

اللفظ ومستواه الصوابي من خلال : « موطئة الفصح » لابن الطيب الشرقي »

بقلم : د. عبد العلي الودغيري
كلية الآداب - الرباط

المقدمة الأولى :

تعريف بـ « موطئة الفصح »

معانيها الصحيحة كما يستعملها العرب الأقحاح أصحاب اللغة. وهكذا. تعاونت جهود أصحاب القواميس مع جهود النحاة لتأسيس اللغة الفصحى أي اللغة النموذجية.

ولكن هذه الجهود جميعها لم تستطع إيقاف زحف التغير والتطور اليومي لحياة اللغة العربية التي لم تعد لغة العرب وحدهم، بل أصبحت أيضا لغة لجميع الأجناس البشرية الأعجمية الداخلة تحت لواء الإسلام إذ استظلت بهذا اللواء امبراطورية واسعة الأرجاء، ولا سيما أنه أريد للغة العربية أن تظل لغة جميع المستويات : مستوى الدولة وشؤون الإدارة، ومستوى التعليم والفكر والثقافة، ومستوى المعاملات

برزت قضية اللحن بصورة جدية باعتبارها مشكلا يحتاج إلى حل في تاريخ اللغة العربية منذ عصر أبي الأسود الدؤلي، وإن لم يخل العصر السابق لذلك من ملاحظة بعض أعراض هذه الظاهرة.

وقد حاول أبو الأسود وتلاميذه من بعده محاصرة اللحن بما وضعوه من أسس لقواعد النحو وضوابط لاصلاح الخط العربي باكتشاف نقط الاعجام وحركات الشكل. وتوجت هذه الجهود في نهاية الأمر بظهور القاموس اللغوي العربي الشامل لأول مرة في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، فوضع بين أيدي متعلمي العربية على اختلاف مستوياتهم قائمة الألفاظ الفصيحة المستعملة في

(هـ) هو أبو عبد الله محمد بن الطيب الشرقي (أو الشركي) الصبلي القاسمي (1110 - 1170 هـ) أشهر اللغويين والمعجمين المغاربة في عصره، له مؤلفات في مختلف العلوم تزيد عن الستين كتابا ورسالة منها : الحاشية على القاموس المحيط، وشرح الاقتراح في أصول النحو للسيوطي، وشرح كفاية التحفظ في اللغة لابن الأجداني، وموطئة الفصح لموطئة الفصح..

وهذه الدراسة عبارة عن قسم صغير من الأطروحة الجامعية التي تقدمت بها لنيل دكتوراه الدولة في اللغة العربية من جامعة محمد الخامس (الرباط) تحت عنوان : (ابن الطيب الشركي : حلقة في تاريخ الفكر اللغوي بالمغرب).

العادية في حياة الناس. ولذلك كان من الطبيعي ألا تحافظ اللغة التهجوية على صورتها الصافية النقية في جميع المستويات والبيئات والأعصار، بل إن لغة المثقفين نفسها التي تمثل المستوى الرفيع لاستخدام الفصحى — وقد أصبحت تكتسب بالتعلم — لم تكن لتسلم من الأخطاء في كثير من الأحيان.

ومنذ القرن الثاني الهجري بدأ يظهر في تاريخ التأليف اللغوي عند العرب نوع من الكتب يهتم بتصحيح هذه الأخطاء التي تلاحظ في لغة العامة والخاصة من المثقفين، وقد امتدت هذه الحركة أحيانا لنتناول لغة عامة الخاصة أو خاصة الخاصة. وانطلاقا من تلك الفترة وامتدادا عبر التاريخ إلى أيامنا هذه، لم تنقطع حركة التصحيح اللغوي عن أداء مهمتها، ولم تتوقف عن مدنا بالكتب والرسائل التي تعالج مشكلتي الفصحى واللحن. ولقد اهتم بعض الدارسين المحدثين بتتبع آثار وأعمال هذه الحركة منذ العهد الأول، وخرجوا بقوائم طويلة فيها أسماء مؤلفات القوم بشرق العالم الاسلامي وغربه، فأغنانا ذلك عن إعادة البحث في الموضوع (1). ولكن الذي يهمنا أن نبرزه هنا على الخصوص هو ما أسهم به في مسار هذه الحركة علماء نسبوا للمغرب الأقصى، سواء ممن ولدوا فيه واستقروا، أم ممن هاجروا إليه واستقروا

كذلك. وهو إسهام ليس بالهين كما سنرى.

1. فأول من يعرف له تأليف في الموضوع — حسب ما أعلم — هو أبو العباس أحمد بن عبد الجليل التدميري الأندلسي الأصل الفاسي الدار والوفاة (ت 555 هـ) (2) فقد ذكر له مترجموه اسم شرح على فصيح ثعلب وهو (التصريح لشرح غريب الفصح) (3).

2. وكان أبو عبد الله محمد بن أحمد بن هشام اللخمي ثم السبتي (كان حيا سنة 557 هـ) (4) من أشهر المشتغلين بقضية التصويب اللغوي. فهو صاحب الكتاب المسمى : (المدخل إلى تقويم اللسان) الذي تم الآن نشره كاملا على مراحل بتعاون أربعة من الباحثين العرب (5). وهو يهتم بلغة العامة في الأندلس والغرب الاسلامي بصفة عامة.

3. ولابن هشام هذا أيضا كتاب آخر وهو : (شرح الفصح) لأبي العباس ثعلب، حققه أخيرا الدكتور حاتم الضامن (6). ويهتم فيه صاحبه بالاضافة للشرح، ببعض ظواهر اللغة العامية في زمانه.

- (1) انظر قوائم هذه المؤلفات في : بروكلمان : 211/2 وما بعدها (ط. عربية) — نحن العوام والتطور اللغوي لرمضان عبد التواب ص 66، وما بعدها — لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة لعبد العزيز مطر ص : 57 — حركة التصحيح اللغوي في العصر الحديث محمد ضاري حمادي. ص 21 وما بعدها.
- (2) ترجمته في : الوعاة : 321/1 — التكملة لابن الأبار : 65/1، (ط. الحسيني) — جنوة ابن القاضي : 138/1 — الأعلام للمراكشي : 68/2.
- (3) مخطوط بكتبة نور انعمانية بتركيا رقم : 3992 (بروكلمان : 211/2).
- (4) من مصادر ترجمته : البنية للفيروزبادي : ص 209 — الوعاة : 48/1 — بروكلمان : 347/5 — الأعلام للزركلي : 212/6 — معجم المؤلفين : 26/9.
- (5) نشر قسم منه سنة 1962 بعنوان (باب ما تمثلت به العامة مما وقع في أشعار المتقدمين) باعتناء د. عبد العزيز الأهواني ضمن كتاب : (إلى طه حسين في عيد ميلاده السبعين).
- ثم نشر قسم ثان سنة 1966 بعنوان : (الرد على أبي بكر الزبيدي في لحن العامة) باعتناء د. عبد العزيز مطر (مجلة معهد المخطوطات العربية. ج 2 مجلد 12 سنة 1966).
- وفي سنة 1973 نشر بالقاهرة قسم ثالث بعنوان : (الرد على ابن مكّي في تنقيف اللسان) باعتناء د. عبد العزيز مطر أيضا.
- وأخيرا نشر د. حاتم الضامن من العراق الأبواب الثلاثة المتبقية منه سلسلة في مجلة (المورد) ابتداء من ع 2 م 10 س : 1981. وبذلك تم اخراج الكتاب كاملا.
- (6) أشار هذا الباحث في مجلة (المورد) ع 2 مجلد 10 س : 1981 إلى أنه انتهى من تحقيقه. وتوجد منه نسخة خطية بالخرانة الحسنية بالرباط رقم : 1944 وأخرى تحت رقم : 7539.

المختصر نفسه في كتاب قام بنشره المستشرق الفرنسي
(كولان) بمجلة (هسبريس) (10).

8. ولمحمد الصغير بن محمد الافراني (أو
اليفرني) المتوفى بعد 1150 هـ صاحب (روضة
التعريف) (11) رسالة في نوع خاص من اللحن وهو
اللحن الذي يقع في الحديث النبوي الشريف،
سماهما : (فتح المغيث بحكم اللحن في الحديث) (12)
تقع في 15 صفحة، والغرض من الكتابة في هذا
الموضوع — كما يشرح في المقدمة — هو اجابة
السائل الذي يسأل : هل هنالك رخصة يترخص بها
لمن يلحن في حديث نبوي ولا سيما إذا كان لا يتقن
العربية ؟ ولذلك قسمت الرسالة إلى مقدمة وخاتمة
وثلاثة فصول. فتحدث في المقدمة عن معنى اللحن
في اللغة والفرق بينه وبين التصحيف والتحريف،
وتحدث في الفصل الأول عن تقسيم أنواع اللحن
الذي يقع في الحديث النبوي. وفي الثاني عن حكم
اللاحن فيه. وفي الثالث عن رخص من العلماء
باللحن في الحديث، وجعل الخاتمة للجواب عن بعض
الاشكالات الواردة حول كيفية قراءة الحديث.

9. ولمحمد بن الطيب الشرقي عملان معروفان
في الموضوع : أولهما : (شرح درة الغواص
للحريري) وقد أوجزنا الحديث عنه في القسم الأول
من رسالتنا هذه.

10. وثانيهما : شرح لمنظومة ابن المرحل
المسماة (موطأة الفصيح) الأتفة الذكر. وهذا الشرح

4. ولاي الحكيم مالك بن المرحل السبتي (ت
699 هـ) الذي — سوف نتحدث عنه فيما بعد —
اهتمام واسع بهذا النوع من الموضوعات، إذ ذكر له
مترجموه من التأليف : (نظم اختصار اصلاح
المنطق) (7).

5. ونظم الثلث الأول من كتاب (أدب
الكاتب) لابن قتيبة بعد ترتيبه. وهذان كتابان لا
نعرف عنهما سوى أنهما مذكوران ضمن مؤلفاته
الأخرى عند من ترجم له.

6. وستحدث عن (موطأة الفصيح) التي
شرحها ابن الطيب الشرقي وهي منظومة في حوالي
1500 بيت لكتاب ثعلب.

7. ولأبي عبد الله محمد بن علي بن هانيء
اللخمي السبتي (ت 733 هـ) (8) ترتيب واختصار
لكتاب (المدخل إلى تقويم اللسان) لابن هشام الأنف
ذكره، سماه السيوطي : (لحن العامة) في بغية الوعاة.
وهذا الكتاب هو المعروف بـ (انشاد الضوال
وارشاد السؤل) ويعتقد لحد الآن أنه مفقود. وقد
قام باختصاره الشاعر الأديب اللغوي الأندلسي أبو
جعفر أحمد بن علي ابن محمد بن خاتمة الأنصاري
(ت 770 هـ) (9) في كتاب آخر بعنوان : (ايراد
الآل من إنشاد الضوال وارشاد السؤل) وتوجد من
هذا المختصر نسخة خطية بالخرانة العامة بالرباط تحت
رقم (1248 ج). ثم اختصر شخص مجهول هذا

(7) (مختصر إصلاح المنطق) الذي شرحه ابن المرحل هو من عمل أبي القاسم الحسين بن علي المعروف بالوزير المغربي (ولد سنة 370 هـ). وهو الكتاب
الذي أهدي للمعري فأجاب عنه برسالة الاغريطي. (انظر : وفيات الأعيان : 172/2 — برنامج الوادياشي : ص 139 في ترجمة ابن المرحل).
وقد يصحف (ابن المغربي) في بعض الكتب إلى (ابن العربي).

(8) من مصادر ومراجع ترجمته : بلغة الأمانة : 23 — بغية الوعاة : 192/1 — بروكلمان : 348/5.

(9) ترجمته في : الاحاطة : 239/1.

(10) مجلة هسبريس (HESPERIS) م 12 ص 1931. وانظر : لحن العامة والتطور اللغوي (ص 274) للدكتور رمضان عبد التواب. وفيه نقى وجود
كتاب ابن خاتمة عكس ما ذكرنا، ولعل السبب أنه لم يطلع على نسخة الرباط.

(11) انظر ترجمته في : النقاط الدرر : ص 438 — دليل مؤرخ المغرب الأقصى 152/1 — معجم المحدثين لابن عبد الله ص 36.

(12) منها نسخة خطية بالخرانة العامة بالرباط محفوظة تحت رقم : 88 ج ضمن مجموع من ص 144 إلى ص 159.

هو المسمى : (موظة الفصيح لموظة الفصيح). وهو موضوع كلامنا في هذا الباب.

11. ولأبي حفص حمدون بن عبد الرحمان بن الحاج السلمي الفاسي (ت 1232 هـ) (13) : (شرح على نظم ابن المرحل لفصيح ثعلب) ذكره له ولده محمد الطالب ابن الحاج (ت 1274 هـ) في كتابته المخطوطة (14) في جملة مؤلفاته. وقال عنه إنه « لم يكمل ».

12. ونسب الدكتور محمد ابن شقرون لأبي بكر الشريف الحسن بن الادريسي السبتي (15) (ت 809 هـ) (نظم فصيح ثعلب و شرحه) وقال انه مخطوط بالخزانة العامة بالرباط (16). ولم أقف عليه.

فصيح ثعلب :

تبين من هذه القائمة التي استطعنا جمعها من المؤلفات والأعمال التي أسهم بها المغاربة في حركة التصويب اللغوي، أن القسط الأكبر منها كان يدور حول كتاب (اختيار الفصيح) (17) لأبي العباس ثعلب (ت 291 هـ) وإما بشرحه وإما بنظمه أو شرح نظمه.

والتأمل في الحركة التصويبية منذ ظهور بواكيرها يجد أنها سارت في اتجاهين اثنين : اتجاه ينطلق من جمع طائفة من الأخطاء الشائعة في استعمال الخواص أو العوام من المثقفين وغيرهم

والعمل على تصحيحها وردها إلى أصلها الفصيح والتنبيه على الوجوه السليمة للاستعمال، وأحسن الأمثلة التي وصلت إلينا من كتب هذا الاتجاه : كتاب (لحن العوام) لأبي بكر الزبيدي و (المدخل إلى تقويم اللسان) لابن هشام السبتي، و (تقويم اللسان) لابن الجوزي و (درة الخواص في أوهام الخواص) للحريري.

وأما الاتجاه الثاني فكان يريد الوصول إلى الغاية نفسها التي يجري وراءها الاتجاه الأول ولكن بطريقة معاكسة : فهو لا ينطلق من الاستعمال الفاسد ليصل إلى الصواب، بل ينطلق من الصواب ليصل إلى تصحيح الفاسد، فهو يضع المثال الذي « يصل به قارئه إلى علم جميع ما تلحن فيه العامة » كما يقول ابن درستويه (18). وأبو العباس ثعلب يقول في خاتمة كتابه الذي يعد من نماذج هذا الاتجاه: « هذا كتاب اختصرناه وأقلناه لتخف المؤنة فيه على متعلمه الصغير والكبير وليعرف به فصيح الكلام ». فالذين اختاروا هذا المسلك في تعلم العربية الجيدة — وهو المسلك الذي تؤيده الطرق التربوية الحديثة — كابن السكيت (ت 244 هـ) في (اصلاح المنطق) وأبي عمر الزاهد المعروف بغلام ثعلب (ت 345 هـ) في (فائت الفصيح) بالإضافة لثعلب نفسه والجماعة الأخرى التي سارت على نهجه، آثروا أن يضعوا بين أيدي الناس منتخبات من الكلام العربي الفصيح الذي تشتد الحاجة إليه، وعن طريق حفظه

(13) انظر ترجمته في : النبوغ : 296/1 — دليل مؤرخ المغرب الأقصى : 214/1 — معجم المحدثين لابن عبد الله ص 19. وقد ذكر أنه توفي سنة 1239 هـ وترجم له مؤرخا الأستاذ أحمد العراقي في مقدمة تحقيقه لديوانه المسمى (الترافع الغالية في الأمداح السليمانية) وقد قدم هذا التحقيق لنيل شهادة دبلوم الدراسات العليا بكلية الآداب بفاس (1981 م).

(14) كفاشة محمد الطالب ابن الحاج مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط رقم : 2875 ز. اللوحة 14.

(15) ترجمته في : بنفة الأمانة ص : 49.

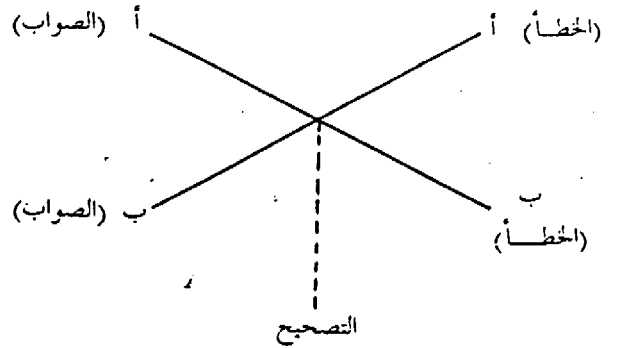
(16) انظر مظاهر الثقافة المغربية ص : 209. وقد أخبرني فيما بعد أنه وقف عليه ضمن المخطوطات المقدمة لجائزة الحسن الثاني.

(17) نشر الكتاب لأول مرة في ليبسك سنة 1876 م بعناية المستشرق (Von. j. Barth). وطبع في مجموعة الطرف الأدبية لطلاب العلوم العربية بمصر عام 1325 هـ. ثم طبع طبعات أخرى مع بعض شروحه. ومن نسخة الخطبة بالمغرب نسخة الخزانة الحسنية بالرباط رقم : 841 وهي برواية أبي علي القتالي عن المنطري ونظويه وابن الأنباري، ونسخة الخزانة الفصحية بسلا برواية أبي موسى الجزولي رقم : 293. هذا وقد قام السيد عاطف سيد حسن مذكور بتحقيقه ودراسته وتقديمه به لنيل الماجستير من كلية آداب القاهرة سنة 1974.

(18) انظر مقدمة (فصيح الفصيح).

والعلم به يصل المرء إلى اصلاح لسانه وخطئه.

ومهما يكن فإن الاتجاهان معا يلتقيان في نقطة تماس واحدة وهي : اصلاح المنطق وتصويب الاستعمال، وتوجيه المتكلم والكاتب، وذلك على نحو ما يوضحه الرسم التقريبي التالي :



وقد احتل كتاب ثعلب الذي قلنا انه يمثل واحدا من الاتجاهين المذكورين، مكانة مرموقة، ومنزلة عظيمة بين طلبة العربية وشذاتها، حتى أصبح في مقام (الكتاب المدرسي) الأول بين كتب تعليم اللغة في شرق العالم العربي وغربه. وقد نوه به ابن درستويه فقال : « قد بلغ الغاية من البراعة وجاوز النهاية في التأدب. ومن لم يحفظه فهو مقصر (19) على كل غرض ومنحط عن كل شرف (20) ». وقال أبو سهل محمد بن علي الهروي : ان « جمهور الناس الذين يؤدبون أولادهم ومن يعنون بأمرهم يحفظونهم كتاب الفصيح المنسوب إلى أبي العباس أحمد بن يحيى الشيباني المعروف بثعلب رحمه الله تعالى قبل غيره من

(19) كذا. وفي القواميس : قصر عن كذا.

