

التراث اللغوي العربي

« نظرية نقدية »

التراث اللغوى العربى « نظرية نقدية »

أولاً : النحو :

كانت الدوافع التى دفعت إلى الدراسات اللغوية في التراث العربى متعددة ومتنوعة . فلقد كان منها ما هو دينى وما هو قومى وما هو سياسى اجتماعى . ونستطيع أن نسوق طائفة من هذه الدوافع التى سيكون الإللام بها عوناً لنا على فهم بعض الأمور التى سنوردها فيما بعد :

١ — كان المسلمون وما يزالون حراساً على ضبط النص القرآنى والحفاظ عليه أن يتطرق إليه تحريف في بنية الكلمات أو لحن في إعرابها أو لبس من أى نوع في معانى الجمل . فلما اتسعت الفتوح الإسلامية وشاعت مخالطة العرب لأبناء الأمم المغلوبة حدث ما كان لابد أن يحدث من ضعف الملكات اللغوية عند العرب وشاع الخطأ في تلاوة القرآن ففزع أولو الأمر من المسلمين إلى ضبط النص القرآنى بالشكل . ولقد قام أبو الأسود الدؤلى بهذا الضبط بالشكل وقصة ذلك معروفة ومشهورة . وهنا أستطيع أن أزعم أن صلة أبى الأسود بنشأة النحو لا تكاد تعدو قيامه بهذا الضبط وأن القيمة الحقيقية لهذا العمل تتمثل في إختراع أسماء للحركات والسكون لأن هذه

الأسماء يَسَرَّتْ لخلفاء أبي الأسود ادراك الاطراد في ظاهرة الإعراب وإقامة دراسة نظرية لها . ومن هنا جاء النحو مبنياً على الإعراب والعامل .

٢ — فتح الله على العرب أراضى لم يطأوها من قبل وكان لشعوب البلاد المفتوحة ثقافات لم يكن للعرب مثلها . وقد دخل العرب إلى هذه البلاد وفي أيديهم كتاب الله يريدون أن يبلغوه للأمم بالحكمة والموعظة الحسنة وليس بمجرد القهر وحد السيف . وكان على العربى إما أن يستكين ويجلس من أبناء الأمم المغلوبة بمجلس التلميذ فيتلقى منهم ثقافات تتعارض مع دعوته التى يدعو لها وإما أن ينشئ لنفسه ثقافة يعتز بها كما يعتز هؤلاء بثقافتهم ويكون بها أستاذاً هؤلاء المغلوبين الذين كان لابد لهم من تعلم ما في أيدي الغالبين ليستطيعوا أن يكيّفوا مستقبلهم بكيفية هذا الكيان الجديد الذى جمع الغالب والمغلوب في زمالة واحدة — كيان الدولة الاسلامية . وهكذا نشأت الدراسات اللغوية لتكون بذرة الثقافة الجديدة .

٣ — إذا كان أبو الأسود قد بدأ بضبط المصحف فإن خلفاءهم الذين أنشأوا النحو : وقد كانت الفترة التى تلت موت أبى الأسود فترة بناء القواعد المفردة فى بنية نحوية كلية حتى اكتمل البناء بعبدالله بن أبى اسحق الحضرمى الذى كان « أول من بعج النحو ومد القياس وشرح العلل »^(١) . وهذه الأولية يعتبر ابن أبى إسحق هو المؤسس الحقيقى للنحو العربى وهو الذى فصل ما بين النحو (أو العربية كما كانوا يسمونه أحياناً) وبين اللغة أو المتن (أو فقه اللغة كما نعرفه الآن) . فلقد سأله يونس عن كلمة « السويق » (والمقصود بها دقيق الحنطة) هل

ينطقها أحد من العرب بالصاد ؟ فأجابه الحضرمي : نعم .
عمرو بن تميم تقولها . ثم قال له : وماذا تريد إلى هذا ؟ عليك
بباب من النحو يطرد وينقاس . أى دَع فقه اللغة وعليك
بالنحو . ولم يكد البناء النحوى يكتمل في يدى ابن أبى إسحق
حتى اتضحت خواصه الأساسية ومنها :

(أ) انه قياس مطرد .

(ب) أنه يفسر النصوص المسموعة عن العرب من جهة
الصواب والخطأ .

(ج) وأهم من ذلك أنه يعين على إنشاء جمل جديدة تتصف
بالصواب وإن لم يرد مثلها في التراث لأنها مطابقة في
صياغتها التركيبية للأقيسة النحوية .

وكان هذا العنصر الثالث هو الصيحة التى جمعت الموالى حول
راية النحو فكانوا تلاميذه في البداية ثم شيوخه وعلماءه فيما بعد حتى
لأنكاد نعد العرب الأفحاح بين النحاة إلا أفراداً . لقد كان الموالى في
ظل الدولة الأموية يعيشون على هامش المجتمع سواء من الناحية السياسية
أو الناحية الإجتماعية . فلم يصل إلى أماكن مرموقة في المجتمع منهم إلا
مَنْ نَشَأَ في وسط العرب واكتسب سليقة اللغة كحماد الراوية وخلف
والحسن البصرى وابن سيرين وبنار بن برد وغيرهم . فلما عرف الموالى
أن النحو طريق إلى تعلم اللغة العربية ومن ثم طريق إلى منحهم مستوى
الزمانة والمشاركة في قضايا المجتمع الأموى سارعوا إلى تعلمه فكان على
النحو ان ينقلب بعد نشأته مباشرة من الطابع العلمى الاستقرارى الذى
يقوم على طلب القاعدة من خلال المسموع عن العرب إلى الطابع
التعليمى الاستنباطى الذى يحكم على صواب الأمثلة من خلال

القاعدة . كل ذلك كان بسبب الدوافع الإجتماعية والسياسية التى تتمثل فى رغبة فى تبوؤ مكانة ما فى المجتمع الجديد . وحين عرف الناس كتاب سيبويه ودوا أن لو اتخذه متناً لتعليم اللغة ولكن ضخامة الكتاب وتشعب مباحثه وكثرة ما فيه من المسائل الزائدة على الأصول زهدت المعلمين فيه فشرعوا يصنعون المختصرات فى النحو ولعل الكسائى كان من أوائلهم^(٢) .

لقد وصف النحو منذ وقت مبكر بأنه « صناعة » وفرق الدارسون من بعد بين الصناعة والمعرفة . والمقصود بالصناعة « العلم الحاصل بالتمرن أى أنه قواعد مقررة وأدلة ، وجد العالم بها أم لا »^(٣) . وإذا قال القدماء : « صناعة الشعر » فإننا ينبغى بهذا الفهم أن ننفى عن معنى هذه العبارة أمرين :

- (أ) صناعة الشعر بمعنى تزييفه ونسبته إلى غير قائله .
- (ب) الاشتغال بتفسير الشعر أو بتأريخه .

وأن تفهم صناعة الشعر بأنها عمود الشعر وقواعد عروضه التى يراعيها الشاعر فى الصياغة والناقد فى التقويم . وعلينا بعد ذلك أن نشرح كيف كان النحو صناعة .

إذا كان الأييستيمولوجيون أصحاب نظرية المعرفة يفرقون بين العلم المضبوط الدقيق وبين العلم غير المضبوط فإن من الخير أن نسوى فى الفهم بين ما كان العرب يقصدونه بـ « الصناعة » وبين العلم المضبوط . أن خصائص العلم المضبوط هى الموضوعية التى تتمثل فى الاستقراء الناقص وإمكان اختبار صدق النتائج ثم الشمول الذى يتمثل فى ارتضاء مبدأ الحتمية (ويسميه تراثنا العرنى القياس) وفى تجريد الكليات أو الثوابت ، ثم التماسك الذى يتمثل فى عدم التناقض وفى

التصنيف المتكامل ثم الاقتصاد الذى يتمثل في الاستغناء بالأصناف عن المفردات وفي استعمال القواعد . وكل هذه الخصائص مما يتميز به النحو . فلقد قام النحو في نشأته على الاستقراء الناقص إذ قنع النحاة بالنظر في المسموع وقاسوا عليه غير المسموع ، وفي النحو إمكان إختبار صدق القاعدة بإيراد الشاهد عليها مما قاله العرب الفصحاء . وفيه الحتمية وهي القياس وفيه تجريد الكليات وهي الأبواب النحوية وفيه عدم التناقض لأن أوله ينسجم مع آخره وفيه التصنيف المتكامل الذى يجعل منه بنية لبناتها الأصناف اى الأقسام وفيه ترك الكلام في المفردات والاستغناء عنه بالكلام في الأصناف وهذه هى الوصية التى ذكرنا منذ قليل كيف وصى بها ابن أبى إسحق تلميذه يونس بن حبيب وأخيراً فيه القواعد المطردة . وبهذا يكون النحو صناعة أو علماً مضبوطاً .

إذا كان النحو صناعة فهو بالضرورة بنية مجردة ذات علاقات داخلية عضوية . والسؤال الآن يتجه إلى الكيفية التى توصل بها النحاة إلى بناء هيكل بنىوى مجرد للنحو ، أو بعبارة أخرى ما الصوى والمعالم التى « يستدل » بها النحوى حتى يصل إلى بناء هذا الهيكل ؟ لعل الإجابة على هذا السؤال تكمن في كلمة « يستدل » لأن النحاة أطلقوا على هذه الصوى والمعالم عبارة « أدلة النحو » وأطلقوا على استعمال هذه الأدلة مصطلح « الاستدلال » والمعروف أن « أدلة صناعة الإعراب ثلاثة : وهى كلام العرب الفصيح المنقول نقلاً صحيحاً ، الخارج إلى حد الكثرة ، وقياس ، وهو حمل ما لم ينقل على ما نقل إذا كان في معناه ، وكذا كل مقيس ، واستصحاب الحال ... »^(٤) . ويعنى هذا أن المنطلق الأول للنحاة كان استقراء كلام العرب الفصيح البالغ حد الكثرة وهذه الخطوة الأولى لا تتجاوز النقل والاستقراء والكشف عن هيئات

المسموع وملاحظة اختلاف الصور باختلاف المواقع وكذلك العلاقات الوفاقية والعلاقات الخلافية بين عناصر هذا المسموع .

فإذا انتهى النحوى من الملاحظة والاستقراء اللذين أجراهما على المسموع فقد انتهت المرحلة الحسية من عمله وبدأ في التجريد وهو إستخراج المعقول من المحسوس . ولقد اتجه تجريد النحاة ثلاث جهات أولاً هن ما أشار إليه الإقتباس الذى سبق منذ قليل بعبارة « استصحاب الحال » والثانية القياس أو الحمل والثالثة جملة القواعد التوجيهية العامة التى يمكن أن نعتبرها ضوابط منهجية يسترشد بها النحوى عند نظرة إلى السماع أو الاستصحاب أو القياس . ومعنى كونها ضوابط منهجية أن من عرف النحو العربى وجهل هذه القواعد فقد عرف مفردات المسائل النحوية وجعل الهيكل البنىوى للنحو فلا يستطيع فيه إجتهداً ولا إليه إضافة إلا خلافاً على إعراب لفظ أو رتبته أو مطابقته .. الخ .

أما فيما يتصل بالاستصحاب فقد كان على النحاة أن يجردوا صوراً أصلية لعناصر التحليل النحوى (بدءاً بالحروف وانتهاء بالجممل والقواعد) قبل أن يتكلموا فيما إذا كانت هذه الصور « تستصحب » فى الإستعمال أو يعدل بها عن الأصل . ومعنى الإستصحاب البقاء على الصورة الأصلية (سواء صورة الحرف أو الكلمة أو الجملة أو القاعدة) التى جردها النحاة من قبل وكل صورة مجردة للحرف أو الكلمة أو الجملة تسمى « أصل الوضع » كما تسمى الصورة الأصلية للقاعدة « أصل القاعدة » ومعنى أن الإستصحاب معدود فى أدلة النحو أن « ما جاء على أصله لايسأل عن علته » ؛ لأن « استصحاب الحال من الأدلة المعتبرة »^(٥) ثم إن « من تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بالدليل »^(٦) ولو كان هذا الدليل شاهداً من المسموع على صحة الحكم

النحوى ، أى واحداً من الشواهد النحوية المعروفة . ولعل هذا هو السبب الذى جعل النحاة يمسكون عن الإستشهاد بكلام العرب على القواعد الأصلية فلم نرهم يستشهدون مثلاً على إسمية الفاعل ولا رفعه ولا على تقدم الفعل عليه كما لم يستشهدوا على إسمية المبتدأ ولا تعريفه ولا على عرائه عن العوامل اللفظية الخ وانما جاءت شواهدهم دائماً عند الحاجة إليها في أحوال مثل :

(أ) تفضيل القول في شرح القواعد بحسب الشروط والقرائن اللفظية كالترتبة والمطابقة والتضام .. الخ .

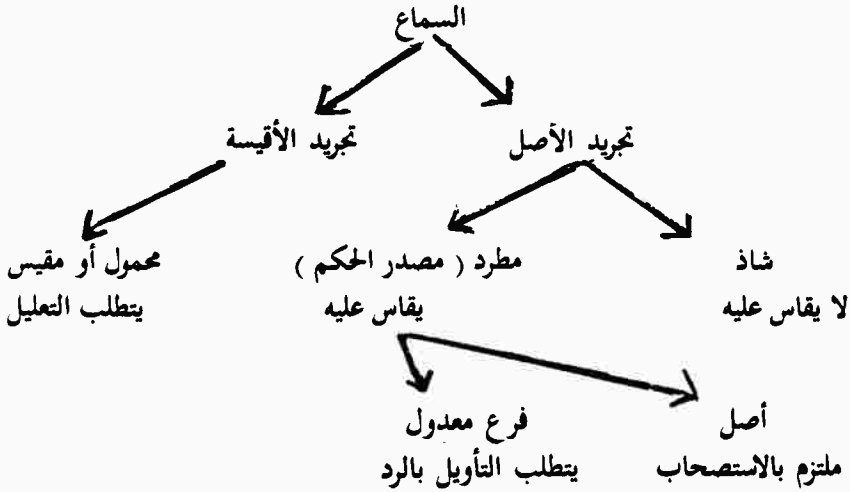
(ب) سوق القواعد الفرعية كجواز الإبتداء بالنكرة وجواز الإخبار بالزمان عن الجثة في حالات خاصة .

