منهج عبد الرحمن الحاج صالح في استنطاق التراث اللغوي وتحرير مسائله

Abderrahmane El hadj Salah method in linguistic patrimony investigating

د. عبد القادر حمراني
hamrani44@yahoo.com
جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف (الجزائر)

تاريخ الإرسال: 2019-03-25. تاريخ القبول: 2019-04-16

الملخص:

عرف الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح بعبقريته الفذة في تحرير المسائل العلمية وتحقيقها بفعل درايته الواسعة بعلوم العربية ورسوخ قدمه فيها وهو ما نسعى إلى التدليل عليه من خلال هذا المقال بغية الكشف عن منهجه في التعاطي مع القضايا العلمية العويصة من خلال مؤلفاته العلمية.

الكلمات المفتاحية: تحرير المسائل العلمية . الدراية الواسعة بعلوم العربية . التدليل . القضايا العلمية.

Abstract: *Abderrahmane El hadj Salah is known of the experts prominent in the linguistics study. He has been known for his genius in investigating scientific because his vast knowledge of Arabic sciences. This what we seek to demonstrate through this study. In order to reveal his method to dealing with difficult scientific issues through his scientific writings.*

Key words: *genius in investigating scientific - vast knowledge of Arabic sciences - demonstrate-scientific writings*

تكتسي كتابات العلاّمة عبد الرحمن الحاج صالح أهميّة بالغة بالنّظر إلى ما تضمّنته من دراسات علمية رائدة في ميدانها بفعل ما اتسمت به من الموضوعية والدقة العلمية. لقد كان له الفضل في الجمع بين الأصالة والمعاصرة. الأصالة التي تمثل عنده قمة الإبداع الذي تجلّى في آثار الخليل وسيبويه ومن نحا نحوهما من أمثال الرماني و ابن جني والرضي الاستراباذي وغيرهم من الذين فقهوا أسرار اللسان العربي فقدروه حق قدره. لقد كان هذا الألمعيّ الفذّ . الحاج صالح . يستقي معارفه من المصادر الأصلية لعلوم اللسان العربي وفي مقدّمتها الكتاب لسيبويه الذي طالت مدارسته له وكان له فيه فهم خاص عزّ أن نلفيه عند معاصريه. فلم يدانيه في ذلك سابق منهم ولا لاحق. فهو ذو منهجية عجيبة في تحرّي الحقائق العلمية ، ومقارعة الخصوم من المستشرقين الحاقدين على التراث العربي الأصيل ومن شايعهم من العرب المتشبّعين بفكرهم. والجاهلين بسبل استنطاق نصوص تراثهم وقراءته قراءة علمية جادّة ومثمرة. لقد تأتّى له الكشف عن سقطاتهم ومواطن زلاّتهم وإفحامهم عن بكرة أبيهم بالدليل القاطع والبرهان الساطع الذي تنجلي معه الحقائق، وتنكشف المزالق. وكانت عمدته في ذلك القراءة الواعية المتبصّرة لآثار الفحول من العلماء الأوائل الذين كانت لهم قدم راسخة في علوم العربية. لقد اعتمد المسح الشّامل لنصوص الكتاب لسيبويه وغير ذلك من المؤلفات اللغوية ذات المصداقية العلمية العالية التي سمحت له بتأسيس فكر لساني راسخ أصيل، لا تحجب بصيرته ظلمات عصور الانحطاط والتردي، ولا تبهره بهرجة العلوم الغربية التي لا تستجيب لمتطلبات اللغة العربية، وأنظمتها النحوية. ولا تخدعه مكائد المستشرقين الحاقدين على العربية وسمومهم المدسوسة في أعمالهم المضللة. على هذا الأساس فقد كان له مذهب متميّز في الجمع بين الأصالة