(20) مقدمة (تصحيح الفصيح).

(21) انظر مقدمة (التلويح في شرح الفصيح) للهروي.

(22) مما تجدر الإشارة إليه هنا أن النسخة المحفوظة بالخزانة الصحيحة بسلا من كتاب (اختيار الفصيح) تحت رقم : 293 مجموع. تحتفظ بسند قديم من أسانيد المغاربة في رواية الكتاب، وهو سند العلامة النحوي المغربي أبي موسى الجزولي (ت : 606 أو 607 هـ) الذي يتصل بسند شيخه النفري الشهير أبي محمد عبد الله بن بري، صاحب حواشي الصحاح، وهذا نص السند : « أخبرنا أبو محمد عبد الله بن بري بن عبد الجبار ابن بري المقدسي - [و] قرأته [عليه] - عن أبي طالب عبد الجبار بن محمد الماعري عن الحافظ أبي الحسن سعيد الخير محمد بن محمد بن سهل الأنصاري عن أبي سعيد محمد بن محمد المطرزي الأصبهاني عن أبي الحسن علي بن كيسان قال : قال أبو العباس أحمد بن يحيى بن سيار النحوي - وقرأته عليه - هذا كتاب اختيار فصيح الكلام مما يبري في كلام الناس... ».

(23) مقدمة (تصحيح الفصيح).

كتب اللغة، لما فيه من الألفاظ السهلة المستعملة، ولأن العامة تحطىء في كثير منها (21)». فقد كان حسن اختصاره الذي يسهل حفظه، واختياره لأبسط العبارات التي قد تكون مظنة الخطأ في الاستعمال الشائع، هما من أسباب شهرته ومكانته لا عند المشاركة وحدهم بل عند المغاربة أيضا كما بينا من قبل (22).

إلا أن الاهتمام بهذا الكتاب لم يكن دائما مصدره نظرة الرضى والارتياح، بل أحيانا كان الاهتمام به نتيجة ما لوحظ فيه من نقص وما اعتوره من عيوب. فابن درستويه الذي قال فيه تلك الشهادة الثمينة هو نفسه الذي تصدى لتصحيح أخطاء ثعلب وانتقاد منهجه حتى إنه جعل عنوان كتابه : (تصحيح الفصيح)، ومما قاله في انتقاده : « ثم كان مما أغفله منه أيضا أنه لم يفسر ما ذكره فيه من الغريب ولم يوضح معانيه واعرابه، فاحتاج من تحفظه إلى التعب في السؤال عن ذلك » (23). ومثل ذلك أيضا قال أبو سهل الهروي بعد شهادته السابقة : « وكان قد عرّى أكثر فصوله من التفسير ». فكثير من العلماء قد لاحظوا أن شدة اختصار الكتاب أدت إلى إهمال تفسير ما فيه من ألفاظ غريبة، كما لاحظوا خلوه من الشواهد إلا ما ندر واقتصاره على أوجه معينة من فصاحة اللفظ وإهمال وجوه أخرى، فضلا عن إهمال كلمات يكثر استعمالها ويكثر بالتالي خطأ العامة فيها. وهذا ما دفع أبا عمر الزاهد إلى وضع كتابه الذي سماه : (فائت الفصيح) مستدركا ما فات شيخه أبا

العباس. ودفع البغدادي إلى تأليف ما سماه : (ذيل الفصيح). وفعل مثلهما آخرون. فأضافوا واستدركوا ونهبوا وحققوا وشرحوا (24).

منظومة ابن المرحل :

يعتبر أبو الحكم مالك بن عبد الرحمان بن علي الشهير بابن المرحل السبتي (27) (604 - 699 هـ) من أبرز شعراء وأدباء المغرب الأقصى في العصر المريني، وله بالإضافة إلى الإبداع الشعري ولع بنظم الكتب العلمية في مطولات وأراجيز كثيرة، وإلى جانب اهتمامه الأدبي، له مشاركة في بعض العلوم ولا سيما العربية. وهو معدود ضمن تلاميذ أبي علي الشلوبين النحوي الأندلسي الشهير. ومن تتلمذ عليه أبو حيان النحوي وأبو العباس المقرئ صاحب الأزهار. وليس المقام هنا مقام التعريف به مطولاً، ولا مقام الحديث عن مؤلفاته الكثيرة، فهي مذكورة في مصادر ترجمته التي أحلنا عليها، وإنما يهمنا أن نتوقف قليلاً عند أرجوزته المنظومة التي سماها : (موطأة الفصيح) (28) — بضم الميم وفتح الواو والطاء المشددة — وأولها :

حمد الآلاه واجب لذاته

وشكره على علاته

على أن أخطر ما وجه لكتاب ثعلب من النقد هو ما جاء به أبو إسحاق الزجاج الذي خطاه في مسائل عديدة في مناظرة شهيرة جرت بينه وبين المؤلف حتى قيل بعدها إن أبا العباس أصبح ينكر نسبة الكتاب إليه وأنه لم يؤخذ عنه بعد ذلك (25). وبعضهم ذهب إلى أبعد من ذلك فرغم أن الكتاب من تأليف الحسن بن داود الرقي فأغار عليه ثعلب وادعاه لنفسه، أو أنه مسروق من إصلاح المنطق لابن السكيت (26). وقد كان ابن درستويه ينتقد بشدة بعض المعايير التي استعملها صاحب (الفصيح) في اختياره الأوجه التي اختارها من كلام العرب. وهو ما ستحدث عنه في موضع آخر من الباب التالي من هذا القسم. ولكن هذا وغيره مما اعتقده الناس في كتاب ثعلب لم يقف في وجه انتشاره بل ربما كان عاملاً مساعداً على ذبوع صيته ونفاق بضاعته عكس ما أرادته المنتقدون.

(24) انظر طائفة من هذه الشروح وغيرها حول كتاب ثعلب في كشف الظنون : 1272/2. وبروكلمان : 211/2.

(25) انظر (الأشياء والنظائر) في النحو للسيوطي : 206/4 وما بعدها.

(26) انظر بروكلمان : 211/2.

(27) انظر من مصادر ومراجع ترجمته — القسم الثاني من صلة الصلة لابن الزبير (قسم الغرائب) الذي نشره د. محمد ابن شريفه بآخر القسم الثاني من السفر الثامن من الذيل والتكملة ص : 527 — برنامج الوادي آشي : 139 — الاطاعة : 480/1 — غاية النهاية في طبقات القراء : 36/2 — بغية الوعاة : 271/2 — جذوة الاقتباس : 327/1 — أزهار الرياض : 346/4 — 62/5 — وقد ترجم له ابن الطيب الشرقي في آخر (موطأة الفصيح) ترجمة موسعة جعلها وارد عند ابن القاضي في الجذوة — وانظر : الاكليل القادري : 52 — وسلوة الأنفاس : 99/3 — النبوغ : 197/1 — مالك ابن المرحل لعبد الله كتون — مظاهر الثقافة المغربية : 59 — الدراسات اللغوية بالأندلس للطيار : 142.

(28) طبعت هذه المنظومة بالمطبعة الفاسية ضمن مجموع المترن العلمية، ومنها نسخ خطية متعددة بمخزائن المغرب منها نسخ الخزنة الحسنية ذات الأرقام : 10298 — 841 — 6031 — 6618 — 1625 — 7425 — ونسخة بالخزانة العامة بالرباط رقم : 1037 د وأخرى رقم : 1639 د. ونسخة بالخزانة الصيحية بسلا رقم : 3911. هذا فضلاً عن النسخ الأخرى الموجودة خارج المغرب كنسخة الظاهرية رقم : 7625 (مجموع) ونسخة القاهرة التي ذكرها بروكلمان (210/2) تحت رقم ثاني : 212/2. وقد ذكر صاحب (توادر المخطوطات العربية في مكبات تركيا) مجلد 1 ص 179 أن لابن المرحل منظومة مخطوطة بمكتبة نور عثمانية بمدينة اسطنبول تحت رقم : 4485 وذكر أن عنوانها (الصبيح في نظم الفصيح) وأن أولها :

وشكره على علاته

حمد الآلاه واجب لذاته

فعلم بذلك أنها هي (موطأة الفصيح) التي نتحدث عنها.

وقال ابن المرحل ناظما وشارحا لهذا الكلام :

قَدْ قَضَيْتَ شَعِيرَهَا الْحَمِيرُ
أَي أَكَلْتِ، وَأَكَلَهَا تَمِيرُ
وَأَصْلُ ذَلِكَ الْأَكْلُ بِالْمَقْسَمِ
وَالشَّفَتَيْنِ وَأَسْنَانَ الْقَمِ
وَالْحَضْمُ أَكَلَ الشَّيْءَ بِالْأَضْرَاسِ
وَالْقَمِ أَجْعَ كَسَاكِلِ النَّاسِ
وَقَدْ بَلَعْتَ وَسَرَطْتَ مِثْلَهُ
لَكِنَّهُ فِيمَا يَلِينُ أَكَلَهُ
وَقَدْ زَرَدْتَ مِثْلَهُ فِي سُرْعَةٍ
وَقَدْ لَقِمْتَ لَسْتِ تَعْنِي بِلَعِهِ
وَقَدْ جَرَعْتَ جَرْعَةً مِنْ مَاءٍ
بَلَعْتَهَا كَذَلِكَ فِي الصَّبَاءِ
وَقَدْ مَسَّتْ : وَهِيَ لَسْتُ بِالْيَدِ
وَقَدْ شِمْتَ رِيحَهُ مِنْ بَعْدِ
وَقَدْ عَضَضْتَ أَي شَدَدْتَ بِفَمِ
أَوْ يَدِ أَوْ بَوَاهَا فَاعْلَمِ

فأنت ترى أنه شرح عشرة ألفاظ ونظمها في ثمانية أبيات، وأن هذا الشرح قاموسي ترادفي في الغالب، على أنه قد يضطر أحيانا إلى تضمين بعض الشواهد الشعرية الواردة في كتاب (الفصيح) مع تغيير ما تقتضيه الضرورة في الأبيات المضمنة. ومثال ذلك نظمه لهذه الفقرة من كلام ثعلب التي يقول فيها : « وَزَكَيْتُ مِنْكَ كَذَا وَكَذَا أَزْكَنْ : أَي عَلِمْتُ. وينشد هذا البيت :

وَلَنْ يَرَا جِعَ قَلْبِي حُبَّهُمْ أَبَدًا
زَكَيْتُ مِنْ بَعْضِهِمْ مِثْلَ الَّذِي زَكُوا،

فقد نظمها ابن المرحل مع تضمين البيت الشاهد فقال :

وهي في الواقع ليست مجرد نظم لكتاب ثعلب، إذ تضمنت أيضا بعض الشرح لكثير من مفرداته. وقد ألم الناظم في الأبيات الأولى بذكر ما صنعه في أرجوزته فقال :

وبعد هذا، فسرى في خاطري
من غير رأي نادب أو آمر
أن أنظم (الفصيح) في سلوك
من رجز مهذب مسبوك
وبعض ما لا بد من تفسيره
وشرحه والقول في تقديره
من غير أن أعدو (29) ذاك المعنى
واللفظ إلا لا اضطرار عتيا
فالمرء قد تنابته الضرورة
فصيح النفس بها مقهورة

فهو يذكر أنه سوف يفسر ما لا بد من تفسيره مع اختصار لا يتجاوز به المعنى واللفظ المذكورين إلا نادرا. أي أنه لن يتجاوز ما نص عليه ثعلب من أوجه الفصيح في لفظ من الألفاظ ولن يتوسع بالخوض في الأقوال والخلافات إلا عند الضرورة. ولنقارن مقارنة بسيطة سريعة بين قطعة نثرية من كتاب ثعلب وبين ما يقابلها في منظومة ابن المرحل لنلمس الطريقة المختصرة التي استعملها الناظم في الشرح :

يقول صاحب (الفصيح) في (باب فعلت بكسر العين) :

« تقول : قَضَيْتَ الدَّابَّةَ شَعِيرَهَا تَقْضِمُهُ قَضَمًا، وَكَذَلِكَ يَلْعَتُ الشَّيْءَ أْبْلَعَهُ، وَسِرَطَهُ أَسْرَطَهُ، وَزَرِدْتَهُ أَزْرَدْتَهُ. وَلَقِمْتَ الْقَمَّ، وَجَرَعْتَ الْمَاءَ أَجْرَعَهُ، وَمَسَيْتَ الشَّيْءَ أَمَسْتَ، وَشِمْتَ أَسْمًا، وَعَضَضْتَ أَعْضَضْتَ، وَغَضَصْتَ أَعْصَصْتَ... »

(29) وفي بعض النسخ : (أعزرو).

فصيح ثعلب لمالك بن المرحل. فكنت كلما مر بي
ذكر الحرام أو الاحرام أضرم نار الأشواق بين الجوانح
غاية الاضرار... » ثم أورد قطعة شعرية مما تضمنته
الموطئة في البوح بهذا الشوق أولها :

ألا ليت شعري هل أرى البيت معلما؟
وهل أريدن يوما على الري زمزما (31)؟

— وذكر في موضع ثان قصيدة صاحبه أبي
العباس البكوري التي مدحه بها وهو راحل لأداء
الحج، وقد تضمنت خمسة أبيات فيها أسماء بعض
مؤلفاته منها هذا البيت :

سلوه على (نظم الفصيح) لتعجب
يريكم له شرحا به الشرق بمنجمل (32)

فعلق ابن الطيب على تلك الأبيات بقوله :

« قلت : في قوله : (سلوه الأبيات
الخمسة...) تلميح إلى ذكر بعض مؤلفاتي، وتلويح
بشيء من مصنفاتي. فأشار بالبيت الأول إلى شرحي
لنظم مالك ابن المرحل الذي لبس من حلال البلاغة
كل وشي مُرَحَّل. وهو شرح حافل سميته : (موطئة
الفصيح لموطأة الفصيح). وقد بالغ أصحابنا في الثناء
عليه من الآداب ما هو جائز نسبته إليه. وسيأتي
بعض أقوالهم البديعة الرائقة في مدح ذلك الكتاب
والثناء على معانيه الفائقة (33) ».

وفعلا لقد تحدث ابن الطيب في مواضع
متفرقة من رحلته عن قرظ الكتاب وأثنى عليه من
علماء المشرق والمغرب، ونحن أشرنا لذلك في ثنايا
القسم الأول من هذا البحث. فقد قرظه : أبو عبد

وقد زكنت أي ظننت ظنا
وقيل عُنُثُ، وقيل المعنى :
علمت، ثم أنشدوا يا صاحبي
يتا روره لأبن أم صاحب : (30)
يقول لي قوم تل بعدهم
ولن يراجع الفؤاد ودهم
زكنت من أمرهم ما زكوا
فأمرهم لثل أمري يئن.

شرح ابن الطيب :

هذه المنظومة المُرَحَّلِيَّة اذن هي التي قام ابن
الطيب الشرقي بشرحها في كتاب ضخيم عنوانه :
(موطئة الفصيح لموطأة الفصيح). وكان هو أول
شرح يوضع عليها، وبعده وضع حمدون ابن الحاج
شرحا آخر على نحو ما مر لكنه لم يصل إلينا.

وليس في النسخ الخطية الموجودة من هذا
الكتاب الذي لم يطبع بعد — كأغلب آثار ابن
الطيب — ما يدلنا على تاريخ تأليفه بكيفية مضبوطة،
إلا أنه من الثابت أن المؤلف قد حمه معه خلال
رحلته الأولى التي قام بها إلى المشرق بقصد الحج سنة
1139 هـ. مما يدل صراحة على أنه ألف قبل هذا
التاريخ.

وفي الرحلة التي كتبها ابن الطيب بعد عودته
من الحج يتردد ذكر (الموطئة) في كثير من
المناسبات :

— فقد ذكرها مرة وهو يتحدث عن شوقه
لزياره الحرمين الشريفين فقال : « وكان هيجان
شديد شوقي الذي لا يُنحَلُّ، وروجان قديد توقي
الذي لا يُنحَى نحوه ولا يُنحَلُّ، زمن شرحي لنظم

(30) المقصود هو : تعجب بن أم صاحب الفزاري.

(31) الرحلة : ل : 20.

(32) نفسه : ل : 27.

(33) نفسه : ل : 27.

في كل صفحة 25 سطرا. وخطها مغربي جيد إلا أنها كثيرة البياض ولا سيما في الصفحات الأولى، وأهم من ذلك أنها ناقصة. فهي عبارة عن الجزء الأول تنتهي بشرح (باب ما أوله المضموم).

2. نسخة خاصة في ملك الأستاذ محمد المنوني (ضمن مجموع) وقد تفضل مشكورا فأعارها إلي لمدة. وهي عبارة عن قطعة من أول الكتاب في تسعين ورقة من القطع المتوسط، وتنتهي بشرح (باب فعلت بكسر العين) وهو الباب الثاني من أبواب الأصل المشروح.

من خصائص هذه النسخة أنها مكتوبة بخط مغربي دقيق هو خط العلامة صالح بن محمد الغلاني (ت 1218 هـ) وأنها سالمة من البياض.

3. نسخة دار الكتب المصرية رقم : 5010 هـ في 340 ورقة. وهي عبارة عن الجزء الأول ينتهي عند أول (باب المفتوح من الأسماء)،

من خصائص هذه النسخة أنها مكتوبة بخط رفيق ابن الطيب في رحلة الحج وتلميذه محمد بن الخياط ابن جيعة الفاسي في أوائل رمضان من سنة 1144 هـ (42). فهي على هذا أقدم النسخ الموجودة.

4. نسخة أخرى بدار الكتب المصرية رقم : 179 وهي عبارة عن الجزء الأول (43).

5. نسخة أخرى بدار الكتب المصرية رقم : (15 ش) مكتوبة بخط علي بن محمد الجزائري سنة

الله محمد بن عبد الله الفيلاي نزيل الحرمين وكتب عليه نحو من خمس أوراق (34)، وأبو زيد القاضي عبد الرحمان المالكي المحلي المصري (35)، وأبو العباس أحمد العماوي المالكي الأزهري (36)، وأبو عبد الله محمد بن علي المعروف بابن الأصرم الذي لقيه بالديار الليبية (37). واعتناء ابن الطيب بتقريظات هؤلاء العلماء وغيرهم دليل على اعتزازه بالكتاب وتفاخره بما صنعه فيه، ولذلك فقد حمله معه إلى المشرق في رحلة حجه، وغايته أن يعرف بنفسه من خلاله. فالكتاب خير من يعرف بصاحبه كما يقال.

