الاحتجاج اللغوي

د. صالح بلعيد

جامعة مولود معمري - تيزي وزو

نجد بعض اللغويين والنّحاة يوظّفون ثلاثة مصطلحات بدلالة واحدة تقريباً وهي: **التمثيل، والاحتجاج والاستشهاد.** وفي الحقيقة هناك فوارق دقيقة، كما أنّ هناك تداخلاً بينها:

1 ـ التمثيل: يطلق على النصّ المصنوع، أو غير الموثّق، بأن ساقه نحوي عن من لا يحتجّ بكلامه، غير ملزم، وهدفه الإيضاح والبيان، ويطلق على ما ليس من كلام العرب القدامى. وهو من التمارين غير العلمية. ويستعمل الآن في الكتاب المدرسي الحديث: مثّل لذلك؟ أعطِ أمثلة؟

2 ـ الاحتجاج : إثبات شيء بدليل نقلي يعود إلى من يصحّ الاحتجاج به لتوثيق مسألة من المسائل، أو ما يُؤتى به من الكلام الفصيح ليشهد بصحّة العبارة دلالياً أو نحوياً، ومدى موافقتها أو مخالفتها للعرف اللغوي. كما نجد عند ذكر مصطلح الاحتجاج ورود عصر الاحتجاج: ويُشار له بعصر الفصاحة، وهو الزمن الذي سبق منتصف القرن الثاني للهجرة في الحَضَر إلى نهاية القرن الرابع الهجري عند أعراب المدَر؛ فيكون زمن الاحتجاج محدّداً كما يلي: 300 سنة في الحَضَر، و550 سنة في المَدَر. ويشمل هذا الزمن طبقة الجاهليين، وطبقة المخضرمين، وطبقة المتقدّمين إلى منتصف القرن الثاني في الحَضَر (التجمّعات السكانية) حيث تكون اللغة الأدبية ونهاية القرن الرابع الهجري في المَدَر (البادية/ الصحراء

القاحلة) حيث كانت اللغة الشفوية. وهذا المصطلح يوظّف في الدراسات الأكاديمية وعلى مستوى الجامعات.

3 ـ الاستشهاد : جاء بعد وضع القواعد، وهو الإتيان بكلمة أو عبارة مروية أو ببيت شعري مروي عن العرب الذين يحتجّ بهم لإثبات قاعدة، أو صحّة استخدام ذلك المروي، كالاستشهاد ببيت شاعر من شعراء عصر الاحتجاج على صحّة/ فساد عبارة ما. ومن هنا تكون علاقة التداخل بينها كما يلي: الاحتجاج ما يشتقّ من الاستشهاد، والتمثيل ممّا ينبغي أن نحدّد المقصود به في كليهما، حيث يستخدم في المواقف التي تتطلّب المغالبة والجدل بقصد التفوّق ونصرة الرأي، والاستشهاد الإخبار بما هو قاطع في الدلالة على القاعدة فيلتقي بالاحتجاج في البرهنة على صحّة القاعدة المحتجّ بها. والاستشهاد هي المادة الأساس التي يحتجّ بها المحتجّ الذي يعتمد هذه المادة لتأكيد القاعدة أو دحضها. كما يلحق هذه المصطلحات مصطلحُ الاستنباط: ونعني به ما يستنبط من المادة الخام، أو من العدم، فهو المصدر الأول الذي يُعتمد في الاستشهاد أو الاحتجاج. وأما المادة الأولى التي عملت على ضبط النّحو فكانت مدوّنتها من عنصرين أساسين هما:

1 ـ كلام العرب : إنّ اللغة العربية تعود جذورها إلى غابر من الزمان، فهناك من يرى بأنّ إسماعيل ابن إبراهيم الخليل أول من نطق بالعربية البائدة وهناك من يرى بأنّ العربية ظهرت على شكل نقوش في القرن الثاني الميلادي وعلى العموم فإنّ غياب الملموس والدراسات الإيتيمولوجية في هذا الشأن جعل الباحثين يركّزون على لغة العصر الجاهلي الذي وصلت فيه اللغة العربية مكتملة تامة، حيث كانت وسيلة الاتّصال بين مختلف القبائل العربية في بعدها العام مع اختلاف طفيف، وكانت تلك المرحلة هي المعطى الأولي للعربية التي جاء بها الشعر الجاهلي، واستخدمها الخطباء في خطبهم، ولا شكّ أنّها مرّت على مراحل تصفية، ويرى الباحث جعفر دكّ الباب بأنّ هذه العربية مرت على ثلاثة مراحل عبر تطوّرها التاريخي وحدّدها في ثلاث مجموعات:

أولاً: مجموعة (ن) وهي اللغة الجنوبية وكانت تثبت كتابياً في آخر الاسم وأداة تنكيرها (م) وكانت كتابتها بالخط المسند.

ثانياً : مجموعة (هـ) أداة تعريفها (هـ) في أول الاسم، وليس لها أداة تنكير في الكتابة. وكانت أبجديتها الكتابية الخطوط الصفوية والثمودية واللحيانية، وهاتان المجموعتان الأولى والثانية أبجديتهما عبارة عن حروف صامتة وليس لهما صوائت قصيرة أو طويلة.

ثالثاً : مجموع (أل) أداة تعريفها (أل) وتثبت في أول الاسم، كما تتميّز بأداة التنكير (ن) في آخر الاسم على المستوى الصوتي دون الخط، ومع تطوّر أبجديتها صارت لها صوائت ورموز كتابية، أي أنّ كتابتها أصبحت معربة وهي ما أصبح يعرف عند الدارسين باسم اللغات الشمالية (الحجازية)[1]. وإنّ هذه اللغة لا شكّ أنّها عرفت تطوّراً نوعياً انعكس ذلك في الشعر الجاهلي الذي أبان عن جمالها وقوّتها، فكانت لغة مشتركة موحدّة جامعة تُنشد، ولم ينظروا إلى التأدّيات المحلية للهجات الأخرى على أنّها ليست من الصفاء بمكان "تمثّل المرحلة اللغوية التي وصلت إليها اللغة العربية في أواخر العصر الذي سبق الإسلام مرحلة ارتقاء وتقارب بعد أن أصبحت وسيلة من وسائل التفاهم العام الذي ساد الجزيرة العربية وصوتاً موحّداً للمشاعر المتبادلة والمصالح المشتركة والإحساس الداعي بأنّ العرب ينتمون إلى أمة واحدة، وبأنّ الحياة التي يعيشونها تحتاج إلى إصلاح وتغيير، وبأنّ حالة التنازع والتخاصم لا يمكن أن تستمر، وقد تجسّدت هذه المشاعر وهذا الوعي في (التقارب اللغوي) ونشوء (اللغة الموحّدة) التي أخذت من اللهجات مفرداتها، فنظم بها الشعراء قصائدهم، واستخدمها الخطباء في خطبهم وشاعت أساليبها في كلّ مظهر من مظاهر حياتهم وتداول الناس ألفاظها وأساليبها[2]. وهكذا ندرك أنّ اللغة العربية عرفت نوعاً من التوحيد اللغوي الذي جعلها وسيلة التفاهم في المكان المقدّس وفي الأسواق العربية. وبعد نزول القرآن الكريم، اكتملت بشكل أكثر من العصر الجاهلي، حيث ساعدها على ذلك ظهور النهضة

1 ـ اتّحاد كتاب العرب، مجلة التراث العربي. سورية: 1982, العدد 9, ص 162.

2 ـ المجمع العلمي العراقي، إنّا أنزلناه قرآناً عربياً. بغداد: 1988, منشورات المجمع العلمي العربي، ص 6.

الشاملة بالحجاز بسبب مكة، ويضاف إلى ذلك عصبية العرب إلى كلّ ما هو عربي أعرابي، فأعطى لها زخماً ساعدها على الانتشار، فاضمحلت اللهجات التي كانت تنافسها، واستقرّ وضعها في تقديس كلامها تقديسا لنزول القرآن بها. وبعد انتشار العرب خارج منازلهم، ودخول غير العرب في الإسلام بدأ اللحن يفشو في نطق القرآن وفي كلام العرب فرأى أولو الأمر أنّه لابدّ من وضع سياج يقي هذه اللغة من اللحن، ويقي القرآن الكريم في المقام الأول، وكذلك الحال تمكّن هذه القواعد من تعليم العربية لغير أهلها. ولكلّ ذلك التمسوا الحجج الأصلية لإثبات القواعد فاتّجهوا إلى كلام العرب على اعتبار أنّه مدوّنة أولى، وديوان العرب الذي عُرفت به مآثرهم وحُفظت أنسابهم والذي يُلتجأ إليه للتثبّت والضّبط، ويمثّل الحقيقة المعتمدة في التوثيق والقواعد، وعليه ترتكز علوم العربية.

لقد اندفع الغيارى لحفظ العربية إثر ظهور بوادر اللحن لصونها من الدخيل والغريب، وإحاطتها بسياج من الضوابط والأحكام حتى لا تتعرّض إلى ما يشينها ويفسد أصالتها؛ لأنّها تمثّل أصالتها وشخصية العرب، ومن ذلك وقع الاهتمام بها، فلم تقم أمة من الأمم بوضع القوانين اللغوية لصون لغاتها مثلما فعلت العرب. وهكذا لما أراد النّحاة جمع هذه المدوّنة لاستنباط الأحكام النّحوية، اختطّوا خطّة محكمة، فأدّاهم ذلك إلى تحديد القبائل الفصيحة، وإلى تحديد في الزمان والمكان، وتمّ استبعاد الكثير من اللهجات العربية بغية التحكّم في آليات المنهج، وصولاً إلى اللغة المصفاة، ولُقب ذلك بالاحتجاج اللغوي. وكان ذلك معياراً لتقرير عروبة اللفظ، بثبوته في كلام العرب الأوّلين، ومن يوثق بفصاحته.

ومن الحقّ أن توضع قواعد اللغة في ضوء أعلى طبقات نتاجها؛ لأنّ العربي إذا قويت فصاحته، وسمت طبيعته تصرّف وارتجل ما لم يسبقه أحد قبله ونطق صواباً، خاصة في الشعر، ولذلك التجؤوا إليه في مدوّنتهم أكثر من النثر؛ لأنّه سهل الحفظ بحكم إيقاعه المساعد، وحضوره الدائم في الذاكرة. فكان المعيار وضع قوانين مستقاة من السجية * (السليقة) التي تُنطق العربي بالصواب من غير تعلّم، وهذه السليقة هي مهارة لغوية راسخة

* ـ حسّ لغوي، تجري فيه الطباع السليمة بما وهبت من قدرة على الإبداع، وبما استوعبت من بديع المأثور ونظمه المنثور.

في نفس صاحبها، تمكّنه من الأداء اللغوي الصحيح من غير تعلّم[3]. وتفرق عن المَلَكَة اللسانية عن ابن خلدون، على اعتبار أنّ الملكة صفة ترسخ بالترويض والتعلّم.

وما يحتجّ به من القبائل هي: **قيس وتميم وأسد وهذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين***. واحتلّت لغة تميم وأسد وقيس مكانة بارزة بين القبائل العربية من الجانب الجغرافي؛ حيث يشكّل أطلسها رقعة جغرافية معتبرة، بعيدة عن مواطن الاختلاط بالعجم، كما يشكّل لسانها مادة لغوية فصيحة تعتمد في الأصول اللغوية. وسنقف عند هذه النقطة لمراجعة بعض المسلّمات التي أخذناها دون مناقشة في مسألة القبائل الستّ التي يحتجّ بها. لقد بحثنا في كتب الأصول -عدا الاقتراح- فلم نعثر على تخصيص هذه القبائل بالفصاحة وإنّ أقدم نصّ في هذا المجال يعود إلى أبي نصر الفارابي المتوفى 329هـ يشيد فيها بنقل معظم لسان العرب عن هذه القبائل، والذي نقله السيوطي عن كتاب (الحروف) حيث يقول: ... وأنت تتبيّن ذلك متى تأمّلت أمر العرب في هذه الأشياء؛ فإنّ فيهم سكان البراري، وفيهم سكان الأمصار، وأكثر ما تشاغلوا بذلك من سنة تسعين إلى سنة مائتين، وكان الذي تولّى ذلك من بين أمصارهم أهل الكوفة والبصرة من أرض العراق، وتعلّموا لغتهم والفصيح منها من سكان البراري منهم دون أهل الحضر، ثمّ من سكان البراري من كان في أواسط بلادهم ومن أشدّهم توحشاً وجفاءً، وأبعدهم إذعاناً وانقياداً. وهم قيس وتميم وأسد وطيء ثمّ هذيل، فإنّ هؤلاء هم معظم من نُقل عنه لسان العرب والباقون فلم يؤخذ عنهم شيء لأنّهم كانوا في أطراف بلادهم مخالطين لغيرهم من الأمم مطبوعين على سرعة انقياد ألسنتهم لألفاظ سائر الأمم المطبّقة بهم من الحبشة والهند والفرس والسريان وأهل الشام وأهل مصر». وفي نص آخر للسيوطي عن (الألفاظ والحروف) «كانت قريش أجود العرب انتقاءً للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند النطق، وأحسنها مسموعاً وأبينها إبانة عمّا في النفس،

3 ـ محمد حسن حسن جبل، الاحتجاج بالشعر في اللغة الواقع ودلالته. القاهرة: دار الفكر، ص 14.

