تحديث أصول البحث فى التراث اللغوى العلمى العربى[1]

للأستاذ الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح

رئيس المجمع الجزائرى للغة العربية

إن البحوث العلمية التي تتطرق إلى ما تركه العلماء العرب القدامى في علوم العربية والعلوم اللسانية عامة لفى حاجة مسيسة، فى نظرنا، إلى شىء كثير من التجديد والتطوير وهذه سنة الله فى أرضه. وهذا يشمل كل جوانب البحث ولا يقتصر على منهجيته فقط. وأحوج هذه الجوانب إلى ذلك هى، فى نظرنا، الأصول التى تعتمد عليها هذه المنهجية وكذلك النظرة إلى هذا التراث وكيفية تقويمه.

وأصل الأصول عندنا هو الاستقلال المطلق للفكر وعدم الخضوع لنظرة الغير والامتناع عن التمسك بعقيدة سابقة غير الأصول العقلية والعلمية المجمع على صحتها فى كل زمان وفى كل مكان. وهذا

1 ـ ألقي هذا البحث في المؤتمر السنوي لمجمع اللغة العربية بالقاهرة في مارس 2005. ورأينا أن ننشره في مجلة المجمع الجزائري لأهميته بالنسبة للتراث اللغوي العربي.

الخضوع هو التقليد ليس إلا، وهو سلوك الجاهل أو الشبيه بالمثقف الذي لا يقدر على الاجتهاد. وهناك نوع من التقليد قد يخفى على الكثير وهو أبغض أشكاله: فقد ينخدع الباحث بالنظريات الطارئة (وهذا كان فى القديم وما يزال في عصرنا هذا مستفحلاً) لاستهتار الناس وانبهارهم بها وهى مثل الموضة لا يطول هذا الولوع بها حتى يزول. وفى اللسانيات التاريخية نذكر من ذلك نظرية داروين المطبّقة على دراسة اللغات: والتي ازدهرت فى القرن التاسع عشر فى أوربا ثم اضمحلّت (وكان ما يزال لها صدى عندنا معشر الباحثين العرب منذ عهد قريب). ثم جاءت موضة البنوية: يتقعر ويتشدق الباحث عند النطق بهذه الكلمة (ولاسيما باللغات الأجنبية). ثم ظهرت نظرية قريبة جدا من نظريات العرب اللغوية وهي نظرية تشومسكى وإن لم تَزُلْ برمتها فلأن صاحبها طوّرها وحوّلها إلى ما هو أرقى -ولا يزال- وهذا سلوك لا عيب فيه بل هو المطلوب إنما العيب فى اتّباع تشومسكى بكيفية عمياء ودون الإتيان بشىء آخر غير هذا الذى قاله هذا اللغوي أو بشىء يزيد عليه. فهذا هو الذى ينقصنا وليس من الضرورى عندنا أن يكون ذلك على شكل نظرية جديدة تمام الجدة بل يكفى أن يأتى الباحث بما يُثْرى النظرية البنوية أو التشومسكية أو يطورها أو يصلحها حتى تصبح أكثر شمولية فتنطبق على عدد أكبر من الظواهر. فهذا إبداع.

وكذلك هى النظريات الخاصة بالتراث اللغوى. فقد ظهر من ذلك فى زماننا وخاصة عند المستشرقين آراء -راسخة فى الأذهان فى

الغالب- مثل فكرة اللغة المشتركة الأدبية فيما يخص العربية الفصحى وذلك فى مقابل اللهجات وفكرة جهل النحاة أو تجاهلهم بهـذا الذى يسمّونه حقيقة تاريخيـة ولا تقبل الجـدال عندهم ! أو كفكرة نشأة النحو العربى بتأثير المنطق اليونانى وتأسيس كل المفاهيم النحوية العربية على مفاهيم هذا المنطق [1].

ومن ذلك جعـل بعضـهم ما جاء فى النظرية اللغوية التى ورثها الغربيون من الحضارة اليونانية حقيقة لا جدال فيها وذلك مثل التقسيم للمصوتات إلى قصيـرة وطويلـة بالاعتماد فـى ذلك على جانب واحد وهو الجانب الصوتى الفيزيائـى (الأكـوستيكى) وعدم الالتفات إلى الجانب الآخر الذى لا يقل أهمية وهو الجانب الحركـى المُحْدِث للصوت ولتسلسل الأصوات ومن ثم أيضا مفهوم المقطع. وقد بيّن العلماء بتجارب مخبرية أن لا مقطع فى درج الكلام ولا يتحقق إلا بين وقفتين وهذا يؤكد النظرية الحركية العربية. وسلوك بعض الباحثيـن فى ذلك هو أن ينظروا فيما تركه العلماء العرب فإذا لم يوافـق ما جاء فى الصوتيات التقليدية الغربية مثـل مفهومى الحركة والسكون ومفهوم حرف المدّ حكموا عليه بالضعـف والسخافـة وعدم القيمـة العلمية[2].

1 ـ أنظر مقالنا: النحو العربي ومنطق أرسطو. مجلة كلية الآداب بالجزائر، 1965.

2 ـ وللأب هنري فلايش مثل هذا السلوك، أنظر ما كتبه في بحثه:

H. Fleish , La conception phonétique des Arabes d'après le Sirr al - Sinā ' a al - I ' rāb d'Ibn Ğinnī, Z. D. M. G. 108 (1958),74 - 105.

وتجاهلوا أن العلماء الغربيين وجّهوا لهذه الصوتيات الموروثة الكثير من الانتقادات الموضوعية بنوها على التجارب المخبرية وتعاونوا فى ذلك مع المهندسين المتخصصين فى هندسة اللغة الحديثة وأتوا بالدليل القاطع على صحة ما اختبروه فإذا قبلنا هذه الأشياء التى أتى بها غيرنا فلسنا بذلك من المقلدين. إنما التقليد هو تقبل آراء الغير لا الحقائق ثم تقبل ذلك بدون أى تمحيص.