والمعاصرة. وباع طويل في الحجاج العلمي المؤسس على خلفية فكرية راسخة مثلما يتجلى لنا من خلال عرضنا لنماذج من منهجه في التعاطي مع المسائل العلمية الشائكة وإبطال مزاعم الخصم، فمن ذلك دفاعه المستميت عن أصالة النحو العربي وإبطال مزاعم المستشرقين وأتباعهم من القائلين بتأثر النحو العربي بالمنطق اليوناني. ولعل أبرز ميزة في كتابات الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح التحري والموضوعية في تحرير المسائل وتدقيقها والتمييز بين ما هو من صميم اللغة طرحا وتعليلا وبين ما خالطه المنطق الفلسفي الذي شاب النحو العربي بداية من القرن الثالث الهجري فقد أثبت بما لا يدع مجالا للشك أنّ النحو العربي لدى الأوائل أصيل في طرحه وأنه وليد اجتهاد خاصّ خلافا لما ذهب إليه بعض الكتاب الذين جاروا على النحو العربي لما قالوا بتأثّره بالمنطق اليوناني أمثال أحمد مدكور، ومهدي المخزومي، وبعض المستشرقين وكان ردّه على هؤلاء ردّا مفحما بالأدلة العلمية القاطعة التي يزول معها كل شكّ، ويتبدّد كلّ وهم أو زعم. لقد أثبت بأنّ للنحاة العرب منطقا خاصا انفردوا به في وضع النظرية النحوية التي تعكس نضجا فكريا ومنهجا علميا راقيا على غرار ما عرفته العلوم الإسلامية الأخرى كالفقه مثلا الذي يقاسم النحو في اعتماده وسائل عقلية. لقد أثبت بالحجج الدّامغة أنّ الخليل رحمه الله كان قد حلّل وفسر البُنى اللغوية بمنهج رياضي راق ذلك أن " النّحاة العرب هم أوّل من تفطّن إلى أنّ التّراكيب اللغوية يمكن أن تتناول بالتحليل الرّياضي."[1] وللتّدليل على بطلان ادّعاءات القائلين بتأثر النّحو العربي في نشأته بالمنطق اليوناني عمد إلى نقض كل الفرضيات القائلة بهذا الزّعم مثبتا بالبراهين التاريخية والعلمية ضلالة هذا التوجّه. فمن ذلك دحضه لرأي الدكتور أحمد مدكور الذي فسّر نضج النحو العربي بشكل سريع في بدايته بتأثره بالكتب المترجمة عن اليونانية مثل صنيع حنين بن إسحاق الذي قال عنه إنه كان صديقا للخليل بن أحمد وبذلك فهو لا يستبعد أن يكون الخليل قد أخذ عنه ما ترجمه عن اليونانية. وقد بيّن الأستاذ الحاج صالح أنّ هذا الوهم مردود على صاحبه بناء على أنّ حنينا هذا كان قد ولد سنة 192هـ أي بعد وفاة كل من الخليل بن أحمد(175هـ) وتلميذه سيبويه(180هـ) فكيف يتأتّى له لقاء الخليل؟ وهذه حجّة مفحمة من جهة وقادحة في كتابات أحمد مدكور الذي تعوزه دقّة التحرّي والفطنة التاريخية. كما أنّه أبطل ما قاله المستشرق مركس الذي انطلق من افتراضات ثلاثة جعلها بمثابة مسلّمات بنى عليها أحكامه حيث تتمثّل الأولى في " ضرورة مرور زمان طويل . عدة قرون . حتى تتكوّن القواعد النّحوية، ويجعل كأصل لذلك تطوّر النّحو اليوناني ونشأته فيقيس عليه، ثم ضرورة اعتماد النّحو على المنطق وعلى مفاهيم فلسفية، ويتّخذ هنا أيضا مثال المقولات اللغوية التي ذكرها أرسطو كأصل.وأخيرا ضرورة اعتماد النّحاة العرب على غيرهم عند وضعهم للنّحو، وذلك باقتباس ما وضعه الفكر اليوناني إذ ما كتبوه عن النحو ما كان يمكن أن يصدر من مثلهم عنده."[2]حيث نقض الفرضية الأولى مؤكّدا على أنّ النّحو العربي " هو من العلوم التي انبثقت من اجتهاد المسلمين للتكيّف مع الأحوال الجديدة الطارئة بعد الفتح الإسلامي.فأحسوا بالحاجة المسيسة إلى أن يلتحقوا بالناطقين بالعربية كمسلمين وكمواطنين في العاهلية الإسلامية الفتية. كما طرأت أحوال اجتماعية جديدة لم يجدوا لها حلا معيّنا في القرآن الكريم ولا في السنّة، فاضطرهم كل ذلك إلى البحث الحثيث عن وسائل ناجعة تسهّل عليهم التكيف بما طرأ عليهم. فصاروا بعد أقل من قرن إلى ما صار إليه كتاب سيبويه بعد لجوئهم الأوّل إلى النقط.فعلوم العربية نشأت وترعرعت مع القراءات وتدوين أصول اللغة الأولى، وكل ما انبثق من دراسة القرآن كالتفسير والفقه وما ترتب على اتخاذ السنة النبوية

