Université Sétif2

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة فرحات عباس سطيف– الجزائر

مـــــذكـــــرة

مقدمة بكلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

لنيل شهـــــــــادة

دكتـــــــوراه العلـــــــوم

من طرف الطالب: خالد هدنة

الموضوع:

في منهج النقد اللغوي القاموس المحيط أنموذجا

بتاريخ: 16 /02/ 2012 أمام اللجنة المتكونة كم السادة:

الدكتور: كمال قادري	رئيسا
الدكتور: عيسى بن سديرة	مشرفا ومقرّرا
الدكتور: صلاح الدين زرال	عضوا مناقشا
الدكتور: إبراهيم قلاتي	عضوا مناقشا
الدكتور: فاتح زيوان	عضوا مناقشا

السنة الجامعية 2012/2011

المـــــقـــــدّمة

كانت اللغة العربية وما تزال موضوع عناية العلماء، والأدباء، والدارسين على مر الأزمان وتتابع العصور؛ إذ هي لغة القرآن الكريم و الحديث النبوي الشريف، وقد أودع الشعراء فيها أكرم المعاني و أنبل الأساليب في شتى أغراض الشعر، وبها سالت أبحر الفصاحة و البيان على ألسنة البلغاء من الخطباء والشعراء، وصنفت فيها الكتب والأسفار منذ العصور الإسلامية الأولى، إلى وقتنا هذا، وإلى ما شاء الله. وكان من أهم مظاهر العناية بها ، الحرص على سلامتها من الخطإ واللحن، و صيانتها مما قد يطرأ عليها من عوامل الفناء أو الانحلال. هذه العناية شملت معجمها ونحوها وصرفها وبلاغتها. وفي هذا السبيل كان ما أفرده جهابذة العلم، وأكابر النقاد من مؤلفات وما نظّروه في كتبهم، كما فعل "علي بن حمزة البصري" في (كتاب التنبيهات على أغاليط الرواة)، و"أبو أحمد العسكري" في كتابه (شرح ما يقع فيه التصحيف و التحريف)، و "أبو محمد الحريري" في كتابه (درّة الغوّاص في أوهام الخواص)، وما أورده ابن قتيبة و ابن فارس، وابن جني، والقالي وغيرهم في كتبهم المختلفة مما نقله العلماء، وتدارسوه، أكبر الأثر في صيانة هذه اللغة.

وصف إشكالية الموضوع و أهميته

الدراسات التي تناولت التراث العربي كثيرة في مجال البلاغة، والنحو، والنقد...لا تنقصها الجدية، والثراء، إلا أن هذه الكتابات جاءت متفرقة لا يجمع بينها نسق متصل في حل المشكلات، فضلا عن اقتصار معظم هذه الدراسات على جانب خاص يعالج على حسب المنهج الذي يرتضيه المؤلف.

وهذا البحث يتصدى لموضوع النقد اللغوي، ذلك الموضوع المهم الذي شحّت فيه الدراسات، وإن وجدت فهي عبارة عن مباحث متفرقة في كتب المعاجم، والأدب المشهورة، وكتب النحو...

وفي المقابل نجد التأليف في النقد الأدبي قد أكثر منه العلماء قديما و حديثا، والسبب فيما يبدو لنا هو صعوبة تناول المادة من حيث إنها متناثرة في المعاجم وكتب النحو والأدب ، وتجدر الإشارة هنا إلى ما كتبه الأستاذ "صلاح الدين الزعبلاوي" في مجال النقد اللغوي في كتابه الموسوم (مسالك القول في النقد اللغوي)، وما كتبه الأستاذ "علي ناصف النجدي" في بداية الثمانينات في مجلة رسالة الإسلام، فقد كتب مقالا بعنوان "في النقد اللغوي" ومنه ومن كتاب الزعبلاوي استلهمنا موضوع دراستنا.

يسعى هذا البحث كذلك إلى جمع ما أمكن من نصوص متفرقة للعلماء تصب في نطاق النقد والتصحيح، ورد الوهم الحاصل من التصحيف، أو سوء الحفظ ،أو قلة الضبط، وربما أحيانا قد يصل إلى حد التعالم والافتراء.

ويرمي هذا البحث إلى النظر في لغة العربي وكيف كان يهو ينظر إليها وكيف نظر إليها النقاد القدامى والمحدثون من حيث الفصاحة وكيف تأصل هذا المفهوم لدى الفريقين متجنبا إتباع الهوى أو التعصب لمذهب، أو رأي من غير حجة ولا برهانن حتى تتجلى هذه المسائل بيّنة.

إن الحديث عن النقد في اللغة ومعايير التخطئة والتصويب لمن الصعوبة بمكان؛ ذلك أن لغة العرب من أوسع اللغات وأغزرها ألفاظا ومعنى، ولأهلها مسالك وطرق في الكلام، مما يجعل ما هو خطأ عندك صواب عند غيرك، خاصة إذا جاءت الرواية به عن العرب الفصحاء، فمن عرف لغة العرب لم يكد يخطِّئ أحدا كما يقال.

ويزيد البحث أهمية حديثه عن القواميس العربية ومنهج اللغويين العرب في التأليف، مع توجيه النقد إن وجد بصفة مختصرة. ونؤكدّ على الاختصار في هذه القضية بالذات؛ لأننا نعتقد أن التطرق لموضوع المدارس المعجمية بإسهاب وتفصيل، أصبح في البحث المعاصر من الفضول.

وفي الدراسة التطبيقية اتّخذنا القاموس المحيط أنموذجا؛ لأنه من القواميس التي نالت عناية المحققين: تقديما، وتبويبا، وتهميشا من جهة، ومن جهة أخرى لكثرة النقد حوله.

هذا الكتاب نال من الشهرة وذيوع الصيت ما ندر أن يناله كتاب آخر من كتب اللغة ومعاجمها ، حتّى إنّ لفظة القاموس التي معناها "البحر العظيم" و"وسطه ومعظمه" و"قعره الأقصى"، صارت علماً لغويًّا لمعجم الفيروزآبادي، ثمّ لذيوع هذا الكتاب وشهرته بين الناس، صارت كلمة "القاموس" تطلق توسّعا على كل معجم لغوي أو غيره، ورغم كل ما ناله من الإعجاب، وما قيل في مدحه و إطرائه، ورغم ما كتب حوله من تأليفات في مختلف زواياه، بالشرح والاختصار، والتوضيح وفك غوامضه، ونقده وتوهيمه، والمقارنة بينه وبين الصحاح ، رغم كل ذلك يعتبر بعض الباحثين هذا المعجم اللغويّ –على جلالته– كأنّه كتاب رموز، جعل مؤلفه اللغة من خلاله معروضة في قوالب جامدة، بحيث إن القارئ فيه لا يتذوق حلاوة اللغة، وحُسن استعمالاتها وشواردها، ونوادرها ، ولا يجد الروح الحية النابضة التي امتازت بها لغة العرب، ولا يحس بطلاوتها وحسن رونقها، وجمال أساليبها، ويكفي دليلاً على ذلك أن أئمّة اللغة والمعنيين بها بدوا كأنّهم لا يستسيغون بقاءَه على ما هو عليه ، لما فيه من الوعورة والصعوبة والاختصار، فلذلك كتبوا له الشروح والتعليقات والحواشي، وحاروا في فكّ غوامضه.

فقد كتب الزَّبيدي " تاج العروس من جواهر القاموس" وهو شرح للقاموس المحيط ، وكتب محمد ابن طيب الفاسي " إضاءة الراموس " في شرحه أيضاً .

ولأن المعجم اللغوي يراد منه إيصال اللغة إلى أكبر عدد من طالبيها ، فهو في الواقع ينبغي له أن يكون موصلاً للّغة ، قريبَ التناول شارحاً لمفرداتها، واستعمالاتها وغوامضها ، لا أ نّه يحتاج إلى شرح و إيضاح وتبيين، و إلاّ لقلّت فائدته، واختصّت بطبقة قليلة من

خبراء اللغة، والمختصين بها كما هو الواقع اليوم. ولهذا الذي ذكر اضطر البعض أن يشرح مغلقه ، ووضع جمع غفير من اللغويين عليه حواشي وتعليقات و إيضاحا.

وقد اتّبعنا في إنجاز هذا البحث الخطة الآتية:

مدخل عام: عنونّاه بـ: "اللغة العربية بين الوهم وسوء الفهم" تناولنا فيه قضيتين رأيناهما أساسيتين في بحثنا: الأولى وهي تلك المتعلقة بقضية مصادر اللغة العربية، وما دار حولها من رفض وتأييد، فعرضنا لقضية القراءات القرآنية وموقف النحاة واللغويين منها، وكيف عاملوها مقارنة بالمصادر الأخرى كالشعر مثلا، وكذلك ما دار على ألسنة الباحثين من رفض القدامى الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف حيث بينا القول الوسط في المسألة.

أمّا الثانية فهي تلك المتعلقة بخصائص العربية ونظامها النحوي الذي هو أقرب للمعيارية منه للوصفية؛ ذلك أن الخصائص التي تتميز بها اللغات تختلف من لغة إلى أخرى، ولأنه لا يمكن تعميم منهج من المناهج على جيع اللغات.

أما **الفصل الأول** فقد خصصناه للمفاهيم الأساسية في النقد اللغوي، وبينا فيه أهم فئات النقاد، ومستويات النقد التي عالجوها، كما ذكرنا ما يمتاز به النقد اللغوي من طبع القسوة والتجريح، وما يقابله من اعتزاز الشعراء بإنتاجهم، وحاولنا إيجاد العلاقة التي تحكم النقاد والشعراء، كما حاولنا توضيح موقف النقد من الضرورة الشعرية، ذاكرين خاصية اللغة الشعرية، وما تتميز به عن لغة النّثر.

أما **الفصل الثاني** الذي عنوناه بـ: "إشكالية تأصيل الفصاحة" تناولنا فيه مفهوم الفصاحة ومعناها عند علماء اللغة، ثم موقف القدامى والمحدثين من الفصاحة، ثم تحدثنا عن قضية لها صلة وثيقة بمفهوم الفصاحة وهي تلك المتعلّقة بالتطور اللغوي ومسالك التغير

في اللغة. ثم تناولنا مسألة قداسة اللغة وموقف العلماء منها، وختمنا الفصل بمبحث في اللحن وعلاقته بالتطور اللغوي.

أما **الفصل الثالث** فكان تطبيقيا سميناه:" القاموس المحيط في ضوء النقد اللغوي "ذكرنا فيه أهم المفاهيم المعجمية كالقاموس والمعجم والموسوعة والفرق الجوهري الموجود بين هذه المصطلحات في الدرس المصطلحي، ثم بيّنا قيمة القاموس المحيط العلمية من خلال عرض اهتمام العلماء المشارقة والمغاربة به، وختمناه ببيان مستويات النقد في القاموس المحيط متبعين في ذلك مستويات التحليل اللساني.

ثم جاءت الخاتمة مشتملة على أهم النتائج والمفاهيم التي توصّلنا إليها من خلال العرض والمناقشة والتحليل.

منهج البحث:

- اعتمدنا في بحثنا على القاموس المحيط الطبعة الأولى لدار إحياء التراث العربي بتحقيق محمد عبد الرحمان المرعشلي التي صدرت سنة 2001
- حاولنا قدر الإمكان تجنب إصدار الأحكام، واكتفينا بالتحليل والوصف الذي من عادته الخروج بقواعد وانطباعات بعيدة عن الحكم القيمي وعليه فإنا نزعم في بحثنا هذا التوسل بالمنهج الوصفي في الدراسة.
- بذلنا في دراستنا الجهد في الرجوع إلى المصادر الأصلية إلا إذا عزّ ذلك.
- حاولنا اتباع منهج واحد في التفريق بين المعجم والقاموس؛ حيث استعملنا كلمة "المعجم" للإشارة إلى الرصيد اللغوي غير المنتهي، و"القاموس" للرصيد اللغوي المدون، وأحيانا تركنا ذلك لدلالة السياق على المعنى المراد.
- شرحنا من الألفاظ ما رأيناه يحتاج إلى الشرح لغموضه أو غرابته.

- حاولنا قدر الإمكان نقل الأحاديث من مصادرها المشهورة كالصحيحين وكتب السنن.
- كتبنا الآيات بالرسم العثماني وذلك بالاستعانة ببرنامج المصحف العثماني برواية حفص عن عاصم.
- ضبطنا الأبيات الشعرية بالشّكل.

لقد كان البحث متشعب المسالك، من حديث عن مصادر اللغة وما دار حولها من اختلاف، وجمع لأقوال النّقّاد اللغويين، ومعارضة الشعراء لهم، ومحاولة التوفيق بين الآراء، وكثير من الأمور التي تحتاج إمعان النظر، ثم محاولة المقاربة بين معطيات الدرس المعجمي الحديث وما كان يروج في الفكر المعجمي العربي، من خلال النظر في القاموس المحيط. كل هذه الأمور جعلتنا نلقى صعوبة خاصة في استحضار نقود العلماء، وجمعها من الكتب التراثية القديمة التي يعرف جميعنا صعوبة البحث فيها، وعدا ذلك فلا نلوم إلا أنفسنا في التقصير وضعف الهمة التي نسأل الله أي يقوي حب الاجتهاد والطلب في نفوسنا.

في الأخير أتوجه باحترامي الكبير والشكر الجزيل لوالدنا وأستاذنا الدكتور عيسى بن سديرة على صبره معنا، وتحمّله عبء الإشراف على هذا العمل، الذي نرجو أي يشرفه فيمحو ذلك بعض العقوق في حقه. فبارك الله فيك أستاذي الجليل وأطال الله في عمرك وأحسن إليك.

كما لا يفوتنا التقدم بالثناء الجميل والشكر الجزيل لأعضاء اللجنة الممتحنة الذين تكلّفوا عناء القراءة والتوجيه. فلكم الفضل والمنة بعد المولى عز وجل.

المـــــــدخـــــل:

اللغة العربية بين الوهم وسوء الفهم

كتب الدكتور كمال بشر عن اللغة العربية كثيرا، ومما كتبه مؤَّلف عنونه بـ: "اللغة العربية بين الوهم وسوء الفهم"[1]، تناول فيه ما تعانيه اللغة من تضييق بسبب دعاوى بعض المنتسبين إلى البحث اللغوي، النّاعقين بضرورة زحزحة اللغة العربية الفصحى عن مكانتها اللائقة بها، وإحلال العاميات والرّطانات. فاقتبسنا منه هذا العنوان، إلاّ أنّنا سنتناول فيه مصادر اللغة العربية وما دار حولها من كلام بين الباحثين، سواء كانوا قدامى أم محدثين وما حصل في هذا الموضوع من وهم من بعض الدارسين تارة، وسوء فهم تارة أخرى، ثم نعرج على نقطة أخرى نراها مهمة في بحثنا هذا ألا وهي تلك المتعلقة بخصائص العربية وما يميزها في بعض جوانبها عن باقي اللغات الأخرى. ونبدأ أولا مع مصادر اللغة العربية.

1 – مصادر اللغة العربية بين الرفض والتأييد

من المعروف أن الأمة العربية اعتمدت في نقل تراثها العلمي على المشافهة والرواية، لذلك كانت أهم مصادر التلقي عندها: السّماع والرواية[2] ويجعل العلماء السماع هو الأخذ المباشر للمادة اللغوية عن الناطقين بها، وأما ما يرويه العالم عن عالم آخر، أو عن جيل سابق من العلماء، أو عن مصنَّف من المُصَنَّفَات اللغوية، أو كتاب من كتب النحو، فهو الرواية. والفرق بين المصطلحين هو عدد الفواصل الموجودة بين العالم والمصادر اللغوية.[3]

---

[1] كمال بشر، اللغة العربية بين الوهم وسوء الفهم، دار غريب، القاهرة، 1999

[2] علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، دار غريب، القاهرة، ط1، 2006، ص:33

[3] المصدر نفسه

فالسماع دعامة مهمة اعتمدها النحاة واللغويون في جمع المادة اللغوية، لم يشذ أحد عن هذا الطريق، ولم يقلل أحد من مكانته، وليس صحيحا أن اهتمام البصريين بالسماع أكبر من اهتمام الكوفيين به، فالمدرستان أولتا عناية بالغة به.

فهذا أبو عمرو بن العلاء يأخذ عن أبي عقرب، وعن الأعراب كأبي المهدي والمنتجع التميمي[1]، وعيسى بن عمر ويونس بن حبيب يأخذان عن العرب كما ذكر ذلك سيبويه في كتابه، والأخفش الذي كان يسمع من قبائل مختلفة كبني سليم وغيرهم، والخليل وسيبويه، وهذا الأخير سمع من كثير من النحاة واللغويين والأعراب كالخليل والأخفش، وعيسى بن عمر وأبي زيد الأنصاري وغيرهم. كل هذا يدل على أهمية السماع والرواية في نقل المادة اللغوية عند اللغويين والنحاة.

والمسموع المروي نوعان: نثر وشعر، والنثر تمثل في نصوص دينية: كالقرآن والحديث، ونصوص غير دينية تتمثل فيما نسب للعرب من نصوص. قال السيوطي في باب السماع: " وأعني به ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فشمل كلام الله تعالى وهو القرآن، وكلام نبيه، وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولّدين، نظما ونثرا عن مسلم أو كافر."[2]

أ – القرآن الكريم:

القرآن الكريم أصح كلام، وأثبته وأبلغه، عدّه العلماء في أعلى درجات الفصاحة، وخير ممثل للغة الأدبية المشتركة؛ لذا كان موقف العلماء منه موحّدا، يستشهدون به، ويحتجون به

[1] الزبيدي محمد بن الحسن، طبقات النحويين واللغويين، تح:أبو الفضل إبراهيم،دار المعارف، ط2، ص:31 ،الزجاج، مجالس العلماء، تح: عبد السلام هارون، مطبعة حكومة الكويت، ط2، 1984، ص:2

[2] ابن الطيب الفاسي، فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، تح: محمد يوسف فجال، دار البحوث للدراسات الإسلامية، الإمارات العربية المتحدة، ط2، 2002، ج1، ص:414، 415

ويقبلون كل ما جاء فيه، ولا يعرف أحد من اللغويين تعرض لشيء منه بالنقد أو التخطئة.[1] لذلك ليس ثمّة خلاف في الاحتجاج بالقرآن أو بالقراءات القرآنية. يقول السيوطي: " أمّا القرآن، فكلّ ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية سواء كان متواترا، أم آحادا، أم شاذا."[2]

وفي كلام السيوطي إشارة إلى حقيقة أخرى، هي القراءات القرآنية التي يميزها بعض العلماء عن القرآن الكريم، يقول الزركشي: " واعلم أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان فالقرآن هو الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما."[3]

ولقد نزل القرآن الكريم بلسان قريش ومن جاورها من العرب الفصحاء، وأباح لسائر العرب أن تقرأه بلغاتها لعسر الانتقال مما ألفوه من لغتهم إلى عادات لغوية لم يعهدوها. هذه اللغة التي نزل القرآن بها، هي اللغة المشتركة، وهي لغة قريش، ما يعني أن لغة قريش جمعت أغلب الظواهر اللغوية الموجودة في سائر اللغات، وأن لغة قريش لا تنكرها أغلب القبائل، وهي اللغة التي أثبتها عثمان رضي الله في جمعه للقرآن الكريم، فاقتصر من سائر اللغات على لغة قريش، وقال لكتبة الوحي من القرشيين مع زيد بن ثابت: " إن اختلفتم في شيء أنتم وزيد بن ثابت، فاكتبوه على لسان قريش، فإنما نزل بلسان قريش... فاختلفوا في (التابوت)، فقال زيد (التابوه)، وقال النفر القرشيون (التابوت) قال: فأبيت أن أرجع إليهم، وأبوا أن يرجعوا إليّ حتّى رفعنا ذلك إلى عثمان فقال عثمان: أكتبوه (التابوت) فإنما أنزل القرآن على لسان قريش."[4]

---

[1] أحمد مختا عمر، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب،القاهرة،ط8، 2003 ، ص:17

[2] ابن الطيب الفاسي، فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، تح: محمد يوسف فجال، ج1، ص:416

[3] الزركشي بدر الدّين، البرهان في علوم القرآن،تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان،ج1،ص:318

[4] أبو عمر الداني، المقنع في رسم مصاحف الأمصار، تح: محمد الصادق قمحاوي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ص: 14،15

ب – القراءات القرآنية:

قبل الحديث عن القراءات القرآنية من جهة كونها مصدرا من مصادر اللغة، ومسلكا من مسالك التقعيد النحوي، نود أن نبين حقيقة القراءات القرآنية.

من الحقائق الثابتة عند أهل العلم، أن قراءة القرآن في عهد رسول الله ﷺ كانت تلقينا مباشرا منه لصحابته رضي الله عنهم، يُقْرِئهم ما يوحى إليه، فيحفظونه عن ظهر قلب، ويكتبه أمناء الوحي...فتلقوا عنه القرآن حرفا حرفا، لم يهملوا منه حركة ولا سكونا، ولا إثباتا ولا حذفا، ولا دخل عليهم في شيء منه شك ولا وهم.[1]

كانت قراءة القرآن الكريم تتم بإشراف النبي ﷺ وبترخيص منه، حتى إن بعض الصحابة أنكر قراءات سمعها، لكن النبيﷺ صوّب الجميع بقوله: " إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسّر منه."[2]

وقد حدث في زمن رسول الله ﷺ أن قرأ الناس بما تيسر لهم في لهجاتهم على وجوه متعدّدة، يقول ابن قتيبة: " وكان من تيسير الله تعالى أن أمر نبيّه بأن يقرئ أمّته بلغتهم، وما جرت عليه عادتهم، فالهذلي يقرأ (عتّى حين) والأسدي يقرأ (تِعلمون) والتميمي يهمز والقرشيّ لا يهمز."[3]

---

[1] عبد الصبور شاهين، أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي–أبو عمرو بن العلاء–، الخانجي، القاهرة،ط1، 1987، ص:97

[2] الحديث رواه مسلم في كتاب صلاة المسافر باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف تحت رقم:818، ينظر النووي، شرح صحيح مسلم، مراجعة خليل هراس، دار القلم، بيروت لبنان، ج6، ص:346

[3] المصدر نفسه، و ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، مراجعة: علي محمد الضّباع، دار الكتب العلمية، ج1، ص:22، 23

وبعد وفاة النبي ﷺ كان كل واحد من أصحاب النبي ﷺ متمسّكا بما علّمه النبي ﷺ ، لما يرى من الاقتداء، والاتباع لرسول الله ﷺ، ثم وافق أن تفرق هؤلاء الصحابة في الأمصار، وراحوا يقرئون الناس ما حفظوه وسمعوه من رسول الله ﷺ، مما أدى إلى اختلاف صيغ القرآن الكريم. الشيء الذي حمل الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله على إعادة جمعه بعد الجمع الأول الذي كان من الخليفة الأول أبي بكر رضي الله عنه، وكان مجرّدا من الشكل والضّبط، ليحتمل الأوجه المأذون في قراءتها، الثابت تلاوتها من في النبي ﷺ ؛ إذ كان الاعتماد على الحفظ، لا على مجرّد اللفظ.[1]

1-ماهية الأحرف السبع

اختلف العلماء في تفسير الأحرف السبع في قول النبي ﷺ: " إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسرّ منه."[2] فلا نكاد نجد اتفاقا بينهم في معنى الأحرف السبعة. يقول ابن العربي: " لم يأت في معنى هذا السبع نصٌّ ولا أثر، واختلف الناس في تعيينها."[3] وقال الحافظ أبو حاتم بن حبّان البستي: "اختلف الناس فيها على خمسة وثلاثين قولا."[4]

فالذين جعلوا لها مفهوما، اختلفوا في تحديد هذا المفهوم، فمنهم من جعلها سبع قراءات، ومن جعلها سبعة وجوه من الاختلاف، وآخر ارتضى أن معناها سبع لغات لسبع قبائل من العرب[5]، إلى آخر تلك الآراء التي لا تعدوا أن تكون ضربا من الاجتهادات التي لم نصل من خلالها إلى معنى محدد تطمئن إليه النفس.

---

[1] عبد الصبور شاهين، أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي-أبو عمرو بن العلاء-، ص:100

[2] النووي، شرح صحيح مسلم، مراجعة خليل هراس، ج6، ص:346

[3] الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم،المكتبة العصرية،بيروت،لبنان،ط2، ج1، ص:212

[4] المصدر نفسه

5 المصدر نفسه، ص:213، 214

وذهب فريق إلى أن المراد من حديث الأحرف السبع، هو التوسعة على الناس، ولم يقصد به الحصر.[1]

وأن المراد بالسبعة ليس العدد في حدّ ذاته، وإنّما يراد به التّعدّد. وممن ذهب إليه من المعاصرين الرافعي[2] والدكتور إبراهيم أنيس، والدكتور عبد الصبور شاهين، والدكتور عبد العال سالم مكرم، والدكتور رمضان عبد التواب، يقول الدكتور عبد الصبور شاهين: " لقد ثبت الآن أن الأحرف السبعة كانت مجرد رخصة، كان الهدف منها التوسعة في ظروف معينة على قراء القرآن...كما نرى أن غموض المراد بهذه الأحرف السبعة حتى اتسع لأربعين اجتهادا في تفسيره أو أكثر يلغي دلالته، فلا قيمة لعدد لا يعرف أحد أفراده.[3]

وفي آخر هذه القضية لا بد أن ننوه بأن القراءات القرآنية وإن كانت فيها ظواهر لهجية، فإنها محكومة بالرّواية والنقل عن رسول الله ﷺ ، وليس لأحد أن يقرأ بلهجته كما يشاء، ولو كان كذلك لوجدنا العيوب التي تجنبها الفصحاء كالكشكشة في ربيعة ومضر، والعنعنة في لهجة قيس وتميم، والفحفحة في لهجة هذيل.[4] وقد يتوهم البعض قراءة بعض الصحابة بلهجة قبيلتهم، خارجة عن ترخيص النبي ﷺ ، كما هو الحال مع ابن مسعودﷺ في قراءته لقوله تعالى: " حَتَّىٰ حِينٍ " [يوسف:35] (عتّى حين)، فهذا الموضع هو الوحيد الذي قرأ فيه ابن مسعود ﷺ الحاء عينا رغم تكرر اللفظة (حتّى) في كثير من مواضع القرآن الكريم. وهذا دليل قوي على أن ابن مسعود ﷺ لو قرأ بلغته الهذلية دون سند إلى رسول الله ﷺ ، لقرأ

[1] ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج1، ص:22

[2] الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، 2005، ص:51

[3] عبد الصبور شاهين، تاريخ القرآن، نهضة مصر، ط3، 2007، ص: 78

[4] عبد العال سالم مكرم، قضايا قرآنية في ضوء الدراسات اللغوية، مؤسسة الرسالة، ط1، 1988، ص:36

(حتّى) (عتّى) في كلّ القرآن الكريم، وهذا ما لم يرد في القراءات، مما يدل على أن القراءة كانت محكومة بالرواية والسّماع.[1]

2-الأحرف السبعة والقراءات السبع

إذا كان العلماء قد اختلفوا في معنى الأحرف، ومعنى السبع، فإنّهم لم يساورهم الشك في أن الأحرف السبعة ليست هي القراءات السّبع، فكان من الضروري أن ننبه إلى ما أشار إليه العلماء من أنهما حقيقتان متغايرتان ؛ إذ إن الأحرف السبعة رخصة منحها الله المسلمين على لسان نبيّه، ليتمكنوا من قراءة النّصّ القرآني، وحفظه حسب مؤهلاتهم الصوتية ومقدرتهم اللغوية.

أما القراءات السبع، فهي تلك التي جمعها ابن مجاهد(324ه) على رأس المائة الثالثة من الهجرة، فقام بجمع سبع قراءات لسبعة من أئمة الحرمين، والعراقين، والشّام، اشتهروا بالثقة والأمانة والضّبط وملازمة القراءة، وكان اكتفاؤه بالسبعة محض صدفة واتّفاق؛ إذ كان عدد القرّاء أكثر من ذلك بكثير، وكان فيمن تركهم من هو أجلّ من سبعته قدرا، ولكن اختير في كل مصر أئمة أفنوا عمرهم في القراءة والإقراء، ولم تخرج قراءتهم عن خطّ مصحفهم.[2]

3-أنواع القراءات القرآنية:

وقف المشتغلون بالقراءات موقفا حذرا متحفظا من بعضها، وما ذاك إلا لأنهم لا حظوا وقوع بعض القراء في التخليط، وبعض آخر في التّفريط، فميّزوا بينها، وجعلوا لها معايير من ناحيتين: ناحية الإسناد، وناحية المتن وصاغها ابن الجزري في ثلاثة:

1 – موافقة القراءة للعربية ولو بوجه

---

[1] المصدر نفسه، ص:37

[2] أحمد بن محمد البنّا، إتحاف فضلاء البشر، تح: شعبان محمد إسماعيل ، ج1، ص:6

2 – احتمال رسم المصحف العثماني لهذه القراءة.

3 – صحة سند القراءة

يقول ابن الجزري: " كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا، وصحّ سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها ولا يحلّ إنكارها، بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، ووجب على النّاس قبولها."[1]

وعليه فكل قراءة توفرت على الشروط المذكورة، فهي القراءة المرضية في التلاوة والعبادة، وهي مصدر التشريع والتحليل والتّحريم، وهي شرط لصحة الصلاة. وما عداها، أي التي نقص منها شرط من الشروط السابقة، فهي القراءة الشّاذة التي لا تعدّ مصدر تشريع، ولا يحل القراءة بها. هذا رأي المحققين من الفقهاء والأصوليين[2]

وإلى جانب الفقهاء والأصوليين والقرّاء، هناك صنف آخر من العلماء، نظروا إلى القراءات القرآنية نظرة مغايرة، إنّهم معشر اللغويين والنّحاة، الذين لم يتناولوا القراءات من الجانب الذي تناوله غيرهم، ذلك لأن غرضهم إثبات حكم لغوي، أو بلاغي، لذلك لم يشترطوا الشروط نفسها عند القراء والفقهاء، بل أوجبوا نقل القراءة من طرف الثقة مهما كان نوع القراءة متواترة أو آحادا، سبعية أو عشرية أو أكثر من ذلك، وسواء اتصل سندها برسول الله صلى الله عليه وسلم، أم انتهى عند الصحابة رضي الله عنهم، بل ذهبوا إلى جعل القراءة الشاذة مساوية للقراءة المتواترة، يقول ابن جني: " إنه نازع بالثقة إلى قرّائه، محفوف بالرواية

[1] ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج1، ص:9

[2] أحمد مختار عمر، دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2001، ص:140

من أمامه وورائه، ولعلّه أو كثيرا منه مساو في الفصاحة للمجتمع عليه."[1] وقال أيضا: " وأنه ضارب في صحة الرّواية بجرانه، آخذ من سمت العربية مهلة ميدانه."[2]

فالقراءة من زاوية النظر اللغوي نص عربي موثّق، وكلام فصيح، حتى ما عدّ القرّاء من باب التفسير، أو الشرح اللغوي وإن لم يجز التعبد به. وتدخل بجميع مستوياتها في الدرس الأدبي واللغوي، وتقف على قدم المساواة مع القرآن الكريم والحديث الشريف، والشعر الجاهلي والإسلامي، ومأثور النثر من حكم وأمثال وخطب، في صحّة الاستشهاد بها، والاستناد إليها في إثبات سلامة التعبير، وفي إمكانية اتّخاذها مرتكزا لتحقيق التّيسير، ودليلا لتصحيح كثير من العبارات والاستعمالات الشائعة الآن.[3]

4-القراءة والاحتجاج اللغوي

كما بينا سابقا نظرة اللغويين للقراءة القرآنية، فإن هذه النظرة أثّرت على موقفهم نحوها من جهة الاستعمال الواقعي.

فإن كانت القراءة الغاية منها إثبات وجود لفظة في اللغة، أو ضبط النطق، أو ذكر معناها، أو غير ذلك من الأمور التي لا تبني قاعدة ولا تعمّم حكما، قبلت في مثل هذا الباب ولا يهم كثرة النماذج الموافقة للقراءة، أو قلّتها بل قد تكون القراءة هي النّموذج الوحيد الموجود[4] وهو ما أشار إليه ابن جنّي آنفا.

أما إذا جئنا إلى جهة التقعيد وبناء الأحكام والاستدلال، فإن اللغويين يضعون القراءات القرآنية كلها والنصوص العربية الأخرى في كفة واحدة، ويبنون قواعدهم على الأكثر

---

[1] ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تح: علي النجدي ناصف، عبد الحليم النجار، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة،1994، ج1، ص: 32

[2] المصدر نفسه

[3] أحمد مختار عمر، دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته، ص:142، 143

[4] أحمد مختا عمر، البحث اللغوي عند العرب، ص:24

المسموع الشائع، سواء كانت القراءة متواترة أم شاذّة، فلا تتميّز القراءة بنظرة خاصة عن سائر النّصوص، كيف يكون لها ذلك والنّص القرآني نفسه لم يمنح هذه الميزة في مجال التقعيد على غيره من النّصوص؟[1] هذه النظرة هي التي جعلت اللغويين والنحاة يتوقفون عند بعض الآيات، فيحفظونها ولا يقيسون عليها؛ لأنها لم تأت على قياس الشائع المستعمل من كلام العرب، ومن ذلك توقفهم عند قوله تعالى " قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ "[طه:63] برفع الطرفين، وهي قراءة نافع، وابن عامر، وأبي بكر، وحمزة، والكسائي، وأبو جعفر ويعقوب[2] فالقراءة في باب التقنين أو التقعيد، لا تفترق عن بقية المصادر اللغوية؛ إذ جميعها يخضع للنظر والتحليل، لوضع القواعد، حيث يراعى أثناء ذلك الكثرة والشيوع والاطّراد. ومنه نفهم وجهة نظر اللغويين القدماء، لما استبعدوا قراءات سبعية متواترة من مجال الاستشهاد كقراءة ابن عامر:(وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ شُرَكَآؤُهُمۡ)[الأنعام:137] قرأ(زُيِّن) بضمّ الزاي، و(قتل) بضم اللام، و(أولادهم) بفتح الدال و(شركائهم) بالجر على الإضافة للقتل[3] ففصل بين المضاف والمضاف إليه.

وقراءة حمزة:(وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ)[النساء:1] بالجر في (الأرحام) عطفا للظاهر على المضمر دون إعادة حرف الجر، وقد منع من ذلك جمهور

[1] أحمد مختا عمر، البحث اللغوي عند العرب ، ص:25

[2] أحمد بن محمد البنا، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، تح: شعبان محمد إسماعيل، علم الكتب، بيروت، ط1، 1987،ج2، ص:247

[3] الداني أبو عمر، التيسير في القراءات السبع، تح: أوتو يرتزل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص:88

النحاة من البصريين خاصة[1]. ونماذج كثيرة من القراءات السبعية أو العشرية المتواترة رفضها النحاة واللغويون، لمخالفتها المشهور من كلام العرب، وفي المقابل نجدهم يقبلون قراءات شاذة لموافقتها المشهور المطّرد كقراءة الحسن البصري والأعمش: "ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡۗ " [البقرة:61] بفتح (مصر) بلا تنوين[2]، وعن المطوعي: " وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِ"[البقرة:74] بضم الباء في (يهبط)[3].

فالنوع الأول وإن حقق شروط القرّاء لم يحقق شروط اللغويين، والنوع الثاني وإن لم يحقق شروط القرّاء فقد حقق شروط اللغويين.

ومن الأمور التي أوقعت بعض الباحثين المعاصرين في الوهم، هو عدم التفرقة بين موقف أهل اللغة من القراءة في باب اللغة، وبين موقفهم منها في باب الاستشهاد والتقعيد النّحوي، وقد تبيّن لنا من قبل كيف تعامل النحاة واللغويون مع القراءات، رغم إقرارهم بأن القراءة سنّة وأنها موصولة بالرواية إلى النبي ﷺ

ج –الحديث النبوي

لم تعهد العربية بعد القرآن الكريم كلاما ولا بيانا أبلغ من الكلام النبوي، ولا أصحّ لفظا ولا أقوم معنى من الحديث، ولكن المشهور في البحث اللغوي أن اللغويين والنحاة كانوا يرفضون الاحتجاج بالحديث النبوي، ولا يعتبرونه مصدرا من مصادر اللغة في إثبات ألفاظها، ولا التقعيد لها، لاعتبارات كثيرة ذكرها العلماء في كتبهم، ولكن الذي لا بد أن ننبه

[1] عبد القادر الهيتي، ما انفرد به كل من القراء السبعة وتوجيهه في النحو العربي، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ط1، 1996، ص:91، 92

[2] أحمد بن محمد البنا، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، تح: شعبان محمد إسماعيل،ج1، ص:395

[3] المصدر نفسه، ص:398

عليه هو ما وقع من وهم في هذه المسألة؛ حيث خلط بعض الباحثين بين قضية الاحتجاج بالحديث في باب اللغة، وبين احتجاجهم به في باب النّحو، فكان لزاما علينا التمييز بين الموقفين.

1 – موقف اللغويين:

لو نظر الباحث في كتب اللغة، لوجد نصوص الآثار المرفوعة إلى النبي ﷺ أكثر من أن تحصى، سواء كان ذلك عند القدامى أم المحدثين، ما كان متواترا منها أو غير متواتر. ومن الذين استشهدوا بالحديث في اللغة: أبو عمرو بن العلاء، والخليل والكسائي، والفراء، والأصمعي، وأبو عبيد، وابن الأعرابي، وابن السّكيت، وأبو حاتم، وابن قتيبة، والمبرد، وابن دريد، وأبو جعفر النّحاس، وابن خالويه، والأزهري، والفارابي، والصاحب بن عباد، وابن فارس، والجوهري وابن بري، وابن سيده، وابن منظور، والفيروز بادي.[1] قال السيوطي: " قال –أي أبو الحسن الشاري– ومذهب شيخي أبي ذر، أبي الحسن بن خروف أن الزّبيدي أخلّ بكتاب العين كثيرا لحذفه شواهد القرآن والحديث، وصحيح أشعار العرب منه. ولمّا علم ذلك من مختصر العين الإمام أبو غالب تمّام بن غالب المعروف بابن التّيّاني، عمل كتابه العظيم الفائدة، الذي سمّاه بفتح العين، أتى فيه بما في العين من صحيح اللغة... دون إخلال بشيء من شواهد القرآن، والحديث، وصحيح أشعار العرب."[2] وسار الأئمة على سيرة الخليل في الاستدلال بالحديث النبوي، واعتماده كمصدر من مصادر اللغة. يقول ابن الطيب الفاسي: "وأما الحديث الشريف فاختلف فيه، فذهب إلى الاحتجاج به والاستدلال بألفاظه وتراكيبه جمع من الأئمة، منهم شيخا هذه الصناعة، وإماماها الجمالان(ابن مالك) و(ابن هشام)، والجوهري، وصاحب البديع، والحريري، وابن سيده، وابن فارس، وابن خروف، وابن

[1] محمود فجال، الحديث النبوي في النحو العربي، أضواء السلف، الرياض، ط2، 1997، ص:100

[2] السيوطي، المزهر، شرح:أبو الفضل إبراهيم،محمد جاد المولى،علي محمد البجاوي،المكتبة العصرية،بيروت،ط1، 1425 ،2004ج1، ص:77

جني، وأبو محمد عبد الله بن برّي والسُّهيلي، وغيرهم ممّن يطول ذكره، وهو الذي ينبغي التّعويل عليه، والمصير إليه؛ إذ المتكلّم به صلى الله عليه وسلم أفصح الخلق على الإطلاق..."[1]

يمكن من خلال ما جاء في المزهر، وما كتبه ابن الطيب في شرحه للاقتراح، بالإضافة إلى ما هو مبثوث في معاجم اللغة، أن نخرج بحكم غالب مفاده ألا خلاف بين اللغويين في جعل الحديث النبوي الشريف مصدرا هاما من مصادر اللغة من حيث إثبات الألفاظ، وضبطها، والاحتجاج لوجودها في لغة العرب.

2 – موقف النحويين:

الناظر في كتب النحو العربي القديمة خاصة، يلحظ قلة الاستشهاد بالحديث النبوي مقارنة بالكم الهائل من الشواهد الشعرية، فهذا كتاب سيبويه أول كتاب في النحو العربي، وعمدة المؤلفات، لم يتجاوز عدد الشواهد الحديثية العشرة، وفي الجهة الأخرى استشهد سيبويه بأكثر من ألف بيت شعري، وأحيانا لا يعرف صاحب الشاهد، وقد اتبع هذا السبيل في حصر الاستشهاد بالحديث النبوي أغلب نحاة المدرستين. فما هي الأسباب التي دعت إلى ذلك؟ وهل حقيقة أن النحاة الأوائل كانوا يرفضون الاحتجاج بالحديث؟

يصنف الدّارسون موقف النحاة إلى ثلاثة آراء[2]:

الأول: فريق يذهب إلى مشروعية الاحتجاج بالحديث النبوي في النحو، منهم ابن الطيب الفاسي، وقد سبق الإشارة إلى رأيه، ومنهم أيضا الإمام الزمخشري، وعزّ الدين

[1] ابن الطيب الفاسي، فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، ج1، ص:446

[2] محمود فجال، الحديث النبوي في النحو العربي، ص:104

الزنجاني، وناظر الجيش، وأبو علي الشلوبيني، وابن الشجري، وابن يعيش، وعلم الدين السخاوي والأشموني، والكافيجي، والرضي، وابن عقيل، والشيخ الأزهري، وغيرهم.[1]

بل إن أبا حيّان وابن الضّائع، اللذين هما على رأس قائمة الرافضين الاحتجاج بالحديث النبوي، في كتبهما ما يثبت استدلالهما بالحديث يقول ابن الطيب: " بل رأيت الاستدلال بالحديث في كلام أبي حيّان مرّات، ولاسيما في مسائل الصّرف، إلا إنّه لا يقر له عماد، فهو كلّ حين في اجتهاد."[2]

وقد أكثر ابن مالك من الاستشهاد بالحديث النبوي في كتابه التسهيل، حتى ضاق به أبو حيان شارح كتابه، وقد نقل كلامه السيوطي في الاقتراح حيث يقول: " قد أكثر هذا المصنّف من الاستدلال بما وقع في الاحاديث على إثبات القواعد الكلية في لسان العرب، وما رأيت أحدا من المتقدّمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة غيره "[3]

ثم نختم رأي هذا الفريق بقول ابن الطيب: "وما رأيت أحدا من الأشياخ المحققين إلا وهو يستدل بالأحاديث على القواعد النحوية والألفاظ اللغوية، ويستنبطون من الأحاديث النبوية الأحكام النّحوية، والصّرفية واللغوية، وغير ذلك من أنواع العلوم اللسانية، كما يستخرجون منها الأحكام الشّرعية."[4]

الثاني: ذهب هذا الفريق إلى رفض الاحتجاج بالحديث النبوي، بحجة دخول الأعاجم والمولّدين في روايته، وكذلك رواية أغلبه بالمعنى. وأول من أظهر القول برفض الاحتجاج بالحديث أبو حيان في كتابه "التذييل والتكميل"، الذي شرح فيه التسهيل لابن مالك، ولامه

---

[1] المصدر نفسه، ص:106

[2] ابن الطيب الفاسي، تحرير الرواية في تقرير الكفاية، تح: على حسين البواب، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط1، 1983، ص:98، 99

[3] السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، تح: محمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، 2006، ص:90

[4] ابن الطيب الفاسي، تحرير الرواية في تقرير الكفاية، تح: على حسين البواب، ص:100

لوما شديدا على إكثاره الاستدلال بالحديث؛ إذ أورد فيه ما يقارب التسعين حديثا، وبما يقارب كذلك خمسة وعشرين أثرا مرفوعا إلى الصحابة رضي الله عنهم، وابن الضّائع في شرحه لجمل الزجاجي يقول: " لأنه قد تبيّن في أصول الفقه أنه يجوز نقل حديث النبي ﷺ بالمعنى وعليه حذّاق العلماء، فهذا هو السبب عندي في ترك الأئمّة كسيبويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النّقل عن العرب. فلولا تصريح العلماء بجواز النّقل بالمعنى في الحديث، لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة حديث النبيﷺ أفصح العرب.[1]

وقال أبو حيّان نقلا عن السيوطي في الاقتراح: " قد أكثر هذا المصنّف من الاستدلال بما وقع في الأحاديث على إثبات القواعد الكلّيّة في لسان العرب، وما رأيت أحدا من المتقدّمين والمتأخّرين سلك هذه الطريقة غيره، على أن الواضعين الأوّلين لعلم النّحو، المستقرئين للأحكام من لسان العرب كـ: أبي عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر، والخليل، وسيبويه من أئمّة البصريين، والفرّاء، وعلي بن مبارك الأحمر، وهشام الضرير من أئمة الكوفيين، لم يفعلوا ذلك، وتبعهم على هذا المسلك المتأخّرون من الفريقين، كنحاة بغداد وأهل الأندلس."[2]

الثالث: أما الفريق الثالث فقد توسط بين المنع والجواز، ومن هؤلاء أبو إسحاق الشاطبي في شرحه على ألفية ابن مالك المسمى (المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية) : "والسمّاع الذي اعتمده الناظم أمران: أحدهما الشعر، والآخر الحديث. أما الحديث فإنّه خالف في الاستشهاد به جميع المتقدّمين؛ إذ لا تجد في كتاب نحوي استدلالا بحديث منقول عن رسول الله ﷺ...وهم يستشهدون بكلام أجلاف العرب، وسفهائهم. بأشعارهم التي

[1] جمعان بن بنيوس، اعتراضات ابن الضائع النحوية في شرح الجمل على ابن عصفور، رسالة مقدمة لنيل درة الماجستير بجامعة أم القرى بإشراف د/عياد بن عيد الثبيتي، سنة: 1995، ص:47

[2] السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، تح: محمد سليمان ياقوت، ص:90، 92

فيها ذكر الخنا والفحش، والذين لا يعرفون قبيلا من دبير...ويتركون الأحاديث الصّحيحة كما ترى."[1]

ثم يستفيض الشاطبي في سرد علل النحويين في إعراضهم عن الاستشهاد بالحديث، مبينا أنهم كانوا يتحرّون اللفظ للمحافظة على القواعد اللسانية، وخشيتهم من الاعتماد على أحاديث قد رواها أصحابه بمعناها، فيخرج الراوي اللفظ عن القياس العربي، فيبنون القواعد على غير أصل، ولذلك بَيّن أنواع الحديث، وما هو النوع المعتمد في التقعيد والاحتجاج، يقول رحمه الله: "إن الحديث في النقل ينقسم قسمين:

الأول: ما عرف أن المعتنى به فيه نقل معانيه لا نقل ألفاظه، فهذا لم يقع به استشهاد من أهل اللسان.

والثاني ما عرف أن المعتنى به فيه نقل ألفاظه لمقصود خاصّ بها، فهذا يصحّ الاستشهاد به في أحكام اللسان العربي، كالأحاديث المنقولة في الاستدلال على فصاحة الرسول ﷺ... وابن مالك –رحمه الله– لم يفصّل هذا التّفصيل الضّروري الذي لا بد منه، فبنى الأحكام على الحديث مطلقا، ولا أعرف له فيه من النّحاة سلفا."[2]

هذا التقسيم الذي جاء به الشاطبي، هو الأساس الذي بنى عليه المعاصرون موقفهم من الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف، فقد فصل محمد الخضر حسين ما ذكره الشاطبي، وبين بيانا رائعا أصناف الأحاديث التي يعتمد عليها في اللغة والنحو.[3] قال – رحمه الله–: " من الأحاديث ما لا ينبغي الاختلاف في الاحتجاج به في اللغة، وهو ستة أنواع:

---

[1] الشاطبي أبو إسحاق، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تح: عياد بن عيد الثبيتي، معهد البحوث العلمية، أم القرى، ط1، 2007، ج3، ص:401

[2] الشاطبي أبو إسحاق، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تح: عياد بن عيد الثبيتي، ج3، ص:403، 404

[3] محمد الخضر حسين، دراسات في العربية وتاريخها، المكتب الإسلامي، دمشق، ط2، 1960، ص: 177، 178

أحدها ما يروى بقصد الاستدلال به على فصاحته ﷺ كقوله (حمي الوطيس) وقوله (مات حتف أنفه) وقوله (الظّلم ظلمات يوم القيامة).

ثانيها ما يروى من الأقوال التي كان يتعبّد بها، أو أمر بالتّعبّد بها، كألفاظ القنوت والتّحيّات، وكثير من الأذكار والأدعية التي كان يدعو بها في أوقات خاصّة.

ثالثها: ما يروى شاهدا على أنه كان يخاطب كلّ قوم من العرب بلغتهم. ومما هو ظاهر أن الرّواة يقصدون في أخذه الأنواع الثلاثة لرواية الحديث بلفظه.

رابعها الأحاديث التي وردت من طرق متعدّدة واتّحدت ألفاظها.

خامسها الأحاديث التي دوّنها من نشأ في بيئة عربية لم ينتشر فيها فساد اللغة، كمالك بن أنس، وعبد الملك بن جريج، والإمام الشّافعي.

سادسها ما عرف من حال رواته أنّهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى، مثل ابن سيرين، والقاسم بن محمد، ورجاء بن حيوة، وعلي بن المديني.

وخلاصة القول أن ما برّر به المانعون من الاستشهاد بالحديث النبوي، كالرواية بالمعنى وتسرب اللحن بعد الصدر الأول للرواية، لا ينطبق على جميع الأحاديث، وإنما قد يشمل مجموعة من الأحاديث التي رويت بعد هذه الفترة، ووجدت في كتب المتأخرين، وكان الراوي لها بعيدا عن حدود الفصاحة. يقول محمد الخضر حسين: " ومن الأحاديث ما لا ينبغي الاحتجاج به، وهي الأحاديث التي لم تدوّن في الصّدر الأول، وإنّما تروى في كتب بعض المتأخّرين."[1]

ورغم أن القدامى لم يصرّحوا في كتبهم برفض الاحتجاج بالحديث النبوي، إلا أن أبا حيّان استنتج ذلك من قلة استعمالهم للحديث، وعدم التصريح بنسبته إلى النبي ﷺ كما فعل

[1] محمد الخضر حسين، دراسات في العربية وتاريخها، ص:178

سيبويه، والاحتمال الأكبر الذي منع القدامى من الإكثار من الاستدلال بالحديث، ليس طعنهم في فصاحته، وإنما اكتفاؤهم بما توفّر عندهم من النصوص الشعرية والنثرية، من قرآن، وخطب، وأمثال، وحكم. فلم يكلّفوا أنفسهم عناء النظر في نصوص، ربما ظنوا أنّها قد تأثّرت ولو إلى مدى محدود بما شاع في لهجات الحضر من ظواهر. لقد وجد النحاة في القرنين الأولين مصدرا خصبا للمادة اللغوية لا يكاد ينفد وهو السّماع.

ثم تغيّر موقف النحاة فيما بعد ذلك، خاصّة بعد انقطاع السّماع، والبحث عمّا يؤيد قواعدهم من نصوص ليس في المرحلة الأولى ما يؤيّدها، لجأوا إلى مصادر أخرى علّهم يجدون بغيتهم. ولذا لا غرابة إذا وجدنا أن علماء هذه المرحلة أكثر النّحاة إسرافا في الاحتجاج بالقراءات الشاذة كأبي عليّ الفارسي، وتلميذه ابن جنيّ، وأكثرهم احتجاجا بالحديث النبوي كابن خروف، وابن مالك، والرضى.[1]

د- النثر:

المرويات النثرية غير القرآن والحديث نوعان نذكرهما باختصار، مبينين موقف اللغويين إزاءها؛ لأننا سنتعرض لهذه القضية في مكانها، عندما نتكلم عن الفصاحة وشروطها، أما هذان القسمان فهما:

(1)- قسم مجمع على حجّيّته عند اللغويين والنّحاة، وهو الذي روي أو قيل في فترة زمنية محددة بقرن ونصف قبل الإسلام، وقرن ونصف بعده، أي حدد آخر القرن الثاني كنهاية للاحتجاج بكلام أهل الحضر والأمصار، وجعلت نهاية القرن الثالث كنهاية للاحتجاج بكلام أهل البدو. ومدار هذا التحديد هو بقاء اللسان على السليقة الأولى، فمتى حاد عن الفصاحة سحب من أصحابه شرعية الاحتجاج بأقوالهم. يقول ابن جني في هذا الشّأن تحت باب ترك الأخذ عن أهل المدر كما أخذ عن أهل الوبر: " علّة امتناع ذلك ما عرض للغات الحاضرة،

[1] علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي،ص:48

وأهل المدر من الاختلال والفساد والخطل. ولو علم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم، لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر. وكذلك أيضا لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدر... لوجب رفض لغتها، وترك تلقي ما يرد عنها."[1]

(2) – أما القسم الثاني فهو الذي قيل بعد هذه الفترة، أي بعد القرون الثلاثة إلى بداية القرن الرابع، فأمره يختلف من الحضر إلى البادية. فأما المروي عن أهل البادية فهو مقبول حجة، وأما المروي عن أهل الحضر فليس بحجة في مجال الدرس اللغوي، وإن كان حجة في مجال البحث الفني[2]، وهذه المرحلة هي مرحلة المولّدين الذين لا يستشهد بكلامهم، إلا في فروع البلاغة من معان وبيان وبديع. قال البغدادي في خزانته: " علوم الأدب ستة: اللغة والصرف والنّحو، والمعاني والبيان والبديع، والثلاثة الأول لا يستشهد عليها إلا بكلام العرب، دون الثلاثة الأخيرة، فإنه يستشهد فيها بكلام غيرهم من المولّدين، لأنّها راجعة إلى المعاني، ولا فرق في ذلك بين العرب وغيرهم؛ إذ هو أمر راجع إلى العقل."[3]

هـ – الشعر:

الشعر كما قيل: " علم قوم لم يكن لهم علم أصحّ منه"[4] ، وهو ديوان العرب، وبه حفظت الأنساب، وعرفت المآثر، ومنه تُعُلِّمت اللغة[5] لهذا اهتم علماء الأدب واللغة والنّحو به وبالشعراء، فقسّموهم طبقات، وألّفوا الكتب القيّمة فيهم منها: طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي، والشعر والشّعراء لابن قتيبة ونحوها. وقد ألّفت هذه الكتب بعد أن كاد الشّعر

---

[1] ابن جني، الخصائص، تح: عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية، ج2، ص:3

[2] علي أبو المكارم، أصول التفكير النّحوي، ص:50

[3] البغدادي عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب العرب، تح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي ، القاهرة، ط4، 1997، ج1، ص:5

[4] السيوطي، المزهر، ج2، ص:358

[5] ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية، تح: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1998، ص:212

ينسى ويضيع معظمه، بعد أن جاء الإسلام وانشغل الناس به وبالجهاد في سبيله. يقول ابن سلام: " كان الشّعر عند العرب في الجاهليّة ديوان علمهم، ومنتهى حكمهم، به يأخذون وإليه يصيرون. فجاء الإسلام فتشاغلت عنه العرب، وتشاغلوا بالجهاد وغزو فارس والروم، ولهت عن الشّعر وروايته، فلمّا كثر الإسلام، واطمأنّت العرب بالأمصار، راجعوا رواية الشعر، فلم يؤولوا إلى ديوان مدوّن، ولا كتاب مكتوب، وألْفَوا ذلك وقد هلك من العرب من هلك بالموت والقتل، فحفظوا أقلّ ذلك، وذهب عليهم منه كثير."[1] وقال يونس بن حبيب:" قال أبو عمرو بن العلاء: ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلاّ أقلّه، ولو جاءكم وافرا، لجاءكم علم وشعر كثير"[2].

وما روي من الشعر جعله العلماء قسمين من جهة الاحتجاج به في النحو واللغة:

(أ)- **القسم الأول** وهو الشعر الذي قيل في الفترة الممتدة منذ عصر ما قبل الإسلام، إلى أوائل عصر الدّولة العباسية، وقسموا هذه المدة إلى فترتين؛ بحيث جعلوا الإسلام فاصلا بينهما، وقسّموا الشعراء وفق ذلك إلى فئتين: جاهليين وإسلاميين، ومن أهل اللغة من كان أكثر دقّة فجعلهم ثلاثة أقسام: جاهليين لم يدركوا الإسلام، وإسلاميين لم يتّصلوا بالجاهلية، ومخضرمين نشأوا في الجاهلية وعاشوا في الإسلام.[3]

وهذه المرحلة تتّسم بالأصالة اللغوية؛ أي أنها تمثّل اللغة العربية تمثيلا دقيقا، دون تأثرها بمؤثّرات خارجية، لذلك يجعلونه حتميّ القبول في كلّ مجالات الدرس اللغوي على تعدّد مستوياته.[4] والحتمية هنا لا تعني قبول كل ما ينتجه هؤلاء الشعراء، فقد ردّ أبو عمرو

[1] ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشّعراء، تح: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدّة، ج1، ص:25

[2] المصدر نفسه

[3] البغدادي عبد الفادر، خزانة الأدب، تح: عبد السلام هارون، ج1، ص:6

[4] علي أبو المكارم، أصول التفكير النّحوي، ص:52

شعر الفرزدق، بل إنّه كان لا يعد الشّعر إلا ما كان للمتقدّمين[1]، بقدر ما تعني الاهتمام بالنصوص. فالعبرة بالشعر الذي ينتج في تلك المرحلة لا بالشاعر؛ إذ من المحتمل أن يتسرّب الخطأ إليه. وعليه يمكن أن نجد شاعرا حجّة، ونرفض الاحتجاج ببعض شعره، وهو ما يفسّر رفض أبي عمرو، وابن أبي إسحاق الاحتجاج بشعر الإسلاميين عموما، وشعر الفرزدق خصوصا.

(ب)- والقسم الثاني من الشعر هو ما قيل بعد هذه الفترة، أي بعد منتصف القرن الثاني الهجري. والشعراء الذين عاشوا في هذه المرحلة يسمون بالمولّدين أو المحدثين.

وفي شعراء هذه الطبقة اختلاف بين اللغويين والنحاة في الاحتجاج بشعرهم، وقد ذكر هذا الاختلاف السيوطي في الاقتراح وقال: " وأجمعوا على أنّه لا يحتجّ بكلام المولّدين والمحدثين في اللغة والعربية"[2]، وذكره البغدادي كذلك وخلص إلى رفضه، قال: "لا يجوز الاستدلال بكلامهم."[3]

فلم يستشهدوا بشعر منسوب إلى هذه الطبقة، التي تبدأ ببشار بن برد، باستثناء سيبويه والأخفش، الذين احتجّا ببعض أبيات بشّار بن برد اتّقاء شرّه. وهذا الأمر عندنا فيه نظر فلا إذ كيف يعقل من مثل سيبويه أن يداهن في قضية أجمع العلماء على رفضها والذي نميل إليه هو أن بشارا من الذين يحتج بشعرهم ويستشهد به فقد كان من الشعراء ربما من هو أهجى من بشار وأبعده سيبويه ولم يخش هجائه.

نفهم من هذا أن النحاة بالإجماع لم يستشهدوا بأشعار هذه الفئة، وكانوا يرفضون التسليم لهم في باب الاحتجاج.

---

[1] البغدادي عبد الفادر، خزانة الأدب، تح: عبد السلام هارون، ج1، ص:6

[2] السيوطي جلال الدين، الاقتراح في علم أصول النّحو، تعليق محمود سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية،2006، ص:144

[3] البغدادي عبد الفادر، خزانة الأدب، تح: عبد السلام هارون، ج1، ص:8

2- خصائص اللغة العربية

- المنهج الوصفي ودراسة اللغة العربية

اللغة العربية تقوم على خصيصة مهمة ألا وهي المعيارية، هذه الميزة التي لا تتناسب والمناهج الغربية الحديثة التي تعتمد في تحليلها اللغة المنهج الوصفي.

فالمنهج الوصفي يدرس الظّواهر اللغوية مفترضا أنّها في حالة ثبات، وهي محدّدة بحدود الزمان و المكان، والمستوى اللغوي (لهجة، لغة فصحى، شعر، نثر) خلاف المنهج التّاريخي الذي يدرس الظواهر اللغوية ضمن تدرّجها المتسلسل عبر الزّمن، أما المنهج المقارن فهو مختص بمقارنة الظواهر اللغوية بين لغة و أخرى...

والمنهج الوصفي صراحة اتخذ سلاحا لإدخال الضيم على اللغة العربية الفصحى، و ذلك بتطبيقه الحرفي الذي عرفه بعض الدارسين العرب في اللغات الأجنبية؛ حيث تقوم أسس المنهج الوصفي على اختيار"مرحلة بعينها من لغة بعينها، لتصفها وصفا استقرائيا، وتتّخذ النّواحي المشتركة بين المفردات الدّاخلة في هذا الاستقراء و تسمّيها قواعد. فالقاعدة في الدراسة الوصفية ليست معيارا، وإنّما هي جهة اشتراك بين حالات الاستعمال الفعلية."[1] أما المادة التي يختارها الدارس فلا تراعي الأفضلية بين التّعابير، وإنما تختار على أساس الاستعمال بصرف النّظر عن القيمة، أو الحكم الذي يصدره النّاس، وأهل الاختصاص.

أما العلوم المعيارية(sciences normatives) فموضوعها أحكام تقويمية، أي تبحث في القيم، وأحيانا في الأوامر، بقدر ما تتضمّن هذه الأوامر من القيم. ويرى الدّارسون أنّ العربية الفصحى(l'arabe classique) بأصواتها، وقواعدها، وتراكيبها تعدّ معيارا، فقد تضافرت عوامل متعدّدة لبلورة هذه الميزة، وتشكيل المستوى الصّوابي الذي حدّده اللغويون

1 حسان تمام، اللغة بين المعيارية و الوصفية، عالم الكتاب،القاهرة،ط4،2000م ص:24 ،أحمد محمد قدور، مصنفات اللحن،ص:18

بحدود الزّمان و المكان، و تأثرهم بالمستوى الصّوابي الدّيني المتمثّل في الحلال و الحرام، وما حملوه في نفوسهم من نزعة عربية، و توجّه ديني للحفاظ على لغة القرآن الكريم، التي هي عندهم أفصح اللغات. هذه المعيارية التي اتصفت بها اللغة العربية الفصحى لاحظها كثير من الدّارسين العرب والمستشرقين، غير أنّهم انقسموا في ذلك إلى فريقين:

– فريق أنكر على اللغويين منهجهم في جمع اللغة و تقعيدها؛ لأنّ هذا المنهج دفع بالبحوث اللغوية التالية إلى معيارية صارمة وقفت في طريق التّطوّر، فأفضت باللغة إلى الجمود. وعند تطبيق المنهج الوصفي على منهج اللغويين العرب القدامى، يلاحظون أنّ نحاة العرب في العصر الأوّل و فيهم سيبويه، وقعوا في مخالفات منهجية من ناحيتين:

الأولى: يشملون بدراستهم مراحل متعاقبة من تاريخ اللغة العربية تبدأ من حوالي مائة و خمسين سنة قبل الإسلام ، وتنتهي بانتهاء ما يسمّونه بعصر الاحتجاج ، أي أنّهم يشملون بالدراسة ما يقارب ثلاثة قرون من تاريخ لغة العرب، و تلك حقبة لا يمكن أن تظلّ فيها اللغة ثابتة على حالها.

الثانية: ثمّ هم يعمدون إلى لهجات متعدّدة من نفس اللغة فيخلطون بينها، و يحاولون إيجاد نحو عام لها جميعا.[1]

هذا الحكم على اللغويين و النحاة القدامى صادر عن توهّم أنّ ما يصدق على بعض اللغات التي قيست عليها المناهج الحديثة يجب أن يصدق على غيرها من اللغات، وكأنّ هذه المناهج قوانين جبرية قاهرة لا مناص للّغات من الخضوع لها، فما يصلح على لغة قد لا يتوافق ولا يصلح مع لغة أخرى، كما بينه باي ماريو في رفضه لتعميم الطّرق الوصفية

[1] حسان تمام، اللغة بين المعيارية و الوصفية،ص:32

على جميع اللغات.[1] وهم أيضا يجانبون الصّواب حين ينكرون الظروف الخاصّة التي رافقت تدوين العربية، والحوافز التي حفّزت إلى النّهوض به.

وفريق آخر يصدر عن تفهّم للظّروف التي جعلت قدامى اللغويين و النّحويين ينتهجون ذلك النهج الفريد في تدوين اللغة، ووضع قواعدها. ولا يعني هؤلاء أن يتطابق منهج اللغويين العرب مع ما انتهى إليه المحدثون تطابقا تامّا.[2]

والمنهج الوصفي هو المنهج الذي ساد في الدراسات الغربية، التي تأثر بها عدد من الدّارسين العرب، وسعى آخرون إلى اتّخاذ هذا المنهج مدخلا للطّعن في العربية الفصحى ومناهجها؛ لذا وجب التنبيه إلى تطبيقه دون قيد لأنّه:

- يتّجه في الدّراسة إلى اللّهجات العاميّة، لأنّها كما يزعم تمثّل الاستعمال الحي.

- كان موقف الوصفيين متشدّدا تجاه الفصحى.

- افترض الوصفيون معرفة القدماء بجميع المناهج اللغوية، ولذلك فهم يعيبون عليهم تقصيرهم في الالتزام بالطريقة المثلى لدراسة اللغة، والتي تنحصر في المنهج الوصفي دون غيره من سائر المناهج قديمها وحديثها.

وانطلاقا من هذا المنهج فإنّ اللغويين القدامى متّهمون بالتّضييق على العربية، لذلك كان الواجب على كل دارس لأي لغة أن يعرف خصائصها، وكذلك الأمر بالنسبة للغة العربية إذا أردنا التطرق إلى قضيّة التّطوّر اللغوي فيها ، أو مناقشة مستواها الصّوابي.[3]

---

[1] ماريو باي،لغات البشر،ترجمة:صلاح العربي،ص:73-78

[2] أحمد محمد قدور، مصنّفات اللحن والتثقيف العربي حتى القرن العاشر الهجري، وزارة الثقافة، دمشق،1996، ص:21

[3] أحمد محمد قدور، مصنّفات اللحن، ص:26

- **انتقائية اللغة العربية:**

اللغة العربية لغة انتقائية مشتركة، تشكّلت أصولها، وتوضّحت مقاييسها لدى قريش، ولذلك يكثر وصف العربية بأنّها لغة قرشية ، فلغة قريش اصطفت الصفات العامة المشتركة من اللهجات العربية، إضافة إلى خصائصها التي امتازت بها. ومنه لا يمكن وصف اللغة العربية الفصحى بالقرشية ونحن نريد أنّها لغة قريش مستقلّة عن الخصائص المشتركة، ولهذا نرى أنّ النّصوص التي تشير إلى أنّ العربية هي لغة قريش وحدها تحتاج إلى تدقيق و إنعام نظر.

يقول عبده الراجحي:" شبه الجزيرة العربية كانت بها لهجات كثيرة مختلفة تنتسب كل لهجة منها إلى أصحابها، وإلى جانب هذه اللهجات كانت هناك لغة عربية مشتركة تكوّنت على مرّ الزمن بطريقة لا سبيل لنا الآن إلى تبيّنها، وهذه اللغة المشتركة لا تنسب إلى قبيلة بذاتها، لكنّها تنسب إلى العرب جميعا ما دامت النّصوص الشعرية و النّثرية لا تكاد تختلف فيما بينها، وهذه النّصوص كما –نعلم– ليست قرشية أو تميمية ،أو هذلية فقط ، بل هي من قبائل مختلفة."[1] إن في هذا الكلام إلغاء لمكانة قريش في العربية، و دورها في إبراز الخصائص العامة لها، الأمر الذي لا نوافق عليه الباحث الجليل، ولا نقبل به لأنه في نظرنا مخالف للواقع الذي يشير أن العربية المشتركة تشكّلت في قريش لأسباب ذكرها العلماء القدامى و المحدثون، ومن ثمّ شاعت الخصائص الأساسية لدى قريش فعرفت بها، ونقلت عنها من خلال حركتين متناوبتين هما: اجتماع العرب في المواسم التّجارية و الدينية و الأدبية، ورجوعهم إلى ديارهم حاملين معهم خصائص لغوية تواضعوا عليها عن طريق الاصطفاء، و اختيار الأكثر شيوعا و قبولا لدى جمهرة النّاس حين يتلاقون.[2]

---

[1] عبده الراجحي، اللّهجات العربية في القراءات القرآنية، دار المعرفة الجامعية،الاسكندرية، 1996، ص:48،49

[2] أحمد محمد قدور،مصنفات اللحن،ص:34

يقول الدكتور تمام حسّان: " الفصحى لكونها لغة العرب جميعا تمّ نموّها في المجتمع العربي في عمومه، لا في قبيلة بعينها، وتقبّلت في نموّها عناصر من جميع اللهجات حتّى بدت قريبة إلى كلّ لهجة"[1] الأمر نفسه بالنسبة للدكتور تمام فهو يهمل دور المركز في إبراز خصائص الفصحى، التي يمكن أن تظهر لدى القبائل جميعا من غير أن تمرّ بمرحلة الصّدور عن مركز مؤهّل لعمليتي الاستقطاب و الانتشار ، وهذا المركز هو قريش من غير شكّ، أضف إلى ذلك أن النّاظر في طبيعة المجتمع العربي في الجاهلية يرى حالة البداوة، وما فيها من توزّع يجعل من الصّعوبة الحديث عن مجتمع عام، نمت فيه الفصحى على النّحو الذي يصوّره الدكتور تمام.

- **الانتشار الواسع للعربية الفصحى**

القرآن الكريم حين نزوله صادف لغة واحدة ينطق بها عامة العرب، لا لهجة محدودة مقتصرة على قبيلة قريش، خلاف ما ذهب إليه بعض المستشرقين من أمثال: بارت، وفلهاوزن، وريتان، وغيرهم، أنّ لغة القرآن كانت لغة مقصورة على أهل مكّة، و على أمراء الحجّ و السّدنة، وقد قاد ذلك أن تصير لغة دين و ثقافة ، و دبلوماسية رفيعة يتفاهم بها الرّؤساء وقادة الرّأي في القبائل.[2]

إننا نرى أنه ليس من المقبول اعتبار اللغة العربية لغة الخاصة من قريش دون سائر العرب، أو أنّها مقتصرة على كبار القوم و الرّؤساء من القبائل، ذلك أنّ الشعر الجاهلي هو الذي يمثّل المجال الواسع للعربية الفصحى، و الذي وردت فيه اللغة ممثلة في مستوى لغويّ واحد، على الرّغم من انتماء الشّعراء إلى قبائل متعدّدة. وهى اللغة التي استمرّت فصحى حتّى القرن الثاني الهجري، بل إلى أواسط القرن الرابع الهجري في بعض البوادي المنعزلة.

---

[1] حسان تمام، اللغة بين المعيارية و الوصفية،ص:67

[2] تعليقات شبتالر،في العربية ليوهان فك،ص:7،9 ، حسن ظاظا،اللسان والانسان مدخل إلى دراسة اللغة،دار القلم،دمشق،ط2،1410،1990،ص:110

لقد بالغ بعض الدّارسين في قبول فكرة انقسام العرب إلى خاصّة وعامّة، فإبراهيم أنيس يرى أنّ العامّة كانت تكتفي بحظّ قليل من فصاحة القول، وتمضي تبعا لتقاليدها وبيئتها الجغرافية، يقول في هذا الشأن: " لهذا توحّدت القبائل في لغة أدبية ممتازة، مختارة الألفاظ ،يعمد إليها الشاعر كلما عنّ له القول. وتلك كانت اللغة النّموذجية لغة الخاصّة من الناس...[1]

إذا كان الأمر كذلك، فكيف نفسّر اعتماد اللغويين كلام الأعراب في باب التقعيد، وباب الاحتجاج.

- **ظاهرة الإعراب**

من المسائل التي تتّصل بخصائص اللغة العربية، والاستعمال اللغوي، ما أثاره بعض المستشرقين و من تبعهم من الدّارسين العرب من شكوك حول ظاهرة الإعراب، وهم في هذا إمّا منكر للإعراب جملة، لا يراه من أسس العربية، بل يزعم أنّه من نسج النّحاة .

وإمّا مشكّك في أن يكون ظاهرة عامّة لدى العرب، و لذلك يقصره على المستوى الرّفيع من التعامل إضافة إلى العمل الأدبي الراقي.

ولعلّ أهمّ دافع لتلك الشّكوك، هو ما وجده الدّارسون المحدثون من اتّساع القواعد، وكثرة الحدود التي بالغ فيها المتأخّرون من النّحاة، واشتراطات لا حصر لها، ولكنّ هذا كلّه لا يقدّم مسوّغا لإنكار الإعراب والزّعم بأنّه مصطنع لا أصل له.[2]

[1] إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ص:36

[2] أحمد محمد قدور،مصنفات اللحن،ص:40

لقد زعم فولرز k .vollers أنّ الإعراب نظام مبتدع، و أنكر أن يكون القرآن معربا، قال لأنّ لهجة مكّة مجرّدة من الإعراب.[1]

و استبعد كوهن Cohen وجود الإعراب في لهجات الحديث في الجاهلية، وهو رأي يماثل رأي شبتالر [2]

من خلال النظر في أقوال منكري الإعراب، نلحظ للوهلة الأولى أنهم يستندون إلى أنّ الضّوابط الإعرابية صعبة التطبيق، تحتاج إلى علم واسع، وذاكرة فذّة وقّادة، متجاهلين بذلك السّليقة التي جعلت العرب ينطقون لغتهم معربة من غير أن يعرفوا قواعد النّحاة ، ثمّ هم ينظرون إلى هذه القواعد بعد تراكم نحو عشرة قرون، وامتزاجه بعلم المنطق والكلام، والبلاغة، ممّا زاد القواعد تعقيدا، وأدخلها في التّصنّع، وقد دافع نولدكه Noldeke عن ظاهرة الإعراب، وقال إنّ ما نقله (فولرز) ليس إلا صورة لتساهل الناس بعد اختلاطهم بالأعاجم وظهور اللّحن، وأنّ القرآن لم يكن معربا لا يستند إلى دليل علمي أو حقيقة علمية.

كذلك نجد يوهان فك يستخفّ برأي (فولرز) ويرى بعده عن فقه العربية وتاريخها[3]

ولقد قدّم بعض الدارسين عددا آخر من الأدلّة التي تثبت وجود الإعراب في القرآن وفي اللغة الأدبية التي يمثّلها الشعر الجاهلي، وفي أحاديث العرب ومبادلاتهم، ومن هذه الأدلّة:

- أنّ اللغويين القدامى عدّوا لغة الأعراب الذين أخذت عنهم العربية أساسا من الأسس التي بنوا عليها نحوهم، ولغة أولئك معربة سليقة لا صنعة، وقد نطقوا بالشّعر موزونا مقفى دون معرفتهم ببحور الشّعر وأوزانه. فلا عجب أن ينطقوا بلغتهم معربة من غير

[1] فك يوهان،العربية،ترجمة رمضان،ص:16،17

[2] المصدر نفسه،ص:6،7

[3] فك يوهان، العربية، ترجمة رمضان ، ص:15

أن يعرفوا من قواعد النحاة شيئا، مع علمنا أنّ المشافهة هي التي مكّنت الأجيال من النّطق بلغتهم معربة، فلا حديث عن التعلّم، ومعرفة القواعد في الجاهلية و صدر الإسلام.

والعرب في عهد بني أميّة كانوا يرسلون أبناءهم إلى البادية لتلقّي اللغة معربة من أفواه البدو، واستمرّت هذه السّنّة حتّى فشا اللحن في الأعراب، فأخذ العلماء يتشدّدون في الأخذ عنهم، واستعاضوا بالعلم، و المدارسة من أهل العلم، و الفصاحة عن المشافهة، و الرواية.

ومن الشّواهد التي تدلّ على رسوخ الإعراب لدى العرب، تلك الصّعوبة التي يجدها العربي في النّطق بلغته مجرّدة من الإعراب، و مختلّة التراكيب، و أنّ العربيّ السليم الفطرة ما كان يفهم العربية إلاّ معربة[1]

- و الدّليل الآخر هو اشتراك العديد من اللغات الساميّة في ظاهرة الإعراب ، والعربية واحدة منها.

نخلص بعد الذي عرضناه إلى أنّ العرب كانت تتكلّم لغة فصيحة معربة بسهولة و يسر، من غير تكلّف إعراب ولا تصنّع فصاحة، ودون معرفة شيء من الضّوابط الإعرابية، ودون حاجة إلى تعلّمٍ، ومردّ ذلك كلّه إلى غلبة العزلة عن العرب، وإلى قلّة اختلاطهم بغيرهم من الشّعوب. ولعل في ثنايا هذا البحث سنتطرق إلى هذه الخصائص وأخرى بأكثر تحليل ومناقشة.

[1] مازن مبارك، نحو وعي لغوي، دار البشائر، دمشق، سورية، ط4،1424 هـ، 2003،ص:81

الفصل الأول:

النقد اللغوي دراسة في المفاهيم والخصائص

المبحث الأول:النقد اللغوي دراسة في المفهوم:

1- النقد في عرف اللغويين

جاء في لسان العرب في مادة (نقد):" النّقد والتّنقاد: تمييز الدّراهم، وإخراج الزيف منها...ونقده إيّاها نقدا فانتقدها أي قبضها...النّقد: تمييز الدّراهم، وإعطاؤها إنساناً...و ناقدت إنسانا، أي ناقشته في الأمر...و نقد الشّيء ينقده نقدا؛ إذا نقره بأصبعه كما تنقر الجوزة...و نقد الرّجل الشيء بنظره:اختلس النّظر نحوه...وقال إن نقدت النّاس نقدوك، معنى نقدتّهم أي عبتهم..."[1]

من هذه المادة المعجمية نستنبط الدّلالات التّالية للنقد:

- تمييز ما هو صالح ممّا هو فاسد من الدّراهم.
- تنقية الدّراهم من الزّيف، وجعلها صالحة للتّداول.
- المناقشة في الأمور.
- اختبار الشّيء بالحواس لمعرفة جودته.
- النّظر إلى الأشياء خلسة.
- تعييب الآخرين.

والملاحظ أنّ هذه الدلالات تدور كلّها حول المال، والعملة المعدنية من دراهم، ودنانير، ولم يدخل مصطلح النّقد بالمفهوم المشهور المعجمية العربية حتّى سنة 711هـ و هي سنة وفاة ابن منظور.

[1] ابن منظور ، لسان العرب، تح: نخبة من الأساتذة، دار المعارف، القاهرة، مادة (نقد)

ولكنّ التّطورّ الدلالي من المادي المحسوس إلى المعنوي المجرد، حوّل الدلالة الحقيقية للنّقد إلى دلالة مجازية ، وأدخلها حقل الدراسات الأدبية واللّغوية، مع الإشارة إلى أنّ الدلالة الجديدة ظلّت على صلة وثيقة بالدلالة القديمة، ولقد غلبت دلالة النّقد بمعنى(النّقد الأدبي) حتى كادت لا تعرف إلاّ بها، ونسي النّاس أو كادوا ينسون الدلالة الأصلية للكلمة.

2 - مفهوم النّقد عند أهل الأدب

النّقد بمعناه الكلاسيكي التّقليدي: "هو تحليل القطع الأدبية، وتقدير ما لها من قيمة فنّيّة."[1]

فهو نشاط يقوم على تحليل الأعمال الأدبية، وانتقائها، و إطلاق الأحكام عليها مستعينا بالوصف، والتّحليل والتّأويل. وكلّ هذه التّعريفات للنّقد لا تخرج عن الدلالة المعجمية الأصلية لمادة (نقد).

و يتشعّب النقد إلى أنواع كثير بحسب مرجعيّته، فهناك النّقد الأدبي، والنّقد التّاريخي، والنّقد الاجتماعي، والنّقد الوصفي، والنّقد النفسي و غيرها...

أمّا مصطلح النّقد اللّغوي، فلم يرد بين أنواع النّقد التي ذكرها العلماء، ومردّ ذلك أن هذا النوع من النّقد كان متضَمَّناً في علوم العربية. فأئمّة النّقد العربي كانوا أئمّة في اللّغة، وفي كلّ مستوياتها.

3 - مفهوم النّقد اللّغوي

النّقد اللّغوي، هو ذلك النّقد الذي يتّخذ من السلامة اللّغوية معيارا من معايير الحكم على جودة، أو رداءة العمل الأدبي.

[1] شوقي ضيف، النّقد، دار المعارف، ط5، ص:9

والمعروف عند أهل الفنّ أنّ اللّغة تتضمّن أربعة مستويات: المستوى الصّوتي، والمستوى النّحوي، والمستوي الدلالي، والمستوى الصّرفي. و النّقد اللّغوي هو النّقد الذي يجعل من هذه المستويات اللّغوية مرجعية له في التّحليل، والتقويم، والحكم. فجودة العمل الأدبي هي التي تتحقّق فيها زيادة على حسن الإبداع، سلامة التّركيب النّحوي، وصحّة البناء الصّرفي، و الصّوتي، وصواب الدلالة.

4- مصادر النقد اللغوي

قد نبالغ إذا قلنا إن النقد اللغوي يعتمد على كم هائل من المصادر اللغوية، والأدبية لأن مقصودنا من هذا المصطلح لا ينحصر في معرفة المستوى الصّوابي للفظة، أو الجملة داخل السياق أو خارجه، إن غرضنا منه هو تناول ذلك النقد الذي يصحح العبارة مع مراعاته للجانب الجمالي ، النقد الذي يعي الصبغة الخاصة التي اصطبغت بها اللغة الأدبية.

لذلك فإنه يدخل ضمن مصادر النقد اللغوي كتب الأدب العامة كالبيان والتبيين، و الكامل، والعقد الفريد، والمناظرات التي سجلها التاريخ، كمناظرة الحاتمي للمتنبي، ومناظرة بديع الزمان الهمذاني لأبي بكر الخوارزمي، وكتب المقدمات الشارحة للمجاميع الشعرية، كمقدمة المرزوقي لشرحه على حماسة أبي تمام، وكذلك الكتب المعروفة في النقد الأدبي، والبلاغة، مثل بديع ابن المعتز، ونقد قدامة بن جعفر، وموازنة الآمدي، ووساطة الجرجاني، وصناعتي أبي هلال، وعمدة ابن رشيق، ودلائل الجرجاني وأسراره.

وكذلك المؤلفات التي عنيت بالحديث عن الضرورات، ككتاب القزاز القيرواني(ما يجوز للشاعر)، وكتاب (ضرائر الشعر) لابن عصفور.

أو الكتب اللغوية التي كان أصحابها على وعي تام بخصوصية اللغة الأدبية، بدءًا من كتاب سيبويه؛ الذي جعل منه صاحبه معرضا للكثير من أساليب اللغة، في وقت لم يكن التمايز قد تمّ بين ما عرف بعد بالمستوى الصّوابي، وما عرف بالمستوى الأدبي.[1]

يضاف إلى ذلك مؤلفات لغوية أخرى، مثل الخصائص لابن جني، والصاحبي لابن فارس، وفقه اللغة للثعالبي.

كما يضاف إلى هذا المجال الكتب التي ألفت حول القرآن الكريم، و التي تناولت : مجازه، وقراءاته، ومشكله، وغريبه، وإعرابه، ومعانيه،...

ومن الكتب التي غالبا ما تهمل في الدراسات اللغوية، وهي من مصادر اللغة، ومصادر النقد اللغوي، تلك المقدمات التي اشتملت عليها كتب الأصول، وأقصد أصول الفقه، كرسالة الشافعي، والتبصرة للشيرازي، والمستصفى للغزالي، والمحصول للرازي، فهذه المؤلفات تضم في مقدماتها وفي ثناياها كثيرا من المباحث المتعلقة باللغة، ومستويات بحثها، خاصة ما يتصل بالصيغة والتركيب والدلالة، ويمكن تفسير هذا الاهتمام بالمبحث اللغوي، كون المصدر الأول للتشريع هو مصدر لغوي متمثل في القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، فمن الطبيعي أي يبدأ الأصوليّ مؤلفه بالنظر في هذه اللغة، و كنهها و منهج تناوله لها.[2]

5- النقد اللغوي الفكرة و التطور

يحتلّ الشّعر مكانة سامية، ومنزلة عالية في الحياة العربية، ممّا جعل الشّاعر يحسّ بمسؤولية كبرى ملقاة على عاتقه و هو يقدم على قول الشعر ، أو إنشاء قصيدة " لذلك نراه يبالغ في تحبيرها ، ويعكف على مراجعتها، و يعاود النّظر فيها، و قد يضيف إليها أو

[1] عبد الحكيم راضي، من آفاق الفكر البلاغي عند العرب، مكتبة الآداب، القاهرة،ط1، 2006 ،ص:82

[2] المصدر نفسه.

يحذف منها، وقد يقدّم بعض العبارات والأبيات فيها، أو يؤخّر، أو يُحِلّ أخرى حتّى تستقيم في نظره، وترضى عنها نفسه"[1]

ثمّ تعدّى الشاعر إلى شعر الآخرين ينظر فيه، و يتذوّقه لما يملك من حسّ دقيق، ليتعرّف على أماكن الضّعف و الخلل فيه، وهذا العمل هو البذرة الأولى للعملية النقدية التي وضعها الشعراء؛ إذ يقوم الشاعر بنقد نفسه من خلال النظر في شعره، ثمّ نقد غيره من الشّعراء، و يتعدّى الأمر إلى متذوّقي الشّعر، و المتمكّنين في إدراك أسراره و خصائصه، دون أن يقولوا بيتا واحدا، والملاحظ أنّنا لا نستطيع تحديد الظهور الأوّل للعملية النّقدية بدقّة خاصّة أنّنا نعرف أنّه لم يصلنا من الشّعر الجاهلي إلا القليل، فكذلك الأمر بالنسبة للمقولات النّقدية التي تناولت هذا القسط الضّائع من الشّعر.

لقد كان النّقّاد في الجاهلية يتّبعون آثار الشعراء، ويميّزون بين جيّد شعرهم ورديئة، و كان قوام هذا النّقد الذّوق الطبيعي الذي أتاح له الظّهور و التّطوّر اجتماع الشعراء في الأسواق، و قصور الملوك، وكان هذا النّقد يتناول اللّفظ والمعنى، و يعتمد على الانفعال، دون أن تكون هناك قواعد يرجع إليها النقاد في شرح أو تعليل؛ حيث ينتهي هذا النّقد إلى بيان قيمة الشّعر، وفضل الشاعر و مكانته بين أصحابه[2].

وبقي النّقد في عصر صدر الإسلام يقف عند حدّ الاستحسان والاستهجان، من غير إبداء الأسباب[3] ، ثمّ تغيّرت حال النقد في القرن الأوّل الهجري، خاصّة بعد ظهور المذاهب الشّعرية و السّياسية، وكثر الخوض فيه، فوازن النّاس بين شعر وشعر، وبين شاعر وشاعر

[1] طاهر درويش، في النقد الأدبي عند العرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري، دار المعارف،1979، ص:54

[2] الشايب، أصول النّقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، ط10، 1994، ص:109

[3] أحمد بدوي، أسس النقد الأدبي عند العرب، نهضة مصر، ط1، 1996، ص:5

حتّى قيل :"إنّ عهد النّقد الصّحيح يبتدئ من ذلك الوقت، وأنّ كلّ ما سبق لم يكن غير نواة له، أو محاولات فيه"[1]

ثمّ ظهر لون آخر من النّقد اهتمّ به اللّغويون، والنّحاة من علماء البصرة والكوفة خاصّة، حيث يقوم هذا النّقد على بيان الصّلة بين الأدب وأصول النّحو، والبلاغة والعروض...[2]

فكان هذا النّوع من النّقد يتحرّى العلمية والدّقة في الأحكام ، فيبحث أهله عن الفصاحة في الألفاظ، ويلتمسون الصّحّة للتّراكيب لخدمة الأدب، فلا انحراف عن الحقّ رغبة أو رهبة،وإنّما هو التّحليل والدليل، وقرع الحجّة بالحجّة، وذكر الأسباب. هذا النّقد يمسّ اللّغة كلّها، ويحلّل النّصوص من جميع نواحيها: ضبطا، وبنية، وتركيبا، وفنّا[3]

فلم يقف نقد اللّغويين، والنّحاة عند الشّكل، أو عند تحديد المعاني، وذكر العيوب، و التعليل لها، بل إنّهم فهموا الشّعر، وتذوّقوه، وبيّنوا مواطن القوّة فيه أو الضّعف، عند كلّ شاعر ومايزوا بين الشّعراء وجعلوهم في طبقات ، وبيّنوا أثر البيئة والظّروف الاجتماعية في قوّة شعر فلان من الشّعراء، وحقّقوا في نسبة الأشعار إلى قائليها[4]

فمن المغالطة أن نقول إنّ اللّغويين والنّحاة، كانوا ينقدون الأدب من جهة الشّكل والصّياغة التي توافق مناهج العرب، ناسين أو ضاربين عرض الحائط الجانب الجمالي والفني فيه.

لقد كان منهم العالم بالعربية، و كان منهم من روى الأشعار والأخبار، فعنبسة الفيل من الذين رووا شعر جرير والفرزدق، وهو وميمون الأقرن، وعيسى بن عمر، وابن أبي إسحاق

[1] طه أحمد إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د.ت، دط، ص:38

[2] الشّايب، أصول النّقد الأدبي ص:110

[3] طه أحمد إبراهيم، تاريخ النّقد الأدبي عند العرب، ص:52

[4] أحمد بدوي، أسس النّقد الأدبي عند العرب،ص:6

من أئمة العربية الذين يرجع إليهم في المشكلات، وفي النّقد الأدبي، وفي الموازنة بين الشّعراء، وأما أبو عمر بن العلاء ، ويونس بن حبيب فلهما في نقد الأدب آراء حسنة، ولهما فيه أثر جليل حيث يعدّان في النّحويين، ويعدّان كذلك في اللّغويين الذين عبّدوا للنقد الأدبي طريقه، ونظّموا بحوثه، واستنبطوا مقاييسه.[1]

ولغوي آخر كان أثره في النّقد واضحا وهو الأصمعي، كان يجمع الكثير من أشعار العرب ، وله نظرات جمّة في نقد الشّعر، جاء في تاريخ النّقد الأدبي أنّه كان يجمع أشعار نيف وعشرين شاعرا من مشهوري الجاهلية والإسلام، و أبو عمر الشّيباني هو كذلك كان يجمع شعر العرب فقد جمع أشعار نيف وثمانين قبيلة. [2]

6- غاية النقد اللغوي:

لقد تغيّت حركة النقد اللغوي غاية عظيمة شريفة ، هي المحافظة على سلامة اللغة في أصواتها، و مفرداتها ، وتراكيبها ، و إعرابها ، و دلالتها، وللتّذكير فإنّ التنبيه للخطأ اللغوي قديم، وإنّ التّوقّي منه جاء في السّنة والأثر، فقد روي أنّ رجلا لحن بحضرة النبي ﷺ فقال:" أرشدوا أخاكم فقد ضلّ." و روي عنه ﷺ أنّه قال :" أنا أعرب العرب، ولدت في بني سعد فأنّى يأتيني اللحن."

وقال عمر بن الخطّاب ﷺ لقوم:"ما أسوأ رميكم. فيقولون نحن قوْمٌ مُتَعلِّمين. فيقول: لحنكم أشدّ عليّ من فساد رميكم. سمعت رسول الله ﷺ يقول: رحم الله امرأً أصلح من لسانه."[3]

وروي عن عمر بن عبد العزيز- رضي الله عنه- أنّه قال:" إنّ الرّجل ليكلّمني في الحاجة يستوجبها، فيلحن فأرّدّه عنها، و كأنّي أقضم حبّ الرّمان الحامض؛ لبغضي استعمال

---

[1] طه أحمد إبراهيم، تاريخ النّقد الأدبي عند االعرب،ص:54،55

[2] المصدر نفسه

[3] الأنباري محمد بن القاسم، الأضداد، تح: أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، 1987، ص:244

اللّحن، ويكلّمني آخر في الحاجة لا يستوجبها، فيعرب فأجيبه إليها؛ التذاذا لما أسمع من كلامه."[1]

وقال عبد الملك بن مروان :" ليس للاحن حرمة."[2]

وروي عن الشعبي أنّه قال: "اللّحن في الشّريف، كالجدريّ في الوجه."[3]

وينتهي عصر الرّاشدين، و اللّسان العربي لا يزال صحيحا محروسا، لم يتطرّق إليه الزّلل، وتأتي الدّولة الأموية ومن بعدها العبّاسية، وتكثر الفتوح، فتختلط الألسنة، وتتداخل الأصوات واللّهجات، ويستعمل العربي ما لابدّ منه في الحوار اليومي من أجنبي ودخيل، فيضاف إلى عامل اللّحن عامل آخر هو عامل الدّخيل، فينهض له العلماء وتكثر الجهود والتّصانيف في حركة التّصويب اللّغوي، ثمّ في عصرنا الحديث ينشأ عامل آخر لم يعرف من قبل، هو عامل الاستهزاء باللّغة العربية ونحوها وصرفها، وأن الاشتغال بمثل هذه العلوم مضيعة للوقت والجهد الذي ينبغي أن يدّخرا للفكر، ثمّ ظهرت فكرة التفكير الموضوعي الذي يأبى الاحتفال بمثل هذه الشّكليات، من حركات الإعراب، وأبنية الأسماء، والرّسم والإملاء، ثمّ يكون الضّرب والتّخليط في هذه القواعد سمة التّحرّر والانعتاق من ربقة التّخلّف، وأكفان الموتى، ورمائم القبور.