ولم يهتم الرجل بذكر كتابه في (الرحلة) دون سواه، بل كان أيضا يحيل عليه في بقية مؤلفاته كشرح الكفاية (38) وفيض الانشراح (39) والعقود النظمية (40) واطاعة الراموس (41) وغيرها. إلا أن الناس مع ذلك لم يولوه في القديم ولا في الحديث من العناية ما كان يتمناه له صاحبه، وهو في الحقيقة أهل لكل عناية واهتمام، وحبذا لو وجد من يعمل على تحقيقه ونشره.

مخطوطاته :

توجد من هذا الكتاب حسب علمي النسخ الخطية التالية :

1. نسخة الخزنة الزيدانية الموجودة حاليا ضمن محتويات الخزنة الحسينية بالرباط تحت رقم : (1563 ز). وهي في 559 صفحة من القطع الكبير.

(34) نفسه : ل : 91.

(35) نفسه : ل : 116.

(36) نفسه : ل : 117.

(37) نفسه : ل : 124.

(38) انظر ص : 2 - 3 - 6 ؛ 21 - 24 - 26 - منه.

(39) انظر ص : 4 - 10 - 48 - 50 منه.

(40) انظر ص : 93 - 100 - 103 - 109 منه. (مخطوط تطوان).

(41) انظر : 16/1 - 218 - 37/2 - 53 - 70 - 129 (مطبوع).

(42) انظر : (نشرة بالمخطوطات التي اقتنتها الدار من سنة 1936 إلى 1955) لفؤاد سيد : 143/3.

(43) انظر فهرس الكتب العربية الموجودة بالدار لغاية سبتمبر 1925 (42/2).

كل ساعة المفارق والرؤوس، حليت بها جيد (نظم الفصيح)، وأودغتها كل لفظ رائق ومعنى فسيح، وأوضحت فيها مشكلات حارت فيها العقول، وفتحت مقفلات ترددت فيها النقول. ولم أكن ممن ديدنه التقليد لأحد من البشر.

ولست بامعة في الرجال
أسائل هذا وذا ما الخ

ولكن أدور مع الحق حيث ما دار، وأنصف بالانصاف بتوفيق الله تعالى لأنه منار الفهم الذي عليه المدار. ولست ممن يرى لتقدم الزمان فضيلة أو يهتضم المتأخر في حقيرة أو جلييلة. ولكن أقول ما قال المبرد في كامله وهو القائل المحق: (ليس لقدم العهد يفضل القائل، ولا لحدثانه (47) يهتضم المصيب، ولكن يُعطى كل ما يستحقه)، وكما قال الامام ابن مالك رضي الله عنه في الخطبة التسهيلية: (وإذا كانت العلوم منحا إلهية ومذاهب اختصاصية، فغير مستبعد أن يدخر لبعض المتأخرين ما عسر على كثير من المتقدمين).

وقد حققت القول في كل مسألة من المسائل، ولم أكن ممن يشمله قول القائل:

يقولون أقوالا ولا يعلمونها
ولو قيل هاتوا حققوا لم يحققوا

ووشحت عطفه بوشاح الاعراب، فاستغنت ألفاظه عن الايضاح والاعراب. ولم أدع تركيبا إلا

6. نسخة المرحوم خير الدين الزركلي صاحب كتاب (الأعلام) (45) وتوجد حاليا في مكتبة جامعة الرياض بالمملكة العربية السعودية تحت رقم (2991 ز). وهي تامة في جزئين كبيرين (الأول في 625 صفحة والثاني في 539 صفحة). وقع الفراغ من كتابتها سنة 1358 هـ بخط شرقي جميل هو خط محمد بن أحمد الوشلي اليمنى الذي استنسخها للشيخ محمد حبيب الله الشثيبي. أما الأصل الذي نسخت عنه فهو نسخة دار الكتب المصرية المذكورة أعلاه تحت رقم (15 ش).

هذه هي النسخ التي علمت أنها موجودة من كتاب ابن الطيب المتحدث عنه. وقد اعتمدت في إعداد هذه الدراسة على نسخة الزيدانية التي أرمز لها بحرف (ز) ونسخة المنوني التي أرمز لها بحرف (م) ونسخة السعودية التي أرمز لها بحرف (س).

الموضوع والبنية :

يتحدث ابن الطيب في مقدمة هذا الكتاب الذي تبلغ صفحاته حسب النسخة السعودية أربعا وستين ومئة وألف (1164) صفحة، عن حافزه على التأليف وطريقته في الشرح وغير ذلك من الأغراض الواجب معرفتها فيقول:

« فهذه تحريات أبرزت إبريزها يد الأنظار، وتقريرات تُقر بسبك نُضارها لُد (46) النظار، ونفائس تطرب النفوس، وتنافس في تحصيلها رؤوس النحارير، ونحارير الرؤوس، وترتقي أدراج دقائقها في

(44) نفسه.

(45) كنت قد وقتت في (الأعلام) للزركلي (67/7) على قوله: « وموظفة الفصيح لموظفة الفصيح — خ — مجلدان عندي ». فبحثت عن خزنة الزركلي حتى علمت أنها أصبحت ضمن محتويات مكتبة جامعة الرياض وأشكر الأستاذ محمد العربي الخطابي الذي ساعدني حتى حصلت على نسخة مصورة منها.

(46) كذا في (م) وفي (س): (لدا) وفي (ز) بياض مكان الكلمة. واللذ جمع ألد وهو الخصم.

(47) كذا. وفي الكامل للمبرد 29/1: « ولا لحدثان عهد ».

متحدثنا بنعم الله سبحانه غير مزهو ولا مُفَاخِر.»

ثم يقول :

« ولولا أن سألتني زمرة، أرى لكل منهم علي مُطَاع الإمرة، مع رجاء الثواب الجَم من الله سبحانه في الآخرة، وتأميل المجازاة منه تعالى بالدرجات الفاخرة، ما كنت لأجول في هذا المجال، أو أتجلى على منصة المقال. (...) وحيث تم المقصود على الإرادة المرجوة، ونبرز بحمد الله تعالى ومعونته إلى الفعل من القوة، سميت: (موظفة الفصيح لموطأة الفصيح).

(...)

وسنلم ان شاء الله بالتعريف بالناظم آخرا عند تسميته نفسه، ونطلع في سماء هذا الكتاب بدهر وشمسه. »

وقد أوردنا هذه النقول من المقدمة على طولها لأهميتها، فهي تقرر الأمور التالية :

1. أنه ألف الشرح تلبية لطلب زمرة من أصحابه أو تلاميذه.
2. أنه سماه (موظفة الفصيح لموطأة الفصيح) وفي هذا العنوان ما يوحي بنوع عمله في الكتاب، فهو أراد أن يوطيء به لمن يريد النظر في نظم ابن المرحل والتعمق في مسائله.
3. أنه لم يسبق بشرح آخر لهذه المنظومة، ولذلك فهو عند نفسه كالمبتكر والمخترع لا المقلد.
4. أنه معتز بعمله فلا يراه مقصرا عن أعمال السابقين المتقدمين من العلماء رغم تأخر زمانه، أما

أوضحت معناه، وبينت مبناه، ولم أخله من النصوص والشواهد. وربما قلدته من جوهر الآداب أسنى القلائد، لأنه قد يشير لحكم أدبية ويستدعي أمثالا عربية، فلم ببعض ما قيل في ذلك، ونقتصد في سلوك تلك المسالك. وإذا أنشد شاهدا يَبِينَا غريبه وأوضحنا بعيده وقريبه. وإذا ألم بأحد عَيْنَا كنيته واسمه، وبيننا في التعريف به حالته ولقبه وَوَسْمَهُ. وأوردنا ما له من الأخبار العجيبة وقصدنا من مستحسنها بديعه وعجيبه، إحماضا لسائمة العقول والأبصار، وتنشيطا لها بالانتقال من مضمار إلى مضمار. وإذا أعاد لفظا عدنا لتفسيره، ولم نكتف بما مر من تقريره. وننوع العبارات لتنوع الاعتبارات :

لابدع ان وافي بغيث صيب
وأق بكل شذا وعرف طيب
والخُصُّ بالحمد الكثير فإنه
نَجْرٌ (48) اشتقاق محمد بن الطيب،

ويقول :

« مع كون هذا النظم لم تذلل صعابه، ولم تسلك فجاجه ولا شعابه. ولا ظمته قبلي إنس ولا جان. ولا غاص غيري في لجة بجره لاستخراج ما فيه من اللؤلؤ والمرجان. بل بقي روضا أنفا، وتمنع لطالبيه نخوة وأنفا، ولأجل انفرادي بفض ختامه، وسبقي (49) لانتضاض عذرتي، وإزالة لثامه، كنت وإن سُبقت (50) كمن وضع، وغدوت وإن نقلت كمن اخترع، فأصبح لؤلؤه المكنون وجوهره الفاخر يقول من تقصر أسمعاه
كم ترك الأول للآخر

(48) النَّجْرُ كالنَّجَار : الأصل، ونحت الخشب (القاموس).
(49) لي (س) و (م) (سبقتي) ولي (ز) ياض، ولعل الصواب ما أتيتاه.
(50) المقصود أنه سبق بالنظم.

الشرح في حد ذاته فقد ذكر من خصائصه أنه اشتمل على :

1. شرح الشواهد الواردة في النظم.
2. إضافة شواهد جديدة ونصوص أدبية وأخبار وحكم وأمثال على سبيل التوسع والاحماض.
3. التعريف بالأعلام الواردة في النظم بذكر أخبار وأحوال من يتعرض له ابن المرحل (51).
4. تحقيق القول في المسائل اللغوية، وتحرير القضايا المشككة وتقرير رأيه فيها من غير تقليد ولا تبعية لأحد بعينه.

هذه هي أهم النواحي التي رأى ابن الطيب أنها تميز شرحه هذا. ونحن يمكن أن نفكك بناء هذا الكتاب الى وحدات مترابط فيما بينها وتتظم على النحو التالي :

1. فالكتاب في جملة يمكن اعتباره بنية كبرى أو نصا كبيرا له عنوانه الخاص وهو (موطئة الفصيح لموطأة الفصيح) وداخل هذا البناء الكبير تنتظم مجموعة بنى صغيرة، فبنى أصغر منه.

2. والنص الكبير (أو النص في جملة) يتكون أساسا من ثلاثين بابا - حسب تبويب كتاب ثعلب وتبويب منظومة ابن المرحل - أي أنه يتألف من ثلاثين شرحا أو ثلاثين نصا، كل نص له عنوانه الخاص : (باب فعلت بفتح العين) - (باب فعلت بكسر العين) - (باب فعلت بغير ألف)... الخ. وكل نص أو شرح منها يمكن اعتباره اذن بنية متوسطة.

3. وابن الطيب لم يشرح كل باب جملة واحدة، ولكنه يجزئه إلى نصوص صغيرة، فيأخذ كل

بيت أو كل مجموعة من الأبيات ترتبط فيما بينها بفكرة و قضية لغوية معينة، ويشرحها على حدة. ومنها ينتقل إلى البيت أو إلى مجموعة الأبيات التالية، فيكون إذن قد جزأ الباب الواحد إلى نصوص صغيرة كل واحد منها له بداية ونهاية ووحدة موضوعية، بحيث يمكن لكل منها أن يأخذ عنوانا جزئيا مستقلا. ويمكن هذه الوحدة الصغيرة، بنية صغيرة.

4. ثم إنه يأخذ في النهاية كل وحدة من هذه الوحدات الصغيرة (أي كل نص صغير مكون من بيت أو مجموعة أبيات) فيحلله إلى مستويات ثلاثة حسب الترتيب التالي :

- أ. المستوى النحوي والصرفي.
- ب. المستوى المعجمي والدلالي.
- ج. المستوى البلاغي والعروضي.

فهو يبدأ شرحه بالمستوى الأول فيحلل النص الصغير (البيت أو مجموعة الأبيات) تحليلا نحويا صرفيا اشتقاقيا. ثم ينتقل إلى المستوى الثاني من التحليل فيفسر معاني الالفاظ، ويتعرض لخلافات اللغويين وأرائهم، ويناقشهم مستعينا بطائفة من الشواهد المتنوعة، ثم يختم بالمستوى الثالث فيذكر النواحي البلاغية والعروضية في شيء شديد من الاختصار والايجاز.

وإذا كان شرح ابن الطيب في جملة يقسم إلى هذه المجموعة من الشروح الجزئية، فإن هناك خيطا رفيعا يجمع بين هذه الأجزاء كلها - وهو أهم شيء في الكتاب - وهذا الربط هو البحث في مشكلة المستوى الصوابي للفظ العربي. وهذه النقطة الجوهرية في عمل ابن الطيب هي التي سنناقشها في الباب التالي.

(51) من الذين عرف بهم من الشعراء : العرجي (72/2) - السوأل (274/2) - عمران بن حطان (322/2) - حميد بن ثور (479/2) - رؤبة (481/2) - ومن اللغويين : ثعلب : 695 - الزجاج 7 - الفراء : 511/2 - ابن الأعرابي : 527/2 - معمر بن المثنى : 482/2. وعرف بكثير غيرهم.

شخصية مؤلفه :

احترامها وتقديرها. بل كان من الفئة التي لا تسلم بصحة علم العالم لمجرد تقدم زمانه، ولا تهتم المتأخر في حقيرة أو جليلة كما قال.

وهكذا وجدناه في (الموطئة) لا يفرغ من مناقشة واحد من هؤلاء المتقدمين المشهورين إلا ليدخل في مناقشة غيره، فلم يسلم من نقده وتعقيباته لا ثعلب ولا الأصمعي ولا أبو زيد الأنصاري ولا قطرب ولا ابن السكيت ولا الهروي، ولا ابن جني، ولا المرزوقي، ولا ابن هشام، ولا الجوهري، ولا المجد الفيروزبادي، ولا الفيومي ولا سواهم من علماء اللغة الذين تتردد أسمائهم.

وليست من غايات بحثنا هذا أن نتبع آراء ابن الطيب في كل مسألة مسألة من القضايا العديدة التي ناقش فيها هؤلاء العلماء، فذلك أمر يطول لو أردنا الوقوف عنده. على أننا سنرى أمثلة منه في الباب التالي. ونكتفي في هذا الباب بذكر مثالين متنوعين ولا نهدف بهما سوى توضيح هذا الجانب البارز من شخصيته العلمية ومنهجه في هذا الكتاب.

المثال الأول : قال ابن المرحل في (باب فعلت بفتح العين) :

وقد غلت قدرك فهي تغلي
وقد غئت نفسك فهي تغئي

فقال ابن الطيب في شرحه :

« يقال : غلت القدر بفتح الغين المعجمة واللام تغلي كرمي غليا بالفتح وغلينا بالتحريك. هذه اللغة الفصحى وعليها اقتصر جماعة من المحققين ومنهم صاحب (القاموس) وابن القوطية والقطاع وبها ورد القرآن في قوله : (يغلي في البطون) (53) -

في (موطئة) ابن الطيب جانب في غاية من الأهمية وهو الحضور البارز لشخصية المؤلف العلمية. وهذا شيء لا يلحظ في هذا الكتاب دون غيره من كتبه الأخرى، بل هو أمر مشاهد في غير ما كتاب من مؤلفاته التي وصلت إلينا. فثقة الرجل بعلمه ونفسه جعلته لا يكتفي بنقل الآراء وتأليف بعضها إلى جانب بعض على ما يفعله المقلدون من أهل زمانه، وإنما ينقل ما سلمه نظره وعلمه لما أورده ثم عقب عليه، ودخل في مناقشات مع صاحبه مما جعل كتابه هذا ميدانا تجول فيه أفراس النظر وتبارى في ساحته الآراء على اختلافها، وجعل قارئه يحس بالمتعة العلمية وهو يتتبع ما يدور أمامه، ويقتنع أن ابن الطيب حين وصف نفسه في المقدمة — على نحو ما مر — بأن أنشد :

«ولت بامعة في الرجال

أسائل هذا وذا ما الخبير

ولكن أدور مع الحق حيث ما دار»، وحين قال : « ولم أكن ممن يشمله قول القائل :

يقولون أقوالا ولا يعلمونها

ولو قيل هاتوا حققوا» (52)

إتاما كان قوله صادقا ووصفه لنفسه وصفا على الحقيقة. فالرجل لم يكن يترك أحدا من علماء اللغة الذين ترد أقوالهم في موضوع من الموضوعات التي يتطرق إليها إلا وناقشه وجال معه في حلبة علمه، منتقدا ومعقبا أحيانا، وساخرًا ضاحكا أحيانا أخرى. ولم يكن يمنعه من الملاحقة والمماحكة أن الواحد من هؤلاء اسم من الأسماء الشهيرة التي أطبق الجميع على

(52) البيت نسبة العمالي في (اغلاة) ص 1 إلى أبنه أنس بن إلياس، وفيه : (يقولون أقوالا ولا يعرفونها).
(53) الدخان : الآية 45 ونماها : (إن شجرة الزقوم طعام الأنيم، كالمهل يغلي في البطون). وقد صفت في الأصل إلى : (تغلي بطونهم).

بما يشاء. هذا إذا حملنا كلام أبي الأسود على أنه أراد الألفاظ دون معانيها.

ويحتمل عندي أنه أراد مدلول هذه الألفاظ، وأنه أشار إلى أنه عالي الهمة رفيع القدر مصروف الوجهة إلى الأمور التي تعنيه، وليس هو ممن همته في بطنه كالطفيليين الذين تكون جل أحاديثهم على أنواع المآكل وأجناس المطاعم، وأنه لعلو همته، ونباهة قدره، ورفعة شأنه، وشرف نفسه ممن لا يقف في أبواب الناس ولا يتحلق على أفنية الأغنياء ولا يتذلل لهم رغبة في دنياهم. وهذا هو المناسب لهمم العرب وشيم ما تحلوا به من الأدب. وأما كونه لا يقول : (غليت) بل (غلت) ولا يقول (مغلق) بل (مغلق) فهو وإن كانت تحته جدوى فليست من المعاني التي تعتبرها الأعراب، ويلتفت إليها أهل الأدب « (55).

فها أنت ذا تراه بعد أن استعرض أقوال وآراء العلماء المختلفة، ينفرد بشق طريق خاصة به بين تلك الطرق والمذاهب، ويوجه بيت أبي الأسود توجيها طريفا جديدا اقتضاه نظره وتأمله.

المثال الثاني : أن محمد بن المستنير المعروف بقطرب (ت 206 هـ) ألف كتابا سماه (المثلثات) (56) يعتبر أول كتاب في موضوعه. وقد جمع فيه طائفة قليلة (57) من الألفاظ التي تشترك في الخصائص التالية :
— الوزن الصرفي الواحد.

وحكى شارح الأصل : (54) غلي كرضي، وأنشد عليها قول أبي الأسود :

ولا أقول لقدر القوم قد غليت
ولا أقول لباب الدار مغسوق

وقال في المصباح بعد أن ذكر (غلي) وقال إنها الفصحى : (وفي لغة قليلة : غلي من باب تعب. قال:)

ولا أقول لقدر القوم قد غليت

(البيت).

