دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلّد 44، العدد 4، الملحق 2، 2017

حقيقة السماع ومراحل تقعيد اللغة

*إبراهيم أحمد محمد شويحط، محمود سالم خريسات**

ملخص

هدفت الدراسة إلى سبر غور السماع اللغوي المباشر في مراحل الأولى للتقعيد اللغوي، الذي سمعه العلماء المُقَعِدون للغة بأنفسهم عن الأعراب الأقحاح القاطنون في البادية، فقد وقفت الدراسة على مرحلة من مراحل تقعيد اللغة المرتكزة على أهم أصل من أصول النحو العربي وهو " السماع"، ويُعدُّ السماع في تلك الحقبة الزمنية مرحلة غامضة يلفها بعض الضبابية، ويشكل إحدى الحلقات المفقودة في مسيرة النحو العربي.

وقد خلصت الدراسة إلى أن السماع المباشر كان قليلا مقارنة بالمأثور اللغوي، ويرتكز على بعض القضايا الجزئية في المستوى الصرفي والصوتي والنحوي، كما أن الأعرابي كان حالة أكثر منه شخصا مُعتَمدا في التقعيد، فقد كان الأعربي يمازج بين النزعة الحضرية الطارئة على شخصه والطبع البدوي المتأصل فيه، كما اتضح جلياً بعد الدخول إلى كنه السماع والعوامل المؤثرة فيه تجاوز العلماء المُقعدون للحدود الزمانية والمكانية.

الكلمات الدالة: السماع، الأعرابي، اللغوي، الراوي، الزمان، المكان.

المقدمة

مشكلة البحث

تتمحور مشكلة البحث في سبر غور السماع اللغوي والكشف عن كنهه، وبيان حقيقة الراوي والأعرابي المأخوذ عنه المادة المسموعة، وبيان التضارب في الروايات اللغوية المأثورة عن العلماء المقعدين للغة أمثال أبي عمرو والخليل وغيرهم من العلماء، وبيان العناصر المؤثرة والمصاحبة لقضية السماع وهذه العناصر هي الزمان والمكان الراوي والأعرابي، والكشف عن حقيقة هذه العناصر، وتوضيح العلاقات المستكنة بين عناصر السماع إبان المرحلة الأولى للتتقعيد عن طريق السماع.

أسئلة البحث: حاور البحث الأسئلة التالية:

1- ما مفهوم السماع اللغوي؟
2- ما أثر عناصر السماع اللغوي في عملية التقعيد؟
3- ما الفرق بين السماع والرواية؟
4- ما صفات الراوي والأعرابي المعتمدة في التقعيد؟
5- ما حقيقة السماع اللغوي المباشر في بدايات فترة التقعيد اللغوي؟
6- ما دوافع السماع عن الأعراب الأقحاح؟

أهمية البحث ومنهجيته: يهدف البحث إلى إظهار حقيقة السماع اللغوي من خلال تتبع عملية السماع، كما يهدف إلى استكناه عناصر السماع، وأثرها في الكشف عن وجه الحقيقي للسماع المباشر، وبيان الصلة الوثيقة بين ما سمعه الرواة بأنفسهم وما سمعوه عن علمائهم، كما يهدف إلى الكشف عن الشخصية الحقيقة للأعرابي والرواي، وقد اتبع البحث المنهج التاريخ التحليلي؛ إذقام بنقل الوقائع التاريخية وتحليلها تحليلا علميا مرتبطا بالزمكانية.

مقدمة

بدأت أولى خطوات وضع القواعد النحوية بمرحلة جمع اللغة اعتمد فيها العلماء على السماع شفاهةً من أفواه العرب أنفسهم، فقد حدد اللغويون العرب إطارًا مكانيًا يقبلون منه اللغة، فخصوا أماكن وقبائل بعينها لتوغلها في العروبة والفصاحة وتمكنها؛ كقبائل وسط الجزيرة العربية، وابتعدوا عن اعتماد ما جاء على لسان القبائل الواقعة في أطراف الجزيرة والمتاخمة للفرس أو الروم... إلخ، وحددوا إطارًا زمانيًا ينتهي بنهاية القرن الثاني الهجري للقبائل التي في أطراف الجزيرة العربية، وحتى نهاية القرن الرابع بالنسبة للقبائل الواقعة في وسط الجزيرة العربية (السيوطي، ص 27-28)

ثم عقب ذلك مرحلة تدقيق وتمييز للمجموع اللغوي، وبدأت خطوات مرحلة وضع القواعد النحوية، فمن المؤكد أن وضع القواعد قد "بدأ متأخرًا عن جمع اللغة؛ لأنه لا يمكن القيام به من دون مادة توضع تحت تصرف النحوي، وذلك لأن تقعيد

© 2017 عمادة البحث العلمي وضمان الجودة/ الجامعة الأردنية. جميع الحقوق محفوظة.

القواعد ما هو إلا فحص لمادة لغوية تم جمعها بالفعل ومحاولة تصنيفها واستنباط الأسس والنظريات التي تحكم" (مختار عمر، ص 79) وبعد أن استقرأ النحاة العرب ما ورد لهم من نصوص اللغة اتخذوا مما كثر شيوعه وزادت نسبة وروده مقياسًا يؤسسون عليه القاعدة، ويستنبطون منه الصحيح المقبول. (حسان، 1958، ص 35).

ويُعدُّ السَّماعُ اللغويُّ واحدًا مِنْ أهمِّ أصولِ النحوِ العربيِّ، والأساسُ الذي بُنِيَتْ عليهِ أَغْلَبُ قواعدِ اللغةِ، وهو الطريقُ الطبيعيُّ لمعرفةِ كُنْهِ اللغةِ وبيانِ ميزاتِها؛ لذلكَ يُعَدُّ السماعُ المصدرُ الأولُ مِنْ مصادرِ اللغةِ، وما عداه متفرِّعٌ عنهُ، وحتى يُسمى السَّماعُ سماعًا لا بُدَّ أنْ يَسمعَ الراويُّ بنفسِه، وينقلُ ما سَمِعَهُ، لا أنْ ينقلَ ما سَمِعَهُ غيرُه؛ لأنَّ ذلكَ يُعتبرُ روايةً وليسَ سَماعًا.

معنى السماع:

السَّماعُ لُغَةً: قالَ ابنُ منظورٍ "السَمْعُ: حِسْ الأُذن. وفي التنزيلِ: "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ "(سورة ق 37) وقالَ ثَعْلَبُ: معناه خلا لهُ فلمْ يشتغلْ بغيرِه؛ وقد سَمِعهُ سَمْعًا وسِمْعًا وسَماعًا وسماعةً وسماعيةً. قالَ اللحيانيُّ: وقالَ بعضُهم السَّمْعُ المصدر، والسِّمعُ: الاسمُ والسَمْعُ أيضًا الأُذُنُ، والجَمْعُ أسْماعٌ. وابنُ السُّكَيْتِ: السَمْعُ سَمْعُ الإنسانِ وغيرِه، يكونُ واحدًا وجمعاً" (ابن منظور مادة سمع).

السَّماعُ اصطلاحًا:

عَرَّفَ ابنُ الأنباريِّ السَّماعَ بقولِهِ: "هو كلامُ العربيِّ الفصيحِ، المنقولِ بالنقلِ الصحيحِ، الخارجِ عن حدِّ القلةِ إلى حدِّ الكثرةِ، فخرج عنه –إذًا– ما جاءَ في كلامِ غيرِ العربِ مِنْ المولَّدينَ، وما شذَّ من كلامِهم كالجزمِ بـ(لن) والنصبِ بـ(لم)..." (ابن الأنباري، 1957، ص81)

يَشفُّ هذا التعريفُ من خلالِ قراءةِ مفهومِ السَّماعِ أنَّهُ خرجَ عنهُ كلُّ كلامٍ ليسَ عربيًا، وكلُّ عربيٍّ ليسَ فصيحًا، وكلُّ فصيحٍ شَذَّ عن الشائعِ أو طُعِنَ في سَنَدِهِ. وبهذه الصورةِ يبدو مفهومُ السَّماعِ قائمًا على ثلاثةِ أركانٍ هي: المادةُ المسموعةُ (المتنُ)، واصطلاحُ المتلقّينَ عليها (المحاكمةُ)، ثم سلامةُ نقلِها إليهم (التلقي والنقل). وهذه الأركانُ جميعًا ليستْ مِنْ ابتكارِ علماءِ اللغةِ، فَقَد سبقَ إليها علمُ روايةِ الحديثِ النبويِّ، ويبدو أنَّها منقولةٌ بالجملةِ عَنْهُ.

وعرَّفَ السُّيوطيُّ بعدَ ذلكَ السَّماعَ تعريفًا يُعَدُّ أكثرَ شمولاً حدّدَ فيه ينابيعَ السَّماعِ ومصادِرَهُ. فالسَّماعُ عندَ السُّيوطيِّ: "أعني به ما ثبتَ في كلامِ مَنْ يُوثقُ بفصاحتِهِ، فشَمِلَ كلامَ اللهِ تعالى، وهو القرآنُ الكريمُ، وكلامُ نبيِّهِ محمدٍ – صلى الله عليه وسلم –، وكلامُ العربِ قبلَ بعثتِهِ وفي زمنِهِ وبعدَهُ، إلى أنْ فَسَدَتْ الألسنُ بكثرةِ المولّدينَ نظمًا ونثرًا عن مسلمٍ أو كافرٍ" (السيوطي، 1988، ص36). مع أنَّ هذا التعريفَ لم يُجْمِعُ عليه علماءُ اللغةِ بسببِ رفضِ كثيرٍ من العلماءِ الاحتجاجَ بالحديثِ النبويِّ بسببِ روايتِهِ بالمعنى لا باللفظِ (البغدادي، 1979، ج1، ص11).

دوافعُ سماعِ الرُّواةِ عَنِ الأعرابِ

تكادُ الرواياتُ تجمعُ على أنَّ الاهتمامَ باللغةِ، وبدايةَ الاشتغالَ بِها، إنَّما تَشَكَّلَ بدافعٍ دينيٍّ صِرفٍ، تمثّلَ بالحاجةِ إلى تفسيرِ آياتِ القرآنِ الكريمِ تفسيرًا لغويًا، ثم الخوفِ على لغةِ النصِّ القرآنيِّ مِنَ الفسادِ واللَّحنِ (قدارة، 1990، ص8). وثمةَ دوافعٌ أخرى تُعَدُّ في نظرِ العلماءِ مِن أسبابِ سماعِ الرُّواةِ عَنِ الأعرابِ، ومنها الدافعُ اللغويُّ، ويتمثلُ في تداخلِ اللغةِ العربيَّةِ بغيرِها مِنَ اللغاتِ كالفارسيَّةِ والسريانيَّةِ (الحلواني، 1979، ص18–30).

ويرى بروكلمانَ أنَّ أهمَّ دوافعِ التقعيدِ اللغويِّ هي الخلافاتُ اللغويّةُ بَيْنَ لهجاتِ القبائلِ العربيَّةِ بعضِها ببعضٍ مِن جانبٍ، وبَيْنَها وبَيْنَ لغةِ القرآنِ ولغةِ الشعرِ من جانبٍ آخرَ (بروكلمان، 128/2). ويرى شوقي ضيف أنَّ هناك دافعًا آخرَ دفعَ إلى تقعيدِ اللغةِ، والمحافظةِ عليها، ألا وهو اعتزازُ العربِ بلغتِهم، وخوفِهم عليها من الأعاجمِ (ضيف، (د. ت) ص12).

وقد أدركَ المشتغلونَ باللغةِ، مُنذُ بدأوا، أنَّ تعليمَ الناسِ اللغةَ هو الوسيلةُ الوحيدةُ التي يُدفعُ بها خطرُ اللحنِ، فاتَّجَهُوا إلى ضبطِها وتقعيدِها في ظلالِ أنموذجٍ لغويٍّ، ما انفكَ مقيمًا على الفصاحةِ سَمْتًا، بعيدًا عن شوائبِ الاختلاطِ اللغويِّ. وكان ممّا توافرَ عندهم وقتئذٍ القرآنُ الكريمُ، وكلامُ العربِ الفصحاءِ (شعرًا ونثرًا)، بعدما استثنى الحديثَ النبويَّ الشريفَ من مصادرِ السماعِ؛ لروايتِهِ عن النبيِّ – صلى الله عليه وسلم – معنى لا لفظًا (السيوطي، 1994، 69/1)، وقال سفيان الثوري في رواية الحديث النبوي بالمعنى

"إن قلت لكم: أني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني ؛ إنما هو المعنى" (السسيوطي، 2006، ص93).

وعلى الرغم مِن أنَّ لغةَ القرآنِ الكريمِ مَثَّلَتْ الأنموذجَ الأعلى كعبًا، في الفصاحةِ والبيانِ، إلاّ أنَّها ظلَّت مقترنةً بكلامِ العربِ، بعدما أضحى الوسيلةَ الوحيدةَ التي يُفَسَرُ بها ما أُشكل على العربِ فهمُه من معانيه.

روى القرطبيُّ في تفسيرِهِ عَن عمرَ بنِ الخطابِ – رضي الله عنه – وقد سُئِلَ عَن لفظِ القرآنِ، قال: "أيُّها الناسُ عليكم بديوانِكم لا يُضَلَّ. قالُوا: وما ديوانُنا؟ قال: شِعرُ الجاهليةِ فإنَّ فيهِ تفسيرَ كتابِكم" (القرطبي، 2003، 111/10). وروى سعيدُ

بنِ جُبَيْر قال:" سمعنا عبدَ اللهِ بنِ عباسَ يُسأَلُ عن الشيءِ من القرآنِ فيقولُ فيه كذا وكذا، أما سمعتم الشاعرَ يقولُ كذا وكذا " (التبريزي، 1996، 3/1).