وأما فى ميدان التراكيب وبنية الجملة فقد لاحظوا أن العرب يفرقون بين تركيبين: المبتدأ والخبر والفعل والفاعل وليس لهم مفهوم واحد يجمعهما وهو عندهم الـ Sujet والـ Prédicat (على الرغم من وجود المسند والمسند إليه عند العرب) فيحكمون على النحاة بالعجز عن هذا الضرب من التجريد وعدم قدرتهم على تصور المبتدأ والفاعل كشىء واحد وهو الـ Sujet [1] ونسوا مع ذلك أن هذا التحليل هو فى أصله **دَلالِي منطقى** وأن التحليل العربى مبنى على **بنية اللفظ** وأنهم جمعوا بين المبتدأ والفاعل فى مفهوم المعمول الأول[2] من حيث البنية ولهم تحليل آخر على المعنى والافادة وهو المسند والمسند إليه.

---

1 - Id., Etudes sur le verbe arabe, dans Mélanges L. Massignon, II 153-5.

2 ـ أنظر كتابنا: علم اللسان العربي وعلم اللسان العام. ونحن لا ننكر ما للعلوم اللسانية الحديثة من قيمة فهي عظيمة حقا وننوه بما أتى به الغربيون إلا أن التقليد الأعمى لايفيدهم ولا يفيدنا في شيء.

ومن جهة أخرى هناك أفكار شاعت بين المثقفين العرب أخذوها من قول قاله شخص واحد فيما مضى بل قد يكون روى عنه فى الغالب، وذلك مثل القول بامتناع اللغويين القدامى وخاصة أبا عمرو بن العلاء من الاستشهاد بشعر الاسلاميين[1]. ومن ثم ما روّجه صاحب الأغانى من استهتار أبى عمرو بالقديم وحده ومن ثم أيضا ما استنتجه من ميل النحويين بالأخذ بالشعر الجاهلي. ثم فكرة اعتماد هؤلاء النحاة على البدو فقط ونبذ كل كلام من حضرى ولو كان فى العصر الأموى (مثل الأخطل وعمر بن أبى ربيعة وكل من يسميهم ابن سلام بالقرويين من الشعراء). والقول بأن النحو بُنى استنباطه كله على الشعر مع وجود الآلاف من الشواهد النثرية فى كتاب سيبويه أوردها كما سمعها هو أو شيوخه أو على شكل مُثُل تركيبية إذا كانت مطردة في القياس والاستعمال فلو كانت قواعده مستنبطة من الشعر فقط لما ذكر كل هذه التراكيب النثرية لَمثَّل لقاعدته بالشعر فقط إذْ ما دَخْل هذه التراكيب في نحو بُنِيَ على الشعر؟

وأما الأصول التي ينبغي، أن تُعتمد في مثل هذه البحوث وبالنسبة للتراث اللغوي العلمي العربي فهي تخص قبل كل شئ أصول البحث عن المصادر الموثوقة والتي لها الأولوية على غيرها في الاعتماد عليها من جهة وأصول البحث عن معاني الألفاظ التي قصدها القائل في نص

1 ـ أنظر كتابنا: السماع اللغوي العلمي عند العرب، الجزائر 2005 وسنردّ على ذلك فيما يلي.

معين من جهة أخرى. وعدم اعتماد الباحث على مثل هذه الأصول يكون سَبَبًا في نشوء أفكار وآراء خاطئة وترويجها تنطلق من قول مشبوه وتبني على مصدر غير موثوق وعلى رواية مريبة وغالبا ماينفرد بنقلها شخص واحد. وهاهي ذي الأصول التى ينبغي، في نظرنا، أن تعتمد[1]:

1- ضرورة الرجوع إلى ماقاله القائل هو نفسه أي إلى نص قوله والامتناع البات من الاكتفاء في ذلك بما روى عنه مع وجود النص.

فإن لَمْ يوجد فلا بد من الاعتماد على ما رواه عنه أصحابه الذين سمعوا منه مباشرة. وإن لم يوجد النص الأصلي كما رووه عنه أصحابه فلا مناص من مقابلة ما رُوي عنه بما تركه القائل من آثار وما روى عنه أصحابه من أفعال له شهدوها عيانا فقد يمكن أن تتناقض هذه الأفعال بما رُوي عنه بعدهم.

وإن اعتمد على الرواية غير الصادرة من تلاميذه فتكون كل النظريات المبنية على هذه الرواية من محض التخمين والافتراض الذي لا يؤيده شئ من الوثائق. وعندئذ فلا يكون هناك وازع ناجع لتفادي الافتراء وكل انواع الأساطير وهذا هو الأصل الأساسي عند كل باحث موضوعي.

2- ضرورة الرجوع إلى أكثر من مصدر فى كل ما يُروى ويجب أن تنتمي كلها إلى عصر واحد ولم تكن بعضها منقولة عن بعض كما يحصل ذلك غالبا إذا توالت في الزمان.

---

1 ـ تعرضنا لبعض هذه الأصول في كتابنا: السماع اللغوي العلمي عند العرب .

وهذا الذي يقول عنه علماؤنا أنه "سُمع من أكثر من وجه" في كل انواع السماع (حديث، قراءات، لغة،..الخ) هو أهم مبدأ في علم التاريخ فى الوقت الحاضر. وكان له دور كبير قديما في التمييز بين ما كان يُروى من الأحاديث خاصة في زمان الإمامين البخاري ومسلم.وترفض كل رواية، بالتالي، ينفرد بـها راوٍ واحد ولاسيما إذا خالف بها الروايات الأخرى أو كان فيها طعنٌ يمس عِرْض القائل أو يحط من قيمته العلمية رواية ودراية. ونحن لا ندخل فى ذلك كتب الجرح والتعديل لأنها بنيت أقوالهم فيها على أصول موضوعية (إلا ما شذ منهم فى بعضها).

3- ضرورة التمييز بين المصـادر (ونقصد هنا كل مكتوب) واختيار ما وقـع **عليـه الإجماع على توثيقه** والتحفظ من كل مصدر ثبت أنه يحتوي على الصحيح وغير الصحيح من الأخبار. ثم تَرْك كل مصدر اتهم صاحبه بالكذب أو بالتساهل في قبول كل ما يُرْوى. وهذا مبدأ عَمِل به أهل الحديث بالنسبة للرجال.