(ج) إيراد الشاذ أو القليل أو النادر ونحو ذلك .

ذلك بأن الكلام في مثل هذه الأمور إما زيادة على إستصحاب الأصل وإما خروج عن الأصل .

وأما القياس فهو بحكم التعريف « حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه »^(٧) . ولقد عرفنا أن المنقول هو المسموع من كلام العرب الفصيح بطريق الرواية أو المشافهة . أما غير المنقول فإما أن يكون استعمالاً يتحقق فيه القياس كأن نبني جملة لم نسمعها من قبل قياساً على ما سمعناه من العرب (أى ما قرأناه في كتب الأدب الجاهلى الإسلامى) . وإما أن يكون غير المنقول نسبة حكم نحوى حكم النحاة به من قبل على أصل مستنبط من المسموع ثم لوحظ هذا الحكم بحسب الاستقراء في غير هذا الأصل فيعتبر النحوى أن إثبات الحكم لغير الأصل قد جاء بطريق القياس كما في حمل إعراب المضارع على إعراب إسم الفاعل أو قياس أعمال ما على أعمال ليس .

بهذا يصبح الاستدلال مكوناً من ثلاثة عناصر هي : السماع
والإستصحاب والقياس وتكون هذه الأدلة هي عمد النظرية النحوية
العربية ومحاور الهيكل البنيوي للنحو على نحو ماتتضح صورتها من البيان
التالى :



هذا وقد استعمل مصطلح الإستدلال في المنطق وفي أصول الفقه كما
استعمل في النحوز ومع أن المقصود به في الفروع الثلاثة هو استعمال
المقدمات المؤدية إلى الحكم نجد فارقاً بين هذا الإستعمال في أحد هذه
الفروع وبينه في الآخر فالاستدلال المنطقى استنتاج وينقسم إلى مباشر
ينتقل فيه الحكم من مقدمة واحدة إلى نتيجة وغير مباشر تستعمل فيه
أكثر من مقدمة وتلزم النتيجة فيه عن المقدمات . أما في الاستدلال
الفقهى فالمقدمات أو الأدلة ليست قضايا منطقية وإنما هي مصادر
للتشريع كالقرآن والسنة والإجماع والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة
والعرف الخ فإذا وزنا بين معنى الاستدلال في النحو وبين معناه في هذين
الفرعين أدركنا أن هناك شهماً بين الإستدلالين الفقهى والنحوى وأن هناك

بناً في الفهم شاسعاً بينهما وبين الإستدلال المنطقي فالغاية في الإستدلال
الفقهى إستنباط الحكم الشرعى وهى في النحو الوصول إلى القاعدة أما
في المنطق فهى إستنتاج قضية لازمة عن قضايا أخرى .

دعنا بعد ذلك نستعرض الأدلة النحوية واحداً بعد الآخر ولنبدأ
بأول هذه الأدلة وهو السماع . وتحت السماع قضايا لا بد من إيضاها
منها قضية الفصحى واللهجات ومنها الفرق بين لغة الشعر ولغة النثر
وأيهما أولى أن يقوم عليها النحو ، ومنها تمسك اللغويين والنحويين بمنهج في
الرواية يشبه منهج أصحاب الحديث وأخيراً منها قضية المسموع من
الكلام الفصيح ما هو ولماذا كان كذلك ؟ .

هل كانت الفصحى لغة قريش كما يزعم معظم طلاب التراث
العربى^(٨) ؟ لقد بنى هؤلاء دعواهم على أن قريشاً كان لها من الأهمية في
الجاهلية ما أغرى القبائل العربية الأخرى باتخاذ لهجتها لغة مشتركة للعرب
جميعاً . فهم جيران الكعبة وسدنتها ويقرب بلدهم مكة تقع سوق
عكاظ ولقريش رحلتا الشتاء والصيف والتجارة الرائجة . ولكن هناك
مسلمات تحول بين اعتقاد وجهة هذا الزعم هى :

- ١ — إن القرآن « نزل » بلسان عربى مبين وليس بلسان قريش .
- ٢ — إن القرآن نزل على سبعة أحرف وأوضح ما يفهم من ذلك ان
هذه الأحرف لا يمكن أن تكون بلهجة واحدة .
- ٣ — أن النبى حين أخبر عن فصاحة نفسه عزا ذلك إلى رضاعته في
قبيلة سعد بن بكر .
- ٤ — كان اللهجة قريش من الخصائص ما لا يشيع في الفصحى
وغيره أشيع منه كتسهيل الهمزة .

٥ — معظم نصوص الأدب الجاهلي لغير القرشيين ولم نسمع عن شاعر قرشي جاهلي فحل .

٦ — كان النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب وفود العرب بلهجات قبائلهم وفي ذلك إشارة إلى فصاحة لهجات هذه القبائل وأن الفصاحة لم تكن لقريش فقط .

٧ — أن النحاة حين حددوا القبائل الفصيحة التي يأخذون عنها النحو لم يأخذوا عن قريش وإنما أخذوا عن قيس وتميم وأسد وطىء وهذيل^(٩) .

٨ — أن الذين زعموا أن لهجة قريش صارت هي اللغة الفصحى لم يأتوا بدليل واحد مقنع على صدق دعواهم وإنما يعتمدون على قرائن حالية هي دون شك أضعف مما قدمته من هذه الأدلة السابقة .

والذى أراه أقرب إلى الصواب أن العربى الجاهلى والإسلامى كان من أصحاب الإزدواج اللغوى على نحو ما نكون نحن الآن فله لهجة قبلية تقف بإزاء ما نعرفه الآن باسم العامية وله لغة فصحي هي التي نعرفها من خلال الأدب وله سليقة في كل منهما ولكل من اللغتين أدوار في حياته فمن المواقف ما يستعمل فيه اللهجة القبلية ومنها ما يتطلب الاستعمال الفصيح . وليس ذلك غريباً علينا نحن الآن فكل منا يجعل العامية لحياته العادية ويخصص الفصحى لكتابة الخطابات وللصلاة ولشرح المعلومات في التدريس ومواقف أخرى . وكما تختلف الفصحى في نطقها وتراكيبها في هذا العصر بحسب البلدان العربية كانت تختلف في الجاهلية بحسب القبائل ولكنها مع ذلك وعلى رغمه كانت لغة العرب جميعاً ولم تكن لغة قريش فقط .

ثم ما الفرق بين لغة الشعر ولغة النثر ؟ من المعروف أنه إذا اختلفت عبارتان وقد أفهمتا معنى واحداً فالفرق بينهما فرق في الأسلوب . ولكل شخص منا أسلوبه الذى يعرف به ويمتاز عن غيره ولكل شكل من أشكال الأدب أسلوبه كذلك ولكن الفرق بين الشعر والنثر لا يعود إلى الأسلوب فقط وإنما يعود كذلك إلى الاختلاف في الخصائص التركيبية إختلافاً يبرر الثنائية التى نلمحها في عبارة لغة الشعر ولغة النثر فلقد فرض الشعر على نفسه من القيود الشكلية وزناً وقافية ما حتم عليه أن يلجأ إلى الترخص في تراكيبه من جهة وإلى التوسع في استعمال الدلالات الطبيعية كالجرس والتآلف والظواهر الاسلوبية الأخرى المشابهة ثم إلى اللجوء إلى المحسنات يلتمسها حيناً في المعنى وحيناً آخر في اللفظ وأخيراً إلى إختلاف الإيقاع من بحر إلى بحر وارتباط هذا الإختلاف بتوليد الأمزجة في التدوق . والذى يهمننا من كل ذلك هو الترخص في التراكيب لأنه هو الذى يتصل بكلامنا عن التراث النحوى . فهل يقبل في النثر مثلاً إن يختلف إعراب التابع عن إعراب المتبوع كما في قول امرئ القيس :

كأن ثبيراً في عرانيں وبله كبر أناس في بجاد مزمل
أو قول الفرزدق :

وعض زمان بابن مروان لم يدع من المال الا مسحاً أو مجلف

وهل يقبل في النثر أن يكون المضاف إليه مصدراً ب « إما » كما في قول تأبط شرا :

هما خطتا إما أسارو منة وإما دم والقتل بالحر أجدر

وهل يقترن خبر المبتدأ باللام في النثر على نحو ما يقول القحيف
العجلى :

فلا تطمع أبيت اللعن فيها ومنعكها لشيء يستطاع
وهل تسقط في النثر صلة الموصول كما في قول عبيد بن الأبرص
الأسدى :

نحن الألى فاجمع جموعك ثم وجههم النـا

كل هذا يدل على أن للشعر لغة خاصة به وقد إعتد النحو
العربى على لغة الشعر أكثر من أية لغة أخرى غيرها .

وكل أمة بحاجة إلى ذاكرة قومية تذكر بها ماضيها وتراثها القومى
وتستعين بها على المحافظة على شخصيتها بين الأمم . وتاريخ كل أمة هو
سجل هذه الذاكرة سواء أكان هذا التاريخ مروياً أم مكتوباً غير أن
الكتابة أبعد في التاريخ غوراً وأبقى على الزمان من الرواية والمشافهة . لقد
حفظ العرب في الجاهلية أنسابهم وأيامهم وشعر شعرائهم وسجع
كهانهم وما وصل إليهم من أساطير الأمم الأخرى وتاريخها . وكان الشعر
ديوان العرب على نحو ما يكون التاريخ ديواناً للأمم الأخرى . فمن ذكره
الشعر فقد دخل إلى تاريخ العرب من أوسع أبوابه . ومن هنا عظمت
العناية برواية الشعر فكان لكل شاعر راوية ينقل عنه شعره للناس كما
عظمت العناية بحفظ الأنساب وأيام العرب الخ . وهكذا أصبحت الرواية
والمشافهة نمطاً سلوكياً عربياً لحفظ التراث والأجداد القومية . ولقد سارت
رواية القرآن وحفظه جنباً إلى جنب مع تدوينه ومازال أمره كذلك حتى
اليوم . وأما الحديث فقد كانت عناية المسلمين بتحقيق روايته وتوثيقها
سبباً في نشأة علم المتن وعلم السند أولهما للنقد الداخلى والثانى للنقد

الخارجي للحديث . وأذن نقاد الحديث برواية الأحاديث بالمعنى مع اختلاف في اللفظ وسرى فيما بعد أن تعدد القراءات في القرآن ورواية الحديث بالمعنى كانا سبباً في تريت النحاة في الإستشهاد بالقرآن والحديث على قواعد النحو ، أو بعبارة أخرى كانا سبباً في توقف النحاة عن بناء النحو على أفصح نصين في اللغة العربية وحفاوتهم بينائه على لغة الشعر وكلام الأعراب . واصطنع النحاة في توثيق المادة المروية منهم رجال الحديث على رغم اختلاف الغاية بين رواية اللغة ورواية الحديث ولكن الذى شجعهم على ذلك هو ما شاع في العصر الأموى من وضع الشعر ونسبته إلى غير قائله مع ما يلبس ذلك من إختلاف التركيبات الشعرية وترخصها في ظواهر بناء الجمل وذلك أمر يحوج إلى التحرز والتوثيق .

نصل عند هذه النقطة إلى المسموع . قد علمنا أن أداة النحو لم تكتمل في أيدي الدؤلى وأبناء جيله وإنما كانت لهم ملاحظات مفككة هى في أغلب الظن أكثر شبيهاً بملاحظات فقه اللغة منها بقواعد النحو . ولم يرحل هؤلاء إلى البادية لأنهم كانوا اصحاب سليقة ، ولم يطعنوا على العرب لأنهم لم يصلوا إلى إستنباط قياسى مطرد . ولقد كان ابن أبى إسحق الحضرمى « أول من يعج النحو ومد القياس وشرح العلل » فشرع يطعن على العرب وحول القياس من انتحاء كلام العرب إلى « حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه » أى حوله من قياس استعمالى إلى قياس نظرى . وكذلك حدد حدود الفصاحة بانتقاء الشكل اللغوى المطلوب وهو اللغة الأدبية (أو لغة القرآن كما نسميها الآن) وانتقاء القبائل التى تؤخذ عنها اللغة وهو الذى فرق بين العربية (النحو) واللغة (المتن أو فقه اللغة) كما عرفنا من قبل من شأنه مع كلمة « السويق » التى عرضها عليه يونس بن حبيب . وإذا كان

الحضرمى بتحديدده للفصاحة قد أشار إلى شرط من شروط السماع (إذ يشترط المسموع أن يكون فصيحاً) فقد كان على من بعده من النحاة أن يضعوا قيوداً تفصيلية للفصاحة تتمثل في معايير مكانية وزمانية واجتماعية ينتقون على أساسها القبائل . فعلى المستوى الاجتماعى وقع الاختيار على اللغة الأدبية دون اللهجات القبلية وعلى المستوى المكاني اختار النحاة قبائل وسط الجزيرة التى سبق ذكرها من قبل أما على المستوى الزمانى فقد حددوا عصر الاحتجاج بما بين امرئ القيس وإبراهيم بن هرمة . (لاحظ أنهما شاعران مما يدل على إعتداد النحاة بالشعر أكثر مما يعتدون بغيره) .