وعن عِكْرِمَةَ قال: "ما سمعت ابنَ عبّاسَ فسَّرَ آيةً مِنْ كتابِ اللهِ إلّا نزعَ فيها بيتًا من الشعرِ" (التبريزي، 1996، ص3).

وعلى هذا النحوِ احتاجَ العلماءُ إلى لغةِ القرآنِ، وكلامِ العربِ؛ لتقعيدِ اللغةِ، ثمَّ احتاجُوا كلامَ العربِ؛ لفهمِ لغةِ القرآنِ.

ولذلك ازدادَ الإلحاحُ بضرورةِ الاحتجاجِ بكلامِ العربِ، والسماعِ عن فصحائِهم، وصولاً إلى عصرِ التدوينِ والتأليفِ، إذ ظهرَ الاحتجاجُ بكلامِهم طاغيًا على الاحتجاجِ بلغةِ القرآنِ، فقد استشهدَ سيبويهِ –على سبيلِ المثالِ– بألفٍ وخمسينَ بيتًا مِنَ الشعرِ في كتابِهِ، مقابلَ بضعةٍ وثلاثمائةِ آية فقط (النفاخ، 1970، ص19).

حدودُ السَّماعِ اللغويِّ عَنِ الأعرابِ

تطالعنا الأخبارُ المتعلقةُ بالأعرابِ على نحوٍ شائكٍ في مجملِ ما رَجَعَتْ إليه الدراسةُ مِنْ مظانَ؛ إذ تتنازعُها علومُ اللغةِ، والتاريخِ، والأدبِ، والسيرِ، وعلمِ تفسيرِ القرآنِ وقراءاتِهِ. ويبدو أنَّهُ ثمَّةَ إمكانيةٌ لفصلِ ما يتعلقُ باللغةِ، ثُمَّ إعادةِ ترتيبِهِ وِفْقَ حدودٍ تضبطُ الدرسَ مِنَ الانزياحِ عَن قصدِهِ، لذا قَسَّمَتِ الدراسةُ السماعَ اللغويَّ إلى حَدَّيْنِ:

1- خارجيٍّ متعلِّقٍ بما يَجبُ أنْ يتوفرَ في السَّماعِ.
2- داخليٍّ متعلقٍ بالمتنِ المسموعِ.

أولاً: الحدُّ الخارجيُّ:

يتشكلُ الحدُ الخارجيُّ للسماعِ اللغويِّ مِن التئامِ أربعةِ أركانٍ رئيسةٍ، تتضامُ جميعًا مشكلةً عَضُدَ الحدِّ ولُحْمَتَهُ وهي: الحيِّزُ الزمانيُّ، الحيِّزُ المكانيُّ، الراوي، الأعرابي.

الحيِّزُ الزمانيُّ:

يُمثِّلُ الفترةَ التي ظلَّتْ فيها اللغةُ سليمةً خاليةً مِنَ العيوبِ واللحنِ على ألسِنَةِ العربِ، فَمَنْ سُمِعَتْ عنهم اللغةُ، وقد اعتنى العلماءُ بتحديدِها، منذُ نهاياتِ القرنِ الرابعِ، وأجْمَلَها السيوطيُّ بقولِهِ: "... وكلامُ العربِ قبلَ بعثتِهِ، وفي زمنِهِ، وبعدَهُ، إلى أنْ فَسَدَتِ الألسنةُ بكثرةِ المُوَلَّدِيْنَ نظمًا أو نثرًا..." (السيوطي، 2006، ص74).

يتضحُ مِنْ هذا القولِ إنَّ الحيزَ الزَّمانيَّ للسَّماعِ اللغويِّ يشتملُ على العصرِ الجاهليِّ المحددِ تقديرًا بمئتي سنةٍ قبلَ الإسلامِ، ثمَّ عصرِ صدرِ الإسلامِ كاملاً، وصولاً إلى الزمنِ الذي شاعَ فيهِ اللحنُ، وبدأَ فيهِ الخَطَلُ يَدُبُّ على ألسنةِ الأعرابِ، وكانَ ذلك في نهاياتِ القرنِ الرابعِ الهجريِّ، حيثُ تُركَ السماعُ عنهم، ولم يأخذْ أكثرُ العلماءِ بلغتِهم، وفي هذا يقولُ ابنُ جنيِّ: "... وكذلك لو فشا في أَهْلِ الوَبَرِ ما شَاعَ في لُغَةِ أَهْلِ المَدَرِ مِن اضْطِرابِ الألسِنَةِ وخَبالِها، وانتقاصِ مادةِ الفصاحةِ وانتشارِها، لوجبَ رفضُ لغتِها، وتركُ تلقي ما يردُ عنها، وعلى ذلك العملِ في وقتِنا هذا..." (ابن جني، 1952، 5/2).

وعلى ذلك فالحيِّزِ الزمانيِّ لجوازِ السَّماعِ عن العربِ، والاستشهادِ بلغتِهم، يتحدَّدُ بستمئةِ سنةٍ، كحدٍ أقصى، وهي الفترةُ الممتدةُ من مئتي سنةٍ قبلَ الإسلامِ، حتى سنةِ (400هـ)، وليست كلها سماعًا مباشرًا، فالحيِّزُ الزَّمانيُّ للسَّماعِ المباشرِ، إنَّما يبدأُ بولادةِ أولِ الرواةِ (عيد، الاستشهاد والاحتجاج باللغة، 1988، ص7–15) "أبي عمرو بنِ العلاءِ" (70هـ) ويمتدُّ حتى (400 هـ) فيبلغُ بذلك ثلاثمئةِ سنةٍ، على وجهِ التقريبِ.

الحيِّزُ المكانيُّ:

ويُقْصَدُ به المكانُ الذي تَمَّتْ فيه عمليَّةُ السَّماعِ اللغويِّ، وهو مُحَدَّدٌ، كما يبدو، بفعلِ حركةِ الأعرابِ من بواديهم إلى حاضِرَتَيْ السَّماعِ "البصرةِ" و"الكوفةِ"، أو بفعلِ حركةِ رواةِ اللغةِ منهما (البصرةِ والكوفةِ) إلى بوادي العربِ للسَّماعِ عنهم.

أولاً: قدومُ الأعرابِ إلى الحاضرةِ وسماعُ العلماءِ عنهم:

امتلأتِ الكتبُ بالأخبارِ التي تروي قدومَ الأعرابِ إلى الكُناسَةِ (سوقِ الكوفةِ) والمِرْبَدِ (سوقِ البصرةِ) الشهيرَيْن، لجلبِ الميرَةِ والتزوُّدِ بما عدموهُ في بواديهم. وهناك خرجَ الرواةُ يتصيدونَ الأعرابَ حَيثُما وُجِدُوا، فيحادثونَهُم، ويسمعونَ اللغةَ مِنْ أفواهِهم هكذا، كأنَّ كلَ أعرابيٍّ معجمٌ ثرٌّ يدرجُ في مجامعِ الأسواقِ، في حالةٍ مكانيَّةٍ كهذهِ لا بُدَّ من التنبهِ إلى أمرينِ لافتينِ: الأولُ متعلق بكيفيَّةِ وصولِ الأعرابيِّ إلى السُّوقِ، والثاني بمكانِ انطلاقِهِ من الباديةِ. أمَّا وصولُ الأعرابيِّ إلى السَّوقِ، فالمُتَوَقَّعِ أن يكونَ في قافلةٍ، ولو صغيرةٍ، أو في رفقةٍ، ولو رجلَيْنِ، وفقًا لما يمكن أنْ يُسمى "عرفَ الارتحالِ" عند العربِ، دفعًا لخطرِ لصوصِ الصحراءِ وفُتّاكِها؛ فالأعرابيُّ قاصدٌ المِرْبَدَ ليبيعَ ويشتريَ، محملةً رحالهُ ذاهبًا ومنيبًا، ممّا يجعلهُ مطمعًا، هذا فضلاً عن حاجتِهِ للمعونةِ في الطريقِ.

بهذهِ الصورةِ، يتصعَّدُ إلحاحُ المنطقِ بضرورةِ وجودِ الرِّفقةِ للأعرابيِّ. ومع ذلك، قلَّما تجدُ الرُّواةَ تطرقُوا إلى رفقةِ الأعرابيِّ عندما رأَوْهُ في السُّوقِ وسمعُوا عنه، مع أنَّ السَّماعَ عن جمعٍ مِنَ الأعرابِ أظهرُ للحجةِ وأقومُ للدليلِ. والظاهرُ أنَّ الرُّواةَ لم يجدوا مَعَ الأعرابيِّ في السُّوقِ صحبًا ولا رفقةً، ولو وجدوهم، لما توانوا عن ذكرِهم. فلمّا كانت الرِّفقةُ مُكَوِّنٌ رئيسٌ في الرِّحلةِ حتى تتمَّ، بدا إخراجُ الرِّفقةِ من الرِّوايةِ، إخراجًا للأعرابيِّ نفسِه من حيِّزِ الوجودِ الحقيقيِّ، وإنْ وُجِدَ بتلك الصورةِ التي رَسَمَها الرُّواةُ، فرحلتُهُ لم تُجَاوِزْ مسيرةَ اليومِ الواحدِ على الأكثرِ، أي

أنَّكَ تتحدثُ عن بوادي البصرةِ، وما جاورَها، وهذه منطقةٌ لا تصلحُ للسَّماعِ، فلا يُؤخذُ عن أهلِها باعتبارِ ديمومةِ اختلاطِهم بأهلِ الحاضرةِ.

إنَّ صورةَ الأعرابيِّ التي رسمتْها الرِّوايةُ اللغويةُ، لم تجاوزْ ذلك الرَّجلَ الفقيرَ، الذي لمْ تطلْه بعدُ مجتلباتِ التحضُّرِ وموادِّهِ. ولذلك يُتوقعُ أنْ يكونَ قدومَهُ إلى الحاضرةِ لشراءِ الضروريِّ فقط، ممّا افتقرَ إليهِ في مسكنِهِ هناكَ مِنْ موادَ وأغذيةٍ، وهي موادٌ توفَّرَتْ في كُلِّ حاضِرَةٍ وقتئذٍ، فلمْ تكُنْ حِكْراً على البصرةِ أو الكوفةِ، كي يرحلَ الأعرابُ من أصقاعِ الجزيرةِ إليهما، بل إنَّ ما يحتاجُ الأعرابيُّ شراءَهُ من البصرةِ موجودٌ في صنعاءَ، أو مكةَ، أو البحرينِ، أو غيرِها.

بناءً على ما تقدّمَ، وإذا ما أُخِذَتْ قسوةُ البيئةِ، وخطورةُ الارتحالِ بعينِ الاعتبارِ، بدا منطقيًّا أَنْ يَقصدَ الأعرابُ أقربَ الحواضرِ إليهم، كلٌّ حسبَ مسكنِهِ، فلا يُعقلُ أنْ يَتركَ أعرابُ "مذحج" –على سبيلِ

المثالِ– حواضرَ اليمنِ، ثمَّ يرتحلُوا قاصديْنَ البصرةَ لجلبِ المؤونةِ، فما يقرُّهُ المنطقُ، هو أنَّ الأعرابَ الذين قصدُوا البصرةَ وتواجدُوا في مِرْبَدِها، مثَّلتْ لهم البصرةُ أقربَ سوقٍ يمكنُ الارتحالُ إليهِ.

بالنظرِ إلى الخريطةِ (بكري، جزيرة العرب، 1977، ص129) رقم (1) الممثِّلةِ لتوزيعِ مساكنِ القبائلِ في جزيرةِ العربِ، تبدو أكثرُ القبائلِ قُربًا مِنَ البصرةِ هي: (بَكْرُ، أَسَدُ، كَلْبُ، تَمِيمُ، طَيئُ)، وهذا يُفضي إلى أنَّ الأعرابَ مِن أبناءِ هذهِ القبائلِ، هم أقوى المرشَّحينَ للارتحالِ إلى أسواقِ البصرةِ، لقربِهم النسبيِّ منها، وتترتَّبُ على هذا نتيجةٌ مهمةٌ تقضي بأَنْ يكونَ سماعُ الرواةِ، في الأسواقِ، مقتصِرًا في الأغلبِ على أعرابِ هذهِ القبائلِ حسبُ، إذ يَصْعُبُ التصديقُ أنَّ أعرابيًّا ثقفيًّا، أو كنانيًّا، أو عامريًّا، أو حتى غطفانيًّا، تركَ الطائفَ ومكةَ والمدينةَ وجدةَ، ثم ارتحلَ إلى أسواقِ البصرةِ ليبيعَ ويشتريَ.

إنْ صحَّ هذا القولُ، يبدو السَّماعُ اللغويُّ، في سوقِ البصرةِ، مقتصرًا في الأغلبِ على أعرابِ ثلاثَ أو قبائلَ أربعَ، لذا إنَّهُ من الصعبِ التَّصْدِيقُ أنَّ ما سمعهُ الرواةُ عن الأعرابِ، في الأسواقِ مُمَثِّلٌ لواقعِ العربيةِ الفصحى؛ باعتبارِها انتشارًا مكانيًّا واسعًا، يغطي جزيرةَ العربِ كاملةً؛ فهو أقربُ ما يكونُ سماعًا للغةِ تميم أو كَلْب أو أَسد، على الأكثرِ، وهذه النتيجةُ لا تسعى الدراسةُ إلى دسترتِها إن قوبِلَتْ بقولِ الفارابي: "والذين عنهم نقلتُ اللغةَ العربيةَ، وبهم اقتدي، وعنهم آخذُ اللسانَ العربيَ، مِن بَيْنِ قبائلِ العربِ هم قيس وتميم وأسد، فإنَّ هؤلاء هم الذين عنهم أكثرُ ما أخذوا معظمَه، وعليه اتَّكِلُ في الغريبِ، وفي الإعرابِ والتصريفِ، ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين... ولم يؤخذ عن غيرهم من سائرِ قبائلِهم" (السيوطي، 1998، 167/1).