- وفيما يخص الفهم لما قصده صاحب النص:

4 - ضرورة تقديم النظر في النص الأصلي على التأويلات والشروح التي تلت هذا النص. ونعني بذلك أنه لابد من الفحص في النص الأصلي بطريقة علمية معينة سنتطرق إليها فيما يلي قبل أي لجوء إلى ما جاء بعد صدور هذا النص من تأويل المتأولين وما قاله الشراح قد يكون في ذلك خطر التأثر بأقوالهم إلى حد إسقاط هذه الأقـوال على ما في النص فيكون هذا الذي نقل من الشراح إذا كانوا أساؤوا الفهم

كالحجاب المانع من الفهم الصحيح وبصفة عامة يكون المانع تماما من الفحص المباشر للنصّ والبحث عن المعاني المقصودة بالفعل.

5 - **ضرورة التصفح الكامل للنص مهما بلغ طوله** قصد الحصر للألفاظ الهامَّة التى يكثر ورودها **مع جميع سياقاتها التي وردت فيها**. ولهذا علاقة أولا بمبدأ الرجوع إلى كلام المعنيّ بالأمر هو نفسه وعلاقة بفهم النص بالاعتماد على النص نفسه (وقديما قالوا : "لا يفسر القرآن إلا القرآن").

6 - **اللجوء بعد هذا التصفح إلى طريقة خاصة لاكتشاف المعانى المقصودة في النص** وسيأتي وصفها بالتفصيل.

7- **الاعتداد المستمر بعامل الزمان وتأثيره في تحول التصور العلمي والمفاهيم** وبالتالي تحول معاني المصطلحات من عصر إلى آخر.

8- **ضرورة النظر في جميع النظريات اللسانية الحديثة وتَمْحيصها** واعتبارها قبل كل شيء كنظريات لا كحقائق مسلَّمة وكذلك هو القول على مبادئها ومناهج البحث التي تسير عليها.

وهاهي ذي بعض التوضيحات وبعض الأمثلة التى نرجو أن تتبيّن بها ما نقصده من هذه الأصول:

الأصول الثلاثة الأولى أساسها التفضيل المطلق للأصل على فروعه أو للأصيل على نُسَخِه حتى ولو كانت كلها موثوقة وهذا كتفضيل الرجوع إلى الواقع والمشاهدة والتجربة بالحواس على الافتراض والتخمين وإن كانا ضروريين في كل بحث إلا أنه يلازمهما بالضرورة

العيان والاختبار وكما يقول علماؤنا قديما : "ليس من المعقول أن نتتبع آثار الشيء مع إمكان معاينته".

فعلى الرغم من كل هذا فقلَّمَنْ يرجع إلى النصوص الأصلية في زماننا وأقل من ذلك من لا يخشى أن يتصفحها ورقة ورقة وسطرا سطرا ويصبر على مشقة التصفح الواسع الكامل للنصوص.

فالتراث اللغوى العلمى "يقرأه" الباحثون فى عصرنا ويبحث عنه غالبا فى كتب الطبقات وكتاب الأغانى وسائر الكتب التي ألّفت للتسلية أو الكتب التي لا يخشى أصحابها أن يُصرِّحوا فيها أنْ لا عُهْدة لهم فيما يَرْوُونه. فيتناسى ذلك الباحث ولا يخشى هو بدوره أن يستشهد بما جاء فيها كما قال بعض المتساهلين قديما: "كيف نردّها وقد رُويت" !

فالخطر في هذا بالنسبة للباحث هو كما قال الجاحظ عن النظام أنْ: " يَظُنَّ الظنّ ويقيس عليه ناسيا أن بدء أمره كان ظنا"

ومثال آخر هو الاعتقاد بأن اللغويين العرب الأولين لا يعتدُّون إلا بالقديم وأنهم كانوا يرفضون ما كان يصدر فى زمانهم عن الشعراء الاسلاميين مثل الفرزدق وجرير والأخطل وذي الرُّمَّة وغيرهم. وامتناعهم من جهة أخرى من أخذ اللغة عن أهل الحضر في ذلك الزمان الغابر والقول بالتالي أن كل ما جمعوه من الشعر واللغة مصدره أهل البدو إذ لم يسمعوا إلا منهم. وكل هذا بنى على رواية شخص واحد وعلى التخليط بين العصور.

فأما الرواية فهي ماروى الجاحظ عن الأصمعي في كتابه البيان (32/,1): "جلستُ الى أبى عمرو بن العلاء عشر حجج ما سمعته يحتَجُّ ببيت إسلاميّ وروى عنه مرة: " لقد كثر هذا المُحْدَث وحسن حتى لقد هممتُ أن آمر فتياننا بروايته، ويعني شعر الفرزدق وجرير وأَشْباههما". فألْهَمَ هذا الكلام صاحبَ الأغاني فحاك على ذلك حكايات ونسب كلاما لابي عمرو والأصمعي لم يقله أحد منهما وذلك مثل: " لو أدرك الأخطل يوما واحدا من الجاهلية ما قدّمت عليه أحداً" (الأغاني8, 285). ونقل ابن رشيق كلام الجاحظ بهذه العبارة: " لقد حسن هذا المولّد حتى هممت أن آمر صبياننا بروايته ويعني بذلك شعر الفرزدق وجرير وغيرهما من الإسلاميين وأضاف: "وكان لا يعدّ شعرا إلا للمتقدمين وهذا مذهب أبي عمرو وأصحابه كالأصمعي وابن الأعرابي" وكل هذا وهم.

واشتهر في زماننا عن الفارابي أن اللغويين لم يأخذوا إلا من قيس وتميم وأسد وطئ ثم من هذيل في معظم ما أخذوه (كتاب الحروف، 147).

فأخذ كل ذلك الكثير من معاصرينا وبنوا عليه النظرية المشهورة اليوم: " لم يبن النحو العربي إلا على ما أخذوه من البدو ومن عدد محدود من القبائل".

