الرقم التسلسلي:.....

رقم التسجيل: ...../...../.....

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

المركز الجامعي سي الحواس – بريكة

معهد الآداب و اللغات

قسم اللُّغة و الأدب العربيّ

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الطور الثالث – ل.م.د –

ميدان: اللُّغة والأدب العربيّ

شعبة : دراسات لغوية تخصص : لسانيات عامة

اللغة العربيَّة الفصيحة من الشفاهيَّة إلى الكتابية

دراسة لضوابط الاحتجاج وآليات التقعيد النَّحوي في كتاب سِيبَوَيْهِ

إعداد الطالب:

- عبد الصمد علواني

إشراف الأستاذ:

د. أحمد لعويجي

السنة الجامعية: 2023/2022

الرقم التسلسلي:.....

رقم التسجيل: ...../...../.....

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

المركز الجامعي سي الحواس – بريكة

معهد الآداب و اللغات

قسم اللُّغة و الأدب العربيّ

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الطور الثالث – ل. م. د –

ميدان: اللُّغة والأدب العربيّ

شعبة : دراسات لغوية **تخصص :** لسانيات عامة

اللغة العربيَّة الفصيحة من الشفاهيَّة إلى الكتابية

دراسة لضوابط الاحتجاج وآليات التقعيد النَّحوي في كتاب سِيبَوَيْهِ

إعداد الطالب : **إشراف الأستاذ:**

- **عبد الصمد علواني** **د. أحمد لعويجي**

- **لجنة المناقشة**

الرقم	الاسم و اللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
01	عمار لعويجي	أستاذ	المركز الجامعي سي الحواس بريكة	رئيسا
02	كمال قادري	أستاذ	المركز الجامعي سي الحواس بريكة	مناقشا
03	لعويجي أحمد	أستاذ	جامعة محمد بوضياف المسيلة	مشرفا ومقررا
04	عمار قلالة	أستاذ محاضر أ	المركز الجامعي سي الحواس بريكة	مناقشا
05	زهور شتوح	أستاذ	جامعة الالحاج لخضر باتنة	مناقشا
06	بوراس سليمان	أستاذ	جامعة محمد بوضياف المسيلة	مناقشا

السنة الجامعية: 2023/2022

﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾

[سورة المجادلة، الآية 11]

مقدمة

مقدمة:

عَرفت اللُّغة العربيّة –بوصفهَا اللُّغة المثاليةَ التي اختارها اللهُ سبحانهُ وتعالى لغةَ كتابِهِ العزيز– كثيرًا من الظواهر التي صاحَبت نشأتها؛ إذْ إنَّ منَ المذهلِ العجيبِ فيها أنْ حازتْ علىَ زخم كبيرٍ من المفرداتِ القويَّةِ، والتراكيبِ الجزلةِ، والقاموسِ الواسعِ، والكتابِ الجامعِ، كمَا لمْ يُعرفْ لهَا تاريخُ ميلادٍ اتَّسمَ بالضَّعفِ والعجزِ، ولمْ تصل بعدَ قرون عديدة، وأزمنةٍ بعيدةٍ، إلى مرحلةِ الشيخوخةِ فتَهرمَ أوْ تموتَ، كأيِّ شيءٍ فيِ الكونِ يسيرُ إلى الفناءِ والانتهاءِ.

بَرعتْ هذهِ اللُّغة في عصرٍ جاهليٍّ سبقَ ظهورَ الإسلام بحوالي مئةٍ وخمسينَ سنةً قبلَ البعثةِ النبويَّة، فيِ بيئةٍ عربيةٍ صحراويةٍ، اتَّسَم أصحابُها بإعجازٍ لغويٍّ جلّيٍّ، وطبعٍ سليقيٍ خفيٍّ، ولسانٍ عربيٍّ سخيٍّ، تناقلهَا العربُ مشافهةً عن بعضهمُ، بشكلٍ عفويٍّ استرساليٍّ، قبلَ أنْ تنالَ هذهِ اللُّغة الكونيةُ شرفَ الرسالةِ المُحمَّديةِ، فتكلَّمهَا النبيُّ الكريمُ فكانَ أفصحَ العربِ بلاغةً وبيانًا، غيرَ أنَّ ظهورَ الإسلام غيَّرَ أسبابَ حفظِها، فأصبحَ يُخشَى عليهَا منَ الأعاجمِ الَّذين أقبلُوا علىَ طَلَبِها وتبغِّيهَا، لتصِحَّ لهمُ العباداتُ، ويصلُوا إلى فهمِ الغاياتِ، فلمْ يكنْ لهمْ منْ عبقريَّتِها ما كانَ للعربِ السليقيينَ الأقحاحِ وذلكَ لمَا فيِ ألسنتهِمْ منْ عجمةٍ واختلاطٍ بالثقافاتِ الأخرى، علىَ عكسِ العربِ الذينَ لمْ يكونوا علىَ اتصالٍ بغيرهمْ، فلمْ يعرفْ آنذاكَ منْ يتكلمُ لاحناً أوْ يقعُ سهواً فيِ نطقِ كلمةٍ أوْ وضعَهَا الوضعَ الذيِ لاَ يقتضيهِ منطقهمْ فيِ الكلامِ، غيرَ أنَّهُ لم يكنْ هذا التمييزُ بينَ العربيّ وغيرِهِ تمييزاً مخصوصاً بعرقٍ دونَ آخرَ، إنَّمَا بتحققِ ظروفٍ بيئيةٍ، وضوابطَ لغويةٍ، فيِ مجتمعٍ لغويٍّ مخصوصٍ، في لغةٍ مخصوصةٍ هوَ الشيءُ الذي حقَّقَ هذا التمايزَ بينَ العربيّ وغيرِه، وقدْ كانَ العربُ علىَ علمهمْ بلغتهمْ أكثرَ يقيناً بأنَّ القرآنَ كلامُ اللهِ لاَ كلامَ بشرٍ، وعلمهمْ بلغتِهمْ علمٌ بفصاحتِهَا وبيانِهَا ودرجةِ نظمهَا، مِنْ كلامٍ صحيحٍ وفصيحٍ وأفصحَ، والفصيحُ عندَ العربِ فيِ أذهانِ النَّحويينَ كثيرُ الاستعمال علىَ ألسنتهمْ، الخارجُ منْ حدِّ القلَّةِ إلى الكثرةِ، وأمَّا مشافهتهمْ فيمّا بينهمْ فقدْ

أتاحتْ لهمْ بيئتهُمْ الشفاهيَّةُ وسائلَ تنوبُ عنِ اللُّغة في شكلِها المكتوبِ في يومِنَا هذَا، فكانُوا يستخدمونَ التكرارَ والاختزالَ والصيغَ الكلاميةَ الجاهزةَ، بعَدِّها نوعاً منْ أنواعِ التدريباتِ التي تقوِّي ذاكرتهمْ، وتُمنحهمْ قوةً أكبرَ في الحفظِ والإستيعابِ والاستذكارِ، ومعَ البداياتِ الجادَّةِ في جمعِ اللُّغة منَ البواديِ الأكثرَ وُحشيةً وتوغلاً في شبهِ الجزيرةِ العربيّةِ، مِنْ طرفِ علماءِ العربيّةِ، فقدْ انتهتْ هذهِ الأخيرةُ، بعمليةِ تدوينٍ مكَّنتْ العلماءَ منْ وضعِ هذهِ المادَّةِ قيدَ الدِّراسةِ والتحقيقِ، فاستنبطُوا منهَا الأحكامَ، وصاغُوا منهَا قوانينَ النَّحو العربيّ، –هذهِ القوانينُ العقليةُ المنطقيةُ– التي كانتْ وليدةَ فكرٍ عربيٍّ خالصٍ، سارَ بهَا علماءُ العربيّة إلى ضوابطِ الاِحْتِجَاج فحَددُوا ضوابطَ وقوانينَ، فلمْ يُؤخذْ عمَّنْ خالفَ هذهِ الضوابطَ ولمْ يُحتَجَّ بِشعرهِ ولاَ نثرِهِ ومنْ بينِ النَّحويينَ الَّذينَ تشدَّدُوا في الاِحْتِجَاج النَّحوي سِيبَوَيْهِ البَّصريُّ، ومنْ هذاَ المنطلقِ ارتكزتْ الدِّراسةُ أساساً علَى التَّحولِ الشَّفاهيِّ الكتابيِّ للُّغةِ العربيّة وطريقةِ وضعِ القواعدِ والضوابطِ والآلياتِ الَّتي اعتمدهَا سِيبَوَيْهِ في التقعيدِ للنَّحوِ العربيّ وقدْ كانَ كتابُ سِيبَوَيْهِ محلَّ الدِّراسةِ إلاَّ أنَّه ممَّا يجدرُ التنبيهُ إليهِ أنَّ الدِّراسةَ تختصُ بالتقعيدِ النَّحوي فقط، وبذلكَ يخرجُ عنْ اهتمامنَا الجانبُ الصرفيُّ أوْ الصوتيُّ في الكتابِ، وذلكَ ما جاءَ وَفقاً لمَا يُمليهِ البحثُ الموسومُ بـ:

اللُّغة العربيّة الفَصِيْحَةُ مِنَ الشفاهيَّة إلى الكتابيَّة دِرَاسَةٌ لِضَوابِطِ الاِحْتِجَاج وآليَّاتِ التَّقْعِيدِ النَّحوي في كتابِ سِيبَوَيْهِ.

وأمَّا الدافعُ وراءَ هذهِ الدِّراسةِ فكشفُ بعضِ مميِّزاتِ اللُّغة العربيّة في شكلِهَا الشفاهيِّ والكتابيِّ، والتّطرقُ إلى عبقريةِ هذهِ اللُّغة وسرِّ الفصاحةِ فيهَا، والتفكيرُ في مراحلِ تطوُّرهَا عبرَ الزمنِ، وعلاقتِهَا باللُّغاتِ الشفاهيَّة والكتابيَّة الأخرَى، ومحاولةُ لمسِ بعضِ جوانبِ الفكرِ السِيبَوَيْهِيِّ فيْ التقعيد النَّحوي استنادا على منهجه المعتمد في الكتاب، والسببُ في اختيارِ "**الكتابْ**" مدونةً للدراسةِ هوَ أنَّ كتابَ سِيبَوَيْهِ أوَّلُ كتابٍ في النَّحو العربيّ وأنَّه قيل منْ قبلُ: منْ أرادَ أنْ يؤلفَ كتاباً في النَّحو بعدَ سِيبَوَيْهِ فليستحيِ... ثمَّ إنَّهُ قرآنُ النَّحو وقيلَ: هوَ

البحرُ، وقيلَ أيضاً: إنَّهُ لمْ يُعملْ كتابٌ في علمِ منَ العلومِ مثلَ كتابِ سِيبَوَيْهِ، وذلكَ أنَ كلَّ علمٍ يحتاجُ إلى غيرهِ منَ العلومِ، إلاَّ كتابَ سِيبَوَيْهِ لا يحتاجُ منْ فَهِمَهُ إلى غيرهِ، فقدْ جمعَ كلَّ أبوابِ النَّحو فلمْ يُغفل منه باباً إلاَّ وقدْ تناولهُ بالتَّحليلِ، وما من قضية إلاَّ وأحاطها بالتَّأملِ والتَّأويلِ، والقياسِ والتَّعليلِ، ومنْ جهةٍ أخرى ملامسةُ هذا الكتابِ لُغةَ العربِ السليقيينَ مباشرةً منْ شِعرٍ ونثرٍ وكلامٍ فصيحٍ، فلمْ يُستدلّ في كتابِهِ ببيتٍ شعريٍّ أوْ كلامٍ عربيٍّ إلاَّ واتَّسمَ بالفَصاحةِ والقُّوةِ، وابتعدَ عنْ العُجمةِ والضَّعفِ، وقدْ ترتَّبَ عنْ هذا الدَّافعِ مجموعةٌ منَ الأهدافِ نذكرُ منهَا على سبيل المثالِ لا الحصرِ:

* توضيح صورة اللُّغة العربيّة الفصيحة الشفاهيَّة والكتابيَّة من حيثُ المميزاتُ والمآخذ.

* تناول مشكلة الفصاحة ومعرفة مدى تأثيرها في فهم منهج علماء العربيّة في التقعيد النَّحوي للُّغة.

* معرفة الكيفية التي نشأ بها النَّحو العربيّ.

*معرفة منهج علماء العربيّة في التقعيد النَّحوي في نظر علم اللُّغة الحديث.

* معرفة استخدامات سِيبَوَيْهِ أدِّلة النَّحو في إثبات القضايا النَّحوية.

ولتحقيق هذه الأهداف جاء البحث للإجابة عن إشكالية عامَّة وهي:

- كيف قعَّد سِيبَوَيْهِ النَّحوَ العربيّ؟

وتندرج تحت هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات نذكرها كما يلي:

*ما المقصودُ بالفصاحة عندَ العربِ قديماً؟ وما الفرقُ بينها وبينَ الفصاحةِ في المدلولِ البيانيِّ؟

*ما ملامحُ المشافهةِ عند العربِ؟ وما مدى اعتماد اللغوين عليها في جمع اللُّغة؟

*ما مميزات كلٍّ من اللُّغة العربيّة الشفاهيَّة والكتابية؟

*ما الأسسُ المنهجيةُ التي ضُبط بها النَّحو العربيُّ في قضية الاحتجاج وما طبيعة الكلام الذي احتج به؟

* كيف استخدم سِيبَوَيْهِ أدلة النَّحو في التقعيد وما مدى التطابق بينها وبين ما جاء في الكتاب من قضايا استدلالية؟

وللإجابة عن الإشكالية المقدمة سابقاً وعن التساؤلات التي اندرجت ضمنها، قسِّم البحث إلى فصلين نظريين وفصلٍ تطبيقيٍّ، وقُسِّم كلُّ فصلٍ إلى ثلاثةِ مباحث، عُنونَ الفصلُ الأوَّلُ بـ: الفصحى بين الشفاهيَّة والكتابيَّة في حينِ عُنونَ الفصلُ الثاني بـ: النَّحوُ العربيُّ وضوابطُ الاِحْتِجَاجِ ، وأما الفصلُ الثَّالثُ فعنون بـ: أدِّلةُ النَّحوِ في كتابِ سِيبَوَيْهِ ودورُها في التقعيدِ النَّحويِّ وخُتمَ البحثُ بخاتمةٍ كانتْ سبراً لأهَمِ النَّتائجِ الَّتي اُستنتجتْ منَ الدِّراسةِ معَ تقريرِ التَّوصياتِ.

كما سبقت دراستنا هذه كثيرٌ من الدراساتِ المشابهةِ كانت عبارةً عنْ كتبٍ وإصداراتٍ جامعيَّةٍ من أطاريحَ ورسائلَ ومقالاتٍ منهَا:

أ- الكتب:

* **كتاب الشفاهيَّة والكتابية**، والترج أونج، تر: حسن البنا عز الدين، مر: محمد عصفور، وقد شمل هذا الكتاب الحديث عن الثقافات الشفاهيَّة والكتابيَّة في الأدب اليوناني وكذا الأدب العربيّ.

* **كتاب اللُّغة العربيّة في المشافهة اليومية**، كتاب لعلي منصوري، ، وقد تناول فيه الطريقة العفوية للغة التخاطب في اللُّغة العربيّة القديمة التي جمعها اللغويون العرب القدامى.

***النظم الشَّفهي في الشعر الجاهلي**، كتاب لجيمز مونرو، تر: فضل بن عمار العماري، وقد استفادت الدراسة من هذا الكتاب على ما جاء فيه من دراسة لنظرية الإنشاء الشفاهي عند العرب من عينات إحصائية تحليلية للصيغ والتراكيب الكلامية الجاهزة في الشعر العربيّ القديم.

***تاريخ الكتابة العربيّة**، كتاب لعبير سعد.

***دراسات في كتاب سِيبَوَيْهِ**، كتاب لخديجة الحديثي.

ب- المقالات:

* **تطور مشكلة الفصاحة**، فخر الدين قباوة، وقد تحدث فيه عن مشكلة الفصاحة عند العرب.

* **مشكلة الفصاحة في اللُّغة العربيّة بين ثوابت النظام اللغوي ومتغيراته**، مقال لكمال قادري، مجلة العلوم العربيّة، وقد تطرق فيه إلى الحديث عن الفصاحة والإِحْتِجَاج بين الثابت والمتغير.

ج- الرسائل والأطروحات:

* **الإِحْتِجَاج النَّحوي بالقرآن الكريم في الكتاب**، رسالة ماجيستر لأبليله عبد العزيز .

وقد حاول البحث أن يضيف الجمع بين مواضيع مترابطة كان الباحثون قد تناولوها مجزأة فلا تجد كتابا يجمع بين الشفاهيَّة والكتابيَّة وضوابط الإِحْتِجَاج وآليات التقعيد النَّحوي عند سِيبَوَيْهِ، خاصة في كتاب واحد يسَّهل على الباحثين الوصول إلى المعلومة ويثري فضولهم العلمي، ثم إن البحث جاء إبانة عن إشكالية حقيقة استخدام سِيبَوَيْهِ أدِّلة النَّحو والحكم عليها وهو ما لم يُتطرَّق له في المراجع السابقة تطرقا واضحا.

وقد انتهجَ الباحثُ المنهجَ الوصفيَ، بالإستنادِ على التَّحليلِ كإجراءٍ في هذهِ الدِّراسةِ، ويكمن استخدام الوصف في الفصلين الأول والثاني حيث لا بد من وصف اللُّغة و مستخدميها وطريقة جمعها، واختيار فصيحها، في شكليها الكتابي والشفاهي، أما التحليل فاستخدم في القضايا التي كانت محل الاختلاف بين آراء نحوية كانت متجاذبة أحيانا ومتنافرة أخرى لبيان موقف الباحث منها ، وفي معرفة حقيقة استخدام سِيبَوَيْهِ أدلة النَّحو من عدمه.

و استعان الباحث بمجموعة من الكتب:

الكتب القديمة التي من بينها : **(الكتاب)أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه).**

(المزهر في علوم اللُّغة وأنواعها) **عبد الرحمان جلال الدين السيوطي** ، (البيان والتبيين)، ، **أبو نصر الفارابي** ، (طبقات النَّحويين واللغويين)، **أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي** ،(كتاب إسفار الفصيح)**أبو سهل محمد بن علي بن محمد الهروي النَّحوي**، (كتاب الفصيح)**أبو العباس ثعلب.**

والحديثة منها : (السماع اللغوي عند العرب ومفهوم الفصاحة و بحوث ودراسات في اللسانيات العربيّة)**عبد الرحمان الالحاج صالح** ، (من أسرار اللُّغة)، **إبراهيم أنيس** ، (تطور مشكلة الفصاحة) **فخر الدين قباوة** ،(الشفاهي والكتابي في اللُّغة والأدب) **سعد العبد الله الصويان** ، (**اللُّغة العربيّة في المشافهة اليومية).علي منصوري.**

والكتب المترجمة منها : (الشفاهيَّة والكتابيَّة تر: حسن البنا عز الدين)، **والترج أونج** (ينابيع اللُّغة الأولى مقدمة إلى الأدب العربيّ منذ أقدم عصوره حتى حقبة الحيرة التأسيسية) ، **سعيد الغانمي** ، (النظم الشَّفهي في الشعر الجاهلي، تر: فضل بن عمار العماري) **جيمز مونرو**، (الكتابة والنَّقل في صدر الإسلام ، تر: فادي شاهين) **غريقور شولر** .

إلاَّ أنَّ بعضَ الصُعوباتِ واجهتنَا أثناءَ إنجازِ البحثِ وخاصةً ماَ تعلقَّ بطبيعةِ الموضوعِ ومنهَا كثرةُ المتغيراتِ في ثابتٍ واحدٍ الذي هوَ كتابُ سِيبَوَيْهِ وضرورةُ التنسيقِ المنطقيِّ بينَ الفصولِ، كما أنَّ موضوعَ الشفاهيَّة والكتابيَّة يفتقرُ نوعاً ما إلى مصادرَ ومراجعَ كافيةٍ، كما أنَّ فترةَ البحثِ اتَّسمتْ بالعديدِ من الظروفِ الَّتي كانَ لها التأثيرُ السلبيُ على حركةِ الباحثِ في جمعِ المادةِ العلميةِ والاحتكاكِ المباشرِ معَ أهلِ الاختصاصِ، تمثلتْ في الوباءِ الذي سادَ العالمَ والجزائرَ على وجهِ الخصوصِ لولَا أنَّ المشرفَ الفاضلَ الدكتورَ **أحمد لعويجي** كانَ أشدَّ حرصاً على إتمامِ هذا البحثِ منْ خلالِ تحفيزاتِه الدائمةِ، وتوجيهاتِه

المتكررةِ، وتقويمِه كلَّ جزئياتِ البحثِ، باذلاً جهدَهُ ووقتَهُ في سبيلِ تسهيل ما صعبَ، وتقريبِ الفهمِ إذْ بعُدَ، فلهُ منِّي أصدقُ عباراتِ الشكرِ والمحبَّة والتَّقديرِ.

وقد أُنجز البحثُ بتوفيقِ الله ،نسألُ الله أنْ ينفعَ بهِ كلَّ من اطَّلعَ عليهِ، واللهُ الموفقُ وهوَ يهدي السَّبيلَ.

الطالب : عبد الصمد علواني

حرر في: 27 جمادى الآخرة 1444هـ

الموافق لـ : 20-01-2023 م

الفصل الأول:

الفصحى بين الشفاهيَّة والكتابية

المبحث الأول : اللُّغةُ العربيّةُ الفُصْحَى

المبحث الثاني: المشافهةُ في اللُّغةِ العربيّةِ

المبحث الثالث: اللُّغةُ العربيَّةُ الكتابيَّةُ

الفصل الأول: الفصحى بين الشفاهيَّة والكتابية

المبحث الأول: اللُّغة العربيّة الفصحى:

1. اللُّغة العربيّة في زمن الفصاحة:

تعد مشكلة الفصاحة من المشكلات التي اهتم بها الباحثون قديما وحديثا، كونها شغلت ومازالت تشغل جزءا لغويا مهما، وذلك في ارتباطها الوثيق مرة باللُّغة كنظام تواصلي ثابت بين أفراد بيئة لغوية متجانسة، ومرة أخرى بالكلام كأداء فعلي متغير بتغير الأشخاص الناطقين الفعليين باللغة، والسؤال الذي يستوقفنا هنا هل ارتبطت فصاحة العربيّ باللُّغة في حد ذاتها كنظام تواصلي أم بالكلام؟ وهل نطلق صفة الفصاحة على اللُّغة الجيدة أو المتكلم الجيد؟ وهل تنحصر الفصاحة في جنس العربيّ؟ وما الفرق بين الفصاحة اللُّغوية والبيانية؟ وما أساليب المشافهة عند العرب في جمع مدونتهم اللُّغوية إلى غاية بداية أولى إرهاصات الكتابة والتقعيد للغة؟ وما الفرق بين اللُّغة العربيّة المكتوبة والشفاهيَّة؟

2. المدلول اللغوي والاصطلاحي للفصاحة:

أ- لغة:

ورد في معجم لسان العرب جذر (ف.ص.ح) ونقول: "فَصُحَ الرجلُ فَصاحة، فَهُوَ فَصِيح مِنْ قَوْمٍ فُصَحاء وفِصاحٍ وفُصُحٍ فَصُحَ الرجلُ فَصاحة، فَهُوَ فَصِيح مِنْ قَوْمٍ فُصَحاء وفِصاحٍ وفُصُحٍ؛ قَالَ سِيبَوَيْهِ: كَسَّرُوهُ تَكْسِيرَ الِاسْمِ نَحْوُ قَضِيبٍ وقُضُب؛ وامرأَة فَصِيحةٌ مِنْ نِسوة فِصاحٍ وفَصائحَ. تَقُولُ: رَجُلٌ فَصِيح والفصيح في اللُّغة المنطلق اللسان في القول الذي يعرف جيد الكلام من رديئه"[1] وهنا يوازي صاحب لسان العرب بين الفصيح والبليغ أي قدرة

[1] ابن منظور (جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم الأنصاري الافريقي النصري)، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، ج 39، ط1، دت، القاهرة، ص3419-3420.

المتكلم على إفهام المستمع ومنه قوله تعالى: ﴿**وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا**﴾النساء63، "أي يكون في غاية البلاغة في حد ذاته"[1]

كما أنَّ جذر **(ف.ص.ح)** في معجم المختار في صحاح اللُّغة: " فصح- رجل فصيح، وكلام فصيح، أي بليغ ولسان فصيح، أي: طلق. ويقال: كل ناطق فصيح ومالا ينطق فهو أعجم. وفصح العجمي: جادت لغته حتى لا يلحن وأفصح العجمي، إذا تكلم بالعربيّة[2] والجودة هنا معيار الفصاحة والإبانة ومالا ينطق فهو أعجم والفصاحة مجانبة اللحن والخطأ.

وفي القاموس المحيط ورد الجذر"**(ف.ص.ح)** بمعنى الفصح والفصاحة: البيانُ، واللفظ الفصيحُ: ما يدركُ حسنهُ بالسمعِ. وفَصُحَ الأعجمي، تكلم بالعربيّة، وفُهِم عنه، أو كان عربيا فازداد فصاحة، كتفصَّح وأفصح: تكلم بالفصاحة ويوم فِصْحٌ، بالكسر ومفصحٌ أي بلا غيم ولا قرٍ"[3] وأضاف هذا المعجم أن اللفظ الفصيح هو ما حسن إدراكه بالسمع وكل هذه التعريفات اللُّغوية تصب في منحى واحد أساسه أن الفصاحة هي الوضوح والإبانة في اللُّغة بكل ما يحسن سمعه، وينطلق بيانه، وتستقيم تراكيبه.

وأورد **جلال الدين السيوطي** نصا قال الراغب الأصفهاني في مفردات القرآن: "الفَصحُ: خلوص الشيء مما يشوبه، وأصله في اللَّبن، يقال: فَصُحَ اللبنُ وأفصحَ فهو فصيحٌ ومُفصِحٌ إذا تعرَّى من الرَّغوة قال الشاعر: وتحت الرغوة اللبنُ الفصيحُ، ومنه استعير فَصُح الرجلُ جادت لغته، وأفصح تكلم بالعربيّة"[4] وهي على حد قوله صفاء اللُّغة مما يكدِّرها ويشوبها.

---

[1] برهان الدين (أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، دط، دت، مج5، ص315.

[2] الرازي (أبو بكر محمد بن يحيى ابن زكريا الرازي) المختار من صحاح اللغة، تأليف: محمد بن محي الدين عبد الحميد عبد اللطيف، مطبعة الاستقامة، دط، القاهرة، دت، ص 396.

[3] مجد الدين محمد بن يعقوب (الفيروز أبادي) القاموس المحيط، ر: أنس محمد الشامي – زكريا جابر أحمد، دار الحديث، دط، (1429–2008)، القاهرة، ص 1248–1249.

[4] عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: محمد أحمد جاد المولى بك وآخرون، منشورات المكتبة العصرية،ج1، دط، (1406هـ– 1986م)، صيدا بيروت، ص185.

ب-اصطلاحا:

استنادا على ما قام به **عبد الرحمن الالحاج صالح** (ت2017م) من تقصٍ لمادة **(ف.ص.ح)** في كلِّ أحوالها التي وردت في كتاب **سِيبَوَيْهِ** مع السياقات الخارجية لها، كان من بين التراكيب التي أحصاها قولهم (سمعنا **العرب الفصحاء**) أو(سمعنا ذلك من **فصحاء العرب**)، (وقد فتح ذلك **قوم فصحاء**)، وهذا التناظر في مادة **(ف.ص.ح)** دائما يأتي صفة لفصحاء العرب فدائما ما تقترن بالفصاحة قوله العرب، ونجدها كذلك بضمير الغائب كقوله: من ترضى عربيتهم وأحصى خمسا وأربعين عبارة جاءت بهذه الصورة وتقع كل هذه العبارات موقع الأخرى[1] وتظهر لنا هذه العملية الإحصائية التحليلية معنى مفردة الفصاحة وذلك لارتباطها بالعرب الموثوقين في لغتهم، أي فصحاء العرب فيخرج بذلك حتى العرب الذين لم يحافظوا على سلائقهم اللُّغوية الذين لا يؤخذ بلغتهم.

وقال **الجاحظ:** "والعتابي حين زعم أنَّ كلَّ من أفهمك الحاجته فهو بليغ لم يكن يعني أن كل من أفهمنا من معاشر المولدين والبلديِّين قصده ومعناه، بالكلام الملحون، والمعدول عن جهته، والمصروف عن حقه، أنه محكوم له بالبلاغة كيف كان" [2] وفي هذا توضيح لمفهوم البليغ إذ لا يقتصر فقط على الإفهام بأي أسلوب كان بل يشترط أن لا يعدل الكلام عن جهته ومعناه.

ثم يقول: " فمن زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل، جعل الفصاحة واللكنة، والخطأ والصواب، والإغلاق والإبانة، والملحون والمعْرب، كله سواء، وكله بيانا، ولولا طول مخالطة السامع للعجم وسماعه للفاسد من الكلام لما عرفه وإنما عنى العتابي إفهامك العربَ الحاجتك على مجاري كلام العرب الفصحاء"[3] ويبدو من خلال هذه المقارنات

---

[1] ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، السماع اللغوي عند العرب ومفهوم الفصاحة، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، ، دط، (2007)،الجزائر، ص31-32-33.

[2] الجاحظ (أبو عثمان عمر بن بحر)، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، ج1، دط، دت، ص161.

[3] المرجع نفسه،ص162.

الضدية أنَّ من يجعل الفصاحة إفهاما للسامع كمن يساوي بين الفصاحة واللكنة، والخطأ والصواب، والإغلاق والإبانة، والملحون والمعْرب وهذه الأضداد لا تلتقي كما لا يلتقى مفهوم الفصاحة بالإفهام وما قصده العتَّابي هو الإفهام على مجرى كلام العرب وفصاحتهم، ويقول الجاحظ في موضع آخر: "كلما كانت الدلالة أوضح وأفصح وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع"[1] فهذه الثنائيات التي تفسر بعضها تؤكد المعنى الحقيقي للفصاحة وتقرر معنى الوضوح والتبيين، ولا شك أن هذه اللُّغة الفصيحة المحكمة قد مرت بمراحل عدة منذ النشأة الأولى فقد كان يحكم في عصر مضى على فصاحة اللُّغة بقيود زمانية ومكانية فكانت العرب تعتد بقبائل دون أخرى قبل أن يتموا جمع مدونتهم اللُّغوية ، والذي نستشفه من هذه المدلولات أن الفصاحة صفة من ترتضى عربيته من سلامة في اللُّغة في استعمالها المعروف الشائع لدى فصحاء العرب، و" أما الفصيح الذي يجوز عند علماء العربيّة الأخذ بلغته هو الناطق الذي اكتسب ملكته اللُّغوية في العربيّة الفصيحة بالسليقة أي في أثناء نشأته بدون تلقين وفي بيئة من السليقيين الناطقين بتلك اللُّغة فكذلك هو الأمر تماما في زماننا بالنسبة لأي لغة وأي لهجة وهذا ما يقره علماء اللسانيات وليس في معنى الفصاحة عند سِيبَوَيْهِ أكثر مما يعنيه علماء اللسان في زماننا ولم يقصد سِيبَوَيْهِ من كلمة الفصاحة معنى الخلوص من العناصر اللَّهَجيَّة أبدا كما يدعيه بعضهم"[2] ومعنى ذلك أنه قد ينشأ لنا خطباء فصحاء أفذاذٌ ويكونون فصحاء لكن عند غير النَّحويين فلا يجوز أبدا الاعتداد بلغتهم لأنهم لم يكونوا أصحاب سليقة فقد يعود لمنشئه ولغته متى كان في مخاطباته مع أهله وعشيرته.

3. العلاقة بين المفهومين:

يرتكز المفهوم اللغوي لكلمة الفصاحة على كل بليغ في اللسان فصيح: أي الطلق، وكل فصيح بليغ جادت لغته، أما المدلول الاصطلاحي فأكثر تخصيصا من المعنى اللغوي

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، مرجع سبق ذكره ، ص 75.

[2] عبد الرحمن الحاج صالح، السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، مرجع سبق ذكره، ص 41.

إذ الفصيح ليس فقط المجيد في تأديته اللُّغة بل هو ما توفرت فيه شروط الفصاحة السليقيَّة التي تكتسب في بيئة لغوية فصيحة فقد يكون المتكلم فصيحا حين يتقن أداء اللُّغة بشكل جيد لكن لا تعد فصاحة سليقيَّة ،لأن هذه الأخيرة لا تكتسب بالمران والتدرب فالأولى فصاحة في المعنى اللغوي والثاني في المعنى الاصطلاحي الذي غالبا ما يرتبط بالعرب الموثوقين في لغتهم.

4. السليقة وعلاقتها بجنس العربيّ:

لطالما ارتبطت السليقة بكل من ينشأ في بيئة لغوية ما منذ نعومة أظافره، فينهل المنبع الصافي للغة، و يتكلَّمها بشكل عفويٍّ مثله مثل باقي أفراد مجتمعه إلا أنَّ فكرة وضع شروط لهذا الناشئ في أن يكون من جنس عربي أو غير عربي مما لم يرد في العربيّة.

ولذلك يزعم الكثير من المحدثين أن السليقة ترتبط ارتباطا وثيقا بالجنس وأن اللُّغة العربيّة الفصيحة اعتمدت على هذا التفريق بين من هو عربي وغير عربي وفي هذا مجانبة للصواب فقد ينشأ غير العربيّ في بيئة عربية ويأخذ سليقتهم ويتكلم بفصاحتهم فلا ترادف مفردة العربيّ الفصيح العربيّ القح من أب وأم عربيين[1] وهذا التنظير منطقي يرد الشبهة على المدعين بحصر العرب الفصاحة في عرقهم وأن غير العربيّ بالضرورة غير فصيح وبذلك فإن الفصيح نحويا من كانت نشأته في بيئة فصيحة، والفصيح في غير النَّحو كل من حسنت لغته، وذاع صيته في الشعر والنثر والخطب، وهذا هو المفهوم الوضعي للفصاحة، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ**﴾(القصص 34)، والفصاحة هنا تقابل مصطلح الإفهام وطلاقة اللسان وخلوه من عيوب النطق "وجاء في تفسير الآية قوله: "أي من جهة اللسان للعقدة التي كانت حصلت له من وضع الجمرة في فيه وهو طفل في كفالة فرعون"[2] ومن هؤلاء المحدثين الذين استنكروا ربط الجنس باللُّغة إبراهيم أنيس حيث رأى أنها فكرة سيطرت على العرب قديما

[1] ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة،ص41.

[2] برهان الدين البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، مرجع سبق ذكره، مج14، ص284.

ولذلك فضلوا صبيانهم وأخذوا عنهم اللُّغة، وتركوا شعراء مجيدين بحجة القيود الزمانية والمكانية التي فرضها العرب وذلك جاء في قوله: "أما الأقدمون من علماء العربيّة فقد سيطرت عليهم فكرة أخرى ورأوا أمر الكلام بالعربيّة يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالجنس العربيّ، ولذا ينكرون على الفارسي أو اليوناني إمكان إتقان هذه اللُّغة، كما يتقنها أهلها من العرب... فكأنما تصور هؤلاء الرُّواة أن هناك أمرا سحريا يمتزج بدماء العرب، ويختلط برمالهم وخيامهم، وهو سر السليقة العربيّة يورثه العرب لأطفالهم، وتُرضعه الأمهات لأطفالهن في الألبان، ولذا لم يتورع الرُّواة في الأخذ عن صبيان"[1] وليس هذا حكما صالحا على منهج العلماء العرب ولو كان كذلك ما وجدنا من غير العرب الذين عاشوا في بيئات عربية منذ النشأة قد احتج بشعرهم ونثرهم.

5. الحدود المكانية الزمانية للفصاحة :

وهذان معياران أساسيان اعتمدهما العرب حسب ما ورد في نصوص الأوائل لاختيار الكلام الفصيح وحينما نقول فصحاء العرب فنحن نقصد أولئك الذين أخذت عنهم العربيّة، حينما قام العلماء بجمعها، والسؤال الذي نطرحه من هم العرب الذين أخذت عنهم العربيّة؟ وهل أخذت من أهل البدو دون الحضر؟ وهل هي حكر على جنس العربيّ؟

ذكر المحدثون مقالا **للفارابي** حول من أخذت عنهم العربيّة ونقل السيوطي نصا من نصوصه مفاده أن من أخذت عنهم العربيّة هم قيس وتميم وأسد وأن هذه القبائل ما اتكل عليها في الغريب والإعراب والتصريف ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين[2] لكن المتأمل في النص الأصلي **للفارابي** يجعله في حيرة مما أضافه **السيوطي** من قبائل لم يذكرها الفارابي وإنما كان قد لمَّح لها على حد قول **عبد الرحمن الحاج صالح** فلم يذكر الفارابي إلا من قوله: "وأنت تتبين ذلك متى تأملت أمر العرب في هذه الأشياء فإن فيهم سكان البراري وفيهم سكان الأمصار وأكثر ما تشاغلوا بذلك من سنة تسعين إلى مائتين. وكان الذي تولى

[1] إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط3، (1966)، ص20، 21.

[2] ينظر : المرجع نفسه، ص 66.

ذلك من بين أمصارهم أهل الكوفة والبصرة من أرض العراق. فتعلموا لغتهم والفصيح منها من سكان البراري منهم دون الحضر ثم من سكان البراري من كان أوسط بلادهم ومن أشدهم توحشا وجفاء وأبعدهم إذعانا وانقيادا وهم قيس وتميم وأسد وطيء ثم هذيل فإن هؤلاء هم معظم من نقل عنهم لسان العرب والباقون لم يؤخذ منهم شيء لأنهم كانوا في أطراف بلادهم مخالطين لغيرهم من الأمم مطبوعين على سرعة انقياد ألسنتهم لألفاظ سائر الأمم المطيفة بهم من الحبشة والهند والفرس والسريانيين وأهل الشام وأهل مصر"[1] وهذا تفصيل واضح للقبائل الخمسة التي كانت تتوسط شبه الجزيرة العربيّة البعيدة عن مخالطة الأعاجم المتمسكة أكثر بمبادئها ولغتها لدرجة أن الفارابي وصفها بالأكثر توحشا وجفاء لبعدها عن الإذعان والانصياع وهذه القبائل هم قيس وتميم وأسد وطيء ثم هذيل.

صحيح أن العرب البدو هم أكثر من أخذت عنهم العربيّة، لكن هذا لا ينفي الحضريين نفيا مطلقا فقد ورد عنهم جانب معتبر رواه علماء اللُّغة عنهم.

فهذا الاعتماد لا يعني أن الفصاحة كانت مقتصرة على البدو والقرى، فقد وجد من ترعرع في الكوفة والموصل من استشهد بكلامهم فكانوا من فصحاء العرب ومن بين هؤلاء **(الأخطل)** و **(أبو طفيل الكناني)** بالكوفة، و**(أبو الأسود الدؤلي)** و**(مسكين الدارمي)** فهم من أهل العراق وكل الشعراء والخطباء الذين ولدوا أو نشأوا بمدن الحجاز قبل النصف الثاني من القرن الثاني مثل:**(عمر بن أبي ربيعة)** و**(الأحوص)** وغيرهما كثير، وكل هؤلاء استشهد العلماء بشعرهم وكلامهم ومنهم من لم يرَ قطُّ البادية بل قد وجد منه من عاش في العجم واستشهد بشعرهم وذلك مثل: **(أبي الهندي الرياحي)** الذي عاش في خراسان[2]،ومرد استشهادهم خارج هذه القيود المكانية حفاظهم على سلامة ألسنتهم وعدم تغير ملكتهم اللُّغوية . وإن من تفطُن علمائنا الأوائل أن ضبطوا معيار الكلام الفصيح بقيود، زمانية وأخرى مكانية، ولولا هذا الضبط لضاعت العربيّة من بين أيديهم ولما حافظت اللُّغة على جودتها

[1] أبو نصر الفارابي، كتاب الحروف، تح: محسن مهدي، دار المشرق، دط، بيروت، ص 147.

[2] ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 69.

واستقرارها إلى يومنا هذا، على الرغم من أن هذه القيود إنما هي ما يظهر لنا في بادئ الأمر، ولو تتبعنا بعض الحالات التي تكون فيها الفصاحة مأخوذة عن متكلمين كانوا قد حافظوا على سلامة ألسنتهم وحفظ ملكاتهم –حتى وإن خالفوا هذه القيود– فقد احتُج بهم من طرف علماء العربيّة لوجد أن معيارهم الحقيقي هو شرط سلامة اللُّغة التي يحتجون بها بغض النظر عن الجنس أو القدم.

وإضافة إلى هذا فالفصاحة لم تكن مقتصرة فقط على العرب القدامى يقول **عبد الرحمن الحاج صالح:** " فاختيار النحاة لهذه العصور ورفضهم غيرها بعد أن كانت مقبولة لديهم فيما وصل إليهم من النصوص المنتمية إلى ما قبل زمان التدوين لدليل على أن المقياس الوحيد عندهم هو بقاء الملكة اللُّغوية العفوية العربيّة عند العرب وتغير هذه الملكة عند غيرهم على ممر العصور لا في عصر واحد ولم يكن المقياس التمسك بالقديم على الإطلاق فالقديم أمر نسبي فعلماء اللُّغة كانوا يأخذون اللُّغة عن معاصريهم من فصحاء العرب ويمتنعون عن ذلك بالنسبة إلى من هو أقدم ممن تغيرت لغته كبعض من ذكرهم التاريخ "[1] ولو كان مقياس المكان والزمان وحدهما يحددان شرط اعتبار الفصاحة لما رأينا كل هذه الاستثناءات، وإنما توافق شرط سلامة اللُّغة في كثرة اطراده على هذه الفئة من الناس في عصر من العصور التي عاشوا فيها ولا ترتبط الفصاحة ارتباطا مطلقا بالبيئة والزمان المحددين بقدر ما ترتبط بسلامة سليقة من أخذت عنه العربيّة.

7. مشكلة الفصاحة:

ليست مشكلة الفصاحة في نظر الباحثين مشكلة عادية كباقي المشكلات اللُّغوية ، كونها أسالت أقلام الكثير من القدامى والمحدثين ومازالت إلى يومنا، ويعود سبب نشأتها إلى تفشي اللَّحن وخطر العجمة على العربيّة، فامتدت مشكلة الفصاحة أكثر وأشكل على الدارسين ضبطُها لامتداد أطرافها وتشعب مجالاتها "فليس من اليسير الآن أن نحيط بدراسة

[1] عبد الرحمن الحاج صالح، السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة،ص70.

هذه المشكلة دراسة وافية، لما تضمه من ميادين متفرقة، وزمن مديد، ورجالات لا تحصى، ومصنفات تتعدى ساحة الحصر والتحديد. فقد نشأت مشكلة الفصاحة، في تاريخ العرب، منذ أن تحسس العلماء أخطار العجمة واللحن، تهدد لغة الأجداد والآباء، فراحوا يتابعون تلك الأخطار بتحصين العربيّة وحمايتها، وحشد القوى لوضع معايير الفصاحة، وتمييز ما هو دخيل أو لحن أو أعجمي مما له الأصالة والنسب العريق"[1] ومعايير الفصاحة قوانين وضعها علماؤنا لما أحسُّوا بخطر مداهمة اللحن، فأطلقوا مصطلح الفصيح على كل ما هو متداول وشائع في كلامهم، فكان حافز العرب في الفصاحة نفسه حافزهم في التقعيد للنحو العربيّ.

8. انغلاق المدونة العربيّة الفصيحة:

لا يمكن لأي باحث أن ينكر انغلاق المدونة العربيّة الفصيحة في زمن من الأزمان حدد بنهاية القرن الرابع هجري في البوادي وحدد قبله مع نهاية القرن الثاني في الحضر، مع أن هذا الغلق لم يكن عشوائيا، قد ارتبط بمجرد انتهاء فترة زمنية معينة وإنما ارتبط حقيقة بانتهاء الفصحاء الذين يوثق بعربيتهم فكان منهجهم معياريا يعتمد أساسا على مجموعة من الضوابط العلمية. فبعد أن خرج علماء العربيّة إلى البادية يجمعون اللُّغة من أفواه العرب الفصحاء استطاعوا في غضون القرنين الأول والثاني، أن يستوعبوا أكبر قدر ممكن، ويدونوه لأنفسهم وللأجيال المقبلة. ولما شبت الدراسات في بغداد كانت اللُّغة محفوظة في صدور الرُّواة وفي طيات الكتب، جاهزة للتحليل و التقعيد، وهذا يعني أن المادة اللُّغوية قد استنفذت ولم يبق للأجيال الآتية مورد جديد منها يقيمون عليه رواية أو تدوينا أو نتائج مبتكرة ويلزم أي باحث أن يرجع لهذه المادة المستوفاة من قبل لاختيار مستويات الفصاحة والصحة والضعف والهجنة وإعطاء كل منها قيمتها المناسبة[2] فبعد أن استقرت مادة المدونة اللُّغوية العربيّة أصبحت محل الدراسة عندهم، وإذا وضعنا مقارنة بين منهج العرب القدامى في التعامل مع المدونة في سياق تعامل المحدثين ونذكر على سبيل المثال تعامل **فيرديناند دو**

[1] فخر الدين قباوة، تطور مشكلة الفصاحة، دار الفكر ، ط1، (1419هـ- 1999م)، دمشق ،ص19.

[2] ينظر: المرجع نفسه،21،22.

سوسير (Ferdinand de Saussur) مع المدونة اللُّغوية حديثا، نجد حينها أن العرب قد أغلقوا هذه المدونة وأخضعوها للدراسة والبحث والتقصي، بينما فتح رائد علم اللُّغة الحديث المدونة على مصراعيها ودعا إلى وصف اللُّغة كما هي في ذاتها ومن أجل ذاتها.

9. الفصاحة عند العرب الأوائل:

إن تعامل العلماء العرب مع الفصاحة كان حذرا للغاية حيث لم يكونوا ليعدُّوا أي كلام قالته العرب فصيحا، لأن معيارهم الحقيقي كثرة الاستعمال والتردد على الألسنة وأنهم حكموا على هذا النوع بالفصاحة بينما لم يجعلوا القلة في الاستعمال من الفصاحة في شيء، وقد جاء في طبقات النَّحويين "عن **ابن أبي سعد** قال: قال ابن نوفل: سمعت أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء: أخبرني عما وضعت مما سميته عربية، أيدخل فيها كلام العرب كلِّه؟ فقال: لا، فقلت: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجَّة قال: أعمل على الأكثر، وأسمي ما خالفني لغات"[1] ومن قوله: " أعمل على الأكثر "يمكننا الحكم على الفصاحة بالكثرة، وعلى كل نص غير فصيح بالقلة في الاستعمال.

"فاللجوء إلى مبدأ الكثرة في الحكم على الفصيح من الكلام واختيار الأفصح، هو أمر نسبي تماما، وصيغة التفضيل (الأفصح) هنا لا تعني الأكثر بيانا بالمعنى الدلالي، أو الأصح والأسلم بناء بالمعنى النَّحوي، ولكنها تعني الأكثر ورودا في الاستعمال، وعلتهم في ذلك هي إقرار مبدأ القياس، في تعيين حدود الفصاحة"[2] فكلما كان النص مقيسا عليه بنصوص كثيرة من العربيّة عدَّ فصيحا، ولذلك فإن شرط الكثرة لم يرتبط بالمعنى الدلالي أو النَّحوي إنما ارتبط بمدى الاستعمال فقط.

[1] الزبيدي (أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي)، طبقات النَّحويين واللغويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط2، (ذو الحجة 1392ه – يناير 1973م)،مصر، ص39.

[2] كمال قادري، مشكلة الفصاحة في اللغة العربيَّة بين ثوابت النظام اللغوي ومتغيراته، مجلة العلوم العربية، العدد 51، ربيع الآخر،(1440ه/2019م)، المملكة العربيَّة السعودية، ص 187.

"وعلى أساس من هذا تم تصنيف لهجات العرب في ثلاثة مستويات: الصحيح والفصيح والأفصح، وما دون ذلك فهو ضعيف أو رديء أو عامي سقيم"[1] وبين الفصيح والأفصح صيغة تفضيل استخدمها العلماء للمبالغة في فصاحة اللُّغة، وأما الصحيح فهو أدنى درجات الفصاحة أي موجود في كلام العرب واستعمالهم

10. صفة الفصاحة للناطقين لا لكلامهم:

حينما نلاحظ أسلوب القدامى في حديثهم عن الفصاحة فإننا نرصد ارتباطها بالناطق فنجده يقول : «هذا عربي فصيح» أو قوله: «عربي جيد كثير»

يقول **عبد الرحمن الالحاج صالح:** "رأينا أن **سِيبَوَيْهِ** لا يطلق صفة الفصاحة إلا على الناطقين لا على كلامهم فكلما ثبت عنده أن ما سمعه من الكلام من العرب هو حقيقة عربي فإنَّه يكتفي بوصفه كذلك إلا أنه يعتمد في ذلك على المقياس الذي أشرنا إليه وهو كثرة العرب الفصحاء الذين يستعملون هذا الذي سمعه. فيجب إذن أن يكون المسموع شائعا معروفا مأنوسا لفظا ومعنى، مفردة كانت أم تركيبا، أم حرفا ومخرجا وقد وصف سِيبَوَيْهِ الكلام الفصيح في غير موضع من ذلك قوله هو عربي جيد كثير" [2] ومع كثرة العرب الذين يستعملون المسموع الذي سمعه **سِيبَوَيْهِ** يشترط أن يكون هذا المسموع شائعا فلا يعد الكلام النادر فصيحا، ومأنوسا: هو أن لا يكون غريبا عن الأسماع إلى الحد الذي لا تقبله آذان النَّحويين، وهذان الشرطان يكونان إما على المستوى الإفرادي أو التركيبي، ومن التعبيرات التي جاءت في الكتاب عن الفصاحة والتي تشير إلى عنصري الكثرة والقلة قول **سِيبَوَيْهِ:**«هو عربي جيد كثير"[3] وقوله كذلك: «وذلك في لغة جميع العرب»[4] وقوله في القلة: "لا يتكلم به العرب ولا يستعمله ناس كثير"[5].

---

[1] فخر الدين قباوة، تطور مشكلة الفصاحة، مرجع سبق ذكره ص 40.

[2] عبد الرحمن الالحاج صالح، السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 42.

[3] أبو بشر عمرو بن عثمان سِيبَوَيْهِ ، الكتاب، المطبعة الكبرى بولاق، ط1، (1316ه)،مصر، ج1، ص 15.

[4] المصدر نفسه، ص 256.

[5] المصدر نفسه، ص 402.

وذكر **عبد الرحمن الالحاج صالح** أن **سِيبَوَيْهِ** لم يستخدم اسم التفضيل إلا مرتين وأشار إلى موضعهما في الكتاب فالأول في قوله: **هذا جحرُ ضبٍّ خربٌ** فالوجه الرفع، وكلام العرب وأفصحهم وهو القياس ولكن بعض العرب يجره[1] وقوله أيضا: "أنشدنا هكذا أعرابي من أفصح الناس"[2] وصيغة التفضيل تشترط وجود وجهين أحدهما فصيح والآخر أفصح كما أن عملية جمع اللُّغة كانت في بداياتها عملية ينقصها الكثير من الإحكام والتخطيط المنظم وذلك راجع لنقص الإمكانيات التي تسجل كل ما تكلم به العرب الفصحاء وقد اعتمد العلماء في جمعهم اللُّغة على عنصري الكثرة والقلة فقبلوا كل ما هو مطرد وكثير وأطلقوا عليه تسمية الفصيح، وأهملوا كل ما هو قليل وتخلوا عنه وقد يكون في منهجهم الانتقائي هذا إقصاء جزء كبير من العربيّة بحجة قلتها، وقد ذكر ذلك **أبو العباس ثعلب** في قوله: "ومنه ما فيه لغتان وثلاث وأكثر من ذلك فاخترنا أفصحهن"[3] ويقصد بأفصح هنا كثير الاستعمال ولا يقصد به التفاوت في معايير الجمال والسبك والحبك، وقوة المفردة، وعليه فالفصاحة عند العرب الأوائل هي الكثرة في الاستعمال والتكرار على ألسنة العرب السليقيين، ولم يكن عندهم معيار الفصاحة كما هو في علم البلاغة أي حسن اختيار الألفاظ ومناسبتها المعاني ولا تعنى بنطق الكلمات من مخارجها الصوتية الصحيحة.

وقال صاحب الفصيح في مقدمة كتابه: "هذا كتاب اختيار فصيح الكلام، مما يجري في كلام الناس وكتبهم، منه ما فيه واحدة والناس على خلافها، فأخبرنا بصواب ذلك، ومنه ما فيه لغتان وثلاث وأكثر من ذلك فاخترنا أفصحهن، ومنه ما فيه لغتان كثرتا واستعملتا فلم تكن إحداهما أكثر من الأخرى، فأخبرنا بهما، وألفناه أبوابا من ذلك"[4] ونركز اهتمامنا على قوله ما فيه لغتان أو ثلاث فاخترنا أفصحهن وهنا أصبحت العملية إحصائية ودرجة التفاوت

[1] ينظر: عبد الرحمن الالحاج صالح، السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص 42.

[2] المرجع نفسه، ص 52.

[3] أبو سهل محمد بن علي بن محمد الهروي النَّحوي، كتاب إسفار الفصيح، تح: أحمد بن سعيد بن محمد قشاش، مكتبة فهد الوطنية،ج1، دط،(1420)ه، ص 320.

[4] أبو العباس ثعلب، كتاب الفصيح، تح: عاطف مدكور، دار المعارف، دط، (1431ه)، ص 260.

خاضعة لعدد المرات التي ذكرت فيها اللفظة الفصيحة وليس التساوي بين الألفاظ إلا تساوياً في عدد مرات الذكر.

ونجد مصطلح الفصاحة عند **الفراء** –وهو من أعلام مدرسة الكوفة– قريب الاستخدام من البصريين (سِيبَوَيْهِ والأخفش) فهو كثيرا ما يستخدم مصطلحي الأكثرية والأقلية في كلام العرب.

"فقد تتبعنا ما يقوله الفراء في "معاني القرآن "وما رواه عن شيخه الكسائي فلم نعثر إلا على مصطلحات مطابقة لمصطلحات البصريين أو قريبة منها في ميدان السماع وما يخص لفظة الفصاحة وما يشتق منها"[1] ومنه نستنتج اتفاق المدرستين البصرة والكوفة في تعاملهما مع الفصيح من كلام العرب.

11. ارتباط الفصاحة باللُّغة:

لم يربط علماء العربيّة ومنهم سِيبَوَيْهِ الفصاحة باللُّغة إنما بمستعمل اللُّغة، أما **ابن السكيت** في كتابه «إصلاح المنطق» " فقد أضاف صفة الفصاحة للُّغة فكثيرا ما نجده يربط هذين المصطلحين ببعض ومن ذلك قوله: «هذه اللُّغة الفصيحة"[2] وقوله كذلك: "في جوار الله فهذه الفصيحة والضَّم لغة"[3] وبين قولنا: هذا عربي فصيح وقولنا هذه لغة فصيحة فرق واضح كالفرق بين العام والخاص، فقوله: اللُّغة فصيحة قصد به نظام يشترك فيه مجموعة لغوية متجانسة لغويا، أما قول **سِيبَوَيْهِ** «هذا عربي فصيح» فهو باب تنظيري للفصاحة.

