ابن الطيب
وبعض معايير التصويب

في ضوء ما سبق، يمكننا الآن ان نتعرض لآراء ابن الطيب في قضايا التصويب اللغوي، وموقفه من بعض المعايير التي احتكم اليها اللغويون واعتمدوها في قبول ما قبلوه ورفض ما رفضوه من الألفاظ والاستعمالات. وقد حصرنا كلامنا في الموضوع، في النقط الثلاث التالية :

— الموقف من معيار كثرة الاستعمال.
— الموقف من معيار القياس.
— الموقف من المتشددين والمتساهلين.

1 — نقض معيار كثرة الاستعمال

ذكرنا من قبل، أن أهم معيار أخذ به اللغويون العرب القدامى، وأخذ به التصوييون منهم أيضا، هو الذي يجعل مدار الفصاحة وبالتالي مدار الصواب على كثرة شيوع اللفظ وشهرته في الاستعمال.

والواقع أن الاحتكام الى معيار الاستعمال هو في حد ذاته معيار سليم لا اعتراض عليه من الناحية المبدئية، لأن اللفظ الذي لا يستعمل في لغة من اللغات الموصوفة لا يمكن أن يتخذ موضوعا للدرس أو أن يخضع للملاحظة. ولكن شرط هذا أن تكون اللغة الموصوفة لغة واحدة متجانسة (Homogène). أي ليست مكونة ومركبة من مجموعة لهجات مختلفة، فيصعب اذ ذاك اصدار حكم بتصويب لهجة وتخطئة لهجة أخرى. فاذا كانت اللهجة الأولى تستعمل (نما ينمو) والثانية تستعمل (نمى ينمي) فبأية حجة تفضل احداهما على الاخرى ؟ ولو جاز أن يؤخذ بمعيار كثرة الاستعمال في سائر الأحوال، ولا سيما اذا كانت اللغة الموصوفة غير متجانسة — كما قلنا — لجاز اعتبار الخطأ واللحن اللذين يشيعان بكثرة فصيحين، ولعمل بالقاعدة التي تقول : لحن مشهور خير من صواب مهجور. بل لوجب أن تعتبر لغات العامة واللهجات الدارجة هي الافصح لأنها هي الأكثر دورانا واستعمالا. وهذا ما نبه اليه ابن درستويه فجعل ينقض الاعتماد على معيار الاستعمال ويرده ولا يعتبره مقياسا سليما يصح الحكم به على الفصيح. وسنأتي على ذكر كلامه فيما بعد.

وعلى كل حال، فان هناك شرطا ضروريا ليصح الاعتماد على كثرة الاستعمال — بالاضافة الى ما ذكر — وهو أن يتوفر اللغويون على استقراء تام واحصاء شامل للالفاظ والاستعمالات. وهذا ما لم يحصل عند القدامى.

وابن الطيب بدوره لم يكن يعترض على الاخذ بكثرة الاستعمال من حيث المبدأ، ولكنه كان يقول ان الفصيح ليس بالضرورة. هو ما كثر استعماله وشاع تداوله :

أ. فقد يقل اللفظ في الاستعمال ويكون مع ذلك فصيحا لأنه وارد في كلام الله أو كلام رسول الله أو لغة الحجاز... وكل هذا مشهود له بأنه في المرتبة العليا من مراتب الفصاحة.

ولذلك فانه حين نهى ابن المرحل عن استعمال الماضي والمصدر واسم الفاعل من (د ع) و(ذ ر)

وقال :

وقل اذا أمرت : (ذ ر) ذا و (د ع)
ولا تقـــل : (وذَرت) أي لم يشع
ولا (ودُعت)، أو فـــــلان (واذِر)
أو (وادع)، فـــإن ذاك نـــــادر
و(الـوَذْر) و(الـوَدْع) كـذاك أهملـوا
وصرفـــوا (تـــرك) فهـــي البـــدل

تصدى له ابن الطيب ناقلا كلام المرزوقي في شرحه لفصيح ثعلب ومعقبا عليه فقال :

«قد سمع الماضي في (ما ودعك ربك) في قراءة التخفيف. وفي الحديث : «يا عائشة ان شر الناس منزلة يوم القيامة من ودعه الناس ـــ أو تركه [1] ـــ اتقاء نحسه». وقال الشاعر :

ليت شعري، عز خلي [2] ما الـذي
غالـــه في الحب حتـــى وَدَعـــه

وقال آخر :

وكان مـــا قدمـــوا لأنفسهـــم
أكثر نفعـا مـــن الـــذي ودَعُـــوا

وسمع : (وذر) في حديث أبي جهل أنه قال لابن مسعود يوم بدر عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه : (لقد قطع الرحم وسفك دماء الصناديد وما أبقى ولا وَذَر). وفي الحديث (لينتهين أقوام عن وَدْعهم الجمعة أو ليخالفن الله بهم).

قلت: رواية الهروي وغيره من أهل الحديث : (لينتهين الناس عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم[3].) أي عن تركهم اياها. قال شِمْر : زعمت النحوية ان العرب أماتوا مصدره وماضيه، والنبي صلى الله عليه وسلم أفصح. وأومأ اليه القاضي [4]. وورد في كلامهم (مودوع) أيضا. قال خفاف :

اذا ما استحمت أرضه من سمائـه
جرى وهو مودوع وواعد مَصْدَقُ [5].

أي : وهو متروك لا يضرب ولا يزجر.

ثم ما حكاه الشارح [6] من قراءة (ودعك) بالتخفيف قال المجد انها قراءته صلى الله عليه وسلم. وقال في المصباح : هي قراءة مجاهد وعروة ومقاتل وابن أبي عَيْلة ويزيد النحوي وغيرهم. وبه تعلم أن قول المجد كالجوهري ان ما ورد من ذلك ضرورة، وأن العرب أماتوا الماضي والمصدر من (دع) غير صحيح كما أومأ اليه شِمر ونقله الهروي وعياض والفيومي وغيرهم. **بل الصحيح ان ذلك مستعمل موجود في الكلام الفصيح نثرا ونظما. فلا ينبغي القول بعدم فصاحته فضلا عن انكاره واماتته[7]».**

ومن هذا تعقيب ابن الطيب أيضا على قول الناظم :

(1) أي أن الحديث ورد بالصيغتين : ودع، وترك.
(2) كذا في الموطئة، وفي اللسان (عن خليلي).
(3) وفي النهاية لابن الأثير وكذا لسان العرب : (لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم).
(4) يقصد القاضي عياضا في (المشارق).
(5) البيت لخفاف بن ندبة وهو في اللسان (مادة ودع).
(6) المقصود به المرزوقي شارح الفصيح.
(7) الموطئة : 415/1 ز.

وَدَلَـــعَ الـــلسانَ زيـــدٌ أخرجـــا
ودلـــعَ الـــلسانُ أيضا خرجـــا

الذي معناه أن (دلع) لا يستعمل الا ثلاثيا لازما ومتعديا. فقد جاء في تعقيبه.

«قالوا : واستعمل ثلاثيا هو الأفصح كما في النظم وأصله. لكن في الحديث : «كان يَدْلَع لسانه للحسن» أي يخرجه حتى ترى حمرته [8]»، مضارع (دلع) الثلاثي. وفيه : قد أدلع لسانه من العطش كأخرجه وزنا ومعنى. وكذلك في خبر حسان : (فأدلع لسانه فجعل يحركه) رباعيا أيضا. **فيكون الرباعي فصيحا أيضا**[9]».

فهذان المثالان يدلان على أنهم قد لا يحكمون للفظ بالفصاحة رغم وروده في كلام الله والرسول عليه السلام، والسبب هو قلة الاستعمال مع اتفاقهم على أن القرآن هو أفصح الكلام اطلاقا وان الرسول (ص) هو أفصح الخلق طرا، وهذا ما يلزم معه الحذر من الاعتماد على معيار كثرة الاستعمال.

والغريب أن الحديث النبوي الواحد قد يرد على لغات، ولكن اللغويين يأخذون واحدة منها ويفصحونها على حساب الاخرى، كما في لفظ (خدعة). قال ابن المرحل :

والحرب خدعَةٌ وهـذا مـن كـلام
نبينـــا عليـــه مـــوصول السلام

فجعل لغة الفتح هي الفصيحة كما فعل ثعلب، مع أن حديث «الحرب خدعة» ورد بثلاث لغات : وهي الفتح والضم والكسر. بل حكوا فيه لغة رابعة وهي (خُدَعَة) بضم وفتح كهمزة. ولذلك علق ابن الطيب على هذا بقوله : «لكن حيث ثبتت الرواية بهن جميعا لا يصح أن يقال إنهن [10] غير فصيحات، لأنه صلى الله عليه وسلم أفصح من نطق الضاد كما أومأنا لمثله غير مرة. نعم يقال ان الفتح أفصح مع الحكم عليهن أيضا بالفصاحة. وبه يعلم ان **اقتصار الفيومي في الرواية على الفتح قصور** [11]».

وقد نهى ابن المرحل ـــ تبعا لثعلب ـــ عن استعمال : (ماء مالح) فقال :

والماء مِلْـــح لا يقـــال : مـــالِح
فخـــذ بفهـــم مـــا يقـــول الشارح

ولكن ابن الطيب رأى أن هذه اللغة المنهي عنها مسموعة عن العرب، بل ذكر بعضهم أنها لغة أهل الحجاز، وهم من هم في الفصاحة، حتى قيل ان القرآن نزل بلغتهم، فكيف تنكر فصاحتها مع ذلك ؟. وهذا نص تعليقه على بيت الناظم المذكور :

«وقوله : (لا يقال مالح...) يعني في الفصيح، وليس المراد أنه لا يقال أصلا لأنه وارد في الكلام ومنقول عن جهابذة الاعلام، فلا يسعه الانكار مع وجوده في غير واحد من معتمد الاسفار. وأنشد ابن فارس [12] نقلا عن ابن الاعرابي :

صُبِّحـــنَ قَـــوأً والحمـــام واقـــع
ومـــاء قَـــوٌ مـــالح وناقـــع

وأنشدوا أيضا :

(8) في الأصل (يخرجها حتى يرى حمرتها) والتصويب من النهاية لابن الأثير : 130/2.
(9) الموطئة : 414/1 ز.
(10) أي باقي اللغات سوى الفتح.
(11) الموطئة : 445/1 ز.
(12) البيت في (معجم مقاييس اللغة) 347/5.