وقبل أن نتصدى بالنقد لهذه الإختيارات الثلاثة ينبغى أن نذكر ما يتطلبه المعاصرون من الباحثين في اللغة مما يعدونه من حدود المنهج الحديث وذلك كما يلي :

- ١ — ينبغى أن يتجه الوصفى إلى لغة حية (منطوقة) .
- ٢ — وأن تكون لغة الكلام أولى من لغة الكتابة أو الأدب بالبحث والدراسة كلما أمكن .
- ٣ — وأن تختار لهجة واحدة من لهجات اللغة لكل دراسة فلا يخلط في البحث الواحد بين لهجتين .
- ٤ — أن تؤخذ اللغة عن شخص واحد من متكلميها يسمى مساعد البحث .
- ٥ — أن يقع الإختيار على مرحلة زمنية واحدة من مراحل اللغة وألا يجمع في بحث واحد بين مرحلتين .

وإذا نظرنا إلى صنيع النحاة وجدنا بالنسبة للنقطة الأولى أنهم إعتمدوا على الرواية حيناً ومشافهة الأعراب حيناً آخر وبذلك يكونون قد

أوفوا بعض مطالب هذه النقطة دون بعض لأن جانب الرواية لا يمثل اللغة الحية لأن موضوعه كلام السابقين . وبالنسبة للنقطة الثانية إتجه النحاة إلى غير الأولى فدرسوا لغة الأدب وبالنسبة للثالثة جمع النحاة بين اللهجات المدروسة ولم يصرفوا إهتمامهم إلى كل لهجة على حدة — وكذلك فعلوا بالرابعة والخامسة فجمعوا بين المشافهين المتعددين وجمعوا بين العصور المختلفة التى فرق بينها مؤرخو الأدب واعتبروها مختلفة .

ولكن النحاة معذورون فيما صنعوا للأسباب الآتية :

١ — لقد سبق أن عرفنا أن الحفاظ على القرآن ونقاء نصه كان أقوى الدوافع إلى نشأة التراث اللغوى عند العرب وبذلك يصبح إلتزام النحاة بالنقطتين الأولى والثانية لامبرر له إذ كيف يمكن أن يحافظوا على القرآن بدراسة المخاطبة اليومية للعرب ؟ من هنا إتجهوا إلى اللغة الأدبية بالدراسة .

٢ — لايمكن مع الاعتماد على الرواية أن يكون النقد صحيحاً بالنسبة إلى النقطة الثالثة والرابعة لأن الرواية كان يروى لجمع من الشعراء ذوى اللهجات المختلفة فيؤدى شعرهم بلهجته هو أو يمثل لهجاتهم من خلال عاداته النطقية الخاصة التى لا يمكن أن توضح كافة الفروق بين هذه اللهجات . فيمكن فى هذه الحالة أن نزعّم أن اللهجات تعددت بتعدد الرواة لا بتعدد القبائل . فإذا عرفنا أن الرواة كانوا لا يختلفون كثيراً فى لهجاتهم خفت وطأة النقد عن النحاة .

٣ — وللسبب نفسه يغتفر للنحاة خلطهم بين عصور مختلفة من تطور اللغة فى درسهم النحوى إذ لاشك أن معاصرة الرواية للنحوى تجعل كل ما يقدمه الرواية متحداً إلى حد كبير فى

طريق الأداء غير صالح للكشف عن إختلاف العصور .
وما كان للنحاة أن يلتمسوا الفوارق بين العصور من أى مصدر
آخر .

كان ذلك أمر السماع ولنا أن نلم بعض الإلمام بالدليل الثانى وهو
الإستصحاب وتحتة تأتى الفلسفة الحقيقية للنحو والنحاة ، لأن فى
الإستصحاب انتقالاً من الطور الحسى الذى يتمثل فى السماع إلى طور
تجريدى قوامه إطار فكرى مركب مفارق للحس تنسب إليه عناصر
المسموع . وإذا عدنا إلى الرسم البيانى المعبر عن البنية التى جردها
النحاة للنحو العربى وجدنا السماع يؤدى إلى نوعين من التجريد أحدهما
تجريد الأصول والآخر تجريد الأقيسة والأول منهما مناط القول
بالإستصحاب ، والثانى مناط القول فى المحمول عليه والمحمول والعلة
والحكم . وسنرى المقصود بكل واحد من هذه المصطلحات .

لم يرتض النحاة العرب لأنفسهم منهجا خالصاً للوصف مبرأ من
العقلانية على نحو ما رضى ذلك الوصفيون المحدثون وبخاصة المدرسة
التوزيعية الأمريكية . وذلك بأن النحاة العرب كانوا يسعون إلى الإطراد
مهما كان الثمن ، وما دامت اللغة نفسها لا تصل إلى هذا النوع من
الاطراد فلا بد من اختراع كيان مجرد مطرد ترد إليه أوايد اللغة ، ومن هنا
جات فكرة أصل الوضع وأصل القاعدة . وفى عبارة « أصل الوضع »
ما يفهم منه أن النحاة كانوا يعتقدون أن الواضع الأول للغة بل العربى
الفصيح نفسه كان يبنى نشاطه اللغوى على أساس من أصل الوضع .
ويبدو ذلك لدى النحاة فى تكرار زعمهم أن العرب أمة حكيمة تدرك
أسرار ما تقول وتقوم فى نفوسها علله . قلنا أن اللغة لاتتسم بالإطراد
المطلق ومن هنا جرد النحاة أصل الحرف وأصل وضع الكلمة وأصل

وضع الجملة وكذلك جردوا أصل القاعدة ليميزوا بين القواعد الأصلية والفرعية . فبالنسبة للحرف لاحظ النحاة مثلاً عدم الإطراد في نطق النون فهي تنطق بالشفيتين في كلمة « ينبغى » وبالشفة السفلى مع الأسنان العليا في « ينفع » ويخرج في نطقها اللسان كما في « ينظر » وتنطق في اللثة في « أنا » وفي اللهاة في « ينقل » فأروا أنهم إذا فرقوا في حدود نظام اللغة بين كل هذه الأنواع التي فرق بينها الإستعمال فإن ذلك يتنافى مع خاصية هامة من خواص « الصناعة » وهي « الإقتصاد » ومن ثم جردوا لكل النونات المذكورة أصلاً سموه « أصل الوضع » وجعلوا معيار الوصول إليه تذوق الحرف وذلك بنطقه ساكناً بعد همزة مكسورة وجعلوا الرمز الذى في الكتابة العربية دالاً على هذا الأصل ومن ثم صالحاً للدلالة على كل أنواع النطق المذكورة منذ قليل . وحين تكلم سيبويه في باب الإدغام من كتابه عن الحروف العربية جعل منها تسعة وعشرين « أصلاً » وجعل غيرها فروعاً وقصد بالأصول أصول وضع الحروف .

وكذلك لاحظ النحاة أن بنية الكلمة لا تطرد فجردوا لبنية الكلمة أصل وضع ولنضرب مثلاً لعدم إطراد الكلمة بما نلاحظه من صحة وإعلال واختلاف صيغ الماضى والمضارع والأمر فيما يلى :

ضرب	يضرب	إضرب
وعد	يعد	عد
قال	يقول	قل
باع	يبيع	بع
وعى	يعى	ع
نوى	ينوى	انو
أكل	يأكل	كل

فنسبوا كل ذلك إلى أصل وضع مركب من حروف ثلاثة لا تتأثر في نطاق النظرية بما تتأثر به حروف الكلمات في نطاق الإستعمال من قلب ونقل وحذف وإبدال وزيادة الخ فلو أخذت الأمر من الأفعال السابقة مثلاً للاحظنا ما يلي :

أصل	فرع
اوعد	عد
ابيع	بع
اوع	ع
ااكل	كل
ارأ	ره

ومعنى ذلك أن الفعل « ضرب » الذى جاء سالماً في جميع صوره يتسم بإستصحاب الأصل لأنه لم يتغير من أصل وضعه شيء لا من حيث الإشتقاق ولا من حيث الصيغة لأن حروفه الثلاثة « الأصلية » باقية وصيغته الصرفية على حالها لم تتغير . وذلك هو المقصود بالإستصحاب . أما الكلمات الأخرى فقد « عدل بها عن الأصل » ومن ثم تتطلب « الرد إلى الأصل » أو بعبارة أخرى تتطلب « التأويل » . ومثل ذلك يقال في أنواع الكلم الأخرى إلا الحروف ومعظم الجوامد .

ورأى النحاة أن بنية الجملة العربية غير مطردة إذ إن جملة واحدة مثل : « أرى فوق الشجرة » يمكن أن تبدو في عدة صور منها الصورة السابقة التى توافر فيها ركنا الجملة ومنها أنها في الإجابة عن سؤال هو : من فوق الشجرة ؟ تبدو الجملة في صورة كلمة واحدة هى : أرى وفى

جواب سؤال يقول : أين أبوك ؟ تبدو الجملة في صورة الظرف وما أضيف إليه أى : فوق الشجرة . لو أن النحاة نظروا إلى كل شكل من هذه الأشكال الثلاثة نظرة مستقلة لكان عليهم أن يقعدوا لثلاث جمل لا جملة واحدة ومن هنا جردوا أصل وضع للجملة يتحقق لها به ركنا الإسناد فإذا حذف أحدهما كما في الحالتين الثانية والثالثة فلا بد من تقديره موجودا لتحقيق بنية الجملة كاملة . ويتمثل في الحالتين الأخيرتين عدول عن الأصل وفي تقدير ما حذف رد إلى الأصل أى تأويل .

وتمثل الرد إلى الأصل في الحرف والكلمة في قول النحاة : « الأصل كذا » كأن يقولوا إن « قال » أصلها « قول » وإن « باع » أصلها « بيع » أما العدول عن الأصل فإن مسالكه تختلف في حالة الحرف عنها في حالة الكلمة وفيهما عن حالة الجملة . ففي الحرف يكون العدول عن الأصل بالإقلاب أو الإخفاء أو الإدغام وفي الكلمة يعدل عن الأصل بالقلب أو النقل أو الحذف أو الإبدال أو الزيادة أو السبك أو الفك . أما في الجملة فإن العدول عن الأصل يكون بالإستار أو الحذف أو الزيادة أو الفصل أو الإضمار أو التضمين أو التقديم والتأخير ويكون الرد إلى الأصل بتقدير المستتر والمخدوف الخ .

أما أصول القواعد فهى القواعد التى لاتقيدها الشروط كرفع الفاعل والمبتدأ وتقديم الفعل على الفاعل وكون الفاعل إسما وكون المبتدأ معرفة الخ والقواعد الفرعية عدول عن هذه القواعد بشروط تتصل بالمعنى كإشتراط أمن اللبس أو بالمبنى كجواز الترخص في مطابقة الفعل للفاعل من حيث التأنيث عند الفصل بينهما وهو الذى ينص عليه ابن مالك بقوله :

وقد يبيح الفصل ترك التاء في نحو اتى القاضى بنت الواقف

وكجواز الإبتداء بالنكرة عند أمن اللبس وهو الذى يظهر من قول
ابن مالك :

ولايجوز الابتداء بالنكرة ما لم تفد كعند زيد نكرة
وكقوله في الإخبار بالزمان عن المبتدأ الحسى :

ولا يكون اسم زمان خبرا عن جثة وإن يفد فأخبرا

فقوله « ما لم تفد » وقوله : « وإن يفد » إشتراط لأمن اللبس
والإشتراط يجعل القاعدة فرعية معدولاً بها عن الأصل وإنما يكون ردها إلى
الأصل بالنص على ذلك الأصل ولكن هناك نوعاً آخر من الرد إلى أصل
القاعدة يسميه النحاة التخريج وهو من القاعدة بمكان يشبه مكان
التقدير من تأويل أصل وضع الجملة والفرق بينهما أن التقدير يعيد
التركيب إلى أصل قريب متبادر إلى الذهن كما سبق في تأويل عبارتي
« أئى » و « فوق الشجرة » إذ قدرنا كلاً منهما بأن الأصل « أئى
فوق الشجرة » . أما التخريج فإنه يكون عند إحتمال هذا الأصل وذلك
فيكون عزو التركيب إلى أى واحد من الأصلين تخريجاً . مثال ذلك
قراءة : « يا جبال أوى معه والطير » بنصب الطير . فالطير معطوف
على المنادى وتابع له عند عيسى بن عمر والمقرر أن تابع المنادى له حكم
المنادى فى دخول حرف النداء عليه ولما كانت الجبال مسبوقة بحرف
النداء « يا » وهى لا تدخل على ما فيه أل لم تصلح الطير للعطف على
الجبال فى نظر النحاة الآخرين ولذلك صرفوا المعنى على التخريج بالعطف
على فضلاً فى قوله تعالى : « ولقد آتينا داود منا فضلاً يا جبال أوى معه
والطير » .