فأما أبو عمرو بن العلاء فقد استشهد بالفعل بشعر الاسلاميين وذكر ذلك الأصمعى نفسه! فإذا رجعنا إلى نصوص الأصمعى الأصلية،وقد وصل إلينا الكثير من هذا، اتّضح لنا ذلك .جاء في كتاب الإبل له (ص

86 في نشر هَفْنَر) "حدثني أبو عمرو بن العلاء قال: سمعت جندل بن الراعي[1] ينشد بلال بن أبي بردة:

نَعُوسُ إذا دَرَّتْ جَرُوزُ إذا غَدَتْ بُوَيْزِلُ عام أو سَدِيسُ كبازلِ

وقال أيضا: "أنشدنا أبو عمرو بن العلاء (لدرّاج بن زُرعة الضّبابي)

إذا أَمُّ سِرياحٍ غَدَت في ظعائن جوالسِ تَجْدٍ فاضَتْ العينُ تَدمَعُ

(نفس المصدر، 101 وفي اشتقاق ابن دريد، 120-121)

وقال أيضا: وأنشدنا أبو عمرو هذا البيت لمالِك بن الحارث الهُذَلِي[2] احتجاجًا في القَرْء أنه الوقت:

كرِهتُ العَقْرَ بَني شُلَيْلٍ[3] إذا هَبَّتْ لِقارِئها الرياحُ

(ابن السكّيت في كتاب الأضداد، 56)".

وقال أيضا: "سمعت أبا عمرو يقول: سقفت الباب بمعنى سقفت عينيه **وأنشد لرُؤْبة**.

وما أشتلاهما سقفة للمنصفق (فعلت وأفعلت لأبي حاتم، 116).

وقال أبو عبيدة: سُئل أبو عمرو بن العلاء: أيَّ قَيْسٍ أذكر؟ فأنشد **للفرودق**:

ومن يكُ عن قيس بن عيلان سائلا ففي غطفان عزُّ قيسٍ وخيرُها

هم حاملوها والفوارس مِنْهم وفاتِكُهم منها ومنها بدورُها

(الديباج، 142).

---

1 ـ الطهوى من تميم. اشتهر بهجائه للراعي.

2 ـ بن قطن بن الاعرف. قتله عبد الملك بن مروان وهو في السجن.

3 ـ هو أخو أسامة من الحارث الهذلي.

كما كان أبو عمرو صديقا لذى الرمة وكان يستنشده شعره (أنظر الديوان: القصيدة 1, 34 ونبَّه على ذلك محققه) ويروى ابن عساكر أن أبا عمرو روى ديوانه (14, 87).

وروى أبو عبيدة عن أبي عمرو أنه قال: " كان جرير أشبه بالأعشى منه بامرئ القيس ومن شبَّه **فحول الإسلام** بفحول الجاهلية شبه جريرًا بالأعشى" (الديباج،5). ومثل هذا الكلام المروى مباشرة من أبى عمرو ومن ثقة وهو تلميذه لا يحتمل أي تأويل !

وهناك أمثلة أخرى كثيرة لاستشهاد أبى عمرو بشعر معاصريه وبأقوالهم ورواياتهم. قال ابن السكّيت: " قال الأصمعى: أخبرنى عيسى بن عمر التثقى وابو عمرو ابن العلاء قال: سمعت ذا الرُّمَّة يقول: قاتل الله أَمة بنى فلان ما أفصحها: ! قلت: كيف كان المطر عندكم؟ فقالت: غِثْنا بما شئنا" (إصلاح، 265).

وأما ما قاله الفارابى فيما يخص اقتصار اللغويين فى الأخذ عن البدو وعن خمس قبائل فقط فهو تعسف منه وسوء فهم(وهو الفيلسوف لا اللغوي) لما سمعه عن أستاذه (وتلميذه فى الوقت نفسه[1]) أبى بكر بن السراج. فما استشهد به النحاة **يمثل فى الواقع كل القبائل العربية تقريبا** إلا أن بعض ذلك يرجع كله الى الجاهلية وصدر الإسلام إلى غاية أبى عمرو وبعض الآخر يرجع إلى ما بعد أبى عمرو إلى غاية وفاة سيبويه

1 ـ أنظر في ذلك ابن أبي أصبيعة في عيون الأبناء،136، 2.

وفى كلا العصرين أخذ اللغويون من الحضر ومن البدو بدليل وجود مثل شعراء مكة والمدينة وأكثر الشعراء الأمويين (كابن هَرْمة ودُكَيْن وغيرهما وهما من أهل الحضر. ولم يتوقف الأخذ عن الحضر إلا فى بداية القرن الثالث. وتُرِك مثل بشار وأبى نواس لعدم اكتسابهما العربية كلغة المنشأ هى وحدها. وكل ما وصل إلينا من الشعر من الجاهلية إلى غاية نهاية القرن الثانى باستثناء غير السليقيين فهو يشمل كل القبائل إلا القليل.

فالتحقيق لقول مثل قول الفارابى الذى سببُه التخليط بين العصور، يتحصل بالرجوع إلى النصوص الاصلية الموثوقة أى إلى ما وصل إلينا بالفعل مما جمعه اللغويون من كلام العرب ومن الشعر وفى جميع الأحوال يجب الرجوع الى تلك النصوص هى بذاتها ولا يكتفى بذكر ما يروى عن محتوى تلك النصوص.