ولو ثُفلث في البحر والبحر مالح
لأصبح ماء البحر من ريقها عذبا

ونقل الأزهري اختلاف الناس في جواز (مالح) ثم قال : ماء مالح ومِلْح أيضا. وقال في التهذيب : ومالح لغة لا تنكر وان كانت قليلة. وقال في المصباح نقلا عن المجرد[13] : وماء مالح وملح بمعنى. وعبارة المتقدمين فيه : ومالح قليل. ويعنون بقلته أنه لم يجيء على فعله. فلم يهتد بعض المتأخرين الى مغزاهم، وحملوا القلة على الثبوت والاستعمال وليس كذلك. بل هي محمولة على جريانه على فعله. كيف وقد نقل انها لغة حجازية، وصرح اهل اللغة بأن أهل الحجاز كانوا يختارون من اللغات أفصحها ومن الألفاظ أعذبها فيستعملونه، ولذلك نزل القرآن بلغتهم، وكان منهم أفصح العرب ؟ **فما ثبت من لغتهم لا يجوز القول بعدم فصاحته.** وقد قالوا في الفعل أيضا : ملح الماء ملوحا من باب قعد وقياس هذا مالح. وعليه فهو جار على القياس[14]».

ب. وقد يحكمون على اللفظ بأنه غير فصيح ويمنعون استعماله مع أن السماع والقياس يوجبانه. من ذلك المثال المذكور أعلاه، ومنه أمثلة كثيرة أخرى ساقها ابن الطيب في كتابه نكتفي منها بواحد رد فيه على الهروي الذي منع أن يقال : (رجل مُحْزَن). قال ابن الطيب[15] :

«قال الهروي في غريبه ورجل محزون ولا يقال مُحزَن.
قلت : ان اراد أنه لا يقال غالبا للاستغناء عنه بمحزون فصحيح، وان أراد انه لا يقال أصلا فباطل بدليلين :

أحدهما : **السماع** : فقد حكاه جماعة كثيرة. ومن لم يذكره لم يحكم بمنعه. وكثيرا ما يتركون ذكر الأشياء المقيسة اعتمادا على شهرتها.

الثاني : **القياس** : فانهم قد أجمعوا على حكاية أحزن رباعيا، حتى ان بعضهم منع الثلاثي. وقد تقرر في التصريف ان المفعول من أفعل مُفْعَل».

ج. وقد يحكم المرء بفصاحة لفظ اعتمادا على اطلاعه الشخصي وعلمه المحدود، ولو توسع في الاستقراء وأحاط بما لم يحط به غيره لوجد ان ما حكم عليه بأنه قليل في الاستعمال هو في الحقيقة كثير.

قال ابن المرحل :

وقد وقفتُ فسرسي فوقفا
أقِفه. وقد وَقفتُ موقفا
وقد وقفت لليتامى وَقفا
أو حُبُسا، فافهمه حرفا حرفا

فعلق على ذلك ابن الطيب وقال بعد كلام طويل :

«ومما مر يعلم أن مقابل الأفصح في وقفت الدابة : أوقفت ووقّفت. ومقابله في وقف حبسا : أوقفت. وانما أطنبنا في هذا المقام لأنا رأينا كثيرا ممن يشار اليه في التحصيل والتحرير من الاعلام يتوهم أنه لا يقال وقف الا لازما وانما يتعدى بالهمزة أو التضعيف **اعتمادا على رأيه واستنادا الى اختياره دون وعيه، وما رأى أن ما استصوبه غير صواب، وأن**

(13) في الأصل (التجريد) والتصويب من المصباح. والكتاب الذي ينقل عنه الفيومي هو في الراجح كتاب (المجرد للغة الحديث) لعبد اللطيف البغدادي (ت : 629 هـ). وقد نشر الجزء الأول منه بتحقيق فاطمة حمزة الراضي ــ بغداد 1977.
(14) الموطئة : 469/2س.
(15) نفسه 127/1 ز.

مختارة الى الخطأ أقرب منه للاستصواب. وكأنه لذهوله وغفلته وقصوره في وهمته وقوله لم يمر به قول الله تعالى : «وقِفوهُمْ إنهم مسؤولون[16]»، (اذ وُقفوا على النار[17])، (مَوْقوفون عند ربهم [18]. ولم يطلع على قول القائل :

« وقفت على ربع لمية ناقتي [19] »

ـــ وقال ابن المرحل أيضا في (باب فعلت بكسر العين) :

وقد لَسِمِتُ وهو لمس باليدِ
وقد شَمِمْتُ ريحه من بُعد

فعلق ابن الطيب على (شَمِمت) بقوله : «قال ابن درستويه : والعامة يفتحون عين الماضي ويضمون عين المضارع، وهو خطأ.

قلت،تخطئته إياهم غير سديدة **لأن منشأها القصور وعدم الاطلاع على اللغات العديدة. بل هذه اللغة التي أنكرها وخطأ قائليها حكاها جماعة** منهم الفراء وابن الأعرابي ويعقوب وغيرهم من العرب العرباء، ونقلها أرباب التآليف. فلا سبيل الى انكارها وتخطئة المتكلم [20] بها.».

ولعل من هذا القبيل حكم ثعلب على (نما ينمو) بأنها غير فصيحة.
قال ابن المرحل :

قـــال [21] نمى المال بمعنـــى كثرا
ينمـــي نُميّـــا إن أردت كثرا

فعلق ابن الطيب على هذا بقوله :

«واعترضه شارحه[22] بأنه التزم أن يذكر الفصيح، و(نما) **فيه لغتان هما** : [23] نمى كرمى، ونما ينمو كدعا، وكلاهما فصيح، بل اللغة التي ترك هي الكثيرة الفصحى.

قلت : وما قاله صحيح متجه على أبي العباس ولذلك صدر جماعة من أرباب التآليف بالواوية قبل البائية كالمجد وغيره، وذلك يقتضي أفصحية الواوية كما في شرح الاصل. لكن في أفعال ابن القطاع ما يشهد لابي العباس، فانه بعد أن ذكر اليائي وتصاريفه قال : ولغة نما ينمو [24]».

فلا تبرير لما قال به ثعلب اذن سوى التقصير في الاستقراء واحصاء الأحوال التي تتردد فيها الالفاظ،

د. وقد يحكم للفظ بانه فصيح رغم كونه مولدا بسبب أنه كثير في الاستعمال، فيقعون بهذا في تناقض لأن المولد عندهم خارج عن دائرة الفصاحة، وفي (اختيار ثعلب) كلمات كثيرة مما هو معدود في المولد ونمثل لها بما في قول الناظم :

والجبروت مصدر الجبريـــــــــــة
فـــلا تكـــن للنـــاس ذا استكبـــار

(16) الصافات /24.
(17) الأنعام /27.
(18) سبأ /31.
(19) الموطئة : 102ز.
(20) الموطئة : 1 / 107س.
(21) أي ثعلب في فصيحه.
(22) المقصود : المرزوقي في شرح الفصيح.
(23) في الأصل (هي) وهو سبق قلم.
(24) الموطئة : 39/2 س.

والجَبْرِيَّـــة كمثـــل الـــكِبر[25]
مفتوحـــة البـــاء فكـــن ذا خُبْـــر
وفرقـــة جَبريـــة أي تُـــخبر
أن الفتـــى على المعـــاصي مُجْبَـــر

فالجبرية والجبر من الالفاظ الاصطلاحية الحادثة مع انتشار علم الكلام، وبهذا علق ابن الطيب على هذا بقوله :

«وجَبْرية بفتح الجيم وسكون الموحدة — كما قال في شرح الأصل — منسوبة الى الجبر بالفتح. وهو القول بأن الله تعالى يجبر عباده على المعاصي. قال أبو عبيد : **وهو كلام مولد لا أصل له في العربية**[26]...»

هـ. وعموما فان الحكم بفصاحة لهجة ورداءة لهجة أخرى حكم لا يقبله علم اللغة الحديث لأنه تتدخل فيه عناصر ذاتية خارجة عن المنهج المحايد الموضوعي. ثم كيف يقبل الطعن من شخص في لغة لا يتكلمها ؟ فكيف يقبل من حجازي أن يصف لغة طيء أو تميم بأنها غير فصيحة ؟ لانه في حكمه يرجع الى معايير لغته هو لا الى معايير اللغة التي يستهجنها. ولابن الطيب في هذه النقطة بالذات نص يعتبر من أروع النصوص وأهمها اذ لا يختلف فيه عن آراء المحدثين. فقد قال يرد على الأصمعي الذي أنكر أن يقال : أوقفت الراحلة بالهمز بما نصه :

«قلت : وهذا الذي أنكره لا سبيل له الى انكاره فقد حكاه جماعة من الفحول وأنشد عليه قوله :

وقـــولها والـــركاب مُوقَفـــة
أقـم علينـا حينـا فلـم أقـف. [27].

وعزاها جماعة من أرباب التآليف منهم ابن القطاع والفيومي والقاضي عياض في المشارق الى تميم، **واذا كانت لغة مطردة عند قوم فكيف يمكن إنكارها ؟ بل ربما استغرب الحكم بالرداءة التي نسبها اليها أرباب التآليف. والظاهر أن الرداءة انما هي بالنسبة الى غير تميم...** [28]...»

فالذين خطأوا لغة (أوقف) كأنما خطأوا لهجة تميم أي عابوا على قوم أن يتكلموا وفق ما أرادوا وحسب ما تواضعوا عليه، وهذا لا يصح. وهذه اللغة ليست رديئة الا بالنسبة لغير تميم أما هم فاللغة التي يتكلمون بها هي عندهم في قمة الفصاحة لأنها هي العرف الجاري به استعمالهم.

وقد كان ابن درستويه أشد الناس انتقادا لثعلب وغيره من العلماء الذين فَصَّحُوا لغة على لغة اعتمادا على معيار الاطراد وكثرة الاستعمال. فالمعيار في نظره غير سليم اذا استخدم للمقارنة بين لهجتين عربيتين. ولهذا طعن في كثير من اختيارات ثعلب.

فقد جاء في تعقيبه على اختيار ثعلب الكسر في بعض الالفاظ دون غيره ما نصه :

«فأما اختيار مؤلف (الفصيح) الكسر في (ينفر) و(يشتم) فلا علة ولا قياس، بل هو نقض لمذهب العرب والنحويين في هذا الباب. فقد أخبرنا محمد بن يزيد عن المازني والزيادي والرياشي عن أبي زيد الأنصاري، وأخبرنا به أيضا أبو سعيد الحسن بن

(25) أي أن الجبرية بالتحريك مثلها مثل الكبر في المعنى.
(26) الموطئة : 32/1 س.
(27) كذا. وفي اللسان : (أقم علينا أخي فلم أقم).
(28) الموطئة : 103/1 ز

الحسين السكري عنهم وعن أبي حاتم، وأخبرنا الكسروي علي بن مهدي عن أبي حاتم عن أبي زيد أنه قال : طفت في عليا قيس وتميم مدة طويلة أسأل عن هذا الباب صغيرهم وكبيرهم لأعرف ما كان منه بالضم أولى وما كان منه بالكسر أولى فلم أعرف لذلك قياسا، وانما يتكلم به كل امرىء منهم على ما يستحسن ويستخف لا على غير ذلك. ونظن المختار للكسر هنا وجد الكسر أكثر استعمالا عند بعضهم فجعله أفصح من الذي قل استعماله عندهم، **وليست الفصاحة في كثرة الاستعمال ولا قلته وانما هاتان لغتان** متساويتان في القياس والعلة، وان كان ما كثر استعماله أعرف وأأنس لطول العادة له لأنه المعتاد قوله. وقد يلتزمون أحد الوجهين للفرق بين المعاني في بعض ما يجوز فيه الوجهان كقولهم ينفر بالضم من النفار والاشمئزاز وهو ينفر بالكسر من نفر الحاج من عرفات. **فهذا الضرب من القياس يبطل اختيار مؤلف الفصيح الكسر في ينفر على كل حال،** ومعرفة مثل هذا أنفع من حفظ الألفاظ المجردة وتقليد اللغة من لم يكن فقيها فيها.