كأصل من أصول الشريعة من التحقيق للرّواية. فسرعة اكتهال العلوم اللغوية كسرعة تكوّن العلوم الشرعية وجميع العلوم الإسلامية الأخرى.فهذه الأحداث لها خصوصيتها ولا ينبغي أن يرجع فيها إلى ما حدث عند اليونان منذ قرون وفي ظروف مختلفة."[3]

وأما الفرضية الثانية القائلة بأن لا نحو إلا باللجوء إلى المنطق والفلسفة التي تحاول أن تثبت أن نشأة النحو العربي مماثلة تماما لنشأة النحو اليوناني فقد كان ردّه عليها عنيفا حيث وبّخ مركس على هذا الزعم مبينا " بأن مركس لا يعرف منطقا آخر غير منطق اليونان وخاصة منطق أرسطو وهو يجهل تماما أنّ هناك أنواعا أخرى من المنطق وفي زمانه بالذات قد نشأت مدارس جديدة تماما في المنطق كمدرسة بول (*Boole*) وكانتور(*Cantor*) وغيرهما ثم إنّه يجهل تماما على أيّ أسس بني منطق النحاة والفقهاء."[4]

وأما الفرضية الثالثة وهي " ضرورة أن يكون العرب اقتبسوا أصول النحو من غيرهم." فيرد عليه بأن هذه الفكرة " شيء متوقّع من رجل عاش في نهاية القرن التاسع عشر، العصر الذي تغلّبت فيه النظرة التاريخية على كل الجوانب العلمية الأخرى(في أوروبا الناهضة). وقد صار قانونا عاما أن يفتش الباحث عن مصادر اقتباس الأفكار أيّا كانت ومهما كانت أصالة هذه الأفكار.إلا أن هذا الذي يدعيه مركس هو أخطر بكثير من كل مما سبق إذ ينفي أن تكون للعرب القدرة على الإبداع في الميدان العقلي ولا يتصوّر أن يكون مثلهم قادرين على الإبداع لمثل ما وجدوه في النحو العربي فهذه عرقية محضة عهدناها منذ زمان الاستعمار لبلداننا إلى يومنا هذا."[5] بهذه الحجج العلمية المفحمة يكون الأستاذ عبد الرحمن الحاج صالح قد كشف نسج العنكبوت الذي تقوم عليه مزاعم النافين لأصالة النحو العربي، والتسرّع الممقوت في إصدار الأحكام الجائرة من غير تروّ و لا يقين.

ولإثبات جهل هذا المستشرق الحاقد على التراث العربي الأصيل يكشف عن جهله الفظيع بالمفاهيم النحوية العربية الأصيلة التي نسبها إلى اليونان من غير تحقيق أو تدقيق في المسألة نحو مفهوم الحدث الذي ادّعى أنه مأخوذ عن المفهوم اليوناني *Sumbebekos*"مع أن الحدث عند النحاة الأولين هو مدلول الفعل مقابل مدلول الاسم، فالفعل يدل عند النحاة العرب على الحدث في حدوثه أي على الحدث لا في ذاته وجوهره فقط بل في أثناء حصوله وهذا يقتضي أن يكون هذا الحصول في زمان من الأزمنة الثلاثة. وأما اللفظة اليونانية فإنها تدل عند الفلاسفة على حصول الشيء بالعرض. فالعارض دون الجوهري وهو المعنى المقصود من هذا اللفظ عندهم. ولا تدل على ذلك كلمة حدث عند النحاة إنما الحدث هو في اصطلاحهم ما يدل عليه المصدر من الوقائع كالأكل والضرب والجلوس، ويدل الفعل عليه أيضا إلا أنه حدث في أثناء حدوثه. ومعنى الكلمة اليونانية هو *accident* أو*contingent* وأما الحدث فتؤديه كلمة(*processus*)(*procès* في مقابل الذات أو الشيء وهو مدلول الاسم وتؤديه كلمة:objet."[6]