وحتى إنْ كان ذلك أو تقررَ، فالسَّماعُ لمْ يشملْ أعرابَ هذه القبائلَ جميعًا، بل اقتصرَ على فئةٍ محدودةٍ من أبنائِها، وهم أصحابُ الحاجةِ الذينَ الذينَ جاؤوا لجلبِ الميرةِ والتزودِ بما عدموهُ في بواديهم على الأغلبِ، والتجارُ وأصحابُ المالِ، مَنْ يملكونَ القدرةَ على تجهيزِ القوافلِ وتسييرِها، وهؤلاء دائمو التردِدِ على الحاضرةِ بحكمِ عملِهم، مما يجعلُ لغتَهم عرضةً للحنِ، ويبدو أنَّ هذا ما أصابَ بعضَهم، وفي ذلك يقول الجاحظ: "اعلم أنَّ أقبحَ اللَّحنِ لَحنُ أصحابِ التقعيرِ والتعقيبِ والتشديقِ والتمطيطِ... وأقبحُ من ذلك لحنُ الأعاريبِ النازلينَ على طرقِ السابلةِ، وبقربِ مجامعِ الأسواقِ" (الجاحظ، 1968، 91/1).

ثانيًا: رحلةُ الرُّواةِ إلى الباديةِ للسَّماعِ عن الأعرابِ:

أخلصَ الرواةُ في سعيهِم دأبًا قصدَ الوصولِ إلى الحقيقةِ، فلمّا لَمْ تُقَدِّمْ لَهُمْ الأسواقُ ما يَكْفي عَنْ واقعِ اللغةِ، شدُّوا رحالَهم إلى حيثُ اللغةُ وأهلُها هناكَ، في ذلكَ الحيزِ الذي حُلَّتْ عُراهُ بعيدًا في صحارى الجزيرةِ العربيةِ، اكتملَ الوجهُ الآخرُ للسَّماعِ اللغويِّ.

إنَّ حالةَ التصوُّرِ المسبقِ التي تُلحُ عليها كتبُ اللغةِ والتاريخِ في تقديمِها، ونمطيةِ التداعي التي ظهرتْ بها الرحلةُ اللغويَّةُ، تفرضُ على المُعاينِ واقعًا زئبقيًّا، بالكادِ يُقبضُ على شيءٍ فيهِ، إذْ يَصْعُبُ التصديقُ بوجودِها، على هذا النحوِ الطيفيِّ، ما لم تتقررْ آثارَها ومعالمَها اليدينُ بلمسٍ.

نقفُ بدايةً على الطبيعةِ الجغرافيَّةِ لجزيرةِ العربِ، إذ تغطي الصحراءُ السوادَ الأعظمَ من مساحتِها المترامية، لذا يبدو الوصولُ إلى مضاربِ العربِ الخُلَّصِ، فيه من المشقةِ قدرٌ عظيمٌ. وكانَ لزامًا على الراويِّ أَنْ يقطعَ تلك الفيافيَّ، والقفارَ الجرداءَ، وصولاً حيثُ يوجدُ الأعرابُ الأقحاحُ، وهنا لا بُدَّ من التَنَبُهِ إلى أمرَيْنِ: الأولُ متعلقٌ بكيفيَّةِ وصولِ الراوي إلى حيثُ الأعرابيُّ والثاني بمكانِ إقامةِ الأعرابيِّ نفسِهِ.

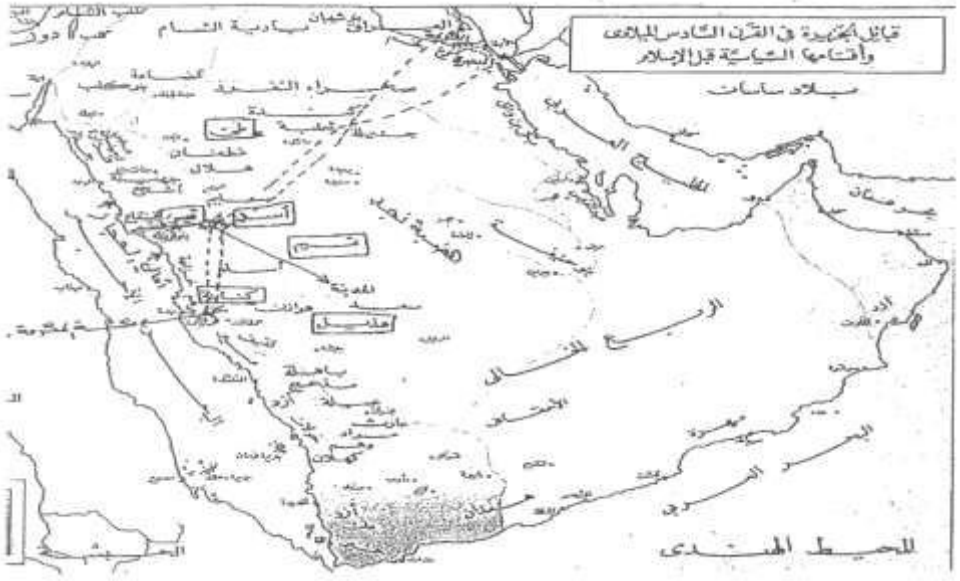
أمّا وصولُ الرواةُ حيثُ يقيمُ الأعرابُ، فهذا يستدعي، قبلَ كلِّ شيءٍ دربةً وعلمًا خاصًا بطرقِ الصحراءِ، ومواطنَ الأمواهِ فيها، أمرُ كهذا قُطِعَ فيهِ؛ إذ لا يُتْقِنُهُ سوى أصحابُ الاختصاصِ، فمهنةُ (الدليلِ) سائدةٌ بَيْنَ عربِ الجزيرةِ منذُ العصرِ الجاهليِ، وهذا الدليلُ ما كانُ لتَتَهَيَّأَ لهُ هذهِ المعرفةُ وتلكَ الدُّربَةُ إلا لنشوئِهِ في الصحراءِ أصلاً، وإنّهُ لَمِنَ العجبِ أنْ تستعينَ قريشُ بدليلٍ، لاقتفاءِ أثرِ النبيِّ – صلى الله عليه وسلم – في الصحراءِ الفاصلةِ بينَ مكةَ والمدينةِ، وهي مأهولةٌ،

وقريبةٌ نسبيًا من مكةَ، في حين يقطعُ فيه أبناءُ البصرةِ والكوفةِ، من شَبُّوا واستقامَ عودُهم في الحاضرةِ، جُلَّ صحاري جزيرةِ العربِ وحدَهم، دونَ دليلٍ أو مرشدٍ في الطريقِ.

وكي يتحققَ أمرٌ كهذا، لا بُدَّ أنْ يكونَ الراويُّ عالمًا بجَغرافيَّةِ الجزيرةِ العربيَّةِ عارفًا بأحوالِ البلادِ، وجميعِ الطرقِ الواصلةِ بينَ أهلِها. قضيةٌ كهذِهِ لمْ تَغِبْ عن الأذهانِ، فَقَد خرجَ المترجمونَ باخعينَ أنفسَهُم على آثارِك، إنْ لمْ تؤمنْ بحديثِهم أسفًا، عن علمِ الأصمعيِّ بالصحراءِ، وعن تأليفِهِ كتابًا في جغرافيا الجزيرةِ العربيَّةِ، وهو كتابُ "جزيرةُ العربِ"، بَيْدَ أنَّ هذا الزعم سَرعان ما يتكسَّرُ على عتباتِ البحثِ التاريخيِّ الجادِّ؛ فقد أُثْبِتَ علميًّا أنَّ هذا الكتابَ ليسَ للأصمعيِّ ولمْ يكنْ للأصمعيِّ فيهِ شيءٌ؛ فاسمُ الكتابِ الحقيقيِّ "بلادُ العربِ" ومؤلِفُهُ الحسنُ بنُ عبدِ اللهِ، المعروفِ بلغدةَ الأصفهانيِّ (310هـ) (الأصهاني، 1967، ص32–42).

إنَّ حقيقةً كهذهِ تعمِّقُ الإحساسَ بالريبةِ، وتُؤكِدُ حِرْصَ الكثيرينَ على نَحْلِ هذا الكتابِ، ونسبتِهِ للأصمعيِّ، تأكيدًا منهم على صدقِ ارتحالِهِ، وما فعلوا ذلك إلا ليوفروا دعائمَ خارجيةً لمروياتِ صانعي السماعِ فيها. واللافتُ في الأمرِ تماهي البقاعِ التي ارتحلَ إليها الرواةَ وذوبان أكثرِها، فإذا كانت درايةُ الأصمعيِّ بمنازلِ العربِ قد هيَّأتْ لهُ تأليفَ كتابِهِ المزعومِ؛ فَلِمَ لَمْ تأتِ أغلبُ رواياتِ الاصمعيِّ بذكرٍ لمساكنِهِم، أو بوصفٍ لكيفيَّةِ وصولِ الأصمعيِّ إليها؟ وقُلْ في مثلِ ذلكَ في رحلةِ الخليلِ والكسائيِّ المزعومةِ إلى "بوادي الحجازِ ونجدَ وتِهامةَ" (القفطي، 1995، 258/2).

فإلى أيُّها ارتحلا يا تُرى؟ وإقليمُ الحجازِ وحدَهُ مَثَّل وقتئذٍ ربعَ مساحةِ الجزيرةِ العربيةِ تقريبًا.



إنَّ التحديدَ الجغرافيَّ لمنطقةِ السَّماعِ، كما جاء في المُزهرِ، يستثني شمالَ الحجازِ وجنوبَه وغربَه من السَّماعِ اللغويِّ استثناءً قاطعًا، لذا تبدو رحلةُ الخليلِ والكسائيِّ غيرِ مجاوزةٍ لأقصى شرقِ الحجازِ ممّا جاورَ نجد، وهذه المنطقةُ إذا تأملتَها وجدتَها مشتملةً على مساكنِ أغلبِ القبائلِ التي تقررَ سابقًا أنَّ السَّماعَ اللغويَّ كانَ عنها؛ إذ تشتملُ على مساكنِ كَلْب، وأَسَد وبني عامرٍ، وغَطَفَانَ، وبعضُ طيئٍ. ويبدو أنَّ مَنْ نسبَ الرحلةَ للخليلِ والكسائيِّ كانَ عارفًا بما يصنعُ، ماهرًا في تحديدِ المكانِ المفترضِ للسَّماعِ اللغويِّ بدقةٍ متناهيةٍ.

ومَنْ يُمْعِنُ النَظَرَ في مساكنِ القبائلِ التي يُفترضُ أنَّ الخليلَ رحلَ إليها، ثمَّ تلكَ التي ذكرَها الفارابيُّ في تحديدِهِ، سيجدُها متطابقةً إلى حدٍّ بعيدٍ، ممّا يجعلُ النظرَ إليها، ككُلٍّ واحدٍ، أمرًا مبررًا جدًا، تسندُهُ إمكانيَّةٌ كبيرةٌ لتحديدِ الحيِّزِ المكانيِّ للسَّماعِ اللغويِّ، بمساكنِ هذهِ القبائلِ مجتمعةٍ، وهي: تَميمُ، وأَسَدُ، وكَلْبُ، وغَطَفَانُ، وبنُو عامرٍ، وبعضٌ مِنْ طيئ.

فالملاحظةُ الأبرزُ في مساكنِ هذهِ القبائلِ، أنَّها تترتبُ في حيِّزٍ قُطري يبتدئُ من مشارفِ البصرةِ جنوبًا، وينتهي قريبًا من الشمالِ الشرقيِّ للمدينةِ المنورةِ، وهذه المنطقةُ إذا تأملتَها، وجدتَّها طريقَ الحجِّ التي سلكَها الحجيجُ وقتئذٍ من البصرةِ إلى مكةَ، لا زيادةَ فيها ولا نقصانَ، فقد توزَّعتْ مساكنُ القبائلِ على هذا الطريقِ منذُ بدايتِهِ إلى نهايتِه (البكري، 1977، ص151).

هكذا يبدو احتكاكُ الرواةِ بالأعرابِ مقتصرًا على طريقِ الحجِ على الأغلبِ، وتبدو رحلَتُهم اللغويَّةُ المزعومةُ، للسَّماعِ عن الأعرابِ، غيرُ مكتملَةٍ لأدنى مقوماتِ الصُّمودِ، فهي في

الواقعِ رحلةٌ دينيَّةٌ قَصَدُوا بها زيارةَ بيتِ اللهِ في مَكَّةَ، وقد تَصْدُقُ مصادَفَتُهُم الأعرابَ في طريقِهم، أو احتكوا بسكانِ تلك القرى الواقعةِ على الطريقِ فسمعوا عنهم، ولعلَّ هذا ما يفسرُهُ كثرةُ الرواياتِ التي تكثرُ فيها الإشارةُ إلى الحجِ، نذكرُ منها- على سبيلِ المثالِ-:

(أ- 1): "سُئِلَ أبو عمرو بنِ العلاءِ عن اشتقاقِ الخيلِ فلمْ يعرفْ، فَمَرَّ أعرابيٌّ مُحْرِمٌ فأرادَ سؤالَ الأعرابيِّ، فقالَ لهُ أبو عمرو: دعني، فإنِّي ألطفُ بسؤالِهِ وأعرفُ، فسألَهُ فقالَ الأعرابيُّ: استفادَ الاسمُ مِنْ فِعلِ السيرِ..." (السيوطي، 1998، 280/1).