ثم هناك دليل واضح على التخليط بين العصور هو ما جاء في كتاب الأغاني من جهة ومن جهة أخرى ما جاء في هذا الذي يسمونه بكتاب "فحولة الشعراء" -(وهو من وضع المرزباني نفسه) هو عدم اكتراث صاحبيهما بما كان يريده اللغويون من كلمة "مولّد" (في زمان ابن السكيت وأبي حاتم وكذلك هو عند الجاحظ)وهو المقابل للفصيح السليقي فيما يخص الفصحى كما سنراه في هذه الدراسة وإعطاؤه لهذا اللفظ معنى المُحدث في مقابل القديم أيا كان. فهذا لا يمكن أن يرتكبه مثل الأصمعي ولا أبو حاتم أبدًا. ثم كيف يسأل أبو حاتم عمّن

هو أشعر: بشـار أم مروان ويجيبه الأصمعي بتفضيله بشارًا! (47)وهذا يتفق مع ما جاء في الأغاني في ثناء الأصمعي على بشار وجعله "خاتمة الشعراء"! (الأغاني 3, 143, 150). وكيف يقول هذا الأصمعي وهو المعروف بتشدّده في قبول المعطيات من فصحاء العرب؟ وتخيّره للفصيح السليقي؟

ثم في الأقوال التي نُسبت إلى الأصمعي في "فحولة الشعراء" من جهة وفي البيان للجاحظ من جهة أخرى تناقض صارخ: فمن جهة يقول عن عمر بن أبي ربيعة أنه سمع أبا عمرو بن العلاء يحتج في النحو بشعره ويقول إنه حجة (56–57) ومن جهة أخرى يصرّح أنه لم يسمع أبدا أبا عمرو يحتجّ ببيت إسلامي.

ومثال آخر من ذلك: ما جاء في الكتاب المزعوم الملقّب"بفحولة الشعراء": "حدّثنا الأصمعي قال: الكميت بن زيد ليس بحجة لأنه مولّد وكذلك الطرماح"(39–40) و"ليس الكميت بحجة لأنه من أهل الكوفة فتعلم الغريب وروى الشعر وكان معلما فلا يكون مثل أهل البدو..." (46).

ولا يصعب على أي باحث أن يتبيّن أن هذا القول هو مجرد افتراء على الأصمعي لأن هذا الكتاب قبل كل شيء أكثره مأخوذ من كتـاب الموشح للمرزباني وقد جمع شخص مجهول في وقت جد متأخر(بعد تأليـف خزانة الأدب)كل الأقـوال الدائرة حول الفحول ومن هو فصيح من الشعراء مما هو منسـوب في أكثره إلى ابن دريد عن أبي حاتم عن

الأصمعي. هذا ولنا نصّ صريح لابن دريد قد يزيد تصريحاته شبهة وهو قوله عند روايته لما قيل عن "أبرق وأرعد" والاستشهاد على ذلك فقال الأصمعي: "الكميت جُرْمُقاني من أهل الشام ولم يلتفت إليه"(الاشتقاق،447) وقال في الجمهرة: "فقال: الكميت جرمقاني من أهل الموصل (!) وكأنه لم يره شيئًا. "(مادة رعد) وقال ذلك أيضا عن الطرماح. ولهذا الكلام منطلق صحيح: قال ابن السكيت في كلامه عن أبرق وأرعد: "فقال الأصمعي: **ليس قول الكميت بحجة، هو مولّد**" (إصلاح المنطق،193) أي قوله هذا مولّد لا كل ما قاله الكميت! وأدل دليل على ذلك أن **الأصمعي هو الذي جمع ديوانه** أولا واستشهد بالكثير من أشعار الكميت والطرماح أيضا **وكيف يمكن أن يحكم عليهما بكونها غير حجة** ويتخذهما حجة هو وكل اللغويين في زمانه!! [1] . وأخذ هذا أيضا أبو الفرج الأصفهاني **قبل المرزباني** وحاك على ذلك حكايات حول اقتباسهما للغريب من غيرهما من الشعراء ! وكل هذا فظيع وفي كتاب "الأغاني" ما هو أفظع بكثير من حيث صحة الرواية (على الأقل).

1 ـ راجع فيما يخص استشهاده بشعر الكميت: خلق الإنسان 182 و187 وكتاب الإبدال لابن السكيت 4 و37 وكتاب أبي العميثل:10 مرات ومجاز القرآن: 29 مرة! والطرماح: كتاب الإبل 66 و72و96 و97 و113 و140 وكتاب الإبدال 21 وغير ذلك كثير جدا وهذا لا يخص فقط الكميت والطرماح بَلْ قد اتّهم أيْضا القُحَيْف وقال: "إنه ليس بفصيح ولا حجة" (54) واستشهد بشعره مع ذلك أبو عبيدة في مجازه (2, 29,108, 84) وأبو زيد في نوادره (176و 208) وذكره ابن سلام في طبقاته وكذلك هو ابن قيس الرقيات الذي قال عنه: " إنه ليس بحجّة وذكره أيضا ابن سلام (647-655).

وعلى هذا فلابد أن نحتاط كل الاحتياط عند رجوعنا إلى الكتب الأدبية وكذلك كتب الطبقات لأن الكثير مما ترويه هذه الكتب من أخبار هو غير موثوق بصحته لأنهم يتقبلون غالبا كل شيء طريف مستطرف ولو كان على حساب الحقيقة ولا يكفي في التثبُّت أن نرجع إلى أكثر من مصدر إذا توالى صدورها الواحد بعد الآخر فيكون قد نُقل الخبر على التوالي. والعبرة في ذلك هو الرجوع إلى المصدر الأول الأقدم الذي شهد فيه العلماء المعاصرون لصاحبه بالثقة والأمانة العلمية وذلك مثل كتاب ابن سلام الجمحي[1] (لأنه هو نفسه عالم وأي عالم). كما أن هناك كتاباً لفهرسة الكتب جعله صاحبه، زيادة على ذلك، كتاب طبقات وهو الفهرست لابن النديم وهو من أوثق ما وصل إلينا بإجماع العلماء فلا يُشبه بذلك غيره من كتب الطبقات. فيجب ألا نقبل من هذه الكتب أي خبر أو أي قول إذا انفرد به صاحبه وخاصة إذا خالف صراحة كل ماجاء في غير ذلك الكتاب من الأخبار[2].

أما كتب الأدب فينطبق عليها ما ينطبق على غيرها إلا كتابان اثنان ينبغي ألا يوثق بهما في نظرنا وهما كتاب الأغاني لأبي الفرج الاصفهاني والموشح للمرزباني. أما الأول فقد كاد يجمع العلماء القدامى على أنه "يأتي بأعاجيب بـ"حدثنا" و"أخبرنا"

1- ويشترط في ذلك أن تحذف كل النصوص التي أضافها المحقّق إلى النص الأصلي لأنها مأخوذة من الأغاني وبعضها من الشعر و الشعراء.