وواضح أن أصل الوضع وأصل القاعدة تجريدات عليا تتمثل فيها

فلسفة النحو وتذكرنا إلى حد كبير بالمثل الأفلاطونية . وكثيراً ما وجهنا النقد إلى النحاة العرب لإصطناعهم هذه التجريدات واعتمادهم على المعيارية العقلانية في نشاط يفرض المحدثون له أن يتم بواسطة الوصف ويسترشد النقاد المحدثون في نقدهم لهذه العقلانية النحوية بما كتبه الوصفيون من علماء اللغة في الغرب وبخاصة أتباع ديسوسور العالم السويسرى وبلومفيلد العالم الأمريكى . ولكن التطورات الحديثة في الغرب وفي أمريكا بالذات أعلنت من شأن وجهة النظر العقلانية إذ نادى تشومسكى أبو المذهب التحويلي بالإعتماد في التحليل على بنية عميقة غير منظوقة تستنبط منها بنيات سطحية متعددة وقال ان الالتزام بالوصف دون التعميم بالتجريد إلزام بالدقة على حساب العمق . فهل في ذلك ما يرد إعتبار النحاة العرب ؟! الذى أستطيع أن أقوله هنا إن وجهة النظر العقلانية لدى اللغويين الغربيين ليست وليدة اليوم وإنما سادت أيام نحاة بور روابال في فرنسا ولدى همبولدت في المانيا وإن النحاة العرب لم يكونوا بدعاً في ارتضاؤها وأن فكرة « الاستصحاب » ما تزال من أنبل ما جاء به النحاة العرب وأقصد بالإستصحاب هنا ما يشمل الأصل والعدول والرد في وقت معاً ، أقول هذا وأضيف إليه أن نقاد التراث قديماً وحديثاً لم يفتنوا إلى خطورة تجريد فكرة الإستصحاب وإن طبقوها مع كل تقدير وتخرج . بل إن النقاد من بين المستشرقين حين إدعوا أن الفلسفة الحقيقية للعرب هى دراساتهم النحوية ربما كانوا يدركون هذه الحقائق إدراكاً غامضاً لم يمكنهم من التصريح بأساس حكمهم .

وهنا نصل إلى الدليل الثالث وهو القياس ، وهو الوجه النحوى لما يطلق عليه في منهج العلوم « مبدأ الحتمية » . ولقد سبقت الإشارة إلى أن « القياس » مصطلح يتنوع فهمه بتنوع السياقات التى يستعمل

فيها . فهناك القياس الإستعمالي وهو « انتحاء » سمى ما يقوله الآخرون من حول المتكلم ومن ذلك العبارة المشهورة : « انتحاء كلام العرب » وهذا النوع من القياس هو وسيلة إكتساب الطفل للغة أمه وإكتساب الأجنبي للغة الوطنية لقوم غرباء عنه وهو الذى يستعمل في قاعات الدراسة بالمدارس عند التطبيق وكذلك يستعمل عند إشتقاق الألفاظ للمدلولات الجديدة . وهناك القياس المنطقى وقد سبقت الإشارة إليه والقياس النحوى وهو « حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه » فالقياس الأول عملى والقياس الثانى عقلي والثالث منهجى . وللقياس النحوى أركان هى :

(أ) المقيس عليه (ويسمى تجوزاً الأصل) .

(ب) والمقيس ويسمى الفرع .

(جـ) والعلة (التي تجمع بينهما) .

(د) والحكم (الذى ينسحب من المقيس عليه على المقيس) .

إذا نظرنا إلى الهيكل البنىوى للنحو العربى (الشكل البيانى السابق) وجدنا أنه لا يقاس إلا على المطرد سواء أكان هذا المطرد مستصحباً كضرب أو معدولاً به عن الأصل كقال وباع وشرط الإطراد أن يكون في السماع والقياس جميعاً لأنه لا يقاس على مطرد في السماع فقط ولا في القياس فقط ولا على غير المطرد فيهما . هذا وقد يتعدد المقيس عليه مع وحدة الحكم كقياس « أى » على « بعض » وهو « نظير » وعلى « كل » وهو « نقيض » ومن القواعد العامة أنه « يحمل الشيء على ضده كما يحمل على نظيره »^(١) . أما تعدد المقيس عليه مع تعدد الحكم فذلك ما نراه من اختلاف النحاة حول وجوه تخريج المسألة الواحدة فتتعدد إختياراتهم للأصول التى يقيسون عليها

ولكل أصل منها حكمه الخاص به . أى أن بعض النحاة يقيس على أصل ما فيأتى في المسألة بحكم وبعضهم يقيس على أصل آخر فيأتى في المسألة نفسها بحكم آخر وتتعدد الاجتهادات في المسائل على هذا النحو ويطول الكلام في أوجه الخلاف وتضخم كتب النحو تبعاً لذلك .

أما المقيس أو المحمول فهو المجال الذى حاول فيه النحاة تجربة الطابع الإنتاجى للقياس النحوى إذ تقاس الكلمة على الكلمة والتركيب على التركيب وتنشأ بذلك تراكيب وكلمات لم ينطقها العربى من قبل ويختلف النحاة حول تصغير ما يسمى به من الحروف والأفعال فيقولون إذا سميت شخصاً « على » (وهى حرف جر فى الأصل) فكيف تصغره وتنبيه وتجمعه ؟ وإذا سميته « يضع » وهى فعل مضارع فهل ترد الأصل المحذوف وهو الواو فتقول : « يو يضع » أو تصغره كما هو فتقول « يضيع » . وإذا قلت : « الزيدان العمران ضارباهما هما » فهل تبرز الضمير لا محالة أو تبرزه عند خوف اللبس فقط . وفى كتاب الأصول لأبن السراج^(١) نماذج من هذه التراكيب تدور حول الإخبار عن « الذى » مع تعدد الموصولات ، ومنها :

- ١ — الذى التى قامت فى داره هند عمرو .
 - ٢ — اللذان واللذان قامتا فى دارهما الهندان العمران .
 - ٣ — الذى التى فى داره هند عمرو .
 - ٤ — الذى الذى ضرب عمرو زيد .
 - ٥ — الذى التى أخته أمها هند زيد .
 - ٦ — الذى التى أختها هند أخته زيد الخ .
- وهكذا نرى النحو العربى ينتج أشكالاً من التراكيب ويحكم لها بالصحة مع أن العرب لم تتكلم بها لأن العلاقات الداخلية فى كل تركيب

منها تتحدى ذاكرة المتكلم وتتطلب قدراً من النظر ، وتتنافى مع قاعدة لغوية هامة هي قاعدة الإقتصاد في الجهد العضلي والذهني ولهذا صححها النحو ورفضها الإستعمال . ذلك هو قياس « الأنماط » أو قياس إنتاجية النحو والطابع الخلاق فيه . وهناك قياس « الأحكام » الذى أشرنا إليه سابقاً يحمل المضارع على إسم الفاعل وحمل « ما » على « ليس » وحمل « أى » على « بعض » و « كل » وفي كل ذلك يعطى للمقيس ما نسب من الأحكام التى للمقيس عليه . فقياس الأنماط قياس ما لم يسمع عن العرب ، وقياس الأحكام قياس ما سمع من العرب ولم يطرد على القواعد والأحكام .

بهذا نصل إلى الركن الثالث من أركان القياس وهو العلة . وينبغي أن نشير هنا إلى أن ما جاء على أصله فلا يسأل عن علته لأن إستصحاب الأصل من الأدلة المعتمدة^(١١) وإنما يعلل ما خالف الأصل . ولقد قر في نفوس النحاة أن العرب الفصحاء كانوا يدركون علل ما يقولون ويعللون بعض ذلك ويقول بعضهم^(١٢) في ذلك وليس شيء مما يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهاً ومع إدراك النحاة أن العرب حتى مع زعم معرفتها بالعلل لم تبح إلا بالقليل منها راحوا يجردون العلل تجريداً يبررون به الأقيسة التى يختارونها فكانت غايتهم في ذلك أن يجعلوا تعدية الحكم من المقيس عليه إلى المقيس أمراً مقبولاً ومعقولاً وليحولوا بين الأصول التى جردوها وبين أن تبدو كأنها خبط عشواء أو خطوة في ظلام دامس إذ تقوم العلة رابطة عقلية بين المستعمل الحسي والمجرد العقلي وتعطى المجرد نوعاً من التفسير والإيضاح الذى هو بحاجة إليه . وليست علل النحاة كعلل المناطق . فلقد جعل أرسطو العلل أربعاً هي : المادية والفاعلة والصورية والغائية . فالمادية مادة الشيء والفاعلة صانعه والصورية

شكله وتركيبه والغائية الغرض منه فلو أخذنا كرسياً مثلاً لكانت علته المادية الخشب والفاعلة النجار والصورية تكوينه من مقعد وأرجل ومسدند والغائية إرادة الجلوس عليه . وقامت الفلسفة في جملة ما على العلل الغائية المنطقية وبخاصة الفلسفة الأولى أو ما وراء الطبيعة ثم تبع المتكلمون من المسلمين الفلاسفة في إصطناع هذا النوع من التعليل الغائى للتشابه الذى بين موضوع هؤلاء وأولئك .

ومن جهة أخرى إستخرج الفقهاء أصول الفقه من القواعد والممارسات الفقهية فاستعملوا نوعاً من التعليل يختلف في طابعه عن التعليل الفلسفى والكلامى من حيث كانت العلة عندهم أمانة للحكم لا تظهر فيها الغايات وتكشف عن المصالح المرسله وتسبق المعلول في الوجود فلا تصاحبه كالعلة الفلسفية .. فلما قام التعليل النحوى إنتزع النحاة عنهم من علل الفقهاء^(١٣) إلى درجة إتحاد مصطلحات التعليل الفقهى والتعليل النحوى ولكن طبيعة الموضوع فرضت على النحاة أن تختلف نظرتهم إلى التعليل عن نظرة الفقهاء إليه . وفيما يلى بيان بأوجه الإتفاق والإختلاف بين التعليلات المختلفة لدى الفلاسفة والمتكلمين والفقهاء والنحاة :

العلة	طابعها	منبعها	علاقتها بالمعلول	نوعها	ضرورتها وعدمها
فلسفية	التلازم العقلى	المنطق الصورى	تصاحب المعلول	غائية	ضرورية
كلامية	التلازم العقلى	المنطق الصورى والمادى	تصاحب المعلول	،،	،،
فقهية	التعبد	المصالح المرسله	تسبق المعلول	،،	،،
نحوية	الإستقراء	المنطق المادى	تلحق المعلول	متنوعة	متنوعة

كان النحاة إذاً يستوحون علل الأعراب الفصحاء ويأخذون ذلك بالإستقراء وفي نطاق المنطق المادى الطبيعى الذى هو اداة التفكير لدى كل فرد والعلة عندهم تلحق المعلول في الوجود بمعنى أن العربى يتكلم أولاً ثم يأتى النحوى بالعلة بعد ذلك والعلة النحوية قد تكون غائية كأن يقال : « لم رفع زيد من قام زيد » فيجواب : « لأنه فاعل » وقد تكون علة صورية تدور حول الهيئة والتكوين إذ يقال : « هكذا ورد عن العرب » وهذه العلة قد تكون ضرورية وتسمى : « موجهة » بكسر الجيم وقد تكون غير ضرورية وتسمى « مجوزه » وقد يطلق على المجوزة لفظ « السبب » لا العلة . والفرق بين « العلة » « والسبب » أن العلة تدور مع الحكم وجوداً وعدماً وليس كذلك السبب .

والركن الرابع من أركان القياس هو الحكم . وقد يحكم النحاة بالوجوب أو الإمتناع أو الحسن أو القبح أو الضعف أو الجواز أو مخالفة الأولى أو الرخصة . وحين يقول النحوى : « يجب كذا » فالمقصود أن هذا الواجب أصل من الأصول التى لا يجوز للمتكلم أن يخالفها دون أن يجتاز أسوار النحو فليس لأحد أن ينصب فاعلاً أو يقدمه على الفعل مثلاً . وإذا قال : « هذا ممتنع » أو « لا يجوز » فالمعنى أن ارتكاب ذلك مخالفة وانتهاك للقاعدة ومن ثم للصحة النحوية ، فلا يجوز لأحد أن ينعت الضمير أو يضيفه أو يدخل حروف الجر على الأفعال أو الجزم على الأسماء ولا أن يحذف بلا دليل ويتمثل الحسن والقبح أو القوة والضعف فيما يقوله ابن مالك :

وبعد ماض رفعك الجزا حسن ورفع بعد مضارع وهن

كما يتمثل الجواز في قوله :

وجائز رفعك معطوفاً على منصوب أن بعد أن تستكملاً

ويتمثل خلاف الأولى في قوله :

وكونه بدون أن بعد عسى نزر وكاد الأمر فيه عكسا

ومثال الرخصة الضرائر الشعرية التي تجوز للشاعر دون الناثر .

وإذا اختلف النحاة في حكم أصل من الأصول كما اختلفوا في نيابة « يا » التي للنداء عن الفعل « أدعو » فهل يجوز القياس على هذا الأصل . المعروف أن بعض النحاة يرون أن « يا » حلت محل الفعل وعملت عمله فنصبت ما بعدها لفظاً أو محلاً . ولكن الفراء من النحاة (وتبعه جماعة) يرى أن « يا » أصلية في العمل لم تحل محل الفعل . ومع هذا الخلاف قاس النحاة « إلا » الإستثنائية على « يا » من حيث نابت « إلا » عن الفعل « استثنى » ومن ثم إعتبروها ناصبة لما بعدها بالنيابة عن هذا الفعل ، فقالوا إن المستثنى منصوب بإلا . والعبرة عندهم بقيام الدليل مهما اختلف النحاة .

وهناك « أدلة أخرى » يذكرها النحاة بهذا الوصف ولكنها أدلة تستعمل في الجدل النحوي لا في استنباط القواعد النحوية أى أن الإستدلال بها إستدلال جدل لا إستدلال منهج ومن ثم لن ندخلها في اعتبارنا .