(أ- 2): قالَ أبو حاتمٍ: "قلتُ للأصمعيِّ: أتجيزُ إنَّكَ لتَبرقُ لي وترعِد، فقالَ: لا إنَّما تُبْرقُ وتُرعدُ، فسألتُ عنها أبا زيدٍ الأنصاريِّ، فأجازَها. فنحنُ كذلكَ إذْ وقفَ علينا أعرابيٌّ محرمٌ، فأخذْنا نسألُهُ، فقالَ أبو زيدٍ: لستُم تُحْسِنونَ أنْ تَسألوهُ، ثُمَّ قالَ لهُ: كيفَ تقولونَ إنَّكَ لتبرقُ وترعدُ فعدتُ إلى الأصمعيِّ فأخبرتُهُ فأنشدَنِي (ابن جني، 1952، 294/3):

إذا جَاوَزَتْ مِنْ ذَاتِ عِرْقٍ ثَنِيَّةً

فقالَ لأبي قابوسَ ما شئتَ فأرْعُدِ...

(أ- 3): قالَ الأصمعيُّ: "خرجْتُ حاجًا على طريقِ البصرةِ، فنزلتُ ضَرْيَةَ، ووافقَ يومَ الجمعةِ، فإذا أعرابيٌّ قد كوّرَ عمامَتَهُ، وتنكبَ قوسَهُ، ورقى المِنْبَرَ، وحَمِدَ اللهَ، وأثنى عليه وصلى على نبيِّهِ، ثم قالَ: أيُّها الناسُ، اعلمُوا أنَّ الدنيا دارُ ممرٍّ والآخرةُ دارُ مقرٍّ، فخذُوا مِنْ مَمَرِكُم لِمَقَرِكُم، ولا تَهْتِكُوا أستارَكُم... " (الحموي، 1980، 457/3).

تقدمُ لنا الروايةُ (أ- 1) حكايةٌ جميلةٌ، تبينُ لنا تفسيرَ كلمةِ (الخيلِ)، لا أكثرَ، ويتبينُ للقارئِ من خلالِ سردِ القصةِ أنَّها حدثَتْ على طريقِ الحَجِّ، بدليلِ قولِهِ أعرابيٌّ محرمٌ.

قالَ أبو حاتمٍ: "أخبرني الأصمعيُّ أنَّ معتوهًا جاءَ إلى أبي عمرو بنِ العلاءِ فقالَ: يا أبا عمرو، لِمَ سُميت الخيلُ خيلاً، فبقي أبو عمرو ليس عنده فيه جوابٌ، فقال: لا أدري. فقال: لكنَّني أدري، فقالَ: علّمنا نعلم. قالَ: لاختيالِها في المشيِّ، فقالَ أبو عمرو لأصحابِه، بعد ما ولَّى المجنونُ: اكبتُوا الحكمةَ وارووها، ولو عن معتوهٍ" (الزجاجي، 1984، ص246).

الحبكةُ جميلةٌ، لكنَّها ناقصةٌ؛ فقد تركَ أبو حاتمٍ ما يدلُّ عليهِ، وهو قولُهُ: "ارووها ولو عن معتوهٍ"، إذ كانَ حريٌّ بأبي عمرو أن يقولَ: (ولو عن مجنونٍ)، لكنْ لأنَّ المعتوهَ يَخُصُّ أبا حاتمٍ، بعدَما أحرجَهُ بينَ تلامذتِهِ، وأعجَزَهُ عن الردِّ (الزجاجي، 1984، ص245-246) كانَ لابُدَّ من وجودِهِ في ختامِ القصةِ مَعَ أبي عمرو.

عودًا إلى القصةِ بروايتِها الأولى، فرُغمَ ثبوتِ الوضعِ فيها، على ما اتَّضَحَ، إلا أنَّها ظَلَّتْ تحملُ لمساتِ الصنَّاعِ، تمامًا كما يحمِلُ السيفُ وجهَ القتيلِ، فواضعُ القصةِ رجلٌ بارعٌ جدًا، أتى بالأعرابيِّ محرمًا، كي يُنْبِئَ ضمنًا بوقوعِها على طريقِ الحجِّ، فيتحققُ بذلك أمرانِ: الأولُ وجودُ الرحلةِ، ولو على مستوى بسيطٍ، إذ لا يُعْقَلُ أنَّ الأعرابيَّ محرمٌ، وذاهبٌ من الباديةِ إلى مكةَ مرورًا بالبصرةِ، فلا بُدَّ إذن من تحركِ أبي عمرو ووجودِه في إحدى الأمكنةِ الواقعةِ على طريقِ الحجِّ، كي يرى الأعرابيَّ ويسألَهُ. أمَّا الأمرُ الثاني، فهو فصاحةُ الأعرابيِّ التي تُفْهَم ضمنًا، باعتبارِ منطقيَّةِ صدورِهِ مِن واحدةٍ من القبائلِ المحيطةِ بهذا الطريقِ، أو القريبةِ مِنْهُ، وقد تقررتْ صحةُ السماعِ، إنْ كانَ عنْ أيٍّ منها.

وهذه البصيرةُ الثاقبةُ، في التأليفِ، نجدُها ماثلةً على نحوٍّ تعالى فيه الإبداعُ في الروايةِ (أ- 2)؛ فالأعرابيُّ مُحْرِمٌ، كما في الروايةِ الأولى، ويَتَرَتَّبُ على إحْرامِهِ ما ذكرَ؛ فهو فصيحٌ يُؤْخَذُ بلغتِهِ، وهذا منطقيٌّ كي يؤولَ إليه الحكمُ بينَ العلماءِ، والرحلةُ متحققةٌ للأصمعيِّ وأبي زيدٍ الأنصاريِّ.

فكأنِّي بهما جالِسٌ على طريقِ الحجِّ، وقد اختلفا في نطقِ (تبرقُ وترعدُ). أما براعةُ المؤلِّفِ فقد ظهرَتْ بوضوحٍ في البيتِ الذي ساقَهُ على لسانِ الأصمعيِّ؛ إذ جُمِعَ فيهِ بينَ حلِّ الخلافِ بقولِهِ "ارعُد" وقرنِهِ بذكرِ مكانٍ يصادقُ على إحرامِ الأعرابيِّ (فصاحته)، وهو "ذاتُ عِرْقٍ"، فهي من المحطاتِ الشهيرةِ على طريقِ الحجِّ العِراقِيِّ.

وجماعُ القولِ في الحيِّزِ المكانيِّ، للسَّماعِ اللغويِّ، أنَّ الأعرابَ الذينَ تواجدوا في البصرةِ، إنَّمَا جَاؤُوا على الأغْلَبِ مِنْ مناطقَ محيطةٍ ومجاورةٍ لها، أمَّا رحلةُ العلماءِ إلى الباديةِ، فهي لَمْ تُعَدُّ كونَها رحلةً دينيةً، قُصِد بها الحجُ، ونتجَ السَّماعُ فيها لاحتكاكِ الرواةُ بالأعرابِ ممن سكنُوا على طريقِ الحجِّ، أو قريبًا منه. وهنا يثور تساؤلٌ مهمٌ: هل يَصْدُقُ على سكانِ تلك المناطقِ أنْ يوصفُوا بأنَّهم أعرابُ، يضعون "بيوتَهم، وأبنيتَهم، وسطَ السِّباعِ، والأحناشِ، والهمجِ" (الجاحظ، 1966، 137/2).

أمَّا المناطقُ القريبةُ من طريقِ الحجِّ، فلم تكنْ بلادًا يَظْعَنُ عنها ساكنوها إنْ أجدَبَتْ، إذ تشيرُ المصادرَ إلى أنَّ أكثرَها بلادُ خضرةٍ وماءٍ، وهذا ما يدفعُ إلى الاعتقادِ بأَنَّ سكَّانَها كانُوا دائمي الإقامةِ فيها، على الأغلبِ، فلا يرحلون عنها. سُئِلَ أعرابيٌّ عن قريةِ ضَرْيَةَ، فقالَ: "مساقطُ الحمى حمى ضَرْيَةَ، بأرضٍ لعمرِ اللهِ ما نريدُ بها بدلاً عنها، ولا حولاً، قد نفحتها العذواتُ، وحفنتها الغلواتُ، فلا يملولحُ ترابُها، ولا يمعرُّ جنابُها، ليس فيها أذىً، ولا قذىً... ونحن فيها بأرفهِ عيشٍ، وأرغدِ معيشةٍ" (الحموي، 1980، 258/3).

إنَّ الاستقرارَ المكانيَّ لسكانِ تلكَ المناطقِ يفرضُ على

سكانِها ديمومةَ الاحتكاكِ بغيرِهم، مما يُعَرِضُ لغتَهم للاختلاطِ بغيرِها، فلا تبقى صافيةً محتفظةً بفصاحتِها، لذا فإنَّ سماعَ الرواةِ عن أهلِها مفتقرٌ إلى حدودِ السلامةِ اللغويَّةِ التي اشترطُوها

ثالثاً: الراوي

ظَهرَ هذا المصطلحُ مُتزامنًا مع ظُهورِ الرِّوايةِ، وقد أُطْلِقَ على نَقْلَةِ المادةِ المسموعةِ، سواء في ذلك: الشعرُ، أو التاريخُ أو، الحديثُ، وفورَ سحبِه على نقلةِ اللغةِ خاصةً، ثم نقلِهِ من حيِّزِ التنظيرِ إلى حيِّزِ الواقعِ المباشرِ، وبحالةٍ من التأرجحِ المطلقِ، إذ يَصْعُبُ علميًا الفصلَ بينَ مصطلحاتٍ ثلاثةٍ وهي (الراوي، النحوي، الأعرابي).

ويبدو أنَّ تمييزَ القدماءِ بينَ هذهِ المصطلحاتِ خاضعٌ –في الأغلبِ الأعمِّ– إلى واقعٍ نظريٍّ، فالراوي أو اللغوي ناقلُ المادةِ اللغويَّةِ، والأعرابيُّ مصدرُها، بينما النحويُّ مَنْ يقومُ بجمعِها ودراستِها، وفي هذا الفصلِ يقولُ السيوطيُّ: "قالَ عبدُ اللطيفِ البغداديِّ: اعلمْ أنَّ اللغويَّ شأنُهُ أنْ ينقلَ ما نطقتْ به العربُ، لا يتعدَّاهُ، وأمَّا النحويُّ فشأنهُ أنْ يتَصَرَّفَ فيما يَنْقُلُهُ اللُّغويُّ ويقيسُ عليهِ...." (السيوطي، 1998، 30/1).

بَيْدَ أنَّ تَتَبُّعَ أخبارِ ما اصطُلِحَ على أنَّهم رُواةٌ يميلُ إلى نمطٍ من التأرجحِ عجيبٌ؛ فكثيرٌ من هؤلاءِ ازدوجتْ وظيفتُه ضِمنَ هذه الدائرةِ (لغويٌّ، أعرابيٌّ، نحويٌّ) وربَّما اتَّسَعَتْ لتخرجَ عن أركانِها جميعًا، فكثيرًا ما نجدُ الواحدَ منهم (راويًّا ونحْويًّا) أو (راويًّا أعرابيًّا) أو (راويًّا وإخباريًّا، أو نسَّابًا). فأبو عمرو بنِ العلاءِ، فضلاً عن كونهِ شيخاً لنحاةِ البصرةِ يُذكر أنَّه كان راويًّا، وأنَّه ملأَ بيتَهُ إلى السقفِ من روايتِهِ وكتبِ السابقينَ (أبو الطيب، 1955، ص13–20).

كذلك الكسائي رأسُ نحاةِ الكوفةِ، إذْ يُذْكر أنَّهُ رحلَ إلى بوادي الحجازِ ونجدَ وتِهامةَ، ولمْ يرجعُ إلا وقدْ أنفدَ خمسَ عشرةَ قنينةً حبرًا في السماعِ عن العربِ، وقُلْ مثلُ ذلكَ في الأخفشِ، وثعلبَ، ويونسَ بنِ حبيبَ. فجميعُهم كانوا نحاةً ورواةً في آنٍ معًا، وهذا يعني أنَّ مَنْ أخذَ على عاتقِهِ نقلَ المادةِ اللغويَّةِ هو مَنْ جَمَعَها، ثُمَّ يُعربُها وعكفَ على دراستِها.

يُمَثِّلُ الأعرابُ الرُّواةُ الطرفَ الآخرَ في ثنائيَّةِ التأرجحِ المنازِعَةِ للراوي في وظيفتِه، فقد باتَ في حكمِ المُؤَكَّدِ أنَّ غيرَ قليلٍ من الأعرابِ –بوصفِهم مادةً ثرةً للمادةِ اللغويَّةِ– كانوا في الوقتِ ذاتِه رواةً عن أنفسِهم في المقامِ الأولِ، وقد ذكرَ ابنَ النديمِ عددًا منهم في ثنايا كتابِه (ابن النديم، 1978، ص45–55) ومن أمثالِ: "الحرمازي الحسن بن علي" و"أبو المنهال" و"أبو ثروان العكلي" و"أبو محكم الشيباني" و"عباد بن كسيب" وغيرهم. فكلُّ أولئكَ جميعًا إنَّما كانُوا أعرابًا من جهةٍ ورواةً للغةِ من جهةٍ أخرى.