وقد تلهج العرب الفصحاء بالكلمة الشاذة عن القياس البعيد من الصواب حتى لا يتكلموا بغيرها، ويدعوا المنقاس المطرد المختار. ثم لأعجب لذلك أن يقال : هذا أفصح من المتروك، ومن ذلك قول عامة العرب (أيش) (صنعت) ؟ يريدون : أي شيء صنعت ؟. وقولهم : (لايشانيك) يعنون لا أب لشانيك. وقولهم : (لا تبل) أي لا تبال يا هذا. ومثل تركهم استعمال الماضي واسم الفاعل من يذر ويدع واقتصارهم على ترك وتارك. وليس هذا لأن (ترك) أفصح من (ودع) و(وذر) وانما الفصيح ما أفصح عن المعنى واستقام لفظه على القياس لا ما كثر استعماله. (...)

وكذلك قولهم : (أيش) انما غيروه من الأصل والصواب لأنه كلام كثر استعماله (....).

وأما اختياره (نَقَمت أنقم) ففيه لغتان : فمن العرب من يجريه على هذا الباب [29] وهو الاكثر ولذلك اختاره مؤلف الكتاب، ومنهم من يكسر الماضي ويفتح المستقبل **على ما تتكلم به العامة وليس ذلك بخطأ وانما ذلك لاختلاف اللغات.**

وأما اختياره [30] في نطَح الكبْشُ يَنْطَح ونَبَحَ الكلبُ ينْبَحُ ونَحتَ يَنْحِتُ فان الفتح في مستقبلها اكثر وأعم في الاستعمال لما فيها من حروف الحلق، ولكن الكسر في كلام أهل الفصاحة والبصر بالابنية وتصاريفها أكثر وهو الاصل وكلاهما قياس[31]».

فقد وضح ابن درستويه ان اختيار ثعلب لم يكن على أساس علمي متين وانما بني على معيار الكثرة في الاستعمال، مع أن الاختلاف في صيغ الالفاظ راجع لاختلاف بعض اللغات، فبعض العرب لهج بهذه اللغة وبعضهم لهج بأخرى.

وما قاله كل من ابن الطيب وابن درستويه قبل ذلك، هو ما يذهب اليه اللغويون المعاصرون الذين درجوا — كما سبقت الاشارة — على استهجان الانحاء العالمية التقليدية ونعتها بأنها أنحاء معيارية بسبب تصنيفها للاستعمالات الى مستويات تصف بعضها بالجودة وبعضها بالرداءة. جاء في (قاموس اللسانيات) :

«ان النحو المعياري (la grammaire normative) يقوم على أساس التمييز بين مستويات اللغة : (لغة مثقفة — لغة شعبية — لهجات ... الخ). ومن بين هذه المستويات يقوم بتعيين واحد منها وجعله هو اللغة المفضلة التي يجب تقليدها و تبنيها . وهذه اللغة يطلق

(29) وهو باب فعلت بفتح العين.
(30) أي اختياره فتح الماضي في هذه الكلمات مع فتح المضارع في الأولين وكسره في (ينحت).
(31) تصحيح الفصيح 109/1 وما بعدها.

عليها اللغة الجيدة (la bonne langue) والاستعمال الجيد (le bon usage). وفي هذا التعيين يتضح جليا أنه لا تتدخل عوامل لغوية محض. ولكن عوامل ذات طبيعة سوسيو ـ ثقافية. فاللغة المختارة لتكون المرجع فيما ينبغي أن يقال هي لغة الوسط الذي يتمتع بحظوة أو سلطة (أوساط البورجوازية الممتازة). وهناك عامل آخر يدخل في الاعتبار في النحو المعياري وهو تقليد الكتاب الممتازين. وفي هذا يمكن لبعض العوامل الاسلوبية ان تقوم بدورها بطبيعة الحال. ولكن في الأغلب يدخل في الاعتبار [عنصر] التراث... (32).»

وأنه لمن أجل الموقف الذي اتخذته اللسانيات الحديثة من المعيارية، ذهب بعضهم الى حد اتهام المنهج التوليدي المعاصر نفسه بأنه لا يخلو من معيارية. وذلك لكونه يأخذ بمصطلحي : (النحوية (la grammaticalité) و(اللانحوية (l'agrammaticalité) ولكن المدافعين عن التوليدية فرقوا بينها وبين معيارية الانحاء التقليدية القديمة لأنها ـ أي التوليدية ـ «ليست معيارية بنفس الشكل الذي كانت عليه الانحاء التقليدية. انها لا تجري وراء المحافظة على الاستعمال الجيد (le bon usage) ولا تجعل من نفسها مدافعا عما يسمى الفرنسية الصحيحة(le français correct)، بل تأخذ اللغة كما هي في اختلافها حسب الأفراد وحسب الطبقات الاجتماعية وحسب الظروف، ثم تسعى الى اثارة الانتباه فقط الى طريقة استخدامها. دون أن تملي أية قاعدة من مثل : (لا ينبغي أن تقول ولكن ينبغي أن تقول...). إنها تلاحظ أنه يقال وأنه لا يقال. أو أن هذه الجمل أو تلك لم تعد تقال. ولكنها لا تتخذ أي موقف بشأن المفاهيم التي هي من قبيل : (فرنسية جيدة أو رديئة)، (أسلوب ثقيل أو أسلوب مخطىء...) الخ. بل يكفيها أن تقول ما هي الجمل النحوية وما هي الجمل اللانحوية من أجل الاهتمام بالاولى واستبعاد الثانية(33)»

وفي سياق الدفاع عن التوليدية أيضا نجد روفي (N. Ruwet) يحذر من الخلط بين مفهوم (النحوية) ومفهوم (الصحة النحوية La correction grammaticale) والمفهوم الثاني هو المرتبط بالنحو المعياري التقليدي، والاول لا يميز بين الاستعمالات التي ترجع الى اختلاف اللهجات وانما يميز بين درجات النحوية داخل اللغة الواحدة المنسجمة. ويقول : «ان الامر يتعلق اذن بعدم الخلط بين الاختلافات التي ترجع لطبيعة لهجية وبين الاختلافات من حيث درجات النحوية الواقعة داخل اللهجة الواحدة. فالنحو العلمي كما يقول (ليز lees) و(كليما Klima) لا يهتم بالحط من قيمة بعض الاساليب أو اللهجات الانجليزية ولكنه يهتم بكون عدد كبير من متكلمي الانجليزية يتفقون اتفاقا واسعا على اعتبار هذا الوجه أو ذاك من وجوه التعبير منحرفا في بنائه (34)».

فالتوليدية اذن لا تهتم باختلاف أوجه التعبير الناتج عن اختلاف اللهجات ولكن تهتم بالاختلافات الموجودة داخل اللهجة الواحدة، وبالتالي فهي لا تفاضل بين لهجة وأخرى، بل هي لا تقوم بهذه المفاضلة حتى بين ما تلاحظه من اختلافات داخل اللهجة المعنية. وانما تصف وتفسر ولا توجه، فاذا لاحظ دارس اللغة الفرنسية مثلا أن عبارة (qui c'est qui viendra) مقبولة عند بعض الفرنسيين ومرفوضة عند بعضهم الآخر، «فليس له أن يعتبر احد هذين الحكمين هو الجيد. ولكن عليه أن يقبل بأنه في ذلك أمام ضربين مختلفين من الفرنسية بحيث ينبغي أن يوصف كل منهما عن طريق نحو توليدي خاص (35)».

(32) J. Duboit : Dictionnaire de linguistique P : 342.

(33) Ch. Nique - initiation méthodique à la grammaire générative P; 21.

(34) N. Ruwet : Introduction à la grammaire générative P : 39.

(35) Ducrot : Dictionnaire encyclopédique P : 166.

ويتحدث (روبنس Robins) عن أحكام القيمة التي تصدرها الأنحاء التقليدية من نحو: لغة جيدة، ولغة رديئة، واستعمال فصيح واستعمال هجين... الخ. وعن المنهج الذي ينبغي أن يتبعه اللغوي فيقول :

«ومن المفروغ منه أن اللغوي المخلص لمبادئه العلمية والموضوعية عليه أن يعتبر هذا النوع من العبارات التي تعبر عن أحكام قيمة واعتبارات جمالية أو أخلاقية، بعيدة عن مجال بحثه (...) وكوننا نقوم برد فعل ازاء لغة الآخر هو أكبر الأدلة على الوظيفة الاجتماعية للغة داخل المجتمع. ولكن اللغوي مهما كانت مشاعره الشخصية عليه أن يظل — باعتباره لغويا — بعيدا عن ردود الفعل هذه. إن مهمته هي وصف وتحليل الظواهر التي يجدها في اللغات و/ أو في اللهجات التي تشتمل عليها هذه اللغات كما وجدها، وعلى تقنياته ومناهجه أن تستجيب لهذا الهدف. فليس من حقه ان يفضل لهجة على أخرى ولا أن يرسم الطريقة التي على الناس أن يتبعوها في استعمال لغتهم. **الوصف لا التوجيه هذه هي وظيفته وهي وظيفة لا يستهان بها** (36).»

لقد رفض علم اللغة الحديث اذن رفضا قاطعا أي تصنيف للاستعمالات ذات الطبيعة اللهجية في سلم تتفاوت قيمة درجاته بين جيد ورديء. بل ان كلمة (مستوى niveau) نفسها التي تعبر عن هذا التصنيف القيمي قد اقترنت في اذهان المحدثين بمفاهيم اجتماعية وثقافية كمفهوم التمايز الطبقي مثلا. ولذلك أصبحوا نتيجة نفورهم من هذه المفاهيم ينفرون أيضا من استعمال كلمة (مستوى niveau) في حقل اللغة. وقد اقترح الباحثون في مجال علم اللغة التعليمي تعويضها بكلمة (سجل registre) لأنها كلمة محايدة وبريئة من الخلفيات الانتروبولوجية التي توحي بها كلمة (مستوى)(37)، فالاختلافات الملحوظة يجب أن (تسجل) اذن لا أن تصنف الى (مستويات) بعضها أفضل من بعض.