ولقد نسب بعض المستشرقين ومن تبعهم إلى النحاة العرب أنهم أخذوا عن اليونان بعض أفكارهم النحوية . والآن بعد أن عرضنا الأدلة الثلاثة السابقة لم يعد هناك مجال للزعم أن التأثير كان في حقل السماع لأن اليونان لم يعرف عنهم أنهم استعملوا السماع كالنحاة العرب ولا في حقل الإستصحاب لأن التجريدات العربية في مجال الأصول لا نظير لها عند اليونان ولا عند غيرهم ولا سيما تفكيرهم في أصل الإشتقاق وأصل

الصيغة وهذا النظام المحكم من الصيغ الصرفية المجردة التى هى أعلى طبقة من الأمثلة المستعملة فى اللغة . فلم يبق إلا أن تنحصر شبهة الأخذ فى مجال القياس وقد بينا بشرح الأركان الأربعة للقياس أن المنطق الذى يدور فى فلكه تفكير النحاة هو المنطق المادى وليس المنطق اليونانى الصورى وليس المنطق المادى ملكاً لليونان وحدهم لأنه ملكة التفكير الإنسانى كله فهو نقد الفكر للواقع وليس نقد الفكر للفكر نفسه .

ثانياً : فقه اللغة :

رأينا عند الكلام عن نشأة النحو كيف كان القرآن أساساً لهذه النشأة إذ كان الدافع الدينى لنشأة النحو الحفاظ على نص القرآن وكان الدافع القومى لكل الثقافة العربية (وفيها النحو) جنى ثمار القرآن . كما رأينا فى معرض الكلام عن السماع أن المادة المروية شملت القرآن والحديث والشعر والكلام الفصيح بصورة عامة . ولقد كانت الدراسات القرآنية شفيحاً للشعر الجاهلى أن يبقى على رغم كونه ديوان الحياة الوثنية الجاهلية التى أبطلها الإسلام فهذا الشعر يقدم أجل الخدمات للدراسات القرآنية فى عدد من المجالات منها الغريب والإعجاز والمجاز والمعانى والتراكيب والأساليب (والمقصود بالأساليب طرق الحذف والزيادة والإضمار والإلتفات والفصل واختلاف المتعاطفين الخ) مما يمكن العثور على نظيره فى الشعر الجاهلى . ولقد رأينا كيف شغف النحاة بالشعر فأجروا عليه استقراءهم وأخذوا منه شواهدهم . « ولم أر غاية النحويين إلا كل شعر فيه إعراب ، ولم أر غاية رواة الأشعار إلا كل شعر فيه غريب ، أو معنى صعب يحتاج إلى الإستخراج ، ولم أر غاية رواة الأخبار إلا كل شعر فيه الشاهد والمثل »^(١٤)

وإذا كان مفسرو القرآن منذ ابن عباس قد التفتوا إلى ما عرفه

اللغويين من بعد باسم « الغريب » من ألفاظ القرآن كالأبائيل والأب والسجيل أو إلى ما عرف من بعد باسم « المهجور » كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام فقد كان على اللغويين في القرن الثاني الهجري أن يأخذوا ذلك عنهم وأن يضيفوا إليه كلاماً في ظواهر أخرى كالمترادف والمشارك اللفظي والأضداد والمغرب الخ وأن يستعينوا في إستخراج ذلك بتقليب مادة الشعر وكلام العرب ولم يكن جهدهم بأى حال بمنأى عن إرادة المحافظة على القرآن .

كان لابن أبى إسحق عدد من التلاميذ الذين نقلوا علمه إلى الأجيال اللاحقة وكان منهم عيسى بن عمر وأبو عمر بن العلاء ويونس بن حبيب . فأما عيسى فقد أخذ عنه النحو والسعى وراء إطراد القاعدة فكان كأستاذه يطعن على الفصحاء ويغلطهم ، وأما أبو عمرو فقد أخذ عنه اللغة فكان إماماً فيها يحترم المسموع ويحرص على المحافظة عليه وإن لم يكن مطرداً ولم يكن يطعن على الفصحاء ولم يرو عنه ذلك إلا مرة واحدة في قوله لأبى خيرة الأعرابى « هيهات لقد لان جلدك » أى لقد أفسدتك الإقامة بالحضر . وأما يونس فقد لفق لنفسه إتجاهاً يأخذ من النحو ولا ينسى اللغة ومن هنا كان يسأل أستاذه فيرده أستاذه إلى « باب من العربية يطرد وينقاد » .

وكان أبو عمرو يتعصب للقديم بسبب قدمه ومن ثم كان يمتنع عن الإستشهاد بشعر أو نثر مجهول القائل خشية أن يكون لمحدث غير فصيح^(١٥) ولكن أبا عمرو لم يقصر روايته على الشعر كما فعل حماد وخلف وإنما كان قارئاً ولغوياً يروى كلام الأعراب وأيام العرب وأنسابهم وكل ما يتصل بالحياة البدوية . ولعل أكبر فضل لأبى عمرو على الثقافة العربية أنه منحها سيد نخاتها ولغويها الخليل بن أحمد تلميذ أبى عمرو وعبرى

الثقافة اللغوية عبر القرون وصاحب أول معجم في العربية : « كتاب العين » رحل الخليل إلى الصحراء لجمع المادة اللغوية كما رحل أبو زيد الأنصاري والنضر بن شميل وحشد آخر غيرهم من رواة اللغة ولكن هناك جماعة أخرى لم ترحل إلى الصحراء ولم يحل عدم الرحلة بينها وبين التفوق وعلى رأس هؤلاء أبو عبيدة تلميذ الخليل وصاحب « مجاز القرآن » وترجع أهمية مجاز القرآن إلى أمرين : أولهما أن اشتال عنوانه على لفظ « المجاز » أغرى طائفة من الدارسين بأن يجعلوا أبا عبيدة سلفاً من أسلاف علماء البلاغة ، وثانيهما أن هذا الكتاب يعد في نظر طلاب فقه اللغة لبنة أولى في بناء معاجم الموضوعات الخاصة ومن ثم يكون إماماً لأصحاب هذه المعاجم (أو الرسائل) أمثال الأصمعي وأبي زيد وأبي حاتم وابن قتيبة وأبي حنيفة الدينوري وابن دريد وغيرهم ، مثله في هذا الاتجاه مثل الخليل وكتاب العين بالنسبة للمعاجم التقليدية .

لقد كانت فكرة التعليم هي السائدة في حقل اللغة كما سادت في حقل النحو وكان من نتيجة هذا الطابع أيضاً ظهور كتب الأمالي والمجالس وهي كتب غير ذات تخصص محدد ولكن فقه اللغة يغلب عليها لأنها كانت تتجه إلى تخريج اللغوى والإخبارى والأديب والمثقف العام .

وهناك فارق من حيث الموضوع بين النحو وفقه اللغة لأن النحو يعنى بتجريد الأصول والقواعد ولكن فقه اللغة يعنى برصد المفردات والكلام عن كل مفردة على حده في إطار المباحث الآتية :

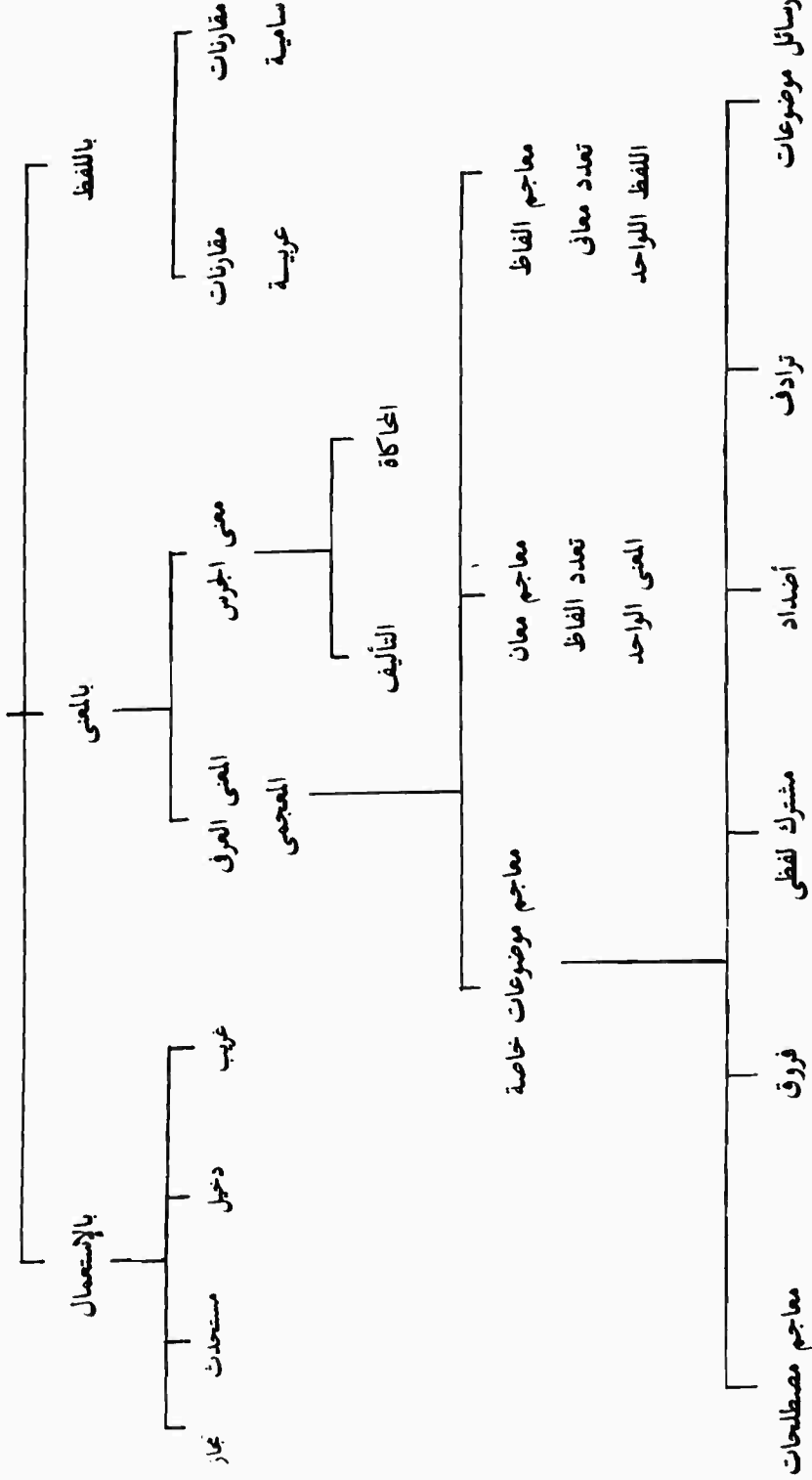
- ١ — اللغة العربية واللغات السامية (مقارنة وصراع لغوى) .
- ٢ — العربية الشمالية والعربية الجنوبية .
- ٣ — الفصحى واللهجات .
- ٤ — سليقة الفصحاء .

- ٥ — خصائص العربية وأسرارها (التأليف — الحكاية —
الإشتقاق — التصريف الخ) .
- ٦ — لهجتا الحجاز وتيم .
- ٧ — ظاهرة الصيغ القالبية المطردة .
- ٨ — الإتساع .
- ٩ — الدخيل (المرب — المولد) .
- ١٠ — تطورات الخط العربى .
- ١١ — منزلة العربية (وتحت هذا العنوان كثير من الأحكام القيمة غير
العلمية) .
- ١٢ — إغناء اللغة بالمفردات الجديدة .

وإذا لم يكن اهتمام فقه اللغة متجهاً إلى تجريد الأصول والقواعد وإنما يتجه إلى المفردات فإن فقه اللغة يعد في المعارف ولا يعد في الصناعات . ذلك بأن فقه اللغة يعتمد على الإستقراء التام وليس الإستقراء الناقص الذى هو أساس الصناعات وهو لا يستطيع إختبار صحة النتائج كما يفعل النحو ولا يقوم على الحتمية والقياس ولا يستغنى بالأصناف عن الكلام في المفردات ولا يقوم على التعقيد وإنما يقوم على تقرير المعلومات . وهذا يخرج فقه اللغة عن طابع الصناعات أو العلوم المضبوطة ويسلك في عداد المعارف .

موضوع فقه اللغة إذن هو علاقات اللفظ المفرد وليس علاقات اللفظ في الجملة . وعلاقات اللفظ المفرد تتشعب إذ تقوم العلاقات بينه وبين اللفظ الآخر وبينه وبين المعنى وبينه وبين الإستعمال . ويمكن تخطيط هذه العلاقات على النحو التالى :

علاقة اللفظ



فالمقارنات السامية ربما ربطت اللفظ العربى بلفظ عبرى أو حبشى أو كلدانى واستخرجت من هذا الربط ملاحظة معينة تضيف بها بعض الأيضاح إلى تأصيل اللفظ العربى المفرد ويمكن بالمقارنات العربية أن ننقل ضوءاً على اختلاف اللهجات العربية من جهة وعلى دعوى الترادف أو التضاد أو الإشتراك اللفظى الخ من جهة أخرى . والمقصود بالمحاكاة دلالة جرس اللفظ على معناه كالذى لاحظوه في كلمات مثل الخريز والفحيح الخ . والمراد بالتأليف حسن التجاور بين الأصوات في اللفظ المفرد فلا يكون فيه تنافر لفظى هذا من جهة ومن جهة أخرى رصد إمكان التجاور في اللفظ بين الأصوات إذ يقولون مثلاً : إن الدال لا تعقبها الزاى وإن الجيم لا تعقبها الصاد وهكذا . ومعاجم الألفاظ هى المعاجم المشهورة في استعمالنا كالعين والبارع والتهديب والمحيط والمحكم والجمهرة والمقاييس والمجمل والحروف والأساس والمصباح والصحاح والعباب واللسان والقاموس الخ أما معاجم المعانى فمثل كتاب الألفاظ وتهذيب الألفاظ ومبادئ اللغة وفقه اللغة والمختصص وهكذا نرى أن فقه اللغة معرفة لا صناعة لأن موضوعه لا يخضع « للتمرن » الذى ورد في تعريف الصناعة وإنما يخضع للإحصاء وليس في فقه اللغة بنية فكرية مجردة يغني العلم بها عن الإطلاع على كل لفظ على حده على نحو ما لاحظنا في صناعة النحو إذ تغني معرفة القواعد عن إحصاء الأمثلة والشواهد . وليس معنى ذلك أن نصوص فقه اللغة خالية تماماً من كل إشارة إلى الأصول المجردة . على العكس من ذلك نجد فقه اللغة في عرضه لحقائقه يحيل كثيراً إلى تجريدات الأصول النحوية كأصل الاشتقاق وأصل الصيغة .