ويبدو أنَّ الذينَ أفلتُوا من عقالِ دائرةِ اللغةِ كانُوا رواةً، ولم يكونوا أعرابًا، أيضًا كانُوا رواةً، ولَمْ يكونُوا نحاةً بالمعنى المختصِّ، ومع ذلك فلا يمكنُ القولُ بحيادِهم وظيفيًا، فهم واقعيًا ليسوا رواةً للغةِ حسب، بل إنَّهم رواةٌ لكلِّ ما استدعى الروايةَ وقتئذٍ، كالشعرِ، والأخبارِ، والأنسابِ، والتراجمِ، والسيرِ، والحديثِ. وصادفَ أنْ أضحتْ اللغةُ واحدةً مِنَ الأمورِ التي رُويتْ فاشتغلُوا بالجملةِ في روايتِها.

ومهما يكُن من أمرٍ فصبغةِ العمومِ والشهرةِ تضغطُ باتجاهٍ مِنَ الفصلِ بينَ مَنْ عُدَّ في الأثرِ ضمنَ قائمةِ النحاةِ، فانسلكَ فيها كأبي عمرو بنِ العلاءِ، والخليلِ، ويونسَ بنِ حبيبَ، وسيبويهِ، الكسائيِّ، والفراءِ. وبَيْنَ مَنْ عُدَّ ضِمنَ قائمةِ الرواة، فانسلك فيها كحمادِ الراويةِ، والأصمعيِّ، وخلفِ الأحمرِ، وأبي زيدٍ الأنصاريِّ، وأبي عبيدةَ، وأبي عمرو الشيبانيِّ.

فكلُّ أولئك جميعًا –على اختلافِ مشاربِهم– يدخلونَ في حيِّزِ الروايَّةِ اللغويَّةِ، ولا ينفصلونَ بمكانٍ عنها، الأمرُ الذي يؤدي إلى حالةٍ مِنَ التشظِّي تُلقي بجبريتِها على مضمونِ المادةِ المرويَّةِ قبلَ كلِّ شيءٍ؛ ذلك أنَّ الملمحَ الأبرزَ في هذا التنازعِ الوظيفيَّ لمصطلحِ (الراوي) هو تَعَذُّرَ استقلاليتِه وانفصالِهِ على نحوٍ حياديٍّ، يُبقي وظيفتَهُ –كما يُفْترضُ نظريًا أنْ تكونَ– حلقةَ وصلٍ بينَ مصادرِ المادةِ ودراستِها. وبصورةٍ كهذِهِ تبدو حياديَّةِ الرواةِ وموضوعيتِهم أمرًا مثيرًا للرِيبَةِ، مكتفٌ بحيزٍ من الجدلِ عريضٍ.

الرواةُ وقدرتُهم الماديَّةِ على البحثِ

ينبغي التَنَبُهُ بدايةً إلى أنَّ روايةَ اللغةِ وسماعَها مِنْ مصادرِها أمرٌ لم يحظَ بدعمٍ ماديٍّ ملموسٍ مِنْ قِبلِ الدولةِ، أو السلطانِ، فليسَ ثَمَّةَ أخبارٌ تشيرُ إلى أنَّ الدولةَ تَكَفَّلَتْ بهؤلاءِ الرواةِ، فأَفْرَدَتْ لهم كَتَبَةً، أو شَمِلَتْهُم بجِرايةٍ لا تَنْقَطِعُ، أو هيَّأتْ لهم قوافلَ يرتحلونَ بها لسماعِ اللغةِ، وهذا مبررٌ فقد مثَّلَتْ الروايةُ الأساسَ البدائيَّ الذي ينبغي أنْ يتوفرَ عليهِ كلُ دارسٍ وقتئذٍ.

لذلك تبدو مستلزماتُ الروايةِ منوطةٌ بالراويِّ وحدَهُ، وهذا أمرٌ يستدعي تَوَفُرَهُ على إمكاناتٍ خاصةٍ تهيئُ لهُ القيامَ بهذا الجهدِ لا سيَّما (القدرةُ الماليةُ)، فعندما نقرأُ أنَّ الكسائيَّ أنفدَ خمسةَ عشرةَ قنينةً حبرًا، وأبا عمرو الشيبانيِّ دستيجانَ حبرًا في الكتابةِ عن الأعرابِ، ينبغي تخيلُ ذلك الكمِّ الهائلِ مِنَ الجلودِ، وغيرِها ممَّا نابَ منابَ الورقِ، في زمنٍ عزَّتْ فيهِ هذهِ الأدواتِ، وسُخرتْ لكتابةِ النَّفيسِ ممَّا يُخشى ضياعُهُ، ولو افتَرَضْنا جدلاً حدوثَ هذا، فأيُّ قافلةٍ تلك التي بُرِّزتْ لنقلِ ما كتبَهُ الكسائيُّ.

فإذا ما أخذْنا هذا بعينِ الاعتبارِ، وأُضيفَتْ إليهِ حاجةُ الراويِّ للمالِ للإنفاقِ على نفسِهِ في رحلتِهِ، وفي مدةِ إقامتِهِ بينَ الأعرابِ، وقتَها لا يمكنُ للعقلِ أَنْ يَقْبَلَ إلا أَنْ يكونَ هؤلاءِ الرواةُ مِنْ أَثْرى أَثْرياءِ المسلمينَ، وكي يتهيأَ لهم القيامُ بذلكَ، فَهَلْ كانُوا كذلكَ حقًا؟ تكلمتْ كتبُ التراجمِ بعكسِ الواقعِ الماديِّ لهؤلاءِ الرواةِ، فأكثرُهم كانَ فقيرًا جدًا وفي أحسنِ الظروفِ ليسَ بثريٍّ، ويبلغُ منكَ العَجَبُ مَبْلَغَهُ حينَ تَجِدُ "النضرَ بنِ شميلَ" مقيمًا –كما تحكي الكتبُ– أربعينَ سنةً في الباديةِ يسمعُ اللغةَ ويدوِّنُها عَنِ الأعرابَ، ثمَّ عادَ بعدَها إلى البصرةِ، فَلَمْ يَجِدْ فيها قوتَ يومِهِ، فهاجرَ إلى خراسانَ بعدَ أَنْ ودَّعَ أصحابَهُ بقولِهِ: "لو كانَ لي في كلِّ يومٍ ربعٌ مِنَ الباقلاءِ أَتَقَوَّتُ فيهِ لَمَا ظَعِنْتُ عَنْكُم" (السيوطي، 1965، 316/2–317).

أَجَلْ، لَمْ يَجِدْ ما يأكلُهُ في البصرةِ حيثُ أصحابُهُ، بينما يُرادُ مِنَّا أَنْ نُصَدِّقَ أَنَّهُ وَجَدَ ما يأكلُهُ أربعينَ سنةً في صحارى العربِ، ثُمَّ وَجَدَ بَعْدَ ذلِكَ حِبْرًا وجلودًا كَفَتْهُ تدوينَ ما سَمِعَهُ مِنْ أَهْلِها.

والواقعُ الذي يُثْبِتُ لِمَنْ يُطالِعُ أخبارَ الرواةِ أَنَّ جُلَّهُم كانُوا مؤدِّبين يشتغلونَ بمهنةِ التعليمِ، وكفى بهذا الخبرِ الذي يسوقُهُ الجاحظُ شارحًا لأوضاعِهم، إذْ يقولُ: "قالَ ابنُ عتابٍ: يكونُ الرجلُ نحويًا وعروضيًّا وقسامًا فرضيًّا وحسنَ الكتابةِ جيِّدَ الحسابِ حافظًا للقرآنِ راويًا للشِّعرِ وهو يرضى أَنْ يُعَلِّمَ أولادَنَا بستينَ درهمٍ، ولو أَنَّ رجلاً كانَ حَسَنَ البيانِ حَسَنَ التخريجِ للمعاني ليسَ عندَهُ غيرُ ذلك لم يرضَ بألفِ درهمٍ" (الجاحظ، 1968، 209/1).

بهذا الخبرِ تتَّضِحُ حالُ أغلبِ الرُّواةِ قبلَ اشتهارِ أمرِهِم، وهذا إذا يميلُ إلى شيءٍ إنَّمَا يميلُ إلى ضعفِ القدرةِ الماليَّةِ لهؤلاءِ الرواةِ، ممَّا يجعلُ رحلتَهم إلى بوادي الجزيرةِ، ثمَّ سماعِهم مِن سكَّانِها أمرُ لا يسوغُهُ عقلٌ ولا يقبلُهُ منطقٌ.

رابعًا: الأعرابيُّ مَصْدرُ اللُّغَةِ:

لم تَعْدُ جهودُ المشتغلينَ باللغةِ حدودَ جمعِها، ومحاولةَ ضبطِها وِفْقَ قواعدَ تُسَهِّلُ على سكانِ الحضرِ غيرَ المطبوعينَ على الفصاحةِ تعلُّمَ العربيَّةِ بصورتِها المثاليَّةِ الصافيةِ لِذَا بَدَتْ الحاجةُ مُلِحَّةً بضرورةِ وجودِ الأنموذجِ اللغويِّ كمثالٍ يُقاسُ، عليهِ فكانَ الأعرابيُّ حبلَ الخلاصِ الوحيدِ الذي تعلَّقَ بِعُراهُ أكثرُ الرواةِ.

فالمسألةُ كما تُصورُ لا تَعْدُو كونُها بحثًا عن بيئةٍ لغويَّةٍ ما زالَ أهلُها مُحْتَفِظِينَ بلغتِهم سليمةً مِن شوائبِ اللَّحْنِ، وعلى الرُّغمِ مِن بساطةِ الطرحِ وعفويةِ المشهدِ تبدو لمساتُ الصنَّاعِ، وذهنيَّةُ المناطقةِ ماثلةً بقوةٍ خلفَ كلِّ هذا، تدفعُ باتجاهٍ يبدو فيهِ الأعرابيُّ (حالةً) أكثرُ منهُ (شخصاً) تلبيةً لمجتلباتِ الثنائيَّةِ التي نَشَأَ البحثُ اللغويُّ عنها، وهي (اللحنُ – الأعرابُ).

لقد وضعَ اللغويونَ (الإعرابَ) مُذ بدأوا معادلاً منطقيًا لـ(اللحنِ) لذا لمْ يكنْ أمامَهم سوى إخضاعِ جميعِ مجتلباتِ هذهِ الثنائيةِ إلى المنطقِ أيضًا، فكما أنَّ اللحنَ نقيضُ الإعرابِ فمكانُ اللحن إذن (الحاضرةُ) نقيض لمكان الأعراب (الباديةُ) ومَنْ يلحنْ (الحضريُّ) نقيضٌ لِمَن يُعْرِبُ (الأعرابيُّ) بصورةٍ كهذهِ نستطيعُ الفصلَ بينَ طرفي المعادلةِ كما يلي:

لحنٌ – حاضرةٌ – حضريٌّ ← إعرابٌ – باديةٌ – أعرابيٌّ

فبجبريَّةٍ مِنْ هذهِ المُعادَلَةِ المنطقيَّةِ رُسِمَتْ صورةُ الأعرابيِّ رسمًا دقيقًا، يُظْهِرُهُ بصورةٍ مناقضةٍ تمامًا لصورةِ الحضريِّ فشخصُ الأعرابيِّ لا بُدَّ أنْ يكونَ جلفًا نَابيَ الهيئَةِ واللِّباسِ أميًّا لا يعرفُ القراءةَ والكتابةَ ساذجًا جاهلاً بالمدينةِ ومظاهرِها، وهذه الصفاتُ إذ تأملتَها وجدتَها نقيضةً تماماً لصفاتِ الحضريِّ؛ لذا حرصَ عليها كلُّ مَنْ أرادَ البقاءَ في دائرةِ الضوءِ فيأخذُ عنهُ الرواةُ ويقصِدُهُ العلماءُ ويتحاكمونَ إليهِ.

ولهذا فقد أصرَّ بعضُ الأعرابِ ممن سكنُوا البصرةَ على اظهارِ عكسِ الواقعِ الذي هم عليهِ، فأبو مهديةَ أعرابيٌّ سكنَ البصرةَ روى عنه الأصمعيُّ وأبو عبيدةَ (الجاحظ، 1968، 225/3) كان يُعلِّقُ على ملابسِهِ صوفًا وقذرًا فإذا سُئِلَ عنها قال "أنجاسٌ حتى يَتَنَجَّسَ مني الموتُ فلا يَقْدِرُ عليَّ" (الزبيدي، 1954، ص175).

وهو القائلُ (الزبيدي، 1954، ص39):

يقولون لي شَنْبِذ وَلَسْتُ مُشَنْبِذًا طَوالَ الليالي ما أقامَ ثَبِيرُ
ولا قائلاً زودا ليعجلَ صاحبي وبِستان في قولي عليَّ كَثِيرُ

علَّقَ عبدُ الحميدِ الشلقانيِّ على هذهِ الأبياتِ بقولِهِ: "وحقيقةُ الأمرِ أنَّها صورةٌ مِنَ المصارَعَةِ بينَ الطبيعةِ والتَعَمُّلِ، ولا أباعدُ في الرأيِّ إذا ذهبتُ إلى القولِ بأنَّه أَنْشَدَ هذهِ الأبياتَ ليوهِمَ بأنَّهُ على أعرابيَّتِهِ، فقد كانتْ هذه الصفةُ هي كلُّ سلطانِهِ في حَضَرِهِ" (الشلقاني، د. ت، ص72).