ومن ترهات مركس ادّعاؤه استحالة تمييز النحاة العرب بين الأزمنة الثلاثة الحاضر والماضي والمستقبل مع أن تسميات الأزمنة الثلاثة موجودة في أقدم الكتب النحوية. فقد قال عنه بعد أن أثبت جهله بما يقول " ماذا عسانا أن نقول عن هذا التعسف الذي يشبه الهذيان مركس كان رجلا جاهلا للتراث العربي زيادة على عنصريته وهو أيضا ابن زمانه.فهو لا يعرف أن صيغتي الماضي والمضارع في العربية تدلان على كيفية حدوث الحدث: المنقطع وغير

المنقطع(*Aspect*). أما الزمان فيدل كل واحد من الماضي والمضارع على زمان بما تدخل عليه: عدم دخول لفظ معين أو قرينة على صيغة الماضي يجعلها تدل على الزمان الماضي وهذا هو الأصل.وإذا دخلت عليها مثل "إذا" فتدل على المستقبل، وأما صيغة المضارع فبعدم دخول شيء عليها تدل على الحاضر أو المستقبل وهو الأصل أو على أحدهما بقرينة وإذا دخلت عليها "لا" النافية فهي على الأصل. وأما مع "ما" فيدل على الحاضر، وأما " السين وسوف ولن" فعلى المستقبل، وأما "لم" و"لما" النافيتان فعلى الزمان الماضي."[7] وفحوى القول في كلّ هذا أنّه نبّه إلى كثير من القضايا التي لفّقت زورا وبهتانا، أو جهلا وحماقة ضد أصالة النحو العربي، وعبقرية علمائه الأفذاذ.

ومن القضايا الهامة التي أصّل لها بدقة وإحكام ما يعرف بظاهرة اللغة الأدبية المشتركة بين العرب التي قال بها كثير من اللغويين المحدثين المتأثرين بما ذهب إليه المستشرقون الذين أسقطوا الوضع اليوناني الذي اختلفت فيه اللغة الأدبية عن اللهجات المحلية على الوضع العربي وهو ما لم يتفطّن له النحاة على حد زعم هؤلاء من أمثال إبراهيم أنيس الذي قال:" وتلك اللغة الأدبية التي خطب بها الخطباء، وشعر بها الشعراء، ونزل بها القرآن الكريم، لم تكن لغة تخاطب للناس في حياتهم العامة."[8] وبناء على تصوره هذا نراه يلقي باللائمة على النحاة الذين لم يقصروا استنباط القواعد النحوية على اللغة الأدبية المشتركة حيث قال:" ولو أنّ الرواة وقفوا في استنباط قواعدهم عند اللغة الأدبية التي جاءتهم موحّدة، وممثّلة في الأدب الجاهلي، والقرآن الكريم لجنّبوا أنفسهم الكثير من المهاترات، والجدل حول ما يجوز، وما لا يجوز، ولكنهم حاولوا إقحام الصفات الخاصة باللهجات العربية، فبدت لنا القواعد اللغوية مضطربة متعدّدة الوجوه."[9] والفكرة نفسها نلفيها لدى كمال شاهين الذي يقول:"لقد كشفت الدراسات اللغوية الحديثة أن قدماء النحاة لم يقوموا بوصف أي لهجة من اللهجات العربية المستخدمة في ذلك الوقت، وإنما قاموا بالخلط بين هذه اللهجات، ممّا أدّى إلى اضطراب القواعد اللغوية بصورة تصل إلى درجة التناقض، والأهمّ من ذلك أنّ الوصف النهائي الذي قدّمه النحاة لا ينطبق على أيّ لهجة من اللهجات التي كان يتحدثها العرب في ذلك الوقت."[10]والجدير بالذكر أنّ جلّ اللغويين المحدثين من الباحثين في التراث العربي قد أساؤوا فهم هذه الفكرة متأثرين في ذلك بما ذهب إليه المستشرقون، فهذا علي أبو المكارم يقول:" ثمة ظاهرة واضحة في البحوث اللغوية المأثورة عن العرب، وهي ظاهرة تكشف عن فهم خاص للّغة، وتدل على تصور محدود لها، تلك الظاهرة هي الخلط بين مستويات الأداء اللغوي، واللهجي دون تفرقة بين ما ينسب إلى لهجة من اللهجات القبلية، وبين ما ينتمي إلى اللغة الفصحى، واعتبار الكل لغة واحدة محدودة الخصائص، متّحدة المستوى، وهذا الموقف يعني أنّ اللغة ليست مستوى واحدا يتميّز بخصائصه الصوتية، والصرفية، والنحوية والمعجمية، والدلالية على كل لهجة من اللهجات على حدة، ثم على اللهجات في مجموعها، وإنما هي اللهجات القبلية ذاتها، والذي يكشف هذا التصور مواقف النحاة أنفسهم في عصر الاستشهاد، فقد رحلوا إلى البادية، واعتمدوا السماع عن هؤلاء البداة، وفي سماعهم هذا لم يفرقوا بين قبيلة وأخرى التي استقرّ عندهم فصاحتها، ولم يتفطنوا إلى وجود فوارق تركيبية ودلالية بين المستويات اللهجية، ومستوى الفصحى."[11]