ولاشك أن موقف اللغويين الغربيين المحدثين من مفهوم (المستويات اللغوية) متأثر بنظرتهم الى تاريخ لغاتهم الفصحى. فقد كانت هذه اللغات قبل أن تعمم في سائر أنحاء البلاد عبارة عن لهجات محلية ترتبط كل منها بطبقة حاكمة أو بورجوازية. فاللغة الفرنسية مثلا لم تكن سوى لغة الطبقة الحاكمة والطبقة البورجوازية في مدينة باريس ونواحيها. ثم قامت السلطة المركزية بفرضها وتعميمها على حساب باقي اللهجات(38). ومثل هذا حدث للغة التشيكية الحديثة التي لم تكن في بداية القرن التاسع عشر سوى لغة البورجوازية الصغيرة ولغة الطبقة المسيطرة والمتحكمة في العاصمة وبعد ذلك وقع تعميمها (39).

وطبيعي انه بفرض لغة فئة اجتماعية معينة يتم فرض فكر وثقافة وايديولوجية تلك الفئة على حساب الفئات الاخرى.

واللغة العربية الفصحى لم يحدث في شأنها ما حدث لتلك اللغات الاوربية. فهي لم تكن قط لغة فئة اجتماعية أو طبقة ذات امتياز خاص. بل لقد جمع العرب لغتهم ودونوها من أفواه البدو والضاربين في الصحراء البعيدين كل البعد عن مراكز الحضارة ومراكز السلطة والنفوذ والمال، فهي لغة خرجت من مجتمع البادية لتفرض على مجتمع المدن. وخرجت من أفواه عامة الناس البسطاء لتفرض على أصحاب الجاه والسلطة. أي أنه حدث لها عكس ما حدث للغات

(36) R.H. Robins : Linguistique générale P : 58

(37) انظر مقالة (Gilles Gagné) في كتاب (la norme linguistique) ص 466 بعنوان (Norme et enseignement de la langue maternelle.)

(38) Brunot : Histoire de la langue française : 1/331;

(39) انظر مقال : (P. L. Garvin) في كتاب : (La norme linguistique) P : 143.

جميع الحقوق محفوظة

الاوروبية الحديثة كاللغة الفرنسية التي خرجت من لهجة باريس واللغة التشيكية التي خرجت من لهجة (براغ). فهي لم تكن في الأصل لهجة معينة ثم وقع تعميمها، بل جاءت على العكس من ذلك نتيجة الجمع بين لهجات متعددة والخلط بين مستويات متفاوتة.

الا أن كلتا الطريقتين تعتبران في نظر الدرس اللغوي الحديث أمرا محظورا. أي سواء تم استخراج الفصحى المشتركة عن طريق فرض لهجة معينة وتعميمها أو عن طريق الجمع بين لهجات متعددة. فالذي ينادي به المحدثون هو أن تخصص كل لهجة أو لغة أو لغية بدراسة وصفية مفردة. وينظر اليها جميعا نظرة متساوية لا تفضيل بينها، لكن الذي نعترض به على رأي المحدثين هذا هو أن هذا المنهج المطلوب لا يكون صالحا الا اذا كانت الغاية من دراستنا غاية علمية محضا. أما اذا كنا نريد أن نؤسس دولة أو مجتمعا أو وطنا له كيانه الموحد وثقافته الموحدة، فلابد من التفكير في ايجاد لغة مشتركة يصطنعها سائر أفراد هذا المجتمع ويكونون فيها على حد سواء. ولا يمكن أن ندعو كل قبيلة أو فئة اجتماعية الى استعمال لغتها ولهجتها الخاصة اذا أرادت ان تتفاهم وتتعايش مع الفئات الأخرى. فلا بد من أداة تواصل جماعية. وهذه الأداة الجماعية الواحدة الموحدة تعتبر ـــ كما هو معلوم ـــ من الاسس الاولى الضرورية والشروط اللازمة لقيام الدول والتمايز بين كيانات الامم والشعوب. فهي ضرورة اجتماعية وحضارية وثقافية وقومية ودينية. ولهذا نلاحظ ان الدول التي تنشأ حديثا تختار لغة موحدة مشتركة وتجعلها هي اللغة الرسمية وتنص على ذلك في دساتيرها. بل ان التقدم العلمي والتطور الحضاري أصبحا يفرضان اليوم ـــ أكثر من ذي قبل ـــ التقليص ما أمكن من عدد اللغات العالمية، والاقتراب يوما عن يوم من التفكير في ايجاد لغة عالمية واحدة. واذا كان توحيد اللغة وأداة التواصل ضرورة على جانب كبير من الاهمية، فان هذه اللغة الموحدة (بكسر الحاء) المشتركة لا يمكن أن نستوردها من خارج المجتمع بل لابد أن نأخذها منه. وهنا تقتضي الضرورة أيضا ان نختار بين احدى الطريقتين المذكورتين آنفا : اختيار لهجة معينة وفرضها وتعميمها أو الأخذ بالقاسم المشترك الذي يجمع بين سائر اللهجات الوطنية. وقد تحدث (كريماس وكورطي) في قاموسهما عن الضرورة التي تضطر الامم الى اصطناع لغة مشتركة فقالا : «ان ضرورة توحيد الاستعمالات الخاصة بالمجتمعات الحديثة (التعليم ـــ الادارة ... الخ) تفرض في الغالب أن يقع الاختيار المتعمد على معيار (norme) [من المعايير] من أجل اقامة (أو تأكيد) اللغات الوطنية. ومن هنا ظهر مفهوم اللغة المشتركة (la langue standard) التي حاولوا أن يقيموها على أساس معايير احصائية» ثم لاحظا انه بذلك أصبح النحو المعياري يبعث من جديد (40).

واللغويون العرب لم يفكروا، حين وضعوا قواعد الفصحى واستنبطوا اللغة المشتركة، في دراسة اللغة لغاية علمية محض. ولكن لخدمة الغرض الديني والقومي والثقافي والحضاري. فقد كانت غايتهم هي وضع لغة تتفاهم بها جميع الفئات والقبائل والاجناس المكونة للدولة الجديدة على اتساع رقعتها، ويفهم بها التراث الادبي المكتوب، كما يفهم بها القرآن والحديث ويعمل بها على حفظهما وتوارثهما. فلغويونا الاوائل اذن لم يكونوا علماء لغة فقط، بل كانوا أيضا مؤسسي دولة وحضارة وثقافة وحماة وطن ودين. أما اللغويون الذين جاؤوا بعدهم في القرن الثالث الهجري وما بعده فقد وجدوا اللغة الفصحى قد قُعِّدت ولا سبيل للرجوع الى الوراء، فأصبحت مهمتهم هي دراسة ما وضعه الأسلاف ومناقشته

(40) A.J. GREIMAS et J. Courtés : Dictionnaire raisonné de la théorie du langage. p : 256 (norme).

وتعليله.

وهؤلاء اللغويون المؤسسون اختاروا استخراج اللغة المشتركة الفصحى من الجمع بين لغات ولهجات ومستويات متعددة ولم يختاروا الطريقة الثانية وهي فرض لغة أو لهجة معينة دون سواها، ولعلهم كانوا مضطرين الى ذلك كل الاضطرار. والسبب في نظري هو أن النص القرآني الذي كان هو الحافز الأول على تدوين اللغة وتقعيدها لم يكن بلسان قبيلة واحدة كما بين ذلك كثير من العلماء الاقدمين، وانما نزل باللغة الأدبية التي هي خليط من لهجات متعددة. وكذلك كان الشأن في الشعر والمأثور من التراث الأدبي العربي، ولذلك رأى هؤلاء اللغويون المؤسسون ان الاعتماد على لهجة واحدة من لهجات العرب ليس كافيا في فهم القرآن والتراث الأدبي المنقول، وهنا يرد عليهم اعتراض وجيه وهو أنه مادام القرآ ن والحديث والشعر والكلام المأثور قد جاء كله باللغة الأدبية المشتركة التي تكونت تلقائيا قبل مجيء الاسلام بفترة يعتقد أنها ليست طويلة . لماذا لم يقتصروا في استنباط الفصحى ووضع اللغة المشتركة على هذه النصوص المذكورة (القرآن ــ الحديث ــ الشعر ــ الكلام المأثور) وآثروا أن يضيفوا اليها لغة القبائل والاعراب البداة، بل جعلوا لغة الاعراب هي المرجع الاول والاساس، وهي المعيار الاصح حتى انهم آثروا لغة الشعر الأعرابي المجهول قائله على لغة القراءات القرآنية ولغة الحديث ؟ يقول الدكتور تمام حسان بهذا الصدد :

«وما كان اولى للدراسات اللغوية العربية أن يقتصر أخذها على القرآن والحديث، وأن تعتبر دراسة القواعد فيها دراسة لمرحلة معينة من تطور هذه اللغة، ثم يطلق اللغويون سراح اللغة لتتطور بعد ذلك كما تشاء وتسجل كل مرحلة من مراحل تطورها بدراسة صرفية ونحوية وصوتية ومعجمية شبيهة بالدراسة الاولى التي اقتصرت على القرآن والحديث.

ان هذا كان يكفل لنا فائدتين لا غنى لنا عن احداهما :

1. معرفة تامة بلغة القرآن والحديث اللذين يمثلان لهجة بعينها من لهجات العرب. وبذلك كنا نجد دراسة النحو العربي متجانسة لا أمشاجا مختلفة.

فجاءت كتب ضم سبعين رقعة
مشكلة الألوان مختلفات

2. الاعتراف بوجود اللهجات العربية التي عاشت الى جانب هذه اللهجة أو لحقتها في الزمن. وبذلك تدرس كل واحدة منها على حدة من جميع نواحيها. ونضمن بذلك سلامة المنهج ونضج الدراسة ونفع المتعلم من أيسر سبيل. ومعنى ذلك أيضا ألا تتحجر اللغة عند مرحلة معينة، بل تظل اللغة العربية المشتركة تتطور بتطور الزمن والعرب[41]».

وهذا الاقتراح الذي تقدم به الدكتور تمام حسان مقبول في جملته، فهو يقول ان اللغة المشتركة الفصحى كان ينبغي أن يقتصر في وضعها على اللغة الأدبية التي نزل بها القرآن ودون الحديث. الا أننا نخالفه في شيئين :

أولهما : أننا لا نوافق على الاقتصار على لغة القرآن والحديث. فالشعر أيضا كان يمثل جزءا من اللغة الأدبية المشتركة التي صيغت قبل مجيء الاسلام وكذلك لغة النثر والمأثور كالخطابة والحكم.

ثانيهما : أننا لا نوافق على قوله ان لغة القرآن والحديث كانت تمثل «لهجة بعينها من لهجات العرب» فكل منهما كان يمثل اللغة الثقافية الأدبية المستخلصة من سائر اللهجات. والدكتور حسان نفسه قد

(41) اللغة بين المعيارية والوصفية : ص 78.

تراجع عن هذا القول في دراسة له متأخرة ظهرت سنة 1981 وفيها نجده يفند الرأي القائل ان الفصحى مأخوذة من لغة بعينها هي لغة قريش، ويسوق على ذلك جملة أدلة تبين بوضوح كيف أن القرآن الكريم لم ينزل بهذه اللهجة المعينة ومن أدلته :

1. «ان القرآن نزل بلسان عربي مبين ولم ينزل بلسان قريش»

2. «أن القرآن نزل على سبعة أحرف وتعددت قراءته...»