* استعمالهم لكلمة: بعض، يقصد بها الفئة القليلة التي يحتجّ بها في هاتين القبيلتين وهذا يعني أنّ عناصر يحتجّ بها، وأخرى لا يحتجّ بها، دون توضيح الأسباب. ويبدو لي حسب الموقع الجغرافي أنّ قبيلة كنانة على مشارف العجم، ومن هنا يحتجّ بفئة تتوفّر فيها المعايير المعتمدة من عدم الاحتكاك، وعدم التنقل، والصدق، والأمانة. وبعض من طيء المجاورين لمكة، والذين ينتقلون كثيراً، ويحتكّون بالعجم، ومن تتوفّر فيهم معايير الفصاحة من هذه القبيلة يحتجّ به دون غيره.

والذين عنهم نقلت اللغة العربية وبهم اقتُدي وعنهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم: قيس وتميم وأسد فإنّ هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أُخذ ومعظمه، وعليهم اتُّكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف، ثمّ هذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم وبالجملة لم يؤخذ عن حضري قط، ولا عن سكان البراري ممّن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم، فإنّه لم يؤخذ من لخم، ولا من جذام؛ لمجاورتهم أهل مصر والقبط ولا من قضاعة وغسان وإياد؛ لمجاورتهم أهل الشام وأكثرهم نصارى يقرأون بالعبرانية، ولا من تغلب واليمن؛ فإنّهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان، ولا من بكر؛ لمجاورتهم للقبط والفرس، ولا من عبد القيس وأزد عمان؛ لأنّهم كانوا بالبحرين مخالطين للهند والفرس، ولا من أهل اليمن؛ لمخالطتهم للهند والحبشة، ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة، ولا من ثقيف وأهل الطائف لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز؛ لأنّ الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم...» وما يستنتج من هذين الشاهدين:

- مسألة القبائل الفصيحة أو التي يحتجّ بها، لم يقل بها الأصوليون.
- تضارب بين النّصين؛ نص الفارابي فيه خمسة قبائل فقط، ونصّ السيوطي ستّ قبائل.
- كلا النصين لا يشيران إلى اعتماد القبائل في التقعيد النّحوي» ... لم نعثر على أيّ نص عن الخليل بن أحمد يشير إلى أنّه اعتمد لهجات بعينها لتقعيد القواعد النّحوية، ولعلّ ما أصبح يتوارثه الباحثون والطلاب من أن النّحو قام على لهجات القبائل الستّ: أسد وتميم وقيس وهذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، وهو ضرب من الوهم العلمي مردّه إلى نصي الفارابي والسيوطي المتقدميْن، فكيف إذا علمنا أنّ الفارابي متوفى 329 من الهجرة تقريباً، والسيوطي متوفى سنة 911هـ، وأما الخليل بن أحمد فهو واضع علم النّحو فقد توفي سنة 170 من الهجرة تقريبا[4].

4 ـ خليل أحمد عمايرة «القبائل الستّ والتقعيد النّحوي» مجلة اللسان العربي. الرباط: 1998, مكتب تنسيق التعريب، العدد45, ص 84.

■ صعوبة تأكيد الاحتجاج بهذه القبائل، ونميل إلى أنّ المتأخرين قد فسّروا مسألة أخذ اللغة بأنّها فصيحة، وبلُغتها قامت أصول النّحو.

■ هذا التقييد الزماني والمكاني لم يتقيّد به البلاغيون، رغم أنّ البلاغة كانت مادتها الأولى قواعد اللغة؛ حيث «أجازوا الاستشهاد بنصوص متأخّرة عن عصور الاحتجاج حين توفّرت فيها العناصر الفنية والأسلوبية التي يتطلّبونها[5].»

■ تشبّث هؤلاء الواضعين بهذه الحدود ناتج عن اعتقادهم بأنّ الاعتراف بالتطوّر اللغوي، معناه ترك المجال حراً أمام اللغة لكي تنحرف، وتقطع الصلة بالتراث. علماً أن الخطر لا يأتي من مسايرة العصر، بل يأتي من الجمود الذي يجعلها لا تساير الصيرورة والدوران، والبقاء في الجانب التاريخي ووضع الحدود عن تعصّب يجعل اللغة لا تتعدّى كان أبي. فإلى متى نسكت عن هذه القيود المحنّطة لهذه اللغة المباركة العظيمة!

ونعود إلى هذه المدوّنة التي حدّدوا إطارها العام مكانياً وزمانياً، ومن خلال المعايير التي وضعوها استبعدوا العرب المولّدين الذين أتوا بعد عصر الاحتجاج، والذين نشأوا بالبادية، فنزلوا الحَضَر، أو كانوا من الحَضَر واختلطوا بالأعاجم سكناً أو مصاهرة، فلم يعتدّ بلغتهم للأسباب التالية:

■ بعدهم عن موطنهم الأصلي.

■ اشتغالهم بوسائل الرفاهية.

■ سماع اللّكنة على ألسنتهم.

إنّ بعض المولّدين جدّ في إتقان اللغة، ولكن المعيار الموضوع في الفصاحة لا يسمح بأن يحتجّ بشعره أو بكلامه، ولو كان بارعاً فصيحاً، ولغته خالصة ممّا يشينها من عيوب الكلام والنطق؛ لأنّ فصاحته مكتسبة، فمن السهل أن ينزلق لسانه، كما يمكن أن يقبل اللّحن دون تصحيحه، وهذا بسبب ابتعادهم عن موطن الفصحى (البادية) واختلاطهم بغيرهم من

5 ـ عبد الله الودغيري «قضية لفصاحة في القاموس العربي التاريخي» مجلة اللسان العربي. الرباط: 1989, مكتب تنسيق التعريب، الجزء 33, ص 122.

العجم، أضف إلى ذلك أنّه منهم من نشأ في أحضان أمهات فارسيات أو روميات، فاختلطت لغتهم الأم البيولوجية بلغة الأم المربية. ولقد ذهب بعض اللغويين أبعد من هذا؛ حيث نجد أبا عمرو بن العلاء وهو من المؤسّسين لمدرسة البصرة، يرفض الاحتجاج بشعر جرير والفرزدق والأخطل وذي الرمة، واحتجّ بشعرهم الخليل بن أحمد وهو من المؤسّسين لنفس المدرسة، كما نجد الأصمعي لا يحتجّ بشعر الكميت والطرماح، ويقول عنهما: «الكميت تعلّم النّحو وليس بحجّة، وكذلك الطرماح، وكانا يقولان ما قد سمعاه ولا يفهمانه، وقال رؤبة (كانا يسألانني عن غريب شعرهما) وهذا يدلّ على الصرامة التي أوليت للضبط اللغوي الذي ما كان يجب أن يلحقه ما يطعن فيه، لدرجة المغالاة في الحيطة والتحرّز، ولا خروج اللاحق على التالي لو كان الموضوع جاداً. ولكن في ذات الوقت نجد أنّ هذه الصرامة لم تلتزم بدقّة عند القدامى، وهذا ما يدلّ على بعض الفجوة التي يمكن أن تلاحظ في هذا المجال، وقد يعود هذا إلى الرأي المخالف بين البصريين والكوفيين؛ حيث نجد البصريين لم يتوسّعوا في مدوّنتهم، بينما نجد الكوفيين كان أطلسهم اللغوي واسعاً. ولكلّ من الاجتهادين أسباب علمية مقبولة ذلك الوقت.

إنّ المولّدين كانوا يستأنسون بشعرهم فقط في القرون الأربعة الهجرية الأولى، أو يقع الاحتجاج بهم بشكل بسيط، مثلما فعل سيبويه بشعر بشار الذي لم يحتجّ به، فلما هجاه أضحى يستشهد به. بشار الذي قال عنه الأصمعي «إنّ بشاراً خاتمة الشعراء، والله لولا أنّ أيامه تأخّرت لفضلته على كثير منهم[6]. ولكن نلاحظ أنّ تحديد الزمان جعل الأصمعي لا يحتجّ به، وقال عنه الأصمعي مرة: ليس لأحد من شعراء العرب شعر إلا وقد قال فيه شيئاً استنكرته العرب من ألفاظهم، وشكّ فيه، وإنّه ليس في شعرك ما يشكّ فيه قال: ومن أين يأتيني الخطأ؟ ولدتُ ها هنا، ونشأتُ في جحور ثمانين شيخاً من فصحاء بني عقيل ما فيهم أحد يعرف كلمة من الخطأ. وإن دخلتُ إلى نسائهم؛ فنساؤهم أفصح منهم، وأيفعتُ فأبديتُ إلى أن أدركتُ، فمن أين يأتيني الخطأ[7]. وفي الحقيقة إنّ المعاني لا يرفعها تقدّم، ولا يبخسها

6 ـ أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني، الأغاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري. القاهرة: 1963, المؤسّسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر (مصور عن طبعة دار الكتب) الجزء الثالث، ص 243.

7 ـ الأصفهاني، الأغاني، الجزء 3, ص 996.

تأخّر، وكان يُفترض أن يكون الاحتجاج بهم من أجل حسن إجادتهم وإتقانهم للغة العربية وعن طريق كلامهم أثروا العربية وأضافوا إليها، وأحسن فعلاً الزمخشري عندما احتجّ بشعر أبي تمام، وقال: أجعلُ ما يقوله بمنزلة ما يرويه. وكان أبو تمام من الشعراء المجيدين ومن علماء اللغة، وقيل عنه: «كان من الشعراء المتقدمين الذين ضربوا بسهم وافر في الثقافة اللغوية حتى عدّه النّقاد ثقة في الشعر العربي، وعالماً به، وعلى الرغم ممّا أثير حول شعره، فإنّ أحداً لم يتعلّق عليه بلحن، أو مخالفة لغوية[8] ومع ذلك فإنّ المعيار العلمي لم يسمح له ولغيره في الدخول في الاحتجاج اللغوي!

ضبط اللغة: لقد وضع النّحويون خطّة محكمة من أجل نقل اللغة عن الأعراب، وهي:

* توجّه اللغويين للبادية: تجشم البصريون -على وجه الخصوص- متاعب الرحلات العلمية لتحقيق ما أرادوا تحقيقه من التوفّر على اللغة الأصل والأخبار، وما يتّصل بذلك من فوائد من بيئة حافلة بمظاهر البداوة؛ فهي أرض فسيحة تخترقها فلوات تضطرب فيها قبائل شتّى، وهذا لأخذ اللغة من البوادي ومن الندوات ومن الأسواق، ومن محيطها الطبيعي في نجد. ولقد كانت الرحلة إلى البادية سعياً وراء المتحدّث المثالي والحقّ أنّ الرحلة إلى البادية مع تحديد الزمان والمكان اللذين يصحّ أخذ اللغة عنهما، قد ساعدا النّحاة على أن يضعوا مقياساً صوابياً، وهو تعوّد المتكلمين على العبارة واستعمالهم إياها استعمالاً مطّرداً، وهو مقياس اجتماعي يفرضه المجتمع على الأفراد، وشأن اللغة في ذلك شأن كلّ شؤون الثقافة، أي العادات والتقاليد واللغة والدين والسلوك الاجتماعي، فلكلّ واحد من هذه الظواهر مستواها الصوابي الخاص[9].