2 - ونقل الخبر الواحد عبر العصور في هذه الكتب لا يُعتبر حجة.

(ميزان الاعتدال، 3, 123) وعن النَّوبَخْتِي "أن أبا الفرج الاصفهاني أكذب الناس" (نفس المصدر). ويكفي للتأكُّد من ذلك أن نقارن بين ما يحكيه من الأحداث وما قاله عن هذه الأحداث -إن وجدت- المؤرخون أو غيرهم من المؤلفين الموثوقين. والتناقض بيّن جدا بين ما يحكيه عن العلماء والشخصيات الاسلامية البارزة وبين ما يقوله غيره عنهم وهو يخلط بين أسماء من يحكي عنهم ويخلط بين زمان وآخر ويجرؤ على أشنع من ذلك. والموشح يشبهه إلى حدّ بعيد. وكلا الكتابين -يحتاج- والأغاني أحوج- على أن ينظر فيهما بجدّ حتى نقِي أنفسنا من هذه الكارثة التي نزلت بنا وهي: الرجوع الدائم إليهما والاعتماد عليهما كمصدرين موثوقين في البحث العلمي الخاص بتراثنا.

3) وفيما هو راجع إلى طريقة المقارنة القياسية الدلالية:

إن البحث في المعاني التي يقصدها مؤلف في نص أو في كتاب لا يمكن، في نظرنا، أن يكتفي الباحث بما له من حاسة لغوية أي بما يعرفه جيدا من لغته أو أن يكتفي بما تمدّه المعاجم إذ العثور في المعاجم على كل المعاني التي يمكن أن يقصدها المستخدمون للغة هو من المستحيل، هذا في زمان معين أما إذا مرّ على اللغة برهة من الزمان فيحتاج الباحث أن يتتبع تحوّل الكلم التي تهمه من حيث معناها **في النصوص أنفسها**.

فنحن مضطرّون إذن أن نعود **إلى النصوص** ولابد من منهج للتحليل نسير عليه بطمأنينة. والذي نعرضه ههنا على القراء الكرام هو نوع من الطرائق التحليلية الدلالية الغاية منها هو الكشف عن المعاني التي قصدها مؤلف بالفعل في استعماله لعبارات معينة في نص معين وتحديدها تحديدا دقيقا حتى لا تلتبس بغيرها. فهي طريقة تشخيصية للمعاني أي **استكشافية** للمعنى المقصود في نص معين وقد تكون زيادة على ذلك **بُرهانية**: الغاية منها حينذاك أن يُستدلّ بها على صحة ما يُذهب إليه من الافتراضات حول المعنى المقصود ويمكن أن يكون الأمر كذلك للدقة المنطقية التي تتصف بها بعض هذه العمليات الاستكشافية.

إن هذه الطريقة قد بُنيَتْ على مفهوم **الاستغراق** Distribution كما يفهمه علماء اللسانيات الحديثة ويسميه النحاة العرب قديما بـ" **قسمة الموقع**" أو المواقع (شرح الرماني للكتاب)وهو عند العرب أوضح وأبين لأن المفهوم المحدث يعني به المحدثون **استفراغ جميع ما يمكن أن يحيط بوحدة لغوية في الخطاب** أو كل ما تحتمله من سياق لفظي ذي دلالة.

فإن كنا نعتمد على "قسمة المواقع"لاستخراج المقصود الدلالي فإن ذلك لا يعني أننا نعتمد على نظرية الدلالة الاستغراقية Ðistributionnal Semantics لأننا مقتنعون أن المعنى المقصود من كلمة معينة لا يمكن أن يُحدّد بما تختص به من خواص استغراقية

(أو موقعية) الفئة التي تنتمي إليها هذه الخواص. لسبب بسيط وهو عدم وجود توازٍ تام بين التصاريف المختلفة للدال الواحد وتصاريف مدلول هذا الدال. أما قول اللسانيين: "كل فرق يحصل بين تركيبين فله ما يناسبه من فرق في المدلول"[1]. فهذا صحيح إذا كنا نعني بذلك أن هناك تناسبًا، مَبْدئيًا، بين تصرّف الدال والمدلول بتصرف أغراض المتكلم.غير أننا نريد بطريقتنا شيئا آخر وهو الكشف لا عن الأغراض الذاتية البلاغية التي يريد المتكلم والكاتب تحصيلها في خطابه بل المعنى الموضوعي (غير الذاتي أو الفني) الذي هو مراد المتكلم عند استعماله لمفردة معينة. وعلى هذا فالذي نريد أن نستغله بالتمام هو ما يحصل من التناسب بين تغيُّر السياقات التي تحيط بمفردة معينة من جهة(ما تحتمله من المواقع) ومن جهة أخرى تغيّر مدلول هذه المفردة.

ومع ذلك فإننا سنستعين كثيرًا في هذا بطرق الأداء البياني المختلفة المعروفة عند العرب بل وسنتحصل بذلك على معلومات ذات القيمة الكبيرة فيما يخص اكتشاف المعاني المقصودة.

بُنِيَت طريقتنا على أسس لغوية منطقية من تلك التي تخص العلاقات الدلالية (العلاقات بين المعاني في المنطق الطبيعي) والهدف هنا هو إثبات المعاني التي قصدها اللغويون العرب عند استعمالهم لمصطلحاتهم عبر العصور. وها هي ذي أوصافها:

---

1 ـ انظر: "الطريقة الحديثة في دراسة المدلولات "للساني الروسي أسبريان.

فيما يخص الألفاظ المترادفة (Synonyms) والمتضادّة[1] (Antonyms) والأجناس (Hyponyms) وأفراد الجنس (Co-hyponyms) وغير ذلك فإن هذه المفاهيم تعتمد على هذه العلاقات: علاقة المطابقة وعلاقة التضاد وعلاقة الاشتمال أو الاندراج وهكذا.