3. «أن لهجة قريش كانت لها من الخصائص ما لم يشع في الاستعمال العربي...»

4. «أن النصوص الأدبية الجاهلية التي بين أيدينا تكاد تكون خالصة لقبائل غير قريش، بل إننا لم نسمع عن شاعر جاهلي قرشي فحل ولا نكاد نظفر من العصر الجاهلي بنص أدبي ذي بال ينسبه الرواة الى قريش...».

5. «أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يرى للهجة قريش أنها لهجة العرب جميعا، ومن تم كان يخاطب أبناء القبائل بلهجات قبائلهم مشيرا بذلك الى أن هذه اللهجات لها من الفصاحة ما للهجة قريش».

الى غير ذلك من الادلة التي ساقها (42).

أفبعد هذا يقال إن لغة القرآن والحديث تمثل «لهجة بعينها من لهجات العرب» ؟

اذن نحن نؤيد ـــ في العموم ـــ الرأي القائل ان الفصحى كان ينبغي أن تُقَعَّد على أساس هذه اللغة الأدبية الثقافية التي نزل بها القرآن ودون الحديث وكتب الشعر ومأثور كلام العرب. وهذا هو الاختيار الذي نفضله. وهناك اختيار آخر كان في نظرنا أيضا صالحا للاخذ به وهو وضع الفصحى على أساس فرض لهجة معينة والعمل على تعميمها. فهذا وان كان في نظر علم اللغة الحديث محظورا للاسباب المبسوطة سابقا الا أنه أهون من الجمع بين لهجات ومستويات متعددة. لأنه لن يؤدي ـــ مهما كان ـــ الى النتائج السلبية الكثيرة التي أدى اليها المنهج الذي اتبع بالفعل وهو الخلط بين لغات ومستويات مختلفة. فاذا كان المحظور في فرض لهجة معينة هو اعطاء امتياز لثقافة وايديولوجية فئة على حساب الفئات الاخرى، فان ذلك قد تشفع له الضرورة الاجتماعية والقومية والدينية أي ضرورة اختيار لغة رسمية مشتركة موحدة من شأنها ان تعمل على تقدم وازدهار المجتمع عن طريق نشر التعليم وتوحيده، وتعميم الادارة، وتوحيد الهدف والعقيدة والمشاعر.

2. الموقف من معيار القياس

القياس أساس من الأسس المنطقية المعمول بها في كثير من الحقول العلمية، في مقدمتها حقل اللغة. فاللغة لا تستغني عنه لانه من وسائل تنميتها بالتوليد والاشتقاق، ومن طرائق اكتسابها بالمحاكاة. فعلى قياس الامثلة الموجودة يصوغ المرء ويولد ما لا حدود له من الكلام الجديد. وما دمنا في الكلام الذي نحدثه لا نخرج عن أقيسة اللغة وصيغها وقواعدها، فنحن بذلك نراعي المستوى الصوابي لهذه اللغة ونحترمه، ومن أجل هذا اعتبر اللغويون القدامى القياس معيارا من معايير الفصاحة اي من معايير الصواب، واحتكموا اليه في رفض ما يرفض وقبول ما يقبل، وذلك عملا بالقاعدة الذهبية التي صاغها المازني بقوله : «ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب(43)».

وابن الطيب الشرقي لا يخالف هذه القاعدة،

(42) انظر : (الأصول) تمام حسان ص 78 وما بعدها.
(43) انظر (الاقتراح) للسيوطي ص : 108.

ولا يعارض من يحتكم الى القياس في تخطئة او تصويب الالفاظ والاستعمالات معارضة مبدئية، ولكنه لما كان من الفئة المتسأهلة ــ كما سنرى ــ لم يجد وجها لتخطئة ما جاء شاذا عن القياس لمجرد انه كذلك. فقد يرد في المسموع من كلام العرب الفصحاء أو في نصوص القرآن والحديث ما هو شاذ الا أنه مستعمل، فلا يمكن رفضه اذن، ولا يمكن تخطئة مستعمله لمجرد تعارضه مع القياس. قال في (الموطئة) (44):

«ولا يقال اذا اجتمع الشذوذ والقياس في كلمة، فحملها على القياس اولى. **لأننا نقول : قد يكون الشاذ أفصح من المقيس وأكثر استعمالا في الكلام. كما يعلم بالوقوف على متون التصريف وأصول اللغة.**»

فالشذوذ عن القياس لا يعتبر عنده منافاة للفصاحة. وقد كرر القول في هذا وأعاده، من ذلك قوله ايضا في موضع آخر، خلال شرحه لقول الناظم :

والرجـــل الطويـــل والطُّـــوال
وهـــم رجـــال كلهـــم طـــوال

ما نصه :

ثم عبارة الاصل (45) : (وقوم طوال لا غير).

«فان اراد بقوله : (لا غير) أي لا يقال الا بالكسر ككرام، ولا يقال بالضم فمسلم. وان أراد لا يقال الا بالواو فقط ولا يقال بالياء فهو غير صحيح. كما أوماً اليه شارحه، لأنه وارد في كلام الفصحاء كقول الاعربي :

تـــبين لي أن القمـــاءة ذلـــةً
وأن أعِـــزَّاءَ الرجـــال طِيالُهـــا

فانه روي بالياء بدل الواو كما قاله ابن هشام وابن مالك وغيرهما من الائمة (...) **وكونه شاذا لا ينافي الفصاحة كما أومأنا اليه**(46)».

ومنه قوله في موضع ثالث :

«قال في شرح الكافية : وكثر دعاء بعضهم بعضا بالصاحب، فأشبه العلم، فرخم بحذف يائه.

قلت : وهو مع كثرته شاذ. **والشذوذ لا ينافي الكثرة كما لا ينافي الفصاحة** (47)».

فهو بهذه الاقوال يرد على بعض التصويبين الذي يضعون القياس في المقام الاول، ويرجحونه على المستعمل الفصيح اذا كان شاذا. فما دام المستعملون لم يخرجوا عن الاطار العام للفصاحة (وهو كلام العرب) فلا معنى لرفض استعمالهم. وكأنه بذلك يلتقي مع ابن جني الذي عنون أحد أبواب كتابه (الخصائص) بقوله : «باب اختلاف اللغات وكلها حجة (48).»، ويلتقي معه أيضا حين يقول : «فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطىء (49)»، ومسألة تقديم المسموع عموما على المقيس، وتقديم المسموع ولو شذ على المقيس ولو قوي، من الأصول اللغوية الواضحة في كتاب ابن جني. فهو يقول مثلا : «باب في تعارض السماع والقياس، اذا تعارضا نطقَت بالمسموع على ما جاء عليه (50)». ويقول في موضع آخر : «وان شذ

(44) موطئة الفصيح : 74/1 س.
(45) أي أصل النظم. وهو فصيح ثعلب.
(46) الموطئة : 104/1 ز.
(47) نفسه : 137/1. س.
(48) الخصائص : 10/2.
(49) نفســه : 12/2.
(50) نفســه : 117/1.

الشيء في الاستعمال وقوي في القياس كان استعمال ما كثر استعماله اولى (51).» ولابن جني أخيرا نص مشهور في كيفية العمل حين يجتمع السماع والقياس أو يتعارضان، بدأه بقوله : «ثم اعلم ان الكلام في الاطراد والشذوذ على أربعة أضرب». ثم ذكر هذه الأضرب مرتبة على النحو التالي :

أ. مطرد في القياس والاستعمال جميعا. وهذا عنده «هو الغاية المطلوبة والمثابة المنوبة».

ب. مطرد في القياس شاذ في الاستعمال. وهذا عليك أن تتحامى فيه ما تحامت العرب منه وتجري في نظيره على الواجب في أمثاله، ومثل له بترك العرب (و د ع) و(و ذ ر).

ج. مطرد في الاستعمال شاذ في القياس، وهذا عنده لابد من اتباع السمع الوارد به في نفسه، لكنه لا يتخذ أصلا يقاس عليه.

د. شاذ في القياس والاستعمال جميعا وهذا عنده «لا يسوغ القياس عليه ولا رد غيره اليه، ولا يحسن أيضا استعماله فيما استعملته فيه الا على وجه الحكاية (52)».

هذا هو وجه اعتراض ابن الطيب اذن على بعض التصويبيين الذين يرجحون القياس ابدا. فعنده ان القياس لا ينبغي أن يتحول الى أداة تحكيمية تحرم الناس من التوسع في استعمالهم. ولكن ما سكت عنه ابن الطيب ولم ينبه عليه وهو الأخطر، هو كون القدامى قد استخدموا القياس «عاملا مرجحا بين لهجات القبائل» كما يقول بحق الدكتور عيد (53) الذي ساق على ذلك مثلا من قول سيبويه في (باب اختلاف العرب في الاسم المعروف الغالب اذا استفهمت عنه بمَن) :

«اعلم أن أهل الحجاز يقولون اذا قال الرجل رأيت زيدا : منْ زيدا ؟ واذا قال مررت بزيد قالوا : مَنْ زيدٍ ؟ . واذا قال : هذا عبد الله. قالوا : منْ عبدُ الله ؟

وأما بنو تميم فيرفعون على كل حال. **وهو أقيس القولين**».

وهناك مثال آخر نسوقه نحن من كتاب (الخصائص) وهو قوله متحدثا عن (ما) الحجازية العاملة و(ما) التميمية غير العاملة :

«من ذلك اللغة التميمية في (ما) **هي أقوى قياسا**، وإن كانت الحجازية أسير استعمالا(54)».

فهذان المثالان ــ ولهما نظائر كثيرة ــ يدلان على أن القدامى ربما خرجوا بالقياس عن موضوعه الذي ينبغي أن يستعمل فيه، وهو حمل غير المقول على المقول، أو بعبارة ابن الانباري : «حمل غير المنقول على المنقول (55)» داخل اللغة الواحدة، الى ترجيح كلام على كلام من لغتين أو لهجتين كل له مستواه الصوابي الخاص، فكيف يصح أن نعتبر لغة تميم أقيس من لغة الحجاز ؟ إن أهل الحجاز يعتبرون لغتهم هي الاقيسْ، والصواب عندهم هو ما استصوبوه هم لا ما استصوبه غيرهم من كلامهم هم أو كلام غيرهم. وكذلك أهل تميم. يعتبرون الصواب هو ما نطقوا به هم، وكل أصحاب لغة يجرون على قواعد لغتهم التي تعارفوا عليها. أما أن نستعمل صيغة المفاضلة (أفضل من) بين مستويين صوابيين مختلفين، فهذا ما يعيبه المحدثون على القدامى، وهذا ما يعود بنا الى المنطلق الذي انطلقنا

(51) نفسه : 124/1.
(52) نفسه : 97/1 وما بعدها.
(53) المستوى اللغوي : ص 81 ــ 82.
(54) الكتاب لسيبويه : 413/2.
(55) الخصائص : 125/1.

منه في التمهيد لهذا الباب : وهو أن الذين جمعوا اللغة وقعدوها بنوا جمعهم وقواعدهم على أساس لم يراعوا فيه تعدد المستويات.

