. Casablanca, Morocco: Afriqiya Al-Sharq.

Al-Baqalānī, A. B. (1973). T`jāz Al-Qurān bi Hāmish (Al-'Itqān). Beirut: Al-Maktabah Al-Thaqafiyah.

Al-'Andalusī, A. (n.d.). Al-BaHr Al-MuHī. Ryiadh: Maktabah wa MaTābiy' Al-NaSr Al-Hadiythah.

Al-JāHiDH, (1968). Al-Bayān wa Al-Tabyin (A. Hārūn, Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khānjī.

Wilfinisūn, 'I. (1980). Tārīkh Al-Lughāt Al-Sāmiyah (1st ed.). Beirut: Dār Al-Qalam.

Qabāwah, F. (1998). TaTawur Mushkilat Al-FaSāHah. Damascus: Dār Al-Fikr.

'Asir, B. (1982). Al-TaTawur Al-NuHawī (R. Abd Al-Tawāb, Ed.). Cairo: Maktabat Al-Khānjī.

Al-Musdī, A. (n.d.). Al-Tafkīr Al-Lisani fi Al-HaDHarah Al-`Arabiyah. Al-Dār Al-`Arabiuah LilKitāb.

Al-Daynūrī, A. (n.d.). Thimār Al-Sinā`ah (M. Al-FāDHil, Ed.). Riyadh: Jami`at Al-'Imam.

The problem of Fasih in Arabic Between Consistency and Change In the Linguistic System

Dr. Kamal Qadri
College of Arts and Languages
University of Muhammad Al-Amin Dabbghim
Stef 2, Algeria

Abstract:

The essential relationship between the ideal social dimension of language and the individual dimension of performance reflects two linguistically interrelated manifestations, namely consistency and change. Linguistic consistency reflects the social reference to the determinants of the linguistic system, while change reflects the individual reference to the requirements of language use.

Addressing the problem of fasih lies in these two aspects of language: a relatively consistent state of affairs on the one hand, and a relatively dynamic changeable state on the other hand. In light of this controversial relationship, one can, cognitively and procedurally, determine the nature of fasih. Arabic linguistics research would be the most appropriate epistemological context for addressing this issue, objectively and methodologically.

Keywords: fasih, rhetoric, langue, parole, utterance.