نقول عن س و ص أنهما مترادفان إذا كان وإذا كان فقط يظهران في نفس الموقع في داخل خطابين متطابقين أو متشابهان ويكون تساوي مدلولهما قد ثبت، من جهة أخرى، على أساس تساوٍ سياقي أو مرجعي أوسع.

فمن المناهج التي يمكن أن تصل بنا إلى اكتشاف المعنى المقصود هو الإحصاء في النص الواحد لكل العبارات أو القِطَع من الخطاب التي لها نفس المدلول وتكون فيها مفردة نسميها م$_0$ [2](وهي التي نبحث عن معناها) تتعاقب مع عدة مفردات أخرى (كأن تقوم مقامها في تراكيب أخرى) م$_1$، م$_2$،..... م ع. فإذا كان من بين هذه المفردات مفردة يكون لها معنى قد يتفق بأحد معاني المفردة التي تحملها م$_0$ ونسميه س فيمكن أن نفترض أن هذا المعنى هو الذي يقصده المتكلم في استعماله لـ م$_0$ في هذه السياقات.

1 ـ وهي غير الأضداد في العربية (هما هنا لفظان لكل واحد مدلول هو ضد المدلول الآخر لا غير).

2 ـ فهذه تحتمل أكثر من معنى يمكن أن يقصده المتكلم.

وللتثبت من ذلك فَعلَيْنا أن نبرهن على أن جميع العبارات: ع$_0$ ، ع$_1$ ...ع$_2$ ونسميها: "سياقات مكتنفة" هي متساوية في المعنى ويرجع ذلك إلى التبيين بأن كل هذه السياقات لها نفس المرجع وأنها تنتمي إلى مجموعة واحدة من السياقات. وهوما نسميه بالسياق المرجعي.

أما اكتشافنا للمفردات المتضادة والأجناس وما تحتها فيمكن لذلك أن نلجأ إلى نفس الموازاة بين العبارات (كما يقول علماؤنا القدامى: حمل شيء على شيء وهو ما سمي في الرياضيات الحديثة بالـ: Bijection). ومثل ذلك م$_0$ وم$_1$ فإذا كانا متضادّين في المعنى فلا يتحقق ذلك إلا إذا كان وفقط إذا كان يظهران في عبارتين متكافئتين من حيث السياق ولا يختلفان إلا بوجود النفي في أحدهما.

وحاولنا أن نطبق هذه الطريقة في تحليلنا للنصوص التراثية [1].

4) التمحيص للنظريات اللسانية: سنكتفي بمثال واحد

حقيقة المعيار اللغوي وماهيته من الناحية العلمية

ليس الغرض من علوم اللسان الحديثة،كما هو معروف، أن نتخيّر في تناولنا العلمي للظواهر اللسانية الخاصة بلغة من اللغات معيارًا معيّنا لهذه اللغات بتحكم كامل فليس لنا أن نفضّل كيفية خاصة في تأدية لفظ منها على غيرها وليس للغوي الموضوعي أن يختار مما يسمعه

1ـ استخدمنا هذه الطريقة في كتابنا: علم اللسان العربي وعلم اللسان العام و«السماع اللغوي العلمي عند العرب».

ويدوّنه من الكلام المنتمي إلى تلك اللغة ما يعتبره هو وبسبب غير علمي صوابا وغيره خطأ. فهذه المواقف لا تمتّ بسبب إلى العلم إطلاقا.

ومن جهة أخرى فإنّ وضع النحو العربي عند العرب كان لسبب ديني اجتماعي وهو المحافظة على لغة القرآن وكذلك كان الغرض من وضع النحو للغة السنسكريتية لغة النصوص المقدسة عند الهنود واللغة اليونانية لغة النصوص الأدبية القديمة. فالقرار هو من حق الشعوب هنا ولا دخل للعلم فيه. نعني بذلك اختيار معيار لغوي معين وتفضيله على غيره.

أما الوصف الموضوعي لهذه اللغات من جهة واستنباط الحدود لها من جهة أخرى فهذا قد يكون موضوعيا غير مرتبط بأي مجتمع فالمهمّ هو أن نتفادى الخلط بين هذا العمل الذي أدى إلى **تحليل موضوعي لهذه اللغات** وبين الغرض الذي دفع بعض العلماء إلى القيام به فهما شيئان مختلفان.

وقد يكون السبب الذي يدفع الواصف للغة إلى أن يفضل ويختار بعض الألفاظ أو العبارات أو كيفية معينة في النطق على غيرها هو تفضيل فئة معينة من المجتمع وقد تكون هذه الفئة غالبا الطّبقة الاجتماعية الحاكمة أو ذات السؤدُد السياسي أو الاقتصادي على غيرها وذلك مثل لغة البلاط الملكي في زمان فرنسوا الأول في فرنسا في القرن السادس عشر. فقد أصدر قانونا يقتضي بأن تكون لغة أهل باريس

وضواحيها (وهي لغة البلاط الملكي) هي اللغة الرسمية للدولة وذلك في سنة 1539 وأن يُقْتصر على استعمالها هي وحدها في الأحكام والمحاكمات والمدارس. وكان الغرض من ذلك التوحيد اللغوي الثقافي وإضعاف تأثير اللهجات أو اللهجات الأخرى (وكانت كثيرة جدا في ذلك الزمان في أوربا كلّها بالنسبة إلى كل اللغات المتفرعة من اللاتينية وغيرها). وكان بعض الكتاب والشعراء قد كتبوا ونظموا أشعارهم بلهجتهم الخاصة ومنهم أهل باريس.فصارهؤلاء بذلك النموذج ولغتهم المعيار الذي يجب اتباعه وتم ذلك بالتمام في القرن السابع عشر. وحرّرت في ذلك الزمان كتب كثيرة تصف لغة هؤلاء الكّتاب والشعراء وتحاول أن تفرض هذه اللغة على جميع المثقفين وهكذا كان. وإلى مثل ذلك صارت سائر اللغات في أوربا حيث فرضت لغات الفئات السائدة (مع بقاء اللهجات في الاستعمال غير الرسمي في سائر البلدان إلا في فرنسا) .