3 ــ ابن الطيب بين المتشددين والمتساهلين :

كان القدماء ينقسمون في مسألة المستوى الصوابي ــ كما رأينا سابقا الى فئتين : فئة تضيق اطار هذا المستوى فتجعله محصورا فيما كثر واشتهر، أو بعبارة اخرى تحصره فيما هو أجود أو أفصح، وفئة توسع هذا النطاق لتجعل الاجود والجيد، والافصح والفصيح في مستوى واحد من حيث الصحة.

قال السجستاني في (فعلت وأفعلت) متحدثا عن أبي زيد الانصاري وهو أحد شيوخه الذين أكثر الرواية عنهم كالاصمعي : «وكان يتسع في اللغات حتى ربما جاء بالشيء الضعيف فَيُجْري ذلك مجرى القوي. وكان الاصمعي مولعا بالجيد المشهور ويضيق فيما سواه» (57).

وقال السيوطي : «قال ابن خالويه في شرح الفصيح : قال ابو حاتم : **كان الاصمعي يقول أفصح اللغات ويلغي ما سواها، وأبو زيد يجعل الشاذ والفصيح واحدا، فيجيز كل شيء قيل.** قال : ومثال ذلك أن الأصمعي يقول : حزنني الأمير يحزنني ولا يقول أحزنني وهما جائزان، لأن القراء قرأوا : (لا يحزنهم الفزع الاكبر) و(لا يحزنهم)، جميعا بفتح الباء وضمها(58)».

فهذان عالمان من أقدم علماء العربية، كل منهما كان له اتجاه : كان الاصمعي يتشدد ويضيق نطاق مستوى الصواب فيحصره في المشهور والأجود والافصح، وكان أبو زيد على نقيضه : يجعل كل ما سمع من لغات العرب في مرتبة واحدة من حيث الصحة. والغريب في الامر ان الرجلين معا ينتميان الى مدرسة لغوية واحدة وهي مدرسة البصرة (59).

والمتصفح لكتاب أبي حاتم السجستاني المذكور قبل قليل يجد الخلاف بين الرجلين باديا في عدد غير قليل من الأمثلة : هذا يمنع وذاك يجيز. وهذا يضيق الخناق على مستعملي اللغة ومتعلميها والآخر يوسع ويرخص (60).

وقد أورد أبو حاتم في كتابه محاورة طريفة جرت بينه وبين الاصمعي تبين منها مقدار تشدد الثاني منهما وتشبثه بالافصح وإصراره وعناده على رفض غيره، قال أبو حاتم :

«قال الاصمعي : يقال فتنت الرجل وأنا أفتنه وأنا فاتن وهو مفتون. ولا يقال : أفتنته وهو مُفتَن. انما يقال : فاتن ومفتون.

قال أبو زيد :أفتنته لغة تميم وهو في شعر رؤبة :

* يعرض اعراضا لدين المُفتن *

ويروى : لقلب المفتن.

قال الاصمعي : لم أسمع هذا البيت فيها.

قلت : فقال في الاخرى :

اني وبعض المُفْتَنين داود
ويوسف كادت به المكايد

(56) الاقتراح للسيوطي : ص : 94.
(57) فعلت وأفعلت ص 88.
(58) المزهر : 232/1.
(59) انظر ترجمة كل من الأصمعي وأبي زيد في طبقات الزبيدي.
(60) انظر على سبيل المثال الصفحات التالية من كتاب (فعلت وأفعلت) للسجستاني 88 ــ 89 ــ 91 ــ 94 ــ 95 ــ 98 ــ 99 ــ 102 ــ 103 ــ 104 ــ 106 ــ 122 ...

لرؤبة.

فأخذ الأرجوزة فاطلع فيها، ثم عابها.

قال : وقد كان فلان النساج يضع عليه الرجز. أظنه، **قال أبو حاتم** :قلت أنت أنشدتني :

لئن فتنتني لهي بالأمس أفتنت
سعيدا فأمسى قد قلا كلّ مسلم

قال : هذا سمعناه من مخنث وليس بثبت. قال وقد أُنشِدَ زمن سعيد ابن جبير ولكن اللحن سبق ذلك الزمان (61)».

فالاصمعي يبدو متشبثا بموقفه المتشدد حتى بعد أن وضعت أمامه الشواهد المتعددة، بدعوى عدم السماع تارة، ودعوى الوضع تارة اخرى، وبالطعن في الراوي ثالثة، وباللحن في الرابعة، بل لقد اضطر الى الطعن في شعر هو نفسه الذي رواه.

أما أبو زيد الذي استشهد بقوله أبو حاتم فقد جوز ما رفضه الأصمعي وقال ان ذلك لغة تميم.

ولم يكن الأصمعي وحده على هذا المذهب، فقد كان معه آخرون، منهم أبو بكر الزبيدي الأندلسي في (لحن العوام)، مما جعل ابن هشام اللخمي الذي كان على شاكلة ابي زيد الانصاري يرد عليه في قسم خاص من كتابه (المدخل الى تقويم اللسان). ومما رد به عليه حين وجده يمنع أن يقال : (هو مُكنّى بأبي فلان) قوله : «قال الراد : قد حكى ثعلب عن سلمة عن الفراء أنه يقال : كنيته وكنوته وأكنيته، والمفعول من أكنيته مُكنى على وزن معطى كالذي حكاه عن العامة.

وأفصح اللغات كُنّي بالتشديد فهو مكنّى. وكَنَى بالتخفيف فهو مكني وأكنيته فهو مُكنَى **ليست بالفصيحة الا انها ليست بخطأ. ولا يجب أن نلحن بها العامة** لكونها مسموعة. **ومن اتسع في كلام العرب ولغتها لم يكد يلحن أحدا. ولذلك قال أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد** (62). **أنحى الناس من لم يكن يلحن احدا.** وقال الخليل ـــ رحمه الله ـــ **لغة العرب اكثر من أن يلحن فيها متكلم.** وروى الفراء ان الكسائي قال : **على ما سمعت من كلام العرب ليس احد يلحن الا القليل** (63)».

وابن هشام بهذا الرد يصنف نفسه مع الفئة المتساهلة مثله في ذلك مثل ابن مكي الصقلي صاحب (تثقيف اللسان) الذي توسع كثيرا في تخريج أقوال العامة والتماس الوجوه التي تجوز استعمالها حتى أجاز لهم أن يستعملوا (مَيْدة) في (مائدة)،(عَيْشة) في (عائشة) و(شِعير) بكسر الشين في (شَعير) بفتحها، و(بِعيد) بكسر الباء في (بعيد) بفتحها، و(مسيد) في (مسجد) و(دِجاجة) بكسر الدال في (دجاجة). واللحم والبحر والبغل والنحل والبخل بالتحريك بالفتح فيها (64).

وعلى نقيض ابن مكي كان ابن الجوزي صاحب (تقويم اللسان) الذي اقتدى فيه بتشدد شيخه ابي منصور الجواليقي في كتابه (التكملة). فالجواليقي هو الذي يقول في مقدمة كتابه المذكور : «واعتمدت الفصيح دون غيره. فان ورد شيء مما منعته في بعض النوادر فمطرح لقلته ورداءته. ووضعنا ما يتكلم به أهل الحجاز وما يختاره فصحاء الامصار. **فلا تلتفت الى من قال يجوز فانا قد سمعناه.** قال الفراء : واعلم ان كثيرا مما نهيت عن الكلام به من شاذ اللغات ومستكره الكلام لو

(61) فعلت وأفعلت : ص : 99.
(62) يقصد الأخفش الأكبر.
(63) الرد على الزبيدي ص : 58.
(64) انظر دراسة د. عبد العزيز مطر لكتاب ابن مكي في (لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة) ص 144 وما بعدها.

توسعت لك باجازته رخصت لك أن تقول : رأيت رجلان، ولقلت : أردت عن تقول ذلك (65)».

والخلاصة أن المتشددين كانوا يرون أن مستوى الصواب محصور فيما اشتهر وكثر واشتركت فيه أغلب اللهجات العربية، وأما المتساهلون فيكفي عندهم أن يرد الاستعمال وفق لهجة واحدة من اللهجات العديدة ليؤخذ به، ومن هنا وجدوا الحجج على تخريج كلام العامة وتأويله. وبعبارة اخرى، يمكن ان نقول : إن الفئة الأولى كانت تأخذ بمبدأ التفاضل بين اللهجات. وأما الفئة الثانية فكانت كل اللهجات عندها في رتبة واحدة. فهي كلها حجة، وهي كلها صواب، وان كان بعضها أفصح من بعض.

وابن الطيب الشرقي كان من هذه الفئة الثانية أي من القائلين بعدم تخطئة اللغة الضعيفة والقليلة، وذلك مع اعترافه بان سلم الفصاحة فيه الأعلى وفيه الأدنى. وكانت الدرجة العليا تسمى عنده (الافصح) والثانية عنده تسمي (الفصيح) وكلاهما عنده صواب لا خطأ. أما الخطأ واللحن الصريحان فلا يكونان الا فيما تعذر تخريجه أو تأويله على لغة من لغات العرب ولو شذت.

ومن أجل موقفه هذا بجانب المتساهلين وجدناه يكثر من انتقاداته وردوده على فئة المتشددين كثعلب والحريري والاصمعي وسواهم. وقد مرت بنا أمثلة عديدة على تساهله. ونريد هنا أن نضيف أمثلة اخرى زيادة في الايضاح :

— قال الناظم :

وغاظني الأمر وأنت غِظتني
تقول في معناه : قد أحفظتني

فعلق ابن الطيب على البيت بقوله : «في هذا الفعل أربع لغات : قلت : أفصح هذه اللغات غاظ كباع ثلاثيا، ولذلك اقتصر عليه جماعة تبعا لصاحب الاصل (66). والثلاثة البواقي هي مقابل الفصيح. أما غَيَّظه وغايظه فحكاهما الجوهري وغيره. وأما أغاظه بالألف فحكاها ابن الاعرابي ونقلها في المصباح. وحكى الجوهري عن ابن السكيت منعها فقال : لا يقال أغاظه. وكأنه أراد في الفصيح، **والا فلا يسعه القول بالمنع مطلقا**(67)».

— وقال ابن المرحل في منظومته :

وقد حللت أنا من إحرامي
أكملته في البلد الحرام

فعلق ابن الطيب (68) :

«ومقابل هذه اللغة : أحل بالألف فهو يحل. حكاها جماعة ونقلها أرباب التآليف. وأنكرها الأصمعي.

قلت : في إنكاره نظر. أما أولا فالمُثْبت مقدم على النافي كما سبق. وأما ثانيا : فورودها في الاحاديث الصحيحة الواردة في البخاري وغيره يدل **على أفصحيتها وكونها مماثلة للاولى في الفصاحة** كما قاله عياض في (المشارق). وتعقب إنكار الأصمعي. وقال : كلاهما بمعنى».