** تحديد العيّنة: أعراب لا عجمة فيهم، ولم تدركهم الرطانة، ولا يعرفون القواعد، لدرجة أنّ روايات تقول: إنّ الذين أخذت عنهم المادة اللغوية يدركون قوالب اللغة على الفطرة والسليقة، فمنهم من قيل له أتهمز إسرائيل؟ (الهمزة) فقال: إنّي إذاً لرجل سوء.

8 ـ يوهان فك، العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، ترجمة: عبد الحليم النجار. القاهرة: 1951, ص 123.

9 ـ محمود سليمان ياقوت، قضايا التقدير بين القدماء والمحدثين. القاهرة: 1985, دار المعارف، ص 24.

وآخر قيل له: أتجرّ فلسطين؟ (الجرّ) فقال: إني إذاً لقوي، وآخر قال: (بنيٌّ) فقيل له لمَ نصبت بنيٌّ؟ فأجاب: ما نصبته، وسئل أعرابي أن ينشد قصيدة على الراء، فقال ما الراء؟ وآخر قرئ قوله تعالى ؟وحملناه على ذات دُسر تجري بأعيننا جزاءً لمن كان كُفِر؟ فقرئت (كُفِر) بفتح الكاف (كَفِر) فقال: لا يكون، وعندما قُرئت بالضمّ وكسر الفاء، قال: يكون[10]. ونرى الطبع غلب على أمثال هذه الفئة، فليست لهم معلومات عن فِعْل النّحاة، فهم فِطريون ينطقون لغتهم سليمة؛ ناطقون مثاليون دون معرفة بقواعد لغتهم والذين عنهم نقلت اللغة العربية وبهم اقتدى، وعنهم أُخذ اللسان العربي من قبائل العرب هم قيس وتميم وأسد، فإنّ هؤلاء هم الذين عنهم أخذ أكثر ومعظمه، وعليهم اتُّكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف[11]. ونلمس من هذا تأكيدهم على صفاء اللغة التي تكون في البراري والحَضَر الذين لم تفسد سلائقهم وأنت تتبيّن ذلك متى تأمّلت أمر العرب في هذه الأشياء. فإنّ فيهم سكان البراري وفيهم سكان الأمصار وأكثر ما تشاغلوا بذلك سنة تسعين إلى مائتين. وكان الذي تولّى ذلك منهم من بين الأمصار أهل الكوفة والبصرة من أرض العراق. فتعلّموا لغتهم والفصيح منها من سكان البراري منهم دون الحَضَر، ثمّ سكان البراري من كان في أواسط بلادهم ومن أشدّهم توحّشاً وجفاءً، وأبعدهم إذعاناً وانقياداً وهو: قيس وتميم وأسد وطيء ثمّ هذيل، فإنّ هؤلاء هم معظم من نقل عنه لسان العرب والباقون فلم يؤخذ عنهم شيء؛ لأنّهم كانوا في أطراف بلادهم مخالطين لغيرهم من الأمم؛ مطبوعين على سرعة انقياد ألسنتهم لألفاظ سائر الأمم المطبقة بهم من الحبشة والهند والفرس والسريانيين وأهل الشام وأهل مصر[12]. ونلمس كذلك نوعاً من الأسس العلمية المعتمدة في هذا الضبط رغم ما استبعد من اللهجات العربية في سبيل تكوين نظرية لغوية منضبطة باستخدام تقنيات جدّ متطوّرة لجمع اللغة، وباعتماد مصدرين هما: كلام العرب والقرآن الكريم. ولا شكّ أنّ هذا

10 ـ الجاحظ، البيان والتبيين. القاهرة: 1968, مطبعة دار الفكر للجميع، الجزء 3, ص 9.

11 ـ عبد الرحمان جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح وتعليق: محمد جاد المولى بك+ محمد أبو الفضل+ علي محمد البجاوي. لبنان: 1986 المكتبة العصرية بصيدا، الجزء الأول، ص 211.

12 ـ أبو نصر الفارابي، كتاب الحروف، تحقيق وتقديم وتعليق: محسن مهدي، ط2. بيروت: 1990, ص 147.

الضبط أعطى بعض ثماره على مرّ الزمان ولكن لم تحترم هذه الضوابط في بعدها الدقيق، فنجد سيبويه يستشهد بشعر شعراء قبيلة قضاعة، ويأخذ عن ثقيف، وعن شعراء بكر، والأخطل التغلبي، ومن شعراء إياد وغسّان، وهؤلاء يخرجون من الحدود المكانية للمدوّنة اللغوية التي نصّ عليها النّحويون، كما احتجّ بشعراء مكة والطائف والمدينة والحيرة، ولهذا نجد النّصوص المحدّدة للبيئة الزمانية غير دقيقة. كما نجد المدوّنة تستبعد أفصح القبائل التي ذكرتها النّصوص الأصلية، وهي أفصح العرب قبائل السراة[13] وأفصح العرب قصين نصر أو نصر قصين، فلا نجد ذكراً أو شعراً ينسب لهاتين القبيلتين.

*** رسم منهج التحرّي: أخذت اللغة التي استُخلصت منها القواعد من مصادر لم يُصِبها الفساد، فكان المنهج صارماً في تحرّي اللغة وضبطها وتنقيتها مما علق بها من اللغات الخاصة مما يسمى في عصرنا اللهجات، مع إضافة ضوابط أخرى لضمان سلامة المادة، وتقسيمها إلى متواتر وآحاد وشاذ. وحدّدوا شروط التواتر: أن يكون عددها حداً لا يجوز فيها الاّتفاق على الكذب، فكان مبدأ الشيوع في استخراج الظاهرة النّحوية أساساً يُعتمد عليه.

**** الاتّفاق على طريقة التدوين: كانت الرحلات شاقة جداً؛ حيث يقصد اللغويون مشافهة الأعراب والأخذ عنهم (البُداة) سكان البراري، في بادية الحجاز (نجد) وما يتّصل بها من السفوح لجبال الحجاز، كما كان يقول أبو عمرو بن العلاء: لا أقول قالت العرب إلا ما سمعت من عالية السافلة، أو سافلة العالية وكذلك سكان الحَضَر قبل منتصف القرن الثاني، وكان اللغوي يسلك آداباً معيّنة للوصول إلى مادته، فيذكر السيوطي هذه الآداب، كما يلي:

1 ـ الدؤوب والملازمة.

2 ـ الكتابة والقيد.

3 ـ الرحلة.

4 ـ حفظ الشعر.

13 ـ السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، الجزء الثاني، ص 483.

5 ـ التثبّت في الرواية.

6 ـ الرفق بمن يؤخذ عنهم[14] .

وهي طريقة مثلى في التدوين تُعتمد بغية التحقيق في ما يأخذه من المادة الأصلية، وإلا جُرح في مادته المجموعة.

لغة قريش : لم تنصّ أكثر كتب الأصول على أنّ لغة قريش من اللغات الفصيحة، وكانوا يذكرون الحضر فيعنون المكان المفسد للسليقة بحكم الاختلاط، وهي التجمّع السكاني مثل مكة، وأحياناً يعنون بها قريشاً، وهي تتواجد في مكان مقدّس يأتيه العربي والعجمي. والحاضرة عندهم المكان الذي ينسخ سليقة البدوي، ويدخل الضيم على لسانه، ويجلب الفساد للغته، وبذلك لم يقع الاحتجاج بلغة قريش، أضف إلى ذلك أنّ قريشاً كانت تتخيّر من لغات الأعراب الفصيح السهل، وهذا ما جعل لغتها جيّدة ومقبولة وسلسة بسيطة ويؤكّده أحمد بن فارس هذا القول أجمع علماؤنا بكلام العرب والرواة لأشعارهم والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومحالهم أنّ قريشاً أفصح العرب ألسنة وأصفاهم لغة؛ وذلك أنّ الله تعالى اختارهم من جميع العرب، واختار منهم محمداً (فجعل قريشاً قطّان حرمه وولادة بيته، فكانت وُفود العرب من حجاجها وغيرهم يفدون إلى مكّة للحجّ يتحاكمون إلى قريش في دارهم وكانت قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقة ألسنتها؛ إذا أتتهم الوفود من العرب تخيّروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم، وأصفى كلامهم، فاجتمع ما تخيّروا من تلك اللغات إلى سلائقهم التي طبعوا عليها، فصاروا أفصح العرب ولكن مع ذلك لم تدرج في القبائل المحتجّ بها، ولم يحتجّ بها سيبويه أو ينصّ على فصاحتها، ويعني هذا أنّ لغة قريش في طور الاكتمال، عكس القبائل التي يحتجّ بها، فقد كمل متنها اللغوي، ويقول أحمد بن فارس في الصاحبي كانت قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقة ألسنتها، إذا أتتهم الوفود من العرب تخيّروا من كلامهم فاجتمع ما تخيّروا من تلك اللغات إلى نحائرهم وسلائقهم التي طبعوا عليها فصاروا بذلك أفصح العرب. ألا ترى أنّك لا تجد في كلامهم عنعنة تميم،

14 ـ السيوطي، المزهر، الجزء الثاني، ص 302ـ312.

ولا عجرفية قيس، ولا كشكشة أسد، ولا كسكسة ربيعة، ولا الكسر الذي تسمعه من أسد وقيس مثل: تِعلم ونِعلم ومثل: شِعير وبِعير[15] ومن الأشياء المسلّم بها كذلك بين علماء اللغة أنّ قريشاً فصيحة، ولغتها هي المنتقاة المبرّأة مما في لغات القبائل من عيوب، ولكن نمت وتطوّرت في أحضان الأسواق والمجالس، ومن خلال العلاقات الاجتماعية وما يستتبعها من تداول الأحاديث والآراء التي تقضي بأن يعرض الإنسان على الآخرين خير ما عنده، فلا ينطق إلا بأحسن ما عنده، أي أنّ لغتها ليست عفوية، بل انتقائية، بما أتيح لها من فرص الاحتكاك بفعل التجارة وتبادل المصالح في الأسواق والمناسبات فتولّدت لديها لغة سهلة مشتركة يفهمها كلّ العرب، وظهرت كثيراً في القرآن الكريم الذي نزل بلسان عربي مبين، وهذا ما تؤكّده كثير من الآيات: ﴿ **ألر تلك آيات الكتاب المبين إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلّكم تعقلون** ﴾ يوسف / ﴿ **قرآناً عربياً غير ذي عوج لعلّهم يتقون** ﴾ الزمر / ﴿ **كتاب فصلت آياته قرآناً عربياً لقوم يعلمون** ﴾ فصلت. الخ... ولكن حسب المجتهدين فإنّ الاختلاط بكثير من اللغات جعلها لم تعتمد لغة احتجاجية، لأنّها مجموعة من كلام العرب أجمعين، رغم الفصاحة التي تمتاز بها عن اللهجات الأخريات. ومن جهة أخرى نلمس سهولة العيش في مكة وينعكس ذلك على اللغة باعتبار اللغة ظاهرة اجتماعية، ومن ذلك نجد العرب في مكة يرسلون أولادهم إلى البادية من أجل الاستخشان والتفصّح، كما أنّ الرسول (يفصّل في المسألة بالحديث المتواتر: «أنا أفصح العرب بيد أني من قريش واسترضعت في بني سعد» أي إنني فصيح رغم نشأتي في مكان الاختلاط (مكة) إلا أنّني استخشنت وأخذت اللغة في بني سعد. وفي حديث آخر «أنا أفضل من نطق بالضاد» ويعني به (لغة الضاد) لغة عرب الجزيرة العربية. وهناك من يرى بأنّ لغة قريش لم تظهر بهذا المصطلح في مصنّفات القدامى، إلا أنّهم ذكروا واحتجّوا بلغة الحجازيين، ويعنون بها لغة قريش ولغة الحجاز قسيمة للغة تميم، وتميم يحتجّ بها، إذن يحتجّ بلغة الحجاز على غرارها أما لغة تميم فهي لغة الحجاز، فمتى ما ذكروا النّحاة الحجازيين ذكروا بعدهم بني تميم وقرنوا بين

---

1 ـ الصاحبي في فقه اللغة، ص 52 ـ 53.