فاستدل بالبيت كشارح الأصل لكون هذه اللغة قليلة. وقد ذكره الجوهري في صحاحه شاهدا على رد هذه اللغة ونفيها وكونها ليست لغة أصلا، وإنما هي لحن لأنه قال : غلت القدر تغلي، ولا يقال غليت. قال أبو الأسود الدؤلي :

ولا أقول لقدر القوم... الخ

أي فصيح لا يلحن.

قلت : ولا خفاء أنه يصلح شاهدا لكل منهما. لأن قوله : (لا أقول) يحتمل أنه أراد أنه فصيح لا يلحن لعراقته في العربية كما قال الجوهري، فيكون أراد نفي هذه اللغة وعدم إثباتها، ويحتمل أنه أراد لا ينطق إلا بالفصح والأفصح لمهارته ومعرفته بألسنة العرب ولا يتكلم باللغة القليلة أو الرديئة ونحو ذلك. وهذا أقرب للفصاحة وأنسب باظهار الاقتدار على التعبير

(54) بقصد المرزوقي في شرحه لفصح ثعلب.

(55) الموطنة : 747/1 — 748 م.

(56) طبع كتاب قطرب بتحقيق الدكتور رضا السويدي بالدار العربية للكتاب (ليبيا — تونس) سنة 1978.

(57) بلغ عدد المثلثات الواردة في كتاب قطرب الذي نشره السويدي (انظر المايش السابق) 32 مثلة. وقد نظمها أبو القاسم عبد الوهاب بن الحسين الوراق المهلبى البهنسى (ت 685 هـ) في الأرجوزة الشهيرة التي أولها :

بامرلما بالفضب والمجر والتجنب

في جده واللعب حيلك قد سرح بي

(وقد أعاد نشرها الأستاذ عبد الله كتون بالمدد الثالث من مجلة المناهل سنة 1975)، فكان عدد مثلثاتها ثلاثين (30) فقط. وحين شرح عبد العزيز المترني (ت 964 هـ) منظومة البهنسى في نظم آخر سماه (المرث لمشكل المثلث) (مطبوع بغاس سنة 1317 هـ في مجموع المتن الكبير)

— العدد الثابت من الحروف.

— الترتيب الثابت بين هذه الحروف.

وتختلف فيما بينها في المعنى وفي حركة فاء الكلمة. مثال ذلك :

العَمْرُ : (بالفتح) الماء الكثير.

العِمْرُ : (بالكسر) الحقد في الصدر.

العُمْرُ : (بالضم) الذي لم يجرب الأمور، الضعيف في حالاته.

ولكن الذين جاؤوا بعده (58) صاروا يستدركون عليه أشياء جديدة، ويضيفون إلى لائحته الأولى الفاظا كثيرة حتى بلغ ذلك ذروته عند أبي محمد عبد الله بن السيد البطليوسي (ت 521 هـ) (59) الذي جمع من المثلثات قدرا بلغ ثلاثا وثلاثين وثمان مئة (833) مثلثة موزعة على نوعين :

1. المثلثات المتفقة المعنى. 2. المثلثات المختلفة المعنى. وعدد ما جمعه من النوع الثاني وحده — وهو الذي اقتصر عليه قطرب — خمس وتسعون وست مئة (695) مثلثة، وهنا يجب أن نذكر ابن الطيب الشرقي لأنه ملأ كتاب (الموطئة) حديثا عن تقصير قطرب وإهماله لعدد كبير من الألفاظ المثلثة، مستفيدا مما كتبه العلماء في الموضوع ولا سيما كتاب

وهو الذي أوله :

حمدا لبارئ الأنام

ما نأح في دوح حمام

ثم الصلاة والسلام

على الرسول العربي

وجدنا هذه المثلثات قد وصلت إلى سبع وثلاثين. وقد ذكر الزميل الصديق الدكتور صلاح الفرطوسي في مقدمة تحقيق مثلث البطليوسي (97/1) أن مثلثات قطرب التي اطلع عليها بلغت ثلاثا ومئة مثلثة. والمسألة تحتاج إلى بحث مستفيض.

(58) انظر قائمة المؤلفين في المثلثات في ص 48 من الجزء الأول من (المثلث لابن السيد البطليوسي) تحقيق ودراسة الدكتور صلاح الفرطوسي. بغداد — 1981.

(59) حقق كتابه الدكتور الفرطوسي (انظر الهامش السابق).

(60) كل هذه الألفاظ المستدركة مثلثة الفاء فهي بالفتح والكسر والضم مع اختلاف المعنى.

(61) انظر الموطئة على الترتيب : ج 2/120 — 122 — 123 — 128 — 132 — 136 — 142 — 144 — 144 — 151 — 154.

(62) نفسه : ج 2/161 — 163.

(63) نفسه : ج 2/200 — 205 — 207.

(64) ذكر ابن الطيب اقتداء بابن المرحل في منظومته أن الألفاظ من (الثلاث إلى العشر) كلها مثلثة الفاء باختلاف المعنى. فهي بالفتح مصادر وأسماء العدد وبالكسر : الأظماء وهي جمع ظمه وهو ما بين الشربتين. وذلك بأن تحبس الأبل عن الورد إلى غاية العدد. فالخمس أن تحبس إلى اليوم

الخامس والتسع إلى التاسع وهكذا. وأما بالضم فتكون بمعنى الجزء من العدد. وقد ذكر البطليوسي الألفاظ من الربع إلى العشر ولم يذكر الثلث. (65) انظر الموطئة على الترتيب : ج 2/221 — 222.

البطليوسي. والحق أنه لم ينبه على قطرب وحده، بل نبه على غيره أيضا ممن كان يسميهم « أصحاب المثلثات ». ونبه على البطليوسي بدوره ولكن في مواضع قليلة. ولا يسمح مجال بحثنا أن نستعرض كل الألفاظ التي استدركها ابن الطيب، وإنما نعطي بعض الأمثلة.

فتني (باب المكسور أوله والمفتوح باختلاف المعنى) استدرك مثلثات الألفاظ التالية (60) :

الخيط — الحبر — القسم — الصدق — السرب — الجزع — الحمل — القرن — الشكل — الفل — النعمة — الجنة — البضع — الثفال (61).

وفي (باب المضموم أوله) استدرك : (اللعبة — القلفة) (62) وكلاهما بتثليث الفاء مع اختلاف المعنى.

وفي (باب المضموم أوله والمفتوح باختلاف المعنى) استدرك (الأكلة — الموتة — الخلة) (63).

وفي (باب المكسور أوله والمضموم باختلاف المعنى) استدرك : (الثلاث — الربع — الخمس — السدس — السبع — الثمن — التسع — العشر — الخلف) (65).

منها : اصلاح المنطق لابن السكيت — تصحيح الفصيح لابن درستويه — أدب الكاتب لابن قتيبة — درة الخواص للحريري — ما تلحن فيه العلامة للجواليقي.

— المدخل إلى تقويم اللسان لابن هشام — شرح الفصيح له. أما شرح المرزوقي (أحمد بن محمد ت 421 هـ) لفصيح ثعلب (67) فكان أهم مصادره في هذا النوع من الكتب. وكان في غالب الأحيان يشير إليه ب (شرح الأصل) وإلى صاحبه ب (شارح الأصل).

ومن نوادر هذا النوع (كتاب ابن حمزة) (أبي الهيثم كلاب بن حمزة العقيلي ت 207 هـ)، وهو أحيانا يصحف إلى (كتاب ابن حمزة) (68). وهذا الكتاب يسمى في المصادر التي تعرضت له كتاب (ما تلحن فيه العامة)، ويعد اليوم من الكتب المفقودة (69).

وتأتي بعد ذلك في الدرجة الثانية من حيث الأهمية قواميس اللغة العامة وشروحها التي نذكر منها: القاموس المحيط — الصحاح — المصباح — المحكم — العباب — مختصر الزبيدي — كفاية ابن الأجدابي — التهذيب للأزهري — الجمهرة لابن دريد — مجمل ابن فارس — أساس البلاغة للزمخشري — المنجد لكراع — حواشي ابن بري — شرح خطبة القاموس للمناوي... الخ.

ومن كتب اللغة والمفردات الأخرى نجد : مفردات الراغب — الغريين للهروي — المشارق لعباض — النهاية في غريب الحديث لابن الأثير — الفائق للزمخشري — النبات لأبي حنيفة — شفاء

فكل هذه المثلثات مستدركة على قطرب وغيره. وضمنها أربع مثلثات لم ترد عند البطليوسي وهي : (الفل — اللعبة — القلفة — الثلث). وقد ترد مثلثة عند البطليوسي ولكن بمعان مختلفة عما يذكره ابن الطيب، مثال ذلك مثلثة (الثفال) (66).

فمن هذين المثالين يستطيع المرء أن يتبين مدى حرص ابن الطيب على اثبات شخصيته العلمية وحضورها القوي في شرحه، وهذا ما سوف يزداد وضوحاً وتأكداً عند دراستنا للموضوع الذي نعتبره أهم ما يمكن بحثه في هذا الكتاب وهو قضية اللفظ ومستواه الصوابي.

كلمة عن مصادره :

تتميز كتابات ابن الطيب — في جملة ما تتميز به — بكثرة ما يتردد فيها من أسماء الكتب على اختلافها وأسماء المؤلفين على تنوعهم، وهذا يعكس ثقافة الرجل المشاركة ومحاولته استغلال أكبر قدر ممكن من هذه الثقافة في كل موضوع يتناوله. وما كتاب (الموطئة) سوى نموذج من هذه الكتابات. ويصعب علينا أن نضع لائحة إحصائية نهائية بأسماء المصادر والمراجع التي تخللت هذا الكتاب نظراً لحاله التي هو عليها الآن من كونه مخطوطاً كبيراً لم يطبع بعد، ولكننا نستطيع أن نقدم لحة موجزة عنها اعتماداً على ما استفدناه من قراءتنا فنقول :

اعتمد ابن الطيب في شرحه لمنظومة ابن المرحل بالدرجة الأولى على مجموعة من كتب التصويب اللغوي وبعض شروح (الفصيح) وتذكر

(66) عند البطليوسي (389/1) : الثفال بالفتح : المرأة العظيمة انكفل الثقبلة عن التصرف، وبالكسر : الأشياء الرزية والبضم : لفة في الثقب، وهي عند ابن الطيب : الثفال : بالفتح : البطيء من كل شيء، وبالكسر : ما يوضع تحت الرحى من جلد ونحوه. وبالبضم : الحجر الأسفل من الرحى.

(67) منه نسخة مخطوطة ذكرها بروكلمان : 211/2 وقال انها في كوبرلي رقم : 1323.

(68) انظر على سبيل المثال : الموطئة : 67/1 م.

(69) انظر : لحن العامة وانتصرون النفوي : ص : 78.

الفروع) لأبي اسحاق ابراهيم بن محمد الشيرازي الشافعي (ت 476 هـ) ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون (73). وابن الطيب ينقل عن شرح هبة الله في مواضع متفرقة.

ومنها (غريب البخاري) للقزاز. هكذا يذكره ابن الطيب (74). وإذا كان القزاز المقصود هو أبو عبد الله محمد بن جعفر القيرواني صاحب (الجامع في اللغة) (ت 412 هـ)، فنحن لا نعلم له تأليفا في الموضوع حسب مترجميه (75).

ومن مصادره التي يكثر النقل منها في هذا الشرح — كما في شرحه للحاشية — (الجامع في اللغة) لأبي عبد الله القزاز المذكور وهو كتاب يعد اليوم مفقودا.

ومنها (كتاب الفرق) لأبي زيد (سعيد بن أوس الأنصاري) (ت 215 هـ). وقد ذكره ابن النديم في ترجمته.

ومنها كتاب (الغرائب) لابن رشيق القيرواني. وقد ذكره حاجي خليفة (76). ولعله هو كتاب (الشذوذ في اللغة) الذي أشار إليه السيوطي في الوعاة (77) وقال عنه: « والشذوذ في اللغة يذكر فيه كل كلمة جاءت شاذة في بابها ».

— أما كتب النحو والصرف فنذكر منها:

كتب ابن مالك كالألفية وشروحها وحواشيها التي منها حواشي الأزهري والشنواني ويس، والكافية، والتسهيل بشروحه (كشرح ابن هشام)،

الغيلل للخفاجي — الأضداد لابن الأنباري — المقصور والممدود له — فعلت وأفعلت لقطرب — أفعال السرقسطي — أفعال ابن القطاع — أفعال ابن القوطية — أفعل من كذا للقالبي — مثلث قطرب — مثلث البطليوسي — مثلثات ابن مالك — الخصائص لابن جني — فقه اللغة للثعالبي — الصحاحي لابن فارس — الزهر للسيوطي — نوادر أبي زيد — نوادر القالي — أمالي ثعلب... الخ.

ومن مصادره اللغوية النادرة: (خلاصة المحكم) وهو كتاب يتردد بكثرة في هذا الشرح كما في شرح القاموس دون أن يعزى لمؤلفه، ومعلوم أن لمحكم ابن سيده الأندلسي عددا من التلخيصات (70) لعدد من الأشخاص وكلها مفقودة، ولا ندري أيها كان مرجع ابن الطيب.

ومنها كتاب (المستدرک في اللغة) للزبيدي، وهو من النوادر، إذ لا توجد منه في أيامنا هذه سوى نسخة فريدة يصعب الاعتماد عليها محفوظة بخزانة القرويين (71).

ومنها (شرح غريب ابن الحاجب) لابن عبد السلام (محمد بن عبد السلام الأموي المكي من القرن السابع). هكذا يسميه ابن الطيب. وتوجد منه نسخة خطية بدار الكتب المصرية بعنوان (لغات مختصر ابن الحاجب) (72).

ومنها (شرح ألفاظ المذهب) لاسماعيل بن هبة الله الموصلی (المعروف بابن باطيش) من القرن السابع. وهو شرح لغريب ألفاظ (المذهب في

(70) انظر (المعجم العربي بالأندلس) لكتابه: ص 57.

(71) رقم هذه النسخة القروية 64. وانظر ما كتبناه حولها في (المعجم العربي بالأندلس) ص 51 وما بعدها.

(72) انظر (المعجم العربي) للدكتور حسين نصار: 66/1.

(73) انظر كشف الظنون: 1912/2.

(74) انظر على سبيل المثال: الموطئة في: 187 م.

(75) يراجع بصفة خاصة كتاب: (القزاز القيرواني — حياته وآثاره) للمنجمي الكمي — تونس 1968.

(76) كشف الظنون: 1444/2.

(77) بغية الوعاة: 504/1.

ولامية الأفعال بشروحها (كشرح المكلاقي).

ومن كتب ابن هشام : التوضيح، والمغني بشروحه التي منها شرح الدماميني، وقطر الندى، وغيرها.

ومنها : الارتشاف لأبي حيان، والمقرب لابن عصفور، وشرح الرضي للكافية الحاجبية، والافتراح للسيوطي، ونتائج الفكر للسهيلي (في علل النحو) (78)، والكتاب لسيويه مع بعض شروحه وخاصة شرح الصفار (قاسم بن علي البطلبيوسي، من القرن السابع) وشرح ابن أبي الربيع السبتي المغربي.

ومن نوادر هذا النوع كتاب لابن الحاج (أحمد بن محمد الأزدي الأشبيلي ت 647 هـ) على المقرب لابن عصفور يسميه ابن الطيب : (شرح المقرب لابن الحاج) وعند السيوطي (79) أن لابن الحاج المذكور « إیرادات علی المقرب ».

ومن كتب البلاغة والعروض : نذكر : مختصر السعد، وشرح الخزرجية للزموري (المغربي) سوى كتب أخرى عديدة.

ومن كتب الأدب المختلفة نذكر : الكامل للمبرد — العقد لابن عبد ربه — نقد الشعر لقدماء — العمدة لابن رشيق — مقامات الحريري —

وشرحها للشريشي — الروض الأنف للسهيلي — نفع الطيب للمقري.

ومن الأشعار نذكر : شرح الحماسة للمرزوقي — أشعار النابغة وزهير وحسان، وشرح السقط، واللامية للطغرائي وشرح الكعبية لابن هشام وشرح الحمزية لابن حجر وبعض شروح رسالة ابن زيدون.

ومن مراجعه الأدبية المغربية نذكر على الخصوص كتاب أبي علي اليوسي المسمى : (زهر الأكم في الأمثال والحكم) (80)، وشرح شواهد البخاري لابن غازي وهو من النوادر.

بعد هذه الطائفة من المصادر والمراجع تأتي في المرتبة الثالثة من الأهمية الكتب الدينية من تفاسير ومجاميع الحديث ودواوين الأصول وفروع الفقه، وكتب المعارف العامة من طب وتاريخ ورحلات وفهارس وغيرها.

ذلك هو كتاب (الموطئة) في اطاره التاريخي، وفي موضوعه وبنيته ومنهجه ومخطوطاته ومصادره وشخصية مؤلفه من خلاله، وهي أمور كان من الضروري أن نلم بها قبل الخوض في قضية المستوى الصوائي، وهي القضية الأساس في هذا الكتاب، وهي موضوعه الحيوي.

(78) كشف الظنون : 1924/2.

(79) بغية الرعاة : 359/1.

(80) طبعه محققا الدكتور محمد حجي والدكتور محمد الأخضر في ثلاثة مجلدات (الدار البيضاء — 1981).

المقدمة الثانية الفصاحة والمنهج المعياري

المعايير التي استخدمها، كما ناقش سواه من اللغويين (التصويين) كأمثال ابن درستويه وابن هشام والمرزوقي وابن السكيت وغيرهم. ومن خلال ذلك النقاش المتبع الذي لم يكن فيه صاحبنا يضع نفسه في مرتبة أدنى من هؤلاء المتقدمين على جلالته بل يبارزهم ندا لندا، ومن خلال الجمع بين الآراء، والمقابلة بين وجهات النظر وشتى الاختيارات، وقع توضيح أمر جوهرى وهو أن المستوى الصوابى لم يكن أمرا محددًا بين العلماء العرب، وليس مرجعه إلى أي شيء متفق عليه. فما اعتبره هذا فصيحًا جعله ذلك مقابلاً للفصيح، وما خطأه واحد صوبه آخر، وما وضعه الأول في أعلى سلم الفصاحة أنزله الثاني إلى أوسط السلم أو أدناه. وإذا أخذ بعض بمعيار الكثرة والشهرة دلالة على الفصاحة فغيره يأتي بنقيض ذلك، وإذا قال أخذهم أن لغة الحجاز هي الصواب قال الآخر أن لغة تميم أو طيء ليست هي الخطأ

لم يكن ابن الطيب اذن مقلدا لذوق ابى العباس، ولا مختارا لما اختاره في جميع الاحوال، بل لقد عارضه منذ أول مثال أتى به، وهو قوله في الباب الاول من كتابه : «نَمَى الْمَالُ وَغَيْرُهُ يَنْجِي». فقد اعترض ابن الطيب على تفصيح هذا الوجه من الاستعمال دون غيره، وأتى بشاهد على اعتراضه وهو كلام المرزوقي في (شرح الفصيح) الذي يرى أن (نما) الواوي و(نمى) الياني كلاهما سواء في رتبة الفصاحة. بل ان الواوي الذي تركه ثعلب ولم يختره هو الأفصح عند بعض العلماء.