— ومما رد به أيضا على الأصمعي الذي أنكر انه يقال : (أرهنه الشيء بمعنى أعطاه) لأن الصواب عنده (رهنه) ثلاثيا، قوله بعد نقاش طويل : «قلت : والذي يتحصل انها لغة تكلمت بها الأعراب فلا يسع الاصمعي إنكارها. نعم يحكم بقلتها وانحطاط رتبتها

(65) نفسه : ص : 184.أي بدل : (أردت أن تقول ذلك).
(66) المقصود أصل النظم، وهو فصيح ثعلب.
(67) الموطئة : 131/1 ز.
(68) نفسه : 124/1 ز.

في الفصاحة بالنسبة الى الاولى (69)».

ـــ وذكر ثعلب ـــ وتبعه ابن المرحل ـــ أنه ليس من الفصيح أن تقول : (اختفيت) لأن معناها : أظهرت ولكن ينبغي أن تقول : (استخفيت).

قال ابن المرحل :

وقل : قد استخفيت منك، تعني
بـــه تـــواريت فـــلا تلمنـــي
لا تقـــل اختفـــيت فاختفـــيتُ
معنـــاه أظهـــرت كـــذا رويتُ

فعلق ابن الطيب في كلام طويل نقتصر منه على قوله :

«وما أنكروه أثبته الجوهري. وأما اختفى بمعنى خفي فهي لغة ليست بالعالية ولا بالمنكرة. وقال الفارابي : اختفى الرجل البئر اذا احتفرها. واختفى : استتر. وفي القاموس : واختفى وتوارى بمعنى، واستخفى، فثبت الاختفاء بمعنى الاستتار، **وانتفى ما زعمه أبو العباس وطريقه من الانكار** (70).»

ـــ ومما رد به على ثعلب وناظمه ما جاء في تعليقه على هذين البيتين : قال ابن المرحل :

وقـــد مـــررت بفـــلان يسأل
ومـــا رأيت منهم مـــن يـــذل
ويـــتصدق بمعنـــى يعطـــي
إن قـــلت : يسأل فـــأنت مخطـــي

فأفاد أنه لا يقال : تصدق بمعنى : سأل، ولكن بمعنى أعطى. ولكن ابن الطيب بعد أن استشار عددا من القواميس والمصادر. قال :

«قلت : ما أنكره هؤلاء تبعا لأبي العباس، وخطأوا قائليه وجعلوه من كلام العامة نقله أبو الفتح ابن جني عن أبي زيد الانصاري وأنشد :

ولـــو أنهم رزقـــوا على أقدارهـــم
ألفـــيت اكثر مـــن تـــرى يـــتصدق

أي : يسأل ويتكفف. وحكى ابن الانباري في كتاب الأضداد : المتصدق : السائل والمعطي. وبهذا تعلم ان المنكر غير مصيب، **وأن المخطىء للعامة لم يأخذ من السعة بنصيب** (71)».

ـــ وقد فرق ثعلب بين الظل والفيء فجعل لكل منهما معنى. ولكن ابن الطيب ذكر أن في المسألة قولين أخذ أبو العباس وابن المرحل بأحدهما وجعلاه هو الأفصح. وبعد مناقشات طويلة يصل الى القول : «قلت : ان أراد انه صواب في الأفصح فظاهر وان أراد أنه لا يقال غير ذلك فلا لتصريح غيره به، وثبوته في كلامهم، وكونه لم يعبر به في الحديث لا يوجب تخطئة المتكلم به ونسبته الى اللحن لاحتمال انه لم يخطر بباله وقت التعبير وغير ذلك كما لا يخفى(72)».

ـــ ومما رد به على ثعلب وعلى النضر بن شميل وكذا الحريري الذين جزموا بأنه لا يقال (سداد من عوز) بفتح السين لان الصواب عندهم هو الكسر، قوله : «ثم ما جزم به النضر بن شميل وارتضاه الحريري وغيره من أن الفتح لحن، غير صواب لأنه

(69) نفسه : 119/1 ز.
(70) نفسه : 506/2 س.
(71) نفسه : 507/2 ـــ 508 س.
(72) نفسه : 478/2 س.

حكاه ابن السكيت ونقله الفارابي والجوهري والمجد وغيرهم، وقالوا ان السداد بالوجهين فلا يكون لحنا (73).»

ـــ وقال أبو العباس في فصيحه (باب فُعل بضم الفاء) : «وأُهْدِر فهو مُهْدَر». فعلق ابن الطيب على ذلك بقوله : «قلت : ان أراد أبو العباس ان بناءه للمفعول في القياس فصيح فهو مسلم صحيح، وان أراد أنه لا يستعمل الا مبنيا للمفعول فهو مما يقضي له بالعجب ويحكم له بعدم القبول لمخالفته ما أجمع عليه الائمة الفحول، ونفيه ما ثبت فيما تقدم من النقول. وغريب من الشروح عدم التنبيه عليه والغفلة عن الايماء اليه. فان قلت : أبو العباس شافه العرب ونقل عنهم ما لم يقله غيره بخلاف أرباب التآليف، قلنا : يبعد إجماعهم على إغفال ما يثبت عن العرب ويحكم بفصاحته دون غيره كما لا يخفى (74).»

ـــ ومما رد به على الجوهري الذي قال في صحاحه : «ولا يقال أنعشه» بمعنى رفعه، لان الصواب عنده نعشه ثلاثيا كما قال ثعلب في الفصيح وغيره، قوله : «هذا التصريح مردود. أما أولا فان أبا عبيد قد حكاها عن العرب ونقلها عنه جماعة. وطول باعه وسعة حفظه ورسوخ قدمه في هذا الشأن مما لا يمتري فيه اثنان. وأما ثانيا فقد تقرر أن من القواعد المسلمة في الدواوين الأصولية والفقهية أن من أثبت مقدم على من نفى، وأن من حفظ حجة على غيره. وأما ثالثا، فاجماع أرباب التآليف الثقات المثبتين على نقلها وحكايتها. وذكر بعضهم إياها في عداد الفصيح دون تنبيه على ضعفها أو قلتها يستحيل أن يكون معتمدا على أمر لا وجود له في الكلام. فاذا لم تكن فصحى فهي مقابلتها (75). على ان من تصدى للتأليف في شيء فانه ينبغي له أن لا يحكم على شيء بالاثبات او النفي إلا بعد أن يستحضر فروعه وأصوله، ويستجمع أبوابه وفصوله. هذا وقد ذكر المجد فيه لغة ثالثة : نعّش بالتضعيف وهي غريبة (76).»

ـــ ورد على أبي زيد الأنصاري الذي منع استعمال (حزن) في الماضي الثلاثي وقال :

«واختار أبو حاتم أحزن الرباعي في الماضي ويَحْزن كينصر في المستقبل. ومنع أبو زيد استعمال الماضي ثلاثيا فقال : لا يقال حزنه وانما يستعمل في المضارع من الثلاثي فيقال يحزنه. انتهى.

قلت : تحصل في الفعلين (77) ثلاثة مذاهب. الأول أفصحية الثلاثي مطلقا ماضيا ومستقبلا وهو مذهب ثعلب في الفصيح وتبعه ناظمه كالأزهري مقتصرا عليه. وعليه فيكون الرباعي مقابلا للفصيح.

الثاني : تساويهما، وهو الذي صرح به جماعة. ويشهد له كونه قرىء بهما معا كما مر دون ترجيح. وهذا هو الذي يقتضيه صنيع الصحاح والقاموس والأفعال وغيرها.

الثالث : التفصيل. فيستعمل الماضي من الرباعي والمستقبل من الثلاثي، وهذا هو اختيار أبي حاتم وهو قريب من اصطلاحات العرب المبنية على التعادل بين الالفاظ. أما منع أبي زيد استعمال الماضي ثلاثيا فممنوع بتصريح غيره ونقله عن العرب. والله اعلم (78).»

وهو هنا لا يرد في الواقع على أبي زيد وحده

(73) نفسه : 141/1 ـ 142 ز
(74) نفسه : 160/1 ز
(75) أي فهي فصيحة، لأن مقابل الأفصح عنده هو الفصيح في مثل هذا.
(76) الموطئة : 123/1 ز
(77) حزن وأحزن.
(78) الموطئة : 126/1 ـ 127 ز.

ولكن على غيره ممن اقتصر على لغة واحدة من اللغات الثلاث. وفي مقدمة من رد عليهم ثعلب الذي اقتصر على (حزن) الثلاثي في الماضي والمضارع.

والامثلة على موقف ابن الطيب المتساهل كثيرة جدا، وقد اقتصرنا على ما سبق تجنبا للاطالة.

خلاصـــة

ولعله يتبين من كل ما مضى من الامثلة والمناقشات، أن تحديد (المستوى الصوابي) ظل دائما موطن خلاف متجدد بين اللغويين العرب منذ عصر الاصمعي وأبي زيد الى عصر ابن الطيب وما بعده، بل هو الى اليوم ما يزال موضع نقاش وخلاف، وان المرجع في هذا الخلاف كان جملة أسباب نذكر أهمها فيما يلي :

1. فأولها وأساسها هو أن لغتنا العربية الفصحى التي وضعت قواعدها النحوية والصرفية والمعجمية منذ القرن الثاني الهجري لم تنتزع — كما سبق القول مرارا — من مستوى واحد بل هي خلاصة اللغة المثقفة أولا، وهي لغة القرآن والشعر والحديث النبوي والكلام المأثور، وخلاصة اللغة المستعملة في الخطاب العادي ثانيا، وهي اللغة المحكية التي كان يتداولها الاعراب في بوادي وسط الجزيرة العربية أثناء فترة التدوين والتقعيد. وهذه اللغة المحكية لم تكن لغة متجانسة كما تكرر القول، بل كانت هي بدورها عبارة عن لهجات بينها اختلاف في الصوت والصرف والتركيب والدلالة. وهكذا فقد اعتبرالقاسم المشترك بين هذه المستويات هو اللغة الفصحى، وهنا نشأ الخلاف لان بعضا قد التزم هذه القاعدة وتشدد في تطبيقها وصار لايحتكم لسواها، وبعض آخر اقتنع بذلك الا أنه لم يعتبر الخارج عن القاسم المشترك لغة منبوذة و لم ينعتها بالخطأ، بل اعتبر الشاذ أيضا صحيحا وصوابا، ومن هنا كان بعضهم يعتبر الفصيح هو ما كثر استعماله أو جرى على قياس مطرد، وبعضهم لا يرى ذلك فيوسع نطاقه حتى يدخل فيه الشاذ والنادر والقليل في الاستعمال. وقد حكوا عن أهل الكوفة حكايات كثيرة تفيد أنهم كانوا في منهجهم النحوي واللغوي يتساهلون على عكس أهل البصرة. قال ابن درستويه : «كان الكسائي يسمع الشاذ الذي لا يجوز الا في الضرورة فيجعله أصلا ويقيس عليه، فأفسد بذلك النحو [79].» وقال غيره : كان الكوفيون يعملون بالشاذ والنادر حتى انهم «لو سمعوا بيتا واحدا فيه جواز شيء مخالف للاصول جعلوه أصلا وبوبوا عليه [80]» الا أنه في اعتقادي أن هذا الحكم الذي كان يصدره البصريون على خصومهم الكوفيين ويشيعونه، لم يكن دقيقا تمام الدقة ولا نزيها تمام النزاهة. فهو لا ينطبق على أهل الكوفة وحدهم بدليل أننا وجدنا ثعلبا وهو في أعلام الكوفيين يتشدد في مسألة الفصيح، فكان بذلك شبيها بموقف الاصمعي الذي صنفه الزبيدي، في طبقاته بين البصريين، ووجدنا أبا زيد الانصاري — وهو من البصريين — يتزعم طائفة المتساهلين في الفصيح وكان ينبغي أن يتشدد. وقد وجدنا أيضا ابن درستويه — وهو من أصحاب المبرد البصري — من المنتقدين لمذهب ثعلب المتشدد. كما أثر عن الفراء والكسائي وثعلب أنهم خالفوا أصحابهم الكوفيين في مسائل نحوية [81] كثيرة. وهذا كله يجعلني أميل الى القول : ان مسألة التساهل والتشدد كان مرجعها أيضا أمور اخرى غير الانتماء الى إحدى

(79) بغية الوعاة 164/1.
(80) الاقتراح في أصول النحو : ص 202.
(81) انظر (ظاهرة الشذوذ في النحو) للدجني ص 286 فيما يخص آراء الكسائي التي خالف بها الكوفيين، وص 294 في آراء الفراء المخالفة وص 208 في آراء ثعلب.