اللغتين، وقارنوا بينهما، فكان بني تميم هي القبيلة التي تلي قريشاً في المكانة[16]. وإذا أخذنا بهذا الأمر فنجد في شرح ابن عقيل مثلاً كماً كبيراً من الاحتجاج بلغة الحجازيين والتميميين، وأفرد لهما مجموعة من الشواهد النّحوية في أكثر المواقع. وعلى العموم فإنّ الاحتجاج بصريح العبارة بلغة قريش لم يظهر إلا بعد القرن الرابع للهجرة، وهذا لعامل أساس أنّ الدراسات اللغوية العربية بدأت تأخذ منحى التطوّر المنهجي الجديد تماشياً مع التيار الجديد الذي بدأ يظهر في الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف في الأندلس وفي مصر، وشكّل ذلك اجتهاداً نوعياً حتى في البنية السياسية للمجتمع العربي فكيف بقبيلة قريش التي لها المنعة والشدّة والعصبة لا يحتجّ بلغتها!!

وتؤدّي بنا هذه النقطة إلى الحديث عن نزول القرآن بلغة قريش، وهل حقاً نزل القرآن بلغة قريش؟ وهذه مسألة يجب توضيحها؛ حيث إنّ القرآن نزل بلسان عربي مبين، ووردت كلمة عربي في القرآن الكريم إحدى عشرة مرة ودفع العجمة عنها في أربعة مواضع. وفي هذه النقطة نجد الباحثين ينقسمون إلى: فئة تقول بأنّ القرآن نزل بلغة قريش، وفئة ترى أنّ القرآن نزل بلغة العرب أجمعين «فريق يقول إنّها لغة قريش شاعت في العرب وذاعت ويحتجّون على ذلك حججاً وبراهين بعضها مقبول وبعضها يأباه الدرس اللغوي الحديث، وفريق يرفض أن تكون اللغة الأدبية لهجة قريش، وهم في ذلك بين معارض لهذه الفكرة ولا ينسبها إلى لهجة أخرى، ومعارض يعزوها إلى لهجة غير لغة قريش، ومعارض ينفيها عن قريش ويثبتها للعرب أجمعين[17] ومن هنا نرى هذا الخلاف الذي منطلقه التشيّع لا غير، علماً أنّ القرآن الكريم صريح في هذا المجال حيث نزل بلغة العرب، ولم يمنع هذا من ورود ألفاظ عجمية الأصل، فلفظتها العرب بألسنتها فعرّبتها فصارت عربية بتعريبها، فهي عربية في هذه الحال، عجمية الأصل، وبمثل هذه الألفاظ القليلة جداً جداً، والكلمات العربية نزل القرآن الكريم بلسان مشترك يفهمه العرب، فالقرآن جاء للعرب وبلسانهم، ويكفي أن ننظر إلى

16 ـ الحسين النور يوسف «شواهد لغات العرب في النّحو» مجلة الآداب. السودان: 2003, جامعة الخرطوم، كلية الآداب العدد 21, ص 112.

17 ـ محمود أحمد نحلة، لغة القرآن الكريم، ط1. بيروت، دط، ص 61ـ62.

اللغات واللهجات والمتواتر والشاذ، لنعرف أنّ القرآن نزل بلغة العرب أجمعين، وأما ما اطّرد بأنّه بلغة قريش فيؤخذ على العموم.

وما يمكن أن يُقال في كلّ هذا: إنّ جمع اللغة عرف مراحل ثلاث، وهي:

1ـ جمع الكلمات حيثما اتّفق (جمع عشوائي).

2 ـ جمع الكلمات المتعلّقة بموضوع واحد في موضوع واحد.

3 ـ وضع معجم شامل يشمل كلّ الكلمات العربية على نمط خاص.

وكان معيارهم العلمي في كلّ هذه المراحل هو التعصّب للقديم، ويتمثّل ذلك فيما يلي:

* البداوة: تحديد الأطلس اللغوي لزمان ومكان الاحتجاج.

** الطبع: تغليب الاستعمال على القياس إذا تعارضا. وإذا تعاجم شيء من القرآن فهم ينظرون إلى الشعر على أنّه عربي قحّ.

*** الغرابة والفخامة: ينظر البعض إلى مسألة الفصاحة على أنّها التشمير في الغريب والقديم.

**** رفض المعرّب والدخيل: وهو ما يفسد السليقة، وظهر هذا قوّياً خاصة بعد نزول القرآن الكريم بلغة العرب «وقد كان نزول القرآن الكريم بالعربية سبباً مهماً في زيادة حبّ العرب للغتهم، واشتداد حفاوتهم بها لأنّهم أدركوا أنّ العناية بها سبيلهم إلى فهم القرآن والوقوف على مراميه وطريقتهم إلى المحافظة عليه من تسرّب الخطأ إلى تلاوته»[18].

وكانت طريقة الجمع الرحلة+ إلقاء أسئلة مباشرة وأسئلة غير مباشرة+ التدوين+ السند، وكلّ هذا تمّ في السنوات الأولى من التأسيس الحقيقي لأصول النّحو، ولم يأت منتصف القرن الثالث حتى اضمحلت الرواية في الحَضَر بسبب ثورة الزنج وعوامل الحضارة الزاحفة، وبقي بعض الجُمّاع يقصدون البادية بشكل محتشم إلا أنّ عدم الاستقرار لم يترك للغويين حرية التنقّل كما السابق.

18 ـ نعمة رحيم العزاوي، النقد اللغوي عند العرب. العراق: 1978, وزارة الثقافة والفنون، سلسلة دراسات، رقم: 134, ص 24.

ومع كلّ تلك الدقّة التي وضعت من أجل وضع منهج دقيق وصارم، نجد في هذا المنهج بعض الإغفالات التي تبدو نقائص في عصرنا هذا، وأبرئ كلّ هذه الضوابط؛ لأنّ المنطلق اللغوي العربي في البداية كان لدواعٍ دينية فمسموح لهم هذا التشدّد، وبمعيار هذا العصر نرى بعض المغالاة في هذا التحديد الواقي للغة ويتمثّل ذلك في الاقتصار على مستوى معيّن من اللغة وهو الشعر، ونعرف أنّ «ما تكلمت به العرب من جيّد المنثور أكثر مما تكلّمت به من جيّد الموزون، فلم يحفظ من المنثور عشره، ولا ضاع من الموزون عشره[19]. وبذا نجد تضييقاً للمدوّنة، باعتمادها على الشعر أكثر من النثر، كما نلمس التحيّز العرقي للعرب وكأنّ الفصاحة تعود للوراثة العرقية رغم أنّ الجزيرة العربية آنذاك لم تدخلها أعراق إلا ودخلت في الدين الإسلامي وتعلّمت العربية، فأصبحت تلك الأعراق جزءاً واحداً لا يمكن الفصل بين العربي أو الأعجمي المعرّب، حتى صار الجميع عرباً بالسكن واللسان، فهم جزء واحد لا يتجزّأ، ويقول الجاحظ: «العرب كلّهم شيء واحد لأنّ الدار والجزيرة واحدة، والأخلاق والشيم واحدة، واللغة واحدة[20]. ومن هنا لابدّ من إعادة النظر في كثير من المسلّمات في مجال الاحتجاج والذي نعرف أنّ النّحاة المؤصّلين للنّحو لعبوا لعبتهم، وأنّ الاقتصار على لغة البدو فيها ما يمكن أن يُقال. ومن المآخذ كذلك ما يمكن أن يشار إليه ظاهرة وقف الاحتجاج بعد سنة 150 للهجرة في الحاضرة و400 في البادية؟ فقد كان منهج العلماء العرب الأوائل في جمع اللغة منهجاً محكوماً بظروف تاريخية ومعرفية معيّنة، إذ حدّد أولئك منذ البداية مستوى واحداً وحسب من مستويات اللغة الفصحى؛ والمتمثّل في الشعر خاصة. كما حدّدوا المتكلمين الذين يمكن أن تُؤخذ لغتهم حجّة تحديداً أخرج مناطق وقبائل كثيرة في الجزيرة العربية من مجال اهتمامهم، وفاتهم الشيء الكثير من لغة العرب. ولما وضعوا قواعد اللغة رفضوا كثيراً من الظواهر التي لا تتماشى مع تلك القواعد التي وضعوها، واختتم هذا المنهج بأن وضعوا حداً زمنياً لا يمكن الاحتجاج بكلام من جاء

19 ـ ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تحقيق: محمد محي الدين بن عبد الحميد. بيرت: 1972, الجزء الأول، 20.

20 ـ البيان والتبيين، الجزء الثالث، ص 291.

بعده[21] ولقد أدّى هذا التحديد من إخراج أكثر مراحل اللغة ازدهاراً وأقصد العصر العباسي الملقّب بالعصر الذهبي، وفيه أصبحت العربية لغة العلوم؛ حيث خرجت من نحوها وفقهها إلى مجال أكثر رحابة، إلى مجال الإبداع والاحتكاك باللغات الحضارية التي أحذت منها، وأعطتها. وهناك من يرى بأن» ... وقف الاستشهاد بعد 150 سنة للهجرة في الحَضَر ونهاية القرن الثاني أو الرابع الهجريين في البدو لم يكن أمراً مجمعاً عليه، بل كان نتيجة لانطباعات خاطئة لقراءة خاطئة للمصادر النّحوية الرئيسة المبكرة مثل كتاب سيبويه[22].

لا يمكن أن نبخس عمل القدامى في هذا المجال، على اعتبار أنّ منطلقهم كان واضحاً، وهو محاربة اللحن الذي تسرّب إلى اللسان العربي، فكان لابدّ أن تتحدّد الحدود بشكل أكثر انضباطاً، ضمن معطيات ذلك العصر؛ وهي خدمة القرآن الكريم.

2 ـ القرآن الكريم: هناك من يصنّف القرآن الكريم في المقام الأول قبل كلام العرب؛ على أساس أنّه الكلام المنزّه عن كلّ نقيصة أو سهو أو خطأ، فهو الخطاب المصفّى الذي لا يرقى إليه الشكّ، وعُدّ العمدة الذي يُلتجأ إليه عند وقوع الخلاف في كلام العرب؛ باعتباره شاهداً لغوياً لا يجوز عليه بدل الغلط، وهو رسالة اجتمعت لها شروط الإعجاز. وهناك من يضعه في المقام الثاني بعد كلام العرب باعتباره نزل بلسان العرب، فاللغة العربية أسبق من القرآن، فهو تجسيد طبيعي لما كان يتلاغى به العربي في الجزيرة العربية رغم ما فيه من أساليب جديدة لم تكن في لغة العرب، ولكنّها وردت بلسان العرب، وكانت مفهومة.

لقد دوّن القرآن بكلّ وعي وإدراك، وبذل فيه الكتّاب كلّ الدقّة والتثبّت والإتقان، فما أهملوا حركة أو سكوناً ولا زادوا فيه حركة، وكانت حركة التوثيق هذه تمّت على يدّ الرسول (والرسول لا ينطق عن الهوى، وفي وقت مبكر هذّبت الخلافات البسيطة في قضايا التدوين، وضُبط المصحف ضبطاً جيّداً، ونقل العربية من بداوتها وجفافها إلى مدّها بأساليب لم تألفها حتى اتّسعت دلالات ألفاظها وأغنتها بأخيلة حديثة.

21 ـ حمزة بن قبلان المزيني، التحيّز اللغوية وقضايا أخرى، ط1. السعودية: 2004 مؤسّسة اليمامة الصحفية (سلسلة كتاب الرياض) ص 80.

22 ـ حمزة بن قبلان المزيني، التحيّز اللغوي وقضايا أخرى، ص 198.

لا خلاف بين النّحاة في الاحتجاج بالقرآن الكريم في القراءات المتواترة[23]؛ والتي تتوفّر على النقل عن جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب(صحة السند) وموافقتها الرسم العثماني، وموافقة قواعد اللغة العربية[24]. فلقد ذكر ابن قتيبة عشرين من القراء المشهورين[25] وسمّاهم أصحاب القراءات، ومنهم القرّاء السبعة، وهناك من يرى أكثر هذا العدد «ويعيد مؤرخو علم القراءات أولية التأليف فيها إلى أبي عبيد القاسم بن سلام (224هـ) الذي جعل القرّاء خمسة وعشرين قارئاً مع هؤلاء السبعة[26]. ومع هذا العدد فإنّهم اقتصروا على القرّاء السبعة، وبعضهم تعدّى هذا العدد إلى العشرة، وهذه مسألة متّفق عليها بالإجماع، ولكن القضية التي وقع فيها الخلاف كان بسبب القراءات الآحاد[27] والقراءات الشاذة[28] التي التمسوا لها مخارج من كلام العرب، فإن لم يجدوا ذلك عُدّت من القراءات الشاذة التي تُحفظ ولا يُقاس عليها. ومن وراء ذلك حدّدوا للقراءات المقبولة في:

* المتواترة، وهي المنقولة عن جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب.
* المشهورة والتي صحّ سندها ولم تبلغ درجة التواتر، ووافقت الرسم والعربية.