كتاب (موطئة الفصيح لموطأة الفصيح) الذي ألفه ابن الطيب وكان يسميه أحيانا كثيرة (شرح نظم الفصيح) هو — كما بينا سابقا — شرح لكتاب أبى العباس ثعلب المسمى (كتاب اختيار فصيح الكلام) مرورا بواسطة وهي منظومة مالك بن المرحل السبتي. وقيمة هذا الشرح في نظري يمكن أن يبحث فيها من زوايا مختلفة. إلا أن الزاوية التي تهمننا، لعلاقتها الوطيدة بالدراسة المعجمية، بل هي من صلب هذه الدراسة ولها، هي ما أثاره الكاتب من مناقشات وأطلعنا عليه من وجهات نظر وآراء حول قضية الفصيح أو قضية المستوى الصوابى للالفاظ والاستعمالات اللغوية. فإذا حق لأبى العباس ثعلب أن (يختار) من العربية المشتركة الفصيحة ما شاء له من وجوه الاستعمال، وان يقدم ذلك (الاختيار) على أنه هو النموذج الأمثل والأجود الذي ينبغي اقتداؤه وتقليده، فإن ابن الطيب بدوره كان يرى أن من حقه أن يسأل : على أي أساس أقيم هذا الاختيار ؟ وعلى أية معايير عرض أبو العباس (فصيحته) ؟. وهل المستوى الصوابى الذي ينبغي لتعلم العربية أن يطابقه في كلامه وكتابته هو منحصر في هذا النموذج الذي قدمه ثعلب، أم أن أبا العباس إنما استخدم ذوقه الشخصي، ومقاييس ثقافته الخاصة في حدود معرفته باللغة، وربما مقاييس مدرسته النحوية واللغوية إذ كان كوفيا — كما هو معلوم — وربما أخطأ الصواب في كثير من الأحيان وناقض كلامه كلام غيره ؟

لقد ناقش ابن الطيب اذن أبا العباس في بعض

يكن متفقا عليه بين العلماء، فكذلك استطاع أن يوضح أن ما يقابل الفصح هو بالتلازم والضرورة غير محدد ولا متفق عليه، فتارة يكون هو الفصح إذا كان هناك ما هو أفصح منه، وتارة يكون هو القليل الضعيف الذي لا يخرج عن لغة من لغات العرب ولكنه غير مستحسن، لأن المستحسن هو الفصح أو الأفصح. وأحيانا يكون هذا المقابل هو الخروج عن سائر كلام العرب بعدم التزام أية لغة من لغاتهم ولا أي وجه من وجوه استعمالهم. وهذا هو الخطأ الصريح أو اللحن المذموم اتفاقا بين جميع التصويبيين.

سنحاول إذن ان نتبع بعض هذه القضايا التي أثارها كتاب ابن الطيب ومن خلال ذلك سنتعرف على جملة من آراء الرجل في بعض المعايير التي حُكمت في مسألة الفصح وأخذ بها المصوبون.

ولكننا قبل الخوض في هذه القضايا، رأينا من الضروري أن نتهدى بكلام نبين فيه كيف أن منهج اللغويين العرب القدامى قام على أساس أن (الفصاحة) هي معيار الصحة والصواب، وكيف أدى بهم ذلك الى الانتخاب من كلام العرب، ثم ترتيب هذا المنتخب بدوره في درجات متفاوتة، وهو ما نشأ حوله الخلاف في تحديد المستوى الصوابي. وكيف انعكست آثار هذا الخلاف على كتب اللغة عامة وكتب التصويب خاصة. وكل هذا ضروري لفهم نصوص ابن الطيب وآرائه، فهو حين ناقش التصويبيين وجادلهم ورد عليهم، إنما كان في الحقيقة يناقشهم في مفهوم (الفصاحة)، وما تفرع عنها من معايير جزئية، ككثرة الاستعمال وقتله، والقياس والشذوذ. وغير ذلك.

وهذا أوان الشروع في هذا التمهد، فنقول :

ان التزام شخص من الأشخاص مطابقة

وإذا كان ثعلب قد اهتم فقط ب (ما يقال) واقتصر عليه، فابن الطيب نبه منذ البداية (في أول باب : فعلت بفتح العين) على أنه سيهتم بما تركه ثعلب وسكت عنه وهو (ما لا يقال). الذي يسميه : (مقابل الفصح). قال : «ونحن نلم باللغات المقابلة للفصح ونبسط فيها القول ان شاء الله تعالى. (1)». وقد كان لاهتمامه بالمسكوت عنه مما تركه صاحب (الاختيار) مبررات عديدة :

1. منها تعيين الوجوه والاستعمالات الخاطئة واللاحنة في رأي ثعلب. حتى اذا تعينت وقع البحث فيها : هل هي كما قال أم أنه خطأ في اختياره ؟

2. ومنها اظهار أن مقابل الفصح الذي يتركه ثعلب ليس دائما يأتي ويكون بمعنى الخطأ واللحن. فقد يكون للكلمة (سلم فصاحة). فيختار ثعلب درجة من درجاته، وغالبا ما تكون هي الدرجة العليا. فاذا تكلم المرء على غير الوجه المنصوص عليه في كتاب ثعلب ظن أنه أخطأ. وهو ليس كذلك دائما. فقد يكون كلام هذا المرء صوابا لأنه طابق لهجة من لهجات العرب ووجهها من وجوه استعمالها.

3. ومنها إظهار أن ثعلبا كثيرا ما يخطئ في اختياره لسبب من الأسباب. فيأتي بالخطأ ويجعله صوابا.

4. ومنها اعطاء رخص للمتكلمين ومستعملي اللغة، والتساهل معهم ما دام بالامكان تخريج كلامهم على وجه مسموع من بعض العرب ولو قل. ومن هنا يبدو لنا ابن الطيب متميا الى الفئة المتساهلة من «التصويبيين» وليس من الفئة المتشددة. وهذا فيه عمل بالمبدأ اللغوي الذي يقول : خطأ الامس صواب الغد. أي أن المستوى الصوابي يتطور بتطور الأزمان.

وكما بين لنا كتاب ابن الطيب أن الفصح لم

(1) موطئة الفصح : ص : 706 م.

(ص 1 + ص 2 + ص 3 + ص 4 ... الخ) هو الذي يكون في النهاية المستوى الصوائى العام للغة معينة أو لهجة داخل تلك اللغة.

والذين قاموا بجمع اللغة العربية وتدوينها في العصور الأولى لم يعملوا بمبدأ أن لكل لهجة مستوياتها الصوائية الخاصة. أي ان لها عرفها اللغوي وقواعدها التي تجعلها مغايرة لبقية اللهجات مهما كانت درجة هذا التباين. فهم قد دونوا كلام عدد من القبائل الواقعة في وسط الجزيرة العربية، ومعنى هذا أنهم خلطوا بين مستويات صوائية ل (لغات) متعددة، ومعناه بالتالي أن المستوى الصوائى للغة الفصحى المشتركة التي وقع استخلاصها من (لغات) تلك القبائل المتعددة، ومن لغة الشعر ولغة النثر، قد تم اختياره واستخلاصه من مستويات متعددة، فكان بمثابة القاسم المشترك بينها. اذ لم يعد ذلك الرأي الذي كان يذهب الى ان لغتنا الفصحى إنما هي لغة واحدة منسجمة — وهي لغة قريش — وقع تعميمها، رأياً مقبولاً عند كثير من الدارسين المعاصرين⁽²⁾. ولا سيما أن الفارابي في نصه المشهور الذي حدد به مواطن الفصاحة أي القبائل التي أخذت عنها اللغة الفصيحة، لم يجعل قريشا ولا حاضرة الحجاز من بين هذه المواطن. فلم يؤخذ عنهما شيء كما لم يؤخذ عن حضري قط. وعلل ذلك بأن «الذين نقلوا اللغة صادفهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم⁽³⁾». وإذا كان فريق من علمائنا القدامى يعتقدون أن القرآن الكريم — وهو النموذج المثالي للغتنا الفصحى — قد نزل بلغة قريش، فان فريقاً آخر من المحققين ذهب الى عكس ذلك: فقد نقل السيوطي في (معترك الاقران) عن أبي بكر الواسطي أنه «في القرآن من اللغات خمسون لغة» أي

كلامه لعرف وقواعد اللغة التي يستخدمها هو ما نسميه بمراعاة المستوى الصوائى لتلك اللغة، ولكل لغة — كما هو معلوم — مستواها الصوائى الذي تجب مطابقته ومراعاته ما دام لكل لغة عرفها وقواعدها الخاصة. بل ان لكل لهجة ولكل لغة تصطنعها فئة من الفئات أو شريحة من الشرائح الاجتماعية المكونة لمجتمع من المجتمعات مستواها الصوائى الذي يختلف عن المستوى الصوائى للغة العامة المشتركة بين سائر الفئات والشرائح، على أن المستوى الصوائى للغة المكتوبة ليس هو مستوى لغة الحديث العادي، ولغة الشعر ليس مستواها هو مستوى لغة النثر...، واللغة المكتوبة ليس لها مستوى صوائى واحد: فمستوى الصواب في لغة الأدب الرفيع ليس هو نفسه في لغة الصحافة، واللغة المستعملة في ميدان القضاء والقانون ليست هي اللغة المستعملة في حقل العلوم التجريبية... وهلم جرا.

ولا يتعدد المستوى الصوائى من هذه النواحي فقط، بل كذلك من حيث تعدد أنواع القواعد التي ينبغي التزامها، فاذا كان المرء يراعى القواعد الصوتية فيما يستعمله، فهو يحقق مستوى الصواب في هذه الناحية، واذا كان يراعى قواعد النحو والصرف والطريقة التي تتركب بها الجمل فهو يراعى الصواب على هذا المستوى. واذا هو راعى العرف الجارى به العمل في استخدام الألفاظ فقد حقق المستوى الصوائى في الحقل المعجمي. واذا كان متحدثاً وراعى قواعد السلوك الاجتماعى الخاص بتلك اللغة التي يستعملها، كأن يختار للمقام المناسب ما يناسبه من المقال، ويخاطب الشخص بما يفهمه ويليق به وبما يعتاد على مخاطبته بمثله، فهو أيضاً قد حقق مستوى آخر من الصواب... وهكذا تتعدد المستويات الصوائية اذن. ومجموع هذه المستويات المكونة من

(2) انظر على سبيل المثال في مناقشة هذا الرأي ما قاله الدكتور داود عبده في (أبحاث في اللغة العربية) ص 79 وما بعدها. وانظر: (الأصول) للدكتور تمام حسان ص 78. وكتاب (في علم اللغة العام) للدكتور عبد الصبور شاهين ص 223. و (قته اللغة) لعبد الرأحمي ص 117.

(3) انظر نص الفارابي في الزهر: 211/1.

لهجة . ذكرها واحدة واحدة وذكر من بينها لغة قريش (4). فلغة قريش حسب هذا الرأي لا تمثل الا لغة من خمسين. وهذا الفريق كان يؤول ما ذهب اليه أصحاب الفريق الأول — وهو أن القرآن نزل بلغة قريش — بأن معناه عندهم : أن لغة قريش كانت هي الاغلب «لان غير لغة قريش موجودة في جميع القراءات من تحقيق الهمزة ونحوها وقريش لا تهمز (5)». وهنا لا بد من اشارة موجزة الى ان الجدل الذي عرفه علماؤنا القدامى حول لغة قريش لم يكن في جميع أطواره جدلا علميا بريئا، بل علينا أيضا أن نربطه بالعامل الديني (كون النبي ص من قريش) وعامل العصبية القبلية التي انبعثت من جديد في العصر الاموي.

وهناك فريق من الباحثين المحدثين يقول : انه في أواخر العصر الجاهلي نشأت لغة عربية أدبية فصيحة مشتركة هي التي كان يستخدمها الشعراء والخطباء اذا جمعهم أسواق الادب ومحافل الخطابة، وبها كتبت المعلقات وسطرت المواثيق والمعاهدات، وبها أخيرا نزل القرآن الكريم. ويقولون انه كان بجانب هذه (اللغة الأدبية) الراقية الموحدة، لهجات قبلية محلية هي اشبه ما تكون بعاميات عصرنا الحاضر.

وهذا الرأي لا يعارض ما ذهبنا اليه من قبل، بل يؤيده كل التأيد : فهو من جهة يميز بين مستويين من اللغة العربية كانا واضحين على نطاق واسع : أولهما مستوى (اللغة الأدبية) وثانيهما مستوى (اللهجات) القبلية المتعددة. وهو من جهة ثانية يجعل من اللهجات القبلية عبارة عن مستويات مختلفة فيما بينها، فليست لهجة تميم هي لهجة طيء، ولا لغة قحطان هي لغة عدنان.

(4) معترك الأعران في اصحار القرآن : 204/1.

(5) نفسه : 205/1.

(6) انظر (تكوين العقل العربي) للنجاري ص 75.

والثابت الذي لا جدال فيه أن الذين دونوا اللغة العربية وقعدوها لم يكتبوا بالمستوى الأول وهو اللغة الأدبية : لغة الشعر والخطابة والمواثيق... بل أضافوا لذلك ما جمعه من أفواه الاعراب، اذ قصدوهم في بواديههم، وأكثروا من النقل عنهم والتسجيل لكلامهم، حتى أصبحت كلمة (الفصاحة) اذا أطلقت انصرف الذهن مباشرة الى التفكير في لغة الاعراب نحوا ومعجما وبلاغة أسلوب. وهذا مما جعل أحد المفكرين المعاصرين يقول : «الاعرابي صانع العالم العربي (6)».

والخلاصة ان لغويينا الأقدمين قد استخدموا من أجل وضع قواعد ومعايير (normes) هذه اللغة منهاجا انتقائيا أو قل : منهاجا معياريا (normative) وليس هذا واضحا مما سبق قوله فحسب، بل هو أيضا واضح من المصطلح الذي استخدموه لتعيين المستوى الصوابي الواجب مطابقتها، ونعني به كلمة (فصاحة)، فهذا المصطلح يعبر جيدا عن مفهوم المعيارية كما سلكوها في المستويات المتعددة للدرس اللغوي وكذلك الدرس الأدبي. فالفصاحة لم يستخدمها البلاغيون والنقاد وحدهم من أجل الموازنة بين الاساليب وتعيين الأجود منها، ولكن استعملها كذلك أولئك الذين جمعوا المفردات اللغوية ودونوها في قواميس، واستعملها أولئك الذين وضعوا القواعد النحوية والصرفية. فكانت عند أصحاب القواميس معيارا لقبول الالفاظ أو رفضها، وعند النحاة والصرفيين معيارا للاخذ بهذه القاعدة دون الاخرى. بل عليك الا تعجب اذا أضفنا أنه أخذ بهذا المصطلح — المعيار أيضا في مجال الدرس الصوتي.

ففي هذا المجال الاخير نجدهم قد فاضلوا بين الأصوات العربية التي كانت شائعة بين مختلف

كقولهم (عن) موضع (أن).

ومنها لغات أخرى كثيرة كالتلثة والعجعة والتضجع وغيرها.

فهذه اللغات تركوها رغم أنها كانت مستعملة في عصر التدوين، وقد وردت بها شواهد شعرية وأحاديث نبوية أحيانا، كالحديث الذي رووه باللغة الطمطممانية وهو قوله عليه السلام: (ليس من أمير امصيام في امسفر) أي (ليس من البر الصيام في السفر).

بل كثيرا ما وصفت ألفاظ بأنها (مذمومة) أو (مرغوب عنها) أو (ردية) أو (لا خير فيها) لمجرد ما وقع فيها من ابدال صوت من صوت آخر. قال ابن خالويه مثلا: «الطرياق لغة في الترياق، ولا خير فيها (11)». وقال أيضا: «ويقال: — تطاللت بمعنى تطاولت لغة سوء (12)» وفي الصحاح: «لغة تميمية قبيحة في أثلنتي (13)». وفي ديوان الأدب للفارابي: «الدجاج بالكسر لغة في الدجاج وهي لغة رديئة (14)» وفي الجماهرة: «رضبت الشاة: لغة مرغوب عنها. والفصيح: رضت» (15). فهذه لغات لقبائل مختلفة وقع التفاضل بينها واختيار بعضها دون بعض بمعيار الفصاحة الذي لا يستند الى شيء سوى الذوق الشخصي القائم على ارضاء حاسة الأذن التي تعودت عند اللغوي الذي يقوم بعملية الاختيار والتفاضل على نوع من الأصوات ولم تتعود على أنواع أخرى.

ومبحث اللغات المذمومة واللغات الفصيحة

القبائل. فأخذوا بعضها — وهو الفصيح — وتركوا بعضها — وهو غير الفصيح —. فالذي أخذوه هو هذه الأصوات الثمانية والعشرون التي كونت لائحة الابدئية الأساسية، وما يضاف إليها من صوتيات أو تغيرات جزئية كالنون الخفيفة التي تخرج من الخيشوم، والهمزة المخففة، وألف الامالة، وألف التفخيم... الخ (7). والذي لم يأخذوا به هو مجموعة أصوات أخرى قال عنها ابن سنان الخفاجي إنها لا تستحسن في الفصيح كالكاف التي بين الجيم والكاف، والجيم التي كالشين، والجيم التي كالكاف... الخ (8).

ومن هذا القبيل أنهم طرحوا بعض اللغات التي نعتوها (باللغات المذمومة) كالشكشة التي تبدل من كاف الخطاب في المؤنت شيئا. وقد استشهدوا عليها بقول الشاعر:

فيناش عيناها، وجيدش جيدها
ولسوش، الا أنها غير عاطل (9).

وهذه اللغة نسبوها لربيعة أو بكر بن وائل أو تميم أو أسد أو بني سعد.... (10) أي لعدد من القبائل.

ومن اللغات المذمومة عندهم (الكسكية) التي تبدل السين من كاف المخاطبة كقولهم: (أبوس — أمس) في (أبوك — أمك) وتنسب لبكر أو تميم أو هوازن أو ربيعة.

ومنها (العننة) وهي ابدال العين من الهمزة

(7) انظر: سر الفصاحة ص 29. وقد تحدث عن هذه الصوتيات كثير من النحاة القدامى ابتداء من سيبويه.

(8) نفسه: ص 29، وقد ذكر أن الأصوات (الحروف) التي يحسن استعمالها في الفصيح عددها ستة والتي لا تحسن في الفصيح عددها ثمانية.

(9) هذا البيت الذي ينسونه للمجنون، يروي روايات مختلفة هذه إحداها وأشهرها.

(10) انظر: لهجات العرب لآحمد تيمور ص 61 وما بعدها.