فيتصدّى لهذه النازلة طائفة من العلماء المحدثين، فيما عرف بالتّأليف في الأخطاء الشّائعة ،و من أبرز ما كتب فيها (لغة الجرائد) لإبراهيم اليازجي، (وحول الغلط و الفصيح على ألسنة الكتّاب) لأحمد أبي الخضر منسي، و(تذكرة الكاتب) لأسعد خليل داغر، و(أخطاؤنا في الصّحف والدّواوين) لصلاح الدين سعدي الزّعبلاوي، و(الكتابة الصّحيحة)

---

[1] الأنباري محمد بن القاسم، الأضداد، تح: أبو الفضل إبراهيم، ص:245

[2] المصدر نفسه

[3] ابن السّرّاج الشّنتَريني، تنبيه الألباب على فضائل الإعراب،تح: عبد الفتّاح الحمّوز، دار عمّار،عمان، ط1، 1995، ص:80

لزهدي جار الله، ثمّ كتب محمّد علي النّجار عدّة مقالات في مجلّة الأزهر باسم "لغويات"، وكتب العالم العراقي مصطفى جواد عدّة مقالات بمجلّة (عالم الغد) العراقية بعنوان (قل ولا تقل) و ألّف الدكتور عبد الفتّاح سليم (اللّحن في اللغة).

كل هذه الحركة النقدية لأجل غرضين مهمين: المحافظة على السلامة اللغوية في جميع مستوياتها، ومراعة الجانب الجمالي في هذه اللغة.

7- أهمّيّة النّقد اللّغوي

من المتعارف عليه أنّ أنواع النّقد وأشكاله، متعدّدة بتعدّد مناهجه ومقاصده، وأنّ المرجع الأخير يعود للذّوق، فهو من مراجع الحكم النهائي[1]، وأنّه – أي النقد– لازم لتسديد خطى العلم والمعرفة.

ثمّ إنّنا لا ندّعي أنّ النّقد اللّغوي هو السيد والفيصل من بين كلّ أشكال النّقد الأخرى، بل غايتنا أن نبيّن أنّ النّقد اللغوي هو ضرورة اليوم كما كان ضرورة الأمس، فقد قُوِّم به كبار اللغويين والشّعراء، وأفادوا منه في تصحيح عباراتهم، ولقد رأينا كيف أنّ المتنبّي المعتدّ بسعة لغته والقائل فيها:

أَنَامُ مِلْءَ جُفُونِي عَنْ شَوَارِدِهَا وَيَسْهَرُ الخَلْقُ جَرَّاهَا وَيَخْتَصِمُ

فهذا الشّاعر الكبير لم ير عيبا ولا غضاضة في أن يغيّر صوغ أبياته التي نبّه النّقاد على خطئها اللّغوي.

يقول د. عزّ الدّين إسماعيل:" والمهمّة الخطيرة التي قام بها هذا النّقد هي المحافظة على وضعية اللغة، وتثبيته لأصولها، وأخذه الشّعراء بها."[2]

[1] محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة، نهضة مصر، 1996، ص:6

[2] عزّ الدين إسماعيل، الأسس الجمالية في النّقد العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1992، ص:284،285

ثمّ إنّ هذا النّوع من النّقد أخذ حيّزا كبيرا من كتب النّقد العربي، ولم يقتصر على فترة من الفترات، أو عصر من العصور، فهو يمتد إلى ما بعد إرساء قواعد العربية وأصولها بكثير، وكذلك لم يكن الحرص على وضعية اللغة بالعمل الجديد، أو الأمر المستحدث. فاللغويون عرفوا هذا النّوع من النّقد منذ العصر الجاهلي، يوم أن عاب طرفة على الشاعر استخدامه لفظة " الصّيعرية"، وهي لا تستخدم إلّا للنّاقة فقال قولته المشهورة "استنوق الجمل".

ولو لم يكن للنّقد اللّغوي إلّا أن يضع يده على المعاني، ودلالات الألفاظ، والسلامة الإعرابية للحفاظ على العربية لكفاه ذلك ، فالنقد اللغوي كان حارسا شديدا صارما في مسألة المحافظة على أصول اللغة، ممثّلا في علمائه الأجلاّء الذين اعتبروا الأخطاء مآخذ ينبغي للشعراء أن يتجنّبوها، كي يحفظوا للشّعر مكانته الرّفيعة باعتباره الفنّ الأدبي المقدّم عندهم، والذي يستشهدون به على القرآن والحديث.

إنّ النقد اللغوي نقّى اللغة الفصحى من الفساد، وتأثّرها بما حولها من لهجات ، وإن قيل إنّ هذا النّقد كان يهتمّ بالجزئيات، فقد حافظ على الأقل على سلامة البناء اللّغوي ، وصفاء الصّورة الأدبية.

وهذا لا يعني الوقوف في وجه التطور اللغوي، ومحاصرة الإبداع والتّجديد، ولكن نريد أن نشير إلى أنّ أداة هذا الإبداع، ووسيلته، ووعاءه، يجب أن يكون بواسطة اللغة العربية البيانية السليمة. فإذا أبحنا لكلّ واحد أن يدخل على اللغة ما طرأ في بيئته وشاع فيها، فأين تصير اللّغة الجامعة لهذه البيئات، والموحدّة لنظام تفكيرها وتصوّرها.

المبحث الثاني: فئات النّقاد:

لقد تولى مهمة النقد اللّغوي أربع فئات هم: الشعراء، والنّحاة، والقرّاء، واللّغويون.

ونبدأ بأوّل من مارس النّقد كما ذكرنا سابقا وهم الشّعراء.

1-الشعراء :

الشّعراء هم النّقاد الأوائل، وخاصة الذين ذاع صيتهم، وعلا شأنهم كالنّابغة الذّبياني الذي كان تُنصب له قبّة من أدم في سوق عكاظ، وأنّه احتكم إليه الأعشى والخنساء وحسّان بن ثابت، وأنّه رجّح كفّة على منافسيه ، وفضّل الخنساء على حسّان، ممّا أغضب حسّانًا[1].

وممّا هو في دائرة النّقد اللّغوي ما قاله طرفة بن العبد في بيت الشّاعر المتلمّس حين قال:

وقد أتناسى الهمّ عِنْدَ احتضارِهِ بِنَاجٍ عَلَيْهِ الصَّيْعَرِيَّةُ مُكدَم

فنقده طرفة قائلا: "اسْتَنْوق الجمل" لأنّ (الصّيعريّة) سمة تكون في عنق النّاقة ، في حين جعلها المتلمّس في عنق البعير[2]. و النقد هنا لغويّ دلالي.

2- النّحاة:

ما إن حصلت البدايات الأولى في وضع المصطلحات النّحوية في نهاية القرن الأوّل الهجري، حتّى انتقل النّقد من ساحة الشّعراء إلى ساحة النّحاة واللّغويين، قال أحمد أمين:" وفي آخر العصر الأموي ظهر النّحو، وجدَّ بعض علمائه في وضع قواعده.

---

[1] أحمد أمين ، النّقد الأدبي ، مكتبة النهضة المصرية، ط3، 1963، ص:8

[2] ابن قتيبة الدينوري، كتاب المعاني الكبير في أبيات المعاني، تصحيح: سالم الكرنكوى، دار النهضة الحديثة، بيروت لبنان، ج3، ص:575

وما يهمّنا هو أنّ علماءه بدؤوا ينتقدون الشّعر على نمطهم وأسلوبهم، و بدؤوا نوعا جديدا من النّقد، و هو خطأ الشّاعر من جهة النحو، ولم يجر في شعره على منحى العرب في الإعراب."[1]

وتروي كتب الأدب، والأخبار نماذج كثيرة من نقد النّحاة للشّعراء، ومحاولة إخضاعهم لقواعدهم، وردّ الشّعراء الغاضب على المصحّحين كما سنبيّنه في مطلب آخر سمّيناه بطبيعة النّقد اللّغوي. و لكن لا يمنعنا ذلك من ذكر بعض النّماذج في هذا المقام دون التّعرض لردّ الشّعراء على منتقديهم.

- يقول ابن سلاّم الجمحي :" و أخبرني يونس أنّ ابن أبي إسحاق الحضرمي قال في بيت الفرزدق[2]:

وعضُّ زَمَانٍ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ مِنَ المَالِ إلاَّ مُسْحَتًا أو مُجلَّفُ

وتروى (أو مجرّف)، علام رفعت (مجلّف)؟ إنّما هي (مسحتًا أو مجلّفًا)، وهو ما يقتضيه القياس النّحوي.

- ومن ذلك أيضا ما دار بين ابن خالويه صاحب كتاب(ليس من كلام العرب)، وبين كبير الشّعراء المتنبّي(352هـ), حيث خطّأ المتنبي في جمعه المصدر (التّهنئات) في قول المتنبّي:

إنَّمَا التَّهْنِئَاتُ للأَكْفَاءِ ولِمَنْ يَدَّنِي مِنَ البُعَدَاءِ

هذه الأخبار و غيرها كثير، رأينا تأخير بيانه إلى حينه في موضع آخر، نعرض فيه لتصدّي النّحاة لنقد الشّعراء لغويا ونحويا.

---

[1] أحمد أمين ، النّقد الأدبي، ص:434

[2] ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تح: عبد السلام هارون، ج1، ص:21

3-القرّاء:

والقرّاء هم علماء القراءات القرآنية الذين شغلوا بها ضبطا، واتقانا، وتعليما، ورواية. وللإشارة فإنّ معظم القراء هم من النّحاة، كأبي عمرو بن العلاء، و أبي إسحاق الحضرمي، وابن عامر، والكسائي. والذي يلاحظ تخريجات النّحاة والقراء لما ذُهب إليه من ترجيح قراءة على أخرى، أو تفسير الوجه من القراءة، هو الجانب النّحوي؛ ذلك لأنّ من شروط قبول القراءة الصّحيحة أو المتواترة موافقتها وجها من اللّغة. فلا غرابة أن يشارك القرّاء في مثل هذا النّوع من النّقد المُوَجّه إلى الضّبط اللّغوي والنّحوي لبعض القرّاء في قراءاتهم، ومن ذلك:

- يقول الفرّاء في (معاني القرآن) في من خفض الياء في قوله تعالى:﴿مَّآ أَنَاْ بِمُصۡرِخِكُمۡ وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّ ﴾ [ابراهيم:22] :" ولعلّها من وهم القرّاء طبقة يحيى، فإنّه قلّ من سلم منهم من الوهم. ولعلّه ظنّ أنّ الباء في(بِمُصۡرِخِي) خافضة للحرف كلّه، والياء من المتكلّم خارجة من ذلك."[1]

- و يقول المازني من كبار اللّغويين :" فأمّا قراءة من قرأ من أهل المدينة (معائش) بالهمز فهي خطأ فلا يلتفت إليها، وإنّما أخذت عن نافع بن نعيم، ولم يكن يدري ما العربية، وله أحرف يقرؤها لحنًا نحوًا من هذا"[2].

وكذلك فعل المبرّد في مقتضبه، والزّمخشري في كشّافه. إلاّ أنّ القرّاء اختلفوا كذلك مع منتقديهم كما اختلف الشعرّاء مع من انتقدهم ، لأنّ القراء إذا تحقّق في القراءة

[1] الفرّاء، معاني القرآن، عالم الكتب، ط3، 1983، ج2، ص:75

[2] ابن جني، المنصف شرح كتاب التّصريف للمازني، تح: إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين، إدارة إحياء المعارف،ط1،1954م،ج1،ص:307

الشروط المعروفة من صحّة السّند، وموافقة الرّسم ولو من وجه، وموافقة اللّغة ولو من وجه؛ لا يهمّهم بعد ذلك نقد النّحاة أو غيرهم لأنّ الذي كان يعنيهم موافقة القراءة لهذه الشّروط لا موافقتها للقياس النّحوي يقول أبو عمر الدّاني: " وأئمّة القرّاء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللّغة، والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر، والأصحّ في النّقل والرواية، إذا ثبتت عنهم لم يردها قياس عربية، ولا فشو لغة؛ لأن القراءة سنة متّبعة يلزم قبولها والمصير إليها."[1]

4-اللغويون و الأدباء:

ونقصد بهم علماء العربية الذين عنوا بفقهها وأصولها ودلالتها، و لم تغلب المباحث النّحوية عليهم، كابن قتيبة ، وابن السّكّيت، والحريري ، وغيرهم.

جاء في درّة الغوّاص في أوهام الخواصّ[2]:" و لهذا عيب على أبي الطّيّب المتنبي جمعه (بوق) على (بوقات) في قوله:

فإن يكُ بَعْضُ النّاس سَيْفًا لِدَوْلَةٍ فَفِي النَّاسِ بُوقَاتٌ لَهَا وَ طُبُولُ

لأنّهم يرون أنّ جمع بوق هو أبواق، و أنّ شروط ما جمع بالألف و التّاء لا تتوفّر في هذه الكلمة.

و من هذا القبيل ما نقد به الشّاعر :

لروضة من رياض الحَزْن أو طَرَفٌ من القُرَيَّة حزْن غير محروث

أحلى وأشهى لعيني إن مررت به من كرخِ بغداد ذي الرّمّان و التّوث

[1] ابن الجزري ، النّشر في القراءات العشر،ج1، ص:10،11

[2] الحريري أبو محمد القاسم، درة الغوّاص في أوهام الخواص، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، 1299هـ، ص:118، 119

و ذلك أنّه أخطا في ضبط كلمة (التّوث) فهي(التّوت) بالتّاء المثنّاة[1].

ولقد جعل ابن قتيبة بابا (لإقامة اللّفظ على الأفصح) لأنه لاحظ أنّ الأدباء والكتّاب في زمانه كانوا يجعلون الفصيح والأفصح على درجة واحدة من الصّواب، في حين هو يرى أنّ على الأديب استعمال الأفصح.

وعقد بابا للفرق بين مدلولات الألفاظ، ممّا يخلط فيه الكتّاب من مثل أنّهم لا يميّزون بين(الجَرْس) الذي هو صوت حركة الإنسان، و(الرّكز) الصّوت الخفيّ ونحو ذلك (الهمس)... و(الشخير) من الفم، و(النّخير) من المنخرين، و(الكرير) من الصّدر.[2]

المبحث الثالث: أضرب النّقد اللّغوي و مناحيه

ذكرنا قبلا أن مستويات اللّغة هي: المستوى النّحوي ، والصّرفي ، والدّلالي، والصّوتي. فمن الطّبيعي أن يشمل النّقد اللّغوي هذه المستويات الأربعة، مع ملاحظة أنّ المستوى الصّوتي كان أقل المستويات تعرّضا للنّقد لأنّه أقلّ المستويات تغيّرا، ونجد توسّع النّقد فيه في كتب القراءات والتّجويد. وعليه فأظهر أضرب النّقد اللّغوي تجلّت في المستوى النّحوي والصّرفي والدّلالي.

1- المنحى النّحوي:

ويقصد به النّقد الذي وجّه إلى الجانب النّحوي من الكلام. و يعد هذا الجانب أدقّ وأعظم مناحي النّقد عند أكبر النّقاد العرب، كالإمام عبد القاهر الجرجاني؛ الذي جعل سرّ الإعجاز ومداره على النّظم؛ إذ يرى أنّ النّقص لا يدخل على الأديب و الشّاعر إلاّ من جهة نقصه في علم اللّغة. ثمّ يختزل الجرجاني النّظم في النّحو فيقول :"واعلم أن ليس النّظم

[1] الحريري أبو محمد القاسم، درة الغوّاص في أوهام الخواص، ص:39

[2] ابن قتيبة، أدب الكاتب، تح: علي فاعور دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1988، ص:123

إلاّ أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النّحو، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتعرف الرسوم التي رسمت لك فلا تخِلّ بشيء منها"[1]

وأنّ على النّاظم :" أن ينظر في كلّ باب من أبواب النّحو و فروعه، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي يراها في قولك: زيد منطلق و منطلق زيد... و في الشّرط و الجزاء في قولك: إن تخرج أخرج، وإن خرجتَ خرجتُ... و في الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك: جاء زيد مسرعا و جاءني يسرعُ ... فيعرف لكلٍّ من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له... وينظر في الحروف التي تشترك في معنى، ثمّ ينفرد كلّ واحد منها بخصوصية ذلك المعنى نحو(ما) لنفي الحال، و(لا) إذا أريد نفي الاستقبال... و ينظر في الجمل التي تسرد، فيعرف موضع الفصل من موضع الوصل... و يتصرف في التعريف و التّنكير، و التقديم و التّأخير، و في الحذف و التّكرار، و الإضمار، فيصيب بكلّ من ذلك مكانه، ويستعمله على الصّحّة و على ما ينبغي... فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا، وخطؤه إن كان خطأً، إلاّ إلى النّظم، ولا يدخل تحت هذا الاسم، إلاّ وهو معنى من معاني النّحو، قد أصيب به موضعه، ووضع في حقّه."[2]

ثمّ يبيّن الجرجاني أنّ ما استحسن من الأدب، هو ما التزم معاني النّحو و قواعده. يقول رحمه الله: "وإن أردت أظهر أمرا في هذا المعنى، فانظر إلى قول إبراهيم بن العبّاس للوزير محمّد بن عبد الملك الزّيّات:

فلو إذْ نَبَا دَهْرٌ وأُنْكِرَ صَاحِبٌ وسُلِّط أعداءٌ وغَاب نصيرُ

تكون علَى الأَهْوَازِ دَارِي بِنَجْوة وَلكِنْ مقاديرٌ جَرَتْ وأُمُورُ

وإنِّي لأَرْجُو بَعْدَ هذا مُحَمّدا لأَفْضَلَ مَا يُرْجَى أَخٌ ووزيرُ

[1] الجرجاني ، دلائل الإعجاز، تح: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص:81

[2] الجرجاني ، دلائل الإعجاز،ص:82،83

فإنّك ترى ما ترى من الرّونق، والطّلاوة، ومن الحسن، والحلاوة، ثمّ تتفقّد السّبب في ذلك، فتجده إنّما كان من أجل تقديمه الظّرف الذي هو(إذ نبا) على عامله الذي هو (تكون)...ثمّ أن نكّر الدّهر، و لم يقل (فلو إذ نبا الدّهر)، ثمّ أن قال (وأنكِر صاحب)، و لم يقل(وأنكرتُ صاحبًا)، و كلّه من معاني النّحو كما ترى. وهكذا السّبيل أبدا في كلّ حسن و مزيّة رأيْتَهُمَا قد نسبا إلى النّظم، وفضلٍ و شرفٍ أُحيل منهما عليه"[1]

وفي المقابل فإنّه يعُدّ فساد الشّعر إنّما يعود إلى عدم مراعاة أحكام النّحو ومعانيه، و من ذلك أنّه يهوّن من شعر الفرزدق:

ومَا مِثْلُهُ فِي النّاسِ إلاّ مُملّكًا أبو أمّـه حـيٌّ أَبُوه يُقَارِبُه

ومردُّ فساده إلى أنّ الشّاعر" تعاطى ما تعاطاه من هذا الشّأن على غير صواب، وصنع في تقديم أو تأخير، أو حذف أو إضمار، أو غير ذلك ممّا ليس له أن يصنعه، وما لا يسوغ، ولا يصحّ على أصول هذا العلم."[2]

ولم يسلم من هذا النّوع من النّقد كبار شعراء اللّغة العربية(المتنبي)؛ إذ أنكروا عليه تشديد النون في قوله:

فأرحام شعر يتّصلن لدُنّه وأرْحَامُ مَالٍ مَا تَنِي تَتَقَطَّعُ

لأن التّشديد غير معروف في لغة العرب، والمشهور بالتّخفيف أي (لَدُنْه)، ممّا أدّى بالمتنبّي إلى تغيير بيته فقال: فأرحام شعر يتّصلن ببانه[3]

---

[1] الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص:86

[2] المصدر نفسه ،ص:83

[3] علي عبد العزيز الجرجاني،الوساطة بين المتنبي و خصومه، تح: محمد أبو الفضل، وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 2006، ص:373

ويعلّق عبد العزيز الجرجاني على بيت المتنبّي الذي يقول فيه:

و إنّي لَمِن قَوْمٍ كَأنّ نُفُوسَنَا بِهَا أَنَفٌ أن تَسْكُنَ اللَّحْمَ والعَظْمَا

يقول:" وأقول إنّ هذه القضية إذا استمرّت على ظاهرها، واقتصر على القدر المذكور منها، اختلطت الكنايات وتداخلت الضّمائر، ولم ينفصل غائب عن حاضر، ولم يتميّز مخاطب. وله مواضع تختصّ بالجواز، وأخرى تبعد عنه، وبينهما فصول تدقّ وتغمض... وأبيات أبي الطيب عندي غير مستكرهة في قسم الجواز، وقد بلغ هذا المحتَجُّ منه مبلغا، غير أنّ أبا الطّيّب عندي غير معذور بتركه الأمر القويّ الصّحيح إلى المشكل الضّعيف الواهي لغير ضرورة داعية، ولا حاجة ماسة؛ إذ موقع اللّفظين (نفوسنا و نفوسهم) من الوزن واحد، ولو قال نفوسهم لأزال الشّبهة، ودفع القالة، وأسقط عنه الشّغب وعناء التّعب."[1]

وهذه أمثلة أخرى تجلّي ما ذكرناه، وتعزّزه. ومنها ما قاله عيسى بن عمر الثّقفي:" أساء النّابغة في قوله:

فبتُّ كأنّي سَاوَرَتْنِي ضئيلةٌ من الرُّقْشِ فِي أَنْيَابِها السُّمُّ نَاقِعُ[2]

يقول موضعها :(ناقعا)[3]

وقال المبرّد في حقّ أبيات يرثي فيها حسّانُ بن ثابت مطعمَ بن عديّ:" و هذا البيت رديء عند أهل العربية؛ وذلك أنّه قدّم المكنّى (الضّمير) على الظّاهر، ومثله ربّما جاز في الضّرورة

فلو كان مجدٌ يخلد اليوم واحدا من النّاس أبقى مجدُه اليوم مطعما

---

[1] علي عبد العزيز الجرجاني،الوساطة بين المتنبي و خصومه ، ص:372

[2] ضئيلة : الحية التي كبرت واشتدّ سمّها، والرّقش: ذات النقط السود

[3] ابن سلام ، طبقات فحول الشّعراء، تح: محمود شاكر، دار المدني، جدة، د.ط، د.ت ج1،ص:16

و نظيره قول الآخر:

جزى ربُّه عنّي عديَّ بن حاتم جزاء الكلاب العاويات و قد فعل

و إنّما جاز هذا لأنّ المظهر يفسّر المضمر.[1]

وروى ابن سنان الخفاجي عن المبرّد تعليقه على قول الشّاعر:

و كلّ أُنَاسٍ سَوفَ يَدْخُلُ بَيْنَهُم دُوَيْهِيَّةٌ تَصْفَرُّ مِنْهَا الأَنَامِلُ

كان المبرّد ينكر تصغير (دويهية) إذا كان الغرض منه هو التّعظيم، ويزعم أنّ التّصغير في كلام العرب لا يدخل إلاّ لنفي التّعظيم، و يتأوّل (دويهية) و ما يجري مجراها بأن يقول: أراد خفاءها في الدّخول فصغّرها لهذا الوجه، وهو ضدّ التعظيم المذكور"[2]

فالحاصل أنّ الكلام العربي لا يكتسب بهاءً ولاجمالا، والمعاني لا تدرك، ولا يمسك بها؛ إلاّ إذا سلم فيه التّركيب، وصحّ معه الإعراب، فالألفاظ مغلقة على معانيها، والإعراب هو الذي يفتحها، وأنّه المعيار الذي لا يتبيّن نقصان كلام أو رجحانه، حتّى يعرض عليه، لا ينكر ذلك إلاّ من ينكر حسّه، وإلاّ من غالط في الحقائق نفسه، فإن كان كذلك، فما عذر من تهاون به وزهد فيه، ولم ير لنفسه أن يستقيه من مصبّه، و يأخذه من معدنه، ورضي لنفسه بالنّقص، وآثر الغبينة وهو يجد للرّبح سبيلا[3].

[1] المرزباني محمد بن عمران ، الموشّح في مآخذ العلماء على الشعراء، المطبعة السلفية،1343هـ ،ص:84، 85

[2] ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1982، ص:91

[3] الجرجاني ، دلائل الإعجاز ،ص:28

هذه المهمّة التي أخذها اللّغويون على عاتقهم، كانت تعدّ من أقدس الواجبات؛ لأنّها موجّهة أوّلا إلى الحفاظ على لغة القرآن والحديث، قبل أن يكون واجبا قوميا تجاه لغة العرب.

2- المنحى الصّرفي:

ونعني به النّقد الذي وجّه إلى النّص الأدبي من جهة علم الصّرف. وهو المقصود في قول قدامة بن جعفر من أنّ عناصر الشّعر أربعة: اللّفظ، و الوزن، و القافية، والمعنى. واشترط في اللّفظ أن يكون سهل المخرج، عليه رونق الفصاحة مع الخلوّ من البشاعة.[1]

إنّنا نجد اللّغويين ينبّهون على عيوب المادة اللّغوية من جهة المفردات والتّراكيب، كالخطأ الذي يظهر للمصحّح من عدم ضبط وزن الفعل، فقد سمع أبو عمر بن العلاء رجلا ينشد:

ومن يغوَ لم يعدم على الغيِّ لائمًا

فقال: أقوّمك أم أتركك تتسكّع في طُمَّتِك؟ فقال: بل قوّمني، فقال: قل:(ومن يغوِ) بكسر الواو، ألا ترى إلى قول الله عزّ و جل (فغوَى)[2]

ومنه أيضا تصويب المبرّد لأبي العتاهية في بيته الذي يقول فيه:

ولَرُبَّمَا سُئِلَ البَخِيلُ الشَّيْءَ لاَ يَسْوَى فَتِيلاَ

والصوّاب : لا يساوِي لأنّه من : ساواه يساويه[3]

[1] قدامة بن جعفر، نقد الشّعر، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،ص:74

[2] الزبيدي، طبقات النّحويين واللغويين، تح: أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط2، ص:36

[3] المرزباني محمد بن عمران ، الموشّح في مآخذ العلماء على الشعراء، ص:262

وقد تصحّح الرّواة المادة اللّغوية دون استشارة صاحبها، لعلمهم بالظّروف التي أحاطت بالمتكلّم أو الشّاعر، ومن ذلك ما رواه الأصفهاني:" قال عبد الله بن قيس الرّقيات:

تُرْضِعُ شِبْلَيْنِ وَسط غيلهما قد نَاهَزَا للفِطَامِ أَوْ فُطِمَا

ما مرّ يَوْمٌ إلاّ وَعِنْدَهُما لَحْمُ رِجال أو يُولَغَانِ دَمَا

وكان ابن قيس قد قال: "أو (يالغان) دما" بالألف، وكذلك روي عنه، ثمّ غيّرته الرّواة.

فسئل يونس عن قول ابن قيس فقال:"يجوز (يولغان) و لا يجوز(يالغان) . فقيل له: فقد قال ذلك ابن قيس الرّقيات وهو حجازي فصيح. فقال : ليس بفصيح ولا ثقة، شغل نفسه بالشّرب بتكريت"[1]

وانتقد الخفاجي كلمة(تفرعن) في قول أبي تمّام:

جليتَ و الموتُ مبدٍ حرَّ صَفحتِه و قد تفرعن في أفعاله الأجلُ

ذلك لأنّ (تفرعن) مشتقّة من فرعون على غير قياس، وهو من ألفاظ العامة، وعادتهم أن يقولوا (تفرعن فلان) إذا وصفوه بالجبرية.[2]

وجاء أنّ الحريري نقد المتنبي في جمعه (بوق) على (بوقات) في بيته المشهور:

إذا كان بعض النّاسِ سيْفًا لدولةٍ ففِي النّاس بوقات لها و طُبُول

وقد يرى اللّغويون أن صيغة أولى في الاستعمال من أخرى، أو أفصح منها، وهذا في رأينا لا يعدّ انتقاصا، ولا عيبا، مادام أنّ اللّفظ المستعمل لم يخرج عن دائرة الفصيح المستعمل، ولكن هو نوع من الشّدّة المعروفة عن النّقاد المتقدّمين.

---

[1] الأصفهاني أبو الفرج، كتاب الأغاني، تح: إحسان عباس، إبراهيم السّعافين، بكر عباس، دار صادر،بيروت،ط3،2008، ج5،ص:58

[2] ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، ص:73

ومن ذلك ما قاله أبو حاتم السّجستاني:" كان الأصمعي ينكر(زوجة)، ويقول إنّما هي (زوج) ويحتجّ بقول الله تعالى:(أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ)[الأحزاب:37] قال فأنشدتّه قول ذي الرّمّة:

أذو زوجةٍ في المصر أم ذو خصومةٍ أراك لها بالبصرة العامَ ثاويا

فقال:" ذو الرّمة طالما أكل المالح و البقل في حوانيت البقّالين."[1]

وقال الأصمعي : كنّا نظنّ الطّرماح شيئًا حتّى قال :

وَأَكْرَهُ أنْ يَعِيبَ عَلَيَّ قومي هِجَائِي الأَرْذَلِينَ ذَوِي الحِنَاتِ

لأنّها إِحْنة و إِحَن، ولا يقال: حِنات"[2]

ولكن أحيانا يضطرّ الشاعر إلى بناء الكلمة بناءً غير معهود عند اللّغوي، فيكون ذلك محلّا للنّقد والتّصحيح، وسنبيّن ذلك في مبحث آخر نذكر فيه خصائص لغة الشّعر كقول المبرّد:" فأمّا قول الشّاعر:

كلّ امرئ ذي لحية عَــثْوَلِــيَّةٍ يقــوم عليها ظنّ أنّ لـــه فَضْلَا

وَلَا خَيْرَ فِي حُسْنِ الجُسُومِ وَطُولِهَا إِذَا اللهُ لَمْ يَجْعَلْ لِصَاحِبِهَا عَقْلَا

فإنّه كان ينبغي له أن يقول: عِثْوَلِيَّةً لأنّه نسبه إلى (عِثْول)، ولكنّه اضطرّ فبناه على (عَثْوَل) مثل (جعفر)، ثمّ نسب إليه فلذلك قال: عَثْوليَّة "[3]

[1] ابن جني،الخصائص،ج3،ص:295 ،المرزباني،الموشح،ص:42

[2] الآمدي الحسن بن بشر، الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، دار المعارف، ط4، ص:45

[3] أبو زيد الأنصاري، النّوادر في اللّغة، تح: محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق،ط1، 1981، ص:567،568

3- المنحى الدّلالي:

ويقصد به النّقد الذي يتتبع المعنى الدّقيق للكلمة، فيتّخذه مقياسا لصحّتها، و مثال ذلك، تخطئة الآمدي أبا تمّام في وصف الرّبع وساكنه في قوله:

قد كنْتَ معهودا بأحسنِ ساكِنِ ثاوٍ وأَحْسَنِ دِمْنَةٍ ورُسومِ[1]

لأنّ الرّسم هو الأثر الباقي بعد الرّحيل، ولا يوصفُ الرّبع به، لأنّ الرّبع مأهول. والرسم هو الأثر الباقي بعد ساكنه.

ومن هذا القبيل ما نقد به المتنبي في قوله:

ليس التّعلّل بالآمال من أربِي ولا القنوع بضنكِ العيش من شيمي

لأنّ مصدر قنع هو (القناعة) أمّا القنوع فهو المسألة فاضطرّ المتنبي إلى تغيير بيته فقال:

ليس التّعلّل بالآمال مِنْ أَرَبِي وَلَا القَنَاعَةُ و الإقلال من شيمي[2]

و أنكر قوم قول المتنبّي:

إذا سارت الأحداج فوق نباته تفاوَحَ مسك الغانيات ورندُه

ذلك أنّ (فاح) المجرّد يؤدّي المعنى دون اللّجوء إل المزيد (تفاوح) إلا أنه استحسنت هذه اللفظة لموقعها الحسن في الأسماع.[3]

لقد كان هذا المجال رحبا بالنسبة للنّقاد، خاصّة في تتبع سقطات وعثرات الشعراء.

---

[1] الآمدي الحسن بن بشر، الموازنة بين شعر إبي تمام والبحتري، تح: أحمد صقر، دار المعارف، ط4، ج1، ص:216

[2] محمود محمد شاكر، المتنبي رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، دار المدني، جدة، ص:220

[3] الخفاجي ابن سنان، سر الفصاحة، ص:65

قال المبرد:"حدّثت عن الأصمعي أو غيره – والأغلب عليّ أنّه الأصمعي – أنّه سمع قول الأعشى:

كأنّ مشيتها من بيت جارتها مرُّ السّحابة لا ريثٌ ولا عجلُ

فقال: لقد جعلها خرّاجة ولاّجة، هلاّ قال كما قال الآخر:

ويُكْرِمُها جَارَاتُها فَيَزُرْنَهَا وتَعْتَلّ عَن إتيانِهنّ فتعذرُ[1]

فهذا رفض للصّورة التي ذكرها الأعشى عن المرأة الكريمة، التي لا يليق بكرامتها الخروج أو الإكثار منه. و الحقّ أنّه ليس في بيت الأعشى ما يوحي بكثرة خروجها، وأمّا خروجها نادرا فلا يعني أنّها صفة ملازمة لها، ولكنّها رؤية الأصمعي.

و قال المبرّد :" وحُدِّثت أنّ الكميت بن زيد أنشد نُصيْبا فاستمع له، فكان فيما أنشده:

و قد رأَيْنا بها حورًا منَعَّمةً بيضًا تكامل فيها الدَّلُّ و الشَّنَبُ

فثنّى نُصيب خنصَره، فقال له الكميت: ما تصنع؟ فقال : أحصي خطأك، تَبَاعَدَتْ في قولك: (تكامل فيها الدّل و الشّنب)

هلاّ قلت كما قال ذو الرّمة:

لَمْيَاءُ في شَفَتَيْهَا حُوَّةٌ لَعَسٌ وفي اللِّثَاثِ و في أَنْيَابِهَا شَنَبُ[2]

و من ذلك أيضا قول ابن قتيبة:" قال لي شيخٌ من أهل اللّغة: اجتمعت الرّواة على خطإٍ في بيت لبيد، وهو قوله:

مِنْ كلِّ محْفُوفٍ يُظِلُّ عِصِيَّه زوجٌ عليْه كِلَّةٌ و قِرامُها

[1] المرزباني ، الموشّح، ص:51

[2] المبرّد أبو العباس، الكامل، تح: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ط3، 1997ج2،ص:690، 691

وإنّما كان ينبغي أن يرووه:"من كلِّ محْفُوفٍ يُظِلُّ عصِيُّهُ زوْجًا "[1]

ولا أظنّ أنّ العرب تجمع على خطإ ثمّ ترويه ، خاصّة إذا كان هذا الأمر متعلّقًا بحياتهم ، و عادات عيشهم ، التي ألفوها، فكيف لهم أن يخطئوا بعد ذلك في وصفها، ونقلها نقلا صحيحا ، ولذلك قال ابن قتيبة :" و لا أرى هذا إلاّ غلطا منه، ولم تكن الرّواة لتجمع على هذه الرّواية إلاّ بأخذٍ عن العرب."[2]

وردّ اللّغويون الشعراءَ في وصفهم (الرّاية)، فقد عاب الأصمعي عديّ بن الرّقاع حين قال:

لهم رايةٌ تَهدي الجُموعَ كَأَنّها إذا خَطرتْ في ثَعلبِ الرُّمحِ طَائِرُ

فقال: " الرّاية لا تخطر، إنّما الخطران للرّمح "[3]

وفي رأينا أنّ هذا المنحى من النّقد يصعب الإمساك به، أو جعله مطّردا؛ ذلك لأنّ من أهم ما يميز اللغة الإنسانية والعربية كذلك، أنها لا تخرج عن سننها من التّطور، والتغير الذي يحصل على مستوى الألفاظ والدلالة خاصّة، فاللغة إذا توقّفت عن التّطوّر الدّلالي جمدت وماتت. كما أنّ الواقع يشهد أنّ كلمات انتقدها بعضهم قد شاعت بين العامة والخاصّة، ولم تعد من الغريب أو العاميّ المبتذل، بل أصبحت من الفصيح المستعمل، وهذا ما قصده ابن جنّي في قوله: " لمّا قال المتنبّي(تفاوح) ، أنكرها عليه قومٌ حتّى حقّقُوها."[4]

---

[1] ابن قتيبة، الشّعر و الشّعراء، تح: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت، ج1،ص:282

[2] المصدر نفسه

[3] الآمدي، الموازنة ،ص:49 ، الخطر: الاهتزاز ، و الرّاية ترفرف ولا تهتزّ

[4] ابن جنّي ، الخصائص،ج1،ص:396

فهذه أبرز المناحي التي توجّه أليها النّقد مع وجود أخرى اهتمّ بها النقّاد لا تقلّ أهمية عن الذي ذكرناها وخاصة إذا كان هذا النّقد يهتمّ ببنية القصيدة و شكلها العام أي يهتمّ بالوزن و القافية و عليه يمكننا إيجاد منحى آخر وجّه إليه النّقد و هو بيان عيوب الوزن و القافية.

4- بيان عيوب الوزن والقافية:

الوزن من أعظم أركان الشّعر وأولاها به خصوصية، وهو مشتمل على القافية وجالب لها ضرورة[1]؛ حيث يدخل الاهتمام بهما ضمن الاهتمام العام بالشّعر العربي بكلّ عناصره، وبيان كلّ ما يخدش أو ينقص من رونقه ونظامه، لذلك لم يستثن اللّغويون الوزن والقافية من الاهتمام، وبيان ما يمكن أن يتخلّلهما من عيوب.

ومن ذلك قول يونس بن حبيب:"عيوب الشّعر أربعة: الزّحاف، والسّناد، والإقواء، والإبطاء، والإكفاء، وهو الإقواء."[2]

ويعدّ النّقاد الزّحاف الواقع في البيت عيبا في الوزن، والزّحاف على حدّ تعبير قدامة بن جعفر:" أهون عيوب الشّعر، وهو أن ينقص الجزء من سائر الأجزاء."[3]

ويظهر في البيت على شكل نقص أو زيادة، أو تقديم حرف أو تأخيره، أو تسكينه، ولا يكاد يسلم منه شعر.[4]

ولكنّ الزّحاف ليس مكروها كلّه، و إنّما يستحسن منه القليل ويتجوّز فيه ، فقد كان الخليل بن أحمد يستحسنه في الشّعر إذا قلّ منه البيت والبيتان، فإذا توالى و كثر في

---

[1] ابن رشيق ، العمدة في صناعة الشعر ونقده، مطبعة السعادة، مصر، ط1،1908، ج1،ص:88

[2] ابن سلام، طبقات فحول الشّعراء،ج1،ص:68

[3] قدامة بن جعفر، نقد الشّعر، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ص:179

[4] ابن رشيق ، العمدة في صناعة الشعر ونقده، ص:90

القصيدة سمج . قال: إسحاق: فإن قيل كيف يستحسن وهو عيب؟ قلنا: قد يكون مثل هذا (الحول) و(اللّثغ) في الجارية يشتهى القليل منه، فإن كثر هجن وسمج.[1]

ورغم أنّ بعض العلماء يستحسن الزّحاف؛ إلاّ أنّه لا يلجأ إليه إلاّ كبار الشّعراء والخبراء في صنعة الشّعر.

قال أبو عبيدة:" الزحاف في الشّعر كالرّخصة في الديّن لا يقدم عليها إلاّ فقيه."[2]

ثمّ من العيوب التي تتبّعها النّقّاد، وذكروها من عيوب القافية (الإقواء) ، قال ابن سلام :" الإكفاء هو الإقواء مهموزا، وهو أن يختلف إعراب القوافي، فتكون قافية مرفوعة، وأخرى مخفوضة أو منصوبة، وهو في شعر الأعراب كثير، وهو فيمن دون الفحول من الشّعراء أكثر، ولا يجوز لمولّد؛ لأنّهم عرفوا عيبه ، والبدويّ لا يأبه به، فهو أعذر، وهو نحو قول سحيم بن وثيل :

عَذَرتُ البُزْل إن هي خَاطَرَتني فما بالي و بال ابنيْ لبونِ

وماذا يــذّري الشّعراءُ مــنّي و قدْ جاوزت رأس الأربعـينَ[3]

ومن عيوب القافية التي ذُكرت الإكفاء قال الخليل :" وسمّيت الإكفاء ما اضطرب فيه حرف رويّه فجاء مرّة نونًا ، ومرّةً ميمًا ، ومرّةً لامًا، وتفعل العرب ذلك لقرب مخرج الميم من النّون ."[4]

---

[1] قدامة بن جعفر، نقد الشّعر، ، ص:179، 180

[2] الحصري ، زهر الآداب وثمر الآداب، تح: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 2001، ج3،ص:71

[3] المرزباني، الموشّح ، ص:22

[4] المصدر نفسه ، ص:21

وقال أبو عمر الجرمي عن الإكفاء :" اختلاف حرف الرّويّ، وهو غلط من العرب، ولا يجوز لغيرهم لأنّه غلط، والغلط لا يجعل أصلا في العربية، وإنّما يغلطون إذا تقاربت مخارج الحروف. قال أبو عمر: والإكفاء عند العرب المخالفة في كل شيء."[1]

ومن العلماء من ذهب إلى أنّ الإكفاء هو نفسه الإقواء، ومن هؤلاء: أبو عمر بن العلاء، و يونس بن حبيب، وهو رأي أحمد بن يحيى ثعلب، وقالوا أنّ أصل الإكفاء من "أكفأت الإناء" إذا قلبته، كأنّه جُعِلت الكسرة مع الضّمّة وهي ضدّها، وقيل من مخالفة الكفوة صواحبها، وهي النّسيجة من نسائج الخباء تكون في مؤخَّره...[2]

وهناك عيوب أخرى أحصاها النّقّاد، والتي تخصّ القافية مثل: السّناد، والإيطاء...ذلك أنّ غرض اللّغويين هو الحرص كلّ الحرص على تخليص الكلام و الشّعر خاصّة من الهنات، حتّى يبقى محافظا على نظامه وسلامته.

ويمكن أن نضيف منحى آخر من مناحي النّقد اللّغوي، إن صحّ تسميته نقدا لأنّنا لا نلمس فيه روح التّصويب أو التخطئة، و لكنّنا نسميه نقدا تجوّزا؛ لأنّه يعنى بتدقيق المعنى وبيانه، وإيضاح غامضه، ولذلك سمّيناه بمنحى شرح المفردات والتّراكيب.

5- منحى شرح المفردات و التراكيب:

يعد هذا الضرب كممهّد للعملية النّقدية؛ لأنّه يسعى إلى الإحاطة بالمعنى، وإدراك المقصد من الكلام، ولا يتأتّى هذا إلاّ بشرح المفردات، و التّراكيب الخاصّة بها.

لأجل ذلك سعى اللّغويون إلى تقريب المعاني إلى عقول النّاس، على غرار ما صنعته المعاجم، وكتب شروح الشّعر، و الحواشي، وحتّى كتب التّاريخ، وكتب الغريبين، والأمثلة في هذا الباب كثيرة لا تحصى، سنحاول إيراد ما يعضّد ما نرمي إليه.

---

[1] المرزباني، الموشّح ، ص:19

[2] ابن رشيق ،العمدة ، ج1،ص:109

قال طرفة:

و لستُ بحلاّل التّلاع مخافةً و لكن متى يسترفِد القومُ أرفد

قال ابن قتيبة :" التّلاع: مسايل جوف يستتِر فيها من نزلها من الأضياف."[1]

وقد يختلف النقاد في معنى الكلمة الواحدة، فيذكر كلٌّ منهم المعنى الذي يطمئنّ إليه، ومثاله في قول زهير:

رأيت ذوي الحاجات حول بيوتهم قطينا لهم حتّى إذا أنبت البقلُ

هنالك إن يستخبلوا المال يُخبلوا وإن يُسْألوا يُعطَوا وإن يَيْسَروا يُغْلوا

قال ابن قتيبة:" القطين: الحشم و الأهل، يقول : يلزمونهم حتّى يسمنوا، و جمع القطين قُطُن بيسروا:من الميسر، يغلوا في الميسر : أي يأخذون سمان الإبل لا ينحرون إلاّ غالية."[2]

واختلف اللّغويون في معنى يستخبلوا فقال الأصمعي :" كان الرجل إذا افتقر أتى بني عمّه، فأعطاه كلّ واحد منهم شيئا من الإبل، حتّى إذا أولدها و مكثت عنده سنين، ردّها فذلك الإخبال"

وقال غيره : الاستخبال: أن يستعير الرجل من الرجل إبلا فيشرب ألبانها ، وينتفع بأوبارها، وهذا يقارب الأول.[3]

وقد اختلف اللغويون في قول امريء القيس:

---

[1] ابن قتيبة ، المعاني الكبيرفي أبيات المعاني،صحّحه المستشرق سالم الكرنكوى،دار النهضة الحديثة،بيروت لبنان،1872،1953، ج1، ص:409

[2] ابن قتيبة، المعاني الكبير،ج1،ص539،540

[3] ابن الشّجري ، مختارات شعراء العرب، تح: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت،ط،1996، ص:241

فَقَالَت يَمِينَ اللهِ ما لك حِيلَةٌ وما إِنْ أَرَى عنك الغَوَايَة تَنْجَلِي

فاختلفوا في قوله(يمين الله) ، قال الأصمعي:" مالك حيلة تجيء و النّاس أحوالي." و قال ابن حبيب مالك حيلة معناه :" لا أقدر أن أحتال في دفعك عنّي" ، وقال غيره:" و ليس لك حجة في أن تفضحني." و قال آخرون :" معناه :ليس لك حجّة تجيء إلينا."[1]

ومنه كذلك قول امريء القيس :

و قد أَغْتَدِي والطَّيْرُ فِي وُكُنَاتِهَا بمنجردٍ قيدِ الأوابدِ هَيْكَلِ

قال أبو عبيدة في شرح (قيد الأوابد) :" يقال قيد الأوابد، و قيد الرّهان ، وهو الذي كأنّ طريدته له في قيدٍ إذا طلبها ، و أوّل من قيّدها."[2]

ويشير أبو عبيدة أن هذا التركيب دخل مع امريء القيس.

ومنه أيضا قول بشّار بن برد:

قد زُرْتِنِي زَوْرَة فِي الدَّهْر واحدةً تَنِّي ولا تَجْعَلِيهَا بَيْضَةَ الدّيك

يقول أبو عبيدة :" يقال للبخيل يعطي مرّة ثمّ لا يعود: كانت بيضة الدّيك، فإن كان يعطي شيئًا، ثمّ قطعه قيل للمرّة الأخيرة: كانت بيضة العقر."[3]

ومنه قول ابن قتيبة في معنى قول طرفة:

نحن في المشْتاة ندعو الجَفَلَى لا ترى الآدبَ فينا ينتقِر

---

[1] الأنباري محمد بن القاسم، شرح القصائد السبع الطّوال الجاهليات، تح:عبد السلام هارون، دار المعارف،ط5 ص:52،53

[2] المصدر نفسه،ص:82

[3] الميداني ، مجمع الأمثال، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة الستة المحمدية، 1955، ج1،ص:96

" يقال فلان يدعوا الجفلى و الأجْفَلَى: إذا عمّ بدعوته، وفلان يدعو النّقَرَى، إذا خصّ بدعوته قوما دون قوم، و الآدب : الدّاعي إلى المأدبة ، وهي الطّعام المدعو إليه."[1]

فهذا ما توصّلنا إليه من أضرب و مناحي النّقد اللّغوي، وإن كان بعضها لا تظهر فيه طبيعة النّقد و ملامحه، كتقويم المادة اللغوية، وتنبيه الشاعر، أو المتكلّم على خطئه، بل كان شرحا، وبيانا لما غمض من الكلام، فهو كما قلنا آنفا يعدّ نقدا تجوّزا؛ ذلك لتعرّضه للمادة اللغوية، ومحاولته التفسير تارة، والتأويل تارة أخرى.

المبحث الرابع: بيئة النقد اللّغوي وطبيعته

1- بغداد حاضرة النقد اللغوي

ليس هناك شكّ في أنّ بداية الدّراسات النّقدية اللّغوية كانت بالبصرة و الكوفة؛ لأنّهما حاضرتا الدّرس اللّغوي والنّحوي بالخصوص. ثمّ تشعّبت هذه الدراسات في بغداد كامتداد لها، فكانت نزعة التّحقيق و النّقد ميزة الحاضرة البغدادية.

فتنقية التّراث اللّغوي بواسطة التّدقيق، والتّوثيق، والتّصويب، هو اللّون الذي اصطبغ به الدّرس اللّغوي البغدادي، من تناول المصادر اللّغوية القديمة، وقيمتها العلمية، والأدلّة المعتمدة، والمقدّمات، والنّتائج ، وتتعقّب الاتّجاهات، والأقوال، والمذاهب لتقوّم اعوجاجها، وتوجّهها نحو الصّواب بالاعتماد على الدّليل و البرهان.

بعد أن أنشأ البصريون علوم العربية، وأسّسوا مبادئها، ووضعوا أصولها، وحذا الكوفيّون حذوهم في تنمية ما قدّم البصريون، والتّعمّق فيه، تولّد عن ذلك تباين في الآراء و طرق الاستنباط، واختلاف في النّتائج. ثمّ جاء البغداديون منذ بداية القرن الثّالث يولّدون لونا متميّزا

[1] ابن قتيبة، المعاني الكبير،ج1،ص:377

يجمع ثمرات الجهود بالبحث و الدّراسة و التّقويم، فكانت النّزعة إلى التّحقيق والنّقد، أبرز ما يميّز النّشاط اللّغوي في بغداد، حتّى أصبح ذلك من خصائص البحث اللّغوي البغدادي في تاريخ العرب، ووراء هذا التّميز دوافع كثيرة نذكر منها:

(أ) وفرة المذاهب:

نتج عن النّشاط اللّغوي في المدينتين، وما صاحبه من اختلاف في فهم الأصول والوسائط، آراء وأقوال للعلماء، وضعت بين أيدي البغداديين تراثا ضخما من أصول المذاهب وفروعها وأحكامها، فكان عليهم أن يضعوا هذا التّراث تحت عين البحث والدّراسة، لتقويمه بالأدلّة العلمية، و تبنّي ما هو أقرب إلى الصّحة و السّداد، والإعراض عمّا هو ظاهر الضّعف و الفساد.

(ب) الروح العلمية:

برزت الرّوح العلمية في بغداد من خلال ما مهّد له هارون الرّشيد، وثبّت دعائمه المأمون من نهضة علمية راقية ، حيث ساد الحسّ التّجريبي في مجال العلوم الإنسانية، واصطبغ به الفكر الإسلامي. وانتقل ذلك الحسّ إلى العلوم الإسلامية التي تميّزت بالتّحقيق والتّدقيق، على غرار علوم القرآن و الحديث والأصول والفقه...إلخ،ثمّ تبع في ذلك الدّرس اللّغوي الذي خضع إلى اختبار المادة اللغوية، والنّظر في مذاهب المدارس وفهمها ودراستها. لذا ظهرت للرّوح العلمية التّجريبية آثار في مسيرة دراسة اللّغة ببغداد، فأصبح لدى الباحثين نزوع إلى التّحقيق والنّقد، لما خلّفته المدرستان، وإلى اختبار التّراث بالوسائل العلمية، فأصبح لكلّ قضيّة حجج، ولكلّ مسألة أو حكم دليل، ولكلّ نصّ إسناد.

ونرى أنّ هذين الدافعين كفيلان بإحداث نهضة علمية لغويّة ميزتها التّحقيق والتّدقيق، ويزيد الأستاذ فخر الدين قباوة على هذين الدّافعين عاملين:

أحدهما: نفاد الموارد: و يعني به استنفاد طرق الجمع، وموارد الاستدلال من قرآن وحديث، وما جمع من كمّ هائل من كلام العرب، فلم يبق للذين جاؤوا بعد المدرستين مورد جديد يقيمون عليه رواية أو تدوينا، فلا بدّ والحال هذه من الرّجوع إلى الموارد السّابقة المستوفاة بالبحث والدّراسة والتّقويم؛ لاختيار مستويات الفصاحة، والصّحّة، والضّعف، والهجنة، و تمييز كلّ منهما. وهو الأمر الذي حدث في بغداد لمّا شبّت الدراسة فيها.[1]

الثاني: وهو **تأسيس العلوم**، و يقصد به : أنّه لم يبق للدارسين ببغداد مجال للتّأسيس و التّأصيل، وتحتّم عليهم أن يتناولوا تلك الأصول والفروع، التي أُسِّست من قبل، بالنّظر والاختيار، وبتمييز الحقّ والصّواب، من الباطل والخطل[2]

وللتّدليل على ما سبق قوله من إثبات تميز الدرس اللغوي البغدادي بالتدقيق والتحقيق والنّقد، نورد بعض مظاهر نزعة النّقد والتحقيق في الدرس البغدادي .

2- مظاهر نزعة النقد في الدرس البغدادي:

بعد أن شبّت الدراسة اللغوية ببغداد، أخذ العلماء ينظرون إلى المادة اللغوية التي جمعها أساتذة العلم من المدرستين البصرية و الكوفية، نظر المدقّق و الممحّص، يختارون منها الفصيح، ويجعلونها مناط التّصنيف للمعاجم.

فالكتب التي جمعت اللّغة دخلها كثير من الكلمات المصحّفة، والمستخدمة في غير معانيها أو المشوّهة[3] و بعض المعجميين كابن دريد عرفوا بافتعال اللّغة ، وتوليد الألفاظ التي ليس لها أصل ، إقحام ما ليس من كلام العرب[4]، وما كان لعامة النّاس أن يميّزوا بين الصّحيح و الفاسد، أو بين الأصيل والدّخيل. ولهذا السّبب ألحق أبو عليٍّ بكتاب "العين"

---

[1] فخر الدين قباوة ،تطور مشكلة الفصاحة ،دار الفكر، دمشق،سورية، ط1،1999،ص:21،22

[2] المصدر نفسه، ص:22

[3] الأزهري ، تهذيب اللّغة ،ج1 ، ص:6

[4] المصدر نفسه ، ص:31

بعض الرّوايات المصحّحة في كتابه البارع، فكان كما قال السّيوطي أصحّ كتاب وضع في اللّغة على الحروف[1].

و في تلك الحقبة رأى الأزهري أنّه من واجبه أن يدفع عن اللّغة ما طرأ عليها من دخيل، ويهذّبها غاية التّهذيب، فينفي عنها ما أضيف إليها من ألفاظ مصحّحة، ولا يثبت إلاّ ما هو صحيح، فما كان منه إلاّ أن وضع معجمه الضّخم " تهذيب اللّغة".

ثمّ جاء الجوهري، فكان أكثر دقة واختبارا؛ لأنّه أسقط كثيرا من المفردات، واقتصر في معجمه على الصّحيح الموثّق وحده، وسمّى كتابه " الصّحاح ". وقد عاصره عالم آخر كان له مثل صنيعه، و نعني ابن فارس حين وضع معجمه " المجمل "، والتزم أن يذكر الصّحيح بسماع أو من كتاب لا يشكّ في صحّة نسبه.[2]

ثمّ إنّ اللّحن الذي فشا في صفوف العامة، وتسرّب إلى ألسن الخاصّة، و كُتب العلماء والأدباء، فتح أمام المحقّقين ثغرة قد لا تسدّها تلك المحاولات، فذهبوا إلى وضع مصنّفات تعالج هذا المرض، وتحيط اللغة بسياج من الوقاية والصّيانة. فتصدّى لهذا العمل مجموعة من كبار العلماء من أمثال الكسائي، وأبي عبيدة، والأصمعي، والمازني، والسّجستاني، وأبي عبيد في كتب جاءت تحت عنوان " ما تلحن فيه العامة "تبيّن صور التّغير اللّغوي المصنّف في عداد اللّحن، مع الصّور الصّحيحة في الجهة المقابلة.

ومثلهم صنع ابن قتيبة، وابن السّكيت، وأبو العباس ثعلب، وغيرهم من العلماء. ثمّ إلى جانب التّصنيف في اللّحن اهتموا كذلك بقضيّة أخرى مشابهة، وهي قضيّة التّصحيف والتّحريف؛ التي تعلّقت بقراءة القرآن الكريم، ورواية الحديث الشّريف، و أداء الشّعر واللّغة، لذلك كان الحضّ على المشافهة، وأخذ الرواية بالسّماع من العلماء.

---

[1] السيوطي ، المزهر ،ج1،ص:77، 78

[2] المصدر نفسه،ص:85

وقريب من هذا وذاك، الحديث عن المولّد والدّخيل، أمّا الأول فهو ما أحدثه المولّدون الذين لا يحتجّ بكلامهم، وأمّا الثّاني فهو ما نقل إلى العربية من اللّغات الأعجمية.

و كذلك التّأليف الخاص بالاستدراك والتّعقيب، فالمفضّل بن سلمة (308هـ) يصنّف كتاب(الرّد على الخليل، وإصلاح ما في كتاب العين من الغلط والمحال)، ويتناول ابن دريد (321هـ) هذه المسائل التي أثارها المفضّل بن سلمة، ويجعل نفسه حكما بينهما فيملي ما جمع بعده في كتاب سمّي(التّوسط)[1].

أمّا ابن درستويه فإنّه يتعقّب المفضّل، ويردّ عليه ما زعمه من إصلاح وتصويب، ثمّ ينهض الخطيب الإسكافي (420هـ) لمتابعة أوهام الخليل، فيؤلّف كتابه (غلط العين)[2].

ومن القرن الرابع أيضا أحمد بن محمد البشتي(348هـ)، وأبو الأزهر البخاري، اللذان تعقّبا كتاب العين، فوضع الأول ما رآه مكمّلا له، وأسماه " التكملة" و جمع الثّاني ما أغفله الخليل و سمّاه " الحصائل"[3].

أمّا أبو عمر الزّاهد (345هـ) وصعوداء محمد بن هبيرة، فيتعقّب كلّ منهما كتاب الغريب المصنّف، وأمّا ابن قتيبة فيتعقّب لأبي عبيد أيضا كتاب " غريب الحديث ". أمّا محمّد بن ناصر السّلامي (550هـ) فيتابع أوهام أبي عبيد الهروي في الغريبين، فيصنّف كتاب " التّنبيه على خطإ الغريبين"، والخطيب التّبريزي علّق تقييدات على صحاح الجوهري[4]، وهذّب إصلاح المنطق ، وكتاب الألفاظ لابن السّكيت ، وكتابي غريب الحديث والغريب المصنّف لأبي عبيد.

---

[1] ابن النّديم ، الفهرست، تح: يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1996، ص:98

[2] المصدر نفسه،ص:100، 116

[3] الأزهري، تهذيب اللغة،ج1،ص:31 ، القفطي، إنباه الرواه،ج1،ص:142، 143

[4] الزبيدي، تاج العروس، ج1 ، ص:297

و قد تعقّب ابن الخشّاب (567هـ) تهذيب الإصلاح للخطيب التبريزي، وردّ عليه كثيرا من توجيهاته وأوهامه.[1]

كما تميّزت الدراسات البغدادية بالتمحيص والاختيار، وكانت هذه الميزة ظاهرة بين القدماء والمعاصرين، ونورد في هذا المجال بعض الإشارات:

فهذا سيبويه روى قراءة للكوفيين ، وهو شيخ أهل البصرة، ووصفها بالجودة ، كما ردّ بعض أقوال شيخه الخليل.[2]

والمازني يذهب مذهبا واسعا، ويُنقل عنه قولته المشهورة:" وإذا قال العالم قولا متقدّما فللمتعلّم الاقتداء به، والانتصار له، والاحتجاج لخلافه إن وجد إلى ذلك سبيلا."[3]

فيفتح الباب واسعا أمام الباحثين؛ ليخرجوا من الدّائرة التي رسمها المتقدّمون إن وجدوا طريقا للاجتهاد، والتّقويم.

وقام المبرّد بالردّ على سيبويه، والانتصار للأخفش، أو الكسائي، والاجتهاد في بعض المسائل. فكان يعتذر منه، ويقول: "هذا شيء كنّا رأيناه في أيّام الحداثة، فأمّا الآن فلا".[4]

وهذا الاتّجاه في التحقيق و التّمحيص لم يتّخذ المعالم الواضحة إلاّ في عصر من عاش في أواخر القرن الثّالث، وعقود القرن الرّابع ، كابن كيسان، والأخفش الأصغر، والزّجاج، وابن

---

[1] حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تح: محمد شرف الدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ص:108

[2] سيبويه ، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت،ط2 ،1401، 1988،ج1،ص:397، 398

[3] ابن جنيّ ، الخصائص،ج1،ص:172

[4] ابن جنيّ ، الخصائص،ج1،ص:183، ج3 ، ص:205

السّرّاج ، والزّجّاجي، والسيرافي، وابن خالويه، والفارسي، والرّمّاني...الذين لم يلتزموا مذهبا معينا، مع أنّ أكثرهم من البصريّين.[1]

ثمّ جاء ابن جنيّ لينتصر لمذهب التّحقيق، والاستدلال الموضوعي؛ حيث نلمح ذلك جليّا حين تحدّث عن جواز فتح عين مثل: بحر، وصخر، وجهرة، عند الكوفيين، ومنعه لدى البصريين وهو منهم، قال:" وما أرى القول من بعد إلا معهم- أي مع الكوفيين-، و الحقّ إلاّ في أيديهم، وذلك أنّني سمعت عامّة عقيل تقول ذلك، ولا تقف فيه."[2]

وقال في موضع آخر:" ولا قرابة بيني و بين البصريين، ولكنّها بيني وبين الحقّ، و الحمد لله."[3]

ثمّ تتالت العلماء تنحو هذا السبيل ، كالخطيب التبريزي، وابن الشّجري، وأبو البركات الأنباري، وابن يعيش. فهذا الأنباري يضع كتاب الإنصاف، فيعرض لمسائل الخلاف بين المدرستين البصرية والكوفية، ويرجّح في كلٍّ منها أحد المذاهب أو الآراء. وهذا ابن يعيش يبسط أقوالا، وآراء مختلفة للقدماء ومن جاء بعدهم، ويحتجّ لبعضها مختارا أو مؤيّدا، وامتدّت هذه النّزعة في الدّرس النّحوي حتّى أيامنا هذه.[4]

3- طبيعة النقد اللغوي

ينتهج النقد اللغوي طريق الصرامة و المواجهة ولا يكتفي في مآخذه بما دون التخطئة و التجهيل. ومن أمثلة ذلك أن المتنبي أنشد سيف الدولة:

---

[1] فخر الدين قباوة، تطوّر مشكلة الفصاحة، ص:32

[2] ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ الراءات والإيضاح عنها، تح: ناصف النجدي، عبد الحليم النجار، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر،1994،ج1 ،ص:84

[3] المصدر نفسه،ص:167

[4] شوقي ضيف، المدارس النّحوية،ص:280،281

وفاؤكما كالرَّبْعِ أَشْجَاهُ طَاسِمُه بِأَن تُسعدا والدَّمْعُ أَشْفَاهُ سَاجِمُه[1]

قال له ابن خالويه ناقدا منكرا بعض ما جاء في هذا المطلع : أتقول "أشجاه" ، إنما هي "شجاه"؟

فهذه تخطئة قاطعة، و ما كان للمتنبي أن يتهاون في الرد فكان جوابه قاسيا عنيفا إذ قال له: اسكت، ليس هذا من علمك، إنما هو اسم "لأفعل".

فكأنما شهوة التخطئة أنست العالم الجليل علمه و لم تدع له إلا أن يسرع على هذه الصورة[2].

وروا أن الأخفش نقد قول بشار:

فالآن أَقْصَرُ عنْ سُمَيّةَ بَاطِلِي وأَشَارَ بِالوَجَلَى عَلَيَّ مُشِيرُ

وقوله:

على الغَزَلَي مِنِّي السَّلَامُ فَرُبَّمَا لَهَوْتُ بِهَا فِي ظِلِّ مُخْضَرَّةٍ زُهْرِ

وقوله:

تُلَاعِبُ نِينَان البُحُورِ وَرُبَّمَا رَأَيْتَ نُفُوسَ القَوْمِ من جَرْيِهَا تَجْرِي

فقال : لم يُسمع من "الوجل" و "الغزل"(فعلى)، وإنّما قاسهما بشّار، وليس هذا مما يقاس؛ إنّما يعمل فيه بالسّماع. ولم أسمع (بنون) و(نينان). وهذا نقد مهذب، لا يشير إلى تجهيل،

4 ابن خالويه الحسين بن أحمد، ليس في كلام العرب، تح:أحمد عبد الغفور عطّار، ط2، 1979،ص: 15، ابن جنيّ ، الخصائص،ج2،ص:286

[2] علي النجدي ناصف، في النقد اللغوي، رسالة الإسلام، مجلة إسلامية عالمية، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، القاهرة، السنة العاشرة، العدد الثاني، شوال، 1377هـ، ص:128

أو إنقاص من شأن صاحبه، ولكن حينما سمع بشار قول الأخفش، قال يتوعده: "ويلي على القصّار بن القصَّارين؟ متى كانت اللغة والفصاحة في بيوت القصّارين؟ دعوني وإياه.[1]

والصرامة نفسها أو أشد منها نجدها في كتب النحو واللغة، ولكنها تدور حينا على التخطئة والإنكار، وحينا آخر على الإحصاء والحصر.

فنجد مثلا عند ابن هشام الأنصاري في المغني:"وإذا عطفت بعد الهمزة بأو، فإن كانت همزة التسوية لم يجز قياسا، وقد أولع الفقهاء وغيرهم بأن يقولوا:(سواء كان كذا أو كذا) وهذا نظير قولهم:(يجب أقل الأمرين من كذا أو كذا)، والصواب العطف في الأول (بأم)، وفي الثاني بالواو، وفي الصحاح تقول:سواء علي قمت أو قعدت. انتهى، ولم يذكر غير ذلك، وهو سهو، وفي كامل الهذلي أنّ ابن محيصن قرأ من طريق الزعفراني (إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ) [البقرة:6]

قرأها(أنذرتهم)– دون الهمزة الأولى– و هو من الشذوذ"[2]

تلاحظ أن ابن هشام يخطّيء الفقهاء ومن يجاريهم، و ينسب السهو للجوهري، والشذوذ لابن محيصن في قراءته، ثم لا يخطر بباله أنه ربما كان لمذهبهم هذا وجه من الصواب خفي عليه فيخفف من ثقته برأيه.

وجاء في الكشاف للزمخشري عندما عرض لتفسير قوله تعالى:(وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ شُرَكَآؤُهُمۡ لِيُرۡدُوهُمۡ وَلِيَلۡبِسُواْ عَلَيۡهِمۡ دِينَهُمۡۖ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرۡهُمۡ وَمَا يَفۡتَرُونَ)[الأنعام: 137]

[1] المرزباني، الموشّح، ص:246، 247

[2] ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح:محمد محي الدين،دار إحياء التراث العربي، ج:1، ص:43

وأما قراءة ابن عامر(قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ)، برفع القتل، ونصب الأولاد، وجرّ الشركاء على إضافة القتل إلى الشركاء، والفصل بينهما بغير الظرف، فشيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر، لكان سمجا مردودا؛ كما سمج و ردّ:

.... زجّ القلـوصَ أَبِـي مزاده

فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته"[1]

فهذا انتقاص خطير من طرف الزمخشري لعلم كبير من أعلام العربية، وصاحب قراءة سبعية متواترة، كل هذا لم يشفع له عند الزمخشري.

ويؤلف ابن خالويه كتابه المسمى " ليس من كلام العرب" فيعرض مسائل اللغة، ويحصي فروعها، ويذكر على سبيل الجزم والقطع أن ليس في كلام العرب غيرها. كقوله:" ليس في كلام العرب واحد يوصف بالجمع إلا قولهم: ثوب أسمال، وثوب أَكْبَاش، وبُرْمَة أَكْسَار، وقدر أعشار، وقميص أخلاق، وقربة أشنان"[2]

وفي "درة الغواص في أوهام الخواص" يقول الحريري تحت العنوان الذي يتضمن شدة مبالغا فيها: "أوهامهم الفاضحة وأغلاطهم الواضحة يقولون سائر الحاج، واستوفى سائر الخراج فيستعملون "سائرا" بمعنى الجميع وهو في كلام العرب بمعنى الباقي ومنه قيل لما يبقى في الإناء سؤر."[3]

السؤال الذي يفرض نفسه بقوة، هو لماذا هذه الشدة التي تغلب على النقد اللغوي؟ ولماذا يتسم بالعنف؟

---

1 الزمخشري محمود بن عمر، الكشاف، تح: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان،الرياض،ط1 ،ج:2 ص:401

[2] ابن خالويه ، ليس في كلام العرب، ص:149

[3] الحريري أبو محمد القاسم ، درة الغواص في أوهام الخواص، ص:3

فهل هي فطرة طبع عليها، أم هي الظروف الاجتماعية التي كان يحياها أهل ذلك الزمان.

إن النقد اللغوي ليس جدالا في استنباط حكم حتى يتسع مجال القول فيه، إنه نظر في الأثر الأدبي، فتكون مآخذه التي تؤخذ عليه من اللغة وعلومها.

ثم إن أدب المرء عزيز عليه فهو بضعة منه لا يكاد يقبل فيه إلا المدح و الإعجاب، ولهذا قلَّ أديب منقود يقبل أو يملك نفسه فلا يثور ولا يسيء الجواب.[1]

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل تعداه إلى وصف الشعراء النحاةَ بالعجمة وتحكيم المنطق، ومقاييس النحو الفاسدة في لغة الشعر، التي لا يمكن أن تذل لمثل هذه المقاييس. وفي ذلك يقول الشاعر عمار الكلبي لما عيب بيت من شعره:

كَمْ بين قَوْمٍ قَد احتالوا لِمَنْطِقِهِم وبين قوم على إعرابهم طُبِعُوا

مَا كل قَوْلِيَ مَشْرُوحًا لَكم فَخُذُوا مَا تَعْرِفُونَ وَمَا لَم تَعْرِفُوا فَدَعُوا[2]

وأما فيما يخص الجمع والإحصاء والحصر، فنحسب أنه صنع لتسهيل الإحاطة، وإمكانية المناظرة، والمساءلة، وإذا كان هذا الإحصاء من الأعمال اللازمة في أي لغة وفي اللغة العربية، فيبقى من سماته القصور، وأنه غير مقطوع به لعدم كماله، فاللغة لم يكتبها أصحابها الأولون، فتصل إلينا مجموعة كاملة، فمحال أن يحيط بها راوٍ واحد، ومحال أن يحيط بها جميع الرواة ، فلا بدّ أن يتفلّت منهم علم شيء منها و لو كان يسيرا، ذلك أنه لم تكن اللغة العربية لغة قبيلة واحدة؛ ولكن لغة القبائل الضاربة في الجزيرة العربية.

---

[1] علي النجدي ناصف، في النقد اللغوي، ص:171

3 ابن جني، الخصائص، ج1، ص:211، 212،عبد الحكيم راضي،نظرية اللغة في النقد العربي،مكتبة الخانجي، القاهرة، ص:9

ثم الذي جمعه الرواة لم يصل إلينا كلُّه، والذي وصل لم ينشر كلُّه فمن الصعب ومن المخاطرة بمكان أن نعرض الرأي في كلمة من كلماتها، أو أسلوب من أساليبها على سبيل القطع الذي لا يحتمل الخلاف، ولا يقبل النقض، وكأن الأمر قد حسم فيه، ولم يَفُت أصحابه شيءٌ من اللغة، ولهذا السبب كثرت التخطئة والتصويب، وانتهج أصحابه الشدة والغلظة.

والدليل على ذلك، أن الأمثلة المسوقة للاستشهاد على هذا الطبع آنفا، لم تسلم من المؤاخذة والرد. وهذا بيان موجز لما قيل حول هذه المؤاخذات:

- فقول الفقهاء :"يجب أقل الأمرين من كذا أو كذا" فالتخطئة فيه مبنية على أن "من كذا أو كذا" بيان للأمرين كما يظهر من فهم ابن هشام ، فكان الأمر يعطف (بالواو) لا (بأو)؛ لأن (الواو) هي التي تدل على أن ما بعدها تابع لما قبلها في الحكم، وليست (أو). كذلك فإنها لأحد الأمرين لا لهما جميعا، ولكن لا يمنع أن يكون " من كذا أو كذا" بيانا لكلمة (أقل) لا لكلمة (الأمرين)، أي أقل الأمرين واحد منهما لا هما جميعا فيكون العطف (بأو) لا(بالواو).[1]

وأما قراءة "ابن محيصن" فليس فيها شذوذ ذلك أن ابن هشام سوى بين (أو) التي تسبقها الهمزة و(أو) التي لم تسبق بها.

- وأما قول "ابن خالويه" فهو قول يحتاج إلى مزيد دقة، واستقراء فمما لم يذكره :"نطفة أمشاج و ثوب أقطاع، و بردة أخماس، و إناء أصفار، و حبل أرمام، ورمح أقصاد "
- وأما كلام "الحريري" الذي يحكم بالغلط و الوهم على من جعل " سائر" بمعنى جميع فالحق أن يبين أن الكلمة مختلف في أصل اشتقاقها، فالجمهور على أنها مشتقة من

[1] حاشية الأمير محمد بن محمد على مغني اللبيب ، مخطوط مصور، عن جامعة الملك سعود قسم المخطوطات، ورقة رقم 36، 37

كلمة سؤر بمعنى " البقية". والفارسي و الجوهري يريانها مشتقة من كلمة "سير" بمعنى "جميع" ولكل حجته.

فحجة الفريق الأول، قول النبي عليه الصلاة و السلام:"فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام" أي باقيه[1].

وأما أصحاب الرأي الثاني فقد قال الجوهري تحت مادة (سير): وسائر الناس: جميعهم[2]

وقد استعمل "الجاحظ" كلمة سائر بمعنى (جميع) في قوله:" قالوا كلّ ذي ريح منتنة، و كل ذي دَفْر و صنان كريه المشمة كالنسر، وما أشبه فإنه متى خصي نقص نتنه، وذهب صنانه، غير الإنسان فإن الخصي يكون انتن ، وصنانه أحدّ، ويعم أيضا خبث العرق سائر جسده"[3].

ورغم ما عرضناه من الشدة الموجودة عند النّقاد، وسرعة الحكم على الشيء، فالحق الذي لابدّ من ذكره هو أنّ النّقد عند اللغويين والنّحاة لم يكن مبنيا على الهوى والتّعصّب، ولكنّه كان يقوم على العلم والأسس الفكرية ، والأدلّة، زيادة على التّعليل ذكر الأسباب كما هو مبيّن سلفا.

يقول "محمّد طاهر درويش" :"على أنّه ينبغي أن ندرك أنّ ملاحظات اللّغويين ومآخذهم على الشعراء، وإن مسّت في صميمها المسائل اللّغوية والنّحوية في الكلام، فإنّها لم تقف عند هذا الحدّ، و لكنّها – مع الاعتراف بأنّ الصّحة اللّغوية و النّحوية شرط أساسي للجمال الفني

---

[1] رواه مسلم من حديث أنس بن مالك، في كتاب فضائل الصّحابة،باب في فضل عائشة رضي الله عنها،ينظر النووي، شرح صحيح مسلم، ج13، ص:219

2 اسماعيل بن حماد الجوهري،الصحاح، تح:شهاب الدين أبو عمرو، دار الفكر،بيروت لبنان،ط1،1418-1998،مادة(سير)

3 عمرو بن بحر الجاحظ ، كتاب الحيوان، تح : عبد السلام هارون ، مكتبة مصطفى البابي وأولاده،مصر،ط2، 1385-1965،ج:1،ص:106

و الصّحة الأدبية– فقد تجاوزت ذلك في كثير من الأحيان إلى المسائل الفنّية، والنّظرات الموضوعية، التي تتّصل بالإبداع الشّعري في المعاني و الأفكار و الصّور..."[1]

4- نقد أصحاب التصويب اللغوي

كل هذه الجهود التي بذلت في التصحيح اللغوي تعرّضت لنقد في القديم و الحديث نحاول عرض ذلك من خلال الأسئلة الآتية: على أيّ صورة يكون مقياس الصواب اللغوي؟ وهل يقتصر القياس على المشهور الشّائع دون القليل كما يرى البصريون؟ أم على الشّاهد الواحد والشّاهدين كما يرى الكوفيون؟ وهل نقف عند أفصح اللّغات، ونلغي ما سواها؟ أم نجعل الشاذ والفصيح في كفّة واحدة؟

لعلنا نرجئ الإجابة عن كل هذا في الفصل الذي يتعرض لقضية الفصاحة و اللحن ولكننا نشير إلى قول لعله يعطينا فكرة قبلية حول تعامل العلماء مع النصوص اللغوية. فقد روى ابن نوفل قال: سمعت أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء:" أخبرني عمّا وضعت مما سمّيته عربية، أيدخل فيها كلام العرب كلّه؟ فقال: "لا، فقال: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب، وهم حجّة؟ قال: أعمل على الأكثر، وأسمّي ما خالفني لغات"[2]

إنّه منهج يقوم على اعتبار الأكثر، وعدم إنكار القليل، فهو يقبله ولكنّه يضعه في دائرة اللغات أو ما يعرف عندنا باللهجات، ومن أشهر كتب نقد مؤلّفات التّصحيح اللّغوي قديما ما ألّفه ابن هشام اللّخمي الإشبيلي(577هـ): (المدخل إلى تقويم اللّسان و تعليم البيان) نقد فيه المؤلّف كتابين هما (لحن العامة) لأبي بكر الزّبيدي الإشبيلي(501هـ)، و (تثقيف اللّسان وتلقيح الجنان) لابن مكّي الصّقلي(501هـ) قال ابن هشام: "وألّف الزبيدي في لحن عامة زمانه، وما تكلّمت به في أوانه، فتعسّف عليهم في بعض الألفاظ، وأنحى عليهم بالأغلاط، و

[1] محمد طاهر درويش، النّقد الأدبي عند العرب،ص:117

[2] الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص:39

خطّأهم فيما استعمل فيه وجهان، وللعرب فيه لغتان[1]"، ثمّ يقول :"وأردفته بذكر أوهام ابن مكي في كتابه المسمّى بتثقيف اللّسان وتلقيح الجنان..."[2].

وفي عصرنا الحديث تعرضّ كثير ممن تناولوا موضوع التصويب اللغوي ،والأخطاء الشّائعة، إلى كثير من النقد والمراجعة، من ذلك ما كتب من نقد حول كتاب (لغة الجرائد) لليازجي، وما أثير حول (قل ولا تقل) لمصطفى جواد، وقد تركّزت هذه النّقود حول معيار التخطئة و التصويب؛ الذي تختلف موازينه من تجمّع إلى آخر، ومن عالم إلى آخر. ومثال ذلك أنّ الزبيدي خطّأ العامّة في قولهم:"امرأة سكرانة" وبيّن أنّ الصّواب "سكرى"، ثمّ بيّن أنّ بني أسد كانوا يقولون: "سكرانة" فردّ عليه ابن هشام: فإذا قال بها قوم من بني أسد، فكيف تُلَحَّنُ بها العامّة، وإن كانت لغة ضعيفة، وهم قد نطقوا بها كما نطقت بعض القبائل."[3]

لذلك فإن أعظم ما تعرّض له الذين كتبوا في قضيّة التصويب اللغوي هو التّسرّع، وعدم الاستقصاء والتّحرّي، والوقوف عند حدود القاعدة اللغوية والنّحوية، دون التفات إلى المسموع والمأثور المتناثر في كتب العربية على اختلاف أنواعها و علومها. فالمعاجم على اتّساعها لم تحص اللغة كلّها، وأحيانا أخلّت بها على غرار ما صنعه محمود محمد شاكر بآخر كتاب فحول الشّعراء تحت عنوان"ألفاظ أخلّت بها المعاجم أو قصّرت في بيانها"، و ما نراه في فهارس عبد السلام هارون للبيان والتبيين، والأصمعيات، والمفضّليات، ومقاييس اللغة، وهو أمر ليس بالغريب في لغتنا الموصوفة بالسّعة التي تعجز المعاجم أن تحيط بها.

وعلى هذا فإنّ اللغة ينبغي أن تلتمس من كتب اللغة كلّها؛ لأننا نجد في كتب التّفسير والحديث، والفقه وأصوله، وعلم الكلام، والأدب، والبلاغة، والتّاريخ، والجغرافية، وسائر الفنون

---

2 ابن هشام اللّخمي،المدخل إلى تقويم اللّسان وتعليم البيان،تح:حاتم صالح الضامن،دار البشائر،بيروت لبنان،ط1،1424هـ،2003م ، ص:26

[2] المصدر نفسه.

[3] ابن هشام اللّخمي، المدخل إلى تقويم اللّسان، ص:68، 69

من اللغة ما لا نجده في كتبها المصنّفة فيها؛ ذلك أنّ العربية كتاب واحد من جميع تلك الفنون.

المبحث الرابع: بين الضرورة الشعرية والنقد اللّغوي

1- مفهوم الضرورة

الضرورةُ، عند العلماء، ضرورتان: ضرورةٌ شرعية وضرورةٌ شعرية. وهاتان الضرورتان تتَّصلان بأصلين أساسين تواضع عليهما الناس هما : الخير والجمال.

فالضرورةُ الشرعية خروجٌ عَلَى القواعد الأصلية قصد تحقيق الخير.

والضرورةُ الشعرية خروجٌ عَلَى القواعد الأصلية قصد تحقيق الجمال.

وقَدْ تحدث الفقهاء والأصوليون -رحمهم الله- عن الضرورة الشرعية، والرخص الممنوحة للعباد، والاستثناءات المأذون فيها من طرف الشارع. ومن خلال إمعان النظر، نجد أن غرضها هو إرادة الخير للناس ورفع العنت عنهم. فالأصل في الأشياء الإباحة، لقول الله عز وجل: (هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا) [البقرة: 29]، وما خلقه لنا فَقَد أباحه. ثم اقتضت حكمة الله أن يحرِّم عَلَى عباده بعضَ ما خلق، كما في قوله سبحانه(قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) [الأنعام: 145].

ولكن تعترض الإنسان بعض الحالات تضيّق عليه حياته، و أحيانا تؤدي إلى هلاكه، كالموت جوعاً مثلا، فيكون من الخير له أن يعودَ الحكمُ إِلَى الأصل، وَهُوَ الإباحة فيقول

عزّ من قائل:(فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ) [الأنعام: 145].

يقول العِزُّ بن عبد السلام: "فالضرورات مناسبةٌ لإباحة المحظورات جلباً لمصالحها"[1]. فالضرورة قَدْ سمحت بالعودة إلى أصل الإباحة لتحقيق ما فيه الخير. وقُلْ مثلَ ذلك في المحظورات الأخرى التي هي ترك الواجب، كإباحة الإفطار في رمضان مثلاً للمريض.

وأما الضرورةُ الشعرية، فإن بعض مَنْ تناولها من علماء العربية، قَدْ حاول أن يتَّكئ عَلَى مفَهُوَم الضرورة الشرعية، ولا سيَّما في قضية الرجوع إلَى الأصل.

لقد أدرك العلماء أنّ هناك أصلاً كان عَلَيه بنيانُ هذه اللغة، وحاولوا منذ عهد الخليل أن يتصوَّروا كيف كان.

قالوا مثلا: (الأصل) في الأسماء – كما تَبَيَّنَ لهم – أن تُنَوَّنَ وأن تدخلها حركة الجر، و (الأصل) في الأفعال أن تُبْنى، فالأفعال أثقل من الأسماء؛ لأن الأسماء هي الأُولى وهي أشدُّ تمكناً، فمِنْ ثَمَّ لم يلحقها تنوينٌ ولَحِقَها الجزم والسكون...[2]

ولكن تَبَيَّنَ لهم أن ثَمَّةَ ضرورة مستمرة في الخروج عَلَى الأصل وعَلَى القياس عَلَى الأصل.

وفي كتاب سِيبَوَيه كثير مما يدل على ما سبق ذكره مثل قوله:" مِنْ كلامهم أن يجعلوا الشيء في موضعٍ عَلَى غير حاله في سائر الكلام"[3]. حتّى قال ابن السيِّد البطليوسي في

---

[1] العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تح: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، بيروت لبنان، ج2، ص:3

[2] سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط:3 ج1، ص:20

[3] المصدر نفسه، ص:51

الاقتضاب:" إن الأصولَ قَدْ تُرْفَضُ حتّى تصير غيرَ مستعملة، وتُستعمل الفروعُ. كرفضهم استعمال أيْنُق وقِسِيٍّ وأشياءَ وأعيادٍ عَلَى الأصل"[1].

ويُطلق عَلَيها الخليل وَسِيبَوَيه اسم التشبيه أو الحمل. ففي اللغة مستويات مختلفة من التعبير، تأتي فيها الكلمات مستجلبة لظاهرة الجمال أو سلطان النَغَمَ، يقول سِيبَوَيه: "اعْلَمْ أن ما ضارع الفعل المضارع من الأسماء في الكلام ووافقه في البناء، أُجرِيَ لفظهُ مُجرى ما يستثقلون، ومنعوه ما يكون لما يستَخِفُّون، وذلك نحو: (أبيضَ وأسودَ وأحمرَ، وأصفر)، فهذا بناء (أذهبُ وأعلمُ) فيكون في موضع الجر مفتوحاً: استثقلوه حين قارب –الفعلَ– في الكلام ووافق في البناء."[2]

ومنه كذلك قول ابن منظور في اللسان:" وبنو رَشْدان بطنٌ من العرب، كانوا يسمَّون بني غَيّان، فأسماهم سيدنا رسول الله ﷺ بني رَشدان.. وإنما قال النبي ﷺ (رَشْدان)عَلَى هذه الصيغة ليُحاكِيَ به (غَيّان). قال ابن سيده: " وَهَذا واسع كثير في كلام العرب، يحافظون عَلَيه ويَدَعون غيرَه إليه. أعني أنهم قَدْ يؤثرون المحاكاة والمناسبة بين الألفاظ تاركين لطريق القياس. كقوله ﷺ : "ارجِعْنَ مأزورات غيرَ مأجورات"، وكقولهم: "عيْنَاءُ حَوْرَاءُ" من الحِيرِ العِينِ، وإنما هُوَ (الحُوْر) فآثروا قلب الواو ياء في الحور إتباعاً للعين. وكذلك قولهم إني لآتيه بالغَدايا والعَشايا: جَمَعُوا الغَداة عَلَى غَدايا، إتْباعاً للعَشايا، ولولا ذلك لَمْ يَجُزْ تكسير فُعْلَة عَلَى فعائل... فإذا كانوا قَدْ يفعلون مثل ذلك محتشمينَ من كَسْرِ القياس، فأن يفعلوه فيما لا يكسر القياس أسْوَغ "[3].

إن العرب تبتعد عن الأصل وتُضَحِّي بالقياس من أجل (الجمال). وسواءٌ عبَّروا عن هَذا الجمال بما يستَخِفُّون في مقابل ما يستثقلون، أو بمحاكاة الصيغة، أو بالإتباع، أو بغير

---

[1] ابن السيد البطليوسي، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تح: عبد الله أفندي البستاني، المطبعة الأدبية، بيروت، 1901، ص:281

[2] سيبويه، الكتاب، ج1، ص:21

[3] ابن منظور، لسان العرب، مادة (رشد)

ذلك من العبارات، فذلك لا يخرج عن مفَهُوَم (الجمال). فمِنْ أجل (الجمال) وحدَه يستبيحون هَذا الابتعاد عن الأصل والخروج عَلَى القياس.

ومما يؤيّد خروج العرب على الأصل، وعلى القياس على الأصل في سبيل الجمال ما ذكره البغدادي في الخزانة:" فإن قال قائل: فلِمَ ذهبَ الخليلُ وَسِيبَوَيه إِلَى أن الياء قَدْ حُذِفَتْ حذفاً، حتّى إنه لما نقص وزن الكلمة من بناء فَواعل دخلها التنوين؟ قيل: لأن الياء قَدْ حُذِفَتْ في مواضع لا تبلغ أن تكون في الثقل مثل هَذا. كقوله تعالى:(ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ) [الرعد:9] و(يَوۡمَ يَدۡعُ ٱلدَّاعِ) [القمر:6] و(يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ)[المؤمن:32] ، وقال الشاعر:

(وأخو الغَوانِ متى يَشِبْ يَصْرِمْنَهُ) وقال آخر: (دوامي الأيْدِ يَخبِطْنَ السريحا). فَاكْتُفِيَ في جميع هَذا بالكسرة من الياء وَهُوَ كثير جداً. فلما كان الاكتفاء بالكسرة جائزاً مستحسناً في هذه الأسماء الآحاد، والآحاد أخف من الجموع، كان باب (جَوار) جديراً بأن يلزم الحذف لثقله؛ ألا ترى أنه جمع، وَهُوَ مع ذلك الجمعُ الأكبر الذي تنتهي إليه الجموع، فلما اجتمع فيه ذلك، وكانوا قَدْ حذفوا الياء مما هُوَ أخف منه، ألزموه الحذف البتَّة حتّى لم يَجُزْ غيره. وقَدْ حذفت الياء من الفعل أيضاً في موضع الرفع حذفاً كالمُطَّرد، كقوله تَعالَى: (مَّا كُنَّا نَبۡغِ)[الكهف:64] و(وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ)[الفجر:4] وَهُوَ كثير. فَهَذا يدلُّك عَلَى اطِّراد حذف الياء... وأجازوا الحذفَ في بعض المواضع استخفافاً "[1].

نخلص من ذلك كله إِلَى أن ظاهرة الخروج عَلَى الأصل ظاهرةٌ طبيعية، بل سنَّةٌ أصيلة من سُنَن كلام العرب، تُمارَسُ من أجل الجمال في أحايين كثيرة.

والذي يظهر في قضية الضرورة الشعرية، أن الشاعر وَهُوَ يزاول هَذا المستوى الراقي من الكلام، يكون في حالةٍ من الانفعال يَتَهَدَّرُ فيها تَهدُّرَ السيل، فيضيق ذرعاً ببعض ما يَحُدُّ من تَهْدارِه من قَوالب الكَلِم، فلا يلبث أن يقفز عنها إِلَى غيرها ابتكاراً من سليقته، و مما اسْتُودِعَ في لا شعوره من تُراثِ الجماعة اللغوية.