12. الفصاحة والبداوة والأعراب الأصليين :

بالرغم من أنَّ معيار العرب في اختيار الفصيح من الكلام اعتمادهم على العربيّ سليم اللُّغة الذي حافظ على ملكته اللُّغوية ، إلاَّ أنَّ ارتباط الفصاحة بالبدو أكثر من الحضر قد يطرح التساؤل العلمي عن السبب الذي خلق هذه المفاضلة بينهما، لذلك فالحقيقة أن مرَّد

[1] عبد الرحمن الالحاج صالح، السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، ص43.

[2] ابن السكيت، إصلاح المنطق، تح: أحمد محمد شاكر، عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، دط، مصر، ص 162.

[3] المرجع نفسه، ص174.

هذا الارتباط كان بسبب ما لحق لغة الحضريين من لحن وفساد وقد ذكر ذلك ابن جني في قوله: "علة امتناع ذلك ما عرض للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد والخطل. ولو علم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد لغتهم لوجب الأخذ عنهم، كما يؤخذ عن أهل الوبر. وكذلك أيضا لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدر من اضطراب الألسنة وخبالها وانتقاض عادة الفصاحة وانتشارها لوجب رفض لغتها، وترك تلقي ما يرد عنها"[1] وفي قول ابن جني تفسير لعلة عدم الأخذ عن أهل الحضر بمثل ما أخذ عن أهل الوبر أي أهل البادية وهو منطقي إلى حد بعيد إذ إن الفساد والخطل الذي شاع في لغة الحضريين بسبب اختلاطهم بالأعاجم وفساد لغتهم وعدم حفاظهم على سلائقهم اللُّغوية ، فيما كان أهل البادية بعيدين عن كل مسببات اللحن، بحكم بيئتهم الجغرافية المعزولة عن القبائل الأخرى، فلو أن أهل الحضر بقوا على فصاحتهم لكانوا أكثر في الأخذ عنهم، ولو شاع اللحن في أهل الوبر لامتنع الأخذ عنهم كذلك.

وفي السياق ذاته نجد قول الفارابي: "ولما 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 يحصنوا نفوسهم عن تخيل حروف سائر الأمم وألفاظهم وألسنتهم عن النطق بها وأحرى أن لا يخالطهم غيرهم من الأمم للتوحش والجفاء الذي فيهم، وكان سكان المدن والقرى وبيوت المدر منهم أطبع وكانت نفوسهم أشد انقيادا لتفهم ما لم يتعوَّدوه ولتصوره وتخيله ، كان الأفضل أن تؤخذ لغات الأمة عن سكان البراري" [2] وهذا وصف لأهل البادية فهم بطبيعة عزلتهم مستمسكون بعاداتهم اللُّغوية ، محصنون عن تخيل ألفاظ وحروف الأمم الأخرى.

[1] ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، تح: محمد بن علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، ج2، دط، بيروت، ص5.

[2] أبو نصر الفارابي، كتاب الحروف، تح: محسن مهدي، دار المشرق،(1986م)، بيروت لبنان، ص 146.

وقد أشار أيضا **ابن جني** إلى الارتباط بين الفصاحة والبداوة والاعراب في قوله: "وكان قد طرأ علينا أحد ممن يدَّعي الفصاحة البدوية، ويبتعد عن الضعفة الحضرية"[1] فأصبحت صفة الفصاحة لصيقةً بالبدوي والضعفة لصيقة بالحضري، والحقيقة أن من الحضريين من اعتد بفصاحته، فليس كل حضري تلازمه فكرة الضعف ولذلك ذكر لنا العلماء الكثير من الحضريين ممن حافظوا على سلائقهم فاعتُد بأقوالهم ولغاتهم.

13. الفصاحة في اللُّغة والفصاحة في البيان:

أول ما يطرأ على الباحث في العربية اليوم تعرضه لمصطلح الفصاحة فيتطرق مباشرة للفصاحة البيانية التي يدرسها في علم البيان وكثيرا ما نجد الناس ينعتون المتكلم الجيد بالفصيح لكن المتخصص يفهم جيدا أن الفصاحة كلمة ذات مدلولين الأول مدلول لغوي والثاني مدلول بياني، لذلك يفرق الباحث في مصطلح الفصاحة بين نوعين منها: الأولى: الفصاحة السليقيَّة التي اعتمدها العرب في جمع وتدوين لغتهم، ومن شروطها الكثرة والشيوع على الألسنة من ذلك قول **السيوطي:** "والمفهوم من كلام ثعلب أن مدار الفصاحة في الكلمة على كثرة استعمال العرب لها"[2] فلا يجب الخلط بين الفصاحة اللُّغوية التي معيارها الشيوع في الكلام والفصاحة البيانية التي يقصد بها عدم تنافر الحروف وعدم غرابتها فإن "الفصاحة في المفرد: خلوصه من تنافر الحروف، ومن الغرابة ومن مخالفة القياس اللغوي"[3] والفرق بينهما واضح إلا أن من المحدثين الذين لم يصلوا بأفهامهم إلى هذا الفرق الجوهري فراحوا يستنكرون حصر مصطلح الفصيح على العرب الأقحاح لأنهم فهموه بالمعنى البياني الذي يعني عدم تنافر الحروف، وعدم غرابتها ومخالفتها القياس.

[1] أبو نصر الفارابي، كتاب الحروف ،ج2، مرجع سبق ذكره، ص 6 ، 7.

[2] جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة، ص 186.

[3] المرجع نفسه، ص نفسها.

المبحث الثاني: المشافهة في اللُّغة العربيّة

1- المشافهة لغة واصطلاحا:

1-1 - لغة:

ورد جذر **(ش.ف.ه)** في لسان العرب في قوله:"(**ش.ف.ه)** الشفتان من الإنسان: طبقا الفم، الواحدةُ شفةٌ، منقوصة لام الفعل، ولامها هاء، والشَّفة أصلها شفهةٌ، لأن تصغيرها شفيهة، والجمع شفاه، وإذا نسبت إليها فأنت بالخيار، إن شئت تركتها على حالها وقلت: شفيٌّ مثال دميٌّ ويدَّي وعدَّي، وإن شئت شفهي، وزعم قوم أن الناقص من الشفة واو لأنه يقال في الجمع شفواتٌ، قال ابن برَّي رحمه الله: المعروف في جمع شفة شفاه، مكسَّرا غير مسلَّم، ولامه هاءٌ عند جميع البصريين، ولهذا قالوا الحروف الشَّفهية ولم يقولوا الشَّفهية" [1] فالمشافهة من مصدر الشفاه.

وجاء كذلك في معجم مختار الصِّحاح أصلها من الجذر **(ش ف ه)**: "الشَّفة: أصلها شفهة لأن تصغيرها شفيهة وجمعها شفاه بالهاء، وزعم بعضهم أن الناقص من الشفة واوٌ، لأنه يقال في الجمع شفوات، ولا دليل على صحته والمشافهة المخاطبة من فيك إلى فيه" [2] والشطر الذي نريده في هذا التعريف قوله المشافهة المخاطبة من فيك إلى فيه، وتعني الحصرية والمباشرة في الكلام بين طرفين اثنين.

1-2 اصطلاحا:

تعددت المفاهيم الاصطلاحية للشفاهية وهي ذات ارتباط بالمفهوم اللُّغوي كما جاء في المختار من صحاح اللُّغة "أنَّها المخاطبةُ من فيكَ إلى فيهِ فهي وجودٌ آنيٌ ذاتُ ارتباط دائم بقائلها وبلحظة أدائها العابرة ويزول بانتهائها دون أن تترك أثرا يدل عليها، فهي أشبه بالقطعة الموسيقية أو الرقصة التي ينتهي وجودها بمجرد الانتهاء من أدائها وعلى هذا الأساس يعتمد استمرار وجود النص الشفاهي وبقائه على استمرار حدوثه وتكرار أدائه

[1] ابن منظور، لسان العرب، مرجع سبق ذكره ،ج 26، ص2293.

[2] الرازي، المختار من صحاح اللغة، مرجع سبق ذكره ،ص271.

وحضور مؤديه، فالنص الشفهي حدث عابر، والشفاهيَّة إمكانية كامنة في الذهن لا تتحقق ماديا الا إذا تشكلت أصواتا وألفاظا على لسان المؤدي لحظة حدوث الأداء، كما أن النص الشفاهي هو مما لا يكتب ويقرأ على انفراد بمعزل عن الجمهور والمتلقين، وإنما يقال ليحفظ ويؤدى في المجالس والمنتديات فهو مرتبط دائما بسياقه الأدائي [1]. وعليه فالشفاهيَّة تحدد معناها في ذاتها و بصفة خاصة هي الطريقة التي نقلت بها اللُّغة الفصحى أثناء جمعها من العرب في شبه الجزيرة العربيّة.

2 – نظرية الإنشاء الشفاهي:

شغلت مشكلة الشفاهي والكتابي الكثير من الدارسين في العالم أجمع، وقامت على إثرها الكثيرُ من الأبحاث، خاصة فيما يخص طبيعة الأعمال الشفاهيَّة والتي من بينها دراسة المشكلة الهوميرية، والتي كان منطلقها الشك في الأدب اليوناني القديم والتي ولم يسلم منها حتى الشعر العربيّ القديم، وظهرت على إثر هذه الأبحاث نظرية الإنشاء الشفاهي والتي تتلخص جهودها في ثلاثة أنواع:

2–1 –البحث في المشكلة الهوميرية:

والتي عالج فيها الباحثون مدى صحة نسبه الإلياذة إلى صاحبها **هوميروس (Homeros):** "أي السؤال حول من كان هذا المدعو هوميروس، عندما أنشأ القصائد التي جرى العرف أن ننسبها إليه، وما النتائج المترتبة عن الإجابات التي توصل إليها فيما يتصل بتحقيق الإلياذة والأوديسة وتفسيرهما من حيث أصولهما الغامضة"[2]. وهذا ما هو شائع في الثقافات الشفاهيَّة من تشكيك في صحة نسبتها إلى أصحابها كما شككوا أيضا في نسبة الشعر الجاهلي لأصحابه.

[1] ينظر: سعد العبد الله الصويان، الشفاهي والكتابي في اللغة والأدب، مجلة حقول، ع 4، المملكة العربيَّة السعودية، دط، (2007م)، ص 66–67.

[2] والترج أونج، الشفاهيَّة والكتابية، تر: حسن البنا عز الدين، مر: محمد عصفور، دار السياسة ، دط، فبراير (1994م)، الكويت، ص16.

2-2 البحث الفيلولوجي:

وهو البحث في فقه اللغات من حيث الثقافة والعادات والتقاليد والنتاج الأدبي المترتب عن اللُّغة المدروسة، "وساعد هذا البحث في إيجاد إجابات للمشكلة الهوميرية وذلك من خلال توثيق الطبيعة التكرارية القائمة على الصيغ للمعجم الشعري بالإضافة إلى شرح هذه الطبيعة علم الأنثروبولوجيا أي علم دراسة الأجناس البشرية وسلالاتها وعاداتها[1] وهذا النوع من البحث أسهم في التنظير للشفاهية. وكثيرا ما تشبه هذه الجهود ما قام به **طه حسين** في كتابه المعدل في الشعر الجاهلي.

2-3 علم الأنثرويولوجيا:

هو علم دراسة الأجناس البشرية وسلالاتها وعاداتها، "والذي يساعد في صياغة إجابات عن المشكلة الهوميرية، وذلك من خلال توثيق الطبيعة التكرارية التي تقوم على الصيغ في المعاجم الشعرية وشرح طبيعتها"[2]، وهو من المجالات التي أسهمت في التنظير للشفاهية. وكثيرا ما تشبه هذه الجهود ما قام به طه حسين في كتابه المعدل في الشعر الجاهلي، وما قام به **جيمز مونرو (James Monroe)** في تحليله الأنظمة الصياغية في الشعر الجاهلي.

3- بداية الشكوك في الشعر الشفاهي اليوناني (الإلياذة)

وبالعودة إلى المشكلة الهوميرية نجد رجال الأدب في العصور الكلاسيكية القديمة في مناسبات مختلفة بعض الوعي بأن الإلياذة والأوديسة كانتا تختلفان عن الشعر اليوناني، وأن أصولها كانت غامضة. إلى أن ذهب **جوزيفوس فلافيوس(Josephus Flavius)** المؤرخ اليهودي إلى أن **هوميروس** لم يكن يستطيع الكتابة، لكنه ذهب إلى هذا ليبرهن على أن الثقافة العبرية كانت في مكانة أعلى من ثقافة يونانية جدِّ قديمة بحجة أن الثقافة العبرية عرفت الكتابة وذلك بدلا من أن يضع في حسابه أي شيء عن الأسلوب أو الملامح الأخرى

1 ينظر: والترج أونج، الشفاهيَّة والكتابية، مرجع سبق ذكره، ص 16.

2 المرجع نفسه، ص نفسها.

في الأعمال الهوميرية[1] ويبين هذا النص بداية رجال الأدب في العهد الكلاسيكي بالتشكيك في أصل الإلياذة والأوديسة باختلافهما عن الشعر اليوناني وطرح العديد من التساؤلات عما إذا كان هوميروس يتقن الكتابة أم لا، فبدأ الإحساس بأن القصائد التي كتبت منحولة، وشاع الاعتقاد أن هوميروس لم يكن كتابيا، وأن قوة الذاكرة هي التي مكنته من إنتاج هذا الشعر، فكانت هذه النقطة الأولى التي بدأ فيها الحديث عن شفاهية وكتابية اللُّغة، وغالبا حينما نتحدث عن شفاهية اللُّغة يبدأ التشكيك في الأدب ونسبته إلى أصحابه بداية في التشكيك في إلياذة **هوميروس** وصولا إلى تشكيك طه حسين في الشعر الجاهلي وحتى في القرآن الكريم، فالمشافهة بذلك آلية إبداع تكون فيها اللُّغة في أعلى مراتبها فيستخدمها الناطقون بها على سجاياهم، ولكن الكتابة تدوين وتحقيق لكل ما هو شفاهي فبداية كل عملية شفاهية مصيرها إلى الكتابة.

4- الشفاهيَّة بين اللُّغة والأدب :

كان للأدب العربيّ أسبقيةٌ على اللُّغة في مجال التقائه بكل ما هو شفهي وذلك لأن الأعمال الإبداعية الشفاهيَّة أولُ نتاج تناوله المفكرون والباحثون بالدراسة والتحليل، ولم يكن أعظم انفتاح على التقابل بين الأنماط الشفاهيَّة والأنماط الكتابيَّة للفكر والتعبير في علم اللُّغة وصفيا كان أو ثقافيا بل كانت البدايات الواضحة في مجال الدراسات الأدبية مع بحث **ميلمان باري** Milman Parry (1902-1935) عن الإلياذة والأوديسة وبعد وفاته استكمل عمله كل من لورد (1960) و**هافلوك Havelock** (1962)، **ماكولهان** Mcluhan (1962) يشار إليها بانتظام في الدراسات المنشورة في علم اللُّغة التطبيقي وعلم اللُّغة الاجتماعي التي تتناول متقابلات الشفاهيَّة[2] وبذلك كان للأدب الحظ الأوفر من متقابلات الشفاهيَّة والكتابيَّة من خلال دراسة كل من الإلياذة والأوديسة في ظل غياب هذا الانفتاح عن الدراسات اللُّغوية بكل أنواعها.

[1] ينظر: والترج أونج، الشفاهيَّة والكتابية، ص 18.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص53.

5-اللُّغة ظاهرة شفاهية:

ترتبط اللُّغة أول ما ترتبط بالشفاهيَّة إذ إنها الأصل الأول الذي نشأ مع اللُّغة أما الكتابة فنظام تصنيفي ثان جاء بعد المشافهة هذا و" تتواصل الكائنات البشرية بطرق شتى مستخدمة كل حواسها اللمس، الذوق، الشم والبصر بصفة خاصة وكذلك السمع وبعض طرق التواصل غير الشفاهيَّة غنية للغاية كالتعبيرات الجسمانية مثلا إلا أن اللُّغة أو الصوت المنطوق هي وسيلة الاتصال المثلى ولا يقتصر على التواصل بل إن الفكر ذاته يرتبط جملة بالصوت على نحو خاص، وعلى الرغم مما تحمله قوة الإشارة المتطورة ليست إلا بدائل للكلام تعتمد على نظمه الشفاهيَّة، فمعظم اللغات لم تعرف طريقها إلى الكتابة على الإطلاق بين 3آلاف لغة المتكلم بها ليس منها إلا 78 لغة لها أدب مكتوب"[1]، ولذلك قد تكون لدينا لغة دون كتابة ولا يمكن مطلقا أن تكون لنا كتابة من دون لغة فخاصية الشفاهيَّة خاصية لكل اللغات البشرية والتي تتمثل في الأصوات المنطوقة التي تعدُّ أفضل وسيلة للتواصل بين الناس.

6- شفاهية الأدب:

أصل الأدب شفاهي ولأن العقل الكتابي تعود على الكتابة أصبحت تبدو له مسألة شفاهية الأدب أمرا غير ممكن.

يدعو ارتباط مصطلح الشفاهيَّة بالأدب إلى نوع من الاستحالة لدى العقل الذي تعود على الكتابة لأنه يرجع كل ما هو شفاهي إلى صورة كتابية ويصعب التعامل مع أي أدب شفهي على أنه كذلك مادام العقل يترجمه دائما إلى شيء مكتوب.

فعلى الرغم من أن الكلمات تتأسس في الكلام الشفاهي إلا أن الكتابة تحبسها حبسا مؤبدا في حقل مرئي وإذا سألنا شخصا من أهل الكتابة أن يفكر في عبارة (ومع ذلك) فأغلب الظن أنه ستخطر له صورة ما، ولو بصورة مبهمة عن العبارة في شكلها المكتوب

[1] والترج أونج، الشفاهيَّة والكتابية، ص 54.

وأنا أشك بقوة في أنه يستطيع أن يفكر في أصواتها لمدة 60 ثانية مثلا دون العودة إلى تهجئتها وهذا يعني أن الشخص الكتابي لا يستطيع بشكل كامل أن يسترجع الإحساس بما مثلته الكلمة للشفاهيين الخلَّص فلا يمكن لمصطلح أدب أن يشمل التقليد والأداء الشفهيين دون اعتبارهما شكلا من أشكال الكتابة[1] والشخص الكتابي الذي نشأ في بيئة كتابية لا تتوافر لديه تلك الملكة الشفاهيَّة التي يحس فيها بأصل ومعنى الكلمة التي يسمعها فكلمة حديثة كقولنا (تلفاز) حينما نسمعها نحن الذين نشأنا في مجتمع كتابي سنتخيل حروفها وأصواتها أي في شكلها المكتوب أما لو سمعها شخص لا يعرفها فإنها ستكون أمامه شيئا مبهما ولا يتخيل مطلقا حروفها، وهذه نقطة الاخلاف بيننا وبين الشخص الشفاهي الذي يحس بالكلمة إحساسا حقيقيا فلا يفهمها إلا من خلال الشيء الحقيقي الذي يعرفه دون اللجوء لأي تمثيل كتابي لها.

7- آليات المشافهة:

ويعنى بهذه الآليات مجموعة الخطوات التي انتهجها الباحثون في تحليلهم النصوص الشفاهيَّة "فحين تخطر على بال واحد منا –نحن الذين نعرف الكتابة– عبارة ما يخشى نسيانها فإنه يسارع إلى تدوينها، لكن الحال ليست كذلك في المجتمع الشَّفهي لأنه لا يعرف الكتابة، ولذلك فإن الطريقة الوحيدة المتاحة أمامه في استذكار العبارات هي أن يضعها في قالب ثابت يسهل عليه أن يستعيدها به، ويطلق دارسو الشفاهيَّة على هذا القالب الثابت اسم "(الصيغة الجاهزة) (formula) التي يعرفونها بأنها مجموعة من الكلمات التي تستخدم استخداما متكررا تحت الشروط المادية نفسها للتعبير عن فكرة جوهرية معينة"[2] والأمر نفسه يحدث معنا نحن الذين نشأنا في بيئة كتابية فطريقة الحفظ لدينا هي تكرار العبارات في

[1] ينظر: والترج أونج، الشفاهيَّة والكتابية ، ص61.

[2] A.B .Lord .The singer of tales, Harvard University Press,1960.p.30، نقلا عن: سعيد الغانمي، ينابيع اللغة الأولى مقدمة إلى الأدب العربي منذ أقدم عصوره حتى حقبة الحيرة التأسيسية، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ط1، (1430هـ- 2009م)، ص 54.

قوالب لفظية معينة على الرغم من وجود النصوص المكتوبة، ولذلك كان الشخص الشفاهي بالحاجة إلى هذه الصيغ الجاهزة ليستعين بها كآلية من آليات الذاكرة الشفاهيَّة.

8 – عناصر الصيغ الجاهزة:

والمعروف أن **جيمز مونرو** اعتمد في بحثه على هذه الصيغ أثناء تحليله نصوص الشعراء الجاهليين.

وهذه الصيغ عبارة عن كلمات تستخدم استخدامات متكررة مع وجود تلازم بين تكرار هذه الكلمات والصيغ وتكرار الأفكار التي تعبر عنها وعلى سبيل المثال حين كان الشاعر الجاهلي يريد أن يبدأ موضوعه بالأطلال ويتحول عنها سريعا لوصف ناقته التي ستأخذه لمَمْدوحهِ، فإنه يبدأ شعره بعبارة (لمن الديار) وقد استخدمت هذه العبارة في أشعار الجاهليين وهي مقرونة بالتحول السريع إلى وصف الناقة التي ستقود الشاعر إلى ممدوحه، ولذلك فإن عبارة (لمن الديار) عبارة متكررة تدل على وقوف سريع[1] والصيغ الجاهزة قالب ثابت يستخدم في استدعاء موضوعات متشابهة وهو من يساعد العربيّ في تقوية ذاكرته وقوه استذكاره وقد استخدمها الشعراء كثيرا في قصائدهم ونجدها في القرآن الكريم في الحروف المتكررة مثل بدايات السور التي تبدأ بـ(حم) و(ألم) لتسهيل حفظ القرآن وتمييز سوره بعضها من بعض.

9- أساليب الفكر والتعبير في الثقافات الشفاهيَّة الأولى:

9-1- عطف الجمل بعضها على بعض:

ويكون هذا العطف كثيرا في الثقافات الشفاهيَّة وذلك راجع إلى طبيعة الذاكرة الشفاهيَّة.

ونجد هذا العطف في نص من نصوص الكتاب المقدس في ثقافة تحتفظ ببقايا من الشفاهيَّة لقربها من الأصل العبري المميز بجمله المعتمدة على أسلوب العطف ومنها: (في البدء خلق الله السماوات والأرض وكانت الأرض خربة وخالية وعلى وجه الغمر ظلمة

[1] ينظر: سعيد الغانمي، ينابيع اللغة الأولى مقدمة إلى الأدب العربي منذ أقدم عصوره حتى حقبة الحيرة التأسيسية، مرجع سبق ذكره ،ص54.

وروح...) وهنا العطف بحرف الواو ولما أعيد ترجمة النص بما يناسب التشكيل الكتابي أصبح يراعى توظيف حروف العطف حسب المعاني الدقيقة فاستخدموا بدل الواو (حينئذ) و(في حين) و(بعد ذلك) فبنية الشفاهيَّة تحقق فقط ما هو عملي وتركز على راحة المتكلم أما البنيات الكتابيَّة فأكثر اهتماما بالتركيب[1]، وعليه فالخطابات المكتوبة تركز بشكل أساسي على الجودة والدقة وهذا النوع من الخطاب قادر على تطوير القواعد النَّحوية أكثر من الخطابات الشفاهيَّة.

9-2- الأسلوب التجميعي:

"ويقصد بالتجميعي جمع أكبر وحدات ممكنة في التركيب للتعبير عن موقف كلامي معين إذ لا يعتبر المتكلم الشفاهي سمة التجميعية إلا أسلوبا في الكلام فهو لا يعتمد على المفردات البسيطة المنفردة بل يرتكز على تجميع عدد من الوحدات اللُّغوية في جمل بسيطة ومركبة فبدل التعبير بقول:(جندي) يفضل العقل الشفاهي أن يستخدم الجندي الشجاع وبدل (الأميرة) يستخدم "الأميرة الشجاعة" وهكذا يحمل الشفاهي زادا من النعوت الذي ترفضه الكتابيَّة على أنه إطناب ثقيل ومضجر بسبب هذه الكثافة التجميعية"[2] ،وهذا الأسلوب التكثيفي للمفردات الذي يحتوي على زاد كبير من النعوت يساعد الذاكرة الشفاهيَّة على التذكر كما يعد هذا الأخير إطنابا لدى الكتابيين إلا أن العقلية الشفاهيَّة تحتاج هذا التجميع في كثير من الأغراض التي يحققها المتكلم الشفاهي.

9-3 - أسلوب الإطناب:

يكون الأطناب في كثير من المواقف الكلامية أمرا مقبولا وكثيرا ما يبرز في المحادثات الشفهية ومن صالح المتكلم أن يستخدم مجموعة من البدائل اللُّغوية فغالبا ما كان الاطناب يميز الخطاب الشفاهي فهو إذن في دلالته العميقة ألصق بالفكر والتعبير منه بالتفكير الخطي المشتت، وبذلك فإن الكتابة تفرض على مستخدم اللُّغة التقليل من الإطناب فهي

[1] ينظر: والترج أونج، الشفاهيَّة والكتابية، ص98.

[2] المرجع نفسه، ص 100.

إبداع مصطنع وفيه نوع من العناء يكون فيها العقل مدفوعا بالقوة إلى نمط متباطئ من العمل على نحو يمنحه فرصة للتدخل في العمليات الإطنابية[1]، والإطناب بذلك يختلف بين الشفاهيين والكتابيين فهو مقبول لدى الشفاهيين لأنه ألصق بالفكر المباشر وحين يعبر الشخص الشفاهي فهو بالحاجة إلى الإكثار من المعاني والشروحات فلا يحس المستمع بالملل لأنه يخضع لسياق كلامي مباشر على عكس الكتابة التي ترفض الإطناب كونها تعبيرا مصطنعا تكون فيها الكلمات مختارة بدقة قد يقرؤها الشخص الكتابي ويعود إلى قراءتها أكثر من مرة.

9-4 - الأسلوب التقليدي:

كثيرا ما نجلس أمام أجدادنا في حلقة نستمتع بحكاياتهم التقليدية التي يحفظونها بشكل شفهي متوارث عن الأجداد وهو تحديدا ما يقصد به الأسلوب التقليدي لذلك تحتاج المجتمعات الشفاهيَّة إلى توظيف طاقة عظيمة في قول ما قد حصلته من معرفة وهذه الالحاجة تؤسس حالة عقلية تقليدية أو محافظة جدا على نحو يحول منطقيا دون التجريب الذهني والمعرفة صعبة المنال وثمينة، والمجتمع يقدر تقديرا عاليا حكماءهم الكبار من الرجال والنساء الذين يناط بهم حفظها، والذين يستطيعون أن يحكوا قصص الأيام الخوالي[2]، ولولا هذا الحفظ الشفاهي لما وصلت إلينا الكثير من الموروثات الشعبية الشفاهيَّة كالإلياذة والأوديسة ولذلك يحظى الكثير من الأشخاص الذين يتمتعون بحفظ هذه القصص بشكل تقليدي بالكثير من الاحترام والتقدير.

9-5 - القرب من عالم الحياة الإنسانية:

يجدر بالثقافات الشفاهيَّة أن تصوغ كل معارفها وتتكلم عنها بشكل يجعلها وثيقة الصلة بالحياة الإنسانية ويمكنها من استيعاب العالم الموضوعي غير المألوف ضمن العلاقات الإنسانية المألوفة والمباشرة، أما ثقافة الكتابة متمثلة بصورة أكبر في ثقافة الطباعة فيمكن

[1] ينظر: والترج أونج، الشفاهيَّة والكتابية، ص102.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص104.

أن تتعامل مع ما هو إنساني عن بعد حيث تجدول الأشياء مثل أسماء القادة والمراتب السياسية في قوائم محايدة مجردة كلية عن السياق الإنساني، هذا في حين أن الثقافة الشفاهيَّة ليس فيها واسطة محايدة مثل هذه القوائم[1]، وبذلك تكون الشفاهيَّة أقرب إلى عالم الحياة الإنسانية لأن الممارسة الشفاهيَّة تكون ملامسة للواقع الإنساني فيكون المتحدث في صلة وثيقة مع مجتمعه الذي يستعمل فيه لغته.

9-6- لهجة المخاصمة:

تبدو كثير من الثقافات الشفاهيَّة نزَّاعة للمخاصمة بشكل خارق للعادة في نظر الكتابيين، وذلك في الأقوال وفي أسلوب الحياة، أما الكتابة فتنمي التجريد الذي يبعد المعرفة من ساحة النزال، والعنف في أشكال الفن الشفاهي مرتبط كذلك ببنية الشفاهيَّة نفسها. ذلك أنه لما كان التواصل اللفظي لا بد أن يتم بالمشافهة المباشرة، بما يتضمنه ذلك من ديناميات الصوت في عملية الأخذ والرد، فإن العلاقة فيما بين الأشخاص تحتفظ بدرجة عالية من التجاذب، ودرجة أعلى من المنازعة[2] والسبب المباشر في كون المخاصمة خاصية من خصائص لغة المشافهة أنها تعتمد على اللقاء المباشر بين المتكلمين وهو ما يزيد من حدة الكلام بين الطرفين فغالبا ما نجد الخصومة بين الناس أكثر حينما يكون اللقاء بينهما بشكل حصري ومباشر.

9-7- التوازن:

يمكن وصف المجتمعات الشفاهيَّة بالمقارنة مع المجتمعات الكتابيَّة بأنَّها متوازنة، والقوى التي تتحكم في الاتزان تنتهي بتأمل الكلمات في بيئة شفاهية ما، أما ثقافات الطباعة فقد اخترعت قواميس يمكن فيها تسجيل المعاني المختلفة للكلمة والتي لم يعد لها أي صلة بالمعاني العادية الحاضرة، أما الثقافات الشفاهيَّة فليس لها قواميس بل فيها القليل من المتعارضات الدلالية ولا تكتسب فيها المعاني إلا من موطنها الفعلي المُلِّح الدائم ولا يكمن

[1] ينظر: والترج أونج، الشفاهيَّة والكتابية ، ص105.

[2] ينظر: المرجع نفسه ، ص 107-109.

هذا الموطن في كلمات أخرى كما في القاموس ولكنه يتضمن كذلك إشارات جسمانية وتنغيمات صوتية وتعبيرات بالملامح [1] وعلى رغم الاختلاف بين اللُّغة الشفاهيَّة والكتابيَّة إلا أن هناك نوع من التوازن بينهما فالكتابيَّة بإدراجها الكلمات داخل قواميس قد لا تحمل مفردات هذه القواميس المعاني المستعملة اليومية في الحاضر بل قد تمر عليها تغييرات دلالية على مستوى المعنى وفي مقابلها تجد الشفاهيَّة تكتسب هذه المعاني من الاستعمال اليومي مع توفر الأصوات فوق المقطعية كالنبر والتنغيم.

10- الشفاهيَّة عند اللغويين: وفيها معنيان :

10-1 -المعنى العام:

"ولا يَعُدُّ هذا المعنى اللُّغة المنطوقة ما يقابل الكتابة أو اللُّغة الفصيحة بالنظر إلى المستويات أو اللهجات المحكية، وإنما نعني بها الشكل المنطوق للغة الكتابة فالتفرقة هنا ليست تفرقة بين مستويات لغوية وإنما هي تفرقة بين هيئتين للخطاب بلغة واحدة"[2] فاللُّغة الواحدة لها شكلان من الخطاب، وما يعنيه اللغويون في هذا المعنى هو اللُّغة في شكلها المنطوق.

10-2 - المعنى الخاص:

وأما المعنى الخاص "فيقصد به اللُّغة الشفاهيَّة الاجتماعية التواصلية، أو ما درجنا على تسميتها بالعفوية والتي يشترك فيها العوام والخواص من الناس، والتي تصدر عنهم في مواقف حياتية بسيطة، يترجمون فيها رغباتهم وحواراتهم العامة، دونما قيد"[3] وهو ما يسمى باللُّغة الشفاهيَّة التي يكون فيها المتكلم على سجيته متحررا من كل القيود والضوابط، ومثلها حديثنا نحن بالدارجة، وهو ما اشتغل عليه اللُّغويون العرب حين أرادوا جمع العربيّة من

[1] ينظر: والترج أونج، الشفاهيَّة والكتابية، ص111.

[2] محمد العيد، اللغة المكتوبة واللغة المنطوقة –بحث في النظرية–، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، (1990م) ،القاهرة ، ص61 نقلا عن علي منصوري، اللغة العربيَّة في المشافهة اليومية، منشورات ألفا للوثائق، ط1، (2020م)،الجزائر، ص 33.

[3] المرجع نفسه ،ص نفسها .

القبائل النائية من ألسنة مستعمليها العفويين فصيغت منها القواعد النَّحوية واستقرأت منها كلُّ علوم العربيّة من نحو وصرف وبلاغة وعروض.

11- الشفاهيَّة عند العرب:

يعد الأصل الأول للُّغة العربيّة شفاهيٌ وهو ما لا يختلف فيه اثنان ولذلك فقد "أشارت الدراسات اللُّغوية القديمة والحديثة إلى اللُّغة الشفاهيَّة وقد جاء في مفهوم ابن جني للُّغة أنها أصوات يعبر بها كل قوم عن مرادهم وهو بذلك يجعل اللُّغة ذات هوية صوتية مسموعة منطوقة لا صورة في الذهن ولا مكتوبة على ورق ولا مشتملة على الدوال الأخرى"[1] إذ لا يوجد في مفهوم القدامى إلا شفاهية اللُّغة، وتعريف ابن جني خير مثال على أنَّ اللُّغة عندهم أصواتٌ منطوقةٌ وليست كتاباتٍ على الورق.

12- الأدب العربيّ والنظرية الشفاهيَّة للغة:

لم يكن للأدب العربيّ حظُ وافرٌ في دراسة بنيته الشفاهيَّة، مثلما حدث مع الآداب اليونانية وعلى سبيل المثال الإلياذة والأوديسة. فلم يحظ بدراسة معمقة من خلال النظرية الشفاهيَّة للغة بمثل ما حظيت به اللغات الأخرى كاليونانية القديمة والإنجليزية والصربوكرواتية والفرنسية القديمة لكن هناك من ناقش موضوع أصالة الشعر الجاهلي من خلال التعرف على التقاليد الشفاهيَّة للشعر الجاهلي حيث قام جيمز مونرو (ت1972) بدراسة الأدب العربيّ الذي جزم بأن هذه النظرية لم تطبق عليه مطلقا، وذلك بفحص الصيغة في شعر ما قبل الإسلام مع تسليط الضوء على مشكلة الأصالة في هذا الشعر، وقد انتهج في ذلك منهجا مقارنا فقام بمقارنة أربع قصائد لكبار الشعراء: **أمرؤ القيس، ولبيد، والنابغة، وزهير بن أبي سلمى** فوجد أن هذه القصائد تمتلك دينامية على التطور عبر الزمن[2] وهو بدوره قدم نقدا **لابن قتيبة** في نظرية الأجزاء الثلاثة للقصيدة ويرى أن التحليل القائم على الصيغة أنجح من حيث التعمقُ في الحقب والمدارس الفنية.

[1] علي منصوري، اللغة العربيَّة في المشافهة اليومية، مرجع سبق ذكره ص 33.

[2] ينظر: والترج أونج، الشفاهيَّة والكتابية، ص 42

13- الفصحى الأدبية وعلاقتها بالشفاهيَّة:

وحين نقول الفصحى الأدبية فنحن نستثني باقي اللهجات العربيّة ونعني فقط اللغات الكاملة من جميع مستوياتها "والفصحى الأدبية هي العربيّة الكاملة نطقا وأداء، وهي المعيارية في كل مستوياتها صوتية كانت أم صرفية أم إفرادية أم نحوية أم بلاغية والتي عد الموروث منها عن العرب مثلا يحتذى به في علوم العربيّة جميعها، ولذلك أيضا اختلف العلماء في تعريفها بحسب فنونهم بين النحاة واللغويين والبلاغيين وغيرهم"[1]، والفصحى الأدبية هي اللُّغة المثالية التي تحدثها العرب والتي وصلتنا عن طريق المعلقات الشعرية فاحتج بها في كل علوم العربيّة، وكلٌ أخذ منها من زاوية معينة.

14 - اللُّغة العربيّة الشفاهيَّة:

للُّغة العربيّة كأيِّ لغة حية في الدنيا مستويان: مستوى التعبير المباشر ومستوى التحرير أي لغة التخاطب العفوي الاسترسالي، ولغة الكتابة، "فلا شك أنَّ لغة الأوائل مازالت محفوظة إلى يومنا هذا في نظامها النَّحوي والصرفي على عكس ما ذهب إليه البنيويون الذين عارضوا فكرة صفاء اللُّغة بحجة أن اللُّغة كباقي الكائنات الحية لا بد أن تتطور وتكتسب أو تفقد جوهرها فصحيح اليوم هو خطأ الغد ، لكن اللُّغة العربيّة وقد توافرت لها الكثير من الظروف، من نزول القرآن الكريم واهتمام اللغويين بها على مر العصور جعلها تحافظ على خصائصها وإن حدث فيها بعض التغير في مستوى المفردات فإنها بقيت على مستوييها النَّحوي والصرفي الذين هما جوهر أي لغة غير أن اللُّغة المستعملة اليوم هي العامية على غرار العربيّة الفصحى، ومرد هذا التحول إلى اعتماد اللُّغة المكتوبة المحررة وتجاهل اللُّغة المشافهة"[2] فلكل لغة خصوصية وللعربية خصوصية في نظامها الصرفي والنَّحوي ضمن لها البقاء والاستمرارية، فلم يتدهور نظامها النَّحوي وبقي متحدثوها هُم هم

[1] علي منصوري، اللغة العربيَّة في المشافهة اليومية، ص98.

[2] عبد الرحمن الالحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، ج1،دط،(2007م)، الجزائر ،ص 69.

على مر العصور إن شذ منهم واحد ردَّ إلى الصواب، كما أن القرآن الكريم حفظ لها هذا البقاء على أن ما حدث فيها من تغييرات على المستوى المفرداتي كان بسبب اعتماد لغة الكتابة، وإهمال المشافهة ونذكر على سبيل المثال قاموسا يحتوي على مفردات حقل دلالي ما فقد يحدث أن لا تجد أي علاقة لتلك المفردة باستعمالها في الواقع على عكس لغة المشافهة التي تضمن استعمال المفردات بموافقة معانيها بشكل حصري ومباشر. "فاللُّغة إذا صارت تكتسب فيها الملكة بالتلقين، وإذا اقتصر هذا التلقين على صحة التعبير وجماله فقط (أو ما يبدو أنه كذلك) واستهان بما يتطلَّبه الخطاب اليومي من خفة واقتصاد في التعبير وابتذال واسع للألفاظ تقلصت رقعة استعمالها، وصارت لغة أدبية محضة وعجزت حينئذ أن تعبر عما تعبر عنه لغة التخاطب الحقيقية سواء كانت عامية أو لغة أجنبية"[1]. وفي هذا إشارة واضحة إلى أن اللُّغة إذا اعتمدت على الكتابة والتلقين لم تكن حيوية سلسة، ولا يكون فيها المستخدم مقتصدا يعرف متى يضيف ومتى يحذف حسب سياقات اللُّغة المختلفة، وهو ما حدث بالذات مع اللُّغة العربيّة حين اكتفى المدرسون بتلقينها وأهملوا اللُّغة في مستواها الشفاهي.

وهكذا صارت الفصحى تمتاز عن لغة التخاطب بغرابة ألفاظها وهذا ما حمل المستشرقين على تسمية العربيّة الفصحى باللُّغة الأدبية، معتقدين أرسخ الاعتقاد بأنها لم تكن أبدا –حتى في زمن السليقة اللُّغوية – إلا لغة الأدباء لا لغة عامة العرب. وهذا قياس غير صحيح فلو جعلنا اللُّغة الفصحى هي لغة الأدباء العرب الأوائل لما وجد الاِحْتِجَاج بكلام العرب العادي.

وفي أي لغة من اللغات البشرية مستويان: فالأول يكون فيه المتكلم منقبضا يشد عنايته إلى ما يقوله من ألفاظ وما يحدثه من صياغة والثاني في حالة تبذل واسترسال وعفوية في التعبير وليس هناك عربي يستعمل هذا المقام إلا بالعامية وهذان المستويان كانا موجودين

[1] عبد الرحمن الالحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، مرجع سبق ذكره، ص 68.

في لغة الفصحاء السليقيين والفرق الذي يميزنا عنهم هو أن كلا المستويين كان مرضيا عنه إلا أننا في كلا المستويين زاغت لغة التخاطب على كلا الوجهين الإجلالي والاسترسالي الفصيحين بخروجهما عن أصول العربيّة الإعرابية والتصريفية والتركيبية في أغلب أحوالها. فلا بد إذن أن ترجع اللُّغة لمستواها الشفاهي الطبيعي لكي تكون في تحدٍ أمام العامية واللهجات الأجنبية [1].

15- مميزات اللُّغة العربيّة الشفاهيَّة:

15-1 -اختزال المصوتات:

15-1-1- الحركات الاعرابية:

تختلف الحركات الاعرابية في الثقافة الشفاهيَّة عن الكتابيَّة وذلك أن المشافهة لا تقف على الحركات مثلما هو في الكتابة، ولا تتكلف في إظهار أواخر الكلمات.

لذلك فإن ممن سمعوا كلام العرب **أبو العيناء** حيث قال: «ما رأيت مثل **الأصمعي** قط، أنشد بيتا من الشعر فاختلس الإعراب » ثم قال سمعت **أبا عمرو بن العلاء** يقول كلام العرب الدَّرج، وحدثني **عبد الله بن سوار** أنَّ أباه قال: العرب تجتاز على الاعراب اجتيازا وحدثني **عيسى بن عمر** أن **ابن أبي إسحاق** قال: العرب ترفرف على الاعراب ولا تتفيقه فيه، وسمعت يونس يقول: العرب تشَّام الاعراب ولا تحققه وسمعت الخشخاش بن الحباب يقول: إعراب العرب الخطف والحذف[2] وكأنَّ هذا الكلام يخصُّ التعبير الشفاهي العادي الذي كان يتكلمه عامة الناس فلم يكونوا يتكلفون في إظهار العلامات الاعرابية والوقوف على الحركات، بل كانوا يرفرفون على الاعراب أي لا يحققون كل حركة إعرابية ويتكلفون في إظهارها.

[1] ينظر: عبد الرحمن الالحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربيَّة ،ص 70.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص76.

15-1-2- الحركات غير الموقوف عليها:

وهذا ما يسمى الإدراج أو الحدر في الأداء وهو مما ينطبق أيضا على الحركات، ويكثر ذلك عند تواليها، وقد أشار إلى ذلك **سِيبَوَيْهِ** في قوله: «فأما الذين يشبعون فيمططون.. وأما الذين لا يشبعون فيختلسون اختلاسا» وتقول العرب أراك منْتفْخا بسكون الفاء استخفافا لتوالي الحركات، وفي كل هذا الاختلاس جائز بالإجماع، وكذلك الإسكان لحروف غير حروف الاعراب ، والاختلاس شبيه بالإسكان لإضعافه الحركة ومثلوا للاختلاس في حالة استحالة الإدغام لسكون الحرف المراد إدغامه وذلك مثل: ابن، نوح واسم، موسى والنطق بذلك يحصل هكذا ابـ / ننُوح، واسـ/ ممُوسى فالضمة التي بين المتماثلين أخفي صوتها فكأنهما متحركان بحركة واحدة[1] ولم تجِز العربيّة هذه الاختلاسات والسرقات في الكلام إلا لميلهم نحو السهولة والبساطة وابتعادهم عن التعقيد وكل ما يرهق اللسان ويكون ثقلا على الناطقين بالعربيّة وهذا من قبيل الإبداع والابتكار في استعمال العرب لهذه العبقرية اللُّغوية .

15-2- اختزال الحروف: المشاكلة أو التقريب

يكثر التقريب والإبدال في الإدغام عند تماثل الحرفين كما هو معروف وليس من سياق في الفصحى المنطوقة العفوية إلا فيه هذا التشاكل الصوتي وقد ذكر اللغويون الأمثلة وذلك مثل:

من بدا لك	←	ممبْدالك
العمنبر	←	العمبر
أكرم به	←	أكرِبه

والإدغام بدون قلب مثل:

المال لك	←	المالّكَ

[1] ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربيَّة ، ص77.

وكذلك الهمز الذي هو معروف تخفيفها عند كبار القراء مثل: يومنون –المومنون– بير–ذيب.[1]

وهذا لا يتأتى إلا من خلال الاهتمام بالكلام المنطوق ويستحيل على المتعلم أن يفقه هذه الأشياء إلا مشافهة من المتكلم بشكل مباشر لتكون اللُّغة موصولة بمتحدثيها الفصحاء السليقيين.

16- مميزات الأدب العربيّ الشفاهي:

أول ما يتبادر إلى ذهنك وأنت تفكر في الأدب الشفاهي هو العلاقة بين الدال والمدلول حيث تكون علاقة مباشرة، لا وجود لأي فاصل زمني بينهما لذلك" فأولُّ صفة يتميز بها الأدب الشَّفهي هي أن الكلمات فيه أفعال وليست رموزا بمعنى أنَّه لا مسافة فيه بين الدال والمدلول أو الكلمة والشيء المستعار أو المستعار له والمستعار منه، فالكلمة هي دائما حضور حقيقي للشيء الذي تشير إليه وهذا ما يسميه الباحثون بمبدأ الاسم أو سحر الكلمة وهو بعينه ما يسميه **نورثروب فراي Northrop Fry** "التفكير الاستعاري» إذ ليس في التفكير الاستعاري كلمات مجردة بل الكلمات دائما عينية ملموسة، حتى حين نستعمل الآن كلمة "خيال "ونقصد بها مفهوما مجردا يدل على فكرة تنسج في الذهن، لكن الخيال عند الشاعر الجاهلي كان الشبح غير المرئي بوضوح"[2] وحين نقول أفعالا وليست رموزا معناه أن المتكلم الشفاهيَّ لا يتخيل الكلمات رموزا بل يتخيلها أفعالا، فالعربيّ يتعامل مع الأشياء بما هو ملموس في عالمه لا بما هو متخيل ومجرد.

16-1 -عنصر التكرار عادة شفهية:

يلجأ الأدباء الشفاهيون إلى عنصر التكرار كوسيلة تمكنهم من استحضار ما سيقولونه ارتجالا، ولو لا حظنا في متكلمي اليوم من خطباء المنابر والسياسيين لسجلنا في كلامهم الشفهيِّ كثيراً من الصيغ المكررة، والتي تتيح للمتحدث استحضار الأفكار وتواردها فهو بذلك

[1] ينظر: عبد الرحمن الالحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربيَّة ، ص79.

[2] سعيد الغانمي، ينابيع اللغة الأولى، ص56.

يعطي لنفسه فسحة زمنية للتخمين والتفكير، ولعل "من الميزات العامة التي سيلاحظها القارئ لأشهر النصوص الأدبية مثل ملحمة جلجامش وأسطورة الخليقة ظاهرة التكرار والإعادة مما يبعث السأم والملل عند القارئ الحديث، فمثلا إذا أرسل أحد الآلهة رسولا ليبلغ أمرا ما إلى اله آخر فإن الرسول يعيد جميع الأبيات التي قالها الإله المرسل مهما بلغ عددها"[1] وغالبا ما يكثر تكرار المفردات والجمل في أي بيئة شفاهية، وذلك راجع إلى طبيعة الذاكرة البشرية التي بدورها تقوم بحفظ الجمل والتراكيب عن طريق التكرار وعلى سبيل المثال من واقعنا اليوم حينما ترسل طفلا صغيرا لاقتناء أشياء من المتجر دون أن تدونها على ورقة؛ فسيكون حينها مضطرا لتكرار تلك الأشياء على لسانه حتى يدرب ذاكرته على الاحتفاظ بها وعدم نسيانها وهذا ما جعل الشفاهيين يعتمدون على أسلوب التكرار الذي يراه الكتابيون ضربا من الملل والسأم لدى القارئ. وفي هذا السياق جاء في كتاب النظم الشَّفهي في الشعر الجاهلي حديثه عن القوالب الصياغية فميز **جيمز مونرو** بين أربعة أصناف من هذه القوالب: القالب الصياغي والنظام الصياغي والقالب الصياغي البنيوي والألفاظ التقليدية.

16-2 -القالب الصياغي:

والصياغي من الصياغة والمقصودُ أنها قوالب ذات صياغات متكررة في أشعار العرب الجاهليين الشفاهيين يستخدمها الشعراء من تلقاء أنفسهم، تقودهم إليها قوة المشافهة، فيشكل العقل الشفاهي هذه الحيلة الصياغية من أجل تحفيز عمل الذاكرة الإنسانية على قوة التذكر ليشكل العقل قوة لتركيب اللُّغة في مستويات عليا من الإفهام، وعنصر القالب الصياغي اكتشاف في كل اللغات البشرية الشفاهيَّة لا يقتصر فقط على العربيّة "كما أنهم يقولون إننا نلاحظ ما سموه بالقالب الصياغي formulae ويعنون به العبارة المتداولة المتكررة. فعبارة وقد أغتدي والطير في وكناتها نجدها عند امرئ القيس مرات كما نجدها عند غير امرئ القيس مرات أيضا. وهكذا نجد أن المعجم اللغوي والتصويري يكاد يكون موحدا عند الجميع

[1] طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، دار الحرية للطباعة، دط، (1396هـ - 1976م) بغداد، ص 45.

بما يسمح لنا بأن نقول: إن هذا الشعر لا يخرج عن دائرة (القالب الصياغي) وتلك نتيجة طبيعية لأنَّه وليد بديهة وارتجال"[1]، فالقالب الصياغي خاصية مميزة للغة الشافهية بصفة عامة وللشعر الجاهلي بصفة خاصة.

يقول **جيمز مونرو** "وحسب المفهوم الدقيق الذي عرفه **باري**، فإن القالب الصياغي لا يشمل إلا التكرارات الحرفية أو القريبة من الحرفية إنه يمكن أن تختلف القوالب الصياغية بل هي تختلف فعلا في الطول من كلمتين إلى ثلاث كلمات وإلى مصراع كامل بل وحتى إلى بيت كامل"[2] وقد أورد عنها الكثير من الأمثلة في كتابه النظم الشَّفهي.

ومن أمثلة هذه القوالب الصياغية ما نجده مشتركا بين الشعراء الجاهليين: اشتراك الشاعر **لبيد** و **امرئ القيس** في قول: –عفت الديار– و**زهير** و**لبيد** اشتركا في قولهما: –لمن طلل– ونجد **امرأ القيس** و**علقمة** قد اشتركا في قولهما: فعادى عداء بين ثور ونعجة[3] ونجد كذلك **امرأ القيس** في قصيدتين مختلفتين قد استخدم في الأولى: قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل وحور قليلا في الثانية وقال قفا نبك من ذكرى حبيب وعرفان.

16–3– النظام الصياغي:

حينما يستخدم القوالب الصياغية بشكل مستمر في الشعر الجاهلي، فإن الذاكرة تسعى إلى إحداث بعض التغييرات الطفيفة والمتقاربة في هذه القوالب الصياغية مشكلة بذلك نظاما صياغيا. فحينما تحدث التغييرات الطفيفة في الجزء الأخير من القالب الصياغي كما في المثال الأخير، فإن الاختلافات في هذه الصيغ تشكل تجميعات مختلفة مع اشتراكها في الشكل العام، ويعتمد النظام الصياغي على مجموعة الاستبدالات الممكنة للكلمة، ولذلك فالشاعر الشفاهي لا يعيد هذه الصيغ حرفيا وإنما يستبدل فيها ويخلق أشكالا جديدة منها،

---

[1] جيمز مونرو، النظم الشَّفهي في الشعر الجاهلي، تر: فضل بن عمار العماري، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، ط1، (1407هـ،–1987م)، المملكة العربيَّة السعودية، ص9، 10.

[2] المرجع نفسه، ص37.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص37،38.

تربطها علاقة واضحة بالقالب الأصلي ومن أمثلة هذا النظام قول زهير في ثلاثة مواضع: يادار، بالدار، لا الدار وقوله في موضعين: أبلغ لديك بني الصيداء كلهم وقوله: (هلا سألت بني الصيداء كلهم) وبين ما جاء في المفضليات: (بانت سعاد فأمسى القلب معمودا) وقول النابغة: (بانت سعاد وأمسى حبلها انجذما...الخ) من الأمثلة الكثيرة المتنوعة [1]، فالمشترك بينهما في قولهما بانت سعاد، والظاهر أنهم قد تعودوا على هذه البدايات في شعرهم الشفاهي فلم يعد الشاعر ينظم إلا بالاستعانة بها في مستهل قصيدته.

16-4- النظام الصياغي البنيوي:

وبالإضافة إلى النظام الصياغي نضيف كلمة البنيوي وهذا عندما تكون الكلمات في قالب ذهني واحد لكنها تختلف في نوع التركيب. فيكون النظام الصياغي البنيوي في حالة كثرة الاستبدالات في الصيغ العادية وحدث أن وجدت الدراسة مجموعتين من الكلمات أو أكثر في موقع وزني واحد مع أنها لا تشترك في محور عام يجمعها، وهذا ما يطلق عليها القوالب الصياغية البنيوية وهذه القوالب كثيرة في اللُّغة العربيّة بسبب خاصية الاشتقاق التي توفر لنا مفردات جديدة متشابهة من حيث الإيقاع فإذا دخلت هذه المفردات في تراكيب نحوية فإنه ينتج لنا قوالب صياغية بنيويه ومن أمثلتها قولهم: عفت الديار، لعب الزمان، طرق الخيال، زعم الغداف، زعم الهمام، كذب العتيق، سقط النصيف، عوف الفوارس[2] فقولهم عفت الديار تشترك مع زعم الهمام في أنها على نفس القالب الذهني أي كلاهما على وزن «فعل الفاعل» لكنهما يختلفان في تركيب الجمل فكل من هذين الجملتين له معنى خاص في ذاته وهو ما يسمى بالقالب الصياغي البنيوي.

16-5- الألفاظ التقليدية:

وتشترك هذه الألفاظ في تاريخ واحد بغرض التعبير عن كل ما هو تقليدي ولا يشترط فيها أن تكون تحت أوزان معينة، بل إن التكرار في أبيات القصيدة هو شرطها الوحيد. لذلك

[1] ينظر: جيمز مونرو، النظم الشَّفهي في الشعر الجاهلي ، ص 38، 39، 40.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 43.