فكل هذا سلوك اجتماعي سياسي محض **لا علاقة له بالعلم** وهو **اختيار** تختاره فئة اجتماعية أو أمة بأجمعها ولا يوصف الاختيار الاجتماعي بأنه علمي (إلا أنه قد يكون حقًا). لأن البحث العلمي في اللغة خاصة ليس من أهدافه أن يفرض معيارًا لأسباب سياسية أو دينية أو غير ذلك فالعلم إنما هو المعرفة الموضوعية التي لا يشوبها أي اعتبار اجتماعي إذ الأحكام العلمية هي أحكام على **الواقع على حقيقته** والحقائق العلمية يتساوى في الاعتراف بها الخلق كله.ومن ثم خلّط

اللسانيون التابعون للتيار السوسوري أو السلوكية الأمريكية بين تحصيل المعرفة الموضوعية العامة - على اختلاف أنواعها -وبين **الوصف** المجرد للظواهر وحَصَرُوه فيه فكل ما هو علمي في هذا الميدان عند هؤلاء **فلا بد أن يكون من قبيل الوصف** وكل معرفة موضوعية عن اللغة فلا يمكن أن تحصل إلا بالوصف للظواهر اللغوية وهذا الاعتبار يكون صحيحاً فقط عندما يُضيفون: **"كما هي وكما تحدث في الواقع لا كما يريد الباحث أن تكون"**.

إلا أن **الوصف للظواهر** ولاسيما بالطريقة المعهودة عند اللغويين الوصفيين ليست الجانب الوحيد الذي يتصف به التحصيل للعلم. إذ للعلم جانب آخر لا يقل أهمية وهو **الوصف للأعمال** لا للظواهر أي التحديد والترتيب الدقيق لكل العمليات اللازمة للوصول إلى نتيجة معينة وذلك مثل المنطق الصوري والحساب والجبر وحساب المثلثات وعلم ضبط العمل (Cybernetics) وعلم الحاسوب(Computer science) وغير ذلك **وكلها علوم** إلا أن بعض الفلاسفة كان يسمى المنطق منها **"بالعلم المعياري"** ويعني بذلك أن الغاية منه ومن الرياضيات هو الضبط لما يلزم من العمليات لتحقيق غاية أو الحصول على نتيجة معينة ويقتضي هذا البحث الوصف أيضا غير أنه لا يرتبط بالظواهر بل يخص العمل الذي هو في مقابل الظاهرة ويعني بالعمل ما كان يقصده العلماء العرب مما نسميه اليوم عملية أو حسابا (Computation=Calcul).(أو ليست الرياضيات علما؟) وهذه

البرامج التي يبحث الحاسـوبي عن اللغات الحاسوبية(البرمجيات)التي ستوضع على أساسها البرامج - وهي الخورزميـات (Algorithmes) أيُعقل أن يخرج ذلك من البحث العلمي أي من المعرفة الموضوعية: فأين يكمن التحكم فيه وأي ذاتية توجد فيه؟ وقد يقول القائل إنها علوم تطبيقية! وليس الأمر كذلك لأن التطبيق هو الاستثمار لما اكتشف في مختلف العلوم والبحث العلمي التطبيقي هو البحث عن أنجع الطرق لاستغلال ما أثبت العلماء من القوانين أو الأوصاف أو العناصر أو ما اخترع من المنّاهج والطرائق ويدخل في ذلْك البحث في النْحو العلميْ وهو البحث عن أنجع الطرق للاستفادة من النحو العلمي (وهو ميدان من ميادين اللسانيات).

فأما النحو العلمي فلا يمكن أن ينحصر فقط في وصف نظام لغة معينة واستخراج وحداتها [1]. فاللغة أداة للتبليغ لها نظام عُرْفي أي نظام خاص بها متواضع عليه فالمعرفة العلمية لهذا النظام لا تقتصر على معرفة تصنيفية تحصر عناصر اللغة بتحديد الأوصاف الذاتية وكيفية تقابلها بل تتجاوز ذلك إلى معرفة **كيفية مجراها**[2] في **استعمال المتكلم لها** لأن اللغة وضع واستعمال أي نظام واستعمال المستعمل لهذا النظام. ولهذا ضوابط تضبط هذا الاستعمال. وليست هذه الضوابط

1 ـ ولا يعنون بالنظام أو البنية (عند الوصفيين) إلا كيفية تقابل الوحدات لا غير.

2 ـ قارن ذلك بعبارة تكثر على لسان العلماء القدامى: "مجاري كلام العرب"

قوانين لظواهر معينة أي أحداث معينة تحدث على كيفية خاصة فقط بل هي أيضا قوانين ومُثُل تتحدد على مثالها العمليات التي تحدثها كظواهر وأحداث -وهي أحداث الكلام المنطوق والمسموع. فهذه الأحداث هي ظواهر إلا أنه لا يكفي أن نصفها كظواهر بل لا بد من أن نعرف أيضا **على أي مثال(Modèle) تحدث. والمُثُل هي من أهمّ ما يتكون منه العلم "الضابط" المتجاوز للعلم "الواصف"**. ثم البحث عن أي واحد من المثل هي المتواضع عليها والأكثر استعمالا فهو جانب آخر من البحث اللساني، فالجانب العلمي الضابط لحدوث الأحداث وخاصة التي يُحدثها الإنسان (كمجموع أفعاله ومنها الكلام) لا تقلّ أهمية عن الجانب الوصفي لحدوث الأحداث [1].

3 ـ والوصف بمعناه العام لا يقابل الضبط لأن المثال يمكن أن يوصف فالذي يقابل الضبط هو الوصف للظواهر كظواهر لا كمجموع عمليات مرتّبة تفضي إلى نتيجة. وتسمّى الضوابط أيضا قواعد إلا أن المقصود منها في اللسانيات هو هذه السلسلة من العمليات المرتبة المؤدية إلى توليد عبارة تنتمي إلى جنس معين. فالوصف لهذه العمليات هو الجانب الآخر (الذي لا تعرفه البنوية).