[1] البغدادي، خزانة الأدب، تح: عبد السلام هارون، ج1، ص:242، 243

ولله دَرُّ طرفة بن العبد إذ يعبِّر عن مثل ذلك بقوله:

رأيتُ الَقوافي يَتَّلِجْنَ مَوالجاً تَضايَقُ عنها أن تَوَلَّجَها الإبَرْ[1]

2- خصوصية لغة الشعر

يكاد يكون هناك شبه إجماع بين العلماء أنّ للشعر لغة خاصة لها سمات مميّزة له عن لغة النثر، لذلك ينبغي قبل الحكم على لغته إدراك طبيعة هذه اللغة، وعدم الإفراط في إعمال قوانين لغة النثر وإلا فقدت اللغة الشعرية الكثير من ميزاتها وقد أدرك علماء العربية هذه الخصيصة فقالوا: إن الشعراء هم أرباب الكلام العارفون بمضايقه، و الشاعر بإمكانه أن يتبين الجيد من الرديء في كلامه، و في كلام غيره. وفي هذا يقول رؤبة بن العجاج:

لا ينظر النحوي فيها نظري وإن لوى لحييه بالتّحكُّرِ

و يقول في موضع آخر يمتدح نفسه:

وأنا في تخـيري وجــدّي إذا تـنـخـلـت جـــياد الـقدّ

يلتمس النحوي فيها قصدي مجّدت نصرا وهو أهل المجد[2]

ويبدو أنه كان هناك نوع من التسليم للشعراء في سبر أغوار الكلام، وتمييز جيده من رديئه، يقول ابن الأثير:"أسرار الفصاحة لا تؤخذ من علماء العربية، وإنما تؤخذ منهم مسألة نحوية أو تصريفية، أو نقل كلمة لغوية، وما جرى هذا المجرى، أما أسرار الفصاحة فلها قوم

[1] البيت في البيان والتبيين للجاحظ، ج1، ص:158

[2] يوهان فك، العربية دراسات في اللغة واللهجات و الأساليب، تح: رمضان عبد التواب،مكتبة الخانجي،مصر،1400-1980،ص:39،40

مخصصون بها" و بالتالي:"فإن النحاة لا فتيا لهم في مواقع الفصاحة و البلاغة، ولا عندهم معرفة بأسرارهما من إنهم نحاة"

يقول الخليل بن أحمد بأن :"الشعراء أمراء الكلام يصرفونه أنّى شاءوا، وجائز لهم ما لا يجوز لغيرهم من إطلاق المعنى و تقييده، والجمع بين لغاته، والتفريق بين صفاته، واستخراج ما كلّت الألسن عن وصفه ونعته، والأذهان عن فهمه و إيضاحه، فيقربون البعيد، ويبعدون القريب، ويحتج بهم لا يحتج عليهم."[1]

يقول "حازم القرطاجني":"فلأجل ما أشار إليه الخليل–رحمه الله– من بعد غايات الشعراء، وامتداد آمادهم في معرفة الكلام، واتساع مجالهم في جميع ذلك، يحتاج أن يحتال في تخريج كلامهم على وجوه من الصحّة، فإنهم قلّ ما يخفى عليهم ما يظهر لغيرهم، فليسوا يقولون شيئا إلاّ وله وجه، فلذلك يجب تأوّل كلامهم على الصحة، والتوقف عن تخطئتهم فيما ليس يلوح له وجه."[2]

فلا بد من حمل كلامهم على الصحة كلما أمكن ذلك؛ لأنه قد ثبت استبحارهم في علوم اللسان، وبلغوهم من المعرفة به الغاية القصوى.

والذي نودّ مناقشته في هذه القضيّة هو: هل للشّعر لغة خاصّة ؟ وهل الشّعر يبيح لنفسه كسر اللّغة واختراق قوانينها؟ فتصبح هذه اللّغة طوع أمره يستعملها كيفما شاء، لا يعبأ بقوانينها ونظامها، وإن صحّ ذلك فكيف نسمّي هذه اللّغة؟ وما موقف النّقاد تجاه هذه الظاهرة؟ وللإجابة عن هذه الأسئلة، لنا أن نستعرض تصور النقاد المعاصرين و القدامى للغة الشّعر.

---

[1] حازم القرطاجني، منهاج البلغاء و سراج الأدباء، تح: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي،بيروت،ط3،1986،ص:143

[2] المصدر نفسه ، ص:144

3- تصور النّقاد المعاصرين للغة الشّعر

أطلق الشاعر الفرنسي ستيفان مالارميه (Stéphane Mallarmé)على لغة الشّعر اسم (le haut langage)، وقد اشتملت لغته الشّعرية على كثير من الغموض، والتّحرّر من القواعد والنّظم، والقيود اللّغوية المألوفة؛ رغم الإبقاء على الاهتمام بالإيقاع والسّمات الشّعرية[1]. ليؤكّد على تحرّر هذه اللغة و الحيّز الواسع الذي تتحرّك فيه فلا تخضع للقيود و القوانين الصّارمة التي تخضع لها لغة النّثر أو لغة التّخاطب العادية.

وقد نحا هذا النّحو مجموعة من النّقاد من أمثال إدوارد سابير(edward sapir) الذي ذكر ما يؤيّد هذه الفكرة لمّا قال: " حين يكون التّعبير ذا دلالة غير اعتيادية نسمّيه أدبا، والفنّ عامة تعبير شخصي جدّا بحيث لا نرغب أن نعزو له أيّ نوع من التّقييد بأيّ من الصّور المهيّأة سلفا، وإمكانيات التعبير غير متناهية."[2]

ومن النّقّاد من تبنّى هذه الفكرة، بل ودعا إليها متأثّرا بمن سبقه أمثال جاكوبسن الذي يقول بالتّناقض بين لغة الشّعر و لغة النّثر، و كذلك الناقد الفرنسي (جون كوهن)(jean cohen) من خلال دراسته لبنية اللغة الشعرية؛ حيث يرى أن لغة الشعر كلغة عليا تتحقّق من خلال تضادّها للغة النّثر في جميع مستوياتها، والخروج على قواعدها، وقوانين البناء المنطقي فيها. هذا الخروج الذي لا يهدف إلى الهدم ، وإنّما يهدف إلى بنائها وفقا لتخطيط أسمى وأرقى، فيجعل منها لغة من نمط آخر، ذات بناء متميّز أي يجعل منها لغة عليا[3]

---

[1] أحمد محمد المعتوق، اللغة العليا دراسة نقدية في لغة الشّعر، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، المغرب،ط1 ،2006 ، ص:26

[2] إدوارد سابير، اللغة والأدب في كتاب " اللغة و الخطاب الأدبي،اختيار و ترجمة سعيد الغانمي،بيروت المركز الثقافي العربي،1993 ، ص:29 نقلا عن أحمد محمد المعتوق، اللغة العليا، ص:26

[3] أحمد محمد المعتوق ، اللغة العليا ،ص:27

هذه اللغة التي تعمل على إطلاق سراح المعنى، وجعل اللغة شمولية مطلقة حرّة لا حدود لها، ولا قيود تحدّ من إطلاقها، فتتحولّ إلى لغة خاصّة مميّزة، فتجعل من القصيدة الشّعريّة معينا لغويا وفنّيا لا يقبل النّقاد.[1] نستفيد ممّا سبق أن لغة الشّعر لغة خاصّة، فالشّعر ينتقل باللغة من الوظيفة الذّهنية أو العقلية، إلى الوظيفة العاطفية الانفعالية، ومن وظيفة المطابقة إلى وظيفة الإيحاء، ومن وظيفة التوصيل إلى وظيفة التّأثير والخلق، والخروج بالكلمة من مجرّد كونها وعاءً، إلى كونها ذاتا مستقلة لها كيانها البديع، و قيمتها الجمالية. إنّ هذه اللّغة تمثّل الانزياح المطلق الذي يتجلّى في تجاوز قانون اللغة العادية، والعدول بها عن منطق المعقول، وإعادة بنائها على مستوى أعلى.

أمّا عند عالم اللّغة (جوزيف فندريس) vendryes فإنّه لا يجعل هذه اللّغة متميّزة فحسب، بل يصفها بأنّها لغة متسلّطة. فهي تنفذ في اللغة النّحويّة وتسطو عليها وتفكّكها، فهي لغة سامية متفوّقة على اللغة النّحوية والمنطقية، والتي هي لغة النّثر و لغة التّخاطب ، فتصل هذه اللّغة– لغة الشّعر– إلى حدّ التعارض والتّضارب مع اللّغة العادية، أو لغة النّثر في نظر "فندريس".

إننا نتصوّر أن لغة الشعر تصل إلى حدّ القداسة الدينية حيث تتنامى فيها القوة الوجدانية فتزداد هيبتها وتأثيرها وسحرها ، حتّى يصبح دور الشاعر شبيها بدور النّبي، ما يقوله لا يناقش ولا يعارض بل يبحث فيه من التأويل والتّفسير ويتّخذ مثالا يحتذى به ويقتّن على وفقه.

ثمّ هناك سؤال يتبادر إلى الذهن يقودنا إلى مسألة أخري ، هل كل ما يقوله الشعراء صحيح من حيث اللغة ؟ وهل يعني هذا أنهم لا يصدر منهم الخطأ و خاصة الجاهليين منهم ؟ هل

[1] أحمد محمد المعتوق ، اللغة العليا ،ص:28

توجد استدراكات على الأوائل وينقض كلامهم لمخالفته أوجه العربية، أو الفصيح من اللغة كل هذا سنحاول إثراءه من خلال المبحث الموالي.

المبحث الخامس:النقد اللغوي و سعة كلام العرب

1-سعة كلام العرب

يقول الأصمعي :" من عرف كلام العرب لم يكد يلحّن أحدا" إنه كلام ينبئ عن سعة اطلاع، و ثقوب نظر في كلام العرب المتشعب، وفي المقابل هو كلام يحمل الكثير من الدلالات و يطرح كثيرا من الأسئلة. فهل يعني كلام الأصمعي تصحيح كلّ طريق في كلام العرب؟ وأنّ كلّ مذهب و بنية مقبولة؛ لأنّ كلام العرب يتّسع لكلّ هذا. وهل يعني أنّه لا لحن في اللغة؟ أو لا يستطيع أحد أن يحكم باللّحن و الخطإ على أحد؟

إنّ كلام الأصمعي غير ذلك، فهو محمول على المجاز لا محالة ؛إذ لا يمكن أن نحكم على اللّحن بالصّحّة، وعلى الخطإ بالصّواب. إنّما المقصود من كلام الأصمعي أنّه يُحتاج في الحكم بالصّحة أو بالخطإ إلى اطّلاع واسع على كلام العرب من خلال الرّوايات، والمعاجم وكتب المعاني، وكتب الأمالي...و يعني كذلك أنّ ما سمع ليس هو الصّواب الذي لا صواب غيره.

2- تخطئة الأوائل

اجتمعت كلمة الأمة على الاحتجاج بأشعار الجاهليين، كما تلاقت أقوالهم على الاستشهاد بأشعار المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام، وقد أسموا الجاهليين أصحاب الطبقة الأولى، والمخضرمين أصحاب الطبقة الثانية، أمّا الإسلاميون المتقدمون، كجرير،والفرزدق، فالأكثرون على صحة الاستدلال بأشعارهم و هم أصحاب الطبقة الثالثة، وأما المولدون والمحدثون كبشّار، و أبي نوّاس، فقد ذهب الأكثرون إلى عدم الاحتجاج و

الاعتداد بأشعارهم. و قالوا إنما استشهد سيبويه والأخفش بشعر بشار اتقاء لهجائه، واتسع الزمخشري فذهب إلى الاستشهاد بأشعار من يوثق بعربيته كأبي تمام، وتبعه في ذلك الرّضي الاستراباذي[1]

ولكن إذا اجتمعت كلمة الأمة على الاحتجاج بالشعر الجاهلي، فهل يمنع هذا أي يتفق منه ما يباين الصواب، فيكون محل نظر الناقد وموضعا للتخطئة والقدح؟

حتي نبين المسألة نعرض لقول مهم لأحمد بن فارس، يقول رحمه الله:"ما جعل الله الشعراء معصومين يوقون الغلط، فما صح من شعرهم فمقبول وما أبته العربية وأصولها فهو ردّ."[2] وقول القاضي الجرجاني صاحب الوساطة: "ودونك هذه الدّواوين الجاهلية والإسلامية، فانظر هل تجد فيها قصيدة تسلم من بيت أو أكثر لا يمكن لعائب القدح فيه، إمّا في لفظه ونظمه، أو ترتيبه وتقسيمه، أو معناه، أو إعرابه؟ "[3]

المنطق و العقل لا يخفي صحة ما ذهب إليه ابن فارس، ووجاهة ما ذهب إليه القاضي الجرجاني؛ إذ أنّه لا يوجد على وجه البسيطة من شذّ عن قانون البشر الذين جبلوا على الخطإ والنسيان، ولكن إذا ثبت جواز الخطإ في حقهم، فكيف يجوز أن نأخذ بقواعد قد وضعت بعد زمانهم؟ وبأصول اعتمدت على شواهد من أشعارهم؟

جاء في طبقات النحويين لأبي بكر الزبيدي:"أن ابن نوفل روى عن أبيه أنّه سأل أبا عمرو بن العلاء: أخبرني عمّا وضعت مما سميته عربية ، أيدخل فيها كلام العرب كلّه؟

---

[1] عبد القادر البغدادي ، خزانة الأدب و لبّ لباب لسان العرب،تح:عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي،القاهرة،ط4،1418، 1997 ، ج1 ،ص:5،7

[2] صلاح الدين الزعبلاوي، مسالك القول في النقد اللغوي،الشركة المتحدة للتوزيع،دمشق سوريا،ط1، 1984، ص:24

[3] الجرجاني القاضي أبو الحسن، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تح: محمد أبو الفضل، علي البجاوي المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط1، 2006 ص:14

فقال: لا، فقلت: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب و هم حجة؟ فقال: أعمل على الأكثر ، وأسمي ما خالفني لغات."[1]

قال الأستاذ عبد الغفور العطار في مقدمة الصحاح :" من الخطإ أن يفهم أحدنا أن الجاهليين كانوا في نجوة من الخطإ، وفي عصمة من اللحن، بل كان فيهم من يلحن ويخطئ، وقد جاء في الشعر الجاهلي أبيات لا تجيزها قواعد النحو والصرف ، وبعضها لا تجيزه القواعد إلا بعد تأويل مُسِفٍّ، وعلل مصطنعة واعتذار مفتعل."[2]

معنى هذا الكلام أنه متى خرج الجاهلي عن مألوف كلام العرب، وحاد عن الجادة التي تَعرَّف النحاة معالمها بتتبع أقوالهم و استقراء مأثور لغتهم، فقد أخطأ ولحن[3]

فالنحاة واللغويون أخذوا بما اطّرد سماعه عن العرب فجعلوه قياسا، وعلّلوا هذا القياس وسبّبوه، فإذا ورد عن العرب مطّرد في القياس والاستعمال، فلا خلاف في إيثاره. قال ابن جنّي:"وإذا فشا الشيء في الاستعمال و قوي في القياس فذلك ما لا غاية وراءه."[4]

لكنّ المسموع لم يستقم على حال على ما هو معروف، فما خرج عن القياس واطرد في السماع والاستعمال اتبعوا فيه السماع، ولم يتجاوزوه إلى القياس عليه، على أن من العلماء من أخذ بالقياس إلى جانب السماع.

فلا شكّ أنّ التعويل على الأكثر والأغلب، والأخذ بالقياس وترك الشّاذ، وإغفال القياس عليه، هو مذهب البصريين. حيث مضوا يعوّلون على القياس حتّى بلغوا استيعاب أصوله، واعتمد الكوفيون على السّماع و القياس كما فعل البصريون، وكان أوائل الكوفيين أميل إلى الأخذ بالسماع منهم إلى إجراء القياس. كلّ هذا ينبّهنا أنّه إذا جاز الخطأ على الجاهليين،

---

[1] أبو بكر الزبيدي ، طبقات النحويين، تح: أبو الفضل إبراهيمج:1،ص :39

[2] أحمد عبد الغفور عطّار، مقدّمة الصحاح، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1984، ص:15

[3] صلاح الدين الزعبلاوي ، مسالك القول في النقد اللغوي ، ص:25

[4] ابن جني ، الخصائص ، ج:1 ، ص:132

فينبغي على المتعقّب ألاّ يتسرّع في التخطئة، وعليه أن يقلّب النظر، وينعم الفكر حتّى يأمن كيل التّهم، ويسلم من العثار، وألا يطلق الأحكام جزافا في حقهم؛ لأن العارفين بأغوار هذه اللغة أدركوا أن العربي الفصيح له أن يرتجل من اللغة ما يشاء، وأن الشاعر فوق مستويات التعبير. وإليك قول ابن منظور في القوم: "فإنّ الأعرابي إذا قوية فصاحته، وسمت طبيعته تصرّف وارتجل إلى ما لم يسبقه أحد قبله، فقد حكي عن رؤبة وأبيه أنّهما كانا يرتجلان ألفاظا لم يسمعاها ولم يسبقا إليها."[1]

3-النحاة و الشعراء علاقة تكامل أم تحامل

إن قضية جعل الشعراء أمراء للكلام، يجعل النحاة بمعزل عن الشعر، بل في موقف المتربص به، الكاره له، البعيد عنه، وهذا غير صحيح. فإن كثيرا من نحاة الصدر الأول كانوا في قلب الحركة الشعرية، فهذا أبو عمرو بن العلاء الإمام النحوي اللغوي أحد القراء السبعة كان راوية لذي الرّمة الذي يقال: "إنّ شعره يمثل ثلث لغة العرب" ، وكان يونس بن حبيب شيخ سيبويه شديد الاختصاص برؤبة بن العجّاج[2]، وكان نفطويه يحفظ نقائض جرير والفرزدق وشعر ذي الرّمّة.[3]

أمّا أبو العبّاس ثعلب فكان له تعلّق شديد بالشّعر، فقد صنع دواوين الأعشى وزهير، وابنه كعب، وعروة بن حزام، والنابغة الذبياني والجعدي، والطّرمّاح، وطفيل الغنوي[4]، وشرح لامية الشنفرى، كما روى شعر ذي الرّمّة عن أبي نصر الباهلي صاحب الأصمعي، وكان خلف الأحمر أعلم الناس بالشّعر وأقدرهم على القافية[5].

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (حرم) في شرحه لكلمة: حَيْرَم

[2] القفطي، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج4، ص:77

[3] الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص:154

[4] ابن النديم، الفهرست، ص:118

[5] الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص:161

وأما أنّ النّحاة أعاقوا الإبداع الشعري، وأنّهم بعيدون عن خبايا الشّعر، وأسراره ، وطرق الكلام فيه، فهذه مسألة لم تعط حظّها من النّظر.

فالنحاة كما ذكرنا بنوا قواعدهم على الشّائع الذي انتهى إليهم من كلام العرب. يقول ابن عصفور:" إنّ أئمّة النحويين كانوا يستدلّون على ما يجوز في الكلام بما يوجد في النّظام، والاستدلال بذلك لا يصحّ إلاّ بعد معرفة الأحكام التي يختصّ بها الشّعر، وتمييزها عن الأحكام التي يشركها فيها النّثر."[1]

والنّحويّ حريص على هذا النّظام متشبّث به، فما خرج عنه رفضه، أو ضعّفه، أو جعله شاذا، ولا يبالي النّحويّ أيّ نصّ هذا الذي خرج عن النّظام، ولذلك يضعّف النحوي بناءً على نظامه بعض القراءات القرآنية المتواترة، فقد تكلّم النّحاة على قراءة نافع وابن عامر وحمزة والكسائي:(قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِمَا وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ) [طه:63]

بتشديد النون في (إن) مع رفع (هذان) وحقّه النّصب، وتكلّموا عن حذف الفاء في جواب " أمّا" من قوله ﷺ :" أمّا بعد ، ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله" وحقّه "فما بال" و تكلّموا على حديث :" صلّى رسول الله ﷺ قاعدًا، وصلّى خلفه رجال قيامًا." لمجيء (قياما) حالا، وقبله نكرة لأنّ حقّ صاحب الحال أن يأتي معرفة، وتكلّموا عن قول العرب:" مكره أخاك لا بطل ."وحقّه (أخوك) وغيره كثير.

ومع هذا فقد قام النّحاة بتوجيه النّصوص الخارجة عن هذا النّظام، وردّها إليه من طريق موافقتها لبعض لغات العرب، أو من طريق التّأويل النحوي، وهو سمة من سمات فصاحة وبلاغة العربية الذي يسميه ابن جني " شجاعة العربية".

[1] ابن عصفور الإشبيلي ، ضرائر الشّعر، تح: السيد إبراهيم محمد ، دار الأندلس، ط1،1980،ص:11

إنّ النحاة عاملوا الشّعر معاملة خاصّة حيث احتفلوا به، واعتنوا به أيّما اعتناء، يظهر ذلك في موقفهم منه، فقد نظروا إليه على أنّه كلام ذو طبيعة خاصّة، وجب أن يعامل معاملة مغايرة لمعاملة منثور الكلام. فأجازوا فيه ما لا يجوز في النّثر، وهذا عمل سيبويه في كتابه دليل وشاهد على ذلك، فقد عقد بابا في أوّل الكتاب سمّاه :"باب ما يحتمل الشّعر" قال في أوّله: "اعلم أنّه يجوز في الشّعر مالا يجوز في غيره من صرف مالا ينصرف يشبّهونه بما ينصرف...."[1]

ويقول ابن عصفور: "اعلم أن الشعر لما كان كلاما موزونا تخرجه الزّيادة فيه والنّقص منه عن صحّة الوزن، و تحيله عن طريق الشّعر، أجازت العرب فيه ما لا يجوز في الكلام، اضطروا إلى ذلك أو لم يضطرّوا إليه؛ لأنّه موضع ألفت فيه الضرائر."[2] ثمّ يقول :" وألحقوا الكلام المسجوع في ذلك بالشّعر؛ لمّا كانت ضرورة في النّثر أيضا هي ضرورة النّظم... وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال:" ارجعن مأزورات غير مأجورات." و الأصل (موزورات) لأنّه من الوزر، فأبدلوا الواو ألفا إتباعا لمأجورات."[3]

ففي كلام ابن عصفور تصريح بأنّ للشّعر لغة خاصّة، وأن الضّرورة الشعرية ليس كما يفهمها بعض النّاس أنها هي التي لا يجد الشاعر عنها محيصا ، فإنّ الشّاعر الذي قال:

تمرّون الدّيار ولم تعوجوا كلامكم عليّ إذا حرام

كان يستطيع أن يقول :

مررتم بالدّيار ولم تعوجوا

[1] سيبويه عمرو بن عثمان ، الكتاب ، ج:1،ص:26
[2] ابن عصفور ، ضرائر الشعر ، ص:13
[3] المرجع نفسه، ص:14

فيسلم له الوزن مع رعاية النّظام النّحوي في تعدية الفعل (مرّ) بالباء، ولكنّها لغة الشّعر. فمن السّهل ملاحظة الفرق والبعد بين (تمرّون) و(مررتم) في المذهب الشّعري، ومع التّسليم بهذه الضّرورة، فإنّ ما خرج به الشّعراء عن نظام النّحو قليل جدّا مقارنة بما هو جار على هذا النّظام ؛لأنها الفطرة اللغوية وسليقة العرب.

وأما ما روي من ضيق الشّعراء بالنّحو و النّحاة، و الاستهزاء الحاصل من الشّعراء، فهو في نظرنا بمثابة إظهار الذّكاء. فكأنّهم يقولون لهم :" إنّ نحوكم أيها النحاة صنعة، ونحونا فطرة"[1] فالضّيق الحاصل و السّخرية إنّما هما ضيق وسخرية بالنّحاة لا بالنّحو.

أورد ابن جني في كتابه الخصائص قول الشّاعر:

ما كلّ قولي معروف لكم فخذوا ما تعرفون و ما لم تعرفوا فدعوا

كم بين قوم قد احتالوا لمنطقهم و آخرين على إعرابهم طبعوا

فالشّاعر بطبعه مختال تيّاه وحقّ له ذلك.

والذين تكلّموا عن سلطان النّحاة، وناقشوا قضية النّحو والشّعر أو الصّراع بين الشّعراء والنّحاة إن صحّ تسميته صراعا، بنوا قولهم على قضية الفرزدق مع عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي ، فقد سمع الفرزدق يقول:

وعضّ زمان يا ابنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ مِنَ المَالِ إلاَّ مُسْحَتاً أو مجلَّفُ

فقال له بم رفعت(مجلّف) فقال بما يسوؤك و ينوؤك، علينا أن نقول وعليكم أن تتأوّلوا."

قال البغدادي في خزانته:" و هذا البيت صعب الإعراب"[2].

---

[1] الطناحي ، المقالات الطناحي ، دار البشائر الإسلامية،بيروت لبنان، ط1، 2002، ص: 218

2 عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب ولبّ لباب العرب،تح:عبد السلام هارون،مكتبة الخانجي،دار الرّفاعي،الرياض،ط2،1404-1984،ج:5،ص:145

و قال ابن قتيبة :" فرفع آخر البيت ضرورة، وأتعب أهل الإعراب في طلب العلّة فقالوا وأكثروا ، ولم يأتوا فيه بشيء يُرْضَى، ومن ذا يخفى عليه من أهل النّظر، أنّ كلّ ما أتوا به من العلل احتيال و تمويه."[1]

ومع هذا المأثور عن الفرزدق وغيره من الشّعراء بقي شعرهم على الجادة النّحوية وضلّ مددا للنّحاة ينتزعون منه شواهدهم في الدّرس النّحوي، واللّغوي على مستوياته الأربع: المستوى النّحوي، و المستوى الصّرفي ، و المستوى الصّوتي و المستوى الدّلالي.

ولا معنى لتصوّر البعض من أنّ الضرورة سبب في خروج الشّاعر عن النّظام، وشططه في التّوسّع الذي يدلّ على فوضى الكلام، فمع الاعتراف للشّاعر بحقّ القول والتّيه، والتّصرّف في الكلام، فإنّ ذلك لا يبيح له أن يخرج عن سنن العربية. قال أبو سعيد السيرافي وهو يشرح كلام سيبويه في الضّرورة:" وليس في شيء من ذلك رفع منصوب ، ولا نصب مخفوض، ولا لفظ يكون المتكلّم فيه لاحنا ومتى وجد هذا في شعر كان ساقطا مطّرحا ولم يدخل في ضرورة الشّعر."[2]

فليست لغة الشّعر أو الإبداع الشّعري مجازا إلى الفوضى اللغوية التي لا تمتّ إلى العربية، ولا إلى الذّوق الرهيف بصلة. ومنهم من يحتج على تجاوز القواعد النّحوية بقراءة تنسب لأبي حنيفة النعمان بن ثابت وهي قول الله تعالى(كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ) [فاطر:28] برفع لفظ الجلالة ونصب (علماء) فالقراءة منكرة، وليست حتّى شاذّة؛ لأنّ المنكر مرفوض. وأمّا الشّاذّ فقد يصل إلى حدّ الفصاحة يقول ابن جني في المحتسب:" إلاّ أنّه مع خروجه(يعني به الشّاذ) عنها. (أي

---

[1] ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تح: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ج1، ص:89

[2] السيرافي أبوسعيد، شرح كتاب سيبويه، تح: أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2008، ج1، ص:189

القراءات العشر). نازع بالثّقة إلى قرّائه ، محفوف بالرّواية من أمامه وورائه، ولعلّه أو كثيرا منه مساوٍ في الفصاحة للمجتمع عليه."[1] قال الألوسي في روح المعاني :" بأنّ صاحب النّشر طعن في هذه القراءة."[2] وقال أبو حيّان في البحر المحيط: " وروي عن عمر بن عبد العزيز وأبي حنيفة عكس ذلك ، وتؤوّلت هذه القراءة على أن الخشية استعارة للتعظيم ... ولعل ذلك لا يصح عنهما . وقد رأينا كتباً في الشواذ ، ولم يذكروا هذه القراءة ، وإنما ذكرها الزمخشري ، وذكرها عن أبي حيوة، أبو القاسم يوسف بن جبارة في كتابه الكامل."[3] وعبارة الزّمخشري في الكشّاف :" فإن قلت فما وجه قراءة من قرأ (كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ) برفع لفظ الجلالة و نصب العلماء، وهو عن عمر بن عبد العزيز و يحكى عن أبي حنيفة؟ قلت: الخشية في هذه القراءة استعارة و المعنى: إنّما يجلّهم ويعظّمهم، كما يجلّ المهيب المخشي من الرّجال بين النّاس من بين جميع عباده."[4] إنّ قوله رحمه الله(يحكى) أسلوب ينمّ عن عدم التّثبت، وعدم القطع والجزم بنسبة هذه القراءة للإمام أبي حنيفة.

كذلك لم يلتفت لهذه القراءة أئمة المفسّرين مثل : الطّبري وابن الجوزي، و ابن كثير، فلم يأت في تفاسيرهم شيء عنها. ثمّ إنّ الكلام في القراءات القرآنية أمره جلل وطريقه مخوف العواقب ليس من باب الدّيانة فقط ، ولكن من باب اللغة أيضا ومسالكها المتشعبة التي لا يأمن السالك فيها العثرة بعد العثرة.

---

[1] ابن جني، المحتسب، ج1، ص:32

[2] الألوسي أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج22، ص:191

[3] أبوحيان، البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2001، ج7، ص:298

4 الزمخشري،الكشاف،تح:عادل أحمد عبد الموجود،و علي محمد معوّض، مكتبة العبيكان، الرياض،ط1،1418-1998،ج:5،ص:154

الفصل الثاني:

إشكالية تأصيل الفصاحة

المبحث الأول: الفصاحة دراسة في المفهوم

1- الفصاحة لغة:

المعتاد عند الدارسين أن يحددوا المعنى اللغوي للمصطلح، قبل المعنى الاصطلاحي، وهذا للصلة الوثيقة الموجودة عادة بين المعاني اللغوية والمعاني الاصطلاحية للكلمات.

فالفصاحة في اللغة :البيان، وأصله في اللبن، يقال: أفصَح اللبن، إذا ذهب اللبأ عنه، أي الرغوة التي تغطي سطحه. قال نضلة السلمي:

رأوه فازدَرَوه وهو خِرْق وينفع أهلَه الرّجُلُ القبيحُ

فَلَمْ يَخْشَوْا مَصَالَتَهُ عَلَيْهِمْ وَتَحْتَ الرِّغْوَةِ اللَّبَنُ الْفَصِيحُ[1]

وأصل المعنى: خلوص الشيء مما يشوبه كونه واضحا بينا، واستعير للدلالة على البيِّنِ من القول. ذكر الأزهري عن الليث: " وقد يجيء في الشعر في وصف العجم بالفصيح ، يراد به بيان القول ، وإن كان بغير العربية ، كقول أبي النجم :

أَعْجَمُ فِي آذَانِهَا فَصِيحاً

يعنى صوت الحمار أنه أعجم ، وهو في آذان الأُتُنِ فصيح بين "[2] .

فالمعنى اللغوي للفصاحة من خلال هذه الأمثلة هو البيان والوضوح، فكل ما كان بينا واضحا فهو فصيح، سواء كان كلاما أم غيره.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، تحقيق مجموعة من العلماء، دار المعارف، القاهرة، مادة:(ف ص ح)

[2] الأزهري، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي،بيروت،ط1،2001مادة (ف ص ح)

2- مفهوم الفصاحة اصطلاحا:

اضطرب مفهوم الفصاحة كثيرا لدى المحدثين من المهتمين بالدراسات اللغوية العربية، وهذا الاضطراب ناتج عن عدم التفريق بين الفصاحة عند اللغويين، وبين الفصاحة بمعناها البياني.

فالفصاحة اللغوية عند النحاة واللغويين العرب القدامى كانت تعني السليقة، أي التكلم باللغة دون تعلمن وهذا هو مفهوم قول الجاحظ بعد المقابلة التي أقامها بين عدة مصطلحات متقاربة في الدلالة ، يقول : " فمن زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل، جعل الفصاحة واللكنة ، والخطأ والصواب ، والإغلاق والإبانة ، والملحون والمعرب، كله سواء وكله بيانا "[1].

فإذا قابلنا بين هذه المفاهيم على النحو الآتي:

فصاحة: لكنة، صواب: خطأ، إبانة: إغلاق، معرب: ملحون

نلاحظ أن الفصاحة تقابل الخطأ واللحن، ومقابلتها للحن يفهم منه الخروج عن طباع العرب في كلامها، ولا يطلق على عدم الفصاحة البيانية اللحن، بل يطلق عليه العيّ وما شابهه، ومن هنا ندرك أن الكلام في هذا الشأن مستويان: مستوى السلامة اللغوية، وهو خلوه من اللحن، ومستوى السلامة البيانية، وهو اختيار الكلام الجيد المؤثر في السامع.

يقول الفارابي: " وهذه التي تمكّنت على وفي أنفسهم، على ما أخذوه ممّن سلف منهم، وأولئك أيضا عمّن سلف...فهذا هو الفصيح والصّواب من ألفاظهم، وتلك الألفاظ هي

[1] الجاحظ ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون،مكتبة الخانجي،القاهرة،ط7 ،1998 ،ج1 ،ص:162

لغة تلك الأمة، وما خالف ذلك فهو الأعجم والخطأ من ألفاظهم. "[1] فالخطأ واللحن يضادان الفصيح عنده ، كما رأينا عند الجاحظ .

3- بين الفصاحة والسليقة والملكة

الفصاحة والسليقة والملكة، مصطلحات استعملها النحاة العرب القدامى، وتطلق عندهم على معنى واحد في ميدان الدراسات اللغوية، وتعني عندهم تعلم اللغة من المحيط في الصغر ودون معلم، وهي مقابلة للحن الذي فشا على ألسنة المولدين. يقول الزبيدي: " ولم تزل العرب في جاهليتها وصدر من إسلامها تبرع في نطقها بالسجية، وتتكلم على السليقة، حتى فتحت المدائن، ومصّرت الأمصار، ودوّنت الدّواوين، فاختلط العربي بالنّبطي، والْتَقَى الحجازي بالفارسي، ودخل الدّينَ أخلاطُ الأمم، وسواقط البلدان، فوقع الخلل في الكلام، وبدأ اللّحن في ألسنة العوامّ. "[2]

ويقول ابن منظور:" ...وقيل يقرأ بالسليقة، وهي منسوبة، أي بالفصاحة، وقيل بالسليقة، بطبعه الذي نشأ عليه ولغته"[3]

من خلال كلام الزبيدي هذا وكلام ابن منظور عن السليقة، ومن خلال تعريفنا للفصاحة اللغوية، نفهم أن هذه المصطلحات كانت تعني عندهم معنى واحدا، وإن كانت الفصاحة خاصة بالكلام، والسليقة عامة في كل ما يقوم به الإنسان من أعمال محكمة، سواء أكانت كلاما أم غيره.

أما الملكة فهي عند ابن خلدون الفصاحة كذلك، بل نستطيع القول بأن الفصاحة نوع من الملكة، إذ لا يشترط في الملكة أن تتعلم في الصغر دون معلم كالفصاحة، لكن

---

[1] الفرابي ، كتاب الحوف ، تح: محسن مهدي، دار المشرق بيروت لبنان، ط2، 1990، ص:141،142

[2] محمد بن حسين الزبيدي، لحن العوام، تح رمضان عبد التواب، المطبعة الكمالية،ط1، 1964، ص:4

[3] ابن منظور ، لسان العرب، مادة (س ل ق)

غايتهما واحدة، وهي إجادة الكلام، وإن كانت الملكة كالسليقة ليست خاصة بالكلام، بل تشمل جميع أنواع المهارات، فاللغة العربية عند العرب الفصحاء ملكة في ألسنتهم يأخذها الآخر عن الأول.

المبحث الثاني: الفصاحة عند علماء العربية

1:الفصاحة عند الكتاب و النّقّاد:

نقصد بهذه الطائفة أولئك الذين يمارسون تذوّق الجمال فيما يختارونه من ألفاظ، ذلك لأنّهم اهتموا بجمال الألفاظ اهتماما كبيرا، يتضح في تحذيرهم من استعمال الكلمات الوحشية والغريبة، حتى وجدنا الجاحظ يشيد ببلاغة الكتّاب فيقول: "إنّهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعّرا وحشيا، ولا ساقطا سوقيا"[1]. وعن اختيار الألفاظ ونظمها يقول ابن المقفّع: "فليعلم الواصفون المخبرون؛ أنّ أحدهم وإن أحسن وأبلغ ليس زائدا على أن يكون كصاحب فصوص وجد ياقوتا، وزبرجدا، ومرجانا، فنظم قلائد وسموطا وأكاليل، ووضع كلّ فصّ موضعه، وجمع إلى كلّ لون شبهه، ممّا يزيد بذلك حسنا فسمّي صائغا رفيقا."[2]

وسنحاول باختصار عرض أقوال علماء هذا الفن لا لأجل النقد، وإنّما لعرض وجهة نظرهم في قضية الفصاحة و الخروج برؤية الكتاب والنقاد لها.

- **الفصاحة عند الأصمعي:**

من كتب النّقد الأولى (فحولة الشّعراء) للأصمعي، الذي لم يذكر رأيه في الفصاحة صراحة بل اكتفى بنعت بعض الشّعراء بالفصاحة. فقال عن إبراهيم بن هرمة مثلا:" ثبت فصيح"[3]، قال أبو حاتم:" وسألت الأصمعي عن القحيف العامري الذي قال في النّساء. قال

[1] الجاحظ ، البيان و التبيين،ج:1،ص:137
[2] ابن المقفّع، الأدب الصّغير،ص:33
[3] الأصمعي، فحولة الشعراء، تح: ش.تورّي، قدّم له: د.صلاح الدّين المنجد، دار الكتاب الجديد،ط1، 1981،ص:16

ليس بفصيح ولا حجّة. وسألته عن زياد الأعجم فقال حجّة لم يتعلّق عليه بلحن، و كنيته أبو أمامة"[1]، وهكذا كان يفعل مع كلّ شاعر يسأله عنه أبو حاتم. والظّاهر من آرائه في الشعراء أنّ الفصاحة عنده هي جريان الكلام وفق سنن العرب، وخلوّه من اللّحن.

- **الفصاحة عند ابن سلام:**

ومن النّقّاد الأوائل الأفذاذ ابن سلام(231هـ) في كتابه طبقات فحول الشعراء، فقد عدّ النمر بن تولب، و أبا سوار االغنوي من الشّعراء الفصحاء قال: "وكان – النمر بن تولب– شاعرا فصيحا جريئا على المنطق"[2]، وعلّل قول الأصمعي في عديّ بن زيد: " ليس بفحل ولا أنثى"[3]، وضمّه إلى أبي دؤاد في عدم رواية العرب أشعارهما، فقال: " وعديّ بن زيد كان يسكن الحيرة وبراكن الرّيف، فلان لسانه، وسهل منطقه، فَحُمل عليه شيء كثير"[4] فلمّا كان سكناه الحيرة بعيدا عن البادية، أخرجه ذلك من فحولة الشّعراء؛ لأنّه سبب في لين الألفاظ وسهولتها.

نرى هنا أنّ ابن سلام يعتدّ اعتدادا كبيرا بالحدود المكانية التي وضعها النّحاة واللّغويون.

- **الفصاحة عند ابن قتيبة:**

يتوزع رأي ابن قتيبة (276هـ) في الفصاحة على ثلاثة من كتبه: أدب الكاتب والشّعر والشّعراء و عيون الأخبار، حيث نجده يربط بين الفصاحة والنّحو، كما استحبّ للكاتب أن يعدلّ بكلامه عن الجهة التي تلزمه مستثقل الإعراب؛ ليسلم من اللحن[5] وأوجب على المحدث

[1] الأصمعي، فحولة الشعراء، تح: ش.تورّي، قدّم له: د.صلاح الدّين المنجد، ص:16
[2] ابن سلام االجمحي، طبقات فحول الشّعراء، ج1، ص: 160
[3] الأصمعي، فحولة الشعراء،ص:11
[4] ابن سلام، طبقات فحول الشّعراء، ج1، ص:140
[5] ابن قتيبة، أدب الكاتب،ص:18

أن لا يتبع المتقدّم في استعمال وحشي الكلام الذي لم يكثر...و استعمال اللّغة القليلة في العرب.

- **الفصاحة عند ابن الأثير**

وجعل ابن الأثير الفصاحة متعلّقة بالحسن فقال :"وذلك أن أرباب النّظم والنّثر غربلوا اللّغة باعتبار ألفاظها، وسبروا، وقسموا، فاختاروا الحسن من الألفاظ، فاستعملوه، ونفوا القبيح منها فلم يستعملوه، فحسن الألفاظ سبب استعمالها دون غيرها، واستعمالها دون غيرها سبب ظهورها وبيانها، فالفصيح إذا من الألفاظ هو الحسن."[1]

- **الفصاحة عند حازم القرطاجني**

ولم يضف حازم القرطاجني شيئا إلى مفهوم الفصاحة عمّا ذكره من سبقوه قال مثلا:"أنّ الصّورة إذا كانت أصباغها رديئة، و أوضاعها متنافرة، وجدنا العين نابية عنها، غير مستلذّة لمراعاتها، و إن كان تخطيطها صحيحا، وكذلك الألفاظ والتّآليف المتنافرة، وإن وقعت بها المحاكاة الصّحيحة، فإنّا نجد السّمع يتأذى بمرور تلك الألفاظ الرّديئة القبيحة التّأليف عليها"[2]

ننتهي من هذا العرض الوجيز إلى أن الفصاحة ترتقي عند الكتّاب و النّقاد مكانا قريبا من الجمال، وهو الشيء الذي لمسناه عند ابن الأثير خاصّة وابن قتيبة والقرطاجنّي، وليس الأمر غريبا؛ لأنّ القوم عنوا بما يلائم الذّوق الأدبي الذي يصدرون منه، ومن اهتمامهم بنظم الكلمات ووضع كلّ كلمة مع ما يشاكلها متجنبين التّأليف المتفاوت النّسج[3]

[1] ابن الأثير، المثل السّائر، تح: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة،ج1،ص: 91
[2] حازم القرطاجنّي، منهاج البلغاء،ص:129و222
[3] محمّد كريم الكوّاز، الفصاحة في العربية المفاهيم والأصول،مؤسسة الانتشار العربي،بيروت لبنان،ط1، 2006،ص:73

2: الفصاحة عند البلاغيين:

سنحاول عرض مفهوم الفصيح عند البلاغيين من خلال النظر في آراء الجاحظ في قضية الفصاحة، وما هو مدارها عنده.

إن المتتبع لأقوال الجاحظ في الحديث عن العربية و مستوياتها؛ يلحظ أنه يعتبر الفصيح مستوى من مستويات تأدية المعنى، أو بالأحرى وسيلة من وسائله، مع مراعاة الواقعية اللغوية التي تستلزم مطابقة المقال لمقتضى الحال أو ملاءمة المقال المقام. لذلك ينقل لنا الجاحظ قول بشر بن المعتمر:" والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يَتَّضِع بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من مقال."[1]

كما لا يعني الفصيح عند الجاحظ الإغراق في لغة البدو أيّا كان المقام، لذلك حدد– رحمه الله– شروطه كما يلي:

- **مطابقة المقال للمقام:**

يقول: "وكما لا ينبغي أن يكون اللفظ عاميا وساقطا سوقيا، فكذلك لا ينبغي أن يكون غريبا وحشيا، إلا أن يكون المتكلم بدويا أعرابيا، فإنّ الوحشي من الكلام يفهمه الوحشيّ من الناس، كما يفهم السوقيُّ رطانة السّوقيَّ. وكلام الناس في طبقات، كما أنّ الناس أنفسهم في طبقات."[2]

فمستعمل اللغة مطالب بأن يكيّف لغته بحسب طبيعة مخاطبيه؛ ليوازن بين الخطاب ومتلقيه. وفي هذا يقول عن بشر بن المعتمر: "ينبغي للمتكلّم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما،

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، ج1،ص:136

[2] المصدر نفسه ، ص:144

ولكل حالة من ذلك مقاما، حتّى يقسّم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسّم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات."[1]

ويضرب على ذلك أمثلة فيقول في باب إفساد (الإعراب لنوادر المولدين):" وأنا أقول إن الإعراب يفسد نوادر المولّدين، كما أن اللّحن يفسد كلام العرب، لأن سامع ذلك الكلام إنّما أعجبته تلك الصورة، وذلك المخرج، وتلك اللغة وتلك العادة، فإذا دخّلت على هذا الأمر الذي- إنما أضحك بسخفه، وبعض كلام العجمة التي فيه- حروف الإعراب والتحقيق والتثقيل، وحوّلته إلى صورة ألفاظ الأعراب الفصحاء، وأهل المروءة والنّجابة، انقلب المعنى مع انقلاب نظمه، وتبدّلت صورته."[2]

- **اجتناب التَّوعُّر:**

والتوعر عنده هو إما التعقيد، و إما الغريب، فيقول في هذا المقام:"...وإياك والتّوعُّر، فإن التَّوعُّر يسلمك، إلى التعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيه، ويشين ألفاظه. ومن أراغ معنى كريما فليلتمس له لفظا كريما، فإن حق المعنى الشّريف اللّفظ الشريف، ومن حقّهما أن تصونهما عمّا يفسدهما، ويهجّنهما...فكن في ثلاث منازل: فإنّ أولى الثّلاث أن يكون لفظك رشيقا عذبا، وفخما سهلا، ويكون معناك ظاهرا مكشوفا، وقريبا معروفا، إمّا عند الخاصّة إن كنت للخاصّة قصدت وإمّا للعامة، إن كنت للعامّة أردت."[3]

يضيف قائلا:" أمّا أنا فلم أر قطّ أمثل طريقة في البلاغة من الكتّاب، فإنّهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعّرا وحشيا، ولا ساقطا سوقيا..."[4]

---

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، ج1 ، ص:138، 139

[2] المصدر نفسه، ج1،ص:282

[3] المصدر نفسه،ج1،ص:136

[4] المصدر نفسه ، ج1 ،ص:137

ويستهجن الجاحظ أيضا الكلام لغرابته؛ ذلك أنه في حاجة إلى تفسير ألفاظه حتى يصبح في متناول النّاس، فيقول: " فإن كانوا إنّما رووا هذا الكلام- أي الغريب- لأنّه يدلّ على فصاحة، فقد باعده الله من صفة البلاغة والفصاحة. وإن كانوا إنّما دوّنوه في الكتب، وتذاكروه في المجالس؛ لأنّه غريب فأبيات من شعر العجّاج و شعر الطّرمّاح وأشعار هذيل، تأتي لهم من حسن الوصف على أكثر من ذلك."[1]

- **التصنّع:**

لا يحبّذ الجاحظ التّصنّع في الكلام، ويعده خروجا عن معتاد العرب في كلامها، ويورد لنا هذا المثال: قال رجل من بني عذرة:" خرجت زائرا لأخوال لي بهَجَرَ. فإذا هم في برْثٍ أحمر بأقصى هَجَر في طلوع القمر. فذكروا أنّ أتانا تعتاد نخلة فترفع يديها ، وتعطو بفيها، وتأخذ الحُلْقَانِ والمُنْسَبِتَة، والمنَصِّفة، والمَعْوَة. فتتكّبت قوسي و تقلّدت جَفيري. فإذا هي قد أقبلت فرميتها، فخَرَّت لِفيهَا ...فقوَّرت سرّتها ومَعْرَفَتها...ثمّ كشفت عنها فإذا لها غطيط من الودك...ثم قمت إلى الرّطب وقد ضربه برد السّحر، فجنيت المَعْوة والحُلْقَان، فجعلت أجعل الشَّحْمة بين الرّطبتين...فأظن الشّحمة سمنة ثمّ سلاءة وأحسبها من حلاوتها شُهدةً أحدرها من الطَّود." يعلق الجاحظ على هذا الكلام بقوله: " وأنا أتّهم هذا الحديث ؛ لأنّ فيه ما لا يجوز أن يتكلّم به عربي يعرف مذاهب العرب. وهو من أحاديث الهيثم."[2]

فالجاحظ لم يعجبه هذا الحديث؛ لأن فيه مبالغة في محاكاة كلام البدو باستعمال لغة مصطنعة مستكرهة.

- **اللحن:**

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، ج1 ،ص:378 ، 379

[2] الجاحظ ، البخلاء، تح: طه الحاجري، دار المعارف، القاهرة، ط5، ص:221 ،222

يذكر الجاحظ اللحن عند حديثه عن الفصيح؛ حيث لا ينكر وقوعه من العامة، ولكنه تشدد فيه؛ إذا صدر عن الخاصة فيقول:" ثمّ اعلم أن أقبح اللّحن لحن أصحاب التّقعير، والتّقعيب، والتّشديق، والتّمطيط، والجهورة، والتّفخيم، وأقبح من ذلك لحن الأعاريب النّازلين على طرق السّابلة، وبقرب مجامع الأسواق، ولأهل المدينة ألسن ذلقة، وألفاظ حسنة، وعبارة جيّدة. واللّحن في عوامّهم فاشٍ ، وعلى من لم ينظر في النّحو منهم غالب."[1]

فاللحن في هذا الموضع عند الجاحظ خرق للعربية؛ لأن انتقال لغة العامة بما تحتويه من لحن إلى الاستعمال الفصيح خطر على العربية. ويقول في جهة أخرى:" إن العامّة ربّما استخفّت أقلّ اللغتين وأضعفهما، وتستعمل ما هو أقلّ في أصل اللّغة استعمالا، وتدع ما هو أظهر وأكثر."[2]

وملاحظة الجاحظ هذه من صميم الحقائق اللسانية الحديثة، التي تقر ميل المتكلّمين إلى اليسر والمجهود القليل، بغض النظر عن درجة ذلك المجهود من الفصاحة.

الفصاحة عند الجرجاني:

أما عبد القاهر الجرجاني فكان أكثر وضوحا في بيانه للفصاحة، ونجد آراءه متفرقة في كتبه فيصرح بأن المرجع في الفصاحة والمعتمد في القول هو كلام الأوّلين يقول في الشافية:" وأنا أسير في ذلك–أي في كتابه– على طريقة علماء العربية دائمة الأدب، الذين يتميّزون بصفاء القريحة...وأنّ علم ذلك علم يخصّ أهله، وأنّ الأصل والقدوة فيه العرب، ومن عداهم تبع لهم، وقاصر فيه عنهم."[3]

---

[1] الجاحظ ، البيان والتبيين ، ج1 ن ص:146

[2] المصدر نفسه ،ج4 ، ص:13

[3] عمر محمد باحاذق، شرح الرسالة الشافية في إعجاز القرآن الكريم للجرجاني، دار المأمون للتراث، ط1 ،1998، ص:25، 26

ويرى الجرجاني أن أصعب العلوم هو علم الفصاحة لصعوبة ردّ المتكلم؛ ذلك أن كل واحد يعتد بصفاء قريحته. يقول رحمه الله: "فكيف بأن يرد الناس عن رأيهم في الفصاحة، وأصلهم الذي تردّهم إليه، وتعوّل في محاجّتهم عليه، استشهاد القرآن وسبر النّفوس وفليُها، وما يعرض فيها من الأدعية عندما تسمع، وهم لا يضعون أنفسهم موضع من يرى الرأي ويفتي، ويقضي عندهم أنّهم ممن صفت قريحته، وصحّ ذوقه ونمت أدانته." وأن الأمر ليس سهلا على من رام هذا المطلب وقصد هذه الفضيلة يقول في الدلائل: "وجملة الأمر أنّك لن تعلم في شيء من الصّناعات علما تمِرّ وفيه وتحلي حتّى يكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصّواب، ويفصل بين الإساءة والإحسان ،بل حتّى تفاضل بين الإحسان والإحسان، تعرف طبقات المحسنين."[1]

ويقرر الجرجاني حقيقة مفادها أن البلاغة والفصاحة ما هي إلا التأدية الصحيحة للمعنى، مع حسن اختيار اللفظ وتزيينه؛ ليستولي على هوى النّفس، وتميل إليه القلوب. يقول في هذا الشّأن:" ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يأتي المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته، وتختار له اللفظ الذي هو أخص به، و أكشف عنه، وأتمّ له، وأحرى بأن يُكسبه نبلا، ويظهر فيه مزية."[2]

الفصاحة عند ابن سنان:

أما ابن سنان فقد قال في الفصاحة:" الفصاحة الظهور والبيان، ومنها أفصح اللبن إذا انجلت رغوته...،ويقال: أفصح الصّبح إذا بدا ضوؤه، وأفصح كلّ شيء إذا وضح.

[1] الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، تح: محمود شاكر ،مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5 ،2004 ،ص:37

[2] المصدر نفسه، ص:43

وفي الكتاب العزيز: (وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ) [القصص 34] "[1]

ويفرق ابن سنان بين الفصاحة والبلاغة، ويجعل الأولى خاصة بالكلمة أو اللفظة، والثانية خاصة بالكلمة مع معناها. يقول في هذا الشّأن:" والفرق بين الفصاحة والبلاغة، أن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ، والبلاغة لا تكون إلا وصفا للألفاظ مع المعاني...وكلّ كلام بليغ فصيح، وليس كل فصيح بليغا ، كالذي يقع فيه الإسهاب في غير موضعه."[2]

والحق أن ابن سنان يجعل الفصاحة والبلاغة واحدا عند وصفه للكلام، بدليل تعريف آخر للفصاحة أورده بعد ذكر شروط الفصاحة في اللفظة المفردة: " ومع هذا البيان كلّه فالفصاحة عبارة عن حسن التأليف في الموضوع المختار، فإذا كنت قد ذكرت الموضوع والوجه في اختياره، وعلى أيّ صفة يكون المرضي منه، والمكروه بما فيه مقنع أو كفاية، ثمّ شرعت الآن في الكلام على التأليف بحسب ذلك، وبيّنت منه الوجوه التي بها يحسن أو يقبح، كان الكلام في معرفة الفصاحة وحقيقتها واضحا جليّا.[3]

المبحث الثالث: الفصاحة بين المتقدمين والمحدثين

1:الفصاحة عند المتقدمين

[1] ابن سنان، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،ط1، 1982، ص:58

[2] ابن سنان، سر الفصاحة ، ص:59

[3] المصدر نفسه، ص:95، 96

قال ابن فارس محدّثا عن إسماعيل بن عبيد الله قال: "أجمع علماؤنا بكلام العرب، والروّاة لأشعارهم، والعلماء بلغاتهم، وأيّامهم، ومحالّهم، أنّ قريشا أفصح العرب ألسنة، وأصفاها لغة؛ وذلك أنّ الله جلّ ثناؤه اختارهم من جميع العرب واصطفاهم، واختار منهم نبيّ الرّحمة محمّدا ﷺ. فجعل قريشا قطّان حرمه، وجيران بيته الحرام وولاته، فكانت وفود العرب من حاجّها وغيرهم، يفدون إلى مكّة للحجّ، و يتحاكمون إلى قريش في أمورهم، و كانت قريش تعلّمهم مناسكهم و تحكم بينهم"[1]

فإجماع أولئك العلماء وهم أقرب منّا إلى السماع من العرب ، يؤكد تميز فصاحة قريش من غيرها بما لا يدع مجالا للشّكّ.

وهذا قريب من قول دي سوسير في الفصل الثاني(اللغة الأدبية واللسان المحلّي): "فإنّ اللغة إن تركت وشأنها، لا تكون إلاّ في صورة لهجات لا تنتهك إحداها حدود الأخرى، وهكذا يكون محكوما عليها بأن تتجزّأ تجزّؤا غير محدود، ولكن لمّا كانت الحضارة في تطوّرها، تكثر من أسباب التّواصل؛ فإن النّاس يختارون بناء على نوع من المواضعة الضّمنية إحدى اللّهجات الموجودة؛ ليجعلوا منها أداة حاملة لكل مآرب الأمة بأجمعها. فتارة تجدهم يفضّلون لهجة الجهة التي تقدّمت فيها الحضارة أكثر من غيرها من الجهات، وطورا تراهم يفضّلون لهجة المنطقة التي لها الهيمنة السياسية، والتي فيها مقر السلطة المركزية...وعندما ترتقي اللّهجة التي نالت الحضوة إلى مرتبة لغة رسمية مشتركة؛ فإنّها نادرا ما تبقى على صورتها السابقة. وذلك لأنها تمتزج بها عناصر لهجية تابعة للهجات أخرى، وشيئا فشيئا تصبح مركبة من عناصر متباينة. بيد أنّها لا تفقد تماما طابعها الأصلي."[2]

---

[1] ابن فارس ، الصاحبي في فقه اللغة العربية ،تح:أحمد حسن بسج،دار الكتب العلمية،بيروت لبنان،ط1، 1998،ص:28

[2] دي سوسير، دروس في الألسنية العامة، تر: صالح القرمادي، محمد الشاوش، محمد عجينة، الدار العربية للكتاب،ص:291، 292

فالفصاحة كما سنرى عند اللغويين هي لغة أهل الحجاز، يقول ابن جنّيّ:" إلاّ أنّك إذا استعملت أنت شيئا من ذلك، فالوجه أن تحمله على ما كثر استعماله، وهو اللغة الحجازية. ألا ترى أن القرآن بها نزل ".[1] و يقول ابن خلدون:" على نسبة بعدهم – القبائل الأخرى– من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصّحة و الفساد عند أهل الصناعة".[2]

والفصاحة عند اللغويين: هي اللغة التي تخلو من اللهجات المذمومة، والتي تستعمل بكثرة. فأقوال العلماء توحي بذلك وأشهرها ما رواه ابن نوفل: " قال: سمعت أبي يقول لأبي عمر بن العلاء: أخبرني عمّا وضعت ممّا سمّيته عربية، أيدخل فيها كلام العرب كلّه؟ فقال: لا، فقلت: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجّة؟ قال: أعمل على الأكثر وأسمّي ما خالفني لغات"[3] وقال الخليل:" و من ترك عنعنة تميم و كشكشة ربيعة فهم الفصحاء".[4] وقال الفرّاء:" كانت العرب تحضر الموسم في كلّ عام، وتحجّ البيت في الجاهلية وقريش يسمعون لغات العرب، فما استحسنوه من لغاتهم تكلّموا به، فصاروا أفصح العرب، وخلت لغتهم من مستقبح الألفاظ من ذلك الكشكشة..."[5]

وروى الأصمعي أنّ معاوية قال يوما: "من أفصح النّاس؟ فقام رجل من السِّمَاطِ فقال: قوم تباعدوا عن فراتية العراق، وتيامنوا عن كشكشة تميم، وتياسروا عن كسكسة بكر، ليس فيهم غمغمة قضاعة، ولا طُمْطُمَانِيّةُ حمير. فقال له معاوية: من أولئك؟ قال: قومك يا أمير المؤمنين. فقال له معاوية: من أنت؟ قال: رجل من جَرْم. قال الأصمعي: وجَرْم من فصحاء النّاس."[6] ويجعل ابن جني الخلوص من مستبشع اللهجات ميزة للفصاحة، وعنوانا لها

---

[1] ابن جنّيّ ، الخصائص ،ج1،ص:123

[2] ابن خلدون ، المقدّمة،ص:1270

[3] الزبيدي، طبقات اللغويين و النحويين،ص:39

[4] الخليل ، العين ،ج1،ص:25

[5] السيوطي ، المزهر ، ج1،ص:221

[6] المبرد ، الكامل ، تح: محمد أحمد الدالي، ج2 ، ص:765

فيقول:"و اللغة الأولى أكثر وأقيس، وهي لغة أهل الحجاز وبها نزل القرآن" وقوله :" لأن القرآن بهذه اللغة نزل، ولغته أفصح اللغات." ثمّ يجمع بين كثرة الاستعمال و الخلو من اللهجات المذمومة فقال:" إما أن تقلّ إحداهما جدّا، وتكثر الأخرى، فإنّك تأخذ بأوسعهما رواية، وأقواها قياسا، ألا تراك لا تقول (أكرمتكس، ولا أكرمتكش قياسا على لغة من قال: مررت بكش وعجبت منكس).[1]

ثمّ إنّ كثرة الاستعمال يدخل فيها الشاذ الذي رفضه النّحاة في بناء قواعدهم. على خلاف المعجميين الذين لم يحترموا شرط الاطّراد في القياس، فإذا كان النحوي لا يستطيع بناء قواعده على الحالات الشّاذة، فالقاموس يشتمل على الشاذ والمطّرد. بل ذهب بعض المعجميين إلى أنّ الأصل في القاموس أن يكون ذيلا للنّحو وملحقا به، لأنّه من المفروض أن يشتمل على كلّ الشوّاذ.[2] وقد اعترض ابن الطيب الفاسي على ثعلب ومن تبعه ممن اعتبر الشذوذ مخلا بالفصاحة فالشذوذ عنده لا ينافي الكثرة، كما لا ينافي الفصاحة وكان يقول: قد يكون الشاذ أفصح من المقيس أكثر واستعمالا في الكلام كما يعلم بالوقوف على متون التصريف وأصول اللغة."[3]

2: معايير الفصاحة عند القدماء

نفهم من هذا أن الشذوذ المعني هنا، هو الشذوذ في الاستعمال. فقد تكون الكلمة شاذة في القياس؛ ولكنّها مطّردة في الاستعمال، فلا يعوّل على ما خالفت فيه اللفظة القواعد

[1] ابن جني، الخصائص،ج2 ص:11، ج3،ص:36،ج1،ص:318،ج2،ص:10،5

[2] عبد العلي الودغيري، دراسات معجمية، نحو قاموسي عربي تاريخي، وقضايا أخرى،ط1: 2001،ص:28

[3] عبد العلي الودغيري، قضايا المعجم العربي،في كتابات ابن الطيب الشرقي،منشورات عكاظ،الرباط،ط1، 1989، ص:77

والقياس، ولكن المعوّل هو الاستعمال و التداول، مع ثبوت هذه اللّفظة عن فصحاء العرب الذين ينتمون إلى الدائرة الزمانية و المكانية المحدّدة من طرف علماء العربية؛ لذلك فمفهوم الفصاحة عند اللّغويين القدماء يقوم على ثلاثة أسس أو شروط:

1- **الشرط الأول:** وهو الشرط الذي أريد به للعربية أن تكون بعيدة عن كلّ أسباب التأثر بالأعجمي، ولذلك تشدّد اللغويون في اختيار محيط العربية الفصحى، وضيّقوا حدودها، ووضعوا أطلسا لغويا تنحصر فيه القبائل العربية الواقعة داخل الجزيرة العربية أو وسطها، دون القبائل الأخرى الواقعة على أطرافها والمحاذية لأمم أجنبية ، وفي بوادي هذه القبائل المختارة دون حواضرها، مع تفصيل في ذلك يبيّنه الشرط الثاني.

2- **الشرط الثّاني:** وهو شرط الزّمان حدّد من خلاله إطار الفصحى زمانيا فلا، عبرة إلاّ بالعربية القديمة؛ لذلك أوقفوا الاحتجاج باللغة الأدبية لغة الشّعر خاصّة في حدود منتصف القرن الثّاني للهجرة وهذا في الحواضر، و باللغة المنقولة عن أعراب البادية إلى حدود القرن الرابع الهجري، وكلّ استعمال جاء خارج هذا الإطار الزّماني عدّ مولّدا، ولم يلتفت إليه إلاّ في المجال البلاغي والأسلوبي.

3- **الشّرط الثالث:** شرط الصّحة ، ويقتضي هذا الشّرط ألاّ يحكم بالفصاحة للفظ أو الاستعمال إلاّ إذا ثبتت نسبته إلى عربي فصيح، وهو الذي نشأ في بيئة وزمن بعيدين عن العجمة كما حدّد من قبل، وما شكّ في نسبته إلى العربي الفصيح طرح جانبا ولم يعتدّ به .

لذلك عابوا على ابن دريد توسّعه في السّماع دون تثبّت واحتياط في كتابه الجمهرة، واشتهر كتاب الجوهري الذي سماه" تاج اللّغة و صحاح العربية" ، و فضّله كثير من النّاس على غيره لتقيّده بشرط الصّحة، ممّا جعل ابن الطيب الفاسي يقول: "وليس المدار على كثرة

الجمع، بل المدار على شرط الصّحّة الذي فاق به االجوهري جميع من تقدّمه أو تأخّر عنه..."[1]

ورغم ما ذكرناه من اعتداد القدامى بلغة أهل الحجاز فإننا نجدهم في جهة الاحتجاج يبعدون لغتهم، لأنّ الذين نقلوا اللغة صادفوهم – حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب– قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم.[2]

3-الفصاحة من وجهة نظر المحدثين

المحدثون والفصاحة

يرى الودغيري أنّ مفهوم المتقدمين يعدّ سلاحا ذا حدّين فقد استعمل:

أ- كمعيار للانتقاء و الاختيار، و لم يكن غرضه الإحاطة و الشمول. فهو المحدّد لطبيعة اللغة المجموعة، والتي ألّفت منها المعاجم وحصرها في بيئة وزمن معيّنين، وما كان خارجا عن هذا الإطار ردّوه ولم يعتبروه من لغة العرب الموصوفة بالفصاحة والمحكوم لها بالوثوقية، وكانت النتيجة أن خرجت كثير من لغات القبائل من الاستعمال القاموسي، والتي لم تشملها الحدود المكانية.

ب – واستخدمت من جهة أخرى سدا منيعا في وجه اللغات التي حدثت بعد عصر التدوين والاحتجاج، فحال ذلك بين القواميس القديمة وبين التطور الذي عاشته اللغة العربية خلا أزمنة طويلة على أيدي الشعراء، والكتاب، والفلاسفة، والفقهاء، وأنواع الاختصاصات الأخرى فلم تتح لنفسها مواكبة التطور الحضاري، والحركة العلمية والثقافية، كلّ هذا كان له الأثر الواضح على العربية خارج القواميس.

---

[1] عبد العلي الودغيري، دراسات معجمية،ص:32

[2] شوقي حمادة، معجم عجائب اللغة، دار صادر، بيروت لبنان، ط1، 2000، ص:7

والأكبر من هذا كلّه أن قواميس العربية قد تخلت عن عملية الجمع والتدوين في وقت مبكّر عن المرحلة التي وصلت فيها الحضارة العربية أوجّها مكتفية بمادتها أو رصيدها القديم الذي ورثته عن الأعراب، لا تريد أن تنمّيه أو تضيف إليه.[1]

فهناك كمّ هائل من الألفاظ والتراكيب ظلّ خارج القواميس التي وصلت إلينا، وأنّ هذه القواميس ظلّت لفترة طويلة متوقّفة عن مواكبة التطور، وما استحدث في اللغة، واستجدّ؛ حيث استمرّ هذا الجمود قرابة خمسة قرون، أي منذ تأليف صحاح الجوهري إلى أن أُلّف القاموس المحيط للفيروزآبادي، فقد حاول القاموس المحيط تخطّي هذا الحاجز، وتجاوز المفهوم القديم للفصاحة. فجوّز لنفسه إدخال عدد كبير من الألفاظ والاصطلاحات الجديدة، إلاّ أنه يبقى دائما دون الإحاطة بمستجدات الساحة اللّغوية وهذه هي طبيعة العمل الفردي.

هذه الجرأة التي وجدت عند الفيروزآبادي سبّبت له حملة نقدية شديدة من اللغويين، وعلى رأسهم ابن الطيب الفاسي؛ الذي اعتبر ما جاء به القاموس من ألفاظ واصطلاحات علمية، و أسماء أعلام، دخيلا ليس من لغة العرب في شيء؛ لأنها بمفهوم بسيط خارجة عن مفهوم الفصاحة القديم.

هذه الحملة النّقدية كانت بمثابة المانع من قيام لغويين آخرين بمثل ما قام به المجد، ولذلك عاد الركود من جديد إلى صناعة المعاجم.

ودرس الدكتور الحمزاوي الفصاحة عند جماعة من المحدثين وهم (اليازجي، أسعد داغ، والزعبلاوي) و خلص إلى النتائج الآتية:

1 الفصاحة السلفية، إذ إنّها لا تعتمد إلاّ على المصادر القديمة.

[1] عبد العلي الودغيري، دراسات معجمية،ص:33

2 الفصاحة التوقيفية لأنّها تعتمد على مصادر قديمة معينة، دون غيرها رغم ما في تلك المصادر من هنات مثل القاموس الذي جرحه فارس الشّدياق في الجاسوس القاموس.

3 الفصاحة الإسلامية لأنّ المعاجم الحديثة مرفوضة لأنّها وضعت من طرف عرب مسيحيين لم يعتمدوا أمّهات الكتب عند وضعها[1].

من خلال تقسيم الحمزاوي نرى أنّ مفهوم الفصاحة عند المحدثين لا يكاد يتجاوز ما أثبته القدماء، وترسّخ في أصول العربية، وترتكز حول المفهوم الذي لاحظناه قبلا من كثرة الاستعمال، والقياس على كلام العرب الفصحاء، والبعد عن العاميات. وأمّا ما جاء في القسمين الأولين، نلحظ منه ضرورة المحافظة و التقليد لما هو ثابت عند القدماء.

أمّا فيما يخصّ القسم الثالث، فالسؤال المطروح لماذا يرفض الزعبلاوي في مجال النقد اللغوي فصاحة غير الإسلاميين؟

للإجابة عن ذلك نحاول إلقاء نظرة مختصرة حول معجمين لمؤلفين مسيحيين هما محيط المحيط للبستاني، و المنجد للويس معلوف.

أمّا محيط المحيط للبستاني فقد اعتمد على القاموس المحيط للفيروزآبادي، ولكنّه لم يقف عنده بل تجاوزه إلى زيادات كثيرة من اللغة العامية، والمعاني المسيحية، ثمّ لم يكن البستاني نفسه مؤهّلا لمثل هذا العمل اللغوي، لأنه لم يكن يملك اللغة التي يضع المعجم لألفاظها...[2]

[1] الحمزاوي ، العربية والحداثة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ص:23

[2] مازن مبارك، نحو وعي لغوي، دار البشائر، دمشق، سورية، ط4، 2003، ص:120

أمّا المنجد ففيه أخطاء في اللغة، والنّحو، وتشويه في التعريف، وتشويه للتّاريخ، وعناية زائدة بكلّ ما يتّصل بالمسيحية، وإهمال لكلّ ما يتّصل بالإسلام[1]

ولأنّ هدف لويس معلوف من تأليف المنجد، هو خدمة الطوائف المسيحية في لبنان وفي خارجه، ويتجلّى ذلك في عبارات و كلمات لا يرددها إلاّ المسيحيّون[2]

وهناك مواقف عديدة لكبار اللغويين المحدثين نحاول عرضها خلال تحليل ونقد وجهات نظر المحدثين، ومواقفهم من الفصاحة والمعايير التي وضعها القدماء.

4: رؤية المحدثين: نقد وتحليل:

من المعروف كما أشرنا سابقا في دراسات اللغويين العرب، هو تحديدهم لرقعة الفصاحة زمانا ومكانا، وهما شرطان أساسيان من شروط الفصاحة. فمن الناحية المكانية اعتمد اللغويون على القبائل البدوية، وخاصة قبائل قيس وتميم وأسد وطيء وهذيل[3] ، وأزاحوا ما عداها من القبائل المجاورة لبلاد العجم، أو القبائل الحضرية. فإنهم لم يأخذوا من حاضرة الحجاز؛ لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم. يقول الفارابي: "وأنت تتبين ذلك متى تأمّلت أمر العرب في هذه الأشياء. فإن فيهم سكان البراري وسكان الأمصار...فتعلّموا لغتهم، والفصيح منها من سكان البراري منهم دون أهل الحضر، ثمّ من سكان البراري من كان في أوسط بلادهم، ومن أشدّهم توحّشا وجفاء، وأبعدهم إذعانا وانقيادا..."[4]

أما من الناحية الزمانية فإن رقعة الفصاحة بدأت تضيق شيئا فشيئا، وتسربّ اللحن تدريجيا إلى ألسنة سكان البادية، ففي حين كانت الفصاحة شاملة لكل بلاد العرب حضرها

---

[1] المصدر السابق،ص:122

[2] أحمد طه حسانين سلطان، المنجد للمعلوف في ميزان النّقد اللغوي، مطبعة الأمانة،مصر،ط1،1991،ص:19

[3] الفرابي ، كتاب الحروف ، تح: محسن مهدي ، ص:147، شوقي حمادة، معجم عجائب اللغة، ص:7

[4] المصدر نفسه ، ص:147

وبدوها في الجاهلية وصدر الإسلام ، وجدنا هذه الرقعة تضيق في بداية التحريات الميدانية، فتبعد كل قبائل الحضر ، وكذا القبائل المحاذية لبلاد العجم ، ولم تبق إلا مناطق نائية في بوادي نجد والحجاز وشمال اليمن. واستمرت تضيق حتى انقرضت الفصاحة العربية نهائيا في أواخر القرن الرابع الهجري. وأصبحت العربية الفصيحة لغة الكتابة والثقافة فقط، وحل محلها في التخاطب اليومي ما اصطلح عليه بالعاميات أو الدارجة .

وقد حصلت انتقادات كثيرة من طرف الدارسين العرب المحدثين لهذا التحديد الزماني والمكاني ، نحاول تفسيرها ومناقشتها.

فمن هؤلاء الدارسين من اعتقد أن هذا التحديد كان ابتداء من العصر الجاهلي وصدر الإسلام، ويظهر هذا من خلال ما ذكره محمد حسين آل ياسين، من أن تحديد الفرابي للقبائل التي أخذت منها اللغة الفصيحة فيه نظر من جهتيه النظرية والتطبيقية، كما أن القرآن الكريم فيه ما ينسب إلى أكثر من القبائل التي ذكرها الفارابي، ففي القرآن ما ينسب إلى لغات الأزد، والأوس والخزرج، وجرهم، وحمير، وحضرموت، وغيرها[1]. كما ذكر في موضع آخر: " أن اللغويين عندما أرادوا تدوين اللغة وجدوا لغة حاضرة الحجاز قد فسدت، فكيف ينسجم هذا مع قولهم بفصاحتها. أليس وراء هذا التناقض مجاملة لقريش صاحبة الدين والحكم كما يقول نولدكه"[2].

فمن خلال هذا الرأي نلاحظ أن بعض الدارسين لم يسلّموا للقدماء التحديد الزماني والمكاني لرقعة الفصاحة. فالإبعاد الذي أحدثه اللغويون العرب لبعض قبائل العرب من رقعة الفصاحة يبدأ من زمن بدء التحريات الميدانية، أي الزمن الذي بدأ فيه اللغويون يخرجون إلى البادية ويشافهون فصحاء الأعراب، ويأخذون عنهم اللغة مباشرة، وهذا الزمن يبدأ من سنة

[1] محمد حسين آل ياسين،الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، دار مكتبة الحياة،بيروت،لبنان،ط1، 1980، ص:329

[2] المصدر نفسه،ص:334

90 للهجرة، وكان ذلك على يد أبي عمرو بن العلاء البصري اللغوي و أحد القراء السبعة المعروفين. أما النصوص المأثورة قبل ذلك، فكلها فصيحة، وعليه فاللغات الموجودة في القرآن الكريم، والشعر الجاهلي، وشعر صدر الإسلام كلها فصيحة؛ لأن القرآن أنزل في زمن كانت فيه هذه القبائل فصيحة، بل اللحن نفسه لم يشع إلا بعد الفتوحات، واختلاط العرب الفصحاء بغيرهم من الأمم التي كانت تتكلم لغات أخرى.

أما ما رآه محمد حسين آل ياسين من التناقض في كون لغة قريش أفصح اللغات ثم إبعادها من رقعة الفصاحة، فهو راجع إلى السبب نفسه، فلغة قريش كانت أفصح اللغات في الجاهلية وزمن نزول القرآن، أما في زمن التحريات الميدانية فقد دخلها اللحن وفسدت، فلم تبق فصيحة فضلا عن كونها أفصح اللغات، وبالتالي فلا تناقض في الحكمين.

وقد أدى هذا الوهم ببعض الدارسين إلى القول بأن الرواة قد أخذوا من قريش يقول إبراهيم أنيس:" وقد آثر الرواة الأخذ عن قريش وقيس وتميم وأسد وهذيل وغيرهم ممن كانت منازلهم في وسط الجزيرة "[1]. فتوهم إبراهيم أنيس أن الرواة أخذوا عن قريش لما سمعهم يقولون بأن قريشا أفصح القبائل، وقد رأينا أن الفارابي نص على عدم الأخذ من حاضرة الحجاز.

وعليه فإنه ينبغي أن نفرق جيدا بين الأخذ مشافهة عن فصحاء العرب زمن التحريات الميدانية، وبين رواية النصوص الشعرية والنثرية المأثورة ابتداء من العصر الجاهلي وحتى زمن التحريات. نخلص من خلال هذا التوضيح إلى أن اللغويين كانوا على صواب في تحديدهم لرقعة الفصاحة زمانا ومكانا.

كما أن هذا الأمر نفسه وجدناه عند علم الدين حيث قال في كتابه اللهجات العربية في التراث: " وبهذا يكون علماء العربية قد ضيقوا المنافذ حين حصروا أخذ اللغة عن قيس

[1] إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ،ص:42

وتميم وأسد. فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف، ثمّ هذيل، وبعض كنانة ، وبعض الطّائيين."[1] فقولهم بأن قريشا أفصح القبائل جعله يعتقد أنهم جمعوا لغتها، في حين ذكر كلام الفارابي الذي لم يذكر فيه قريشا ضمن القبائل التي أخذوا عنها اللغة، بل ذكر أنهم لم يأخذوا من حاضرة الحجاز.

وانتقد الكثير من الدارسين المحدثين القدماء تحديدهم لرقعة الفصاحة واعتبروا عملهم هذا غير علمي، لأنه ليس من مهام اللغوي أن يقف في وجه تطور اللغة، كما ذهب بعضهم إلى اعتبار اللحن ظاهرة تطورية طبيعية للغة العربية كان من الأجدر تسجيلها ودراستها، وليس الوقوف في وجهها. وفي المقابل غاب عن هؤلاء الأغراض الكبرى التي كان يهدف إليها النحاة العرب القدماء حين حدّدوا رقعة الفصاحة زمانا فمن ذلك:

- وضع قواعد تعرف بها اللغة العربية الأصيلة التي لم تتأثر بغيرها من اللغات، ولهذا تحرجوا كل التحرج من الاختلاط .
- لم يكن هؤلاء العلماء يهدفون إلى تسجيل تطور اللغة العربية، وإنما كانت دراستهم دراسة بنوية آنية، الهدف منها تحليل اللسان العربي في مرحلة واحدة منه وإليه ، كما هو الحال في الدراسة اللسانية للغة ، ولهذا فهم من وجهة النظرة البنوية كانوا مصيبين في تحديدهم لرقعة الفصاحة زمانا، لأنهم لو لم يفعلوا ذلك لوجدوا أنفسهم يدرسون تطور اللغة، وهذا منهج آخر لم يكونوا يقصدونه.

5- علاقة الفصاحة بالجنس العربي

يذهب بعض الدارسين المحدثين إلى أن الفصاحة، أو ما يسمونه بالسليقة كان لها عند القدماء ارتباط وثيق بالجنس العربي، ولذا كانوا يعتقدون أن القدماء يرون غير العربي لا

[1] أحمد علم الدين الجندي، اللهجات العربية في التراث القسم الأول في النظامين الصوتي و الصرفي،الدار العربية للكتاب،1983،ص:180، 181

يمكنه تعلم العربية، ولو ولد ونشأ في بيئة عربية، يقول في هذه القضية إبراهيم أنيس . بعد أن عرف السليقة عند المحدثين: " أما الأقدمون من علماء العربية، فقد سيطرت عليهم فكرة أخرى، ورأوا أمر الكلام بالعربية يرتبط ارتباطا وثيقا بالجنس العربي، ولذا ينكرون على الفارسي أو اليوناني إمكان إتقان هذه اللغة، كما يتقنها أهلوها من العرب مهما بذلوا في تعلّمها ... فكأنما تصور هؤلاء الرواة أن هناك أمرا سحريا يمتزج بدماء العرب، ويختلط برمالهم وخيامهم، وهو سر السليقة العربية، يورثه العرب لأطفالهم، وترضعه الأمهات لأطفالهن في الألبان."[1] ولذا لم يتورع الرواة في الأخذ عن صبيان العرب ومجانينهم يقول السيوطي:" وكذلك لم أرهم توقّوا أشعار المجانين من العرب، بل رووها واحتجّوا بها"[2].

أمّا رمضان عبد التواب فقد ذهب مذهب إبراهيم أنيس حين قال: " يرى اللغويون العرب القدماء أن السليقة مرتبطة بالجنس والوراثة، أي أنّه لا يتصوّر أن يسيطر على اللغة العربية غير العربي..."[3] ويقول في مقابل هذا التّصور وهو المتعلق بالمحدثين:" وليس في السليقة اللغوية لدى المحدثين شيء غامض أو أمر سحريّ، كما كان علماء العربية القدماء يظنّون ، حين ربطوا بينها وبين البداوة حينا، أو الجنس العربي حينا آخر؛ إذ لم يتصوّروا أن الأجنبي عن العربية يمكن أن يتقنها كأبناء العرب مهما بذل من جهد أو صرف من زمن."[4]

هذا التّصوّر نشأ بسبب تناول سطحي لنصوص العلماء إن صح التعبير في حق علمائنا ولهم منا كل التقدير والاحترام، فالقدماء رأوا أن الكبار من العجم لا يستطيعون إتقان العربية مهما طالت إقامتهم في بلاد العرب يقول الجاحظ: " فأمّا حروف الكلام فإنّ حكمها إذا تمكّنت في الألسنة خلاف هذا الحكم. ألا ترى أن السّندي إذا جلب كبيرا فإنه لا يستطيع إلا أن يجعل الجيم زايا، ولو أقام في عليا تميم أو سفلى قيس، وبين عجز هوازن خمسين

---

[1] إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط8، 2003، ص:31

[2] السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1 ،ص:118

[3] رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، مكتبة الخانجي، القاهرة ،ط6 ،1999 ،ص:95

[4] المصدر نفسه ، ص:96

عاما "[1] . فالجاحظ ركّز على الكبر، ومعنى هذا أنه إذا جلب صغيرا فإنه ينشأ عربيّ اللسان مثله مثل كل العرب، وقد كان هذا موجودا كثيرا في بلاد العرب، حيث كان الكثير منهم من غير العرب يجلبون صغارا ويباعون عبيدا، فكان الرواة يأخذون عنهم اللغة تماما كما يأخذون عن العرب .

هذه هي إذا نظرة الرواة العرب القدماء للفصاحة، ولا توجد نصوص تبين أنهم كانوا يربطون بين الفصاحة وبين الجنس العربي.

قال ابن منظور في اللسان: "وحكى الأزهري: رجل عربي إذا كان نسبه في العرب ثابتا، وإن لم يكن فصيحا ... ورجل مُعْرِب إذا كان فصيحا، وإن كان عَجَمِيَّ النسب "[2]

وقد بيّن ابن خلدون أن ملكة اللسان تتعلم بالدربة والممارسة ، وليست طبعا ، يقول –رحمه الله–:" والملكات لا تحصل إلاّ بتكرار الأفعال، لأن الفعل يقع أوّلا وتعود منه للذّات صفة، ثمّ تتكرّر فتكون حالا. ومعنى الحال أنّها صفة غير راسخة، ثمّ يزيد التكرار فتكون ملكة أي صفة راسخة."[3] فقول ابن خلدون يشمل كلّ ملكة بما فيها ملكة اللسان، ولذلك ذكر هذا الكلام تحت فصل (اللغة ملكة صناعية) يقول في موضع آخر:"...إلاّ أنّ اللّغات لمّا كانت ملكات كما مرّ كان تعلّمها ممكنا، شأن سائر الملكات."[4] ويمكن أن يجيد العربية الأعاجم كما أجادها العرب ، ويضرب لذلك أمثلة لعلماء أعاجم أجادوا العربية مثل سيبويه، وأبي علي الفارسي، والزمخشري، فيقول في هذا الشّأن:" ... وإنّما تحصل هذه الملكة بالممارسة والاعتياد والتّكرّر لكلام العرب. فإن عرض لك ما تسمعه، من أن سيبويه والفارسي والزّمخشري وأمثالهم من فرسان الكلام كانوا أعاجمًا مع حصول هذه الملكة لهم،

---

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون،ج1 ،ص:70

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ع ر ب)

[3] ابن خلدون ، المقدّمة ، دار الكتاب اللّبناني ،بيروت ،ط3 ،1967، ص:1071

[4] المصدر نفسه ، ص:1080

فاعلم أنّ أولئك القوم الذين تسمع عنهم إنّما كانوا عجما في نسبهم فقط ، أما المربى والمنشأ فكانت بين أهل هذه الملكة من العرب ومن تعلّمها منهم...وكأنّهم في أوّل نشأتهم بمنزلة الأصاغر من العرب الذين نشأوا في أجيالهم، حتّى أدركوا كنه اللغة وصاروا من أهلها."[1] بل ويرد ابن خلدون على من زعم أن العربية كانت طبعا في أهلها ، ويبين أن: " الملكات إذا استقرت ورسخت في محالّها، ظهرت كأنها طبيعة وجبلة لذلك المحل . ولذا يظن كثير من الباحثين المحدثين أن الفصاحة في العرب طبيعة ، وليس كذلك، وإنما هي ملكة لسانية في نظم الكلام تمكنت ورسخت ، فظهرت في بادئ الرأي كأنها جبلة وطبع.[2]

وأكثر من هذا فقد وصف ابن خلدون من يعتقد هذا الاعتقاد بأنه مغفل قال:" ولذلك يظنّ كثير من المغفّلين من لم يعرف شأن الملكات، أنّ الصّواب للعرب في لغتهم إعرابا وبلاغة أمرٌ طبيعي."[3] ، فهل ابن خلدون يعني بهذا الوصف العلماء الأفذاذ أمثال أبي عمرو بن العلاء، والخليل، وسيبويه، والأصمعي، وابن جني، وأبي علي الفارسي ،وغيرهم من جهابذة علماء العربية ؟ حاش لله أن يكون ذلك.

ويستشهد تمام حسّان على قضية الطبع في السليقة اللغوية بنصوص لعلماء العربية، فذكر منهم ابن جني الذي أتى بحكاية أبي حاتم السجستاني مع الأعرابي في قوله تعالى: (طُوبَى لَهُمْ) ، وقد قرأها الأعرابي: طيبى[4] ، وذكر قول الشاعر عمار الكلبي :

كَمْ بَيْنَ قَوْمٍ قَدِ احْتَالُوا لِمَنْطِقِهِمْ وَبَيْنَ قَوْمٍ عَلَى إِعْرَابِهِمْ طُبِعُوا

ما كلّ قولي مشروحا لكم فخذوا ما تعرفون وما لم تعرفوا فدعوا

[1] ابن خلدون ، المقدّمة ،ص:1087، 1088

[2] المصدر نفسه ، ص:1085

[3] المصدر نفسه

[4] تمام حسان ، اللغة بين الوصفية والمعيارية، عالم الكتب،القاهرة،ط4، 2000 ،ص:78، 79

لأنّ أرضي أرض لا تشبّ بها نار المجوس ولا تبنى بها البيع[1]

وكذلك قول ابن فارس: "وكانت قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقّة ألسنتها، إذا أتتهم الوفود من العرب تخيّروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم، فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى نحائزهم وسلائقهم التي طبعوا عليها، فصاروا بذلك أفصح العرب"[2].

أتى بكل هذه الشواهد لكي يدلل على أن النحاة العرب واللغويين كانوا يعتقدون أن السليقة أو الفصاحة أمر طبيعي لا مكتسب، ولكن الذي يمكن ذكره في هذا المجال أن الطبع هنا لا يعني الفطرة التي هي عكس الاكتساب، وإنما يعني العادة التي تصبح بعد المران كأنها طبيعة، وهذا ما أكده ابن خلدون . كما رأينا من قبل. وهو مفهوم قول ابن فارس: "تؤخذ اللغة اعتيادا كالصّبي العربي يسمع أبويه وغيرهما، فهو يأخذ اللغة عنهم على مرّ الأوقات، وتؤخذ تلقّنا من ملقّن، وتؤخذ سماعا من الرّواة الثّقاة."[3]

وكيف يمكن للعلماء العرب أن يقولوا بأن الفصاحة طبع عند العربي وهم يشاهدون من حولهم أعاجم قد صاروا فصحاء، وعربا يلحنون في كلامهم، وعلى هذا الأساس حددوا رقعة الفصاحة من الناحية الزمانية والمكانية، فلو كانوا يعتقدون أن الفصاحة للعرب بالطبع لحددوها بالجنس العربي، فكل من كان عربيا فهو فصيح، ولو عاش وسط الأعاجم، ولكن تحديدهم لرقعة الفصاحة لم يكن على هذا الأساس، بل أبعدوا قبائل كثيرة بحجة التأثر بغيرها من الأمم المحيطة بها.

---

[1] حسان تمام، اللغة بين الوصفية والمعيارية ،ص:79

[2] المصدر نفسه، ص:80 ، ابن فارس ،الصاحبي ، علق عليه ووضع حواشيه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،ط1 ،1997،ص:28

[3] ابن فارس، الصاحبي، ص:24

ونلاحظ أن تمام حسان– رحمه الله– يورد أحكاما على القدماء في هذه المسألة دون أن يأتي بشاهد واحد يثبت ما يذهب إليه، فليس صحيحا أن اللغة العربية في دم العربي تظهر على لسانه، ولو ولد في بيئة أجنبية، وليس مقبولا أن المرء إذا نشأ على الكلام بلغة بقي أمينا على تمثيل هذه اللغة. فكأن "تمام حسان" ينسب هذه الأفكار التي يرد عليها إلى النحاة العرب القدماء، ولكنهم منها براء.

وهناك قضية أخرى تتصل بهذا الموضوع ، وهو ما أثبته العلماء القدماء الذين شافهوا فصحاء العرب، وهي أن العربي الفصيح ، وخاصة الأعرابي ، لا يطاوعه لسانه على النطق باللحن ، وذكر هؤلاء العلماء قصصا عديدة في هذا الشأن ، كقصة " ليس الطيب إلا المسك " التي أوردها الزبيدي عن أبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر الثقفي[1]. كما ذكر ابن خلدون أن صاحب الملكة لا يستطيع أن يحيد عنها قال: " ولو رام صاحب هذه الملكة حَيْدا عن هذا السبيل المعينة والتراكيب المخصوصة لما قدر عليه، ولا وافقه عليه لسانه، لأنه لا يعتاده، ولا تهديه إليه ملكته الراسخة عنده. وإذا عرض عليه الكلام حائدا عن أسلوب العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم أعرض عنه ومجّه، وعلم أنّه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم."[2]

قال بهذه الفكرة كل النحاة العرب القدماء، لكن بعض الدارسين المحدثين أنكروا عليهم هذه المبالغة في نظرهم . حول فصاحة العرب، كما أنكروا عليهم الاستشهاد بأقوال الأمَة الوكعاء لاعتقادهم أن هذه الأمَة لا يمكن أن تجيد اللغة الفصحى، ويندهش تمام حسان من موقف ابن جني من رواية نقلها عن أبي حاتم السّجستاني في كتابه الكبير في القراءات قال: قرأ عليّ أعرابي بالحرم :"(طيبى لهم وحسن مآب) فقلت (طوبى)، فقال: (طيبى) فأعدت فقلت: (طوبى)، فقال (طيبى)...يقول ابن جني معلقا: أفلا ترى إلى هذا الأعرابي وأنت

[1] الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص:44

[2] ابن خلدون ، المقدمة ،ص:1086

تعتقده جفيّا كزّا...كيف نبا طبعه عن ثقل الواو إلى الياء فلم يؤثّر فيه التلقين ولا ثنى طبعَه عن التماس الخفّة هزّ، ولا تمرين، وما ظنّك به إذا خلّي مع سوْمه وتساند مع سليقته ونجره."[1]

يقول تمام حسان–رحمه الله– معقّبا:" فما هي تلك السليقة المدهشة ؟ وأي نوع من السحر هي؟ بل في أي قسم تقع من أقسام البطولات؟ "[2].

والحقيقة أنه لا دهشة ولا سحر من هذه السليقة، ولماذا نندهش مما ذكره النحاة القدماء ونحن أنفسنا نشاهد مثله في زماننا هذا، فالكثير من الناس لا يستطيعون التحدث بغير لغتهم في القطر الواحد. ولا يستطيعون ذلك إلا بعد مكثهم زمنا طويلا في البلدة الثانية، وقد لا يتأتى لبعضهم البعد عن لغته مهما طال به الزمن، ومهما تكررت المحاولة، فهؤلاء الفصحاء في لغاتهم مثلهم كمثل الزنجي الذي ذكره الجاحظ ، والذي لا يستطيع إلا أن يجعل الجيم (زايا) ولو أقام في عليا تميم أو سفلى قيس وبين عجز هوازن خمسين عاما.

فكذلك العرب الفصحاء، والأعراب منهم خاصة، على حدّ قول الفرابي: "ولمّا كان سكان البرية في بيوت الشعر أو الصوف والخيام والأحسية من كل أمة أجفى وأبعد من أن يتركوا ما قد تمكن بالعادة فيهم وأحرى أن يحصّنوا أنفسهم عن تخيّل حروف سائر الأمم..."[3] فمن خلال المشاهدة ومشافهة فصحاء الأعراب استنتج الفارابي هذه النظرية.

وتؤكد الدراسات الحديثة أن الملكات ترسخ في الصغر وقبل اكتمال نمو الدماغ، ومتى اكتمل نموه صعب على الإنسان استبدالها بملكات أخرى من جنسها، كما يصعب عليه اكتساب ملكات جديدة، وقد تنبّه إلى هذا ابن خلدون فقرّر في مقدّمته بأن الإنسان إذا تعلّم ملكة تخلّف في الملكات التي تليها، وهذا هو شأن الألسنة، إذا سبقت إليها ملكة لسان

---

[1] ابن جنّي ،الخصائص، ج1 ، ص:80

[2] تمام حسان ، اللغة بين المعيارية والوصفية ،ص:79

[3] الفرابي ، كتاب الحروف، تح: محسن مهدي، ص:146

ما صعب عليها تحصيل ملكات ألسنة أخرى. وهو السبب الذي جعل النحاة العرب القدماء يقصرون الفصاحة على العرب دون العجم الذين دخلوا الإسلام، لا لجنسهم العربي، بل أخذوا عن العبيد والإماء ومنهم من لم يكونوا عربا في النسب، بل كان أغلبهم من عبيد الحبشة وغيرهم.