فقد استخدمت في الجاهليَّة الكثير من الألفاظ التقليدية التي تكررت في مرات عديدة وهي كلمات ذات ارتباط بأصل وتاريخ واحد من أجل نقل أفكار تقليدية، وتكون هذه الألفاظ تحت شروط وزنية مختلفة وقد تنتمي هذه الألفاظ أيضا إلى التراكيب الصياغية ومادام هذه الألفاظ لم يبرهن عليها فقد أدرجها المؤلف في صنف خاص مؤقت ومنفصل ومن أمثلته قولهم: بمنى تأبد، كوحي الصحائف، لمن طلل كالوحي، فوقفت أسألها، فوقفت فيها كي أسائلها، وقفت أسائلها ناقتي[1] فكلمة (وحي) كلمة ذات ارتباط واحد وهو ارتباط ديني فهي مفردة دينية مرتبطة بالآلهة التي تنزل هذا الكلام السماوي الذي هو الوحي ولذلك صنف هذا النوع من التراكيب الذي يحمل مثل هذه الصفات بالألفاظ التقليدية وهي أشبه ما تكون بالرمز في وقتنا الحالي.

16-6- القوالب الصياغية والأوزان الخليلية للشعر العربيّ:

لم يكن العربيّ يكتب الشعر بالأوزان الخليلية فهي مستنبطة فقط من كلامهم، إذ لم يكن موجودا في زمنه شيء يدعى بحورا شعرية، فالعربيّ الفصيح الذي يمتلك أذنا نحوية يميز بها الفصاحة من اللحن، هو نفسه الذي ينظم الشعر بأذنه الموسيقية، إنما هذه القوالب الجاهزة تسهل عليه اختيار موسيقاه التي سيكتب بها قصيدته.

فليس هناك علاقة مباشرة تربط الأوزان العروضية التي جاء بها الخليل بن أحمد الفراهيدي وبين هذه الأمثلة السابقة للقوالب الصياغية فالشاعر الشَّفهي ليس له معرفة بالأوزان والتفعيلات، وبالرغم من ذلك فهو ينظم الشعر بشكل منتظم ولا يتم له ذلك إلا بربط هذه القوالب الصياغية مع الاستعانة بالإيقاع ومن أمثلة القوالب البنيوية التي تكون في بحر البسيط قولهم: سود ذوائبها / ، مح/مود مصارعه/، من/كوبا دوابرها/، مر/فوعا نصائبه / وكلُّها على وزن: مستفعلن فعلن، كما هناك قوالب تشيع في أوزان أخرى وعلى سبيل المثال يشيع في وزن الكامل قولهم: عفت الديار، نبكي الديار وكل هذه البدايات على وزن متفاعلن

[1] ينظر: جيمز مونرو، النظم الشَّفهي في الشعر الجاهلي، ص 47.

وهي أول تفعيلات الكامل[1] وكل هذه البدايات جاهزة فإذا فكر الشاعر الجاهلي في قصيدة من الكامل راح يختار تلقائيا هذه القوالب التي تسهل عليه الانتظام في التأليف على نسق إيقاعي واحد يناسب حالته النفسية أثناء كتابته القصيدة.

16-7 - القوالب الصياغية بين الشعراء الجاهليين والمحدثين:

ومما يقرر اعتماد الشعراء الجاهليين على القوالب الصياغية الدراسة الإحصائية التي قام بها جيمز مونرو بين عينة من الشعراء الجاهليين الشَّفهيين مع شعراء عرفوا الكتابة. فقد وُجد أن هذه القوالب تشكل معدل **33.24%** من مجموع النص في مدونة من **574** بيتا مختارة من قصائد الشعراء الجاهليين في وزن بحر الطويل وهم **(النابغة، وعنترة، وطرفة، وزهير، ولبيد، وامرؤ القيس)** بينما لا تشكل هذه القوالب الصياغية إلا **9.22%** من نص ذي مدونة من **347** بيتا مختارة من البحر الطويل عند شعراء متعلمين وهم **(أبو نواس، المتنبي، ابن زيدون، والبارودي.** (وأعاد التجربة نفسها مع بحر الكامل وكانت النتائج متطابقة حيث لم تتجاوز القوالب الصياغية عند الشعراء المتعلمين **9.88%** من نص ذي مدونة من **299** بيتا بينما شكل معدل الشعراء الجاهليين **30.46%** من مجموع نص ذي مدونة من **325** بيتا ويمكن أنْ يستنتج من هذا أنَّ الشعر الجاهلي استخدم هذه القوالب أكثر من الشعر الحديث بثلاث مرات، فكان الشعر الجاهلي معتمدا على الارتجال في النَّظم ولم يعتمدوا على الذاكرة، أما الشعراء المحدثون فقد نظموا قصائهم والقلم في أيديهم يضيفون ويحذفون وينقحون ولذلك فإن هذه القوالب الصياغية من خصائص المشافهة عند العرب الفصحاء[2] ومن خلال هذه الدراسة الإحصائية المقارنة التي قام بها جيمز مونرو بين الشعراء الجاهليين الشَّفهيين وبين المحدثين الذين عرفوا الكتابة، استطاع مونرو أن يثبت أن هذه الصيغ صفة لصيقة بالشعر الشفاهي بنسب متفاوتة وفرق شاسع

[1] ينظر: جيمز مونرو، النظم الشَّفهي في الشعر الجاهلي ، ص 48،49.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 65،66.

17- فضاءات الشفاهيَّة عند العرب:

لم يكن العرب أهل كتابة، وخاصة في فترة ما قبل الإسلام فكانت المشافهة سبيلهم الوحيد في التواصل، وإن تحدثنا عن فضاءات الشفاهيَّة فالحقيقة أن أماكنها لا تحصر فلا يكاد يوجد مكان إلا وكان فضاءً للمشافهة، ولذلك فإن هذه الأماكن التي سنذكرها إنما هي تمثيل لجزء يسير من حياتهم اليومية فقط "وأما ما كان العرب يشافهون به في جل أحوالهم ومعاشاتهم، في البيوت والأحياء والمجالس وغيرها فهي لهجاتهم المحلية التي يحصل لهم بها التفاهم وهي غير اللُّغة الأدبية التي يرى الكثيرون أنها مشتركة بين القبائل وأنها كانت لغة قريش التي وافقها القرآن الكريم وحتى ما أسميناه اللُّغة الأدبية التي وظفها العرب في شعرهم ونثرهم كانت أداة في معاملات الأشراف وسادات القبائل خصوصا أثناء اجتماعهم في المواسم"[1] وهنا تكمن الإشارة إلى أن العرب كانوا يتشافهون في حياتهم اليومية العادية؛ على أن هذه المشافهة ليست نفسها تلك اللُّغة الأدبية التي وصلتنا من أشعار العرب ونثرهم وإنما كانت لغة الأشراف التي تُستعمل في المواسم والمناسبات.

"فالعامية العربيّة في أي بلد عربي كانت هي المستوى من التعبير الوحيد الذي يتخاطب به العرب عفويا في الحياة العامة وقد كانت العربيّة الفصحى في القديم بهذه الصفة –انفرادها بلغة التخاطب المسترسل– وانشقت إلى لغة ثقافة وإلى عامية كلغة تخاطب تشمل كل الناطقين بالضاد"[2] ولغة التخاطب المسترسل لغة سائر العرب والمسترسل أي العفوي دون أي تكلف بزيادة أو نقصان، ثم انشقت اللُّغة المسترسلة إلى لغة ثقافة أي لغة الشعر والأدب والمجالس ولغة عامة الناس أي العامية العربيّة.

و"ليس من لغة في الدنيا إلا وفيها ازدواجية من هذا النوع ولا تنفرد بذلك العربيّة عن غيرها أبدا إلا بما اختصت به من الفوارق بين الفصحى وعاميتها فكل لغة في الدنيا لها

[1] علي منصوري، اللغة العربيَّة في المشافهة اليومية، ص33.

[2] عبد الرحمن الحاج صالح، الفصحى وعاميتها، لغة التخاطب بين التقريب والتهذيب، منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، د ط ، (2008م) الجزائر، ص86.

مستويان اثنان: المستوى المنقبض يجري مقام الحرمة وخاصة في الميدان الثقافي والمستوى المسترسل العفوي غير المتكلف وفيه أخطاء لا يرتكبها المتكلم المنقبض" [1] وهنا فرق عبد الرحمن الحاج صالح بين ازدواجية اللُّغة العربيّة ما بين العامية وأسماها المستوى المسترسل العفوي، وبين الفصحى وأسماها المستوى المنقبض والتي يجري مقامها مقام الحرمة ولا ترتكب فيها الأخطاء، ومن هذا المنطلق تعددت طرق المشافهة عند العرب باختلاف الأماكن والأحداث التي كان يعيشها العربيّ في ذلك الزمن وقد نذكر منها بعض تلك الفضاءات:

17-1- الولائم:

تعد الولائم رمزا للكرم الذي اشتهر به العرب فكانت كثيرة في زمنهم حتى عدَّت من الأماكن التي كثر فيها مشافهة العرب بعضهم ببعض، إذ فيها تكثر الأحاديث والحكايات والمحاورات ولذلك "عرف أدب الولائم منذ أقدم العصور ولدى مختلف الشعوب، عند السومريين مثلا دلت الأختام الأسطوانية على وجوده، ولا شك أن اليونانيين مارسوه حيث تتوافر أبرز الأمثلة عليه في المحاورات الأفلاطونية التي أعطت إحداها لهذا الصنف اسمه وهي محاورة المأدبة وفي أدب الوليمة يتعلم الإنسان ويأكل، ويقيم علاقة بين الإبداع اللفظي وآداب المائدة أي بين الأدب والمأدبة غير أن هذا الأدب أدب شَّفهي ولهذا لا نستطيع العثور على نماذج منه"[2] ولعل الدليل الذي يتوفر من بين كل الدلائل اللُّغوية على وجود هذه الشفاهيَّة هو الغناء الذي كان يتداوله العرب في مناسباتهم يقول **ناصر الدين الأسد:** "إن هذه المناسبات بما فيها الولائم الخاصة فيها من الشعائر والمناسك الدينية ما يبين بوضوح هذه الصلة القوية بينها جميعا وما يجعلني أرجح أن الغناء فيها إنما هو غناء ديني أو مشتق منه متفرع عنه"[3]

[1] عبد الرحمن الحاج صالح، الفصحى وعاميتها، لغة التخاطب بين التقريب والتهذيب ، مرجع سبق ذكره ، ص 88.

[2] سعيد الغانمي، ينابيع اللغة الأولى، ص 58.

[3] ناصر الدين الأسد، القيان والغناء في العصر الجاهلي، دار المعارف ، دط،(1969م)،مصر، ص 149.

ومن عادات العرب ارتباط هذه العادات بالغناء والذي هو مظهر جلي من مظاهر المشافهة عند العرب.

"وقد تحدث **نيلوس** Nilus في أواخر القرن الرابع عن مناسك العرب من أهل البادية في شمال الجزيرة العربيّة، ووصف شعائرهم عند تقديم القرابين، فذكر أنهم كانوا يعدون مذبحا بسيطا من الحجارة والصخور المتراكمة، ثم ينيخون الناقة التي يختارونها للقربان ويطوفون بها ثلاثا طوافا هادئا ثم يقودهم رئيسهم وهم يغنون ويرتلون ثم يطعن رئيسهم الناقة في أوداجها الطعنة الأولى، بينما يرتل المجتمعون آخر كلمات الأغنية (التسبيحة) ثم يعبون مسرعين من الدم المنبثق، ثم تنهال الجماعة كلها على القربان بسيوفهم ويقتطعون قطعا من لحمه"[1] وهذه كذلك من عادات العرب وتقاليدهم في تقديم القرابين والتقرب إلى الآلهة بالتراتيل والغناء بشكل شفاهي مباشر.

ويختص هذا النوع من المناسبات بنوع خاص من غناء الجاهليَّة وهو غناء الولائم الخاصة ونعني بها الأعراس والولادة والختان، فكان العرب يحتفون بهذه المناسبات فيذبحون الذبائح، ويدعون لها الناس وتغنيهم فيها النساء[2] وكل أنواع الغناء في هذا الباب يندرج ضمن غناء الولائم كما أنه كان مختصا بالنساءأكثر من الرجال.

17-2- الصيد:

من عادات العرب خروجهم للصيد وذلك راجع إلى طبيعة صحراء شبه الجزيرة العربيّة ولذلك نجد "في الشعر الجاهلي قصائد كثيرة تتناول الصيد وأحيانا يصف الشاعر كيف يتربص الصياد بالفريسة، ثم يطلق عليها كلابه، وأحيانا يكتفي بوصف سباق فرسه مع الطرائد غير أن هذه الصورالكثيرة تصلنا مجردة من سياقها الثقافي وكأنها مجرد مشاهد تسلية خالية من الطقسية مثلما كان الصيد عند الأمراء والخلفاء العباسيين في العصر الإسلامي. فالكتابات تظهر أن مواسم الصيد لم تكن عشوائية بل كانت مواسم منتظمة وجزءا من منسك

[1] ناصر الدين الأسد، القيان والغناء في العصر الجاهلي ، مرجع سبق ذكره ، ص 147.

[2] ينظر: المرجع نفسه ، ص 155.

موجه لإله معين"[1] وفضاء الصيد فضاء ممتع منذ الجاهليَّة، احتفى به العرب وجعلوا له طقوسا خاصة على الرغم من وصول أخباره منعزلة عن سياقها الثقافي والاجتماعي،على عكس ما كان عليه في العصر الأموي والعباسي مرتبطا بطقوس ما. "ولعل من أبرز مظاهر الشفاهيَّة عند العرب كان في ما يسمى بالحداء الذي هو ضبط إيقاع الغناء على حركة سير الإبل وقد حاول الأخباريون العرب أن يعللوا أصله بنسبته إلى حدث أسطوري، يقول ابن رشيق: يقال إن أول أخذ في ترجيعه الحداء مضر بن نزار فإنه سقط عن جمل فانكسرت يده فحملوه وهو يقول: وايداه وايداه وكان أحسن خلق الله جرما وصوتا فأصغت الإبل إليه وجدت في السير، لن نستطيع أبدا أن نعرف متى بدأ الحداء لكنه أدب شَّفهي يبدو أن العرب استخدمته منذ دخول الجمل إلى الصحراء" [2] وقد اشتهر الحداء منذ القديم على أنه الغناء الحاني للابل وهو إيقاع غنائي يتناسق وحركةَ الإبل، والذي يعَّدُ أدباً شَّفهيا خالصا استخدمته العرب في كثير من شؤونها.

17-3- الأسواق:

لا شك أن من أكثر الأماكن شهرة عند العرب الأسواق والتي لم تكن مجرد أسواق لتبادل السلع والبضائع بل الأعمق من ذلك أنها كانت مكانا يلتقي فيه الشعراء والأدباء فيتشافهون ويسمعون قصائدهم ويقرؤون جديد مؤلفاتهم على الحاضرين "ففي حقبة الجاهليَّة الأخيرة كانت للعرب أسواقهم التي يتبادلون فيها البضائع التجارية والأدبية والثقافية معا، وكان انعقاد سوق معين يعني انعقاد موسم للتجارة ومهرجان للثقافة لأن السوق تتطلب نوعا من التعاقد الضمني لتأمين خطوط المواصلات وإقامة الروابط لهذا كثيرا ما نقرأ عن ضرب خيمة لشاعر في إحدى الأسواق، أو وقوف خطيب لإلقاء خطبة مشهورة ولعل أفضل الأمثلة هو **قس بن ساعدة الإيادي** وفي هذه الحقبة صار يطلق على ناقل الأدب اسم الراوية وهو مصطلح يدل على بيئته الشَّفهية فالراوية هو البعير أو الحيوان الذي يحمل الماء ثم صارت

[1] سعيد الغانمي، ينابيع اللغة الأولى، ص 61.

[2] المرجع نفسه ، ص62.

الإبل التي تحمل التجارة، لتستقر أخيرا على ناقل الأخبار والأشعار في بيئة صحراوية شَّفهية "[1] وعلى عكس اليوم لم يكن السوق في الجاهليَّة مجرد مكان لتبادل البضائع بين التجار، بل فضاء ومهرجانا للثقافة، فكثيرا ما يأتيه الشعراء من كل حدب وصوب ينصبون خيامهم أو خطيبا مشهورا يلقي خطبه على الناس ولا يتم لهم هذا إلا بالمشافهة، واللُّغة الأدبية الفصحى التي استخدمها العرب في مناسباتهم واحتفالاتهم.

17-4- الآبار:

تعني البئر للعربي شيئا كبيرا في حياته اليومية وذلك عائد لجفاف المنطقة الصحراوية فكانوا يحتفلون بمناسبات حفر الآبار، لذلك فقد عُرف العرب منذ أقدم العصور بقدرتهم على التنبؤ بمواقع المياه لحفر الآبار وكان اكتشاف بئر ما مناسبة يحتفى بها وينعكس هذا الاحتفاء في الشعر الذي يصور مقدار الفرح الذي ينتاب القبيلة عند اكتشافها بئرا في أرضها [2] وليس احتفال العرب بمواقع الآبار إلا فرحا منهم بوجود الماء الذي هو أكثر ما يحتاجه العربيّ في الصحراء لطبيعة جوها الحار، ولذلك يجد الشاعر نفسه يعبر عن هذا الفرح شعرا.

17-5- الحروب:

تشكل الحروب جزءا كبيرا من حياة العربيّ، فكان "من عادات العرب أن يصوروا فروسيتهم عند ساعات الصدام في المعارك والحروب وهذا ما يعرف باسم الرجز وقد مرت علينا نماذج شَّفهية يلقيها أبطال الحروب عند الصدام، في موازنة بين حركة الجسد وإيقاع اللُّغة"[3] وهذه الحروب في الجاهليَّة كثيرة لكثرة الاصطدامات بين القبائل وسطو بعضها عن بعض، ولذلك كان لكل قبيلة شاعرها الذي يذكي فيها نار الحرب ويشعل فيها عزيمة الانتصار، بأشعار

[1] سعيد الغانمي، ينابيع اللغة الأولى ، ص 63، 64.

[2] ينظر: المرجع نفسه ، ص 64.

[3] المرجع نفسه، ص نفسها.

تدوي في ساح الوغى تردد على الألسنة لتشحذ همم المقاتلين فكانت هذه الأشعار من المظاهر التي تشافهت فيها العرب.

"وقد تميزت هذه الأخيرة بما يسمى بالغناء الحربي في الجاهليَّة وهو على ضربين أولهما: الارتجاز بالشعر، فكثيرا ما نرى أن هذا الرجز حوار شعري بين محاربين، يرتجز أحدهما أشطرا فيرد عليه قرنه بأشطر أخرى وثانيهما هذه الأناشيد والأغاني الحماسيَّة التي كان يودِّيها المحاربون جماعة أو تغنيها النسوة من ورائهم ليبثثن روح الحماسة والشجاعة في المقاتلين"[1] وأمثلتها كثيرة ومتنوعة والأراجيز من الشعر على مفتاح بحر الرجز والأناشيد كلمات ذات نغم تلقيها النسوة في الحروب.

18- لا يوجد نص أصلي في اللُّغة العربيّة الشفاهيَّة:

إنَّ من أبرز ما يميز اللُّغة العربيّة الشفاهيَّة أنها تخلو تماما من النصوص الأصلية المنسوبة إلى أصحابها وذلك راجع إلى طبيعة المشافهة إذ إنَّ متكلم اللُّغة لا يتمكن من الحفاظ على نصه الأصلي لغياب الكتابة، "ولا يمكن لاثنين أن ينشدا قصيدة ما بطريقة واحدة متطابقة وحتى الشاعر يغير نصه الخاص به هو من شكل أدائي إلى آخر، وهو يعجز عن تفسير التناقضات الواضحة في تلك الروايات المختلفة فيعترف بأن كل الروايات جيدة على التساوي ، وبذلك لا يوجد نص أصلي ولا تجدي محاولات البحث عن النصوص الأصلية في الثقافات الشفهية ومنها الثقافة الشفاهيَّة العربيّة" [2] وهو الدليل على افتقارنا للنصوص الشفهية من الواقع، فلنفترض أن واحدا منا حفظ نصا ما في العربيّة فأسمعه، فإن أعاد إسماعه بعد مدة قصيرة، حتما سيكتشف أن النص الأول لا يتطابق مع النص الثاني، فكيف إن كان الشفاهيُّ في ذلك الزمن ينظم ويلقي مرة واحدة ؟ هل يبقى النص على ما هو عليه وذاكرة الإنسان تبقى محدودة قاصرة قد يعتريها شيء من النسيان والإغفال والسهو، لذلك فإن النصوص الأصلية من هذا المنطلق نصوص مفقودة.

[1] ناصر الدين الأسد، القيان والغناء في العصر الجاهلي، ص 149.

[2] جيمز مونرو، النظم الشَّفهي في الشعر الجاهلي، ص34.

المبحث الثالث: اللُّغة العربيّة الكتابية

1- الكتابة لغة واصطلاحا:

1-1- لغة:

"نقول: كتب الشيء يكتب كتْباً وكتاباً وكتابةً، وكتَّبه خطَّه والكتْبةُ: اكتتابك كتابا تنسخه، ويقال: اكتتب فلان فلاناً أي سأله أن أن يكتب له كتابا في الحاجةٍ، واسكتبه الشيء أي سأله أن يكتبه له، والكتبةُ: اكتتابك كتابا تنسخه. ويقال: اكتتب فلان فلانا أي سأله أن يكتب له كتابا في الحاجةٍ. واستكتبه الشيء أي سأله أن يكتبه له. قال ابن سيده: اكتتبهُ ككتبه ، وحكى الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء: أنه سمع بعض العرب يقول، وذكر إنسانا فقال: فلان لغوب، جاءته كتابي فاحتقرها، فقلت له: أتقول جاءته كتابي؟ فقال: نعم أليس بصحيفة ! فقلت له ما اللَّغوب؟ فقال الأحمق، والجمع كتب" [1] ومنه فمصطلح الكتابة من الناحية اللُّغوية كان موجودا عند العرب وهو من النسخ وجاء بمختلف اشتقاقاته في العربيّة: كتاب، كتابي، اكتتاب، كاتب، كتب، كتبة.وماإلذلك كلها وردت عند العرب في قواميسها اللُّغوية .

كما وردت في قاموس الصحاح فهي من جذر: **(ك.ت.ب)** "كتبَ، من باب نصر، وكتابا أيضا وكتابةً. والمُكتِب، بوزن المخرِج، الذي يعلم الكتابة. واستكتبه الشيء: سأله أن يكتبه له. والمكاتبة والتكاتب بمعنىً والمُكاتِبُ: العبد يكاتب على نفسه بثمنه، فإذا سعى وأداه عتق"[2] وجاء كلاهما بمعنى الكتابة والاستكتاب والتكاتب.

1-2- اصطلاحا:

عرف **القلقشندي** الكتابة فجعلها صنيعة من الصنائع "مادتها الألفاظ التي تخيلها الكاتب في أوهامه وتصور من ضم بعضها إلى بعض صورة باطنة تامة في نفسه بالقوة، والخط الذي يخطه القلم ويقيد به تلك الصور، وتصير بعد أن كانت صورة معقولة باطنة

[1] ابن منظور، لسان العرب، ج43، ص 3816.

[2] الرازي ، المختار من صحاح اللغة، مرجع سبق ذكره، ص 545.

صورة محسوسة ظاهرة وآلتها القلم. وغرضها الذي ينقطع الفعل عنده تقييد الألفاظ بالرسوم الخطية، فتكمل قوة النطق وتحصل فائدته للأبعد كما تحصل للأقرب وتحفظ صوره ويؤمن عليه من التغيير والتبدل والضياع"[1] وبعبارة أخرى فالكتابة عملية تبدأ بالتصور وتنتهي بالخط.

والنص المكتوب شيء راسخ ساكن في الورق. فالكتابة من تمنحه وجودا ماديا ثابتا ومستقرا ومستقلا عن المبدع والمؤدي وجودا سرمديا لا يتلاشى ولا ينتهي بموت المؤدي[2] والرسوخ يعني الثبات فإذا كُتب النص أصبح موثقا لا يخشى عليه من التلاشي والانفلات عبر الزمن.

2- في أصل الكتابة في اللُّغة العربيّة:

يرى **عبد الرحمن الالحاج صالح** أن الكتابة العربيّة التي نستعملها اليوم تفرعت عن الكتابة الأبجدية أو الألفبائية التي اخترعها الفينيقيون في القرن الخامس عشر قبل الميلاد، وكانت الأمم المتحضرة قبل ذلك تستعمل الكتابة التصويرية، إلا أَّنها كانت متعبة لكثرة رموزها ، فاختُرعت كتابة أخصرُ وأنجح، إذ اعتمد على تصوير عناصر الألفاظ التي هي الحروف وبما أن عدد الحروف في كل لغة محصور، فإن الإنسان يستطيع باستعماله لبضعة وعشرين رمزا أن يركب منها أي كلمة شاء . ومن ثم يؤلف أي جملة يفيد بها لغيره غرضه المطلوب[3] وهذه أول كتابة اعتمدت على الحروف وهي أسهل استعمالا من الكتابة التصويرية لأن عدد الصور فيها غير محدود فيصعب على الكاتب أن يكتب بشيء لا محدود عن شيء لا محدود وأما الحروف التي هي محدودة فبإمكان مستخدم اللُّغة أن يعبر

[1] أبو العباس أحمد القلقشندي ،صبح الأعشى في كتابة الإنشا، مطبعة دار الكتب، دط، (1340هـ-1922م)، القاهرة، ص46.

[2] ينظر: سعد العبد الله الصويان، الشفاهي والكتابي في اللغة والأدب، ص67.

[3] ينظر: عبد الرحمن الالحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج 1، ص146.

بالمحدود عن اللا محدود بماء شاء من استعمالات، وهو راجع للفينيقيين ثم أخذه عنهم باقي الشعوب كالآراميين والعرب القحطانيين.

و"هذا يعني أن أولى أشكال الكتابة ظهرت جنوب وادي الرافدين وهي الكتابة المسمارية عند السومريين ثم تبعتها أول منظومة من الحروف الأبجدية في التأريخ، التي ابتكرها الأغريتيون على ضفاف نهر الفرات (بلاد الشام حاليا)، ثم تلى ذلك وضع الأبجدية الفينيقيَّة في بلاد الشام أيضا، وبالاعتماد عليها وضعت الأبجدية الآرامية ومنها اليونانية والرومانية والعبرية والعربيّة"[1] وهذا اختصار لتاريخ الكتابة العربيّة وسيأتي التفصيل، حيث إنها انحدرت من المسمارية وذلك مع أول منظومة ابتكرها الاغريتيون، ومنها إلى الأبجدية الفينيقية كما ذكر الالحاج صالح أن الأبجدية العربيّة اشتقت منها.

3- هل عرف العرب الأوائل الكتابة؟

كثيرا ما يتردد هذا السؤال عند الدارسين المتخصصين وغير المتخصصين عن ماإذا وجدت الكتابة عند العرب أم لا؟ والحقيقة أن الكتابة أثبتت وجودها قبل أن نثبتها نحن، لكنها لم تكن معروفة شائعة لدى عامة الناس، وذلك ما جعلها قليلة الانتشار، ولو لم تكن الكتابة موجودة آنذاك لما وصلتنا رواية المعلقات التي كتبت بماء الذهب وعلقت في الكعبة، لكن على الرغم من ذلك فإن "سماع أن الجاهليين لا يعرفون القراءة ولا الكتابة قد رسخت في أذهاننا هذا الاعتقاد، والذي لا بد من دراسة علمية تتقصى تاريخ الكتابة عند العرب والتي ستكشف فيما بعد علم العرب بالكتابة والقراءة فيقول في ذلك الأستاذ **سایاس sayas:** إن إحدى نتائج كشف سجلات الماضي هذه وفك طلاسمها كانت اثبات قدم فن الكتابة، ففن الكتابة في الشرق كان مناظرا ومعاصرا لمشرق الحضارة وبزوغ شمس العمران. كان هذا الفن جزءا أصيلا من الثقافة الشرقية الباكرة، سايرها ورافقها على الزمان توأمان لا يفترقان، فكان يصطنع لأغراض سياسية أحقابا طويلة قبل مولد إبراهيم في (أور) مدينة الكلدانيين،

[1] عبير سعد، تاريخ الكتابة العربية، دار ومكتبة الكندي للنشر والتوزيع، ط1، (2015م-1436ه)، ص230-231.

وقد أُسِّست المكتبات وحجرات الملفات على ضفاف الفرات والنيل جميعا"[1] فكانت هذه المكتبات وحجرات الملفات شاهدا تاريخيا على وجود الكتابة وتأصُّلها في الثقافة العربيّة القديمة. "وهنا يتضح لنا هذا النسيج الذي يبرز عمق الجذور في تاريخ الكتابة والتوثيق، حيث نمت في الأرض العربيّة، وفيها نشأت أقدم المكتبات في العالم وفي رحابها استقرت وحفظت الوثائق والنصوص المكتوبة منذ آلاف السنين، شاهدة على حضارة عريقة، ترمز لما مثلته المعرفة والتدوين والكلمة المكتوبة والوثيقة من أهمية بالغة "[2] وعليه فقد وُجد للكتابة الكثير من الجذور في العرب، وإلا ما كانت هذه اللُّغة لتصل كما هي عليه الآن من قوة في كل مستوياتها التركيبي، الصوتي، الصرفي والنَّحوي ، والأمر الذي نواصل الحديث عنه(أبجديات اللغات) وموقع الأبجدية العربيّة منها بغية تشكيل وعي عن الأصول الضاربة للكتابة عند العرب.

4- أبجديات الكتابة:

4-1- الاغريتيون أول من شقوا الطريق إلى الكتابة:

(الأبجدية الإغريتية) تعد جهود الإغريتيين في مجال الكتابة من الجهود الرائدة في العالم، فقد مهدوا سبيل الكتابة أمام كل اللغات بتحويلهم النظام الصوتي إلى نظام كتابي (حروف تكتب وتقرأ وعددها 22 حرفا).

فقد تمكن التجار الإغريتيون في وادي الرافدين ومملكة الفراعنة الذين كانوا يمارسون التجارة والإبحار من اختراع أول منظومة للخط الأبجدي في تاريخ البشرية اعتمادا على ما وجد عندهم من كتابات الخط المسماري وسميت بالأوغريتية نسبة إلى موقعهم التاريخي المسمى (أوغريت) وهم بذلك توصلوا إلى أن اللُّغة نظام متكون من مجموعة من الأصوات فتم تحويل الاشارات والرموز الموجودة في الخط المسماري إلى إلى حروف وتلك الحروف

[1] أحمد كوتي، الكتابة عند العرب في الجاهليَّة وصدر الإسلام، مجلة مجمع اللغة العربيَّة بدمشق، ع327، مج61، (1406هـ-1986)، ج2، دمشق، ص 347.

[2] عبير سعد، تاريخ الكتابة العربية، ص69.

تشير إلى الأصوات حيث جمعت في 22 حرفا وهو إنجاز حقق ثورة كبيرة كان لها الأثر في كل لغات العالم[1] والاغريتيون أول من تفطنوا لاكتشاف هذا النظام الصوتي للغة، ومن ثم تحويله إلى حروف، وهو الأمر الذي فتح أفق الكتابة والتدوين في اللُّغة.

4-2- أبجدية الفينيقيين:

وجاء بعدهم الفينيقيون فسلكوا طريقهم ووضعوا أبجدية تخصهم سميت بالأبجدية الفينيقية.وعلى هذا النهج استطاع الكنعانيون القاطنون على السواحل الشرقية للبحر المتوسط منهم العبرانيون في فلسطين والمؤابيون في شرق الأردن في القرن العاشر قبل الميلاد أن يطوروا إبداع الأوغريتيين فوضعوا أبجدية جديدة أطلق عليها اليونانيون فيما بعد اسم الأبجدية الفينيقية واعتمدت فقط على الصوائت لأن كل من اللُّغة المسمارية والأغريتية تخلوان من الحروف الصامتة فكتب لها الانتشار[2] ومن الفينيقية اشتقت العربيّة وهو ما ذكره **عبد الرحمن الحاج صالح** وسيأتي ذكره لاحقا.

4-3- الأبجدية الآرامية:

توسع الآراميون وانتشروا باتجاه بلاد الشام وسواحل البحر المتوسط والاناضول حتى شمال افريقيا وفي القرن العاشر قبل الميلاد أخذ الآراميون الأبجدية الأوغريتية وكتبوا بها لغتهم إلى أن انتشرت وحلت محل اللُّغة الأكدية واصبحت لغة الدولة الآشورية فب القرن الخامس (ق.م) كما كانت الآرامية لغة العبريين بعد أن طغت على لغتهم في القرن الأخير لما قبل التاريخ الميلادي[3] والآرامية لغة العبريين اشتقت كذلك من الاوغريتية وكانت لغة الآشوريين في القرن الخامس قبل الميلاد.

[1] ينظر: عبير سعد، تاريخ الكتابة العربية ، ص224،225.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 225.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص 226،227.

4-5-الأبجدية اليونانية:

أو تسمى الألفبائية اليونانية وهي التي تستخدم اليوم لكتابة اللُّغة اليونانية منذ القرن الثامن قبل الميلاد والتي أصبحت من بعد مصدرا لاشتقاق اللاتينية.

فبعد أن تاثرت الامبراطورية الفارسية واليونانية جراء الحروب الواقعة بينهما بما توصلت اليه منظومة الحروف الأوغريتية التي استخدمت في اللُّغة الآرامية وحتى اللُّغة الآرامية نفسها لسهولة نحوها وأبجديتها وقد أخذ اليونان هذا الإبداع الأوغريتي في القرن الثامن قبل الميلاد ووضعوا على أساسه حروف أبجديتهم بالاعتماد على حروف الأبجدية الآرامية التابعة للأوغريتية فجاءت الأبجدية اليونانية مطابقة لها من حيث تسلسل الحروف ومسمياتها ثم تمكن اليونانيون من تحوير أشكال الحروف الخاصة بالأصوات المهموسة أو الصفيرية أو الرخوة عند الأوغريتين ثم قاموا بتخليص الحروف من الأقواس والزوايا والانحدارات لكتابتها من اليسار إلى اليمين ولذلك لم تكن الأبجدية اليونانية نتاج عقل المفكرين والفلاسفة كما هو الزعم وإنما هي تسلسل للأبجيديات التي قبلها[1]. ومن عبقرية اللغويين اتجاههم لحروف الأبجدية الآرامية لسهولتها فكانت مطابقة لها من حيث عدد الحروف وأسمائها، غير أن اليوناننين قاموا بتعديلات عليها فخلصوها من الشوائب والنقائص.

4-6- الأبجدية الرومانية:

وعلى جهود اليونان في خلق أبجديتهم اعتمد الرومان في القرن الخامس قبل الميلاد على الأبجدية اليونانية واخترعوا أبجديتهم الخاصة بهم وهو التسلسل الذي كان نتاج الأبجديات اللاتينية المعاصرة فقد "طور الرومان أبجديتهم بين القرن الخامس والرابع قبل الميلاد بالاعتماد على الأبجدية اليونانية المأخوذة من الآرامية وتعدُّالأبجدية الرومانية بدورها أساسا لتطور الأبجدية اللاتينية المعاصرة التي تعدُّمن أكثر الأبجديات انتشارا في العالم"[2]

[1] ينظر: عبير سعد، تاريخ الكتابة العربية، ص227،228.

[2] المرجع نفسه، ص229.

فالأبجدية الرومانية وليدة الأبجدية اليونانية أخذت من نظامها الأبجدي وكيفتها على مبادئ لغتها ولذلك فهما يتشابهان من حيث نظامهما الأبجدي الكتابي.

4-7- الأبجدية العبرية:

وتعرف اليوم بالأبجدية اليهودية وقد اشتقت من الآرامية فكانت لغة كتابة فقط، إلى أن تطورت ومرت بمراحل لتكون لغة ناضجة نطقا وكتابة.

اشتقت العبرية من الآرامية في القرن الثالث قبل الميلاد في فلسطين حتى القرن الثالث (ق.م)، واستخدمت فقط للكتابة فقط من طرف الحاخامات اليهود لتدوين رسائلهم الدينية، ثم تم تطوريها بعد القرن الثاني ليطلق عليها العبرية القديمة الوسط، وبقي استخدامها للكتابة فقط إلى غاية القرن الثالث عشر للميلاد تطورت العبرية الحديثة المعمول بها حاليا فتخلصت من بقايا اللهجات التي استخدمها اليهود الاسبان والبرتغاليين والشرقيين وبهذا التطوير تلاءمت مع العبرية الجديدة شكلا ومضمونا وعليه فإن تاريخ العبرية يعود إلى الألف الأول قبل الميلاد استفادت من الآرامية لتكون لغة ناضجة في القرن الثالث قبل الميلاد لذلك فكثيرا ما تتشابه العبرانية مع الآرامية في كثير من التراكيب كما تماثل كل اللغات المنبثقة عن الآرامية كاليونانية والرومانية وتشترك معهم اللُّغة العربيّة في هذه الخصائص كونها تشكلت من الآرامية [1] وكل هذه اللغات التي تأسست أبجدياتها من مصدر واحد تتشابه في الأنظمة الأبجدية وفي كثير من التراكيب والأصوات والحروف

[1] ينظر: عبير سعد، تاريخ الكتابة العربية ، 229، 230.

4-8- الأبجدية العربيّة:

ونعني بها الحروف العربيّة التي توظف الحروف العربيّة في الكتابة التي امتدت جذورها إلى الألف الثاني قبل الميلاد باكتشاف صلاتها مع القبائل الكنعانية التي هاجرت من الجزيرة آنذاك وقد عثر في القرن الثامن قبل الميلاد في اليونانية والآرامية ما يشير إلى ذلك، وقد عثر على أولى النقوش العربيّة الفصيحة بداية القرن الرابع ميلادي ووصلت إلى النضج نهاية القرن الخامس وبداية القرن السادس ميلادي حسب النقوش التي عثر عليها مثل نقش زيد المؤرخ في 512م، ونقش حرّان 586م، فتكاملت باعتماد هذه النقوش لهجة قريش التي كتبت بها المعلقات ودون بها القرآن الكريم[1] وهي مستمدة من الأبجدية الفينيقية.

5- الكتابة نظام تصنيفي ثانوي:

لا بد لكل نظام كتابي أن يسبقه نظام شفاهي ولولا وجود الأول ما وجد الثاني إذ بإمكان اللُّغة أن تتشكل في الشفاهي فقط، ولا يمكن أبدا أن تنحصر في ما هو مكتوب دون المنطوق "لذلك فالكتابة «نظام تصنيفي ثانوي» يعتمد على نظام أولي سابق هو اللُّغة المنطوقة، فالتعبير الشفاهي يمكن أن يوجد، بل وجد في معظم الأحيان دون أي كتابة على الإطلاق أما الكتابة فلم توجد قط دون شفاهية ومع ذلك فقد شردت الدراسة العلمية والأدبية للغة والأدب لقرون خلت بعيدا عن الشفاهيَّة. وقد ظلت النصوص المكتوبة تلح على اهتمام الباحثين بصورة جعلتهم بشكل عام ينظرون إلى الإبداعات الشفاهيَّة بوصفها تابعة للإنتاج المكتوب أو غير جديرة بالاهتمام البحثي الجاد"[2] وللشفاهية أسبقية زمنية على الكتابة فالأولى أصل والثانية فرع فلا يمكن اعتبار أي منتوج شفاهي تابع لمنتوج كتابي أو معاملة المكتوب معاملة المنطوق فلكل منهما خواص ومميزات تشكل الفارق بينهما. يقول **جوزيف فاندريس Joseph Vend ryes** : "أنه من الخطأ أن نظن أن النص المكتوب يعتبر تمثيلا دقيقا للكلام فلسنا على عكس ما يتصور كثير من الناس نكتب كما نتكلم... وإن أقل الناس

[1] ينظر: عبير سعد، تاريخ الكتابة العربية، ص، 230.

[2] والترج أونج، الشفاهيَّة والكتابية، ص 56.

ثقافة يشعرون بمجرد وضع أيديهم على القلم بأنهم يستعملون لغة خاصة غير اللُّغة المتكلمة"[1] كما أنه من المستحيل مهما بلغت ذروة الإبداع لدى أي كاتب من الكتاب أن يضاهي اللُّغة في شفاهيتها ولا أن يدعي كاتب ما أنه يجسدها في كتاباته.

6- فضاءات الكتابة في العصر الجاهلي

6-1- الكتابة في المدراس:

إن من أول الفضاءات التي تذكر عند ذكر الكتابة فضاء المدرسة، ولا شك في أن الكتابة في العصر الجاهلي لم تكن موجودة، فقد وصلتنا الكثير من الدلائل التي أثبتت وجودها وشيوعها عند العرب قبل ظهور الإسلام أما عن كثرتها أو قلتها فلم يصل الكثير عنها إلى درجة أنها كانت الثقافة الأكثر انتشارا من الشفاهيَّة. لذلك لم يخل العصر الجاهلي من الكتابة بل كان عهد العرب بالكتابة أمرا تثبته الحقائق التاريخية، وكانت في الجاهليَّة مدارس في أماكن مختلفة بجزيرة العرب، مثلا في مكة والطائف والأنبار والحيرة ودومة الجندل والمدينة وقبيلة هذيل وكان البنون والبنات يتعلمون القراءة والكتابة في هذه المدارس[2]، فوجود هذه المدراس التعليمية دليل على وجود الكتابة فيها وانتشار تدريسها في عدة أماكن من جزيرة العرب.

6-2- كتابة العهود والمواثيق:

من الشائع عند العرب أنهم كانوا يتراسلون ويكتبون العهود والمواثيق فيما بينهم لعقد اتفاق ما أو عقد هدنة أو إرسال رسالة محررة بين طرفين ولذلك "كان العرب يكتبون العهود والمواثيق التي كانوا يعتقدونها فيما بينهم ومع غيرهم من الأمم المجاورة فيقول الجاحظ: (وأقول لولا الخطوط لبطلت العهود والشروط... ولتعظيم ذلك، والثقة به، والاستناد إليه، كانوا

[1] جوزيف فندريس، اللغة، تر: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، مطبعة لجنة البيان العربي ،دط، دت، ص 404، 405.

[2] ينظر: أحمد كوتي، الكتابة عند العرب في الجاهليَّة وصدر الإسلام، مرجع سبق ذكره ،ص 249،250.

يدعون في الجاهليَّة من يكتب لهم ذكر الحلف والهدنة، تعظيما للأمر، وتبعيدا من النسيان"[1] وقد حفظت لهم الكتابة ذلك فسجلوا مواثيقهم فكانت أثبت عندهم من الكلام الشفاهي الذي يقال ثم ينسى وقد يتعرض بعد ذلك للإنكار والبطلان.

كما يؤكد التراث العربيّ وجود عقود كتابية في عهد الجاهليَّة، وإنه لمن المبالغ فيه أن نجزم بأن الروايات كلها التي تنص على ذلك صحيحة، لكنها تعدُّمصادر قيمة تعطينا فكرة عن عادات العرب وتقاليدهم عند إبرام العقود وكتب أحدهم عن حلف وقع بين قبيلتي خزاعة وعبد المطلب جد الرسول، يقول "فدخلوا دار الندوة وكتبوا بينهم كتابا وعلقوا الكتاب في الكعبة [2] وذلك من شدة تعظيمهم لما كتب ووثق بينهم.

6-3- الأدب الديني المكتوب:

ليس ببعيد أن يكون الأدب الديني منقولا للعربية وأن العرب قد استفادوا منه في الكتابة لأن منهم من كان يحسن الكتابة والقراءة، فقد كان للأدب المكتوب وجود في ثقافة الجاهليين ولعل من المحتمل أن يكون الإنجيل منقولا للغة العربيّة وأن من بين من كتبوا في الجاهليَّة ورقة بن نوفل حين اعتزل عبادة الأوثان في الجاهليَّة وطلب الدين وقرأ الكتب وكان من النصرانيين وكتب الكتاب العبراني، ويكتب من العبرانية ما يشاء أن يكتبه[3] وهو مما يقرب إلى الأذهان فكرة وجود الكتابة الدينية عند الجاهليين غير أن هذا الرأي يفتقد لدلائل علمية ثابتة في ثقافات العرب القديمة من نقوش أو آثار تدل عليه وتقوي حجة وجوده.

6-4- تدوين الشعر:

والعنصر الأساسي الذي نجده شاهدا على معرفة العرب أنهم كانوا يدونون أشعارهم، وقد تكون فرضية أن الشعر الجاهلي كان مرويا عن طريق المشافهة لا الكتابة والتدوين لا

[1] أحمد كوتي، الكتابة عند العرب في الجاهليَّة وصدر الإسلام ، ص350.

[2] ينظر: مجموعة مؤلفين تر: فادي شاهين، التاريخ الشَّفهي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ج1، ط1، (2005م)، قطر، ص92

[3] ينظر: أحمد كوتي، الكتابة عند العرب في الجاهليَّة وصدر الإسلام، مرجع سابق، ص351.

مجال لها من الصحة فيها ولعل الدليل على الكتابة تدوين المعلقات وتداول الكثير من العلماء عن كتابة هذه القصائد [1] ولو افترضنا أن النص الشعري القديم، روي مشافهة فإننا حينها لم نجانب الصواب، لكن من المنطق أن ينتهي هذا النص المروي إلى الكتابة، وإلا ماكان الشعر الجاهلي ليصل بهذه القوة، إذ لولا الكتابة لراح ضحية الرُّواة ولفتح بعد ذلك مجالا واسعا من الارتياب والشك في صحة نسبته إلى أصحابه.

6-5- الكتابة عند العرب والمسلمين:

تنوعت أساليب القص والإخبار عند العرب وكان للقرآن الكريم وقصصه أثر، إذ يعد تحولا من القصص المسموعة إلى المكتوبة.

وحسب الدراسات التقليدية التي تناولت الحياة في شبه الجزيرة العربيّة، المنطقة التي سادها جو صحراوي قاس، عاشت قبائل هائمة بعيدة عن الجيران غير أنها بدأت تتأثر بالمحيط أكثر عندما أجبرت ظروف الحروب على سلوك المعبر الصحراوي الموحش من اليمن إلى الشام فازدادت طرق التواصل بين ساكني الحواضر على طول هذه الطريق، ومما نتج عن ذلك تنوع أساليب القص والإخبار وخاصة فيما يخص الأنساب والأيام رواية بعضهم عن بعض، فكان هذا الجو يقدم عنصر الإخبار والتاريخ إلا أن كيفية نقله من الشَّفهي إلى الكتابي قد يكون مع القصص القرآني، حيث كسر النمط المعروف سابقا، فقرأوا تلك القصص بعدما عهدوا سماعها[2] وهذا اتجاه ديني مفاده أن العرب بعدما اعتادوا على سماع القصص بشكل شفاهي غير القرآن نظرتهم لهذه القصص بعد أن أصبحوا يقرؤونها من الصحائف والكتب.

وفي هذا **يرى غريقو شولر Gregor Schoeler** أن القرآن هو كتاب الإسلام والأدب العربيّ وهذا لا يعني أن استخدام الكتابة غير معروف قبل العصر الإسلامي ويعود استخدامها في العقود والمعاهدات والرسائل عند العرب القدماء إلى الجاهليَّة، ومن دون أدنى

[1] ينظر: أحمد كوتي، الكتابة عند العرب في الجاهليَّة وصدر الإسلام، ص253.

[2] ينظر: مجموعة مؤلفين ،التاريخ الشَّفهي، مرجع سبق ذكره ، ص91.

شك، فإن المعاهدات المكتوبة والرسائل ووثائق أخرى كانت موجودة عند بداية الإسلام. وتجدر الإشارة هنا أن القرآن قد أمر بكتابة الديون بين المتداينين. كما ورد في القرآن الكريم وبما أن استعمال الكتابة كان لأجل هذا الغرض فإنه يمكن الجزم بأن هذه الوثائق المكتوبة قد وجدت منذ جيل أو جيلين قبل ظهور الإسلام على الأقل في مراكز الحضر كمكة والمدينة[1] فلو لم تكن الكتابة معروفة عند العرب ما أمر الله تعالى بها الناس في ذلك الزمن في آيات صريحة وواضحة.

6-6- تدوين القرآن والحديث النبوي الشريف:

ازدادت الكتابة رواجا بمجيء الإسلام من خلال العناية بكتابة القرآن الكريم وكتابة المنقول عن الرسول وقد استغرق القرآن أعواما كثيرة حتى استقر وثبت في رسمه العثماني كما هو شائع الآن، فبعد وفاة الرسول كان مجموعة من الصحابة قد امتلكوا نماذج من نسخ محددة، فاتخذ بذلك شكله النهائي بعد عشرين إلى خمس وعشرين عاما بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم أما فيما يخص كتابة الحديث النبوي الشريف فإن أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم في بداية القرن السابع والذين يعرفون القراءة والكتابة اعتادوا التدوين بالكتابة في بعض كلامه من دون أن يراودهم أي شك واختلف في كتابة الحديث ورأت مجموعة منهم بالمنع لأنه كان على القرآن الكريم أن يبقى الكتاب الوحيد للإسلام[2]

كما أن دستور المدينة المعروف كان يسمى ببساطة في حياة الرسول ب كتاب يعني الوثيقة المكتوبة وأشار ابن اسحاق في السيرة النبويَّة إلى أن الكتاب هو الميثاق الذي أقامه الله بين مهاجري مكة وأنصار المدينة [3] وهنا في هذه الفترة اتضحت معالم الكتابة أكثر وأصبحت شأن المسلمين في كل أمور حياتهم.

---

[1] ينظر: غريقور شولر، الكتابة والنقل في صدر الإسلام، تر: فادي شاهين ، دط ،(2011)، دمشق ،ص15 ، نقلا عن : مجموعة مؤلفين ،التاريخ الشَّفهي ، ص91،92.

[2] ينظر: مجموعة مؤلفين ،التاريخ الشَّفهي، مرجع سبق ذكره ،ص 95.

[3] ينظر: مجموعة مؤلفين ،التاريخ الشَّفهي، ص91.

7- مزايا اللُّغة العربيّة المكتوبة:

تتميز اللغات المكتوبة التي انبثقت عن الكتابة الفينيقية ومنها العربيّة بخفتها واقتصادها ومن بين مميزاتها:

7-1- تصور الحروف لا الأصوات الفردية:

"ومعنى هذا أنها تعتني بتمثيل الأجناس من الأصوات المحسوسة المعينة وذلك مثل رمز (ج) فإنه يمثل مجموعة من الأصوات تتحد في بعض الصفات أو على الأقل تنفرد بصفات ليست في غيرها وبذلك يقابل بها جميع الحروف الأخرى وكل الفوارق النطقية في هذا الحرف تؤدي نفس العمل ونفس المهمة التمييزية" [1] فالجيم تختلف حسب النطق من منطقة إلى أخرى إلا أن هذا الاختلاف لا يجعله صوتا مختلفا عن بقية الحروف التي تنطق بشكل مخالف لأن هذا الحرف له الصفة التمييزية نفسها بين كل مستعملي اللُّغة، فلا نعتبر هذا الاختلافات النطقية مما يحدث صورتين نطقيتين لفونيمين مختلفين بل تبقى الجيم الجزائرية "DJ" والجيم اليمنية "GY" صورتان نطقيتان لفونيم واحد.

7-2- تخصص لكل عنصر لفظي علامة والعكس:

"لا تشير العلامة الخطية في هذا النظام إلا إلى حرف واحد وهذا مبدأ هام جدا لتحقيق رغبة المستعمل بعدم الحشو الخطي أي بعدم زيادتها في مدرج الكلام المكتوب وبالعكس كذلك لا يوجد جنس من الأصوات بدون صورة خطية ترمز إليه في الكتابة"[2] ومما يشار إليه أن الكتابة العربيّة خالية من التعقيد فكل ما هو موجود على الخط يدل على معنى ما أريد حتى العلامات التي تكتب ولا تنطق لها دورها في التمييز بين الكلمات الملتبسة.

8- عيوب الكتابة العربيّة:

[1] عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ص 147.

[2] المرجع نفسه ، ص نفسها .

من أكثر العيوب التي تؤخذ على اللغات المكتوبة هو حدوث اللبس في الفهم وعدم وضوح المقاصد لتشابه الحروف في صفاتها وأشكالها ومن بين عيوب اللُّغة العربيّة المكتوبة ما ذكره **عبد الرحمن الحاج صالح:**

8-1- الإشكال وعدم الوضوح :

قلة الرموز المتمايزة تمايزا كافيا:

وذلك لئلا يقع اللبس عند الكتابة السريعة والتهاون في إدراج النقط ولذلك لجأ القدماء للتمييز بينها للإعجام فمن الرموز المتفقة الصور التي لا تتمايز إلا بالإعجام **15** رمزا من **28** رمزا.

الاكتفاء بكتابة الحروف الجوامد والذوائب (حروف المد) وعدم وجود في درج المكتوب أي في صلب الكلام المكتوب، وبين حرف وآخر علامات خاصة لعناصر صوتية مهمة جدا كالحركات والسكون وتضعيف الحرف والهمزة والتنوين[1]، وهو ما يُشْكِلُ الفهم أحيانا على القارئ وخاصة متعلم اللُّغة غير الناطق بها.

8-2- صعوبة استعمال الكتابة وتكاليفها:

كثيرا ما تجد نفسك أمام نص مكتوب غير مفهوم وذلك راجع للعلامات التي أضيفت للكتابة والتي حرمت العربيّة من ميزة اقتصادية والتي بقيت في الخطوط السامية غير العربيّة، "وهذا الذي اخترعوه صار سببا لإزالة الميزة الاقتصادية الأساسية التي امتازت بها الخطوط السامية حينما كانت مجردة من هذه العلامات التي هي علامة تضعيف الحرف والهمزة وعلامات الحركات والسكنات وعلامات التنوين ومجموع هذا يسمى شكلا، وما كان هذا التوضيح الشكلي إلا خوفا وتحرجا من العلماء على لغة القرآن الكريم من تغييرها"[2] والشكل حسب هذه النظرة -على أنه يساعد المتعلمين في فهم الكتابة- حرم اللُّغة من خفتها واقتصادها. وكان هذا في القصة المشهورة لعلي بن أبي طالب حينما وضع نقطة على رأس

[1] ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ص 148.