وغير المقبولة، أو التي وقع فيها الخلاف في القضايا النّحوية هي:

* الآحاد: ما صحّ سندها وخالفت الرسم أو العربية.
* الشاذّة: ما لم يصحّ سندها.

23 ـ عبد الله بن عامر بالشام (118هـ)/ عبد الله بن كثير بمكة (120هـ)/ عاصم بن أبي النجود بالكوفة (127هـ). أبو عمرو بن العلاء بالبصرة (154هـ)/ حمزة بن حبيب الزيات بالكوفة (156هـ)/ نافع بن عبد الرحمن بالمدينة (ت169هـ)/ علي بن حمزة الكسائي بالكوفة (189هـ). وهناك من يضيف القرّاء الثلاثة، وهي: أبو جعفر يزيد بن القعقاع بالمدنية (130هـ)/ يعقوب الحضرمي بالبصرة (205هـ) خلف البزاز بالكوفة (229هـ).

24 ـ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: 1987, الجزء الأول، ص 213.

25 ـ محمد عبد الله بن مسلم، المعارف، تحقيق وتقديم: ثروت عكاشة، ط4. القاهرة: 1981, ص 528ـ 532.

26 ـ محمد حسان الطيّان «القراءات القرآنية وعلاقتها بالأصوات واللهجات» مجلة مجمع اللغة العربية. دمشق: 1997, المجلد الثاني والسبعون، الجزء الثاني، ص 1.274

27 ـ وهي قراءة أبي جعفر يزيد بن القعقاع (130هـ)/ يعقوب الحضرمي (205هـ)/ خلف بن هشام (229هـ).

28 ـ وهي قراءة الأعمش/ يحيى بن وثاب/ ابن جبير.

وأما التي وقع فيها الخلاف الفقهي، فهي:

* الموضوعة: كقراءة الخزاعي.

* المُدرجة: ما زيد في القراءات على وجه التفسير.

وبهذا نرى أنّ علماء اللغة كانوا ينظرون إلى القراءات من حيث موافقتها للقياس، فما وافق لا خلاف في قبوله والاحتجاج به، أما ما خالفه فقد اختلف فيه رأيهم بين رافض كما فَعَل البصريون، وآخذ كما فَعَل الكوفيون، ولكن لا يعني هذا الخروج عن مجال الصحة، إنّما مخالفة الأفصح للأقيس، وهذا معمول به في اللغة العربية التي يتنوّع أسلوبها بين فصيح وأفصح. وسنقف عند مسألة القراءة الشاذة على وجه الخصوص التي لم يأخذ بها البصريون ومن سار معهم، إذا لم يجدوا لها تخريجاً معيّنا من لغة العربية، وعن طريق المعيار الموضوع لهذه القراءات خطّأوا عرب فصحاء أو قرّاء مشهود لهم بالفضل والدراية، قرأوا بقراءات صحيحة سنداً ورواية، ومن مثل ذلك تخطئتهم لنافع بن الأزرق في قراءة قوله تعالى ?ولقد مكنّاهم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش؟ فيرون أنّه من قرأ (معايش) (معائش) بالهمز فقد غلط، وهي قراءة منسوبة إلى نافع، ولم يكن له علم بالعربية، وسبق أن قرأ قرّاء ثقاة أمثال ابن عامر والأعرج وزيد بن علي. ولقد فاتهم أنّ القراءة سنّة متبعة تلقّاها الخلف عن السلف عن رسول الله بالسند المتّصل، والقراءة القرآنية جزء من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن الكريم «أقرأني جبريل على حرف فراجعته فلم أزد أستزيده ويزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف[29]، وهناك من فسّر (سبعة أحرف) المراد به السعة والتيسير، وأنّه لا حرج عليهم في قراءته بما هو من لغات العرب من حيث إنّ الله تعالى أذِن لهم في ذلك[30]. وفي حديث متّفق عليه «إنّ هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسّر منه» وحديث آخر «أنزل على سبعة أحرف وكلّها شافٍ كافٍ» وعلى العموم فإنّها

29 ـ البخاري، صحيح البخاري (كتاب فضائل القرآن باب: أنزل القرآن على سبعة أحرف. بيروت: دار الفكر، الجزء 6, ص 100.

30 ـ رشيد بلحبيب «التواصل اللغوي من خلال القرآن» مجلة الدراسات اللغوية. السعودية: 2000, مركز الملك فيصل، المجلد الثاني، العدد الثاني، ص 22.

رُخص يسّر الله بها سبحانه قراءة كتابه على العرب الأميين. ويعزو كثير من الباحثين هذا الأمر إلى أنّ الخلاف القائم بين الأحرف السبعة لا يعدو أن يكون:

1ـ الاختلاف في الشكل والإعراب.

2 ـ الاختلاف في حروف الكلمة والمعنى الواحد.

3 ـ الاختلاف في التقديم والتأخير في حروف الكلمة أو ألفاظ الجملة.

4 ـ الاختلاف في الزيادة والنقصان.

5 ـ الاختلاف في الحذف والإثبات.

6 ـ الاختلاف في التذكير والتأنيث.

7 ـ الاختلاف في الإنجاز الصوتي.

ومهما يكن من خلاف فإنّه لا يمسّ جوهر اللغة المشتركة، فتبقى تلك اللهجات في غالبها مفهومة لدى متكلمي اللغة الواحدة «وحفاظاً على هذا التنوّع اللغوي/ اللهجي الموحّد في اللسان العربي، شرّعت تلك القراءات لكتاب الله سعةً ويسراً لجميع العرب لتلاوة القرآن والتعبّد به، حسب طريقة إنجازهم اللغوي، بناءً على قول الرسول الكريم «أنزل على سبعة أحرف[31]. ونرى أنّ الشعر الجاهلي جاء وفق هذه اللغة التي زكّاها القرآن بعد ذلك، كما أنّ الرجز زكّى تلك اللهجات الخاصة، ويتمثّل ذلك في الإيقاع. وعلى العموم فإنّ القرآن جاء موافقاً للشعر وللرجز، ومن هنا نفهم قول الرسول الكريم انزل على سبعة أحرف.

وما يتعلّق بالقرّاء فإنّهم مضبوطو التلقّي والعرض، ولهم عناية فائقة في الأداء، فلا يكتفون بالسماع طريقاً لأخذ القراءة، بل يتلقوها عن الشيوخ ويعرضوها عليهم، ويتمّ ضبطها على أحسن الوجوه وأكملها. كما أنّ القرآن الكريم بمقتضى بعض الخصوصيات لم يلتزم التواتر كما عرفه العرب، لأمر رآه، ولحكمة بالغة وسرّ مكنون، ويبدو أن هذا التخالف يُراد به الإتيان

31 ـ العبدلاوي قدور «اللهجات العربية القديمة وأثرها في التراث الشعري» مجلة فكر ونقد. الرباط: 1999, السنة الثانية، العدد 24, ص 92.

على ما لم تستطع عليه العرب، فلا يكتشف هذا إلا المتدبّر والمتبصّر والعارف كيف يصرّف القول على الوجه الذي وردت به الآية الكريمة، وكلّ آية شذّت لسبب من الأسباب المطّردة إنّما جاءت من نظام لغوي مجاور سابق، وفات أوانه، أو عدّ من التاريخ، أو من الركام اللغوي كما يراه رمضان عبد التواب «وأما الشاذ فهو الركام اللغوي الذي يعود إلى واحد من ثلاثة أمور: فإمّا أن تكون تلك الشواذ بقايا حلقة قديمة ماتت واندثرت وهو ما نسميه نحن الركام اللغوي للظواهر المندثرة في اللغة، وإمّا أن يكون هذا الشاذ بداية تطوّر جديد لظاهرة من الظواهر، تسود حلقة تالية، وتقضي على سلفها في الحلقة القادمة وإمّا أن يكون ذلك الشاذ شيئاً مستعاراً من نظام لغوي مجاور[32]. وإن لم يكن من النظام اللغوي المجاور فقد يكون من اللغات التي لم تسجّل أو تعتمد في المدوّنة المنتقاة، أو ربّما لم يجدوا تخريجاً من القياس الذي اعتمدوه ولا حياد عنه، علماً أنّ البصريين ومن صار في دربهم تشدّدوا في القياس لدرجة أنّ أبا علي الفارسي يقول: لأن أخطئ في خمسين مسألة ممّا بابه الرواية، أحبّ إليّ من أن أخطئ في مسألة واحدة قياسية» فهم يقولون: إذا بطل النّحو أن يكون رواية ونقلاً، وجب أن يكون قياساً وعقلاً وربّما أدّى بهم القياس إلى عدم الأخذ ببعض الظواهر التي خالفت ما وضعوه في أركانه. فنجدهم يستبعدون الآيات التي لم تسِر في هذا الاتّجاه القياسي، فعوملت معاملة الشذوذ، وأدّى ذلك إلى احتدام الصراع بين القرّاء والنّحاة[33]؛ فالنّحاة يصحّحون القراءة بالقواعد، حيث وضعت القواعد أولاً، ثمّ نظروا في الآيات فما وافق القواعد قبلوها قبولاً حسناً، وما تعارض منها أخذ عدةَ مواقف ووصل ببعض الآيات أن عوملت معاملة الرفض «وحينما استعصت على سيبويه وقف منها موقف المعارضة القوّية، ورماها بالضعف والقبح والرداءة... لا لشيء إلا لأنّها خالفت القواعد البصرية... وكأنّ القواعد مقدّسة أكثر من الآيات القرآنية[34]. ونعلم علم اليقين بأنّ القرآن الكريم أثّر في اللغة

32 ـ رمضان عبد التواب «رأي في تفسير الشواذ في لغة العرب» مجلة مجمع اللغة العربية. القاهرة: 1982, الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، الجزء 50, ص 30ـ31.

33 ـ لمزيد من التوضيح ينظر المقالات المتخصّصة في هذا المجال للأستاذ أحمد علم الدين الجندي في مجلات مجمع اللغة العربية بالقاهرة الأعداد: 33/ 35/ 36/ 37/ 38/.

34 ـ أحمد مكي الأنصاري "سيبويه في الميزان" مجلة مجمع اللغة العربية. القاهرة: 1974, الجزء 34, ص 105.

العربية وأعطاها ما لم تأخذه عن العرب، فلقد عمل على إحداث مرونة في تعابيرها، وعلى تطوّر ألفاظها وتوسّع دلالاتها، وظهور مصطلحات جديدة، أي أنّه الباعث على حركة لغوية في الجزيرة العربية التي كانت هامدة، أضف إلى هذا أنّ القرآن فوق النّحو والفقه والمذاهب، فهو أصل الأصول، وهو أعرب وأقوى حجّة من الشعر، فما كان يجب أن نخضع لوهن بعض النّحاة، وليس من الضروري أن نعتبر أقوالهم منطقية ولا يحدث فيها الخطأ، علماً أنّ حقل العربية ليس زرعاً محتكراً على النّحاة، بل العربية حقل يتّسع لغير النّحاة؛ للمبدعين ومستعملي اللغة العربية وفق الصواب المعقول. «لا يحقّ لأيّ نحوي تخطئة أيّة قراءة لم توافق قياسه، فالقارئ عندما يقرأ بقراءة مخالفة للقياس لم يأتِ بها من عند نفسه، وإنّما يتلقّاها تلقيناً متّصلاً سندها برسول الله عليه الصلاة والسلام، فالقراءة سنّة متبعة يأخذها الأول عن الآخر وليس من شكّ في أنّ القراءات تمثّل منهجاً في النقل لا يصل إلى وثاقته علم آخر مهما يكن حتى منهج حديث[35] فالسيوطي في الاقتراح يقول: فكلّ ما ورد أنّه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية، سواء أكان متواتراً أو آحاداً، أم شاذا[36]. وقد نبيح هذه التخطئة للشاعر إذا خرج عن عُرف الاستعمال المتواتر مراعاةً للوزن أو القافية، مثل تخطئة عبد الله بن إسحاق الحضرمي للفرزدق القائل:

وعضُّ زمان يا ابن مروان لم يدع من المال إلا مَسحتاً أو مجلفُ

وتخطئة عيسى بن عمر للنابغة في قوله:

فبتّ كأنّي ساورتني ضئيلة من الرقش في أنيابها السم ناقع

ورغم هذا فإنّه ليس للنّحوي حقّ تخطئة أمثال هؤلاء؛ لأنّ للشاعر حساً لغوياً خاصاً لا يعرفه النّحوي، فهو أعلم بلغته، فكلّ خروج عن العرف له دلالته وقوّته. والحقيقة من وراء كلّ هذا أنّ وظيفة النّحوي رصد كلام أبناء تلك اللغة كلّهم، وتسجيل ما يدور على

35 ـ عبد الجبار علوان «ظاهرة تخطئة النّحويين للفصحاء والقرّاء» مجلة المجمع العلمي. بغداد: 1986, المجلد السابع والثلاثون، الجزء الأول، ص 315.