وابن جني وغيره ممن أعجب بفصاحة العرب والأعراب خاصة، نراهم يستبعدون الكثير منهم، بل ويلحنونهم، كما فعل ابن جني مع الأعرابي الذي أنشده شعرا لنفسه يقول في بعض قوافيه : أشأؤها وأدأؤها، فضعّف فصاحته، وترك الأخذ عنه[1]. فلو كان هؤلاء غير صادقين في إعجابهم بسليقة الأعراب لما أنكروا عليهم شيئا، ولقالوا بأن العرب لا يخطئون أبدا، ولكن الذي قالوه هو أن الفصحاء من العرب هم وحدهم الذين يجوز التعجب من فصاحتهم، ولكن بجانبهم عرب وأعراب كثيرون أبعدوا من رقعة الفصاحة زمن التحريات، ولم يشفع لهم كونهم عربا ولا أعرابا، وكان على رأس من أبعد قبيلة قريش رغم اعترافهم بأنها كانت أفصح القبائل قبل الإسلام وقبل فساد لسانهم، بسبب اختلاطهم بغير العرب ممن كانوا يقصدون مكة للحج والعمرة. لذا فلا مبرر لرد كلامهم، أو الطعن في رواياتهم خاصة إذا علمنا أمانة ناقليها.

ونختم هذه المسألة بقول روبير مارتن martin. Robert:" إنّ الألسن لا يمكن بطبيعة الحال أن تكتسب إلاّ بالتّدريب...من الأكيد أنّه لا بدّ من المنبّهات الآتية من المحيط للعمل على نشأة اللغة، وينجر عن غيابها كما هو الحال عند الطفل المتوحّش(الذي لم يدرّب اجتماعيا) اختلال لا رجعة فيه."[2]

[1] ابن جني، الخصائص، ج2، ص:3، 4

[2] روبير مارتن، مدخل لفهم اللسانيات، ترجمة: عبد القادر المهيري، مراجعة الطيب بكوش، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان، ط1، 2007، ص:117

المبحث الرابع: الفصاحة و الظاهرة الإعرابية

من المسائل التي تتّصل بخصائص اللغة العربية والاستعمال اللغوي، ما أثاره بعض المستشرقين و من تبعهم من الدّارسين العرب من شكوك حول ظاهرة الإعراب ، وهم في هذا إمّا منكر للإعراب جملة لا يراه من أسس العربية بل يزعم أنّه من نسج النّحاة.

وإمّا مشكك في أن يكون ظاهرة عامّة لدى العرب، ولذلك يقصره على المستوى الرّفيع من التعامل إضافة إلى العمل الأدبي الراقي.

ولعلّ أهمّ دافع لتلك الشّكوك هو ما وجده الدّارسون المحدثون من اتّساع القواعد وكثرة الحدود التي بالغ فيها المتأخّرون من النّحاة، واشتراطات لا حصر لها. و لكن هذا كلّه لا يقدّم مسوّغا لإنكار الإعراب، والزّعم بأنّه مصطنع لا أصل له[1]

زعم "فولرز k .vollers" أنّ الإعراب نظام مبتدع، و أنكر أن يكون القرآن معربا. قال لأنّ لهجة مكّة مجرّدة من الإعراب.[2]

واستبعد "كوهن Cohen" وجود الإعراب في لهجات الحديث في الجاهلية، وهو رأي يماثل رأي شبتالر. [3]

سنحاول تناول هذه القضية من خلال الإجابة عن هذين السؤالين:

- هل الظاهرة من خصائص العربية الأدبية أم مشتركة بين اللغة الأدبية واللهجات؟
- وهل هي أصلية في العربية أو مصطنعة؟

---

[1] أحمد محمد قدور، مصنفات اللحن، ص:40

[2] فك يوهان، العربية، ترجمة رمضان عبد التّواب،ص:16،17

[3] المصدر نفسه، ص:6،7

1- الظاهرة الإعرابية:

الظاهرة الإعرابية أو تعاقب الحركات في أواخر الكلمات، أو ظاهرة الأعراب، فالحركة الإعرابية ظاهرة تكاد تختص بها العربية؛ إذ لا يوجد هذا التّغيّر في حركات أواخر الكلمات بهذه الصورة الدقيقة في اللغة العربية في غيرها من اللغات، وتشاركها في ذلك فصيلة اللغات السامية.

حيث يرى كثير من المستشرقين أن هذه الظاهرة كانت إحدى سمات اللغة السامية، ويستندون في ذلك إلى:

1- أن الظاهرة موجودة في عدد كبير من اللغات السامية كالأكادية والنبطية، والحبشية، والعبرية، والعربية، بل إن اللغتين العربية والعبرية لا زالتا تحتفظان بهذا التصرف في كثير من كلماتها. فالأسماء في العبرية تنتهي بما يشبه الفتح، وبما يشبه الكسر، وبما يشبه الضم.

2- أن وجود الظاهرة في اللغة العربية دليل قوي على أنها ورثتها عن الأم السامية، فالعربية تعد إلى حد كبير نموذجا لأقدم صورة كانت عليها بقية اللغات السامية؛ إذ تمكنت بفضل انعزالها داخل شبه الجزيرة أن تحتفظ بظواهر الأم السامية، الأمر الذي لم يتوفر لشقيقاتها؛ إذ طرأ عليهن من التغير ما باعد بينها وبين الأصل السامي. [1]

فالتّصرّف الإعرابي مع كونه ظاهرة من ظواهر العربية، فهو كذلك خاصية من خصائصها التي لا يشركها فيه غيرها من اللغات غير السامية، أما اللغات السامية فليس بين أيدي الباحثين ما يكفي من الحقائق العلمية لكي يوردوا لمحاتها التي يبدو فيها قدر من

[1] علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، نهضة مصر، القاهرة، ط2 ، 2004 ،ص:128

التغير في أواخر الكلمات، إلى كونه جزءًا من ظاهرة أكبر وأشمل هي ظاهرة التصرف الإعرابي.[1]

وإذا كان التصرف الإعرابي من خصائص العربية، فهل هذا التصرف ظاهرة من ظواهر العربية لغة ولهجات، أم ظاهرة من ظواهر اللغة لا توجد في اللهجات؟

ثمة خلاف بين الباحثين، ففريق منهم على رأسهم بعض المستشرقين يرون أن التصرف الإعرابي لم يكن يراعى إلا في المستوى الأدبي. أما مستويات الخطاب فكانت منذ أقدم عصورها غير معربة، أو على الأقل لم يكن لقواعد الإعراب فيها ما كان لها في لغة الآداب من شأن، بل يغالون إلى أن جعلوا قواعد التصرف الإعرابي من خلق النّحاة قاصدين بذلك تزويد اللغة العربية بنظم شبيهة بنظم الإغريقية، حتى يكمل نقصها في نظرهم وتسمو إلى مَصَافِ اللغات الراقية.[2]

ويعتمدون فيما ذهبوا إليه من عدم أصالة الظاهرة في مستويات اللغة العربية على:

1- دليل لغوي: وهو أن جميع اللهجات العامية المتشعبة من العربية والتي تستخدم الآن في الحجاز، واليمن، ومصر، والعراق، والشام، وبلاد المغرب العربي، مجردة من الإعراب، فلو كان التصرف الإعرابي خاصية من خصائص العربية لبقي شيء يدل عليه في جميع اللهجات المعاصرة.

2- دليل عقلي: وهو أن ظاهرة التصرف الإعرابي تتميز بالدقة والتشعب وصعوبة التطبيق وتتطلب الانتباه وملاحظة عناصر الجملة، وعلاقتها ببعضها البعض، بحيث لا يعقل مراعاتها في الحديث، لأن لهجات الحديث تتوخى في العادة السهولة واليسر.

---

[1] علي أبو مكارم، الظواهر اللغوية في التراث النحوي، دار غريب، القاهرة، ط1، 2006، ص: 38.

[2] وافي، فقه اللغة، ، ص 204، 205.

3- كما لا يعقل أن تنشأ هذه القواعد بتشعُّبها ودقّتها من تلقاء نفسها، ولا يمكن لعقليات ساذجة كعقليات العرب في العصر الأول أن تقوى على خلقها؛ لأنها تحمل آثار الصّنعة المحكمة، ويبدو عليها طابع من عقلية المدارس النحوية التي ظهرت بالبصرة والكوفة .

وأغلب هذه الدعوى باطل غير صحيح، و لقد قام الدكتور "علي عبد الواحد وافي" بالرد على هذين الزعمين. [1]

هذان الزعمان ينبعان من التعصب ضد اللغة، والرغبة في محو ما لها من خصائص منها الإعراب، لأنها في آخر المطاف لغة القرآن. هذه الرغبة التي وصلت إلى حدّ الزعم بأن القرآن نزل أولاً بلهجة محمد، غير معرب ثم فُصِّحَ وأعرب من بعد تقييد هذه المزاعم.

إن العربية قد التزمت بهذه الظاهرة منذ عصر مبكر حتى اليوم، فأقدم النصوص التي بين أيدينا وقصائده، تدل على خضوع كامل لقواعد التصرف الإعرابي؛ بحيث إذا اضطربت فيه الحركة اضطربت تراكيب هذه القصائد وتناقضت معانيها، وتقوم الحركة الإعرابية بدور أساسي في البناء الموسيقي. ولبيان ذلك نتأمل هذه القصائد المنسوبة إلى شعراء جاهليين ليسوا من أصحاب المعلقات الذين قد يقال فيهم إنهم يمثلون أرقى مستويات اللغة في عصرهم، وإنما هم شعراء عاديون ، وسنخرج من هذه الجولة بنتيجة هامة هي أنه بدون التزام بالظاهرة الإعرابية، وما تفرضه من قواعد، فإننا لن نجد شعرًا بل سنجد صيغًا متجاورة لا سبيل إلى اتصال معانيها.[2]

يقول المهلهل بن ربيعة في رثاء كليب:

نُبِّئتُ أنّ النّار بَعْدَكَ أُوقِدَتْ واستَبَّ بَعْدَكَ يَا كُلَيْبُ المَجْلِسُ

[1] وافي، فقه اللغة، ص 206، 209

[2] علي أبو مكارم، الظواهر اللغوية في التراث النحوي، ص 39.

وَتَكَلَّمُوا فِي أَمْرِ كُلِّ عَظِيمَة لو كُنْتَ شَاهِدَهم بِهَا لَمْ يَنْبِسوا

من المستحيل أن نفهم المقصود من هذين البيتين إذا أهملنا ظاهرة التصرف الإعرابي، ولنفرض أن شخصا قرأ: (يا كُلَيْبَ المَجْلِسِ) بالجرّ بدلاً من الرفع، (ولم تنبُسِ) بالكسر بدلاً من الرفع، فيحمل البيتان بهذه الصورة هجاء لكليب بدلاً من رثائه، فمراعاة التصرف الإعرابي كانت مقصودة من المهلهل.[1]

وهذا عروة بن الورد يقول:

لحى الله صعلوكًا إذا جَنَّ ليلُه مُصَافِي المُشَاشِ آلفَا كلَّ مَجْزِرِ

يَعُدُّ الغِنَى مِنْ نَفْسِهِ كُلَّ لَيْلَةٍ أَصَابَ قِرَاهَا مِنْ صَدِيقٍ مُيَسِّرِ

يَنَامُ عِشَاءً ثُمَّ يُصْبِحُ نَاعِسًا يَحُتُّ الحَصَى عَنْ جَنْبِهِ المُتَعَفِّرِ

ولكنّ صُعْلُوكاً صَفِيحَةُ وَجْهِهِ كَضَوءِ شِهَابِ القَابِسِ المُتَنَوِّرِ

ترى هل يمكن قراءة هذه الأبيات بغير التزام ما تفرضه قواعد التصرف الإعرابي من حركات، وإن قرأت بغير ذلك نتج اختلال في المعنى يصل إلى حد التناقض فيما أراده الشاعر بأبياته.[2]

و"الأفوه الأودي" الذي يعد من أقدم شعراء العربية، وكان سيّد قومه وقائدهم في حروبهم، وكانوا يصدرون عن أمره، وكانت تعده العرب من حكمائها. فإن أبياته تؤكد أن قضية التصرف الإعرابي كانت ضرورة لنقل المعنى يقول:

---

[1] المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، تح: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003 ج2، ص :655، لويس شيخو، شعراء النصرانية قبل الإسلام ، دار المشرق، بيروت، ط4، 1991، ج1، ص 179

2 الأغاني، ج3، ص: 79، شرح ديوان الحماسة، ج1، ص .304

3 لويس شيخو، شعراء النصرانية قبل الإسلام، ج1، ص: 80،81

فِينَا مَعَاشِرُ لَمِ يَبْنُوا لِقَوْمِهِمِ وإِنْ بَنَى قَوْمُهُمْ مَا أَفْسَدُوا عَادُوا

لاَ يَرْشُدُونَ وَلَنْ يَرْعَوْا لِمُرْشِدِهِم والجَهْلُ منهم معًا والــغَيُّ مِيعــادُ.[1]

إذا فظاهرة التصرف الإعرابي أصلية في النصوص الشعرية، ومقصودة من طرف الشعراء لم يختلقها النحاة ولم يصطنعوها.

والأمر نفسه في النصوص النثرية مع العلم أن النثر لم يحفظ أكثره. فالنصوص التي في كتب الأدب تثبت أن ظاهرة الإعراب لم تكن مقصورة على الشعر، بل تجاوزته إلى النصوص النثرية.

فالملاحظ لحديث (خُنَافِر الحميري) مع رِئِيِّه (شَصَار)[2]، كما ذكره صاحب الأمالي أو خطبة قس بن ساعده الإيادي كما رواها ابن حجر، أو القارئ لروايات ابن عبد ربه عن وفود العرب إلى كسرى، أو توجيهات أكثم بن صيفي لقومه والحرث بن كعب لبنيه[3]. يخرج بنتيجة مفادها أن النصوص النثرية المنسوبة إلى العصري الجاهلي تتسم باطراد ظاهرة التصرف الإعرابي بالرغم ممّا قيل في أصالة هذه الظاهرة، وانتحالها، ودعوى انتمائها إلى عصر صدر الإسلام.

ثمّ إن القرآن الكريم الذي يعتبر رغم ما أجمع عليه المسلمون من تفرده بصفات أدبية لم تكن موجودة في النصوص الأدبية الأخرى عند العرب، فإنه يعطينا صورة للنثر الجاهلي. يقول زكي مبارك:" ولا ينبغي الاندهاش من عدّ القرآن أثرا جاهليا، فإنه من صور العصر الجاهلي؛ إذ جاء بلغته وتصوّراته وتقاليده وتعابيره وهو بالرّغم ممّا أجمع عليه المسلمون من تفرّده بصفات أدبية لم تكن معروفة في ظنّهم عند العرب يعطينا صورة للنّثر الجاهلي، وإن

---

1 لويس شيخو، شعراء النصرانية قبل الإسلام، ج1، ص: 80،81

[2] أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1933،ج1، ص:326، والرّئيّ: ما يظهر للإنسان من الجان واسم صاحب خنافر الذي رآه: شصار

[3] المصدر نفسه، ص:48، 49

لم يكن الحكم بأنّ هذه الصّورة كانت مماثلة تمام المماثلة للصّور النّثرية عند غير النّبي ﷺ من الكتاب والخطباء[1]

ويقول علي أبو مكارم :" لا ينبغي أن نعجب إذا عددنا القرآن من الناحية اللغوية أثرًا جاهليافهو صورة من صور العصر الجاهلي جاء بلغته وتصوراته، وتعابيره".[2]

ففي القرآن الكريم نصوص كثيرة لا سبيل إلى فهمها إلا بالالتزام بظاهرة التصرف الإعرابي وضبط الحركات مثل قوله تعالى:(إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ) [فاطر:28]

وقوله تعالى: (وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ) [التوبة:3]

وقوله: (وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ) [البقرة:124]

وقوله:(وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا)[النساء:8] فلا تفهم هذه الآيات إلا بضبط الحركات التي بدونها يختل المعنى ألم يقل الله تعالى:(لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ)[النحل:103].

[1] زكي مبارك ،النثر الفني في القرن الرابع، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1 ، 1934، ج1، ص 38

[2] أبو مكارم، الظواهر اللغوية في التراث اللغوي، ص 44

وأصرح من هذا كله قول "فك": " لم يقم عند محمد و معشره فرق هام بين لغة القرآن و لغة العرب، أي قبائل البدو."[1]

2- الظاهرة الإعرابية في اللهجات

إن البحث في هذه الظاهرة وتجلياتها في اللهجات العربية من الصعوبة بمكان، ذلك أن الدراسة التي تتحدث عنها تتوجه إلى البحث في اللهجة من جهة الصوت وجهة الصّيغ.

يقول أبو المكارم: " تلك قضية بالغة الدقة والخطر وخطورتها تمتد عمّا تصيب به الدرس من عسر، والباحث من مشقة، ومرد ذلك العسر إلى أنها إذا كانت موجودة في اللهجات القبلية في العصر الجاهلي فمن المرهق حقا التفرقة في مجال التراكيب بين النصوص اللغوية واللهجية، وسبب تلك المشقة أنه ليس بين أيدينا نصوص صريحة النسب إلى اللهجات القبلية الجاهلية حتى يمكن الاعتماد عليها في تصور مدى أخذها بهذه الظاهرة أو عدم خضوعها لسلطانها"[2]

وكما ذكرنا قبلا فمعظم الدراسات توجهت نحو الصيغ والأصوات، ومن ذلك في مجال الأصوات: عجرفيه قيس، وكشكشة أسد، وكسكسه ربيعة، وعنعنة تميم، وتسهيل الهمز عند قريش...[3]

ومن ذلك في مجال الصيغ الاختلاف في التقديم والتأخير نحو (صاعقة)، و(صاقعة)، والاختلاف في الحذف والإثبات: (استحييت) و(استحيت)، والاختلاف في التصريف نحو: (هلك، يَهْلِك) و(هَلَكَ يَهْلَكُ).

---

[1] فك ،العربية، ، ص: 15

[2] أبو المكارم، الظواهر اللغوية، ص 45

[3] السيوطي، المزهر 1ج،ص:221

أما في مجال التصرف الإعرابي فالدراسات فيه قليلة جدّا، وإن كان بعض النحاة واللغويين قد أشاروا في بحوثهم إلى بعض الفوارق من ذلك ما ذكره ابن فارس من الاختلافات في الإعراب نحو:" (ما زيد قائما وما زيد قائم)، و(إن هذين وإنّ هذان) في لغة لبني الحارث، والاختلاف في التذكير والتأنيث نحو: (هذا البقر وهذه البقر)، و(هذه النخيل وهذا النخيل).[1]

ورغم هذه الدراسات القليلة فإن هناك إشارات إلى أن اللهجات أيضا قد خضعت لظاهرة التصرف الإعرابي، ولكنّ خضوعها مختلف عن التزام اللغة بهذه الظاهرة. فاللهجة أحيانا لا تخضع لنفس النمط الإعرابي الذي تخضع له الفصحى يقول أبو المكارم: " وإن كان خضوعها- اللهجة- مغايرًا – إلى حد ما- عن النمط الذي خضعت له الفصحى (فمتى) و (لعل)تجران ما بعدها، الأولى في لهجة هذيل، والثانية في لهجة عقيل، فهما حرفا جر في هاتين اللهجتين، على حين لا يعملان الجر في اللغة الفصيحة. و(إنْ) النافية تعمل عمل ليس في لهجة أهل العالية بينما لا تعمل في الفصحى، و(إلا) تعمل في المستثنى المنقطع في لهجة الحجازيين كما ذكر سيبويه، وهي في الفصحى لا تعمل، ومن جوّز عملها جوّزه مراعاة للهجة أهل الحجاز، و(أنَّ) المصدرية تجزم المضارع في لهجة بني صباح من ضبة وهي الفصحى تنصب، و(لم) تنصب المضارع في لهجة حكاها اللحياني، وهي تجزمه في الفصحى."[2]

فهذه المقتطفات والإشارات الموجودة في كتب النحو تدل على التزام اللهجات بظاهرة التصرف الإعرابي، ومما يعزز ذلك هو احتجاج النحاة والعلماء بلغة العرب حتى القرن الرابع الهجري وبلغة أهل الحَضَر ومن يفد عليها من الأعراب حتى القرن الثاني الهجري.

وقد حكي عن الخليل أنه أخذ علم اللغة من بوادي الحجاز ونجد وتهامة.

---

[1] ابن فارس ،الصاحبي، ص:25، 28

[2] أبو المكارم، الظواهر اللغوية، ص: 48

وأن الكسائي انطلق إلى البادية فأنفذ خمس عشرة قنينة حبر في الكتابة عن الأعراب سوى ما حفظ.

واستشهاد أبي عمرو بن العلاء بطائفة من الأعراب في موقفه مع عيسى بن عمر.

واحتكم إليهم الكسائي في مناظرته مع سيبويه، ومنهم أبو خيرة الأعرابي، وأبو مسحل الأعرابي، والمنتجع بن نبهان، وأبو الدُّقَيش، وعمرو بن كِرْكِرَةَ الأعرابيّ، وأبو فقعس، وأبو العَمَيْثَل ، وأبو مسحل وأبو ضمضم وغيرهم.[1]

فَأَخْذ العلماء عن هؤلاء الأعراب دليل على أن هذه الظاهرة كان لها سلطان على اللهجات، وإن كان خضوعًا مغايرًا للنظام الذي تتبعه الفصحى.

يقول الجاحظ في وجوب مراعاة كلام الأعراب:" ومتى سمعت بنادرة من كلام الأعراب، فإيّاك وأن تحكيها إلا مع إعرابها ومخارج ألفاظها، فإنك إن غيرتها بأن تلحن في إعرابها وأخرجتها مخارج كلام المولدين والبلديين، خرجت من تلك الحكاية وعليك فضل كبير، وكذلك إذا سمعت بنادرة من نوادر العوام وملحة من ملح الحُشْوة والطغام، فإياك وأن تستعمل فيها الإعراب، أو أن تتخير لها لفظا حسنا، أو أن تجعل لها من فيك مخرجًا سريا فإن ذلك يفسد الإمتاع بها، ويخرجها من صورتها، ومن الذي أريدت له، ويُذهب استطابتهم إيّاها واستملاحهم لها."[2]

ويضيف أبو المكارم دليلا آخر نراه جد وجيه في تأكيد الظاهرة في اللهجات القَبَلِيَة في العصر الجاهلي، هو ما توصل إليه البحث اللغوي وما يعرف في ظاهرة التطور اللغوي من الميل إلى السهولة والتيسير.

---

[1] السيوطي، المزهر، ج 2، ص: 211 ، ابن النديم، الفهرست، ، ص 66 وما بعدها

[2] الجاحظ، البيان والتبين، تح: عبد السلام هارون، ج1، ص:145، 146

فالملاحظ وجود الظاهرة في العصور الإسلامية فيستحيل أن تلجأ اللهجات إلى التعصيب والتضييق فتستخدم الحركات في أواخر الكلمات كجزء من التغيير، بعد أن كانت لا تلجأ إليها، مما يؤكد استمرار الظاهرة منذ عصور قبل العصور الإسلامية. ويؤكد ذلك كذلك تطور الظاهرة في اللهجات العربية المعاصرة؛ إذ لم يعد لها سلطان وفقد اللهجات المعاصرة آثار التغير على مستوى الحركات.

فالعصور الإسلامية وخاصة العصر العباسي يعبر عن مرحلة انتقال بين سلطان الظاهرة المطلق إلى التحرر الكامل من هذا السلطان في اللهجات المعاصرة[1].

3- الخطأ في الظاهرة

يقول أبو المكارم:" ما دامت الظاهرة قديمة جدًا في اللغة العربية أن يكون الخطأ فيها قديما كذلك"[2].

ومبررات ذلك ما يلي:

1- اللغة ظاهرة اجتماعية ذات مستوى ثقافي فهي أداة اتصال بين أفراد المجتمع تتطلب قدرًا من الثقافة المتمثل في معرفة عادات المجتمع والعلم المتنوع باللغة، وهي بهذا التعريف تختلف عن اللهجة التي يغيب عنها المستوى الثقافي فهي وسيلة اتصال ذات مستوى اجتماعي فقط فهي سليقة عند أبنائها.

فاللغة تتطلب قدرًا من الثقافة وتحتاج إلى اتصال باللغة من خلال تراثها الفني.

وبالتالي فالناطق بها يحتاج إلى مران حتى يستطيع تحصيلها، واستخدام خصائصها الصوتية والتركيبية.. ثم هو لا يزيدها في كل مجال بل في مواقف مخصوصة، وخاصة

---

[1] أبو المكارم، الظواهر اللغوية، ص 49، 50 ، القلقشندي أبو العباس، صبح الأعشى ، دار الكتب المصرية،1922، ج1، ص: 173، 174

[2] أبو المكارم، الظواهر اللغوية في التراث النحوي، ص 50

حين يحس أن لهجته ستحول بينه وبين غايته التي هي التواصل، أو كان في موقف إبداعي، أو بين أناس متعددي اللهجات، بحيث لو اعتمد على لهجته لا يفهم.

ومُؤَدَّى هذا الكلام هو أن اللغة الفصيحة لم تكن سليقة كل الجاهلين، وإنما كانوا يتفاوتون في الاتصال بها والأخذ منها.

ثم إن كانت سليقة له- الجاهلي- فهو لا يستخدمها بالضرورة في جميع مواقفه فإن لم يتطلبها الموقف عاد إلى لهجته.

يقول أبو المكارم:" وهل يتصور -مثلا- أن امرأة جاهلية ترقص ابنها على إيقاع رجز راقص، تفكر في الالتزام بما تفرضه الفصحى من صيغ وأساليب، وبما يسودها من ظواهر وخصائص؟".[1].

إن في هذا الكلام إشارة إلى وجود اللحن منذ عصر مبكر-العصر الجاهلي- إذ من الطبيعي أن يقع في اللحن ويخطئ في الظاهرة من الجاهليين الذين يحاولونها ممن لا يحسنونها.

فاللغة إذا ليست سليقة بالمعنى الذي تصوره علماء اللغة القدامى على حسب تعبير "على أبي المكارم" في فطرية اللغة، وهي تتطلب المران من أبنائها، وتحتاجه أيضا من الجانب الذين يحاولونها.

ووجود الأجنبي في مجتمع ما دليل على الخطأ اللغوي في هذا المجتمع، وقد كان هؤلاء الأجانب ينتمون إلى أجناس شتى، فمنهم الفرس والروم، والنبط، ثم هناك الأحباش الذين اتصلوا بالجزيرة، اتصالا أقوى بعد احتلالهم اليمن، ثم تركوا فيه جاليات كبيرة كان لها أثرها

[1] أبو المكارم، الظواهر اللغوية في التراث النحوي، ص 52

اللغوي المباشر وثمة طريق آخر للاتصال وهو التّسرّي الذي أثمر الكثير من عربان العرب وعلى رأسهم شاعر الجاهلية الفحل عنترة العبسي.

فمن المؤكد أن ينتج وجود هؤلاء الأجانب والاحتكاك بهم ضروبا من الخطأ اللغوي في الأصوات، والصيغ و التراكيب وليس بين أيدينا أمثلة كثيرة لهذه الأنواع من الخطأ"[1].

ويعد أبو المكارم ظاهرة (الإقواء) انحرافا عن الفصحى وعلامة على الخطأ الذي وقع فيه أهلها زمن الجاهليين كذلك.

ويفسر الدارسون الإقواء على أنه " اختلاف إعراب القوافي"[2] أو هو اختلاف حركة حرف الروي الذي تبنى عليه القصيدة والإقواء عيب إن وقع كرفع بين جرّ وآخر.

ومن أمثلة وقوع بعض الشعراء الجاهليين في مثل هذا الخطأ ما يذكره أبو عبيدة:" كان فحلان من الشعراء يقويان: النابغة وبشر بن أبي حازم، فأما النابغة فدخل يثرب فهابوه أن يقولوا له كنت وأكفأت فدعوا قينة وأمروها أن تغني في شعره ففعلت فلما سمع الغناء وغَيْرَ مُزَوّدِ ، والغرابُ الأَسْوَدُ وبان له ذلك في اللحن ففطن لموضع الخطأ فلم يعد."[3].

ومن النماذج أيضا قول النابغة[4]:

زَعَمَ البَوَارِحُ أَنَّ رِحْلَتَنَا غَدًا وَبِذَاكَ خَبَّرَنَا الغُرَابُ الأَسوَدُ

لا مرحبًا بِغَدٍ وَلاَ أَهْلاً بِهِ إِنْ كَانَ تَفْرِيقُ الأَحِبَّةِ فِي غَدِ

كما يذكر أنّ دريد بن الصمة أقوى حين قال:

---

[1] أبو المكارم، الظواهر اللغوية، ص 54

[2] قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، ص:181

[3] ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تح: عبد السلام هارون، ج1، ص:67، 68

[4] النابغة ،الديوان، شرح: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط2، 2005، ص:38

فَجِئْتُ إِلَيْهِ وَالرِّمَاحُ تَنُوشُه كَوَقْعِ الصَّيَاصِي فِي النَّسِيجِ المُمَدَّدِ.

ثم قال: فأرهبت عنه القوم حين تَبَدَّدُوا وَحَتَّى عَلاَ فِي حَالِكِ اللَّوْنُ الأَسْوَدُ[1]

وأن جريرا أقوى حين قال[2]:

عرينٌ من عُرَيْنةَ ليس منَّا برِئْتُ إلـى عُرَيْنةَ من عَرِينِ

عَرَفنَا جَعفَرًا وبني عبيد وَ أَنْـكَـرْنا زعَانِفَ آخريـنَ

إن من عادة الشعراء أن يضعوا بكل قالب لغوي وارتكاب مختلف ضروب النحو اللغوي، من تقديم ما يجب تأخيره، وتأخير ما يجب تقديمه، وحذف ما يجب ذكره وذكر ما يجب حذفه وهم يفعلون ذلك من أجل المحافظة على البناء الموسيقي لقصائدهم أيكون من المعقول أن يخطئ بعد ذاك في موسيقى قافيته وأبرز حركات القصيدة الموسيقية؟

إنه أمر مستبعد أن يلتزم الشاعر بما تفرضه الظواهر اللغوية من التزام بحركات معينة يدفع من أجلها الثمن موسيقاه، والأمر الحاصل ليس دليلا على نقص مقدرة الشاعر فالشعراء كانوا يقرؤون قصائدهم على ما يتطلبه الروي لا على ما يتطلبه القالب اللغوي.

فقد أنشد الفرزدق في مدح يزيد بن عبد الملك:

مُسْتَقْبلينْ شَمَالَ الشَامِ تضربنَا بِحَاصِبٍ كَنَدِيفَ القُطْنِ مَنْثُورِ

عَلَى عَمَائِمِنَا يُلقى وأَرْحُلِنَا على زواحف تزْجَى مخُّها رِيرِ

[1] شعراء النصرانية، ج2، ص 756، 757

[2] قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، ص:181

فقرأ الأبيات بالجَرِّ فلما وصل إلى البيت الثاني قال له ابن أبي إسحاق أسأت، إنَّمَا هي رِيرُ، وكذلك قياس النحو في هذا الموضع[1].

ولو قُرئت الأبيات بمعزل عن الفرزدق لقرأها النحاة بالرفع، مع أن الفرزدق رفض أن يغيّر هذا الروي، ولم يبال بحمله النحاة ما دامت موسيقاه لا تشوبها شائبة.

فالفرزدق يكشف عن حقيقة هامة هي وقوع الشاعر الجاهلي في مشكلة وهي الاختيار بين أحد أمرين: فإما أن يضحي بصحة التركيب أو ببعض صحته في سبيل البناء الموسيقي، وإمّا أن يضحى بهذا الاتساق من أجل السلامة اللغوية. والملاحظ أنه لا يتردد في الاختيار لحظة واحدة فيضحى بالصحة اللغوية مؤثرا البناء الموسيقي.

ثم إن التفسير الذي أورده النقاد للإقواء إنما يدل على عدم وضوح الظاهرة لديهم إذ تخيّلوا أن القصائد تروى على حسب مراعاة الظواهر اللغوية من حركات محددة فإنشاء الشاعر أبياته كان يتم كما تدل أبيات الفرزدق على مراعاة ما يفرضه الروي من حركات، ومن ثم فإن الخطأ حينئذ لم يكن خطأ في حركة الروي، وإنما كان خطأ في التصرف الإعرابي.[2] وقد سبق لنا التحدث في هذه القضية وأن الشاعر عند العرب فوق قانون اللغة وما يقيد حريّة القول لديه وعليه فلا يمكننا الإسراع في إطلاق الحكم بالخطإ، فإنّه ما من شيء يضطرّون إليه إلاّ وهم يحاولون به وجها.

[1] الزبيدي، طبقات النحويين واللغويين، ص:32

[2] أبو المكارم، الظواهر اللغوية، ص 58، 59، 60

المبحث الخامس: اللغة الفصحى المعاصرة و البحث عن اللغة الوسطى

1- مفهوم العربية المعاصرة

فهذا هو المفهوم القديم للفصاحة، و تلك بعض آثاره و ذلك هو إطارها عند المحدثين و الذى تعلّق بالإطار العام للمفهوم القديم، فهل في الوقت الراهن تلزم المحافظة على هذا المفهوم، أم لابد أن نُوجِد مفهوما آخر أكثر عصرية يتماشى و متطلّبات الحضارة الرقمية ؟

لا شكّ أنّ هذا المفهوم الذي ذكرناه سابقا قد تجاوزه الزمن، و لا بد أن يخضع للنقد و النقاش لأسباب كثيرة ذكر منها الأستاذ الودغيري:

أ- أنّه أصبح من المسلّم به بين الدارسين أنّه لكلّ عصر معجمه و ألفاظه التي يعبّر بها إذا هو قرّر الاقتصار عليها.

ب-أنّ تاريخ العربية لم يتوقّف عند القرن الثالث أو الرابع الهجري، والعرب لم ينقرضوا بعد ذلك العصر بل ازداد عددهم.

ت-أنّ تشبّث القدامى بالمفهوم الذي ذكر سابقا للفصاحة، كان ناتجا عن اعتقادهم بأنّ الاعتراف بالتطور اللغوي معناه ترك المجال حرّا أمام اللغة كي تنحرف، وتتشعّب لتصبح لغات بدل لغة واحدة، فيحول هذا التّطور بين الناس و بين فهم القرآن الكريم والنّصوص الدينية الأخرى.[1]

إلا أن الملاحظ حول التخوف الذي أبداه الأستاذ الودغيري أنهّ تخوّف مبالغ فيه، فلا نحسب أنّ العلماء رفضوا هذا التّطور بحجة الخوف على العربية من الانحراف و الضّياع؛ لأن التطور الحاصل هو تطور بطيء وخاضع لقوانين وقواعد وإن حدث فهو يحدث في كنف الفصحى و تحت رعايتها.

[1] عبد العلي الودغيري، دراسات معجمية نحو قاموس عربي تاريخي وقضايا أخرى،ط1، 2001، ص:36، 37

ثمّ إنّ التطور الذي يحصل على مستوى المعجم لا يكون فيه خطر على بنية اللغة الأساسية التي قوامها النظام الصوتي، والنحوي، والصّرفي، و لذلك وصفوا المعجم بأنّه نظام مفتوح و قالوا عن الأنظمة الأخرى: الصوتية، والنحوية والصرفية إنّها أنظمة مغلقة، وأفضل دليل على ذلك هو هذا الكم الهائل من الألفاظ الحديثة التي دخلت حيّز الاستعمال منذ زمن بعيد إلى يومنا هذا، ولم يقل أحد أنّ العربية في خطر بسب هذه الألفاظ. فالحقيقة أن الخطر لا يأتي من إدخال مصطلحات جديدة وإخراج أخرى، إنما يأتي من الجمود الذي يفرضه أهل اللغة على اللغة، ثمّ إن هذه الحركية على مستوى المعجم هي التي تضمن حيويّتها وسيرورتها.

إنّنا بحاجة إلى مفهوم جديد للفصاحة، يحافظ على فصاحة قديمة و يعترف بوجودها، وهي التي حددها العلماء القدامى بإطارها الزماني و المكاني ، وفصاحة حديثة نشأت خارج تلك الحدود. هذه الفصاحة هي التي تمثل عربية الفكر المعاصر، تمثل الأدب و العلوم المختلفة.[1]

فما هي العربية الفصحى التي نريدها و نريد لها أن تسري على ألسنة أهلها، فتبيح لجمهور الناس التحدث بها، والتي تحترم الأطر العامة للفصحى القديمة التي وضع أسسها الأسلاف؟

هذا السؤال يتطلب منّا جوابا دقيقا ، جوابا شافيا لا يبخس تاريخ هذه اللغة العريقة حقه، فالعربية التي نريد و نهدف إلى تحديد مفهومها والترويج لها هي تلك التي تحترم حدّا أدنى من القواعد الصوتية، والصّرفية، والنّحوية والمعجمية المتفق عليها بين المتقدمين، والمعاصرين، وتصلح لتكون أداة للتواصل المشترك بين سائر المتكلّمين بها أينما كانوا ومتى ما وجدوا، وتكون هذه اللغة وسيلة للتعليم والتثقيف، وأساسا لتوحيد الفكر وتوحيد الهوية.

[1] الودغيري، دراسات معجمية،ص:39

فاللغة التي تجتمع فيها هذه المواصفات نسميها فصحى العصر الحديث، أو اللغة المشتركة، أو اللغة الوسطى التي تحدّث عنها الأستاذ المعتوق في كتابه "اللغة الثّالثة" هذه اللغة التي تقف مقابل اللّهجات والمحلّيّات.[1]

2- تاريخ البحث عن اللغة المعاصرة أو الوسطى

إن الحديث عن لغة وسط بين العربية الفصيحة الأولى، ولغة العامة أو العامية إن صحّ التعبير ليس وليد العصر أو بالأمر الجديد، فقد تحدث ابن فارس في كتابه "متخيّر الألفاظ" عن هذه اللغة فقال:" ...وذلك أنّ الكلام ثلاثة أضرب: ضرب يشترك فيه العلية والدّون، وذلك أدنى منازل القول، وضرب هو الوحشيّ، كان طباع قوم فذهب بذهابهم، وبين هذين ضرب لم ينزل نزول الأول ولا ارتفع ارتفاع الثاني، وهو أحسن الثلاثة في السّماع وألذّها على الأفواه، وأزينها في الخطابة وأعذبها في القريض، وأدلّها على معرفة من يختارها."[2]

اللغة التي نرمي إليها هي اللغة التي تحدّث عنها ابن فارس، حيث أرشد الكاتب والشاعر إلى اجتباء السهل من الخطاب، واجتناب الوعر منه، والأنس بأنسه والتّوحّش من وحشيّه، ورأى أنّ البلاغة لا تتحقّق في زمانه مع التّكلّف للّفظ الغلق والتّطلب للخطاب المستغرب.[3]

ولقد ساق ابن فارس في كتابه هذا ألفاظا من اللغة التي رآها وسطا بين اللغة الفصحى أو كما سماها الوحشي، وبين اللغة الدنيا لغة العوام فأورد من متخير كلام العرب في الكلام

---

[1] الودغيري، دراسات معجمية،ص:42

[2] ابن فارس ، متخيّر الألفاظ ، تح: هلال ناجي، مطبعة المعارف ، بغداد،ط1، 1390، 1970 ،ص:43

[3] المصدر نفسه ،ص:44

والبلاغة قولهم:" هذا رجل مِقوَلٌ، فتيق اللسان، ذَرِبُ اللسان، ولسان طُلْقٌ ذُلْقٌ، وقد لسِنَ الرّجل لسنا، وابن قول إذا كان ذا كلام ولسان، وإنّه لذو عارضَة، إذا كان مفوّها..."[1]

فهذه الألفاظ التي تخيّرها ابن فارس لتكون لغة وسطى، هي لغة عالية في عصرنا، فهي ألفاظ مستغربة وغير مأنوسة في عصرنا، وذلك لاختلاف الأحوال وتبدّل الظروف وتغيّر مكان اللغة بين الناس، ومنه يمكن القول أنّنا بحاجة إلى لغة معاصرة أو وسطى على حدّ تعبير المعتوق، لتكون جسرا بين اللغة الفصيحة واللغة العامية في ضوء ما نعيشه من ظروف لغويّة معاصرة، وهذا ما تنبّه إليه بعض الدّارسين العرب المعاصرين.[2]

3-البحث عن اللغة المعاصرة(الوسطى) في الدراسات الحديثة

دعا مجموعة من الباحثين إلى إصلاح اللغة العربية والبحث عن طرق ناجعة لتيسيرها وتيسير تعلّمها من أجل تحقيق أداة للتواصل مشتركة، أو إيجاد لغة موحّدة للمسرح يلتقي عندها الجمهور بمختلف مستوياته لتحقيق رسالة الكاتب والمسرحي في أوسع نطاق ممكن.

ومن أوائل الداعين إلى هذه الفكرة الكاتب المصري "توفيق الحكيم" ؛الذي دعا بصراحة إلى إيجاد نمط متوسّط للغة المسرح يقف بين العامية والفصحى، وأطلق عليها مصطلح "اللغة الثالثة".

لقد تمثل توفيق الحكيم ما دعا إليه في مسرحية له بعنوان:"الصفقة" التي نشرها في عام 1956م، ومما جاء في تقديمه للمسرحية قوله:" استخدام الفصحى يجعل المسرحية مقبولة في القراءة، ولكنّها عند التمثيل تستلزم الترجمة إلى اللغة التي يمكن أن ينطقها الأشخاص. فالفصحى إذا ليست لغة نهائية في كلّ الأحوال، كما أن استخدام العامية يقوم عليه اعتراض وجيه، هو أن هذه اللغة ليست مفهومة في كل زمن ولا في كلّ قطر، بل ولا في كلّ إقليم.

---

[1] المصدر نفسه ،ص:45، 46

[2] أحمد محمد المعتوق ، نظرية اللغة الثالثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،ط1، 2005 ،ص:111

فالعامية إذا ليست هي الأخرى لغة نهائية في كل مكان أو زمان. وكان لا بدّ لي من تجربة ثالثة لإيجاد لغة صحيحة لا تجافي قواعد الفصحى، وهي في نفس الوقت مما يمكن أن ينطقه الأشخاص، ولا ينافي طبائعهم ولا جوّ حياتهم، لغة سليمة يفهمها كل جيل وكل قطر وكل إقليم، ويمكن أن تجري على الألسنة في محيطها"[1].

إن الفكرة التي دعا إليها توفيق الحكيم جديرة بالاهتمام والبحث لأنها تسعى إلى تقريب الجمهور العربي من اللغة الفصحى، ولكن العمل المسرحي في الحقيقة وإن قلنا بتوحيد الجمهور على لغة واحدة مشتركة تتميز باليسر وقدر من البساطة، فإن تأثيره محدود بحدود زمنية ومكانية، كما أن هذا العمل يكتب ليمثل على خشبة المسرح، لذلك فهو قاصر على أداء المهمة التي أناطه بها الكاتب، إلا إذا نطقت كلّ كلمة على صورتها الفصيحة وغير ذلك لا يحقق التغيير الذي أشار إليه الكاتب.[2]

وكما أشرنا سابقا فإن هذه التجربة تبقى خالصة يمكن عدّها مرحلة من مراحل محاولة الوصول إلى اللغة المعاصرة المطوّرة التي لا تخالف اللغة الفصيحة، بحيث لا تصل مرتبتها ولا تنزل إلى لغة العامة فتفقد خصوصياتها.

ومن الباحثين الذين اهتموا بقضية اللغة المعاصرة "السعيد أحمد بدوي"، حيث ناقش فكرتها أثناء حديثه عن مستويات العربية المعاصرة في مصر عامة، وأشار إلى إمكانية إيجاد لغة وسيطة بين الفصحى والعامية، مميزة نحويا وصرفيا، ولقد جاءت دراسته وصفية لمستويات العربية السائدة في مصر مع استعراض الآراء والتصورات التي طرحت حول فكرة اللغة الوسطى واللغة الثالثة.[3]

---

[1] شوقي ضيف، في التراث والشعر واللغة، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت،ص:256

[2] المعتوق، نظرية اللغة الثالثة، ص:113

[3] السعيد محمد بدوي، مستويات العربية المعاصرة في مصر، بحث في علاقة اللغة بالحضارة،دارالمعارف،1973،ص:50، 86 نقلا عن نظرية اللغة الثالثة، ص:116

ودعا ساطع الحصري في منتصف القرن الماضي إلى ضرورة تقريب اللغة الفصحى من اللّهجات العامّية، و تحدّث عن أهمّية السعي إلى تطوير لغة موحّدة مشتركة للحديث أو التّخاطب بين الطبقات المتعلّمة ، وتسائل قائلا:" ألا نستطيع أن نطعّم اللغات الدارجة باللغة الفصحى تطعيما يبعدنا عن حذلقة علماء اللغة، ورطانة عوامّ النّاس في وقت واحد، فيوصلنا إلى فصحى متوسّطة معتدلة؟ أفلا يحسن بنا أن نلجأ إلى هذه الطّريقة، ولو بصورة مؤقّتة كمرحلة من مراحل السّير والتّقدّم نحو الفصحى التّامّة"[1]

وقد أيّد أنيس فريحة دعوة الحصري إلى إيجاد لغة محكية للمثقّفين متوازنة قائمة على الاستفادة من العامّية، متحرّرة من تعقيدات الفصحى حيث يعترض " على فرض لغة تاريخية على جيل بعُدت حياة النّاس فيه عن ذلك الجيل القديم، ويعترض على المبدأ القائل بأنّ قوانين اللغة من نحو وصرف وأساليب لا تتغيّر ولا تتبدّل كشريعة مادي وفارس، وذلك لأنّ اللغة تتغير شئنا أم أبينا"[2]

كما طرح محمد كامل فكرة اللغة المخفّفة في كتاب له بعنوان (اللغة العربية المعاصرة) والتي يعني بها اللغة الوسط بين العامّيّة والفصحى للتّخفيف من الأزمة التي تعاني منها العربية في تعلّمها وانتشارها فتنجو هذه اللغة ممّن يخنقونها بما يحتّمونه على المتعلّمين من قواعد لا يعنى بها إلا المحترفون من رجال النّحو ممّن القوا في قلوب المثقّفين الرّعب من لغتهم القوميّة و اليأس من إتقانها.[3]

وتحدّث شوقي ضيف طويلا عن اللغة المعاصرة في موضعين من كتابه في التراث والشّعر واللغة. الموضع الأول عنونه (بالفصحى المعاصرة) الذي تناول فيه تاريخ تطور

---

[1] أنيس فريحة ، اللهجات وأسلوب دراستها، دار الجيل، بيروت،1989 ،ص:7

[2] المصدر نفسه ، ص:104

[3] محمد كامل حسن، اللغة العربية المعاصرة ، دار المعارف،القاهرة،1976 ، ص:5، نقلا عن المعتوق، نظرية اللغة الثالثة، ص:126، 127

العربية، وكيف أصبحت الحاجة ماسّة إلى استحداث لغة وسطى مخفّفة، خاصة بعد الثورة العلمية التي شهدها العالم عموما والعالم الإسلامي خصوصا، وضرورة اللحاق بالكم الهائل من المصطلحات العلمية في شتّى الميادين.

أما الموضع الثّاني عنونه بـ: لغة المسرح بين العاميّة والفصحى تناول فيه الجهود الجادة التي حاولت إيجاد لغة وسط يؤدّي من خلالها المسرح رسالته.[1]

4- مصادر الفصحى المعاصرة:

(أ)- الاستناد إلى الفصحي

يقول المعتوق:" إن وظائف اللغة الثالثة كما نفترضها لا تقتصر على مهام التعليم والإعلام الجماهيري العام والتواصل الفكري والرسمي المحكي. وإنما يفترض منها أن تعكس ولو بنحو تدريجي بعض جماليات العربية الفصحى العالية، وروعة فنون التعبير في التراث الأدبي ونماذجه الراقية غير البعيدة عن ذوق العصر وواقع الحياة المعاصرة...لتوثيق الارتباط بها ومن ثمّ على زيادة اكتساب العناصر اللغوية والثقافية منها."[2]

فمن خلال الاسترفاد من الفصحى واستعمالها في مجال التعليم والإعلام و المخاطبات الرسمية، فإن ذلك سيؤدي إلى توطيد العلاقة بين المتكلمين وبين تراثهم اللغوي والأدبي.

وإذا أردنا كذلك أن تكون اللغة المعاصرة لغة أدب جميل وفن راق، فلابد أن تكون اللغة الفصحى منطلقا أساسيا لها وتوافر ثروة جيدة من الألفاظ والصّيغ التراثية.[3]

وعليه فإنّه من المهمّ أن تشكّل الألفاظ والصّيغ والتّعبيرات الأدبية التراثية القريبة من روح العصر جزءا وافيا من مادة اللغة العربية المعاصرة.

---

[1] شوقي ضيف، في التراث والشعر واللغة، ص:235، 245

[2] أحمد محمد المعتوق ،نظرية اللغة الثالثة ،ص:140

[3] المصدر نفسه ، ص:142

(ب)- الاسترفاد من العامّيّة:

العامي بمفهومه الواسع كل كلام ينسب إلى العامة وفي هذا الكلام تحريف لألفاظ كانت من قبل تنتمي إلى دائرة العربية الفصيحة، وفيه الألفاظ التي لم يصبها التحريف، وفيه الأجنبي الدّخيل، وقد يحتوي على ألفاظ أو عناصر مستمدّة من أصول غير معروفة. فالعامية إذا هي كل ما نطقت به العامّة من فصيح وغيره، وهي تقابل اللغة الفصحى السّليمة. وهي تحمل انحرافات وتجاوزات تقربها أو تبعدها عن اللغة الفصحى.

إذا كان أمر العامية بهذا الوصف، فكيف يمكن أن تكون رافدا من روافد اللغة العربية المعاصرة؟

وفقا للتصور الذي يريده الباحثون للغة المعاصرة، والذي نرى أنه لابد من لغة وسط تشجع الناس على استعمال العربية وتحثهم على ممارستها في أرض الواقع، فلا بد أن تحقق اللغة المعاصرة الوسط بين المستويين: المستوى الفصيح والمستوى العامي ليحقق لها القبول والتأييد فتقترب من العامّيّة عوض مجافاتها والابتعاد عنها، فتستمد من ألفاظها وصيغها ما استؤنس وتناسب مع ذوق اللغة العربية الفصيحة، تماما كما فعل الأسلاف مع الألفاظ والصيغ الأجنبية الدخيلة، حيث استؤنِست وطوِّعت وفقا لما يتناسب مع خصائص العربية ومقاييسها. فلا يقلل من شأن هذه الألفاظ والصيغ العامية فيقابل بالإنكار وعدم الصلاحية بحجة أن العامة تستعمله، أو غير وارد في أصل اللغة وفي معاجمها العربية القديمة. وفي هذا المعنى يقول الأستاذ إبراهيم السامرّائي:" تبتعد الكلمة عن اللغة الفصيحة فيعزف عنها أهل الاستعمال وتستقرّ في اللغات الدارجة حتّى ليخيّل لكثيرين أن الكلمة عاميّة ولا صلة لها بالفصيحة."[1]

[1] إبراهيم السامرائي، تنمية اللغة العربية في العصر الحديث،ص:95 نقلا عن المعتوق، نظرية اللغة الثالثة،ص:145

ولقد اجتهد كثير من الباحثين المعاصرين في مجال إحصاء الألفاظ والتراكيب الفصيحة الشائعة على ألسنة العوامّ، كما عملوا على تفصيح الكثير من الألفاظ العامّيّة، وذلك بإرجاعها إلى أصولها السليمة، وهذا سعيا منهم إلى تيسير استعمال اللغة الفصحى ونشرها على ألسنة الجماهير كما أشار إليه الدكتور شوقي ضيف إذ يقول:" استخدم طائفة من أدبائنا في مقالاتهم وقصصهم لكثير من الكلمات الشّائعة في العامّيّة التي يظنّ أنّها غير فصيحة، بينما هي عربية فصيحة وإن دارت على ألسنة العامّة...حتى يدنوا من الجماهير أكثر فأكثر، وحتى تدرك وتتمثّل ما يعرضون عليها من خواطر وأفكار، ونضرب مثلا فذّا من هؤلاء الأدباء: إبراهيم عبد القادر المازني؛ إذ كان يمتاز بحاسّة لغوية مرهفة أعانته على التقاط كثير من الكلمات الشّائعة في العامّيّة وردّها إلى الفصحى، لأنّها في واقع الأمر فصيحة وإن لاكتها العامّة...وهذا الجانب في الأسلوب المبسّط الحديث لفصحانا ينبغي أن تتضاعف العناية به، بحيث يعنى كلّ بلد عربي بوضع معجم تستقصى فيه الألفاظ العامّيّة العربية الأصل التي تشيع في ألسنة أبنائه، مع النص على المشترك من هذه الألفاظ بين البلاد العربية ليستغلّ ذلك كله الأدباء المعاصرون في كتاباتهم القصصية والصّحفية، وحريّ بي أن أذكر أن المعجم الوسيط صحّح الكثير من الألفاظ العامّيّة، وسلكها في الألفاظ الفصيحة وهو عمل جدير بالشّكر والثّناء."[1]

(ج)- الاقتراض من الأجنبية

إننا ممن يدعو إلى الاعتناء بالعربية ومحاولة الارتقاء بها إلى مستوى نشرها على أكبر قدر من المتكلمين حتى لغير المتكلمين بها، لذلك كان من الضروري في الوقت الراهن الانفتاح على اللغات الأجنبية والاستمداد منها لا الانغلاق ومجافاة هذه اللغات، وهذا الأمر لا يتأتى إلا من طريق الاقتراض والأخذ من هذه الأخيرة. هذا الاقتراض الذي يجب أن يكون بمقدار الحاجة وما يتطلبه الأمر من ألفاظ أجنبية يقتضيها الافتقار، وتفرضها الضرورات،

[1] شوقي ضيف ، في التراث والشعر واللغة ، ص:241، 242

وتطلبها الحياة الحديثة ومستجداتها؛ ذلك أن التعامل مع هذه القضية دون ضابط ولا قيد، سيؤدي حتما إلى الانبهار بهذه اللغات الأجنبية والاستسلام الفوضوي لها، الأمر الذي سيهدد رصيد العربية من الألفاظ، ويؤدي إلى تأثيره على نظامها الصوتي والدلالي والنّحوي، وعلى أساليب التعبير فيها.

إن الاقتراض من اللغات الأجنبية بهذا الشكل المذكور آنفا مصدر مهم من مصادر الإثراء والتطوير في نظر اللسانيات الحديثة. يقول حسن ظاظا:" فإن إدخال الألفاظ الأجنبية ليس بدعا ولا خطرا يخشى منه، إذا تناوله الكتّاب والعلماء والمستعملون للغة بما ينبغي من الوعي والاحتياط."[1]

فهذا العمل هو ديدن كثير من اللغات، فَلِمَ لا يكون الأمر نفسه مع اللغة العربية، يذكر إبراهيم أنيس أن نحو نصف ألفاظ اللغة الفارسية الحديثة مستعار من اللغة العربية، وأن نصف ألفاظ اللغة التركية مأخوذ من اللغة الفارسية أو اللغة العربية، وأن ثلث ألفاظ الإنجليزية فقط هي التي تعدّ بحقّ ألفاظا أصيلة سكسونية.[2]

5-معايير الفصحى المعاصرة

إذا حدّد الأسلاف معايير العربية الفصحى في زمانهم فما هي المعايير التي تحدّد فصحى العصر الحديث أو العربية التي حدثت بعد عصر الاحتجاج ؟ ذلك أنّه ليس من المعقول أنّ كلّ لفظة تمّ العثور عليها بعد عصر الاحتجاج تعتبر فصيحة، حتى ولو وردت على ألسنة العامة، والأعاجم، أو انفرد باستعمالها فرد واحد، أو جاءت مخالفة لأبنية العرب وأقيستها في كلامهم. وقبل الإجابة عن هذا السؤال نود أن نعرف كيف تطورت الفصحى بعد عصر الاحتجاج يذكر الودغيري أن التطور حصل في اتجاهين مختلفين هما:

---

[1] حسن ظاظا، كلام العرب، ص:85

[2] إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية،ط5، 1984، ص:151

- **اتجاه اللهجات و الاستعمالات العامة:**

وهو الذي سماه الباحث بالاتجاه العفوي الذي عاشته العربية على ألسنة الناس من مختلف الفئات والطبقات، حرّة طليقة لا يردّها عن التطور وإن كان عشوائيا رادّ، ثمّ إنّ سمة هذا التطور أنّه سريع يصطبغ بصبغة بيئته التي عاش فيها فكان سببا في هذا الكمّ الهائل من اللهجات العربية إلى يومنا.

- **اتجاه العربية الفصحى:** ويمكن تسميته بالاتجاه المقيد المحاط بقواعد العربية الفصيحة و الذي تم على أيدي علماء العربية، وسمة هذا التطور مقارنة بسابقه أنّه بطيء، ولا يصطبغ بصبغة بيئته التي عاش فيها، لأنّه تطور يتمّ داخل أطر و قوانين العربية الفصحى و تحت رعايتها.

- معنى ذلك أنّ أهم معيار لا بد من مراعاته في الفصحى المعاصرة هو عدم إضرارها بالنّظام العام للفصحى التي حددها القدامى فأسسها جديدة معتلفة عن الفصاحة القديمة ولكنّها لا تخالفها، هذه اللغة التي تحافظ على الحد الأدنى من قاعد النّحو والصّرف لا أن تلغى جميعها كما يقول خوارج الأدب إن هذه القواعد والأحكام وضعت لاعتبارات طوتها الأيّام وفي أحوال ظلّها زال ولونها حال[1].

[1] أسعد خليل داغر، تذكرة الكاتب، دار الرّائد العربي، بيروت لبنان، ط1، 1933، ص:29

المبحث السادس: التطور الدلالي ومظاهره

1- أسباب التطور الدلالي:

ذكر رمضان عبد التواب أسباب التطور الدلالي فحصرها في أسباب متعمّدة مقصودة وأسباب غير مقصودة[1] ولكن مع التدقيق يتبين من خلال ما ذكره العلماء من أسباب التطور أنه يمكن حصرها في سببين أكثر شمولا واستيعابا فنقول أن أسباب التطور الدلالي أمران: أسباب داخلية، وأسباب خارجية[2]

- **الأسباب الداخلية:**

وهو كل سبب اتصل باللغة، كالأسباب الصوتية والنحوية والصرفية... ومن خلال الاستعمال الذي يؤثر بواسطة هذه الأسباب في تطور المعاني، بحيث يأخذ في بدايته شكل الانحراف، ثم بتدريج إلى أن يصبح ضمن المتواضع عليه.

من أسباب التطور الداخلي: التقارب الصوتي المفضي إلى الاشتراك اللفظي، فالتقارب الصوتي بين كلمتين مختلفتين قد يفضي نتيجة لسوء النطق أو سرعته إلى تحريف يجعلها بعد ذلك من كلمات المشترك اللفظي.

كما يؤدي الانحراف في نطق بعض الأصوات إلى اتجاه عكسي إذ تغدو الكلمة الواحدة صورتين لفظيتين أو أكثر، مما قد يؤدي إلى الترادف المنسوب إلى اللهجات، كالصقر والزقر، والسقر التي تدل جميعا على معنى واحد. كما قد يؤدي إلى فروق بين الألفاظ فنطق الطاء في (الغلط) تاءً يظهر كلمة جديدة (غلت) مما يوجب فروقا بين المعنيين.

---

[1] رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظاهره وقوانينه وعلله،مكتبة الخانجي، القاهرة،ط3، 1997، ص:189

[2] مصنفات اللحن، أحمد محمد قدور، ص:296، محمد المبارك، فقه اللغة، مطبعة جامعة دمشق، ص:185

جاء في القاموس: الغَلْتُ: الإقالة في الشراء، وبالتحريك في الحساب... والغَلَطُ في القول.[1]

من أسباب التطور الدلالي الداخلي: الخلط بين أصلين من أصول الاشتقاق فتفسر معنى هذا اللفظ أو ذاك بعيدًا عن المعنى الأصلي.

من ذلك أن ابن مكي ذكر أنهم يعنون بقولهم :" ضربه فأشواه" يعنون أنه أحرقه بالضرب كما يشوي اللحم في النار، وليس كذلك إنّما معناه: أشواه، والشوى: أطراف الجسد، كاليدين والرجلين ومنه قوله تعالى: " نزاعة للشّوى" وقيل الشّوى جلدة الرأس، والشّوى أيضًا: رذال المال ويقال: " شوى ما أخطأ دينَ الإنسان"[2].

- **الأسباب الخارجية:**

وهي تشير إلى العوامل الاجتماعية والتاريخية والنفسية المتسببة في تغيير المعنى. وأهم هذه العوامل يرجع إلى الظواهر الاجتماعية المشتملة على ثقافة المجتمع وسلوكه، الأمر الذي اهتمت به المدرسة الاجتماعية الفرنسية و لاسيما دوركايم (dur kheim) فتركزت جهودهم على بيان العلاقة بين اللغة والحياة الاجتماعية.

ويحدث هذا التغير وفق مناهج وقوانين أو ما يعرف بمسالك تغير الدلالة، نقل عن بريال(Bréal) حين قارن المعنى القديم بالحديث، أن المعنى القديم إمّا أن يكون أوسع من المعنى الجديد أو أضيق منه، أو مساويًا له. ويحصر رمضان عبد التواب التغير الدلالي في ثلاثة مظاهر: تخصيص الدلالة، وتعميم الدلالة، وتغيير مجال استعمال الكلمة. ويمكن تمثيل هذا التغير فيما يلي:

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي القديم ، عبد الرحمان المرعشي، ط1، 2001 مادة (غَ لَ ت)

[2] ابن مكي الصقلي، تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، تح: عبد العزيز مطر، القاهرة، سنة 2004، ص :300

(أ)- تضمين المعنى القديم معنى جديدا:

تتغير المسميات دون الأسماء، وذلك قصد سدِّ النّقص، وإثراء اللغة باعتماد عنصر المشابهة بين الشيء القديم الذي كان له الاسم والشيء الجديد الذي صار له، ومن ذلك في العربية الشيء الكثير من الألفاظ التي حافظت على صورتها ولكنها أصبحت تدل على معانٍ جديدة بسبب التطور الحضاري كالقطار والسيارة، والهاتف ونحوها...

إن تغيّر اللغات ليس تبعًا فقط لإرادة البشر الواعية (وذلك كأن يكون جهدًا تبذله مجموعة من الناس بغية أن يفهمها الأجانب، أو أن يكون قرارًا يتخذه القواعديون الذين يطهّرون اللغة، أو أن يكون خلقًا لكلمات جديدة للدلالة على أفكار جديدة).ولكنه تبع أيضا لضرورة داخلية، فاللغة لا تتغير فقط، ولكنها تغيّر ذاتها كذلك[1].

وللأساليب النفسية تأثيرها أيضا في المعنى، ومن ذلك ما نقله الجواليقي في شرحه على أدب الكاتب من أن العرب "مازالت تسمّي الناهضين في ابتداء الأسفار "قافلة" تفاؤلا بأن ييسّر الله لها القبول وهو شائع في كلام فصاحاتهم"[2]

ولفظ (المفازة) على الصحراء المهلكة تفاؤلا بالنجاة من أهوالها. ولفظ (السليم) على الملدوغ ، ولفظ (البصير) للأعمى تفاؤلا كذلك.[3]

1 أوزالد ديكور،جان ماري سشايفر،القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان،ترجمة:د/منذر عياش،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب،ط2 ، 2007،ص:26

[2] الجواليقي، شرح أدب الكتاب، ص :124

[3] محمد المبارك، فقه اللغة، مطبعة جامعة دمشق، ص:188

يقول أحمد محمد قدور: "والحق أن كثيرا من حالات التغيّر والتحوّل في دلالة الألفاظ أو في تطوّر الألفاظ ،إنّما هي نتيجة لسبل عديدة لا يسهل تقعيدها لتشعبّها وقصورها عن تفسير كل ما يعرض للباحث من أمثلة التطور."[1]

(ب) التخصيص:

فالتخصيص يدل على تضييق المعنى، فيقصر اللفظ الذي معناه عام على بعض أفراد هذا العام، وتضييق شموله.[2]

ويمكن أن يُفسَّر بأنه نتيجة لشيوع نوع واحد من مجموعة من الأشياء أو المعاني التي تدل عليها الكلمة ، أو يكون بانقراض بعض الأشياء وبعض السلوك المعبّر عنها دلاليا إلى تضييق الدلالة وانحصارها فيما بقي من تلك الأشياء، دون إلغاء تلك المرحلة التي كانت الدلالة فيها عامة، كما يمكن أن يكون أمن اللبس سببا في هذا النوع من التطوّر، ذلك أن الدلالات العامة قد توقع في سوء الفهم بسبب انطباقها على أشياء كثيرة ، فيكون التخصيص تحديدَا للمقصود وإهمالاً لما عداه.

ويفسر الدكتور أحمد مختار عمر التخصيص بأنه:" نتيجة إضافة بعض الملامح التمييزية للفظ، فكلّما زادت الملامح لشيء ما قلّ عدد أفراده"[3].

يقول أحمد محمد قدور: لعل أمن اللبس، والاقتصاد في الجهد هما العاملان الأساسيان في إحداث هذا النمط من تطوّر الدلالة ولاسيما في الحياة العامة للناس.[4]

---

[1] أحمد محمد قدور، مصنفات اللحن، ص :299

[2] محمد المبارك، فقه اللغة، ص:191

[3] أحمد مختار عمر،، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط 5، 1998، ص:246

[4] أحمد محمد قدور، مصنفات اللحن، ص :318

(ج)-التعميم

أما التعميم فيكون بتوسيع معنى اللفظ ومفهومه، ونقله من المعنى الخاص إلى المعنى الأعم والأشمل.[1]

يقول إبراهيم أنيس:" إن تعميم الدلالات أقلّ شيوعًا في اللغات من تخصيصها، وأقلّ أثرًا في تطوّر الدلالات وتغيّرها"[2].

إن إبراهيم أنيس يتحدث عن التعميم في لغة الناس العامة ونرى أن هذا الحكم لا ينطبق على العينة المسمات لغة الحياة العامة، ذلك أن الحرص على الدقة، وإيقاع الألفاظ في مواقعها المحددة، ليس من الظواهر الشائعة لدى الناس في المستوى الموصوف.

(د)- الانتقال من مجال إلى آخر:

هذا الانتقال الذي يقوم على تغيّر مجال الاستعمال، فالمعنى الجديد ليس أعم من المعنى القديم ولا أخص منه، بل هو مساوٍ له فيتخذ هذا الانتقال المجاز سبيلا له.[3]

فاستعمال اللفظ بالمعنى الجديد يكون في بادئ الأمر عن طريق المجاز، لكنه بعد كثرة الاستعمال والتواتر الزمني يغدو من النقل الذي تضمَحِلّ منه الصيغة المجازية[4].

---

[1] محمد المبارك، فقه اللغة، ص:190

[2] إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص:154

[3] المصدر نفسه، ص:160، أحمد محمد قدور، مصنفات اللحن، ص :394

[4] أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص 249، محمد المبارك، فقه اللغة، ص:192، 193

ويطلق على هذا النوع من المجاز عند البلاغيين مصطلح "المجاز الراجح" وذهب علماء الدلالة المحدثون إلى أنّ في المجاز المرسل (اللغوي) وفي الاستعارة نماذج أساسية لتغيّر المعنى[1].

والدارسون المحدثون يفرقون بين نوعين من الاستعارة:

1- أحدهما يدل على تبديل لغوي.

2- والآخر يشير إلى الابتكار في التصوير لإثارة المتلقي.

ويدخل في النوع الأول الاستعارات اللغوية القائمة على النقل غير الفنّي، والتي فقدت فيه عنصر المجاز المثير، ومن ذلك أمثلة كثيرة كقولهم "رِجْلُ كرسي"، و "عنق الزجاجة" و "سن المفتاح"، و"عين الباب"، ويدخل في هذا النوع من الاستعارة اللغوية استخدام الكلمات ذات الدلالة المادية (الحسية) للدلالة على المعاني المجردة مثل "جسم المشكلة" و "رأس الفتنة" و "لب الموضوع" فلم نعد نشعر بأنها مجازية. ومنه أيضا نقل الكلمات الدالة على بعض الحواس إلى حواس أخرى.

ويعرف هذا في الدراسات الحديثة "باسم التزامن" أو التبادل" مثل "صوت ناعم"، و "ذوق في اللباس"، و" منظر حلو".

نخلص إلى أن معظم الصور المتعلقة بالاستعارة سواء كانت لغوية أو فنية يتحول بعد التكرار والتواتر في الزمن إلى رصيد اللغة المعجمي. ونجد الإشارة في هذا الموضوع إلى ما صنعه الزمخشري (ت 531) في معجمه "أساس البلاغة" الذي جمع فيه كل ما انتهى إليه

[1] فايز الداية، علم الدلالة العربي، ص 379. مقدمة لدراسة التطور الدلالي، مجلة عالم الفكر، العدد 04 مجلد 16، 1986، محمد المبارك، فقه اللغة، ص:192، 193

من الاستعمالات المجازية والأمثال والكنايات وغيرها، حرص الزمخشري على تبين الأصل الحقيقي للدلالة، ذلك أن مستعملي اللغة الأعراب استعمال بعض الألفاظ بدلالتها المتطورة وتناسوا الأصول التي انحدرت منها.

(هـ)- النقل عن طريق المجاز المرسل:

فالدلالة التي تنتقل إلى دلالة أخرى تتوسل إما بالاستعارة القائمة على المشابهة بين المدلولين وإما المجاز بالمرسل الذي يعتمد مجموعة من العلاقات بين المدلولين.

من الدراسات في هذا الموضوع ما قام به "أولمان" في دراسة تحت عنوان " العلاقة بين المدلولين" ومما ذكره من العلاقات علاقة المجاورة، فمثل بكلمة "مكتب" (Bureau) . فالمكتب في العربية هو منضدة الكتابة، ثم حُوّل للدلالة على المكان الذي يوضع فيه هذه المنضدة ثم تطورت لتشير إلى هيئة حكومية و الملاحظ أن حلقات هذا التطور بقيت كلها قيد الاستعمال دون أن يلغي أحدها الآخر، بل تعايشت الدلالات معًا فالمكتب هو المنضدة، والحجرة، والهيئة.[1]

ومن ذلك إطلاق اسم الأداة على وظيفتها. كما قد يسمى الشيء باسم مخترعه، أو مؤلفه.

هذا التغير يظهر في مجالات ثلاث: و هي المجال الأساسي الذي يمثل الأصول الحسية الأولى للدلالة، والمجال الحسي الذي يشهد التطور بين المحسوسات بالتخصيص والتعميم والنقل، والمجال الذهني، الذي ترقى إليه الدلالة الحسية عبر أشكال متنوعة مثل الاستعارة والمجاز المرسل. وتمثل هذه المجالات الثلاثة التدرج في تطور الدلالة بدءًا من المعنى الحقيقي الذي غالبا ما يكون حسيا، ثم نقلا لهذا المعنى الحسي لمحسوسات أخرى

[1] فندريس، اللغة، ص:254، رمضان عبد التواب، التطور اللغوي، ص:192

نتيجة لضغط الحاجة المتولّدة من تطور الحياة، وانتهاء بالمرحلة التي تشهد رقيّ العقل الذي يستخرج الدلالات المنجزّة وتولّدها.[1]

المبحث السابع: مظاهر التطور في اللغة:

1- تخفيف اللغة

يقول حسن ظاظا:" الرجل القديم عندما فكر في التوزيع الوظيفي للألفاظ داخل الجملة رأى أن يميز عمل كل لفظة بنهاية صوتية معينة وكانت له بذلك حرية واسعة جدًّا في أن يرتب هذه الألفاظ داخل الجملة كما يشاء. فاللفظ مادام يحمل العلامة المميزة لمهمته، يجوز فيه التقديم والتّأخير... فأثناء تطور اللغة جنح الناطقون بها وخاصة بعد أن دخلت بينهم شعوب كثيرة غريبة على المجتمع اللغوي النقي القديم إلى التّخْفِيف من قيود الإعراب وهكذا اختفى نهائيا في اللغات واللهجات الحديثة التي ولدت من اللغات القديمة الفصيحة: فالفرنسية، الإيطالية، الإسبانية، والبرتغالية، لا إعراب فيها، مع أنها مشتقة من اليونانية واللاتينية وهما معربتان".[2]

ثمّ يشير إلى أنّه في اللغة العربية بدأ الجنوح إلى إهمال الإعراب في بعض القبائل العربية منذ الجاهلية يقول الشاعر:

فاليوم أَشْرَبْ غير مستحقبٍ إِثْمًا مِنَ اللهِ وَلاَ وَاغِلِ

لم يعرب الفعل المضارع.

وقول الراجز:

إِنَّ أَبَاهَا وَأَبَا أَبَاهَا قَدْ بَلَغَا فِي المَجْدِ غَايَتَاهَا

[1] أحمد محمد قدور، مصنفات اللحن، ص :481

[2] حسن ظاظا، اللسان و الإنسان، دار القلم، دمشق، ط2، 1990، ص:108،109

فلم يعرب كلمة أب ولا المثنى، ويقول المثل:" مُكْرَهٌ أَخَاكَ لاَ بَطَلُ"، فلم يعرب كلمة "أخ".

ولقد بيّنّا في موضع سابق أهمية هذه الظاهرة عند العرب، وتجذرها في اللغة سواء كانت فصيحة أو لهجة خاصة بقبيلة بعينها، ورغم ذلك لم تخرج هذه القبائل عن نظام اللغة العربية واللغة الفصيحة المشتركة. أما ما وجد من مخالفات لهذه اللغة المشتركة فهو يدخل ضمن باب اللغات الخاصة بالقبائل، هذه الأخيرة لم تلغ أهم خاصية في اللغة ألا وهي الإعراب، فالعرب كما سلف الذكر كانت تمُجُّ اللحن فكيف تتخفّف من أساس لغتها.

ثم إن هذه اللغات أو اللهجات نزل بها القرآن الكريم الذي هو قمة الفصاحة فهل القرآن كذلك تحفّف من الإعراب، فانظر إلى مثل قوله تعالى:(إنّ هذان لساحران) فهي على نفس لغة "إن أباها" ولقد سبقت الإشارة إلى هذه القضية . ثمّ علينا أن نتساءل حول أمرين مهمين هما: هل التّخفّف من الإعراب ظاهرة حتمية في قضية التطور؟ وإذا كان الأمر كذلك في سائر اللغات فهل يصدق على اللغة العربية؟

نظن أن الأمر الذي علينا قبوله هو أن لكلّ لغة خصائصها وما تحتفظ به كسمة أصيلة فيها، رغم اشتراك هذه اللغات في عمومات وقضايا معروفة كالتّذكير والتأنيث، وأسماء الأعلام، والتعريف، والتنكير...إلخ. وعلينا كذلك تذكر قول سيبويه في أصحاب هذه اللغة حيث يقول: "وليس شيء يضطرون إليه، إلا وهم يحاولون به وجها"[1] وإذا علمنا أنّ العرب يكرهون الاستثقال ويسيرون في لغتهم على نحو من التخفيف ودفع الملل. وإلى هذا أشار ابن جني في قوله: "إن عين الثلاثي إذا كانت متحرّكة، والفاء قبلها كذلك فتوالت الحركتان، حدث هناك لتواليهما ضرب من الملال لهما، فاستروح خينئذ إلى السّكون."[2] ويؤكّد ما ذهبنا إليه من أن العرب لا تترك الكلام المعرب ما نقله ابن جني، قال:" سألت يوما أبا عبد الله محمد بن العسّاف العقيلي الجوشي التّميمي، فقلت له:كيف تقول: ضربت

[1] سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، ج1، ص:32

[2] ابن جني، الخصائص، ج1، ص:64

أخوك؟ فقال: أقول: ضربت أخاك. فأدرته على الرّفع، فأبى، وقال: لا أقول أخوك أبدا. قلت: فكيف تقول: ضربني أخوك فرفع. فقلت: فقلت ألست زعمت أنّك لا تقول: أخوك أبدا؟ فقال: إيش هذا! اختلفت جهتا الكلام."[1] فهذا دليل على إعطاء الكلام حقّه وحصّته من الإعراب عن بصيرة لا ترجيما.

2- موت اللغات و حياتها

- **اللغات الميتة (موت اللغات)**

اللغة الميتة:" لغة لم يعد الناس يتحدثون بها، ولكن موقعها في جماعة اجتماعية ثقافية قد يسمح أحيانا بأن يكون لها دورٌ في التعليم، وفي الطقوس والاحتفالات وغير ذلك، مثل اللاتينية .

إن ما يعترض اللغة من موت و حياة جزء من الدراسة التطورية للغة، ويذكر أهل النظرة الاجتماعية ثلاثة أشكال لموت اللغة:

- **أن تموت اللغة موتا طبيعيا**، من الكبر والضعف والتقدم في السن، ويحصل ذلك من خلال كثرة المتكلمين بها وتشعبهم وتفرقهم في الأمصار، إقامتهم حضارات متباينة. ومن ثم تختص كل قبيلة أو موطن بلهجة منبثقة من اللغة القديمة. ومع مرور الأجيال تنمحي وتزول اللغة الأم من ألسنة الأبناء وتموت. و أمثلة ذلك السامية الأم، السنسكريتية، الفارسية القديمة، اللاتينية[2].

- **أن تموت اللغة قتيلة:** وذلك من خلال الغزو المسلح، ولكي يكون الغزو قاتلاً لا بد أن تتوفر ظروف معينة هي:

[1] ابن جني، الخصائص، ج1، ص:70

[2] حسن ظاظا، اللسان والإنسان، ص: 117

أ) أن يكون الغزاة أكثر عددًا من أهل اللغة، ومع ذلك فإن اللغة القتيل تبقى آثارها في لغة القاتلين أو الغزاة تقل أو تكثر.

ب) علوّ درجة لغة على لغة أخرى؛ بحيث يكون أهل اللغة الأولى أعلى درجة في الحضارة من أهل اللغة الثانية.[1]

- **أن تموت اللغة بالتسمم** وهو أن يتسرب إلى اللغة الدخيل الذي تحس معه اللغة في بادئ الأمر بالانتعاش الذي يشجعها على طلب المزيد منه، مما يؤدي مع ازدياد الظاهرة إلى ضياع اللغة واندثارها وفقدان هويتها وغيابها. [2]

3- غياب اللغة

هذا الغياب الذي يظهر من خلال الأشكال الآتية:

أ- **الغياب بالتحوّل:** و يحدث هذا في كل مرة فيها الشكل اللغوي فتتولد عائلة من اللغات.

ب- **الغياب بالانقراض:** يكون هذا النوع من الغياب حين يموت آخر المتخاطبين بلغة من اللغات من دون أن يترك عقبا يخلفه.

ت- **الغياب بالاستبدال:** يحدث في كل مرة تغيب فيها لغة مغلوبة تهيمن عليها لغة غالبة[3].

[1] حسن ظاظا، اللسان والإنسان، ص: 117

[2] المصدر نفسه، ص:118

[3] جون كالفي، حرب اللغات، ص: 204

بعد هذا العرض هل نحن نتحدث لغات ميتة ، إنه من المفارقات أن هذه اللغات التي تعتبر ميتة لا يزال الناس يتحدثون بها ويكتبون بها في أيامنا واللغة التي يقول عنها القاموس ماتت لا تزال حتى الآن.

فالعاميات العربية التي يتحدث بها الناس هي امتداد للعربية الفصحى، والإغريقية الأكثر حداثة هي امتداد للإغريقية القديمة.

إلاّ أنّه من المفارقات أن هذه اللغات التي تعتبر اليوم ميتة لا يزال الناس يتحدثون بها ويكتبون بها في أيامنا، ولكن بشكل قد يستغربه المخاطبون الأوائل.

المبحث السابع: اللغة العربية بين القداسة والتطور

1-القدسية السلبية عائق في وجه اللغة

يعتبر نزول الكتب الدينية بلغات الناس من أهم العوامل التي زاد اللغة هيبة في صدور المؤمنين حيث أصبحت هذه النصوص نماذج لغوية عليا، الأمر الذي جعل هذه النظرة للغة تقف دون التطور اللغوي في كثير من الأحيان، وهو السبب الأكبر الذي أدى إلى موت اللغة اللاتينية في القرون الوسطى.

أما بالنسبة للغة العربية فلم يكن الأمر بهذه الشّدّة، وهذا التّعّصب، فرغم ارتباط اللغة العربية بالقرآن الكريم إلا أنه لم يؤثر ولم يقيد تطورها، ذلك أن القرآن لم يكن نصا مقدسا وكتابا دينيا فقط، ولكنه كان معجزة، ومعجزة بلاغية، معجزة الرسول الكبرى الذي لا يمكن محاكاته ولا تقليده.

إن الإسلام لما جاء للعربي والعجمي، وسمح للعجمي أن يستعمل لغته. وفي نطاق ضيق من العبادة ألزمه فيها باستعمال العربية ولم يجبره على استعمالها في كلامه كلّه.

ورغم أعجميتهم، إلا أنهم أبوا إلا أن يكتبوا بالعربية، ويتعلموا اللسان العربي ومنهم من أصبح إمامًا وحجة في اللغة أمثال سيبويه وغيره...هنا يكمن السر في عدم غياب اللغة العربية من الساحة العلمية، والاجتماعية، والاقتصادية، وغيرها من نواحي الحياة، مع الاعتراف بأن وجودها كان ضعيفا مقارنة باللغات الأخرى. بخلاف العبرية التي كانت نكستها بسبب نظرة اليهود إلى هذه اللغة؛ حيث اعتقدوا أنها لغة الرب، ولغة الملائكة، وأن حروفها الاثنين والعشرين حفرها الله بيده في كبد السماء قبل أن يخلق شيئا على الأرض. وتشددوا جدّا في ربطها بالدين، ففشلت كل محاولات المصلحين في إعادة بعثها وإحيائها. ولما بعث المسيح كانت اللغة قد ماتت على ألسنة الناطقين بها، وحلّت محلها اللغة الآرامية. فالنظرة السلبية التي تعتبر اللغة تراثا قوميا ودينيا يجب المحافظة عليه، وعدم تجاوزه، والاعتقاد بأنّ عامل التطور، هو عامل ثوري متمرد كان كافيا لكبح التطور اللغوي.[1]

2-هل اللغة العربية لغة مقدسة

تتكون علاقة وجدانية بين اللغة والناطق بها، وهذا منذ أن يبدأ الإنسان في التلفظ ببعض الكلمات، وكلما نما الاكتساب اللغوي زادت هذه العلاقة، وينمو في وجدانه شعور نحو هذه المفردات والمدلولات ويتكون الحب للغة؛ لأن هذه اللغة هي التي جعلته يتعرف على طبيعة الأشياء، وهي التي كونت شخصيته، وصقلت فكره، ومكنته من التواصل مع المجتمع الذي هو فيه، فارتبط من خلال هذا حس التقديس تجاه هذه اللغة.

اللغة التي جعلته يعبر عن نفسه، وعن مشاعره، ويشبعها في الآن نفسه. فمع هذا الحب يرى المُحِبُّ محبوبه أنه مثالي جدير بأن يعشق، ثم صار هذا المعشوق مقدسا. أو ليس الحب هو الركن الثاني من أركان العبادة التي هي كمال الحب مع كمال الذلّ والطاعة.

[1] حسن ظاظا، اللسان و الإنسان، ص 95

سنتناول لغتين وصفتا بالقداسة ثم اندرستا دهورًا طوالاَ الأولى اللغة العبرية: ظل اليهود يعتبرونها لغة مقدسة ليست لأنها لغة التوراة فقط بل لأنها لغة يعقوب (إسرائيل) ولغة الرب، هذه اللغة التي اندثرت وماتت إلا في (بيع اليهود) زمنا طويلا. ولم تبعثها إلى الحياة العامة إلا السياسة التي اتخذت من مقوله (شعب الله المختار) عمادا في تمرير الكثير من أمورها السياسية، والدينية، واللغوية كذلك، فبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية أعلن عن قيام دولة إسرائيل سنة 1948 متخذة من نجمة داوود شعارًا وعلمًا، ومن اللغة العبرية لغة رسمية لها، ورغم ذلك مازالت هذه اللغة تعاني عجزًا في احتواء العلوم والمعارف؛ ذلك بسبب موتها في مجال الحياة زمنًا طويلاً ولذا يفرق الآن بين لغتين : العبرية القديمة، والعبرية الحديثة، والاهتمام بالأولى يرجع إلى أسباب دينية توراتية، وبالثانية لأسباب لغوية[1].

أما المثال الثاني فهو لغة الإنجيل (الآرامية) لغة عيسى عليه السلام ، فما موقع هذه اللغة الآن؟ ألم تكتب الأناجيل الأولى باليونانية القديمة؟ وهل تعتبر هذه اللغة مقدسة لأنها لغة كتاب مقدس وإن كان به تحريفات؟

لقد اعتقدت هذه الأمم أن لغتهم مقدسة لأنها عبرت عن طقوس دينية وروحية. كما كان الشأن مع الهيروغليفية، فقد كان قدماء المصريين يعتبرون (أن لغتهم منزلة من عند الآلهة)[2].

هل الأمر نفسه عند العرب في النظر إلى لغتهم من حيث التقديس أو عدمه؟ وإن حصل التقديس فكيف تمثّل ذلك في أذهان العرب المسلمين؟

يقول صادق محمد:" إن النظرة إلى المقدس هي نظرة إلى متعال، وإن تعالي اللغة العربية حدث في لحظة ما من تاريخها، وهي اللحظة التي التقت فيها بالسماء، أي وقت

[1] صادق محمد نعيمي، التاريخ الفكري لأزمة اللغة العربية، إفريقيا الشرق، المغرب، 2008، ص 51

[2] المصدر نفسه، ص 53

التقاء الوحي مع اللغة كعملية لسانية، وهذه اللحظة أسميها (نقطة الصفر) التي بدأ منها النظر إلى العربية بنوع من التقديس ما لبث أن ازداد مع الزمن"[1].

ثم يظهر الباحث وجه الخطر من ربط اللغة بالمقدس ألا وهو جعل اللغة كيانًا جامدًا لا ينمو ولا يتحول، لأن القرآن نص ثابت لا يتبدل، وجعل الصواب من اللغة ما وافق لغة قريش التي نزل بها القرآن، مما أدى إلى موت كثير من الألفاظ كانت قادرة على إثراء اللغة وإبرازها، واندثرت لهجات قبائل عربية محاباة واستعلاء لهذا العرق القرشي.

ثم يمثل لهذا الإقصاء للمفردات غير القرشية، أو بالأحرى غير القرآنية بقول الراغب الأصفهاني:" فألفاظ القرآن هي لبُّ كلام العرب وزبدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحِكَمِهِم، وإليها مفزع حذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم و نثرهم. وما عداها وعدا الألفاظ المتفرعات عنها والمشتقات منها، هو بالإضافة إليها كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطَايِب الثَّمَرَة، وكالحُثَالة والتِّبْن بالإضافة إلى لُبُوب الحِنْطَة"[2]

ثم يطرح الباحث عدة تساؤلات منها:

إلى من نحتكم عند حدوث اختلاف ما حول أمر لغوي؟ إلى لغة قريش أو إلى لغة كل العرب ولهجاتهم؟

أنحتكم إلى القرآن وألفاظ الحديث وأقوال الصحابة فقط؟ أم إلى الموروث الثقافي الضخم الذي ميّز فترة ما قبل الإسلام التي تسمى "الجاهلية"؟ أنحتكم إلى لغة يعرب بن قحطان أم إلى لغة قصي بن كلاب؟

[1] صادق محمد نعيمي، التاريخ الفكري لأزمة اللغة العربية ، ص 55

[2] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن ، ص: 06

ثم يصدر إلى حكم مفاده أن أزمة اللغة العربية بدأت بسبب زحزحة لغة العرب العدنانيين أو العرب المستعربة، ويشير أن هذه الزحزحة قد تواكبت مع إلحاق القداسة باللغة عندما اشتدت شوكة قريش، وخاصة في عصر الدولة الأموية.

إن الباحث يرجع هيمنة اللهجة القرشية إلى سبب سياسي، ذلك أن اليمنيين كانوا على عداء مع بني العباس وخاصة في أيام الأمين والمأمون.

ثم يأتي بأدلة من تاريخ علم اللغة فيقول:" لقد حدد علماء اللغة الأولون...هم أصنام اللغة المعبودة في الكليات الدينية، وأقسام اللغة العربية بالجامعات، أن أمكنة الفصاحة وعصورها في أواخر القرن الثاني في الأمصار وأوساط القرن الرابع في الجزيرة العربية"[1].

ثم يصور اختيار قبائل معينة في قضية الاحتجاج بالغرابة، وأنه حرم العربية من ألسنة العرب الآخرين الذين لا انتماء لهم في هذا الفضاء الزماني والمكاني، فصار هذا التحديد مقدسا تقاس على وفقه فصاحة صوت أو كلمة.

إن كلام الباحث صادق النعيمي ينم عن تعصب كبير، وتحامل شديد على علماء العربية، واتهامهم بما هم منه براء، وقد وقع الباحث في مفارقات تدل على تداخل في المفاهيم لديه سنحاول إظهار بعضها.

نقول إن العربية في ضميرنا هي لغة القرآن والتي تستحق من أجل ذلك التقديس، ولكن ماذا نقدس؟ وهنا يقع كثير من الباحثين في الوهم القائم على أن التقديس موجه إلى اللغة العربية، ويخلطون بين النصّ المقدّس المتمثل في ألفاظ وتعابير وتراكيب خاصة به، واللغة العربية التي تستعمل في مجالات أخرى كالأدب والفلسفة والقانون والاقتصاد والإعلام...فهذه لغة لا داعي إلى تقديسها في هذه المجالات لأن تقديسها في الاستعمال اليومي ومختلف مجالات الحياة الأخرى يفضي إلى خلاف ما ينتظر منها.

[1] صادق محمد نعيمي، التاريخ الفكري لأزمة اللغة العربية، ص62،61

أما الأمر الثاني وكنا قد تحدثنا عنه في نقد تصور المحدثين للفصاحة، هو أننا لا نرى داعيا إلى التعجب والاستغراب والتساؤلات التي أظهرها الباحث فيما يخص اعتماد العلماء على قبائل بعينها، وتحديد مدونتهم زمانا ومكانا، لأنه من الطبيعي أن يحدّد واصف اللغة مدوّنته، ومن الطبيعي أن يحدّد مجال اللغة المدروسة تاريخيا وجغرافيا وليس فيما صنعه علماء العربية ما يدعو إلى الاستغراب أو الانتقاد.

إن الناظر بتمعن إلى ملابسات قضية قداسة اللغة العربية يجدها غير متجذرة في الفكر اللغوي القديم، بل هي وليدة عصر ما بعد زمن الاحتجاج، كذلك ينبغي التنبه إلى أمر مهم ألا وهو أن علم أصول النّحو وضع متأخرا عن علم أصول الفقه وأصول الكلام، هذا العلم الذي يتضمن من جملة ما يتضمّن قضية رواية اللغة، والتثبت في النقل، وتحري الصّحة والدّقة، والمتتبع كذلك لهذا العلم يلاحظ مدى التشابه في مباحث العلمين ونقصد علم أصول النحو وعلم أصول الفقه. يقول ابن جني وهو أحد روّاد هذا العلم:" وذلك أنّا لم نر أحدا من علماء البلدين تعرّض لعمل أصول النّحو ، على مذهب أصول الكلام والفقه."[1] لذا التزم المهتمون بأصول النّحو مصطلحات أصول الفقه، ونظروا إلى رواة اللغة نظرة علماء أصول الفقه إلى رواة الحديث والسنة، فصحة اللغة منوطة بعدالة النّاقلين كما هو الحال بالنسبة إلى الناقلين في علوم الشرع، والكلام المنقول يوصف بالتّواتر والآحاد ويشترط فيه السند الصّحيح.

فكان موقف العلماء من اللغة شبيها بموقف الأصوليين من القرآن والسّنّة، فكما ضبط القرآن نهائيا واستقرت السّنّة بتدوينها، فكذلك اللغة استقرّت نهائيا وأقامت صرحا شامخا يجب أن يصان من كل تغيير من شأنه أن يفسدها ويفقدها ما اتّسمت به من خصائص.