[2] المرجع نفسه، ص149

الحرف إشارة إلى الفتحة، ونقطة تحت الحرف إشارة إلى الكسرة، ونقطة أمام الحرف إشارة إلى الضمة، لكن تفطن الخليل إلى عدم وضوح النص القرآني المنقوط فاخترع الشكل المعروف عندنا اليوم فكان أقل كلفة وبالرغم من ذلك إلا أن عملية الكتابة ازدادت صعوبة من حيث عمل الكتابة نفسها ومن حيث فك العلامات وقراءتها قراءة سريعة وسليمة[1] فكانت الكتابة من هذا المنطلق عملية شاقة متعبة لما فيها من تعقيدات في طريقة شكلها ونقطها لكن ماذا لو كانت الكتابة مجردة واحتفظنا بالحروف دون شكل ودون تنقيط هل كانت أسهل في الكتابة ؟

9- بين الشفاهيَّة والكتابية:

في الثقافة الشفاهيَّةالمعارف تكديسية تراكمية تقوم على حشد المعلومات وجمعها لكنها تفتقر إلى وسائل المزج والدمج وآليات الربط والتركيب وإلى أدوات التحليل التي توفرها الكتابة والتي تمنحنا القدرة على الاستنباط والاستقراء والاستنتاج والتعميم، وفي الشفاهيَّة يختزن كل فرد معارفه في صدره ولا سبيل لتبليغه للآخرين وإذا مات مات علمه معه، أما في الثقافة الكتابيَّة فإنه يمكن تدوين المعارف في كتب تودع مجتمعة ومفهرسة في مكتبات من خلالها يمكن لأي كان الاطلاع عليها، وذلك لأن هناك عمليات ذهنية ومنطقية لا تتحقق إلا بالكتابة[2] فالكتابيَّةبهذا أكثر أمنا على مستعمل اللُّغة من حيث الحفظ والتوثيق وحتى من حيث إعطاء الفكر مجالا زمنيا للترتيب "ونحن لا نكاد نعثر في عالم اليوم على ثقافة شفاهية، لا تكون بشكل ما على وعي بمركب القوى الثقافي الشاسع الذي لا سبيل إلى بلوغه أبدا دون الكتابة، إن هذا الوعي بمثابة عذاب نفسي لأولئك الذين تأصلوا بالشفاهيَّة الأولية، أولئك الذين يرغبون في الكتابيَّة بوجدان مضطرم ولكنهم يعلمون تماما أن الانتقال إلى عالم الكتابيَّة المثير يعني كذلك أن يطرحوا وراءهم الكثير مما هو مثير وأثير في عالمهم الشفاهي

[1] ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في اللسانيات العربية،ص149-150.

[2] ينظر: سعد العبد الله الصويان، الشفاهي والكتابي في اللغة والأدب، مجلة حقول، ع4، المملكة العربيَّة السعودية، (2007م)، ص64.

السابق إننا مضطرون أن نموت لنبقى أحياء"[1] وبالرغم من انعدام كل الثقافات الشفاهيَّة في عالمنا اليوم إلا أنه لا يمكن لهذا الشفاهي إن وجد أن يقرَّ بأن عالم الكتابة اليوم ذو خلفية ثقافية كبرى وحتميتها بسبب ما فيها من طغيان على العالَم اللغوي تحتم على الشفاهي أنَّ يتخلى عن جمال عالمه بكل ما يحمل من إثارة ويمثل أمام العالم الكتابي. "والكتابيَّة بذلك تستهلك الشفاهي وتعيد بناءه، وبالرغم من أنها تستهلك أسلافها الشفاهيين، بل تحطم ذاكرتهم إن لم تأخذ بالغ حذرها، فهي لحسن الحظ قابلة كذلك للتكيف إلى أبعد حد حتى أنها تستطيع استرداد ذاكرتهم أيضا ولذا يمكن أن نستخدمها من أجل أن نعيد بناء الوعي الإنساني في نقائه الأصيل ذلك الوعي الذي لم يكن كتابيا على الإطلاق "[2] فقد تشكل الكتابة خطرا كبيرا على ذاكرة الشفاهيِّين إن لم يَحسن استخدامها، وقد تكون سبيلا للرجوع إلى الوعي الشفاهيِّ حيث لم يكن للكتابة أي وجود.

[1] والترج أونج، الشفاهيَّة والكتابية، ص65.

[2] المرجع نفسه، ص نفسها.

الفصل الثاني

النَّحو العربيّ وضوابط الاِحْتِجَاج

المبحث الأول: نشأة النَّحو العربيّ

المبحث الثاني: الاِحْتِجَاج النَّحوي عند العرب

المبحث الثالث: الاِحْتِجَاج عند سِيبَوَيْهِ

الفصل الثاني: النَّحو العربيّ وضوابط الإحْتِجَاج

المبحث الأول: نشأة النَّحو العربيّ

1- تشكل الوعي اللغوي عند العرب:

تعد اللُّغة نظاما أساسيا في كل المجتمعات الإنسانية، إذ هي المحرك الذي بفضله تنشأ العملية التواصلية بين أفراد المجتمع، واللُّغة العربيّة على وجه الخصوص تميزت بهذه الخاصية لما احتوته من زخم مفرداتي ضخم، متميزة بأسلوب جمع وتدوين، راعى فيه العلماء مجموعة من الخصائص العلمية الدقيقة، وفي خضم هذا الجمع الشفاهي للغة جاءت مرحلة التدوين، بعد أن جمعت اللُّغة مشافهة عن العرب السليقيين وانتقال هذا الجمع إلى الكتابة أصبح بإمكان النحاة أن يجعلوا هذه المادة اللُّغوية المكتوبة تحت تصرفهم فظهر النَّحو العربيّ كقانون يصون الألسن من اللَّحن، وقبل الحديث عن نشأة النَّحو نشير إلى المراحل التي سبقت نشأته والتي تطور خلالها الفكر اللغوي عند العرب وهي كالتالي:

1-1- المرحلة الأولى:

حينما نتحدث عن المرحلة الأولى التي أسهمت في تشكيل الوعي اللغوي عند العرب فنحن نتحدث عن العصر الجاهلي الذي عرفت فيه العربيّة ازدهارا ونضجا كاملا، فبرع الشعراء في هذا العصر ووصفوا كل ما شاهدوه حولهم من مظاهر الصحراء والطبيعة والخيام وعلى الرغم من قلة ما وصلنا إلا "أنها مرحلة الإحساس الفني الفطري باللُّغة، ونعني به إعجاب العرب بما استطاعت لغتهم أن تصوره من أخيلة، وما نهضت به من التعبير عن العواطف والأحاسيس التي كانت تجيش بها نفس الإنسان العربيّ وقد كانت العربيّة في هذه المرحلة على قدر كبير من الثراء المفرداتي والثراء على مستوى التراكيب والأساليب"[1] وهذه المرحلة عُرفت بالعصر الجاهلي التي اشتهر فيها أصحاب المعلقات فكانت لغتهم رصينة محكمة في أوج مراحل قوتها، في تراكيبها وغزارة مفرداتها، فكان العربيّ يجد الكثير من

[1] علي مزهر الياسري، الفكر النَّحوي عند العرب أصوله ومناهجه، تقديم: عبد الله الجبوري، الدار العربيَّة للموسوعات، ط1، (2003م -1423هـ)، ص144.

البدائل اللُّغوية للوصف الواحد، غير أن غياب وندرة النصوص العربيّة أمر يطرح الكثير من التساؤلات" ولعل أوضح تفسير لندرة النصوص العربيّة التي من الممكن رجوعها إلى ما قبل المسيحية هو شيوع الأمية في شبه الجزيرة، وأن العرب قبل الإسلام لم يكونوا أهل كتابة وقراءة، فلدينا من النصوص العبرية مما يرجع إلى القرون الثمانية قبل الميلاد الشيء الكثير، فنراها في نصوص التوراة وكتب الأنبياء وغيرها من نصوص العهد القديم في حين أن أقدم نصوص العربيّة على الصورة المألوفة لنا لا تكاد تتجاوز قرنين من الزمان قبل الإسلام"[1] وقد يكون تأخر العرب في الكتابة سببا في غياب هذه النصوص، ولو وجدت الثقافة الكتابيَّة مبكرا لوصلتنا الكثير من النصوص القديمة التي تغني الباحثين عن البحث في النقوش القديمة مثلما قام الكثير منهم في محاولة الكشف عن طفولة اللُّغة العربيّة في حين لم يتوصل إلى نتائج دقيقة.

1-2- المرحلة الثانية :

أما المرحلة الثانية فارتبطت بظهور الإسلام إلى غاية القرن الثاني ميلادي وقد كان للقرآن الكريم تأثير كبير على هذه المرحلة "تحول فيها الإعجاب البلاغي القديم إلى نمط من القدسية أضفاها على العربيّة نزول القرآن الكريم بها مما أكسبها ما يمكن أن نطلق عليه الحصانة اللُّغوية فقطع بذلك باب التطور غير المتقن للغة، ولهذا كان مقياس اللَّحن أشد وأعتى فشمل مالم يكن يدعى لحنا لو حصل في الجاهليَّة"[2] وقد اكتسبت هذه المرحلة لارتباطها بالقرآن الكريم نوعا من القوة في الحفظ، فأراد علماء العربيّة أن يقعدوا لها مخافة مخالطة الأعاجم وفساد الألسنة بعد انتشار الإسلام.

1-3- المرحلة الثالثة:

وتكون هذه المرحلة آخر المراحل التي وصل فيها الوعي العربيّ إلى درجة عالية من استيعاب علوم العربيّة والتي "تبدأ بمطلع المئة الهجرية الثانية حيث أخذت تتضح سمات

[1] إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، مطبعة أبناء وهبة حسان، دط، (2002م)، ص31.

[2] المرجع نفسه، ص147.

الدرس اللُّغوي والنَّحوي المتخصص بحسب ما تذكر المصادر القديمة من تراجم الرجال الذين اشتغلوا بهذا الاتجاه من البحث بدءا بمن وصلت لنا إشاراته النَّحوية **كعبد الله ابن أبي إسحاق الحضرمي** أو من وصلت إلينا آراؤهم واضحة **كالخليل** و**سِيبَوَيْهِ**[1] وهذه هي المرحلة الأهم التي بدأ فيها انتشار الدرس اللغوي بشكل واضح من خلال الجهود التي قدمها **الخليل بن أحمد الفراهيدي** وتلميذه **سِيبَوَيْهِ** وغيرهما في التقعيد للنحو العربيّ.

2- النَّحو العربيّ (نشأته):

لو لم يكن للنحو العربيّ ظهور في الدراسات اللُّغوية العربيّة لضاعت اللُّغة واستحال على العلماء إعادة جمع شتاتها وتفرقها، لذلك كان التفكير في وضع النَّحو العربيّ جادا لأبعد الحدود كونه تعلق بكيان اللُّغة ووجودها فكان له شأن كبيرٌ في صون اللُّغة العربيّة من التلف والضياع في الأمة العربيّة، وهي أمة فصاحة وبلاغة، تتأثر بالبيان الرفيع والجملة الوجيزة الموحية، وبعدما استكملت اللُّغة العربيّة كل أدوات التعبير، ومع ظهور الإسلام واختلاط الأعاجم بالعرب، بدأ اللَّحن يظهر على الألسنة، فكان بذلك الدافع الأول الذي شجَّع على جمع وتدوين اللُّغة واستنباط قواعد نحوها وتصنيفها، فقد كان للحن المتكرر على الألسنة الخطر الكبير الذي استنهض الغيرة على العربيّة والإسلام[2]، وبذلك كان سببا في تدوين اللُّغة خوفا عليها من الاندثار والتلاشي، وقد أصبحت لغة القرآن الكريم حافز العلماء دينيا ولغويا، فأرادوا من خلال هذا الجمع والتدوين أن يستنبطوا الأحكام اللُّغوية ليلحقوا غير العربيّ بالعربيّ في الفصاحة، وقد اشتهر أن أولَّ من وضع النَّحو: **علي بن أبي طالب** رضي الله عنه **لأبي الأسود الدؤلي**.

[1] ينظر :علي مزهر الياسري، الفكر النَّحوي عند العرب أصوله ومناهجه، مرجع سبق ذكره، ص148.

[2] ينظر: الأفغاني سعيد، من تاريخ النَّحو، دار الفكر، دط، دت، ص7، 8.

2-1- النَّحو لغة واصطلاحا:

2-1-1- لغة:

جاء مصطلح النَّحو في كل القواميس اللُّغوية العربيّة بمعنى واحد متقارب يدل كله على الناحية والطريق والجهة ومنها ما جاء في القاموس المحيط **للفيروز آبادي**: "النَّحو: الطريق والجهة جمع أنحاء ونحو والقصد يكون ظرفا واسما ومنه نحو العربيّة، وجمعه نحو كعتلّ ونُحيَّة، كدلو ودُليَّة. نحاه ينحوه وينحاه: قصده كـ انتحاه، ورجل ناحٍ من نحاةٍ: نحويٌّ ونحا مال على أحد شقيه، أو انحنى في قوسه"[1] وكلها تصب في معنى متصاقب مع الناحية والجهة والطريق.

2-1-2- اصطلاحا:

من أشهر تعريفات النَّحو العربيّ ما جاء في كتاب الخصائص **لابن جني** في قوله: "هو انتحاء سمت كلام العرب، في تصرفه من إعراب وغيره، كالتثنية والجمع والتحقير، والتكسير، والإضافة، والنَّسب، والتركيب، وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل اللُّغة العربيّة بأهلها في الفصاحة، فينطق بها وإن لم يكن منهم وإن شذ بعضهم عنها ردَّ به إليها"[2] ويقصد **ابن جني** بكلمة انتحاء تقصي وتتبع طرائق العرب الفصحاء السليقيين في طريقة كلامهم وتصرفه في جميع أحواله، بهدف أن يتعلم غير العربيّ اللُّغة العربيّة الصحيحة، كما تكلمها الفصحاء العرب، والنَّحو مادة الاِحْتِجَاج، إذ منه تصاغ الضوابط نحويا بتتبع العرب السليقيين واستنباط الأحكام من لغتهم، ويعرفه صاحب المستوفى بقوله: " النَّحو صناعة علمية ينظر لها أصحابها في ألفاظ العرب من جهة ما يتألف بحسب استعمالهم، لتعرف النسبة بين صيغة النظم وصورة المعنى، فيتوصل بإحداهما إلى الأخرى"[3] ويركز صاحب

---

[1] مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط8،(1426هـ- 2005م)، ص1337.

[2] ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، ج1، ص34.

[3] الفرخان كمال الدين، المستوى في النَّحو، تح: محمد بدري المختون، دار الثقافة العربية، دط، (1987م) ، ص17.

التعريف على أن النَّحو صناعة علمية أي ذات منهج علمي بحت تخص النظر في ألفاظ العرب واستعمالهم فتكشف بذلك العلاقة بين التركيب والمعنى.

فالنَّحو صناعة علمية يعرف بها أحوال كلام العرب، من جهة ما يصح ويفسد في التأليف، ليعرف الصحيح من الفاسد، وبهذا يعلم أن المراد بالعلم المصدَّر به حدود العلوم الصناعية[1] وهو بذلك مقياس الصحة والخطأ في العربيّة.

وقال إن" النَّحو علم استخرجه المتقدمون من استقراء كلام العرب"[2] وكلمة علم أي قائم على منهج دقيق، ركيزته المادة اللُّغوية الفصيحة.

3- ظهورُ اللَّحنِ في العربيّة:

لم يعرف العرب اللَّحن في البادية ولا الحضر إلا بعد دخول الإسلام، واختلاط الأعاجم بالعرب، وحينها احتاج غير العرب إلى تعلم لغة القرآن، وازدادت مخالطتهم للعرب، فبدأ اللَّحن يتفشى في ألسنة المولدين والمعربين، وذلك مما تنبه له علماؤنا الأوائل من ضرر قد يلحق اللُّغة بعد اختلاط الألسن، فيصبح من الصعب التفريق بين اللاحن والفصيح، فهبُّوا إلى جمع اللُّغة ووضع القواعد. وقد جاء في مراتب النَّحويين قوله: " واعلم أن أول ما اختل من كلام العرب فأحوج إلى التعلمِ الاعراب لأن اللَّحن ظهر في كلام الموالي والمستعربين، من عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقد روي أن رجلا لحن بحضرته فقال (أرشدوا أخاكم) وقال أبو بكر رضي الله عنه: لأن أقرأ فأُسقِط أحبُّ إلي من أن أقرأ فألحن فقد كان اللَّحن معروفا فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (أنا من قريش، ونشأت في بني سعد فأنَّى لي اللَّحن"[3] فمذ أن أحس العرب بخطر المستعربين بدأوا بداية جادة في التفكير

[1] ينظر : جلال الدين السيوطي، الاقتراح في أصول النَّحو، ضبطه وعلق عليه عبد الحكيم عطية، مراجعة علاء الدين عطية، دار البيروتي، ط2 ،(1427هـ-2006م)، ص34.

[2] المرجع نفسه، ص24.

[3] أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبيِّ، مراتب النَّحويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، دط ، القاهرة، ص5،6.

بما يحفظ لغتهم أولا، وبما يلحق غير العرب بالعرب في الفصاحة فكان أول حافز لهم الحفاظ على القرآن الكريم واللُّغة العربيّة قاصدين فهما أعمق لمقاصده وتراكيبه اللُّغوية .

4- واضع علم النَّحو:

تختلف رواية واضع علم النَّحو بين من ينسبه **لعلي بن أبي طالب** رضي الله عنه وبين من يرجعه إلى **أبي الأسود الدؤلي** والأرجح أن **عليَّ بن أبي طالب** لمَّا رأى اللَّحن قد ضرب في العربيّة وفي القرآن أشار على **أبي الأسود الدؤلي** بأن ينحو منحى التقعيد لصون اللسان العربيّ فنحاه **أبو الأسود الدؤلي** وبدأ في عملية التقعيد النَّحوي من أول مهمة له في وضع الحركات الاعرابية على الكلام العربيّ وقد ورد ذلك في مراتب النَّحويين في قولهم: "فكان أبو الأسود أخذ ذلك عن أمير المؤمنين علي عليه السلام، لأنه سمع لحنا فقال لأبي الأسود: اجعل للناس حروفا –وأشار له إلى الرفع والنصب والجر– فكان أبو الأسود ضنينا بما أخذه من ذلك عن أمير المؤمنين عليه السلام"[1] ومعنى أن **أبا الأسود الدؤلي** بقي ضنينا بما أشار عليه علي رضي الله عنه هو أنه لم يجد ضرورة ملحَّة في نشر ذلك، لندرة اللَّحن في ذلك الزمان، ولما بدأ اللَّحن يتفشى أكثر فأكثر دقَّ ناقوس الخطر على اللُّغة، فبدأ ينحو نحو **علي بن أبي طالب** رضي الله عنه. وجاءت مناسبة وضع النَّحو في قصة **أبي الأسود الدؤلي** لما" جاء أبو الأسود إلى زياد فقال له: ابغني كاتبا يفهم عنِّي ما أقول، فجيء برجل من عبد القيس فلم يرضَ فهمَه، فأتى بآخر من قريش فقال له: إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فانقط نقطة على أعلاه وإذا ضممت فمي فانقط نقطة بين يدي الحرف وإذا كسرت فمي فاجعل النقطة تحت الحرف ، فإن أتبعت شيئا من ذلك غنَّة فاجعل النقطة نقطتين، ففعل. فهذا نقط أبي الأسود"[2] وهذا يعد أول توصيف لقواعد النَّحو العربيّ وأول جهد من جهود علمائنا في ضبط أواخر الكلم لمجانبة الخطأ في اللُّغة.

[1] أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبيِّ، مراتب النَّحويين، مرجع سبق ذكره ،ص6.

[2] المرجع نفسه، ص11.

5- كيف نشأ علم النَّحو:

وهذا السؤال إنما نريد به معرفة السبب الحقيقي الذي اضطر علماءنا إلى شق الطريق نحو التقعيد النَّحوي للغة، إن كان اللَّحن الشائع في الألسنة وحده سببا كافيا لهذا التقعيد أم أنهم أرادوا به خدمة كتاب الله وفهما أكثر توغلا في نصوص العربيّة.

ويطرح **عبدو الراجحي** تساؤلا هنا إن كان علماؤنا أسَّسوا النحو العربيّ انطلاقا من مشكلة اللَّحن فقط، أو أنهم أرادوا من خلاله فهما أعمق لتراكيب لغتهم ولذلك كان البون شاسعا بين محاربة اللَّحن وإرادة الفهم لأن اللَّحن ما كان يفضي بهذا النَّحو إلى ما أفضى به في هذه المرحلة المبكرة أي كتاب سِيبَوَيْهِ الذي بين أيدينا، بل لعله كان حقيقا أن يقتصر على وضع ضوابط الصحة والخطأ في كلام العرب، أما الفهم فيقصد إلى استنطاق النص ومعرفة ما يؤديه التركيب القرآني على وجه الخصوص، بعدِّه أعلى ما في العربيّة من بيان والأقرب عندي أن النَّحو شأن العلوم الإسلامية الأخرى نشأ لفهم القرآن[1] وقد ساوى هذا الرأي بين الغرض من النَّحو والغرض من غيره من العلوم الأخرى فجعله خادما لفهم القرآن كما يخدمه الفقه والتفسير والحديث وهي نظرة قريبة للمنطق من حيث أنَّ النَّحو خادم للغة مثلما هو التفسير والحديث خادمان للدين الإسلامي.

6- مراحل نشوء النَّحو العربيّ:

أما عن مراحل نشوء النَّحو العربيّ كون هذا الأخير يجمع في طياته قانون لغة عظيمة تحتوي على قاموس مفرداتي ضخم بالإضافة إلى قوة تراكيبها واشتقاقاتها، فقد مر النَّحو بمراحل تطور خلالها وأرسى دعائمه في فهم لغة القرآن الكريم وهي أطوار أربعة جاءت في التصنيف التالي:

6-1- مرحلة الوضع والتكوين (بصري):

وأول من بدأ في وضع الحجر الأساس للنحو العربيّ علماء البصرة وعلى رأسهم **الخليل بن أحمد الفراهيدي**، بينما كان علماء الكوفة منشغلين برواية الأشعار والأخبار.

[1] ينظر: عبده الراجحي، النَّحو العربي والدرس الحديث، دار النهضة العربية، دط، (1979م)، ص11.

قال **محمد الطنطاوي** "هذا الطور من عصر واضع النَّحو **أبي الأسود** إلى عصر **الخليل بن أحمد** وقد انتهى وضعه في عصر بني أمية وهذا الطور هو الذي استأثرت به البصرة صاحبة الفضل في وضعه وتعهده في نشأته، والكوفة منصرفة عنه بما شغلها من رواية الأشعار والأخبار والنوادر زهاء قرن اشتغل فيه طبقتان من البصريين بعد أبي الأسود الدؤلي وعرفت هذه المرحلة تقعيد بعض أبوابه واستنبطت الكثير من أحكامه".[1] لذلك فمدرسة البصرة صاحبة الفضل والسبق في تأسيس وتأصيل الدرس اللغوي والنَّحوي في اللُّغة العربيّة.

"أما الطبقة الثانية التي كانت أكثر من سابقتها فقد كانت أوفر منها حظا في هذا الشأن إذ وطَّأتْ لها سبيلهُ، فازدادت المباحث لديها، وأضافت الكثير من القواعد، ونشأت حركة النقاش بينها، فجدَّت في تتبع النصوص واستخراج الضوابط ما هيأ لها وقتها، واستطاعت التصنيف فدونت فيه بعض كتب مفيدة، وكان من المشار إليهم فيها عبد الله ابن أبي اسحاق الحضرمي"[2] واشتهرت هذه الطبقة الثانية من البصريين بفتح الكثير من النقاشات في أبواب النَّحو المختلفة فعرف **عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي** بنقاشاته الحادة مع **الفرزدق**، فكان يخطئه كلما أنشد شيئا من شعره ثم يصحح له مما قال إلى أن هجاه الفرزدق.

6-2- مرحلة النشوء والنمو:

وبدأت مرحلة النشوء والنمو بعد اكتمال مرحلة الوضع الأولي للنحو العربيّ في طبقتيه الأولى والثانية وقد تميز هذا الطور باشتراك علماء البصرة والكوفة في البحث في مسائل النَّحو المتشعبة فزاد النَّحو توهجا وازدهارا وقد بدأ "هذا الطور من عهد **الخليل بن أحمد البصري**، و**أبي جعفر محمد بن الحسن الرؤاسي** إلى أول عصرِ **المازني البصري**، **وابن السكيت الكوفي** فهذا الطور مبدأ الاشتراك بين البلدين في النهوض بهذا الفن، والمنافسة في الظفر بشرفه، فقد تلاقت فيه الطبقة الثالثة البصرية برياسة الخليل، والأولى الكوفية بزعامة

[1] محمد الطنطاوي، نشأة النَّحو، دار المعارف، ط2، دت، القاهرة، ص36.

[2] المرجع نفسه، ص38.

الرؤاسي، فوثب هذا الفن وثبة حييَ بها حياة قوية أبدية، وكان هذا الطور حريا أن يسمى طور النشوء والنمو"[1] وقد بدأ الاشتراك الفعلي بين المدرستين في هذه المرحلة فكانت مرحلة احتدام بينهما ازداد فيها النَّحو العربيّ قوة وتماسكا فتفرعت أبوابه وكثرت فيه التَّخريجات الاعرابية، وعُدَّت هذه المرحلة مرحلة نشوء فعليٍّ للنحو العربيّ.

6-3- مرحلة النضج والاكتمال:

بعدما سار النَّحو العربيّ بمرحلتين أساسيتين من مراحل الوضع والنشوء جاءت مرحلة النضج والاكتمال، حيث أنتجت لنا هذه المرحلة لنا كوكبة من العلماء الكبار في النَّحو من كلتا المدرستين وقد استفادت هذه المرحلة كثيرا من المرحلة التي سبقتها فامتدَّ "هذا الطور من عهد أبي عثمان المازني البصري إمام الطبقة السادسة ويعقوب بن السكيت الكوفي إمام الرابعة، إلى آخر عصر المبرد البصري شيخ السابعة وثعلب الكوفي شيخ السابعة، وقد هيأ الطور السالف لهذا الطور الكمال والنضج بفضل ما بذل رجاله من جهد مضن كان له الأثر الناجع في تخريج جمهرة من العلماء امتاز بها هذا الطور عن سابقيه في كلا البلدين"[2] وهذا الطور وجد علماؤه الطريق ممهدا للتوغل في النَّحو العربيّ وتفريع أبوابه فأكملوا ما لم يتطرق إليه أصحاب المرحلة التي قبلهم، "وكل ذلك دعاهم إلى الانهماك والنشاط، فأكملوا ما فات السابقين، وشرحوا مجمل كلامهم، واختصروا ما ينبغي، وبسطوا ما يستحق وهذَّبوا التعريفات، وأكملوا الاصطلاحات ولم يدعوا شيئا منه إلاَّ نظروه، ولا أمرا من غيره إلا فصلوه"[3] وأصحاب هذه المرحلة زادوا على النَّحو في شرح كلام من قبلهم ونظروا في كل ما يدعو إلى النظر من مسائل النَّحو.

[1] محمد الطنطاوي، نشأة النَّحو، مرجع سبق ذكره ص40.

[2] المرجع نفسه، ص46.

[3] المرجع نفسه، ص نفسها.

مرحلة الترجيح:

وهي المرحلة التي عرفت بها المدرسة البغدادية والتي استثمرت نتاج المدرستين الأوليتين وفي هذه المرحلة ظهرت مبادئ أمعنت النظر في مسائل الاختلاف بين مدرستي الكوفة والبصرة، وجاءت بتخريجاتٍ نحوية مخالفة لهما وفق مبدأي السماع والقياس، وقد "سلف أن هذا الطور كان التمهيد إليه على أيدي من خلطوا النزعتين وأنَّ أساسه المفاضلة بين المذهبين: البصري والكوفي وإيثار المختار منهما، وأمعنوا في هذا الاختيار، فاصطفوا مسائل ذات بال مزيجا من المذهبين، على أنهم قد أسلمهم هذا الاستقراء البالغ خلال تلك الأيام إلى العثور على قواعد أخرى من تلقاء أنفسهم لا تمت بصلة للمذهبين تولدت لهم من اجتهادهم قياسا وسماعا"[1] وكان هذا التوجه أي البغدادي ظهورا جديدا أضفى على النَّحو تخريجاتٍ جديدةً لم تكن موجودة عند كلا المدرستين.

المبحث الثاني: الإِحْتِجَاج النَّحوي عند العرب

بما أن الإِحْتِجَاج ظاهرة لغوية مهمة في جمع وتدوين اللُّغة العربيّة سنقوم بتسليط الضوء عليها من الناحية اللُّغوية والاصطلاحية لمعرفة جذورها اللُّغوية ومدلولاتها المعرفية كونها تشغل جزءا كبيرا مما قام به **سِيبَوَيْهِ** في التقعيد لنحو اللُّغة العربيّة.

1-الإِحْتِجَاج- المدلول اللغوي والاصطلاحي:

1-1- المدلول اللغوي:

جاء في قاموس **ابن منظور** أصل جذر **(ح ج ج)**: "الحجُّ. القصدُ. حجَّ إلينا فلان أي قدِم، وحجَّهُ يحجُّهُ حجًّا: قصدهُ وحججتُ فلاناً واعتمدتهُ أي قصدتهُ ورجل محجوج أي مقصود. وقد حجَّ بنو فلان فلانا إذا أطالوا الاختلاف إليه، يقال ثم تعورِف استعماله في القصد إلى مكة للنسك والحج إلى البيت خاصة ومن أمثال العرب لجَّ فحجج معناه لجَّ فغلب من لاجَّه بحججه يقال: حاججته أحاجه حجاجا ومحاجَّةً حتى حججته أي غلبته بالحجج

[1] محمد الطنطاوي، نشأة النَّحو ، ص185.

التي أدليت بها"[1] وكلُّ ما ورد في قاموس لسان العرب لابن منظور لا يخرج عن المعنى العام للحج أو القصد والحجةُ أو البرهان.

وجاءت مفردة **حجج** في القاموس المحيط بمعنى "القصد والكفُّ وسبر الشجَّة بالمحجاج: للمسبار، والغلبة بالحجة وكثرة الاختلاف والتردد وبالضم البرهان والمحجاج: الجدِل"[2] والسياق نفسه في قاموس المحيط لكلمة حجج إذ تحمل المعنى المذكور سابقا أي القصد والغلبة بالحجة والبرهان.

1-2- المدلول الاصطلاحي:

اختلفت تعريفات الإِحْتِجَاج من الناحية الاصطلاحية اختلافا لا يغير في معناه الأساسي ولا يخرج عن المعنى اللغوي فقيل: "هو إثبات صحة قاعدة، أو استعمال كلمة أو تركيب، بدليل نقلي صح سنده إلى عربي فصيح سليم السليقة"[3] واختير مصطلح الإِحْتِجَاج على مصطلحات أخرى كالاستشهاد و نحو ذلك لأن الإِحْتِجَاج عادة ما يكون فيه الرد بالحجَّة والبرهان ولا يكون هذا البرهان إلا بدليل نقلٍ مسموع عن العرب الفصحاء السليقيين والملاحظ في هذا التعريف أنه اشترط أن يكون الدليل نقليا، " والإِحْتِجَاج هو الاستدلال بأقوال من يحتج بهم في مجال اللُّغة والنَّحو، يرادفه الاستشهاد ويقابله التمثيل"[4] ويجعل هذا التعريف الإِحْتِجَاج مرادفا للاستشهاد غير أن ما حمل النَّحويين على استعمال مصطلح الإِحْتِجَاج هو ما لمفردة حجج من استخدام للحجة وغلبتها، وذاك لكثرة المواقف التي تتطلب المغالبة والجدل بهدف الانتصار والتفوق للصواب، أما التمثيل فيكون عادة مثال توضيحي لقاعدة أو ضابط نحوي في سياقات مختلفة. وجاء معناه في قولهم: " عبارة عن مجموعة من

[1] ابن منظور، لسان العرب ،ج ص778-780.

[2] الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مرجع سبق ذكره ،ص330.

[3] الأفغاني سعيد، في أصول النَّحو، ، المكتبة الإسلامية ، دط، (1987م)، بيروت، ص6.

[4] محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النَّحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر،ط1، (1405هـ-1985م)،بيروت، ص61.

الأعمال تبدأ بالتأملات وتنتهي بالكشف عن القواعد"[1]، وهذا التعريف المختصر يوضح ماهية الإِحْتِجَاج من حيث هو عملية تأملية، أي تأمل كلام العرب الفصحاء ومن ثمَّ صوغ القواعد و"استعمال أدلّة النَّحو، وهي كلام العرب الفصيح المنقول نقلا سليما، الخارج إلى حدّ الكثرة والقياس –وهو حمل ما لم ينقل على ما نقل"[2] وحمل ما لم ينقل أي الجمل التي لم تسمع عن العرب وعلى ما نقل أي ما سمع عنهم وبمعنى آخر "قياس الجمل العادية الواردة في الاستعمال اليومي على الجمل التي سمعت عن العرب فالإِحْتِجَاج في مجمله: مجموعة الشواهد الّتي يستعين بها النحاة والرُّواة على إثبات صحّة الأمور المتداخلة في اللُّغة وتأكيد بعض الوجوه أو إبطال أخرى"[3] وهو بذلك الفاصل بين الصحة والخطأ في العربيّة.

2- أهمية الإِحْتِجَاج:

لا يمكن لواحد أن ينكر فائدة الإِحْتِجَاج عند علماء العربيّة لأنَّه أساس اللُّغة وجوهرها، فلا يمكن أن نتخيل هذه اللُّغة بمعزل عن هذه الضوابط التي سنها العلماء، وذلك طلبا للمحافظة على صفاء اللُّغة من اللَّحن، فكانت جهود العلماء في الإِحْتِجَاج ضماناً لاستمرار العربيّة وقوتها، ولو لم يكن في لغتنا احتجاج، لتساوى اللاحن مع الفصيح، والجيد مع الرديء، "وإنَّما احتاج القوم إلى الإِحْتِجَاج لما خافوا على سلامة اللُّغة العربيّة بعد أن اختلط أهلها بالأعاجم إثر الفتوح، وسكنوا بلادهم وعايشوهم، فنشأ عن ذلك بسنة الطبيعة أخذ وعطاء في اللُّغة والأفكار والأخلاق والأعراف وتنبه أولو البصر إلى أن الأمر سائر إلى إفساد اللُّغة وضياع العصبية من جهة وإلى التفريط في صيانة الدين من جهة ثانية"[4] والإِحْتِجَاج هو الطريق الآمن لحفظ وصون اللُّغة من خطر الزوال والاندثار.

---

[1] أبليله عبد العزيز، الاحتجاج النَّحوي بالقرآن الكريم في الكتاب، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر.(1997/ 1998م)، الجزائر،ص20.

[2] محمد خير الحلواني، أصول النَّحو العربي، ص15.

[3] أبو المكارم علي، أصول التفكير النَّحوي، منشورات الجامعة الليبية، دط ،(1392هـ)، ص246.

[4] الافغاني سعيد، من تاريخ النَّحو، دار الفكر، دط، (1987م) ص18،19.

ومن أهميته "أنَّه يسْهم في شرح القواعد عن طريق ذكر الأمثلة الّتي توضّح هذه القواعد"[1] فكل قاعدة غامضة أو مبهمة يستعان لها بحجة أو بشاهد نحوي بغية تبسيطها للمتعلمين "كما تعد نصوص الاِحْتِجَاج محور الارتكاز في البحث النَّحوي، فهي مصدر القواعد ومحك صحّتها جميعا"[2] ولو غابت هذه النصوص المحتج بها لما بقي للبحث اللغوي في العربيّة شيء يذكر، فأخذ اللُّغة من منبعها الأصليِّ حقَّقَ لها حفظ كيانها وضمان استمرارية وجودها.

3- ضوابط الاِحْتِجَاج

حدد العلماء معيارا أساسيا في تقرير فصاحة الشاهد بحيث يصح الاِحْتِجَاج به وهو ثبوته في كلام (من يوثق بفصاحته) ولذلك اعتمد النحاة في صياغة القواعد النَّحوية على مجموعة من الشروط التي حددت كالتالي:

3-1- الانتماء المكاني:

كان تركيز العلماء في أخذ اللُّغة عن عرب البادية الذين يسكنون أطراف الجزيرة العربيّة، بعدما شاب اللَّحن في لغة الحواضر وضعفت حجتهم وفسدت ألسنتهم وأخلُّوا بشيء من القواعد بسبب اختلاطهم بالأعاجم من الناس، "وليس كذلك أهل الحضر، لأنهم يتظاهرون بينهم بأنهم قد تركوا وخالفوا كلام من ينتسب إلى اللُّغة العربيّة الفصيحة، غير أن كلام أهل الحضر مضاهٍ لكلام فصحاء العرب في حروفهم وتأليفهم، إلا أنهم أخلُّوا بأشياء من إعراب الكلام الفصيح" [3] وفي هذا القول إشارة واضحة لوجود فرق بين لغة البدو والحضر، فعلى الرغم من مضاهاة أهل الحضر أهلَ البدو في اللُّغة إلاَّ أنَّهم كثيراً ما يخطئون في بعض أمور إعراب اللُّغة ولذلك اشترط النحاة سماع اللُّغة من العرب الخلص السليقيين من ساكني البوادي، وعلى هذا الأساس "اختلفت درجات القبائل في الاِحْتِجَاج

[1] حسان تمام، الأصول، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، (1982)، ص65.

[2] أبو المكارم علي، أصول التفكير النَّحوي، مرجع سبق ذكره، ص246.

[3] ابن جني ، الخصائص، ج 2، ص29.

بحسب قربها أو بعدها من الاختلاط بالأمم المجاورة فاعتمدوا كلام القبائل الواقعة في قلب الجزيرة العربيّة، ورفضوا كلام القبائل الواقعة على الساحل أو الحواضر"[1] ويظهر هنا مدى ارتباط الفصاحة بأماكن محددة، ما أدى إلى توقف الاِحْتِجَاج في الحضر بعد القرن الثاني الهجري بينما استمر في البوادي إلى حوالي القرن الرابع هجري.

وفي مقياس التحديد المكاني نجد اعتراضا من طرف علماء اللُّغة المحدثين على أساليب جمع اللُّغة والمشافهة وحصر أخذ اللُّغة عن جنس مخصوص وزمن محدود وقبيلة دون أخرى، فبعد أن حصر علماء العرب القدامى اللُّغة أو مواطن الاِحْتِجَاج في لغات مجموعة من القبائل المعروفة، نجد **جون فيرث (John Rupert Firth)** في العصر الحديث يعارض هذا المبدأ فيقول: "والآن أحبّ أن أبرز أهمية دراسة لغة الأشخاص وإن اكتفينا بدراسة لغة شخص واحد في وقت ما"[2] وهذه إشارة إلى وجود خصوصية لغوية للأفراد وأنه لابد لكلِّ لغة أن تُدرَّس حسب الأشخاص لا القبائل. ويقول في موضع آخر أنّ: "اللُّغة مزيج من عوامل العادة والعرف والتقليد والتراث التاريخي وكلّ ذلك يشكّل لغة المستقبل، وحينما تتكلّم، فإنّك تصهر كلّ هذه العوامل في خلق فعلي، وناتج هذا هو لغتك الشخصية"[3] ومعنى هذا أن اللُّغة انعكاسٌ للفرد بما يحمله من عادات وتقاليد موروثة ونحو ذلك.

3-2- الانتماء الزماني:

عرفت العرب هذا النوع من الاعتبار الزماني الذي يرتبط بزمن كانت فيه العربيّة في أوج ازدهارها حيث انكب علماء هذه الفترة على جمع اللُّغة عن أهل البوادي لكنهم سرعان ما توقفوا مع انقضاء القرن الثاني الهجري في الحضر وحتى القرن الرابع هجري في البوادي، وذلك خشية الوقوع في اللَّحن وفساد الألسن، وتحديدا" نجد أن هذه الفترة قد حصرت من منتصف القرن الثّاني الهجري بالنّسبة للحضر وأواخر القرن الرّابع الهجري بالنّسبة للبادية،

[1] عيد محمد: الاستشهاد والاحتجاج باللّغة رواية اللّغة والاحتجاج بها في ضوء علم اللّغة الحديث، عالم الكتب، ط3، (1988) ص87.

[2] المرجع نفسه، ص250.

[3] المرجع نفسه ، ص، 255.

وقد قدر لهذا العرف العلمي الذي ساد بين النحاة ان يتغلب فيه –بفعل العادة المتوارثة– مقياس العصر على المادة اللُّغوية بعَدِّ القديم خيراً من المحدث وأن اللُّغة تسير القهقرى كلما تأخر بها الزمن فقد قال ابن قتيبة: "ولم يقصر الله العلم والشعر على زمن دون زمن ولا خص بهذا قوما دون قوم بل جعل ذلك مقسوما مشتركا بين عباده في كل دهر"[1] لكن لغة العرب القدامى تبقى لغة مثالية تكلمها أصحابها على فطرتهم فبقت تلك الصورة شاغلة أذهان علماء اللُّغة لحفظها واستخدامها كما استخدمها الأوائل، ثم إن عدم توفر صورة أخرى مثالية عن اللُّغة في عصرنا الراهن يجعلنا دائما بالحاجة إلى لغة الأجداد، وذلك لأن اللُّغة العربيّة في الجاهليَّة نفسها اللُّغة التي نتكلمها اليوم.

أما عن مقياس الزمان من وجهة نظر المحدثين فنجده على حد تعبير **هيردار (Hartar)** الّذي يرى أن اللُّغة اختراع الإنسان بما يمتلكه من قدرات عقلية تمكنه من التواصل والتفاهم وخلق آليات وطرائق لغوية وفي ذلك يقول: "لقد اخترعت اللُّغة بوسائل الإنسان الخاصّة، لم يكن اللّه هو الّذي اخترع اللُّغة للإنسان، ولكن الإنسان نفسه هو الّذي اضطرّ إلى اختراعها بطريق ممارسة قدراته الخاصّة "[2] أي إنَّ اللُّغة اتفاق بين مجموعة لغوية متجانسة فلم نقحم أنفسنا في حصرها على جماعة معينة في زمن معين، وهذا الرأي قد ينطبق على لغة أخرى غير العربيّة أما إذا سلمنا بهذا الطرح وعدنا إلى تحليل مقياس الزمان نجد علَّة ارتباطهم بهذا العصر تكمن في قوته وفصاحته وهو مالم يتوافر في زمن غيره.

وفي موضع آخر يقول: "ولكن الإنسان نفسه هو الّذي اضطرّ إلى اختراعها بطريق ممارسة قدراته الخاصّة، وممارسة الإنسان لقدراته لا تختصُّ بطائفة من النّاس دون أخرى، واضطرارهُ إلى الاختراع والتجديد في اللُّغة لا يتوقّف عند عصر دون آخر، فاللُّغة ترتبط بعرف من يتكلّمونها والى حاجتهم إلى استعمالها في الاتّصال والتفاهم"[3] وهكذا أوضح لنا

[1] عيد محمد: الاستشهاد والاحتجاج باللّغة رواية اللّغة والاحتجاج بها في ضوء علم اللّغة الحديث، مرجع سبق ذكره، ص247.

[2] ينظر أبليله عبد العزيز: الاحتجاج النَّحوي بالقرآن الكريم بالكتاب، مرجع سبق ذكره، ص115.

[3] عيد محمد: الاستشهاد والاحتجاج باللّغة، مرجع سابق، ص243.

عن منهج مخالف لما جرى عليه العرف عند العرب فلم يعد –في منظوره–تقييد العصر ولا العرف ولا الزمن حائلا يمنع اللُّغة من التجديد والإبداع، لكن لا يستوجب تنحية الإلهام الإلهي عن قضية الاِحْتِجَاج باللُّغة العربيّة، كما لا يستوجب قصر هذا الأخير على العرف اللّغوي للنّاطقين أنفسهم في عصرنا الحاضر، أو العصور السابقة ؛ أو كما عدَّها العرب القدامى توقيفية من الله، بل إن اللُّغة بدأت بداية توقيفية وسارت بعدها إلى الاصطلاحية.

ويرى **فندريس (joseph Vendryes)** أن قضية حصر اللُّغة في عصر معيّن أمر جزافي ويتضح ذلك في قوله: "كان لغويو القرن المنصرم يقرّرون لكلّ لغة مثلا أعلى من الكمال، وكانوا يجعلون هذا المثل الأعلى في العهد الماضي وفي الماضي السحيق بطبيعة الحال، ويزعمون أنّه كانت توجد في العصر البدائي لغة كاملة ذات اطّراد مطلق، وأنّه كان التّغيير من قوانين اللُّغة. كان من المحتوم أن يسير تطوّر اللُّغة بها إلى الابتعاد عن مثلها الأعلى البدائي، لذلك يتكلّمون عن هذا التطوّر اللّغوي في عبارات غريبة، فهو عندهم تشويه أو تحرف أو فساد"[1] وعليه فإنّ الاستشهاد باللُّغة في عصر معيّن والاقتصار في الدّراسة على مادّة اللُّغة في ذلك العصر لم يكن من وجهة الدّرس اللّغوي الحديث، إلا أن هناك ما يبرر كل هذه الاعتراضات ويراها من باب ما يختص بلغتنا العربيّة.

4– أحوال العرب:

إن ممَّا هو مسلمٌ به عند كل الدارسين سواء الذين يقرُّون بقوة عصر الاِحْتِجَاج وتميز الجنس العربيّ الذي سكن البوادي عن غيره من ساكني الحواضر وسائر الأزمان من بعده، أو ممن لا يقرون بهذا ويتعنتون لآراء النظريات الحديثة التي ربما أُنتجت خصيصا لأجل مراعاة ظروف لغوية ما في لغة ما، فإن العربيّة مثل أي لغة في الكون لها خصائص تتفرد بها عن باقي اللغات، ومن خصائصها طبيعة مراعاة أحوال العرب والاِحْتِجَاج بأقوالهم " فنجد أنّهم قد

[1] عيد محمد: الاستشهاد والاحتجاج باللّغة، ص243.

آثروا في المروي عنه أن يكون أعمق في التبدي، وألصق بعيشة البادية.[1] ويقرر هذا الرأي ضرورة شدة التعمق في البادية لما فيها من صفاء ونقاء للغة.

كما نجد أنّ الاختلاف في الرّؤى قد طال أيضا شرط الاعتبار في من يُحتجّ بأقوالهم عند المحدثين، ويتجلّى ذلك في العبارة التّالية:" إنّ علماء اللُّغة المحدثين- في القرن العشرين خاصّة- يرفضون الرّبط بين العنصر واللُّغة. كما يرفضون في الوقت نفسه الآراء الّتي بُنيت عليها، ويرون أنّ ذلك كلّه لا يثبت أمام النّظر الموضوعي المنصف، إذ إنّ اللُّغة تؤخذ بالاكتساب والتعلّم، وذلك لا علاقة له بدماء نقية أو ملطّخة، كما لا علاقة له بجنس ساميٍّ أو آريٍّ، عربيٍّ أو أعجميٍّ، إنّما يعود إلى طول المران والدّربة والمخالطة الاجتماعية في بيئة اللُّغة المكتسبة"[2] وفي هذا القول رفض صريح للمنهج الذي انتهجه العرب من تمييز في العرق ونفي لكل الخصائص الإبداعية لدى متكلمي اللُّغة وهذا الرأي لا ينطبق على اللُّغة العربيّة لاختصاصها بالعرب، لأنَّ عبقريتها ومنطقها في متكلِّميها لا في غيرهم وهي حقيقة علمية مثبتة.

كما يأتي طرح العالم **فيرديناند دو سوسير (Ferdinand de Saussur)** موافقا لهم من خلال ما جاء في كتاب أصول النحو لمحمد خان قوله: " ليس من الضروري أن يكون هناك ارتباط بين البحث في اللُّغة وخصائص الأجناس، ولا نستطيع أن نصل إلى نتيجة من أحدهما ونطبّقها على الآخر".[3] وهذا ما يتجلى في نظرته للغة حيث يقوم بوصفها كما هي دون اللجوء إلى تاريخها بهدف واحد هو الوصف والوصف فقط والفرق واضح بين لغة قامت دراستها على منهج وصفي ولغة تجذرت معها آليات المنهج المعياري.

[1] سعيد الأفغاني: في أصول النَّحو، مرجع سبق ذكره،ص20.

[2] المرجع نفسه، ص255.

[3] محمد خان ، أصول النَّحو، مطبعة جامعة محمد خيضر بسكرة ،دط، (2012م) ، ص22.

ويرى **جوزيف فندريس (Joseph Vendryes)** أنه" لا ينبغي الخلط بين المميّزات الجنسية المختلفة الّتي لا يمكن تحصيلها إلّا بالدّم وبين النّظم من لغة ودين وثقافة"[1] ومفاد هذا أن هناك خلطا بين مميزات جنسية مع النظم من لغة ودين وما إلى ذلك.

بالإضافة إلى **جراي (gray)** الذي يرى "أنّ ربط اللُّغة بالجنس قضية مرفوضة منذ البداية، وهي لا تثبت أمام النّظر الدّقيق، إذ من المتعذّر الحصول على جنس نقي، ولما هو ملاحظ من اكتساب الطّفل الخصائص اللُّغوية من البيئة الّتي يعيش فيها وإن كان منتميا إلى جنس آخر"[2] ويضيف الباحث **جراي** حجة أنَّ الطفل قد يتعلم ويتقن أي لغة مهما كان جنسه وانتماؤه لكن لن يتعلمها مطلقا في غير بيئتها وهو الشرط الذي أغفله علماء اللُّغة المحدثون والذي مفاده أن العرب إنما أخذ عنهم دون غيرهم ليس لجنسهم أو عرقهم المخصوص، إنما حدث ذلك بسبب بيئتهم التي لم يعش فيها غيرهم، ولم يتكلم اللُّغة التي تكلموها، ولو وجد من غير العرب من عاش في بيئة عربية ما منع الاِحْتِجَاج بلغته والأخذ عنه.

5- موقف النحاة من ضوابط الاِحْتِجَاج:

لم يختلف موقف النحاة الأوائل من ضوابط الاِحْتِجَاج، فواصل من جاء بعد **سِيبَوَيْهِ** على منهجه " ونجد في هذا السياق أن سِيبَوَيْهِ ثم من بعده من النحاة قد تجنبوا الاِحْتِجَاج بشعر بشار فمن بعده من شعراء الحضر وناثريها، تجنبا شبه كامل كما تجنبوا الاِحْتِجَاج بكلام أهل البادية منذ أواسط القرن الرابع، وبذا حرم النَّحو من صور رفيعة من التركيب اللغوي كانت دراستها أجدى على العربيّة ولا شك من تلك النتف والنوادر التي شغلوا بالتقاطها وكان جل قيمتها أن تمثل شواذ أو استثناءات وتفريعات تضفي على القواعد النَّحوية بظلال كثيفة من الاضطراب والتهويش"[3] ولا يخفى على أي دارس أن مقاييس العرب

[1] محمد عيد: الاستشهاد والاحتجاج باللّغة، ص257.

[2] المرجع نفسه ، ص نفسها.

[3] محمد حسن جبل ، الاحتجاج بالشعر في اللغة، –الواقع ودلالاته، دار الفكر العربي، دط، القاهرة، ص87.

كانت إقصائية، حرم بل وضاع بسببها جزء كبير من اللُّغة، إلا أن أساسات وقواعد بناء العربيّة لم تضع، وذلك راجع لضرورة تطبيق المنهج الذي اعتمده علماء العربيّة الذي تقتضيه ضرورة الحفاظ على اللُّغة، ثم إنَّ هذا الموقفَ يثبتُ أنَّ **سِيبَوَيْهِ** في كتابهِ الكتاب كان يهدف إلى تعليم العربيّة وتسهيلها، لا إلى التعمق في لغة العرب ونوادرها، ولأنَّ نشأة النَّحو في الأساس كانت للحفاظ على اللُّغة لا للاستمتاع بها.

6- موقف اللغويين من ضوابط الإِحْتِجَاج:

إذا كان النحاة قد أقصوا جزءا كبيرا من اللُّغة بسبب الخصائص اللُّغوية التي فرضها الدرس اللغوي العربيّ فإن" موقف اللغويين كان أفدح أثرا، لأنهم أخذوا بتلك المعايير بصورة شبه كاملة أيضا إذ أعرضوا عن نتاج مئات ومئات من الشعراء والناثرين، ذوي الحسِّ العربيّ الأصيل فحرموا اللُّغة من ثروة من الإضافات في المفردات والتعبيرات لا يمكن جمعها الآن إلا بجهود كثيرة متضافرة قد لا تتيسر، وكان موقفهم أفدح أثرا لأن قواعد النَّحو يمكن في آخر الأمر حصرها لينطوي تحتها كل ما يجري من التركيبات اللُّغوية ، أما اللُّغة فهي تيار يتدفق في حرية تلبي سبحات العقل والخواطر الإنسانية" [1] وهذا الإعراض من اللغويين لم يختلف عن إعراض النَّحويين الذين أهملوا من كان لهم حس رفيع أصيل في العربيّة.

7 - مصادر الإِحْتِجَاج:

7-1- القرآن الكريم:

هو كلام الله الذي أنزله على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بلغة عربية فصيحة فيه الكثير من الإعجاز البياني في نظمه وإعجازه وقد جعل النحاة القرآن أول مصدر للاحتجاج " وكل ما ورد أنه قرئ به جاز الإِحْتِجَاج به في العربيّة سواء كان متواترا أم آحادا أم شاذا وقد أطبق الناس على الإِحْتِجَاج بالقراءات الشاذَّة في العربيّة، إذا لم تخالف قياسا

[1] محمد حسن جبل ، الاحتجاج بالشعر في اللغة، -الواقع ودلالاته-، مرجع سبق ذكره، ص87.

معروفا، بل ولو خالفته يحتج بها"[1] والقرآن الكريم هو أول مصادر الِاحْتِجَاج في كل حالاته متواترا أو آحادا أو شاذا حتى ولو خالفت قراءاته القياسات. وقد عدُّوه في أعلى درجات الفصاحة وخير ممثل للغة الأدبية المشتركة، ولذا وقفوا منه موقفا موحدا فاستشهدوا به، وقبلوا كل ما جاء فيه، ولا يُعرف واحدٌ من اللُّغويين قد تناول شيئا مما أثبت في المصحف بالنقد والتخطئة.

يقول الراغب الأصفهاني في كتابه المفردات مبينا قيمة اللفظ القرآني: "ألفاظ القرآن الكريم هي لب كلام العرب وزبدته، وواسطته، وكرائمه، وعليه اعتماد الفقهاء والحكماء. .. وإليها مفزع حذائق الشعراء والبلغاء.. وما عداها.. كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة"[2]، والقرآن بهذا سيد الأدلة المحتج بها في العربيّة فلا يوجد من النَّحويين من اعترض على الِاحْتِجَاج به وبقراءاته.

ويعد القرآن الكريم مصدرا لعلم النَّحو، لأنَّه قوة الكلام العربيّ الذي يُلتجأ إليه ويحتج به، والأئمة متفقون في ذلك، لأن القرآن هو النص الوحيد الذي يستطيع الدارس أن يطمئن إلى صحته لأنَّه أفصحُ الكلام وأبلغه، وهو سيد الحجج، فما ورد في القرآن الكريم هو أصح ما استعمله العرب من ألفاظ وأساليب والذي يميز نص القرآن الكريم عن بقية النصوص أنه نص محكوم عليه موضوعيا أنه معصوم من الخطأ فهو بذلك يعطي دفعا للباحثين لاعتماده مصدرا أولَ للاحتجاج به وصوغ القواعد النَّحوية منه لأنه بشكل آخر منسوج على طريقة كلام العرب، أي بالعربيّة الفصحى وقد قالوا "إن القرآن الكريم كل رواياته فصيحة، حتى الشاذ منها، ولو أنَّه لا يقاس عليها"[3] وحتى وإن لم يقس على الروايات الشاذة، فإنهم لم يهملوها بل اعتدوا بها في كثير من المواطن.