ولَمْ يقفِ الأمرُ على حدودِ تَقَمُّصِ شخصيَّةِ الأعرابيِّ وهيئتِهِ بل تعداهُ إلى أكثرَ مِن هذا وهو التظاهرُ بالجهلِ والأميَّةِ، فذو الرمَّةِ يتوسلُ إلى حمَّادِ الراويةِ بعدما عرفَ الأخيرُ أنَّهُ يكتبُ، ثمَّ يقولُ لهُ "اكْتُمْ عليَّ" (الصولي، 1341، ص62).

وما كان ذو الرمَّةِ ليفعلَ ذلكَ في الحكايةِ إلّا ليقينِهِ بأنَّ معرفةَ الكتابةِ سببٌ في إخراجِ شعرِهِ مِنْ دائرةِ الاحتجاجِ اللغويِّ، يقولُ الجاحظُ: "سَمِعْتُ ابنَ بشيرٍ وقالَ لهُ أبو الفضلِ العنبريِّ (وهو أعرابيٌّ) عثرتُ البارحةَ بكتابٍ وقد التقطتُهُ وهو عندي، وقد ذكرُوا أنَّ فيه شعرًا، فإنْ أردتَهُ وهبتُهُ لَكَ، قالَ ابنُ بشيرٍ: أريدُهُ إنْ كانَ مقيدًا، قالَ: واللهِ ما أدري أمقيدٌ هُوَ أَمْ مغلولٌ؟

ولو عرفَ التقيُّدَ لم يلتفتْ إلى روايتِهِ" (الجاحظ، 1968، 163/1).

ولا تلبثُ منطقيةُ الثنائيةِ (اللحنُ – الإعرابُ) حتى تعودَ مِنْ جديدٍ تلقي بنفسِها هذه المرةَ على لغةِ الأعرابيِّ، إذْ يجبُ أنْ تكونَ على النقيضِ التامِ للغةِ الحضريِّ، فَسِمَةُ لُغَةِ الأخيرِ اللينُ والسهولةُ، لذا بدا منطقيًا أن تظهرَ لغةُ الأعرابيِّ غريبةً وحشيَّةَ فَجَّةً.

لقد أدركَ العلماءُ أنَّهُ كلما زادَ البونُ بينَ لغةِ الأعرابيِّ ولغةِ الحضريِّ كلما زادَ انفصالُهما وعدمُ احتكاكِهما، أَي زيادةُ بُعْدِ بيئةِ الأعرابيِّ عن الحاضرةِ، وتحدسُ الدراسةُ أنَّ روايةَ الغريبِ اللغويِّ إنَّما دخلتْ إلى مضمونِ الروايةِ عامَّةً بإلحاحٍ من هذِهِ الفكرةِ؛ إذ يكفي بالراويِّ أنْ يأتيَ بالغريبِ عَنِ الأعرابِ ليؤكِّدَ بذلكَ أنَّهُ سَمِعُ اللغةَ عن أُناسٍ موغلةٍ بيئتُهم في الانعزالِ، فيؤكِّدُ رحلتَهُ اللغويَّةَ إلى مجاهلِ الصحراءِ، أو يَخْلُقُ انطباعًا لدى الغيرِ عن صدقِ جميعِ مروياتِهِ، فما دامَ أنَّهُ قد روى الغريبَ فهذا يَعْنِي أنَّهُ اتَّصَلَ بالأعرابِ المحتفظينَ بلغتِهم سليمةً مِنَ اللَّحْنِ، فَيَصْدُقُ بذلك حينَ يروي غيرَ الغريبِ عَنهُم.

لقد كانَ إلحاحُ الرواةِ على المعالمِ الخارجيَّةِ للأعرابيِّ الحالةَ، وتأكيدُهم عليها، هو السببُ الرئيس في ذوبانِ الأعرابيِّ الشخصِّ في معظمِ مروياتِهِ، فهيئةُ الأعرابيِّ، وشكلُهِ، ثمَّ أميَّتُهِ وجهلُهِ، كلُّ هذهِ العواملُ أغنتهُم عَن ذكرِ الاسمِ والنسبِ و جَعْلُ شَخْصِ الأعرابيِّ غيرُ مُهمٍ على الرُّغمِ مِنْ أنَّهم لم يكونُوا جميعًا فصحاءَ سليمي اللغةِ (السيوطي، 1998، 202/1).

والعجيبُ المحيِّرَ في مسألةٍ كهذِهِ، أنَّ إلحاحَ الرواةِ على توافرِ هذه الصفاتِ في شخصِ الأعرابيِّ ظَلَّ حتميًا يلقي بجرانِهِ، ما دامَ الأعرابيُّ نكرةً غيرَ معروفِ الهويةِ، فإنْ عُرِفَ باسمٍ، أو لقبٍ، أو كنيةٍ سرعانَ ما تزولُ هذهِ الشروطُ عنهُ. ومِنَ الأمثلةِ على ذلكَ (ابن النديم، 1348، ص65–74):

1– أبو ثروان العكلي: أعرابيٌّ مِنْ أعرابِ الكوفةِ لَزِمَهُ الفراءُ وسَمِعَ عنه اللغةَ له كتابٌ في خلقِ الإنسانِ ومعاني الشعرِ.

2– أبو ملحم الشيباني: له كتابُ الأنواءِ، وكتابُ الخيلِ، وكتابُ خلقِ الإنسانِ.

3– جهم بن خلف المازني: أعرابيٌّ بصريٌّ، كانَ راويًا، وعالمًا بالغريبِ والشعرِ، وقد سَمِعَ عنه الأصمعيُّ وخلفُ الأحمرِ.

4– دلامز البهلول: له كتابٌ في النوادرِ والمصادرِ.

5– ربيعة البصريِّ: له كتابانِ: "ما قيلَ في الحياةِ مِنَ الشِعْرِ والرَجَزِ"، وكتابُ "حنينُ الإبلِ إلى الأوطانِ".

6– أبو الشمخ: له كتابُ الإبلِ.

7– عبدُ اللهِ بنِ سعيدِ الأمويِّ: لهُ كتابُ النوادرِ، وكتابُ رَحْلُ البيتُ.

8– أبو مالكٍ عمرو بنِ كركرةٍ: كانَ يُعَلِّمُ في الباديةِ، ويُورِقُ في الحضرِ صَنَّفَ كتابُ خلقِ الإنسانِ وكتابُ الخيلِ.

9– أبو العذافرِ الكنديِّ: سمعَ منهُ الأصمعيُّ، وذَكَرَهُ الجاحظُ بأنَّهُ واحدٌ مِنَ الشعراءِ الذينَ كانُوا يتملحونَ بأنْ يُدخلُوا في شعرِهم شيئًا مِنْ كلامِ الفارسيَّةِ.

10– أبو سرارٍ المازنيِّ: سمعَ عنهُ أبو عبيدةَ، ولَهُ قراءاتٍ في المصحفِ تُنْسَبُ إليهِ.

11– شبيلُ بنِ عزرةِ الضبعيِّ: لهُ قراءاتٍ تُنْسَبُ إليهِ.

12– أبو السمّالِ قعنبُ ابنِ أبي قعنبَ العدويِّ القارئِ: رويتْ عنهُ حروفٌ في القراءاتِ، وقَدْ روى عنهُ أبو زيدٍ بعضَها.

فكلُّ هؤلاءِ أعرابٌ سَمِعَ عنهم العلماءُ ما كانُوا أجلافًا، ولا جفاةً، ولا أميينَ، ولا جَهَلَةً، فهم لا يعرفونَ القراءةَ حسبُ، بل يؤلفونَ الكتبَ، وينظمونَ الشعرَ، ولبعضٍ منهم رأيٌّ في قراءةِ المصحفِ، وهذا تباينٌ عجيبٌ مُثيرٌ للريبةِ؛ فالأعرابيِّ لا بُدَّ أنْ يكونَ أميًّا ما دامَ نَكِرةً فإنْ عُرِفَ ارتقى مباشرةً إلى مصافِ طبقةِ العلمِ الأولى، وفي الحالتيْنِ على تناقضِهما سُمِعَتْ عنهم اللغةُ.

يبدو هذا التناقضُ مُبَرَرًا إنْ نَظَرْنَا إليهِ باعتبارِهِ واحدًا من مجتلباتِ ثنائيةِ (اللحنِ الأعرابِ) فما دامتْ الحاضرةُ نقيضُ الباديةِ، إذن لا بُدَّ أنْ يكونَ أعرابُ الحاضرةِ أيضًا على النقيضِ التامِّ مِنْ أعرابِ الباديةِ، فالأعرابيُّ البَدَويُّ موغلٌ في الأميَّةِ؛ إذن تقتضي المنطقيَّةُ أنْ يكونَ الأعرابيُّ الحضريُّ موغلاً في العلمِ. وعلى هذا النحوِ ظهرَ أعرابُ الحاضرةِ، وقد صنفُوا الكتبَ ووضعُوا المؤلفاتِ، فهل يَصِحُّ هذا وكيف يَصِحُّ ومواضيعُ الكتبِ وعناوينِها تدورُ كما هي موزعةٌ. فـ(كتابُ الخيلِ) لأبي مالك عمرو بن كركرة، ولأبي ملحم الشيباني، وهذانِ الاثنانِ يتنازعانِ مَعَ أعرابيٌّ ثالثٌ (أبو ثروانَ العكليِّ) كتابًا آخرَ وهو كتابُ (خلقُ الإنسانِ).

ومهما يكنْ مِنْ أمرٍ لم تجدِ الدراسةُ أحدًا مِنَ القدماءِ يقتبسُ مِنْ هذهِ المؤلفاتِ المزعومةِ أو يذكرُها بخبرٍ، الأمرُ الذي ينفي وجودَها على الحقيقةِ تمامًا، كانتفاءِ وجودِ أكثرِ أعرابِ الحاضرةِ مَنْ رُسِمُوا كما يَتَّضِحُ بدقةٍ متناهيةٍ معادلةٍ لتلكَ الدقةَ التي رُسِمَ بها أعرابيُّ الباديةِ. فنحنُ لا نعرفُ عن هذهِ الشخصياتِ سوى الأسماءِ، أو الكنى، أو الألقابِ، وحتى هذِهِ فقد اختُلفَ فيها أيَّما اختلافٍ (الشلقاني، 1977، ص179–260).

ومِنْ أبرزِ ما يمكنُ ملاحظتُهُ في أسماءِ الأعرابِ اجتماعَ أكثرِها على الغرابةِ الشديدةِ ويبدو أنَّ هذهِ الغرابةَ وُضِعَتْ بقصديَّةٍ ما أُريدَ مِنْ خلالِها التأكيدُ على أنَّ هؤلاءِ النفرِ وإنْ

تواجدُوا في الحاضرةِ فقدْ قَدِمُوا إليها مِنْ تلكُ الصحاري البعيدةِ التي ما زالَ أهلُها على وحشيَّتِهم فلمَّا يتحضرُوا، وهنا لانعدمُ أيضًا لمساتَ الصنَّاعِ إذ أدركُوا أنَّ "سلطانَ البيئةِ الحياتيَّةِ" هو الأقوى في تمديدِ الدلالةِ الاسميَّةِ (خريوش، 1991، ص21).

لذا كانَ لزامًا أنْ تكونَ أكثرُ أسماءِ الأعرابِ وحشيَّةً كالبيئةِ الصادرينَ عنها، وقد خلفُوا بهذا حالةً مِنَ التصورِ المسبقِ، فمتى قرأتَ أو سمعتَ اسمًا غريبًا تتبأْتَ أنْ يكونَ صاحبُهُ أعرابيًّا وفي هذا يقول حسين خريوش "فالإنسانُ قبلَ أنْ يُوجَدَ الاسمُ، يحاولُ أنْ يُكَوِّنَ لنفسِهِ فكرةً عَنْ هذا الشخصِ القادمِ، وعَنْ الصورةِ التي يتصورُهُ عليها؛ لذلكَ فإنَّ الإنسانَ يجتهدُ على أنْ يفيضَ خاطرُهُ بالمسمياتِ أو الألقابِ، كلَّما يتسعُ تصورُهُ عَنِ المسمَّى" (خريوش، 1991، ص13).

ويبدو هذا جليًّا إنْ تأملْنا بعضَ أسماءِ الأعرابِ مِمَنْ ذكرَتْهُم المصادرُ في البصرةِ أو الكوفةِ:

(أبو البيداء الرياحي)، (أفار بن لقيط)، (عمر بن عامر البهدلي)، (أبو ثروان العكلي) (ثور بن يزيد – أبو جاموس)، (جرو بن قطن) (أبو الحدرجان)، (أبو الحصين الهجمي)، (أبو دثار) (درواس)، (أبو الدقيش القناني)، (دلامز البهلول)، (رهمج بن محرز)، (شبيل بن عزرة الضبعي)، (شويس العدوي أبو الذيال)، (العدبس الكناني)، (أبو القماقم الفقعسي).

فهذهِ المُسمياتُ والكُنى تَحفلُ بوافرٍ مِنَ الغَرابَةِ، حتى إنَّكَ قد لا تَجِدُ أحدًا تَسَمَّى بها مِنْ العربِ البائدةِ أو الباقيةِ غيرهم.