[1] ابن جني ،الخصائص، تح :عبد الحكيم بن محمد، ج1 ،ص:17

ممّا أدى إلى الغلو في قضية الفصاحة والخوف على العربية من الفساد إلى حدّ تخطئة المتمكنين من العربية المحيطين بها.

ولكن لو نظرنا من جهة مقابلة لوجدنا نصوصا، وتعليقات لكبار علماء العربية تشير إلى إدراكهم لظاهرة التّطور اللغوي فهذا سيبويه يقول:" واعلم أن العرب قد تستغني بالشّيء عن الشيء حتى يصير المستغنى عنه مسقطا في كلامهم البتّة."

ولم يرفض النحاة ما يطرأ على نصب المثنى فقد نقل ابن جني عن الأخفش أبي الحسن قوله:" كانت العرب قديما تقول: مررت بأخويك وأخواك جميعا، إلا أن الياء كانت أقيس للفرق فكثر استعمالها."[1]

ولم يخف على النحاة ما يطرأ على معنى الكلمات من تبدّل كتعويض المعنى المجازي للمعنى الحقيقي كما عقد ابن جنيّ بابا قال فيه :." باب في أن المجاز إذا كثر لحق بالحقيقة"[2].

ولم يخف عن علماء اللغة كذلك أن اللغة تنمو عبر الزمان وتستجيب لحاجيات المجتمع أو حاجيات متكلّميها. وقد طرح ابن جني هذا السؤال أثناء حديثه عن أصل اللغة، مما يوحي إلى المعنى الذي أشرنا إليه فقال: أفي وقت واحد وضعت أم تلاحق تابع منها بفارط؟" ثم أجاب بقوله:" وكيف تصرّفت الحال وعلى أي الأمرين كان ابتداؤها فإنّها لا بدّ أن يكون وقع في أوّل الأمر بعضها، ثمّ احتيج فيما بعد إلى الزّيادة عليها لحضور الدّاعي إليه فزيد فيها شيئا فشيئا..."[3]

---

[1] ابن جنيّ، الخصائص، ج2، ص:12

[2] المصدر نفسه، ص:308

[3] المصدر نفسه، ص:20

ودرس اللغويون عددا من الوسائل التي تنمو من خلالها اللغة، والتي تعتبر في وقتنا مظهرا من مظاهر التّطور على حدّ تعبير الأستاذ عبد القادر المهيري وهي الاشتقاق و الدّخيل وما يسمّيه ابن جني بتركّب اللغات...[1]

وللخروج من هذه التساؤلات ينبغي التنبه إلى أن هذا الموقف من اللغة العربية من طرف علماء العربية القدامى ينبغي تقييمه بالنظر إلى اعتبارين اثنين:

أوّلهما أن مفهوم التّطور مفهوم حديث، فليس غريبا ألاّ نجد له أثرا في الفكر اللغوي العربي.

أما الاعتبار **الثاني** فيتمثل في العامل المهم الذي من أجله جمعت اللغة ووصفت ووضعت لها القواعد، ونعني بهذا العامل حماية القرآن الكريم، حمايته من المنكرين لبلاغته بإظهار خصائصه، وأنه جاء على سنن العرب في كلامها، وحمايته من اللّحن بإقامة صرح من القواعد تمنع تسربه إليه. وهذا يقتضي منهم اعتماد مدوّنة قارة لا تتغيّر ولا تتطوّر. لذا لا ينبغي لنا مؤاخذة واضعي النّحو وعلم اللغة على معاييرهم، ولومهم على تحرّي أفصح الاستعمالات لمساعدتهم على وصف لغة القرآن وتبرير استعمالاته[2].

المبحث الثامن: اللحن في العربية

1-مفهوم اللحن:

يدور معنى أصل كلمة (لحن) على الميل والانحراف، وتحول الشيء عن هيئته الأولى المألوفة إلى أخرى غير مألوفة ومجمل معانيها خمسة:

---

[1] عبد القادر المهيري، بحوث في اللغة، جامعة منوبة كلية الآداب واللغات،تونس،2008 ،ص:20

[2] المصدر نفسه.

المعنى الأول: الغناء والتطريب: وهو طريقة في أداء الصوت تخالف الأداء المألوف؛ فالغناء والتطريب عدول وميل عن النّغمة المعهودة للكلام إلى نغمة أخرى حسنة تشتاق إليها النفس وتستحسنها الأذن. ويحمل هذا المعنى في أصله مفهوم الميل واشتهر هذا المدلول على هذا المصطلح حتى أصبح مصطلحا من مصطلحات الموسيقى، وفنا من فنونه. وممّا أثر في كلام العرب حول هذا المعنى قولهم " ألحن من الجرادتين"[1] وقولهم:" ألحن من قينتي يزيد"[2]

المعنى الثاني: اللهجة الخاصة: وهي اللغة لتي تختصّ بها قبيلة بعينها وتحمل أيضا معنى الميل؛ لأنّها انحراف بالكلام أو بالنطق على غير ما عهدته الأسماع.

جاء في لسان العرب في مادة (ل ح ن):قول أبي مهديٍّ الكلابي: "ليس هذا من لحني ولا لحن قومي"[3]. أي ليس من ميلي في الكلام الذي أتكلم به أي لغته ولسانه.

المعنى الثالث: من معاني اللحن في اللغة: التعريض والإيماء، تقول يلحن له لحنا – كقطع– :أي قال له قولا يفهمه عنه ويخفى عن غيره. قال ابن فارس:"الكلام المورّى عنه المزال عن جهة الاستقامة و الظهور"[4]

ومنه قول الله تعالى:" وَلَوۡ نَشَآءُ لَأَرَيۡنَٰكَهُمۡ فَلَعَرَفۡتَهُم بِسِيمَٰهُمۡۚ وَلَتَعۡرِفَنَّهُمۡ فِي لَحۡنِ ٱلۡقَوۡلِۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ أَعۡمَٰلَكُمۡ)[محمد:30] أي فيما يرمز بعضهم لبعض، ومما

[1] الميداني أبو الفضل أحمد بن محمد، مجمع الأمثال، تح: محمد محي الدين، مطبعة السنة المحمدية،1955 ج2،ص:256

[2] المصدر نفسه،ص:255

[3] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ل ح ن)

[4] ابن فارس ، المقاييس ، مادة (ل ح ن)

يتوهمون خفاءه على مسامع المسلمين. وفي هذا كذلك معنى الميل لأن التورية نوع من ميل الكلام عن معناه المتبادر للمفهوم.

المعنى الرابع: (الفهم و الفطنة) يقال: لحن الكلام إذا فهمه، ولحن هو عنّي الكلام أي فهمه و فطنه، وألحنه القول أي أفهمه إيّاه.

ويأتي الفعل بالكسر كسمع، ويأتي بالفتح كجعل. قال ابن سيده:" وهو قليل أي الثاني و الأول أعرف وبهذا فسّر قول النبي صلى الله عليه وسلم:" إنّكم لتختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع"[1]

المعنى الخامس: (الخطأ في العربية)، وفيه معنى الميل كذلك، لأنه عدول بالكلام عن وجهه الصّحيح المعهود في الدلالة أو الإعراب أو التصريف إلى جهة لا يعرف لها وجه عند العرب، إمّا بسبب النّشأة غير العربية أو مخالطة الأعاجم، أو الجهل بنظام اللغة العربية إن كانت النّشأة عربية.

فهذه هي المعاني الخمسة التي وردت في مادة (ل ح ن) و جعل الأنباري اللحن من الأضداد فيقال للخطأ: لحن ، وللصّواب : لحن، واستدل على إطلاق اللحن على الصّواب بقوله تعالى: (وَلَتَعۡرِفَنَّهُمۡ فِي لَحۡنِ ٱلۡقَوۡلِ) فمعناه عنده "في صواب القول وصحّته"[2].

ولكن الملاحظ أن تحميل اللحن معنى الصواب نوع من التّعسف لأن الآية الكريمة جاءت في المنافقين لأن مرادهم في ذلك المقام هو التورية والتّعمية على السامعين.

---

[1] البخاري، الصحيح، باب من أقام البينة بعد اليمين،ج3،ص:234

[2] الأنباري محمد بن القاسم، كتاب الأضداد، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، 1987، ص:238

وجعل ابن فارس لمادة (ل ح ن) معنيين عامين ترجع إليهما كل المعاني وهما (الميل)، و(الفطنة والذكاء)[1].

مهما يكن من أمر فإن هدفنا ليس التحقيق في أي المعنين أصل يرجع إليه، وإنما هدفنا هو المعنى الخامس من معاني مادة (ل ح ن) و التحقيق في اللفظ من جهة الشيوع بهذا المعنى.

لم يكن لمادة (ل ح ن) بمعنى الخطأ حظٌ كبير من الشيوع فيما ورد عن العرب الجاهليين، حتّى إذا كان عصر صدر الإسلام وما بعده، بدأ ذيوع معنى (الخطأ) و كذا (الغناء) لمادة (لحن) يكتسي صبغة الذيوع والانتشار، حتى جاء العصر العباسي وما يليه فلم يكد يعرف من يستعمل اللحن إلا في معنيين (الغناء أو الخطأ)؛ فإذا سمعت كلمة لحن ينصرف الذهن إلى هذين المعنيين فقط.

ومن انتشار استعمال اللحن بمعنى الغناء ما وجد من تلك الاستعمالات الكثيرة في لغة أبي الفرج الأصفهاني(356هـ) في كتابه الأغاني.

أما ذيوعه بمعنى الخطأ فظاهر في تفسير الجاحظ لقول مالك بن أسماء في بعض نسائه:

وحديث ألَذُّه هو مـمّا يَنْعَتَ النّاعتون يـُوزَنُ وزنا

منطق صَائِب وتَلْحَنُ أَحْيَا نًا وأَحْلَى الحَدِيثِ مَا كَانَ لَحْنَا

[1] ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (لحن)

والمعنى أنها تصيب في بعض كلامها وتخطيء في بعضه الآخر، وأنّ الحديث منها ما كان ملحونا خارجا عن مقتضى اللغة والإعراب وهو مما يدل على مجيء اللحن بمعنى الخطاء في عصره وإلا فسّره بغيره.[1]

والبيت عنده أيضا بمعنى التورية و التعريض وصرف الكلام إلى غير الظاهر منه في رواية ذكرها الأصفهاني في أغانيه.[2]

ويطلق عليه أيضا الغلط، والتوهم، والتعريض، والحضرمة. قال ابن منظور في اللسان:"(حضرم): الحضرمة، اللكنة، وحضرم في كلامه حضرمة، لحن بالحاء وخالف الإعراب عن وجه الصواب والحضرمة الخلط"[3]

ويذهب "فك" في كتابه (العربية) أن تحديد الزمن الذي تمّ فيه نقل دلالة لحن إلى معنى الخطأ في الكلام تكتنفه صعوبات جمّة بسبب اختلاف الرّوايات ونقص الأدلة على ذلك.[4]

ومن أشهر ما روي في البداية الأولى للحن هي تلك التي دارت أحداثها بين أبي الأسود الدّؤلي وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه حين اشتكى إليه لحن ابنته وما سمعه من لحن الناس الأمر الذي دعا العلماء إلى تدوين اللغة ،واستنباط القواعد التي تحفظ الألسنة وتصونها من الخطأ[5].

---

[1] الجاحظ، البيان والتبيين،ج1، ص:147

[2] الأصفهاني، الأغاني، تح: إحسان عباس وآخرين، دار صادر، بيروت، ط3، 2008، ج17،ص:170

[3] ابن منظور، لسان العرب، دارالمعارف، القاهرة، دت، دط، مادة(حضرم)

[4] فك،العربية،ص:254

[5] شوقي ضيف، المدارس النّحوية، دار المعارف، القاهرة، ط9، دت،ص:11-17

2-أسباب ظهور اللحن:

إذا جئنا إلى الحديث عن الأسباب المؤدّية إلى ظهور اللحن فإنّ أوّل ما يستوقفنا سبب رئيسي لا يستغني عنه أيّ باحث في مجال البحث في مثل هذه القضية وهو:

أ- اختلاط الفصحى بغيرها من اللغات

بسبب اتصال المتكلمين بالفصحى واختلاطهم بغيرهم، ولاشك أن هذا الاتصال قد أحدث أثره في المتكلمين في كلتا اللغتين، وهذا الأثر الذي بدأ ضئيلا أوّل الأمر بسبب حرص العرب على عدم الاختلاط بغيرهم حفاظا على نقاء الدمّ العربي، وعلى الفطرة واللسان العربيين.

ولا نقصد بالتأثر هنا ما انتقل من ألفاظ أعجمية إلى العربية، ونطق بها أهلها معربة على مناهجها، فإن ذلك لا يدخل تحت باب اللحن لأنّه جرت به الألسنة وفق مناهج العربية.

هذا التواصل والتأثير بدا كذلك في نطق الأعاجم المستعربين ألفاظ العربية، حيث حرفوا بعض أصواتها لتعسرها على لسانهم، أو لعدم وجودها في لغتهم.

كالحاء التي نطقوها "هاء"، والتاء التي نطقوها قريبة من الكاف، والعين التي نطقوها همزة...[1]

والأخطر من ذلك هو تسرب التأثر إلى قواعد اللغة كقواعد التصريف مثل الجمع و التثنية والنسبة وغيرها، قياسا منهم على لغتهم.

فالاختلاط هو السبب الرئيسي في حدوث اللحن. وإن وجدت أسباب أخرى سنأتي على ذكرها عملت على توسعة اللحن حتّى سرى في سائر قواعد الفصحى، وحتى لم تعد له تلك

[1] الجاحظ ، البيان و التبيين،ج1، ص:70، 74

الفجوة في الطبع والنّبوة في السمع ، والإنكار باللسان أو بالقلم، بل حتى دعا بعض الأدباء إلى إباحته و استحسانه في مواقف خاصة.[1]

وبالنظر إلى الظروف التي رافقت قيام الدولة العباسية، ومنها التخفيف من حدة العصبية العربية التي عرفت إبّان الخلافة الأموية، وإتاحة الفرصة واسعة للاختلاط بالعجم والموالي زاد من اتّساع اللّحن وشيوعه.

ب- اختلاق الشعر ووضعه:

ونعني به إقدام كثير من الرّواة على وضع الشّعر واختلاقه كما روي عن محمد بن إسحاق بن يسار الذي تروي كتب الطبقات أنّه ممن أفسد الشّعر وهجّنه وخمل كلّ غثاء منه فكتب في السير أشعار رجال لم يقولوا الشعر قط...[2] وقال أبو حاتم: " كان بالكوفة جماعة من رواة الشعر مثل حمّاد الرّاوية وغيره، وكانوا يصنعون الشّعر، ويقتفون المصنوع منه، وينسبونه إلى غير أهله."[3]

ويذهب الدكتور عبد الفتاح سليم إلى أن الأخطر في قضية الوضع هو تعلّقه بقاعدة من قواعد النّحو أو إثبات لفظة على أنّها من كلام العرب رغم أنّها لم ترد عنهم ممّا يجعل من اللحن المردود صوابا.[4]

الملاحظ على هذا السبب أنه لم يفرق بين وضع الفصحاء ووضع عامة الناس.إننا نرى أن الاختلاق إذا حصل ممن عرفوا باستقامة الكلام والتمكن من لغات العرب وطرق آدائها فلا يؤثر ذلك على فصاحة اللغة.

---

[1] عبد الفتاح سليم، موسوعة اللحن في العربية، مظاهره ومقاييسه، مكتبة الآداب،القاهرة،ط2،2002،ص:16

[2] ابن سلام الجمحي ، طبقات فحول الشعراء،ص:8،9

[3] أبو الطيب اللغوي، مراتب النّحويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ص:72، 73

[4] عبد الفتاح سليم، موسوعة اللحن في العربية، مظاهره ومقاييسه، ص:19

وفي المقابل يكون هذا السبب وجيها إذا وقع من عامة الناس الذين ليس لهم تمكن في طرق آداء الكلام العربي و نظام لغتهم.

ت- وقوع اللحن من ذوي الشأن:

ونقصد بذوي الشأن الخلفاء، والوزراء، والأدباء ، والعلماء، أو وقوعه في مجالسهم وسكوتهم عنه، ذلك لأنهم قدوة حتى في أمر اللغة، فصدوره عنهم، أو سكوتهم عنه يسوغ لغيرهم الوقوع فيه، ويعطي لهم في ذلك شرعية تفتح صدورهم لقبوله، وأخبارهم كثيرة مبثوثة في كتب الأدب والمجالس، والتراجم، كمجالس العلماء للزّجّاجي، والبيان والتبيين، ومجالس ثعلب، وإنباه الرّواة للقفطي، ووفيات الأعيان...

الخلاصة أن المجمع عليه بين العلماء هو اتفاقهم على أن ظهور اللحن أثر من آثار اختلاط العرب بالعجم، والذي حدث بعد خروج المسلمين العرب من جزيرتهم قصد الفتح، وقابله جهد كبير من اللغويين الذين سارعوا إلى تدوين اللغة للحفاظ على الصورة المثلى للغتهم، وقوّى هذا المقصد كون العربية لغة الدين التي حملت معجزة الوحي.

نفهم من هذا أن سبب سلامة اللغة عند الرعيل الأول من العرب، هو العزلة التي أثّرت إيجابا في الحفاظ على سلامة اللغة لدى العرب في الجاهلية.

ويحاول بعض الدارسين أن يوسع من دائرة الاتصال الواسع بين العرب والشّعوب المجاورة قبل الإسلام وحجتهم في ذلك وجود ألفاظ دخيلة تداولها العرب وضمّوها إلى لغتهم.[1]

ولكن تلك الألفاظ الدخيلة في العربية لا تصلح أن تكون دليلا قويا على وجود الاختلاط الواسع بين العرب والشعوب الأخرى.

[1] عباس حسن، اللغة والنحو بين القديم والحديث، دار المعارف، ط2، 1971، ص:74، 119 .

فالدّخيل في العربية لا ينهض دليلا على اتساع الاختلاط بالعجم؛ لأن سبل تسرب الدخيل متعدّدة كما يذكر أحمد محمد قدور وليس المساكنة سبيله الوحيد بل يرجع ذلك إلى كثير من سبل التجارة، والرحلة، وانتقال الشّعراء.[1]

3- بين اللحن والبلاغة

قبل أن نخوض في العلاقة الموجودة بين اللحن والبلاغة، وهل تحقيق البلاغة في الكلام يكفي لإضفاء شرعية قبوله وإن كان مخالفا للتّأدية اللّغوية السّليمة؟ نودّ أن نبيّن أوّلا معنى بلاغة الكلام ، وهل السلامة اللغوية شرط من شروط البلاغة؟

فإذا كانت البلاغة هي مطابقة الكلام للمقصود ولمقتضى الحال سواء دلّ الرّفع على الفاعل، والنّصب على المفعول أو العكس، فإنّ الكلام بليغ إذا أدّى أغراض المتكلّمين وفهم المتواصلون بعضهم بعضا.

معنى هذا الكلام أنّه لا دخل للتّأدية اللّغوية السّليمة في البلاغة كما يرى ذلك ابن خلدون في مقدّمته، يقول في الفصل الثامن والأربعين:" في أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة أهل مضر" يقول: " وهي-أي لغة الأمصار- مع ذلك تختلف باختلاف الأمصار في اصطلاحاتهم، فلغة أهل المشرق مباينة بعض الشّيء للغة أهل المغرب، وكذا أهل الأندلس معهما، وكلٌّ منهم متوصّل بلغته إلى تأدية مقصوده، والإبانة عمّا في نفسه وهذا معنى اللّسان واللغة، وفقدان الإعراب ليس بضائر لهم..."[2]

فهو رحمه الله يجعل تأدية المعنى وموافقة الكلام لمقتضى الحال أولى من المحافظة على السّلامة اللّغوية، والقوانين النّحوية. فلا يهمّه إن تبدّلت الحركات وتغيّر الإعراب بقدر ما يهمّه حصول الفهم و الإبانة بأيّ شكل من الأشكال ولو خالف القواعد. وفي هذا يقول

[1] أحمد محمد قدور،مصنفات اللحن،ص:45

[2] ابن خلدون ، المقدّمة، ص:1079

في فصل " في أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد " وبعد تبيينه لفقدان كثير من أشعار أهل المغرب وإفريقية، وأهل الأمصار الأخرى للطّريقة الأولى التي قيل على منوالها الشّعر وغياب الالتزام بالقواعد الإعرابية يقول:"...وهذا إنّما أتى من فقدان الملكة في لغتهم،...وإلاّ فالإعراب لا مدخل له في البلاغة، إنّما البلاغة مطابقة الكلام للمقصود، ولمقتضى الحال من الموجود فيه، سواء كان الرّفع دالاّ على الفاعل والنّصب دالاّ على المفعول أو بالعكس، وإنّما يدلّ على ذلك قرائن الكلام...فالدّلالة بحسب ما يصطلح عليه أهل الملكة، فإذا عرف اصطلاح في ملكة واشتهر صحّت الدلالة، وإذا طابقت تلك الدلالة المقصود ومقتضى الحال صحّت البلاغة، ولا عبرة بقوانين النّحاة في ذلك."[1]

ولنناقش ابن خلدون فيما ذهب إليه نودّ معرفة معنى الكلام في قوله :"مطابقة الكلام لمقتضى الحال." لاشك أن الكلام هنا هو الكلام العربي الذي عهده العرب وعرفوه المطابق لقواعدهم وسننهم، والجاري على قياسهم، ومن هذا المنطق فكل كلام لا يجري وفق سننهم لا يوصف بالبلاغة، ولا ينفع بعد ذلك سواء طابق مقتضى الحال أو لم يطابق، ولا يمكن بأيّ حال حمل كلام العتابي:" كلّ من أفهمك حاجته فهو بليغ." على كل كلام وإن كان ملحونا، ولكن المقصود كلّ من أفهمك حاجته بكلام موافق لقوانين العرب؛ ذلك أنّ مخالفة الإعراب تقصر بالعقل عن إدراك المقصود من الكلام ، فالإعراب والسلامة اللغوية من أقوى العوامل المساعدة على سرعة الفهم. فالعربي لا يفهم قولك: دخلت على أبو زيد ، وحيّيت أبي عمرو ولذلك قال الجاحظ معلّقا على كلام العتّابي:" والعتّابي حين زعم أنّ كلّ من أفهمك حاجته فهو بليغ، لا يعني أنّ كلّ من أفهمنا من معاشر المولّدين، والبلديّين قصده ومعناه بالكلام الملحون، والمعدول عن جهته، والمصروف عن حقّه، أنّه محكوم له بالبلاغة، كيف كان..."[2]

---

[1] ابن خلدون ، المقدمة ،ص:1126

[2] الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص:161

إن السلامة اللغوية، وإجراء الكلام على السنن المعروفة حاجة ملحة تقتضيها البلاغة، وهو وسيلة من الوسائل التي تتوسط بها البلاغة للإفهام وفي هذا يقول الأستاذ صمّود: "وظيفة النّحو استخراج مبادئ اللغة ونظمها استنادا إلى الاستعمال المشترك، أو ما يظن أنه استعمال مشترك، وغايته القصوى حماية اللغة من الفساد، ووسيلته في ذلك ضبط المعايير التي نفصل بها بين الخطأ والصّواب ، ويطابق المتكلّم باحترامها بينها وبين حاجته في التعبير المستقيم."[1]

فبعد تحقيق السلامة اللغوية وإخلاء الكلام من اللحن، وعدم مخالفة السنن، تأتي البلاغة لتضفي الجمال على هذا الكلام بوصف الطرق الخاصة في استعمال هذا الكلام، وتصنف الأساليب بحسب تمكنها في التعبير عن الغرض تعبيرا يتجاوز الإبلاغ إلى التأثير في المتكلم، أو إقناعه بذلك الكلام السليم الموافق لقوانين النّحو . فغاية البلاغة مدّ المستعمل بما تعتبره أنجح طريقة في بلوغ المقاصد.[2]

فالبلاغة عكس النّحو تنطلق من الاستعمال الخاص وتجعل منه موضوع درسها، إنها تقوم على طريقة مخصوصة في استعمال الوسيلة اللغوية، ثم إن الكلام البليغ ينطلق من اللغة المشتركة فيؤدّيها بطريق تجعل منه عملا فريدا، لذلك فإنّه لا يتسنى تقييم هذا العمل والإلمام بخصائصه وتبيين مميزاته إلاّ بالرّجوع إلى تلك المبادئ التي وضعها النّحاة.

4- اللحن والتطور الدلالي:

العربي ينطق لغته على السليقة وبالسّجية حتى كان الاختلاط بعد الفتح، ودخل في الدين أخلاط الأمم، فوقع الخلل في الكلام كما بينا سابقا.

---

[1] حمادي صمود،التفكير البلاغي عند العرب،أسسه وتطوره إلى القرن السادس،منشورات الجامعة التونسية،1981،ص:47

[2] المصدر نفسه

فاللحن لم يتّسع ولم يتحول إلى ظاهرة عامة إلاّ بعد الفتح، وأمّا ما روي من وجود اللحن قبل الإسلام وجوازه من سادة العرب فليس ممّا تطمئنّ إليه النّفس، وخاصة إذا اتّخذه بعض الدارسين وسيلة للطّعن في لغة الجاهليين ومتقدمي الإسلاميين، ممّا يوجب الحذر من اتّخاذ لغتهم حجّة في اللّغة، غير أنّه يمكننا القول أنّ مظاهر اللّحن في العصور الأولى ليست إلاّ أمثلة قليلة محدودة لا تقوم كدليل على وصف الظاهرة بالاتّساع والشّيوع، وما وجد في بعض الأحاديث والآثار التي يذكر فيها اللّحن صراحة فإنّه قد مرّ بنا أنّ مادة (ل ح ن) الدالة على الخطأ لم تكن معروفة بمثل هذا الوضوح، ولذلك نجد بعض الدّارسين يضعّفون الأحاديث والأخبار التي جرى ذكر اللحن فيها صريحا[1]

ونجد من جهة أخرى بعض الدّارسين يذهبون إلى أن تحديد الزمن الذي تمّ فيه نقل دلالة لحن إلى معنى الخطإ في الكلام تكتنفه صعوبات جمّة بسبب اختلاف الروايات ونقص الأدلة على ذلك[2].

ويستبعد صبحي الصّالح أن يكون اللّحن قد عرف لدى العرب قبل اختلاطهم بالعجم يقول:" فاللحن لم يكتسب هذا المدلول الخاص إلاّ في وقت متأخر بعد أن تعارف النّاس على تغيير معناه الأصلي."[3]

وبعد اتساع وشيوع الخطأ مع اتساع الرقعة الإسلامية، والاختلاط بالعجم، وبروز المدرستين، بدأ التفكير في التصدي لهذا العوج. وإذا ما صحّت نسبة كتاب "ما تلحن فيه العوام" للكسائي فإنّ التأليف في موضوع اللّحن كان مبكّرا وتبعه في هذا الطريق تلامذته، كالفرّاء، والأصمعي ، وأبي عبيد القاسم بن سلام، وغيرهم. وتوالت التآليف في هذا الميدان منذ ذلك القرن إلى يومنا .

---

[1] فك ، العربية ،ص:74، 76 ، الأفغاني، في أصول النّحو، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية،1414هـ ،1994مـ،ص:7

[2] فك، العربية، ص:254

[3] صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، ط16، 2004، ص:127، 128

والملاحظ على هذه التآليف تداول مصطلحين أكثر منهما العلماء وهما لفظ العامة ولفظ الخاصة.

ويقصد بالخاصة عندهم علماء اللغة، والشّعراء، والخطباء ، والفقهاء، والمحدّثون، وأهل الطّب والحكمة، ومن في مستواهم.[1] وأما العامة فهم عدا هؤلاء من فئات المجتمع.

وذهب رمضان عبد التّوّاب إلى أنّ العوامّ عند مصنّفي اللّحن هم المثقّفون. قال في مقدّمة كتاب لحن العوام للزبيدي:" وليس المقصود من العوامّ هنا الدّهماء وخشارة النّاس، وإنّما المقصود بهم عند هؤلاء، هم المثقّفون الذين تتسرّب لغة التّخاطب والحياة اليومية إلى لغتهم الفصحى، في كتاباتهم أو أحاديثهم في المجالات العلمية، والمواقف الجدّية كموقف الخطابة مثلا."[2]

ولكن الذي ذهب إليه رمضان عبد التواب لا يمكن التّسليم به؛ ذلك أنّ مدلول العوام عند المصنفين واضح ويقصد به عامة النّاس، لأنّ الاهتمام الأول كان منصبّا على الخطأ والغلط الصّادر عن العوام، ويصدق هذا المصطلح "لحن العامة" على معظم أمثلة اللّحن مهما كان أصحابها ولكن ابتداءً كانت مراقبته وإحصاؤه من خلال ما صدر عن العامة ثمّ تسرّب ذلك اللّحن إلى ألسنة الخاصّة ثمّ عمّم ليدلّ على ما صدر عن الخاصّة أيضا[3]

أمّا لحن الخاصّة فهو تلك الألفاظ التي انفرد بها الخاصّة. ولكن المتتبع لهذا النّوع من التصنيف يلحظ أنّه يصعب التّفريق بين القسمين لذلك قلنا أن لحن العامة يشمل النّوعين معا. يقول عبد العزيز مطر:" ففي القرون الأولى كان من الممكنّ التمييز بينهما بسهولة،أما

[1] عبد العزيز مطر، لحن العامة،ص:40

[2] أبو بكر الزبيدي، لحن العوام، تح: رمضان عبد التواب، المطبعة الكمالية،ط1 ،1964 ،ص:4

[3] أحمد محمد قدور، مصنّفات اللحن،ص:58

في القرون المتأخّرة فقد عمّ اللّحن وأصبحنا نرى فيما روي من أوهام الخواص قدرا كبيرا من لحن العوام، وأصبح لحن العامة شاملا لهما."[1]

مع ملاحظة أن الدّافع القوي للتصنيف في لحن العوام هو الخوف من تسرب هذا اللحن إلى ألسنة الخواص، أما الاتجاه إلى العامة لتقويم لسانها فلم يكن من مقاصدهم.[2]

والملاحظ أيضا على مصنفات اللحن الأولى أنها لم تحاول تسجيل مظاهر تطور اللغة، بل كان همّهم هو إصلاح ما فسد من كلام الناس وتقويم الاعوجاج الحاصل في ألسنتهم، ولذلك عدّوا كلّ تغيّر أو مخالفة، أو انحراف عن مستوى الفصيح لحنا مهما كان نوع التغيّر، كما أنّ بعضهم لم يفرق بين اللحن والمولد فجعلوا المولّد نوعا من اللحن.[3]

المبحث التاسع: العربية بين اللحن والمولّد

1- معرفة المولد:

المولد في العربية هو كل لفظ ظهر أو قيل بعد زمن الاحتجاج، أي خارج الإطار الزماني المحدد من طرف علماء اللغة، وهو غير محتج به.

يقول السّيوطي: "هو ما أحدثه المولّدون الذين لا يحتج بألفاظهم."[4]

فالعربية التي قيلت بعد زمن الاحتجاج هي عربية مولّدة، والمتتبّع لفصل المولد عند السيوطي يلحظ أنّه لم يقدّم آراء ومناقشات حول هذا المصطلح، ولكنّه اكتفى بأمثلة متبوعة بأحكام النّقّاد حملها من كونها ليست عربية فصيحة كقوله:"...وقال- ابن دريد – في

---

[1] عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، الدار القومية للطباعة والنشر،القاهرة، ط 1، 1386هـ ،1966،ص:40

[2] أحمد محمد قدور،مصنفات اللحن،ص:58

[3] المصدر نفسه،ص:70

[4] السيوطي المزهر، ج1،ص:245

الجمهرة: كان الأصمعي يقول: (النِّحرير) ليس من كلام العرب وهي كلمة مولّدة."[1]، ومن الأمثلة كذلك قوله:" وقال المبرد في الكامل: جمع (الحاجة) حاجٌ وتقديره فعلة وفَعَل...فأما قولهم في جمع (حاجة) (حوائج) فليس من كلام العرب على كثرته على ألسنة المولّدين، ولا قياس عليه."[2]

والأمثلة التي أوردها السيوطي كثيرة كلّها تدل على أنّ المولّد هو كلّ ما قاله المولّدون، أو تغير وانحرف عن العربية الفصيحة، ولذلك يورد فائدة ليبين من خلالها أنّ التغير الحاصل في اللفظة سواء كان صوتيا أو صرفيا، أو دلاليا معدود ضمن مسمّى المولّد يقول:" في أمالي ثعلب سئل عن التّغيير فقال: هو كلّ شيء مولّد." يعلق السيوطي على هذا الكلام فيقول:" وهذا ضابط حسن يقتضي أنّ كلّ لفظ كان عربي الأصل، ثمّ غيّرته العامة بهمز أو تركه أو تسكين أو تحريك، أو نحو ذلك مولّد."[3]

وهذا مصداق ما ذكرناه من قبل أن كلّ تغيير عند القدامى يعدّ لحنا بالمفهوم الواسع للحن الذي يدخل المولد في معناه.

ويرى فك أن العربية المولدّة بدأت حين خرجت عن حيزها الجغرافي بعد وفاة النبيﷺ وتعدت حدودها المكانية إلى مواطن لغوية أجنبية.[4] وهي نظرة مخالفة للمبدأ الذي حدّده علماء العربية من المولّد الذي نشأ بسبب أجيال محدثة مختلطة الأعراق، كانت بدايته منتصف القرن الثاني على صعيد الحواضر، وتأخر الأمر إلى أواسط القرن الرابع في البوادي لانعزالها ومحافظتها على الفصاحة.

---

[1] السيوطي، المزهر،ج1،ص:245

[2] السيوطي، المزهر، ج1، ص:247

[3] المصدر نفسه،ص:250

[4] فك ، العربية، ص:17

2- العربية بين المولد واللحن

سبق لنا الذكر أن الأوائل عدّوا كلّ تغير صوتي أو دلالي أو صرفي لحنا، لمخالفته المستوى الفصيح تارة، ولخروجه عن دائرة الاحتجاج الزمانية والمكانية تارة أخرى. ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا، هل كان اللغويون والنّحاة يرفضون كلّ ما كان خارجا عن هذا المجال ولو كان موافقا لمعايير الفصحى؟ وبتعبير آخر هل انتبه اللغويون للتّطوّر الحاصل للفصحى على مرّ العصور؟ ثمّ كيف تعاملوا معه؟ وهل استوى عندهم كلّ ما هو مولّد مع ما هو لحن؟

فالناظر في كتاب العربية ليوهان فك يلحظ أنّه جعل مظاهر اللّحن ضربا من العربية المولّدة، فهو يرى أنّ النّقد الشّديد الحاصل في كتاب درّة الغوّاص للحريري لم يكن موجّها إلى الأخطاء اللّغوية، أو الاستعمالات العامية التي وردت على ألسنة الخواصّ، ولكنّه موجّه بالدّرجة الأولى إلى روح العربية المولّدة على الإطلاق[1]

ومن جهة أخرى نجد رمضان عبد التّواب يعتبر ما عدّه اللّغويون لحنا وخطأً تطوّرا من وجهة علم اللغة الحديث.[2]

ولام كمال بشر علماء العربية القدامى ذلك أنّهم نظروا إلى التّطوّر الذي أصاب العربية كما لو كان ضربا من الخطأ والانحراف يجب طرحه وإهماله.[3]

وتمام حسان- رحمه الله- يحمّل اللغويين القدامى وزر التقصير في تسجيل التطوّر، ذلك لأنّهم انطلقوا من معيار الخطأ والصّواب قال:" ولم تكن الموجة التي سمّوها اللحن في صدر الإسلام إلاّ واحدة من هذه الموجات التي التقى العرب فيها بالمتكلّمين بلغات أجنبية،

---

[1] فك ، العربية ،ص:225

[2] رمضان عبد التواب، لحن العامة والتطور اللغوي،ص:33

[3] كمال بشر، دراسات في علم اللغة،ج2 ،ص:128

وأغلب الظن أنّ هذه الموجة لو لم تدفع العرب إلى دراسة اللغة في ذلك العصر لكانت اللغة العربية التي ندرسها الآن على صورة أخرى أحدث عهدا في التاريخ، ولكانت مصادر قواعدها أشعارا يمنعون الآن الاحتجاج بها في النّحو واللغة"[1]

الظاهر من هذه الآراء أنّ المعاصرين يرون عدم اهتمام القدامى بظاهرة التطور الحاصل في اللغة، بل جعلوا كلّ تغيير لحنا وانحرافا عن المستوى الصوابي، في حين أن اللسانيات الحديثة ترى أن اللحن يعدّ مظهرا من مظاهر التّطور، وهو نوع من أنواع التوليد. وهو الأمر الذي بدا لنا بعد الاطلاع على كتاب المستشرق يوهان فك، فالمؤلف تتبع التّطور الحاصل للعربية عبر العصور، مما يجعله كتابا متخصصا في مراقبة التطور اللغوي، والحديث عن المولد، ثمّ ألحقه بالحديث عن اللحن ومعانيه، وزمن ظهوره ومتى أطلقت اللفظة كمصطلح على الخطإ والغلط، هذا الإلحاق في رأيينا لم يكن بريئا فالمؤلف يريد من خلال هذا الملحق الأخير من الكتاب التلميح للقارئ أن هذا الباب تابع لما يسمى بالعربية المولدة وأنّه مظهر من مظاهر تطورها.[2]

ويريد أن يشير كذلك إلى أنّ المولّد عنده يساوي ويماثل مصطلح(التغيّر) (change) دون أي قيد أو حكم معياري، على خلاف مصطلحات أخرى قد تنبئ بهذا القيد كالاصطلاحين المعروفين بالدلالة على التطور(évolution) و (développement) [3].

فالمولد عنده يشير إلى التغيّر الحاصل في اللغة وغير المقصود من الفرد أو الجماعة ، وهذا عين ما تؤمن به اللسانيات الحديثة التي تعنى برصد كلّ ما يحدث للغة، وتسجيل ذلك دون إصدار أحكام كالخطأ والصّواب.

---

[1] تمام حسان ، اللغة بين المعيارية والوصفية، 74 وص:175

[2] أحمد محمد قدور، مصنفات اللحن،ص:70-74

[3] أحمد محمد قدور، اللسانيات وآفاق الدرس اللغوي، دار الفكر،دمشق،سورية،ط1 ،1422هـ ،2001 ،ص:230

وقد يبدو للدّارس أن ما يذهب إليه فك هو عين ما عرّف به ثعلب المولد عندما سئل عن التغير فقال:"هو كلّ شيء مولّد " وهذا غير صحيح، فثعلب وغيره من القدامى يجعلون كلّ ما أنتج بعد عصر الاحتجاج مولّدا مرفوضا أيّا كان ذلك؛ لأن نظرة القدامى نظرة معيارية تعتبر مخالف العربية المحتَجِّ بها لحنا، أمّا فك فإن منطلقه وصفي وليس معياريا لذلك فهو يعتبر جميع مظاهر التّغيّر مولّدا.

يقول فك: "كانت اللغة الدارجة التي كانت تتفاهم بها الطّبقات الوسطى والدنيا من سكان المدن منذ نشوئها في عصر الفتوحات الإسلامية الأولى، تعدّ عربية مولّدة في نظر التاريخ اللغوي"[1]

فاللغة الدارجة هنا هي اللغة التي تركت الإعراب، يجعلها فك قرينة على العربية المولّدة ومظهرا من مظاهرها.

إن هذه القضية تقودنا إلى سؤال مهم مفاده: هل كلّ تغيير عند العلماء مرفوض؟ وهل المولّد منبوذ متروك عند القدامى وعند الدارسين المحدثين؟ مع العلم أن الإسلام جاء بالكثير من الألفاظ وأدخل العديد من الدلالات.

يشير د. أحمد محمد قدور إلى أنّ القضية تستلزم منا دراسة المراحل التاريخية للعربية، فالعربية الفصحى لغة نضجت وتمّت قبل الإسلام، وهي العربية التي اتُّخِذت لسانا مشتركا بين القبائل العربية. ثمّ جاء الإسلام فأدخل على العربية ألفاظا وتراكيب صنّفها علماء اللغة تحت ما يسمّى بـ(الألفاظ الإسلامية) كما فعل السيوطي في المزهر في (النوع العشرون): معرفة الألفاظ الإسلامية. وليدلّ على التغيّر الحاصل للعربية بسبب الإسلام نقل قول ابن فارس في فقه اللغة باب الأسباب الإسلامية:" كان العرب في جاهليتها على إرثٍ، إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكهم، وقرابينهم، فلمّا جاء الله تعالى بالإسلام حالت أحوال،

[1] فك، العربية، ص:109

ونسخت ديانات، وأبطلت أمورا، ونقلت من اللغة ألفاظا من مواضع إلى مواضع أخر بزيادات زيدت، وشرائع شرعت ، وشرائط شُرِطت، فعفّى الآخرُ الأوّلَ."[1]

ثمّ تخلّلت العربيةَ عناصرُ جديدة بسبب الفتوحات، واستعمال الأعاجم لها، ممّا أدّى إلى بعض مظاهر التغيّر وأهمّها الانحراف عن المستوى الصّوابي، وبالأخص الانحراف عن الإعراب.

ويجعل أحمد محمد قدور التّغيّر في اتّجاهين:

الأوّل: تغيّر على مستوى الفصحى، والذي يتمثّل في مجالات ثلاثة:

1 – الثّروة اللّفظية: وذلك عن طريق الاشتقاق القياسي الذي تولّد من العديد من المصطلحات في جميع المجالات، وعن طريق الدّخيل أيضا.

2 – التّغيّر الدّلالي: وهو التغيّر الذي طرأ على العديد من الدّلالات التي دعت إليه حاجات المجتمع.

3 – التّجديد الأسلوبي: ويعنى به ظهور أشكال من التّعبير ضمن الإطار العام للفصحى، تلوينا فنّيا أو تحكّما في طول الجمل وقصرها.

الثاني: تغيّر على مستوى العاميّة التي تخلّت عن الإعراب وهو ما ذهب إليه فك، والتّحريف الذي طرأ على الأصوات ، والتغير الذي حلّ بالأبنية الصّرفية والتّصرّف بالدّلالة، مع إفساح المجال للأعجمي دون حدود أو ضوابط.[2]

من خلال ما ذكر يتبين أن العربية الفصحى طرأت عليها مظاهر عديدة من المولّد منها الثّروة اللغوية، والتّغيّر الدّلالي، والتّجديد الأسلوبي مع بقاء الأنظمة الصّوتية، والنّحوية،

---

[1] السيوطي ، المزهر، ج1 ،ص:238

[2] أحمد محمد قدور، اللّسانيات وآفاق الدرس اللغوي، ص:332 ،333.

والصّرفية، والدلالية والمعجمية مستمرّة مشافهة ومكاتبة، وبالتالي تخرج سائر المستويات الأخرى كالعاميات والرّطانات الأعجمية التي بدأت زمن الفتوحات، ثمّ توسّعت إلى يومنا هذا.

والمولّد كذلك بقى ضمن إطار العربية الفصحى الذي يجري مجرى كلام العرب، ولم يخِلَّ بالنّظام العامّ للعربية الفصحى، ووفّى بمتطلّبات التّطوّر اللّغوي خاصّة في المجال العلمي والثّقافي وذلك للحاجة إليه.

فالتّنظير الذي وضعه اللّغويون والنّحاة لا يتعدّى كونه عملا نظريًّا، الدّافع الأوّل منه الخوف على العربية من الفساد، وإحاطة القرآن الكريم بسياج منيع يدفع عنه اللحن ويظهر فصاحته وعلوّ أسلوبه، فلمّا تحقّق لهم ذلك وأمنوا ممّا كانوا يخشونه – فساد نظام العربية وانتشار اللهجات والعاميات– لم يلتزم العلماء والباحثون بهذه القيود خاصة في المجالات العلمية والثّقافية، وإلاّ لما استطاعوا أن يقفوا على مصطلح واحد.

وعليه نخلص إلى حقيقة مفادها أن المولّد ليس داخلا في مسمّى اللّحن؛ لأنّ اللّحن أصلا ظهر في الطّبقات السّفلى أو الطبقة العامة، ثمّ انتقل إلى الخاصة ، وتوسّع ليشمل جمعا من النّاس.

والمولّد يمثّل التّطوّر اللّغوي والدّلالي الذي لا يهدّد كيان اللّغة ونظامها، ونجده في لغة الشّعر والأدب والاستعمال الرّفيع.

بخلاف اللّحن الذي تهدّد كيان اللغة كالخروج عن القواعد ، وإهمال الإعراب الذي أدّى إلى ظهور العاميّات.

الفصل الثالث:

القاموس المحيط في ضوء النقد اللغوي

المبحث الأول: مناهج اللغويين العرب في جمع المادة اللغوية وترتيبها

بذل علماء العربية جهدهم في خدمة اللغة، فجمعوا ألفاظها ورتّبوها وفق طرائق متنوعة ومتكاملة تفننوا في وضعها فنظروا إلى الألفاظ فرأوا أنها تتألّف من تسعة وعشرين حرفا لا يخرج عنها أية كلمة، فاعتمدوا هذا المعيار في حصر اللغة بترتيب هذه الحروف في نظام ثابت ، اختلف باختلاف وجهات النظر والغاية من التأليف المعجمي سعيا منهم إلى تيسير عملية البحث عن مواضع الكلمات ودلالاتها في هذه المؤلفات التي اصطلح على تسميتها بالمعجم.

1- مفهوم المعجم

والمعجم كلمة مشتقة من مادة (عجم) التي يقصد بها في اصل اللغة: العضّ تقول عجمت العود أعجمه ، إذا عضضته لتعلم صلابته من خوره.[1]

وهي كذلك الغموض وعدم البيان قال الأزهري:" وأخبرني أبو الفضل عن أبي العباس أنه سئل عن حروف المعجم: لم سمِّيتْ مُعجماً ؟ فقال: أمّا أبو عمرو الشيبانيّ فيقول : أَعْجَمت أبْهَمت . قال : والعَجَميّ مُبهَم الكلام لا يتبيَّن كلامه"[2].

والمراد بالإعجام تمييز الحروف المتشابهة بوضع نقط لدفع اللبس قال الأزهري:" وقال الليث : المُعْجَم : الحروف المقطَّعة ، سمِّيت معجَماً لأنها أعجمية . قال : وإذا قلت كتابٌ

[1] الجوهري، الصّحاح، تح: شهاب الدين أبو عمر، دار الفكر، بيروت لبنان،ط1 ،1998 ،(ع ج م)

[2] الأزهري، تهذيب اللغة ،تح: محمد عوض مرعب ، مادة (ع ج م)

معجَّم فإنّ تعجيمَه تنقيطه لكي تستبين عُجمتُه وتَضِحَ"[1]. فالهمزة في "الإعجام" للسلب والنفي، أي لإزالة العجمة كما في قولك :

أقذيت عين فلان إذا أزلت ما بها من قذى

وأقسطت بمعنى عدلت أي أزلت الظلم. ومنه قوله تعالى:"فَإِنۡ فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ [الحجرات 9]

وبهذا يكون معنى أعجم : أزال العجمة أو الغموض أو الإبهام، ومن هنا أطلق على نقط الحروف لفظ الإعجام لأنه يزيل ما يعترضها من غموض، ومن هنا أيضا جاء لفظ المعجم بمعنى الكتاب الذي يجمع كلمات لغة ما ويشرحها ويرتبها بشكل معين.

2- ظهور المصطلح

لم يكن اللغويون أول من استعمل لفظ "معجم" عنوانا لكتبهم، وإنما سبقهم إلى ذلك علماء الحديث النبوي فقد وضع أبو يعلى(307هـ) معجم الصحابة، ووضع البغوي (317هـ) المعجم الكبير والمعجم الصغير في أسماء الصحابة، ووضع أبو بكر النقاش الموصلي (351هـ) المعجم الكبير والأوسط والصغير في قراءات القرآن.

ولعل أول من جعل المصطلح عنوانا لكتابه من اللغويين هو ابن فارس (395هـ) في "معجم مقاييس اللغة".

[1] الأزهري، تهذيب اللغة ،تح: محمد عوض مرعب، مادة (ع ج م)

3- بين المعجم والقاموس

ذهب بعض الدارسين من لغويين ومعجميين ومصطلحيين إلى تخصيص هذين المترادفين -إن صحّ التعبير- والتفريق بينهما، خاصة وأن علم المصطلح الحديث يسعى إلى تخصيص مصطلح واحد للمفهوم الواحد في الحقل العلمي الواحد، بحيث لا يعبر المصطلح الواحد عن أكثر من مفهوم واحد، ولا يعبر عن المفهوم الواحد بأكثر من مصطلح واحد. وهذا يتطلب التخلص من الاشتراك اللفظي والترادف في المصطلحات.[1]

المعجم في اللسانيات الحديثة هو اللفظ المقابل للمصطلح الأجنبي lexicon أو lexique

يورد صاحب القاموس في مادة "قمس" أنها تعني "الغوص"، وأن "القاموس" هي (بئر تغيب فيها الدلاء من كثرة مائها)، أما القاموس فهو "معظم ماء البحر."[2]

ويشرح لويس معلوف كلمة "القاموس" بمعنى "البحر" وهو أيضا "كتاب الفيروز آبادي في اللغة" ثم يضيف "ويطلقه أهل زماننا على كل كتاب في اللغة، فهو عندهم يرادف كلمة معجم وكتاب لغة"[3]، ويعيب د. إبراهيم السامرائي هذا الاستعمال، ويرى أن الصواب هو استعمال كلمة "معجم" للتمييز بين كتاب "الفيروز آبادي" المشهور، والمؤلفات المعجمية الأخرى. إلا أن د. عبد العلي الودغيري يرى أن هذا الاستعمال (القاموس) قد شاع حاليا، وقد انتهى تطور اللفظة من حيث الدلالة إلى المعنى الدال على الكتاب الجامع لألفاظ لغة ما مرتبة ترتيبا معينا، فبعد أن كانت كلمة "قاموس" تعني "وسط البحر أو معظمه، ثم أصبحت علما على كتاب الفيروزبادي"، صارت تعني أخيرا "كل كتاب لغوي يحتوي على طائفة من الكلمات المرتبة والمشروحة". يجب إذن الفصل بين "قاموس" و"معجم" فيستعمل

---

[1] علي القاسمي، المعجمية العربية بين النظرية والتطبيق، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 2003، ص:7

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (قمس)

[3] لويس معلوف، المنجد في اللغة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط19، مادة (قمس)

المصطلح الأول للدلالة على كل كتاب أو تأليف له هدف تربوي وثقافي ويجمع بين دفتيه قائمة من الوحدات المعجمية (المداخل) التي تحقق وجودها بالفعل في لسان من الألسنة ويخضعها لترتيب وشرح معيّنين ويقابله في الفرنسية كلمة (Dictionnaire)، أما مصطلح معجم فيرى أنه أنسب للدلالة على المجموع المفترض واللامحدود من الوحدات المعجمية التي تمتلكها جماعة لغوية معينة بكامل أفرادها، بفعل القدرة التوليدية الهائلة للغة، ويقابله في اللغة الفرنسية (Lexique).[1]

ويسير د. إبراهيم بن مراد في نفس الاتجاه الذي يدعو إلى التمييز بين المصطلحين، هذا الاتجاه الذي يعتبر مصطلح"القاموس" بأنه الصناعة التي تتوق إلى حصر لائحة المفردات ومعانيها أما "المعجم" فهو المخزون المفرداتي الذي يمثل جزءا من قدرة المتكلم / المستمع اللغوية.

"فإبراهيم بن مراد" يعبر عن مجموع الوحدات المحصورة في كتاب، والمرتبة ترتيبا معيّنا بالقاموس، أو المعجم المدوّن، ليفرق بينه وبين المعجم اللساني يقول في هذا الشأن:" فإذا أخذ المعجمي من ذلك الرصيد العام الجامع جزءًا – سواء كبر أم صغر– فدوّنه في كتاب أو خزّنه في مكنز سمّي ما دوّنه معجما مدوّنا أو قاموسا، حسب الاصطلاح الشّائع. ولا يمكن للمعجم المدوّن...أن يستوعب المعجم اللساني كلّه."[2]

فابن مراد يعطي للمعجم مفهومين: الأول عام ويقصد به مجموع الوحدات المعجمية التي تكوّن لغة جماعة لغوية ما تتكلّم لغة طبيعية واحدة وهو مقابل للمصطلح الفرنسي lexique

[1] عبد العلي الودغيري، دراسات معجمية نحو قاموس عربي تاريخي وقضايا أخرى،2001، ص:20، 21

[2] إبراهيم بن مراد، قضية المصادر في جمع مادة المعجم، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مجلد78 ،ج:1 ،ص:786

والثاني خاص وهو أنّه مدوّنة(corpus) المفردات المعجمية في كتاب مرتّبة ومعرّفة بنوع ما من الترتيب والتعريف.[1] ويرى كذلك أن القاموس امتداد للمعجم، وليس هو بمستقلّ عنه. فهو رصيد معجمي جزئي مستخرج من المعجم الذي هو الرّصيد اللّساني العامّ، الذي تكوّن الوحدات المعجمية فيه الوحدات اللّغوية الأساسية في لغة أيّ جماعة لغويّة.[2]

وهو الذي يطلق عليه الودغيري مصطلح القاموس ويرى ضرورة التفرقة بين المصطلحين في اللسانيات الحديث ويبرر ذلك بما يلي:

1- أن الإحاطة بمعجم الجماعة المتكلّمة مستحيل عمليا.

2-أن جامعي اللغة ومدوّنيها كان هدفهم هو الاقتصار على وصف جانب من اللغة المستعملة دون جانب آخر.

3-أن الوسائل العلمية التي استخدمت في الجمع والاستقراء كانت وسائل محدودة جدّا.

نخلص من هذه الآراء أن التفرقة بين المصطلحين غرضه رفع اللبس سواء فيما ذهب إليه السامرائي أو ما ذهب إليه كل من الودغيري والفهري وابن مراد. أما الأول فكان غرضه إزالة اللبس الحاصل بين القاموس للفيروزبادي وبين سائر المعجمات.

وأما الثاني فكان غرضهم التفرقة بين ما هو ممكن وما هو غير ممكن، بين ما هو بطبيعته شامل، وما هو قاصر وجعلوا العلاقة بين القاموس والمعجم علاقة العام بالخاص.

والذي نذهب إليه هو تفضيل التفريق بين المصطلحين و كلمة المعجم خاصة تتحدد من السياق المستعملة فيه فإذا قلنا معجم اللغة العربية أو معجم جماعة معينة في زمن معين فإننا لا نقصد بذلك الكتاب الذي يحوي على ألفاظ هذه اللغة أو هذه الجماعة؛ ذلك لأنه من

[1] إبراهيم بن مراد، مقدمة لنظرية المعجم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997، ص:7

[2] إبراهيم بن مراد، من المعجم إلى القاموس، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2010،ص:114

المستحيل حصر اللغة. أما إذا قلنا معجم المصطلحات الطبية أو معجم الخليل فإننا نقصد به الكتاب أو المعجم المدوّن، الذي يحتوي على طائفة من الوحدات اللغوية. وفي أحيان كثيرة يستعمل الدارسون اللفظتين بوصفهما مترادفتين.[1]

4-أركان التأليف المعجمي

تقوم المعاجم أساسا على ركنين هما الجمع والوضع على حد تعبير ابن منظور، والجمع هو تكوين المادة المعجمية، والوضع هو معالجة المداخل التي يتكوّن منها المعجم، وركن الجمع في المعجم يقوم على أسّين: أولهما ما يعرف بالمستويات اللغوية، والركن الثاني هو ما يسمى بالمصادر اللغوية. أما المستويات اللغوية فهي: الفصيح وهو ما ثبت عن الأعراب وانتمى إلى دائرة الاحتجاج، والمولّد وهو ما خرج عن دائرة الاحتجاج ونسب إلى المولّدين، والعمّي وهو ما نسب إلى العامة أو كان فصيحا وحرّفته العامّة، الأعجمي أو الأجنبي وهو المنسوب إلى اللغات الأعجمية.

والأس الثاني من ركن الجمع هو المصادر فكل تأليف معجمي لابد أن يجمع مادّته من مصادر، ومصادر المعجم العربي خاصة القديم ظاهرة والتي تتمحور حول القرآن الكريم والحديث النبوي، وما ثبت عن العرب الفصحاء من شعر ونثر.

والركن الثاني من ركني التأليف المعجمي- هو الوضع، أي معالجة المداخل المعجمية – وجدناه يقوم هو أيضا على أسّين: أولهما هو الترتيب، وثانيهما هو التعريف. وهذان الأسّان هما اللذان يحددان هوية المعجم الحقيقية. إذ لا يمكن للمعجم أن يشتمل على مداخل غير مرتبة بأي ضرب من الترتيب المنهجي الذي يشاء المؤلف، وغير معرفة بحسب ما تقتضيه الوحدات المعجمية من التعريف. وإذا خلا المعجم من هذين الأسين- وخاصة من التعريف-

[1] علي القاسمي، المعجمية العربية بين النظرية والتطبيق، ص:11

وجب أن يطلق عليه اسم آخر غير المعجم مثل" قائمة المصطلحات (Nomenclature)" أو "المسرد. (Glossaire) "

فالتعريف في المعجم عامة صنفان: الأول يسمى "التعريف اللغوي" وهو يستعمل في تعريف ألفاظ اللغة العامة، أو في تعريف المفاهيم بألفاظ لغوية عامة، فيقوم على تبيان خصوصية المدخل اللغوي من حيث بنيته – أو شكله – ودلالته، وهذا الصنف هو المعتمد في المعجم اللغوي العام. والصنف الثاني هو "التعريف الموسوعي"، وهو يستعمل في تعريف الأشياء والمفاهيم، أي في تعريف المصطلحات من حيث هي مرجعة إلى أشياء ومفاهيم تسمى مراجع(Référents) ، وهذا الصنف يقوم على الإخبار عن خصائص المرجع المعرف من نواح عدة كالشكل والأبعاد والحجم والمقدار والوظيفة...إلخ.

وتجرنا هذه النقطة إلى الحديث عن مصطلحين مهمين في الدراسات المعجمية الحديثة هذان المصطلحان هما: الموسوعة والقاموس.

فالموسوعة هي قواميس أو معاجم مدوّنه اشتملت على ضروب من المعارف العامّة أو الخاصّة غير اللّغوية المحضة.[1]

وقد بحث بعض اللغويين المحدثين في العلاقة بين القاموس والموسوعة فوجدوا ثلاثة مستويات في علاقة القاموس بالمعجم:

الأول: الموسوعة، حيث تقدّم معلومات عن العالم أو الكون، أي عن تجربة الجماعة اللغوية في الكون.[2]

الثاني: القاموس اللغوي، وهو يقدّم معلومات عن اللغة التي تستعملها الجماعة اللغويّة

[1] إبراهيم بن مراد، من المعجم إلى القاموس، ص:99

[2] ينظر في ذلك Georges mounin : dictionnaire de la linguistique , p :125

الثالث: القاموس الموسوعي، وهو جامع بين المستويين الأول والثّاني.[1]

والترتيب هو الطريقة أو المنهج الذي يتّبعه المعجمي في تنظيم المادة اللغوية حتى يستطيع مستعمل المعجم المطلع على ذلك المنهج العثور على بغيته بسهولة وسرعة. وكلّما كان المنهج محكما كان الوصول إلى الهدف أيسر وأسرع.

وفكرة الترتيب هذه ليست غريبة على الذهن العربي فقد أدرك اللغويّون العرب هذا الأمر فابتدعوا أنماطا للترتيب، وتفننوا في وضع المعاجم وفي طرق تبويبها، وتعددت مناهجهم حتى كادت تستنفد كل الاحتمالات الممكنة، وكانوا منطقيين حينما لاحظوا جانبي الكلمة وهما اللفظ والمعنى، فرتبوا معاجمهم إجمالا إما على اللفظ وإما على المعنى، وبهذا وجد قسمان رئيسيان هما :

1- معاجم المعاني.

2- معاجم الألفاظ.

5-طرق ترتيب القواميس العربية

وقد حاول دارسو المعاجم العربية حصر هذه الطرق، واختلفوا في ذلك اختلافا بينا.

فالدكتور رمضان عبد التواب يجعلها ثلاثة[2]:

1-المخارج الصوتية

2-الترتيب الأبجدي.

3-الترتيب حسب الموضوعات.

---

[1] إبراهيم بن مراد، من المعجم إلى القاموس، ص:99

[2] رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط6، 1999، ص:229، 230

وجعلها الدكتور عبد اللطيف الصوفي أربعة[1]:

1-مدرسة الخليل (صوتي)

2- مدرسة البرمكي (ألفبائي حسب الأوائل)

3- مدرسة الجوهري (ألفبائي بحسب الأواخر)

4- مدرسة أبي عبيد (بحسب الموضوعات)

وهي عند الدكتور أحمد مختار عمر سبعة[2]:

1- ترتيب صوتي

2- ترتيب ألفبائي (وفرَّعَ في الترتيب الألفبائي أربعة أصناف)

3- ترتيب بحسب الأبنية.

وعدَّها الدكتور علي القاسمي ثمانية[3]:

1- الترتيب العشوائي

2- الترتيب المبوَّب

3- الترتيب الموضوعي.

4- الترتيب الدلالي

5- الترتيب النحوي

---

[1] عبد اللطيف الصوفي، اللغة ومعاجمها في المكتبة العربية، دار طلاس، ط1، 1986، ص: 85

[2] أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، عالم االكتب، القاهرة، ط8، 2003، ص: 178

[3] علي القاسمي، المعجمية العربية بين النظرية والتطبيق، ص:48

6- الترتيب الجذري

7- الترتيب التقليبي

8- الترتيب الهجائي (وفرع الترتيب الهجائي إلى صوتي-ألفبائي- أبجدي).

وبعض هذه التقسيمات لا تثبت عند التطبيق ويظهر خللها واضطرابها وقد أردك الدكتور علي القاسمي هذا الأمر حيث قال :" إن تصنيفنا لمنهجيات ترتيب مداخل المعجم بهذا الشكل وتقسيمها إلى سبع منهجيات مختلفة هو تقسيم نظري، الغاية منه تبسيط البحث، وينبغي ألا نخرج بانطباع مفاده أن هذه المنهجيات متساوية من حيث قدرتها على الاكتفاء بذاتها في ترتيب مداخل المعجم أو مادته"[1].

على الرغم من الجهود المضنية التي بذلها المعجميون العرب، الذين لا نشك في أنهم كانوا مبتكرين غير مقلّدين، بحكم صدورهم عن دوافع عربية محضة، على رأسها خدمة القرآن الكريم، فإن أعمالهم في مجال الترتيب لم تسلم من النقد، ولم تخل من المآخذ، ولعل أهم المؤاخذات:

1-هي أن المعجمية العربية لم تتوصل بعد إلى منهجية ترتيب محدد تتبعها فقد صار الترتيب أمرا شخصيا واجتهادا فرديا عند كثير من المعجميين لا يراعي فيه إلا تصوّر صاحبه وتأثره بمنحاه الصرفي أو الاشتقاقي مع الاجتهاد في التفريع.

فضلا عن عدم ترتيب المواد ترتيبا داخليا وخلط الأسماء بالأفعال، والثلاثي بالرباعي، والمجرد بالمزيد. وخلط المشتقات بعضها ببعض لهذا السبب قال الشدياق: "وأشهر الزلل في كتب اللغة كلها قديمها وحديثها...خلط الأفعال الثلاثية بالأفعال الرباعية، والخماسية والسداسية، وخلط مشتقاتها، فربما رأيت فيها الفعل الخماسي والسّداسي قبل الثلاثي

[1] علي القاسمي، المعجمية العربية بين النظرية والتطبيق، ص:61

والرباعي، أو رأيت أحد معاني الفعل في أول المادة وباقي معانيه في آخرها"[1]. ثم قال في السياق نفسه: " لا جرم أن هذا التخليط والتّشويش في ذكر الألفاظ ليذهب بصبر المطالع ويحرمه من الفوز بالمطلوب، فيعود حائرا بائرا."[2]

2-لم تتخلص المعاجم من الاختلافات المذهبية في أصول الكلمات وحروف العلة، والهمزة وبابي اللفيف والثنائي المضاعف، حيث لقيت المعاجم العربية عنتا شديدا وحارت فيها بين خلط واضطراب وبين فصل وتمييز مما أدى إلى اضطراب في التبويب والترتيب، حتى أصبح عدد من المعاجم غير مطروق لصعوبة الإفادة منه، يتأكد الإنسان من هذا عندما يتأمل قائمة المصادر المعتمدة في إعداد الرسائل والأطروحات حيث يفاجأ بمعجمين أو ثلاثة.

3-اتسام طائفة كبيرة من الألفاظ في العربية بصلاحيتها للتوجيه على هيئات متعددة إما لفظا وإما تقديرا، وتشتمل الطائفة ما يلي :

1- الألفاظ المعتلة التي يتعاقب عليها الواو والياء في التقدير.

2- الألفاظ التي وردت بأكثر من لغة .

3- الألفاظ التي دخلها التصحيف والتحريف.

فضلا عن ترتيب الحركات وترتيب الهمزة المكتوبة على الحرف وترتيب الألف المقصورة مما لم تتفق المعاجم الألفبائية الترتيب على صياغة موقف موحد تجاهها.

6-آفاق الترتيب الألفبائي :

[1] الشدياق أحمد فارس، الجاسوس على القاموس، مطبعة الجوائب، قسطنطينية، 1299هـ، ص:10

[2] المصدر نفسه

لقد اتضح من خلال عرض مناهج المعجميين العرب في ترتيب المادة اللغوية الأبجدية والصوتية والألفبائية بجميع تفريعاتها، أن الترتيب الألفبائي كان أصلح السبل وأجداها وأسهلها، فقد استطاع أصحابه أن يطوّروه ويدقّقوه وينشروه، كما اتضح داخل الألفبائية نفسها أن الترتيب بحسب الأواخر ولّى وقته، فبقى أصلح المناهج لترتيب المعاجم الألفبائية بحسب أوائل الحروف فالذي يليها ومما يدل على هذه النتيجة:

1-انقراض الترتيب المخرجي في العمل المعجمي وتوقفه.

2- انقراض الترتيب الألفبائي بحسب الأواخر وتوقفه.

3-اعتماد المجامع اللغوية للترتيب الألفبائي تنظيرا وتطبيقا، فعلى مستوى التنظير رفضت المجامع اللغوية ترتيب المداخل باعتماد الحرف الأول دون الثاني والثالث... وعلى مستوى التطبيق أشرفت المجامع اللغوية على مجموعة من المعاجم كالمعجم الكبير والمعجم الوسيط ومعجم ألفاظ القرآن الكريم وفضلا عن عشرات المعاجم الاصطلاحية المتخصصة في الطب والأدوية والزراعة والجغرافيا ...

4-اعتماد المعجميين المعاصرين الترتيب الألفبائي[1]:

من مثل : أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد لسعيد الخوري الشرتوني.

"محيط المحيط" لبطرس البستاني.

"البستان " لعبد الله البستاني.

"متن اللغة" للشيخ أحمد رضا.

"المنجد " للويس معلوف.

[1] أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، ص: 310، 311

"الهادي" لحسن الكرمي.

5-إعادة ترتيب المعاجم وفق الألفباء[1]:

وذلك قصد إحيائها وجعلها في متناول القارئ والباحث، وإعادة الترتيب ظاهرة قديمة حيث قام الإمام البرمكي بإعادة ترتيب كتاب الصحاح للجوهري وفق أوائل الكلمات بدل نهاياتها.

-ورتب الشيخ الطاهر أحمد الزاوي القاموس المحيط على ترتيب أساس البلاغة والمصباح المنير.

-كما رتب الشيخ الزاوي مختار القاموس على طريقة مختار الصحاح.

-ورتب الأستاذان محمد محي الدين عبد الحميد ومحمد عبد اللطيف السبكي المختار من صحاح اللغة قالا: " رأينا أن نرتبه بترتيب الزمخشري في الأساس والفيومي في المصباح لأنه أقرب إلى أذهان الناشئة وأسهل عليهم."[2]

-كما قام الأستاذ محمود خاطر بتحويل كتاب "مختار الصحاح" للرازي على أوائل الأصول بدلا من أواخرها تسهيلا لاستخدامه .

-وقلب يوسف خياط ونديم مرعشلي ترتيب لسان العرب ليصبح على أوائل الأصول بدلا من أواخرها.

-وهذب عبد الله إسماعيل الصاوي لسان العرب ورمى إلى إعادة ترتيبه إذ عدل عن الترتيب الأصلي إلى الترتيب الألفبائي المعتاد من أول الكلمة إلى آخرها ووضع كل مادة في موضعها .

---

[1] ينظر في ذلك أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، ص:313، 314

[2] محمد محي الدين ومحمد عبد اللطيف السبكي، المختار من صحاح اللغة، مطبعة الاستقامة، المقدمة، ص: و، ز

ولعل هذه الأدلة –فضلا عن اعتماد الترتيب الألفبائي في التأليف والتحقيق وصناعة الفهارس بجميع أنواعها – مما يدل على رسوخ قدمه وعلى أن المعول عليه دون غيره، ولعل الارتقاء بمستوى الترتيب من أجل رفع مستوى الدقة العلمية وتيسير عملية الاسترجاع والبحث عضليا وآليا، رهين بضرورة إيجاد الحلول للمشاكل العالقة التي تقدمت الإشارة إلى كثير منها في ثنايا هذا البحث.

7– قواميسنا ولغة العرب

ذكرنا من قبل أن أي تأليف معجمي لا بد أي يختار المستوى اللغوي الذي سيتعامل معه أو يغلب على قاموسه، وهذا لتعدّد المستويات اللغوية، والمعروف أن الفترة التي ظهرت فيها القواميس كانت اللغة تعرف مستويين على العموم، الأول ما سمّي بالمستوى الفصيح؛ وهو ذلك المستوى الذي لم يتأثر باللحن بسبب البعد عن مواطن العجمة.

أما المستوى الثاني فهو كل ما خالف اللغة الفصيحة وخرج عن حدود الفصيح وهو المسمى عندهم كما ورد المولّد.

والمستوى الأول هو المهيمن على قواميس العربية ابتداء من زمن الخليل بن أحمد، فلم يسمحوا بإدخال لفظ مولّد، وإن حدث اضطروا إلى التنبيه عليه بقولهم مثلا : وفي (لغة) أو (وهي لغية) أو (ليس بفصيح) وغيرها من العبارات الدالة على تمييزهم بين المستويين.

وظل اللغويون ملتزمين بهذه الطريقة وبهذا المستوى رغم أنهم ليسوا جميعا ممن شافه الأعراب، فلم يدوّنوا في قواميسهم إلا ما ثبت أنّه ورد في كتاب قديم، صاحبه من الرواة الذين سمعوا من الأعراب.

وهو أمر طبيعي للأسباب التي ذكرت من قبل، وعليه فإننا نخرج بانطباع مفاده أن جمّاع اللغة وأصحاب القواميس قد اختاروا ولم يحيطوا، وانتخبوا ولم يستوعبوا، على حد قول

الودغيري.[1] ولا نرى في ذلك أي ضير إذا وضعنا في الحسبان دوافع التأليف والجمع الخاص باللغة.

ورغم ضخامة العمل المنجز من قبل اللغويين العرب، فإنهم لم يجمعوا إلا قليل القليل من لغة العرب، وتركوا أكثر الكثير كما قال الفارسي: "إن ما انتهى إلينا من كلام العرب هو الأقل، وأنه لو جاءنا جميع ما قالوه لجاء شعر كثير وكلام كثير"[2]

المبحث الثاني: القواميس العربية بين التطوّر والجمود

1- المعجم وخاصّيّة التطور

من المسلمات أن أي لغة إنسانية خاضعة لناموس التطور كما تقرر لدينا سابقا؛ إذ لا يتصور أن يوجد مجتمع على هذه البسيطة ينبض بالحياة يملك لغة ثابتة جامدة لا تتطوّر.

وأمثل مستوى يخضع لهذه الظاهرة هو المستوى المعجمي للغة، بخلاف المستوى الصوتي والمستوى الصرفي والمستوى النحوي، أو بعبارة أخرى فالألفاظ المكونة لأي لغة أو ما يصطلح عليه بالوحدات المعجمية، والتي هي المكون الأساسي للمعجم، كما أن الأصوات هي المكون لعلم الأصوات، والأبنية هي المكون الأساسي لعلم الصرف، والجمل هي المكون لعلم النحو. ولكنها أي –الألفاظ– تختلف عن باقي المكونات بأنها غير مستقرة فالألفاظ المسماة في اللسانيات الحديثة بـ: الأدلة أو العلامات (signes) هذه الأدلة تتأسس من ركنين: الدّال(signifiant)، والمدلول(signifié)، وليس من صفة الدّوال والمدلولات الاستقرار، وقد بينا قبلا كيف يحصل التغير والتطور. فالوحدات المعجمية دوالّ لموجودات خارج اللغة ومن خصائص الموجودات التّحوّل والتّغير.

[1] عبد العلي الودغيري، قضايا المعجم الربي في كتابات ابن الطيب الشرقي، منشورات عكاظ، ط1، 1989، ص:158

[2] الصاحبي ،ص:67

يقول(فندريس):" يستقر النظام الصوتي في السنين الأولى من العمر. ويظل سليما طول الحياة إذا صرفنا النّظر عن الحوادث العرضية التي قد تصيب الأعضاء، ولكن تحصيل اللغة لا يقع دفعة واحدة...و الصورة التي يتخذها نهائيا في ختام تعلّمه هي التي تكوّن نظامه الصّوتي."[1] يقول في شأن تغير المستوى المفرداتي للمتكلم مقبل ثبات المستوى الصوتي والمستوى النّحوي: "وبعض اللغات تجدّد مفرداتها دون ان تغيّر شيئا من صوتياتها أو من نظامها الصّرفي"[2]

وقد تحدثنا في الفصل السابق عن طرق ومسالك تطور المعجم اللغوي الأمر الذي لم تتمثّله قواميسنا العربية القديمة التي ظلت حبيسة ما فرضه علماء العربية من حدود متينة وضوابط شديدة، للأسباب المعروفة من خشية فساد لغة القرآن، وتطرق اللحن إليه وإلى اللسان العربي عموما، وكل قاموس يصدر يكون في الغالب تابعا لما قبله، حتى القواميس المعاصرة لأنها أخذت مادّتها عموما عن القواميس القديمة، مع زيادة بعض الألفاظ التي فرضها التطور الحضاري.

أما مسايرة التطور اللغوي الحاصل للعربية، فلم تتمثّله قواميسنا القديمة حق التّمثل إلا صاحب القاموس المحيط، الذي حاول أي يتحرر من بعض القيود التي كانت سائدة في التأليف القاموسي، ليكون شاهدا على تطور العربية وحركيّتها، فاهتم اهتماما لم يسبق إليه بإدخال بعض المفردات والاستعمالات والدلالات المستحدثة التي لم يعهدها عصر الفصاحة، ففتح المجال أمام عدد من الاستعمالات والمصطلحات العلمية، التي اكتسبت الرواج في استعمال الناس وكتاباتهم. لهذا السبب قوبل المجد بزجر عنيف ونقد شديد؛ ذلك لأن الذي أضافه صاحب القاموس ليس من لغة العرب المتفق على صحّتها، فهي إمّا أعلام ليس

[1] فندريس، اللغة، تعريب عبد الحيد الدواخلي ومحمد القصّاص، مكتبة النجلو المصرية،ص:64

[2] المصدر نفسه، ص:225

مكانها قواميس اللغة العامة، وإما كلمات أعجمية ليست من العربية أو مصطلحات خاصة بعلم أو فن ما وضعت بعد عصر الفصاحة.[1]

ومع بدايات القرن التاسع عشر بدأ اهتمام اللغويين العرب يتجه نحو مراجعة القواميس القديمة، خاصة بعد مقارنة أوضاعهم بأوضاع الأمم الغربية، محاولةً منهم استدراك ما فات واللحاق بركب الحضارة. فبدأ الاهتمام بالمصطلحات العلمية، وإيلائها أهمية بالغة كما يعبر عن ذلك صاحب محيط المحيط يقول: " فهذا المؤلَّف يحتوي على ما في محيط الفيروزبادي...من مفردات اللغة، وعلى زيادة كثيرة، فقد أضفت إلى أصول الأركان فيه فروعا كثيرة وتفاصيل شتّى، وألحقت بذلك اصطلاحات العلوم والفنون...وذكرت كثيرا من كلام المولّدين، وألفاظ العامّة منبّها في أماكنها على أنها خارجة عن أصل اللغة"[2]

ثم ظهرت قواميس أخرى كان من مبررات تأليفها استدراك النقص الذي اعترى القواميس العربية خاصة من جهة المصطلحات العلمية: منها قاموس (المنجد في اللغة) للويس معلوف(1908)، ومنها كذلك قاموس (البستان) لعبد الله البستاني(1930) الذي اعتنى فيه بذكر أسماء المخترعات الجديدة، والمصطلحات العلمية، زيادة على المولد والدخيل[3]

ثم إن من المهام الرئيسة التي أنشئت من أجلها المجامع اللغوية هو الاهتمام بالألفاظ الحديثة، والمصطلحات العلمية، مع استغلال ما هو موجود في التراث من قواميس قديمة، وقد نص مبدأ إنشاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة:" أن يحافظ على سلامة اللغة العربية، وأن يجعلها وافية بمطالب العلوم والفنون في تقدّمها، ملائمة على العموم لحاجات الحياة في

[1] عبد العلي الودغيري، قضايا المعجم العربي في كتابات ابن الطيب الشرقي،ص:171

[2] بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، 1987، مقدمة المؤلف

[3] عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، مكتبة لبنان ناشرون، ط2، 1994، ص:53

العصر الحاضر، وذلك بأن يحدد في معاجم أو تفاسير خاصة، أو بغير ذلك من الطرق ما ينبغي استعماله أو تجنّبه من الألفاظ والتراكيب"[1]

وعلى العموم فإن القواميس اللغوية العربية أقبلت بشكل كبير على الألفاظ الحديثة والمصطلحات العلمية والتقنية، لما رأته من ضرورة اللحاق بركب الحضارة الذي ينتج في اليوم بل في الساعة آلاف المصطلحات. ورغم ذلك فإن سمة القصور بادية على هذه القواميس لأسباب كثيرة أهمها الفردية التي طغت على العمل القاموسي العربي.

2- القاموس المحيط بين القواميس اللغوية

القاموس المحيط من أكثر القواميس التي أحدثت ثورة في مجال التأليف اللغوي، و في مجال النقد أيضا، خاصة لما كان القاموس مصرحا في مواضع كثيرة برأيه ونقده للجوهري، مما أثار حوله نقدا كبيرا من طرف معارضيه، لذا قامت حوله دراسات عديدة و ألف العلماء في ذلك كتبا كثيرة ، تناولت القاموس من جهات مختلفة فمنهم من شرحه ، ومنهم من نقده و وهّمه، ومنهم من اختصره، و منهم من دافع عنه، فاشتهر بين المتقدمين والمتأخرين حتى أصبحت كلمة قاموس تقابل كل معجم.

فكان له النصيب الأوفر من العناية والاهتمام عند المغاربة كما عند المشارقة، رواية و تحصيلا، ونسخا وتحقيقا وتصحيحا، ثمّ دراسة و نقدا وتعليقا واستدراكا.[2]

وقد أدرج صاحب تاج العروس و أكبر شرح للقاموس في مقدمته عددا كبيرا من الذين تناولوه بالدراسة، دون ذكر أسمائهم أحيانا قال :" فمنهم من اقتصر على شرح خطبته التي ضربت بها الأمثال، وتداولها بالقبول أهل الكمال، كالمحب بن الشحنة، والقاضي أبي الرّوح

---

[1] حسين نصار، المعجم العربي نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، ط2، 1968 ج2، ص:732

2 عبد العلي الودغيري ، المعجم في المغرب العربي إلى بداية القرن الرابع عشر الهجري، مطبعة النّجاح الجديدة، الدار البيضاء،المغرب،ط1،1429-2008،ص:37

عيسى بن عبد الرحيم الكجراتي ، والعلامة ميرزا بن علي الشيرازي. ومنهم من تقيّد بسائر الكتاب، وغرّد على أفنانه طائره المستطاب ، كالنّور علي بن غالب المقدسي ، والعلامة سعيد أفندي، والشيخ أبي محمد عبد الرّؤوف المناوي وسمّاه القول المأنوس. ومنهم كالمستدرك عليه لما فات و المعترض بالتعرض لما لم يأت، كالسيد العلامة علي بن محمّد معصوم الحسيني الفاسي، والسيد العلامة محمد بن رسول البرزنجي وسمّاه:(رجل الطّاووس)..."[1]

وفي مستهل القرن العاشر الهجري بدأت تظهر حركة النقد حول القاموس على أيدي بعض العلماء، كابن الشحنة الحلبي الحنفي(903هـ) ، وجلال الدّين السيوطي(911هـ) صاحب الإفصاح في زوائد القاموس على الصحاح ، وعبد الباسط بن خليل الحنفي (920هـ) صاحب القول المأنوس، وعبد الله بن شرف الحسيني (973هـ) ملك اليمن صاحب كسر الناموس ، وسعدي جلبي (983هـ) في الحاشية[2].

و في القرن الحادي عشر الهجري اتسعت حركة النقد والدراسة المتجهين إلى القاموس المحيط، ومن أشهر النّقاد في هذه الحقبة:

بهاء الدين العاملي صاحب الكشكول(1003هـ)، وبدر الدين القرافي المصري(1008هـ) صاحب القول المأنوس بتحرير القاموس، والقول المأنوس بشرح مغلق القاموس، وبهجة النّفوس في المحاكمة بين الصّحاح و القاموس، وملاّ علي بن سلطان القاري الهروي(1014هـ) صاحب النّاموس، ومحمّد بن مصطفي الدّاودي المعروف بداود زاده(1018هـ) صاحب الدّرّ اللّقيط في أغلاط القاموس المحيط.

---

[1] الزبيدي ، تاج العروس، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية، المقدّمة

2 محمد علي الزركان، الجوانب اللغوية عند أحمد فارس الشّدياق، دار الفكر،دمشق،سورية،ط1،1408هـ – 1988،ص:196

ومحمّد عبد الرّؤوف المناوي(1031هـ) صاحب شرح الخطبة، والقاضي أويس بن محمد المعروف بويسي زاده (ت1037هـ) صاحب مرج البحرين الذي أجاب فيه عن اعتراضات المجد على الجوهري[1]

وعبد الله بن المهدي الحميري(ت1061هـ) صاحب البحر، وأحمد بن عبد العزيز السلجماسي الهلالي(ت1070هـ) صاحب كتاب فتح القدوس وإضاءة الأدموس.

ومحمد بن يوسف الدّمياطي الحنفي صاحب كتاب الزّهر اليانع على قول صاحب القاموس: ولا مانع.

أمّا في القرن الثاني عشر فقد حمل لواء النّقد العلم المغربي الإمام أبو عبد الله محمد بن الطيب الفاسي(ت1180هـ) ولنا مع هذا العالم وقفة خاصة عند ذكرنا للعلماء المغاربة الذين تناولوا القاموس بالدراسة.

أمّا في القرن الثالث عشر فقد ازداد نشاط الحركة النقدية حول القاموس، وكان ذلك على يد العلاّمة السّيّد محمد مرتضى الزبيدي(ت1205هـ) صاحب تاج العروس و التكملة ، والشيخ عبد القادر بن أحمد اليمني(ت 1208هـ) صاحب كتاب فلك القاموس، ومحمد حسن صدّيق خان صاحب البلغة في أصول اللغة ،و الشيخ محمد سعد الله (ت1287هـ) صاحب كتاب القول المأنوس في صفات القاموس، والشيخ نصر الهوريني (ت1291هـ) شارح ديباجة القاموس، والشيخ أبو زيد عبد الرحمن بن عبد العزيز التادي صاحب الوشاح و تثقيف الرماح في ردّ توهيم المجد الصّحاح.[2]

[1] محمد علي الزركان، الجوانب اللغوية عند أحمد فارس الشّدياق ، ص:197

[2] المصدر نفسه ، ص:198

وبلغت هذه الحركة غايتها في القرن الرابع عشر الهجري على يد أحمد فارس الشدياق في كتابيه الجاسوس على القاموس ، وسر الليال في القلب والإبدال ، وأحمد تيمور باشا في كتابه تصحيح القاموس المحيط.

3- العلماء المغاربة و اهتمامهم بالقاموس:

كما ذكرنا سابقا من أن القاموس نال النصيب الأوفر من العناية والاهتمام عند المغاربة كما عند المشارقة، ولعل أول كتاب من هذه الكتب كما ذكرها الودغيري حسب التسلسل الزمني:

-فأول كتاب في هذه السلسلة هو ذلك المنسوب لأحمد بن علي الجرندي أبو العباس(ت1125هـ) المعنون بـ: حاشية على القاموس لم يصل إلينا منه سوى خبره كما قال الودغيري.

- ولأبي العباس أحمد بن قاسم البوني الجزائري(ت1139هـ) كتاب عنوانه: أنس النفوس بفوائد القاموس.[1]

- ولأبي العباس أحمد بن علي الوجّاري الأندلسي الفاسي(ت1141هـ) ملخّص للقاموس المحيط وهو مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم1690ك.[2]

- و منهم العالم اللغوي المعجمي أبو عبد الله محمد بن الطيب الصّميلي الشرقي المتوفى بالمدينة المنورة سنة 1170هـ) وممّا كتبه حول القاموس المحيط:

[1] عادل نويهض ، معجم أعلام الجزائر، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت لبنان، ط2، 1980، ص: 50

[2] عبد العلي الودغيري ، المعجم في المغرب العربي إلى بداية القرن الرابع عشر الهجري،ص:38

– إضاءة الراموس و إضافة الناموس على إضاءة القاموس وصف عبد العلي الودغيري هذه الحاشية بقوله:" و هي أعمق كتابة معجمية، وأضخمها لأكبر معجمي مغربي عرفه عصره .

والظاهر من هذا العنوان الطويل أنه كان كتابة ثانية على القاموس، أو إضافة وتوسيعا لشرح وضعه لكتاب الفيروزبادي سماه: إضاءة القاموس، ثم بعد مدة أضاف لذلك الشرح المعدود اليوم ضمن المفقودات، حاشية تضمنت تعليقات وزيادات أخرى ، فأطلق على الكتاب الجديد الذي جمع بين الشرح القديم والحواشي الجديدة هذا الاسم الطويل الذي يتضمن إضاءة و إضافة جديدين."[1] و الشيء الجيد في كتابات ابن الطيب أنه لم يكرر أقوال السابقين بل أضاف إليها الكثير من آرائه واستنباطاته و تعليقاته ، وكان لها بطريقة مباشرة أو غير مباشرة أثرها الواضح في تغيير مجرى القاموسية العربية ابتداء من القرن التاسع عشر الميلادي[2].

ومن الذين استفادوا من كتابات ابن الطيب المعجمية و الذين تأثروا بها الشيخ مرتضى الزبيدي في موسوعته المعجمية تاج العروس، و عنه يقول في المقدمة:" وهو عمدتي في هذا الفن ، والمقلّد جيدي العاطل بحلي تقريره المستحسن"[3] و يقول في موضع آخر: " و أنا مع ذلك لا أدّعي فيه دعوى، فأقول: شافهت أو سمعت أو شددت أو رحلت أو اخطأ فلان أو أصاب أو غلط القائل في الخطاب فكل هذه الدّعاوي لم يترك فيها شيخنا لقائل مقالا، ولم يخل لأحد فيها مجالا. فإنه عنى في شرحه عمّن روى ، وبرهن عمن حوى ، ويسّر في خطبه فادّعى ، ولعمري لقد جمع فأوعى، وأتى بالمقاصد فوفّى"[4]

---

[1] عبد العلي الودغيري ، المعجم في المغرب العربي إلى بداية القرن الرابع عشر الهجري، ص:40

[2] المصدر نفسه:41

[3] الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج1، ص:3

[4] المصدر نفسه، ج1، ص:10

فمن فاته الاطلاع على حاشية ابن الطيب فليتلمّسها في كتابي الزبيدي تاج العروس، و كتاب التكملة والذيل و الصلة لما فات القاموس من اللغة.

ومن المشارقة الذين استفادوا مباشرة بكتاب ابن الطيب الشيخ عبد القادر بن أحمد الكوكباني(1207هـ)، فهو من تلاميذ ابن الطيب خلا إقامته بالحرمين الشريفين فقد ألف رسالة بعنوان : فُلك القاموس.

ومنهم أخيرا اللغوي الكبير و باعث حركة النقد المعجمي أحمد فارس الشّدياق(1887هـ) صاحب كتاب الجاسوس على القاموس والذي صرّح مرارا باستفادته من حاشية ابن الطيب الذي يشير إلي باسم (المحشِّي) ، وتاج العروس للزبيدي الذي يشير إليه باسم (الشّارح) يقول الودغيري:" ...و أقمت الدليل على أنّ الشّدياق كان خير من استطاع إبلاغ أفكار ابن الطيب للجيل الذي بعده ، وإسماع صوته في فترة كان فيها العرب على أهبة الإقلاع الجديد...و في فترة القرن التاسع عشر الذي نشأت فيه حركة لغوية و معجمية تجديدية حاولت تجاوز القديم والشروع في تطوير القاموسية العربية و البحث المعجمي..."[1] فالصّدى الكبير الذي تركه ابن الطيب في أوساط اللغويين و النقاد دليل على أن حاشيته ليست كما عهده هذا النوع من الكتابة التي يطغى عليها الحشو و التكرار بل هي من أهم الكتابات المعجمية النقدية التي عرفها الدرس المعجمي العربي.

ولابن الطيب أيضا كتابة أخرى على القاموس سماها : ضوء القابوس في زوائد الصحاح على القاموس[2].

- كتاب فتح القدّوس في شرح خطبة القاموس الذي ألفه أبو العباس أحمد بن عبد العزيز الهلالي السِّجِلماسي(ت1175هـ) و قد قامت الأستاذة خديجة الأملوكي بتحقيقه.

---

[1] عبد العلي الودغيري،المعجم في المغرب العربي ، ص:46

[2] المصدر نفسه:47

- و للمؤلّف نفسه كتاب ثانٍ بعنوان: إضاءة الأدموس ورياضة النّفوس في اصطلاح صاحب القاموس. وهو عبارة عن رسالة صغيرة طبعت في أربعين صفحة بالمطبعة الحجرية بفاس عام 1323هـ.

- كتاب الوشاح وتثقيف الرماح في ردّ توهيم المجد للصّحاح" لابي زيد عبد الرحمن بن عبد العزيز التادلي ثم المدني(ت 1200هـ) وقد ركّز فيه على نقطة الدفاع عن الجوهري صاحب الصّحاح وردّ انتقادات صاحب القاموس له.[1]

- كما وضع المؤرّخ الجزائري أبو راس محمد بن أحمد بن عبد القادر بن محمد بن ناصر الجليلي(1165–1238هـ) فهرسة سمّاها: السيف المنتضى فيما رويته عن الشيخ المرتضى.[2]

هذا كله يدل على الاهتمام البليغ الذي كان يحظى به القاموس المحيط عند العلماء جميعا.

المبحث الثالث: مظاهر النقد اللغوي في القاموس المحيط

1- بين القاموس المحيط والصحاح

من المؤكد أن الشهرة التي نالها كتاب الصحاح في أوساط الكتاب والأدباء والنقاد، واللغويين منهم خاصة، هي من الدوافع التي حثّت مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي(ت817هـ) على تأليف كتابه المسمّى: (القاموس المحيط) على منوال ما صنع الجوهري في صحاحه، بل ذهب البعض إلى أنه محاولة لتكميل الصحاح وتهذيبه، وتنقيحه والفيروزآبادي نفسه يعترف بفضل الصحاح ويقر بمكانته فيقول:" ولما رأيت إقبال الناس على صحاح الجوهري وهو جدير بذلك، غير أنه فاته نصف اللغة أو أكثر، إما بإهمال المادة، أو بترك المعاني الغريبة النّادّة. أردت أن يظهر للنّاظر بادئ بدء فضل كتابي هذا عليه، فكتبت

[1] عبد العلي الودغيري، المعجم في المغرب العربي ، ص:52 ، 53

[2] المصدر نفسه ، ص:53

بالحمرة المادة المهملة لديه"[1] ويقول في موضع آخر:" واختصصت كتاب الجوهري من بين الكتب اللغوية، مع ما في غالبها من الأوهام الواضحة والأغلاط الفاضحة ،لتداوله واشتهاره بخصوصه، واعتماد المدرّسين على نقوله ونصوصه."[2] لذلك كثر ذكر الجوهري في القاموس ولكن في الغالب كان يأتي ذكره متبوعا في كثير من الأحيان بالنقد والتنبيه والتصحيح وفي ظننا أن المجد كان يسعى من وراء هذا الأمر إلى إظهار تفوقه، واستطاعته ملاحظة كثير من النقص في كتاب الصحاح.