---

[1] جلال الدين السيوطي، الاقتراح في أصول النَّحو، ص39.

[2] أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، دار عالم الكتب، ط6، (1988م)، ص17.

[3] أبو البركات ابن الانباري، الانصاف في مسائل الخلاف، تح: جودة مبروك محمد مبروك: مر: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، ط1،دت، القاهرة، ص97.

ويقول **الفراء:** "والكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر"[1] ولذلك اعتبره النحاة المحتجون أول مصادر الإِحْتِجَاج عندهم.

7-1-1- القراءات:

هي الاختلاف الحاصل بين المفردات القرآنية في النطق والكتابة فمنها ما هو معروف وشائع ومنها ما هو شاذ وغير مستعمل ولذلك " فإن علماء العربيّة قد اختلفوا في الاستشهاد بالقراءات فكان من النحاة المتقدمين من يعيبون على **عاصم وحمزة** و**ابن عامر** قراءات بعيدة في العربيّة، وينسبونهم إلى اللَّحن، وهم مخطئون في ذلك، فإن قراءتهم ثابتة بالأسانيد المتواترة الصحيحة، التي لا مطعن فيها، وثبوت ذلك دليل على جوازه في العربيّة كما يرى السيوطي أن كل ما قرئ به جاز الإِحْتِجَاج به في العربيّة سواءً كان متواترا أم آحادا أم شاذا"[2] فالاستشهاد إذا كان مما يوافق عليه القياس جائز في كلتا المدرستين البصرة والكوفة.

7-1-2-شروط قبول اللغويين القراءة:

اشترط اللغويون مجموعة شروط لقبول القراءة والأخذ بها في اللُّغة فهناك منهجان لهما رؤيتان متباينتان من القراءات القرآنية، أولهما: موقف القراء وعلماء الأصول وحكمتهم النظر إلى القراءة بعدِّها وسيلة تعبد وتقرب إلى الله، وأمَّا موقف اللغويين والنحاة فينظر للقراءة على أنها من مصادر القياس أما الفريق الأول فاشترط في قبول الرواية موافقة المصاحف العثمانية وموافقة العربيّة ولو بحجة وصحة سندها باتصال روايتها وأما الفريق الثاني فقد وضع شرطا واحدا وهو صحة الرواية عن القارئ العدل حتى لو كان فردا[3] فيجب التفريق وعدم الخلط بين الفريقين الأول الذي ينظر للقراءة من منظور ديني والثاني الذي ينظر إليها من منظور لغوي. وإلى جانب عدم اشتراط اللغوي للتواتر لم يشترط اتصال السند ورفعه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، واللغويون بهذا يتعاملون مع القراءة على أنها نص

[1] الفراء (أبو زكرياء يحيى بن زياد) ، معاني القرآن، تح: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، ط1، دت، القاهرة ، ص14.

[2] جلال الدين السيوطي، الاقتراح في أصول النَّحو، ص، 40.

[3] ينظر: المرجع نفسه ، ص، 20، 21.

عربي رواه أو قرأ به من يوثق في عربيته على فرض التشكك في نسبة القراءة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وبهذا يدخل في باب الإِحْتِجَاج اللغوي كثير مما عدَّه القراء من باب التفسير أو الشرح اللغوي[1] فلم يشترط اللغويون التحري في إسناد القراءة للرسول صلى الله عليه وسلم بقدر ما كان يهمهم معاملة القراءة على أنها نص عربي تحدث به من يوثق في فصاحته من العرب.

7-2- الحديث النبوي الشريف:

هو كلام الرسول صلى الله عليه وسلم المروي عنه إما لفظا وإما معنى وهو مما " يستدل منه بما ثبت أنه قاله على اللفظ المروي، وذلك نادر جدا، إنما يوجد في الأحاديث القصار على قلَّة أيضا، فإن غالب الأحاديث مرويٌّ بالمعنى، وقد تداولها الأعاجم والمولدون قبل تدوينها، فرووها بما أدت إليه عبارتهم، فزادوا ونقَّصوا، وقدموا وأخروا ، وأبدلوا ألفاظا بألفاظ ولهذا ترى الحديث الواحد في القصة الواحدة مرويا على أوجه شتى بعبارات مختلفة ومن ثمَّ أنكر على ابن مالك إثباته القواعد النَّحوية بالألفاظ الواردة في الحديث"[2] ورواية الحديث من غير العرب أي الرواية بالمعنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهوما قد يكون مانعا الإِحْتِجَاج بهذه الأحاديث.

يقول في ذلك **أبو الحسن الضائع** في (شرح الجمل): "تجويز الرواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة -كسِيبَوَيْهِ وغيره- الاستشهاد على إثبات اللُّغة بالحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن، وصريح النَّقل عن العرب ولولا تصريح العلماء بجواز النَّقل بالمعنى في الحديث، لكان الأولى في إثبات فصيح اللُّغة كلام النبي صلى الله عليه وسلم لأنه أفصح العرب"[3] ومعنى هذا الكلام أنه لو كانت أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم مروية عنه لفظا ومعنى لكانت الأولى في أحقيتها بالإِحْتِجَاج، لكن الكثير من الأحاديث

[1] ينظر: جلال الدين السيوطي، الاقتراح في أصول النَّحو، ص21.

[2] المرجع نفسه، ص43.

[3] المرجع نفسه ، ص45.

رويت من طرف أصحابه من المولدين غير الفصحاء الذين تحتمل ألسنتهم اللَّحن ويشوب لغتهم النقص والضَّعفُ، إلاَّ أنَّ الأحاديث التي رُويت باللَّفظ لم تلقَ حظَّها في الاستشهاد في كتاب **سِيبَوَيْهِ** أيضا وهو ما يستبعد هذه الحجة في عدم احتجاجه بالحديث.

يقول **ابن الأنباري** في الإنصاف: "وأما الحديث فيرفضون الأخذ به في الاستشهاد على مسائل النَّحو، محتجين بأنَّه قد سُمحت الرِّواية فيهِ، بمعناه لا بلفظه ، كما أن بعض رواته من المولدين وهذه حجة واهية بالطبع، فإن رواة الحديث كانوا يعيشون في حيز عصور الاِحْتِجَاج ،وحتى لو سلمنا جدلاً بأنهم رووا الأحاديث بالمعنى، وصاغوها بعباراتهم فإنهم ممن يحتج بلغتهم ولعل السبب الحقيقي الذي أبعد النَّحويين الأوائل عن الاِحْتِجَاج بالحديث هو إيثارهم الابتعاد عن موطن تزل فيه الأقدام"[1] وقد اعترض ابن الأنباري من خلال نصه هذا على النحاة الذين رفضوا الاِحْتِجَاجَ بنصوص الأحاديث النبويَّة الشريفة حجته في ذلك أن رواة الأحاديث كذلك من التابعين لعصر الاِحْتِجَاج.

ولا يقصد أن النحاة قد تركوا الاِحْتِجَاج بالأحاديث مطلقا فذلك مما وجد عند **سِيبَوَيْهِ** و**الفراء** و**أبي علي الفارسي** بعض الأحاديث إلاَّ أنَّ أكثرَ المعتدِّين بالحديث النبوي الشريف النَّحوي الأندلسي **ابن خروف** المتوفى سنة (609ه) وتابعه على ذلك **ابن مالك** صاحب الألفية (المتوفى سنة 672ه) وأن من بين المانعين الاستشهاد به: **ابن الضائع** (ت 680ه) و**أبو حيان** (ت754ه)[2] ومن هذا نستشف أن من بين النحاة من استدلَّ بالحديث النبويِّ الشريف ومنهم من منع ذلك كابن الضائع وأبي حيان.

7-2-1- أصناف المحتجين بالحديث النبوي الشريف :

لقد اتضح في الكتب المتأخرة أن مؤلفيها صنفوا مذاهب النحاة إلى ثلاثة:

7-2-1-1- صنف الرافضين:

[1] أبو البركات ابن الانباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، مرجع سبق ذكره، ص97.

[2] المرجع نفسه،ص98.

وتمثل موقف الرفض ابن الضائع وكانت حججه أن الأوائل لم يحتجوا بالحديث على الإطلاق وسبب المنع هو جواز نقله بالمعنى، وأن أول من احتج به من النحاة أو أكثر من ذلك **ابن خروف**. أما **أبو حيَّان** فقد نسب إلى النحاة الأوائل امتناعهم عن الإِحْتِجَاج بالحديث، ثم حاول تعليل ما يعتقد من عدم احتجاج النحاة المتقدمين بالحديث لأمرين أولهما خشية أن ينزل الحديث منزلة القرآن في الإِحْتِجَاج [1] وقد كان من المحتمل لو أنه لو اُحتُج بالحديث النبويِّ الشريفِ بمثل مرتبة القرآن الكريم ما بقي للقرآن الكريم ما يميزه عن سائر المصادر الأخرى.

قال **ابن الضائع** في شرح التسهيل "تجويز الرِّواية بالمعنى هو السبب عندي في ترك الأئمة –كسِيبَوَيْهِ وغيره– الاستشهاد على إثبات اللُّغة بالحديث، واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النَّقل عن العرب، ولولا تصريح العلماء بجواز النَّقل بالمعنى في الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللُّغة كلام النبي صلى الله عليه وسلم لأنه أفصح العرب وقال : وابن خروف يستشهد بالحديث كثيرا، فإن كان على وجه الاستظهار والتبرك بالمروي فحسن، وإن كان يرى أن من قبله أغفل شيئا وجب عليه استدراكه فليس كما رأى"[2] وفي كلام **ابن الضائع** نوعٌ من الاستهزاء على الذين استشهدوا بالحديث من المتأخرين ويستنكر عليهم أنْ كيف تفطنتم لما لم يتطرق إليه الأوائل، ويجعل لهم تخريجا في أنَّهم ربما يتبركون بالحديث النبوي وفي كلامه نوعٌ من السخرية، لكن هذه الحجة غير كافية من الناحية العلمية، فعدم احتجاج القدامى لا يلغي احتجاج المحدثين فابن مالك قد ذهب في الإِحْتِجَاجِ بالحديث النبويِّ مذهباً حسناً ومثالُ ذلك احتجاجهُ بحديثِ (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل) إلى درجة أصبحت تسمى لغة يتعاقبون.

7-2-1-1-1- أسباب عدم الإِحْتِجَاج بالحديث النبوي الشريف:

[1] ينظر:عبد القادر البغدادي ، خزانة الأدب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط3، (1989م)،القاهرة، ص10.

[2] المرجع نفسه، ص، نفسها.

والسبب يكمن في أن الرُّواة جوَّزوا النَّقل بالمعنى فتجد قصة واحدة قد جرت في زمانه صلى الله عليه وسلم فقال فيها لفظا واحدا فنقل بأنواع من الألفاظ بحيث يجزم الباحث بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقل تلك الألفاظ إذ هو جائز عندهم النَّقل بالمعنى ولم يأتوا بلفظه عليه الصلاة والسلام. والأمر الثاني أنَّه قد وقع اللَّحنُ كثيرا فيما رُوي من الحديث، لأنَّ كثيرا من الرُّواة كانوا غير عرب بالطبع ولا تعلَّموا لسان العرب بصناعة النَّحو، فوقع اللَّحن في نقلهم وهم لا يعلمون ذلك[1] أما جواز النَّقل بالمعنى فإن من نقلوا كانوا من عصر الاِحْتِجَاج ومن العرب الذين يعتدُّ بقولهم وأنَّ النَّقل بالمعنى إنَّما كان في الصدر الأول قبل تدوينه في الكتب.

7-2-1-2- صنف المجيزين:

وأما الاستدلال بحديث النبي صلى الله عليه وسلم فقد جوَّزه ابن مالك ، وزاد عليه بالاِحْتِجَاج بكلام أهل البيت رضي الله عنهم. وقد منعه ابن الضائع وأبو حيان وسندهما أمران: أحدهما أن الأحاديث لم تنقل كما سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم وإنما رويت بالمعنى وثانيهما أن أئمة النَّحو المتقدمين من البصريين لم يحتجوا بشيء منه[2] وكنا ذكرنا سابقا أن عدم احتجاج الأوائل به ليست حجة مانعة حتَّى لا يَحتجَ به المتأخرون.

و**ابن مالك** (ت672ه) **ورضي الدين الاستراباذي** (ت 688ه) من أول المعتدِّين بالحديث النبويِّ الشريفِ وقد أكثر **ابن مالك** الاِحْتِجَاج بالحديث، وكان ردهم وحجتهم في إبطال ما توجه إليه ابن الضائع أن النَّقل بالمعنى إنَّما كان في الصدر الأول قبل تدوينه في الكتب، وقبل فساد اللُّغة، وغايته تبديل لفظ بلفظ يصح الاِحْتِجَاج به، فلا فرق. على أن اليقين غير شرط، بل الظن كاف[3] والحديث يكون في كثير من المرات -ولو مرويا بالمعنى وهو من

[1] ينظر: عبد القادر البغدادي ، خزانة الأدب، مرجع سبق ذكره، ، ص، 10-11.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص9.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص نفسها.

عصر كانت فيه اللُّغة في أوج قوتها- أفضل من مواطن كثيرة احتج فيها النحاة بكلام أجلاف من العرب.

7-2-1-3- صنف المتوسطين:

وجاء أصحاب هذا الصنف في موقف بين الصنفين الأولين فلا هو ألغى كل الأحاديث في الاستشهاد ولا أجاز الاستشهاد بالأحاديث كلِّها و**الشاطبيُ** (ت790ه) قد أجازَ الاِحْتِجَاج بالأحاديثِ التي كانت لها الأهمية في نقل ألفاظها لكنَّه يقول بعدم احتجاج النُّحاة المتقدمين وأنه افتقد المحتجين به، ونجده يجعل للحديث من حيثُ صحةُ الاِحْتِجَاجِ به أنواعاً في قوله: " لم نجد أحدا من النَّحويين استشهد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يستشهدون بكلام أجلاف العرب وسفهائهم، الذين يبولون على أعقابهم وأشعارهم التي فيها الفحش والخنى ويتركون الأحاديث الصحيحة لأنها تنقل بالمعنى، وتختلف رواياتها وألفاظها بخلاف كلام العرب وشعرهم، فإن رواته اعتنوا بألفاظه لما يبنى عليها من النَّحو"[1] وتقديم كلام العرب الأجلاف على الحديث النبوي لعلة أن الأحاديث تنقل بالمعنى أمر فيه خروج عن المنهج العلمي السليم، فحتى الأحاديث منقولة بصدق من أشخاص ثقات، اعتنوا بألفاظه وتراكيبه بما يناسب الاِحْتِجَاج به في العربيّة.

7-2-2-الأحاديث التي لا ينبغي الاختلاف في الاِحْتِجَاج بها:

ما يروى بقصد الاستدلال على كمال فصاحته عليه الصلاة والسلام كقوله (حمي الوطيس) وقوله (مات حتف أنفِه) وثانيها ما يروى من الأقوال التي كان يتعبد بها أو أمر بالتعبد بها كألفاظ القنوت والتحيات وكثير من الأذكار والأدعية وثالثها ما يروى شاهدا على أنه كان يخاطب كل قوم من العرب بلغتهم، ورابعها الأحاديث التي وردت من طرق متعددة، واتحدت ألفاظها، وسادسها الأحاديث التي دونها من نشأ في بيئة عربية لم ينتشر فيها فساد اللُّغة وأخيرا ما عرف من حال رواته أنهم لا يجيزون الرواية بالمعنى [2]وهذا النوع من

[1] عبد القادر البغدادي ، خزانة الأدب، ص12.

[2] ينظر: خديجة الحديثي، دراسات في كتاب سِيبَوَيْهِ، وكالة المطبوعات، دط، دت، الكويت، ص56،57.

الأحاديث لا ينبغي لأي كان أن يمنع الِاحْتِجَاج بها لأن كل حجج الرافضين لا تنطبق عليه، فهو بذلك مروي في عصر الفصاحة حتى وإن كان منقولا بالمعنى فإن من نقلوه كذلك من فصحاء العرب، ثم إن الأحاديث التي نسبت نسبا صحيحا في اللفظ والمعنى للرسول صلى الله عليه وسلم لا مجال للطعن فيها.

7-2-3- أحاديث لا ينبغي الاختلاف في عدم الِاحْتِجَاج بها:

وهي الأحاديث التي لم تدون في الصدر الأول ورويت لدى المتأخرين ومن ذلك قول **خديجة الحديثي:** "ومن الأحاديث ما لا ينبغي الاختلاف في عدم الِاحْتِجَاج بها وهي الأحاديث التي لم تدون في الصدر الأول وإنما تروى في كتب بعض المتأخرين ولا يحتج بهذا النوع من الأحاديث سواء أكان سندها مقطوعا أو متصلا أما مقطوعة السند فوجه عدم الِاحْتِجَاج بها واضح، وأما متصلة السند فلبعد مدونها عن الطبقة التي يحتج بأقوالها"[1] وهذا النوع من الأحاديث هو ما يفتح المجال لعدم الِاحْتِجَاج بها، كونها لم تدون في الصدر الأول ونقلت بالمعنى ممن كانوا بعد عصر الِاحْتِجَاج.

7-2-4- رأي مجمع اللُّغة بالقاهرة في مسألة الِاحْتِجَاج بالحديث:

ومن آرائه أن يكون الحديث مرويا في الصدر الأول متواترا مشهورا من جوامع الكلم تستخدم ألفاظه في العبادات وكل ما ورد أنه خاطب به العرب كل حسب لغتهم وما كان من كتب النبي صلى الله عليه وسلم والأحاديث المروية من طرق متعددة وألفاظها واحدة وأخيرا الأحاديث التي عرف من حال رواتها أنهم لا يجيزون الرواية بالمعنى[2] وقد فصل في هذه القضية المجمع اللغوي بالقاهرة حينما فرقوا بين ما روي في الصدر الأول وما روي مع المتأخرين.

7-3- كلام العرب:

وأما كلام العرب فيحتج منه بما ثبت عن الفصحاء الموثوق بعربيتهم.

---

[1] خديجة الحديثي، دراسات في كتاب سِيبَوَيْهِ، ص57.

[2] ينظر: المرجع نفسه ، ص58،59.

قال **أبو نصر الفارابي:** "كانت قريش أجود العرب انتقاءً للأفصح من الألفاظ وأسهلها على اللسان عند النطق وأحسنها مسموعا وإبانة عما في النفس، والذين عنهم نُقلت اللُّغة العربيّة، وبهم أُقتدي وعنهم أُخذ اللسانُ العربيّ من بين قبائل العرب هم قيس وتميم وأسد، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتُّكل في الغريب وفي الاعراب والتصريف، ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم وبالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضري قط، ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم التي تجاور سائر الأمم التي حولهم"[1] واللغويون العرب لشدة خوفهم على اللُّغة لم تدون من سائر القبائل البدوية والحضرية ، بل اكتفوا بعدد محصور من القبائل التي عرفت بتعمقها وصفائها والسبب الذي أقصى بقية قبائل العرب من الوثوق بلغتهم هو مجاورتهم لغير العرب فكان ذلك سببا في اختلاط اللَّحن بكلامهم فلم تجمع منهم العربيّة.

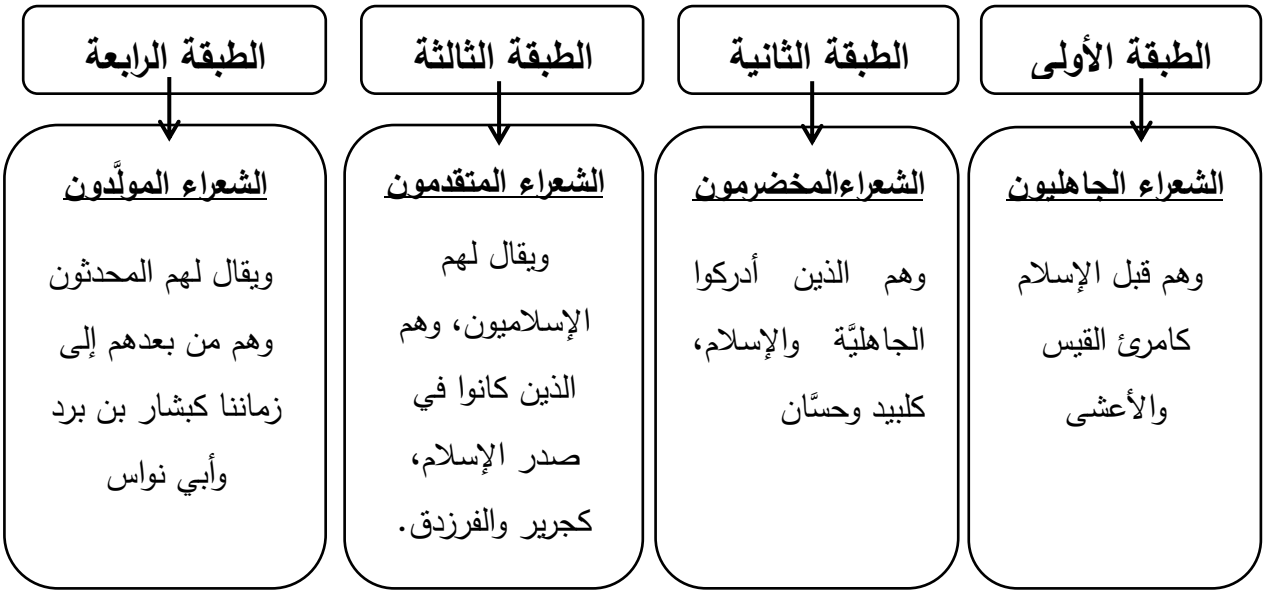
7-3-1- ما يصح الاستشهاد به من كلام العرب:

قال **الأندلسي** في شرح بديعية رفيقه **ابن جابر:** "وعلوم الأدب ستة (اللُّغة والصرف والنَّحو، والمعاني والبيان والبديع)، والثلاثة الأول لا يستشهد عليها إلا بكلام العرب، دون الثلاثة الأخيرة فإنه يستشهد فيها بكلام غيرهم من المولَّدين، لأنها راجعة إلى المعاني، ولا فرق في ذلك بين العرب وغيرهم إذ هو أمر راجع إلى العقل ولذلك قبل من أهل هذا الفن الاستشهاد بكلام البحتري، وأبي تمام، وأبي الطيب وهلمَّ جراً"[2] وقد ميز هنا بين علوم العربيّة فأما اللُّغة والصَّرف والنَّحو فلا يستدل لها إلا بكلام الفصحاء من العرب وأما المعاني والبيان والبديع فمجال الاستشهاد مفتوح إلى يومنا هذا.

[1] جلال الدين السيوطي، الاقتراح في أصول النَّحو، ص47.

[2] عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب، ص5.

والكلام الذي يستشهد به نوعان: شعر وغيره: وقد قسمه العلماء على طبقات أربع:



فكل من الطبقة الأولى والثانية يستشهد بشعرهما إجماعاً وأما الثالثة فالصحيح صحة الاستشهاد بكلامها وأما الرابعة فالصحيح أنه لا يستشهد بكلامها مطلقا[1]، وهذه طبقات الشعراء فقد استدلوا منها بالأولى والثانية وألغوا الاستدلال بالثالثة والرابعة أي المتقدمين والمولدين.

7-3-2-حالات أخرى في الاِحْتِجَاج بكلام العرب:

7-3-2-1-انقسام المسموع إلى مطرد وشاذ:

والمطَّرد هو المتتابع المستمر وأما الشاذ فهو المتفرق المتفرد ولذلك فإن ما استمر من كلام العرب من مواضع الصناعة عدَّ مطَّردا وما انفرد عليه سمي شاذا والاطراد والشذوذ يجيئان على أربعة أضرب:

- مطرد في الاستعمال والقياس معا: وهذه الحالة العادية
- مطرد في القياس شاذ في الاستعمال: نحو الماضي من (يذرُ) و(يدعُ)
- مطرد في الاستعمال شاذ في القياس: مثل استحوذ – استنوق

[1] ينظر: عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب، ص5،6.

- وأخيرا شاذ في الاستعمال والقياس معا: كقولهم ثوب مصوون وفرس مقوود [1]

وهذه الحالات الأربع تلخِّص ما يكون عليه الشَّاذ والمطَّرد أثناء جمع علماء العربيّة اللُّغةَ.

7-3-2-2-الاستشهاد بأشعار الكفَّار من العرب:

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: "من كبار أصحابنا الشافعية: اعتمد في العربيّة على أشعار العرب، وهم كفَّارٌ، لبعد التدليس فيها، كما اعتمد في الطبِّ وهو في الأصل مأخوذ عن قوم كفار كذلك فعلم أن العربيّ الذي يحتج بقوله لا تشترط فيه العدالة" [2] وإذا كانت الأشعار لغير المسلمين فهذا لا يعني أنَّها غير صحيحة ولا يجوز الاِعتداد بها، بل يجوز ذلك لبعد التدليس والخطأ فيها.

7-3-2-3- أحوال الكلام الفرد والاِحْتِجَاجُ به:

وهذا يحدث إذا سمع الكلام من فرد واحد ومعرفة مدى قبوله أو رفضه يقول صاحب الاقتراح لخصتها من متفرقات كلام **ابن جني** وهي كالتالي:

أولها أن لا يكون له نظير في المسموع والثاني أن يكون فردا أي بمعنى أن المتكلم به من العرب واحد يخالف ما عليه الجمهور وكان ما أورده موافقا للقياس فهذا مما يحسن الظن به، ولا يمكن أن يقبل الكلام الفرد ممن اعتاد لسانه اللَّحن وفساد الكلام حتى ولو احتمل أنه أصاب ذلك من لغة قديمة، والثالث أن ينفرد به المتكلم ولا يسمع من غيره، ما لا يوافقه وهذا ما يجب قبوله إذا ثبتت فصاحته [3] ومفاد هذا كله اشتراط النحاة في جمع المادة اللُّغوية على الرُّواة الثقات في اللُّغة الذين لم يشع فيهم اللَّحن، كما جعلوا موافقة القياس شرطا ضروريا لقبول الكلام الفرد.

7-3-2-4-اللغات والاِحْتِجَاج بها على اختلافها:

---

[1] ينظر: جلال الدين السيوطي، الاقتراح في أصول النَّحو، ص49،50.

[2] المرجع نفسه، ص51.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص52- 54.

احتج علماء العربيّة لكثير من اللغات على اختلافها فسعة القياس تتيح لهم ذلك ولا تحظره عليهم فلغة التميميِّين تترك إعمال (ما) لغة يقبلها القياس وكذلك لغة الحجازيين في إعمالها لها ما يوافقها في القياس فليس لأحد أن يّرُدَّ كلتا اللغتين[1]، وكلتا اللغتين على درجة عالية من الفصاحة فلا يمكن تمييز لغة على لغة ولا ترجيح أقواهما على الآخر.

7-3-2-5- علة عدم الأخذ عن أهل المدر:

علة امتناع ذلك ما عرض للُّغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد والخطل، " ولو علم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد لغتهم لوجب الأخذ عنهم، كما يؤخذ عن أهل الوبر. وكذلك أيضا لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدر من اضطراب الألسنة وخبالها وانتقاض عادة الفصاحة وانتشارها لوجب رفض لغتها، وترك تلقي ما يرد عنها"[2] وهذا ما ينفي وجود أي تمييز ذاتي بين أهل الوبر وأهل المدر غير أن أهل المدر ممن شاع في ألسنتهم اللَّحن وانتقضت فصاحتهم فترك الِاحْتِجَاج بلغتهم ولو كان ذلك في أهل الوبر لما احتج بلغتهم كذلك.

7-3-2-6- انتقال لسان العربيّ:

وانتقال اللسان أي تعلمه لغات متعددة يقول ابن جني: " اعلم أن المعمول عليه في نحو هذا أن تنظر حال ما انتقل إليه لسانه. فإن كان انتقل من لغته إلى لغة أخرى مثلها فصيحة وجب أن يؤخذ بلغته التي انتقل إليها، كما يؤخذ بها قبل انتقال لسانه إليها، حتى كأنه حضر غائب من أهل اللُّغة التي صار إليها أو نطق ساكت من أهلها فإن كانت اللُّغة التي انتقل إليها لسانه فاسدة لم يؤخذ بها ويؤخذ بالأولى كأنه لم يزل من أهلها"[3] والمقصود من هذا أن العربيّ الفصيح الذي تعلم لغة أخرى من نفس جنس لغته جاز الأخذ من لغته

[1] ينظر: ابن جني ، الخصائص، ج2، ص10.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص5.

[3] المرجع نفسه ، ص12.

التي تعلمها فكأنما نطق هو مكان شخص كان غائبا من أهل اللُّغة التي تعلمها، أما إن كانت اللُّغة التي تعلمها فاسدة فلا يجوز الأخذ بها ويجوز أن نأخذ بلغته الأصلية الأولى

7-3-2-7- تعامل العربيّ مع لغة غيره:

يقول **ابن جني:** "فقد علمت بهذا أن صاحب لغة قد راعى لغة غيره، وذلك لأن العرب وإن كانوا كثيرا منتشرين، وخلقا عظيما في أرض الله غير متحجرين، فإنهم بتجاورهم وتلاقيهم وتزاورهم يجرون مجرى الجماعة في دار واحدة فبعضهم يلاحظ صاحبه وهو يراعي أمر لغته، كما يراعي ذلك من مهمٍّ أمره فهذا هذا"[1] وإشارة ابن جني هنا تدل على وجود اتفاق وتجانس بين ناطقي اللغات الفصيحة في العربيّة لأن مردها كلَّها إلى المنطق، ولكل منها تخريج علمي دقيق وعلى هذا الأساس فإن العربيّ يحترم بل ويعتمد على لغة غيره من العرب ولا يلغيها.

7-3-2-8- عدم الإِحْتِجَاج بكلام المولدين:

"اتفق العلماء الأوائل من عصر **الخليل وسِيبَوَيْهِ** أن لا يحتج بكلام المولدين والمحدثين وقد ذكر ذلك **السيوطي** في قوله" أجمعوا على أنه لا يحتج بكلام المولَّدين، والمحدثين في اللُّغة العربيّة" [2] وفي هذا امتناع قاطع عن المولدين في الإِحْتِجَاج بكلامهم فهم ممن لا يعتد ولا يحتج بلغتهم.

7-3-2-9- الإِحْتِجَاج بقول: حدثني الثقة:

وذلك كثير الحدوث في كتب النَّحو أن تجد قولهم: "إذا قال القائل حدثني الثقة فهل يقبل؟ قولان: في علم الحديث وأصول الفقه رجح كلاًّ مرجحون، وقد وقع ذلك لسِيبَوَيْهِ كثيرا يعني به الخليل وغيره، وكان يونس يقول: حدثني الثقة عن العرب فقيل له من الثقة؟ قال: أبو زيد قيل له فلم لا تسميه؟ قال هو حيٌّ بعدُ فأنا لا أسميه"[3] والعلَّة في عدم ذكر الثقات

[1] ابن جني ، الخصائص ، ص16.

[2] جلال الدين السيوطي، الاقتراح في أصول النَّحو، ص58.

[3] المرجع نفسه ، ص61.

الذين حدثوا **سِيبَوَيْهِ** هو وجودهم على قيد الحياة، فهو لا يذكرهم ولذلك جوَّز النحاة الاستشهاد بمثل هذا القول.

7-3-2-10- عدم الاهتمام بالشاذ ورفضه:

لم يهتم النحاة بالشاذ وطرحوه ومنه المثال الشائع أن الشاذ يحفظ ولا يقاس عليه "فإن قيل: قد أنشد بعض الناس: يا ليتني مثلك في البياض... أبيضُ من أخت بني إباض فالجواب: أنَّ هذا معمول على فساد، وليس البيت الشَّاذ، والكلام المحفوظ بأدنى إسناد حجة على الأصل المجتمع عليه في كلام ولا نحو ولا فقه، وإنما يركن إلى هذا ضعفّة أهل النَّحو ومن لا حجة معه"[1] فلم يجز النحاة الاعتداد بالشاذ والضابط معروف في أقوال العرب، لأنه مما يحدث خلخلة في أصول اللُّغة العربيّة.

7-3-2-11- وجود الاحتمال في الدليل:

لا يبني النحاة قواعدهم على الشك والريبة والاحتمال ولذلك فقد ألغوا فكرة دخول الاحتمال في الدليل ولم يعتدوا به فكان " إذا دخل الدليلَ الاحتمالُ سقط به الاستدلالُ، وردَّ به على **ابن مالك** كثيرا في مسائل استدل عليها بأدلة بعيدة التأويل منها استدلاله على قصر الأخ بقوله:

أخاك الذي إن تدعُهُ لمُلمَّة * يجبْك بما تبغي ويكفيكَ من يبغي**

فإنه يحتمل أن يكون منصوبا بإضمار فعل، أي: الزم وإذا دخله الاحتمال سقط به الاستدلال"[2] وما خالط الاحتمالُ دليلاً إلا سقط الاستشهاد به.

7-3-2-12- تعدد رواية الأبيات:

قد ينشد الشاعر الشَّفهي في الجاهليَّة قصيدة ثم يعيدها بعد فترة زمنية محددة فيُخلَقُ له نوعٌ من التعدد في الرواية وهذا من صنائع الثقافة الشفهية .قال السيوطي : "كثيرا ما تروى الأبيات على أوجه مختلفة، وربما يكون الشاهد في بعضها دون بعض، وقد سئلت عن

[1] جلال الدين السيوطي، الاقتراح في أصول النَّحو ، ص62.

[2] المرجع نفسه ، ص62، 63.

ذلك قديما، فأجبت باحتمال أن يكون الشاعر أنشد مرة هكذا ومرة هكذا ثم رأيت ابن هشام قال في شرح الشواهد روى قوله: ولا أرض أبقلَ إبقالَها، بالتذكير والتأنيث مع نقل الهمزة فإن صح أن القائل بالتأنيث هو القائل بالتذكير: صح الاستشهاد به على الجواز من غير الضرورة، وإلا فقد كانت العرب ينشد بعضهم شعر بعض، وكل يتكلم على مقتضى سجيته التي فطر عليها، ومن هنا تكثرت الروايات في بعض الأبيات"[1] فإذا حصل الاختلاف وتعدد الراوي ولم يتوافق المروي في الراوي الواحد لم يعد الاستشهاد صالحا.

7-3-2-13- رفض الكلام المجهول صاحبه:

لا يقبل الكلام المجهول في الإِحْتِجَاج وقد صرح بذلك غير واحد ومنه تصريح **ابن الأنباري** "لا يجوز الإِحْتِجَاج بشعر أو نثر لا يعرف قائله، صرح بذلك ابن الأنباري في الإنصاف وكأنَّ علَّة ذلك خوف أن يكون لموَلَّد أو من لا يوثق بفصاحته، ومن هذا يعلم أنه يحتاج إلى معرفة شعراء العرب وطبقاتهم"[2] ولما كثر المجهولون في النَّقل رُفِضَ هذا النوع في الإِحْتِجَاج وصار من الضروري معرفة القائل وخاصة الشاعر ومعرفة طبقته ومن أي الأصناف هو، وحين نجد في كتاب **سِيبَوَيْهِ** سمعته من بعضهم أي الذين يعرفهم ولا يجهلهم.

7-3-2-14- جواز التأويل من عدمه:

وقد حكَّمهُ **سِيبَوَيْهِ** ونحاةَ البصرة بشروط: قال **أبو حيَّان** في شرح التسهيل: "التأويل إنما يسوغ إذا كانت الجادَّة على شيء ثم جاء شيء يخالف الجادَّة فيُتأول، أما إذا كان لغة طائفة من العرب لم تتكلم إلا بها: فلا تأويل ومن ثم كان مردودا تأويل أبي علي (ليس الطيبُ إلا المسكُ) على أن فيها ضمير الشَّأن لأن أبا عمروٍ نقل أن ذلك لغة تميم"[3] والتأويل

[1] جلال الدين السيوطي، الاقتراح في أصول النَّحو، ص63.

[2] المرجع نفسه، ص59.

[3] المرجع نفسه، ص62.

يستعان به على تفسير أو شرح مسألة موازية أما إذا كانت لغة واحدة لم يتكلم العرب سواها فلا يصحُّ التأويل.

8- الإِحْتِجَاج بين مدرستي البصرة والكوفة:

8-1- مدرسة البصرة:

وكان من أول أعلامها **أبو الأسود الدؤلي**، وتلاميذه من قاموا بنشر النَّحو في البصرة فكان من بينهم تلاميذ كثر رفعوا لواء المذهب البصري على دعامة قوية ملتزمين أشد الالتزام بضبط قوانين النَّحو العربيّ بينما الكوفيون مشغولون بالقراءات القرآنية فلم تكن لتهتم بقواعد النَّحو العربيّ، وكانت العرب تعرف هذا فكان من أهم ما يميز البصرة عن الكوفة ما يلي:

8-1-1- التشدد في فصاحة العربيّ:

تشدد **سِيبَوَيْهِ** في فصاحة العربيّ كونه واحداً من أعلام المدرسة البصرية ولو لم يكن هذا التشدد ما وصلت إلينا اللُّغة اليوم بهذا الإحكام وتشدد **سِيبَوَيْهِ** من "تشدد نحاة البصرة في فصاحة العربيّ الذي تؤخذ عنه اللُّغة والشعر بينما تساهل الكوفيون حتى إنَّهم كانوا يأخذون عن الاعراب الذين قطنوا حواضر العراق، مما جعل بعض البصريين يفخر على الكوفيين بقوله: نحن نأخذ اللُّغة عن حرشة الضباب وأكلة اليرابيع، وأنتم تأخذونها عن أكلة الشواريز وباعة الكواميخ"[1] أي عن أهل الحضر فلا تتعبوا أنفسكم في البحث عن صفاء اللُّغة من البوادي كما نفعل.

8-1-2- عدم الاكتفاء في الإِحْتِجَاج بالدليل الواحد:

لا يكتفي سِيبَوَيْهِ بالدليل الواحد في الإِحْتِجَاج وهو واحد من أعلام المدرسة البصرية و"البصريون لا يكتفون في استخلاص القاعدة بالمثال الواحد أو بالأمثلة القليلة وإنما اشترطوا الكثرة والتداول على ألسنة العرب الفصحاء"[2]، ولا يشترطون أي نوع من الكثرة في تقعيد قواعدهم.

---

[1] أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، مرجع سبق ذكره، ص137.

[2] المرجع نفسه ، ص نفسها.

8-1-3- الاعتماد على التأويلات والتقديرات:

" كثر التأويل عند البصريين بشكل لافت للنظر وقد رفضوا بذلك الكثير من الأمثلة العربيّة الصحيحة وذلك بتنحية الشواذ والاعتماد بشكل مباشر على الأمثلة المطَّردة مادامت متوفرة"[1] وقد ألغى البصريون بمن فيهم **سِيبَوَيْهِ** الاعتماد بشكل مباشر على القراءات القرآنية الشاذة وآثر عليها كلام العرب المطَّرد

8-1-4- الإِحْتِجَاج بشعر الطبقتين الأوليين:

لم يختلف النحاة في الإِحْتِجَاج بشعر الطبقتين الأوليتين فقد "كان البصريون يحتجون بشعر الطبقتين الأوليتين إجماعا من غير تفريق، ولم يستشهد أكثرهم بشعر الطبقة الثالثة، مع أن **أبا عمرو بن العلاء** و**عبد الله بن إسحاق والحسن البصري، و عبد الله بن شبرمة** يلحنون الكميت وذا الرمة وأضرابهم، وكانوا يعدُّونهم من المولدين"[2]، وهذا معناه أن من منهج البصريين احتجاجهم فقط بشعراء الطبقة الأولى والثانية مع وجود بعض الاستثناءات في شعراء الطبقة الثانية.

8-2- مدرسة الكوفة:

والذي يتزعمه إمام النَّحو الكوفي **الكسائي** والذي اشتهرت مدرسته بالتسهيل والاكتفاء بالعدد القليل من الكلام المسموع لصوغ القاعدة النَّحوية فقد " بدأ النَّحو الكوفي بدءًا حقيقيا بالكسائي وتلميذه **الفراء**، فهما اللذان رسما صورة هذا النَّحو ووضعا أسسه وأصوله وأعدَّاه بحذقهما وفطنتهما لتكون له خواصه التي يستقل بها عن النَّحو البصري، مرتبين لمقدماته، ومدققين في قواعده ومتخذين له الأسباب التي ترفع بنيانه"[3] وكان أهل الكوفة أهل شعر ورواية لم يلتفتوا كثيرا إلى قوانين المنطق وأقيسة العقل.

8-2-1- منهج الكوفيين في الإِحْتِجَاج:

---

[1] أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب ، ص137.

[2] خديجة الحديثي، دراسات في كتاب سِيبَوَيْهِ، ص84،85.

[3] شوقي ضيف، المدارس النَّحوية، دار المعارف، ط7، دت ، ص 154.

وعلى خلاف منهج البصريين من اشتراط لكثرة الاستعمال والشيوع " فإنهم كانوا يعتدون بالأشعار والأقوال الشاذة ولا يشترطون أي نوع من الكثرة في تقعيد قواعدهم لذلك يقول السيوطي :لو سمع الكوفيون بيتا واحدا فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلا وبوبوا عليه"[1] لا يعني مصطلح الكثرة عند الكوفيين أي معنى لأنهم يعتبرون اللهجاتِ كلَّها فصيحة.

8-2-2- الاكتفاء في الِاحْتِجَاج بالدليل الواحد:

وقد ظهر جليا اهتمام الكوفيين بالشعر والرواية فاشتهروا بهما أكثر من اشتهارهم بالنَّحو فكان من منهجهم إلغاء شرط الكلام الكثير والقليل في الفصاحة وهو الأمر نفسه الذي ذكره أحمد مختار عمر في قوله: "فلما كان الكوفيون أهل شعر ورواية لم يلتفتوا كثيرا إلى قوانين المنطق والأقيسة العقلية فقد أجاز المذهب الكوفي القياس على المثال الواحد المسموع ولم يعتبر القلة والكثرة وذلك لأن القبائل العربيّة تتساوى في صحة القول وسلامة اللُّغة وليس أمام العقل مسوغ لتفضيل لهجة على لهجة"[2]، فالمثال إذا كان مسموعا اكتفى به الكوفيون لأنهم لا يرون فائدة في كثرة الأمثلة إلا أن الشاهد الذي اكتفوا به قد يوجد مثله عشرات الشواهد التي من الممكن أن تكون إثراء للدرس اللغوي العربيّ .

8-2-3- الِاحْتِجَاج خارج القيود المكانية والزمانية:

اهتم النحاة اهتماما بالغا بمعايير الِاحْتِجَاج التي حددها علماؤنا الأوائل في التقعيد النَّحوي وقد حاولوا تجنب الِاحْتِجَاج خارج هذه الأطر المحددة غير أن هذا التحديد قد يكون أغفل جزءا من اللُّغة ولهذا وقع الِاحْتِجَاج بما يخالفه في تحديد القبائل والأماكن التي ورد الِاحْتِجَاج بها خارج النطق المكانية المحددة ومما تم التطرق إليه أن القبائل التي أُحتج بها لم تكن محصورة في ما ذُكر من قول **الفارابي**، أي إنه لم يؤخذ عن حضري قط فقد وجد في

[1] أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، ص137.

[2] المرجع نفسه، ص، 138،137.

لسان العرب والتهذيب والصحاح والمحكم الكثير من الاِحْتِجَاجاتِ اللُّغوية بأشعار شعراء كثيرين من القبائل التي لم تحدد في النطق المكانية المحتجِّ بها.

8-2-4- القبائل التي ورد الاِحْتِجَاجُ بها الخارجةُ عن النطق المكانية:

وهذه بعض أسماء القبائل التي وقع الاِحْتِجَاج بها على مخالفتها أسماء القبائل المحددة ومنها قضاعة ومنها الجرمي له في لسان العرب ستة أبيات استشهد بها في سبعة تراكيب، ومن غسان عدي بن الرعلاء له ثلاثة أبيات في تركيب كلمة موت، ومن **إياد الحارث بن دوس الإيادي** له شاهد في (بقل)، ومن **تغلب الأخنس بن شهاب** له سبعة أبيات في ستة تراكيب، ومن شعراء المدينة **حسان بن ثابت** وابنه، **وكعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة،** ومن شعراء مكة **عبد الله بن الزبعري،** ومن شعراء الطائف **أبي الصلت بن أبي ربيعة الثقفي،** ومن شعراء البحرين **المثقب العبدي،** ومن شعراء الحيرة **عبد المسيح بن عسلة،** و**عبيد بن الأبرص** ومن شعراء الكوفة **الكميت والطرماح.**[1] وكل هذه الاستثناءات ورد الاِحْتِجَاج بها خارج النطاق المكاني المحدد، وعليه لا بد أن نعيد النظر في هذه الاستثناءات حينما نقطع القول ونكتفي بالقبائل التي ذكرها **الفارابي.**

8-2-5- الاِحْتِجَاج خارج الإطار الزماني المحدد:

وهذا النوع من الاِحْتِجَاج حصل خارج الفترة الزمانية المحددة والنطاق الزمني هو الوقوف على عصر الاِحْتِجَاج عند أواسط القرن الثاني للهجرة هو أبقى نطق الاِحْتِجَاج أثرا، لأن النطق القبَلية والمكانية توقف أثرها عندما وقع فعلا من الاِحْتِجَاج أو عدمه، بل إن إعادة النظر فيها محدودة الأثر بالنتاج الذي وقع فعلا. أما النطاق الزمني فهو مازال يؤثر فينا إلى يومنا هذا لأنه يمنع أي تجديد في اللُّغة أو إضافة إلى ما كان فيها عند أواسط القرن الثاني للهجرة ومع تجدد الحياة والفكر تتجسم مشكلة اللُّغة التي يريد النطاق الزمني لها أن تظل محصورة في زمن معين إلا بعض الاستثناءات المحدودة جدا[2]، وهذا ما يفتح مشكلة

[1] ينظر: جبل محمد حسن، الاحتجاج بالشعر في اللغة، ص105-107.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص109.

حصر الاِحْتِجَاج في بيئة وزمن معين ولا تعطى الأهمية لمعيار الفصاحة والأمانة فكثير من الشعراء المولدين الفصحاء من الثقات ،لم يسمح لهم حداثة ميلادهم أن يعتدَّ بهم. ومع ذلك **فبشار بن برد** من بين الشعراء الذين احتج بشعرهم على الرغم من تأخرهم عن عصر الاِحْتِجَاج يقول عنه **الأصمعي:** (بشار خاتمة الشعراء، والله لولا أن أيامه تأخرت لفضلته على كثير منهم وكرر شهادته له كما شهد له أبو عمر بن العلاء، وأبو زيد وأبو عبيدة وغيرهم وقال **الجاحظ** (والمطبوعون على الشعر من المولدين... وذكر وبشار أطبعهم كلهم) وقال: "ليس في الأرض مولَّد قروي يعد شعره في المحدث إلا وبشار أشعر منه"[1] وفيه ما هو أشبه بالإجماع على أن فصاحة **بشار بن برد** على أنه من المولدين تضاهي فصاحة العرب السليقيين، وهو أفصح المولدين ولذلك وردت له الكثير من الأبيات الشعرية في كتب النَّحويين المحتجين إلا أن فكرة احتجاج **سِيبَوَيْهِ** بشعره قضية غير ثابتة فهو لم يذكر اسمه بصريح العبارة وذكر بيتا قيل إنه لبشار وقيل لشاعر آخر. "وقال بعضهم إنه يستشهد بكلام من يوثق به من شعراء الطبقة الرابعة **كبشار بن برد** و**أبي نواس** ومن بعدهم وكان **أبو عمرو الشيباني** يقول في شعر **أبي نواس** (لولا أن أبا نواس أفسد شعره بما وضع فيه من الأقذار لاحتججنا به"[2]، وهذه إشارة إلى أن علة انتفاء الاِحْتِجَاج بكلام **أبي نواس** قذارة شعره، وليس لأنه من المتأخرين حسب هذا الرأي.

8-2-6- بعض شعراء القرن الثاني الذين احتج بشعرهم:

بشار بن برد: جاء في شرح الكافية الشافية لابن مالك (672ه) الاستشهاد ببيت بشار.

مطيع بن إياس: (ت170ه) جاء في المغني لابن هشام في الكلام عن (مع) وأنها تأتي مفردة فتكون حالا واستدل بقوله: **كنت ويحيى كيدى*** واحد نرمى جميعا ونرامى معا.**

خلف بن حيان الأحمر: ذكر سِيبَوَيْهِ قول خلف: ومنهل ليس له حوازق ** ولضفادى جمه نقانق شاهدا لإبدال الياء من العين في كلمة ضفادع للضرورة .

[1] جبل محمد حسن، الاحتجاج بالشعر في اللغة ، ص111.

[2] خديجة الحديثي، الشاهد وأصول النَّحو في كتاب سِيبَوَيْهِ، مطبوعات جامعة الكويت (1394ه، 1974م)، الكويت ،ص107.

عقيل بن بلال بن جرير: احتج به الرضى الاستراباذي وجاء بقوله:

حسب المحبين في الدنيا عذابهمُ *** والله لا عذَّبتهم بعدها سقرُ

شاهدا على الماضي المنفي بلا في جواب القسم[1] ليحمل الفعل دلالة الاستقبال، وقدُ تُطُرِّق إلى هذه التجاوزات لكثرة ورودها في كتب النَّحويين.

المبحث الثالث: الإحْتِجَاج عند سِيبَوَيْهِ

1- احتجاجه بالقرآن الكريم :

"لقد نال القرآن الكريم اهتماما كبيرا وضُبط نصه بحيث لا يرقى إليه أدنى ريب، وأصبح المثل الأعلى إليه يفزع الفقهاء، ومنه يأخذ علماء اللُّغة شواهدهم التي يبنون عليها قواعدهم وأصولهم، وكان سِيبَوَيْهِ من أكثر النحاة تمسكا بالشاهد القرآني، وأعظمهم إجلالا له، وكان يضعه في المرتبة الأولى لأنه أبلغ كلام نزل وأوثق نص وصل"[2] وأول وأفضل المصادر في الكتاب القرآن الكريم.

1-1- وضع عنوان للباب ويتبعه بشاهد من القرآن الكريم:

وللقرآن في كتاب سِيبَوَيْهِ أسبقية على كل أصناف الكلام المحتج به فهو دائما يورد عنوان الباب ويليه مباشرة توظيف آية من القرآن، **فسِيبَوَيْهِ** في تعامله مع القرآن يضع أولا عنوان الباب الذي يتحدث عنه ويمثل له بأمثلة يقيسها على القرآن ثم يذكر بعدها الآيات الواردة في الموضوع ثم بما ورد عن العرب من عبارات سمعها وشواهد شعرية ومثال ذلك **(باب مالا يكون إلا على معنى ولكنَّ)** فمن ذلك قوله عز وجل ﴿**لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم** ﴾ أي ولكنَّ من رحم وقوله عز وجلَّ ﴿**فلولا كانت قريةٌ آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونسَ**﴾ أي ولكنَّ قوم يونس وهذا الضرب في القرآن كثير[3]، وفي هذا الصنف ربط بين عنوان الباب والآية القرآنية المحتج بها.

---

[1] ينظر: جبل محمد حسن، الاحتجاج بالشعر في اللغة،ص111-122.

[2] خديجة الحديثي، دراسات في كتاب سِيبَوَيْهِ، ص11.

[3] ينظر: المرجع نفسه ، ص12،13.

1-2- تكرار الشواهد من القرآن الكريم:

وتكون شواهده في الموضوع جميعها من القرآن الكريم يشبه بعضها بعضاً ويحمل إحدى آياته على الأخرى كما في قوله: (وهذه الواو التي دخلت عليها ألف الاستفهام كثيرة في كتاب الله عز وجل قال: ﴿**أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتا وهو نائمون**﴾ ﴿**أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون**﴾ فهذه (الواو) بمنزلة الفاء في قوله تعالى ﴿**أفأمنوا مكر الله**﴾ وقال عز وجل ﴿**أئنا لمبعوثون أو آباؤنا الأولون**﴾ وقال: ﴿**أو كلما عاهدوا عهدا**﴾ [1] وقد يجمع **سِيبَوَيْهِ** الكثير من الشواهد القرآنية في موضوع واحد بهدف تقوية الحجة وتدعيم وجه نظره في موضوع ما.

1-3- ذكر الشعر بعد القرآن:

وفي كثير من المواضع ذكر **سِيبَوَيْهِ** الشعر بعد توظيفه لآية من القرآن الكريم "فإذا ورد من الشعر ما يشبه الآيات القرآنية التي استشهد بها ذكره بعدها مكتفيا بهما يقول: ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما**﴾ فإن هذا لم يبْنَ على الفعل ولكنه جاء على مثل قوله تعالى: ﴿**مثل الجنة التي وعد المتقون**﴾ فكأنه قال ومن القصص مثلُ الجنة أو مما يقص عليكم مثل الجنة ثم أورد صدر بيت من الشعر في قول القائل وقائلةٍ خولانُ فانكحْ فتاتهم فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر"[2] وفي هذا الصنف يذكر الشاهد من القرآن ثم يتبعه بشاهد شعري من أشعار العرب الفصحاء.

1-4- مساواة الاستشهاد بالقرآن مع كلام العرب:

"وتكون المساواة بينهما على أن يبقى القرآن مقدما كما في قوله: فمما جاء رفعا قوله عز وجل ﴿**ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههُم مسودة**﴾ ومما جاء في النصب

[1] ينظر: خديجة الحديثي، دراسات في كتاب سِيبَوَيْهِ ، ص14.

[2] المرجع نفسه ، ص15.

أنا سمعنا من يوثق بعربيته يقول (خلق الله الزرافةَ يديها أطولَ من رجليها)"[1] والتقدم كان في ذكر القرآن أولا ثم شيء من كلام العرب.

1-5- الاستدلال بالآيات على ما ورد في الشعر:

"ويستدل بالآيات على ما ورد في الشعر كما في قوله: (وتقول ألم تأتنا فتحدثَنا) إذا لم يكن على الأول وإن كان على الأول جزمت ومثل النصب قوله: **ألم تسأل فتخبرك الرسومُ***على فرناجَ والطللُ القديمُ**

وإن شئت جزمت على أول الكلام وتقول (لا تمددها فتشقَّها) إذا لم تحمل الآخر على الأول وقال الله عز وجل: ﴿**لا تفتروا على الله كذبا فيسحتَكم بعذاب**﴾"[2] فقد ذكر أولا أبيات الشعر ثم أضاف آية من القرآن الكريم .