لعل أكبر جهد في حقل فقه اللغة هو الجهد المعجمى فالعرب

من أول الأمم إهتماماً بالمعاجم لم يسبقهم إلا الصينيون في هذا النوع من النشاط . ولكن المعاجم العربية تعاني بعض نقاط الضعف التي لابد من الإشارة إليها ومنها :

١ — أن مداخل المعاجم مبنية على ترتيب المواد الاشتقاقية وليس على ترتيب الكلمات .

٢ — أن طريقة العرض لهذا السبب تفترض في طالب المعجم أن يكون على علم بقواعد الصرف والإملاء .

٣ — ومعاجمنا تهمل الإشارة إلى علاقة اللفظ بالاستعمال فلا تنص على الغريب والدخيل والمهجور الخ .

٤ — هذه المعاجم تغفل تماماً عن النص على تطور الدلالة وتطور البنية للكلمة .

٥ — هناك عيوب في شرح الكلمات في المعجم أهمها :

أ — لا ينص المعجم دائماً على ضبط بنية الكلمة فيترك المجال للتحريف .

ب — ولا ينص على قيود التوارد المعجمية للكلمة .

ج — وقلما تعنى معاجمنا ببيان المعاني الإصطلاحية الفنية للكلمة في مختلف الفروع .

د — ربما اتكل المعجم في بعض الحالات على معلومات القارئ فيشرح الكلمة بقوله نبات معروف — أو ماء لبنى فلان — أو على مسيرة يوم من كذا .

هـ — يحدث أحياناً أن يهمل المعجم الاستشهاد على المعنى فيحرم القارئ من معرفة البيئة اللغوية للكلمة في السياق .

ثالثاً : البلاغة :

يقع النظر النحوى في مجال حده الأدنى الصوت وحده الأعلى الجملة ولا يصعد النحو فوق مستوى الجملة الواحدة إلا في عطف الجمل ذوات المحل وفي ترابط الجمل الصغرى في جملة واحدة كبرى كما في صور الجملة الشرطية . أما ما فوق الجملة بمعناها الشامل الذى أشرنا إليه فليس للنحو دور يؤديه . فلا يتناول النحو الفقرة Paragraph ولا الأسلوب ولا الأفكار ولا الصدق والكذب وإنما يترك كل ذلك لفروع الدراسات الأخرى . وحين نزل القرآن الكريم لم تقتصر العناية به على ضبط نصه نحوياً فقط ولا على توثيق ألفاظه لغوياً فحسب وإنما إشتمل القرآن على ظاهرة أخرى هى ظاهرة الإعجاز وكان على المسلمين أن يفسروا هذه الظاهرة كيف كانت وتساءل العلماء عن سر هذا الإعجاز بعد أن ثبت لهم أن النحو وفقه اللغة قاصران عن بيان هذا السر .

فأما أصحاب الفرق فقد تكلموا في الإعجاز بإجتهداتهم العقلية حتى قال بعضهم « بالصرفة » وأما غيرهم فقد جعل بعضهم الإعجاز للمعنى وجعل بعضهم الإعجاز للفظ وقال آخرون بل لهما معاً . ثم هب اصحاب المعنى وأصحاب اللفظ يكشفون عن مظاهر تفوق القرآن في هذين المجالين واول ما كان من ذلك كتاب « مجاز القرآن » لأبى عبيدة ، ثم تلاه « إعجاز القرآن » و « البيان والتبيين » للجاحظ وكان الجاحظ أوسع أفقاً وأعلى كعباً وأرهف ذوقاً من أبى عبيدة حتى هم بعض الدارسين أن يجعله المؤسس الحقيقى لعلم البلاغة وإن حال بينه وبين هذا الأمر إن كتبه وإن كانت حبلى بجنين البلاغة فإنها لم تعطه فرصة الميلاد لأن الأدب كان أغلب في كتب الجاحظ من العلم كما أن

مصطلحات الجاحظ كانت فضفاضة تدور في فلك العرف اللغوي العام وليس في عرف علمي خاص وإذا كانت فوائد علم البلاغة في نظر الدارسين هي :

أ — الوقوف على أسرار البلاغة في منشور الكلام ومنظومه فنحتذى حذوهما .

ب — معرفة وجه إعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب وما اشتمل عليه من عذوبة وجزالة ، وسهولة وسلاسة^(٦) .

فإن الجاحظ فضل أن يخاطب بكتبه الأفئدة لا العقول وأن يتجه إلى قرائه بملكة الأديب لا بمنهج العالم .

ولقد عرفنا أن أبا عمرو بن العلاء كان يفضل القديم لقدمه ويسئ الظن بالمحدث شأنه في ذلك شأن النحاة الذين وقفوا بقصر الاحتجاج عن ابن هرمة وإتهموا ما بعد ذلك من لغة حديثة . ومعنى هذا أن أبا عمرو كان يتمسك بالطرق القديمة لصياغة الشعر من وزن وقافية ومقدمة في النسيب وتخلص إلى الغرض وأخيلة صحراوية وبكاء أطلال وصحبة وحش وتشبيهات تقليدية درج عليها الجاهليون وغير ذلك مما إشتمل عليه « عمود الشعر » والتزم الناس موقف أبي عمرو حتى سخر أبو نواس من بعض عادات الشعر القديم كالوقوف على الأطلال فنشأ بذلك ما عرف من بعد باسم قضية التقليد والتجديد . ثم ظهر أبو تمام فبالغ في إستعمال البديع فعابه بعض النقاد وأطراه بعضهم فتحولت المحاوراة التي كانت في عهد أبي نواس إلى خصومه إضطرب بعضهم بها أن يؤلف في « الوساطة » بين أطرافها . وكان حصاد كل ذلك تقوية النقد الأدبي والسعى إلى إعطائه نوعاً من الضبط ثم نشأة الدراسات البلاغية .

ألفت هذه الخصومة ظلها على ما كتبه إثنان من كبار النقاد العرب : ابن قتيبة وابن المعتز . فأما ابن قتيبة فقد رفض معيار القدم في النقد مخالفاً أبا عمرو وأتباعه^(١٧) وأما ابن المعتز فقد فطن إلى أن أبا تمام لم يخترع البديع اختراعاً وإنما بالغ في إستعماله ولاحظ ابن المعتز إن البديع حسن عند المتقدمين لعدم المبالغة وإن إفراط أى تمام في ذلك مذموم^(١٨)

وتناول ابن المعتز ما أمكنه العثور عليه من أنواع البديع فأحصى من ذلك سبعة عشر نوعاً منها الإستعارة والكناية والتورية والتجنيس والسجع مما يكشف عن أن ابن المعتز كان يفهم بمصطلح « البديع » معنى أوسع مما نعرفه الآن .

وفي القرن الخامس ظهر عبد القاهر الجرجاني صاحب الكتابين القيمين : « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » مما يكشف لنا عن أن وظيفة البلاغة لم تتعد كثيراً عن الكشف عن دلائل الإعجاز حتى في ذلك العصر المتأخر وكان عبد القاهر أشعرياً يؤمن بفكرة الكلام النفسى فاهتدى في بحثه إلى إستعمال هذا المفهوم في دراسة عملية التكلم فجعل الكلام النفسى الذي في علم الكلام « نظاماً » في دلائل الإعجاز ورَتَّبَ عليه عمليات لغوية تقود إلى التلفظ سماها « البناء » و « الترتيب » و « التعليق » وقد ألفت بعض الضوء على العلاقة الأصولية (الأيستمولوجية) بين هذه المفاهيم في كتابى « اللغة العربية معناها ومبناها » وفي كتاب آخر لى تحت الطبع عنوانه « الأصول » ولايتسع المقام هنا لمناقشة ذلك .

تكلمنا حتى الآن عن الرافد النقدى للبلاغة . ولكن هناك رافداً آخر لها بدأ بكتاب « نقد الشعر » لقدامة بن جعفر الذى أكمل أنواع البديع ثلاثين نوعاً ولكنه مال بالدراسة إلى الضبط والصناعة أكثر من

ميله إلى الذوق النقدي : فلقد إتجه إلى إقامة هيكل بنىوى تجريدى ذى أصناف وتعريفات تشبه ما لدى المناطقة والنحويين . ثم جاء ابو هلال العسكري صاحب الصناعتين فأنشأ مباحث للفصاحة والبلاغة والإيجاز والإطناب والحشو والتطويل وجمع خمسة وثلاثين نوعاً من البديع أحسن في الإستشهاد على كل واحد منها ولكنه تبع قدامة في الميل إلى طابع الصناعة . وجاء بعدهما السكاكى في نهاية القرن السادس وأوائل السابع فجعل البلاغة أقرب ما تكون لطابع الصناعة وكاد يبرئها من الإعتماد على الذوق وقسم فروعها إلى معان وبيان وبديع وأودع كل ذلك كتابه (مفتاح العلوم) الذى لقى عناية كبيرة من الشراح من بعده .

على أن البلاغة بعضها صناعة وبعضها معرفة . فأما جانب المعرفة فيتمثل في مفهومها في دور النشأة إذ كانت البلاغة أدخل في الذوق منها في التصنيف أما بعد تطور البلاغة وظهور مباحث قدامه والعسكرى ثم السكاكى فذلك يحتمل بعض التفصيل . فأما من حيث الموضوعية فلا جدال في موضوعية البلاغة برمتها ولكننا نفرق هنا بين الموضوعية بشروطها التى رصدناها للصناعات والموضوعية التى تقف بإزاء الذاتية فتكون عامة غير مشروطة . وموضوعية الصناعات مشروطة بالإستقراء الناقص وإمكان إختبار النتائج ولقد نرى أن الإستقراء الناقص قد أستعمل في الوصول إلى حقائق البلاغة لأن البلاغيين حين نظروا في الأدب العربى لم يجروا الإستقراء على كل شعر ونثر فيه وإنما إختاروا نماذج فجعلوها موضع بحثهم وصمموا نتائج ذلك على كل كلام العرب . فإذا نظرنا في الشرط الثانى وهو إمكان إختبار النتائج وجدنا بعض البلاغة يسمح بذلك وبعضها لا يتأتى فيه الإختبار فقد نختبر إجراء الإستعارة أو المجاز المرسل أو نتحقق من أسلوب خبرى أو شرطى ولكننا إذا ادعينا

لكلمة أنها فصيحة فلا مجال للتأكد من فصاحتها (أى أخذها عن قبائل وسط الجزيرة) لأننا لانستطيع الآن أن نعود إلى قبائل الفصاحة ولابد من أن نقنع برواية الرواة . وفي البلاغة حتمية وقياس ما دامت قواعدها تنطبق على ما لم نعرفه من الكلام ، ولكن هناك جانباً ذوقياً من البلاغة لا يخضع للقواعد كحسن التأليف وورصانة الأسلوب او جزالته والظلال النفسية التى تأتى عن ظواهر بلاغية كالتقديم والتأخير والفصل والوصل الخ فهذا الجانب لا ينطبق عليه القياس أو الحتمية .

وأما تجريد الثوابت فإن البلاغيين قد قبلوا بعض القواعد المنهجية العامة من النحاة وأضافوا إليها ما يتصل ببحوثهم من هذه القواعد المنهجية كقولهم : الأصل في التعجب الإستفهام ، أو الأصل في النهى طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء الخ . وفي البلاغة تصنيف كما في النحو وفقه اللغة وليس فيها كما ليس فيهما تناقض . وفيها استغناء بالأصناف عن المفردات فالمشبه صنف مفرداته كل المشبهات فنستغنى بهذا اللفظ عن كل مفردات أمثله وفي البلاغة ما يخضع للقواعد وفيها ما لا يخضع كما سبق منذ قليل . وإذا كان الأمر كذلك جاز لنا أن نقول إن البلاغة تقف بإحدى رجلها في الصناعات وبرجلها الأخرى في المعارف وذلك شأن البلاغة فيما بعد السكاكى .