ومن جهة أخرى فإنه لا فرق بين القاموسين: الصحاح والقاموس المحيط من حيث التنظيم والترتيب، إلا ما اعتبره المجد من الأمور التي تحاشى بها النقص الموجود في الصحاح، والذي جعله مدعاة لتأليف كتابه، وهذه الأمور يمكن إجمالها فيما يلي:

أ- الزيادة في المواد:

أخذ المجد على الجوهري أنه أغفل الكثير من الألفاظ والمعاني، وقد احصى الهوريني وغيره مقدار زيادة القاموس على الصحاح إلى نحو عشرين ألف مادة(20.000) فمادة الصحاح لا تزيد عن أربعين ألف مادة(40.000) كما لا تتعدى مادة القاموس ستين ألف مادة(60.000) وهذا التفاوت مبرر له؛ ذلك أن غاية الجوهري كانت الاقتصار على ما صحّ من ألفاظ اللغة، وليس كل ما ورد من شواردها ونوادرها. أما كتاب القاموس الحيط فقد جمع بين الصحيح الشاذ، وبين الوارد والنادر لذلك عاب المجد على الجوهري أنه ترك نصف اللغة أو أكثر.

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح:محمد عبد الرحمان المرعشلي، دار إحياء التراث العربي،بيروت لبنان، ط1،2001، ص:39

[2] المصدر نفسه، ص:40

ب- الاختصار في الشرح:

فقد حذف المجد أغلب الشواهد التي توجد عادة في قواميس اللغة كالتهذيب والمحكم واللسان، كما حذف أسماء الرواة واللغويين فجاءت لغة الشرح مركزة إلى درجة الغموض في بعض الأحيان.

ج- اختراع مصطلحات للضّبط:

وهذا لتحقيق الغاية السابقة الذكر؛ لذا نجده يذكر في مقدمة كتابه أهم المصطلحات التي ترمز إلى معاني هدفها ضبط اللفظة بأكبر قدر من الاختصار، وقد ألف في هذا الشأن المتأخرون وعملوا على شرحها نظما ونثرا كما صنع السجلماسي في إضاءة الأدموس ورياضة الشموس من اصطلاح صاحب القاموس، وما صنعه ابن الطيب الفاسي خلال تعليقه على خطبة الكتاب.

وهذه المصطلحات التي نصّ عليها صاحب القاموس:

- أنه إذا ذكر المصدر مطلقا غير مقيّد بشيء، أو ذكر الماضي وحده دون ذكر المضارع، فذلك علامة على أن المضارع يأتي بضم العين مثل كتب يكتب.
- أنه إدا ذكر الماضي متبوعا بالمضارع فإنّ هذا المضارع يكون مكسور العين مثل ضرب يضرب.
- أنه إذا لم يضبط كلمة، فإنها تكون مفتوحة الأول إلا ما اشتهر بخلاف ذلك.
- أنه إذا قال وهي بهاء بعد لفظ مذكر، فالمقصود أن مؤنثه يكون في آخره هاء مثل كريم كريمة.

- أنه اتخذ رموزا خاصة به للاختصار:

م: بمعنى معروف.

ع: بمعنى موضع.

ج: بمعنى جمع.

هـ: بمعنى قرية.

د: بمعنى بلد أو بلدة.

- أنه استعمل في باب الواو والياء رمز (و) للدلالة على أن اللفظ أصله واوي، ورمز (ي) للدلالة على أن اللفظ أصله يائي

- وأنه إذا قال: بالفتح أو بالضمّ أو بالكسر فإنه يقصد به ضبط الحرف الأول من الكلمة.

- واستعمل رمز (جج) للدلالة على جمع الجمع.

لقد استطاع القاموس المحيط أن يجلب اهتمام الدارسين و يصرف الناس إليه إن صحّ التعبير عن كتاب الصحاح، وذلك لجمعه بين أمور غاية في الأهمّية وهي: سعة مادته وقوة استقصائه، الاختصار في الشرح، تنظيم مادته، فأصبح منذ ظهوره الكتاب الأول في حل القضايا اللغوية، يفسّره الاهتمام الكبير الذي ناله الكتاب وما وضع حوله من شروح وحواشي ودراسات فاقت جميع ما وضع حول الكتب الأخرى.

2- القاموس المحيط بين دعوى الشمول وحقيقة القصور

عندما ننظر في القواميس العربية القديمة نجد أن أغلبها إن لم نقل كلّها كان يسعى إلى تحقيق الشمول، من خلال ما يصرح به كثير من اللغويين في مقدماتهم، وخير دليل على قولنا هو ذلك المنهج المتبع من طرف الخليل بن أحمد في القرن الثاني الهجري حيث جعل

يقلب اللفظة على أوجهها المحتملة حتى يضمن لكتابه شمولية كبيرة وإحاطة بلغة العرب، وأراد أن يحصر كل الصيغ ما كان مهملا منها وما كان مستعملا، فأما ما كان مهملا فقد نص عليه في مكانه الذي ذكر فيه، ورغم ذلك لم يصل الخليل إلى تحقيق الشمولية المطلوبة والإحاطة المتوخّاة، فهو لم يستطع وصف لغة العرب كلّها، رغم فكرة التقاليب التي اخترعها فإنها لم تف بالغرض وغاية ما توصلت غليه هو حصر جذور الكلمات وأصولها أما ما يتولد من هذه الجذور عن طريق الاشتقاق والارتجال والتعريب والنحت من الألفاظ التي لا حصر لها فظل بعيدا عن أن يحاط به. [1] لذلك وجد الكثير من اللغويين الذين جاءوا من بعد الخليل يستدركون عليه الكثير من الألفاظ التي فاتته فقالوا أن عدد زيادات البارع لأبي علي القالي على العين بلغت حوالي 5683 كلمة[2].

وما قيل عن قاموس العين، يقال عن القواميس المؤلفة بعده، بل إن أغلب القواميس الموجودة في الساحة اللغوية العربية إلا ويصرح بأن من غاياته الاستدراك على القواميس السابقة، وأن كل قاموس ادعى الإحاطة إلا وجاء بعده من أظهر قصوره.

وفي هذا الإطار نجد الفيروزبادي يتهم صاحب الصحاح (الجوهري) بإهماله نصف اللغة أو أكثر، واعتبر ما حمله من معلومات قاصرا قصورا واضحا. لهذا السبب ألف كتابه القاموس المحيط ليستدرك النقص ويصلح، ما اعتبره فاسدا أو مضطربا، فكان من منهجه في كتابه أن يدوّن كل لفظة جديدة أضافها باللون الأحمر، ليظهر للقارئ مدى أهمية كتابه وقصور كتاب الجوهري، يقول الفيروزبادي:" ولمّا رأيت إقبال الناس على صحاح الجوهري، وهو جدير بذلك، غير أنه فاته نصف اللغة أو أكثر، إما بإهمال المادة، أو بترك المعاني

[1] عبد العلي الودغيري، قضايا المعجم العربي في كتابات ابن الطيب الشرقي، ص:126

2 عبد العلي الودغيري، أبو على القالي وأثره في الدراسات اللغوية والأدبية بالأندلس، ص:297، نقلا عن قضايا المعجم العربي للمؤلف نفسه،ص:127

الغريبة النّادّة، أردت أن يظهر للناظر بادئ بدء فضل كتابي هذا عليه، فكتبت بالحمرة المادّة المهملة لديه."[1]

وقال في المقدمة أيضا أنه سمّاه القاموس المحيط، لأنه البحر الأعظم، وأنّ هذا القاموس أحاط بما لم تحط به القواميس الأخرى، لأنه خلاصة العباب للصّاغاني والمحكم لابن سيده، وهو في أصله كتاب من ستين سفرا، ثم لخص كل ثلاثين سفرا في سفر بعد حذف الشواهد وطرح الزوائد.[2]

3- القاموس وتحقيقه الهدف

إن دعوى الشمول التي نشدها جل اللغويين العرب في قواميسهم كما رأينا آنفا، تكاد تكون مستحيلة، وهذا لسبب بسيط هو أنه ليس بإمكان أحد أن يحيط باللغة مهما أوتي من قوة وذكاء وسعة اطلاع على تلك اللغة ، وخاصة إذا تعلّق الأمر باللغة العربية، ولا ريب أن الفيروزبادي داخل تحت هذا الحكم وأن دعوى إحاطته لا تحمل على حقيقتها وإنما أراد المؤلف أن يبين كثرة مادته التي جمعها وفضل كتابه على سائر الكتب. ولكن هذا لم يشفع له أمام انتقادات الذين تناولوا كتابه بالشرح أو الانتقاد؛ حيث لامه كثير منهم على دعواه تلك في مقدمته، وراحوا يتتبعون ألفاظه وما تركه من مواد، بل وما فاته من ألفاظ ذكرها صاحب الصحاح ولم ترد في القاموس المحيط رغم اتهامه الجوهري بالقصور.

وبعض المواد استدركها عليه لغويون آخرون من أمثال السيوطي، وبعضها تضمنته قواميس لغوية أخرى، كما هو الأمر مع اللسان-أي لسان العرب- حيث احتوى على عشرين مادّة زائدة على ما هو موجود في القاموس المحيط. وبعض المواد استدركها عليه ابن الطيب الشرقي في حاشيته على القاموس المحيط المسماة بإضاءة الراموس يقول ابن الطيب رحمه

---

1 الفيروزآبادي ، القاموس المحيط، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان،ط1، 2001، مقدمة المؤلف،ص:39

2 المصدر نفسه، ص:38 ، 39

الله:" دلّ قول المصنف:(وكتبت بالحمرة المادة المهملة...) أنه استوعب المواد التي في الصّحاح بأسرها ، وزاد عليها أشياء كثيرة من المواد، وأنه زاد في أثناء المواد المذكورة ما يدلّ على معان أخرى أغفلها الجوهري غير ما توجّه إليه في التركيب من النقد والنقص. وإذا تأملت ذلك وجدت المصنف أهمل كثيرا من الألفاظ التي ذكرها الجوهري مبسوطة مشروحة مع شدة الاحتياج إليها وتوقف الأمر عليها...على أن ما حواه الصّحاح من التصرفات التّصريفية والشواهد اللغوية والنحوية ربما يزيد على تلك الأوضاع المتفرقة عند المصنف."[1]

وقال أيضا:" وقد مرّ أن الجوهري لم يدّع جمع جميع المواد فيتّجه عليه الإيراد. نعم يتجه على المصنّف المواد التي تركها ونقصها مع ادّعاء الإحاطة، وتسمية الكتاب بالبحر المحيط الذي لا يفوته شيء. وقد فاته عشرون ألف مادة مما ذكره صاحب لسان العرب."[2]

لذلك وجدنا ابن الطيب كلما وجد سبيلا إلى نقض دعوى المجد إلا وفعل ليبين بطلان هذا الزعم.

يقول في الإضاءة تحت مادة(غ ب ط): "الغبطة وتصاريفها مشهورة. وبقي على المصنف من المعاني (غبط): إذا كذب، فهو مثله وزنا ومعنى."[3]

وإذا تأملنا بعض مواد القاموس المحيط وجدناها فعلا قد فاته من المواد التي أثبتها الجوهري في صحاحه، مما يبين هشاشة دعواه في استدراكه على الصحاح وإتمام ما تركه من المواد ومن ذلك:

---

1 إضاءة الراموس وإفاضة الناموس على أضاة القاموس،ابن الطيب الشرقي،ج1، ص:116 مخطوط، نقلا عن قضايا المعجم العربي للودغيري،ص:131

2 المصدر نفسه، ص:132

3 ابن الطيب الشرقي، إضاءة الراموس وإفاضة الناموس على اضاة القاموس ،تح:مناف مهدي الموسوي، دار شموع الثقافة، الزاوية ليبيا،ط1، 2007، مادة(غ ب ط)

- أنه ذكر فعل (أثأ) السّهم بمعنى رماه ولم يذكر مصدره وقد ذكره الجوهري[1].

- أنه ذكر فعل (رفأ) السفينة، كمنع: ادناها من الشّطّ، والموضع مرفأ...ولم يذكر(أرفأ) الرباعي الذي ذكره الجوهري وغيره من اللغويين[2]

- أنّه ذكر مصادر (كذب) ولم يجعل من بينها: التكذبة، ولم يذكر كذّب جمع كاذب ولا كُذُب جمع كذوب أو كاذب أو كذاب

وقد لاحظ ابن الطيب الفاسي أن المجد غالبا ما يهمل المصادر القياسية سواء تعلّق الأمر بالثلاثي أم بما بعدهن ويقول في هذا الشّأن:" والمصنّف كثيرا ما يحذف المصادر القياسية اختصارا أو اقتصارا أو غفلة."[3]

وكل الاحتمالات التي جاء بها ابن الطيب واردة ولا عيب في ذلك ولا ينقص من قوة المجد اللغوية شيئا، والذي لاحظناه في تتبع ابن الطيب الفاسي للقاموس المحيط هو أنه وقع في نفس المأخذ الذي أعابه على المجد؛ ذلك أنّنا وجدناه شديد التّحامل على صاحب القاموس، فراح يترصد كلّ هفوة، ويلتقط كلّ شاردة يحاول بها نقض كل زعم صرّح به المجد، حتى وصل به الأمر إلى أن وصفه في أحد تعقيباته بأنه من العامة. قال ابن الطيب في قول المجد: (والعامّة تقول قوس قزح) قلت: قد تبع المصنف العامة في مادة قزح وفي مادة خضل وغيرها من المواد، فكان منهم"[4] وهذا وصف لا يليق بمثل المجد ويدل على تعيير واضح للرجل تعدى حدّ النقد العلمي الذي يقابل الحجة بالحجة. ولا ندري لم تحامل عليه في هذا الموضع مع أنّ الرجل جاء بما اشتهر على لسان العامة وقد ذكر قبله القول

---

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح: المرعشلي، مادة (أ ث أ)

[2] المصدر نفسه، مادة (ر ف أ)

[3] الإضاءة،ج1، ص:356، نقلا عن الودغيري، قضايا المعجم العربي،ص:135

[4] الإضاءة، ابن الطيب الفاسي، تح: مناف مهدي موسوي، ص:125

الصحيح؛ إذ قال:" والقُسطان والقُسطانيُّ، والقُسطانيّة، بضمّهن: قوس الله، والعامّة تقول قوس قزح، وقد نهي أن يقال."[1]

ويحاول دائما أن يبين قصور القاموس المحيط مع التصريح، مثل قوله في مادة(ش ب ط):" قلت بقي شبطون لقب زياد بن عبد الرحمن ممّن سمع الموطأ من مالك...وأوضحناه في فهارسنا المطوّلة، وأغفله المصنّف قصورا."[2]

نقول إنّ الذي فعله المجد ليس بدعا ولا غريبا في التأليف عند العلماء فقد سمى البخاري كتابه بالصحيح الجامع فهل جمع كل الصحيح الثابت عن رسول الله ﷺ وقد لامه كثير من المحققين القدامى على هذه التسمية، فمن ثقافة العلماء وطبعهم أن يدّعوا الشمول، وأن الذي أتوا به لم يأت به من سبقهم، كما صنع الأزهري في التهذيب وتتبعه للخليل بن أحمد وما وقع فيه من خطأ وتصحيف. يقول في هذا الصدد:" وقد قرأت كتاب العين غير مرة، وتصفحته تارة بعد تارة، وعنيت بتتبع ما صحف وغير منه، فأخرجته في مواقعه من الكتاب، وأخبرت بوجه الصّحة فيه، وبينت وجه الخطأ، ودللت على موضع الصواب منه"[3]

فدعوى الشمول عند اللغويين العرب تحمل محمل المجاز لا الحقيقة لأنّهم يدركون تمام الإدراك أنه ليس بالإمكان الإحاطة باللغة، وبالأخص اللغة العربية وقد قال من قبل الإمام الشّافعي:" ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا، وأكثرها ألفاظا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبيّ."[4] وقد تحدثنا عن قصور قواميسنا عن تحصيل لغة العرب.

---

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح:المرعشلي، مادة (ق س ط)

[2] الإضاءة، ابن الطيب الفاسي، تح:مناف مهدي موسوي، ص:113

3 محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت،ط1، 2001، المقدمة، ج1، ص:25

[4] الشافعي محمد بن إدريس، الرسالة، تح: أحمد محمد شاكر،ص:42

المبحث الرابع: المادة العلمية(غير اللغوية) في القاموس المحيط

1- المصطلح العلمي في القاموس المحيط:

من الواضح أن أعظم ثورة لغوية كانت بعد مجيء الإسلام وما نتج عنه من العلوم والمعارف المتعدّدة وتوسّع في نمط الحياة ورقي في مجال الحضارة الشيء الذي استدعى كما هائلا من المصطلحات العلمية إذ أصبح لكل علم من العلوم الإسلامية ألفاظه الخاصة ومصطلحاته الجديدة.

والمصطلح العلمي هو اللفظ الذي خصص لعلم من العلوم، أو فن من الفنون فحصر في مفهوم معيّن، فإذا استعمله أصحاب ذلك العلم أو الفن كان المقصود به ما اصطلحوا عليه وتعارفوا على مدلوله، دون ما سوى ذلك من المدلولات الشائعة بين عامة المتكلمين أو ما هو معروف في اللغة المشتركة.

والحق أن المصطلح العلمي كان غائبا عن القواميس العامة القديمة ولم تحتضن إلا القليل منها، وكانوا ينبهون على مثل هذه المصطلحات بقولهم: مولد، أو محدث، أو معرب، وعذرهم في هذا حسب اعتقادنا أنهم كانوا يرون أن هذه الألفاظ مكانها ضمن قواميس مختصة في العلوم والفنون وليس قواميس اللغة العامة.

لهذا السبب واجه صاحب القاموس المحيط انتقادات شديدة حين أدرج في كتابه مجموعة من المصطلحات الخاصة بمجال الطب والفقه والنحو والعروض والحديث..فخرج المجد عن القاعدة التي اتبعها أغلب أصحاب القواميس الذين سبقوه.

2- أمثلة عن المصطلحات العلمية في القاموس:

- قال في مادة (فيء):...وفاء المولي من امرأته: كفّر عن يمينه ورجع إليها."[1]
- وقال في (رقب):"والرقبى كبشرى: أن يعطي إنسانا ملكا، فأيّهما مات رجع الملك لورثته، أو أن يجعله لفلان يسكنه فإن مات ففلان وقد أرقبه الرّقبى، وأرقبه الدار: جعلها له رقبى."[2]
- وقال في مادة (سبب):" والسبب الحبل، وما يتوصّل به إلى غيره، واعتلاق قرابة، ومن مقطّعات الشّعر: حرف متحرّك وحرف ساكن."[3]
- وقال في مادة نصب:" والنّصب العلم المنصوب...وفي القوافي: أن تسلم القافية من الفساد، وهو في الإعراب كالفتح في البناء، اصطلاح نحوي. وقال في المادة نفسها: والنّصاب: الأصل والمرجع...ومن المال القدر الذي تجب فيه الزّكاة إذا بلغه." [4]
- وقال في تفسير لفظة الحج:" القصد، والكف، والقدوم...وقصد مكة للنسك."[5]
- وقال في مادة (ر و ح):" وترويحة شهر رمضان سميّت بها لاستراحة بعد كلّ اربع ركعات."[6]

---

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح: المرعشلي، مادة (فيء)

[2] المصدر نفسه، مادة (رقب)

[3] المرجع نفسه، مادة (سبب)

[4] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح: المرعشلي، مادة (نصب)

[5] المصدر نفسه، مادة (ح ج ج)

[6] المصدر نفسه، مادة:(ر و ح)

3-الطبيات في القاموس المحيط:

ومما احتواه القاموس المحيط تناوله قضايا الطب وألفاظه، وفوائد بعض النبات والأعشاب في التمريض، وذكره أنواع الأمراض وأنواع الأدوية، وقد يكون هذا الذكر متوسعا فيه بقدر زائد ومن ذلك قوله:

في مادة(الثوم): بالضّم بستانيّ وبرّي ويعرف بثوم الحيّة وهو أقوى وكلاهما مسخّن مخرج للنّفخ والدود، مدرّ جدّا وهذا افضل ما فيه. جيّد للنّسيان والرّبو والسّعال المزمن والطحال والخاصرة والقولنج وعرق النّسا، ووجع الورك والنقرس، ولسع الهوامّ والحيات والعقارب، والكلْب الكَلَب، والعطش البلغمي، وتقطير البول، وتصفية الحلق باهيٌّ جذّاب، ومشويّه لوجع الأسنان المتآكلة، حافظٌ صحّة المبرودين والمشايخ، رديء للبواسير والزّحير، والخنازير، وأصحاب الدّق، والحبالى، والمرضعات والصّداع، إصلاحه: سلقه بماء وملح، وتطجينه بدهن لوز، وإتباعه بمصّ رمّانة مزّة."[1]

وقال في مادة (صرع):" والصّرع علّة تمنع الأعضاء النّفيسة من أفعالها منعا غير تامّ، وسببه سدّة تعرض في بعض بطون الدّماغ، وفي مجاري الأعصاب المحرّكة للأعضاء من خِلْطٍ غليظ أو لزج كثير، فتمتنع الرّوح عن السّلوك فيها سلوكا طبيعيا، فتتشنّج الأعضاء."[2]

وقال في الزّكام:" الزّكام بالضّم، والزّكمة: تحلّب فضول رطبة من بطني الدّماغ المقدّمين إلى المنخرين."[3]

---

[1] المصدر نفسه، مادة:(الثوم)

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح: المرعشلي، مادة (صرع)

[3] المصدر نفسه، مادة (الزكام)

وقال في مادة(الفلفل):" والفلفل كهُدهُد، وزِبْرِج: حبّ هندي، والأبيض أصلح، وكلاهما نافع لقلع البلغم اللّزج مضغا بالزّفت، ولتسخين العصب والعضلات تسخينا لا يوازيه غيره، وللمغص والنفخ، واستعماله في اللّعوق للسّعال، وأوجاع الصّدر، وقليله يعقل، وكثيره يطلق ويجفّف ويدرّ، ويبدّد المني بعد الجماع، ويفسد الزّرع بقوّة."[1]

ولو نلاحظ دلالة هذه المواد نجد أن أكثر أهل اللغة وأصحاب المعاجم لم يتعرّضوا لها، لذلك اعترض أكثر من تناول القاموس المحيط بالدراسة والنقد هذه الدلالات لأنّهم كانوا يرونها أنها ليست من لغة العرب؛ أي ليست من اللغة القديمة ولكنها من المحدث، أو كما سماها السيوطي الألفاظ الإسلامية ولأن الموضع الذي ينبغي أن تذكر فيه هو القواميس الخاصة، أو كتب الفنون والعلوم، أو ما يعرف في الدراسات الحديثة بالمعاجم المختصة.

ولكن هذه التبريرات تبقى ملزمة لأصحابها، لأنه في رأينا لا مانع من احتواء القاموس العام قدرا من المصطلحات العلمية التي تكوِّن فكرة عامة للقارئ، ولا نطلب من القاموس أن يستوعب كلّ المصطلحات، أو أن يقدم لنا تعريفات دقيقة لها. وما فعله المجد هو عين الذي ذكرناه، فهو لم يعرف المصطلحات السالفة الذكر وغيرها التي لم تذكر تعريفا مماثلا لتعريف المتخصصين البالغ الدقة، وإنما اكتفى بالتعريفات العامة التي من شأنها أن تفيد القارئ العادي.

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، (الفلفل)

4- الأعلام في القاموس المحيط:

العَلَم في اللغة العربية هو أحد المعارف السبعة، ويقسمه النحاة بحسب القوّة أو الضّعف في تعيين المسمّى إلى قسمين: عَلَم عين وعَلَم جنس.

يقول ابن مالك في ذكر خصائص الاسم:" وهو لعين أو معنى اسما أو وصفا"[1]

فعلم العين ويسمى علم الشخص، أو العلم الخاص، وهو الذي يعين به المسمى ويشخص به دون سائر أشباهه يقول ابن يعيش:"... يختص شخصا بعينه لا يشاركه فيه غيره."[2]

وعليه تدخل تحت هذا النوع من العلم:

- أسماء الإنسان كمحمد ، وأبي بكر، وعمر، وعبد الله...
- أسماء الحيوان كالأسماء المعينة للخيل والطير، وغيرها...
- الأسماء الخاصة بالقبائل والأمم والشعوب رغم دلالتها على مجموعة من الأفراد إلا أن وظيفتها تعيين أولئك الأفراد مجتمعين في شيء واحد.
- أسماء الملائكة والجن كجبريل وميكائل ومالك وهاروت وماروت...

وأما علم الجنس فهو يعين صنفا من أصناف الأجناس المختلفة سواء كان محسوسا أم معنويا كلفظ: إنسان، وحيوان...في الأول ولفظ: الشجاعة والحياة والموت في الثاني، وهو في الحقيقة (علم الجنس) لا يرتقي إلى درجة علم العين، فهو علم معرفة من جهة اللفظ نكرة من جهة المعنى وفي هذا الشأن يقول ابن يعيش:" اعلم أن العَلَم في هذا الفصل واقع على

---

1 محمد بن عيسى السلسيلي، شفاء العليل في إيضاح التسهيل،تح: عبد الله علي الحسيني البركاتي،المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ط1، 1986، ص:101

2 ابن يعيش ،شرح المفصل ، عالم الكتب، بيروت، د.ط، د.ت، ج1 ،ص :35

الجنس بخلاف ما تقدّم من الأعلام، فإنّه واقع على الأشخاص كزيد وعمرو...وعلم الجنس يختص كل شخص من ذلك الجنس يقع عليه ذلك الاسم، نحو أسامة وثعالة فإن هذين الاسمين يقعان على كلّ ما يخبر عنه من الأسد والثعلب."[1] ثم قال بعد أن جاء بأمثلة كثيرة على هذا النوع من العرفة:" واعلم أن هذه الأشياء معارف على ما ذكرنا إلا أن تعريفها أمر لفظي وهي من جهة المعنى نكرات لشياعها في كلّ واحد من الجنس، وعدم اختصاصها شخصا بعينه دون غيره."[2]

بعد هذه المقدمة التي نراها ضرورية في تحديد معنى العلم، ومرتبة كل نوع من الأعلام فإنه لا نكاد نجد قاموسا لغويا من القواميس القديمة يخلو من ذكر بعض الأعلام، خاصة الشخصية سواء كانت بشرية أم جغرافية، ولكن لم يكن ذلك يشكل ظاهرة تستحق الوقوف عندها، لأنها شكلت نسبة ضئيلة مقارنة بالمواد اللغوية الأخرى الموجودة في أي قاموس قديم.

أما الفيروزبادي فقد أكثر بشكل ملحوظ من أسماء الأعلام البشرية والجغرافية، مما تسبب له في الانتقاد الشديد لخروجه عن المألوف في القواميس التي سبقته، ولكي نتأكد من هذه المبالغة أجريت مقارنة بين القاموس المحيط وصحاح الجوهري من خلال مراجعة باب واحد ليكون عينة تقاس عليها بقية الأبواب.

- ورد في الصحاح حوالي سبعين علما ما بين أسماء الأشخاص وأسماء الأماكن، والقبائل والحيوانات وغيرها.

- أما القاموس المحيط فقد ورد فيه ما يقارب ألفا وأربعمائة علم ففاق الصحاح بنحو عشرين مرة.

---

[1] ابن يعيش ،شرح المفصل ، ج1 ،ص :35

[2] المصدر نفسه

وبإجراء استقراء بسيط في وحدة معجمية من هذا الباب نخرج بصورة واضحة عن مدى شغف القاموس المحيط بالأعلام، وتجاوزه كل الحدود التي التزمتها القواميس العربية القديمة ومثال ذلك مادة (ح ب) احتوت على أربعة وثمانين علما توزعت ما بين أسماء أعلام بشرية، وأسماء أماكن وبقاع، واسم جن(حباب) ، واسم سيف (الحبحاب: سيف عمرو بن خلي)، واسم قبيلة (حباب: حي من بني سليم).

وذكر في مادة أخرى من باب القاف في مادة (برق) مائة وستة وخمسين اسم علم على اختلافها.

من أجل هذا وجدنا كثيرا من اللغويين المشتغلين بالصناعة المعجمية انتقدوا الفيروزبادي على هذا الإكثار، وفي طليعتهم ابن الطيب الفاسي الشرقي الذي يرى أنه ليس من خصائص تأليف القاموس العام ذكر ألفاظ ليست من اللغة في شيء، مع العلم أن المكان المناسب لمثل هذه الألفاظ هو كتب الطبقات والرجال والجغرافية وقواميس البلدان والحيوان وغيرها[1].

فهو يقترح الاستغناء عن ذكر الأعلام على اختلاف أنواعها، لأن الحديث عنها ليس من مهمة اللغوي ولا من اختصاصه.[2]

وهذه أمثلة عن رفض ابن الطيب ذكر أسماء الأعلام في دواوين اللغة. قال المجد في مادة (لؤلؤ) من باب الهمزة فصل اللام:" وأبو لؤلؤة: غلام المغيرة قاتل عمر رضي الله عنه."[3]

[1] الودغيري ، قضايا المعجم العربي في كتابات ابن الطيب، ص:232

[2] المصدر نفسه

[3] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح : المرعشلي، مادة(اللؤلؤ)

قال ابن الطيب معلقا على ذلك:" هذا الخبيث لعنه الله غير محتاج لذكره في دواوين اللغة، ويكفي ذكره في كتب السير والتواريخ."[1]

وأورد المجد في مادة (رستة) علما من الأعلام قال: رستة، بضم الراء لقب عبد الرحمن بن عمر بن أبي الحسن الزّهري الأصبهاني."[2]

فعلق ابن الطيب قائلا:" هو أيضا من الألفاظ الأعجمية وبيانه في التواريخ لا اللغات."[3]

ونجد عالما آخر من اللغويين المعاصرين يرفض بشدة ما أقحمه المجد قاموسه من الأعلام وما سماه هو– الشدياق– حشوا وفضولا. فقد عقد فصلا في الجاسوس سماه:(النقد الرابع عشر فيما ذكره من قبيل الفضول والحشو والمبالغة واللغو) فيعتب ما أورده صاحب القاموس المحيط من الأعلام ضمن هذا الفصل لذلك يقول:" ومما ذكره من أسماء الأعلام مما موضعه غير كتب اللغة، قوله في كهف: وأصحاب الكهف (مكسلمينا)، (الميخا)، (مرطوكش)، (نوالس)، (سلنوس)، (بطنيوس)، (كشفوطط)..."[4] وبعد أن تكلم الشدياق عن ضبط هذه الأعلام والخلاف الحاصل حولها يقول:" وليس شيء من هذه الأسماء في التهذيب ولا الصحاح ولا المحكم ولا التكملة ولا اللسان."[5]

وانتهى صاحب الجاسوس إلى الانطباع نفسه الذي انتهى إليه ابن الطيب، وهو أن المجد كان مولعا بذكر الأعلام إذ يقول:" وحسبك بهذا دليلا على أن المصنف كان يحرص على أسماء الفقهاء والمحدّثين أكثر من حرصه على الألفاظ اللغوية."[6]

---

[1] الودغيري ، قضايا المعجم العربي في كتابات ابن الطيب، ص:235

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط،تح : حمد عبد الرمن المرعشلي، مادة (رستة)

[3] الودغيري ، قضايا المعجم العربي في كتابات ابن الطيب، ص:235

[4] أحمد فارس الشدياق ، الجاسوس على القاموس ، مطبعة الجوائب ن د.ط ، د.ت ،ص:305

[5] المصدر نفسه

[6] المصدر السابق، ص:307

ومن المعجميين المعاصرين الذين كان لهم موقف مماثل للذي ذهب إليه ابن الطيب والشدياق علم من أعلام القرن التاسع عشر وصاحب قاموس (محيط المحيط)الذي اختصره في (قطر المحيط) بطرس البستاني حيث قال فيما يذكر حسين نصار عن منهج البستاني أنه:" حذف البقاع وأسماء الأشخاص والقبائل، وأبقى بعض الألقاب وأسماء الفرق وبعض اللغات التي أوردها في المواد."[1]

ونجد أيضا سعيد الخوري الشرتوني صاحب قاموس(اقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد) قد قسمه إلى قسمين: الأول قسم مفردات اللغة الصرفة، والثاني قسم المصطلحات العلمية والكلم المولد والأعلام. وهذا التقسيم دليل على أن المؤلف كان لا يحبذ ذكر الأعلام والمصطلحات العلمية مع ألفاظ اللغة العامة في موضع واحد. يقول في مقدمة قاموسه:" وقد قسمته إلى قسمين: الأول في مفردات اللغة الصرفة، وهو الذي انتشر إعلانه، والثاني في المصطلحات العلمية والكلم المولد والأعلام."[2]

وفي بدايات القرن الحالي ألف الأب لويس معلوف قاموسه المسمى:(المنجد) وقد خصصه لألفاظ اللغة، مقلا من ذكر الأعلام حتى جاء المستشرق (فردنان توتل) سنة 1930 الذي وضع له ملحقا فسماه:(المنجد في الأدب والعلوم) ففي هذا الملحق أورد أسماء الأعلام.[3]

وقرّر مجمع اللغة العربية بالقاهرة وضع معجمين (المعجم الكبير)، الذي اقترحوا فيه إدخال الأعلام البشرية والجغرافية، مما أثار حفيظة بعض الدارسين كما يتضح ذلك في موفق الأستاذ حسين نصار؛ إذ يقول بعد أن ذكر منهج اللجنة المكلفة بهذا القاموس:" فنحن

---

[1] حسين نصار ، المعجم العربي نشأته وتطوره ، ج2 ،ص:712

4 سعيد الخوري الشرتوني، أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم إيران،1403هـ، المقدمة

[3] الودغيري ، قضايا المعجم العربي في كتابات ابن الطيب، ص:238

نختلف معهم في أسماء الأماكن والأعلام، ونحب ألا تدخل في المعجم اللغوي إلا إذا ارتبطت بالتراث الثقافي العربي، بأن أخذت منها صفات أو مشتقات، أو ضربت بها الأمثال أو ما ماثل ذلك، وأما ما عدا ذلك فتفرد له معاجم خاصة به."[1] ثم ينتهي إلى القول:" الأعلام والأماكن لا صلة قويّة بينها وبين المعاني اللغوية التي تتصل بها في حالة اشتقاقها، ولا تأثير لها في مادتها ولا تطور لها كالألفاظ اللغوية المتصرفة. لذلك نحب أن نبعدها عن الألفاظ اللغوية. فإذا ما أصر المجمع على إدخال الأعلام والأماكن، فليضع قاعدة محكمة لاختيارها، لأنه بطبيعة الحال لن يدخل الأعلام جميعها، وليحترس في هذه القاعدة من القاموس والتاج والعباب وأمثالها التي كان همّها الأول أعلام المحدثين والفقهاء. ولعله يحذف من أسماء الأماكن مالا تحديد له، أو لعل الأوفق أن يكتفي بأن يعرفها بأنها موضع، فإذا أراد الباحث الدقة في التحديد رجع إلى معاجم البلدان."[2]

أما المعجم الثاني فهو (المعجم الوسيط)، والذي كان اتجاه المجمع فيه ذكر ألفاظ اللغة العامة على أن يجعل له ملحقا خاصا بالأعلام على اختلافها، ثم استقرّ الرأي على إلغاء الأعلام بالكلية، يقول إبراهيم مدكور في مقدمته:" وقد أغفل المجمع في هذا المعجم منذ البداية ملحق الأعلام الذي أشرنا إليه من قبل، وقصر همه على اللغة قديمها وحديثها."[3]

ومع كل ما ذكرناه في شأن الأعلام في القواميس القديمة والحديثة، وأنها في العموم تجنح إلى تجنب دمجها مع ألفاظ اللغة العامة، فإنه لا يمنع من وجود ألفاظ لا تكاد تقارن أمام الكم الهائل للألفاظ العامة في هذه القواميس.

هذا أهم ما تمكنا جمعه حول موقف المعجميين العرب القدامى والمحدثين من قضية الأعلام على اختلافها.

---

[1] حسين نصار ، المعجم العربي نشأته وتطوره ،ج2 ،ص:739

[2] المصدر نفسه ، ص:739

[3] مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية،ط4، 2004،تصدير الطبعة الأولى لإبراهيم مدكور

وللإشارة فإن الموقف نفسه نجده في قاموس لاروس(le petit Larousse) وقاموس (le petit robert) ومن قبلهما قاموس الأكاديمية الفرنسية(dictionnaire de l'académie française) فقد نص منذ صدوره سنة 1694م على أن أسماء الأعلام البشرية وأسماء المواضع لا يذكر منها شيء إلا ما كان الاستعمال المجازي قد حوّله إلى ألفاظ عامة وعادية(noms communs)، أو حوّله إلى صفات تدل على نعوت معينة.

ونقرأ في الملاحق(annexes) التي كتبها (آلان ري) A. Rey على قاموس le petit robert أن مشتقات الأسماء الخاصة بالمواضع والأشخاص، لم يؤخذ منها إلا ما كانت له أهمّيّة، أو دلالة تؤهّلانه ليوضع في مكانة خاصّة. يقول Rey" عند تناوله أسماء الأعلام والبلدان:" ils ne méritent pas de définition propre dans le corps du dictionnaire , mais leur forme exacte mérite d'être répertoriée"[1]

لقد أصبح بإمكاننا القول أن المنهج المتبع مع أسماء الأعلام هو إخراجها من دائرة الألفاظ اللغوية العامة، وهو مذهب اللغويين القدامى والمعجميين المعاصرين سواء كانوا عربا أم غربيين، كما اتضح جليا مع المعجميين الفرنسيين مع تعويض ذلك بوضع ملاحق تضم أسماء الأعلام التي تم الاستغناء عنها.

[1] Le robert pour tous ,dictionnaire de la langue francise,concours de Alain Rey ,rédaction de Danièle Morvan et Françoise gerardin.1994 Dictionnaire le robert ,paris ,p :1240

المبحث الخامس: مستويات النقد في القاموس المحيط

ونقصد بمستويات النقد في القاموس المحيط تنوع النقد وتوزّعه على مستويات الدرس اللساني كالدرس الصوتي والدرس الصرفي والدرس النحوي والدرس الدلالي.

1- المستوى الصوتي:

(أ)- ظاهرة الإبدال: والإبدال هو إقامة حرف مقام حرف آخر، قال ابن فارس: "من سنن العرب إبدال الخروف، وإقامة بعضها مقام بعض: مدحه ومدهه..."[1]

- الهمزة والهاء:

ذكر صاحب القاموس المحيط في مادة (هيْمن):" قال آمين، كأمّن...والمهيمن: وتفتح الميم الثانية: من أسماء الله تعالى في معنى المؤمن، من آمن غيره من الخوف، وهو مؤأْمن، بهمزتين قلبت الهمزة الثانية ياء، ثمّ الأولى هاء، أو بمعنى الأمين، أو المؤتمن، أو الشّاهد"[2]. ولقد جاء تفسير المجد موافقا لصاحب الصحاح يقول الجوهرى: "المهيمن : الشاهد، وهو مَنْ آمنَ غيرَه من الخوف، وأصله أَأْمن فهو مُؤَأْمِن، بهمزتين، قلبت الهمزة الثانية ياءً كراهة لاجتماعهما فصار (مؤيمن)، ثم صيرت الأولى هاء كما قالوا : أراق الماء وهراقه"[3]

وقد سمح اتحاد المخرج وقرب الصفات الإبدال بين الهمزة والهاء، حتى "مال الطائيون في بعض الأحيان إلى التخلص من الهمزة بإبدالها هاء"، والأمثلة كثيرة على إبدال الهمزة هاء في كتب اللغة ومعجماتها، وقد عقد ابن السكيت (ت244هـ) باباً للإبدال بين الهمزة والهاء، ذكر فيه أمثلة لهذا الإبدال.

---

[1] ابن فارس، الصاحبي، ص:154

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح : حمد عبد الرحمن المرعشلي، مادة (هيمن)

[3] الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، تح: شهاب الدين ابو عمرو، دار الفكر،ط1، 1998، مادة(همن)

- **الهاء والشين:**

ذكر المجد في مادة(شاش): والتّشاوش: التّهاوش."[1]

جاء في التهذيب في مادة(هاش): "وقال أبو بكر بن الأنباري: قول العامة : شوّشت الأمر، صوابه : هوّشت قال : وشوّشت خطأ"[2] وإلى هذا الرأي ذهب المجد في القاموس المحيط حيث قال:" والتّشويش والمشوّش والتّشوّش: كلّها لحن، ووهم الجوهري، والصّواب: التّهويش، والمهوّش، والتّهوّش"[3]. والظاهر أن الحق مع المجد إذ يذكر ابن منظور عن أبي منصور أن التشويش لا أصل له في العربية، وأنّه من كلام المولّدين وأصله التّهويش وهو التّخليط.[4]

- **العين والحاء:**

جاء في مادة (القلحوم) من القاموس المحيط قول المؤلف:" القلحوم كزُنْبُور والحاء مهملة: العظيم الخلق. وكإِرْدبٍّ (أي:قِلْحَمٍّ) المتعظّم في نفسه، والمسنّ. وكجعفر: اسم. وشيخ قِلْحامة بالكسر: هرم. واقلحمّ: هرم."[5] ثم يذكر مباشرة بعد هذا الشرح لمادة قلحوم وحدة اخرى ويعطيها نفس دلالتها فيقول في مادة (قلعم):" كإِرْدَبَّ: الشّيخ المسنّ. وكجعفر: العجوز.

وقال صاحب التهذيب:" وقال الليث : القِلَّعْم والقِلَّحْم : الشيخ المُسِنّ الهرم. والحاء أصوب اللغتين."[6]

---

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح : حمد عبد الرحمن المرعشلي، مادة(شاش)

[2] الأزهري، تهذيب اللغة ، مادة: (هوش، هيش)

[3] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح : حمد عبد الرحمن المرعشلي، مادة(شاش)

[4] ابن منظور، لسان العرب، تحقيق مجموعة من العلماء، مادة(شوش)

[5] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح : حمد عبد الرحمن المرعشلي، مادة(قلحم)

[6] الأزهري ، تهذيب اللغة ،مادة: (قلعم)

وقد جاءت الكلمتان في معجم العين مع تصويب الحاء على العين. ويبدو من خلال البحث في بعض القواميس أن الكلمة بالحاء أكثر وأشهر، ذلك أنها ذكرتها بالحاء ولم تذكر العين فيها[1]، وبعض القواميس ذكر المادتين معا، جاء في لسان العرب: " القِلْحَمّ : المسن الضخم من كل شيء، وقيل: هو من الرجال: الكبير المسن مثل القِلْعَمّ."[2] وقال في موضع آخر في مادة (قلعم):" القِلْعَمّ: الشّيخ الكبير المسنّ الهرم مثل القِلْحَمّ...الازهري: القلعمة المسنة من الإبل. قال والحاء أصوب اللغتين.[3]

ومن خلال عرض بعض ما في القواميس يتضح لنا صحة استعمال الكلمة بالعين وبالحاء في معنى الشيخ المسن الهرم، لكنها بالحاء أكثر وأصوب. كما صرح بذلك الأزهري وأشار إليه الخليل. والذي حمل على ذلك هو تقارب مخرج العين والحاء إذ هما حرفان حلقيان ومن دواعي إبدال حرف بآخر، ما يحصل من التقارب في المخرج أو الصفة أو تقاربهما معا. هذا التقارب الذي حمل هذيلا على إبدال الحاء عينا وهو ما يعرف بالفحفحة وقد قرأ ابن مسعود رضي الله عنه قوله تعالى (ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ) يوسف:35 (عتّى حين) بإبدال الحاء عينا.[4]

- **القاف والكاف:**

ذكر المجد في قاموسه تحت مادة (هقع):" وهقعت النّاقة، كفرح فهي هقعة: وهي التي إذا أرادت الفحل وقعت من شدّة الضّبعة."[5] ثم أورد تحت مادة (هكع):" هكع البقر تحت

---

[1] ابن دريد، الجمهرة، مادة(قلحم) ، الجوهري، الصحاح، مادة(قلح)

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة(قلحم)

[3] المصدر نفسه، مادة (قلعم)

[4] عبد العال سالم مكرم، قضايا قرآنية في ضوء الدراسات اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1988، ص:37

[5] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح : حمد عبد الرحمن المرعشلي، مادة(هقع)

الشجر، كمنع، هكوعا: سكن واطمأنّ...وكفَرِحَةٍ: الناقة المسترخية من شدّة الضبعة...وأهتكعه: أهتقعه."[1]

يتبين من خلال عرض المجد للمادتين أن القاف والكاف لغتان وهو ما صرّح به الأزهري حيث يقول:" وروى أبو عبيد عن الفراء أنه قال : الهَكِعة الناقة التى استرخت من الضَّبَعة، وقد هَكِعت هَكَعاً وقال أبو عبيدة : هَقِعت الناقة هَقَعاً فهى هَقِعة، وهى التي إذا أرادت الفحل وقعت من شدة الضبعة قلت : فقد استبان لك أن القاف والكاف لغتان في الهقعة والهكعة، وقد تعاقبت القاف والكاف في حروف كثيرة ليس هذا موضع استقصاء لذكرها."[2]

وجاء في اللسان:" هقعت الناقة هقعا فهي هقعة، وهي التي إذا ارادت الفحل وقعت من شدة الضّبعة. قال أبو منصور: فقد استبان لك أن القاف والكاف لغتان في الهقعة والهكعة، وان ما قاله الأمويّ صحيح، وإن أنكره شمر. ويقال قشط فلان عن فرسه الجلَّ وكشطه، وهو القسط والكسط لهذا العود، وقد تعاقب القاف والكاف في حروف كثيرة ليس هذا موضع ذكرها."[3]

يتضح من خلال ما جاء في القاموس المحيط واللسان والتهذيب أن إبدال القاف بالكاف ظاهرة متسعة في اللغة وهذا لاشتراك الحرفين في المخرج إلا أن القاف أبعد منها قليلا وقد ذكر السيوطي أمثلة كثيرة على ذلك في مزهره تحت النوع الثامن والثلاثين الذي سماه

---

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح : حمد عبد الرحمن المرعشلي ، مادة(هكع)

[2] الأزهري ، تهذيب اللغة ،مادة:(هقع)

[3] ابن منظور، لسان العرب، مادة(هقع)

(معرفة ما ورد بوجهين بحيث إذا قرأه الألثغ لا يعاب)[1] وفي مصحف ابن مسعود قرأ قوله تعالى:(وإذا السماء كشطت) بإبدال الكاف قافا وقرئ كذلك:(فأما اليتيم فلا تكهر)[2]

- **القاف والفاء**

قال المجد تحت مادة حذف:" حذافة: شيء من الطعام."[3] وقال تحت مادة حذق:" وما عنده حُذاقة: شيء من الطّعام."[4]

يشير المجد من خلال الدلالة المتطابقة للمادتين على جواز الإبدال بين الفاء والقاف، وأنهما لغتان، ولم يذكر ذلك الجوهري في مادة حذق. وكذلك ابن منظور لم يشر إلى حذاقة تحت مادة (حذق)، إلا أنه ذكر في مادة (حذف) الحرف الثاني مبينا الخلاف الحاصل بين الحرفين حيث جاء في اللسان:" قال الأزهري وأصحاب أبي عبيد رووا هذا الحرف في باب النّفي حذاقة بالقاف وأنكره شمر. والصّواب ما قال ابن السّكيت ونحو ذلك قاله اللّحياني بالفاء في نوادره وقال: حذافة الأديم ما رمي منه."[5]

فالأزهري أيد إنكار شمر وصوّب كون الكلمة بالفاء، كما ذكره ابن السّكّيت في باب: ما لا يتكلم به إلا بجحد حيث قال:" ويقال ما في رحله حذافة، أيّ شيء من طعام، وأكل الطّعام فما ترك منه حذافة، واحتمل رحله فما ترك منه حذافة."[6]

والذي يتضح أن اللفظتين تدلان على معنى النقصان من الشيء، ولكن إحداهما أفصح من الأخرى وهي التي بالفاء، ولذلك لم يذكرها الجوهري في مادة (حذق) وذكرها الأزهري

---

[1] السيوطي ، المزهر، ج1، ص:442

[2] المصدر نفسه،

[3] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح : حمد عبد الرحمن المرعشلي، مادة (حذف)

[4] المصدر نفسه، مادة (حذق)

[5] ابن منظور، لسان العرب، مادة(حذف)

[6] ابن السكيت، إصلاح المنطق، تح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، ط4، د.ت، ص:386

وجعلها أصوب من حرف القاف، ولكن المجد لم يشر إلى الأفصح في الاستعمال وذكر المعنى للفظتين معا.

- **السين والزاى والراء**

جاء في مادة (عجر) قول المؤلف:" والعجير العنّين من النساء"[1] وقال تحت مادة (عجز):" والعجيز الذي لا يأتي النساء"[2] وقال في مادة (عجس):" وفحل عجيس كخسيس: لا يلقح"[3]

فمن خلال هذه الدلالات الثلاث لكل من مادة (عجير) و(عجيس) و(عجيز) يتبين أنها تحتمل ثلاث لغات، إلا أن المؤلف لم يشر إلى ذلك صراحة، ولكنه من خلال الشرح يظهر للقارئ ذلك. بخلاف قواميس أخرى فنجد في التهذيب ما يلي:" وقال ابن دريد فحل عجيز وعجيس إذا عجز عن الضّراب. قلت: وقال: أبو عبيد في باب العنّين: هو العجير بالراء للذي لا يأتي النّساء. قلت: وهذا هو الصّحيح."[4] فالأزهري على خلاف الفيروزبادي بين الأفصح في الاستعمال كما رأينا. وأغلب الظن أن المجد ذكر المعاني الثلاثة دون بيان الأقوى في الاستعمال، ذلك لأنه تستوي عنده جميعا في الاستعمال.

يقول الجوهري تحت مادة (عجر):" والعجير العنين، بالراء والزاي جميعا، وهو الذي لا يأتي النّساء."[5] وتحت مادة (عجس) يقول:" وفحل عجيس مثل عجيز، وهو الذي لا يلقح."[6]

---

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (عجر)

[2] المصدر نفسه، مادة (عجز)

[3] المصدر نفسه، مادة عجس)

[4] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (عجز)

[5] الجوهري، الصحاح، مادة(عجر)

يلقح."[1] وإلى اللغتين يشير ابن منظور في اللسان حيث ذكر:" والعجير الذي لا يأتي النّساء يقال له: عجير وعِجِّير، و قد رويت بالزاي أيضا."[2]

والذي يبدو أنّ العجيز والعجير تستعملان في العنين من الإنسان والحيوان وأمّا العجيس فتستعمل في الحيوان خاصة.

- **الذال والزاي:**

جاء تحت مادة (ذعق):" ذعقه، كمنعه: صاح به وافزعه. وماء ذعاق كغراب: زعاق."[3]

وقال تحت مادة (زعق):" وزعقه وبه كمنعه: ذعره"[4] وإذا نظرنا في الصحاح وجدنا الجوهري لم يذكر مادة ذعق واكتفى بذكر مادة (زعق) فقط فقال: "زعق: الزعق: الصّياح. وقد زعقت به زعقا."[5] وجاء في التهذيب:" قال ابن دريد ذعقه وزعقه: إذا صاح به وأفزعه قلت: وهذا من زيادات ابن دريد"[6] وقول الأزهري هذا من زيادات ابن دريد هو إبدال الذال من الزاي إشارة منه إلى رفض مادة (ذعق) كما يوضحه ابن منظور:" الذّعاق بمنزلة الزّعاق: المُرُّ...قال صاحب العين سمعنا ذلك من أعرابي، فلا ادري ألغة أم لُثْغة." ثم نقل كلام ابن دريد وختمه بتعليق الأزهري فقال " الأزهري: وهذا من أباطيل ابن دريد"[7] ويذهب ابن فارس إلى ابعد مما ذهب إليه الخليل حيث يقول:" الذال والعين والقاف ليس أصلا ولا فيه لغة."[8]

---

[1] المصدر نفسه، مادة(عجس)

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة (عجر)

[3] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (ذعق)

[4] المصدر نفسه، مادة (زعق)

[5] الجوهري، الصحاح، مادة (زعق)

[6] الأزهري، التهذيب، مادة(ذعق)

[7] ابن منظور ، لسان العرب، مادة (ذعق)

[8] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح:عبد السلام هارون، دار الفكر،1979، مادة (ذعق)

يتبين لنا أن بعض أهل اللغة يعتبرون مادة (ذعر) خارجة عن دائرة الفصاحة، وليس جذرا أصيلا على حد تعبير ابن فارس. والذي يظهر لنا أن كون الجذر ليس أصيلا لا ينفي عنه الصحة، خاصة وأنه ذكر في قواميس أخرى. زد على ذلك أن ظاهرة إبدال الزاي بالذال مشهورة لما يوجد من تقارب في المخرج والصفة بين الصّوتين. فقد جاء في المزهر أمثلة كثيرة على ذلك منها:" وفي الإبدال لابن السكيت: موت ذؤاف وزؤاف...وزرق الطائر وذرق، وزبرت الكتاب وذبرته. في المصنف لأبي عبيد: مرّ فلان وله أَذْيب، وأحسبها تقال بالزاي...وموت ذعاف وزعاف مثل زؤاف."[1]

هذا وظاهرة الإبدال قد تناولها المجد في كثير من موضع، تارة بالإشارة إلى ذلك صراحة تارة أخرى بجعل المواد تدل على معنى واحد رغم اختلاف حرف من حروفها.

(ب)- النقد اللغوي في تغير الحركات

1- التعاقب بين الفتح والكسر:

ذكر المجد تحت مادة (بعر):" والبعير وقد تكسر الباء: الجمل البازل، أو الجذع، وقد يكون للأنثى، والحمار، وكل ما يحمل، وهاتان عن ابن خالويه."[2] فالمجد لم يوضح أي اللغتين أفصح رغم كونهما صحيحتين بخلاف القواميس الأخرى التي أوضحت درجة كل لفظة من الفصاحة كما فعل صاحب التهذيب عند ذكر مادة (بعر): "الأصمعي: البعير من الإبل بمنزلة الإنسان. يقع على الجمل والنّاقة إذا أجذعا. وبنو تميم يقولون بِعِير بكسر الباء- وشِعير وسائر العرب يقولون: بَعير وهو أفصح اللغتين."[3] أما الجوهري فلم يذكر إلا لغة الفتح للدلالة على أنها الأصح والأفصح.

---

[1] السيوطي، المزهر،ج1، ص:439

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (بعر)

[3] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (بعر)

وبنو تميم لا تكسر الحرف الأول في هذه الكلمة فقط، بل تفعل ذلك في كل لفظ على وزن فعيل وكان ثانيه حرف حلق جاء في اللسان:" الليث: لغة تميم شِهيد بكسر الشين يكسرون فعيلا في كلِّ شيء كان ثانيه أحد حروف الحلق، وكذلك سفلى مضر يقولون فِعيلا. قال: ولغة شنعاء يكسرون كلّ فعيل. والنّصب اللغة العالية."[1]

- وجاء تحت مادة (ذهب):" والمذهب المتوضأ، والمعتقد الذي يذهب إليه...وبضم الميم: الكعبة...وشيطان الوضوء، وكسر هائه الصّواب، ووهم الجوهري."[2] وقوله وهم الجوهري ذلك أنه ذكرها بفتح الميم ونصّ الصحاح:" وقولهم به مُذْهَب، يعنون به الوسوسة من الماء وكثرة استعماله في الوضوء."[3]

وقد وافق المجدَ الأزهريُ في التهذيب حيث جعل الصحيح ضم الميم وكسر الهاء قال في التهذيب:" وأهل بغداد يقولون للموسْوِس من الناس : به المُذْهِب، وعوامهم يقولون : به المُذْهَب فتح الهاء، والصواب المُذْهِب"[4]

- ويذكر تحت مادة(شفّ):" والشَّفّ ويكسر: الربح والفضل، والنّقصان ضدّ."[5] ولكن الجوهري يذكر في اللفظة لغة واحدة بالكسر، ليدل على أن الصحيح هو لغة الكسر لا الفتح، وإلى هذا الرأي ذهب الأزهري في تهذيبه حيث يقول:" الحراني عن ابن السكيت : الشّف: الربح والفضل وقال الليث : يقال للفضل والربح : شَفٌ وشِفٌ قلت: والمعروف في الفضل الشِّف بالكسر، ولم أسمع الفتح لغير الليث"[6] ولم يذكر ابن السكيت في معنى الزيادة والنّقصان إلا لغة الكسر قال في إصلاح المنطق:" والشِّفّ الربح والشِّفّ الفضل،

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (شهد)

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(ذهب)

[3] الجوهري، الصحاح، مادة(ذهب)

[4] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة(ذهب)

[5] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(شفف)

[6] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة(شفف)

يقال لهذا على هذا شفٌّ: أي فضل. والشِّفّ: النّقصان"[1] والظاهر أن الشِّفّ و الشَّف تستعملان في ما خفّ من اللباس فحكى ما خلفه، وأمّا بمعنى الربح والفضل وضده فالمشهور والأفصح استعمال لفظة الشِّفّ بالكسر. قال ابن السكيت: "ويقال ثوب شِفٌّ وشَفٌّ، للرّقيق."[2]

- وقال تحت مادة(فصص): "للخاتم، مثلّثة، والكسر غير لحن، ووهم الجوهري"[3] ونص الجوهري هو:" فَصّ الخاتم واحد الفُصوص، والعامة تقول: فِصّ بالكسر."[4]

قال الأزهري: "الحراني عن ابن السكيت في باب ما جاء بالفتح، يقال : فص الخاتَم، وهو يأتيك بالأمر من فَصِّه : أي مَفْصِلِهِ، يُفَصِّله لك، وكل ملتقى عظمين فهو فص، والكلام في هؤلاء الأحرف بالفتح. قال أبو يوسف : ويقال : فِص الخاتم، وهى لغة رديئة"[5]

وقال ابن الجوزي: "وكذلك الفصّ مفتوح الفاء وكسرها لغة رديئة"[6]

فالمجد لم يبين أيّ اللغتين أفصح ، وأصحّ على خلاف الأزهري وابن منظور وغيرهما.

2- التعاقب بين الفتح والضم:

- يذكر المجد تحت مادة (شلل): " الشَّلل محرّكة أن يصيب الثّوب سواد ولا يذهب بغسله...كالشَّلّ، شلّه فانشلّ، واليبس في اليد، أو ذهابها، شَلّت تَشَلّ، بالفتح...وأُشِلّت، وشُلّت، مجهولين."[7]

---

[1] ابن السكيت، إصلاح المنطق، تح:أحمد محمد شاكر وعبد االسلام هارون، ص:11

[2] ابن السكيت، إصلاح المنطق، تح:أحمد محمد شاكر وعبد االسلام هارون ، ص:31

[3] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(فصص)

[4] الجوهري، الصحاح، مادة(فصص)

[5] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة(فصص)

[6] ابن الجوزي، تقويم اللسان، تح: عبد العزيز مطر، ص:144

[7] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(شلل)

وعدم ذكر الجوهري لغة الضمّ دليل على صحّة ما ذهب إليه المجد، وكذلك قول الأزهري في التهذيب:" سمعت أعرابياً يقول : شُل يد فلان بمعنى قطعت، ولم أسمعه من غيره، وقال ثعلب : شَلَّت يده لغة فصيحة، وشُلَّت يده لغة رديئة، قال : ويقال : أُشِلَّت يدهُ ، قلت : والمعروف في كلامهم، شَلَّت يده تَشَلُّ، بفتح الشين، فهي شلاَّء"[1]

ويؤيد كذلك قول المجد ما ذكره ابن مكي الصّقلي في باب ما غيّروا حركاته من الأفعال: " وكذلك يقولون: شُلّت يده. وينشد كثير منهم:

وَكُنْتُ كَذِي رِجْلَين رِجْل صَحِيحَة وَرِجْل رَمَى فِيهَا الزَّمَانُ فشُلّت

والصّواب: شَلَّت بفتح الشين."[2]

- جاء تحت مادة (ضعف): " الضَّعف ويضمّ، ويحرّك ضدّ القوّة...أو الضّعف في الراي، وبالضّم في البدن.[3] فكلام المجد يدل على أن اللفظتين تستعملان في معنى واحد وهو الضعف عموما سواء كان في الرأي أم في البدن ثم ذكر أن هناك من يفرق فيجعل الضَّعف بالفتح خاص بالرأي والضُّعف بالضّم خاص بالبدن. وهو الأمر الذي ذكره الأزهري صراحة حيث قال: "وقال الليث: يقال ضَعُفَ الرجل يَضْعُف ضَعْفَاً وضُعْفَاً، وهو خلاف القوة، قال : ومنهم من يقول : الضَّعْف في العقل والرأي، والضُّعْف في الجسد. قلت : هما عند جماعة أهل البصر باللغة لغتان جيدتان مستعملتان في ضعف البدن وضَعْف الرأي."[4]

ولم ينفرد الليث بهذا التفريق فقد سبق إليه الخليل حيث قال: " والضّعف خلاف القوة، ويقال الضَّعف في العقل والرّأي، والضُّعف في الجسد. ويقال: هما لغتان جائزتان في كلّ

---

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة(شلل)

[2] ابن مكي الصقلي، تثقيف اللسان وتلقيح الجنان، تح:عبد العزيز مطر، ص:150،151

[3] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(ضعف)

[4] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة(ضعف)

وجه، ويقال: كلّما فتحت بالكلام فتحت بالضّعف تقول: رأيت به ضَعْفا وأنّ به ضَعْفا. فإذا رفعت أو خفضت فالضّمّ أحسن، تقول: به ضُعف شديد، وفعل ذاك من ضُعْف شديد."[1]

نلاحظ أن الخليل زاد فائدة في ضبط مادة ضعف حالة كونها في موضع نصب، أو موضع رفع أو خفض، لم تذكر في القاموس المحيط ولا الصّحاح ولا التّهذيب.

والذي نميل إليه هو أن اللفظتين صحيحتان ولا فرق بين الفتح والضّمّ خاصة إذا علمنا أن التنزيل جاء باللغتين في قراءتين متواترتين من قوله تعالى:﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ﴾[الروم:54].

- قال المجد تحت مادة (فقر): "الفَقْر، ويضمّ: ضدّ الغنى..."[2] ويروي الأزهري عن الليث أن الفُقر بضمّ الفاء لغة رديئة[3] وقول المجد لا يدلّ على ذلك فهو يعتبر كلا اللفظتين فصيحتين موافقا في ذلك الجوهري حيث يقول: والفُقر لغة في الفقر مثل الضُّعف والضَّعف. ومثله جاء في اللسان.[4]

3-التعاقب بين الكسر والضّم

- يذكر المجد تحت مادة (شرع): " والشُّراعيّة: بالضّمّ ويكسر: النّاقة الطّويلة."[5]

---

[1] الخليل بن أحمد، العين، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، مادة (ضعف)

[2] الفيروزبادي، القاموس المحيط، مادة(فقر)

[3] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة(فقر)

[4] الجوهري، لسان العرب، مادة (فقر)

[5] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(شرع)

فالمجد لا يبين أي اللغتين أكثر استعمالا أو أيّهما أفصح وهذا من خلال عرض حالتي الكلمة معا. أمّا في بعض القواميس الأخرى نجد محاولة الترجيح وبيان الأولى في الاستعمال كما فعل الأزهري حينما يقول: " وقال ابن شميل : الشُّراعية، الناقة الطويلة العنق، وأنشد :

شُراعِيَّةُ الأعناقِ تَلقَى قَلُوصَها قد اسْتَلأَتْ في مَسْكِ كوماءَ بادِنِ

قلت: لا أدرى شُرَاعِية أو شِراعيَّة، والكسر عندي أقرب، شُبِّهت أعناقُها بشِرَاع السفينة لطولها، يعنى الإبل"[1] ولم يذكر الجوهري اللغتين وما جاء في المسألة قوله: " ورمح شِراعيٌّ، أي طويل."[2] وأمّا ابن منظور فقد ذكر اللغتين ثم أتبع ذلك بكلام الأزهري.

- وجاء في (نصف): " النُّصْف، مثلّثة: أحد شقّي الشّيء...وبالكسر ويثلّث: النّصفة."[3]

والأمر نفسه يتكرر مع كل لفظتين رويت بلغتين نجد الفيروزآبادي لا يوضّح أيّهما الأعلى أو الأفصح. فكأنه يريد القول أن النُّصف بالضمّ لغة في النِّصف بالكسر، كما يذكر ذلك الجوهري: " والنُّصف بالضّم لغة في النِّصف، وقرأ زيد بن ثابت رضي الله عنه:(فلها النُّصْف)، أمّا الأزهري فإنه يورد كلاما لليث يصرح فيه برداءة لغة الضّمّ، قال الأزهري: " قال الليث : النِّصف : أحد جزأي الكمال، ونُصْف: لغة رديئة."[4]

والظّاهر أنّها لغة صحيحة كما ذهب إلى ذلك أكثر اللغويين وخاصة إذا علمنا أن في لغة الضمّ قراءة.

---

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (شرع)

[2] الجوهري، لسان العرب، مادة (شرع)

[3] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(نصف)

[4] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (نصف)

(ج)- النقد في القلب

والقلب كذلك من سنن العرب في كلامها وهو: تقديم حرف على آخر في الكلمة، وهو ظاهرة شائعة في حياة بعض الكلمات. ومن أمثلته في القاموس المحيط:

- **جذب وجبذ**

قال المجد تحت مادة (جبذ): " الجبذ: الجذب، وليس مقلوبه، بل لغة صحيحة، ووهم الجوهري وغيره"[1] ونص الجوهري هو: " جبذت الشّيء: مثل جذبته، مقلوب منه"[2] ووافق المجدَ ابنُ منظور حين نقل في اللسان تحت مادة جبذ: " جبذ جبْذا لغة في جذب وفي الحديث فجبذني رجل من خلفي، وظنّه أبو عبيد مقلوبا عنه، قال ابن سيده: وليس ذلك بشيء.[3] وكذلك قال الخليل: " الجبذ لغة في الجذب"[4]

أما الأزهري فكأنه لا يعارض القول بالقلب ففي شرحه لمادة (جذب) يقول ما يلي: " جذب جبذ : قال الليث : الجَذْبُ : مدُّك الشّيءَ. والجَبْذُ : لُغةُ تميم."[5] ثمّ من خلال النظر في شرحه لبعض المواد نراه يضرب أمثلة للقلب بهاتين المادتين كقوله مثلا تحت مادة(هتر): " قلت : أما قوله الهَتْر : مَزْق العِرْض فغيرُ مُعتَمد . والذي سُمِع من الثِّقات بهذا المعنى : الهَرْتُ إلا أن يكون مقلوباً ، كما جَذَب وجَبَذ."[6] وأحيانا أخرى يمثل بهما للتدليل على وجود لغتين مثل قوله: " وقال الليث : الاقفعلال : تشنّج الأصابع والكفِّ من بَرْد أو

---

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(جبذ)

[2] الجوهري، الصحاح، مادة (جبذ)

[3] ابن منظور، لسان العرب، مادة(جبذ)

[4] الخليل بن أحمد، العين، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، مادة (جبذ)

[5] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (جذب)

[6] المصدر نفسه ، مادة (هتر)

داء . والجلد قد يَقفعلُّ فينزوِي كالأُذن المقفعِلَّة . قال وفي لغة أخرى : اقلعفّ اقلعفافاً ، وذلك كالجَذْب والجَبْذ."[1]

على كل فالفيروزآبادي يميل إلى رأي جملة من اللغويين الذين لا يقولون بالقلب في مادتي جبذ وجذب وأن كليهما لغة مسموعة ولا قياس فيها.

- **ربض ورضب**

قال المجد تحت مادة (ربض): " الرّبض، الأمعاء، أو ما في البطن سوى القلب...وربضت الشّاة تربض ربضا وربضة وربوضا ورِبضة حسنة بالكسر: كَبَرِكَتْ في الإبل."[2]

ثم يعطي لمادة(رضب) الدلالة نفسها حين يقول: "والرّاضب ضرب من السّدر...والشّاة: ربضت"[3]

أي (ربضت) الشاة كرَضَبَت، ولكنه لم يصرح إن كانت كل لفظة لغة قائمة بذاتها أو رضب مقلوب ربض. أما ابن منظور فقد نقل في اللسان أن استعمال رضب بمعنى ربض قليل[4]

وأما الجوهري فلم يذكر في مادة رضب أنها تأتي بمعنى ربض. وكذلك فعل الخليل أي لم يذكر أن المادتين لهما المعنى نفسه، وأن واحدة هي مقلوب الثانية.

---

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (قفعل)

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(ربض)

[3] المصدر نفسه، مادة (رضب)

[4] ابن منظور، لسان العرب، مادة (رضب)

- **عميق ومعيق**

قال المجد تحت مادة (معق): " ونهر معيق: عميق، وبئر معيقة عميقة."[1] وهنا كذلك لم يبين علاقة اللفظتين والظاهر أنه يذهب إلى كون كل لفظة لغة مستقلة بذاتها لهما المعنى نفسه. بخلاف الجوهري الذي يصرح أن المعق هي قلب للعمق إذ يقول: " المعق: قلب العمق...ويقال نهر معيق أي عميق."[2]

أمّا الخليل فإنه يذهب إلى كون اللفظتين لغتين حيث يقول: " العمق والمعق لغتان يختارون العمق أحيانا في بئر ونحوها، إذا كانت ذاهبة في الأرض، ويختارون المعق أحيانا في الأشياء الأخر مثل الأودية والشّعاب البعيدة في الأرض. إلا أنهم لا يكادون يقولون: فجّ معيق، بل عميق. والمعنى كلّه يرجع إلى البعد والقعر الذاهب في الأرض."[3]

- **صاعقة وصاقعة**

قال المجد: " وصقعته الصّاقعة: صعقته الصّاعقة، فَصَقِعَ هو كفرح."[4] ونجد الجوهري من ناحية يصرح بأن (صقع) لغة في (صعق) يقول: " وصقعته الصّاقعة: لغة في صعقته الصّاعقة."[5] وينقل ابن منظور عن الفراء أن تميما تقول بدل الصاعقة الصاقعة.[6]

---

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(معق)

[2] الجوهري، الصحاح، مادة (معق)

[3] الخليل، العين، مادة (عقم)

[4] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(صقع)

[5] الجوهري، الصحاح، مادة (صقع)

[6] ابن منظور، لسان العرب، مادة (صقع)

- **عمج ومعج**

وذكر المجد تحت مادة (عمج): " عمج يَعْمِجُ: أسرع في السّير"[1] وقال تحت مادة (معج): " معج كمنع: أسرع"[2] ويصرح الجوهري علاقة اللفظتين فيقول تحت مادة (عمج): " عَمَجَ، يَعْمِجُ بالكسر: قلب معج، إذا أسرع في السير."[3] ولم يذكر ابن منظور شيئا من ذلك مثلما صنع المجد. والأمر نفسه نجده عند الخليل إذ لم يبين العلاقة بين اللفظتين.

وقال الأزهري:" عمج : أبو عبيد : يقال عَمَج في سيره ومَعَج ، إذا سار في كلِّ وجه، وذلك من النشاط . والتعمُّج : التَّلوّي في السير . ويقال : تعمّج السيلُ في الوادي ، إذا تعوَّجَ يَمنةً ويَسرةً.[4]

- **طفس وفطس**

قال المجد تحت مادة (طفس): " طفس الجارية :جامعها، وفلان طُفوسا: مات."[5] وذكر وذكر الدلالة نفسها لمادة فطس فقال: " وفطس يَفْطِسُ فُطُوسا: مات."[6]

وقال الأزهري: " أبو عُبيد عن أبي زيد قال : فَطس يَفْطس فُطوساً : إذا مات . وقال الليث : فَطسَ وفَقَس : إذا مات من غير داءٍ ظاهر."[7] طفس: " شمر عن ابن الأعرابي : طفَس وفَطس : إذا مات ، فهو طافِس وفاطس."[8] وكذلك فعل الجوهري تحت كل

---

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(عمج)

[2] المصدر نفسه، مادة(معج)

[3] الجوهري، الصحاح، مادة (عمج)

[4] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة(عمج)

[5] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(طفس)

[6] المصدر نفسه، مادة(فطس)

[7] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة(فطس)

[8] المصدر نفسه، مادة(طفس)

كل مادة حيث الاشتراك في بعض جوانب الدلالة للمادتين دون الإشارة إلى القلب أو كون كل لفظة لغة مسموعة.

هذه بعض الأمثلة التي سقناها لنلاحظ كيف يتعامل المجد مع قضية القلب في اللغة حيث، إنه في الغالب لا يصرح برأيه في المسألة إلا نادرا، والظاهر أنه يذهب إلى كون كل لفظة ثابتة بالسماع، إلا القليل منها على رأي البصريين. وهو الأمر الذي لمسناه عند الخليل في الأمثلة التي سقناها، فكثيرا ما يصرح الخليل بأن هذه اللفظة هي لغة في تلك، وأحيانا ينسبها إلى جهتها.

2- المستوى الصّرفي

(أ)- المصادر

جاء في (بقر): " وبَقِرَ الكلب كفرح: رأى البقر فتحيّر فرحا، والرّجل بَقْرًا وبَقَرًا: حسر فلا يكاد يبصر فأعيا."[1]

والقياس الصرفي هو أن يأتي مصدر الفعل الثلاثي اللاّزم (فَعِلَ) على وزن(فَعَل)، ونلاحظ أن المجد لم ينكر الصيغة الثانية لمصدر(بقر) والتي هي (البَقْر) بإسكان عين المصدر رغم مخالفتها للقياس. والأمر نفسه عند الجوهري؛ إذ يقول:" وبَقِرَ الرّجل يَبْقَرُ بَقَرًا، أي حَسَرَ واعيا."[2] أما الأزهري فإنه يرى خلاف ما أثبته المجد، يقول تحت مادة (بقر): "أبو عبيد عن أبى عمرو : بَقِرَ الرجل يَبْقَرُ بَقَرًا وبقْراً وهو أن يحسر فلا يكاد يبصر، قلت وقد أنكر أبو الهيثم فيما أخبرني عنه المنذري قوله : "بَقْراً بسكون القاف، وقال : القياس بَقَراً

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(بقر)

[2] الجوهري، الصحاح، مادة (بقر)

على فَعَلاً؛ لأنه لازم غير واقع."[1] فأبو الهيثم يرفض أن يكون (بَقْراً) بسكون القاف مصدراً للفعل (بَقِر) والقياس (بَقَراً) بفتح القاف، وقد ذكر ذلك ابن مالك في ألفيته فقال:

وفَعِل اللاَّزِمُ بَابُهُ فَعَلْ كفرحٍ، وكَجَوًى، وكَشَلَلْ

قال ابن عقيل: " أي يجيئ مصدر (فَعِل) على (فَعَلٍ) قياسا"[2]. وهذا إذا كان (فَعِلَ) لازما كفرح وأما إذا كان متعدّيا (كقتل) فإنه يكون مصدره على وزن (فَعْل) كما يذكر محقّقوا لسان العرب[3]

- وقال المجد تحت مادة (خطب): " الخطب الشأن، والأمر صغر أو عظم...وخطب المرأة خَطْبًا وخِطْبَةً وخِطِّيبَى. بكسرهما."[4] وكذلك قال الجوهري: " والخطيب الخاطب، والخِطِّيبى: الخِطبة."[5]

جاء فى التهذيب:" وقال الليث: (الخِطِّيبَى): اسم امرأة، وأنشد قول عدى بن زيد:

لِخِطِّيبى التي غَدَرت وخَانت وهُنَّ ذَوَاتُ غَائِلةٍ لُحينا

قلت : وهذا خطأ محض، و(خِطِّيبى) في البيت مصدر كالخِطبة، هكذا قال أبو عبيد، والمعنى لخطبة زَبَّاء، وهى امرأة كانت ملكة خطبها جَذِيمَة الأبرش، فغرّرت به وأجابته، فلما دخل بلادها قتلته"[6]

فالليث يرى (الخِطِّيبى) اسم امرأة، وينكر عليه الأزهري ذلك، ويرى الكلمة مصدراً مضافاً إلى محذوف هو اسم المرأة، والمراد لخطبة زباء.

---

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة(بقر)

[2] ابن عقيل، شرح ابن عقيل على الألفية، تح: ح. الفاخوري، دار الجيل، بيروت، ج2، ص:138

[3] ابن منظور، لسان العرب، مادة (بقر)

[4] الفيروآبادي، القاموس المحيط، مادة(خطب)

[5] الجوهري، الصحاح، مادة(خطب)

[6] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة(خطب)

وقد ذكر كثير من اللغويين (خِطِّيبَى) مصدراً للفعل خَطَب، يقول ابن منظور: "وخَطَبَ المرأة يخطِبها خَطْباً وخِطْبة بالكسر ... وخِطِّيبى."

وعليه فالمجد لم يخرج عن جمهور اللغويين في جعل لفظة (خِطيبى) من مصادر الفعل خطب.

- وقال المجد تحت مادة (كذب): " كذب يكذب كذبا وكِذْبًا، وكِذْبَةً، وكَذْبَةً، وكِذابًا، وكِذّابا...وكذّب بالأمر: تكذيبا، وكِذّابًا.[1] لم يذكر المؤلف لمصادر الفعل كذّب إلا مصدرين هما: التكذيب والكذّاب على الرغم من أنّ أهل اللغة يزيدون صيغا أخرى مثل ما جاء في الصّحاح: " وقوله تعالى:(وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا كِذَّابًا)(النبأ:28) وهو أحد مصادر المشدّد، لأنّ مصدره قد يجيء على تفعيل، مثل التّكليم، وعلى فِعّال مثل (كذّاب)، وعلى (تفعلة) مثل توصية، وعلى (مُفَعّل) مثل:(وَمَزَّقْنَـٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ)[سبأ:19].

وقال الأزهري: "وقول الله جل وعز" وكَذَّبوا بآياتنا كِذَّاباً"، وقال : (لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّٰبًا)[النبأ35] "، قال الفراء : خففهما على بن أبى طالب ﷺ جميعاً كِذَاباً، كِذَاباً. قال : وثقلهما عاصم وأهل المدينة، وهى لغة يمانية فصيحة، يقولون: كذبت كِذّاباً، وخرّقت القميص خِرّاقاً، وكل (فعّلت) فمصدر (فِعّال) في لغتهم مشددة"[2]

الأصل في الفعل (فَعّل) مشدد العين أن يكون مصدره (تفعيلا) ، والفراء يذكر أن لغة أهل اليمن في مصدره (فِعّال) بكسر الفاء وتشديد العين، وهي لغة فصيحة. ومنهم من

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(خطب)

[2] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة(كذب)

يخفّف العين وبهما قرئ "كِذَابا"، وقد نصّت كتب الصرف على أنه يجوز في مصدر (فَعّل) صحيح اللام: التفعيل، والفعال بتشديد العين وبتخفيفها.

وقال الخليل: " الكِذاب لغة في الكَذِب ويقرأ ("لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذٰبًا) بالتّخفيف، والكِذَّاب بالتّشديد لغة."[1]

- وجاء في مادة (وَدَعَ): " ودَعْهُ، أي اتْرُكْهُ، أصله وَدَع، كوضع، وقد أميت ماضيه، وإنّما يقال في ماضيه: تركه، وجاء في الشّعر وَدَعَه، وهو مودوع، وقُرِئ شاذًّا: (ما وَدَعَك)[الضّحى:3] وهي قراءته ﷺ."[2]

فبما أنه قرئ به فهو لغة فصيحة وإن كانت القراءة شاذة، يضاف إليه ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلّم أنه قال: (لينتهِيَنَّ أقوام عن وَدْعِهِم الجُمُعات أو ليُخْتَمَنّ على قلوبهم ثم ليكتَبُنّ من الغافلين) قال شمر فيما نقل عنه الأزهري: " معنى ودعهم الجمعات : تركهم إياها : من وَدَعْتُه وَدْعاً إذا تركته. قال: وزعمت النحوية أن العرب أماتوا مصدر يدع ويذر، واعتمدوا على التَّرك. قال شمر: والنبي ﷺ أفصح العرب، وقد رويت عنه هذه الكلمة"[3]

وقال الفيومي في مصباحه: " قال بعض المتقدّمين وزعمت النّحاة أن العرب أماتت ماضي يدع ومصدره واسم الفاعل، وقد قرأ مجاهد وعروة ومقاتل وابن أبي عبلة ويزيد النّحوي:(ما وَدَعَك رَبُّكَ) بالتّخفيف وفي الحديث: (لينتهينّ قوم عن ودعهم الجمعات) أي عن تركهم وقد رويت هذه الكلمة عن أفصح العرب، ونُقِلت من طريق القرّاء فكيف يكون

---

[1] الخليل بن أحمد، العين، مادة (كذب)

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(ودع)

[3] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة(ودع)

إماتته وقد جاء الماضي في بعض الأشعار وما هذه سبيله فيجوز القول بقلّة الاستعمال ولا يجوز القول بإماتته."[1]

وعلى هذا المعنى الذي ذكره الفيومي يحمل قول ابن جني القائل: " فإن كان الشيء شاذاً في السماع، مطرداً في القياس، تحَامَيْت ما تحامت العرب من ذلك، وجَرَيْت في نظيره على الواجب في أمثاله، من ذلك امتناعك من وَذَرَ ووَدَعَ؛ لأنهم لم يقولوهما، ولا غرو عليك أن تستعمل نظيرهما، نحو: وزن ووعد لو لم تسمعها."[2] أي لم يستعملوها بالقدر الذي استعملوا (ترك).

- وجاء تحت مادة(حيض): " حاضت المرأة تحيض حيضا ومحاضا، فهي حائض وحائضة، من حوائض وحُيَّض."[3]

وقد ذكر بعض اللغويين لهذا الفعل مصدرين فقط هما: حَيْض ومحيض قال الجوهري:" حيض: حاضت المرأة تحيض، حيضا ومحيضا."[4] وجاء في اللسان: " الحيض معروف، حاضت المرأة تحيض حيضا ومَحِيضا. والمحيض يكون اسما ويكون مصدرا."[5] ومثله قال الفيومي:" وحاضت المرأة حيْضا ومَحِيضًا."[6]

وذكر له بعضهم ثلاثة مصادر كما قال الزجاج (حيض ومحيض ومحاض) في قوله تعالى: (وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ) [البقرة:222] قال أبو إسحاق: " يقال حاضت المرأة، تحيض حَيْضاً و محاضًا

---

[1] الفيّومي، المصباح المنير، مكتبة لبنان، بيروت لبنان، 1987، مادة (ودع)

[2] ابن جنيّ، الخصائص،ج:1، ص:101

[3] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(حيض)

[4] الجوهري، الصحاح، مادة (حيض)

[5] ابن منظور، لسان العرب، مادة (حيض)

[6] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(حيض)

ومحيضاً. وعند النحويين أن المصدر في هذا الباب (المَفْعِل)، والمَفْعَل جيد بالغ يقال ما في برّك (مكال) أي كَيْل ويجوز ما فيه (مَكِيل)."[1]

ونلاحظ هنا أن المجد قد أحصى المصادر كلها التي ذكرها اللغويون في هذا الباب.

(ب)- الأفعال:

1- الأفعال الثلاثية:

نتعرض في هذا الموضع لحركة عين الماضي وتغيرها، بحيث لا يحدث هذا التغير تغيّرا في دلالة الفعل. واخترنا لذلك الأمثلة الآتية:

- جاء تحت مادة (حرص): " الحِرْص، بالكسر: الجشع، وقد حَرَص، كضَرَب، وسَمِع."[2]

فالظاهر أن حَرَص وحَرِص لغتان صحيحتان متساويتان في الاستعمال، لهما الدلالة نفسها وهي: الجشع ومثله ذهب الجوهري في الصحاح.[3]

ولكن الأزهري يجعل لغة أفصح من لغة يقول:" الليث: حَرَصَ يَحرِص حِرصاً...قلت: اللغة العالية حَرَص يحرَص، وأما حرِص يحرَص فلغة رديئة، والقراء مجمعون على: (ولو حرَصْت بِمُؤْمنين)"[4]. وبعد النظر في بعض كتب اللغة وجدنا أنهم لا يذكرون سوى لغة الفتح، بل منهم من يلحّن لغة الكسر. يقول ابن مكي في باب ما غيّروا حركاته من الأفعال:" ويقولون: وَجُمت من الكلام، ونقِهتُ من المرض...وحَرِصتُ. والصّواب: وَجَمْت،

---

[1] الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تح:عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب،بيروت،ط1، 1988، ج1،ص:296

[2] الفيروزبادي، القاموس المحيط، مادة(حرص)

[3] الجوهري، الصحاح، مادة (حرص)

[4] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة(حرص)

ونَقَهت...وحَرَصت."[1] وقال السرقسطي: " وحَرَص، وحَرِص، حِرْصًا: رغب رغبة مذمومة، والفتح أفصح."[2]

- وجاء تحت مادة (سلج): " سَلِجَ اللّقمة، كسَمِع، سَلْجًا وسَلَجَانا: بلعها. والإبل استطلقت عن أكل السُّلَّج، كسَلَج، كَنَصَر."[3] فجعل المؤلف -رحمه الله- الفعلين سيان في الاستعمال. موافقا بذلك ما نقله ابن منظور في اللسان حينما يقول: " سَلِجَ الطّعام بالكسر يسْلَجُه سَلْجًا وسَلَجانًا أيضا. وسَرَطَه سرْطًا: بلعه، وكذلك سَلَجَ اللقمة أي بلعها."[4]

أما الجوهري فلم يذكر إلا لغة الكسر فقال: " سلَجَ: سَلِجَ اللقمة بالكسر يسْلَجها سَلْجًا وسَلَجانا، أي بلعها."[5] ليدل على أن لغة الكسر هي الأفصح. وبذلك وافق "شمرا" فيما نقله عنه الأزهري في قوله: "أبو عبيد عن الأموي قال : إذا أكلت الإبل السُّلَّج، فاستطلقت بطونها قيل : سَلَجَت تَسْلُج. وقال شمر : سَلِجَت تَسْلُج عندي أجود.[6]

والظاهر أن المجد إذا ثبتت اللغتان ولو كانت واحدة أجود من الأخرى، فإنه يثبت اللغتين معا ولا يهمه أيهما أفصح.

---

[1] ابن مكي، تثقيف اللسان، تح: عبد العزيز مطر، ص:147

5 السرقسطي أبو عثمان، كتاب الأفعال، تح: حسين محمد شرف، مراجعة: محمد مهدي علام، المطابع الأميرية، القاهرة، 1975، ج1،ص:401

[3] الفيروزبادي، القاموس المحيط، مادة(سلج)

[4] ابن منظور، لسان العرب، مادة (سلج)

[5] الجوهري، الصحاح، مادة (سلج)

[6] الازهري، تهذيب اللغة، مادة(سلج)

- وجاء تحت مادة (غدر): " الغدر ضدّ الوفاء، غَدَرَه، وبه، كنَصَرَ وضرب، وسَمِعَ، غدْرًا وغَدَرانا محركة."[1] أي ورد في الفعل صيغتان: صيغة فتح العين (غَدَرَ)، وصيغة كسرها(غَدِرَ). أمّا الجوهري فلم يذكر في هذا المعنى إلا لغة الفتح[2].

والأزهري يرى أنّ تغير الحركة يؤدي إلى تغيّر المعنى يقول: " جاء في(غدر) : "وقال المُؤَرِّج : يقال : غدَر الرجل يغدِر غدراً، إذا شرب من ماء الغدير.

قلت : القياس غدِر الرجل يغدِر غدْراً بهذا المعنى لا غدَر، ومثله كَرِع إذا شرب الكَرَع.[3]

أما كلام المجد ففيه وهم كما ذكر الزبيدي، حيث ظن أن ماء السماء غير ماء الغدير، حيث يقول في التاج في بعد نقل كلام الأزهري السابق: "وهكذا نقله الصاغاني، ولكنه زاد بعد قوله :(الكَرَع) : وهو ماء السماء. قلت : فقوله : وهو ماء السماء، راجع إلى (الكرع)، لا أنه معنى (غدِر) كفرح. وظن المصنف أنه من جملة معانى غدر، وهو وهم صريح، ثم إنه فرّق بين ماء الغدير وماء السماء، مع أن الغدير هو مستنقع ماء السماء ... وهذا غريب، مع أن الأزهري أزال الإشكال بقوله: بهذا المعنى. فتأمل، ولا تغتر بقول المصنف."[4]

المصنف."[4]

- قال المجد تحت مادة (نكل): "نَكِلَ عنه، كضَرَب، ونَصَرَ، وعَلِمَ نُكولا: نَكَص وجَبُن."[5] نفهم أن في المادة لغتين: الأولى بكسر عين الفعل(نَكِلَ) والثانية بفتحها(نَكَلَ). أما الجوهري فلم يذكر إلاّ لغة واحدة وهي لغة الفتح، طبعا للدلالة على صحتها وفصاحتها

[1] الفيروزبادي، القاموس المحيط، مادة(غدر)

[2] الجوهري، الصحاح، مادة (غدر)

[3] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة(غدر)

[4] الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مجموعة من المحققين، دار الهداية، مادة(غدر)

[5] الفيروزبادي، القاموس المحيط، مادة(نكل)

دون غيرها[1]. ونجد الأزهري يفصل كعادته حيث يقول: " ويقال نكَل الرجل عن الأمر ينكُل نكولاً، إذا جبن عنه، ولغة أخرى : نكِل ينكَل، والأولى أجود."[2]

وهذا لا يعني رفض اللغة الثانية عند الأزهري بقوله والأولى أجود .أمّا الأصمعي فإنه يذهب إلى إنكارها فيما نقله عنه ابن السّكّيت: " وقد نَكَلْت عنه أنكُل. قال الأصمعي : ولا يقال نَكِلْت."[3] ولكن غيره من اللغويين ذكر اللغتين معا، بل منهم من نسب كل لغة إلى قبيلة كما فعل الفيومي: " نَكَلْت عن العدوّ نكولا، من باب قعد وهذه لغة الحجاز. ونَكِلَ نَكَلا من باب تعب لغة ومنعها الأصمعي."[4] ويزيدنا الخليل فائدة بنسبة (نَكِلَ) إلى تميم يقول رحمه الله:" ونَكِلَ يَنْكَلُ تميميّة، ونَكَلَ حجازيّة."[5]

(ج)- الأفعال المزيدة أو غير الثلاثية

- **حَزَنَ وأَحْزَنَ:** قال المجد: "وحَزَنَه الأمر حُزنا، بالضّم وأَحزنه جعله حزينا."[6] أما الجوهري فإنه يجعل كل فعل خاصا بلغة بعينها فيقول:" وأحزنَه غيره، وحَزَنه أيضا مثل أسلكه وسلكه...وقال اليزيدي: حَزَنه لغة قريش، وأحزنه لغة تميم وقد قرئ بهما."[7]

وقال الخليل: " ويقال حَزَنَني الأمر يَحْزُنُنِي، فأنا مَحْزون. وأَحْزَنَني فأنا مُحْزَن، وهو مُحْزِن لغتان أيضا."[8]

---

[1] الجوهري، الصحاح، مادة (نكل)

[2] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة(نكل)

[3] ابن السكيت، إصلاح المنطق، تح: أحمد محمد شاكر، عبد السلام هارون، ص:188

[4] الفيّومي، المصباح المنير، مادة (نكل)

[5] الخليل بن أحمد، العين، مادة (نكل)

[6] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(حزن)

[7] الجوهري، الصحاح، مادة (حزن)

[8] الخليل بن أحمد، العين، مادة (حزن)

أما الأزهري فإنه ينقل رأيا آخر حيث يجعل لغة أفصح من أخرى: "قال يونس عن أبى عمرو: وفى استعمال الفعل منه لغتان، تقول : حَزَنَني يَحْزُنُني حزناً فأنا محزون، ويقولون : أَحْزنني فأنا مُحْزَن وهو مُحْزِن ... وقال غيره : اللغة العالية حزَن يحزُن، وأكثر القراء قرؤوا:(فَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡۘ)[يس:76] وكذلك قوله:(قَدۡ نَعۡلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحۡزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ)[الأنعام:33]."[1]

فكأن المجد ينظر إلى المسألة نظرة المتوسع الذي لا يريد أن يوقع نفسه، ويوقع القارئ في حيرة الاختيار والتدقيق، بما أن اللغتين منسوبتان إلى قبيلتين من أفصح القبائل، وخاصة إذا قرئ بهما. إلا أن غيره ممن جعل لغة(حَزَن، يَحْزُن) أفصح وأعلى، نظر إلى كثرة القراءة بهذا الوجه عند أغلب القرّاء، وكثرة القراءة بوجه لا تعني فساد الوجه الآخر، أو عدم فصاحته.