1-6- الاستشهاد بالآيات على الوجه الحسن:

يختار **سِيبَوَيْهِ** الاستشهاد" بالآيات القرآنية على الوجه الجائز الحسن الخالي من القبح من أوجه التعبير كقوله: "فإن قلت: رويدكم فعبدُ الله فهو أيضا رفعٌ، وفيه قبح لأنك لو قلت: (اذهب وعبدُ الله) كان فيه قبح، فإذا قلت (اذهب أنت وعبد الله) حسُنَ. ومثل ذلك في القرآن: (فاذهب أنت وربك فقاتلا) و(اسكن أنت وزوجك الجنَّة)"[3] وكأن سِيبَوَيْهِ كان يختار الموضع الحسن من التعبير الجائز في اللُّغة ويعقبه بشاهد من القرآن الكريم.

1-7-الإكثار من الآيات في النقاشات والاختلافات:

يميل أصحاب المنهج البصري غالبا إلى فكرة الاطراد والكثر للحكم على فصاحة الشاهد وصحة المسائل النَّحوية لذلك في أكثر الأحيان "يكون هذا في توجيه إعراب ي لعبارة من كلام العرب أو لبيت من الشعر لأن القرآن أعلى أساليب الكلام العربيّ وأكثرها بلاغة

[1] خديجة الحديثي، دراسات في كتاب سِيبَوَيْهِ ، ص17.

[2] المرجع نفسه ، ص20.

[3] المرجع نفسه، ص22.

وفصاحة"[1]، ولذلك عدَّ منهج سِيبَوَيْهِ مما يحتسب له في احترام النص القرآني وإعطائه المكانة الأولى في كتابه الكتاب.

2-احتجاج سِيبَوَيْهِ بالقراءات:

بما أن القراءات كلها مما أجازه النبي صلى الله عليه وسلم فإن كل ما روي في القرآن جاء على ثلاثة أقسام: " قسم يقرأ به اليوم نقل عن الثقات عن النبي صلى الله عليه وسلم، يكون سائغا في العربيّة التي نزل بها القرآن، موافقا لخط المصحف وهذا قطعي لاشك فيه وكافر من يجحده، والقسم الثاني ما صح نقله عن الآحاد وصح وجهه في العربيّة وخالف لفظه خط المصحف فهذا يقبل ولا يقرأ به، وقسم ثالث هو ما نقله غير ثقة أو نقله ثقة ولا وجه له في العربيّة فهذا لا يقبل وإن وافق خط المصحف"[2] وقد قسم القراء والمفسرون القراءات إلى: متواترة، مشهورة، آحاد، شاذة وموضوعة.

2-1- موقف سِيبَوَيْهِ من الإِحْتِجَاج بالقراءات:

والقراءة اختلاف في الألفاظ التي نزل بها القرآن الكريم وكل ذلك دار حول فهم الحديث النبوي الشريف أي أنَّ القرآن نزل على سبعة أحرف فكلٌّ رأى وجهة نظر في تفسيره وعلى الأرجح فإنَّه يقصد بالقراءات السبع أنها نزلت متفرقة على لغات العرب وقد حدث الاختلاف بين القراءات لمَّا قام العلماء بجمعها وعدُّوا هذه القراءات منقولة عن الأئمة السبعة، أما علماء العربيّة فقد تباينت نظرتهم للاحتجاج بالقراءات فكان منهم من يعيب على القراء قراءات بعيدة في العربيّة تنسب إلى اللَّحن ومع ذلك تجدها ثابتة بالسند الصحيح، والسيوطي من الذين جعلوا القراءات سواءٌ كانت متواترةً أو آحادًا أو شاذة جائزةً للاحتجاج.

2-1-1-الإِحْتِجَاج بالقراءات المتواترة دون الشاذة:

[1] خديجة الحديثي، دراسات في كتاب سِيبَوَيْهِ ، ص23.

[2] أبي الخير محمد بن محمد الدمشقي، النشر في القراءات العشر، تح: علي محمد الضبَّاع، المطبعة التجارية الكبرى، ج1، ص14.

اختلف البصريون والكوفيون في قبول القراءات الشاذة في الإِحْتِجَاج "فقد سار البصريون على الإِحْتِجَاج بالقراءات المتواترة وغير المخالفة للقياس فيما لم يستدلوا بالقراءات الشاذة وردوا كل قراءة شاذة خالفت أقيستهم وأصولهم، لكن إذا نظرنا للنحو الكوفي وجدنا القراءات الشاذة مصدراً يعتد به"[1] وبما أن **سِيبَوَيْهِ** من نحاة البصرة فإنه لم يحتج بالشاذ في كتابه الكتاب.

2-1-2-هل ضعَّف سِيبَوَيْهِ القراءات الشاذة:

تعامل سِيبَوَيْهِ مع القراءات الشاذة بحذر لكنه نسب ضعفها إلى لغتها ولم ينسبها إليها فلم يكن ليرفض القراءة ويضعفها إلا وهو يقصد بذلك ضعف اللُّغة عند العربَ الذين تكلموا تلك اللُّغة، والذي لاحظناه أن **سِيبَوَيْهِ** حينما يعقب على القراءات بما يشعر بعدم موافقته إياها لا يزيد على أن يقول: (وهذه لغة ضعيفة) أو (وهي قليلة) فهو لا يوجه الضعف إلى القراءة على إحدى لغات العرب الموصوفة بالضعف أو بالقلة ومع ذلك فهي لغة تصح القراءة بها فالضعف والقلة عنده ليست للقراءة إنما في اللُّغة التي قرأ بها القارئ[2]، وفي موقف سِيبَوَيْهِ من القراء والقراءات نوع من التأدب مع القرآن الكريم فما كان **لسِيبَوَيْهِ** أن يضعف قراءة قرآنية لولا أنه لمس الضعف في لغة القارئ الذي قرأ بها.

2-1-3- نسبة القراءة إلى أصحابها:

وكان إذا لم يثبت عنده اسم القارئ نص في بعضها على اسم البلد الذي قرأ أهله بهذه القراءة مثل قراءة أهل المدينة أو قراءة أهل مكة، قراءة أهل الحجاز أو قراءة أهل الكوفة ولا يفرق في نقله لهذه القراءات بين مدينة وأخرى إنما يذكرها ويستشهد بها في الموضع الذي يريد ولا يرجح قراءة على أخرى فإن لم ينسبها إلى قراء مدينة معينة وصح عنده أنها بلغة قبيلة من قبائل العرب أشار إلى ذلك عند ذكره القراءة فمنها ما نسبه إلى لغة هذيل ومنها ما

[1] خديجة الحديثي، دراسات في كتاب سِيبَوَيْهِ، ص31.

[2] ينظر: المرجع نفسه، 38.

نسبه إلى لغة تميم[1] ومنهج **سِيبَوَيْهِ** يعتمد أساسا على صحة المعلومة وصدقها فإن لم يثبت عنده اسم واحد من القراء آثر عليه ذكر مدينته ويستشهد بتلك القراءة دون أن يرجح منها واحدة على أخرى.

2-1-4-اختلاف موقفه باختلاف الموضع:

"فقد حدث أن استدل بقراءة وقال إنها الأصل ومثل ذلك ما حدث في كلامه على إجراء صلة (من) وخبره إذا عنيت اثنين كصلة (الذين) وإذا عنيت جميعا كصلة (الذين) يقول: وزعم الخليل أن بعضهم قرأ ﴿ومن تقنت منكن لله ورسوله﴾ فجعلت كصلة التي حين عنيت مؤنثا، فإذا ألحقت التاء في المؤنث ألحقت الواو والنون في الجميع فقاس الجمع على المؤنثة، وقاس عليها كذلك في قوله: (وقد قرأ ناس): (في أربعة أيام سواءِ) كأنك قلت: (هذا درهم تام)"[2] فقد يبين بقراءة أصل الكلام ويقيس ببعضها على الآخر كما في المثال السابق.

2-1-5-حمل القراءة على القياس:

يرجع **سِيبَوَيْهِ** في كثير من مسائل النَّحو إلى القياس "ويحمل **سِيبَوَيْهِ** القراءة على أساتذته في القياس فقد سأل **الخليل** عن قولهم (اضرب أيهم أفضل) فقال: القياس النصب كما تقول: (اضرب الذي أفضلُ) لأن (أيا) في غير الاستفهام والجزاء بمنزلة (الذي) كما أن (من) في غير الجزاء والاستفهام بمنزلة (الذي)"[3] وهذا فيه إخضاع القراءة للقياس.

2-1-6-حمل القراءة المخالفة لسواد المصحف على اللغات:

يقول: "واعلم أن بقيان الياء لغة في النداء في الوقف والوصل تقول: (يا غلامي أقبل) وكذلك إذا وقفوا. وكان **أبو عمرو** يقول: (يا عبادي فاتقون) ومثل قوله: (وأما قول بعضهم في القراءة: (إن الله نِعما يعظكم به) فحرك العين وهي على لغة هذيل كما قالوا: لِعبٌ"[4] وفي هذه إشارة إلى أن **سِيبَوَيْهِ** لم يكن يجعل القراءة الشاذة خطأ فيهملها ويعيبها وينكرها وإنما

[1] ينظر: خديجة الحديثي، دراسات في كتاب سِيبَوَيْهِ ، ص40.

[2] المرجع نفسه ، ص41.

[3] المرجع نفسه ، ص42.

[4] المرجع نفسه، ص نفسها.

يحملها على ما ورد من شواهد عن العرب التي خالفت القياس ويذكر بعدها أنها من باب ما يسمع ولا يقاس عليه.

2-1-7-قياس القراءات على السماع:

وذلك كما في قوله: وقال الخليل: من قال (يا زيدُ والنضرَ) فنصب فإنما نصب لأن هذا كان من المواضيع التي يرد فيها الشيء إلى أصله فإن العرب أكثر ما رأيناهم يقولون: (يا زيدُ والنضرُ) وقرأ الأعرج: (يا جبال أوبِّي معهُ والطيرُ) فرفع ويقولون:(يا عمرو والحارثُ) وقال الخليل وهو القياس[1] ويميز بين الأصل وغيره إذا سمعه من كلام العرب.

2-1-8-الترجيح بيت القراءتين وتمييز إحداهما:

وقد يرجح بين القراءتين ويصف إحداهما بأنها أجود من الأخرى وإن كانت الأخرى عربية، كما في قوله: ومثل ذلك قوله عز وجل (وأمَّا ثمودُ فهديناهم) وإنما حسن أن يبنى الفعل على الاسم حيث كان معملا في المضمر وشغَلْته به ولولا ذلك لم يحسن لأنك لم تشغله بشيء.. وقد قرأ بعضهم: (وأمَّا ثمود فهديناهم)... والنصب عربي كثير والرفع أجود وقد يبين قوة إحدى القراءتين ولا يشير إلى حكم الأخرى مثال قوله: وقد قرأ ناس: (والسارقَ والسارقةَ) (والزانيةَ والزانيَ) وهو في العربيّة على ما ذكرت لك من القوة ولكن أبت العامة القراءة إلا بالرفع[2] وهذا الوجه من الترجيح بين القراءتين إنما يجعل مرده للاستعمال الشائع في العربيّة، فلا يرجح بين رواية قوية وأخرى ضعيفة وإنما يردُّ حكمهما إلى الاستعمال الفعلي في اللُّغة.

2-1-9- ذكر الوجه الحسن للقراءة الشاذة:

وذلك لأن القراءة عربية جاءت على لغة من لغة العرب ومن ذلك قوله: "واعلم أن الهمزتين إذا التقتا وكانت كل واحدة منها من كلمة فإن أهل التحقيق يخففون إحداهما

[1] ينظر: خديجة الحديثي، دراسات في كتاب سِيبَوَيْهِ ، ص43.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص44،45.

ويستثقلون تحقيقها وذلك قولك (قد جا أشراطها)"[1] ويحدث اختيار **سِيبَوَيْهِ** للوجه الحسن من القراءة إذا جاءت القراءة على وجه من أوجه لغات العرب.

2-1-10- سماع القراءة أنها من المصحف ويقول سمعتها عن العرب:

وقد يستشهد **سِيبَوَيْهِ** بقراءة بلغة ورودها في بعض المصاحف من غير أن يشير على هذا المصحف أو يبينه ثم يؤكد هذا بسماعه إياها عن العرب يقول: "وبلغنا أن هذا الحرف في بعض المصاحف (وإذنْ لا يلبثُوا خلفك إلاَّ قليلاً)"[2] وقد يتبين لنا أن **سِيبَوَيْهِ** غالبا يرجع إلى سماعه من العرب في تمييز القراءات الشاذة وذلك لما في كلام العرب من قوة، وقد يظهر لنا من خلال هذه المواقف التي تعامل بها **سِيبَوَيْهِ** مع القراءات القرآنية أنه لم يلغها بل استشهد بها في كثير من المواضع وقاس عليها كلام العرب الفصحاء ولم يتجرأ على قراءة بتخطيئها أو إلغائها أو إنكارها حتى إنه كان يبحث للقراءة عن تأويل بعيدا عن القارئ، ولم يكن يضع حتى اعتبارات القراءة الشاذة أو الأحادية بل كان مقياسه الأساسي هو مدى موافقة القراءة للمشهور من كلام العرب.

3- منهج سِيبَوَيْهِ في الإِحْتِجَاج بالحديث النبوي الشريف:

انقسم النحاة من حيث احتجاجهم بالحديث الشريف إلى ثلاث طوائف كما ذكر سابقا في البحث وكل من رفض الإِحْتِجَاج به كانت حجته أنَّه رُوي بالمعنى وأنه لم يُرَ أحدٌ من النحاة المتقدمين قد احتج به كالخليل وسِيبَوَيْهِ والكسائي والفراء وأنه قد وقع الكثير من الخطأ في ما روي من أحاديث لأن كثيرا من الرُّواة لم يكونوا من العرب.

3-1- كيف احتج سِيبَوَيْهِ بالحديث:

3-1-1- ذكر الحديث تقوية لأمثلة سابقة من القرآن الكريم:

أما **سِيبَوَيْهِ** فقد أورد عدة أحاديث في أثناء كلامه على بعض الموضوعات النَّحوية لتبيين بعض الأوجه الاعرابية، ولم يتبين من كلامه عليها أنها من الأحاديث، إنما كان

[1] خديجة الحديثي، دراسات في كتاب سِيبَوَيْهِ ، ص46.

[2] المرجع نفسه، ص47.

يدرجها مع أمثلة الكتاب فيقول مثلا: (واما قولهم) أو يقول: (ومن العرب من يرفع فيقول) أو (ومثل ذلك) وقد وجد له الأستاذ أحمد راتب النفاخ صاحب (فهرس شواهد سِيبَوَيْهِ) بعضها في كتب الحديث وقد يكون حديثا تاما أو جزءا من حديث وكان يذكر هذه الأحاديث إما تقوية لأمثلة سابقة من القرآن الكريم[1]، والظاهر أن **سِيبَوَيْهِ** لم يعط اهتماما كبيرا للحديث النبوي الشريف لعلة ما فلم يكن يورد الأحاديث إلا أمثلة مثلها مثل باقي أمثلة الكتاب فيوضح بها وجها إعراب يا أو يستعين بها في تقويه مثال من القرآن الكريم.

3-1-2- ذكر الحديث لتبيين ما يحمل على أوجه متعددة:

"يذكر **سِيبَوَيْهِ** الحديث ليبين نوعا من التعبير يجوز فيه الحمل على أوجه متعددة من الاعراب ، تبعا للمعاني المختلفة التي يدل به عليها بعد أن يستدل على أحد الأوجه بقراءة، مثال ذلك استشهاده بالحديث: (كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه وينصرانه فقد جاء في باب (ما يكون فيه هو وأنت وأنا ونحن وأخواتهن فصلا) مستدلا به على جواز أكثر من إعراب في الضمير (هما)"[2] وقد يورد الحديث ليثبت به نوعا تعبيريا جائزا في لغة العرب.

3-1-3- ذكر الحديث وتفسيره على أمثلة من كلام العرب :

وذلك في الأحاديث الباقية كما في قوله صلى الله عليه وسلم "«إني عبد الله آكلا كما يأكل العبد وشاربا كما يشرب العبد» فقد استشهد به في باب (ما ينتصب لأنه خبر للمعروف المبني على ما هو قبله من الأسماء المبهمة) يقول والأسماء المبهمة هذا وهذان وهذه وهاتان وهؤلاء وذاك وذانك وتلك وتانك وتيك وأولئك وهو وهي وهما وهم وهنَّ وما أشبه هذه الأسماء.. فأما المبني على هذه الأسماء المبهمة فقولك: (هذا عبد الله منطلقا) و(هؤلاء قومك منطلقين)"[3] وقد ذكر الحديث أولا ثم قاس ذلك على كلام العرب، ومن الأمثلة التي

[1] ينظر: خديجة الحديثي، دراسات في كتاب سِيبَوَيْهِ، ص58.

[2] المرجع نفسه ، ص61.

[3] المرجع نفسه، ص62.

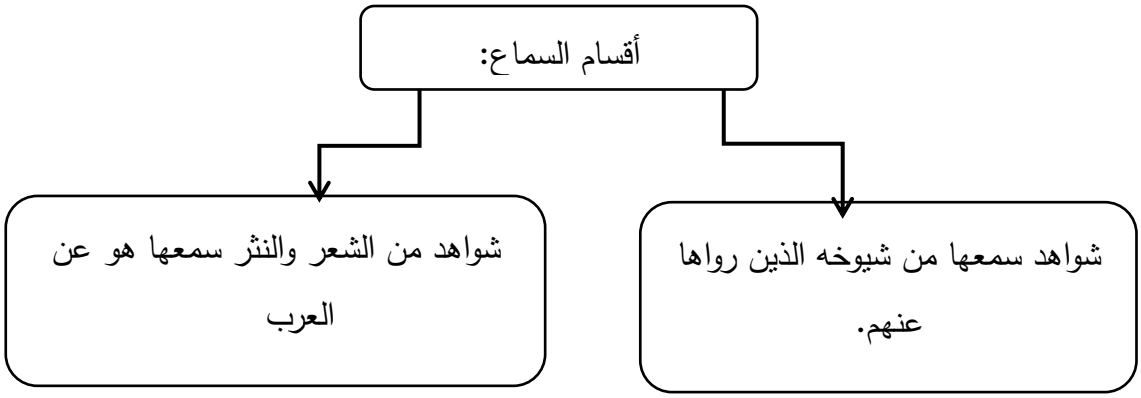
نسبت للأحاديث النبويَّة الشريفة يمكن أن نخلص إلى أن سِيبَوَيْهِ أهمل الحديث ولم يستفد منه في كثير من المواضع، ولا يصلح أن يثبت الحديث النبوي الشريف المحقق في تواتره ونسبته إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بكلام العرب، فلِمَ يُستدل على إثبات الأحاديث وتقرير القراءات الشاذة بكلام العرب؟ ومن المهتمين بالقرآن والحديث من سهلوا للنحاة الطريق للاحتجاج بهاذين القطبين الشامخين في اللُّغة العربيّة؟ غير أن قولهم: إن سبب الإقلال منه إنما لأن الحديث لا يخرج كثيرا عما جاء به القرآن الكريم يثبت أن لا مجال للطعن في كلام رسول الله وإنما استغني عنه لوجود كلام الله وآياته الفصيحة وهو الدليل المنطقي في هذا الطرح.

4- منهج سِيبَوَيْهِ في الاِحْتِجَاج بكلام العرب:

اعتمد النحاة في التقعيد للغة العربيّة على صفاء اللُّغة **وسِيبَوَيْهِ** على وجه الخصوص اعتمد على لغة قريش واعتبرها أعلى لغات العرب وأفصحها وأقدمها وسماها اللُّغة الحجازية وهي اللُّغة الأولى القدمى الجيدة من لغات العرب يقول: "(والحجازية هي اللُّغة الأولى القدمى) وحين يريد وصف أسلوب ما بالفصاحة يقول: والبيان في هذا عربي جيد حجازي وتأتي بعدها لغة تميم فهو دائما ما يقرنها باللُّغة الحجازية كما اعتمد على لغات أخرى وصف بعضها بالقوة وأخرى بالقلة والضعف والرداءة"[1] **وسِيبَوَيْهِ** لم يختلف عن غيره من النحاة في اعتبار اللُّغة الحجازية افصح اللغات استشهادا واحتجاجا.

ومما لا شك فيه أن أكثر المصادر التي اعتمدها **سِيبَوَيْهِ** مصادر شَّفهية نقلها عن طريق السماع ويمكن تقسيم السماع إلى قسمين:

[1] خديجة الحديثي، دراسات في كتاب سِيبَوَيْهِ، ص72.



" فأما الشواهد التي سمعها عن شيوخه فكثيرة جدا وكان دقيقا في روايته عن العلماء، فنراه يشير إلى مصدر كثير من الشواهد التي سمعها، غير مغفل للروايات في الشاهد الواحد إن ثبتت لديه صحة الروايات، كما كان حريصا على دقة ضبط الرواية وخلوها من التصحيف والتحريف"[1]، وفي هذا تظهر ملامح منهج **سِيبَوَيْهِ** من حيث دقة التحري والأمانة في نقل الشواهد التي تتوافر فيها شروط الصحة "وبعض الشواهد لم ينسبها **سِيبَوَيْهِ** لأصحابها واكتفى بقول سمعت من العرب ولم يذكر اسم السامع بل نسب السماع إلى مجهولين ومن أمثلة ذلك قوله هذا كله سمع من العرب"[2] ويقبل هذا النوع من الاِحْتِجَاج بمن لا يذكر اسمه لأن صاحب الكتاب على تحرٍ ودراية وثقة بما سمع ونقل.

ومن ذلك فقد روى في كتابه قطعة من اللُّغة العربيّة لم يدرك أهل اللُّغة العربيّة معرفةَ جميع ما فيها، ولا ردُّوا حرفا منها، قال **الجرمي:** نظرت في كتاب **سِيبَوَيْهِ** فإذا فيه ألف وخمسون بيتا، فإما الألف فقد عرفت أسماء قائليها فأثبتتها، وأما الخمسون فلم أعرف أسماء قائليها فاعترف بعجزه ولم يطعن عليه بشيء،[3] على أنَّ من المحدثين من بحث في هذه الخمسين التي تنسب فوجدها أكثر ، والذي يهم أن من منهج **سِيبَوَيْهِ** في عدم نسبة جزء من الأبيات إلى أصحابها لأنه لا ينسب بيتا إلا إذا تأكد من حقيقة صاحبه، ويعدُّ الشعر أحد مصادر الاِحْتِجَاج الموثوق بها في اللُّغة العربيّة من طرف النحاة المحتجين ويأتي بعد القرآن

[1] خالد عبد الكريم جمعة، شواهد الشعر في كتاب سِيبَوَيْهِ، الدار الشرقية، دط، دت، ص243.

[2] المرجع نفسه، ص262.

[3] ينظر: البغدادي عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب، ص17.

الكريم والحديث النبوي الشريف وقد لقي اهتماما في كلام العرب أكثر من الكلام المنثور وذلك لإعجاب العرب به ولأن" من فضل النظم أن الشواهد لا توجد إلا فيه والحجج لا تؤخذ إلا منه أعني أن العلماء، والحكماء، والفقهاء، والنَّحويين، واللغويين يقولون: (قال الشاعر) و(هذا كثير في الشِّعر) و(الشِّعر قد أتى به) فعلى هذا الشَّاعر هو صاحب الحجة والشعر هو الحجَّة"[1] وللشعر حظوة في الاِحْتِجَاج من كلام العرب أكثر منها في الكلام المنثور وذلك لأن العرب كانوا ميَّالين للشِّعر لسهولة حفظه ولإعجابهم الشديد بالتغني به.

وقد نظر النحاة بشيء من الخوف والريبة في الشعر العربيّ وذلك خوفا من الالتباس بما رواه الرُّواة إلا ما ثبت عندهم من أشعار منسوبة إلى أصحابها والتأكد من فصاحة صاحبة والوثوق بعربيته وحتى الاهتمام بالراوي وثقة نقله للشعر وتحليه بالصدق والأمانة.

وأما عن **سِيبَوَيْهِ** فلم يكن يحتج بشعر أو بنثر لا يعرف قائله إلا إذا رواه عربي ممن يحتج بكلامه مخافة أن يكون لمولد أو لمن لا يوثق في فصاحته.

4-1- الشعر الذي احتج به سِيبَوَيْهِ:

"ويمكن القول إن **سِيبَوَيْهِ** لم يحتج بشعر خارج عصور الاِحْتِجَاج التي حددها العلماء، على الرغم من بعض الاتهامات التي وجهت إليه وعلى رأسها قضية الاستشهاد بشعر بشار، فمن خلال الرجوع إلى الكتاب نجد أن سِيبَوَيْهِ لم يذكر أي بيت لبشار، وإنما هو لأبي الأسود الدؤلي في ديوانه ونلحظ أنه ينسب الشعر لقائله وفي أحيان أخرى ينسبه لقبيلته ويستثنى مجموعة الأبيات التي لم تنسب في الكتاب وبلغ عددها ثلاث مائة بيت"[2] وهذه مسألة خلاف بين من ينسب البيت لبشار ومن ينسبه لأبي الأسود الدؤلي والراجح أنه للدؤلي.

4-1-1- تعدد الشاهد الشعري في كتاب سِيبَوَيْهِ:

[1] الطريمات، زينب فرحان، الأصول النَّحوية عند ابن برهان العكبري في كتابه شرح اللمع، ر-ج، ، جامعة مؤتة، (2005م)،ص44.

[2] باسم يونس البديرات، تعدد رواية الشاهد الشعري وأثره في التقعيد النَّحوي، جامعة مؤتة، رج، (2004م)، ص26.

انتهج العالم اللغوي **سِيبَوَيْهِ** الاستشهاد بأبيات شعرية تعددت رواياتها بين النصب والرفع والجر، وذلك لتأكيد وجه نظره أو لتقرير رأي وترجيحه على الأخر، وبيان مدى اطراده وقد ورد في كتابه مجموعة من الأبيات تعددت رواياتها إلى روايتين وأخرى إلى ثلاث روايات.

- الأبيات التي رويت بروايتين: "النصب والجر، الرفع والجر، النصب والرفع، الجزم والنصب أو الرفع، باب كسر همزة إن وفتحها ومن ثم الأبيات التي رويت بروايتين وخصها سِيبَوَيْهِ في باب الضرورة الشعرية الأبيات التي رويت بثلاث روايات"[1]، والتعدد في رواية الشعر راجع إلى تبديل الرُّواة في ما نقلوه من أشعار ولا يراه **سِيبَوَيْهِ** إلا حجة على تأكيد وتقرير وجهة نظره في مسألة ما من مسائل النَّحو، وهو أمر عاد على اللُّغة بشكل إيجابي أسهم في تعدد الآراء والتخريجات لأنَّ كلام الرُّواة في حد ذاته حجة كونهم عاشوا في عصر الاِحْتِجَاج، ثم إن هذا المظهر من مظاهر التغير في رواية الشعر راجع إلى خصائص لغة المشافهة، التي هي دائمة التغير عكس الكتابة التي تمتاز بالثبات والاستقرار.

[1] باسم يونس البديرات، تعدد رواية الشاهد الشعري وأثره في التقعيد النَّحوي ، ص27.

الفصل الثالث

أدلة النَّحو في كتاب سِيبَوَيْهِ ودورها في التقعيد النَّحوي

المبحث الأول: دور آلية النَّقل(السماع) في التقعيد النَّحوي عند سِيبَوَيْهِ

المبحث الثاني: دور آلية القياس في التقعيد النَّحوي عند سِيبَوَيْهِ

المبحث الثالث: التعليل واستصحاب الحال عند سِيبَوَيْهِ

الفصل الثالث: أدلة النَّحو في كتاب سِيبَوَيْهِ ودورها في التقعيد النَّحوي

الدليل في اللُّغة لا يكون إلا شاهدا على صحة الشيء، وهذه الأدلة يؤتى بها لتأكيد سلامة لغة أو إبطال صحتها، وهي مما اعتمد عليه في كتب أصول النَّحو العربيّ، ويعنى بها كل ما نقل مما سمع عنهم من نثر وشعر وحديث وقرآن كريم بغية استخراج الأحكام النَّحوية في اللُّغة العربيّة **وهذه الأدلة ثلاثة:** "نقل وقياس واستصحاب حال ومراتبها كذلك وكذلك استدلالاتها والدليل ما يرشد إلى المطلوب وقيل: معاوم يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم في العادة اضطرارا"[1] فليس النَّحو إلا قياسا يتبع أي أنه ليس سوى قياس على مادة اللُّغة المجموعة .

أدلة النَّحو: وهي ما نقل عن العرب مما سمع عنهم من نثر وشعر كما يشمل كلام الله عز وجل والحديث النبوي الشريف من أجل استنباط الأحكام النَّحوية في اللُّغة العربيّة، وهو ما نتطرق إليه.

قال **ابن الأنباري** أدلة النَّحو ثلاثة: "نقل وقياس واستصحاب حال ومراتبها كذلك وكذلك استدلالاتها والدليل ما يرشد إلى المطلوب وقيل: معاوم يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لا يعلم في العادة اضطرارا"[2] فليس النَّحو إلا قياسا يتبع أي أنه ليس سوى قياس على مادة اللُّغة المجموعة.

المبحث الأول: دور آلية النَّقل(السماع) في التقعيد النَّحوي عند سِيبَوَيْهِ:

1- **النقل:** "والنَّقل هو الكلام العربيّ الفصيح (المنقول بالنَّقل الصحيح) الخارج عن حد القلة إلى الكثرة فخرج عنه إذا ما جاء في كلام غير العرب من المولدين وما شذ من كلامهم بالجزم بـ(لن) والنصب بـ(لم)"[3] والنَّقل من نقل الشيء أي حمله على ما سمع عن العر بالنقل

[1] أبو البركات عبد الرحمن كمال الدين بن محمد الأنباري (ت577هـ)، الإغراب في جدل الاعراب ولمع الأدلة، تح: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، 1377هـ- 1957م، ص 81.

[2] المرجع نفسه، ص نفسها.

[3] المرجع نفسه، ص 82.

الصحيح السليم.

2- أقسام النقل:

2-1- النَّقل بالتواتر:

"فأما التواتر فلغة القرآن وما تواتر من السنة وكلام العرب، وهذا القسم دليل قطعي من أدلة النَّحو يفيد العلم، واختلف العلماء في ذلك العلم فذهب الأكثرون إلى أنه ضروري واستدلوا على ذلك بأن العلم الضروري هو الذي بينه وبين مدلوله ارتباط معقول، كالعلم الحاصل من الحواس الخمس، وهذا موجود في خبر التواتر، فكان ضروريا وذهب آخرون إلى أنه نظري واستدلوا على ذلك بأن بينه وبين النظر ارتباطا، لأنه لا يشترط في حصوله نقل جماعة يستحيل عليهم الاتفاق على الكذب دون غيرهم، فلما اتفقوا علم أنه صدق"[1] وشرط التواتر شرط يعتد به في أخذ اللُّغة إذ اتفاق الجماعة عليه يجعله قطعيا في اعتماده والإِحْتِجَاج به

2-2- النَّقل بالآحاد:

"وأما الآحاد فما تفرد بنقله بعض أهل اللُّغة ولم يوجد فيه شرط التواتر، وهو دليل مأخوذ به وقد اختلفوا في إفادته فذهب الأكثرون إلى أنه يفيد الظن وزعم بعضهم أنه يفيد العلم وليس بصحيح لتطرق الاحتمال فيه، وزعم بعضهم: أنه إذا اتصلت به القرائن أفاد العلم ضرورة كخبر التواتر لوجود القرائن"[2] وهو ما انعدم فيه شرط التواتر وتفرد به بعض أهل اللُّغة غير أن الفرق بينه وبينه المتواتر دخول الاحتمال فيه إلا إذا استعان بقرينة ما فيصبح بمنزلة المتواتر.

"ولم يذكر **ابن الحاجب** ولا **الآمدي** في الأحكام سوى النَّقل المحض إما تواترا وهو ما لا يقبل التشكيك كالسماء والأرض، والحر والبرد ونحوها، وإما آحادا كالقرءِ ونحوه من الألفاظ

[1] أبو البركات محمد الأنباري، الإغراب في جدل الاعراب ولمع الأدلة ، ص 83،84.

[2] المرجع نفسه، ص84.

العربيّة، قال **الإمام فخر الدين والآمدي:** وأكثر ألفاظ القرآن من الأول أي المتواتر"[1] والمتواتر أكثر استعمالا وشيوعا في العربيّة .

3- النَّقل في كتاب سِيبَوَيْهِ:

اختلفت شواهد **سِيبَوَيْهِ** النقلية فكان من بينها الشواهد التي سمعها هو عن فصحاء العرب مشافهة وأدرجها في الكتاب لذلك فإن ما سمعه **سِيبَوَيْهِ** مشافهة عن العرب الفصحاء هو من قبيل الشعر والنثر إذ إن شواهد القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف من الأدلة النقلية غير المختلف في الاِحْتِجَاج بها إلا ما روي من الأحاديث عن طريق الرواية بالمعنى وسنورد في هذا المبحث نقل **سِيبَوَيْهِ** من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف أما في ما يخص كلام العرب شعرهم ونثرهم فقد اخترنا ما سمعه **سِيبَوَيْهِ** نفسه عن العرب مباشرة من سماعات ذات إسناد عال، وعلى هذا الأساس عدَّ السماع اللغوي عند **سِيبَوَيْهِ** من أهم الآليات الإجرائية التي قعد بها النَّحو العربيّ في كتابه الكتاب ونقصد بالسماع ما سمعه **سِيبَوَيْهِ** نفسه عن العرب الفصحاء باستثناء ما سمعه هو عن شيوخه أو نقلهم عنهم .

3-1- النَّقل من القرآن الكريم:

نماذج نقلية من القرآن الكريم ودورها في التقعيد النَّحوي:

الباب	الشاهـد	شرح القاعدة
"باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين" [2]	" ﴿**قل كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بيني وبينكم وَمَنْ عِنْدَهُ**﴾" (الرعد43)[3]	وأصل الجملة كفى الله شهيدا وكلمة الله هنا فاعل جاء قبله حرف جر فأراد سِيبَوَيْهِ أن يفهمنا من خلال هذا الشاهد أن الباء حرف جر زائد وكلمة الله فاعل بالمعنى واسم مجرور من حيث اللفظ .

[1] عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: محمد أحمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، وآخرون، منشورات المكتبة العصرية بيروت، 1986م، ج1، ص57.

[2] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص16.

[3] المصدر نفسه، ص17.

"باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين وليس لك أن تقتصر على أحد المفعولين دون الآخر"[1]	ومثالها قوله تعالى:" ﴿**وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ**﴾(البقرة 65) "[2]	فعلم هنا جاءت بمعنى عرف لذلك نصبت مفعولا به واحدا على خلاف هلم التي تفيد اليقين والتي تنصب مفعولين .
"باب الفعل الذي يتعدى اسم الفاعل إلى اسم المفعول واسم الفاعل والمفعول فيه لشيء واحد"[3]	قوله عز وجل: " ﴿ **مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلا أَنْ قَالُوا ائْتُوا بِآبَائِنَا** ﴾ (الجاثية 2) "[4]	فيجوز إعراب . كلمة حجتهم بالرفع على أنها اسم كان وتجوز بالنصب خبرا لكان والمصدر المؤول (أن قالوا) في محل رفع مبتدأ وذلك لأنَّ اسم كان وخبرها معرَّفتان
"باب تخبر فيه عن النكرة بنكرة "[5]	**قال تعالى:** "﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾ (الإخلاص 4)"[6]	وتقدير الجملة لم يكن كفؤا له أحد فأعربت كفؤا خبرا مقدما وهي نكرة وأحدٌ اسم كان مؤخر .

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص18.
[2] المصدر نفسه ، ص نفسها.
[3] المصدر نفسه، ص21.
[4] المصدر نفسه ، ص25.
[5] المصدر نفسه ، ص26.
[6] المصدر نفسه ، ص24.

"باب ما أجري مجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثم يصير إلى أصله" [1]	**قال تعالى:** " ﴿ **مَا هَذَا بَشَرًا** ﴾ (يوسف 31) "[2]	وقد عملت ما هنا عمل ليس وسميت ما الحجازية نسبة لأهل الحجاز وهي تعمل نفس عمل ليس تبقي المبتدأ مرفوعا ويسمى اسمها وتنصب الخبر ويسمى خبرها وهي من الحروف المشبهة بليس.
"باب الإضمار في ليس وكان" [3]	**قال تعالى :** "﴿ **مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ** ﴾ (التوبة 117)"[4]	والملاحظ أن اسم كاد مخفي وتقديره ما كاد الهولُ يزيغ قلوب فريق ... فكان اسم كاد ضميرا مستترا وجملة تزيغ خبرا لكاد.
"باب الفاعلين والمفعولين الذين كل واحد منهما يفعل بفاعله مثل الذي يفعله به وما كان نحو ذلك".[5]	**قال تعالى :**﴿ **والْحافظين فُرُوجهُمْ والْحافظات والذّاكرين اللّه كثيرًا والذّاكرات**﴾ (الأحزاب 35). "[6]	وأصل الكلام هنا والحافظين فروجهم والحافظات فروجهن والذاكرين الله كثيرا والذاكرات الله فحذف المفعول به استغناء عنه نظرا لذكره في الأول و لعلم المخاطب به.
"باب ما يكون فيه الاسم مبنيا على الفعل قدم أو	**قال تعالى :**"﴿**وَأَمَّا**	فيجوز الرفع والنصب وهذه حالة يتقدم فيها

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص28.

[2] المصدر نفسه، ص نفسها.

[3] المصدر نفسه، ص35.

[4] المصدر نفسه، ص نفسها.

[5] المصدر نفسه، ص37.

[6] المصدر نفسه، ص نفسها .

أخر وما يكون فيه الفعل مبنيا على الاسم" [1]	﴿ **ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ** ﴾ (فصلت 17)" [2]	الفعل ويعمل في ضميره ولا يعنى الفعل بالاسم الذي تقدمه ولو عني به لنصبه
"هذا باب ما يختار فيه إعمال الفعل مما يكون في المبتدأ مبنيا عليه الفعل" [3]	**قال تعالى:**"﴿ **فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ** ﴾ (الاعراف 30)" [4]	وتقدير ذلك : فريقا هدى وفريقا أضل فهي مفعول به لفعل محذوف وقد اختير هنا النصب.
"باب ما يختار فيه النصب وليس قبله منصوب يبنى على الفعل وهو باب الاستفهام" [5]	**قال تعالى :**" ﴿ **أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ ياتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ** ﴾ (فصلت 40)[6]	وهو شاهد على جواز دخول همزة الاستفهام على الاسم إذا جاء بعده الفعل لامتناع حدوث ذلك مع باقي حروف الاستفهام فلا يمكن أن نقول : هل الرجل جاء وسبب ذلك أن همزة الاستفهام هي على خلاف الحروف الأخرى التي قد تجيء للشرط أو غيرها
"باب الأفعال التي تستعمل وتلغى" [7]	**قال تعالى :**"﴿ **إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ**	كسر همزة إن بعد الفعل قال.

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص41.
[2] المصدر نفسه ،ص نفسها.
[3] المصدر نفسه ، ص46.
[4] المصدر نفسه ، ص نفسها.
[5] المصدر نفسه، ص.50
[6] المصدر نفسه، ص نفسها.
[7] المصدر نفسه ، ص61.

	يُبَشِّرُكِ ﴾ آل (عمران 45)"[1]	
"باب الأمر والنهي" [2]	**قال تعالى:**"﴿**الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً** ﴾ (البقرة 274)"[3]	وفي هذه الآية تجويز لدخول الفاء في خبر المبتدأ لأن فيه معنى الشرط كما في (الذين)
"باب حروف أجريت مجرى حروف الاستفهام وحروف الأمر والنهي" [4]	**قال تعالى:**"﴿ **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** ﴾ (القمر49)"[5]	جاءت كلمة كل منصوبة وذلك تقديرا لفعل محذوف يفسره الفعل خلقناه وهذا النصب كثير في العربيّة
"باب من الفعل يستعمل في الاسم ثم يبدل مكان ذلك الاسم اسم آخر فيعمل فيه كما يعمل في الأول" [6]	**قال تعالى:**"﴿**فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ**﴾ (الحجر 30)"[7]	وفي هذه الآية تكرار للاسم من أجل توكيد المعنى وفيه بدل يفيد التقوية والتأكيد

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص 61.
[2] المصدر نفسه ،ص69.
[3] المصدر نفسه ، ص70.
[4] المصدر نفسه ، ص72.
[5] المصدر نفسه ، ص74.
[6] المصدر نفسه ، ص75.
[7] المصدر نفسه ، ص نفسها.

"باب من اسم الفاعل الذي جرى مجرى الفعل المضارع في المفعول في المعنى فإذا أردت فيه من المعنى ما أردت في يفعل كان نكرة منونا"[1]	**قال تعالى:**"﴿ **كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ**﴾ (آل عمران 185)" [2]	فجاءت كلمة ذائقة منزوعة التنوين وإضافتها للموت غير أنها إضافة تختص باللفظ دون إفادة التعريف أو التخصيص
"هذا باب ما جرى مجرى الفاعل الذي يتعداه فعله إلى مفعولين في اللفظ لا في المعنى"[3]	**قال تعالى:** "﴿ **بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ**﴾ (سبأ 33)"[4]	والغرض من هذا الشاهد تبيان جواز إضافة صفة لاسم الفاعل ليست مطابقة له في المعنى كقولنا مثلا يا قاطع الأمس ودَ الصحب بالأمس ليس مقطوعا وإنما قطع فيها الود ويعمل اسم الفاعل بشكل عادي فينصب المفعول به ودَّ. كما أضيف المكر لليل وهو ليس فاعلا عاملا فيه.
"هذا باب صار الفاعل فيه بمنزلة الذي فعل في المعنى وما يعمل فيه"[5]	**قال تعالى:**"﴿ **وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ** ﴾(النساء 162)"[6]	عمل اسم الفاعل المحلى ب أل التعريف عمل الفعل
"هذا باب من المصادر	**قال تعالى:**"﴿ **أَوْ**	المصدر يعمل عمل الفعل فالمصدر إطعام

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص75.

[2] المصدر نفسه ، ص 84.

[3] المصدر نفسه ،ص89.

[4] المصدر نفسه ، ص نفسها.

[5] المصدر نفسه ، ص93.

[6] المصدر نفسه ، ص94.

جرى مجرى الفعل المضارع في عمله ومعناه"[1]	**إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (14) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴾** (البلد14 15) "[2].	نصب المفعول به يتيما .
"باب الصفة المشبهة بالفاعل فيما عملت فيه" [3]	**قال تعالى:"﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالا﴾** (الكهف103)"[4]	عمل الصِّفة المشبهة عمل اسم الفاعل ومنها كذلك اسم التفضيل الذي يقترن بأل التعريف فيثنى أو يجمع فالوجه في عمله النصب ف (أعمالا) في الآية مفعول به لاسم التفضيل .
"هذا باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام والإيجاز والاختصار" [5]	**قال تعالى:"﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾**(يوسف82)" [6]	وتقدير الآية هو : وأسأل أهل القرية لأن الأهل هم من يسألون وليست القرية ما يُسأل، لكن القرية مفعول به حل محل المضاف فأخذ إعراب ه هذا
"باب مالا يعمل فيه ما قبله من الفعل	**قال تعالى:"﴿ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ**	تعليق الفعل نعلم عن العمل وهو من الأفعال القلبية التي تنصب مفعولين وذلك بسبب

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص 94.

[2] المصدر نفسه ، ص نفسها.

[3] المصدر نفسه، ص99.

[4] المصدر نفسه، ص103

[5] المصدر نفسه ، ص108.

[6] المصدر نفسه ، ص نفسها.

الذي يتعدى إلى المفعول ولا غيره"[1]	**أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾** (الكهف 12)" [2]	الاستفهام الذي جاء بعد الفعل والجملة كلها سدت مسد مفعولي الفعل نعلم
"باب تصريف رويد" [3]	**قال تعالى:"﴿ فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾** (سورة محمد 4)" [4]	عدَّ سِيبَوَيْهِ رويد مصدرا مثل ضرْب في الآية فكانت رويد مما يضاف إلى ما بعدها مثلما أضيفت كلمة ضرْب في الآية الكريمة .
"باب ما يضمر فيه الفعل المستعمل إظهاره في غير الأمر والنهي" [5]	**قال تعالى:"﴿ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾**(البقرة 135)"[6]	وتقدير الآية : بل نتبع والفعل نتبع من صيغة المضارع ولذلك جاز إضماره
"هذا باب ما يضمر فيه الفعل المستعمل إظهاره بعد حرف" [7]	**قال تعالى: "﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ ﴾** (البقرة 280)"[8]	استعمال الفعل كان تاما إذا كان بمعنى وقع أو وجد أو حدث مثل قولنا حضرت الجمعة فكان الخشوع
"باب ما يحذف منه الفعل لكثرته في	**قال تعالى:"﴿انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾** (النساء	وجاء نصب كلمة خيرا بتقدير فعل محذوف تقديره افعلوا خيرا

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص120.
[2] المصدر نفسه ، ص نفسها.
[3] المصدر نفسه ، ص125.
[4] المصدر نفسه ، ص نفسها .
[5] المصدر نفسه ، ص129.
[6] المصدر نفسه،ص130.
[7] المصدر نفسه، ص نفسها.
[8] المصدر نفسه،ص131.

كلامهم حتى صار بمنزلة المثل"[1]	171)"[2]	
"باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره من المصادر في غير الدعاء"[3]	**قال تعالى:"﴿ قَالُوا مَعْذِرَةٌ إلى رَبِّكُمْ ﴾** (الاعراف 164)"[4]	جاء كلمة معذرة مرفوعة فخالفت ما يأتي في الدعاء عادة كقولنا شكرا، حمدا .... لذلك ففي الآية إجابة عن تساؤل تقديره لم تعظون قوما ؟ قالوا موعظتنا معذرة إلى ربكم وهنا يتدخل السياق في تحديد هذا الوجه الاعرابي.

ومن خلال هذا الجزء اليسير من الشواهد القرآنية التي ذكرناها من بين الكثير من الشواهد التي نقلها سِيبَوَيْهِ في الكتاب يظهر للقارئ اعتماد سِيبَوَيْهِ على النص القرآني اعتمادا ضروريا، لا يجعل غيره من الأدلة إلا في المرتبة الثانية بعده، ولذلك يمكن القول إن سِيبَوَيْهِ يعدُّ الاحتجاج بالقرآن أمرا لا يحتمل الشك ولا يقبل الظن، فيصوغ منه الأحكام المطلقة على كل استعمال في العربيّة، ويطمئن سيبويه لكل مسألة ألفى لها آية قرآنية أو قراءة من القراءات لأنها ستكون حينها الفاصل الذي لا يحتاج إلى تأكيد ولا مبرر .

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1،ص141.

[2] المصدر نفسه،ص143.

[3] المصدر نفسه، ص161.

[4] المصدر نفسه، ص نفسها.

3-2- النَّقل من الحديث النبوي الشريف:

نماذج نقلية من الحديث النبوي ودورها في التقعيد النَّحوي: [1]

الباب	الشاهد	شرح القاعدة
"باب ما يكون فيه هو وأنت وأنا ونحن وأخواتهن فصلا"[2]	وأما قولهم كلُّ مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه وينصرانه[3]	الشرح فيه ثلاثة أوجه الرفع والنصب فأحد وجهي الرفع أن يكون اسم كان مخفيا تقديره حتى يكون المولود أبواه اللذان يهودانه وينصرانه والوجه الآخر أن تعمل يكون في الأبوين ويكون هما مبتدأ وما بعد أبواه خبرا والنصب أن تجعل هما فصلا .
"هذا باب ما يكون من الأسماء صفة مفردا وليس بفاعل ولا صفة تشبه بالفاعل كالحسن وأشباهه" [4]	ومن ذلك: "ما من أيام أحبُّ إلى الله فيها الصومُ منه في عشرِ ذي الحجة" [5]	هذا التفضيل إنما كان تفضيل أيام على أيام لا تفضيل صوم على صوم آخر
"هذا باب الفاعلين والمفعولين الذين كل واحد منهما يفعل بفاعله مثل الذي	ومثل ذلك:	وهذا داخل في باب التنازع في النَّحو فهل نصب المفعول الفعل الأول أو الثاني وقد أعمل الثاني

[1] * هذه الشواهد من الحديث إنما اجتمع علماء كثر في جمعها من كتاب سِيبَوَيْهِ ولذلك فقد استعنَّا بطريقة ترتيب هذا الجمع لخديجة الحديثي في كتابها (الشاهد وأصول النَّحو) وأخذنا من الشواهد الأحاديث التي لم يختلف في أخذها والموافقة عليها بغية تناولها وأخذ موقف تجاهها .

[2] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص394.

[3] المصدر نفسه ، ص395،396.

[4] المصدر نفسه ، ص 230.

[5] المصدر نفسه، ص232.

يفعل به وما كان نحو ذلك" [1]	"ونخلع ونترك من يفجرك" [2]	
"هذا باب ما ينتصب لأنه خبر للمعروف المبني على ما هو قبله من الأسماء المبهمة" [3]	فيقول آكلا كما يأكل العبد وشاربا كما يشرب العبد [4]	ورود آكلا حالا أي النصب على الحالية مادام أصله خبرا لاسم مبني معروف.
"هذا باب ما يضمر فيه الفعل المستعمل إظهاره بعد حرف" [5]	وذلك قولك:" الناس مجزيون بأعمالهم إن خيرا فخيرٌ وإن شراً فشرٌ والمرء مقتول بما قتل به إن خنجرا فخنجرٌ وإن سيفا فسيفٌ" [6]	وهذا ما جاء في إثبات أن من كلام العرب الفصيح حذف الفعل بعد حرف الفاء في جواب الجزاء
"باب من المصادر ينتصب بإضمار الفعل المتروك إظهاره "[7]	"وأما سبوحا قدوسا رب الملائكة والروح" 8	نصب سبوحا بتقدير الفعل المحذوف والتقدير اذكر سبوحا قدوسا

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب ،ج1، ص37.
[2] المصدر نفسه، ص 232.
[3] المصدر نفسه ، ص256.
[4] المصدر نفسه، ص257.
[5] المصدر نفسه ، ص130.
[6] المصدر نفسه ، ص نفسها.
[7] المصدر نفسه، ص 162.
[8] المصدر نفسه، ص 164.

والملاحظ في الأحاديث التي وردت في كتاب سِيبَوَيْهِ كلِّها لم يذكر أنَّها من قول الرسول –صلى الله عليه وسلم– وإنما ذكرها كأنه يستدل بشيء من كلام العرب المنثور وأغلب الباحثين في شواهد الحديث النبوي الشريف التمسوا كثيرا من الأعذار لسِيبَوَيْهِ في عدم ذكره الحديث النبوي الشريف بشكل مباشر متكلفين في البحث عنه وتقصيه دون أن يصلوا إلى نتائج مقنعة فتارة يجدون أحاديث غير منسوبة للنبي صلى الله عليه وسلم وأحيانا يجدونها من كلام العرب وهذا التذبذب في توظيف الحديث النبوي الشريف يبعث الحيرة والاستغراب خاصة إذا قارناه بكلام العرب وشعرهم ونثرهم وهما اللذان سيطرا على شواهد الكتاب من بدايته إلى نهايته بينما يدأب الباحثون في البحث عن شاهد يشبه الحديث النبوي الشريف في الكتاب، بينما قد يكون سِيبَوَيْهِ مستغنيا عنه لوجود كلام الله تعالى .

3-3- النَّقل مما سمعه سِيبَوَيْهِ عن العرب:

3-3-1- نماذج من سماعاته الشعرية:

وخلال عرض هذه النماذج سنذكر الباب الذي سماه سِيبَوَيْهِ ثم نذكر الشاهد المسموع ونتبعه بشرح القاعدة النَّحوية المثبتة .

الباب	الشاهد	شرح القاعدة
"باب الفعل الذي يتعدى اسم الفاعل إلى اسم المفعول واسم الفاعل والمفعول فيه لشيء واحد" [1]	قوله: " بني أسد هل تعلمون بلاءنا * إذا كان يوما ذا كواكب أشنعا أضمر لعلم المخاطب بما يعني وهو اليوم وسمعت بعض العرب يقول أشنعا ويرفع ما قبله كأنه قال إذا وقع يومٌ ذو كواكبَ أشنعا"[2] وفي الباب نفسه قوله: " ومثل ذلك في	مجيء (يومٌ) بالرفع بدل يوما بعد كان مرفوعة فقد سمعهم يقولون إذا كان يومٌ ذو كواكب أشنعا .

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص21.

[2] المصدر نفسه ،ص22.

	الإضمار قول العجير سمعناه ممن يوثق بعربيته: **إِذَا مِتُّ كانَ الناسُ صِنفانِ شامتٌ** *** **وآخر مُثْنٍ بالذِي كنت أَصْنَعُ** " [1]	
"هذا باب ما يجري مما يكون ظرفا هذا المجرى" [2]	وذلك في قوله: " وقال النمر بن تولب **وسمعناه من العرب** ينشدونه: فيوم علينا ويوم لنا *** ويوم نساء ويوم نسر يريدون نساءُ فيه ونسر فيه "[3]	ويوم: نكرة، مبتدأ، جاء بهذا البيت سِيبَوَيْهِ لأن يوم وقعت مبتدأ رغم أنها في المعنى ظرف زمان وأشار إل تقدير حذف نسر فيه ونساء فيه وهو السبب الذي جعله مبتدأ لا ظرف زمان.
"باب الأمر والنهي"[4]	ومن ذلك قول الشاعر: "وقائلة خولان فانكح فتاتهم *** وأكرومة الحيّين خلو كما هيا هكذا سمع من العرب تنشده" [5]	ارتباط أفعال الأمر بالفاء لكونها وصفا لا خبرا .

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1 ، ص36.

[2] المصدر نفسه، ص43.

[3] المصدر نفسه ، ص44.

[4] المصدر نفسه،ص69.

[5] المصدر نفسه، ص70.

"باب الحروف التي أجريت مجرى حروف الاستفهام وحروف الأمر والنهي".[1]	"قال حميد الأرقط: فأصبحوا والنوى عالي معرَّسهم *** وليس كلَّ النوى تلقِي المساكينُ وقال هشام أخو ذي الرمة: هي الشفاءُ لدائي لو ظفرت بها *** وليسَ منها شفاء الداء مبذول هذا كله **سمع من العرب**"[2]	والقاعدة في هذا النص المسموع إثبات أن ليس تجري مجرى ما كقولهم ليس أشعر منه وليس قالها أي أن تجعل تجعل ، ليس غير عاملة، وهي لغة لبعض العرب.
"هذا باب صار الفاعل فيه بمنزلة الذي فعل في المعنى. وما يعمل فيه" [3]	وذلك قولك "هذا الضاربُ زيداً فصار في معنى هذا الذي ضرب زيداً وعمل عمله لأن الألف واللام منعتا الإضافة وصارتا بمنزلة التنوين قال المرار الأسدي: أنا ابن التارك البكريَ بشرٍ *** عليه الطيرُ ترقبهُ وقوعا" [4]	والقاعدة المثبتة هو عمل الفاعل الذي عرف بالألف واللام ولما منعت الإضافة أخذ معنى الفعل فنصب كما نصب فلا يصلح قولنا أنا ابن التارك البكريِ بشر مثلما لا يجوز في الصفة المشبهة قولنا: الحسن وجهٍ
"هذا باب يحذف منه الفعل لكثرته في	**قال الشاعر:** "اعتاد قلبك من سلمى عوائده	وقد وظف سِيبَوَيْهِ هذا البيت كشاهد على رفع (ربع) وذلك بتقدير حذف

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص72.