36 ـ الاقتراح في أصول النّحو، ص 48.

ألسنتهم، ثمّ وضع قواعدها بعد استقراء تامّ للغة واستقصاء عميق لها، وهذا ربّما كان أحد فلتات تضييق المدونة.

وأستغرب في هذا المقام فعل سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر) الذي ترك لنا أثراً لا يزال مصدراً كبيراً من مصادر الدراسات اللغوية، فهو عبقري، وعلمه كنز هائل، ومنبع ثرّ وبحر لا ينضب، كيف لم يوجّه هذه الآيات الشاذة لتنال موقف القبول، وهو الذي نجده في كتابه يعتمد نصف شواهده آيات قرآنية 500 آية[37]، وهي نصف شواهد الكتاب؛ والتي عددها 1050 فألف شاهد معروفة القائل، و50 شاهداً مجهولة القائل. وهناك من يرى أنّ العدد وصل إلى «ست ومائة آية، أي أنّ الوارد منها في كتاب سيبويه يمثل 28,80 ٪ من الشواهد، وإذا تأمّلنا هذه الشواهد نجد أنّ المصنّف كان حريصاً على أن يذكر من القراءات ما في وسعه[38] وهي القراءات المتواترة؛ باعتبارها تمثل أعلى مراتب القواعد فصاحة وبياناً، ولا نجده يعتدّ بالآيات التي لم تدخل في المعايير التي لا حياد عنها في نظره. ولا يعني هذا أنّني أدعو إلى نظرية في النّحو القرآني، فالقرآن لا يوجد فيه كلّ الكلام*، بل أدعو إلى عدم رفض القراءات الشاذة لا غير، على أنّ أصداء النّحو القرآني مطروحة الآن، إلا أنّ الأمر يحتاج إلى تدبّر أكثر وأكبر، ولكن يأتي لصالح حلّ الاصطدام بين القواعد النّحوية والقراءات القرآنية «على أنّ هناك نقطة دقيقة ينبغي أن يتنبّه لها القارئ الكريم، وهي الفرق بين الاستشهاد والاستنباط، وخلاصته أنّ القواعد النّحوية ينبغي أن تستنبط أولا من النّصوص القرآنية، ثمّ يأتي بعد ذلك الشعر وغيره من مصادر السماع، ولو فعلنا ذلك ما كان

37 ـ ينظر: فخر الدين قباوة، المهارات اللغوية وعروبة اللسان، ط1. بيروت: 1999 دار الفكر المعاصر+ سورية دار الفكر.

38 ـ محمد إبراهيم عبادة، كتاب الجمل المنسوب للخليل بن أحمد دراسة تحليلية. مصر: منشأة المعارف بالإسكندرية، ص 103.

* يقول علي النجدي ناصف في مسألة نحو القرآن في مقال له «بين القرآن والنّحو» مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة: 1982, الجزء 49, ص 119: وقد اخترت بعضاً من أكثرها شيوعاً، ثمّ رحت أفتقد لها نظائر في القرآن الكريم، فلم أعثر لها على أثر فيه وهذه هي: أسلوب المنادى الشبيه بالمضاف، وأسلوب الاستثناء بغير إلا وغير، وأسلوب التنازع الذي أعمل فيه العامل الأول، وأسلوب الاشتغال الذي يقع فيه المشغول عنه بعد أداة مختصّة بالدخول على الفعل، وأسلوب حذف خبر المبتدأ حين تغنى عنه حال لا تصلح أن تكون خبراً له.

هناك تعارض على الإطلاق بين النّحو والقراءات. ولكن الواقع جاء على خلاف ذلك، حيث كان الشعر هو المصدر الأول في استنباط القواعد النّحوية، ولهذا رأينا تعارضاً كبيراً بين كثير من القواعد النّحوية والقراءات القرآنية المحكمة، ولو طبّقنا هذه النظرية لاختفى هذا التعارض تماماً، وانتفى من الوجود؛ لأنّ النّص القرآني سيكون هو المصدر الأول في كلّ تقعيد وتقنين»[39]. وإنّ ما يطرحه الأستاذ مكي الأنصاري من حلّ قضية القراءات الشاذة، ليس بالأمر الذي يحتاج إلى إعادة النظر في كلّ هذا الموروث، لأنّ القواعد بعد مرور خمسة عشر قرناً قد أخذت مناويلها، فليس من السهل إعادة النظر في الشيء المسبوك في ذهن العربي، فبات الأمر أن نحتجّ بالآيات الشاذة وتُعامل معاملة المتواترة، وهي جزء من الحلّ وليس كلّ الحلّ، وأن ندع القرآن في مقامه المقدّس فهو طاهر مطهّر، لا يجب أن يُقحم في مسائل قد تؤدّي إلى أن نعيبه.

وإذا حاولنا أن نقيم مقاربة بين كلام العرب والنصّ القرآني، يمكننا أن نرى مجموعة من المعالم التي تجعل القرآن الكريم ينال المرتبة الأولى، ويعلو عن كلام العرب، وسوف نتصوّر بعضاً من هذه الخلافات ونضعها في الشبكة التالية:

كلام العـــــرب	القرآن الكريـــــم
لغات متعدّدة	لسان العرب
أنماط متخالفة متعارضة	أنماط متوازنة راقية
فصيح بياناً	معجز لسانياً
خطاب	خطاب
يرقى إليه الخطأ	لا يرقى إليه الخطأ
كلام بشر	كلام إله

39 ـ أحمد مكي الأنصاري «نظرية النّحو القرآني نشأتها وتطوّرها وتكوينها» مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة: 1985, الجزء 57, ص 73.

الحديث النبوي الشريف: تنصّ الروايات على أنّ الحديث النبوي الشريف مسّه بعض التحريف لعامل تداوله من قبل الرُواة من زمن لآخر، ممّا يعرضه للزيادة أو النقص أو النسيان، ولعامل تأخير التدوين، كما لحقته أحاديث موضوعة، وروي الكثير منه بالمعنى، ورُواته مولّدون، ممّا جعل سيبويه لم يحتجّ به، وكلّ ما فَعَل هو إشارات لمعنى بعض الأحاديث دون التصريح بها وممّا سجّل عنه أنّه لم يسأل الخليل عن توجيه نحوي لحديث ما قطّ، وإنّما يسأل عن آية أو بيت من الشعر، أو عن قول العرب.

وهكذا لم يجعل سيبويه الحديث النبوي مصدراً للاستشهاد، بل لمّح لبعض منه "تقوية لشواهد سبقت من القرآن الكريم، أو ليبيّن نوعاً من التعبير يجوز فيه الحمل على أوجه متعدّدة من الإعراب تبعاً للمعاني المختلفة، أو يذكره وحده مفسّراً بأمثلة من عنده، وهو في كلّ الأحوال لا ينصّ على أنّه حديث بل يجعله من كلام العرب، ويصدره بقوله: (وأما قولهم) أو (ومن ذلك) وهذا دليل على انصراف النّحاة الأوائل عن الاستشهاد بالحديث النبوي[40]. ومن خلال هذا فإنّ البصريين طعنوا في أهل الحديث، على أنّ رُواته لم يكونوا عرباً، وبعضهم من المولّدين الذين اكتسبوا العربية بالتعلّم، وكان يجب أن تصدر من العرب الخلّص الذين لم تؤثّر فيها الحضارة، ولم يختلطوا بغيرهم ولم يتعلّموا العربية، ولكن قليلاً من النّحاة احتجّوا بالأحاديث النبوية الشريفة وبنوا إحدى حججهم على أنّ تدوين الحديث وقع في الصدر الأول قبل الفساد الحقيقي للغة، ولم يحصل في هذه الفترة إلا تبديل بسيط لبعض الألفاظ، أضف إلى ذلك أنّ المدوّنة العربية لم تُغلق حينها، وكذلك قُرْب الرواة من زمن الخلفاء الراشدين، وكان التحرّز العلمي قائماً عند هؤلاء الرواة. يقول محمد إبراهيم عبادة "لقد استشهد الخليل بحديث واحد وهو قوله ("لتأخذوا مصافكم" وليس بغريب على الخليل أن يستشهد بحديث لرسول الله، فقد استشهد في الجزء الأول من كتاب العين بأربعة وعشرين حديثاً؛ لأنّ وهو بصدد معاني المفردات أحوَج إلى هذه المادة

40 ـ محمد أحمد نحلة، أصول النّحو العربي، ط1. بيروت: 1987, دار العلوم العربية ص 48.

اللغوية[41]. وما يُعرف عن هذه الطبقة أنّها لا تحتجّ بالأحاديث، ولكن هذا ربّما يطعن في صدق نسبة هذه المؤلّفات لها. وفيما يخصّ الخليل هناك نقود كثيرة في معجم العين الذي أضيفت له مادة بعد موته، كما أنّ كتاب الجمل فهو منسوب للخليل، وتعوزنا المعلومات إن كان من تأليفه أم لا، فيجب التحرّز والتحرّج العلمي في هذا المجال.

كان الاحتجاج بالحديث في القرن الثالث والرابع من الهجرة محتشماً، ولما حلّت القرون التالية نجد الزمخشري وابن مالك والسهيلي يحتجّون به جهاراً "...أوائل النّحاة من بصريين وكوفيين لم يحتجّوا بالحديث، وإنّ ابن مالك كان أوّل المتقدّمين والمتأخّرين من النّحاة احتجاجاً بالحديث وإكثاراً منه[42]. لقد ظهر الاحتجاج قوّياً عند المدرسة الأندلسية، ثمّ تبعتها المدرسة المصرية، كما جوّزوا الاحتجاج بالحديث المروي بالمعني، ومذهبهم في هذا أنّه كيف يقع الاحتجاج بالأجلاف وسفهاء العرب ولا يحتجّون بكلام الرسول الأمين الفصيح، فينكر عليهم البغدادي فعلهم هذا بقوله "لم نجد أحداً من النّحويين استشهد بحديث رسول الله وهم يستشهدون بكلام أجلاف العرب وسفهائهم الذين يبولون على أعقابهم وأشعارهم التي فيها الفحش والخنا، ويتركون الأحاديث الصحيحة لأنّها تنقل بالمعنى وتختلف رواياتها وألفاظها[43].

وفي الحقيقة فإنّه لا يمكن أن ننكر أثر القرآن الكريم في حديث النبي؛ حيث رفع كلامه إلى بلاغة عالية ما كان يعرفها قبل التكليف، فأوتِيَ الرسول جوامع الكلم فشحنت عقله الواسع وفكره المتّزن وإدراكه الكبير للعلم وفصاحته الطافحة، وهو الذي يقول: «أدّبني ربي فأحسن تأديبي» كما نعرف أنّ الرسول محمد ﷺ تربّى في أحضان القرآن، وأخذ العربية في بني سعد فصقلت فصاحته، ولم يروَ عنه إلا فصيح الكلام في أيّ مقام كان. كما أنّه العارف بأصول اللغة العربية وهو الذي يقول: أنا خير من نطق بالضاد، وهو الذي يحيط باللغة دون

41 ـ كتاب الجمل المنسوب للخليل بن أحمد دراسة تحليلية. مصر: منشأة المعارف بالإسكندرية، ص 123.

42 ـ خديجة الحديثي، موقف النّحاة من الاحتجاج بالحديث العراق: 1981, دار الرشيد للنشر، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، سلسلة دراسات (265) ص 18.