- جاء تحت مادة **(قذع)**: " قذعه، كمنعه: رماه بالفحش وسوء القول، كأقذعه، وبالعصا ضربه."[2] فجعل الفعل المجرد من (قذع) كالمزيد بالهمزة (أقذع) وكذلك فعل الجوهري.[3]

الجوهري.[3]

وينفي الأزهري سماع الفعل بغير همزة، يقول: "يقال أَقْذَع فلان لفلان إقذاعاً، إذا شتمه شتماً يُستفحش، وهو القَذْع. وقال الليث : قَذَعْت الرجل أقذَعه قَذْعاً، إذا رميته بالفحش من القول. قلت: ولم أسمع قذعت بغير ألف لغير الليث"[4] ولكن الثابت في أكثر كتب اللغة

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة(حزن)

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(قذع)

[3] الجوهري، الصحاح، مادة(قذع)

[4] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة(قذع)

الفعلين وهو ما ذكره الخليل: "قذعته قذعا: رميته بالفحش...وتقول: أقذع القول إقذاعا أي أساءه."[1] وذكر السرقسطي الفعلين: " قذع: وقذعته قذعا، وأقذعته: شتمته بالقذع."[2]

- وجاء تحت مادة **(كسف)**: " وكسفه يكسِفه: قطعه...والشمس والقمر كسوفا:احتجبا، كانكسفا."[3] ولم يعلق المجد على لفظة (انكسف) رغم أن الجوهري قال:"...وكذلك كسف القمر إلا أن الأجود فيه أن يقال: خسفَ القمر، والعامة تقول: انكَسَفَت الشمس."[4] فجعل المجد الفعل (انكسف) في مقام الفعل (كسف) ولم يشر إلى ما أشار إليه الجوهري بل وهمه في رواية بيت جاء به ليثبت أن الفعل كسف يتعدى ولا يتعدّى وهو:

الشَّمْسُ طَالِعَةٌ لَيْسَتْ بِكَاسِفَةٍ تَبْكِي عَلَيْكَ نُجُومَ الليل والقمرا

والصواب عند المجد: الشمس كاسفة ليست بطالعة.

وجاء في التهذيب:"قال الليث: وكَسف القمر يكسِف كسوفاً، وكذلك الشمس. قال : وبعض يقول: انكسف وهو خطأ. قلت : وروى يحيى القَطَّان، عن عبد الملك بن أبى سليمان عن عطاء، عن جابر بن عبد الله : قال: "انكسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ في حديث طويل، وكذلك رواه أبو عبيد انكسفت"[5]

ومثل قول الليث ورد عند الخليل:" وكسَفَ القمر يكسف ، كسوفا، والشمس تكسف كذلك، وانكسف خطأ."[6]

---

[1] الخليل بن أحمد، العين، مادة (قذع)

[2] السرقسطي أبو عثمان، كتاب الأفعال، ج2، ص:51

[3] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(كسف)

[4] الجوهري، الصحاح، مادة(كسف)

[5] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: (كسف)

[6] الخليل بن أحمد، العين، مادة (كسف)

فانكسفت الشمس عند الليث خطأ، والصواب كسفت، والأزهري يبين صحة (انكسفت) باستدلاله بحديث جابر بن عبد الله.

وروى البخاري عن أبي بكرة قال " كنا عند رسول الله ﷺ فانكسفت الشمس، فقام النبي ﷺ يجر رداءه حتى دخل المسجد، فدخلنا فصلى بنا ركعتين حتى انجلت الشمس، فقال ﷺ: إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد، فإذا رأيتموهما فصلوا وادعوا، حتى يكشف ما بكم" يعلق ابن حجر على متن الحديث من جهة اللغة فيقول:" قوله: "فانكسفت" يقال كسفت الشمس بفتح الكاف وانكسفت بمعنى. وأنكر القزاز انكسفت، وكذا الجوهري حيث نسبه للعامة والحديث يردّ عليه."[1] وجاء كذلك عند مسلم من حديث عبيد بن عمير يقول:" حدّثني من أصدّق(حسبته يريد عائشة)، أن الشّمس انكسفت على عهد رسول الله ﷺ فقام قياما شديدا...الحديث."[2] وعلى هذا يظهر أن الفيروزبادي قد تبين صحة ثبوت الفعل المزيد(انكسف) من خلال الحديث كما فعل الأزهري، ولم يلتفت إلى أهل اللغة الذين أنكروا اللفظة ونسبوها إلى العامة من أمثال الليث والخليل والجوهري.

- جاء تحت مادة(**محو**): "و(محاه) (يمحوه) و(يمحاه): أذهب أثره، فمحا هو وامَّحى، كادّعى، وامْتَحَى قليلة."[3] يصرح المجد بقلة استعمال الفعل (امتحى) مقارنة بالفعل (امَّحى) دون الإشارة إلى رداءة هذا الاستعمال، أو عدم فصاحته، ليقول أن الأولى استعمال الفعل(امّحى) لكثرة استعماله دون نفي الاستعمال الثاني، على خلاف ما ذهب إليه الليث نقلا عن الأزهري حيث يقول: " قال الليث : ... وامّحى الشيء يمّحي امِّحاءً. وكذلك امتحى إذا ذهب أثره، والأجود امَّحى والأصل فيه انمحى. وأمَّا امْتَحى فلغة

[1] ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تح: ابن باز، محب الدين الخطيب، دار المعرفة،ص:526،527

[2] النّووي، شرح صحيح مسلم، مراجعة: خليل الميس، درار القلم، بيروت لبنان،ط1،1987، ج6، ص:457

[3] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(محو)

رديئة.[1] وإلى هذا الرّأي ذهب الجوهري يقول تحت المادة نفسها: " وامَّحى: انفعل منه، وامْتَحى لغة فيه ضعيفة.[2] ونقل ابن منظور في اللسان: " وامحى الشيء يمَّحي امِّحَاءً، انفعل، وكذلك امْتَحَى، والأصل فيه انْمَحَى، وأما امتحى فلغة رديئة."[3]

(د)- الإفراد والتثنية والجمع

- جاء تحت مادة **(حسن)**: " والمحاسن المواضع الحسنة من البدن، الواحد: كمَقْعَدٍ، أو لا واحد له."[4] يتردّد المجد في الحكم على اللفظة إن كانت جمعا له مفرد أو لا مفرد له، وسبب هذا التّردّد هو الخلاف الحاصل بين اللغويين في اللفظة. أما الجوهري فيذكر أن لفظة محاسن مخالفة للقياس يقول: "الحسن نقيض القبح، والجمع محاسن على غير قياس."[5]

وينقل الأزهري عن الليث أن محاسن هو جمع لمَحْسَن: " وقال الليث : المَحْسَن والجميع المحاسن، يعنى به المواضع الحسنة في البدن. يقال : فلانة كثيرة المحاسن. قلت: لا تكاد العرب تُوَحِّدُ المحاسن، والقياس مَحْسَن"[6] نرى أن الأزهري يرد على الليث بأن القياس هو المحسن، ولكن المسموع والمشهور عن العرب أنها لم تستعمل المفرد.

ولكننا نجد في اللسان رأيا أكثر وضوحا وبيانا وجزما في أن (محاسن) جمع لا واحد له، نقل ذلك ابن منظور عن ابن سيده وسيبويه جاء في اللسان: " والمحاسن المواضع الحسنة من البدن، قال الأزهري لا تكاد العرب توحّد المحاسن. وقال بعضهم واحدها مَحْسَن. قال ابن سيده: وليس هذا بالقوي ولا بذلك المعروف، إنما المحاسن عند النّحويين وجمهور

---

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: (محو)

[2] الجوهري، الصحاح، مادة(محو)

[3] ابن منظور، لسان العرب، مادة (محو)

[4] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(حسن)

[5] الجوهري، الصحاح، مادة (حسن)

[6] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: (حسن)

اللغويين جمع لا واحد له. ولذلك قال سيبويه: إذا نسبت إلى محاسن قلت محاسِنِيٌّ، فلو كان له واحد لردّه إليه في النّسب، وإنّما يقال إنّ واحده حسن على المحاسنة، ومثله المفاقر، والمشابه والملامح، والليالي."[1]

– وقال المجد تحت مادة (شبب): "وامرأة شَبَّة: شابّة...ونسوة شبائب: شوَابٌّ."[2]

لم يذكر المجد أي خلاف حول المواد المذكورة (شبّة وشابة وشبائب وشوابّ) على الرغم من وجود ذلك في أمهات كتب اللغة فمثلا جاء في التهذيب:" "ويقال : فعل ذلك في شبيبته، وامرأة شابّة، ونسوة شَوَابّ. وقال أبو زيد : يجوز نسوة شبائب في معنى شواب. وأنشد:

عجائز يطلبن شيئاً ذاهــباً

يَخْضِبْن بالحِنَّاء شَيْبَاً شائبا

يَقُـلْن كُـــنَّا مَـــرَّة شَـبَائِبَا

قلت : شبائب جمع شَبَّة لا جمع شَابّة، مثل ضَرَّة وضرائر، وكَنَّة وكنائن"[3]

من خلال ما ورد في القاموس المحيط نفهم أن المجد يجيز جمع (شابة) على (شبائب) و(شوّاب)، مثلما صنع أبو زيد. أما الأزهري فإنه يرفض أن تجمع(شابة) على (شبائب) كما ورد من قبل. اتباعا للقياس بدليل الأمثلة يقول في شذا العرف في أنواع جموع الكثرة: "

[1] ابن منظور، لسان العرب، مادة (حسن)

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(شبب)

[3] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: (شبب)

فواعل، ويطرد في فاعلة اسماً أو صفة، كناصية ونواصٍ، وكاذبة وكواذب"[1] ولكن الظاهر أن المجيزين اعتمدوا على السّماع يقول الخليل: "ويجوز استعمال شبة في موضع شابة"[2] فإذا ثبتت اللفظتان فالأمر عند المجد سيان فنجده لا يكلف نفسه عناء ذكر الخلاف وهذا ديدنه تقريبا في القاموس المحيط.

- ومن أمثلة النقد اللغوي في ألفاظ الجمع ما جاء تحت مادة (بعض): " بعض كلّ شيء: طائفة منه. ج: أبعاض ولا تدخله اللام خلافا لابن درستويه."[3]

فكلام المجد يفهم منه أن لفظة (بعض) هي جزء الشيء، أو كما قال طائفة منه وليست جميعه دون ذكر الخلاف كعادته.

جاء في التهذيب: "وقال أبو العباس أحمد بن يحيى: أجمع أهل النحو على أن البعض شيء من أشياء، أو شيء من شيء، إلا هشاماً فإنه زعم أن قول لبيد:

أو يَعْتلِقْ بعضَ النفوسِ حِمَامُها

فادعى وأخطأ أن البعض ههنا (جميع). ولم يكن هذا من علمه، وإنما أراد لبيد ببعض النفوس نفسه"[4].

وقد ذهب إلى أن البعض (جمع) بمعنى كل الشيء ابن دريد، حيث قال: "وقال أبو عبيد : بعض الشيء كله، واحتج بقول لبيد :

تَرَّاكُ أمكنةٍ إذا لم أَرْضَهَا أو يَعْتَلِق بعضَ النفوسِ حِمَامُها

---

[1] أحمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، مكتبة إحياء التراث الإسلامي، ط4، ص:105

[2] الخليل بن أحمد، العين، مادة (شبب)

[3] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(بعض)

[4] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: (بعض)

فالموت لا يأخذ البعض ويدع البعض، هذا كلام أبى عبيدة."[1]

والذى عليه أكثر اللغويين أن بعض كل شيء: طائفة منه وليس جميعه.[2]

- وقال في مادة (عود): " العود: الرّجوع...والمسنّ من الإبل والشّاء، ج: عِيَدَة، وعِوَدَة، كفيلة فيهما."[3] وعند الرجوع إلى كتب اللغة نجد كالعادة خلافا يذكره أهل اللغة في شأن هذا الجمع، مثل ما هو موجود في التهذيب: "قال شمر: قال محارب: العَوْد: الجمل المُسِنُّ الذى فيه بقية قوة، والجميع عِوَدَة. ويقال في لغة : عِيَدَة، وهى قبيحة."[4]

فالأزهري يوافق محاربا على كون (عِيَدة) لغة قبيحة، ويظهر قوة قول الأزهري بترك أغلب اللغويين لها، وهو الشأن عند الجوهري[5]، أما ابن منظور فقد ذكر الجمعين معا وأردف ذلك بقول الأزهري.[6]

- قال المجد تحت مادة (عرق): "والعِرْقَة، بالكسر: الأصل، أو أصل المال...وقولهم استأصل (عَرْقاتَهُم/عِرْقاتِهِم)، إن فتحت أوّله فتحت آخره، وهو الأكثر، وإن كسرته كسرته، على أنه جمع عِرْقة بالكسر."[7] وهنا نلاحظ أن المجد اتبع رأي جمهور اللغويين في أن اللفظة إن كانت مفتوحة الأول والآخر دلت على الإفراد، وإن كان الأول والآخر مكسورين دلت على الجمع، خلافا للأزهري الذي يمنع دلالة الكسر على الجمع في هذه اللفظة: " والعرب تقول في الدعاء على الرجل : "استأصل الله عِرْقَاتَه، ينصبون التاء لأنهم يجعلونها واحدة مؤنثة. وقال الليث : العِرْقاة من الشجر أرومه الأوسط، ومنه

---

[1] ابن دريد، الجمهرة، مادة (بعض)

[2] ينظر في ذلك الصحاح، واللسان ، والمقاييس. مادة(بعض)

[3] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(عود)

[4] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: (عود)

[5] الجوهري، الصحاح، مادة (عود)

[6] ابن منظور، لسان العرب، مادة (عود)

[7] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(عرق)

تنشعب العروق، وهي على تقدير (فِعْلاة)، قلت : ومن كسر التاء في موضع النصب وجعلها جمع عِرْقَة فقد أخطأ."[1]

أما أكثر اللغويين كما أشرنا من قبل فإنهم رووها بفتح التاء على الإفراد، وبكسرها على الجمع، وقد ناقش ابن منظور القضية بتوسع بعد أن ذكر الكلمة بالإفراد والجمع وقال:

" قال ابن جنى : سأل أبو عمرو أبا خيرة عن قولهم : استأصل الله عرقاتهم، فنصب أبو خيرة التاء من عرقاتهم، فقال له أبو عمرو : هيهات أبا خيرة، لان جلدك! وذلك أن أبا عمرو استضعف النصب بعدما كان سمعها منه بالجر، قال : ثم رواها أبو عمرو فيما بعد بالجر والنصب، فإما أن يكون سمع النصب من غير أبى خيرة ممن ترضى عربيته، وإما أن يكون قَوِيَ في نفسه ما سمعه من أبى خيرة بالنصب، ويجوز أيضاً أن يكون أقام الضعف في نفسه فحكى النصب على اعتقاده ضعفه"[2]

وقال ابن فارس: "وتقول العرب : استأصل الله عِرقاتَهم، زعموا أن التاء مفتوحة، ثم اختلفوا في معناه، فقال قوم : أرادوا واحدة وأخرجوها مخرج سِعْلاة. وقال آخرون : بل هي تاء جماعة المؤنث، لكنهم خففوا بالفتح"[3]

(هـ)- التذكير والتّأنيث

- قال المجد تحت مادة (بلغ): " وشيء بالغ: جيّد، وقد بلغ مبلغا. وجارية بَالِغٌ وبالِغَة.[4]

فجعل الوصفين (بالغ) و(بالغة) متساويين في الغرض ولا تفضل لفظة على أختها، وما يؤيّد ما ذهب إليه المجد قول الأزهري: " وقال الشافعي في كتاب النكاح : جارية بالغ بغير هاء،

---

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: (عرق)

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة (عرق)

[3] ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة(عرق)

[4] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(بلغ)

هكذا رواه لنا عبد الملك عن الربيع عنه. قلت : والشافعي فصيح، وقوله حجة في اللغة، وقد سمعت غير واحد من فصحاء الأعراب يقول : جارية بالغ، وهو كقولهم : امرأة عاشق، ولحية ناصل، وإن قال قائل : جارية بالغة لم يكن خطأً؛ لأنه الأصل."[1]

ويزيد الفيومي التفصيل في المسألة يقول رحمه الله: " وقال ابن القطاع : بلغ بلاغاً فهو بالغ والجارية بالغ أيضاً بغير هاء، قال ابن الأنباري : قالوا جارية بالغ، فاستغنوا بذكر الموصوف وبتأنيثه عن تأنيث صفته كما يقال: امرأة حائض. قال الأزهري: وكان الشافعي يقول: جارية بالغ، وسمعت العرب تقوله، وقالوا امرأة عاشق، وهذا التعليل والتمثيل يفهم أنه لم يذكر للموصوف وجوب التأنيث دفعاً للبس، نحو مررت ببالغة، وربما أُنِّث مع ذِكْر الموصوف؛ لأنه الأصل"[2]

وقول الفيومي أنهم استغنوا عن علامة التأنيث لأن ذكر الموصوف يغني عن التأنيث فيه نظر، ذلك أن الاستغناء عن علامة التأنيث تكون عند اختصاص اللفظ بالمؤنث كقولهم: حائض، وحائل، وفارك، وثيّب، ومرضع، وعانس.[3]

- جاء تحت مادة (ساك): " والعود: مِسْواك وسِواك، بكسرهما، ويذكّر."[4] يفهم من قول المجد (ويذكّر)؛ أنه أكثر ما يكون مُؤنثا ويأتي مذكّرا. وقد أنكر الأزهري أن يكون سواك مؤنثا، منكرا ذلك على الليث جاء. في التهذيب: " قال الليث : والسِّواك تؤنثه العرب، وفى الحديث : (السواك مَطْهَرة للفهم) ، أي يطهر الفهم. قلت: ما علمت أحداً من

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: (بلغ)

[2] الفيّومي، المصباح المنير، مادة (بلغ)

[3] أحمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، ص:85

[4] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(سوك)

اللغويين جعل السواك مؤنثاً، وهو مذكر عندي، وقوله مطهرة كقولهم الولد مَجْبَنة مَجْهَلة، وقولهم: والكُفْر مَخْبَثَةٌ لنفس المُنْعِمِ"[1]

ونقل ابن الطيب عن الهروي أنه قال: "وهذا من أغاليط الليث القبيحة"[2] ومنه يتبين أن الأكثر في استعمال السواك التذكير، ويأتي مؤنثا وقال ابن دريد أن هاء (مطهرة) للمبالغة[3]

- وقال في مادة(كسل): "الكسل محرّكة: التثاقل عن الشّيء والفتور فيه...وهي كَسِلة، وكسلانة، وكسول، ومِكسال، وهما أيضا نعت للجارية المنعّمة التي لا تكاد تبرح مجلسها."[4] نلاحظ أن المجد لم يذكر الصيغة الأخرى للمؤنث وهي (كسلى)، وهي أشهر من بعض ما ذكر قال ابن الطيب: "والكَسِلة جارية على القياس، لأنها مؤنث كَسِل كفَرِح، والكسلانة لغة أسدية، وهي قليلة، واللغة المشهورة: كسلى بالقصر كَسَكْرى، وقد أغفلها المصنف."[5]

وقال الأزهري: " قال الليث: الكسل: التثاقل عما لا ينبغي أن يُتثاقَل عنه، والفعل : كسِل يكسَل كسلاً، ورجل كسلان، وامرأة كسلى، وكسلانة لغة رديئة."[6] ويؤكد ذلك ابن مكي بقوله في باب ما غيّروه من الأسماء بالزيادة : " ويقولون: امرأة سكرانة وكسلانة، وغضبانة، وشبعانة، وريّانة. والصّواب: سكرى، وكسلى، وغضبى، وشبعى، وريّا."[7] وقد ذكر كل من الزمخشري، والفيومي في مؤنث كسلان كسلى فقط ولم يذكرا كسلانة.[8]

---

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: (سوك)

[2] ابن الطيب، إضاءة الراموس، تح: مناف مهدي الموسوي، ص:443

[3] ابن دريد، الجمهرة، مادة(سوك)

[4] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(كسل)

[5] ابن الطيب، إضاءة الراموس، تح: مناف مهدي الموسوي، ص:662

[6] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: (كسل)

[7] ابن مكي، تثقيف اللسان، تح: عبد العزيز مطر، ص:102

[8] الزمخشري، أساس البلاغة، والفيومي، المصباح المنير، مادة (كسل)

فالأشهر استعمال(كسلى) وما شابهها في وصف المؤنث، وأن لغة إلحاق التاء بصيغة المذكر للتفريق بينه وبين المؤنث لغة ثابتة ولكنها قليلة، لذلك أثبتها المجد ولكن اللّوم يوجّه إليه من جهة تركه للغة الأشهر والأفصح. يقول ابن يعيش: "...كذلك لا تقول في عطشان عطشانة، ولا في غضبان غضبانة، بل تقول في المؤنث غضبى وعطشى، وقولنا في اللغة الفصحى احتراز عمّا روي عن بعض بنى أسد: غضبانة وعطشانة، فألحق النون تاء بالتأنيث وفرق بين المذكر والمؤنث بالعلامة لا بالصيغة."[1]

3- المستوى النحوي

- جاء تحت مادة (سحر): " ولقيته سَحَرَ يا هذا، معرفة، تريد: سحر ليلتك، فإن أردت نكرة، صرفته فقلت: أتيته بِسَحَرٍ وبِسُحْرةٍ.[2] فالمجد يبين أن صرف كلمة سحر يكون حين عدم تعيينك أي سحر تقصده وهو المراد بقوله: "فإن أردت نكرة"، أما إذا عينت السّحر وأردت به سحر ليلتك وجب منعه من الصرف، وهي مسألة مشهورة في كتب اللغة والنحو مثلها مثل كلمة (أمس)؛ إلا أن المجد لم يتوسع في المسألة مقارنة ببعض القواميس، وهذا طبعا للمنهج الذي اتبعه في كتابه وهو الاختصار والإيجاز.

يقول الأزهري في التهذيب مثلا: "سَلَمَة عن الفرّاء في قول الله عز وجل:(نَجَّيْنَاهُم بِسَحَرٍ)[القمر:34] ، أجرى سحراً هاهنا لأنها نكرة، كقولك نجيناهم بليل. قال : فإذا ألقت العرب منه الباء لم يُجْروه فقالوا فعلت هذا سحرَ يا فتى، وكأنهم في تركهم إجراءه أن كلامهم فيه بالألف واللام فجرى على ذلك، فلما حذفت منه الألف واللام وفيه نيتهما لم يصرف،

[1] ابن يعيش، شرح المفصل، ج1، ص:67

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(سحر)

كلام العرب أن يقولوا : مازال عندنا منذ السحرِ، لا يكادون يقولون غيره. وقال الزّجّاج وهو قول سيبويه : سحر إذا كان نكرة يراد به سحر من الأسحار انصرف، تقول : أتيت زيداً سحراً من الأسحار، فإذا أردت سحر يومك قلت : أتيته سحَر يا هذا، وأتيته بسحَرَ يا هذا. قلت : والقياس ما قال سيبويه"[1]

وما ذكره الفراء قريب مما ذكره سيبويه، لأن المعتمد عند كليهما في الصرف ومنعه كون الكلمة نكرة أو معرفة، لكن الفرّاء جعل الفارق بين النكرة والمعرفة حرف الجر الباء، أما سيبويه، فقد جعل الفارق مقصد المتكلم، سواء أكانت بالباء أم لا كما فعل الفيروزبادي.

- وقال تحت مادة (شيء) بعد أن ذكر خلافا واسعا في صيغة جمعها: " وأمّا الكسائيّ فيرى أنها أفعال: كفرْخٍ وأفراخ، تُرِك صرفها لكثرة الاستعمال، لأنها شبّهت بفعلاء في كونها جمعت على (أشياواتٍ)، فصارت كخضراءَ، وخضْراوات، فحينئذ لا يلزمه ألاّ يصرف أبناءً وأسماءً، كما زعم الجوهري، لأنهم لم يجمعوا أبناءً، وأسماءً بالألف والتاء.[2]

وقد رد الزجاج قول الكسائي فيما نقله عنه الأزهري في التهذيب قال: "قال الله تبارك وتعالى : (يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ)[المائدة:101] قلت: لم يختلف النحويون في أن أشياء جمع شيء، وأنها غير مُجْراة، واختلفوا في العلة فكرهت أن أحكى مقالة كل واحد منهم، واقتصرت على ما ذكره أبو إسحاق الزجاج في كتابه؛ لأنه جمع أقاويلهم على اختلافها، واحتج لأصوبها عنده، وعزاه إلى الخليل بن أحمد، فقال في قوله: (لا تسألوا عن أشياءَ) : أشياء في موضع خفض، إلا أنها فتحت لأنها لا تنصرف، قال : وقال الكسائي : أشبه آخرُها آخرَ حمراء وكثر استعمالهم لها فلم

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: (سحر)

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(شيء)

تصرف. قال الزجاج : وقد أجمع البصريون وأكثر الكوفيين على أن قول الكسائي خطأ، وألزموه ألا يصرف أبناء وأسماء"[1]

فالظاهر أن النحويين لم يختلفوا في منع لفظة (أشياء) من الصرف، ولكنهم اختلفوا في علّة منعها، و كثر كلام النحويين حولها، ومدار خلافهم في أصل وزنها، وقد جمع الجوهري أقوالهم في الصحاح، ونقله عنه الفيروزبادي.

ذهب الأخفش والفراء إلى أنها على وزن(أَفْعِلاء)، والكسائي إلى أنها على وزن(أفْعال) كأفراخ، وذهب الخليل إلى أنّ أصله (شيْئاء) على (فَعْلاء)، فاستثقلوا توالي همزتين فقلبوا الأولى إلى أول الكلمة فصارت (أشياء) على (لفْعاء) [2] . والظاهر أن هذا الذي يقوى على أن يكون علة لمنع الكلمة من الصرف.

- وجاء تحت مادة (ثمم): " وثَمَّ بالفتح: اسم يشار به بمعنى هناك، للمكان البعيد ظرف لا يتصرّف. فقول من أعربه مفعولا لرأيت في (وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ)[الانسان:20] وهمٌ."[3]

فالمجد يرى أن (ثَمَّ) اسم إشارة للمكان البعيد، ويرفض كونه معمولا للفعل رأيت موافقا بذلك ما ذهب إليه الأزهري في التهذيب: " وأما (ثَمّ) بفتح الثاء، فإنه إشارة إلى المكان، قال تعالى : (وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْت نعيماً) قال الزجاج : (ثَمّ) عنى به الجنة، والعامل في (ثَمّ) معنى رأيت، المعنى : وإذا رميت ببصرك ثمَّ. وقال الفراء : المعنى: إذا رأيت ما ثمَّ رأيت

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: (شيء)

[2] **الجوهري، الصحاح، مادة(شيء)، الخليل، العين، مادة(شيء)، سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، ج3،ص:564**

[3] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(ثمم)

نعيماً. قال الزجاج : وهذا غلط؛ لأن (ما) موصولة بقوله (ثمّ) على هذا التقدير، ولا يجوز إسقاط الموصول وترك الصلة، ولكن رأيت متعد في المعنى إلى ثمَّ"[1]

فالفراء يرى أن الفعل (رأى) متعد إلى اسم موصول محذوف، وثَمّ صلته. ويردّ عليه الزجاج بأن هذا غلط؛ إذ لا يجوز حذف الموصول وترك صلته، إنما (رأى) متعد في المعنى إلى ثمَّ، ومعناه رميت ببصرك هناك، أي في الجنة.

ويذهب الراغب الأصفهاني إلى كون (ثَمّ) معمولا لرأيت يقول: "و(ثمَّ) إشارة على المتبعّد من المكان وهنالك للتّقرب، وهما ظرفان في الأصل، وقوله تعالى (وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نعيماً) فهو في موضع المفعول."[2] ويرفض ابن هشام ما ذهب إليه الراغب والزّجاج حيث يقول:" ثَمّ –بالفتح – اسم يشار به إلى المكان البعيد... وهو ظرف لا يتصرف، فلذلك غُلِّط من أعربه مفعولاً لرأيت في قوله تعالى: (وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ)."[3] وإلى هذا الرأي ذهب ابن مالك من قبل يقول: "وك (هنالك) ثَمَّ" يقول السلسيلي: "أي أنها ظرف مكان يشار بها للبعيد، ويلتزم ظرفيته ويجرّ بـ(من) و(إلى)."[4]

– وقال في مادة (جمع): " والإجماع: الاتفاق...والعزم على الأمر، أجمعت الأمر، وعليه، والأمر مجمع...وقوله تعالى:(فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ)[يونس:71]، أي: وادعوا شركائكم، لأنه لا يقال: أجمعوا شركائكم، أو المعنى: أجمعوا مع شركائكم على أمركم."[5]

---

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: (ثمم)

[2] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح: محمد سيد كيلاني، ص:87

[3] ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي،ص:119

4 محمد بن عيسى السلسيلي، شفاء العليل في إيضاح التسهيل، تح: الشريف عبد الله البركاتي،المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة،ط1،1986،ج1،ص:262

[5] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(جمع)

فعامل نصب شركائكم عند المجد محذوف تقديره (ادعوا). وقد ذكر ذلك الفراء فيما نقله عنه الأزهري جاء في (جمع): "قال الله –عز وجل–:(فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ)[يونس:71]:

قال الفراء: الإجماع: الإعداد والعزيمة على الأمر، قال: ونصب شركاءكم بفعل مضمر، كأنك قلت: فأجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم. قال: وكذلك هي في قراءة عبد الله... وقال الزجاج : الذى قاله الفراء غلط في إضماره وادعوا شركائكم؛ لأن الكلام لا فائدة فيه؛ لأنهم كانوا يدعون شركائهم لأن يجمعوا أمرهم. قال: والمعنى فأجمعوا أمركم مع شركائكم، وإذا كان الدعاء لغير شيء فلا فائدة فيه، قال: والواو بمعنى (مع)، كقولك: لو تُركت الناقة وفصيلَها لرضعها. المعنى: لو تُركت مع فصيلها"[1]

فمذهب الفراء أن شركاء منصوب بإضمار الفعل (ادعوا)، ويغلطه الزجاج حيث يجعل (الواو) في الآية للمعية و(شركاء) مفعول معه على تقدير: فأجمعوا أمركم مع شركائكم. وهو مذهب سيبويه ذكره في باب: ما يظهر فيه الفعل وينتصب فيه الاسم، وأنشد:

فكُونوا أَنْتُم وبني أَبِيكم مكان الكُلْيَتَيْن من الطِّحالِ[2]

ومجمل آراء النحاة كما لخصها محي الدين الدرويش نقلا عن النحاس قال:" وقال النحاس في نصب الشركاء على قراءة الجمهور ثلاثة أوجه:

الأول: بمعنى وادعوا شركائكم قاله الكسائي والفراء.

الثاني: وقال المبرد هو معطوف على المعنى كما قال الشاعر:

يا ليْت زَوْجَكِ في الوَغَى متَقَلِّدا سيفًا ورُمْحًا

والرّمح لا يتقلّد به لكنه محمول كالسّيف.

---

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: (جمع)

[2] سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، ج1، ص:297،298

الثالث: وقال الزجاج المعنى مع شركائكم، فالواو على هذا (واو) مع."[1]

- وقال تحت مادة (ثمن): " وثمانٍ، كيمان: عدد وليس بنسب، أو في الأصل منسوب إلى الثّمن، لأنّه الجزء الذي صيّر السّبعة ثمانية، فهو ثمنها، ثمّ فتحوا أوّلها لأنّهم يغيّرون في النّسب، وحذفوا منها إحدى ياءي النّسب، وعوّضوا منها الألف، كما فعلوا في المنسوب إلى اليمن، فثبتت ياؤه عند الإضافة، كما ثبتت ياء القاضي، فتقول ثمانِيَ نِسْوة، وثمانِيَ مئة. وتسقط مع التّنوين عند الرّفع والجرّ وتثبت عند النّصب وأمّا قول الأعشى:

ولقد شَرِبْتُ ثمَانِيًا وثمانِيا ثَمَانَ عشْرَة واثْنَتَيْنِ وأرْبعَا

فكان حقّه ثماني عشرة، وإنّما حذفت على لغة من يقول: طِوال الأيدِ."[2]

قال في التهذيب: جاء في (ثمن) : "أبو حاتم عن الأصمعي، يقال : ثمانية رجال، وثماني نسوة، ولا يقال : ثمان، وأنشد الأصمعي:

لها ثنايا أربعٌ حسانُ

وأربعٌ فثَغْرَها ثمــانُ

وقال : هذا خطأ"[3] فالشاعر ضم نون ثمان، وحكم الأصمعي على ذلك بالخطأ، وقد ذكر كلامه ابن منظور في قاموسه.[4]

---

[1] محي الدين الدّرويش، إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد، حمص، سورية، ط3، 1992، ج4، ص:277

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(ثمن)

[3] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: (ثمن)

[4] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ثمن)

وقد قرأ الحسن رحمه الله: (وله الجَوَارُ المنْشَئات) بضمّ الراء خلافا للجمهور نها اسم الذين يكسرونها لأنه اسم منقوص، وقراءة الرفع على تناسي المحذوف.[1]

ويقول الأشموني: "وقد تحذف ياؤها أيضاً في الإفراد ويجعل إعرابها على النون كقوله:

لها ثنايا أربعٌ حسانُ وأربعٌ فثَغْرُها ثمانُ ."[2]

- قال المجد في (رحب): " ورَحُبَكُم الدّخول في طاعته، كَكَرُمَ: وَسِعَكم، شاذٌّ، لأنّ فَعُل ليست متعدّية، إلاّ أنّ أبا عليٍّ حكى عن هذيل تعديتها."[3] وهو الأمر الذي تكاد معظم القواميس الاتفاق عليه جاء في التهذيب: "وقال نصر بن سَيّار: أَرَحُبَكُم الدخولُ في طاعة الكرماني؟ يعنى: أَوَسِعَكُم؟ وقال الليث: وهذه كلمة شاذة على فَعُل مجاوز، وفَعُل لا يكون مجاوزاً أبداً. قلت: لا يجوز رَحُبكم عند النحويين، ونصرٌ ليس بحجة."[4]

وقال الجوهري: " ورَحُبَت الدّار وأرحبت بمعنى، أي: اتّسعت. قال الخليل: قال نصر بن سيّار: أَرَحُبَكُم الدّخول في طاعة الكرماني؟ أي أوَسِعَكم. قال: وهي شاذّة ولم يجئ في الصّحيح فَعُلَ بضمّ العين متعدّيا غيره."[5] وإلى مثله ذهب الفيومي وابن منظور[6]

وفي رأي مخالف يبرر ابن هشام تعدية (فَعُلَ) حينما تحدّث عن الفعل الذي لا يطلب مفعولا بقوله: " أن يكون على وزن فعُل الضّم كظَرُفَ، وشرف، وكرم، ولؤم، وأما قولهم (رحبتكم الطّاعة)، و(طَلُعَ اليمَنَ)، فضُمّنا معنى وَسِع وبلغ."[7] وهو قبول ضمني من ابن

---

1 أحمد بن محمد البنا، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، تح: شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1987،ص:510

2 **الأشموني عبد الكريم، شرح ألفية بن مالك، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي،ط1، 1955،ج3،ص:627**

3 الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(رحب)

4 الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: (رحب)

5 الجوهري، الصحاح، مادة(رحب)

6 ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة(رحب)،الفيومي، المصباح المنير، مادة (رحب)

7 ابن هشام، شرح شذور الذّهب، تح: محمد محي الدين، المكتبة العصرية، صيدا بيروت،ط1، 1986، ص:355

هشام لقول نصر بن سيّار يقول محقق الشذور: "واعتذر جماعة عن ذلك منهم الأزهري، بأنّ نصر بن سيّار ليس بحجّة، وهي معذرة لا تقوم على سند، لأن نصرا عربيّ كما قلنا، وكان يعيش في العصر الذي يحتج بكلام أهله من العرب، وقال الفارسي: إنمّا عدّاه لأنّه بمعنى فعل يتعدّى وهو (وسع)، وهذه لغة هذيل."[1]

- وقال في مادة (شتت): " وشتّان بينهما، وينصب، وما هما، وما بينهما، وما عمر وأخوه، أي: بعد ما بينهما، وتكسر النّون مصروفة، عن شَتُتَ."[2]

المجد أتى بصيغتين لاسم الفعل شتان فتقول (شتان ما بينهما)، و(شتان ما هما)، ولم يلتفت لما جاء في الصحاح من إنكار الصيغة الأولى يقول الجوهري: "وشتان ما هما وشتان ما عمرو وأخوه، أي: بعد ما بينهما، قال الأصمعي: لا يقال: شتان ما بينهما، قال: وقال الشاعر:

لشتَّانَ مَا بَيْنَ اليَزِيدَين في النَّدَى يَزِيدَ سُلَيمٍ والأَغَـرِّ بن حَـاتِمِ

ليس بحجّة، إنّما هو موّلد، والحجّة قول الأعشى:

شتَّان ما يَومِي على كُورِهَا ويَوْمُ حيَّانَ أخِي جَابِرِ"[3]

جاء في (شت): "ويقال شَتَّان ما هما، وقال الأصمعي: لا أقول شتان ما بينهما، وأنشد للأعشى:

شتَّانِ ما يومي على كُورِها ويومُ حَّيانَ أخي جَابر

[1] ابن هشام، شرح شذور الذّهب، تح: محمد محي الدين، ص:355.

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(شتت)

[3] الجوهري، الصحاح، مادة(شتت)

معناه: تباعد ما بينهما ... وقال ابن السكيت: يقال : شتان ما هما، وشتان ما عمرو وأخوه، ولا يقال : شتانِ ما بينهما، وقال في قوله:

لشَّتانِ ما بين اليزيدين في الندى يزيد سليم والأغر بن حاتم

إنه ليس بحجة، وإنما هو مولّد. والحجة قول الأعشى"[1]

فالأصمعي وابن السكيت يمنعان صيغة(شتان ما بينهما)، ويرفضون الشاهد في القضية؛ لأنه من كلام المولّدين. إلا أن أغلب القواميس ذكرت الصيغتين معا، أو الصيغة المرفوضة فقط كما فعل الفيومي: "وشتّان ما بينهما، أي: بعد."[2] ولا يرفض ابن فارس الصيغتين، ولكنه يجعل من صيغة أفصح من الأخرى: " وشتّان ما هما يقولون إنه الأفصح، وينشدون:

شتَّانِ ما يومي على كُورِها ويومُ حَّيانَ أخي جَابر

وربما قالوا: شتّان ما بينهما والأول أفصح."[3]

وقد ذكر ابن هشام أن غير الأصمعي جوز صيغة(شتان ما بين)، مستشهدا ببيت: (لشتان ما بين اليزيدين). ثم ذكر محقق الشذور كلاما طويلا في تعليل رفض الأصمعي وقبول الصيغة الثانية عند جمهور اللغويين والنّحاة.[4] ونختم بقول ابن بري في المسألة معقبا على الجوهري: "أما ما حكاه عن الأصمعي فليس بشيء؛ لأنه قد جاء ذلك في أشعار الفصحاء من العرب من ذلك قول أبي الأسود:

فإن أعف يوْمًا عن ذُنُوبٍ وتعْتَدي فإنّ العصا كانت لِغَيْرِكَ تُقْرَعُ

---

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: (شتت)

[2] الفيومي، المصباح المنير، مادة (شتت)

[3] ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (شتت)

[4] ابن هشام، شرح شذور الذّهب، تح: محمد محي الدين، ص:404، 405

وَشَـتَّانَ مَا بَيْـنِي وبَيْـــنَكَ إِنَـــّي على كلِّ حَالٍ أَسْتَقِيمُ وتَظْـلَع

وكثله قول البعيث:

وشتَّانَ ما بَيْني وبين ابنِ خالد أميّةَ في الرّزق الذي يَتَقَسَّمُ"[1]

- وجاء تحت مادة (وي): "كلمة تعجب تقول ويك، ووي لزيد. وتدخل على(كأن) المخفّفة والمشدّدة. و(وي) يكنّى بها عن الويل. وقوله تعالى: (ويكأن الله يبسط الرزق)[القصص:82]. زعم سيبويه أنها (وي) مفصولة من كأن، وقيل معناه: ألم تر، وقيل: ويلك، وقيل: اعلم."[2]

وقال في التهذيب: "وقد تدخل (وي) على كأن المخففة والمشدّدة، وقال الله – تعالى – : (ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء) قال الخليل: هي مفصولة، نقول: وي، ثم تبتدئ فتقول : كأن. وقد ذكر الفراء قول الخليل هذا، وقال : (ويكأن) (وي) منفصلة من(كأن) كقولك للرجل : وي أما ترى ما بين يديك! فقال : وي ثم استأنف (كأن الله يبسط الرزق لمن يشاء) وهو تعجب، وكأن في المعنى الظن والعلم. قال الفراء : وهذا وجه يستقيم، ولم تكتبها العرب منفصلة. ويجوز أن يكون كثر بها الكلام فوصلت بما ليست منه، كما اجتمعت العرب على كتاب (يابنؤم) فوصلوها لكثرتها. قلت: هذا صحيح، والله أعلم."[3] والذي نقل كلام الخليل بالإضافة إلى المجد: سيبويه، وابن جني، وابن هشام.[4]

ونقل ابن هشام عن الكسائي أن أصل (ويك) ويلك، فالكاف ضمير مجرور.[5] وروي عن الكسائي أنه كان يقف على الياء مقطوعة من الكاف، وإذا ابتدأ، ابتدأ بالكاف (كأن

---

[1] الصّفدي صلاح الدين بن أبيك، نفوذ السّهم فيما وقع فيه الجوهري من الوهم، تح: محمد عايش، دار البشائر الإسلامية، ط1، 2006،ص:116

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(وي)

[3] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة: (وي)

[4] سيبويه، الكتاب، ج، ص:، ابن جني، الخصائص، ج، ص:، ابن هشام، مغني اللبيب، ج2، ص:369

[5] ابن هشام، مغني اللبيب، تح: محمد محي الدين، ج2، ص:369

وكأنه)، وعن أبى عمرو أنه يقف على الكاف مقطوعة من الهمزة، وإذا ابتدأ ابتدأ بالهمزة (أن وأنه) وهذان الوجهان محكيان عنهما في التبصرة، والتيسير والإرشاد والكفاية والمبهج...[1]

وذكر ابن هشام كذلك أن أبا الحسن قال: وي اسم فعل، والكاف حرف خطاب، وأنّ على إضمار اللام، والمعنى: أعجب لأنّ الله."[2]

4- المستوى الدلالي

معلوم أن الغاية الأولى التي من أجلها وضع المعجم هي بيان المعنى، وتوضيح الجانب الدلالي للألفاظ. وأما الأمور الصوتية والنحوية والصرفية- رغم شدة أهميتها - ثانوية بالنسبة للمهمة الأولى للمعجم ؛ فالجانب الدلالي هو أعلى وظائف اللغة.

وعليه فاللغة الشارحة تمثل الجزء المهم في الصناعة المعجمية، والتي بها تتميز قوة القاموس من عدمها، وقد اعتنى علماء اللغة في قواميسهم بهذا الجانب، يظهر ذلك من خلال ضبط المداخل والمعلومات التي تقدم حوله واللغة نفسها التي يستعملها اللغوي أو المعجمي للشرح.

(أ)- قضايا التعريف في القاموس

1- الضبط:

يعتبر الضبط من باب المعلومات التي لها أهمية كبيرة في تعريف القارئ بكيفية نطق الكلمة نطقا صحيحا، ويتم ذلك إما بوضع الحركات القصيرة على حروف الكلمة، ومع ذلك لم تسلم هذه المواد المعجمية من التصحيف والتحريف لمّا تناولتها أقلام النسّاخ، أو من

[1] ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، تح: عي محمد الضباع، ج2، ص:151

[2] ابن هشام، مغني اللبيب، تح: محمد محي الدين، ج2، ص:369

خلال التنصيص بالعبارة على طريقة النطق. هذه الطريقة استعملتها جلّ القواميس العربية القديمة.

إلا أن ذلك لم يكن في جميع مواد القاموس؛ لأنه لو حصل لتسبب في تضخم حجمه فكان يلجأ إلى هذه الطريقة إذا اقتضت الضرورة. وهناك طريقة أخرى لجأت إليها قواميسنا وهي مقابلة اللفظة(المدخل) باصطلاحات مختصرة تغني عن التطويل في الضبط، وهو ما فعله الرازي في مختصره على الصحاح، حيث قسم الأفعال الثلاثية إلى ستة نماذج بحسب حركة عينها في الماضي والمضارع، وجعل لكل نموذج مجموعة من الموازين تقاس عليها الأفعال المشابهة لها. مثلا الأفعال التي على وزن(فعل–يفعل) بفتح العين في الماضي وضمّها في المضارع لها سبعة أوزان:(نصر ينصر نصرا، دخل يدخل دخولا، كتب يكتب كتابة، ردّ يردّ ردّا، قال يقول قولا، عدا يعدو عدوا، سما يسمو سموّا)، فكلما ذكر فعلا من هذا الباب ردّه إلى واحد من هذه الأوزان المذكورة، فعلم أن ضبطه يكون بفتح عينه في الماضي وضمها في المضارع؛ كأن يقول (مقت) كنصر، علم أنه مفتوح العين في الماضي ومضمومها في المضارع، وأن مصدره كمصدر (نصر).

ومن قبيل الاختصار كذلك، مقابلة المداخل بأمثلة مشهورة توزن عليها ليتّضح ضبطها؛ كأن يقال: (عمْهَج)، كجَعْفر وعُلَابِط.

ومن الضبط ترك الضبط اعتمادا على القواعد المطّردة المشهورة، يقول المجد في مقدمته: " وكلّ كلمة عرّيتها عن الضّبط، فإنّها بالفتح إلاّ ما اشتهر بخلافه اشتهارا رافعا للنّزاع من البَيْنِ"[1] ويقول الرازي في ضبط الأفعال غير الثلاثية: "وأما ما عدا الثلاثي من

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، المقدّمة، ص:40

الأفعال فإنّا لم نذكر له ميزانا، لأنه جار على القياس في الغالب. فمتى عرف ماضيه عرف مضارعه ومصدره، إلا ما خرج مضارعه أو مصدره عن قياس ماضيه فإنّا ننبِّه عليه."[1]

والقاموس المحيط واحد من القواميس التي استعملت كل أنواع الضبط المذكورة من ضبط بالحركات، وضبط بالموازين، وضبط بالأمثلة، وبالتنصيص. هذا ما سيتضح لنا من خلال الأمثلة التي سنسوقها.

(ب)- أمثلة على طرق الضبط في القاموس

بَأْبَأَهُ، وبه: قال له: بِأَبِي أنت... والبُؤْبُؤُ، كالهدهد جاء الضبط بذكر المثال المشهور

- بدأ به كمنع ضبطة بذكر مصطلح مختصر
- بَطُأَ، ككَرُمَ، بُطْئًا بالضّمّ ضبطت بالمصطلح والتنصيص في المصدر
- الأُهْبة بالضّمّ: العدّة...والإهاب كالكِتَاب جاء الضبط بالتنصيص والذكر المثال
- وقوله: الرُّعبُ، بالضّمّ وبضمّتين: الفزع...كرعّبه تَرْعيبا وتَرْعابا، فزَعَبَ، كمنع رُعْباً، بالضّمّ جاء الضبط بالتنصيص والمصطلح المختصر
- وقال عَبِثَ، كَفَرِحَ: لَعِبَ. وكَضَرَبَ: خَلَطَ...والعِبِّيثُ، كسِكِّين: الكثير العبث. ضبطت بذكر المصطلح المختصر والمثال في (عِبِّيث)
- البَجَحُ، محرّكة: الفرح. وبَجِحَ، كَفَرِح، وكمنَعَ ضعيفة. ضبطت بالمصطلح المختصر
- قال: وبطره، كنَصَرَهُ، وضَرَبَه: شَقّه...والبِيَطْر، كهِزَبْر. ضبطت بالمصطلح المختصر.
- قال: والبُقَّارَى، بالضّمّ والشّد، وفتح الرّاء: الكذب، والدّاهية. جاء الضبط بالتنصيص.

[1] الرازي عبد القادر، مختار الصحاح، المكتبة العصرية، صيدا بيروت،ط1، 1996، ص:9

- والحَنْطَرِيرَة، بالطّاء المهملة: السّحاب. جاء الضبط بالتنصيص.
- العجْزُ، مثلّثة وكَنَدُسٍ وكَتِفٍ: مؤخّر الشيء. جاء الضبط بالتنصيص وذكر المثال.
- فهذه أمثلة عن كيفية الضبط التي استعملها المجد في قاموسه وغيرها كثير لا يتسع الحال لذكر جميعها.

(ج)- مآخذ الضّبط في القاموس المحيط:

ذكر المجد في مقدمة قاموسه قاعدة كنا قد أوردناها من قبل تبين منهجه المتبع في ضبط مداخله، حيث قال: "وكلّ كلمة عرّيتها عن الضّبط، فإنّها بالفتح إلاّ ما اشتهر بخلافه اشتهارا رافعا للنّزاع من البَيْنِ"[1] يفهم من كلامه أنه متى ترك لفظا، ولم يضبطه إما لأنه مفتوح الأول، أو مشهور لدى القارئ فلا يحتاج إلى ضبطه.

مؤدّى هذا الكلام أن المعوّل الأساس في فهم المداخل ومعرفة ضبطها متوقفة على درجة معرفة القارئ باللغة، وتبحّره فيها، حتى يستطيع التمييز بين ما تركه المؤلف دون ضبط؛ لأنه مفتوح وبين ما تركه لأنه مشهور بغير فتح.

ولكنّ التعويل على الشهرة لا يصلح في جميع الأحوال؛ لأن أمرها نسبي بين القرّاء. فما هو مشهور عند المجد ليس هو كذلك عند غيره، وما كان مشهورا عند من سبقه صار غريبا في عصره. قال ابن الطيب: "لأن المشهور في ذلك الوقت عاد غريبا، فليس في هذا العصر شيء مشهور يقطع النّزاع بشهرته لعموم الجهل وكثرة الغباوة."[2]

أضف إلى ذلك أنّ القاموس لا يؤلف لمن كان ضليعا في لغته، متمكنا منها. إنما يوضع لذوي الثقافة المتوسّطة أو قل، لمن يكتسب لغته بالتعلم.

---

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، المقدّمة، ص:40

[2] نقلا عن الودغيري، قضايا المعجم العربي، ص:310

وقد تكون الكلمة أعجمية فيكون من الخلل ترك ضبطها اعتمادا على الشهرة، مثل لفظة(برنامج) التي قال فيها المجد: " البرنامج: الورقة الجامعة للحساب، معرّب: برنامه."[1]

ولقد اعترض ابن الطيب على ذلك بعد أن أورد الآراء المختلفة في اللفظة حيث قال: "وأطلق المصنف فاقتضى أنه بالفتح وفيه تخليط؛ إذ لا يدري ما يفتح منه. والظّاهر أنه بفتح الموحّدة وسكون الرّاء، وفتح النون والميم وكذا ضبطه بعض أهل الغريب."[2]

- ومن أمثلة الاعتماد على الشهرة قوله في (قسطنطينية): " وقسطنطينة أو قسطنطينّة، مشدّدة وقد تضمّ الطّاء الأولى منها: دار ملك الروم..."[3] قال ابن الطيب معقبا: "وأطلق، فأوهم أنّ القاف مفتوحة، وفي شرح الشّفا أنّ فيها ضمّ القاف، وفتح الطّاء الأولى، وضمّها مع تخفيف الياء الأخيرة، وتشديدها وحذفها فهي ست لغات."[4] ثم قال: "قلت:وبه يعرف ما في كلام المصنف من قصور."[5]

- ومن أمثلة الاعتماد على الشهرة في الضبط قوله في مادة (أجج): "...وماء أجاج: ملح مرّ."[6] وإطلاقه يوهم أن الهمزة مفتوحة ولكنه أطلق ليبيّن أن المشهور فيها الضمّ.

- ومنها ما جاء في مادة ترب: " التُّرْبُ، والتُّرابُ، والتُّرْبَةُ والتَّرْبَاءُ والتُّرَبَاءُ والتَّيْرَبُ والتَّيْرَابُ والتَّوْرَبُ والتَّوْرَابُ والتَّرْيَبُ والتِّريبُ: م، جمع التّراب: أتْرِبة وتِرْبَان.[7] فعلق ابن الطيب على ذلك تعليقا لاذعا حيث قال: "قد أورد المصنّف هذه الأسماء مطلقة، فاقتضى أن تكون كلّها مفتوحة وهو ظاهر البطلان. فكان اللائق أن يأتي بها مضبوطة مستوفاة الضّبط

---

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(برج)

[2] نقلا عن الودغيري، قضايا المعجم العربي، ص:311

[3] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(قسط)

[4] ابن الطيب، إضاءة الراموس، تح: مناف مهدي الموسوي، ص:126

[5] المصدر نفسه

[6] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(أجج)

[7] المصدر نفسه، مادة(ترب)

كغيره من أئمّة اللغة. وكثيرا ما يفعل هذا في اللّفظ الذي فيه لغات كثيرة مختلفة، وهو تخليط بالغ لا يناسب دعواه، إلا أن يكون من باب: حدّث عن البحر ففيه السّلحفاة والحجارة ودرر وقلائد النّحر."[1] يقصد دعواه في تسمية مؤلّفه بالقاموس الحيط.

وقد يورد المجد مثالا ليقيس عليه ضبط المدخل، أو أي كلمة تحته، ويكون ذلك المثال غير مشهور بل هو يحتاج إلى ضبط. ومثاله ما جاء في (أبأ): الأباءة كعباءة: القصبة."[2] فضبط (أباءة) بكلمة على وزنها (عباءة)، وهذه الكلمة نفسها تحتاج إلى ضبط، لذلك اعترض ابن الطيب قائلا: " وفيها أمور: منها وزنه بالعباءة وهو إلى الآن لم يتقرر ضبطه ولا هو مشهور شهرة تقطع النّزاع. ثمّ إنه لما ذكره في ترجمته أهمله بغير ضبط، وكأنه اعتمد ما قرره في اصطلاحه من أنّ الألفاظ العارية عن الضبط تكون مفتوحة، وهذا الاصطلاح شرطه الشّهرة الرّافعة للنّزاع. وقد يدّعي في هذا أنه منها، و أنّه ضبط ما هو أشهر منه وأكثر دورا على الألسنة. ولو ضبطه بقوله: (كسحابة) كما فعل في الأثناء لكان أولى. أو ضبطه كالجوهري بالفتح لكان أنصر على المراد وأبعد عن الإيراد."[3]

هذه بعض الأمثلة التي تبين الاضطراب الحاصل في الضبط في القاموس المحيط والتي، لا نستبعد أن تكون في القواميس العربية القديمة الأخرى. ولكننا نعتقد أن المعاجم الحديثة لا تعاني من هذه المشكلة حيث إنها تستعمل طريقة الضبط عن طريق الحركات، خاصة في وجود الطباعة المشكولة، ورغم ذلك فإننا نحتاج إلى أنواع الضبط الأخرى للتأكيد على الضبط الأول(ضبط الحركات).

---

[1] نقلا عن الودغيري، قضايا المعجم العربي، ص:311

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(أبأ)

[3] نقلا عن الودغيري، قضايا المعجم العربي، ص:312،313

2- معلومات المدخل ولغة الشرح:

نقصد بذلك كل ما يقدم كبيانات للمداخل التي يأتي بها المعجمي من أجل الشرح والتعريف، وقد لا حظ من تناول القاموس المحيط بالشرح أو بالنقد؛ أن في كثير من التعاريف التي أوردها المجد نوعا من الغموض والإبهام، فكان يستعمل في الشرح لفظا هو بدوره يحتاج إلى شرح، خاصة إذا كان ذلك اللفظ الشارح لا يتوفر القاموس على بيان له، فيكون الشرح شرحا بالمعدوم، وإحالة على غير محال كما كان ابن الطيب يعبر عن مثل ذلك. وأن بعض هذه الشروح اعتراها النقص من الجوانب التالية:

- **الخطأ في المعلومات:** أما الخطأ في المعلومات فقد خصص له الشدياق في الجاسوس فصلا بكامله سماه بـ: (النقد الثالث والعشرين في خطأ صاحب القاموس وتحريفه وتصحيفه ومخالفته لأئمة اللغة.)[1]، ومعظم النقد الذي ذكره في هذا الباب مأخوذ من حاشية ابن الطيب، ومن شرح الزبيدي في تاج العروس، ومن حواشي الهوريني على القاموس المحيط يقول –الشدياق–: "اعلم أن معظم هذا النقد والذي يليه مأخوذ مما علّقه علاّمة عصره المرحوم المبرور الشيخ نصر الهوريني على هامش القاموس...وأكثره من كلام الشّارح ومنه ما نقلته أنا من كلام المحشّي..."[2] ويقصد بالشارح: الزبيدي وبالمحشّي: ابن الطيب الفاسي.

ومن أمثلة ذلك:

- قول المجد في (بادئ ذي بدء): " وبِدأة ذي بدأة، وبدأة ذي بديء، وبداءة ذي بديء، وبداة بدء...أي أوّل كلّ شيء."[3] وقوله: (أول كلّ شيء) صريح في نصبه على الظرفية، وهو مخالف لما أطبقوا عليه من أنه حال، ومن شرحهم إيّاه قولهم: أي مبدوء

[1] الشدياق، الجاسوس على القاموس، ص:404

[2] المصدر نفسه

[3] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(بدأ)

به كما في شروح التّسهيل وغيرها."[1] وقال قبل هذا في مادة (بدأ): " ثم قال بعد قوله وافعله بدءا، وأول بدء... الخ، من طالع شرح التسهيل والكافية علم ما في كلامه من التخليط والخبط فإنّه جمع المضافات مع المركبات من غير تميز ولا فرق."[2]

- ومنه أيضا قوله في مادة (قرأ): "القرآن التنزيل. قرأه وبه كنصره ومنعه قَرْءًا، وقراءة وقرآنا."[3] قال في الجاسوس: " قوله كنصره هذه اللغة انكرها الجماهير، ولم يذكرها أحد من المشاهير. وقوله ومنعه هو اللغة المعروفة المؤيّدة بالسماع والقياس، ولم ترد الآي والأحاديث بغيرها، وقد أطلق المصنف في المصادر فمقتضاها أنها كلّها بالفتح وليست كذلك."[4]

- ومنها قوله في (شلل): "...وأُشِلَّت وشُلّت، وجهولين."[5] قال ابن الطيب معلقا: "قوله: مجهولين. قلت: أنكرها ثعلب في الفصيح، وأقرّه شرّاحه، ومن أثبت المبني للمجهول صرّح بأنّه ضعيف مرجوح غير ثبت، كما أوضحته في شرح نظم الفصيح وغيره."[6]

قال في شرح الفصيح: "وأما قوله: شَلّت يده فمعناه يبست يده...ومستقبله تَشَلُّ بفتح الشين شللا، فهي شلّاء، ورجل أَشَلّ وامرأة شلّاء. والعامة تقول: شُلّت يده، بضمّ الشين، يظنّون أنه بمعنى قُطِعَت، وهو خطأ."[7]

---

[1] الشدياق، الجاسوس على القاموس، ص:405

[2] المصدر نفسه

[3] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(قرأ)

[4] الشدياق، الجاسوس على القاموس، ص:410

[5] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(شلل)

[6] ابن الطيب، إضاءة الراموس، تح: مناف مهدي الموسوي، ص:568

[7] ابن درستويه، تصحيح الفصيح وشرحه، ص:67

- وكذلك قوله في (قاء): " وتقَيَّأت، تعرّضت لبعلها، وألقت بنفسها عليه."[1]. وقد خالف بذلك أهل اللغة إذ لا وجود لهذا اللفظ بهذه الدلالة التي لا تناسب بينهما. والدلالة الوحيدة للفظة تقيّأ: تكَلَّف القيء وفي اللسان (تفيّأت) بالفاء تعني: تفيّأت المرأة لزوجها تثنت عليه وتكسّرت له تدلّلا وألقت نفسها عليه، من الفيء وهو الرجوع، وقد ذُكِر ذلك في القاف. قال الأزهري وهو تصحيف والصّواب: تفيّأت بالفاء ومنه قول الراجز:

تَفَيّـأَتْ ذات الـدّلال والخَــفَرْ

لعابس جَافِي الـدّلال مُقْشَــعِرْ"[2]

الأمر الذي حمل الشدياق على نقد المجد نقدا لاذعا لما قال: "ثمّ ما أجدر بمن ذكر لاشتقاق المسيح خمسين اسما...أن يفطن إلى إنه لا مناسبة بين القيء والغنج والدلال، وأنه ليس له في غير هذا الموضع مثال. فإن هو إلا انتهاك لحرمة اللغة، وما كان لعربي ذي غيرة عليها أن يسوغه."[3]

وليس الغرض من هذا الذي أوردناه التشكيك في ما ذكره المجد، أو الانتصار لمنتقديه، ولكن الغرض هو محاولة التلميح إلى أنه ينبغي على المعجمي أن يتناول في قاموسه الأمور المسلّمة التي لا خلاف فيها، وهو الأمر الذي أراده منتقدوه من خلال التلميح إلى الاضطراب تارة، وإلى التخليط تارة أخرى. ولكن الأمر لا يتحقق إذ لا نكاد نجد لفظة إلا وحولها خلاف، أو ثبتت ولو بوجه ضعيف. لذلك نقول إنه لا بد من الاحتياط في ذكر الضعيف مع لزوم الاعتماد على المشهور والرائج عند اللغويين والنحاة.

---

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(قيأ)

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة (فيأ)

[3] الشدياق، الجاسوس على القاموس، ص:411

- **القصور في المعلومات:**

كأن يتحدث عن اللفظ بصورة مختصرة من جهة شكله وصيغته دون التعرض لمدلوله، ومثال ذلك قوله في (برق): "و الإبريق معرّبُ: (آب ري)، جمع: أباريق."[1] ولو لاحظنا بعض القواميس وجدناها تذكر بيانه جاء في اللسان: "والإبريق إناء جمعه أباريق، فارسيّ معرّب."[2]

ومثل المجد صنع الفيومي في المصباح لما قال: "والإبريق فارسيّ معرّب."[3]

وكذلك قال الجوهري:" الإبريق واحد الأباريق، فارسيّ معرّب، والإبريق أيضا السيف الشديد البريق."[4] والظاهر أنهم اعتمدوا على شهرته بين المتكلمين لذلك لم يعرّفوه.

- ومثله في مادة(تابوت) قال: "والتّابوت أصله تَابُوَّه كتَرْقُوَه. سكنت الواو فانقلبت هاء التأنيث تاء. ولغة الأنصار: التّابوه بالهاء."[5] فشرح أصل اللفظ ووزنه وكيفية نطقه، إلا إنه لم يذكر مدلوله، وهو الأمر نفسه الذي صنعه الجوهري وكذا ابن منظور، حيث ذكرا الكلمة ولغة فريش فيها، ولغة الأنصار، وكيفية الوقف، ولم يتعرضا لمعناها[6]. وقد اعتمدوا جميعا على الشهرة. يقول ابن الطيب: "ومن العجب أن المصنف والجوهري ذكراه وتعرّضا لأصله ووزنه ولم يشرحاه وكأنما اعتمدا على شهرته."[7]

---

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(برق)

[2] ابن منظور، لسان العرب، مادة (برق)

[3] الفيومي، المصباح المنير، مادة(برق)

[4] الجوهري، الصّحاح، مادة(برق)

[5] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(تاب)

[6] الجوهري، الصّحاح، مادة(توب)، ابن منظور، لسان العرب، مادة(توب)

[7] نقلا عن الودغيري، قضايا المعجم العربي، ص:318

- وكذلك فعل في (كشج) وقد عرف كل الذي قبله مثل قوله: الكُسْتِيج بالضّمّ: خيط غليظ...معرّب كستي، و(الكستج): وكالحزمة من الليف. معرّب."[1]

وفي (الكَشَعْثَج) كسفرجل، و(الكَشَعْظَج): مولّدان.[2] فلم يذكر لا دلالة الأولى، ولا الثانية ولذلك قال ابن الطيب: "لم يتعرّض لتفسيرهما فكان عدم ذكرهما أولى من تحمير الورق."[3]

- ومن أمثلة القصور التي لاحظها عليه النقاد عدم تفرقته بين الفصيح وغير الفصيح ودرجة استعمال اللفظ وهل هو مشهور أو نادر؟ ولقد أوردنا أمثلة أثناء تحدثنا عن النقد في المستوى الصوتي والصرفي ومن ذلك أيضا قوله: " ظمِئ، كفرح،...فهو ظمِيء وظمآن، وهي ظمآنة."[4] قال الشدياق: " ومن ذلك تخليطه في (فعلانة)، و(فعلى) كقوله في ظمئ: ظمئ كفرح، فهو ظمئ وظمآن، وهي ظمآنة فلم يذكر ظمأى مع أنها أفصح من ظمآنة ولذلك اقتصر عليها الجوهري...قال المحشي: ثم إن ظمآنة بالهاء إنما هي لغة لبني أسد كما قاله ابن مالك وغيره، وهي متروكة عند الأكثرين، وهو –أي المصنف– تارة يأتي بها متقدمة على المشهور الكثير وتارة يهملها بالكلية."[5] وقد ذكرنا الأمر نفسه لما تحدثنا عن لفظة (كسلانة)، وكيف أنه لم يبين درجة اللفظة من الاستعمال، وعدم ذكر اللفظة الأفصح (كسلى).

- ومنه كذلك قوله في (جزأ): " وأجزأ الشيء إيّاي: كفاني.[6] قال في الصحاح: وأجزأني الشيء: كفاني."[7] ولم يذكر ضمير النصب ولذلك قال في الجاسوس في النقد الخامس

---

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(كسج)

[2] المصدر نفسه، مادة(كشج)

[3] الشدياق، الجاسوس على القاموس، ص:419

[4] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(ظمىء)

[5] الشدياق، الجاسوس على القاموس، ص:203

[6] الفيروآبادي، القاموس المحيط، مادة(جزأ)

[7] الجوهري، الصّحاح، مادة (جزأ)

عشر(في خلطه الفيح بالضعيف والراجح بالمرجوح...): " فمن ذلك قوله في جزأ والشيء إيّاي كفاني. عبارة الصحاح (وأجزأني الشيء): كفاني. الحدأة: كعنبة طائر

م. ج (حِدأ) و(حِداء) بالمد، وهي نادرة خلافا لما يوهمه صنيع المؤلف حيث سوّى بينهما."[1] فقوله (أجزأ الشيء إيّاي) و(حداء) غير فصيح. ولقد أورد الشدياق الكثير من الألفاظ التي أُوخِذ عليها في هذا الباب.

- ومن القصور في التعريف عدم تفرقته بين الحقيقة والمجاز، والأمثلة على ذلك كثيرة نذكر منها مثلا قوله في (حرث): "الحرث: الكسب، وجمع المال، والجمع بين أربع نسوة، والنّكاح بالمبالغة، والمحجّة المكدودة بالحوافر، وأصل جردان الحمار، والسير على الظهر حتى يهزل، والزّرع، وتحريك النار، والتّفتيش، والتّفقّه، وتهيئة الوتر."[2] ولقد ذكر غيره من اللغويين المعنى الأصلي والأول للفظة قبل المعاني التي ذكرها المجد. قال الراغب: "الحرث إلقاء البذر في الأرض وتهيّؤها للزّرع، ويسمى المحروث حرثا...وتُصُوّر منه العمارة التي تحصل في الأرض، قال تعالى:(من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نوته منها وما له في الآخرة من نصيب.)[الإسراء]...وروي في كتب الحديث (أصدق الأسماء الحارث)، وذلك لتصوّر الكسب منه..."[3] وجاء في اللسان: "الحرث والحِرَاثة: العمل في الأرض زرعا كان أو غرسا...الأزهري: الحرث قذفك الحب في الأرض لازدراعه...والحرث: الكسب...والحرث العمل للدنيا والآخرة..."[4] من خلال تعريفاتهم نلاحظ أنهم ذكروا المعنى الحقيقي أولا، وإن وإن لم ينبهوا عليه صراحة، بخلاف ما جاء في القاموس المحيط حيث ذكر المعاني

[1] الشدياق، الجاسوس على القاموس، ص:321

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(حرث)

[3] الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مادة (حرث)، ص:112

[4] ابن منظور، لسان العرب، مادة (حرث)

المجازية قبل المعنى الحقيقي وكان حقه أن ينبه على ذلك. لذلك وصف الشدياق عبارة المؤلف بالخلل في هذا الموضع لما قدم كل تلك المعاني على الزرع.[1]

- ومنه قوله في (عبر): "عبر الرّؤيا عَبْرا وعِبَارَةً وعَبَّرها: فسّرها، وأخبر بآخر ما يؤول إليه أمرها. واستعبره إيّاها، سأله عَبْرَها. وعبّر عمّا في نفسه: أعرب. وعبّر عنه غيره فأعرب عنه."[2] وعبارة الصحاح خلاف ذلك حيث إنّه ابتدأ بالعَبْرَة من الاعتبار وأطال في ذكر المعنى، ثم ذكر (العبر) بمعنى الاجتياز، وهو المعنى الحقيقي للّفظة، وبعدها أتى على المعنى المجازي الذي هو تعبير الرؤيا؛ لأن معناه إجازة الرّؤيا إلى معلوم تشبيها بعبور النّهر كما لا يخفى، وغير ومحتمل أن العرب فكّرت في عبر الرّؤيا قبل عبر النّهر.[3]

أما صاحب المصباح فقد أجاد لما ذكر المعنى الأول للكلمة فقال: " عبر: عبرت النّهر عبْرا من باب قتل، وعبورا قطعته إلى الجانب الآخر، والمعبر وزان جعفر، شطّ نهر هيِّئ للعبور..."[4]

نرى أن هذا الفرق ضروري في تتبع مسيرة اللفظة وانتقالها من المعنى الأول(الحقيقي) إلى المعني الثاني(المجازي)، وهو ما قام به الزمخشري في أساسه مبينا الاستعمال الحقيقي للفظة، ثم يعطف بذكر المعنى المجازي، ومثال ذلك قوله في مادة (عثر): " عثر: دابة بها عثار. لا تزال تعثر، وخرج يتعثّر في كلامه. ومن المجاز: عثر في كلامه وتعثّر. وأقال الله عثرتك، وعثر الزّمان به، وجدّ عثور..."[5] وفي الموضوع نفسه انتقد المجد في عدم تفرقته بين استعمالات اللفظة كما هو الحال في مادة (بون): " مسافة ما بين الشّيئين." وفي بين قال:

---

[1] الشدياق، الجاسوس على القاموس، ص:265-266

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(عبر)

[3] الشدياق، الجاسوس على القاموس، ص:265-267

[4] الفيومي، المصباح المنير، مادة(عبر)

[5] الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (عثر)

"يكون فرقة ووصلا والبعد. وبالكسر: الناحية والفصل بين الأرضين."[1] فالحق أن اللفظتين تشتركان في أصل المعنى الذي هو الابتعاد والمسافة التي تكون بين أمرين، ولكن استعمالهما مختلف. (فالبون) تستعمل في التباعد المعنوي، والبين تستعمل في التباعد الجسماني كما صرّح بذلك صاحب المصباح إذ يقول: " والبون الفضل والمزية، وهو مصدر الفعل بانه يبونه بونا؛ إذا فضله، وبينهما بون، أي بين درجتيهما أو بين اعتبارهما في الشّرف. وأما في التّباعد الجسماني فتقول بينهما بين بالياء."[2] وقد أشار إلى ذلك الجوهري حين قال البين: الفراق...والبين الوصل وهو من الأضداد وقرئ: (لقد تقَطَّعَ بَيْنُكُم) بالرفع على الفعل...والبون الفضل والمزية...فأما في البعد فيقال: إنّ بينهما لبينا لا غير."[3]

3- لغة التعريف

لغة التعريف أو لغة الشّرح: هو المتن المقابل للمداخل من أجل بيانها وشرحها، أو هو الألفاظ والتراكيب والرموز المستخدمة في وصف المداخل، المكتوبة على يسار المدخل.[4]

ونتناول في هذه القضية عبارات التعريف من جهة الوضوح والغموض، وجهة البساطة أو التعقيد، وجهة الجهالة والمعرفة. ولغة التعريف تنعكس على المداخل والمعلومات المقدمة إيجابا أو سلبا، فحين تكون اللغة غامضة أو مجهولة، قلقة مبهمة قيل عن المدخل إنه غامض، وعن المعلومات إنها قاصرة، والعكس صحيح. فعلاقة المعنى باللغة علاقة الدال بمدلوله؛ حيث لا يكون المعنى واضحا إذا كان اللفظ الدال عليه غامضا.

---

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(بون)، ومادة(بين)

[2] الفيومي، المصباح المنير، مادة (بون)

[3] الجوهري، الصّحاح، مادة (بون)

[4] الودغيري، قضايا المعجم العربي، ص:330

من هنا نلحظ ما للتعريف ولغته من أهمية قصوى. فكلّما أدّى التعريف إلى توضيح المعنى كان تعريفا جيّدا؛ بحيث يخلو من اللبس والغموض والإبهام. وإذا نظرنا في القاموس والكتب التي ألفت حوله وجدنا كثيرا من النقد حول تعاريف القاموس المحيط، من ذلك:

- قوله في (دنيا): "والدّنيا نقيض الآخرة، وقد تنون." لاحظ ابن الطيب أن عبارة و(قد تنون)عبارة قلقة، لأن ظاهر كلام المجد أن التنوين يدخلها مع الألف واللّام؛ لأنّ الضمير يرجع إليها، وهي معرفة ومعلوم أن التعريف والتنوين لا يجتمعان. ومراد المجد أنها تنون حال كونها نكرة، فنلاحظ أن المعلومات المقدمة صحيحة ولكن عبارة من عبارات التعريف فيها لبس قد يوقع القارئ في حيرة.[1]

- ومنه أيضا قوله في (الرجم): "القتل، والقذف، والغيب، والظّن، والخليل، واللّعن، والشّتم، والهجران، والطّرد، ورميٌ بالحجارة، واسم ما يرجم به."[2] واللبس والغموض الحاصل في التعريف أنه قدم معاني كثيرة عن المعنى الأصلي أو بالأحرى قدم المعنى الشرعي عن المعنى اللغوي فيظن القارئ أنه –المعنى الشرعي– هو المعنى الابتدائي للفظة. وقد اتّبع في ذلك صاحب الصحاح ،إلاّ أنّ الجوهري بين بالتنصيص على أن الأصل هو الرّمي بالحجارة. قال في (رجم): "الرّجم: القتل، وأصله الرّمي بالحجارة."[3] وقد نص الخليل على أن الرّجم في القرآن القتل في شأن نوح عليه السلام، ثم ذكر أن الرجم هو الرمي بالحجارة[4]، والذي يفهم من قول الخليل أن الرجم في القرآن لا يعني القتل مطلقا، فهو يفيد هذا المعنى في قوله تعالى مخبرا عن تهديد قوم نوح له:(قَالُواْ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ يَٰنُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمَرۡجُومِينَ)[الشعراء:116]. ويقول ابن فارس مبينا المعنى

[1] المصدر نفسه، ص:332

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(رجم)

[3] الجوهري، الصّحاح، مادة (رجم)

[4] الخليل، العين، مادة(رجم)

الأصلي للكلمة: "والراء والجيم والميم أصل واحد يرجع إلى وجه واحد، وهي الرّمي بالحجارة ويستعار لذلك...ومن الذي يستعار من هذا قولهم: رجمت فلانا بالكلام إذا رجمته، وذكر في تفسير ما حكاه الله عزّ وجلّ في قصة إبراهيم عليه السلام: (لئن لم تنته لأرجمنّك) أي لأشتُمنّك...وقال قوم لأرجمنّك: لأقتلنّك.[1] ومنه يتبين لنا أن الأولى أن يبدأ المجد بالمعنى الأصلي، لا المعاني المستعارة ،حتى لا يتوهّم القارئ أن المعنى المستعار هو المعنى الأصلي.

- والأمر نفسه صنعه مع مادة (طوف) حين ذكر المعنى الشّرعي دون المعنى اللغوي قال: " طاف حول الكعبة، وبها طوْفًا، وطَوَافًا، وطَوَفانًا."[2] وفي هذا يقول ابن الطيب: "قلت: قصد المصنف إلى الطّواف الشّرعي الذي أوضحه الشّارع. وترك أصله في اللغة، وقد أورده الراغب[3]، وفسّره بمطلق المشي، أو مشى فيه استدارة، أو غير ذلك."[4]

- وقال في (برق): البرق فرس ابن العَرِقَةِ، وواحد بروق السّحاب أو ضرب ملك السّحاب، وتحريكه إيّاه لينساق فتُرى النِّيران."[5] ومثله صنع صاحب اللسان. أما الجوهري فقد بدأ بالمعنى الأول للكلمة حيث قال: "برق السّيف وغيره، يبرق بروقا أي تلألأ، والاسم البريق."[6]

---

[1] ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (رجم)

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(طوف)

[3] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح: محمد سيد كيلاني، ص:311

[4] ابن الطيب، إضاءة الراموس، تح: مناف مهدي الموسوي، ص:288

[5] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(برق)

[6] الجوهري، الصّحاح، مادة (برق)

- وقد نحا هذا النّحو في كثير من المواد مثل: (الطيف) قال: الغضب والجنون والخيال الطائف. وقال أيضا: العسل: محركة حباب الماء إذا جرى ولعاب العسل. وفي (النحس) قال: الأمر المظلم، والريح الباردة، والغبار في أقطار السّماء، وضدّ السّعد.[1]

- ومن الإبهام ما دأبت عليه قواميسنا من قولهم أثناء الشرح: معروف، أو مشهور، أو قولهم: اسم، طير، حيوان، نبات...وهذا مما لا تكتمل به المعرفة ولا تحصل به الفائدة.[2] ولم يشذ القاموس المحيط عن هذا النمط ومن ذلك قوله في(سوأ): "وسواءة كخرافة: اسم"[3] ولم يبين نوع الاسم لذلك علّق ابن الطيب بقوله: "تفسيره بهذا الإبهام البالغ غير سديد، مع تعرّضه لما لا حاجة له من الأسماء العجمية، فكان الأولى اعتناؤه بأسماء العرب ولغاتهم، ولا سيما مثل هذا الذي انتسب إليه جماعة من الرّواة والأعيان."[4]

- ومن الإبهام كذلك تفسر اللفظة بمرادف غير مناسب، كقوله مثلا في (فقأ): "فقأ العين والبثرة ونحوهما كمنع: كسرها."[5] نلاحظ أن المرادف(كسر) لا يناسب اللفظ (فقأ) وقد تبع تبع المجد ما جاء في اللسان: "فقأ العين والبثرة ونحوهما، يفقؤهما فقئًا، وفقّأها تفقئةً...:كسرها."[6]ولم نجد ذلك عند الفيومي ولا الجوهري قال في الصحاح: "وفقأت عينه عينه فقأً... إذا بَخَقْتها."[7] وقال في المصباح: "فقأت عينه أفقؤها مهموز بفتحتين بخصْتُها."[8] أما السرقسطي فقد ذكر مرادفا أقرب وأوضح من المرادفات السابقة حيث

---

[1] الشدياق، الجاسوس على القاموس، ص:268-269

[2] الودغيري، قظايا المعجم العربي، ص:332

[3] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(سوأ)

[4] الشدياق، الجاسوس على القاموس، ص:96

[5] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(فقأ)

[6] ابن منظور، لسان العرب، مادة (فقأ)

[7] الجوهري، الصّحاح، مادة (فقأ)

[8] الفيومي، المصباح المنير، مادة (فقأ)

حيث قال: " وفقأ عينه فقْأً: أطفأها."[1] أي أذهب بصرها، وحجب النور أو الضوء عنها، فالأقرب إلى هذا المعنى هو الإطفاء، ومنه قول النبي ﷺ في وصف المسيح الدّجّال أن عينه طافئة قال عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم: " إنه شاب قطط، عينه طافئة. كأني أشبهه بعبد العُزَّى بن قطن."[2]

- ومن الإبهام في لغة التعريف أن يكون المعَرّف به أغمض من المعرّف، ومثل هذا في القاموس قوله في (سبب): "والسّباسب: أيام السّعانين."[3] فالسعنين نفسها تحتاج إلى بيان وتوضيح، وكأن المؤلّف افترض في قارئه معرفة اللفظة، ولكنه في الحقيقة لم يزد إلا إبهاما؛ ذلك أن (السعانين) من اصطلاحات النّصارى ولا يعرفها المسلمون، بل قد لا يعرفها خاصتهم فكيف بعامّتهم، وكان الأولى اتّباع ما جاء في الصحاح حيث قال: "وقول النّابغة:

رقاقُ النِّعَالِ طَيِّبٌ حُجُزَاتُهُم يُحَيَّوْنَ بالرّيْحَان يوم السَّبَاسِبِ

يعني به عيدا لهم."[4]

- ومنه كذلك قوله في (الحَضْب): "وحَضِبَت البَكَرة، كسمع، وسرعة أخذ الطَّرْقِ الرَّهْدَنَ إذا نقر الحَبّة."[5] فلا تكاد تفهم من التعريف شيئا لغرابة ألفاظ التعريف، فانتقده ابن الطيب مبينا ما يجب أن يكون عليه التعريف أو اللغة الشارحة قال: "هذا الإغراب الذي لا تتكلّم به الأعراب، لا ينبغي لمن انتصب لإفادة العامة والخاصة بكتابه أن يأتي به أثناء تقارير الكلمات المشهورة، فإن (الطرق) في هذا المقام لا يكاد يعرفه إلاّ العرب العرباء التي

---

[1] السرقسطي، كتاب الأفعال، ج4، ص:51

[2] الحديث أخرجه مسلم، في الفتن وأشراط السّاعة

[3] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(سبب)

[4] الجوهري، الصّحاح، مادة (سبب)

[5] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(حضب)

جبلت على أكثر الكلام، فكيف يوضع في كلام قصد به نفع الخاص والعام؟ هذا ما لا يفعله أرباب الأحلام ولو في الأحلام. ولا سيما وليس المقام مقام بلاغة، ولا إظهار معرفة، ولا فسّره به أحد من المصنّفين بهذه الألفاظ...وكان الأولى أن يقول: (وسرعة أخذ الفخّ للطّائر إذا نقر الحبّة منه). فإن الطّرق بفتح الطاء وسكون الراء والقاف هو الفخ، أو شبهه مما تصاد به الطّيور. و(الرّهدن): طائر يكون بمكّة كثيرا يشبه العصفور.[1]

- ومن مشكلات التعريف، أو لغته هو أن تكون ألفاظه غريبة أو مجهولة لدى القارئ، ثم إذا حاول العثور على معنى هذه الألفاظ في القاموس نفسه، لا يكاد يعثر على معناها ومن ذلك قوله في (برق): "البُورَق، بالضمّ: أصناف: مائيّ، وجبلي، وأرمنيّ، ومصريّ، وهو النّطْرون."[2] فإذا بحثنا عن معنى كلمة نطرون لم نجدها ضمن مداخل القاموس، فيزيدنا الأمر جهالة فوق الجهالة الأولى؛ لأنه تفسير بمجهول وإحالة على غير معلوم.

- ومنه أيضا تعريفه الكلمة بكلمة ثانية، والثانية بثالثة، ويبقى القارئ في تسلسل؛ بحيث لا يحصل على فائدته المرجوّة. وقد سمّى الشدياق هذا النوع من التعريف بالتعريف الدوري والتسلسلي، وذكر في الجاسوس نقد ابن الطيب لهذا الأمر قال: "وهذا النوع أيضا يكاد يكون من خصائص المصنّف التي لامه عليها المحشّي."[3] ومن نقد ابن الطيب لهذا النوع من التعريف ما جاء في مادة (لؤم): "اللّؤم، بالضمّ: ضدّ الكرم."[4] قال ابن الطّيّب: "ومرّ له أن الكرم ضدّ اللّؤم، وهو كثيرا ما يفعل مثله. وعاب جماعة عليه ذلك."[5] أي أنه

---

[1] الودغيري، قظايا المعجم العربي، ص:334

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(برق)

[3] الشدياق، الجاسوس على القاموس، ص:302

[4] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(لؤم)

[5] عن الشدياق، الجاسوس على القاموس، ص:302

عرف أوّلا الكرم بأنه ضدّ اللؤم، ثم عرف اللّؤم بأنّه ضدّ الكرم، فيقع القارئ في حلقة مفرغة.

- وفي (نام): "النّوم: النّعاس أو الرّقاد."[1] علّق ابن الطيب بقوله: "النّعاس فسّره المصنّف بالوسن، والرّقاد فسّره بالنّوم على عادته في تفسير أحد اللّفظين بالآخر.[2]

وقد ذكر الشّدياق أمثلة عديدة من هذا القبيل:

- كتفسيره التّشبيب بالنّسيب، وتفسيره النّسيب بالتّشبيب.
- وتفسيره التّصريح بأنه خلاف التّعريض، ثمّ تفسير التّعريض بأنه خلاف الحقيقة.
- وتفسير المجاز بأنه خلاف الحقيقة، وتفسير الحقيقة بأنّها ضدّ المجاز.[3]

4- طرق بيان المعنى في القاموس المحيط

لبيان معنى المداخل والألفاظ في القواميس طرق متعددة منها:

(أ)- المعنى الجوهري أو التعريف الجوهري définition substantielle:

ويقصد به ذكر جوهر الشيء وجنسه وفصله، وعادة ما تكون تعاريف بسيطة، تهتم بذكر حدود الشيء. وأمثلته كثيرة في القاموس المحيط منها قوله في (جفل): " والجفل: السّحاب هَراق ماءه ومضى."[4] فالمجد يعرف الجفل ببيان حدوده المميزة له، إلا أنه سقط منه

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(نوم)
[2] عن الشدياق، الجاسوس على القاموس، ص:302
[3] المصدر نفسه
[4] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(جفل)

أن هذا النوع من السحاب خفيف، وربما دل على خفته مضيّه يقول الأزهري: " والجَفْلُ : السحاب الذى قد هراق ماءه، فخف رواحُه"[1]

- ومنه كذلك قوله في (جمل): " الجميل: الشّحم الذّائب"[2] فهذا كذلك من قبيل بيان معنى الشيء بذكر حدوده وبيان جوهره.

- وقوله كذلك في(حلم): الثّؤلول في وسط الثدي."[3] ونلاحظ أن تعريف المجد مختصر جدّا ويتّسم بالسطحية، وتعريف الجوهري ألطف منه إذ يقول: " والحلمة: رأس الثّدي وهما حلمتان."[4] والأزهري كان تعريفه أكثر تفصيلا من سابقيه، قال في المادة نفسها: " وقال الليث: الحَلَمَةُ رأس الثدي في وسط السَّعْدَانة. قلت: الحَلَمَة الهُنَيَّة الشاخصة من ثدى المرأة وثُنْدُوة الرجل، وهى القُراد، وأما السعدانة فما أحاط بالقراد مما خالف لونه لون الثدي، واللَّوعَة : السواد حول الحلمة"[5]

- ومنه قوله في (خرف): " وأخرفت الشاة: ولدت في الخريف...والناقة: ولدت في مثل الوقت الذي حملت فيه."[6] فالمجد يجعل الإخراف للشاة غير الإخراف للناقة، ولا ندري معتمده في ذلك؛ إذ إنه لا فرق بينهما، ذلك أنّنا وجدنا باقي القواميس لا تذكر مثل هذا الفرق، وإنما تختلف في ما إذا كان الإخراف هو الوضع في وقت الحمل أو هو الوضع في الخريف، سواء كانت ناقة أم شاة، جاء في المادة نفسها عند الأزهري: " أبو عبيد عن الأموي: يقال للناقة إذا أُنتجت في مثل الوقت الذى حملت فيه من قابل: قد أَخْرَفت، فهي مُخْرِف، قال شمر: ولا أعرف أَخْرَفَتِ بهذا المعنى إلا من الخَرِيف، تحمل الناقة فيه

---

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (جفل)

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(جمل)

[3] المصدر نفسه، مادة (حلم)

[4] الجوهري، الصّحاح، مادة (حلم)

[5] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (حلم)

[6] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(خرف)

وتضع فيه."[1] وقال ابن فارس في الإخراف:" هو أن تنتج الناقة في مثل الوقت الذي حملت فيه."[2] ويؤيد قول ابن فارس السرقسطي بقوله: "وأخرفت الناقة ولدت في الوقت الذي ضُرِبَت فيه."[3] وقد ذكر ابن منظور ما يجعل كلام شمر أرجح وأصح، حيث قال: "والمُخْرِف : الناقة التي تنتج في الخريف، وقيل: هي التي نتجت في مثل الوقت الذى حملت فيه من قابل، والأول أصح؛ لأن الاشتقاق يمده"[4]

- وقال في (غسق): "الغَسَق، محرّكة: ظلمة أول الليل...والغاسق: القمر أو الليل إذا غاب الشفق."[5] وقد اختلف اللغويون في غسق الليل، فقال الخليل : "الغاسق : الليل إذا غاب الشفق"[6]، وقال ابن سيده: "وغسق الليل : دخول أوله حين اختلط"[7] وقد جمع ابن منظور منظور القولين كما فعل الفيروزبادي[8]. جاء عند الأزهري في (غسق) : "وقال الفراء في قول الله – جل وعز – : (إلى غَسَقِ الليل) ، وهو أول ظلمته، قلت: غسق الليل – عندي – غيبوبة الشفق الأحمر، حين تحل صلاة العشاء الآخرة، يدل على ذلك سياق الآية إلى آخرها، وقد دخلت الصلوات الخمس فيما أمر الله – جل وعز– به، فقال : (أقم الصلاة لدلوك الشمس) وهو زوالها (إلى غسق الليل) فهذه أربع صلوات، ثم قال : (وقرآن الفجر) تتمة خمس."[9]

---

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (خرف)

[2] ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (خرف)

[3] السرقسطي، كتاب الأفعال، ج1، ص:456

[4] ابن منظور، لسان العرب، مادة (خرف)

[5] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(غسق)

[6] الخليل، العين، مادة (غسق)

[7] ابن سيده، المخصص، مادة (غسق)

[8] ابن منظور، لسان العرب، مادة (غسق)

[9] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (غسق)، الفراء، معاني القرآن، ج2، ص:129

إن أكثر اللغويين، ومنهم ابن دريد وابن فارس والسرقسطى والراغب وغيرهم[1]، يذهبون إلى أن الغسق: ظلمة الليل دون تحديد ؛ إذ يضم المغرب والعشاء جميعاً، وبذلك تكون الآية (أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا)[الإسراء:78] قد جمعت الصلوات الخمس، فدلوك الشمس وهو زوالها جمع الظهر والعصر، وغسق الليل وهو ظلمته جمع المغرب والعشاء، وقرآن الفجر صلاة الصبح، وبهذا تمت صلوات اليوم والليلة جميعاً.

(ب)- التعريف العلاقي أو المعنى العلاقي:

المعنى الذي يظل ثابتا مع الكلمة، ملازما لها حيثما ذهبت وكيفما استعملت، يسمى بالمعنى الأساسي أو إن شئنا سميناه بالمعنى الأصلي، وهو معنى متأصل في الكلمة؛ لكنها قد تكتسب شيئا إضافيا يتم إلحاقه وإضافته إلى المعنى الأول، باتخاذ الكلمة موقعا خاصا في حقل خاص، مرتبطة بعلاقات متعددة الأشكال بكل الكلمات المهمة في ذلك النظام. [2]

فكل لفظ له إزاء اللفظ الآخر إما علاقة توصله به، وإما علاقة تفصله وتميزه عنه، ولذلك قال أحد الدارسين المحدثين(Henri helek) في كتابه structures lexicales على حد ترجمة الودغيري: "إن الكلمة لا تكسب تعريفها إلا عن طريق العلاقات، وأوجه التباين التي تكون لها مع بقية الكلمات الأخرى. إنه المفهوم الأساسي لمعنى النّظام عند (دي سوسير)"[3]

---

1 ابن دريد، الجمهرة، ، ابن فارس، مقاييس اللغة مادة (غسق)، السرقسطي، كتاب الأفعال، ج2، ص:13، الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح: محمد سيد كيلاني، ص:360

2 توشيهيكو إزوتسو، الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، ترجمة: هلال محمد الجهاد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007، ص:43، 45

3 الودغيري، قضايا المعجم العربي، ص:300

وقد استعملت قواميسنا القديمة منها والحديثة أنواع هذه العلاقات في بيان المعنى، ومن هذه التعاريف العلاقية التي استعملت في القاموس المحيط وغيره من القواميس:

- **التعريف بالمعنى المقارب:**

وهو التعريف الذي يتم بوضع كلمة واحدة مقابل كلمة أخرى كقولنا مثلا:(الأسد: الليث). هذا التعريف يحقق قدرا كبيرا من الإيجاز الذي سعى إليه الفيروزبادي، وكثيرا ما أدى مثل هذا التعريف في القاموس المحيط إلى الدور والتسلسل، كما رأينا سابقا فتُسْلمه كل كلمة إلى كلمة أخرى، وقد لا يحقق غايته.[1]

ومن أمثلة التعريف بالمرادف:

- قوله في (الدّرْدَبيس): "الداهية، والشيخ..."[2] وهذا ما لم نجد له مخالفاً، فقد ذكره ابن دريد والجوهري وابن فارس والزمخشري وغيرهم.