[2] المصدر نفسه، ص73.

[3] المصدر نفسه، ص93.

[4] المصدر نفسه ،ص93.

كلامهم حتى صار بمنزلة المثل" [1]	*** وهاج أحزانك المكنونة الطللُ ربعُ قواءُ أذاعَ المعصراتُ به *** وكل حيران سار ماؤه خضلُ كأنه قال: وذلك ربعُ، أو هو ربعُ رفعه على ذا وما أشبهه سمعناه ممن يرويه عن العرب" [2] ويرويه عن العرب أي من الرُّواة الموثوقين الذين يروون الكلام العربيّ شعره ونثره	المبتدأ وأصل الكلام: ذاك ربع قواء ، ويجوز كذلك أن يكون "ربع قواء" بدل من الطلل كأنه يقول: وهاج أهواءك ربع قواء .
"هذا باب ما ينصب من المصادر على إضمار الفعل غير المستعمل إظهاره "[3]	قال " وهذا شبيهٌ رفعُه ببيت سمعناه ممن يوثق بعربيته يرويه لقومه قائلا: عذيرُك من مولى إذا نمت لم ينم *** يقول الخنا أو تعتريك زنابره [4]"	وبذلك" فلم يحمل الكلام على اعذرني ولكنه قال إنما عذرك إياي من مولى هذا أمره " [5]ولو حمل الكلام على اعذرني لانتصب المصدر عذيرك وكان التركيب: اعذرني عذيرَك من مولى إذا نمت لم ينم.

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص141.

[2] المصدر نفسه، ص142.

[3] المصدر نفسه،ص156.

[4] المصدر نفسه، ص158.

5 المصدر نفسه، ص 142.

"هذا باب ما ينتصب من الأماكن والوقت"[1]	"وسمعنا بعض العرب ينشده هكذا: **سرى بعد ما غار الثريا وبعدما** *** **كأن الثريا حلةَ الغورِ منخلُ** سمعنا ذلك ممن يوثق به من العرب"[2] ولا يعني سماعه ممن يوثق من العرب أنه قائل مجهول إنما هو ممن يعرفه سِيبَوَيْهِ ولم يذكر اسمه.	وهنا كان في مقام إثبات ما ينتصب من الظروف والأوقات، فاستدل بهذا البيت، وحلة الغور أي قصدُه يقال هو حِلَّةَ الغور أي قَصْدَه .

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص201.

[2] المصدر نفسه ، ص201، 202.

3-3-2- نماذج من سماعاته النثرية:

الباب	الشاهد	شرح القاعدة
"باب من الفعل يستعمل في الاسم ثم يبدل فكان ذلك الاسم اسم آخر فيعمل فيه كما عمل في الأول"[1]	"ومما جاء في النصب أنا سمعنا من يوثق بعربيته يقول: خلق الله الزرافة يديها أطول من رجليها" [2]	فيديها بدل من الزرافة بدل بعض من كل وبدل المنصوب يكون منصوبا وعلامة نصبه الياء نيابة عن الفتحة لأن مثنى .
" هذا باب الفعل يبدل فيه الآخر من الأول ويجري على الاسم كما يجري أجمعون على الاسم وينصب بالفعل لأنه مفعول" [3]	"وقد سمعناهم يقولون مطَرتهم ظهراً وبطناً"[4] أي مجموعة من العرب وهي إشارة للكلام المتواتر	وهذا باب البدل في النَّحو ينتصب كما انتصب أجمعون وهو شاهد مسموع عن العرب
"هذا باب وقوع الأسماء ظروفا وتصحيح اللفظ على المعنى"[5]	"وتقول ذهب زيدٌ الشتاءَ، وانطلقت الصيفَ ، سمعنا العرب الفصحاء يقولون انطلقتُ الصيفَ أجروه على جواب متى لأنه أراد أن يقول في ذلك الوقت ولم يرد العدد وجواب كم"[6]	وتفهم القاعدة من المعنى إذ يكون الاسم جوابا على متى فتتطلب الإجابة الزمن وهو ما يقع فيه الاسم ظرفا .

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص75.

[2] المصدر نفسه، ص77.

[3] المصدر نفسه،ص80،

[4] المصدر نفسه، ص نفسها.

[5] المصدر نفسه،ص110.

[6] المصدر نفسه،ص111.

" هذا باب ما يختار فيه الرفع ويكون فيه الوجه في جميع اللغات" [1]	قال " وسمعنا من العرب من يقول أما ابن مزنية فأنا ابن مزنية" [2] .	"كأنه قال أما ابن مزنية فأنا ذلك جعل الآخر هو الأول كما كان قائلا ذلك في الألف واللام أما ابن المزنيةِ فأنا ابنُ المزنية " [3] ويمكن اختيار وجه النصب ولكنك اخترت الرفع
" هذا باب ما شبه من الأماكن المختصة بالمكان غير المختص شبهت به إذا كانت تقع على الأماكن " [4]	" وذلك قولك العرب سمعناه منهم وهو مني منزلة الشغاف وهو مني منزلة الولد"[5]	والشيء الذي يدل على الظرفية هنا أنه جعله موضع الابن وموضع الحبيب والموضوع إشارة للمكان أي للظرف
" هذا باب ما يحذف فيه المستثنى استخفافا" [6]	"وسمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقول ما منهما مات حتى رأيته في حال كذا وكذا وإنما يريد منهما واحد مات".[7]	حذف المستثنى هنا تخفيفا واكتفاء وذلك عائد لعلم المخاطب به لأن العرب تميل إلى الاقتصاد اللغوي

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص194.

2 المصدر نفسه ، ص نفسها.

[3] المصدر نفسه ، ص نفسها.

[4] المصدر نفسه، ص205.

[5] المصدر نفسه، ص نفسها.

[6] المصدر نفسه، ص375.

[7] المصدر نفسه، ص نفسها.

"باب ما ينتصب فيه الخبر لأنه خبر لمعروف يرتفع على الابتداء قدَّمته أو أخرته" [1]	" وسمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقول أتكلمُ بهذا وأنت هاهنا قاعداً" . [2]	وقد وضح لنا الشاهد الذي سمعه سِيبَوَيْهِ نصب (قاعد) على الحالية من الخبر سواء قدم على الظرف أو أخر مع أنه يجوز كذلك إلغاء الظرف وقلنا وأنت هاهنا قاعدٌ
" باب ما ينتصب خبره لأنه معرفة وهي معرفة لا توصف ولا تكون وصفا" [3] وصفا" [3]	" وقال أتيته والقوم جميعٌ وسمعته من العرب أي مجتمعون " [4]	و الذي سمعه سِيبَوَيْهِ يؤكد مجيء جميع بمعنى مجتمعون
"باب ما أواخر الأسماء فيه الهاء" [5]	قال سِيبَوَيْهِ "وسمعنا الثقة من العرب يقول يا حرملْ يريد يا حرملة كما قال بعضهم إرْمْ يقفون بغيرها" [6]	جواز حذف الهاء من الأسماء التي أواخرها الهاء
"باب ما ينتصب على المدح والتعظيم". [7]	"وسمعنا بعض العرب يقول: الحمدُ لله ربَّ العالمينَ فسألت عنها يونس فزعم أنها عربية" [1]	أراد إثبات الانتصاب على المدح والتعظيم عند تكرر العطف والوصف.

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص261.
[2] المصدر نفسه ، ص263.
[3] المصدر نفسه ، ص273.
[4] المصدر نفسه ، ص273،274.
[5] المصدر نفسه ، ص330.
[6] المصدر نفسه ، ص332.
[7] المصدر نفسه ، ص248.

المبحث الثاني: دور آلية القياس في التقعيد النَّحوي عند سِيبَوَيْهِ:

1-القياس:

"هو مصدر قايست الشيء بالشيء مقايسة وقياسا: قدرته، ومنه القياس المقدار وهو عند العلماء تقدير الفرع بحكم الأصل وقيل: هو حمل فرع على أصل بعلة وإجراء حكم الأصل على الفرع وقيل: هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع وقيل هو اعتبار الشيء بالشيء بجامع، ولكل قياس أربعة أشياء أصل وفرع وعلة وحكم، وذلك مثل أن تركب قياسا في الدلالة على رفع ما لم يسم فاعله فنقول: اسم أسند الفعل إليه مقدما عليه فوجب أن يكون مرفوعا قياسا على الفاعل فالأصل هو الفاعل والفرع ما لم يسم فاعله، والعلَّة الجامعة هي الإسناد والحكم هو الرفع" [2] وهو أن نلحق قضية نحوية ليس لها حكم ؛ بقضية أخرى لها حكم ويكون فيها حمل الفرع على الأصل .

1- 1- في المقيس عليه:

"ومن شرطه ألا يكون شاذا خارجا عن سنن القياس، فما كان كذلك، لا يجوز القياس عليه، كتصحيح (استحوذ، واستصوب، واستنوق) وكحذف نون التوكيد في قوله: اضرب عنك الهموم طارقها أي اضربنْ، ووجه ضعفه في القياس أن التوكيد للتحقيق، وإنما يليق به الإسهاب والإطناب، لا الاختصار والحذف" [3] وشرطه الوحيد أن لا يكون شاذا فالشاذ كما هو معروف في القاعدة العامة يحفظ ولا يقاس عليه .

1-2- عدم القياس على الشاذ:

"كما لا يقاس على الشاذ نطقا لا يقاس عليه تركاً، قال في الخصائص: إذا كان الشيء شاذا في السماع مطردا في القياس، تحاميت ما تحامت العرب من ذلك وجريت في نظيره على الواجب في أمثاله ومن ذلك امتناعك من (وذر، وودع)، لأنهم لم يقولوهما، ولا

---

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص248.

[2] الأنباري، الإغراب في جدل الاعراب ولمع الأدلة، ص93.

[3] جلال الدين السيوطي، الاقتراح في أصول النَّحو، ص82.

منعَ أن يستخدم نظيرهما، نحو (وزن) و(وعد) وإن لم تسمعها أنت"[1] وبما أن السماع شاذ امتنع أخذه في القياس وأخذه لبناء قاعدة لغوية ما .

1-3- جواز القياس على القليل:

"ليس من شرط المقيس عليه الكثرة، فقد يقاس على القليل لموافقته القياس ويمتنع على الكثير لمخالفته له ومثال الأول قولهم في النسب إلى (شنوءة: شنئي) فلك أن تقول في (ركوبة: ركبي) وفي (حلوبة: حلبي) وفي (قتوبة: قتبي) قياسا على (شنئي) وذلك أنهم أجروا (فعولة) مجرى (فعلية) لمشابهتها إياها من حيث أن كلا منهما ثلاثي، وأن ثالثه حرف لين، وأن آخره تاء التأنيث، وأن فعولا وفعيلا يتواردان نحو أثيم وأثوم ورحيم ورحوم فلما استمرت حال (فعيلة) و(فعولة) هذا الاستمرار جرت واو شنوءة مجرى ياء حنيفة فكما قالوا: حنفي قياسا قالوا: شنئي قياسا"[2] وأما القليل فيجوز القياس عليه لأنه ليس من قبيل الشاذ وإنما هو مما ورد في كلام العرب لكن بشكل قليل.

2- أقسام القياس:

والقياس في العربيّة على أربعة أقسام:

حمل فرع على أصل، وحمل أصل على فرع، وحمل نظير على نظير، وحمل ضد على ضد وينبغي أن يسمى الأول والثالث قياس المساوى والثاني قياس الأولى والرابع قياس الأدْوَن

2-1- حمل الفرع على الاصل:

"إعلال الجمع وتصحيحه حملا على المفرد، فمن ذلك قولهم: (قيمّ) و(ديمَ) في (قِيمة) (دِيمة)"[3].

---

[1] جلال الدين السيوطي، الاقتراح في أصول النَّحو ، ص83،84.

2 ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، ج1، ص 115.

3جلال الدين السيوطي، الاقتراح في أصول النَّحو، مرجع سابق ص85.

2-2- حمل الأصل على الفرع:

"إعلال المصدر لإعلال فعله، وتصحيحه لصحته ك (قمت قِياما) و(قاومت قِواما)"[1] وفي هذا المثال حمل المفرد على الجمع وهو في باب حمل الفرع على الأصل وأما المثال الثاني ففيه إعلال المصدر لإعلال فعله وهو حمل الأصل على الفرع .

2-3- حمل النظير على النظير

"أي حمل النظير على النظير في اللفظ والمعنى اسم التفضيل، و(أفعِل) في التعجب، فإنهم منعوا أفعل التفضيل أن يرفع الظاهر لشبهه (بأفعِل) في التعجب وزنا وأصلا وإفادة للمبالغة وأجازوا تصغير (أفعِل) في التعجب لشبهه بأفعل التفضيل في ذلك. قال الجوهري: ولم يسمع تصغيره إلا في (أملح) و(أحسن) ولكن النَّحويون قاسوه فيما عداهما"[2] والنظير هو الشبه ولعلة الشبه أجيزت مسائل ومنعت أخرى .

2-4- (حمل النقيض على النقيض)

"ومثاله النصب بـ(لن) حملا على الجزم بلن فإن الأولى لنفي الماضي والثانية لنفي المستقبل"[3] وصوغ القاعدة في القياس في النوعين الأخيرين إما حمل النظير على النظير وذلك في اللفظ والمعنى بالنظر للتشابه الحاصل بين كلمتين فتؤخذ إحداهما على الأخرى وإما حمل نقيض على نقيض بين عمل أداة بشكل متناقض كالجزم والنصب .

لكن ما أورده صاحب **لمع الأدلة** هو أن القياس ينقسم إلى ثلاثة أقسام: " قياس علة، وقياس شبه، وقياس طرد فأما قياس العلَّة فهو معمول به بالإجماع عند العلماء كافة وأما قياس الشبه فهو معمول به عند كثير من العلماء وسنبين هذه الأقيسة مفصلة مسرودة على

[1] جلال الدين السيوطي، الاقتراح في أصول النَّحو، ص85.

[2] المرجع نفسه، ص90.

[3] المرجع نفسه، ص نفسها.

ما تستخفه من الترتيب من تقديم قياس العلَّة ، ثم قياس الشبه ثم قياس الطَّرد"[1] وهذا تقسيم آخر للعة عند ابن الأنباري وهو ما نعتمده في التطبيق على القياس .

2-4-1-قياس العلَّة :

"وهو ما يحمل فيه الفرع على الأصل، بالعلَّة التي علق عليها الحكم في الأصل مثل ما بينا من حمل ما لم يسم فاعله على الفاعل بعلة الإسناد ويستدل على صحة العلَّة بشيئين: التأثير وشهادة الأصول. فأما التأثير فهو وجود الحكم لوجود العلَّة وزواله لزوالها وذلك مثل أن يدل على بناء الغايات على الضم باقتطاعها عن الإضافة فإذا طولب بالدليل على صحة العلَّة قال: الدليل على صحتها التأثير وهو وجود الحكم لوجودها وهو البناء وعدمه لعدمها، ألا ترى أنها قبل اقتطاعها كانت معربة، فلما اقتطعت عن الإضافة صارت مبنية ثم لو أعدنا الإضافة لعادت معربة ولو اقتطعناها عن الإضافة لعادت مبنية" [2] وأما شهادة الأصول فكأن يشهد على أن كل اسم شابه الحرف كان له البناء مثل: كيف وأين وأيان .

2-4-2-قياس الشبه:

" وقياس الشبه أن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه غير العلَّة التي عُلِّق عليها الحكم في الأصل، وذلك مثل أن يدل على إعراب الفعل المضارع بأنه يتخصص بعد شياعه فكان معربا كالاسم وبيان ذلك أن تقول (يقوم) فيصلح للحال والاستقبال، فإذا أدخلت عليه السين اختص بالاستقبال، كما أنك تقول (رجل) فيصلح لجميع الرجال فإذا أدخلت عليه الألف واللام فقلت (الرجل) اختص برجل بعينه، فلما اختص هذا الفعل بعد شياعه كما كان الاسم يختص بعد شياعه فقد شابه الاسم والاسم معرب "[3] وسمي الفعل المضارع مضارعا أي مشابها للاسم وهذا الشبه هو علة إعرابه

---

[1] أبو البركات محمد الأنباري، الإغراب في جدل الاعراب ولمع الأدلة، ص105.

[2] المرجع نفسه، ص106.

[3] المرجع نفسه، ص 107،108.

2-4-3-قياس الطَّرد:

" والطَّرد هو الذي يوجد معه الحكم وتفقد الإحالة (تغليب الظن على أحد الطرفين) في العلَّة كما لو عللت بناء ليس بعدم التصرف لاطراد البناء في كل فعل غير متصرف أو إعراب مالا ينصرف بعدم الانصراف لاطراد الإعراب في كل اسم غير منصرف ولا يغلب الظن أن بناء ليس لعدم التصرف ولا ان إعراب مالا ينصرف لعدم الانصراف لأننا نعلم ان ليس إنما بني لأن الأصل في الأفعال البناء وأن مالا ينصرف إنما أُعرب لأن الأصل في الاسماء الاعراب ، وقد بطلت هذه العلَّة مع اطرادها ولذلك قيل إن مجرد الطَّرد لا يكتفى به"[1] وعليه فالطَّرد دليل لصحة العلَّة وليس هو العلَّة في حد ذاتها وهذا النوع من القياس غير معمول به عند أكثر العلماء .

3-نماذج عن القياس عند سِيبَوَيْهِ:

الباب	المقيس	المقيس عليه	نوع القياس
"باب حروف أجريت مجرى حروف الاستفهام وحروف الأمر والنهي" .[2]	"حروف الاستفهام في مثل قولنا أزيدٌ ضربته وقولك أزيدا ضربته"[3].	"حروف النفي مثالها ما زيدا ضربته وما زيدٌ ضربته ولا زيدا كلمته ولا عمرا أكرمته وإن شئت قلت لا زيد كلمته	قياس شبه من الجنس نفسه لأنه قياس حرف على حرف فكما نفت حروف النفي المبتدأ فإن حروف الاستفهام كذلك نقلته من معنى إيجابي إلى معنى مفتوح استفهامي وهذا وجه الشبه بينهما .

[1] أبو البركات محمد الأنباري، الإغراب في جدل الاعراب ولمع الأدلة، ص110.

[2] أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان، شرح كتاب سِيبَوَيْهِ، تح: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، ط3، 1438-2017، مج2، لبنان، ص3.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص نفسها.

	ولا عمرو أكرمته"[1].		
"باب مجاري أواخر الكلم من العربيّة" [2]	الأسماء الممنوعة من الصرف كـ : أحمر وأبيض وأصفر وتغلب ... إلخ	"الأفعال المضارعة وذلك أنها مجردة وكل ما شابهها من الأسماء أصبح ثقيلا على ألسنتهم فمنعوه من الصرف أي من التنوين كما هو حال الفعل في صورته المجردة"[3]	قياس شبه وهو مخالف بين فعل واسم يكون فيه وجه الشبه في أن الفعل دائما يأتي مجردا فكذلك شابه الأسماء الممنوعة من الصرف والشبه من حيث وزن الفعل فلما شابهه ثقل عليه لأن الاسم أصل والفعل فرع

[1] ينظر: أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان، شرح كتاب سِيبَوَيْهِ،مج2، ص نفسها.

[2] أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(سيبويه)، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، مج1، ط3،(1403-1983)، ص21.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص نفسها.

" باب ما جرى في الاستفهام من أسماء الفاعلين" [1]	بناء الأفعال الماضية	اسم الفاعل	قياس شبه وأصل الشبه في العمل وفي دخول الفعل واصفا النكرة مثلما هو اسم الفاعل ومثال ذلك هؤلاء قوم ظلمونا ومعنى ما قاله سِيبَوَيْهِ أنك إذا قلت أزيدا أنت ضارب له كمثل قولك أزيد ضربته " وذلك لأن الفعل الماضي فيه بعض المضارعة، ولذلك بني على حركة" [2]
"باب الحروف الخمسة التي تعمل فيما بعدها لعمل الفعل فيما بعده" [3]	الحروف الخمسة العاملة فيما بعدها " (إن – لكن – ليت – لعل – كأن نحو قولنا إن زيدا منطلق وإن عمرا مسافرٌ وإن زيدا أخوك وكذلك أخواتها"[4]	الأفعال التي تعمل فيما بعدها	قياس شبه وهو حمل فرع على أصل، حيث شبه سِيبَوَيْهِ هذه الحروف في نصب ما بعدها بالأفعال فالشبه الأول من حيث اللفظ وهو بناؤهما على الفتح والشبه الآخر من حيث المعنى لأن كليهما يقعان على الاسم [1]

[1] أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مج1، ص436.

[2] المرجع نفسه ، ص نفسها.

[3] أبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سِيبَوَيْهِ، مج2، 462.

[4] المرجع نفسه ،ص نفسها.

" هذا باب ما أجري مجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثم يصير إلى أصله"[2]	ما الحجازية	الفعل ليس	قياس تشبيه وهو حمل فرع على أصل فقد شبهها أهل الحجاز بليس لما كانا بمعنى واحد ولهما العمل نفسه وذلك مثل قوله ليس هذا رجلا أو استعمالنا للفعل في قولنا ليس هذا رجلا
"باب الفعل الذي يتعدى اسم الفاعل إلى اسم المفعول " [3]	عمل الفعل الناقص كان كبقية الأفعال يلحقه ما يلحقها .	الأفعال التامة	قياس شبه وهو فرع على أصل قال سِيبَوَيْهِ " وتقول: كنَاهُم كما تقول ضربناهم وتقول: إذا لم تَكُنْهُم فمن ذا يكونُهُمْ، كما تقول إذا لم نضربهم، فمن ذا يضربهم"[4]وانطلاقا من هذا الشبه أراد سِيبَوَيْهِ أن يقول إن كان وأخواتها أفعال مثلها مثل الفعل ضرب وهذا القياس من حيث التصرف والعمل ثم قاسها على بيت أبي الأسود الدؤلي: فإن لا يكنها أو تكنه فإنه ** أخوها غذَّته أمُّه بلبانها ليثبت اتصال الضمير بكان كما يتصل الضمير بالفعل التام .

[1] ينظر: أبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سِيبَوَيْهِ، مج2، ص463.

[2] سِيبَوَيْهِ ، الكتاب، مج1، ص57.

[3] أبو سعيد السيرافي، شرح كتاب سِيبَوَيْهِ، مج1، مرجع سابق، ص300.

[4] المرجع نفسه، ص نفسها.

" باب مجاري أواخر الكلم من العربيّة "[1]	الأفعال المضارعة	اسم الفاعل	قياس تشبيه وهو حمل فرع على أصل فقد أعرب الفعل المضارع قياسا على الاسم يقول: " إنما ضارعت أسماء الفاعلين أنك تقول: إن عبد الله ليفعل فيوافق قوله: لفاعل حتى كأنك قلت: إن زيدا لفاعلٌ " [2]
" هذا باب من المصادر جرى مجرى الفعل المضارع في عمله ومعناه " [3]	اسم الفاعل	الصفة المشبهة	قياس شبه في العمل يقول: "ومن قال هو الضارب الرجلِ لم يقل عجبتُ له من الضربِ للرجلِ لأن الضاربَ الرجلِ مشبهٌ بالحسنِ الوجهِ لأنه وصف للاسم كما أن الحسن وصف وليس هو بحد في الكلام، وقد ينبغي في قياس من قال الضاربُ الرجلِ أن يقول الضارب أخي الرجلِ كما يقول الحسنُ الأخ والحسنُ وجهِ الأخ" [4]
"هذا باب ما يجري مما يكون	قول العرب: (رأيت فلانُ) تخفيفا .	اختصار العرب في كلمة اشهيباب .	قياس الشبه ومن ذلك تشابه العبارات في طول اللفظ فتختصر

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص3.

[2] المصدر نفسه، ص نفسها.

[3] المصدر نفسه، ص97.

[4] المصدر نفسه ،ص99.

ظرفا هذا المجرى" [1]			ومنها " قولهم الذي رأيت فلانُ حين لم يذكروا الهاء وهو في هذا أحسن لأن رأيتُ تمام الاسم وبه يتم وليس بخبر ولا بصفة حيث كان بمنزلة اسم واحد كما كرهوا طول اشهيباب فقالوا اشهباب"[2]
"هذا باب ما جرى الفاعل الذي يتعدى فعله إلى مفعولين في اللفظ لا في المعنى" [3]	ظروف الزمان والمكان	الأسماء	قياس تشبيهي فيه حمل فرع على أصل وهو " إجراء الاسم مجرى الظرف في تعدية العوامل إليها وذلك في قولك: «يا سارقَ الليلةِ أهلَ الدارِ» وتقول على هذا الحد: «سرقت الليلة أهل الدار» فتجري الليلة على الفعل في سعة الكلام، كما قال: «صيد عليه يومان» و« ولد له ستون عاما»"[4]
"باب مجرى أي مضافا على القياس" [5]	أيٌّ التي لا تحمل معنى الاستفهام .	الأسماء الموصولة	ومن حمل النظير على نظيره معنى حمل (أي) على الذي في الاعراب وحمل من عليها أيضا وذلك في مثل قولهم:" اضرب

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص43.

[2] المصدر نفسه ، ص44،45.

[3] المصدر نفسه ،ص89.

[4] المصدر نفسه، ص نفسها.

[5] المصدر نفسه ، ص399.

			أيُّهُم أفضلُ » و« اضرب أيهم كان أفضلُ » واضرب أيهم أبوه زيدٌ جرى ذا على القياس لأن (الذي) يحسن هنا"[1]
" باب الحروف التي تضمر فيها أن" [2]	الحرف (كي)	الحرف (حتى)	قياس شبه في قوله: "وبعض العرب يجعل كي بمنزلة حتى وذلك أنهم يقولون كيمة في الاستفهام فيعملونها في الأسماء كما قالوا (حتامة)" [3]
" باب ما يضاف من الافعال إلى الأسماء " [4]	الظروف (الزمان والمكان) إذا كانت بمعنى المضي	قياسها وحملها على (إذ) التي معناها المضي	قياس على كلام العرب يقول: "سألته عن قوله في الأزمنة: (كان ذاكّ زمنّ زيدٌ أميرٌ) فقال: لمَّا كانت في معنى (إذ)أضافوها إلى ما قد عمل بعضه في بعض ولا يغيرونه فشبهوا هذا بذلك" [5]
"هذا باب ما جرى مجرى كم	قياس (كأين) و(كذا)	كم الخبرية	وهو قياس تشابه في العمل في جواز جر ما بعدهما بإضمار

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص399.

[2] المصدر نفسه ، ص407.

[3] المصدر نفسه ، ص408.

[4] المصدر نفسه، ص460.

[5] المصدر نفسه ، ص461.

في الاستفهام" [1]			(من) لتشابهها في المعنى .
"هذا باب النفي بلا ولا تعمل فيما بعدها فتنصبه بلا تنوين" [2]	امتناع الفصل بين لا والمنفي بها	امتناع فصل (خمسة عشر)	وذلك لأن كلاً منهما مركب مع ما بعده بحيث هما عبارة أو كلمة واحدة يقول سِيبَوَيْهِ: "ومع ذلك أنهم جعلوا (لا) وما بعدها بمنزلة (خمسة عشر)فقبح أن يفصلوا بين (خمسة) و(عشر) بشيء من الكلام لأنها مشبهة بها "[3]

المبحث الثالث: التعليل واستصحاب الحال عند سِيبَوَيْهِ

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص2.

[2] المصدر نفسه، ص345.

[3] المصدر نفسه ، ص نفسها.

" ويراد بالعلَّة النَّحوية تفسير الظاهرة اللُّغوية ، والنفوذ إلى ما وراءها، وشرح الأسباب التي جعلتها على ما هي عليه، وكثيرا ما يتجاوز الأمر الحقائق اللُّغوية ، ويصل إلى المحاكمة الذهنية الصرف، وربما وضح المثال ما لا يوضحه الحدّ، فلنسق تعليل النَّحويين لدخول التنوين الأسماء، وامتناع دخوله الأفعال، إنهم يذهبون إلى أن الاسم أصل للفعل، فاللفظ حجر أصل للفعل: استحجر، ومن أجل ذلك كان الاسم أخف منه، لأنه أصله، ولأنه أقل دلالة منه، ولهذا أدخل التنوين الاسم ولم يدخل الفعل" [1] ومثال دخول التنوين على الأسماء دون الأفعال خير شارح للعلة إذ العلَّة هي السبب المنطقي الذي تفسر به الظواهر النَّحوية.

1- شرط الطَّرد في العلَّة :

"وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب الأكثرون إلى أنه شرط في العلَّة ، وذلك أنه يوجد الحكم عند وجودها في كل موضع، كرفع ما أسند إليه الفعل في كل موضع لوجود علَّة الإسناد، ونصب كل مفعول وقع فضلة لوجود علة وقوع الفعل عليه، وجر كل ما دخل عليه حرف الجر لوجود عامله، وكذلك وجود الجزم في كل ما دخل عليه حرف الجزم لوجود عامله، فالعلَّة النَّحوية كالعلَّة العقلية ولا خلاف أن العلَّة العقلية لا تكون إلا مطردة ولا يجوز أن يدخلها التخصيص فكذلك العلَّة النَّحوية وذهب بعضهم إلى أنه يجوز أن يدخلها التخصيص"[2] والاطراد تتابع الأشياء على نسق ما وهو تلازم في حدوث علة ما في كثير من الأمثلة كرفع الفاعل في الجملة الفعلية لوجود عامل الرفع .

2-تصنيف العلَّة :

و العلل النَّحوية في نظر النَّحويين ثلاثة أصناف:

- **العلَّة الأولى:** " وهي العلَّة التي يمكن أن يقال فيها إنها علامة تلاحظها الدراسة

[1] محمد خير الحلواني، أصول النَّحو العربي، ص108.

[2] الأنباري، الإغراب في جدل الاعراب ولمع الأدلة، ص112.

الوصفية لظواهر اللُّغة، كتعليل رفع الفاعل بأنه فاعل "[1].

- **العلَّة الثانية:** "ويلجأ إليها النَّحوي بعد العلَّة الأولى كأن يسأل: ولماذا رفع الفاعل ونصب المفعول؟ ثم يذهب إلى أن ذلك كان للفرق بينهما حتى يتبين وجه المعنى "[2]، وبعد الملاحظة الوصفية للغة وتعليل الرفع والنصب يأتي السؤال عن سبب ذلك في العلَّة الثانية.
- **العلَّة الثالثة:** "وذلك بأن يتعدى النَّحوي العلَّة الثانية فيسأل إذا كان الفاعل مرفوعا والمفعول منصوبا للفرق بينهما فلماذا لم يحصل العكس فينصب الفاعل ويرفع المفعول ثم يهتدي إلى علة رفع الأول وعلة نصب الثاني، وهي أن الفتح خفيف، والضم ثقيل، والمفعول به أكثر عددا من الفاعل في كلام العرب، ومن أجل ذلك نصبوا الكثير، ورفعوا القليل، ليقل في كلامهم ما يستثقلون، ويكثر ما يستخفون"[3]، وتأتي العلَّة الثالثة للبرهنة على الأسباب التي جعلت المفعول منصوبا بالفتح والفاعل مرفوعا بالضم إلى أن يتوصل إلى خفة الفتح وثقل الضم .

3- نماذج عن العلل وتصنيفاتها:

3-1- إيثار الخفة وكراهة الثقل:

وذلك أن الفصحاء ينفرون من ثقيل اللفظ، ويؤثرون الخفة في الكلام ومن أجل ذلك عللوا كثيرا من الظواهر الصرفية والنَّحوية بهذه العلَّة من ذلك أن العرب يقولون: ميزان، والغاز وُ، وبيقنْ فآثروا أن يجعلوا الواو ياء في الكلمتين: الأولى والثانية، وأن يجعلوا الياء واواً في الثالثة وعلة ذلك أنَّهم استثقلوا لفظ الواو الساكنة في الحشو والمتحركة في الطرف بعد كسرة، كما استثقلوا لفظ الياء الساكنة بعد الضمة فآثروا أن يضعوا حرفا مجانسا للحركة، فالكسرة والياء متجانستان وبهذا كان التجانس الصوتي سببا في خفة اللفظ وعلة في هذه

[1] محمد خير الحلواني، أصول النَّحو العربي، ص 109.

[2] المرجع نفسه، ص نفسها.

[3] المرجع نفسه ، ص 110 .

الظاهرة[1] ودائما ما كان مقصد العرب في كلامهم الخفة والسهولة في النطق فكانت العلَّة سببا في تخفيف الكلام عندهم.

نماذج عن إيثار الخفة وكراهة الثقل من الكتاب:

الباب	أصل الكلام	الكلام المبني على العلَّة	شرح العلَّة
"هذا باب آخر من أبواب إن"[2]	عسى فعلك في المفرد عسيا فعلكما في المثنى عسوا فعلكم في الجمع .	استعمال: عسى فعلك في المفرد، وعسى فعلكما في المثنى، وعسى فعلكم في الجمع .	قال سِيبَوَيْهِ " واعلم أنهم لم يستعملوا عسى فعلك، استغنوا بأن تفعل عن ذلك كما استغنى أكثر العرب بـ عسى عن أن يقولوا: عسيا وعسوا...فترك هذا لأن من كلامهم الاستغناء بالشيء عن الشيء"[3] وتسمى هذه العلَّة الاكتفاء أو الاستغناء أو طول الكلام
	الأصل في الاسماء قبولها التنوين فنقول هذا ضوء أحمرٌ، أسودٌ ... الخ	هذا ضوء أحمرُ وهو الصواب	فكل ما ضارع الفعل المضارع من الأسماء في الكلام و وافقه في البناء أجري لفظه مجرى ما ل استثقل وهذه تسمى علة الاستخفاف من طول الكلام .
"هذا باب ما	المصادر: مثل	قولنا: مقدم الالحاج،	مجيء هذه المصادر ظروف زمان

[1] ينظر: محمد خير الحلواني، أصول النَّحو العربي ، ص 114.

[2] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مج3، ص146.

[3] المرجع نفسه، ص158.

يكون فيه المصدر حينا لسعة الكلام والاختصار" [1]	قولنا: الخفوق، والخلافة، والصلاة	وخفوق النجم، وخلافة فلان، وصلاة العصر	أو مكان هو لعلة الاستخفاف وإيثار الخفة يقول سِيبَوَيْهِ:" متى سير عليه ؟ فيقول: مقدم الالحاج، وخفوق النجم، وخلافة فلان، وصلاة العصر فإنما هو زمن مقدم الالحاج، وحين خفوق النجم، ولكنه على سعة الكلام والاختصار" [2]
"هذا باب ما حُذف من المستثنى تخفيفا وأجتزئ بعلم المخاطب" [3]	جئتك زائرا ليس غير ذاك	جئتك زائرا ليس غير	فحذفت ذاك استخفافا في كلام العرب يقول سِيبَوَيْهِ: وذلك قولك " ليس غير) و(ليس إلا) كأنه قال: ليس إلا ذاك، وليس غير ذاك، ولكنهم حذفوا ذلك تخفيفا واكتفاء بعلم المخاطب ما يعن" [4]
"هذا باب من اسم الفاعل الذي جرى مجرى الفعل المضارع في المفعول في	وكلبهم باسطٌ ذراعيه ... مجيء اسم الفاعل منونا وهو الأصل فيه	مجيئه بلا تنوين في مثل قوله عز وجل ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ آل عمران : 185	وحذف التنوين من اسم الفاعل لعلة الاستخفاف يقول سِيبَوَيْهِ: "واعلم أن العرب يستخفون فيحذفون التنوين والنون، ولا يتغير من المعنى شيء وينجر المفعول

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مج1، ص222.

[2] المرجع نفسه، ص نفسها.

[3] المرجع نفسه ، مج2، ص344.

[4] المرجع نفسه ، ص344، 345.

المعنى، فإذا أرادت فيه من المعنى ما أردت في يفعلُ كان نكرة منونا" [1]			لكف التنوين من الاسم، فصار عمله فيه الجر ودخل في الاسم معاقبا للتنوين"[2]

3-2- كثرة الاستعمال:

وهذا من قانون الاقتصاد اللغوي لأن كثره الاستعمال تجعل العبارة اللُّغوية معروفة مفهومة، ولهذا لا يجد المتكلم حرجا في أن يقتصد في لفظها فالمتكلم العربيّ يكثر من استعمال النداء ولذلك قد يحذف من المنادى الحرف الأخير: فيقول: يا فاطم، ويا معاويَ، و يا بثين، ، وكذلك الشأن في قولهم: مرحبا وأهلا أي نزلت أهلا ونزلت مرحبا، ولكنهم حذفوا الفعلين لكثرة استعمالهم هذه العبارة[3] ويعرف هذا الأسلوب في اللُّغة بأنه الترخيم وهو من قبيل الاقتصاد والاختصار اللغوي، فتحذف العرب كل ما يمكن الاستغناء عنه إذا كان الكلام مفهوما لدى المستمعين ويحدث هذا الحذف لكثرة استعمال المفردات وتكرارها على الألسن .

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، تح: عبد السلام هارون،مج1، ص164.

2 المرجع نفسه ، ص165.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص 115.

نماذج عن كثرة الاستعمال في الكتاب:

الباب	أصل الكلام	الكلام المبني على العلَّة	شرح العلَّة
"هذا باب ما يذهب التنوين فيه من الأسماء لغير إضافة ولا دخول الألف واللام ولا لأنه لا ينصرف وكان القياس أن يثبت التنوين فيه" [1]	هذه هندٌ بنت عبد الله بتنوين اسم العلم هندٌ .	"هذه هند بنتُ عبدالله" [2]	حذف التنوين هنا لكثرة سماعه عن العرب .
"هذا باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره في غير الأمر والنهي" [3] .	من أنت تذكر زيدا	يقول سِيبَوَيْهِ: " ومن ذلك قول العرب: من أنت زيدا" [4]	وذلك أن كلمة زيدا لا يمكن لها أن تكون مبتدأ أو خبراً ففهم أنها من فعل محذوف وهذا لكثرة الاستعمال يقول: " فزعم يونس أنه على قوله: من أنت تذكر زيدا، ولكنه كثر في كلامهم واستعمل واستغنوا عن إظهاره" [5]
"هذا باب يحذف منه الفعل لكثرته	لا أتوهم زعماتك	استعمال قولهم: هذا ولا زعماتك	وهذه العلَّة لكثرة الاستعمال قال سِيبَوَيْهِ: "هذا ولا زعماتك)أي: ولا

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مج3، ص504.

[2] المرجع نفسه ، ص506.

[3] المرجع نفسه، مج1، 290.

[4] المرجع نفسه ، 292.

[5] المرجع نفسه، ص نفسها.

في كلامهم حتى صار بمنزلة المثل"[1]	أعطني كليهما وتمرا	قولهم: كليهما وتمرا	أتوهم زعماتك"[2] وقال أيضا: "ومن ذلك قول العرب: «كِليهما وتمرا » فهذا مثل قد ذكر في كلامهم واستعمل، وترك ذكر الفعل لما كان قبل ذلك من الكلام كأنه فال أعطني كليهما وتمرا" [3]
"هذا باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره في غير الأمر والنهي" [4]	أخذته بدرهم فذهب الثمن صاعدا	أخذته بدرهم فصاعدا	وقد حذف الفعل استغناء لكثرته في كلام العرب يقول سِيبَوَيْهِ: "حذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه، ولأنهم أمنوا أن يكون على الباء، ولو قلت: أخذته بصاعد كان قبيحا، لأنه صفة ولا تكون في موضع الاسم، كأنه قال: أخذته بدرهم، فزاد الثمن صاعدا، أو فذهب صاعدا" [5]

3-3-العلَّة القياسية واعتماد المعنى:

وكثيرا ما تمتزج العلَّة بالقياس فقد علل النحاة بناء اسم (لا) النافية للجنس بقياسه على الأسماء المركبة تركيب مزج . أما اعتمادهم على المعنى فكثيرا ما يعول النَّحويون على المعنى في عللهم من ذلك ما عللوا به ظاهرة الرفع في قوله تعالى: (إن الله بريء من المشركين ورسولهُ) فقد رفع رسولهُ وهو معطوف على لفظ الجلالة (الله) لأن قوله: إن الله

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مج1، ص280.

[2] المرجع نفسه ، ص نفسها.

[3] المرجع نفسه، ص 281.

[4] المرجع نفسه ، ص 290.

[5] المرجع نفسه، ص نفسها.

بريء من المشركين معناه: الله بريء من المشركين فلم تضف إلى العبارة إلا معنى التوكيد ولهذا جاز رفع ما عطف عليه[1] والقياس عملية عقلية يستطيع النَّحوي قياسا على ما فهمه أن يرفع أو ينصب أو يجر حسب السياق الذي فهم من الجملة .

نماذج عن العلَّة القياسية واعتماد المعنى في الكتاب:

الباب	أصل الكلام	الكلام المبني على العلَّة	شرح العلَّة
"هذا باب ما يظهر فيه الفعل وينتصب فيه الاسم" [2]	كل مفعول منصوب ومثل ذلك ضرب المعلم الكسولَ فانتصب الكسول لأنها مفعول به	نصب المفعول معه ومثاله: ما فعلت وصديقَك .	انتصب المفعول معه قياسا على انتصاب المفاعيل كالمفعول به لأنه وقع عليه الفعل قال سِيبَوَيْهِ: " لأنه مفعول معه ومفعول به، كما انتصب (نفسه) في قولك: امرأ ونفسه، وذلك قولك: ما صنعت وأباك، ولو تركت الناقة وفصيلها لرضعها . فالفصيل مفعول معه والأب كذلك والواو لم تغير المعنى ولكنها تعمل في الاسم ما قبلها"[3]
"هذا باب لا يكون المستثنى فيه إلا نصبا" [4]	ما أتاني القوم إلا أبوك	عدم جواز قولهم: أتاني القوم إلا أباك	"وذلك بسبب امتناع قولنا أتاني إلا أبوك وفي هذا اعتماد على المعنى فلما فسد المعنى استحال أن يكون الأب بدلا من القوم يقول سِيبَوَيْهِ: "وإنما منع (الأب) أن

[1] ينظر: محمد خير الحلواني، أصول النَّحو العربي، ص 115،116.

[2] سِيبَوَيْهِ، الكتاب ، مج1، ص 297.

[3] المصدر نفسه، ص نفسها.

[4] المصدر نفسه ، مج2، ص330.

			يكون بدلا من القوم أنك لو قلت: أتاني إلا أبوك، كان محالا . وإنما جاز ما أتاني القوم إلا أبوك، لأنه يحسن لك أن تقول ما أتاني إلا أبوك، فالمبدل إنما يجيء أبدا كأنه لم يذكر قبله شيء لأنك تخلي له الفعل وتجعله مكان الأول فإذا قلت: ما أتاني القوم إلا أبوك فكأنك قلت: ما أتاني إلا أبوك"[1]
"هذا باب النداء"[2]	المنادى حكمه الأصلي النصب مثل قولنا: يا طالب الخير، يا مقسم الأرزاق.	فإن جاء نكرة مفردا بني على الضم مثل يا رجل . يا سائق، يا ظالم .	"وبناء المنادى النكرة على الضم فيه قياس على بناء قبل وبعد وهذه علة قياسية يقول سِيبَوَيْهِ: ورفعوا المفرد كما رفعوا (قبلُ وبعدُ) وموضعهما واحد، وذلك قولك: يا زيدُ و يا عمرو، وتركوا التنوين في المفرد كما تركوه في (قبلُ)"[3] ووجه الشبه أن قبل وبعد
"هذا باب ما ينتصب فيه الاسم لأنه لا	هذه ناقة وفصيلها الراتعان، وهو	"هذه ناقة وفصيلها	قال سِيبَوَيْهِ: "واعلم أنه لا يجوز أن تصف النكرة والمعرفة، كما لا يجوز وصف المختلفين، وذلك قولك: هذه ناقة وفصيلها

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب ، مج2، ص331.

2 المصدر نفسه ، ص182.

3 المصدر نفسه، ص183.

سبيل إلى أن يكون صفة" [1]	وصف غير جائز في العربيّة .	الراتعين"[2]	الراتعان. فهذا محال، لأن (الراتعان) لا يكون صفة للفصيل ولا للناقة، ولا تستطيع أن تجعل بعضهما نكرة وبعضهما معرفة وهذا قول الخليل" [3]

3-4- العوض وطول الكلام:

وكثيرا ما تطالعنا هذه العلَّة في كتب النَّحو وتعني أن (أنْ) المخففة لا يباشرها الفعل مباشرة بل يفصل بينهما التسويف مثل ﴿**أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه**﴾ فعلل النحاة أن هذه الفواصل إنما جاءت عوضا من النون التي حذفت من (أن) أمَّا علة طول الكلام فكثيرة في كتب النَّحو مثل أن تقول: أعرف الذي في يدك، فتحذف من صلة الموصول صدرها والأصل أن تقول أعرف الذي استقر في يدك فجاز لك حذف ما حذفت لأن صلة الموصول طويلة لكن ما حذف لا يرجع إلى طول الكلام بل لأن شبه الجملة يغني عن ما قدروه محذوفا [4] وعلة العوض أي من تعويض الشيء عن الشيء كتعويض إن المخففة فهي لا تباشر الفعل مباشرة إلا بوجود حرف تعويضي عن حرف التوكيد، وأما علَّة طول الكلام فيكون في شبه الجملة لأنه يغني عن الشيء المقدر بالحذف كما في المثال السابق .

نماذج عن علة العوض

الباب	أصل الكلام	الكلام المبني على العلَّة	شرح العلَّة
"هذا باب إضافة	يا أبي، يا أمي، يا أبتي،	يا أبه و يا أمه و يا أبتاه	وهذه علة عوض ويتمثل في تعويض ياء المتكلم بالهاء يقول سِيبَوَيْهِ " إنَّما يلزمون

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مج2، ص57.

[2] المرجع نفسه، ص59.

[3] المرجع نفسه ،ص نفسها.

[4] ينظر: المرجع نفسه، ص 116،117.

المنادى إلى نفسك "[1]	يا أمتي	و يا أمتاه	هذه الهاء في النداء إذا أضفت إلى نفسك خاصة، كأنهم جعلوها عوضا من حذف الياء، وأرادوا أن لا يخلوا بالاسم حين اجتمع فيه حذف الياء، وأنهم لا يكادون يقولون: يا أباه و يا أماه وهي قليلة في كلامهم وصار هذا محتملا عندهم لما دخل النداء من التغيير والحذف" [2]
"هذا باب مجاري أواخر الكلم من العربيّة" [3]	رأيت الرجلي مررت بالرجلي	رأيت الرجلين مررت بالرجلين	وهذه علة لحاق النون بالاسم المثنى يقول سِيبَوَيْهِ " وتكون الزيادة الثانية نونا، كأنها عوض لما منع من الحركة والتنوين" [4]

3-5- العدل والالتباس:

فتعني دفع الالتباس في المعنى ومثالها امتناع دخول حتى الجارة على الضمائر فلا نقول: حتاك، وحتاه، لأن لا تلتبس بـ حتى العاطفة[5] وعلة العدل أي الخروج عن المألوف ليمنح الاسم جمالا أكثر وهو كذلك الانتقال من اسم إلى اسم آخر قد يكون للشهرة أو ما إلى ذلك فيحدث أن نعدل عن اسم حذامة فنقول حذامِ وما إلى ذلك وأما الالتباس فهي علة تدفع دخول حرف ما على كلمة حتى لا يحدث التباس في معنى ذلك الحرف فيستحيل فهم التركيب وإدراكه .

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مج2، ص209.

[2] المرجع نفسه ، ص209.

[3] المرجع نفسه ، مج1، ص13.

[4] المرجع نفسه ، ص17.

5 ينظر: محمد خير الحلواني، أصول النَّحو العربي، ص 117،118.

نماذج عن علة الالتباس من الكتاب:

الباب	أصل الكلام	الكلام المبني على العلَّة	شرح العلَّة
"هذا باب النون الثقيلة والخفيفة" [1]	الفعل المضارع يكون معربا مثل يدخل، يخرج .	بناؤه إذا اتصلت به نون التوكيد فيصبح مبنيا في مثل قولنا: يدخلن، يخرجن .	وذلك خشية الالتباس بين المفرد والجمع قال سِيبَوَيْهِ: " واذا كان فعل الواحد مرفوعا ثم لحقته النون صيرت الحرف المرفوع مفتوحا لئلا يلتبس الواحد بالجميع، وذلك قولك هل تفعلن ذاك، وهل تخرجن يا زيد "[2]
"هذا باب الأفعال في القسم "[3]	والله ستفعل .[4]	امتناع قولهم مكان ستفعل قولهم: " والله تفعل" .[5]	وذلك خشية الالتباس لأن العرب كانوا قد قدروا حذف لا قبل تفعل ومنه قول سِيبَوَيْهِ: " وسألته لم لم يجز والله تفعل يريدون بها معنى ستفعل ؟ فقال من قبل إنهم وضعوا تفعل ههنا محذوفة منها لا، وإنما تجيء في معنى لا أفعل، فكرهوا أن تلتبس إحداهما بالأخرى".[6]
"هذا باب ما تردّه علامة الإضمار	المال لك وهذا الأصل في لام	المال لزيد أي كسر لام الجر مع الاسم الظاهر	وذلك خشية الالتباس إذا فتحت في الإضافة يقول سِيبَوَيْهِ: " وذلك أن اللام لو فتحوها في الإضافة

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مج3، ص508.

[2] المرجع نفسه، مج3، ص519

[3] المرجع نفسه، مج3 ص209.

[4] محمد خير الحلواني، أصول النَّحو العربي، ص106.

[5] المرجع نفسه، ص نفسها.

[6] المرجع نفسه، ص106.

إلى أصله"[1]	الجر أن تكون مفتوحة		لالتبست بلام الابتداء إذا قال: إنّ هذا لَعليٌّ، ولَهذا أفضلُ منك، فأرادوا أن يُميّزوا بينهما، فلما اضمروا لم يخافوا أن تلتبس بها، لأن هذا الإضمار لا يكون للرفع ويكون للجر"[2]

3-6-الاستغناء والتوهم:

وعلل النَّحويون بالاستغناء كثيرا من ظواهر العربيّة فذكر أنهم لم يقولوا: عسى الرجل تائبا لأنهم استغنوا بالمصدر المؤول: أن يتوب واستغنوا كذلك بقولهم: رأيته، عن رأيت إياه، وأما التوهم فهو حالة نفسية تلم بالشاعر أو الناثر في لحظات الإبداع، حين يستغرق فيما هو فيه وحينئذ تسيطر عليه قوالب اللُّغة وأعرافها التركيبية التي يختزلها في ذهنه، فيتوهم أنه استعمل تركيبا ما، ويكون قد استعمل غيره فيبني ما يليه من التراكيب على ما توهمه لا على ما استعمله[3] ويكون هذا الاستغناء في حالة كان البديل موجودا .

نماذج عن الاستغناء والتوهم

الباب	أصل الكلام	الكلام المبني على العلَّة	شرح العلَّة
"هذا باب كم "[4]	"لله ابوك، ولقيته بالأمس" [5]	"لاه ابوك ولقيته أمس"[1]	حذفت الام من لله والالف اللام من كلمة أمس .

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، مج2، ص376.

[2] المصدر نفسه، ص376،377.

[3] ينظر: المصدر نفسه، ص 118،119.

4المصدر نفسه، ص156.

5 المصدر نفسه،ص163.

"هذا باب ما جرى من الأسماء التي من الأفعال وما أشبهها من الصفات التي ليست بعمل نحو الحسن والكريم وما أشبه ذلك مجرى الفعل إذا أظهرت بعده الأسماء أو أضمرتها" [2]	قال الرجل قالا الرجلان، وقالوا الرجال .	قال الرجل قال الرجلان قال الرجال	اكتفت العرب باستعمال قال مع المفرد والمثنى والجمع يقول سِيبَوَيْهِ: " فحذفوا ذلك اكتفاء بما اظهروا "[3]
"هذا باب ما ينصب من المصادر على إضمار الفعل غير المستعمل إظهاره" [4]	قولنا في المصادر سقاك الله، ورعاك الله، وخيبك الله	سقيا، رعيا، خيبة	انتصاب هذه المصادر واستغناؤها عن الأفعال لعلة استغناء المصدر عن الفعل يقول سِيبَوَيْهِ: " وإنما اختزل الفعل ههنا لأنهم جعلوه بدلا من اللفظ بالفعل كما جعل الحذر بدل من احذر وكذلك هذا كانه بدل من سقاك الله، ورعاك الله، ومن خيبك الله".[5]

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، مج2، 162.

[2] المرجع نفسه، ص36.

[3] المرجع نفسه ، ص37.

[4] المرجع نفسه، مج1، ص311.

[5] المرجع نفسه، ص312.

4- استصحاب الحال:

"واستصحاب الحال من الأدلة المعتبرة، والمراد به استصحاب حال الأصل في الأسماء وهو الاعراب ، واستصحاب حال الأصل في الأفعال وهو البناء، حتى يوجد في الأسماء ما يوجب البناء ويوجد في الأفعال ما يوجب الاعراب ، وما يوجب البناء في الأسماء هو شبه الحرف أو تضمن معنى الحرف فشبه الحرف في نحو (الذي) وتضمن معنى الحرف في نحو (كيف) وما يوجب الاعراب من الأفعال هو مضارعة الاسم في نحو (يركب، يذهب) وما أشبه ذلك"[1] واستصحاب الحال يتبع الأصل ويصوغ منه القاعدة فإذا كان الأصل في الأسماء الاعراب فإن الفعل المضارع بشبهه الأسماء فهو من المعربات .

"وقد ذهب الكوفيون إلى أن أداة الشرط (إن) تقع أحيانا بمعنى (إذ) الظرفية، فرد عليهم أبو البركات الأنباري بلسان حال البصرة بقوله: (أجمعنا على أن الأصل في (إن) أن تكون شرطا، والأصل في (إذ) أن تكون ظرفا، والأصل في الحرف أن يكون دالا على ما وضع له في الأصل، فمن تمسك بالأصل فقد تمسك باستصحاب الحال، ومن عدل عن الأصل بقي مرتهنا بإقامة الدليل، ولا دليل لهم على ما ذهبوا إليه" [2] فلا يجوز إقامة علَّة أصلية على علة أصلية ولذلك أبطل ابن الأنباري ما ذهبوا إليه من جعل « إنَّ» تقع بمعنى « إذ ».

"واستصحاب الحال دليل اعتمده ابن الأنباري فقط وعرفه بأنه إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النَّقل في الأصل ومن الملاحظ أنَّ البصريين وحدهم الذين يعتمدون على استصحاب الحال في الاستدلال، أما الكوفيون فلم يرد عنهم، كما يلاحظ أيضا قلة مواضع الاعتماد عليه في الاستدلال ففي مسائل الإنصاف التي يبلغ عددها مائة وإحدى وعشرين مسألة كان نصيبه من الاستدلال سبعة مواضع منها فقط" [3]

---

[1] الأنباري، الإغراب في جدل الاعراب ولمع الأدلة، ص141.