(11) الزهر: 225/1.

(12) نفسه: 225/1.

(13) نفسه: 224/1.

(14) نفسه: 224/1.

(15) نفسه: 223/1.

والجمع بين مستوى اللغة الأدبية ولغة الاعراب
والبدو، والجمع بين لغة جاهلية ولغة اسلامية، وهلم
جرا.

وعلى مستوى الدرس النحوي والصرفي
استعملت (الفصاحة) أيضا معيارا لوضع القواعد
وتعميمها. فالكلام الذي استتبعت منه القواعد هو
(كلام العرب) الذي لا يخرج عن حيز القبائل
المسموح بالاستشهاد بلغتها في اطار الزمن والمكان
المحددتين. وداخل هذا الاطار العام (للفصاحة) وقع
أيضا ترتيب الكلام في درجات حسب الكثرة والقلة
والقياس والشذوذ. فالكثير المطرد هو الأوضح
والقليل أو الشاذ يترك جانبا ليحفظ ولا يقاس عليه.
وهكذا فإن اللغة التي تستعمل كلمة (أب) بالالف
في النصب والواو في الرفع والياء في الجر، هي التي
يعمم استعمالها، ويؤخذ بقاعدتها، لأنها هي اللغة
الفصحى أي الأكثر استعمالا فيقال: (أبا - أبو -
أبي). وأما لغة بعض القبائل الأخرى التي تستعمل
(أبا) بالالف مطلقا كما جاء في الشاهد:

إن أباهـ وأبـ أباهـ
قد بلغنا في المجد غايتاهـ

فتحفظ في قائمة الشواذ ولا يباح استعمالها
في اللغة الفصحى، وإن كان مستعملها ليس مخطئا.
كل الخطأ. وكذلك فإن اللغة التي جاء عليها قوله
تعالى: «ان هذان لساحران» تعتبر لغة شاذة لا يقاس
عليها ولا تعمم قاعدتها رغم ورودها في القرآن الكريم
وهو النموذج المثالي للغتنا. وكذلك اذا وردت
كلمات على وزن (استفعل) نحو (استحوذ)
(استصوب) وهي قليلة، وجب حفظها ونقلها لقلتها
ولكن لا يجوز القياس عليها، لأن القياس يجب أن

مبحث في الحقيقة مشترك بين الدرس الصوتي
والدرس المعجمي، أي أنه صالح أيضا للاستشهاد به
على استخدام معيار الفصاحة في مجال المعجم،
فصانعو القواميس العربية قد «انتخبوا» ولم يستوعبوا
— كما سنرى في باب آخر — ومما تركوه نتيجة
الانتخاب هذه اللغات (أي الالفاظ) المذمومة.

ويتضح الاعتماد على معيار الفصاحة في مجال
المعجم من ناحية أخرى في كون الذين دونوا اللغة
وألفوها في قواميس قد جعلوا الفيصل بين ما ينبغي
قبوله وما ينبغي رفضه هو (كلام العرب) أو (لغة
العرب). فهذا المصطلح الجديد الذي سنعود
للحديث عنه في مكان آخر ليس الا ترجمة لـ (الكلام
الفصيح) الذي حددوه بمعايير خاصة أهمها: معيار
الزمان ومعيار المكان ومعيار الصحة (16). وبمقتضى
هذه المقاييس تم تحديد مفهوم (لغة العرب) وبالتالي أعطي
لـ (الفصاحة) مفهومها المعياري في المجال المعجمي.
فقواميسنا العربية لم تفتح على كل ما استعمل من اللغة
العربية في عصر التدوين إذ أبعدت لغات قبائل كثيرة،
وأبعدت لغات الحواضر، وأبعد العامي والمولد والمحدث،
وأبعد ما كان مشبوها فيه أو مطعوننا في صحته ولم توثق
روايته.

وبإمكاننا أن نقول بعد هذا ان (الفصيح) الذي
يساوي (لغة العرب) أصبح بمثابة اطار عام يشمل سائر
الالفاظ المسموعة والمنقولة. ولكنه داخل هذا الاطار العام
ترتب الالفاظ في سلم الأفضلية حسب درجات متفاوتة.
قال في الزهر: «رتب الفصيح متفاوتة ففيها فصيح وأفصح
(17)». وأعلى درجة في هذا السلم هي (الأفصح)
وهو (الغالب) و(الاكثر)، وأدنى درجة فيه هي درجة
(النادر) و(القليل) و(المتروك). واللجوء الى هذا
السلم المتعدد الدرجات ليس الا نتيجة من نتائج
الجمع بين لغات قبائل متعددة لا لغة قبلية بعينها،

(16) تحدثنا عن هذه المعايير بتفصيل في مكان آخر من الأطروحة.
(17) الزهر: 212/1.

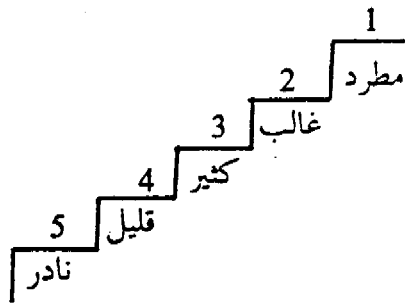
فقلت : كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة ؟ فقال : أعمل على الأكثر وأسمي ما خالفتني لغات (21)».

والنتيجة هي أنه داخل الاطار العام (لكلام العرب) أي (الفصيح) ترتب الاستعمالات في سلم متفاوت الدرجات. أعلاها هو (الافصح) ويعني الأكثر والأشهر، وأدناها هو الذي يحفظ ولا يعمل به. وخارج هذا السلم يوضع (الخطأ) و(اللحن).

ولابن هشام نص مشهور في ترتيب درجات سلم الفصاحة القائم على معياري القلة والكثرة. فهو يقول :

«اعلم أنهم يستعملون : غالبا وكثيرا ونادرا وقليلًا ومطرذا فالمطرذ لا يتخلف. والغالب أكثر الأشياء، ولكنه يتخلف. والكثير دونه. والقليل دون الكثير. والنادر أقل من القليل ... (22)».

فكلام العرب يتدرج عنده في خمسة مراتب على النحو التالي :



والمرتبة العليا هي الفصحى والثانية أقل فصاحة وهكذا حتى نصل الى أدنى درجة وهي درجة ما هو صائب لكن لا يعمل به.

يجري على ما هو كثير مثل : استقام — استحال — استراح — استباح — استزاد ...

يقول ابن جني : «فأما أن تقلل إحداهما جدا، وتكثر الاخرى جدا، فانك تأخذ بأوسعهما رواية وأقواهما قياسا» (18). والانسان الذي يستعمل اللغة القليلة لا يكون مخطئا لكلام العرب الا أنه مخطيء لأجود اللغتين «فأما إن احتاج الى ذلك في شعر أو سجع فانه مقبول منه معني عليه» ... (19).

فهو يقر بأنه لا بد من المفاضلة بين لغات القبائل الفصيحة باعتبار درجة الكثرة والشيوع. فالكثير الشائع هو الذي يعول عليه في تعميم قواعد الفصحى. والشاذ والقليل لا يعمل بهما الا عند الضرورة القصوى كضرورة القافية في الشعر والسجع في النثر. ومع ذلك يكون استعمال هذا القليل الشاذ في مثل هذه الضرورة منعا ومكروها.

ولابن جني نصوص أخرى في تأصيل هذه القاعدة التي عمل بها النحاة والصرفيون العرب، وهي اعتبار (الفصاحة) دائرة على معيار الكثرة والشيوع. فهو يقول في موضع آخر : «فان ورد من بعضهم شيء يدفعه كلام العرب ويأباه القياس على كلامها فانه لا يقنع في قبوله أن تسمعه من الواحد ولا من العدة القليلة الا أن يكثر من ينطق به منهم (20)».

وهذا المعيار الذي كرر القول فيه ابن جني — وهو الأخذ بالأكثر والأشهر — صرح به كثير ممن قبله، منهم أبو عمرو بن العلاء الذي سأله أحدهم فقال : «أخبرني عما وضعت مما سمعته عربية : أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ فقال : لا.

(18) الحصائص : 10/2 — 12.

(19) نفسه.

(20) نفسه : 25/2.

(21) ضيقات الزبيدي : ص 39.

(22) عن الزهر : 234/1.

وإذا انتقلنا الآن الى مجال الدراسات الأسلوبية التي اهتم بها النقاد والبلاغيون، وجدنا مصطلح (الفصاحة) هو أهم معيار توزن به الأساليب ويميز الجيد من الرديء. فيختار على مستوى اللفظ المفرد ما حقق أعلى نسبة من الجرس والرنين اللذين يقع تذوقهما بحاستي الأذن واللسان. فالجيد هو ما عذب وقعه على الأذن وخف به النطق على اللسان. والرديء ما كان عكس ذلك. ويختار على مستوى التراكيب ما تحققت فيه جودة النظم وحسن التأليف. فالفصاحة اذن عند هؤلاء مردها الى الذوق الشخصي الذي يتفاوت بتفاوت ما يكتسبه المرء من (الدربة والممارسة). ولا أدل على تحكيم الذوق عند هذه الفئة من العلماء من قول ابن السبكي في (عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح) : «الثلاثي أحسن من الثنائي والأحادي ومن الرباعي والخماسي (23)» وأين المقياس العلمي المسلم به في تقسيمه رتب الفصاحة في تراكيب الثلاثي الى اثني عشر تركيباً هي :

- 1 . الانحدار من المخرج الاعلى الى الاوسط الى الأدنى نحو (ع د ب).
- 2 . الانتقال من الأعلى الى الأدنى الى الأوسط نحو (ع ر د).
- 3 . الانتقال من الأعلى الى الأدنى الى الأعلى نحو (ع م هـ).
- 4 . الانتقال من الأعلى الى الأوسط الى الأعلى نحو (ع ل ن).
- 5 . من الأدنى الى الأوسط الى الأعلى نحو (ب د ع).
- 6 . من الأدنى الى الأعلى الى الأوسط نحو (ب ع د).
- 7 . من الأدنى الى الأعلى الى الأدنى نحو (ف

(23) عن الزهر : 199/1 .
(24) الزهر : 197/1 - 198 .

- ع م) .
- 8 . من الأدنى الى الأوسط الى الأدنى نحو (ف د م).
- 9 . من الأوسط الى الأعلى الى الأدنى نحو (د ع م).
- 10 . من الأوسط الى الأدنى الى الأعلى نحو (د م ع).
- 11 . من الأوسط الى الأعلى الى الأوسط نحو (ن ع ل).
- 12 . من الأوسط الى الأدنى الى الأوسط نحو (ن م ل).

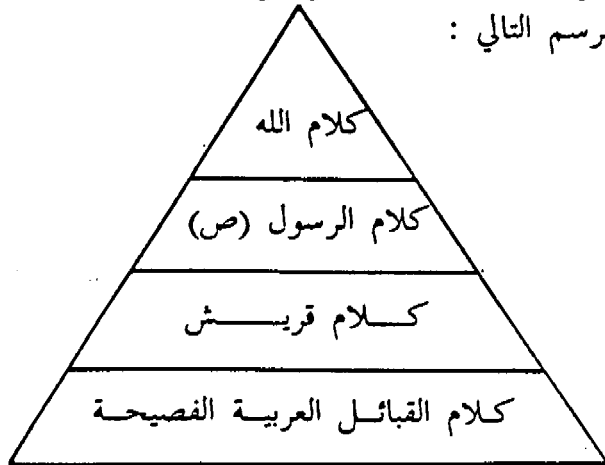
وقوله بعد ذلك : «ان أحسن هذه التراكيب وأكثرها استعمالاً ما انحدر فيه من الأعلى الى الأوسط الى الأدنى (24)»، فكيف يكون (ع د ب) أحسن من (ع ر د) أو من (ع م هـ) أو من غيرها ؟

وخلاصة ما سبق ان الذين وضعوا (عرف) اللغة العربية الفصحى وقعدوا قواعدها قد استخدموا منها معيارياً يمكن أن يوصف في آن واحد بأنه انتقائي وتلفيقي وتفاضلي.

فهو انتقائي لأنهم لم يستقرئوا سائر اللغات واللهجات وانما اقتصروا على ماسمونه (كلام العرب) الفصيح الذي تحدده معايير زمانية ومكانية معينة.

وهو تلفيقي لأنهم بعد أن حصروا (كلام العرب) في زمان ومكان معينين جمعوا بين لغات قبائل متعددة من جهة وبين مستوى اللهجات ومستوى اللغة الأدبية من جهة ثانية. ولم يقتصروا على لغة أو لهجة معينة، أو بعبارة أخرى لم يصفروا كل لغة على حدة ويستخرجوا قواعدها الخاصة بها

بها كتب الشعر ونزل القرآن ودون الحديث، وبين اللهجات القبلية على تعددها، فانهم قد رتبوا ما اجتمع من ذلك في درجات، فقالوا من جهة ان أفصح الكلام على الاطلاق هو كلام الله (29). وبعده في المرتبة كلام الرسول (ص) لأن الرسول أفصح الخلق (30) وبعده كلام قريش لأنها أفصح العرب (31)، وبعده كلام سائر القبائل الفصيحة، وبعده الكلام غير الفصيحة أو الخارج عن دائرة الفصاحة. وقالوا من جهة ثانية ان لغة الشعر أعلى من لغة النثر وذلك حين المفاضلة بين كلام العرب بعضه ببعض. لذلك كانت أكثر شواهد النحاة والمعجميين والبلاغيين من الشعر: وهكذا نجد أن (الفصيحة) هو بمثابة بيت هرمي الشكل سقفه أو قمته كلام الله، وأرضه أو سفحه كلام سائر القبائل العربية الفصيحة غير قريش على النحو الذي يوضحه الرسم التالي :



وكون المنهج الذي اتبع انتقائيا تفضليا معناه من ناحية اخرى أن لغويينا القدامى لم يقفوا عند حد الوصف المجرد بل تجاوزوه الى التوجيه والتعليم،

وانما عملوا ب (تداخل اللغات) (25). والجمع بينها، ومن هذا الجمع تم استخراج القاسم المشترك الذي أصبح هو (الفصحى). ومن هنا وجدنا تعددا في قواعد النحو والصرف بل تضاربا بينها أحيانا. وتضخما كبيرا في المعجم بسبب ما اشتمل عليه من كثرة المترادف والمتضاد والمشتك، وما فيه من تعدد المصادر والجموع والصيغ، فانت في (صقر) مختار بين (صقر) و(سقر) و(زقر) وفي (أصبح) مختار بين عشر لغات، وفي (كذب) مختار بين المصادر التالية : (كذِبٌ — كِذْبٌ — كِذَابٌ — كِذَابٌ). ولك في (الترب) احدى عشرة لغة وهي : (التُّرب — التُّراب — التُّربة — التُّرباء — التُّرباء — التُّيرب — التُّيراب — التُّورب — التُّوراب — التُّريب — التُّريب (26)). ولك أن تجمع (الثَّعب) (27) على ثُعَاب أو أُنْعَاب أو ثُعْبَان أو ثُعْبَان. ولك أن تقول : نما ينمو نمواً بمعنى زاد أو أن تقول : نمي نميا ونُميا ونماء ونمية (28). ولا حصر للأمثلة.

وهو تفاضلي لأنه بعد إتمام الجمع بين هذه اللغات التي تدخل في إطار الفصيحة، انتقل اللغويون الى تصنيفها في سلم متفاوت الدرجات فيه الأفصح والفصيحة والاقبل فصاحة. فهم اذا كانوا قد جمعوا بين ثلاث لغات في قولهم : (هذا ملك يميني) بأن جعلوا الميم في (ملك) مثلثة. فانهم — أو بعضهم — اعتبروا الفتح في هذه الكلمة هو الأفصح. وكذلك قالوا : «ضربة لازب أفصح من لازم، وبُهِت أفصح من بَهْت وبُهِت (29)».

وهم اذا كانوا قد جمعوا بين اللغة الأدبية، التي

(25) انظر الزهر : (262/1) في (تداخل اللغات).

(26) انظر القاموس.

(27) الثعب — بالفتح — والثقب — بالتحريك — : الطعن والذبح وأكثر ما بقي من الماء في بطن الوادي (القاموس).

(28) الزهر : 213/1.

(29) انظر : الزهر : 213/1.

(30) نفسه : 209/1.

(31) نفسه : 209/1.

(32) الاقتراح للسيوطي : ص 202.

صاحب (لحن العوام)، وابن الجوزي صاحب (تقويم اللسان). وبعضهم كان من الفئة الثانية كابن هشام صاحب (المدخل الى تقويم اللسان)، ولذلك رأيناه يرد على الزبيدي وابن الجوزي ويصوب كثيرا من الوجوه التي خطأ فيها العامة. وسرى أن ابن الطيب الشرقي كان أيضا من الفئة المتساهلة.

ولما كانوا منقسمين حول مستوى الصواب فقد انقسموا بالتلازم حول مستوى الخطأ، أي حول ما يقابل الفصح. فاذا كان (الأفصح) عند الفئة المتشددة هو المستوى الصوابي فان مقابل هذا المستوى عندهم هو (الفصح) وما دونه. واذا كان الفصح — لا الأفصح — عند الفئة المتساهلة هو المستوى الصوابي، فإن ما يقابله عندهم هو عدم التزام لغة من لغات العرب ولو ضعفت أو وجه من الوجوه النحوية والصرفية ولو لم يكثر استعماله. ومعنى هذا أن فئة كانت تعمل باللغة المشهورة الكثيرة الاستعمال المطردة في القياس، وفئة لا ترى لذلك ضرورة. وهذا ما سوف توضحه لنا الامثلة الكثيرة التي نسوقها من (موطئة الفصح) لابن الطيب.

وهكذا فان النقاش الذي دار بين اللغويين التصويبيين وما نشأ عنه من خلاف في تحديد مستوى الصواب، هما من الأمور التي يتبين بها — بطريقة لا مباشرة ولا مقصودة — ما ترتب عن الاخذ بالمنهج المعيارى الانتقائى التفاضلى التلفيقي من نتائج سلبية. بل لقد بينت كتب هؤلاء كيف كانت هذه المعيارية تسمح بتداخل عوامل خارجة عن المنهج اللغوي الذي يقوم على الوصف المجرد مع التحليل والاستنتاج، كالعوامل الذاتية أو الدينية أو القومية أو الاجتماعية، في تحديد المستوى الصوابي. فكثيرا ما كان اللغوي يحتكم الى ذوقه الشخصي فيجعل (ع د ب) مثلا أفصح من غيرها، أو الى ثقافته الخاصة ومقدار تحصيله من العلم، فهو يصدر حكمه بناء على

فأصبح اللغوي من وظيفته أن يبين للمستعمل ما ينبغي له وما لا ينبغي، ما هو صواب وما هو خطأ، ما هو فصيح وما هو أفصح.