ثمّةَ ظاهرةٌ أخرى يَجدرُ ملاحظتُها في الأعرابيَّاتِ اللواتي دَخَلْنَ أو أُدْخِلْنَ قسرًا إلى حيِّزِ السَّماعِ اللغويِّ إمعانًا في جعلِ المشهدِ أكثرَ طبيعةً ف (أمُّ) الهيثمِ كنيةٌ ذاتُ علامةٍ مميزةٍ متى سمعتَها تَعيَّنَ أنْ تَتَنَبَّأَ بوجودِ سماعٍ ولغةٍ وأعرابٍ.

فأبو عبيدةَ (210هـ) يروي عَنْ أمِّ الهيثمِ في البصرةِ (السيوطي، 1988، 540/2)، والمبردُ (286هـ) يروى عَنْ أمِّ هيثمَ أخرى في الكوفةِ (المبرد، 1956، ص22–23).

فإنْ عَرَفَ البعضُ أنَّ مِنَ الأعرابياتِ واحدةٌ تُسَمَّى (غنية) ثُمَّ نَسِيَ أنَّها تُكَنَّى (بأمِّ الحمارسِ) (ابن السكيت، 1949، ص289–290) لا يُعنِّي نفسَهُ كثيرًا إذ يُعيدُ هدرجةَ الكُنيَةِ لتُصْبِحَ غنيةُ (أمَّ الهيثمِ) (القفطي، 1995، 114/4) وينتهيَ الأمرُ.

ثانياً: الحد الداخلي للسماع اللغوي:

يقومُ الحدُّ الداخليُّ للسَّماعِ اللغويِّ على متنِ المادةِ المسموعةِ حسب؛ لذا فهو لا يتعلقُ بأيٍّ مِنَ الأركانِ الخارجةِ عن صُلْبِ الموضوعِ الذي ظهرَتْ الروايةُ أصلاً لخدمتِهِ.

إنَّ مناقشةَ المتنِ المسموعِ أمرٌ مِنَ الاتِّساعِ بحيثُ يَصْعُبُ أنْ يُلِمَّ بجميعِ جوانبِهِ، ومَعَ ذلكَ فلا مناصَ مِنْ توضيحِ الجوانبِ اللغويَّةِ التي اشتملتْ عليها المتونُ المسموعةُ على أقلِ تقديرٍ. فيما يلي بعضُ الرواياتِ المُتَشَكِّلَةِ عَنِ السَّماعِ:

(ب– 1): جاءَ في معنى اللبيبِ " سُمِعَ أعرابيٌّ يقولُ بعدَ انقضاءِ رمضانَ يا ربَّ صائمةٍ لنْ يصومَهُ ويا ربَّ قائمةٍ لنْ يقومهُ، وهو ممَّا تَمَسَكَ بهِ الكسائيُّ على إعمالِ اسمِ الفاعلِ المجردِ بمعنى الماضي" (ابن هشام، 1998، 179/1).

(ب– 2): جاءَ في الخصائصِ نقلاً عن أبي حاتمٍ قالَ: "قَرَأَ عليَّ أعرابيٌّ بالحرمِ طيبي لهم وحسنَ مآبٍ، فقلتُ: طوبي، فقالَ: طيبى، قلتُ: طوبي، قالَ: طيبي، فلمَّا طالَ عليَّ قلتُ: طوطو، قال: طي طي" (ابن جني، 1952، 284/1).

(ب– 3) جاءَ في كتابِ اللاماتِ: "والعربُ قد تُسمِّي الشيءَ باسمِ عاقبتِهِ كما قالَ تعالى: (قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا) سورة يوسف، آية 36).

إنَّما كانَ يعصرُ عنبًا تَؤولُ عاقبتُهُ أنْ يكونَ خمرًا، فسمّاها بذلكَ، وحكى الأصمعيُّ عَنِ المعتمرِ بنِ سليمانَ أنَّهُ قالَ: " لَقِيَنِي أعرابيٌّ ومَعَهُ عِنَبٌ، فقلتُ لهُ ما معكَ؟ فقالَ: خَمْرٌ" (الزجاجي، 1985، ص120/119).

(ب– 4) جاءَ في البيانِ والتبيينِ: "سَمِعَ أعرابيٌّ رجلاً يقرأُ: (جْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاء لِّمَن كَانَ كُفِرَ) القمر، آية 14).

قالها بِفَتْحِ الكافِ، فقالَ الأعرابيُّ لا يكونُ فقرأَها عليهِ بضمِ الكافِ وكَسَرَ الفاءَ، فقالَ الأعرابيُّ: يكون" (الجاحظ، 1952، 375/1).

(ب– 5) سَمِعَ أعرابيٌّ رجلاً يقولُ: أشهدُ أنَّ محمدًا رسولَ اللهِ بفتحِ (رسولِ) اللهِ، فتوهمَ أنَّهُ نصبَهُ على النعتِ، فقالَ: يَفْعَلُ ماذا" (القلقشندي، 1987، 206/1).

(ب– 6) يقولُ ابنُ خالويهِ في قراءةِ قولهِ تعالى: "صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" (الفاتحة، آية 7).

قُرِئَتْ بتخفيفِ اللامِ: قالَ أبو عمرو بنِ العلاءِ: سمعتُ أعرابيًا يقولُ: اللهُ الذي يُخَفِفُ" (ابن خالويه، د. ت، ص9).

(ب– 7) حكى صاحبُ المُزْهِرِ روايةً عَنِ الأصمعيِّ قالَ: "اختلفَ رجلانِ في الصَّقْرِ فقالَ أحدُهما بالسينِ وقالَ الآخرُ بالصادِ فتحاكَمَا إلى أعرابيٍّ ثالثٍّ فقالَ: أمَّا أنا فأقولُ بالزايِّ، فقالَ ابنُ خالويهِ: فدلَّ على أنَّها ثلاثُ لغاتٍ" (السيوطي، 1988، ص367/1).

(ب– 8) قالَ أبو حاتمٍ: "قلتُ لأمِّ الهيثمِ، واسمُها عثيمةُ: هل تُبْدِلُ العربُ مِنَ الجيمِ ياءً في شيءٍ مِنَ الكلامِ فقالتْ: نَعَمْ ثمَّ أنشدتْنِي مِنَ الطويل (السيوطي، 1988):

إنْ لَمْ يَكُنْ فِيكُنَّ ظِلٌّ ولا جَنى فَأَبْعَدَكُنَّ اللهُ عَنْ شَيَرات)

(ب– 9) إذا الفجائيةُ "المسألةُ الزنبوريَّةُ" (ابن هشام، 1988، ص102–108):

هذهِ المسألةُ متعلِّقةٌ بالمناظرةِ التي دارتْ بينَ سيبويهِ والكسائيِّ، في بغدادَ عند يحيى بنِ خالدٍ البرمكيِّ، حيثُ سألَ الكسائيُّ سيبويهِ: "كنتُ أظنُّ أنَّ العقربَ أشدُّ لسعةً مِنَ الزُّنْبُورِ فإذا هو هي"، وقالوا أيضًا: "فإذا هو إياها"، وهذا هو الوجهُ الذي أنكرَهُ سيبويهِ، وأجابَ: "فإذا هو هي"، ولا يجوزُ النصبُ، وسألَهُ الكسائيُّ عَنْ أمثالِها نحوَ: (خرجْتُ فإذا القائمُ أو القائمَ) وأجابَ سيبويهِ: كلُّ ذلكَ بالرفعِ، فقالَ الكسائيُّ: العربُ ترفعُ كلُّ ذلكَ وتَنْصِبُ.

هذه الرواياتُ وردَ فيها جميعًا السماعُ عَنِ الأعرابِ، واحْتُجَّ بها في مواضيعَ مختلفةٍ تنتمي إلى جوانبَ لغويَّةٍ متعددةٍ أَمْكَنَ حصرُها بما يلي:

1– المستوى النحويُّ:

يُمَثِّلُ هذا الجانبَ الراوياتُ (ب–1) (ب–5) (ب–9) فقد احتجَّ الكسائيُّ في الأولى بكلامِ الأعرابيِّ على جوازِ إعمالِ اسمِ الفاعلِ إذا جاءَ بمعنى الماضي مخالفٌ بذلكَ جمهورَ النُحَاةِ، إذْ اشترطوا في إعماله أنْ يكونَ دالاً على الحالِ أو الاستقبالِ حتى يعملَ عملَ فعلِهِ أمَّا إذا دلَّ على الماضي فهو بالإجماعِ ليسَ عاملاً البتةَ.

أمَّا الروايةُ (ب– 5) فقد احتجَّ بها على لسانِ الأعرابيِّ بضعفِ نصبِ (رسولِ) على أنَّهُ نعتٌ لِـ (محمدٍ)، ذلك أنَّ حدَّ الجملةِ النحويِّ لا يكتملُ إلا بتقديرِ خبرِ لِـ (أنَّ) نحو: "أن محمدًا رسولَ اللهِ نبيٌّ" والأولى كما يرى النحاةُ رُفِعَ (رسولٌ) على أنَّهُ خبرٌ لِـ (أنَّ) فلا يحتاجُ بذلكَ إلى تقديرٍ محذوفٍ.

أمَّا الروايةُ (ب– 9) فجوابُ سؤالِ الكسائيِّ ما قالَهُ سيبويهِ، وهو (فإذا هو هي) هذا هو وجهُ الكلامِ، مثلُ (فإذا هي بيضاءُ) (فإذا هي حيةٌ)، وأمَّا "فإذا هو إياها"، وإن ثَبَتَ، فهو خارجٌ عَنِ القياسِ واستعمالِ الفصحاءِ، كالجزمِ ب (لَنْ) والنصبِ ب(لَمْ) والجر ب(لَعَلَّ)، وسيبويهِ وأصحابُهُ لا يلتفتونَ لمثلِ ذلكَ.

ولكنَّ مَوطِنَ الشاهدِ في هذهِ المناظرةِ هو قولُ الكسائيِّ واحتجاجِهِ بكلامِ العربِ، وأنَّهُ سَمِعَ هذا الكلامَ مِنْ أفواهِ العربِ، حيثُ طَلَبَ الكسائيُّ مِنَ الإمامِ يحيى حضورَ العربِ الذينَ يقفونَ ببابِ الخليفةِ كي يسمعَ منهم ويحكمَ على الصوابِ، وعندما سمعَ منهم الخليفةُ، حيثُ قالوا: القولُ قولُ الكسائيِّ.

ويقول ابنُ هشامٍ في المغني: "إنَّ العربَ قد رُشوا على ذلك، أو أنَّهم علمُوا بمنزلةِ الكسائيِّ عندَ الرشيدِ، ويُقالُ إنَّ سيبويهِ طلبَ مِنْ يحيى أنْ يَلْفِظُوا بذلكَ القولِ الذي قالَهُ الكسائيِّ فإنَّ ألسنتَهم لا تَطُوعُ بهِ" (ابن هشام، 1988، 108/1).

وبَيْنَ سطورِ القصةِ التي أوردَها ابنُ هشامٍ يساورُ القارئَ الشكُ حيثُ تنطوي تحتَ هذا الخبرِ– إنْ ثبتَ تاريخيًا– أمورٌ شتى لا بُدَّ مِنْ مراجعَتِها وتحديدًا قراءاتِ الكسائيِّ.

ذكرَ ابنُ هشامٍ المسألةَ مَعَ ما انتهى إليهِ مِن خبرِها التاريخيِّ، وأجملَ فيها كذلكَ أنَّ التعارضَ في هذهِ المسألةِ تَعارضٌ في السماعِ، فالسائلُ الكسائيِّ انطلقَ مِن كلامِ العربِ، وسيبويهِ أيضًا انطلقَ مِن كلامِ العربِ، ومِن خلالِ النظرِ في هذهِ المسألةِ يتبينُ ما هو آتٍ:

أولاً: أثبتَ ابنُ هشامٍ التعارضَ في هذه المسألةِ وأثبتَ لكلِ فريقٍ وجهةَ نَظَرِهِ.

ثانياً: اعتمدَ كلا الفريقينِ على الدليلِ السماعيِّ للمسألةِ.

ثالثاً: رجَّحَ ابنُ هشامٍ كلامَ سيبويهِ على كلامِ الكسائيِّ.

رابعاً: شَكَّكَ ابنُ هشامٍ بصحةِ سماعِ الكسائيِّ، واستدركَ أنَّهُ خارجٌ عن المشهورِ والأصلِ في كلامِ العربِ.

2– المستوى الصرفيُّ:

تُمثِّلُ هذا الجانبَ الروايةُ (ب– 2) والروايةُ (ب– 8) أمَّا الروايةُ الثانيةُ فقد أرادَ واضعَها تأصيلَ كلمةِ (طوبى) فهو يعتقدُ أنَّ أصلَها (طيبي) ثم قُلِبتْ الياءُ (واوًا) وضُمَّ ما قبلَها فجاءَ باعتقادِهِ هذا على لسانِ الأعرابيِّ إظهارًا للحجةِ وتأكيدًا على ما يقولُ وعلى الرُّغْمِ من أنَّك تعدمُ أصلاً لهذهِ المفردةِ في غيرِ لغةٍ ساميَّةٍ إلا أنَّ تفسيرَ أبي حاتمٍ ظلَّ سائدًا ومعمولاً بهِ تدعمُهُ سطوةُ الرفضِ التي أعلَنَها العلماءُ لتفسيرِ ما خرجَ عَنْ نطاقِ العربيَّةِ، ولمْ يلبثْ تفسيرُ أبي حاتمٍ حتى استحالَ أصلاً توضعُ القواعدُ الصرفيَّةُ لخدمتِهِ قالَ ابنُ خالويهِ: "وليسَ في كلامِ العربِ: صفةٌ على فِعلي، إنَّما تكونُ على فُعلى مثلُ (حُبلى) ومثلُ هذا (طوبى لهم وحسن مآب) إنَّما هو من الطيبِ، فانقلبتْ الياءُ واوًا لانضمامِ ما قبلها، فلذلكَ قرأَها مكسورةً– الأعرابيُّ (طيبى لهم) بكسرِ الطاءِ" (ابن خالويه، 1977، ص256).