[2] محمد خير الحلواني، أصول النَّحو العربي، ص127.

[3] عفاف حسانين، في أدلة النَّحو، المكتبة الأكاديمية، ط1، (1996م)، القاهرة، ص 229.

وعلى الرغم من قلته إلا أنه دليل معتبر عند أهل البصرة استخدم في كثير من المواضع التي افتقد فيها النحاة النصوص المنقولة .

نماذج عن استصحاب الحال في الكتاب:

الباب	الأصل	الاستصحاب
"باب تسميتك الحروف بالظروف وغيرها من الأسماء" [1].	"الأصل حرف الجر لا يدخل الا على الأسماء وما يبنى عليه لا يكون إلا اسما" [2]	استصحاب الحال على اسمية (حسب) وعلى على هذا الأصل يقول: " ألا ترى أنك تقول أصبت حسبي من الماء وقط ك حسب وان لم تقع في جميع مواقعها ولو لم تكن اسما لم تقل قطك درهمان فيكون مبنيا عليه كما أن على بمنزلة فوق وإن خالفتها في أكثر المواضع سمعنا من العرب من يقول نهضت من عليه كما تقول نهضت من فوقه"[3]
	لا يدخل الإعراب إلاَّ على الأسماء المتمكنة	والاستصحاب في كلمة حسبك حين أعربت وقبلت دخول حرف الجر عليها في حين لم تعرب قط لأنها أقل تمكنا
"هذا باب الحروف التي لا يليها بعدها إلا الفعلُ ولا تغير الفعل عن حاله التي كان عليها قبل	الأصل الاستفهام من الحروف التي يذكر بعدها الفعل قال سِيبَوَيْهِ: " واعلم أنه إذا اجتمع بعد حرف الاستفهام نحوِ هل وكيف	ضرورة مجيء الفعل مباشرة بعد أداة الاستفهام بدل مجيء الاسم فعوض أن نقول أمحمد جاء نقول أجاء محمد .

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج2، ص35.

[2] المصدر نفسه، ص نفسها.

[3] المصدر نفسه، ص نفسها.

أن يكون قبله شيء منها" [1]	ومن اسم وفعل كان الفعل بأن يلي حرف الاستفهام أولى" [2]	
"باب آخر من أبواب إن"[3].	أن لام الابتداء الأصل أن يبدأ بها قال سِيبَوَيْهِ : "لأن هذه اللام لا تلحق أبدا إلا في الابتداء" [4]	وجوب كسر همزة إن في قولنا أشهد إنه لمنطلق وقولنا كذلك والله إنه لذاهب .
"ما يذهب فيه الجزاء من الاسماء"[5]	وجوب صدارة أدوات الشرط وإلَّا بطل فيها الجزاء .	انعدام عملها إذا سبقتها أي من حروف الابتداء وقال سيبويه: " فمن ذلك قولك أتذكر إذ من يأتينا نأتيه وما من يأتينا نأتيه وأما من يأتينا فنحن نأتيه وإنما كرهوا الجزاء هاهنا لأنه ليس من مواضيع"[6]
"باب لا يكون وليس وما أشبههما" [7]	صلة الموصول لا تكون إلا فعلا .	لا يمكن لخلا أن تكون حرفا يقول :" وأما حاشا فليس باسم ولكنه حرف يجر ما بعده كما تجر(حتى) ما بعدها وفيه معنى الاستثناء وبعض العرب يقول ما أتاني القوم خلا عبد الله فيجعل خلا

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب،ج1، ص458.

[2] المصدر نفسه ، ص459.

[3] المصدر نفسه، ص473.

[4] المصدر نفسه ، ص نفسها.

[5] المصدر نفسه ، 440.

[6] المصدر نفسه، ص نفسها.

[7] المصدر نفسه ، ص376.

		بمنزلة حاشا فإذا قلت خلا فليس فيه إلا النصب لأنَّ ما اسم ولا تكون صلتها إلا الفعل هنا وهي ما التي في قولك افعل ما فعلت الا ترى أنك لو قلت اتوني ما حاشا زيدا لم يكن كلاما" [1]
"باب الأمر والنهي"[2]	"أدوات الأمر والنهي لا يقعان الا بالفعل مظهرا أو مضمرا"[3]	"نصب الاسم المبني عليه الفعل بعد هذه الأدوات" [4]
"هذا باب من الاستفهام يكون "الاسم فيه رفعا لأنك تبتدئه لتنبه المخاطب ثم تستفهم بعد ذلك"[5]	"الأصل حروف الاستفهام لا يفصل بها بين العامل والمعمول" [6]	"امتناع قول زيد هل رأيت إلا أن تريد معنى الهاء مع ضعفه فترفع لأنك قد فصلت بين المبتدأ وبين الفعل فصار الاسم مبتدأ . والفعل بعد حرف الاستفهام"[7]
"هذا باب يخمل فيه الاسم على اسم	"لا يجوز حذف حرف الجر مع بقاء عمله" [1]	عدم جواز إضمار الفعل المتعدي بحرف الجر ومنه قوله: " ولا يجوز أن

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب،ج1،ص377.
[2] المصدر نفسه، ص69.
[3] المصدر نفسه ، ص نفسها.
[4] المصدر نفسه ، ص نفسها.
[5] المصدر نفسه، ، ص64.
[6] المصدر نفسه ، ص65.
[7] المصدر نفسه ، ص نفسها.

بني عليه الفعل مرة ويحمل مرة أخرى على اسم مبني على الفعل" [1]		تضمر فعلا لا يصل إلا بحرف جر لأن حرف الجر لا يضمر .... ولو جاز ذلك لقلت /زيدٍ /تقصد مر بزيد" [3]
"هذا باب أي" [4]	"كل اسم ليس يتمكن لا يدخله التنوين في المعرفة ويدخله في النكرة"[5]	أيا غير متمكنة دخلها التنوين لمجيئها نكرة.

[1] سِيبَوَيْهِ، الكتاب، ج1، ص49.

[2] المصدر نفسه ، ص.47

[3] المصدر نفسه ، ص نفسها.

[4] المصدر نفسه، ص397.

[5] المصدر نفسه ، ص398.

خاتمة

خاتمة :

منْ خلالِ هذهِ الدِّراسةِ تبيَّن أنَّ علماءَ العربيةِ قدْ أسَّسُوا الدَّرسَ اللُّغويَّ القديمّ تأسيسًا يتوافقُ والخصائصَ اللُّغويةَ الَّتِي تتوافرُ في العربيَّةِ ، فاعتمدُوا لها على خاصيَّةِ الإعرابِ مثلمَا أُعتمدَ في علمِ العروضِ علىَ استخراجِ البُحورِ الشِّعريَّةِ ،الَّتِي نَظَمَ بهَا الشعراءُ قصائدَهمْ علَى الفطرةِ ، فمثلمَا وُجدّ للشِّعرِ موسيقَى عروضيةٌ، فإنَّ للكلامِ العربيِّ كلِّهِ موسيقَى نحويةً، وطريقةُ الاستنباطِ واحدةٌ، غيرَ أنَّ استنباطَ قواعدِ النَّحوِ عَمَلِّيةٌ أكثرُ تعقيدًا لكونِ النَّحوِ ركيزةَ الكلامِ وعليهِ تنْبنِي المعانِي وتُفهمُ المقاصدُ ، وبناءً على الدِّراسةِ يمكنُ أنْ نستخلصَ النتائجَ التاليةَ:

- الفصاحةُ لا تقتصرُ على جنسِ العربيِّ دونَ سواهُ من الأممِ الأخرى بلْ إنَّ منَ الفصحاءِ الَّذينَ أُعتد بلغتهمْ منْ لمْ يكنْ عربيَّ الأصلِ لكنَّهُ نشأَ في بيئةٍ عربيَّةٍ فصحَى فقدْ احتجُّوا بمنْ عاشَ في العَجمِ وذلكَ مثل استشهادهم بـ : (أبي الهندي الرياحي)؛
- الفصاحةُ اللُّغويةُ تختلفُ عن الفصاحةِ البيانيةِ فالأولَى مقياسُها كثرةُ الإستعمالِ عند العربِ، ويُحكمُ على الكلامِ الفصيحِ فيها إذا كانَ كثيرَ الإستعمالِ ودليلُ ذلكَ أنَّ سِيبَوَيْهِ يستخدمُ مصطلحَ (كثيرٌ في كلامهمْ) ويقصدُ أنَّهُ كلامٌ فصيحٌ وأمَّا الفصاحةُ البيانيةُ فتخصُّ اللَّفظَ من حيثُ حسنُ اختيارِ الألفاظِ وموافقتِها المعانِي وعدمِ تنافرِ الأصواتِ ؛
- الحدودُ الزمانيةُ والمكانيةُ للفصاحةِ ليستْ إلاَّ ضابطاً يحمي اللُّغةَ من اللَّحنَ ولو وُجدَ من العربِ منْ حافظَ على سليقتهِ وهوَ يخالفُ هذهِ التحديداتِ لاحتُجَّ بهِ كمَا يُحتجُّ بمن وافقَ هذهِ الضوابطِ ؛
- انغلاقُ المدونةِ اللُّغويةِ العربيّةِ عندَ النُّحاةِ عامةً، وسِيبَوَيْهِ خاصةً هوَ منْ قبيلِ خصوصيةِ اللُّغةِ العربيّةِ كونُهَا تتطلَّبُ هذا الغلقَ الَّذِي يخدمُ نظامَها ويحافظُ على استقرارِها؛
- لمْ يربطْ سِيبَوَيْهِ الفصاحةَ باللُّغةِ بلْ بمستخدمِها وكثيراً ما يردُ في الكتابِ قولهُ : وهوَ كثيرٌ في كلامهِمْ ؛

➢ اللُّغةُ العربيّةُ في شكلِها الشفاهيِّ أكثرُ أمناً منْ حيثُ الدقَّةُ والسلامةُ في تخيل الألفاظِ من اللُّغة المكتوبةِ، فالعقلُ الشفاهيُّ يتخيلُ الأشياءَ علَى حقيقتهَا ولا تَعودُ تصوراتُه لشكلِ الكتابةِ أو للتصورِ الذهنيِّ الكتابيِّ الحاصلِ في مخيلتِه فإذا سألنا شخصا من أهل الكتابة أن يفكرَ في عبارة (ومع ذلك) فأغلب الظن أنه ستخطر له صورة ما، ولو بصورة مبهمة عن العبارة في شكلها المكتوبِ ولا يمكنه أن يفكر في أصواتها لمدة 60 ثانية دون العودة إلى تهجئتها وهذا يعني أنَّ الشخص الكتابيَّ لا يستطيع بشكلٍ كاملٍ أن يسترجع الإحساس بما مثلته الكلمة للشَّفاهيين الخلَّص؛

➢ اللُّغةُ العربيّةُ الشفاهيَّةُ أكثرُ تحولاً من الكتابيَّة إذ تميلُ الأولى للتغيرِ المستمرِ والثانية للثباتِ والاستقرارِ فالشاعرُ قديما إذا ألقى قصيدة وعاد ليلقيها مرة أخرى لم يتطابق إلقاؤه الأول مع إلقائه في المرة الثانية وذلك راجع لطبيعة الذاكرة البشرية ؛

➢ في الثقافةِ الشفاهيَّةِ المعارفُ تراكميةٌ تقومُ على حشدِ المعلوماتِ وجمعها لكنها تحتاج إلى كثير من التركيز والمتابعة لتحديد وسائل المزج والدمج وآليات الربط والتركيب و أدوات التَّحليل والتَّفسير على عكس اللُّغة المكتوبة التي تتيح فرصة أكبر للدارس في الترتيب والتصنيف واستخدام العمليات العقلية والدليل على ذلك أن قواعد النحو لم تستنبط إلا بعد تمكُّن العرب من الكتابة ؛

➢ الشفاهيَّةُ تجعلُ العلماءَ يختزنونَ معارفهُم في صدورهِم فإنْ هم ماتوا ذهب معهم عِلْمهم الذي تعلموه، أما في الكتابيَّة فيمكنهم تدوين كل العلوم والمعارف والعودة إليها في كل وقت وحين

➢ إهمال المشافهة و لغة التخاطب اليوميِّ والاستعمال الشَّفاهيُّ للُّغة خطر على العربيّة، قد يقلص من رقعة استعمالها ويكون سببا في اضمحلالها وهو ما اتفق فيه الباحث مع العالم اللغوي عبد الرحمن الحاج صالح ؛ فلا يمكن للغة أن تعتمد فقط على الكتابة والتلقين؛

➢ النَّحوُ العربيُّ لم ينشأْ فقطْ حفاظاً على اللُّغةِ العربيّةِ من التلفِ والضياعِ وحسبْ، بل من أجل فهم أعمقَ لتراكيبِ اللُّغةِ ومقاصدِ القرآنِ الكريمِ وهو ما يتماشى مع ما طرحه **عبدو الراجحي** في هذه المسألة حيث إن النحو شأنه شأن العلوم الدينية الأخرى نشأ خادما لفهم القرآن الكريم ؛

➢ ضوابطُ الِاحْتِجَاجِ سنَّها علماءُ العربيّة، فأمَّا ظاهرها فقواعدُ لا تقبل الاستثناء وواقعها أنها ترتكزُ على شرطِ الحفاظِ على السَّليقة اللُّغوية مع حدوثِ الكثير من الاستثناءات فمن بين القبائل التي احتج بها ولم تذكر : قبيلة **إياد** الحارث بن دوس الإيادي وله شاهد في (بقل)، ومن **تغلب** الأخنس بن شهاب له سبعة أبيات في ستة تراكيب، ومن شعراء **المدينة** حسان بن ثابت وابنه، وكعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة، ومن شعراء **مكة** عبد الله بن الزبعري، ومن شعراء **الطائف** أبو الصلت بن أبي ربيعة الثقفي، ومن شعراء **البحرين** المثقب العبدي، ومن شعراء **الحيرة** عبد المسيح بن عسلة، وعبيد بن الأبرص ومن شعراء **الكوفة** الكميت والطرماح ؛

➢ استخدام سِيبَوَيْهِ أدلَّة النَّحوِ العربيّ كان استخداماً عفوياً ،كونهُ لم يكنْ على درايةٍ تامةٍ بأنواعِ الاستدلالاتِ والعللِ، والحالُ في ذلكَ كحالِ علمِ العروضِ استنبطهُ **الخليل بن أحمد الفراهيدي** من كلام العرب فكذلك استنبطت هذه الأحكام من كتاب سِيبَوَيْهِ ومن ذلك في قياسه في باب ما أجري مجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ثم يصير إلى أصله في قياس الشبه (بين ما الحجازية وليس) وهو حمل فرع على أصل فقد شبهها أهل الحجاز بليس لمَّا كانا بمعنى واحد ولهما العمل نفسه وذلك مثل قولنا: ليس هذا رجلا أو استعمالنا للفعل في قولنا: ليس هذا رجل فهذه المشابهة لم يسمها سيبويه قياسا لكنها تندرج ضمن هذا الباب الذي أُطلق في كتب أصول النَّحو؛

السببُ في أنَّ سيبويهِ لم يحتجْ بالحديثِ هو استغناؤه عنه بالقرآن الكريم وهي الحجة الأقرب إلى المنطق من بقية الحُجج ، وأمَّا عدم الِاحْتِجَاج به بسبب روايته بالمعنى حجة لا

أساس لها من الصحة لأنه لم يحتج بكل أصناف الأحاديث منها المروية بالمعنى والمروية باللَّفظ ولو وقع أنه لم يحتج بها لغرض روايتها بالمعنى فإن روَّاتها كذلك من الفصحاء الذين عاشوا في عصر الفصاحة وتحققت فيهم شروط الاِحْتِجَاج ؛

➢ السماعُ اللغويُّ عن العرب يرفع من درجة الشاهد ويقوي إسناده في العربيّة وهو من مزية اللُّغة العربيّة الشفاهيَّة على اللُّغة المكتوبة ؛

➢ القياسُ آليةٌ استخدمها سِيبَوَيْهِ في أخذ القضايا المتشابهة بعضها عن بعض وأخذ الحكم منها حسب درجة التشابه فيها والقياس عند سِيبَوَيْهِ يختلف عن القياس في أصول النَّحو لخلوه من التفصيلات والتعقيدات فهو واضح وسهل للفهم ومن أمثلته المستنبطة من كتاب سيبويه قياس التشبيه فقد أعرب الفعل المضارع قياسا على الاسم فقد ضارعتَ أسماء الفاعلين أنَّك تقول: إن عبد الله ليفعل فيوافق قوله: لفاعل حتى كأنك قلت: إن زيدا لفاعلٌ ؛

➢ استصحابُ الحالِ يظهرُ في الكتابِ من خلالِ أخذِ سِيبَوَيْهِ عن القضايا الأصل- وإن لم يكن يوافق تماما ما جاء عن الاستصحاب في كتب أصول النَّحو فهو موجود ويحقق الغرض المراد منه ؛

➢ السماعُ أكثرُ آلية اعتمدها سِيبَوَيْهِ في كتابه الكتاب ودليل ذلك النسبة العالية لسماعاته عن شيوخه وعن العرب في الكتاب ولما يذكر سيبويه شيئا مسموعا يذكر مباشرة القاعدة المستنبطة ولا يحتاج إلى أخذ وردٍّ في المسألة ومن ذلك في باب الإخبار عن النكرة بالنكرة سماعه قول الله تعالى : ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾ وأصل الكلام لم يكن كفؤا له أحد فأعربت كفؤا خبرا مقدما وهي نكرة وأحد اسم كان مؤخر؛

➢ التعليل عند سِيبَوَيْهِ جاء لغرض الإفهام والتعليم فقد كان يتجنب العلل الغامضة التي تفتح أبواب الجدل لتحقيق الغاية التي لأجلها علَّل سِيبَوَيْهِ ، وهي الإفهام والتعليم والدليل على ذلك أن كل علله لا تخرج عن المعنى النَّحوي المراد فنجد علة اعتماد المعنى وعلة العوض

وطول الكلام وعلة العدل والالتباس وعلة الاستغناء والتوهم وكلها لا تخرج عن اللُّغة فلا تجد مثلا علة فلسفية أو جدلية في منهجه المعتمد؛

- منهج سِيبَوَيْهِ في الاِحْتِجَاج والتقعيد منهج واضح يرتبط بالمعنى وينأى عن أسباب الفلسفة؛
- تفضيل مصطلح الاستشهاد على مصطلح الاِحْتِجَاج لأنَّ سِيبَوَيْهِ لا يعتمد منهجيا على توظيف الحجج ليجادل أو ليفرض وجهة نظره للغة، إنَّما يقيم الشاهد مقامه بغية إيصال الفكرة وتعليمها؛
- لم يميز علماء اللُّغة بين جنس العربيّ وغيره في قضية الاِحْتِجَاج مثلما يزعم علماء اللُّغة المحدثون إنما كان التمييز في كون غير العربيّ لم ينشأ في بيئة عربية فصيحة فلم يكن له من اللُّغة ما كان لهم ، ولو حدث أنه نشأ معهم من هو من جنس غير جنسهم لاحتج بلغته؛
- كتاب سِيبَوَيْهِ كتاب بني على أساس تعليمي قسم وفق منهج سهل يسير، إنَّما المشكلة في تلقيه تكمن في صعوبة ألفاظه التي تغيرت بفعل الزمن؛
- النَّحو السِيبَوَيْهِي خال تماما من المنطق والفلسفة على عكس كتب النحاة المتأخرين الذين تأثروا بالمنطق والفكر اليوناني ، فالأول سهل الأخذ يؤول الضوابط النَّحوية من الواقع بينما الثاني صعب الألفاظ كثير الغموض، ينأى عن الواقع، ويستدعي عمليات عقلية معقدة في تفسير الظاهرة النَّحوية ؛

التوصيات :

- موضوع الشفاهيَّة في الأدب العربيّ موضوع جد مهم في الدراسات النقدية واللسانية لم يحظ بالدراسة الكافية مقارنة بالآداب العالمية، وعليه فهو يستدعي الكثير من الدراسات الجادة خاصة في ما يتعلق بخصائص الشعر الشفاهي.
- ضرورة فهم التراث العربيّ، بغية معرفة موقع اللُّغة العربيّة من النظريات الحديثة وضرورة مراعاة الخصوصية اللُّغوية .
- ضرورة تكثيف الدراسات في موضوع النَّحو السِيبَوَيْهِي والعودة إلى التأليف وفق منهجه الذي انتهجه في تقسيم الكتاب.
- دراسة الكتاب بمنظور حداثي بلغة عصرية يسهل تلقيه لدى الباحثين.
- التفكير في تعليمية النَّحو وفق المنظور السِيبَوَيْهِي بالتقسيم القديم بمعنى الجملة الفعلية وكل ما يتعلق بها ثم الجملة الاسمية على عكس الطريقة التي استحدثها النَّحوي ابن السراج وكل من جاء بعده، أي: دراسة المرفوعات والمنصوبات والمجرورات.
- ضرورة اعتماد الدراسة العلمية الموضوعية للتراث اللغوي العربيّ، وتجنب التعصب للغة الأصل في مقارنتها باللغات الأخرى، ولزوم اعتماد الخصائص العلمية المثبتة بدل الميل الفطري والأحكام المسبقة.
- الاكتفاء بكتاب سِيبَوَيْهِ لإعادة بعث دراسة جديدة والرجوع للأصل الأول للنحو، والميل عن طريق النحاة المتأخرين.

الملحق

ترجمة للمؤلف: سِيبَوَيْهِ كنيته وحياته:

قبل البدء في الحديث عن استخدامات سِيبَوَيْهِ لأدلة النَّحو كآلية من آليات التقعيد النَّحوي كان لا بدَّ أن نتناول تمهيدا عن صاحب الكتاب سِيبَوَيْهِ من حيث اسمه، وفاته، أصحابه، منزلة كتابه، وملامح شخصيته العلمية .

أولا: سِيبَوَيْهِ:

"وأمَّا سِيبَوَيْهِ، يكنَّى أبا بِشر، واسمه عمرو بن عثمان بن قنبر، مولى بني الحارث بن كعب بن عمرو بن علة بن جلد بن مالك بن أُدَد وسِيبَوَيْهِ بالفارسية رائحة التفاح، وأخذ النَّحو عن الخليل وهو أستاذه وعن يونس، وعيسى بن عمر، وغيرهم وأخذ أيضا اللغات عن أبي الخطاب الأخفش وغيره، وعمل كتابه الذي لم يسبقه إلى مثله أحد قبله، ولم يلحق به من بعده، وقال محمد بن يزيد أبو العباس المبرد قال يونس بن حبيب وقد ذكِر عنده سِيبَوَيْهِ: أظن هذا الغلام يكذب على الخليل فقيل له قد روى عنك أشياء فانظر فيها فنظر فقال: صدق في جميع ما قال هو قولي"[1] وهذا النص إنما يدل دلالة صريحة على الثقة المطلقة في كل ما ينقله سِيبَوَيْهِ عن شيوخه فهو يتحرى الصدق والأمانة في كتابه الكتاب .

ثانيا: وفاته:

"ومات سِيبَوَيْهِ قبل جماعة كان قد أخذ عنهم كيونس وغيره وقد كان يونس مات في سنة ثلاث وثمانين ومئة هـ، وذكر أبو زيد النَّحوي اللغوي كالمفتخر بذلك بعد موت سِيبَوَيْهِ قال: كل ما قال سِيبَوَيْهِ وأخبرني الثقة، أنا أخبرته ومات أبو زيد بعد سِيبَوَيْهِ بنيف ثلاثين سنة"[2] وذلك معناه أن سِيبَوَيْهِ لم يعش طويلا توفي في 180هـ، فلم يتجاوز سنه الأربعين .

---

[1] أبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي، 284هـ-367هـ، أخبار النَّحويين البصريين، تح: طه محمد الزيني، محمد عبد المنعم الخفاجي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط1،(1374هـ-1955م)، ص 37.

[2] المرجع نفسه، ص 37.

ثالثا: أصحابه:

يقال إنه نجم من أصحابه أبو الحسن الأخفش، وقطرب وهو أبو علي محمد بن المستنير ويقال إنما سمي قطربا لأن سِيبَوَيْهِ كان يخرج، فيراه بالأسحار على بابه، فيقول إنما أنت قطرب ليل، والقطرب دويبة تدب[1] وهذان هما الأكثر ملازمة لسِيبَوَيْهِ في حياته العلمية .

رابعا: منزلة كتابه الكتاب:

وكان كتاب سِيبَوَيْهِ لشهرته وفضله علما عند النَّحويين فكان يقال بالبصرة (قرأ فلان الكتاب) فيعلم أنه كتاب سِيبَوَيْهِ، وقرأ نصف الكتاب ولا يشك أنه كتاب سِيبَوَيْهِ، وكان محمد بن يزيد المبرِّد إذا أراد مريدٌ أن يقرأ عليه كتاب سِيبَوَيْهِ يقول له هل ركبت البحر؟ تعظيما له واستصعابا لما فيه وكان المازني يقول: من أراد أن يعمل كتابا كبيرا في النَّحو بعد كتاب سِيبَوَيْهِ فليستح ومات سِيبَوَيْهِ بفارس في أيام الرشيد[2] وكل هذه الإشارات تدل على مكانة كتاب سِيبَوَيْهِ وقوة ما فيه لدرجة أنه كان من الصعب قراءته عند أهل زمانه فكانوا يعظمونه ويشار إلى من قرأه وفهم ما فيه .

وذكر صاعد بن أحمد الجيَّاني من أهل الأندلس في كتابه قال لا أعرف كتابا ألِّف في علم من العلوم قديمها وحديثها فاشتمل على جميع ذلك العلم وأحاط بأجزاء ذلك الفن غير ثلاثة كتب: أحدها المجسطي لبطليموس في علم هيئة الأفلاك، والثاني كتاب أرس طاليس في علم المنطق والثالث كتاب سِيبَوَيْهِ البصري النَّحوي فإن كل واحد من هذه الكتب الثلاثة لم يشذَّ عنه من أصول فنه شيء إلا ما لا خطر له[3] وهذا القول يجعل مكانة الكتاب مع كبار المفكرين على مرِّ التاريخ، وهو بمرتبة كتاب علم المنطق وكتاب هيئة الأفلاك وهما

[1] أبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي، 284هـ-367هـ، أخبار النَّحويين البصريين، ص 38 .

[2] المرجع نفسه، ص 39.

[3] ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط1، ج1،(199م)، ص 2124.

كتابان يشتهر عليهما التفوق في مجاليهما، ومنه قول محمد خير حلواني: " ويتجلى لك السماع في هذا الكتاب العظيم بما يحتويه من مادة لغوية مجموعة، ففيه خمس وتسعون وثلاث مئة آية من القرآن، وفيه تسعة وأربعون وألف من شواهد الشعر، وفيه مالا يحصى من كلام العرب وأحاديثهم، وليس هذا فحسب وإنما هناك أمر ذو بال في هذا الحديث هو أن سِيبَوَيْهِ لم يكن يأخذ كل ما يقع له من كلام العرب، وإنما كان منهجه أن يأخذه إما من أفواه الفصحاء من البداة وأمَّا من شيوخه الذين سمعوه عن العرب"[1] وهذا يدل على اتساع المدونة اللُّغوية العربيّة فعلى الرغم من كبر حجم كتاب سِيبَوَيْهِ إلا أنه لم يأخذ من العربيّة إلا أفصحها وأكثرها تداولا على الألسن .

"وقال التاريخي قال الجاحظ: أردت الخروج إلى محمد بن عبد الملك ففكرت في شيء أهديه له فلم أجد شيئا أشرفَ من كتابِ سِيبَوَيْهِ وقلت له: أردت أن أهدي لك شيئا ففكرت فإذا كل شيء عندك فلم أجد أشرف من هذا الكتاب، وهذا الكتاب اشتريته من ميراث الفراء، قال: والله ما أهديتَ إلي شيئا أحبَّ إلي منه[2] فكان كتاب سِيبَوَيْهِ مما يهديه الصاحب لصاحبة من شدة علو مكانته ورفعته .

خامسا: شخصيته العلمية:

حدث ابن النطاح قال: "كنت عند الخليل بن أحمد فأقبل سِيبَوَيْهِ فقال الخليل: مرحبا بزائر لا يمل قال أبو عمر المخزومي وكان كثير المجالسة للخليل وما سمعت الخليل يقولها لغيره قال: وكان شابا جميلا نظيفا وحدث بن معاوية بن بكر العليمي قال: ذكر سِيبَوَيْهِ عند أبي فقال عمرو بن عثمان: قد رأيته، وكان حدث السن، كنت أسمع في ذلك العصر أنه أثبت من حمل عن الخليل، وقد سمعته يتكلم ويناظر في النَّحو، وكانت في لسانه حبسة

[1] محمد خير الحلواني، أصول النَّحو العربي، مطبعة إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط2، ص17-18.

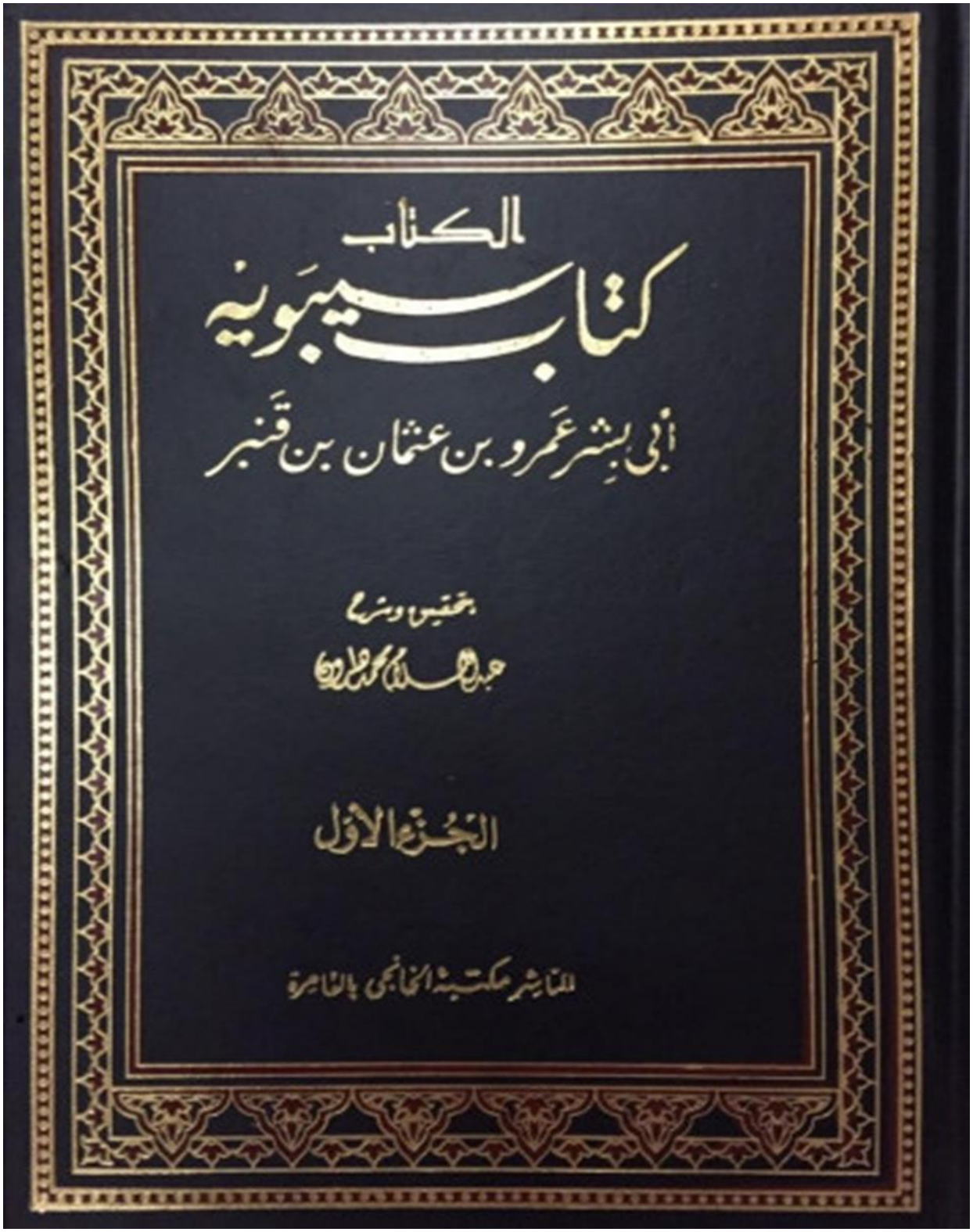
[2] ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ص 2127.

ونظرت في كتابه فرأيت علمه أبلغ من لسانه"[1] ووصف سِيبَوَيْهِ هنا بدقة حيث كان حسن المنظر بهي الطلعة غير أن ما في كتابه كان أفضل مما في لسانه.

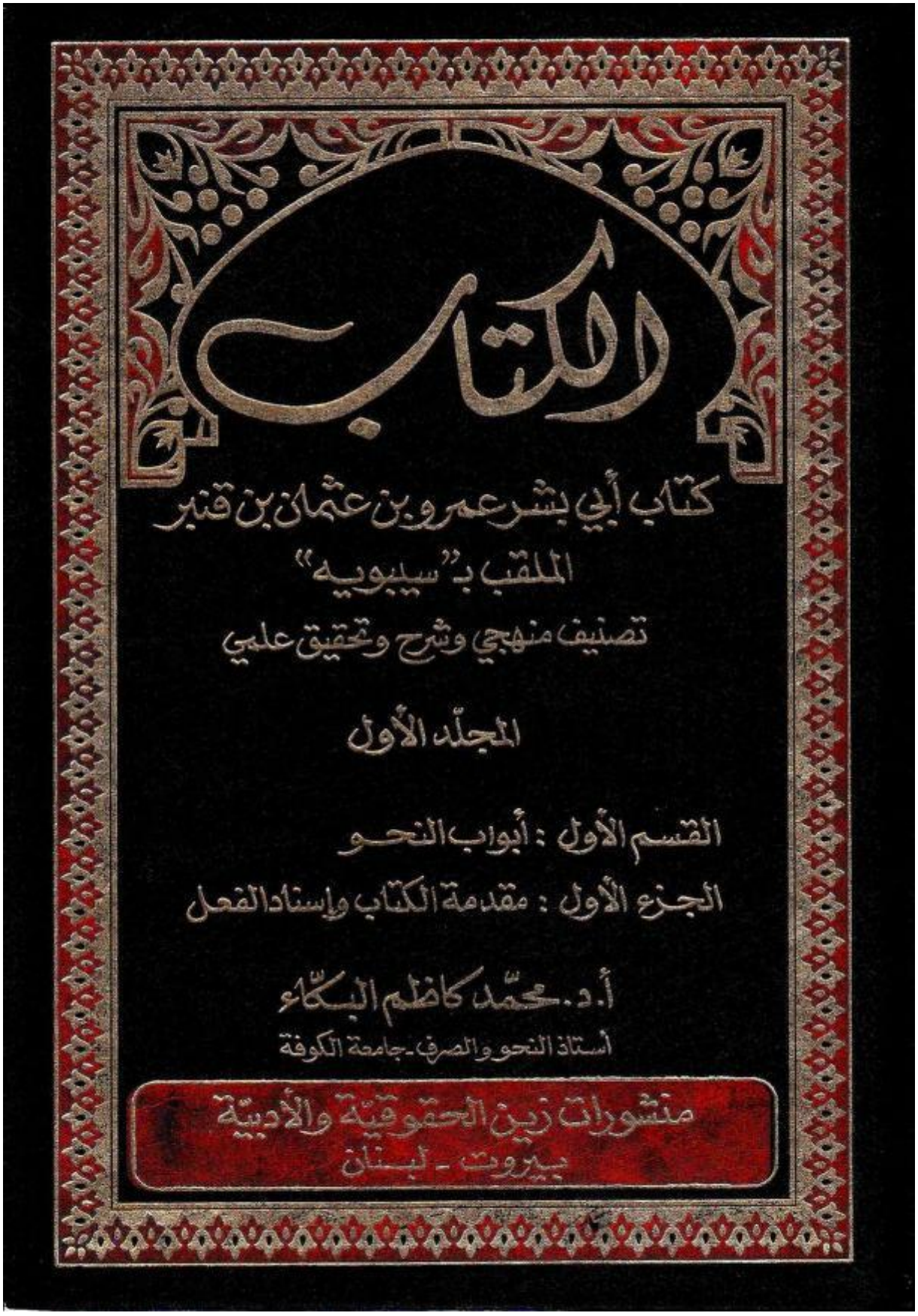
[1] ياقوت الحموي الرومي، معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ص 2124.

الكتاب بطبعة بولاق

الكتاب بتحقيق : عبد السلام هارون



كتاب سيبويه بتحقيق : كاظم البكّاء



قائمة

المصادر والمراجع

المصحف الشريف (برواية ورش عن نافع)

المصادر

1.سِيبَوَيْهِ (أبو بشر عمرو بن عثمان):

- الكتاب، المطبعة الكبرى بولاق، مصر، ط1، 1316هـ.

المراجع:

- **المراجع العربيّة والمترجمة:**

1. إبراهيم أنيس:
   - في اللهجات العربيّة، مكتبة الأنجلو مصرية، مطبعة أبناء وهبة حسان، 2002م
   - من أسرار اللُّغة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط3، 1966م.
2. ابليله عبد العزيز، 1997-1998م، الإِحْتِجَاج النَّحوي بالقرآن الكريم في الكتاب، قسم اللُّغة والأدب العربيّ، كلية الآداب واللغات، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر. 1997/ 1998م.
3. أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب، دار عالم الكتب، ط6، 1988.
4. باسم يونس البديرات، تعدد رواية الشاهد الشعري وأثره في التقعيد النَّحوي، جامعة مؤتة، رج، 2004.
5. أبو البركات ابن الانباري ،
   - الانصاف في مسائل الخلاف، تح: جودة مبروك محمد مبروك، رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط1،
   - الإغراب في جدل الاعراب ولمع الأدلة، تح: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، 1377هـ-1957م
6. أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي الأندلسي، طبقات النَّحويين واللغويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط٢، ذو الحجة 1392هـ-يناير 1973م

7. أبو بكر محمد بن يحيى ابن زكريا الرازي، المختار من صحاح اللُّغة، تأليف: محمد بن محي الدين عبد الحميد عبد اللطيف، مطبعة الاستقامة، دط، القاهرة .

8. جبل محمد حسن، الِاحْتِجَاج بالشعر في اللُّغة، الواقع ودلالاته، دار الفكر العربيّ، القاهرة.

9. جلال الدين السيوطي:

- الاقتراح في أصول النَّحو، ضبطه وعلق عليه عبد الحكيم عطية، مراجعة علاء الدين عطية، دار البيروتي، ط2، 1427هـ- 2006.
- المزهر في علوم اللُّغة وأنواعها، تح: محمد أحمد جاد المولى بك وآخرون، منشورات المكتبة العصرية، دط، 1046هـ-1986م، صيدا بيروت.

10. جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور الأنصاري الافريقي النصري)، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، ط1، دت، القاهرة .

11. ابن جني الفتح عثمان، الخصائص، تح: محمد بن علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت

12. جوزيف فاندريس، اللُّغة، تر: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، مطبعة لجنة البيان العربيّ.

13. جيمز مونرو، النظم الشَّفهي في الشعر الجاهلي، تر: فضل بن عمار العماري، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، ط1، 1407هـ-1987م، المملكة العربيّة السعودية .

14. حسان تمام: 1982م، الأصول، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982.

15. خالد عبد الكريم جمعة، شواهد الشعر في كتاب سِيبَوَيْهِ، الدار الشرقية، دط، دت.

16. خديجة الحديثي:

- الشاهد وأصول النَّحو في كتاب سِيبَوَيْهِ، مطبوعات جامعة الكويت 1394هـ، 1974م

- دراسات في كتاب سِيبَوَيْهِ، وكالة المطبوعات الكويت، دط، دت.

17. أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي، ت833هـ، النشر في القراءات العشر، تح: علي محمد الضبَّاع، المطبعة التجارية الكبرى، ج1.

18. أبو زكرياء يحيى بن زياد الفراء المتوفى سنة 207هـ، معاني القرآن، تح: أحمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار، دار الكتب المصرية –القاهرة، ط1 .

19. أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان، شرح كتاب سِيبَوَيْهِ، تح: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، ط3، 1438-2017.

20. سعيد الأفغاني:

- في أصول النَّحو، 1987م، المكتبة الإسلامية بيروت .
- من تاريخ النَّحو، دار الفكر، دط، دت .

21. سعيد الغانمي، ينابيع اللُّغة الأولى مقدمة إلى الأدب العربيّ منذ أقدم عصوره حتى حقبة الحيرة التأسيسية، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ط1، (1430هـ-2009م)

22. ابن السكيت، إصلاح المنطق، تح: أحمد محمد شاكر، عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر

23. أبو سهل محمد بن علي بن محمد الهروي النَّحوي، كتاب إسفار الفصيح، تح: أحمد بن سعيد بن محمد قشاش، مكتبة فهد الوطنية .

24. شوقي ضيف، المدارس النَّحوية، دار المعارف، ط7.

25. الطريمات، زينب فرحان، الأصول النَّحوية عند ابن برهان العكبري في كتابه شرح اللمع، 2005م، ر-ج، جامعة مؤتة.

26. طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، دار الحرية للطباعة، بغداد 1396هـ-1976م.

27. أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبيّ، (ت351ه)، مراتب النَّحويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، القاهرة .

28. أبو العباس أحمد القلقشندي، صبح الأعشى في كتابة الإنشا، مطبعة دار الكتب، دط، 1340ه- 1922م، القاهرة.

29. أبو العباس ثعلب، كتاب الفصيح تح: عاطف مدكور، دار المعارف، 1431ه.

30. عبد الرحمان الحاج صالح:

- السماع اللغوي عند العرب ومفهوم الفصاحة، طبع بالمؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، وحدة الرغاية الجزائر، دط، 2007م.

-الفصحى وعاميتها، لغة التخاطب بين التقريب والتهذيب، منشورات المجلس الأعلى للغة العربيّة، الجزائر، 2008.

-بحوث ودراسات في اللسانيات العربيّة، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية -وحدة الرغاية الجزائر، 2007، .

31. عبد القادر البغدادي، خزانة الأدب، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1989.

32. عبده الراجحي، النَّحو العربيّ والدرس الحديث، دار النهضة العربيّة، 1979، دط،

33. عبير سعد، تاريخ الكتابة العربيّة، دار ومكتبة الكندي للنشر والتوزيع، ط1، 2015م-1436ه.

34. عفاف حسانين، في أدلة النَّحو، المكتبة الأكاديمية، ط1، 1996م، القاهرة.

35. علي أبو المكارم ، أصول التفكير النَّحوي، منشورات الجامعة الليبية، 1392ه .

36. علي مزهر الياسري، الفكر النَّحوي عند العرب أصوله ومناهجه، تقديم: عبد الله الجبوري، الدار العربيّة للموسوعات، ط1، 2003م-1423ه.

37. علي منصوري، اللُّغة العربيّة في المشافهة اليومية، منشورات ألفا للوثائق، قسنطينة الجزائر، ط1، 2020،

38. عبد السلام محمد هارون ،الكتاب ، عالم الكتب، ط3، 1403- 1983.

39. أبو عثمان عمر بن بحر (الجاحظ)، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون.

40. عيد محمد: الاستشهاد والاِحْتِجَاج باللُّغة رواية اللُّغة والاِحْتِجَاج بها في ضوء علم اللُّغة الحديث، عام الكتب، ط3، 1988.

41. غريقور شولر، الكتابة والنَّقل في صدر الإسلام، تر فادي شاهين دمشق: أبولدور، 2011.

42. فادي شاهين و مجموعة مؤلفين ، التاريخ الشَّفهي، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة قطر، ط1، فبراير 2005م.

43. فخر الدين قباوة، تطور مشكلة الفصاحة، دار الفكر، دمشق، ط1، 1419هـ- 1999م

44. الفرخان كمال الدين، المستوى في النَّحو، 1987م، تح: محمد بدري المختون، دار الثقافة العربيّة .

45. مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي:

-القاموس المحيط، راجعه واعتنى به: أنس محمد الشامي – زكريا جابر أحمد، دار الحديث، دط، (1429هـ- 2008)، القاهرة.

- القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، ط 8، 1426هـ- 2005م

46. محمد خان: 2012م، أصول النَّحو، بسكرة، الجزائر، مطبعة جامعة محمد خيضر بسكرة، 2012.

47. محمد الطنطاوي، نشأة النَّحو، دار المعارف، القاهرة، ط2 .

48. محمد العيد، للغة المكتوبة واللُّغة المنطوقة –بحث في النظرية–، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة مصر، ط1، 1990

49. محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النَّحوية والصرفية، ط1، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر، بيروت، 1405هـ–1985م .

50. ناصر الدين الأسد، القيان والغناء في العصر الجاهلي، دار المعارف بمصر، دط، 1969،

51. أبو نصر الفارابي، كتاب الحروف، تح: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت لبنان

52. والترج أونج، الشفاهيَّة والكتابية، تر: حسن البنا عز الدين، مر: محمد عصفور، عالم المعرفة، دار السياسة –الكويت، فبراير 1994م.

– المقالات العلمية:

1. أحمد كوتي، الكتابة عند العرب في الجاهليَّة وصدر الإسلام، مجلة مجمع اللُّغة العربيّة بدمشق، ع 327، مج 61، 1406هـ–1986م
2. سعد العبد الله الصويان، الشفاهي والكتابي في اللُّغة والأدب، مجلة حقول، العدد4، المملكة العربيّة السعودية، 2007
3. كمال قادري، مشكلة الفصاحة في اللُّغة العربيّة بين ثوابت النظام اللغوي ومتغيراته، مجلة العلوم العربيّة، العدد 51، ربيع الآخر، 1440هـ، 2019م، المملكة العربيّة السعودية.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات:

مقدمة.....أ-ز

الفصل الأول:
الفصحى بين الشفاهيَّة والكتابية

المبحث الأول: اللُّغة العربيّة الفصحى..... **10**

1- اللُّغة العربيّة في زمن الفصاحة..... 10

2-المدلول اللغوي والاصطلاحي للفصاحة..... 10

3- العلاقة بين المفهومين..... 13

4- السليقة وعلاقتها بجنس العربيّ..... 14

5- الحدود المكانية الزمانية للفصاحة 15

6- الفصاحة لم تقتصر على البدو..... 16

7- مشكلة الفصاحة..... 17

8- انغلاق المدونة العربيّة الفصيحة 18

9- الفصاحة عند العرب الأوائل..... 19

10- صفة الفصاحة للناطقين لا لكلامهم..... 20

11- ارتباط الفصاحة باللُّغة..... 22

12- الفصاحة والبداوة والاعراب الأصليين..... 23

13- الفصاحة في اللُّغة والفصاحة في البيان..... 24

المبحث الثاني: المشافهة في اللُّغة العربيّة..... 25

1- المشافهة لغة واصطلاحا 25

2- نظرية الإنشاء الشفاهي..... 26

3- بداية الشكوك في الشعر الشفاهي اليوناني (الإلياذة)..... 27
4- الشفاهيَّة بين اللُّغة والأدب..... 28
5- اللُّغة ظاهرة شفاهية..... 29
6- شفاهية الأدب..... .29
7- آليات المشافهة..... 30
8- عناصر الصيغ الجاهزة..... 31
9- أساليب الفكر والتعبير في الثقافات الشفاهيَّة الأولى..... 31
10- الشفاهيَّة عند اللغويين..... 35
11- الشفاهيَّة عند العرب..... 36
12- الأدب العربيّ والنظرية الشفاهيَّة للغة..... 36
13- الفصحى الأدبية وعلاقتها بالشفاهيَّة..... 37
14- اللُّغة العربيّة الشفاهيَّة..... 37
15- مميزات اللُّغة العربيّة الشفاهيَّة..... 39
16- مميزات الأدب العربيّ الشفاهي..... 41
17- فضاءات الشفاهيَّة عند العرب..... 47
18- لا يوجد نص أصلي في اللُّغة العربيّة الشفاهيَّة..... 52
المبحث الثالث: اللُّغة العربيّة الكتابية..... 53
1- الكتابة لغة واصطلاحا..... 53
2- في أصل الكتابة في اللُّغة العربيّة..... 54
3- هل عرف العرب الأوائل الكتابة؟..... 55
4- أبجديات الكتابة..... 56

5- الكتابة نظام تصنيفي ثانوي..... 60
6- فضاءات الكتابة في العصر الجاهلي..... 61
7- مزايا اللُّغة العربيّة المكتوبة..... 62
8- عيوب الكتابة العربيّة..... 66
9- بين الشفاهيَّة والكتابية..... 67

الفصل الثاني
النَّحو العربيّ وضوابط الاِحْتِجَاج

المبحث الأول: نشأة النَّحو العربيّ..... 70
1- نشأة النَّحو..... 70
2- النَّحو العربيّ (نشأته)..... 71
3- ظهور اللَّحن في العربيّة..... 74
4- واضع علم النَّحو..... 75
5- كيف نشأ علم النَّحو..... 76
6- مراحل نشوء النَّحو العربيّ..... 76
المبحث الثاني: الاِحْتِجَاج النَّحوي عند العرب..... 79
1- الاِحْتِجَاجُ- المدلولُ اللُّغوي والاِصطلاحيُّ..... 79
2- أهمية الاِحْتِجَاجِ..... 81
3- ضوابط الاِحْتِجَاجِ..... 82
4- موقف النحاة من ضوابط الاِحْتِجَاجِ..... 87
5- موقف اللغويين من ضوابط الاِحْتِجَاجِ..... 88
6- مصادر الاِحْتِجَاجِ..... 88
7- الاِحْتِجَاجُ بين مدرستي البصرة والكوفة..... 104

المبحث الثالث: الإِحْتِجَاج عند سِيبَوَيْهِ..... 109

1- احتجاجُه بالقرآن الكريم..... 109

2- احتجاجُ سِيبَوَيْهِ بالقراءات..... 112

3- منهج سِيبَوَيْهِ في الإِحْتِجَاجِ بالحديث النبوي الشريف..... 116

4- منهج سِيبَوَيْهِ في الإِحْتِجَاجِ بكلام العرب..... 118

الفصل الثالث
أدلَّةُ النَّحو في كتابِ سِيبَوَيْهِ ودورُها في التَّقعيدِ النَّحويِّ

المبحث الأول: دور آلية النَّقل(السماع) في التقعيد النَّحوي عند سِيبَوَيْهِ..... 123

1- النقل..... 123

2- أقسام النقل..... 124

3- النَّقل في كتاب سِيبَوَيْهِ..... 125

المبحث الثاني: دور آلية القياس في التقعيد النَّحوي عند سِيبَوَيْهِ..... 144

1- القياس..... 144

2- أقسام القياس..... 145

3- نماذج عن القياس عند سِيبَوَيْهِ في كتابه الكتاب..... 148

المبحث الثالث: التعليل واستصحاب الحال عند سِيبَوَيْهِ..... 156

1- شرط الطَّرد في العلَّة..... 156

2- تصنيف العلَّة..... 156

3- نماذج عن العلل وتصنيفاتها..... 157

4- استصحاب الحال..... 170

خاتمة..... 175

ملحق.....**182**

قائمة المصادر والمراجع.....**190**

فهرس المحتويات.....**197**

ملخص

الملخص:

يتناولُ موضوعُ دراستنَا اللُّغةَ العربيّةَ الفصحَى في زمنِ الجاهليَّةِ إلى ما بعدَ ظهورِ الإسلامِ وهيَ المرحلةُ الَّتي شهدتْ الكثيرَ منَ التَّطوراتِ اللُّغويةِ ، منهَا التَّحولُ الشفاهيُّ الكتابيُّ الَّذي حدثَ علَى المستوَى الإستعماليِّ للُّغةِ، حيثُ كانتْ المشافهةُ الأداةَ الوحيدةَ للتَّواصلِ بينَ العربِ الأوائلِ وذلكَ قبلَ ظهورِ الكتابةِ، والذي اِضطرَ العلماءَ فيمَا بعدُ أنْ يضعُوا هذهِ اللُّغةَ قيدَ الفحصِ والدِّراسة ظهورُ الإسلامِ واختلاطُ الثقافاتِ وفسادُ الألسنِ، فوُضعتْ قواعدُ النَّحوِ لتصونَ الألسنَ وتحفظَ العربيّةَ منْ خطرِ العُجمةِ، ومنْ ثَمَّ فقدْ تميَّز علماءُ العربيّةِ بأسلوبٍ علميٍّ ممنهجٍّ قامَ علَى أساسهِ جمعُ اللُّغةِ منَ البواديِ الموغلةِ في شبهِ الجزيرةِ العربيّةِ واختيارُ مدونةٍّ لغويَّةٍ ذاتِ إسناداتٍ لغويَّةٍ منَ العربِ الأقحاحِ وتَمَكُّنِهِمْ منْ استقراءِ استعمالاتهمْ اللُّغويةِ الَّتي على أساسهَا وُضعَ الأساسُ القواعديُّ للعربيَّةِ وحُدِّدتْ وَفقهُ ضوابطُ الإحْتِجَاجِ النَّحويِّ فكانَ النَّحويُ سِيبَوَيْهِ محلَّ دراستناَ كونهُ صاحبَ أولِ مؤلَّفٍ في النَّحوِ العربيِّ والَّذي جمعَ كلّ أبوابِ النَّحو بطريقةٍ علميةٍ استقرائيةٍ دعتناَ إلى اكتشافِ منهجهِ في الكتابِ ومعرفةِ الآلياتِ التِي قعَّدَ بهَا النَّحوَ العربيَّ.

الكلمات المفتاحية: الإحْتِجَاج؛ سِيبَوَيْهِ؛ الشفاهيَّة والكتابيَّة؛ التقعيدُ النَّحويُّ.

Abstract:

The topic of this study deals with the standard Arabic language in Jahillyah era until after the emergence of Islam, which is the stage that witnessed many linguistic developments , including the oral and written transfer .Thus ,scholars were obliged to put this language under study and scrutiny due to the emergence of Islam and culture mixing and tongue corruption. Grammar rules were set to protect tongues and preserve Arabic from the danger of fallacy . Hence, Arab scholars were distinguished by a systematic scientific method on the basis of which the language was collected from the deserts that are deep in the Arabian peninsula and choosing Arabic corpus with linguistic references from the pure Arabs , they were able to extrapolate their linguistic uses which the grammatical foundation of Arabic was laid .Also, it was determined accordingly the rules of grammatical evidence. The grammarian Sibawayh was the core of our study ,being the author of the first grammar of Arabic. He collected all the chapters of grammar in a scientific, inductive way that invited us to discover his approach in the book and to know the mechanisms by which Arabic grammar sat.

Key words : grammatical evidence , Sibawayh, oral and written ,setting rules for grammar.