ولقد زاد من إرساخ المعيارية الانتقائية التفاضلية وتعميق جذورها ظهور فئة اللغويين «التصويبيين» الذين كانوا ينقسمون قسمين — كما أشرنا في الباب السابق — قسم ينطلق من الصواب ليصل الى الخطأ، أي من وضع النموذج المثالي الأجود الذي ينبغي تمثله واقتدائه ومن ورائه يتم التنبيه على الخطأ المنوع أو الاستعمال الجائر لكنه غير جيد. وهؤلاء هم أصحاب كتب الاختيارات الفصيحة التي نجد في مقدمتها (اختيار فصيح ثعلب). وقسم ينطلق من التنبيه على الخطأ الشائع أو الاستعمال الرديء ليصل الى الوجه الامثل والاستعمال الأصوب. وأصحاب هذا القسم هم أولئك الذين اشتهروا بوضع كتب (لحن العامة) و(لحن الخاصة). أو بعبارة اخرى فإن الاتجاه الأول كان ينطلق من: (قل هكذا) والاتجاه الثاني كان ينطلق من: (لا تقل هكذا). وبذلك يلتقيان في نقطة واحدة وهي توجيه المستعمل وتلقيه والأخذ بيده.

لكن بمقدار ما عمل التصويبيون على إرساخ المعيارية بهذا الشكل، وبمقدار ما كانوا متفقين على توجيه المستعمل وتعليمه الصواب بمقدار ما اختلفوا في تحديد الاستعمال الصائب أو المستوى الصوابي الذي ينبغي التزامه وتجب مطابقتة. فهم من هذه الزاوية أيضا كانوا فئتين: فئة متشددة تعتقد أن المستوى الذي على المستعمل أن يلتزمه هو الدرجة العليا في سلم الفصاحة (أي الأفصح)، وفئة متساهلة تعتقد أن المستعمل يكفي أن يحاكي لغة من لغات العرب — ولو أنها في أدنى السلم — ليكون كلامه صحيحا. ومؤلفو كتب (الفصح) جلهم من الفئة الأولى وكذلك أصحاب (لحن الخاصة). أما مؤلفو (لحن العامة) فبعضهم كان من الفئة الأولى كالزبيدي

الأعجمية الدخيلة. والعامل الاجتماعي هو الذي يجعل لغة المثقفين هي الأفصح من لغة العامة...

وأخيرا فان تداخل هذه العوامل، الخارجة عن نطاق المنهج اللغوي القائم على الوصف لا التوجيه، هو الذي يجعل الدارسين المحدثين يقدحون في المناهج المعيارية القديمة سواء المستخدم منها عند العرب أم عند غير العرب، ويعيبون فيها — في جملة ما يعيبون — وأنها تقوم بتصنيف اللغة الى مستويات بعضها جيد وبعضها رديء. وهو ما سنعود للحديث عنه في موضع لاحق (33).

استقرائه الخاص فلذلك يأتي غيره بما لم يطلع عليه فيخالفه في الرأي. وقد يحتكم الى مذهبه في اللغة والنحو، كأن يكون من أصحاب المذهب الكوفي فيعمل بما قاله أحد القدامى وهو أن الكوفيين «لو سمعوا بيتا واحدا فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلا وبتوا عليه بخلاف البصريين» (32).

والعامل الديني هو الذي جعل اللغويين — أو أغلبهم — يرتبون الكلام في ذلك السلم المتفاوت الدرجات — كما أشرنا سابقا — والعامل القومي هو الذي يجعل الكلمة العربية أفصح من الكلمة

(33) انظر ص (279) من الأطروحة المرقونة.

ابن الطيب وبعض معايير التصويب

احدهما 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 فصيحاً 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 نهي ابن المرحل عن استعمال الماضي والمصدر واسم الفاعل من (د ع) و(ذ ر)

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

- الموقف من معيار كثرة الاستعمال.
- الموقف من معيار القياس.
- الموقف من المتشددین والمتساهلين.

1 — نقض معيار كثرة الاستعمال

ذكرنا من قبل، أن أهم معيار أخذ به اللغويون العرب القدامى، وأخذ به التصويبيون منهم أيضاً، 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 موضوعاً 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 (نمي ينمي) فبأية حجة تفضل

وقال :

وَدَعَهُمُ الْجُمُعَةُ أَوْ لِيخَالِفُنَّ اللَّهَ بِهِمْ).

قلت: رواية الهروي وغيره من أهل الحديث :
(ليتبين الناس عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله
على قلوبهم⁽³⁾). أي عن تركهم إياها. قال شمر :
زعمت النحوية ان العرب أماتوا مصدره وماضيه،
والنبي صلى الله عليه وسلم أفصح. وأوماً اليه
القاضي⁽⁴⁾. وورد في كلامهم (مودوع) أيضاً. قال
خفاف :

وقل اذا أمرت : (ذ ر) ذا و (دع) (دع)
ولا تقل : (وَدَّرت) أي لم يشع
ولا (وَدَّغت)، أو فلان (واذر)
أو (وادع)، فإن ذاك نادر
(وَالوَدَّر) (وَالوَدَّع) كذاك أهملوا
وصرفوا (ترك) فهي البدل

تصدى له ابن الطيب ناقلاً كلام المرزوقي في
شرحه لفصيح ثعلب ومعتباً 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 — أو تركه⁽¹⁾»
— اتقاء نحسه». وقال الشاعر :

ليت شعري، عز خلي⁽²⁾ ما الذي

غاله في الحب حتى ودَّعه

وقال آخر :

وكان ما قدموا لأنفسهم

أكثر نفعاً من النذي ودَّعوا

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 وَدَّر). وفي الحديث (ليتبين أقوام عن

إذا ما استحمت أرضه من سمانه
جرى وهو مودوع وواعد مُصدَّق⁽⁵⁾.

أي : وهو متروك لا يضرب ولا يزجر.

ثم ما حكاه الشارح⁽⁶⁾ من قراءة (ودعك)
بالتخفيف قال المجد أنها قراءته صلى الله عليه وسلم.
وقال في المصباح : هي قراءة مجاهد وعروة ومقاتل
وابن أبي عيَّلة 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 أوماً اليه شمر ونقله الهروي وعباس
والفيومي وغيرهم. بل الصحيح ان ذلك مستعمل
موجود في الكلام الفصيح نثراً ونظماً. فلا ينبغي
القول بعدم فصاحته فضلاً عن انكاره واماتته⁽⁷⁾.

ومن هذا تعقيب ابن الطيب أيضاً على قول
الناظم :

(1) أي أن الحديث ورد بالصيغتين : ودع، وترك.

(2) كنا في الموطئة، وفي اللسان (عن خليلي).

(3) وفي النهاية لابن الأثير وكذا لسان العرب : (ليتبين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم).

(4) يقصد القاضي عباساً في (المشارك).

(5) البيت لخفاف بن ندة وهو في اللسان (مادة ودع).

(6) المقصود به المرزوقي شارح الفصيح.

(7) الموطئة : 415/1 ز.

وَدَلَّعَ اللِّسَانَ زَيْدًا أُخْرَجًا

وَدَلَّعَ اللِّسَانَ أَيضًا أُخْرَجًا

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

«قالوا : واستعمل ثلاثيا هو الأفضح كما في النظم وأصله. لكن في الحديث : «كان يَدَّلِعُ لسانه للحسن» أي يخرجها حتى ترى حمرة (8)، مضارع (دلج) الثلاثي. وفيه : قد أدلج لسانه من العطش كماخرجه وزنا ومعنى. وكذلك في خبر حسان : (فأدلج لسانه فجعل يحركه) رباعيا أيضا. فيكون الرباعي فصيحاً 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 الأخرى، كما في لفظ (خدعة). قال ابن المرحل :

والحرب خدعةٌ وهذا من كلام

نينا عليه موصول السلام

فجعل لغة الفتح هي الفصيحة كما فعل ثعلب، مع أن حديث «الحرب خدعة» ورد بثلاث لغات : وهي

(8) في الأصل (يخرجها حتى يرى حمرة) 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.

الفتح والضم والكسر. بل حكوا فيه لغة رابعة وهي (مُخَدَّعَةٌ) بضم وفتح كهزمة. ولذلك علق ابن الطيب على هذا بقوله : «لكن حيث ثبتت الرواية بين جميعا لا يصح أن يقال إنهم (10) غير فصيحان، لأنه صلى الله عليه وسلم أفصح من نطق الضاد كما أوامنا 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 نبه ابن المرحل — تبعا لثعلب — عن استعمال : (ماء مالخ) فقال :

والماء يُلْح لا يقال : مالخ

فخذ بفهم ما يقول 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 مالخ...) ينبي في الفصح، وليس المراد أنه لا يقال أصلا لأنه وارد في الكلام ومنقول عن جهابذة الاعلام، فلا يسعه الإنكار مع وجوده في غير واحد من معتمد الاسفار. وأنشد ابن فارس (12) نقلا عن ابن الاعرابي :

صَبَحَنَ قَرًا وَالْحَمَامِ رَاقِعِ

رِمَاءَ قَرًا مَالِخَ وَنَاقِعِ

وأنشدوا أيضا :

ولو نُفِثَ في البحر والبحر مالخ
لأصبح ماء البحر من ريقها عذبا

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

ونقل الأزهري اختلاف الناس في جواز
(مالخ) ثم قال : ماء مالخ ومُلِح أيضا. وقال في
التهديب : ومالخ لغة لا تنكر وان كانت قليلة. وقال
في المصباح نقلا عن المجرّد (13) : وماء مالخ ومليح
بمعنى. وعبرة المتقدمين فيه : ومالخ قليل. ويعنون
بقلته أنه لم يجيء على فعله. فلم يهتد بعض المتأخرين
إلى مغزاهم، وحملوا القلة على الثبوت والاستعمال
وليس كذلك. بل هي محمولة على جريانه على فعله.
كيف وقد نقل أنها لغة حجازية، وصرح أهل 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 مالخ. وعليه فهو جار على القياس (14).

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

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

قال ابن المرحل :

وقد وَقَفْتُ فسرسي فوقفا
أَقْفَه. وقد وَقَفْتُ موقفا
وقد وقفت لليتامى وَقْفَا
أو حُبْسًا، فافهمه حرفا حرفا

فعلق على ذلك ابن الطيب وقال بعد كلام
طويل :

(ومما مر يعلم أن مقابل الأفصح في وقفت
الدابة : أوقفت ووقفت. ومقابله في وقف حبسا :
أوقفت. وإنما أطيننا في هذا المقام لأننا رأينا كثيرا ممن
يشار إليه في التحصيل والتحرير من الاعلام يتوهم
أنه لا يقال وقف الا لازما وإنما يتعدى بالهمزة أو
التضعيف اعتمادا على رأيه واستادا الى اختياره دون
وعيه، وما رأى أن ما استصوبه غير صواب، وأن

ب. وقد يحكمون على اللفظ بأنه غير فصيح
ويعنون 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
مُحَزَّن). قال ابن الطيب (15) :

«قال الهروي في غريبه ورجل محزون ولا يقال

مُحَزَّن.

قلت : ان اراد أنه لا يقال غالبا للاستغناء عنه
بمحزون فصحيح، وان اراد انه لا يقال أصلا فباطل
بدليلين :

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

والجبرية كمثل الكبير (25)

مفتوحة الباء فكن ذا خُبر

وفرقة جبرية أي تُخبر

أن الفتى على المعاصي مُجبر

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

«وجبرية 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. وعموماً فإن 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 ؟ لأنه 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 إذ 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 حكاها جماعة من الفحول وأنشد عليه قوله :

وقولها والركاب مؤقفة

أقم علينا حيناً فلم أقف. (27).

وعزاها جماعة من أرباب التأليف منهم ابن القطاع والفيومي والقاضي عياض في المشارق الى تميم، وإذا كانت لغة مطردة عند قوم فكيف يمكن إنكارها ؟ بل ربما استغرب الحكم بالرداءة التي نسبها اليها أرباب التأليف. والظاهر أن الرداءة إنما 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 انتقاداً لثعلب وغيره من العلماء الذين فصَّحوا لغة على لغة اعتماداً 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 أيضاً أبو سعيد الحسن بن

(25) أي أن الجبرية بالتحريك مثلها مثل الكبير في المعنى.

(26) الموطئة : 32/1 س.

(27) كذا. وفي اللسان : (أقم علينا أخي فلم أقف).

(28) الموطئة : 103/1 ز

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

وأما اختياره (تَقَمْت أنقم) ففيه لغتان : فمن العرب من يجريه على هذا الباب (29) وهو الأكثر 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 نَطَح الكَبْشُ يَنْطَحُ وَيَنْحُ الكَلْبُ يَنْبَحُ وَيَنْحُ وَيَنْحُ فإن الفتح في مستقبلها أكثر وأعم في الاستعمال لما فيها من حروف الحلق، ولكن الكسر في كلام أهل الفصاحة والبصر بالابنية وتصاريفها أكثر وهو الأصل وكلاهما قياس (31).

فقد وضع 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 وتبنيها. وهذه اللغة يطلق

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 امرئ 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 وأنس لطول العادة له لأنه المعتاد قوله. وقد يلتزمون أحد الوجهين للفرق بين المعاني في بعض ما يجوز فيه الوجهان كقولهم ينفر بالضم من النفار والاشتمزاز وهو ينفر بالكسر من نفر الحاج من عرفات. فهذا الضرب من القياس يبطل اختيار مؤلف الفصح 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 غيرها، ويدعوا النقياس 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 تيل) 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 الفصح ما أفصح عن المعنى واستقام لفظه على القياس لا ما كثر استعماله. (...)

(29) وهو باب فعلت بفتح العين.

(30) أي اختياره فتح الماضي في هذه الكلمات مع فتح المضارع في الأولين وكسره في (ينحت).

(31) تصحيح الفصح 109/1 وما بعدها.

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 بالخط 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 لاحظت 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)».

عليها اللغة الجيدة (la bonne langue) والاستعمال الجيد (le bon usage). وفي هذا التعمين يتضح جليا أنه لا تتدخل عوامل لغوية محض. ولكن عوامل ذات طبيعة سوسيو - ثقافية. فاللغة المختارة لتكون المرجع فيما ينبغي أن يقال هي لغة الوسط الذي يتمتع بمحظوة 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 - أي التوليدية - «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 تملئ 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 مخطيء...) الخ. بل يكفيها أن تقول ما هي الجمل

(32) J. Dubois : 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.

وبريقة من الخلفيات الانثروبولوجية التي توحى 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 بطقة حاكمة أو بوجوازية. 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 وايدولوجية تلك الفئة على حساب الفئات الأخرى.

واللغة العربية الفصحى لم يحدث في شأنها ما حدث لتلك اللغات الأوربية. فهي لم تكن قط لغة فئة اجتماعية أو طبقة ذات امتياز خاص. بل لقد جمع العرب لغتهم ودونوها من أفواه البدو والضارين 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

ويتحدث (روبينس 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)».

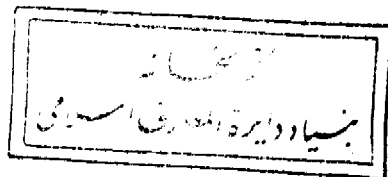
لقد رفض علم اللغة الحديث اذن رفضا قاطعا أي تصنيف للاستعمالات ذات الطبيعة اللهجية في سلم تتفاوت قيمة درجاته بين جيد وورديء. بل ان كلمة (مستوى niveau) نفسها التي تعبر عن هذا التصنيف القيمي قد اقترنت في اذهان المحدثين بمفاهيم اجتماعية وثقافية كمفهوم التمايز الطبقي مثلا. ولذلك أصبحوا نتيجة نفورهم من هذه 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

(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.



الأوروبية 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.

إلا أن كلتا الطريقتين تعتبران في نظر المدرس 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 إليها جميعا نظرة متساوية لا تفضيل بينها، لكن الذي نعترض به على رأي المحدثين هذا هو أن هذا المنهج المطلوب لا يكون صالحا إلا إذا كانت الغاية من دراستنا غاية علمية محضا. أما إذا كنا نريد أن نؤسس دولة أو مجتمعا أو وطننا له كيانه الموحد وثقافته الموحدة، فلا بد من التفكير في إيجاد لغة مشتركة يصطنعها سائر أفراد هذا المجتمع ويكونون فيها على حد سواء. ولا يمكن أن ندعو كل قبيلة أو فئة اجتماعية إلى استعمال لغتها ولهجاتها الخاصة إذا أرادت أن تفاهم وتتعايش مع الفئات الأخرى. فلا بد من أداة تواصل جماعية. وهذه الأداة الجماعية الواحدة الموحدة تعتبر — كما هو معلوم — من الأسس الأولى الضرورية والشروط اللازمة لقيام الدول والتمايز بين كيانات الأمم والشعوب. فهي ضرورة اجتماعية وحضارية وثقافية وقومية ودينية. ولهذا نلاحظ أن الدول التي تنشأ حديثا تختار لغة موحدة مشتركة وتجعلها هي اللغة الرسمية وتنص على ذلك في دساتيرها. بل إن التقدم العلمي والتطور الحضاري أصبحا يفرضان اليوم — أكثر من ذي قبل — التقليل ما أمكن من عدد اللغات العالمية، والاقتراب

يوما عن يوم من التفكير في إيجاد لغة عالمية واحدة. وإذا كان توحيد اللغة وأداة التواصل ضرورة على جانب كبير من الإهمية، فإن هذه اللغة الموحدة (بكسر الحاء) المشتركة لا يمكن أن نستوردها من خارج المجتمع بل لابد أن نأخذها منه. وهنا تقتضي الضرورة أيضا أن نختار بين إحدى 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 الأمم إلى اصطناع لغة مشتركة فقالا: «إن ضرورة توحيد الاستعمالات الخاصة بالمجتمعات الحديثة (التعليم — الإدارة ... الخ) تفرض في الغالب أن يقع الاختيار المتعمد على معيار (norme) [من المعايير] من أجل إقامة (أو تأكيد) اللغات الوطنية. ومن هنا ظهر مفهوم اللغة المشتركة (la langue standard) التي حاولوا أن يقيموها على أساس معايير احصائية» ثم لاحظنا أنه 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 تفاهم بها جميع الفئات والقبائل والأجناس المكونة للدولة الجديدة على اتساع رقعتها، ويفهم بها التراث الأدبي المكتوب، كما يفهم بها القرآن والحديث ويعمل بها على حفظهما وتوارثهما. فلغويونا الأوائل إذن 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 قُعدت ولا سبيل للرجوع إلى 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).

وتعليقه.

الأولى التي اقتضت على القرآن والحديث.

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

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 كالحظابة 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

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 الحافظ الأول على تدوين اللغة وتفيدها لم يكن بلسان قبيلة واحدة كما بين ذلك كثير من العلماء الاقدمين، وإنما 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 القرآن 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 - الحديث - الشعر - الكلام المأثور) وآثروا أن يضيفوا إليها لغة القبائل والاعراب البداءة، بل جعلوا لغة الاعراب هي المرجع الأول 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 أولى 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

(41) اللغة بين المعاربة والوصفية : ص 78.