البلاغة دراسة العلاقة بين الأسلوب والمعنى فإذا كان الأسلوب على مستوى ما يعرض للجملة فذلك موضوع علم المعانى وإذا كان الأسلوب على مستوى ما يعرض للمفرد فذلك موضوع البيان وكل تقلب للأسلوب فهو ذو أثر في المعنى أو على الأصح يتم هذا التقلب تبعاً لمطالب المعنى المراد . فما هذا المعنى ؟ إذا صح أن نعرف المعنى بأنه العلاقة بين الرمز والمدلول فإن هذه العلاقة قد تكون طبيعية لا دخل

في إدراكها للعرف أو المنطق كإدراك حلاوة الجرس والوزن والقافية والمحسنات ونغمات الإلقاء ونحو ذلك مما يترك في النفس أثراً خاصاً . وقد تكون العلاقة عرفية كالعلاقة القائمة بين الألفاظ ومدلولاتها في المعاجم والمعاني النحوية التي تعطى للألفاظ والجمل كالفاعلية والمفعولية والخبر والإنشاء والشرط الخ وكالنغمات التي يفرق بها بين الإستفهام والتقرير ، وقد تكون العلاقة ذهنية كالعلاقة بين الإستقراء والنتيجة أو الإستنباط ونتيجته وكالإستدعاء الذهني والإدراك المنطقي المادي . وكل هذه العلاقات مستعمل في البلاغة . فلقد حاول النقاد والبلاغيون العرب أن يعبروا عن العلاقات الطبيعية بين الألفاظ ومدلولاتها فجاء تعبيرهم عنها محوطةً بتهويل المجاز البعيد المتناول فقالوا في النص الأدبي حين أعجبوا به : حسن الجرس رقيق الديباجة طلي العبارة رائع التأليف فيه جزالة وسلاسة وله ماء ورونق . ومن قبيل ذلك كلامهم عن الآثار النفسية التي تأتي عن التقديم والتأخير أو الفصل أو الوصل أو القصر الخ ومنه ما يسمى في الدراسات اللغوية onomatopoea أما العلاقة الثانية فيمكن بحسبها أن نقسم المعنى إلى وظيفي ومعجمي ودلالي فالوظيفي المعنى الصرفي والنحو على مستوى معاني الصيغ المجردة كالطلب والصيرورة والمطاوعة الخ . أو مستوى الأبواب كالفاعلية والمفعولية . الخ . والمعجمي معنى اللفظ في المعجم والدلالي معنى الجملة في محيطها الإجتماعي الذي يراعى فيه المقام ولقد امتدت دراسات المعنى المعجمي حتى شملت الترادف والتضاد والمشارك اللفظي والتوارد والحقول المعجمية الخ . ولايتسع المقام لتفصيل القول في ذلك ولكنه يوجد مفصلاً في كتاب الأصول الذي أقدمه للمطبعة الآن .

أما فروع البلاغة فهي المعاني والبيان والبديع . والمعاني قمة النحو

لأنها تبدأ عندما ينتهى النحو لقد ذكرنا أن النحو يبدأ بالصوت وينتهى بالجملة التامة ثم لايتناول ما فوق ذلك ونضيف الآن أنه يترك دراسة ما فوق الجملة التامة لعلم المعانى فمن موضوعاته الذكر والحذف والإظهار والإضمار والفصل وزيادة الحرف مما يتصل بنظم الجمل فى أسلوب متصل أى أن النحو تحليلى والمعانى تركيبى أضف إلى ذلك أن علم المعانى يدرس أضرب الأساليب ويربط الأسلوب بمقتضى الحال ويجعل إنطلاقه فى كل ذلك عكس إنطلاق النحو فالنحو يبدأ من المبنى ويبحث عن المعنى وعلم المعانى ينطلق من المعنى باحثاً عن الأسلوب أو الأساليب التى تصلح للتعبير عنه . ولكن لعلم المعانى مطمحاً آخر لا يتوق إليه النحو . مطلب يتخطى المعانى الوظيفية إلى العلاقات الطبيعية والمعانى الذوقية والخلجات النفسية فيستريح به المرء من جفاف الصناعة ويستروح به ندى التذوق ويجد به الناظر مبرراً للفصل بين علمى النحو والمعانى اللذين تشاركا فيما عدا ذلك وهكذا نرى علم المعانى يكشف عن بعض الطموح للاتصال بالإعتبارات الجمالية التى يمكن الكشف عنها فى الحكاية onomatopoea وتنافر الحروف والتأليف والتعقيد اللفظى والمعنوى وكل ذلك ينتمى إلى العلاقة الطبيعية بين الرمز ومدلول . وهى علاقة تحيط بها المعرفة ولا تؤديها الصفة^(٢٠) وهى مما يشم ولا يفرك ومن هذا القبيل ما ينسب من حسن للحذف أو الذكر أو الوصل أو الفصل الخ . ولقد عنى علماء المعانى بالعلاقة الذهنية بين الرمز ومدلوله فى صورة الكلام عن القرائن الحالية ومقتضى الحال . وهكذا يكون علم المعانى قد إعتمد على العلاقات الثلاث بين الرمز ومدلوله .

لعل من الظواهر الهامة جداً فى دينامية الاستعمال اللغوى أمرين أحدهما يرجع إلى النظام والآخر يرجع إلى التوسع . فأما الذى يرجع إلى

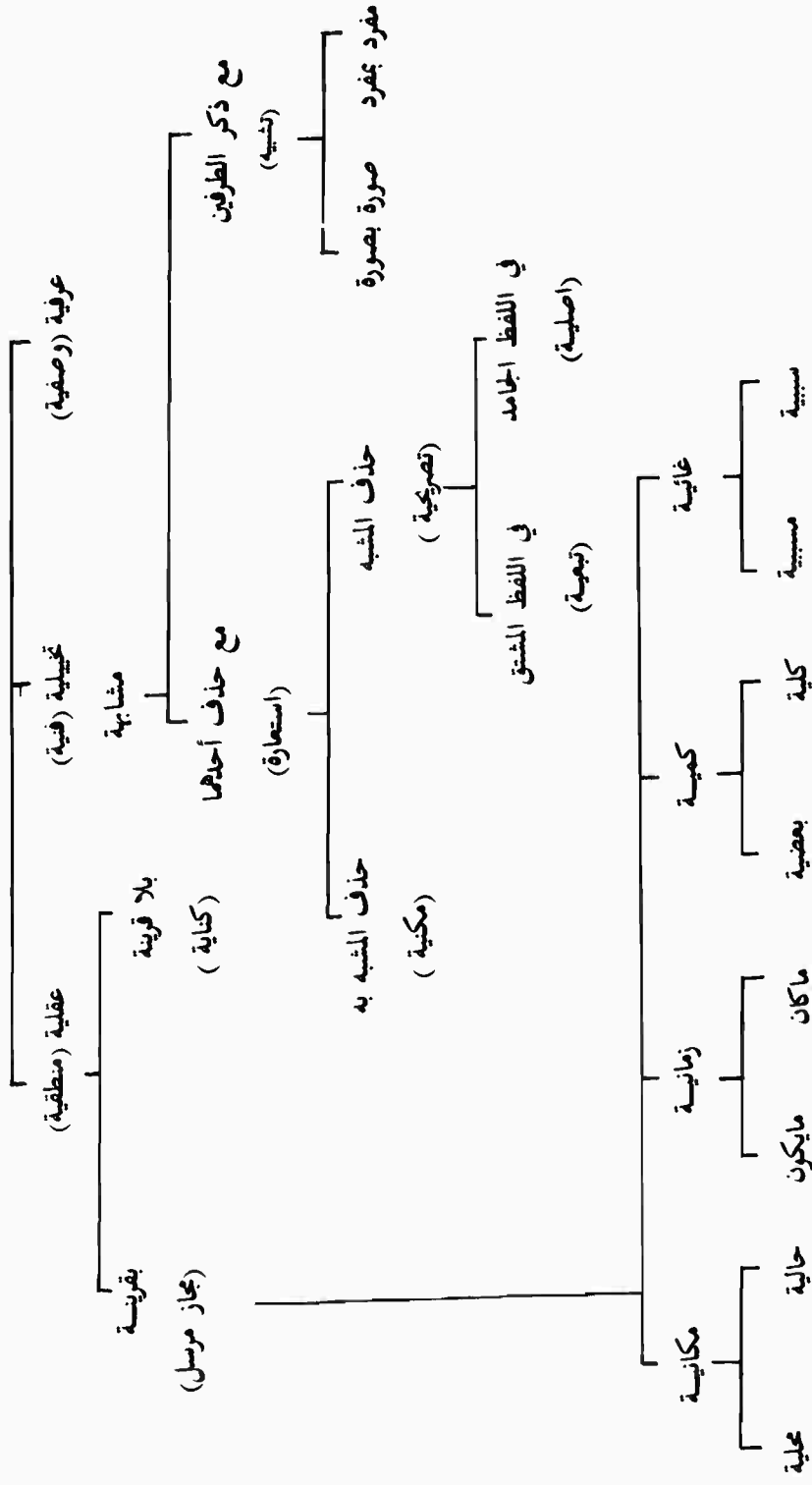
النظام فهو تعدد المعنى للمبنى الواحد سواء على مستوى الصرف أو على مستوى المعجم . لاحظ مثلاً أن « ما » تصلح نافية واستفهامية وزائدة وموصولة وشرطية ونكرة تامة ونكرة ناقصة وهلم جرا وكل ذلك داخل النظام ومن ثم ينتمي إلى طبيعتها الصرفية والنحوية وكذلك نجد « ضرب » على المستوى المعجمي بتعدد معناها بين : ضرب زيد عمراً وضرب الله مثلاً وضرب له موعداً وضرب له قبة وضرب في الأرض وضرب خمسة في ستة الخ . فلا يتضح معنى « ما » ولا معنى « ضرب » إلا في جملة تامة ويظل خارج الجملة متعدداً او محتملاً .

والأمر الثاني وهو الذى يرجع إلى التوسع هو النقل والمقصود نقل المبنى عن معناه الأشهر إلى معنى آخر ويكون ذلك أيضاً على المستوى النحوي وعلى المستوى المعجمي فالنقل النحوي أشار إليه النحاة في باب أسماء الأعلام وفي باب التمييز ونحوها كما أشاروا إليه في أنماط الجمل كأداء معنى الدعاء بالجملة الخبرية (بارك الله) وأداء معنى الإنكار بالجملة الإستفهامية (أتنكر نعمة الله عليك) والتقريرية أيضاً « ألم يجداك يتيماً فأوى » وأما النقل على مستوى المعجم فهو موضوع علم البيان . فلظاهرة النقل في البيان عدة مظاهر يستعمل فيها اللفظ المفرد بغير معناه الحقيقي كما أن اللفظ قد يعرض له ما يخصص دلالاته أو يعممها أو يغيرها كما في نقل المعنى اللغوي إلى المعنى الإصطلاحي وكما في مجاز الحذف . وهذا النقل البياني في صورته الشاملة هو أقرب شيء إلى ما فهمه أبو عبيدة بلفظ « المجاز » ولعل مكان علم البيان من فقه اللغة كمكان علم المعاني من النحو فكلاهما يبدأ من حيث ينتهى قرينه ولكن الصورة النهائية لعلم البيان لم تكتمل إلا في جو النقد الأدبي .

ولقد عرف القزويني^(٢١) البيان بأنه « علم يعرف به إيراد المعنى

الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه « ولولا أن المعنى الوارد في عبارة « ايراد المعنى الواحد » هو معنى اللفظ المفرد وليس معنى النسبة لكان هذا التعريف أحسن ما يعرف به « الأسلوب » غير أن المقصود بالمعنى هنا كما تصرح به المتون هو المعنى الذى يبنى على تصور مفرد وهذا ما يجرى عليه العمل عند التطبيق . ذلك أن موضوع البيان هو « اللفظ العربى من حيث التفاوت في وضوح الدلالة بعد رعاية مطابقته لمقتضى الحال » . وما دام المعنى البياني مفرداً في طابعه فقد عدل البيانون عن فهمهم لتشبيه التمثيل والتشبيه الضمنى والاستعارة التمثيلية عن إعتبار الكلام المتصل المؤلف من عدد من الألفاظ إلى إعتبار الصورة المفردة أو الحالة المفردة الحاصلة من التركيب وهما في نظرهم « تصور مفرد » أما المجاز العقلى فعجباً للبيانين أن قبلوه في مباحثهم وإنما أولى الأماكن به علم المعانى لأنه إسناد من الإسناد وهو بحكم تعريفه : « اسناد الفعل أو ما فى معناه إلى غير من هو له لعلاقة مع قرينة » ولعل الذى شفع له عند البيانين هو طابع « النقل » ثم ما يصاحبه من علاقة وقرينة . وفيما يلى تصور للعلاقات البيانية للفظ المفرد .

العلاقة



ومعنى هذا أن البيانين وقد أسلموا الإهتمام بالعلاقة الطبيعية لعلم المعانى والبديع إستحدثوا لأنفسهم من الإستعمال الأدبى للألفاظ علاقة أخرى سموها العلاقة الفنية أو علاقة المشابهة وعلاقات عقلية هى اللزوم والغائية والكمية والزمانية والمكانية ولقد نص البيانون على أن العلاقة الوضعية (العرفية المطابقة التى بأصل الوضع) لا يتطرق إليها التفاوت فى الوضوح والخفاء لأنها إما أن تكون معلومة فتتضح أو مجهولة فلا تتضح ولا فرصة هنا للزيادة أو النقص فى اللفظ أو فى المعنى لأن الزيادة والنقص تغيران المعنى . فمن زيادة اللفظ أن نعمل إلى فعل مثل « كثر » مثلاً فنضع عينه . ومن نقصانه أن نعمل إلى فعل مثل « إنكسر » فنحذف منه حرف المطاوعة . ولكن هل يزداد فى المعنى أو ينقص فيه ؟ الجواب نعم ! فلو أخذ الفعل « كسر » مرة أخرى لوجدنا معناه مكوناً مما يأتى :

أ — أصول الإشتقاق أو مادته وهى الكاف والسين والراء وهى تفيد الحدث .

ب — صيغة « فعل » بفتح الفاء والعين واللام وهى تفيد الزمن .