الطائفتين : طائفة البصريين وطائفة الكوفيين. وفي مقدمة هذه الامور : الاختلاف في وجهات النظر بين شخص وآخر، أي الاختلاف في الاجتهاد والاختيار والذوق، والاختلاف في مقدار العلم الذي يحصل عليه كل واحد منهما. فالكوفيون فيما بينهم يختلفون وكذلك البصريون فيما بينهم. وأبرز مثال على ذلك ما ورد في تعليق ابن الطيب الشرقي الذي قال في شرح بيت الناظم في (باب فُعِل بضم الفاء) :

ورُهِص الحمـــــارُ أو ســـــواه
بحجـــــر في حافـــــر : أذاه

«قلت : هذه اللغة التي زعم الناظم كأصله انها الفصحى وأقره شارح الاصل، **أنكرها الكسائي** قائلا انه انما يقال رَهِصْت كفرح رَهَصاً بالتحريك، ولا يقال رُهِص بالبناء للمفعول. قاله الجوهري وقاله غيره. وببنائه للفاعل صدَّر ابن القطاع. وببنائه للمفعول صدَّر المجد. فالظاهر أفصحية كل منهما. فكان على أبي العباس أن يذكرهما معا.(82)». فثعلب في هذا المثال لم يتابع الكسائي في رأيه وهو شيخ الكوفيين.

ومثاله أيضا مخالفة ثعلب لمذهب الفراء في (نعمت) ولعموم الكوفيين الذين كانوا يجعلونها بهاء وليس بتاء فهو في فصيحه قد جعلها بالتاء على مذهب الاصمعي البصري. قال ابن الطيب :

«قال ثعلب : والعامة تقول : (ونعمة) تقف عليها بالهاء، وانما هي بالتاء. قال ابن درستويه : ينبغي ان يكون هذا الصواب عند ثعلب وأن تكون التاء خطأ، لأن الكوفيين يزعمون أن نعم وبئس اسمان والاسماء تدخل فيها الهاء بدلا من التاء، والبصريون يجعلونها فعلين ماضيين، والأفعال تليها تاء ولا تلحقها الهاء (83).».

نعم كان للخلاف الشخصي بين أفراد هذه المدرسة وتلك أثره وانعكاسه على الخلاف في أمر المستوى الصوابي. فقد يذهب البصري لمخالفة الكوفي أو العكس لمجرد المخالفة أي لمجرد تحطيم الخصم وتوهين مذهبه، مما يتيح الفرصة لتدخل عوامل غير موضوعية وغير علمية. وأقرب مثال على ذلك مناظرة الزجاج لثعلب وتخطئته له في عشر مسائل كلها في زعمه أخطاء فاحشة. وقد ذكر الذين رووا خبر هذه المناظرة التي تمت بين الرجلين يمثل كل منهما مدرسة من المدرستين، أن كتاب الفصيح لم يؤخذ عن مؤلفه بعد ذلك قط، وهو ما يكذبه الواقع والتاريخ، لان فصيح ثعلب طبقت شهرته الآفاق ولم تكثر الشروح والتعليقات حول كتاب لغوي مثلما كثرت حول كتاب ثعلب هذا. ومما يفضح تدخل العوامل غير الموضوعية في تلك الحادثة هو ما فعله ابن خالويه الذي جاء في القرن الرابع فأبطل كل اتهامات الزجاج وردها واحدا واحدا (84).

واذا كان تعدد مستويات اللهجات التي أخذت منها الفصحى قد ورث خلافا طويلا ودائما بين اللغويين في تحديد المستوى الصوابي، فان اختلاف مستوى لغة الشعر عن مستوى لغة النثر قد خلق هو الآخر خلافا ونقاشا طويلين. وأبرز مثال تجلى فيه هذا النوع من الخلاف هو قضية (الضرورة الشعرية). فاذا كان بعضهم يعتبر لغة الشعر مساوية للغة النثر من حيث إنه يصح اعتمادها أساسا للتقعيد وبالتالي حجة يستشهد بها، فان فريقا آخر كان يتحفظ إزاء اللغة الشعرية بحجة أن الشاعر كثيرا ما تضطره القيود الفنية العروضية الى خرق عرف من

(82) الموطئة : 264/1 ز
(83) نفســـه : 512/2 س.
(84) انظر تفاصيل هذا كله في (الأشباه والنظائر) للسيوطي 204/4 وما بعدها.

أعراف اللغة وقواعدها، والشاهد على ذلك قول الشاعر :

لروضةٌ من رياض الحَزْن او طَـرَق
مـــن القَرِيَّـــة حَـــزْن غير محروث
أحلى وأشهى لعيني ان مررت بـــه
من كرخ بغداد ذي الرمان والتوث

فقد ذهب كثير من الناس الى اعتبار كلمة (التوث) بتثليث التاء (الحرف الاخير) فصيحة بدليل قول هذا الشاعر، وذهب فريق ثان الى اعتبارها خطأ بحجة ان الشاعر اضطر الى تثليث التاء الاخيرة للضرورة فلا شاهد في قوله، وأن الصواب هو (التوت) بالمثناة، وهذا ما ذهب اليه الحريري في درة الغواص وغيره (85)، والامثلة على هذا كثيرة جدا.

2. ومن أسباب الخلاف في تفصيح وجه أو تخطئته، الاعتماد على الاستقراء الناقص. فكل لغوي كان يحكم بمقتضى ما انتهى اليه علمه. ولذلك قل ان نجد رأيا أو قولا ولا نجد له ما يخالفه. فالأصمعي يحكم بمقتضى ما أداه اليه جهده في الجمع والاستقراء، فيصبح ما في علمه هو الصواب وما لم يعلمه هو الخطأ. وأبو زيد يحكم أيضا بما علم. وقد يأتي شخص ثالث فيجمع علم هذا الى علم ذاك، ولذلك كنا غالبا ما نجد بين الرأيين المتناقضين رأيا متوسطا يجيز اللغتين معا حين يقع فيهما الخلاف. وأكثر المتأخرين عن مرحلة الجمع والتدوين كانوا من الفئة المتوسطة، لان مقدار العلم الذي وصل اليهم وتراث الاقدمين الذي وقفوا عليه هما أكثر وأعظم مما كان عند الاوائل كل على حدة، ومن هنا أخيرا كان أكثر المتأخرين من الفئة المتساهلة.

3. ومن أهم الاسباب أيضا تضارب بعض المقاييس التي استعملت في تقعيد الفصحى. فقد وقع هذا التناقض مثلا بين معياري الكثرة والاطراد في القياس وغيرهما من المقاييس. فاذا كانت القاعدة العامة أن الفصيح عندهم هو ما كثر استعماله أو اطرد قياسه، فهذا قد يتناقض أحيانا مع مبدأ آخر وهو القول ان كلام الله هو أفصح كلام على الاطلاق، وأن الرسول عليه السلام هو أفصح الخلق وأفصح العرب. فاذا وجد لفظ في القرآن أو الحديث ولم يكثر استعماله أو لم يطرد قياسه كان ذلك من أسباب الخلاف، لأن فريقا سينفيه عندما لا يطابق مبدأ الشهرة والاطراد، وفريقا آخر يثبته لأنه يطابق مبدأ الفصاحة المشهود بها لكلام الله أو كلام رسوله. والشيء نفسه يقال عن الكلمة التي ترد في لسان اهل الحجاز، فهي عند قوم فصيحة مطلقا ولو خالفت القياس أو قل استعمالها، عملا بالقاعدة التي قررها ابن الطيب الشرقي وهي قوله : «فما ثبت من لغتهم لا يجوز القول بعدم فصاحته (86)»، وهي عند آخرين ليست كذلك الا اذا تحققت فيها الشهرة في الاستعمال أو جرت على القياس المطرد. واذا وردت الكلمة في لسان الحجازيين على وجه وفي لسان غيرهم على وجه آخر، فبعضهم سيختار استعمال اهل الحجاز عملا بالقاعدة التي أكدها ابن الطيب في قوله : «ان القاعدة أنه اذا اجتمعت لغة قريش وغيرهم اختيرت لغة قريش كما قال في الخصائص ونقله في الاقتراح» (87)، ولكن غيرهم سيختار لغة أخرى لوجود دليل أو معيار مناقض، فقد وجدنا — على سبيل المثال — فئة من اللغويين تدافع عن أفصحية (أحزن) بمعنى (حزن) بعدد من الادلة، منها : أنه قرىء بها قوله تعالى : «يحزنهم الفزع الاكبر» ومنها ورودها في الاحاديث الصحيحة في

(85) الموطئة : 468/2 س.
(86) الموطئة : 469/2 س.
(87) نفســه : 126/1 — 127 ز.

البخاري وغيره. ومنها أنها لغة تميم. وقد قرر ابن جني أن كلام العرب كله حجة (88).

ومن تعارض المعايير التي نتج عنها تعارض في تحديد مستوى الصواب ومستوى الخطأ، تعارض الاطراد في القياس مع واقع الاستعمال في اللغة. فاذا كان المنطق يحكم بان الفصيح هو ما كان مقيسا وغيره هو ما كان شاذا، فان واقع الاستعمال يدل على أن كثيرا من الالفاظ يكثر استعماله فيحكم له بالفصاحة مع أنه شاذ، وهذا ما أدى الى اشتقاق قاعدة جديدة تقول : ان الشذوذ لا ينافي الفصاحة كما رأينا سابقا.

* * *

(88) نفسه : 126/1 ــ 127 ز.