43 ـ عبد القادر بن عمر البغدادي، خزانة الأدب ولبّ لبان لسان العرب، تحقيق: عبد السلام هارون. القاهرة: 1967, ص 12.

غيره من البشر، فأنّى أن يرقى إلى لغته الخطأ؟ ويمكننا أن نسوق هذه الكلام لنرى إلى أي مدى يتحكّم الحديث النبوي الشريف في شاعرية وأسلوب كأنّه أسلوب مقامات «حدثّنا أبو بكر بن دريد رحمه الله قال: حدّثنا إسماعيل بن أحمد بن حفص بن سمعان الدحوي، قال حدّثنا أبو عمرو الضرير، قال حدّثنا عباد بن عباد بن حبيب بن المهلب عن موسى بن محمد بن إبراهيم التيمي عن أبيه عن جدّه قال: بينما رسول الله ﷺ ذات يوم جالس مع أصحابه إذ نشأت سحابة فقالوا: يا رسول الله هذه سحابة فقال: كيف ترون قواعدها؟ قالوا: ما أحسنها وأشدّ تمكّنها. قال: وكيف ترون رحاها؟ قالوا: ما أحسنها وأشدّ استدارتها. قال: وكيف ترون بواسقها؟ قالوا: ما أحسنها وأشدّ استقامتها. قال: وكيف ترون برقها أوَ ميضاً أم خفياً، أم يشقّ شقاً؟ قالوا: بل يشقّ شقاً، قال: فكيف ترون جونها؟ قالوا: ما أحسنه وأشدّ سواده، فقال عليه السلام الحيا، فقالوا: يا رسول الله ما رأينا الذي هو منك أفصح. قال: وما يمنعني من ذلك فإنّما نزل القرآن بلساني لسان عربي مبين[44] وعلى العموم فإنّه لا ننكر بأنّ تداول الرواة للأحاديث قد أسبغ بعضاً من التحريف عليها، ولكن ما كان يجب أن يكون ذلك مدعاة لعدم الاحتجاج بكلّ الأحاديث حتى الصحيحة منها.

لقد قيل الكثير في أمر الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف، ولكن يجب أن نقرّ أنّ هذا الضبط كان القصد منه التحرّج والاحتراز من وجود فروق بين الآيات، وبعض الأحاديث المروية بالمعنى أو الأحاديث المنقطع سندها، ولكن هناك من الأحاديث ما لا ينبغي الاختلاف في الاحتجاج بها في اللغة، وقد حدّدها الشيخ محمد الخضر حسين في ما يلي:

1ـ ما يروى بقصد الاستدلال على كمال فصاحته عليه السلام، كقوله: حَمِيَ الوطيس. وقوله: ماتَ حتفَ أنفه. وقوله: الظلم ظلمات يوم القيامة، إلى نحو هذا من الأحاديث القصار المشتملة على شيء من محاسن البيان، كقوله: مأزورات غير مأجورات، وقوله: إنّ الله لا يملّ حتى تملّوا.

2 ـ ما يروى من الأقوال التي يُتعبّد بها، أو أمر بالتعبّد، كألفاظ القُنوت والتحيات، وكثير من الأذكار والأدعية التي كان يدعو فيها في أوقات خاصة.

44 ـ يوسف نور عوض، فنّ المقامات بين المشرق والمغرب، ط1. بيروت: 1979 دار القلم، ص 42.

3 ـ ما يروى شاهداً على أنّه كان يخاطب كلّ قوم من العرب بلغتهم، وممّا هو ظاهر أنّ الرواة يقصدون في هذه الأنواع الثلاثة لرواية الحديث بلفظه.

4 ـ الأحاديث التي وردت من طرق متعدّدة واتّحدت ألفاظها، فإنّ اتّحاد الألفاظ مع تعدّد الطرق دليل على أنّ الرواة لم يتصرّفوا في ألفاظها.

5 ـ الأحاديث التي دوّنها من نشأ في بيئة عربية لم ينتشر فيها فساد اللغة كمالك بن أنس، وعبد الله بن جريح، والإمام الشافعي.

6 ـ ما عرف من حال رُواته أنّهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى مثل ابن سيرين والقاسم بن محمد ورجاء بن حيوة، وعلي بن المديني[45]. ويمكن أن نعرج في هذا الأمر للنقاط التي ذكرتها الأستاذة خديجة الحديثي في مسألة الاحتجاج بالحديث النبوي، وتقول:

1ـ إنّ أوائل النّحاة قد احتجوا بالحديث الشريف، وإن كان احتجاجهم به في النّحو والصرف قليلاً.

2 ـ إنّ من جاء بعدهم من النّحاة على اختلاف أمصارهم بصريين كانوا أم كوفيين أم بغداديين تابعوهم في الاحتجاج على قلّة أيضاً، وإن كان متأخروهم قد زادوا من عدد الأحاديث المحتجّ بها، إلا أنّهم لم يتوسّعوا فيه.

3 ـ إنّ نحاة الأندلس كالسهيلي وابن خروف وابن مالك ومن جاء بعدهم من نحاة الأمصار الأخرى قد توسّعوا في الاحتجاج به، واعتمدوا في وضع قواعد جديدة، أو استدراك قواعد على ما وضعه الأوائل على الحديث الذي قاموا باستقرائه من جديد، وأثبتوا ما جاء منه، وفيه صور من التعبير تختلف عمّا أثبته النّحاة الأوائل.

4ـ إنّ أوائل من وجدته قد احتجّ به من النّحاة الأوائل –وإن كان احتجاجه محدوداً– أبو عمرو بن العلاء شيخ الخليل وسيبويه اللذين زادا عليه في الاحتجاج، واستمر الاحتجاج به

45 ـ دراسات في اللغة العربية وتاريخها. القاهرة: 196, ص 175.

في التوسّع والكثرة حتى زمن الزمخشري وابن الشجري وابن الأنباري؛ حيث كثر عندهم الاحتجاج به، وإن لم يكن استقراء لما فيه من قواعد وأساليب.

5 ـ إنّ سبب قول الباحثين كابن الضائع وأبي حيان والبغدادي: أنّ ابن خروف أو ابن مالك أو السهيلي أول من احتجّ بالحديث لا يريدون به الاحتجاج العارض على ما جاء من قواعد وضعها النّحاة الأوائل مبنية على آيات القرآن الكريم وكلام العرب الفصحاء؛ فقد رأينا سابقيهم احتجّوا بالحديث على هذا النّحو، وإنّما يريدون أنّهم أول من قاموا باستقراء الأحاديث واستخلاص ما جاء فيها من قواعد جديدة أثبتوها أو استدركوا بها على قواعد النّحاة الأوائل ممّا ورد في أسلوب الأحاديث ولم يرد مثله في آيات الكتاب العزيز، ولا فيما جمعه النّحاة من كلام العرب الفصحاء الذي اعتمدوا عليه في بناء قواعدهم وأصولهم[46].

ولا تتوقّف المسألة في هذا الأمر حيث أفتى مجمع اللغة العربية بالقاهرة فنصّت فتواه على:

1ـ «لا يحتجّ بحديث لا يوجد في الكتب المدوّنة في الصدر الأوّل كالكتب الصِحاح الستّة، فما قبلها.

2 ـ يحتجّ بالحديث المدوّن في هذه الكتب الآنفة الذكر على الوجه الآتي:

* الأحاديث المتواترة المشهورة.

* الأحاديث التي تستعمل ألفاظها في العبادات.

* الأحاديث التي تعدّ من جوامع الكلم.

* كتب النبي.

* الأحاديث المروية لبيان أنّه (ﷺ) كان يخاطب كلّ قوم بلغتهم.

* الأحاديث التي عرف من حال رُواتها أنّهم لا يجيزون رواية الحديث بالمعنى مثل القاسم بن محمد، ورجاء بن حيوة، وابن سيرين.

---

46 ـ خديجة الحديثي، موقف النّحاة من الاحتجاج بالحديث، ص 423ـ424.

* الأحاديث المروية من طرق متعددة، وألفاظها واحدة[47].

والذي يجب أن نؤكّده في هذا المقام هو الاستشهاد بما جاء في الكتب الصِحاح الستّ، فما هي هذه الكتب؟ هي مجموعة النّصوص الدينية الموثوق بصحتها، والمنقولة بالتواتر عن الرسول ﷺ وقد وقع الإجماع على نقاوتها وصفائها وخلوّها من الأحاديث المدسوسة أو الضعيفة، أو الموضوعة ونجدها عند علماء الحديث الموثوقين بعلمهم، وبتحرّجهم فيما ينقلون، ولا ينقلون إلا ما هو صحيح، ولذا سميت كتبهم بالصِحاح، وهي:

1ـ صحيح البخاري (256هـ).

2 ـ صحيح مسلم (261هـ).

3 ـ سنن ابن ماجة (272هـ)

4 ـ سنن ابن داود (275هـ)

5 ـ سنن الترمذي (279هـ)

6 ـ سنن النسائي (303هـ).

ولا يفوتني في هذا المقام الحديث عن الشاهد النّحوي، والذي يعتمد في تأكيد القاعدة أو رفضها، فبات مشكلة عند بعض الباحثين؛ حيث لا تكمن صعوبة النّحو في ذاته، ولا في القواعد، بل في هذه الشواهد المصطنعة المكلّفة التي لا ذوق فيها، فهذا المنفلوطي يقول: إنّ صعوبة النّحو ليست في القواعد المعقّدة والتعليلات المنطقية والعرض السقيم فحسب، وإنّما في الشواهد والأمثلة التي يؤيّد بها النّحاة قواعدهم ويبررون تمحّلاتهم في كثير من الأحيان، وفي ما يذكرون من جمل لا تهشّ لها النفس، ولا يرف لها القلب ولا يقبلها العقل ومن ذلك المثال: ضرب زيد عمراً، الذي ما يزال يتردّد في كتب النّحو حتى اليوم[48]. وإذا عدنا

47 ـ مجمع اللغة العربية، مجموعة القرارات العلمية في خمسين عاما (1934ـ1984). القاهرة: 1984, الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.

48 ـ أحمد مطلوب «الشاهد النّحوي» مجلة المجمع العلمي. بغداد: 2001 (عدد خاص بلغة الضاد) الجزء الرابع، منشورات المجمع العلمي، ص 312.

إلى أوائل النّحاة نجد بعض التضييق على الشاهد النّحوي وبعض الحدود، وقد أملتها الظروف والمعطيات آنذاك، ومع ذلك فهناك من لا يرى فرقاً بين القرآن والحديث والكلام العربي، ومن هؤلاء الجاحظ الذي يقرّ بهذه الشواهد شرط أن تتوفّر الحدود الدنيا:

القرآن : شاهد عدل على كلّ شيء، بشرط أن يحمل مدلول ألفاظه على ما هو مألوف في لغة العرب.

الحديث : أن يكون حقاً مرضي الإسناد، صحيح المخرج، أو يكون فاسد المخرج باطلاً.

العيان والمشاهدة : فهو أقوى الشواهد، فالشاهد المعاين يكذب الشاهد المنقول.

الخبر المروي : يأتي بعد العيان، وشروطه: الشيوع والاستفاضة/ التصادق/ عدم التناقض. والخبر المروي نجد فيه الشعر، وشروطه: التحقّق من مصدر الشاهد وهوية صاحبهم إعمال العقل لقبول الشاهد[49]. وهكذا نعلم أنّ الشواهد ضرورة من ضرورات المحافظة على اللغة، ولكن لا يعني أنّها التحجّر على ذات اللغة باعتبار الكلام صدر عن عربي بدوي ولو كان لا يعي ما يقول. فكيف يرتاح البال ويأتي الضبط العلمي بقبول أمثلة لا تحمل المنطق، ويفهم منها التوهّم ولا تقبل القراءات الشاذة أو الأحاديث النبوية الصحيحة. وفي هذه النقطة أورد عيّنة من الشواهد النّحوية التي بنيت عليها القواعد، وألفت نظر الطالب بأنّ هذه العيّنة مستقاة من كتاب (شرح بن عقيل) قاضي القضاة بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري ليرى إلى أيّ مدى احتُجّ بها واستبعدت الآيات الشاذة، والأحاديث النبوية الصحيحة، فتأمل هذه العيّنة:

* أقلّي اللوم - عاذل - والعتابنْ وقولي - إن أصبت - لقد أصابنْ
* أزف الترحّل غير أنّ ركابنا لما تزل برحالنا وقدنْ
* وقاتمِ الأعماق خاوي المخترقن مشتبه الأعلام لمّاع الخفقنْ
* فإمّا كرام موسِرون لقيتهم فحسبي من (ذو) عندهم ما كفانيا
* بأبِه اقتدى عدي في الكرم ومن يشابه أبَهُ فما ظلم

49 ـ عبد الرحيم الرحموني «مفهوم (الشاهد) وأهميته عند الجاحظ» مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية. فاس: 1988, ندوة: المصطلح النقدي وعلاقته بمختلف العلوم، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، العدد الرابع، ص 259ـ260.