- وقال في (عرس): " واعترسوا عنه: أي تفرّقوا."[3] وخالفه في ذلك الأزهري فقال: "وقال الليث: يقال : اعْتَرَسُوا عنه، أي تفرقوا. قلت: هذا حرف منكر لا أدري ما هو"[4] ولا ندري كذلك كيف غاب عن الأزهري نص الخليل في(عرس) لما قال: " ويقال عرس به، أي لزمه. واعترسوا عنه: أي تفرّقوا."[5] فجعله يدل على الملازمة والافتراق، ويمكن القول إن أصل المعنى هو الملازمة كما ذكر ذلك ابن فارس: "العين والراء والسين أصل واحد صحيح تعود فروعه إليه، وهو الملازمة."[6]

---

[1] الودغيري، قضايا المعجم العربي، ص:300

[2] الفيروزبادي، القاموس المحيط، مادة(دردبيس)

[3] المصدر نفسه، مادة(عرس)

[4] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (عرس)

[5] الخليل، العين، مادة (عرس)

[6] ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (عرس)

- وقوله في (نعج): "وأنعجوا، سمنت إبلهم."[1] وجاء في التهذيب: "وقال أبو عبيد: قال أبو عمرو: أَنْعَجَ القومُ إنعاجاً، إذا سمنت إبلهم، وقد نعجت الإبل تنعج، إذا سمنت، قال : وهى في شعر ذي الرمة، وقال شمر: نَعِجَت الإبل إذا سمنت، حرف غريب، قال: وفتشت شعر ذي الرمة فلم أجد هذه الكلمة فيه، قلت : نَعِج بمعنى سمن حرف صحيح، ونظر إليّ أعرابي كان عهده بي وأنا ساهم الوجه ثم رآني وقد ثابت إليّ نفسي، فقال لي: نَعِجْتَ أبا فلان، بعد ما رأيتك كالسَّعَف اليابس. أراد صلحت، وسمنت."[2] يقول السرقسطي: "ونَعِجت إبلهم: سمنت ... وأنعج القوم: سمنت إبلهم."[3]

ودلّ على ذلك استعمالات الجذر (نعج)؛ حيث تدور حول صفاء اللون وحسنه، يقول الخليل : "وجمل ناعج وناقة ناعجة : حسنة اللون مُكَرَّمَة"[4] و حُسن اللون وكرامة الناقة في الغالب لا يكون إلا مع سمن.

- **بيان المعنى بذكر مقداره:**

ويقصد به تعريف المدخل ببيان عدده، أو وزنه، أو طوله، ومما جاء في القاموس المحيط من مثل هذا التعريف قوله في (خمس): " وخميس: طوله خمس أذرع...وخَمَسْتُهم أخمُسُهُم، بالضّمّ: أخذت خمس أموالهم...والخِمْسُ، بالكسر، من إضماء الإبل: وهي أن ترعى ثلاثة أيام، وترد الرّابع، وهي إبل خوامس."[5] وتفصيل ذلك احتساب يوم صدورها مع ثلاثة أيام ترعى فيها انتهاء بيوم ورودها، فتلك خمسة كاملة جاء في التهذيب: "قال الليث: والخِمْسُ: شرب الإبل يوم الرابع من يوم صدرت؛ لأنهم يحسبون يوم الصدر فيه، قلت : هذا غلط، لا يحسب يوم الصدر في ورد النَّعَم، والخِمْس: أن تشرب يوم وردها وتصدر يومها

---

[1] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(نعج)
[2] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (نعج)
[3] السرقسطي، كتاب الأفعال، ج3، ص:162
[4] الخليل، العين، مادة (نعج)
[5] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(خمس)

ذلك، وتظل بعد ذلك اليوم في المرعى ثلاثة أيام سوى يوم الصدر، وتَرِد اليوم الرابع، فذلك الخِمْس"[1]

- وقال في (زوج): " الزّوج...خلاف الفرد...ويقال للاثنين: هما زوجان، وهما زوج."[2] وقوله خلاف الفرد لا يدل على الزوج؛ إذ يحتمل أن يكون ثلاثة أو أربعة أو أكثر، وكان الأولى أن يقول ما دلّ على اثنين. ومنهم من جعل الفرد دلالة على الزوج كما فعل الأزهري إذ قال: "وقال ابن شميل : الزَّوج اثنان، وكل اثنين زوج، وقال : اشتريت زوجين من خفاف، أي أربعة. قلت: وأنكر النحويون ما قال ابن شميل. والزوج: الفرد عندهم. ويقال للرجل والمرأة الزوجان، وقال الله : (ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۖ)[الانعام:143] يريد ثمانية أفراد. وقال: (ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ) [هود:40] وهذا هو الصواب."[3]

وقد اختلفت أقوال اللغويين في ضبط معنى (الزوج)، حيث جمع الفيومي آراءهم في نص طويل يقول:" الزوج : الشكل يكون له نظير، كالأصناف والألوان، أو يكون له نقيض كالرطب واليابس، والذّكر والأنثى، والليل والنّهار، والحلو والمرّ، قال ابن دريد: والزوج كل اثنين ضد الفرد، وتبعه الجوهري فقال : ويقال للاثنين المتزاوجين زوجان وزوج أيضاً. تقول: عندي زوج نعال، تريد اثنين، وزوجان تريد أربعة، وقال ابن قتيبة: الزوج يكون واحداً ويكون اثنين، وقوله تعالى: (مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ) [هود:40] هو هنا واحد، وقال أبو عبيدة وابن فارس كذلك، وقال الأزهري : وأنكر النحويون أن يكون الزوج اثنين، والزوج عندهم فرد، وهذا هو الصواب، وقال ابن الأنباري : والعامة تخطئ فتظن أن الزوج اثنان وليس ذلك من مذهب العرب، إذ كانوا لا يتكلمون بالزوج موحداً في مثل قولهم زوج حمام، وإنما يقولون:

---

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (خمس)

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(زوج)

[3] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (زوج)

زوجان من حمام، وزوجان من خِفاف، ولا يقولون للواحد من الطير زوج، بل للذكر فرد وللأنثى فردة. وقال السجستاني أيضاً : لا يقال للاثنين زوج، لا من الطير ولا من غيره، فإن ذلك من كلام الجهال، ولكن كل اثنين زوجان، واستدل بعضهم لهذا بقوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ﴾ [النجم:45]، وأما تسميتهم الواحد بالزوج فمشروط بأن يكون معه آخر من جنسه."[1]

- وقال في (هجم): "والهجمة من الإبل: أوّلها أربعون إلى ما زادت، أو ما بين السبعين إلى المئة، أو إلى دُوَيْنِها."[2]

وقد تباينت آراء اللغويين في بيان العدد المراد من الهجمة، جمعها ابن سيده فقال: "أبو عبيد: الهجمة: أولها أربعون إلى ما زادت. ابن السكيت: هي ما بين السبعين إلى المائة، وقيل: بل الهجمة : أكثر من الأربعين، وقيل بل هي ما بين الثلاثين والمائة، وقيل: ما بين الخمسين والمائة، وقيل: ما بين السبعين إلى دُوَين المائة، وقيل: ما بين التسعين إلى المائة، ابن دريد: هي ما بين الستين إلى المائة."[3]

- **التعريف بالسلب:**

مما يكثر استعماله في القواميس اللغوية التعريف بالسلب، وهو التعريف بالضد أو بالمقابل، كقولهم مثلا في تعريف الإيمان: بأنه ضد الكفر.

ومما يخشى في هذا النوع من التعريف الوقوع في الدور والتسلسل أيضان كما سنرى من خلال أمثلته من القاموس المحيط:

---

[1] الفيومي، المصباح المنير، مادة (زوج)

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(هجم)

[3] ابن سيده، المخصص، مادة (هجم)

- قال في (عدل): "العدل ضدّ الجور، وما قام في النفوس أنه مستقيم." والعدل كذلك يستعمل في الحياد عن الطريق السوي يقول ابن فارس: "العين والدال واللام أصلان صحيحان، لكنهما متقابلان كالمتضادين: أحدهما يدلّ على استواء، والآخر يدلّ على اعوجاج."[1]

- وقوله في قبل (قبل): "قَبْلُ: نقيض بعد...والقُبْلُ بضمّ وبضمّتين: نقيض الدّبر."[2] ونجد يعرف (الدبر) بقوله: "الدّبر بالضم وبضمّتين: نقيض القبل، ومن كلّ شيء: عقبه ومؤخّره."[3] وقال في (الأباعد): " ضدّ الأقارب."[4]

- وقال في (خشن): " وتَخَشَّن: ضدّ لان...وخَاشَنَه: ضدّ لاينه.[5]

- وقال في (جلل): "والجَلَلُ، محرّكة: العظيم والصّغير ضدٌّ. والجِلّ، بالكسر: ضدّ الدِّقّ."[6]

- وجاء في (بخل): "البُخْلُ والبُخُولُ بضمّهما، وكجَبَل ونَجْم وعُنُق: ضدّ الكرم."[7]

- وجاء في (عرب): "العرب بالضّمّ وبالتحريك: خلاف العجم."[8] وقال في (عجم): "العُجْمُ، بالضّمّ وبالتحريك: خلاف العرب."[9] وهو التسلسل الذي نبه عليه العلماء وجعلوه من عيوب التعريف بالضّد أو بالمرادف.

---

[1] ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (عدل)

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(قبل)

[3] المصدر نفسه، مادة (دبر)

[4] المصدر نفسه، مادة (بعد)

[5] المصدر نفسه، مادة (خشن)

[6] المصدر نفسه، مادة (جلل)

[7] المصدر نفسه، مادة (بخل)

[8] المصدر نفسه، مادة (عرب)

[9] المصدر نفسه، مادة (عجم)

- **التعريف بالمثال أو السياق:**

هناك من الألفاظ ما لا يمكن تعريفها إلا إذا ذكرت في جملة أو وردت في سياق معين؛ كالأدوات النحوية التي لا يحتاج القارئ إلى معرفة وظيفتها فقط، بل هو في مسيس الحاجة إلى معرفة كيفية استعمالها واستخدامها استخداما صحيحا، ولا يكون ذلك إلا إذا وردت في سياقات مختلفة تحقق غايته. ووجود الشواهد والنّصوص ليس للاحتجاج على صحّة اللفظ في اللغة فقط، ولكن لتوضيح طرق الاستعمال أيضا.[1] ومما جاء في القاموس المحيط من هذا النوع من التعريف قوله في (إذ): "تدلّ على الماضي، مبني على السّكون(بيان إعرابه)، وحقّه إضافته إلى جملة(بيان تركيبه في الجملة)، وتكون اسما للزّمن الماضي، حينئذ تكون ظرفا غالبا: (فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ)[التوبة:40]، ومفعولا به: (وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلاً)[الأعراف:86]، وبدلا من المفعول: (وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَـٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ)[مريم:16]...وتكون اسما للزّمن المستقبل: (يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا)[الزلزلة:4]، وللتّعليل: (وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ)[الزّخرف:39]، وللمفاجئة، وهي الواقعة بعد بينا وبينما:

فَبَيْنَمَا العُسْرُ إِذ دَارَتْ مَيَاسِيرُ.[2]

[1] الودغيري، قضايا المعجم العربي، ص:303

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(إذ)

- ومنه كذلك قوله في (غير): "وغير بمعنى: سوى، وتكون بمعنى لا:(فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٍ)[البقرة:173] أي جائعا لا باغيًا."[1]

- وقوله في (فجر): " وفجر: فسق وكذب...ومن مرضه: برأ...وأمرهم: فسد. والراكب فجورا: مال عن سرجه، وعن الحق: عدل." فكل هذه سياقات، وفي كل سياق وردت فيه اللفظة اختلف معناها: من الفساد، إلى الميل، إلى العدل، مع بقاء المعنى الأساسي لها وهو الميل عن الشيء[2] والتفتح فيه.[3]

- وقوله في (لبس): "لبس الثوبَ، كسَمِعَ، لُبْسًا، بالضّمّ، وامرأةً: تمَتّع بها زمانا، وقوما: تملّى بهم دهرا، وفلانة عُمُرَه: كانت معه شبابه كلّه."[4] اختلف معنى (لبس) كلما اختلف السياق فقولنا: لبست المرأة أي تمتعت بها، وقولنا: لبست القوم أي تملّيت بهم وقولنا: لبست المرأة الرجل عمره: أي مكثت معه مدة شبابه كلها.

- **التعريف بالصورة:**

وهذا النوع من التعاريف استعملته ولجأت إليه القواميس الحديثة من أجل زيادة البيان والإيضاح فهو جزء من التعريف يوجد بجانب التعاريف السالفة الذكر وليس تعريفا كاملا. والقاموس المحيط على حسب اطلاعنا هو القاموس الوحيد من بين القواميس القديمة الذي استعمل التعريف بالصورة واستعان بها في الإيضاح إلا أنه لم يكثر من ذلك.

ومثال ذلك ما جاء في مادة (قرق): "والقَرْقُ، بالفتح: صوت الدّجاجة، وبالكسر: الأصلُ الرّديءُ، والعادة، وصغار النّاس، ولعب السُّدّر، يخطّون أربعاً وعشرين خطّاً، وصورته:

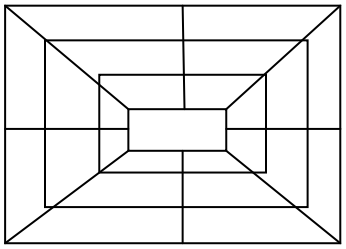
---

[1] المصدر نفسه، مادة (غير)

[2] الجوهري، الصّحاح، مادة (فجر)

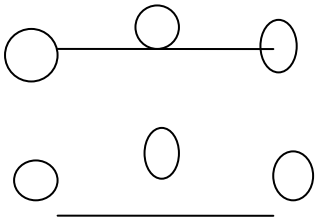
[3] ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (فجر)

[4] الفيروزبادي، القاموس المحيط، مادة(لبس)



فيصفّون فيه حُصَيَّات.[1]

ومثال آخر في مادة (عقل) قال:"والعقلة بالضّمّ: في اصطلاح حساب الرّمل[2]



وإن كان تفسير هذا لم يحل من المشكل شيئا، فهو باق على غموضه لمن لا يعرف مثل هذا الحساب.

وجاء في مادة (ثقف): "أو هو ثَقْفٌ بالفتح، ومن أشكال الرمل.[3]

فهذه أمثلة التعاريف الموجودة في القاموس المحيط أوردنا لها نماذج دون أن نحاول الاستقصاء. لأن ذكر بعضها يغني عن كلها.

[1] الفيروزبادي، القاموس المحيط، مادة(قرق)

[2] المصدر نفسه، مادة (عقل)

3 المصدر نفسه، مادة (ثقف) والرسم موجود في النسخة المصورة عن الطبعة الثالثة للمكتبة الأميرية1301 هـ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979 مـ

متفرقات دلالية:

1- التَّضاد:

والتضاد "هو دلالة اللفظ الواحد على معنيين متضادين" فيصل التباين بين معنيين مشتركين في اللفظ إلى درجة التناقض والتّعاكس.[1] وقد اختلف اللغويون بين مثبت له ومنكر، وقد جمع السيوطي – رحمه الله – آراءهم جميعا، وحجة كل فريق، وذكر من أجازوه من العلماء ومنهم: أبو زيد الأنصاري والأصمعي وابن قتيبة وابن الأعرابي وابن دريد وأبو عبيد وابن فارس والجوهري وابن القوطية وغيرهم، وذكر السيوطي بعضاً من الألفاظ التي ذكرها كل واحد من هؤلاء. ومن أصحاب كتب الأضداد قطرب ومحمد بن القاسم الأنباري وأبو الطيب اللغوي والأصمعي وابن السكيت وأبو حاتم السجستاني والصاغاني والمنشى، أما ابن درستويه فقد أنكر وجود التضاد في اللغة، وله في ذلك كتاب إبطال الأضداد.

- ومما جاء في القاموس المحيط من الأضداد قوله في(سدف): " السّدفة، ويضمّ: الظّلمة، تميمية، والضّوء قيسية، ضدّ، أو سمّيا باسم، لأنّ كلاّ يأتي على الآخر كالسَّدَفِ، محرّكة، أو اختلاط الضّوء والظّلمة معا، كوقت ما بين طلوع الفجر إلى الإسْفار."[2]

وجاء في التهذيب: " أبو عبيد عن أبى زيد: السدفة في لغة تميم: الظلمة، قال: والسدفة في لغة قيس: الضوء، وكذلك قال أبو محمد اليزيدي ... قال: وبعضهم يجعل السدفة اختلاط الضوء والظلمة معاً كوقت ما بين طلوع الفجر إلى أول الإسفار، الحرّاني عن ابن السكيت، قال السدف والسدفة: الظلمة والضوء أيضاً، ويقال : أسدِف الستر : أي ارفعه حتى

[1] حسن ظاظا، كلام العرب،ص:92

[2] الفيروزبادي، القاموس المحيط، مادة(سدف)

يضيء البيت، قال: وقال عمارة: السدفة: ظلمة فيها ضوء من أول الليل وآخره، ما بين الظلمة إلى الشفق وما بين الفجر إلى الصلاة قلت والصحيح ما قاله عمارة"[1]

وهذا ما جاء في المعجمات وكتب الأضداد[2]، يقول الجوهري: " قال الأصمعي: السَّدْفة والسُّدْفة في لغة نجد: الظلمة، وفى لغة غيرهم: الضوء، وهو من الأضداد، وكذلك السَّدَف بالتحريك، وقال أبو عبيد : وبعضهم يجعل السدفة اختلاط الضوء والظلمة معاً، كوقت ما بين طلوع الفجر إلى الإسفار. وقد أسدف الليل، أي أظلم ...والسدف: الليل... والسدف أيضا: الصبح وإقباله ...وأسدف الصبح، أي أضاء، ويقال أسْدِف الباب أي افتحه حتى يضيء البيت، وفي لغة هوازن : أسْدَفوا: أي أسرَجُوا."[3]

- وجاء في (صدق): " والمُصَدّق، كمُحَدِّث: آخذ الصّدقات. والمُتَصَدّق: معطيها."[4] عبارة المجد تفرق بين اسمي فاعل من أصل واحد هما مصدّق ومتصدّق فالأولى دلالة على آخذ الصّدقة والثانية دلالة على معطيها. وغيره جعل لفظة (متصدّق) من الأضداد أي تدل على المعطي والآخذ جاء في التهذيب: " قال الليث، والصدقة ما تصدقت به على مسكين والمعطى مُتَصَدِّق والسائل مُتَصَدِّق هما سواء، قال أبو منصور: وحذاق النحويين وأئمة اللغة أنكروا أن يقال للسائل متصدق، ولم يجيزوه، قال ذلك الأصمعي والفراء، إنما يقال للمعطى متصدق."[5]

وقد ذكر أبو حاتم والأنباري وأبو الطيب اللغوي والصاغاني هذا اللفظ في أضدادهم وهو يدل على المعطى والسائل معاً. قال الأنباري: " تَصَدّق حرف من الأضداد؛ يقال: قد تصدّق الرّجل إذا أعطى، وهو المعروف المشهور عند أكثر العرب، وقد تصدّق إذا سأل؛

---

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (سدف)

[2] محمد بن القاسم الأنباري، كتاب الأضداد ،تح: أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية بيروت، د.ط، 1987، ص:114

[3] الجوهري، الصّحاح، مادة (سفد)

[4] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة(صدق)

[5] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (صدق)

وهو القليل في كلامهم."[1] وقال أبو الطيب اللغوي: " ومن الأضداد التّصدّق، قال أبو زيد: يقال: تصدّق الرّجل يتصدّق تصدّقا، إذا أعطى صدقته. وبعض العرب يقولون: تصدّق يتصدّق إذا، إذا سأَل أن يُتَصَدّق عليه."[2]

أما أغلب أصحاب القواميس فإنهم يذهبون مذهبا مغايرا قال ابن فارس: "وأما المصدق فخَبَّرنا على بن إبراهيم، عن المفسر، عن القتيبي قال: ومما يضعه الناس غير موضعه قولهم : هو يتصدق، إذا أعطى، ويتصدق، إذا سأل، وذلك غلط، لأن المتصدق المعطى، قال الله – تعالى – في قصة من قال : (وتصدق علينا) وحدثنا هذا الشيخ عن المعدانيّ عن أبيه عن أبى معاذ عن الليث عن الخليل قال: المطعم متصدق، والسائل متصدق، وهما سواء، فأما الذى في القرآن فهو المعطى والمُصَدّق الذى يأخذ صدقات الغنم"[3]

ومنه فإن الصِّيغتين مختلفتان فالمعطى متصدق والآخذ مُصَدِّق بالصاد الخفيفة. فهو ليس من الأضداد كما جاء في القاموس المحيط.

- وجاء في (فزع): " وأفزعه أخافه، نفزَّعَه، وأغاثه، وعنه: كشف الفزع. وكمعظّم: الشّجاع والجبان، ضدٌّ."[4] فكلمة (مُفَزَّع) عنده من الأضداد تطلق على الشجاع كما تطلق على الجبان قال الأزهري : "وقال الفراء : المُفَزَّع يكون جباناً، ويكون شجاعاً، فمن جعله مفعولاً به قال : بمثله تنزل الأفزاع، ومن جعله جباناً جعله يفزع من كل شيء ... قلت : والعرب تجعل الفزع فَرَقاً وتجعله إغاثة للفَزِع المُرَوَّع، وتجعله استغاثة ... وقال بعضهم : أَفْزَعْتُ الرجل إذا روَّعته، وأفزعتَه أي أغثته، وهذه الألفاظ كلها صحيحة، ومعانيها عن

[1] محمد بن القاسم الأنباري، كتاب الأضداد ،تح: أبو الفضل إبراهيم، ص:179

5 أبو الطيب ابن علي اللغوي، كتاب الأضداد في كلام العرب، تح: عزّة حسن، دار طلاس للنشر والترجمة،ط2، 1996، ص: 297

[3] ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (صدق)

[4] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (فزع)

العرب محفوظة"[1] والأمر في هذا كله راجع إلى أصل المعنى كما بينه ابن فارس بقوله: "الفاء والزاي والعين أصلان صحيحان : أحدهما الذعر، والآخر الإغاثة ... يقولون : أفزعته إذا رعبته، وأفزعته إذا أغثته وفزعت إليه فأفزعني أي لجأت إليه فزعا فأغاثني."[2] ومثله جاء في العين والجمهرة والصحاح وغيرها[3]، والذعر لا يكون إلا بسبب الجبن والخوف، والإغاثة لا تكون إلا بسبب الشجاعة.

- وجاء في مادة (ودع): " وأودعته مالا: دفعته إليه ليكون وديعة. وأودعته أيضا: قبلت ما أودعنيه. ضدٌّ."[4] قال السرقسطي: " وأودعتك الشّيء: جعلته عندك وديعة، أو قبلته منك."[5]

جاء في التهذيب في(ودع) : "أبو عبيد عن الكسائي : أودعت فلاناً مالاً إذا دفعته إليه يكون وديعة عنده، وأودعته : قبلت وديعته، جاء به في باب الأضداد، وقال أبو حاتم : لا أعرف أودعته : قبلت وديعته، وأنكره شمر، إلا أنه حكى عن بعضهم : استودعني فلان بعيراً فأبيت أن أودعه، أي أقبله، قلت : قال ابن شميل في كتاب المنطق : قلت: والكسائي لا يحكى عن العرب شيئاً إلا وقد ضبطه وحفظه."[6]

فالكسائي يرى أن(أودع) بمعنى دفع الوديعة وبمعنى قبلها، فهو من الأضداد، وأبو حاتم يذكر أنه لا يعرف هذا، وشمر ينكره، لكن ابن شميل يحتج للكسائي؛ إذ هو لا يحكى عن العرب إلا ما قد سمع وحفظ. قال أبو الطيب اللغوي: " ومن الأضداد: أودعته قال

---

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (فزع)
[2] ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (فزع) بتصرف
[3] ينظر الجذر (فزع) في العين والجمهرة والصحاح
[4] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (ودع)
[5] السرقسطي، كتاب الأفعال، ج4، ص:243
[6] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (ودع)

قطرب: أودعته مالا أودعه إيداعا، والمال وديعة عنده. وأودعته أيضا...أي قبلت وديعته ولم يعرف أبو حاتم الثاني."[1]

وما ذكره الكسائي و ابن شميل المشهور ، نص عليه الجوهري والسرقسطي وابن منظور والفيومي، وكذلك أصحاب الأضداد: الأصمعي، وابن السكيت[2] وأبو الطيب اللغوي كما رأينا والصاغاني[3] ، يقول الأصمعي : "ويقال : أودعته مالا إذا أعطيته مالا يكون عنده وديعة، وأودعته : قبلت وديعته."[4] فالإيداع يحتمل المعنيين بالنظر لطرفيه (الآخذ والدافع) فهذا يقبل الوديعة وهذا يدفعها، يقول ابن فارس : "الواو والدال والعين: أصل واحد يدل على الترك والتخلية"[5]، فالمودع يترك الوديعة، والمودع عنده يقبل تركها لديه.

2- الترادف:

الترادف: "هو الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد"، وقد اختلف اللغويين – قديماً وحديثاً – في إثبات الترادف أو إنكاره، لكن القول بوجود الترادف في اللغة إنما هو على سبيل التجوز أو إن حصل فهو لوقت معين، أما التحقيق العلمي فلابد من وجود فروق لغوية وإن كانت يسيرة بين كل لفظين، وإن كان أصلهما واحدا.

وقد وردت ألفاظ مترادفة في القاموس المحيط، تكلم فيها اللغويون ودار حولها النقد ومنها:

- جاء في مادة (شهد): " والشّهيد وتكسر شينه: الشّاهد والأمين في الشّهادة...أو لأنه حيٌّ عند ربّه حاضر."[6] وتعبير المجد أكثر دقة من مما جاء التهذيب على لسان ابن شميل لأنه جعل الشهيد والحي مترادفين قال الأزهري: " وقال ابن شميل في تفسير الشهيد الذى

[1] أبو الطيب ابن علي اللغوي، كتاب الأضداد في كلام العرب، تح: عزّة حسن، ص:418
[2] ابن السكيت، الأضداد، نشر : أوغت هنز، المكتبة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1912،ص:208
[3] الصاغاني، ذيل كتاب الأضداد، نشر : أوغت هنز:247
[4] الأصمعي، الأضداد، نشر : أوغت هنز، ص:57
[5] ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ودع)
[6] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (شهد)

يُستشهد : الشهيد : الحيّ. قلت : أراه تأول قول الله – جل وعز – : (وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ)[آل عمران:169] كأن أرواحهم أحضرت دار السلام أحياء، وأرواح غيرهم أخرت إلى يوم البعث، وهذا قول حسن"[1]

فالشهيد في الواقع ميت وليس حيا، ولكن روحه حية ترزق عند الله تعالى، و ابن شميل أراد بقوله : "الشهيد الحى" تأكيد حياة الشهداء عند ربهم.

– ومن ذلك أيضا قوله في (دهر): "...والزمان الطويل، والأمد الممدود، وألف سنة."[2] وقال في (عصر): " العصر مثلثة وبضمّتين: الدّهر."[3] وهو خلاف عبارة الصحاح التي يقول فيها: " الدّهر: الزمان."[4] فالقارئ يلاحظ الترادف الموجود بين هذه الألفاظ الثلاثة (الدهر والعصر والزمان) إلا انه عند التدقيق تلاحظ أنها تستعمل تارة بمعنى واحد وتارة بمعان مختلفة وفروق دقيقة وهو ما يبينه ما جاء في التهذيب: "شمر: الدهر والزمان واحد، وقال أبو الهيثم : أخطأ شمر؛ لأن الزمان زمان الرطب والفاكهة، وزمان الحر والبرد، ويكون الزمان شهرين إلى ستة أشهر، قال : والدهر لا ينقطع، قلت أنا: الدهر عند العرب يقع على قدر الزمان من الأزمنة، ويقع على مدة الدنيا كلها، سمعت غير واحد من العرب يقول: أقمنا بموضع كذا دهراً وإن هذا المكان لا يحملنا دهراً طويلاً، والزمان يقع على الفصل من فصول السنة، وعلى مدة ولاية وال وما أشبه ذلك"[5] فالأزهري يرى أن الدهر أعم من الزمان، فهو يطلق على قدر من الزمان، وعلى الدنيا كلها، أما الزمان فيطلق على مدة معينة دون حد

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (شهد)
[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (دهر)
[3] المصدر نفسه، مادة (عصر)
[4] الجوهري، الصّحاح، مادة (دهر)
[5] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (دهر)

لقليل أو كثير. يقول الراغب تأييدا لما ذهب إليه الأزهري: "الدهر في الأصل اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه وعلى ذلك قوله تعالى:(هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ .)[الانسان:1] ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة، وهو خلاف الزمان، فإن الزمان يقع على المدة القليلة والكثيرة"[1]

– وجاء في (وعق): "الوعيق: كأمير وغراب: صوت يسمع من بطن الدّابة إذا مشت، فعله كوَعَدَ."[2] وجاء في(رعق): " الرَّعيقُ: كأمير وغراب: صوت يسمع من بطن الدّابة إذا عدا، أو صوت جردانه إذا تقلقل في قنبه."[3] المعنى بين اللفظتين مشترك و(الوعيق) و(الرعيق) كلاهما يدل على الصوت الذي يسمع من بطن الدابة فهما مترادفتان. إلا أنه ذكر معان أخرى ليبين أن أمر الترادف ليس مسلما به، بل هناك فرق دقيق في الاستعمال. جاء في التهذيب: " أبو العباس عن ابن الأعرابي : الرَّعيق والرُّعَاق والوعيق : الصوت الذى يسمع من بطن الدابة، وهو الوعاق، وقال الأصمعي : هو صوت جُرْدانه إذا تقلقل في قنبه وقال الليث: (الرُّعاق): صوت يسمع من قنب الدابة كما يسمع الوعيق من ثفر الأنثى، يقال: (رعق) (يرعق) (رعاقاً) ففرق بين (الرعيق) و(الوعيق)، والصواب ما قاله ابن الأعرابي."[4]

فابن الأعرابي لا يرى فرقا بين (الرعيق) و(الوعيق)؛ إذ هما الصوت الذى يسمع من بطن الدابة، ومعناهما عند الأصمعي صوت الجردان إذا تقلقل في قبنه، أما الليث فقد فرق بينهما حيث فجعل (الرعاق) لصوت قنب الدابة و(الوعيق) لصوت ثفر الأنثى، والصحيح عند الأزهري ما ذهب إليه ابن الأعرابي: أي لا فرق بينهما.

---

[1] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح: محمد سيد كيلاني، ص:173

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (وعق)

[3] المصدر نفسه، مادة (رعق)

[4] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (رعق)

أما الخليل فقد جعل (الرعيق) (بالراء) و(الوعيق) (بالواو) خاصين بالأنثى، و(الرعاق) (بالراء) خاصاً بالذكر، يقول : "الرُّعاق: صوت يسمع من قنب الدابة كرعيق ثفر الأنثى."[1] فجعل صيغة الرُّعاق للذكر، وصيغة الرعيق للأنثى، ويقول: "والوعيق صوت يخرج من حياء الدابة إذا مشت. وَعَقَت تَعِقُ وهو بمنزلة الخفيق من قنب الذكر."[2]

3- المعرّب:

المعرب "هو ما استعارته العرب الخلص في عصر الاحتجاج من أمّة أخرى واستعملوه في لسانهم"[3]، وقضية المعرب من القضايا التي شغلت اللغويين قديماً وحديثاً، وذلك بسبب الاختلاف في وجود بعض الكلمات المعربة في القرآن الكريم، فقام فريق ينفي وجوده في القرآن، وفريق آخر يثبت وجوده، ويبالغ في سرد ألفاظه في اللغة والقرآن، وفريق توسط بينهما وقد جمع اللغويون الدلائل والعلامات التي يعرف بها اللفظ المعرب ويميز بها عن اللفظ العربي الفصيح، والطرق التي اتبعها العرب في تعريب الأعجمي وقد ورد في القاموس المحيط ألفاظ اختلف في عربيتها أو عجمتها، ودار النقد حولها، وفيما يلى بيان لبعض هذه الألفاظ:

- جاء في (استبرق): " والإستبرق: الديباج الغليظ، معرّبُ: اسْتَرْوَه، أو ديباج يعمل بالذهب، أو ثياب حرير صفاف نحو الديباج، أو قدّة حمراء كأنّها قطع الأوتار."[4] وهو كما ذكره الجوهري: " والإستبرق الديباج الغليظ، فارسيّ معرّب وتصغيره: أُبَيْرِق."[5] وقد رأى الأزهري أن اللفظة عربية صحيحة قال في التّهذيب: " وقال أبو إسحاق في قول الله

---

[1] الخليل، العين، مادة (رعق)

[2] المصدر نفسه، مادة (وعق)

[3] حسن ظاظا، كلام العرب، ص:67

[4] الفيروزبادي، القاموس المحيط، مادة (برق)

[5] الجوهري، الصّحاح، مادة (برق)

– جل وعز –:(عَـٰلِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ)[الإنسان: 21] ، قال: هو الديباج الصفيق الغليظ الحسن، قال: وهو اسم أعجمي أصله بالفارسية (استفره)، قال: ونقل من العجمية إلى العربية، كما سميّ الديباج، وهو منقول من الفارسية، وقال غيره : هذه حروف عربية وقع فيها وفاق بين ألفاظها في العجمية والعربية، وهذا عندي هو الصواب"[1]

والذي عليه أكثر اللغويين أنه فارسي معرب كما ذكر صاحب القاموس والصحاح وكذلك ابن دريد في الجمهرة و ابن سيده في المخصص وصاحب اللسان.

– جاء في (ستج): " (الإستاج) و(الإستيج)، بكسرهما: الذي يلفّ عليه الغزل بالأصابع لِيُنْسَجَ."[2] ولم يشر المجد إلى كون اللفظة معربة. بخلاف غيره حيث ذكر الأزهري: " قال الليث: (الإستاج) و(الإستيج) : لغتان من كلام أهل العراق، وهو الذى يُلَفُّ عليه الغزل بالأصابع لينسج، تسميه العجم استوجة وأُسْجُوته، قلت: وهما معربان، والباب مهمل."[3] وقد نقل هذا الكلام ابن منظور[4] ومما يدل عل أن الكلمة معربة ما ذكره السيوطي عن الفرابي قال: " القاف والجيم لا يجتمعان في كلمة واحدة من كلام العرب، والجيم والتاء لا تجتمع في كلمة من غير حرف ذَوْلَقْيّ."[5] و(الإستيج) اجتمعت الجيم والتاء، وليس معهما حرف من حروف الذلاقة (م ر ب ن ف ل) مما يشير أنهما معربتان.

– جاء في(برسم): " البِرْسام، بالكسر: علّة يُهذى فيها."[6] ولم يبين عربيتها من عجميتها، وقد جعلها الأزهري معربة قال: "ويقال لهذه العلة: البِرْسام، كأنه معرب، وبِرْ: هو الصدر،

---

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (برق)
[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (ستج)
[3] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (ستج)
[4] ابن منظور، لسان العرب، مادة (ستج)
[5] السيوطي، المزهر،ج1، ص:220
[6] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (برسم)

وسام: هو من أسماء الموت. وقيل: (بر) معناه : الابن، والأول أصح، لأن العلة إذا كانت في الرأس فهي (السِّرْسام)، وسر: هو الرأس."[1] فالأزهري يرى أن هذا المرض الذي يصيب الصدر وهو البرسام معربة، وأصلها (بر) وهو الصدر و(سام) وهو من أسماء الموت. وقد ذكر هذه العلة الجوهري، والزّمخشري دون الإشارة إلى تعريبها قال الجوهري: " البرسام علّة معروفة."[2]

وقال الزمخشري: " وبُرسِم فلان، وهو مُبَرْسَم، وبه بِرْسام."[3] أما ابن دريد فقد صرح بتعريب اللفظة قال: "والبرسام عند العرب يسمى الموم ... والبرسام فارسي معرب"[4]

- وجاء في (سجل): " السّجْلُ، بالكسر: السّجلّ للكتاب...وكَسِكِّيب: حجارة كالمدر، معرّب: سَنْك وكَل، أو كانت طُبخت بنار جهنّم، وكتب فيها أسماء القوم، أو قوله تعالى:(مِّن سِجِّيلٍ)[الفيل:4]، أي من سِجِلٍّ، أي مما كتب لهم أنهم يعذّبون بها."[5] وقد جمع الأزهري فيها معاني كثيرة جاء في التهذيب في مادة (سجل): وقال أبو إسحاق فى قوله الله:(حِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ) [الفيل:4] قال الناس في سجيل أقوالاً، وفى التفسير : أنها من جل وطين، وقيل : من جل وحجارة، وقال أهل اللغة : هذا فارسي، والعرب لا تعرف هذا، والذى عندنا – والله أعلم – أنه إذا كان التفسير صحيحاً فهو فارسي أُعْرِبَ؛ لأن الله قد ذكر هذه الحجارة في قصة قوم لوط فقال:(لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ)[الذاريات:33] ، فقد بَيَّن للعرب ما عنى بسجيل، ومن كلام الفرس مالا يحصى مما قد

---

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (برسم)

[2] الجوهري، الصّحاح، مادة (برسم)

[3] الزمخشري، أساس البلاغة، مادة (برس)

[4] ابن دريد، الجمهرة، مادة (برسم)

[5] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (سجل)

أعربته العرب، نحو: جاموس وديباج، فلا أنكر أن يكون هذا مما أُعْرِب، وقال أبو عبيدة : (من سجيل) تأويله : كثيرة شديدة ... وقال بعضهم: سجيل من سجله أي أرسلته، فكأنها مرسلة عليهم ... وقال أبو إسحاق : قال بعضهم: سجيل من أسجلت : إذا أعطيت وجعله من السجل ... وقيل: (من سجيل) كقولك: من سجل أي ما كتب لهم، وهذا القول إذا فسر فهو أبينها لأن في كتاب الله دليلاً عليه، قال الله:(كَلَّآ إِنَّ كِتَـٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ ﴿٧﴾ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ ﴿٨﴾ كِتَـٰبٌ مَّرْقُومٌ ﴿٩﴾)[المطفّفين] ، وسجيل في معنى سجين، المعنى أنها حجارة مما كتب الله أن يعذبهم بها، وهذا أحسن ما مر فيها عندي."[1]

وقد ذهب الخليل والراغب إلى أن الكلمة معربة، يقول الخليل : "السِّجيل : حجارة كالمَدَر، وهو حجر وطين، ويفسر أنه معرب دخيل"[2] وقال الراغب: " والسِّجّيل حجر وطين، مختلط وأصله فيما قيل: فارسِيّ معرّب."[3] وقال الجوالقي: " قال ابن قتيبة: السِّجِّيل بالفارسية: (سَنْك) و (كِلْ) أي: حجارة وطين."[4]

وقد ناقش المحقّق أحمد شاكر ذلك عند تعليقه على نص الجواليقي ، ومما جاء في الهامش قوله: "والذى أراه أرجح وأصح أنها عربية لأنّها لو كانت معربة عن (سنك) و (كل) بمعنى: حجارة وطين لما جاءت وصفا للحجارة لأن لفظها حينئذ يدلّ على الحجارة، فلا يوصف الشّيء بنفسه... والراجح ما قاله أبو عبيدة : أنها بمعنى كثيرة شديدة، لأن أصل السجيل بفتح السين وكسر الجيم مخففة معناه: الصلب الشديد، والسِّجِّيل بكسر السين وتشديد الجيم يزيد في معناه الكثرة؛ لأن صيغة فِعِّيل تدل على ذلك، وقد عقد ابن دريد في

[1] الأزهري، تهذيب اللغة، مادة (سجل)

[2] الخليل بن أحمد، العين، مادة (سجل)

[3] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح: محمد سيد كيلاني، ص:224

[4] الجوالقي أبو منصور، المعرب من الكلام الأعجمي، تح: أحمد شاكر، دار الكتاب، ط2، 1969، ص:229

الجمهرة بابا لهذا الوزن، أكثره مما تدل فيه الصيغة على الكثرة كقولهم : سكير وشرير و هزِّيل. وقال فيه: سجيل فِعِّيل من السجل، والسِّجيل: الصلب الشديد: وهذا أقوى الأقوال وأجودها عندي"[1]

هذا وقد ذكر المجد الكثير من الألفاظ المعربة في قاموسه، والغالب عليه أنه لا يذكر الخلاف الحاصل حول تعريب الكلمة من عدمه، وإذا كان الإجماع حاصل حول تعريبها صرّح بذلك مثل قوله في (سندس): " السّندس، بالضّم: ضرب من البُزْيُون، أو ضرب من رقيق الديباج، معرّب بلا خلاف."[2]

[1] الجواليقي أبو منصور، المعرب من الكلام الأعجمي، تح: أحمد شاكر،ص:229،الهامش.

[2] الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (سندس)

الخـــــاتـــــــــمة

مما سبق عرضه في ثنايا البحث يمكننا الخروج بنتائج أهمها:

- إن المشكل ليس في المعايير التي وضعها علماء العربية القدامى كما أسلفنا الذكر، ولكن المشكل هو أن الأجيال المتعاقبة من علماء العربية والمهتمين بها علما، وتعليما، لم يأخذوا بعين الاعتبار مسار تطور اللغة العربية طيلة العصور التي أعقبت عصر الاحتجاج ،هذه اللغة التي ماتزال محافظة على سماتها الأساسية المتمثلة في مظاهر الاشتقاق والصوت والإعراب، والمبادئ الأساسية المعتمدة في تركيب الجمل قد طرأ عليها تغير من خلال الاستعمال، وخاصة الاستعمال الذي يدفعه الاضطرار والحاجة، خاصة في عصرنا مثل ما هو الحال عند المترجمين والصحفيين وفي مجال البحث العلمي مع الاعتراف بصعوبة العمل، وثقل المسؤولية. هذه المهمة التي تحتّم علينا قبول بعض التراكيب والألفاظ التي لا تمس بنظام اللغة ولا تفسده ألفاظ ولّدتها الحاجة والاضطرار ، مؤدى هذا الكلام أنه ينبغي علينا كمهتمين بهذه اللغة أن نسعى إلى بعث الحياة فيها، وأن نرصد ما طرأ من تطوّر على العربية وما تمّ تثبيته من أبنية وتراكيب تستجيب لحاجات متكلّميها، وتسهّل عليهم التعبير بواسطتها وهذه ليست دعوة إلى الفوضى، أو إلى مسخ اللغة العربية وقطع حاضرها عن ماضيها، خاصة إذا كانت مظاهر التّطوّر لا تدخل الفساد على نظام اللغة العربية ولا تتنافى مع مقوّماتها الأساسية.

إنّ علينا نحن الباحثين المهتمين بهذه اللغة أن نغير نظرتنا إلى عديد الأفكار وأن نحول أقلامنا من الكتابة في التغني بأمجاد العربية وفضلها على سائر اللغات ...إلى الاهتمام باللغة العربية في مجالات البحث العلمي، والكتابات الصحفية، والاستعمالات

اليومية. وأن نظرة الاستخفاف بلغة الصحافة التي لا نراها إلا لغة خاطئة، واستعمالات دخيلة، ودليلا على الجهل بالعربية قد ولّى زمانه.

يتحتم علينا اليوم التوفيق بين مقتضيين اثنين:

الأول مقتضى المحافظة على المقوّمات الأساسية لنظام اللغة العربية، حتّى لا تُقطع الصّلة بالتراث العربي الإسلامي صلة كل المنتمين إلى هذه الحضارة العربية ، وقد حافظت العربية على هذه المقوّمات إلى حدّ الآن رغم ما طرأ عليها من تطوّر.

أمّا المقتضى **الثّاني** فهو ضرورة مواكبة العربية لحاجيات العصر، والتعبير عن الكمّ الهائل للمصطلحات في كلّ مجالات المعرفة الإنسانية منه والعلمية والتقنية والطبية.

لأنه أمر لا مناص منه حتى تبقى العربية لغة حية تتأقلم مع حاجات العصر ومع التّقدّم العلمي. الشيء الذي يدعونا إلى تعهد العربية دوريا بوصفها ،حتى لا تتشتّت استعمالاتنا لها بين عاميات ولغات جهوية ومحلية إن مثل هذا العمل ليس بالأمر المستحيل لأن أمامنا مثال واضح فيما يقوم به أهل اللغات الأخرى فهم بالمرصاد لكلّ ما ينتج من المفردات المستحدثة وما يطرأ على المفردات الموجودة من تنوع في معانيها وعلى ضوء هذا العمل تصدر معاجم تلك اللغات سنويا في طبعات جديدة تسجل الجديد من المفردات والاستعمالات بجانب ما بقي مستقرّا.

والغريب ألاّ شيء من هذا القبيل يحدث في حقّ العربية رغم تعدّد المجامع والأكاديميات.

فالحاجة اليوم متأكّدة إلى ظهور معاجم عربية تتعهّد بصفة دورية استعمال العربية لتسجّل كلّ ما طرأ على مفردات اللغة من تطوّر وما شاع من مفردات جديدة.

- ليس بوسع أحد أن ينكر المصاعب التي تكتنف البحث في المعاجم العربية القديمة ولكن بعض الباحثين المحدثين يزيدون مع صعوبة البحث سوء الترتيب. ولا يخفى على أحد فرق ما بين كلمة (سوء) وكلمة (عسر) مع أن العسر لم يعرف إلا في زماننا هذا لأسباب كثيرة ليس هذا مجال بسطها.

- إن علينا نحن الباحثين وعلى النقاد ألّا نتسرع في التّخطئة، أو أن نحكم بالصواب على لفظة، إلا بعد النظر والتّروّي، فكم من الألفاظ التي نحسبها من العامّيّ، أو من المرذول، أو من اللحن، قد تحدثت بها العرب أو هي من صميم لغتهم.

- إن ما يلاحظه هؤلاء الباحثون حول المعاجم العربية أو حتى معجم واحد لا يطعن في هذا التراث الضخم من اللغة الذي لم يؤلف مثله في أي لغة من اللغات، ولا ينقص من قدرها إنما هي آراء يعرضها أصحابها فيقبل منها ويرد.

نقول ما برح الباحثون منذ مطلع العصر الحديث ينتقدون المعاجم، فيكشفون عن أوجه النقص فيها من الاضطراب في ترتيب مداخلها، وكل ما قيل في هذه القضية يكاد يكون مكرورا، بل هناك شبه اتفاق من تلك العيوب، والفرق الوحيد هو أن لكلٍّ أسلوبه في الكشف عنها، وعليه كانت عيوب المعجميين غيرها عند النحاة ، وهي غيرها عند الذين يهتمون بنواح تاريخية أو جغرافية أو طبية أو نباتية أو غير ذلك من النواحي التي اشتملت عليها معاجمنا القديمة، إلا أنه يمكن تصنيف جميع تلك العيوب باستخلاص قواعد عامة يسهل من خلالها حصرها، وتجنبنا اجترار العيوب نفسها.

إن النقود التي وجهها القدامى تختلف من حيث المبدأ عن النقود الموجهة من طرف المحدثين ذلك أن نقود القدامى لم تمس الأصول والقواعد الأساسية في المعجم العربي فمعظم نقدهم كان يدور حول قضية التصحيف والتحريف، والاختلاف في نسبة الشواهد وإيراد بعض الأبنية في غير موضعها أو غير أصولها، وإهمال بعض الأصول اللغوية. أما

نقود المعاصرين فقد مس بعضها الأصول التي بنى عليها اللغويون جمعهم للغة، كنقدهم لتحديدهم رقعة الفصاحة وزمانها، ونقدهم على عدم المولد، واتهامهم في المساهمة في الجمود الذي أصاب اللغة.

إن الحامل على هذا النقد في نظرنا أمران:

1- المقارنة والموازنة بين معاجمنا العربية القديمة والمعاجم الأوروبية كمعجم " أوكسفورد"(oxford) ومعجم "لاروس"(larousse)

2-النظر في المعاجم الكبرى دون غيرها مثل لسان العرب لابن منظور أو تاج العروس من جواهر القاموس للمرتضى الزبيدي.

فالذين يصفون المعجم العربي بسوء الترتيب وصعوبة البحث مع التشويش على الباحث لا يتوقّفون عن المقارنة بين سهولة المعجم الأوربي والوصول إلى المعاني فيه بيسر، وبين صعوبة المعجم العربي والتخبط في أبنيته وتراكيبه.

هذه المقارنة غير صحيحة من حيث خصوصية كل لغة، ثم من حيث مبدأ نشأة كل من المعجمين وهو قياس مع الفارق على حد تعبير الأصوليين.

فالعربية لغة اشتقاقية ومفرداتها بالغة الكثرة ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها ألفاظا، ونحن ندرك مكمن الصعوبة التي ذكرها العلماء في أن الباحث في المعجم العربي يحتاج إلى عدة أدوات هو في غنى عنها عند البحث في المعجم الأوربي. كوجوب معرفة الأصل الاشتقاقي للكلمة المراد البحث عنها ومعرف الأصل الاشتقاقي يرتكز على أربع أسس:

حذف الزائد، أو رد المحذوف، أو تصحيح المعتل، أو فك المدغم، ثم معرفة أبواب المجرد والمزيد والإعلال والإبدال.

ثم إن الحكم على المعاجم العربية ينبغي أن يبنى على معرفة بالهدف الأساسي والأسمى الذي دفع اللغويين إلى مثل هذا الصنيع من التوسع في جمع الألفاظ، هذا الدافع المتمثل في خدمة النص القرآني من خلال حفظ لغته، ولم يكن غرضهم تعليميًا بالدرجة الأولى كما هو الحال في المعاجم الغربية التي كان منطلقها تعليميا؛ حيث عدّوا المعجم هو ذلك الكتاب الذي تُجمّع فيه الألفاظ الشاذة عن القواعد، الصعبة التي لا يستطيع متكلم اللغة معرفتها إلا إذا رجع إلى معجم اللغة، وفرق بين الغايتين والتوجهين.

أما الأمر الثاني المتعلق بالنظر في المعاجم الكبرى فقط كلسان العرب وتاج العروس وغيرها من معاجم اللغة الكبيرة فإن الناظر إلى حال أصحابها يفهم سبب هذا التوسع الهائل في جمع ألفاظ اللغة، وهو أنهم لم يكونوا من واضعي اللغة ولا من رواتها لذا غلب على مؤلفيها الطابع الموسوعي والتجميع من المعاجم السابقة.

ولقد ذكر ابن منظور في مقدمة قاموسه أنه جمع كتابه من أصول خمسة: تهذيب اللغة للأزهري، والمحكم لابن سيده، والصحاح للجوهري، والحواشي عليه لابن بري، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير.

والملاحظ أن هذه المعاجم الخمسة تمثل ثلاث مدارس معروفة في التأليف المعجمي: المدرسة التي تعتمد ترتيب المداخل المعجمية وفق مخارج الحروف ويمثلها قاموس التهذيب للأزهري والمحكم لابن سيده، والمدرسة التي تعتبر في ترتيب المداخل الحرف الأخير من أصل الكلمة التي تعرف بمدرسة التقفية ويمثلها قاموس الصحاح للجوهري وحواشيه لابن بري، والمدرسة الثالثة هي المدرسة التي تعتمد الحرف الأول والثاني والثالث وهو ذلك الترتيب المألوف عندنا ويمثل هذه المدرسة النهاية لابن الأثير.

هذا الجمع بين المناهج الثلاثة هو سرّ ما يبدو من عسر البحث والتشويش؛ إذ إنك تجد للمؤلف شاهدا من الشعر غير منسوب، وفي موضع آخر ينسبه لاختلاف مرجعه في

الموضعين، وغيرها من الأمور التي عدّها العلماء عيوبا. فهذا أحد أضخم القواميس العربية الذي بذل فيه الرجل جهدا كبيرا وجمع فيه عمل خمسة معاجم، ليس من العدل أن نطالب الرجل أو غيره من أصحاب المعاجم القديمة أن يضع لنا معجما على وفق ما أنتجه الغربيون.

لقد صنعت هذه المعاجم في القرون الأولى وهذا اللسان صنع في أوائل القرن الثامن وكذلك القاموس المحيط ونحن نحاكمها بمنطق القرن السادس عشر.

إن هناك جوانب في المعاجم العربية مرتبطة بنظام اللغة لا يمكن تغييرها ولا تطويرها وهي تلك التي ترتبط بمسألة تدوين اللغة لأنه إذا حاولنا تطويره أو تغييره ذهبنا بنظام اللغة وروحها، فما ينبغي من الباحث إلا الأناة والتعود على البحث في مثل هذه الكنوز.

- من خلال ما عرضناه في التفريق بين مصطلح القاموس اللغوي والموسوعة، وبالنظر إلى ما اشتمل عليه القاموس المحيط من تعاريف لا تمتّ إلى التعريف اللغوي بصلة، فإنّنا نستطيع أن تعتبره موسوعة لغوية؛ ذلك أن الموسوعة اللغوية في التعاريف الحديثة كما ذكرنا سابقا، هي التي تجمع بين التعاريف اللغوية و التعاريف غير اللغوية.

- ثم إن هذه الموسوعة تميّزت بكثرة المداخل، وقد فاق عددها ما هو موجود في الصّحاح واللسان، فصاحبه سعى إلى حصر جميع ما يسمى بالمستعمل في لغة عصره. مما أدى بالمؤلف إلى الاعتماد على منهج جمع المواد الكثيرة تحت مادة واحدة؛ لأن ذلك أدعى إلى الإيجاز والاختصار، ونعتقد أنه السبب كذلك في عدم تطرق المؤلف إلى الاختلافات اللغوية على تعدد مستوياتها، وتجنب كثرة الروايات عن العلماء. و استعمال الشواهد الشعرية للسبب نفسه.

- رغم النقود التي وجدت حول القاموس المحيط فإنه يبقى إلى يومنا هذا من القواميس التي لاقت إقبالا كبيرا لدى جماهير القرّاء، قديما وحديثا لبراعة إيجازه، وعدم الإكثار في الغالب من الإتيان بالفصيح والأفصح والترجيح بينهما، فكان منهجه إما ذكر الأفصح أو ذكر اللفظتين معا ليقول للقارئ إنه لا يضرك أيّ اللفظتين استعملت.

إن العمل كبير وكبير جدا ينتظر كلّ باحث وكل مهتم بأمر هذه اللغة سواء من جهة النقد بنوعيه الأدبي أو اللّغوي، أو من جهة المعجمية تنظيرا وتطبيقا؛ من خلال الحضور الدائم في مجال صناعة القواميس، وتجديدها، وإدخال ما استحدث من الألفاظ والتراكيب؛ حتى تبقى حية راقية مسايرة للتطور العلمي.

الفـــهارس الـعامـة

فهرس الآيات القرآنية

- البقرة

-(وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ)[البقرة:124].....134

(وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ [البقرة:222].....258

وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِ"[البقرة:74].....13

ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلۡتُمۡۗ " [البقرة:61].....13

(هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا) [البقرة: 29].....79

:(فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ)[البقرة:173].....312

(إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ) [البقرة:6]...72

- آل عمران

(وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ)[آل عمران:169].....319

- **النساء**

(وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ

وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلاً مَّعْرُوفًا)[النساء:8].....134

(وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ)[النساء:1].....12

- **الأنعام**

(قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) [الأنعام: 145].

.....79

(قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ)[الأنعام:33].....263

(وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَـٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ)[الأنعام:137].....12

(ثَمَـٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ۖ)[الانعام:143].....308

- **التوبة**

(وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ ۚ) [التوبة:3].....134

- **يونس**

(فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ)[يونس:71].....276- 277

- **هود**

(ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ) [هود:40].....308

- **يوسف**

(ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُاْ ٱلْأَيَـٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ)

يوسف:35.....239

- **الرّعد**

(ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ) [الرعد:9].....82

- **إبراهيم**

(مَّآ أَنَاْ بِمُصۡرِخِكُمۡ وَمَآ أَنتُم بِمُصۡرِخِيَّ) [ابراهيم:22].....46.. ...

- النّحل

(لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ

)[النحل:103].....134

- الكهف

(مَّا كُنَّا نَبۡغِ)[الكهف:64].....82

- طـه

قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ "[طه:63].....91

- الشعراء

(قَالُواْ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ يَٰنُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمَرۡجُومِينَ)[الشعراء:116].....297

- القصص

(وَأَخِى هَٰرُونُ هُوَ أَفۡصَحُ مِنِّى لِسَانًا فَأَرۡسِلۡهُ مَعِىَ رِدۡءًا يُصَدِّقُنِىٓۖ إِنِّىٓ أَخَافُ

أَن يُكَذِّبُونِ) [القصص 34].....109

- الروم

ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ)[الروم:54]....348

- **الأحزاب**

(أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ)[الأحزاب:37].....55

- **فاطر**

كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ)[فاطر:28].....134-95-94

- **يـــس**

(فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ)[يس:76].....263

- **المؤمن(غافر)**

يَوْمَ ٱلتَّنَادِ)[المؤمن:32].....82

- **محمدﷺ**

وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ)[محمد:30].....173

- **الحجرات**

"فَإِنۡ فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ [الحجرات 9].....195

- **الذّاريات**

(لِنُرۡسِلَ عَلَيۡهِمۡ حِجَارَةً مِّن طِينٍ)[الذاريات:33].....323

- **القمر**

(يَوۡمَ يَدۡعُ ٱلدَّاعِ) [القمر:6].....82

- **الدّهر(الإنسان)**

(هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ .)[الإنسان:1].....320

- **الفجر**

وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ)[الفجر:4].....82

- **المطفّفين**

(كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٖ ۝٧ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا سِجِّينٞ ۝٨ كِتَٰبٞ مَّرۡقُومٞ ۝٩)[المطفّفين].....324

فهرس الأحاديث والآثار.....

- **الأحاديث**

عن أبي بكرة قال " كنا عند رسول الله ﷺ فانكسفت الشمس، فقام النبي ﷺ يجر رداءه حتى دخل المسجد، فدخلنا فصلى بنا ركعتين حتى انجلت الشمس، فقال ﷺ: إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد، فإذا رأيتموهما فصلوا وادعوا، حتى يكشف ما بكم".....265

"ارجِعْنَ مأزورات غيرَ مأجورات".....81- 92

"أرشدوا أخاكم فقد ضلّ".....40

"إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسّر منه.".....6

"أنا أعرب العرب، ولدت في بني سعد فأنّى يأتيني اللحن".....40

"إنه شاب قطط، عينه طافئة. كأني أشبهه بعبد العُزَّى بن قطن".....300

"الظّلم ظلمات يوم القيامة".....19

"لينتهِيَنَّ أقوام عن ودعهم الجُمُعات أو ليُخْتَمَنّ على قلوبهم ثم ليكتَبُنّ من الغافلين".....257

"لينتهينّ قوم عن ودعهم الجمعات".....257

"مات حتف أنفه".....19

"حمي الوطيس".....19

- **الآثـــــار**

عن عمر بن عبد العزيز – ﷺ– أنّه قال:" إنّ الرّجل ليكلّمني في الحاجة يستوجبها فيلحن فأرّدّه عنها، و كأنّي أقضم حبّ الرّمان الحامض، لبغضي استعمال اللّحن، ويكلّمني آخر في الحاجة لا يستوجبها، فيعرب فأجيبه إليها؛ التذاذا لما أسمع من كلامه"..... 40-41

عبد الملك بن مروان :" اللّحن في الكلام، أقبح من الجدري في الوجه".....41

عبيد بن عمير يقول:" حدّثني من أصدّق(حسبته يريد عائشة)، أن الشّمس انكسفت على عهد رسول الله ﷺ فقام قياما شديدا".....265

"صلّى رسول الله ﷺ قاعدًا، وصلّى خلفه رجال قيامًا".....91

قائمة المصادر والمراجع

1. إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو المصرية،ط5، 1984
2. إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة
3. إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط8، 2003
4. إبراهيم بن مراد، مقدمة لنظرية المعجم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997
5. إبراهيم بن مراد، من المعجم إلى القاموس، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2010
6. ابن الأثير، المثل السّائر، تح: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة
7. ابن الجزري، النشر في القراءات العشر،مراجعة: علي محمد الضّباع، دار الكتب العلمية،
8. ابن السكيت، إصلاح المنطق، تح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، ط4، د.ت
9. ابن السكيت، الأضداد، نشر : أوغت هنز، المكتبة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت، 1912
10. ابن السيد البطليوسي، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، تح: عبد الله أفندي البستاني، المطبعة الأدبية، بيروت، 1901
11. ابن الشّجري ، مختارات شعراء العرب، تح: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت،ط،1996

12. ابن الطيب الشرقي، إضاءة الراموس وإفاضة الناموس على اضاة القاموس ،تح:مناف مهدي الموسوي، دار شموع الثقافة، الزاوية ليبيا،ط1، 2007

13. ابن الطيب الفاسي، تحرير الرواية في تقرير الكفاية، تح: على حسين البواب، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ط1، 1983

14. ابن الطيب الفاسي، فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، تح: محمد يوسف فجال، دار البحوث للدراسات –الإسلامية، الإمارات العربية المتحدة، ط2، 2002،

15. ابن النّديم ، الفهرست، تح: يوسف علي طويل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1996

16. ابن جني ،الخصائص، تح :عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية، دط، دت

17. ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تح:علي النجدي ناصف، عبد الحليم النجار، عبد الفتاح إسماعيل شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة،1994،

18. ابن جني، المنصف شرح كتاب التّصريف للمازني،تح: ابراهيم مصطفى،وعبد الله أمين،إدارة إحياء المعارف،ط1954،1م

19. ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تح: ابن باز، محب الدين الخطيب، دار المعرفة

20. ابن خالويه الحسين بن أحمد، ليس في كلام العرب، تح:أحمد عبد الغفور عطّار، ط2، 1979

21. ابن رشيق ، العمدة في صناعة الشعر ونقده، مطبعة السعادة، مصر، ط1،1908

22. ابن سلام ، طبقات فحول الشّعراء، تح: محمود شاكر، دار المدني، جدة، د.ط، د.ت

23. ابن سنان، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،ط1 ،1982

24. ابن عصفور الإشبيلي ، ضرائر الشّعر، تح: السيد إبراهيم محمد ، دار الأندلس، ط1980،1

25. ابن فارس ، الصاحبي في فقه اللغة العربية ،تح:أحمد حسن بسج،دار الكتب العلمية،بيروت لبنان،ط1، 1998

26. ابن فارس ، متخيّر الألفاظ ، تح: هلال ناجي، مطبعة المعارف ، بغداد،ط1، 1390، 1970

27. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح:عبد السلام هارون، دار الفكر،1979

28. ابن قتيبة ، المعاني الكبيرفي أبيات المعاني،صحّحه المستشرق سالم الكرنكوى،دار النهضة الحديثة،بيروت –لبنان،1953،1872

29. ابن قتيبة، أدب الكاتب، تح: علي فاعور دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1988

30. ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تح: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة

31. ابن منظور، لسان العرب، دارالمعارف، القاهرة، دت، دط

32. ابن هشام الأنصاري، شرح شذور الذّهب، تح: محمد محي الدين، المكتبة العصرية، صيدا بيروت،ط1، 1986

33. ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح:محمد محي الدين،دار إحياء التراث العربي

34. ابن هشام اللّخمي،المدخل إلى تقويم اللّسان وتعليم البيان،تح:حاتم صالح الضامن،دار البشائر،بيروت لبنان،ط1،1424هـ،2003م

35. ابن يعيش ،شرح المفصل ، عالم الكتب، بيروت، د.ط، د.ت

36. أبو الطيب ابن علي اللغوي، كتاب الأضداد في كلام العرب، تح: عزّة حسن، دار طلاس للنشر والترجمة،ط2،

37. أبو الطيب اللغوي، مراتب النّحويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر، القاهرة

38. أبو بكر الزبيدي ، طبقات النحويين،تح:أبو الفضل إبراهيم،دار المعارف،مصر،ط2،ج:1،ص:39

39. أبو بكر الزبيدي، لحن العوام، تح: رمضان عبد التواب، المطبعة الكمالية،ط1 1964،

40. أبو زيد الأنصاري، النّوادر في اللّغة، تح: محمد عبد القادر أحمد، دار الشروق،ط1، 1981

41. أبو عمر الداني، المقنع في رسم مصاحف الأمصار، تح: محمد الصادق قمحاوي، مكتبة

42. أبوحيان، البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2001

43. أحمد الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف، مكتبة إحياء التراث الإسلامي، ط4

44. أحمد أمين ، النّقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، ط3، 1963

45. أحمد بدوي، أسس النقد الأدبي عند العرب، نهضة مصر، ط1، 1996

46. أحمد بن محمد البنا، إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، تح: شعبان محمد إسماعيل، علم الكتب، بيروت، ط1، 1987

47. أحمد طه حسانين سلطان، المنجد للمعلوف في ميزان النّقد اللغوي، مطبعة الأمانة،مصر،ط1991،1

48. أحمد عبد الغفور عطّار، مقدّمة الصّحاح، دار العلم للملايين،بيروت لبنان، ط3، 1984.

49. أحمد علم الدين الجندي، اللهجات العربية في التراث القسم الأول في النظامين الصوتي و الصرفي،الدار العربية للكتاب،1983

50. أحمد فارس الشدياق ، الجاسوس على القاموس ، مطبعة الجوائب ن د.ط ، د.ت

51. أحمد محمد المعتوق ، نظرية اللغة الثالثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب،ط1 ،2005

52. أحمد محمد المعتوق، اللغة العليا دراسة نقدية في لغة الشّعر، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء، المغرب،ط1 ،2006 ،

53. أحمد محمد قدور، اللسانيات وآفاق الدرس اللغوي، دار الفكر،دمشق،سورية،ط1 ،1422هـ ،2001

54. أحمد محمد قدور، مصنّفات اللحن والتثقيف العربي حتى القرن العاشر الهجري، وزارة الثقافة، دمشق،1996

55. أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، عالم االكتب، القاهرة، ط8، 2003

56. أحمد مختار عمر، دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2001،

57. أحمد مختار عمر،، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط 5، 1998

58. إدوارد سابير، اللغة و الأدب في كتاب " اللغة و الخطاب الأدبي،اختيار و ترجمة سعيد الغانمي، بيروت المركز الثقافي العربي،1993

59. اسماعيل بن حماد الجوهري،الصحاح، تح:شهاب الدين أبو عمرو،دار الفكر،بيروت لبنان،ط1 ، 1418-1998

60. الأشموني عبد الكريم، شرح ألفية بن مالك، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي،ط1، 1955

61. الأصفهاني، الأغاني، تح: إحسان عباس وآخرين، دار صادر، بيروت، ط3، 2008

62. الأصمعي، فحولة الشعراء، تح: ش.تورّي، قدّم له: د.صلاح الدّين المنجد، دار الكتاب الجديد،ط1، 1981

63. الأفغاني، في أصول النّحو، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية،1414هـ 1994،م

64. الألوسي أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت

أمّا بعد ، ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله...87

65. الآمدي الحسن بن بشر، الموازنة بين شعر إبي تمام والبحتري، تح: أحمد صقر، دار المعارف، ط4

66. أنيس فريحة ، اللهجات وأسلوب دراستها، دار الجيل، بيروت،1989

67. أوزالد ديكور،جان ماري سشايفر،القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان،ترجمة:د/منذر عياش،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب، ط2 ، 2007

الآيات

68. بطرس البستاني، محيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، 1987

69. توشيهيكو إزوتسو، الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، ترجمة: هلال محمد الجهاد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2007

70. الجاحظ ، البخلاء، تح: طه الحاجري، دار المعارف، القاهرة، ط5

71. الجاحظ ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون،مكتبة الخانجي،القاهرة،ط7 1998،

72. الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، تح: محمود شاكر ،مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5 ،2004

73. الجواليقي أبو منصور، المعرب من الكلام الأعجمي، تح: أحمد شاكر، دار الكتاب، ط2، 1969

74. الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، تح: شهاب الدين ابو عمرو، دار الفكر،ط1، 1998

75. حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تح: محمد شرف الدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان

76. حازم القرطاجني، منهاج البلغاء و سراج الأدباء،تح:محمد الحبيب بن الخوجة،دار الغرب الإسلامي،بيروت،ط1986،3-

77. الحريري أبومحمد القاسم، درة الغوّاصفي أوهام الخواصّ، مطبعة الجوائب،قسطنطينية،1299هـ.

78. حسان تمام، اللغة بين الوصفية والمعيارية، عالم الكتب،القاهرة،ط4 ،2000

79. حسن ظاظا،اللسان والإنسان مدخل إلى دراسة اللغة،دار القلم،دمشق،ط2، 1410، 1990

80. حسين نصار، المعجم العربي نشأته وتطوره، دار مصر للطباعة، ط2، 1968

81. الحصري ، زهر الآداب وثمر الآداب، تح: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 2001

82. حمادي صمود،التفكير البلاغي عند العرب،أسسه وتطوره إلى القرن السادس،منشورات الجامعة التونسية،1981

83. الحمزاوي ، العربية والحداثة، دار الغرب الإسلامي، بيروت

84. الداني أبو عمر، التيسير في القراءات السبع، تح: أوتو يرتزل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص:88

85. دي سوسير، دروس في الألسنية العامة، تر: صالح القرمادي، محمد الشاوش، محمد عجينة، الدار العربية للكتاب

86. الرازي عبد القادر، مختار الصحاح، المكتبة العصرية، صيدا بيروت،ط1، 1996

87. الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، 2005،

88. رمضان عبد التواب، التطور اللغوي مظاهره وقوانينه وعلله،مكتبة الخانجي، القاهرة،ط3، 1997،

89. رمضان عبد التواب، فصول في فقه اللغة، مكتبة الخانجي، القاهرة ،ط6 1999،

90. روبير مارتن، مدخل لفهم اللسانيات، ترجمة: عبد القادر المهيري، مراجعة الطيب بكوش، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان، ط1، 2007

91. الزبيدي محمد بن الحسن، طبقات النحويين واللغويين، تح:أبو الفضل إبراهيم،دار المعارف، ط2،

92. الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مجموعة من المحققين، دار الهداية

93. الزجاج، مجالس العلماء، تح: عبد السلام هارون، مطبعة حكومة الكويت، ط2، 1984،

94. الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تح: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب،بيروت،ط1.

95. الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم،المكتبة العصرية،بيروت،لبنان،ط2،

96. زكي مبارك ،النثر الفني في القرن الرابع، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1 ، 1934

97. الزمخشري،الكشاف،تح:عادل أحمد عبد الموجود،و علي محمد معوّض، مكتبة العبيكان، الرياض،ط1418،1-1998

98. السرقسطي أبو عثمان، كتاب الأفعال، تح: حسين محمد شرف، مراجعة: محمد مهدي علام، المطابع الأميرية، القاهرة، 1975.

99. سعيد الخوري الشرتوني، أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد، مكتبة آية الله العظمى المرعشي، قم إيران،1403هـ

100. السعيد محمد بدوي، مستويات العربية المعاصرة في مصر، بحث في علاقة اللغة بالحضارة،دارالمعارف،1973

101. سيبويه ، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت،ط2 1401،1988،

102. السيرافي أبوسعيد، شرح كتاب سيبويه، تح: أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 2008

103. السيوطي المزهر،شرح:أبو الفضل إبراهيم،محمد جاد المولى،علي محمد البجاوي،المكتبة العصرية،بيروت،ط1، 1425 ،2004

104. السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، تح: محمد سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، 2006.

105. الشاطبي أبو إسحاق، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، تح: عياد بن عيد الثبيتي، معهد البحوث العلمية، أم القرى، ط1، 2007

106. الشايب، أصول النّقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، ط10، 1994

107. الشدياق أحمد فارس، الجاسوس على القاموس، مطبعة الجوائب، قسطنطسنية، 1299هـ

108. شوقي حمادة، معجم عجائب اللغة، دار صادر، بيروت لبنان، ط1، 2000

109. شوقي ضيف، المدارس النّحوية، دار المعارف، القاهرة، ط9، دت

110. شوقي ضيف، في التراث والشعر واللغة، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت

111. صادق محمد نعيمي، التاريخ الفكري لأزمة اللغة العربية، إفريقيا الشرق، المغرب، 2008

112. صبحي الصالح، دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، ط16، 2004

113. الصّفدي صلاح الدين بن أبيك، نفوذ السّهم فيما وقع فيه الجوهري من الوهم، تح: محمد عايش، دار البشائر الإسلامية، ط1، 2006

114. صلاح الدين الزعبلاوي ، مسالك القول في النقد اللغوي ، الشركة المتحدة للتوزيع ، سوريا،دمشق، ط1، 1404-1984

115. طاهر درويش، في النقد الأدبي عند العرب حتى نهاية القرن الثالث الهجري، دار المعارف،1979

116. الطناحي، المقالات للطناحي، دار البشائر، بيروت لبنان، ط1، 2002.

117. طه أحمد إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د.ت، دط

118. عادل نويهض ، معجم أعلام الجزائر، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت لبنان، ط2، 1980

119. عباس حسن، اللغة والنحو بين القديم والحديث، دار المعارف، ط2، 1971

120. عبد الحكيم راضي، من آفاق الدرس البلاغي عند العرب، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2006.

121. عبد الحكيم راضي، نظرية اللغة في النّقد العربي، مكتبة الخانجي، القاهرة.

122. عبد الصبور شاهين، أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي–أبو عمرو بن العلاء–، الخانجي، القاهرة،ط1، 1987،

123. عبد الصبور شاهين، تاريخ القرآن، نهضة مصر، ط3، 2007

124. عبد العال سالم مكرم، قضايا قرآنية في ضوء الدراسات اللغوية، مؤسسة الرسالة، ط1، 1988

125. عبد العزيز مطر، لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، الدار القومية للطباعة والنشر،القاهرة، ط 1، 1386هـ ،1966

126. عبد العلي الودغيري ، المعجم في المغرب العربي إلى بداية القرن الرابع عشر الهجري، مطبعة النّجاح الجديدة، الدار البيضاء،المغرب،ط1429،1–2008

127. عبد العلي الودغيري، دراسات معجمية نحو قاموس عربي تاريخي وقضايا أخرى،2001

128. عبد العلي الودغيري، قضايا المعجم العربي في كتابات ابن الطيب الشرقي، منشورات عكاظ، ط1، 1989

129. عبد الفتاح سليم، موسوعة اللحن في العربية، مظاهره ومقاييسه، مكتبة الآداب،القاهرة،ط2، 2002

130. عبد القادر البغدادي ، خزانة الأدب و لبّ لباب لسان العرب،تح:عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي،القاهرة،ط4، 1418، 1997

131. عبد القادر المهيري، بحوث في اللغة، جامعة منوبة كلية الآداب واللغات،تونس،2008

132. عبد القادر الهيتي، ما انفرد به كل من القراء السبعة وتوجيهه في النحو العربي، منشورات جامعة قار يونس، بنغازي، ط1، 1996،

133. عبد اللطيف الصوفي، اللغة ومعاجمها في المكتبة العربية، دار طلاس، ط1، 1986

134. عبده الراجحي، اللّهجات العربية في القراءات القرآنية، دار المعرفة الجامعية،الاسكندرية، 1996

135. عدنان الخطيب، المعجم العربي بين الماضي والحاضر، مكتبة لبنان ناشرون، ط2، 1994

136. عزّ الدين إسماعيل، الأسس الجمالية في النّقد العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1992

137. العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تح: محمود بن التلاميد الشنقيطي، دار المعارف، بيروت لبنان

138. علي أبو المكارم، أصول التفكير، دار غريب، القاهرة، ط1، 2006،

139. علي أبو مكارم، الظواهر اللغوية في التراث النحوي، دار غريب، القاهرة، ط1، 2006

140. علي القاسمي، المعجمية العربية بين النظرية والتطبيق، مكتبة لبنان ناشرون، ط1

141. علي النجدي ناصف،في النقد اللغوي، رسالة الإسلام، مجلة إسلامية عالمية، دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، القاهرة، السنة العاشرة،العدد الثاني، شوال 1377هـ.

142. علي عبد العزيز الجرجاني،الوساطة بين المتنبي و خصومه، تح: محمد أبو الفضل، وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 2006

143. علي عبد الواحد وافي، فقه اللغة، نهضة مصر،القاهرة،ط2 ، 2004

144. عمرو بن بحر الجاحظ ، كتاب الحيوان، تح : عبد السلام هارون ، مكتبة مصطفى البابي وأولاده،مصر،ط2، 1385- 1965

145. فخر الدين قباوة ،تطور مشكلة الفصاحة ،دار الفكر، دمشق،سورية، ط1، 1999،

146. الفرّاء، معاني القرآن، عالم الكتب، ط3، 1983

147. الفرابي ، كتاب الحوف ، تح: محسن مهدي، دار المشرق بيروت لبنان، ط2، 1990

148. فندريس، اللغة، تعريب عبد الحيد الدواخلي ومحمد القصّاص، مكتبة النجلو المصرية

149. الفيروزآبادي ، القاموس المحيط، تح: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان،ط1، 2001

150. الفيّومي، المصباح المنير، مكتبة لبنان، بيروت لبنان، 1987

151. قدامة بن جعفر، نقد الشّعر، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان

152. القلقشندي أبو العباس، صبح الأعشى ، دار الكتب المصرية،1922

153. كمال بشر، اللغة العربية بين الوهم وسوء الفهم، دار غريب، القاهرة، 1999

154. لويس شيخو، شعراء النصرانية قبل الإسلام ، دار المشرق، بيروت، ط4، 1991

155. لويس معلوف، المنجد في اللغة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط19

156. مازن مبارك، نحو وعي لغوي، دار البشائر، دمشق، سورية، ط4، 2003

157. المبرّد أبو العباس، الكامل، تح: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ط3، 1997

158. مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية،ط4، 2004،تصدير الطبعة الأولى لإبراهيم مدكور

159. محمد الخضر حسين، دراسات في العربية وتاريخها، المكتب الإسلامي، دمشق، ط2، 1960.

160. محمد المبارك، فقه اللغة، مطبعة جامعة دمشق

161. محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، تح: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت،ط1، 2001

162. محمد بن القاسم الأنباري، كتاب الأضداد ،تح: أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية بيروت، د.ط، 1987

163. محمد بن عيسى السلسيلي، شفاء العليل في إيضاح التسهيل، تح: الشريف عبد الله البركاتي، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، ط 1986،1

164. محمد حسين آل ياسين،الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، دار مكتبة الحياة،بيروت،لبنان،ط1 ،1980

165. محمد علي الزركان، الجوانب اللغوية عند أحمد فارس الشّدياق، دار الفكر ،دمشق،سورية،ط1408،1هـ - 1988

166. محمد كامل حسن، اللغة العربية المعاصرة ، دار المعارف،القاهرة،1976

167. محمّد كريم الكوّاز، الفصاحة في العربية المفاهيم والأصول،مؤسسة الانتشار العربي،بيروت لبنان،ط1، 2006

168. محمد محي الدين ومحمد عبد اللطيف السبكي، المختار من صحاح اللغة، مطبعة الاستقامة.

169. محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب ومنهج البحث في الأدب واللغة، نهضة مصر، 1996

170. محمود فجال، الحديث النبوي في النحو العربي، أضواء السلف، الرياض، ط2، 1997.

171. محمود محمد شاكر، المتنبي رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، دار المدني، جدة

172. محي الدين الدّرويش، إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد، حمص، سورية، ط3، 1992

173. المرزباني محمد بن عمران ، الموشّح في مآخذ العلماء على الشعراء، المطبعة السلفية،1343ه

174. المرزوقي، شرح ديوان الحماسة، تح: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003

175. الميداني أبو الفضل أحمد بن محمد، مجمع الأمثال، تح: محمد محي الدين، مطبعة السنة المحمدية،1955

176. النابغة ،الديوان، شرح: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط2، 2005

177. النّووي، شرح صحيح مسلم، مراجعة: خليل الميس، درار القلم، بيروت لبنان،ط،1987

178. يوهان فك، العربية دراسات في اللغة واللهجات و الأسالسب، تح: رمضان عبد التواب،مكتبة الخانجي،مصر،1400-1980

179. الخليل بن أحمد، العين، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي.

180. ابن السراج الشنتريني، تنبيه الألباب على فضائل الإعراب، تح: عبد الفتاح الحمّوز، دار عمّار،عمان، ط1، 1995

الرسائل الجامعية

- جمعان بن بنيوس، اعتراضات ابن الضائع النحوية في شرح الجمل على ابن عصفور، رسالة مقدمة لنيل درة الماجستير بجامعة أم القرى بإشراف د/عياد بن عيد الثبيتي، سنة: 1995

المجلات العلمية

- إبراهيم بن مراد، قضية المصادر في جمع مادة المعجم، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مجلد78،ج:1
- فايز الداية، علم الدلالة العربي، ص 379. مقدمة لدراسة التطور الدلالي، مجلة عالم الفكر، العدد 04 مجلد 16

المخطوطات

- حاشية الأمير محمد بن محمد على مغني اللبيب ، مخطوط مصور، عن جامعة الملك سعود قسم المخطوطات

المصادر الأجنبية

- Le robert pour tous ,dictionnaire de la langue francise,concours de Alain Rey ,rédaction de Danièle Morvan et Françoise Gerardin.1994 Dictionnaire le robert ,paris.
- Le petit larousse illustré ,direction genèrale de Isabelle.Jeuge.Maynart, larousse 2008.
- George Mounin ,dictionnaire de la linguistique, quadrige,4é edition,2004.

فهرس الموضوعات

المدخل.....2

مصادر اللغة العربية بين الرفض والتأييد.....3

القرآن الكريم.....4

القراءات القرآنية.....6

ماهية الأحرف السبع.....8

الأحرف السبعة والقراءات السبع.....9

أنواع القراءات القرآنية:.....9

القراءة والاحتجاج اللغوي.....11

الحديث النبوي.....13

موقف اللغويين.....14

موقف النحويين.....15

النثر.....20

الشعر.....21

خصائص اللغة العربية.....24

المنهج الوصفي ودراسة اللغة العربية.....24

انتقائية اللغة العربية.....27

الانتشار الواسع للعربية الفصحى.....28

ظاهرة الإعراب 29

الفصل الأول:النقد اللغوي دراسة في المفاهيم والخصائص.....33

المبحث الأول:النقد اللغوي دراسة في المفهوم.....34

النقد في عرف اللغويين.....34

مفهوم النّقد عند أهل الأدب.....35

مفهوم النّقد اللّغوي.....36

مصادر النقد اللغوي.....37

النقد اللغوي الفكرة و التطور.....37

غاية النقد اللغوي.....40

أهمّيّة النّقد اللّغوي.....42

المبحث الثاني: فئات النّقاد.....44

الشعراء.....44

النّحاة.....44

القرّاء.....46

اللغويون و الأدباء.....47

المبحث الثالث: أضرب النّقد اللّغوي و مناحيه.....48

المنحى النّحوي.....48

المنحى الصّرفي.....53

المنحى الدّلالي.....56

بيان عيوب الوزن والقافية.....59

منحى شرح المفردات و التراكيب.....61

المبحث الرابع: بيئة النقد اللّغوي وطبيعته.....64

بغداد حاضرة النقد اللغوي.....64

وفرة المذاهب.....65

الروح العلمية.....65

نفاد الموارد.....66

تأسيس العلوم.....66

مظاهر نزعة النقد في الدرس البغدادي.....66

طبيعة النقد اللغوي.....70

نقد أصحاب التصويب اللغوي.....77

المبحث الرابع: بين الضرورة الشعرية والنقد اللّغوي.....79

مفهوم الضرورة.....79

خصوصية لغة الشعر.....83

تصور النّقاد المعاصرين للغة الشّعر.....85

المبحث الخامس:النقد اللغوي و سعة كلام العرب.....87

سعة كلام العرب.....87

تخطئة الأوائل.....87

النحاة و الشعراء علاقة تكامل أم تحامل.....90

الفصل الثاني: إشكالية تأصيل الفصاحة.....97

المبحث الأول: الفصاحة دراسة في المفهوم.....98

الفصاحة لغة:.....98

مفهوم الفصاحة اصطلاحا.....99

بين الفصاحة والسليقة والملكة.....100

المبحث الثاني: الفصاحة عند علماء العربية.....101

الفصاحة عند الكتاب و النّقّاد.....101

الفصاحة عند الأصمعي.....101

الفصاحة عند ابن سلام.....102

الفصاحة عند ابن قتيبة.....102

الفصاحة عند ابن الأثير.....103

الفصاحة عند حازم القرطاجني.....103

الفصاحة عند البلاغيين.....104
مطابقة المقال للمقام.....104
اجتناب التَّوعُّر.....105
التصنّع.....106
اللحن.....107
الفصاحة عند الجرجاني.....107
الفصاحة عند ابن سنان.....109
المبحث الثالث: الفصاحة بين المتقدمين والمحدثين.....110
الفصاحة عند المتقدمين.....110
معايير الفصاحة عند القدماء.....113
الفصاحة من وجهة نظر المحدثين.....114
المحدثون والفصاحة.....114
رؤية المحدثين: نقد وتحليل.....117
علاقة الفصاحة بالجنس العربي.....120
المبحث الرابع: الفصاحة و الظاهرة الإعرابية.....128
الظاهرة الإعرابية.....129
الظاهرة الإعرابية في اللهجات.....135

الخطأ في الظاهرة.....138

المبحث الخامس: اللغة الفصحى المعاصرة و البحث عن اللغة الوسطى.....143

مفهوم العربية المعاصرة.....143

تاريخ البحث عن اللغة المعاصرة أو الوسطى.....145

البحث عن اللغة المعاصرة(الوسطى) في الدراسات الحديثة.....146

مصادر الفصحى المعاصرة.....149

الاستناد إلى الفصحي.....149

الاسترفاد من العامّيّ.....150

الاقتراض من الأجنبية.....151

معايير الفصحى المعاصرة.....152

اتجاه اللهجات و الاستعمالات العامة.....153

اتجاه العربية الفصحى.....153

المبحث السادس: التطور الدلالي ومظاهره.....154

أسباب التطور الدلالي.....154

الأسباب الداخلية.....154

الأسباب الخارجية.....155

تضمين المعنى القديم معنى جديدا.....156

التخصيص.....157

التعميم.....158

الانتقال من مجال إلى آخر.....158

النقل عن طريق المجاز المرسل.....160

المبحث السابع: مظاهر التطور في اللغة.....161

تخفيف اللغة.....161

موت اللغات وحياتها.....163

اللغات الميتة(موت اللغات)..... 163

غياب اللغة.....164

المبحث السابع: اللغة العربية بين القداسة والتطور.....165

القدسية السلبية عائق في وجه اللغة.....165

هل اللغة العربية لغة مقدسة.....166

المبحث الثامن: اللحن في العربية.....172

مفهوم اللحن.....172

أسباب ظهور اللحن.....177

بين اللحن والبلاغة.....180

اللحن والتطور الدلالي.....182

المبحث التاسع: العربية بين اللحن والمولّد.....185

معرفة المولد.....185

العربية بين المولد واللحن.....187

الفصل الثالث: القاموس المحيط في ضوء النقد اللغوي.....193

المبحث الأول: مناهج اللغويين العرب في جمع المادة اللغوية وترتيبها.....194

مفهوم المعجم.....195

ظهور المصطلح.....195

بين المعجم والقاموس.....196

أركان التأليف المعجمي.....199

طرق ترتيب القواميس العربية.....201

آفاق الترتيب الألفبائي.....204

قواميسنا ولغة العرب.....207

المبحث الثاني: القواميس العربية بين التطوّر والجمود.....208

المعجم وخاصّيّة التطور.....208

القاموس المحيط بين القواميس اللغوية.....211

العلماء المغاربة و اهتمامهم بالقاموس.....214

المبحث الثالث: مظاهر النقد اللغوي في القاموس المحيط.....217

بين القاموس المحيط والصحاح.....217

القاموس المحيط بين دعوى الشمول وحقيقة القصور.....220

القاموس وتحقيقه الهدف.....222

المبحث الرابع: المادة العلمية(غير اللغوية) في القاموس المحيط.....226

المصطلح العلمي في القاموس المحيط.....226

أمثلة عن المصطلحات العلمية في القاموس.....227

الطبيات في القاموس المحيط.....228

الأعلام في القاموس المحيط.....230

المبحث الخامس: مستويات النقد في القاموس المحيط.....237

المستوى الصوتي.....237

المستوى الصّرفي.....254

المستوى النحوي.....273

المستوى الدلالي.....283

قضايا التعريف في القاموس.....283

الضبط.....283

أمثلة على طرق الضبط في القاموس.....285

مآخذ الضّبط في القاموس المحيط.....286

معلومات المدخل ولغة الشرح.....289

الخطأ في المعلومات.....289

القصور في المعلومات.....292

لغة التعريف.....296

طرق بيان المعنى في القاموس المحيط.....302

المعنى الجوهري أو التعريف الجوهري.....302

التعريف العلاقي أو المعنى العلاقي.....305

التعريف بالمعنى المقارب.....306

بيان المعنى بذكر مقداره.....307

التعريف بالسلب.....309

التعريف بالمثال أو السياق.....311

التعريف بالصورة.....312

متفرقات دلالية.....314

التضاد.....314

الترادف.....318

المعرّب.....321

الخاتنة.....327

الفهارس العاممة.....336

ملخص البحث

يتناول هذا البحث قضية قديمة حديثة معروفة باسم النّقد اللغوي الذي يبحث في مستوى الصواب في اللغة من جميع مستوياتها ، كما تعرض لموضوع الفصاحة وإشكالية تأصيلها وعلاقة هذا المصطلح بمصطلحات أخرى من منفس الحقل الدلالي كالتطور اللغوي والمولد واللحن. ورؤية المتقدّمين والمحدثين لهذه المفاهيم مما جرنا للحديث عن تعامل المعاجم العربية مع هذه المصطلحات وهل أثرت نظرة القدماء للغة في الصناعة المعجمية العربية وكيف تناول العرب قضية المعجمية وهل كانوا على دراية بالفرق المؤصل في الدرس اللساني الحديث بين المعجم والقاموس ؟لقد تناولنا هذه القضايا بنظرة بنوية وصفية من خلال النظر في مستويات النقد اللغوي في القاموس المحيط للفيروزآبادي وذلك باتباع مراحل التحليل اللساني الممثلة في المستوى الصوتي والمستوى الدلالي والمستوى الصرفي والمستوى النحوي هذا التحليل الذي قادنا إلى القول بأن القاموس المحيط هو القاموس الوحيد الذي استطاع أي يخرق حدود الفصاحة الزمانية ويكون أول قاموس موسوعي يجمع بين المعلومات اللغوية وغير اللغوية.

Résumé

Cette recherche porte sur une question ancienne/ moderne sous le nom de la critique linguistique moderne qui s'intéresse au niveau juste de la langue de tous les niveaux, et explique la problématique de l'arabe classique et la relation de ce terme à d'autres termes comme évolution linguistique ,les termes modernes et l'erreur dans la langue. Et la vision des linguistes arabe de ces concepts, ce qui nous a entraîné à parler le regard des dictionnaires arabes a ces termes. Et si ce regard a touché le domaine de la lexicologie et la lexicographie le arabe. et si elle était consciente de la différence entre le dictionnaire et le lexique? Nous avons étudié ces questions avec une approche structural descriptive en regardant les niveaux de critique linguistique e dans le dictionnaire de Fîrûzâbâdî en suivant les étapes de l'analyse linguistique. cette analyse nous a amené à dire que ce dictionnaire est le seul qui a était capable de dépasser des limites de l'éloquence et être le premier dictionnaire encyclopédique qui combine entre les informations linguistiques et non linguistiques.