نظرنا أيضا صالحا للاخذ به وهو وضع الفصحى على أساس فرض لهجة معينة والعمل على تعميمها. فهذا وإن كان في نظر علم اللغة الحديث محظورا للأسباب المبسطة سابقا إلا أنه أهون من الجمع بين لهجات ومستويات متعددة. لأنه لن يؤدي — مهما كان — الى النتائج السلبية الكثيرة التي أدى اليها المنهج الذي اتبع بالفعل وهو الخلط بين لغات ومستويات مختلفة. فإذا كان المحظور في فرض لهجة معينة هو اعطاء امتياز لثقافة وايدولوجية فئة على حساب الفئات الأخرى، فإن 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 الإدارة، 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 لأنه من وسائل تنميتها بالتوليد والاشتقاق، ومن طرائق اكتسابها بالمحاكاة. فعلى قياس الامثلة الموجودة بصوغ 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 الشيرقي لا يخالف هذه القاعدة،

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 ثم كان يخاطب أبناء القبائل بلهجات قبائلهم مشيرا بذلك الى أن هذه اللهجات لها من الفصاحة ما للهجة قريش».

الى غير ذلك من الأدلة التي ساقها (42).

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

اذن نحن نؤيد — في العموم — الرأي القائل ان الفصحى كان ينبغي أن تُقعد 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

(42) انظر : (الأصول) تمام حسان ص 78 وما بعدها.

(43) انظر (الاقتراح) للسيوطي ص : 108.

الاعرني :

تبين لي أن القماعة ذلّة
وأن أعيّزاً الرجال طيألهما
فانه روي بالياء بدل الواو كما قاله ابن هشام وابن
مالك وغيرهما من الأئمة (...). وكونه شاذاً لا ينافي
الفصاحة كما أوامناً اليه(46)».

ومنه قوله في موضع ثالث :
«قال في شرح الكافية : وكثر دعاء بعضهم
بعضاً بالصاحب، فأشبه العلم، فرخم بحذف بائه.
قلت : وهو مع كثرته شاذ. والشذوذ لا ينافي
الكثرة كما لا ينافي الفصاحة (47)».

فهو بهذه الأقوال يرد على بعض التصويبيين
الذي يضعون القياس في المقام الأول، ويرجحونه على
المستعمل الفصيح إذا كان شاذاً. فما دام المستعملون
لم يخرجوا عن الأطار العام للفصاحة (وهو كلام
العرب) فلا معنى لرفض استعمالهم. وكأنه بذلك
يلتقي مع ابن جنّي الذي عنون أحد أبواب كتابه
(الخصائص) بقوله : «باب اختلاف اللغات وكلها
حجة (48)»، ويلتقي معه أيضاً حين يقول :
«فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير
مخطيء (49)»، ومسألة تقديم المسموع عموماً على
المقيس، وتقديم المسموع ولو شذ على المقيس ولو
قوي، من الأصول اللغوية الواضحة في كتاب ابن
جنّي. فهو يقول مثلاً : «باب في تعارض السماع
والقياس، إذا تعارضاً نطقت بالمسموع على ما جاء
عليه (50)». ويقول في موضع آخر : «وان شذ

ولا يعارض من يحتكم الى القياس في تخطئة او
تصويب الالفاظ والاستعمالات معارضة مبدئية،
ولكنه لما كان من الفئة المتساهلة — كما سنرى —
لم يجد وجهاً لتخطئة ما جاء شاذاً 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 استعمالاً 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 ايضاً في موضع آخر، خلال شرحه لقول
الناظم :

والرجل الطويل والطوال
وهم رجال كلهم طوال

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

(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) نفسه : 12/2.

(50) نفسه : 117/1.

استفهمت عنه بمن) :

«اعلم أن أهل الحجاز يقولون اذا قال الرجل رأيت زيدا : من زيدا ؟ واذا قال مررت بزید قالوا : من زید ؟ . واذا قال : هذا عبد الله . قالوا : من عبد 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 — ولهما نظائر كثيرة — يدلان على أن القدامى ربما خرجوا بالقياس عن موضوعه الذي ينبغي أن يستعمل فيه، وهو حمل غير المقول على المقول، أو بعبارة ابن الأنباري : «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 الاقيس، 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

الشيء في الاستعمال وقوي في القياس كان استعمال ما كثر استعماله اولى (51) .» ولابن جنبي 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 تتحامي 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 لا بد 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 التصويبين 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 يبنه 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

(51) نفسه : 124/1 .

(52) نفسه : 97/1 وما بعدها .

(53) المستوى اللغوي : ص 81 — 82 .

(54) الكتاب لسبويه : 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 — ابن الطيب بين المتشددين والمتساهلين :

كان القدماء ينقسمون في مسألة المستوى الصواني — 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، والأفصح 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 فيُجْري 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 الفرع 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 والأفصح، 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 محاوراة طريفة جرت بينه وبين الاصمعي تبين منها مقدار تشدد الثاني منهما وتشبته بالأفصح وإصراره وعناده على رفض غيره، قال أبو حاتم :

«قال الاصمعي : يقال فنتت الرجل وأنا أفنته وأنا فاتن وهو مفتون. ولا يقال : أفنتته وهو مُفْتَن. انما يقال : فاتن ومفتون.

قال أبو زيد : أفنتته لغة تميم وهو في شعر رؤية :
* يمرض اعراضا لدين المُفْتَن *
ويروى : لقلب المفتن.

قال الاصمعي : لم أسمع هذا البيت فيها.
قلت : فقال في الاخرى :

اني وبعض المُفْتَنين داود
ويوسف كادت به المكاييد

(56) الاقتراح للسيوطي : ص : 94.

(57) فعلت وأفعلت ص 88.

(58) المرزهر : 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 — 89 — 91 — 94 — 95 — 98 — 99 — 102

لرؤية.

وأفصح اللغات كُنِّي بالتشديد فهو مكْنِي.
وكُنِّي بالتخفيف فهو مكني وأكْنِيته فهو مُكْنِي
ليست بالفصيحة الا انها ليست بخطأ. ولا يجب أن
نلحن بها العامة لكونها مسموعة. ومن اتسع في
كلام العرب ولغتها لم يكده يلحن أحدا. ولذلك قال
أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد (62). أنحى
الناس من لم يكن يلحن احدا. وقال الخليل — رحمه
الله — 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 مكّي الصقلي صاحب
(تثقيف اللسان) الذي توسع كثيرا في تخرّيج أقوال
العامة والتماس الوجوه التي تجوز استعمالها حتى أجاز
لهم أن يستعملوا (مَيْدَة) في (مائدة)، (عَيْشَة) في
(عائشة) و(شعير) بكسر الشين في (شعير) بفتحها،
(وعبيد) بكسر الباء في (بعيد) بفتحها، و(مسيد) في
(مسجد) و(دجاجة) بكسر الدال في (دجاجة).
واللحم والبحر والبغل والنحل والبخل بالتحريك
بالفتح فيها (64).

وعلى نقيض ابن مكّي 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 وردائه.
ووضعنا ما يتكلم به أهل الحجاز وما يختاره فصحاء
الامصار. فلا تلتفت الي من قال يجوز فانا قد
سمعناه. قال الفراء : واعلم ان كثيرا مما نهيت عن
الكلام به من شاذ اللغات ومستكره الكلام لو

فأخذ الأرجوزة فاطلع فيها، ثم عابها.
قال : وقد كان فلان النساج يضع عليه
الرجز. أظنه، قال أبو حاتم : قلت أنت أنشدتني :

لئن فتنني لمي بالأمر أفنتت
سعيدا فأمسي قد فلا كل مسلم

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

فالاصمعي يبدو متشبها بموقفه المتشدد حتى
بعد أن وضعت امامه 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
الللخمي 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 مُكْتَى بأبي فلان) قوله : «قال الراد : قد حكى
ثعلب عن سلمة عن الفراء أنه يقال : كنيته وكنوته
وأكْنِيته، والمفعول من أكْنِيته مُكْنِي على وزن معطى
كالذي حكاه عن العامة.

(61) فعلت وأفعلت : ص : 99.

(62) يقصد الأخفش الأكبر.

(63) الرد على الزبيدي ص : 58.

(64) انظر دراسة د. عبد العزيز مطر لكتاب ابن مكّي في (لحن العامة في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة) ص 144 وما بعدها.

توسعت لك باجازته رخصت لك أن تقول : رأيت رجلا، 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 أخرى، يمكن أن 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، وإن كان بعضها أفصح من بعض.

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

ومن أجل موقفه هذا بجانب المتساهلين وجدناه يكثر من انتقاداته وردوده على فئة المتشددين كتعلب والحريري والأصمعي وسواهم. وقد مرت بنا أمثلة عديدة على تساهله. ونريد هنا أن نضيف أمثلة أخرى زيادة في الإيضاح :

— قال الناظم :

وغاظني الأمر وأنت غيظتني

تقول في معناه : قد أحفظتني

(65) نفسه : ص : 184. أي بدل : (أردت أن تقول ذلك).

(66) المقصود أصل النظم، وهو فصيح تعلب.

(67) المرطبة : 131/1 ز.

(68) نفسه : 124/1 ز.

فعلق ابن الطيب على البيت بقوله : «في هذا الفعل أربع لغات : قلت : أفصح هذه اللغات غاظ كباغ ثلاثيا، ولذلك اقتصر عليه جماعة تبعاً لصاحب الأصل (66)». والثلاثة البواق هي مقابل الفصيح. أما غيظه وغيظته فحكاها الجوهري وغيره. وأما أغاظه بالألف فحكاها ابن الاعرابي ونقلها في المصباح. وحكي الجوهري عن ابن السكيت منعها فقال : لا يقال أغاظه. وكأنه أراد في الفصيح، والا فلا يسعه القول بالمنع مطلقاً (67)».

— وقال ابن المرحل في منظومته :

وقد حلت أنا من إجماعي

أكملته في البلد الحرام

فعلق ابن الطيب (68) :

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

قلت : في إنكاره نظر. أما أولاً فالمثبت مقدم على الثاني كما سبق. وأما ثانياً : فورودها في الأحاديث الصحيحة الواردة في البخاري وغيره يدل على أفصحيتها ودونها مماثلة للاولى في الفصاحة كما قاله عياض في (المشارك). وتعقب إنكار الأصمعي. وقال : كلاهما بمعنى».

— ومما رد به أيضاً على الأصمعي الذي أنكر أنه يقال : (أرهنه الشيء بمعنى أعطاه) لأن الصواب عنده (رهنه) ثلاثياً، قوله بعد نقاش طويل : «قلت : والذي يتحصل أنها لغة تكلمت بها الأعراب فلا يسع الأصمعي إنكارها. نعم يحكم بقلتها وانحطاط رتبها

في الفصاحة بالنسبة الى الاولى (69)».

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

وقل : قد استخفيت منك، تعني

به تواريت فلا تلمني

لا تقل اخفيت فاخفيت

معناه أظهرت كذا رويث

فعلت ابن الطيب في كلام طويل تقتصر منه على قوله :

وما أنكروه أثبتة 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، ثبت الاختفاء بمعنى الاستتار، وانضى ما زعمه أبو العباس وطريقه من الإنكار (70)».

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

وقد مررت بفلان يسأل

وما رأيت منهم من يسأل

ويصدق بمعنى يعطي

إن قلت : يسأل فأت مخطي

فأفاد أنه لا يقال : تصدق بمعنى : سأل، ولكن بمعنى

أعطى. ولكن ابن الطيب بعد أن استشار عددا من القواميس والمصادر. قال :

«قلت : ما أنكروه هؤلاء تبعوا لأبي العباس، وخطأوا قائله وجعلوه من كلام العامة نقله أبو الفتح ابن جني عن أبي زيد الانصاري وأنشد :

ولو أنهم رزقوا على أقدارهم

أقلت أكثر من ترى يصدق

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

— 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 لتصریح 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)».

— ومما رد به علي ثعلب وعلي 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 — 508 س.

(72) نفسه : 478/2 س.

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

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 : نَعَش بالتضعيف وهي غريبة (76).

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

«واختار أبو حاتم أحزن الرباعي في الماضي ويحزن 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 الفصح وبعه ناظمه كالأزهري مقتصرًا عليه. وعليه فيكون الرباعي مقابلا للفصح.

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 المبينة 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

— وقال أبو العباس في فصيحه (باب فُعل بضم الفاء) : «وأهدر فهو مُهَدَّر». 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 مبنيًا للمفعول فهو مما يقضي له بالعجب ويحكم له بعدم القبول لخالفته ما أجمع عليه الائمة الفحول، ونفيه ما ثبت فيما تقدم من النقول. وغريب من الشروح عدم التنبيه عليه والغفلة عن الائمة اليه. فان قلت : أبو العباس شافه العرب ونقل عنهم ما لم يقله غيره بخلاف أرباب التأليف، قلنا : يبعد إجماعهم على إغفال ما يثبت عن العرب ويحكم بفصاحته دون غيره كما لا يخفى (74).

— ومما رد به علي الجوهري الذي قال في صحاحه : «ولا يقال أنعشه» بمعنى رفعه، لان الصواب عنده نعه ثلاثيا كما قال ثعلب في الفصح وغيره، قوله : «هذا التصريح مردود. أما أولا فان أبا عبيد قد حكاهما 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 نفي، وأن من حفظ حجة على غيره. وأما ثالثا، فاجماع أرباب التأليف الثقات المثبتين على نقلها وحكايتها. وذكر بعضهم إياها في عداد الفصح دون تنبيه على ضعفها أو قلتها يستحيل أن يكون معتمدا على أمر لا وجود له في الكلام. فاذا لم تكن

(73) نفعه : 141/1 — 142 ز

(74) نفعه : 160/1 ز

(75) أي فهي فصيحة، لأن مقابل الأفصح عنده هو الفصح في مثل هذا.

(76) الموضحة : 123/1 ز

(77) حزن وأحزن.

(78) الموضحة : 126/1 — 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 تجنبنا للاطالة.

خلاصة

ولعله يتبين من كل ما مضى من الامثلة والمناقشات، أن تحديد (المستوى الصوائبي) 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 والتعميد. 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 اعتبر القاسم المشترك بين هذه المستويات هو اللغة الفصحى، وهنا نشأ الخلاف لان بعضا قد التزم هذه

القاعدة وتشدد في تطبيقها وصار لا يحتكم لسواها، وبعض آخر اقتنع بذلك الا أنه لم يعتبر الخارج عن القاسم المشترك لغة منبوذة ولم ينعتها بالخطأ، بل اعتبر الشاذ أيضا صحيحا وصوابا، ومن هنا كان بعضهم يعتبر الفصح 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 الفصحى، فكان بذلك شبيها بموقف الاصمعي الذي صنفه الزبيدي، في طبقاته بين البصريين، ووجدنا أبا زيد الانصاري — وهو من البصريين — يتزعم طائفة المتساهلين في الفصحى 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) بنية الرعاة 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.

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 مجرد المخالفة أي مجرد تحطيم الخصم وتوهين مذهبه، مما يتيح الفرصة لتدخل عوامل غير موضوعية وغير علمية. وأقرب مثال على ذلك مناظرة الزجاج لتعلب وتخطته 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، لأن 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).

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

الطائفتين : طائفة البصريين وطائفة الكوفيين. وفي مقدمة هذه الأمور : 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 فعل بضم الفاء) :

ورُهِصَ الحَمَازُ أو سواه

بمجرر في حافر : أذاه

«قلت : هذه اللغة التي زعم الناظم كأصله أنها الفصحى وأقره شارح الأصل، أنكرها الكسائي قائلا أنه يقال رَهِصْتُ كَفْرَحَ رَهْصًا بالتحريك، ولا يقال رُهِصَ بالبناء للمفعول. قاله الجوهري وقاله غيره. وبينائه للفاعل صدر ابن القطاع. وبينائه للمفعول صدر المجد. فالظاهر أفصحية كل منهما. فكان على أبي العباس أن يذكرهما معا (82)». فتعلب 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 بئاء فهو في فصيحته قد جعلها بالتاء على مذهب الأصمعي البصري. قال ابن الطيب :

«قال ثعلب : والعامية تقول : (ونعمة) تقف عليها بالهاء، وإنما هي بالتاء. قال ابن درستويه : ينبغي أن يكون هذا الصواب عند ثعلب وأن تكون التاء خطأ، لأن الكوفيين يزعمون أن نعم وبئس اسمان والاسماء تدخل فيها الهاء بدلا من التاء، والبصريون

(82) الموطأ : 264/1 ز

(83) نفسه : 512/2 س.

(84) انظر تفاصيل هذا كله في (الأشباه والنظائر) للسيوطي 204/4 وما بعدها.

أعراف اللغة وقواعدها، والشاهد على ذلك قول الشاعر :

لروضة من رياض الحزن أو طَرَق
من القرية حزن غير محروث
أحلى وأشهى لعيني ان مررت به
من كرخ بغداد ذي الرمان والتوت

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

2. ومن أسباب الخلاف في تفصيح وجه أو تحطته، الاعتماد على الاستقراء الناقص. فكل لغوي كان يحكم بمقتضى ما انتهى اليه علمه. ولذلك قل ان نجد رأياً أو قولاً ولا نجد له ما يخالفه. فالأصمعي يحكم بمقتضى ما أداه اليه جهده في الجمع والاستقراء، فيصيح ما في علمه هو الصواب وما لم يعلمه هو الخطأ. وأبو زيد يحكم أيضاً بما علم. وقد يأتي شخص ثالث فيجمع علم هذا الى علم ذلك، ولذلك كنا غالباً ما نجد بين الرأيين المتناقضين رأياً متوسطاً يميز 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 الأوائل كل على حدة، ومن هنا أخيراً كان أكثر المتأخرين من الفئة المتساهلة.

3. ومن أهم الاسباب أيضاً تضارب بعض المقاييس التي استعملت في تعويد الفصحى. فقد وقع هذا التناقض مثلاً بين معياري الكثرة والاطراد في القياس وغيرهما من المقاييس. فاذا كانت القاعدة العامة أن الفصح عندهم هو ما كثر استعماله أو اطراد قياسه، فهذا قد يتناقض أحياناً 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 يطرده قياسه كان ذلك من أسباب الخلاف، لأن فريقاً سيفيه عندما لا يطابق مبدأ الشهرة والاطراد، وفريقاً آخر يشبه لأه 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 مطلقاً ولو خالفت القياس أو قل استعمالها، عملاً 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 عملاً 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 قرئ بها قوله تعالى : «يخزنهم الفزع الأكبر» ومنها ورودها في الاحاديث الصحيحة في

(85) الموطئة : 468/2 س.

(86) الموطئة : 469/2 س.

(87) نفسه : 126/1 — 127 ز.

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

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.

ومن تعارض المعايير التي نتج عنها تعارض في تحديد مستوى الصواب ومستوى الخطأ، تعارض الأطراد في القياس مع واقع الاستعمال في اللغة. فاذا

* * *