* إنّ أبـاها وأبـا أبـاهـا ... قـد بلغـا في المجـد غاياتاها
* عـرفنـا جعـفراً وبنـيـ أبيـه ... وأنـكـرن زعـانـف آخرين
* ومـاذا تبتغي الشعـراء منـي ... وقـد جـاوزت حـدّ الأربعينِ
* على أحوذيـن استقلت عشيـة ... فـما هـي إلا لـمحةٌ وتـغـيـب
* أعرف منها الجيـد والعينـانـا ... ومنـخريـن أشـبـهـا ظبيانا
* عددت قومي كعـديـد الطيسِ ... إذ ذهـب القـوم الكرام ليسي
* كمنية جـابـر إذ قـال: ليتي ... أصـادفـه وأتـلـف جلّ مالي
* أيّها السـائـل عنهـم وعنـي ... لست من قيس ولا قيـس منـي
* نحن الذون صبّحـوا الصباحـا ... يـوم النخيل غـارة ملِحـاحـا
* ما أنت بالحكم التُرضى حكومته ... ولا الأصيل ولا ذي الرأي والجدل
* يقول الخنى وأبغض العجم ناطقاً ... إلى ربنـا صـوّت الحمار اليُجدّع
* فيستخرج اليربـوع مـن نافقائه ... ومن حجـره بالشيخـة اليتقصع
* من القـوم الرسـول الله فيهم ... لـهـم دانـت رقاب بني معدّ
* من لا يـزال شاكراً على المعه ... فـهـو بعيشـه ذات سـعـة
* موسّعة بـيـت أرسـاغـه ... بـه عـسـم يبـتـغـي أرنبـا
* بنونا بـنـو أبنائنـا وبـنـاتـنـا ... بنوهـن أبنـاء الرجـال الأباعد
* سراة بنـي أبـي بكر تسامى ... إلى كـان المسوّمـة العِـراب
* أم الحليس لعجـوز شـهربـه ... ترضى مـن اللحـم بعظم الرقبه
* ماذا تقول القلُص الرواسـمـا ... يحملن أم قـاسـم وقـاسـمـا
* وما عليـك إذا أخـبرتني دنِفا ... وغـاب بعلك يـوماً أن تعوديني
* فمثلك حُبلى قد طرقت ومرضع ... فألهيتها عـن ذي تمائـم محوّل
* والتغلبيون بئـس الفحل فحلهم ... فـحـلاً وأمـهـم زلاء منـطـيـق

* والتغلبيون بئس الفحل فحلهم فحلاً وأمهم زلاء منطيق
* فقلت اقتلوها عنكم بمزاجها وحبّ بها مقتولة حين تقتل
* ألا ليت وهل ينفع شيئاً ليتُ ليتَ شباباً بوع فاشتريتُ
* كأن برذون أباء عصام زيدٍ حمار دُقّ باللجام
* جارية لم تأكل المرقا ولم تذق من البقول الفستقا
* ولا ترى بعلاً ولا حافلاً كَهُ ولا كَهنّ إلا حاظلاً
* فلا والله لا يلغى أناس فتى حتّاك يا ابن أبي زياد
* وعدت وكان الخلف منك سجية مواعيد عرقوب أخاه بيثرب
* أخا الحرب لبّاساً إليها جلالها وليس بولاّج الخوالف أعقلا
* فلم أر مثلها حبّاسة واحدِ ونهنهت نفسي بعدها كدت أفعله
* فإن لم تجد من دون عدنان والداً ودون معدٍّ فلتزعك العواذل
* إذا ما الغانيات برزن يوماً وزججن الحواجب والعيونا
* لما حططت الرحل عنها وارداً علفتها تبناً وماءً بارداً

....

هذا قليل من كثير الشواهد التي تعتمد كدليل نحوي لتأكيد قاعدة نحوية، يلمس فيها: التصنّع والمماحكة بعض الأبيات لا ذوق فيها، بعضها يدعو إلى الضحك والاشمئزاز، ألم يقل عيسى بن عمر النّحوي لما سقط وأحاط به طلابه: ما لكم تكأكأتم عليّ كتكأكئكم على ذي جنّة افرنقعوا، فكيف نحتجّ بهذا الكلام وننكر بعض الآيات ونعاملها معاملة الشاذ، كما ننكر أحاديث الرسول ﷺ، ونقبل هذه الشواهد الثقيلة وبعضها مجهولة القائل وبعضها ألغاز وطلاسم يأتي بها السُمّار لقضاء لياليهم، وبعضها يحتاج إلى تنقيب في دفائن الموتى فكثير منها شواهد شاذة لا تجري مجرى كلام العرب، ولا تتوفّر فيها شروط الفصاحة التي نعرفها بأنّها خلوص الكلام والمتكلّم مما يشينهما من عيوب الكلام والنطق، والفصيح ما

وافق لغة العرب ولم يخرج عمّا عليه أهل الأدب «وأعتقد أننا لو أردنا الآن تحديد ملامح وطبيعة الفصحى في مفهومنا الحديث، لقلنا بادئ ذي بدء: إنّ الفصاحة التي نقصدها ونتحدّث عنها ليست مستوى بلاغياً متميزاً يتبارى الناس من أجل اكتسابه أو تقليده ولكنّها هي خاصية اللغة التي تحترم حداً أدنى من القواعد الصوتية والصرفية والنّحوية والمعجمية المتّفق عليها بين علماء العربية، وتصلح لتكون أداة للتفاهم الجماعي والتواصل المشترك بين سائر المتكلمين بها أينما كانوا ومتى وجدوا، ووسيلة للتعليم والتثقيف، وأساساً لتوحيد الفكر وتحقيق الهوية. فاللغة التي تجتمع فيها هذه الخصائص نسميها (العربية الفصحى) أو (العربية المشتركة) وذلك في مقابل اللهجات المحلية[50].

ومن وراء كلّ هذا نعلم أنّ الفصاحة لا تتمثّل في تقعّر الكلام، ولا في تقدّم الشخص، ولا في الخروج عما جرى عليه عرف الاستعمال، ولا هي محدودة في الزمان والمكان. وإنّ العبرة يجب أن نعيها من خلال هذا الشاهد الدقيق لا من خلال الشواهد المصطنعة والتي لا يلمس منها إلا التّمحل واللّعب على الكلمات، فهل في ضوء هذه الشواهد تدرس العربية؟ أليس من المنطق في عصرنا الحاضر أن نعيد النظر في تلك القوانين النّحوية التي نراها مجحفة؟ أليس من الضروري توسيع دائرة الاستشهاد؟ أليس من المعقول أن نأتي بشواهد تصوّر واقعنا؟ ألم يكن الزمخشري على حقّ لمّا قال عن أبي تمام «إن كان محدثاً لا يستشهد بشعره في اللغة فهو من علماء العربية فأجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه».

كلام كثير يقال في هذه النقطة، إلا أنّ جهود المحدثين بدأت تثمر عن نتائج محمودة؛ حيث أباح المجمع الاحتجاج بلفظ الحديث، كما قبل السماع من المحدثين، وأباح توسيع دائرة الميزان الصرفي، كما جوّز الأخذ عن المعاصرين المشهود لهم بالتضلّع اللغوي، كما كسّر طوق الحدود الزمانية والمكانية لباب الفصاحة فالعبرة ليست في تقدّم الزمان بل بما يثمر عليه الشاهد، ويطالب أحمد مطلوب (عضو مجمع) بتوسيع دائرة الاستشهاد، ولا تغلق المدوّنة

50 ـ عبد الله الودغيري «قضية الفصاحة في القاموس العربي التاريخي» مجلة اللسان العربي. الرباط: 1989, مكتب تنسيق التعريب، الجزء 33, ص 127ـ128.

على تلك الحدود التي وضعها القدامى، بل يبقى الاحتجاج بالشعر أو بالنثر مفتوحاً لكلّ زمان شرط أن تتوفّر الشروط الثمانية التالية:

أولاً : أن لا يكون شاذاً يخرق القواعد الأصلية، ويوقع الدارس في حيرة والتباس.

ثانياً : أن ينسجم مع الذوق السليم، والحسّ الرهيف.

ثالثا : أن يتضمّن معاني تدعو إلى الفضيلة، والمثل الرفيعة، والقيم الدينية والوطنية والقومية والإنسانية.

رابعاً: أن يكون رقيق الألفاظ، بعيداً عن الحوشي الغريب.

خامساً: أن يكون سليم التركيب، ليس فيه تعقيد لفظي أو معنوي.

سادساً: أن يكون واضح المعنى؛ ليرسخ في الأذهان.

سابعاً: أن تكون فيه مسحة من الجمال لتتلقاه النفوس بقبول حسن.

ثامناً: أن يناسب العصر لفظاً وتركيباً ومعنى[51].

ولا نغادر هذا الموقع دون التعرّض إلى بعض الأبيات الشعرية التي أخذت شواهد، ووقع بها الاحتجاج النّحوي، وكانت محلّ جدل أسال كثيراً من المداد، وهدف بعضها التنافس على المجد ونيل المناصب، والتقرّب من السلطان. ولقد قامت مشاحنات كثيرة بين الشعراء والنّحاة حتى وصلت إلى مهاترات كلامية لا فائدة منها، ولم تصل تلك المجادلات إلى القاسم المشترك من التفاهم العلمي:

قال الفرزدق:

مستقبلين شمال الشام تضربنا ... بحاجب من نديف القطن منثـــور

علـى عمائمنا يلقـــى وأرحلنـــا ... على زواحف حف تزجى مخّها رير.

قال بشار:

51 ـ أحمد مطلوب «الشاهد النّحوي» مجلة المجمع العلمي. بغداد: 2001 (عدد خاص بلغة الضاد) الجزء الرابع، ص 223ـ224.

وما كنت إلا كالزّمـان إذا صحـا صحوت وإن مـاق الزّمان أمـوق.

قال أبو نواس:

يا خير مـن كـان ومـن يكـون إلا النبيّ الطـاهـر الميـمـون

كأنّ كبري وصغـري مـن نواقعها حصباء درّ على أرض من الذهـب.

قال الخثعمي:

مـا خطبـة القلـم التـي أنبئـهـا وردت عليـك لشاعر مجـدود.

قال النابغة:

فبتّ كأنّـي سـاورتني ضئيلـة من الرقش في أنيابها السـمّ ناقع.

قال عمر بن أبي ربيعة:

ثـمّ قالـوا: تحبّها قلـت: بهـراً عدد الرّمل والحصـى والـتـراب.

قال ذو الرمة:

أذو زوجة في المصر أم ذو خصومـة أراك لها بالبصـرة العـام ثاوياً.

قال عبدة بن الطيب:

فبكى بناتـي شجـوهنّ وزوجتـي والظاعنـون إليّ ثمّ تصـدّعـوا.

هذه عيّنة بسيطة أوردتها لتعلم أنّها تعتمد في الاحتجاج اللغوي، وسبّبت صراعات كثيرة بسبب الخلاف النّحوي والتفسير اللغوي، ولم تؤدِ إلى نتيجة منطقية، وتعدّ الآن في منظومة الاحتجاج اللغوي، ويبدو لي أنّ بعضها وقع فيها الخطأ إما سهواً أو عناداً أو قصداً، فانحرفت عن الطريق المألوف، ولم يتدارك فيها الخطأ وقد يكون الشاعر الذي نظّم هذا الشعر على لهجته القديمة، ولم يأت به على اللغة الأدبية التي أصبحت اللغة المشتركة والتي نزل بها القرآن الكريم، ووجدت في الشعر الجاهلي. وقد يكون هذا الشعر من بقايا الشعر الشعبي لقبيلة الشاعر فأبقى على ألفاظه كما هو دون أن يخضعه إلى المشترك اللغوي.