ج — تطلب الفعل المفعول يقع به الكسر وهذا هو «التعدية» .

د — كون هذا المفعول مما يصح أن يقال فيه إنه كسر فلا يقال مثلاً كسرت الثوب .

كل أولئك يعتبر من المكونات النحوية لمعنى « كسر » وهى عرضة للزيادة والنقص فقد يتغير الزمن إلى الإستقبال مع بقاء الصيغة على حالها لقصد الدعاء وقد تنعدم فكرة وقوع الحدث كأن يكون « كسر » مثلاً نحويّاً أو لفظاً محكيّاً وقد لا تتحقق التعدية ويكون عدم

تحققها بحذف المفعول كأن تقول : « كم حطم هذا الأحق وك
كسر » .

أما العنصر الأخير الذى تحت رقم (د) ، فهو يمثل ما يسمى قيود
التوارد أو شروط التوارد المعجمية لأن مفعول « كسر » ينبغى أن يكون
من نوع ما يصدق عليه الكسر بأن يكون مصنوعاً من مادة هشة
مثلاً . ومخالفة هذه القيود التى أطلقنا عليها « شروط التوارد » يخلف لنا
ما يسمى « مفارقة معجمية » كالمفارقة بين « كسر » وبين
« الثوب » وما دمنا قد أوضحنا هذه المسألة على هذا النحو فإنه يجدر
بنا أن نتكلم في مفهومين هامين من مفاهيم البيان وهما « العلاقة »
و « القرينة » فأما العلاقة فقد أشرنا منذ قليل إلى أن الأساليب البيانية
تجتاز المعنى العرفى الوضعى المطابقى الأصلى وما يناسبه من علاقة عرفية
بين الرمز والمدلول أو بعبارة أخرى بين اللفظ والمعنى وإن البيان قد
أستبدل بهذه العلاقة العرفية علاقة أخرى فنية هى المشابهة كما اختار
علاقات أخرى عقلية كاللزوم والغائية والكمية والزمانية والمكانية فإذا قلنا
« العلاقة » فليس المقصود العلاقة العرفية وإنما المقصود العلاقة الفنية
(المشابهة) أو العقلية (اللزوم الخ) وإذا قلنا : « القرينة » فالمقصود
ما ذكرناه منذ قليل من « المفارقة المعجمية » إذ لولا هذه المفارقة
المعجمية ما سهل على السامع أن يسارع إلى الإغضاء عن العلاقة
العرفية وإلى إحلال علاقة أخرى بيانية محلها . فإذا نظرنا إلى قوله تعالى :
﴿ أولئك الذين إشتروا الضلالة بالهدى ﴾ تبادل إلى ذهننا المعنى فى
صورة « إشتدلو » الضلالة بالهدى ولم تأخذ لفظ « إشتروا » مأخذاً
حرفياً يؤدى إلى معناه العرفى . ومعنى ذلك إننا أدركنا أن الآية تهدر
العلاقة العرفية وتضع موضعها علاقة بيانية فنية يمكن تفسيرها بأن

نقول : شبه مطلق الإستبدال بالشراء ثم حذف المشبه (مطلق الإستبدال) وأقام المشبه مقامه ثم اشتق من الشراء « اشتروا » بمعنى « استبدلوا » فإذا سئلنا عن القرينة هنا قلنا أن القرينة لفظية ويقول البعض إنها هي لفظ الضلالة وأقول إنها المفارقة المعجمية بين « اشتروا » وبين « الضلالة » لأن الضلالة ليست مما يشتري « فأنت ترى إذن أن القرينة هي المفارقة المعجمية بين اللفظين المتواردين . ويقال مثل ذلك في المجاز المرسل نحو : « بنى الأمير المدينة » و « يجعلون » أصابعهم في آذانهم و « غرست نخلة » ومجاز الحذف نحو « وأسأل القرية » الخ ولكن لا قرينة في الكناية لأن كلا المعنيين (القريب والبعيد) صالح أن يقصد .

نصل الآن إلى فكرة المحاور التي تتركز عليها بعض التصنيفات البلاغية في البيان والبديع لنرى مقدار السداد في تصنيف مفهوماتهم وتوزيعها على هذين الفرعين من فروع البلاغة . فمن الواضح أن المحور الأكبر في الدراسات البيانية هو محور الحقيقة والمجاز وأن أحد طرفي هذا المحور وهو المجاز هو الذى يهم الدراسات البيانية ليشمل المجازين اللغوى والمرسل . وهناك محور القرب والبعد وهو المحور الذى يدور حوله عدد من الأبواب الموزعة بين البيان والبديع والتي تستحق جميعاً أن توضع في البيان ومن ذلك :

١ — الكناية ويمكن لكل من المعنيين (القريب والبعيد) فيها أن يكون مراداً .

٢ — التورية والمعنى القريب فيها أوضح من المعنى البعيد ولعل خفاء المعنى البعيد فيها ووضوحه بالزوم في الكناية هو الفارق بينهما إلى جانب فارق آخر وهو أن التورية تتكىء على الجناس

أو المشترك اللفظي بخلاف الكناية أضف إلى ذلك ضرورة القرينة في التورية وعدم الحاجة إليها في الكناية .

٣ — الاستخدام حيث يعد معنى اللفظ قريباً ومرجع ضميره بعيداً كما في نحو : « لما إقتحمت مصر القناة رمت بها أعداءها » إذ يعود الضمير على قناة الرمح وفي هذا إستعانة بالمشترك أيضاً . وإذا لم يكن الضمير هنا راجعاً إلى قناة السويس وهي المذكورة في المثال على الحقيقة فإن الذى ربط بين الضمير وبينها إنما هو التطابق المعجمى الذى ينطوى عليه المشترك وذلك في غيبة التطابق الإشارى الذى يتحتم أن يكون بين الضمير ومرجعه . وبيان ذلك أنك إذا قلت : « قتل الرجل الرجل » فبين « الرجل » و « الرجل » تطابق معجمى ولكننا لا ندرى إن كان بينهما تطابق إشارى بمعنى أن الرجل الثانى هو الرجل الأول أو لم يكن فإن كان صح الإضمار فقلت : « قتل الرجل نفسه » والا لما صح الإضمار لأن الرجل الثانى غير الأول فلا يصلح الأول مرجعاً لضمير الثانى ولكن الإضمار ساغ في الاستخدام لورود الضمير في جملة غير الجملة التي فيها مايشترك مرجعه في اللفظ .

٤ — التوجيه والإيهام وهو أن يحتمل اللفظ معنيين لايتعين أحدهما إلا بقرينة حالية وذلك كاستعمال لفظ « سواء » في قول الشاعر في خياط أعور :

خاط لي عمرو قباء ليت عينيه سواء

فلاتعين التسوية في الإبصار أو التسوية في العمى إلا بالقرينة ومع ذلك يظل أحد المعنيين أقرب من الآخر لأن اختيار عين الخياط للكلام يجعل التمنى عليه أقرب من التمنى له

لأنه لو كان يريد التمنى له لتحرج من تذكيره بالعاهة لُتحنى له شيئاً آخر .

٥ — القول بالموجب وهو أن تسمع كناية فتقلب معناها القريب بعيداً والبعيد قريباً كما في نحو قوله تعالى : « يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجننا الأعز منها الأذل » فقد أرادوا بالأعز أنفسهم وبالأذل المسلمين ولكن القرآن عكس عليهم ما أرادوا فقال : « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » فصدق ما اشتمل عليه الكلام السابق ولكنه غير موضع العزة . وتجد مثل ذلك في قول الشاعر :

وقالوا قد صفت منا قلوب نعم صدقوا ولكن من ودادى

وهناك أيضاً محور التوافق والتضاد وهو يتوزع عدداً من المحسنات البديعية فمن التوافق الإحصاء والمشاكلة والمزاوجة وحسن التعليل وتشابه الأطراف والسجع ومن التضاد الطباق والمقابلة والعكس والرجوع وتأکید المدح بما يشبه الذم وتأکید الذم بما يشبه المدح وكل ذلك محسنات معنوية .

كان ينبغي لكل ما سبق من المحاور والأبواب التى تقع في نطاق تقلب معنى اللفظ المفرد أن تحتل مكانها في حظيرة الدراسات البيانية وألا يعدها البلاغيون السكاكيون في المحسنات البديعية . أما ما يعد في البديع فهو محور الترتيب والتشويش ويدور عليه اللف والنشر مرتباً ومشوشاً والإطراد والإستبعا وكذلك محور الجمع والتفريق ويدور حوله الجمع وأيضاً التفريق والتقسيم والتفريع والإدماج ومراعاة النظر وهناك أخيراً محور الزيادة والنقص وربما دارت عليه المبالغة والتجريد .

لقد كانت البلاغة العربية سليمة للنقد العربي ثم أصبحت واثرة له بسبب ضعف الذوق النقدي وبقيت البلاغة عبر القرون هي المنظار الذي يكشف به طلاب الأدب مواطن الجمال في النص . ولقد إتضح لنا في بداية الكلام عن المبالغة أنها تقف بإحدى رجلها في معسكر الصناعات وبرجلها الأخرى في حلبة المعارف ومن المسلم به أن الذوق لايقنن وأن معظم النقد تذوق وإذا كان الأمر كذلك فلا تصلح البلاغة منهجاً نقدياً بسبب إرتباطها بالشكل اللغوي والتزامها بالقواعد .

وهنا يرد علينا سؤال هام إذا كنا نرى أن القدماء قد تجاوزوا الصواب في إعتادهم على البلاغة في عملية النقد فأين نضع البلاغة في سياق فهمنا الاليسيتيمولوجي المعاصر ؟ والإجابة على هذا السؤال أن البلاغة حتى مع تفريعها إلى فروع ثلاثة مختلفة تعتبر منجهاً موحداً يتجه إلى دراسة الأسلوب Stylestics فالمعاني يبدأ موضوعها بالتفريق بين أسلوب الخبير والإنشاء ثم التفريق بين أضرب الخبر وأضرب الإنشاء ثم يدرس فيما بقى من موضوعه ظواهر أسلوبية كالفصل والوصل والحذف والإيجاز والإطناب الخ . والبيان يرى في الإستعمال الحقيقي أسلوباً يختلف عن الإستعمال المجازى ويفرق بين أنواع المجاز باعتبارها أساليب وكذلك بين المجازات والكنايات وأما البديع فطرق التحسين عنده أساليب أيضاً فقد يكون الأسلوب مسجوعاً أو غير مسجوع مشتملاً على الطباق أو غير مشتمل الخ . لأن الأسلوب هو الإختيار الفردى للمتكلم أو الكاتب وهذا الاختيار يبدأ عند النقطة التى نقتنع فيها بأننا قد وفينا مطالب الصواب النحوى . فإذا صح هذا فإن البلاغة في مجموعها تدور حول الأساليب .

وإذا صح في أذهاننا أن البلاغة دراسة الأساليب فإنها عندئذ

تناول جانباً من جوانب النقد الشكلي الذي يشتمل على البلاغة والعروض وكل ما يبحث في شكل النص الأدبي كتصميم القصة ومجرى الحوار المسرحي والترقيم والإلقاء والتقطيع إلى فقرات Paragraphs والبدء والختام الخ ولا تصلح البلاغة أن تكون كما كانت في الماضي منهجاً متكاملاً لتناول النص بالنقد لأن النقد بصورته الحاضرة قد إمتد حتى اتسع لحقائق علم الاجتماع ونتائج علم النفس وثمرات الفلسفة واعتمد على ركائز من فروع المعرفة المختلفة وليست البلاغة أكثر من لبنة في هذا البناء الشامخ .

-
- (١) طبقات النحويين واللغويين للزبيدي : ٣١ .
 - (٢) في الفهرست لابن النديم اشارات الى عدد كبير من كتاب المختصرات في ذلك الوقت المبكر .
 - (٣) فيض نشر الانشراح من روض طى الاقتراح لابن الطيب اللفارسي الشرق : ص ٢٤ مخطوطة المكتبة العامة بالرباط ١٩١٥ .
 - (٤) الاعراب في جدل الأعراب لابن الأنباري . وكذلك ابن الطيب الشرق ٢٩٠ .
 - (٥) الانصاف لابن الأنباري المسألة رقم ٤٠ ص ٣٠٠ .
 - (٦) المرجع والصفحة .
 - (٧) الاقتراح للسيوطي ٣٨ .
 - (٨) انظر : فقه اللغة على وافي ١١٢ ودراسات في فقه اللغة لصبحي الصالح ١٠٩ .
 - (٩) الفارابي : كتاب الحروف ١٤٧ .
 - (١٠) الانصاف مسألة ٢٣ ص ١٨٦ ، ٣٦٧/ ٣ ، ٥٢٨/ ٧٢ ، ٦٣٠/ ٨٧ .
 - (١١) الجزء الثاني ص ٣٣٤ تحقيق الدكتور حسين الفضل .
 - (١٢) الاقتراح للسيوطي ٧٢ .
 - (١٣) الخصائص لابن جن ١/ ٤٨ ، الاقتراح للسيوطي ٤٦ .
 - (١٤) الجاحظ : البيان والتبيين ٣/ ٣٢٣ بتحقيق السندوني .
 - (١٥) الاقتراح للسيوطي ٢٧ .
 - (١٦) علوم البلاغة للمراغي ٤٤ - ٤٥ .
 - (١٧) الشعر والشعراء ٥ .
 - (١٨) البديع ٢ - ٥ .
 - (١٩) سبق شرح معنى الصناعة .
 - (٢٠) النقد المنهجي عند العرب لندور ١٠٢ .