أمَّا (ب– 8) فقد جُعِلتْ فيها (أمُّ الهيثمِ) عالمةً في الصَّرفِ تَعْرِفُ الإبدالَ جيدًا فَتُسْأَلُ عن إبدالِ الجيمِ ياءً فَتُقِرُّهُ، بَلْ وتَسْتَشْهِدُ عليهِ بالشعرِ، ثمَّ يُستشهدُ بالسماعِ عنها دونِ أدنى شكٍّ بصدقِ ما تَزْعُم. قالَ الجاحظُ: " ومَنْ لَمْ يَفْهَمْ هذا لَمْ يَفْهَمْ قولَهم ذهبتُ إلى أبو زيدٍ ورأيتُ أبي عمرو ومتى وَجَدَ النحويونَ أعرابيًّا يَفْهَمُ هذا وأشباهَهُ بهرجوه ولَمْ يسمعُوا منْهُ لأنَّ ذلك يدلُّ على طولِ إقامَتِهِ في الدارِ التي تُفْسِدُ اللغةَ وتُنْقِصُ البيانَ" (الجاحظ، 1952، 99/1).

3– المستوى الصوتيُّ:

وتمثلُهُ الروايةُ (ب– 7) فموضوعُها الأصواتُ الصفيريَّةُ، فقد أضافَ الأعرابيُّ إلى (السينِ) و(الصادِ) صوتًا صفيرًا آخرَ وهو (الزايُّ)، فتحقَّقَتْ بذلكَ مشروعيةُ نُطْقِ كلمةِ (الصَّقرِ) وِفْقَ

الصُوَرِ الصوتيَّةِ الثلاثةِ المتقاربَةِ المخارجِ (صَقْرٌ- سَقْرٌ- زَقْرٌ).

4- المستوى الدلالي والمعجمي:

تمثِّلُ هذا الجانبَ الروايتانِ (ب- 3) (ب- 4). في الروايةِ (ب- 3) وُضعَ الأعرابيُّ لتأصيلِ المجازِ في قوله:وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ ۖ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ۖ وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ ۖ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ ۖ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ يوسف، 36) تأكيدًا على أنَّ العربَ عرفَتْ مثلَ هذا الأسلوبِ فلم يَكُنْ غريبًا عنُه، أمَّا الروايةُ (ب- 4) فإنَّ الغايةَ مِنْ وجودِ الأعرابيِّ فيها تعليميَّةٌ صِرْفَةٌ، فموضوعُها التفريقُ بينَ (كَفَرَ) و(كُفِر)، (كفِر) وعلاقةُ كلٍّ منها بمعنى الآيةِ القرآنيَّةِ.

5- القراءاتُ القرآنيَّةُ:

تمثِّلُ هذا الجانبَ الروايةُ (ب- 6)، وإنْ صحَّ سماعُ أبي عمرو فيها، فَلَنْ ندريَّ بعدَها ما حدُّ الفرقِ بَيْنَ أعرابيٍّ استشارَ أبَا الأسودِ الدؤليِّ بلحنِهِ في القرآنِ فدفعَهَ إلى الاشتغالِ بهِ، وبينَ آخرَ هنا بدا قارئًا فذًا يسمعُ عنه العلماءُ. واللافتُ أنَّ الأعرابيَّ في هذه الروايةِ يعرفُ ما معنى التخفيفِ ويدركُ أثرَهُ في النطقِ جيدًا فهل يتماشى هذا مع أميَّتِهِ المزعومةِ؟.

الخاتمة

بعدَ هذا العرضِ المقتضبِ للسَّماعِ اللغويِّ، يُمكنُ إجمالُ القولِ فيهِ بما يلي:

يقوم السماعُ اللغويُّ على حدين رئيسينِ؛ حد خارجي، وحد داخلي، وكما يقومُ الحدُّ الخارجيُّ للسَّماعِ اللغويِّ على أربعةِ أركانٍ لا بُدَّ مِنْ توافرِها جميعًا لتحقيقِهِ وهي: الحيِّزُ الزَّمانيُّ، والمكانيُّ، والراويُّ، والأعرابيُّ وتحدَّدَ الحيِّزُ الزَّمانيُّ للسَّماعِ اللغويِّ المباشرِ عَنِ الأعرابِ بثلاثمئةِ سنةٍ تقريبًا وتحدَّدَ الحيِّزُ المكانيُّ للسَّماعِ اللغويِّ بأسواقِ البصرةِ أو الكوفةِ، أو بمساكنِ القبائلِ الواقعةِ على طريقِ الحجِّ أو قريبًا منهُ، في الحالتينِ فإنَّ الأعرابَ الذينَ تواجدُوا في الأسواقِ صدرُوا على الأرجحِ عن محيط البصرة أو الكوفة.

أعراب القبائلِ المنتشرةِ على طريقِ الحجِّ كانُوا دائمي الإقامةِ بمساكنِهم الأمرُ الذي يؤيدُ ديمومةَ اختلاطِهم بمحيطٍ لغويٍّ مختلفٍ.

الأصل في وظيفةِ الراويِّ هو النَّقلُ، فهو ناقلٌ للغةِ عن مصدرِها (الأعرابيِّ) إلى المشتغلِ بها (النحويِّ) بيدَ أنَّ هذهِ الوظيفةَ لمْ تُجاوِزْ إطارَها النظريِّ، فأغلَبُ الرواةِ كانُوا إمَّا رواةً أو أعرابًا أو علماءَ أخبارٍ أو انسابٍ، الأمرُ الذي يقدحُ بحيادِهم التامِّ وموضوعيتِهم في التعاملِ مع المسموعِ أو روايتِهِ.

يمثلُ الحدُّ الداخليُّ للسماعِ اللغويِّ متنَ المادةِ المسموعةِ، والراجحِ أنَّ هذهِ المادةِ تنوعتْ على جوانبَ لَمْ تُجَاوِزْ غيرَها وهي (المستوى النحويُّ)، (المستوى الصرفيُّ) و(المستوى الصوتيُّ) و(المستوى الدلاليُّ والمعجميُّ) و(القراءاتُ القرآنيَّةُ).

مجيء صورة الأعرابي متناقضة في الرواية اللغوية؛ لأنها تقوم على ازدواجية النزعى الأعرابية بالعقلية الحضرية، فتعلو مرة بنظر أهل الحضر، فتصير قدوةفي اللغة، ومثالاً يحتذى به، وتتضاءل مرةأخرى لما تنطوي عليه من تعمل وصقل وسذاجة في صورة زئبقية لا يمكن الامساك بها.

تركيز العلماء على المظهر الخارجي للأعرابي جعل منه (حالة) أكثر منه (شخصا).

المصادر والمراجع

المراجع العربية:

إبراهيم، دار صادر، بيروت، مادة (سمع).

إبراهيم، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة،. د. ط.

ابن الأنباري، ع. (1957). "لمع الأدلة في أصول النحو"، تحقيق: سعيد الأفغاني، د. ط، مطبعة الجامعة السورية، دمشق، وهو منشور مع كتابه "الأغراب في جدل الأعراب".

ابن السكيت، ي. (1949). "إصلاح المنطق"، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام

ابن النديم، م. (1978). "دار المعرف"، بيروت، 1978، د. ط.

ابن جني، ع. (1952). "الخصائص"، ابن جني، أبو الفتح عثمان، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب، القاهرة، ، د. ط.

ابن خالويه، ح. (1979). "ليس في كلام العرب"، تحقيق: محمد عبد الغفور عطار، مكة

ابن خالويه، ح. (د. ت). "مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع"، مكتبة المتبني، القاهرة،

ابن منظور، م. (د. ت). لسان العرب، تحقيق: علي أحمد حيدر، راجعه: عبد المنعم خليل

ابن هشام، ع. (1998). "مغني اللبيب" الأنصاري، ابن هشام، تحقيق: مازن المبارك ومحمد حمد الله، دار الفكر، بيروت، د. ط.

الأصفهاني، ح. (1967). "بلاد العرب"، تحقيق: حمد الجاسر وياسر العلي، منشورات دار اليمامة، الرياض–السعودية، د. ط.

البحث العلمي، جامعة اليرموك، اربد، د. ط.

بروكلمان، ك. (د. ت). "تاريخ الأدب العربي"، نقله إلى العربية عبد الحليم النجار، دار المعارف، ط5.

البغدادي، ع. (1979). "خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب"، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر،

(د. ط).
البكري، ع. (1977). "جزيرة العرب"، تحقيق ودراسة: عبد الله يوسف غنيم، ذات السلاسل للنشر، ط1.
التبريزي، ي. (1996). "شرح ديوان الحماسة"، د. ط، عالم الكتب، بيروت، د. ط.
الجاحظ، ع. (1968). "البيان والتبيين"، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، ط1.
الجاحظ، ع. (1996). "كتاب الحيوان"، تحقيق: عبد السلام هارون، دار جيل، بيروت، د. ط.
الحلواني، م. (1979). "المفصَّل في تاريخ النحو"، مؤسسة الرسالة، ط1.
الحموي، ي. (1980). "معجم البلدان"، الحموي، ياقوت، دار الفكر للطباعة، ط3.
الخانجي، القاهرة، ط1.
خريوش، ح. (1991). "التسمية – ماهيتها وفلسفتها وخصائصها الدلالية"، منشورات عمادة
د. ط.
دار الفكر، دمشق، ط1.
دار جيل، بيروت، ط1، 1994، 69/1.
الزبيدي، م. (1954). "طبقات النحويين واللغويين"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة
الزجاجي، ع. (1984). "مجالس العلماء"، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة حكومة
الزجاجي، ع. (1985). "اللامات"، تحقيق: مازن المبارك، الناشر: دار الفكر، دمشق، ط2.
السعودية، د. ط.
سليمان ياقوت، دار المعرفة الجامعية، كلية الاداب–جامعة طنطا.
السيوطي، ج. (1988)، "الاقتراح في علم أصول النحو"، تقديم وضبط أحمد سليم الحمصي
السيوطي، ج. (1994). "عقود في إعراب الحديث النبوي"، السيوطي، تحقيق: سلمان القضاة
السيوطي، ج. (1998). المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار
السيوطي، ج. (2006). "الاقتراح في أصول النحو"، السيوطي، علق عليه: الدكتور محمد
السيوطي، ج، (1965). "بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة"، تحقيق: محمد أبو الفضل
الشلقاني، ع. (1977). "الأعراب الرواة – صفحات في فلسفة اللغة وتاريخها"، دار
الشلقاني، ع. (د. ت). "رواية اللغة"، دار المعارف، مصر، د. ط.
الصولي، م. (1341). "أدب الكاتب"، المطبعة السلفية، بغداد، د. ط.
ضيف، ش. (د. ت). "المدارس النحوية"، ضيف، شوقي، دار المعارف، مصر، ط2.
عيد، م. (1988). "الاستشهاد والاحتجاج باللغة" عيد، محمد: عالم الكتب، القاهرة، ط3.
قدارة، ف. (1990). "مسائل خلافية بين سيبويه والخليل"، دار الأمل للنشر والتوزيع، اربد–الأردن، ط1.
القرطبي، م. (2003). "الجامع لأحكام القرآن"، القرطبي، دار عالم الكتب، الرياض–
القفطي، ع. (1995). "إنباه الرواة على أنباه النحاة"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب، القاهرة، ط2.
القلقشندي، أ. (1987). "صبح الأعشى في صناعة الإنشا"، تحقيق: يوسف علي الطويل،
الكتب العلمية، بيروت، ط1.
الكويت، د. ط.
اللغوي، ع. (1955). "مراتب النحويين"، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة نهضة
المبرد، م. (1956). "الفاضل"، تحقيق: عبد العزيز الميمني، دار الكتب، القاهرة، د. ط.
مصر، د. ط.
المعارف، مصر، د. ط.
المكرمة، ط2.
النفاخ، أ. (1970). "فهرس شواهد سيبويه" دار الإرشاد ودار الأمانة، بيروت، ط1.
هارون، دار المعارف، مصر، د. ط.
وزميله، ط1.

The Reality of Hearing and Stages of Language Complexity

*Ibrahim A. Shwaiht, Mahmoud S. Khraisat**

ABSTRACT

The study aimed to study in depth direct linguistic complexity which was heard by scholars, who set the rules, from the original Arabian people who live in Badia. This study focused on one stage of language complexity, most important asset of Arabic syntax, which is Hearing. Hearing at that period of time was a mysterious stage and full of fogginess, therefore, it was one of missing links in Arabic syntax procession. This study concluded that direct hearing was a little compared to the rules that transmitted to us from classical scholars. Also, hearing was based on some partial issues of morphology, syntax and phonetics. In addition, the Bedwen man "A'raabi" was a case of this complexity, in which, he mixed Urban tendency which shaped his acquired personality with his Bedwen tendency which is inherent in him. Finally, after examining the reality of hearing and the factors affecting it became clear that scholars who set the rules exceeded the temporal and spatial boundaries.

Keywords: Hearing, Bedwen man "A'raabi", Linguistic, Narrator, Time and Place.

* Department of Arabic Languages, Faculty of Arts, Yarmouk University. Jordan. Received on 06/03/2016 and Accepted for Publication on 14/06/2016.