لقد أشكل الأمر على كثير من الدارسين بخصوص اللغة العربية الفصحى فراحوا يعتبون على النحاة الأوائل ظنا منهم أن اللهجات العربية غير اللغة الفصحى مثلما يفهم من قول العبيدي :" إن النحاة وقعوا في إشكال، فهم كثيرا ما

يحتجّون لقواعدهم التي وضعوا أصولها بلغة أسد، أو تميم، أو طيء أو هذيل. وإنهم في مناظرتهم يستشهدون بشعر قبائل، وهم قد وضعوا القياس والمعيار لأخرى، وقد أدى هذا كله إلى الاختلاط، والقارئ للنحو العربي لا يدري هل يقعّد النحاة للهجة خاصة بقبيلة أو قبائل معينة، أو أنّهم يقعّدون للغة عربية فصحى عامّة."[12] ومجمل القول فيما سبق أنّ هؤلاء الباحثين مجمعون على أن اللغة العربية الفصحى التي وسموها باللغة الأدبية المشتركة متميزة عن اللهجات القبلية وأنّ النحاة العرب قد وقعوا في تخليط كبير لما لم يميّزوا بين هذه وتلك الأمر الذي نجم عنه اضطراب في المنهج فألقى بظلاله على النظرية النحوية وسبّب ارتباكا وخلطا كبيرين في الدراسات النحوية. وأمام هذا التصور القاصر والتقليل من شأن النحاة ومناهجهم العلمية في استقراء مدوّنة اللسان العربي يثبت العلامة عبد الرحمن الحاج صالح بالبراهين العلمية القاطعة والحجج الدامغة قصور نظر هؤلاء الذين افترضوا واقعا غير موجود أصلا وبنوا عليه أحكامهم الزائفة. ولإبطال هذه المزاعم راح يؤسس حكمه على أدلة تاريخية يزول معها كل شك، واستعمال مقايسة دلالية تقوم على استقراء النصوص اللغوية للوقوف على الدلالة الحقيقية لكلمة لغة. ثم بيّن حقيقة اللهجات ومنزلتها في اللغة العربية ، ومفهوم اللغات في القراءات والشعر العربي بصفة عامة، كما أنه كشف النقاب عن أوهام المستشرقين والناعقين من أتباعهم وأثبت بالدليل القاطع زيف أحكامهم وقلّة درايتهم بحقيقة التراث العربي، وأن قراءتهم له كانت ضالة وبخاصة ما ورد في الكتاب لسيبويه. ويمكن إجمال هذا الردّ العلمي المتميز في طرحه، وطريقة استنباطه للأحكام التي يزول معها كلّ ريب، ويتضح كل لبس من خلال كتابه السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة وهو كتاب فريد في بابه، يعسر النسج على منواله، أو مجاراته. وهو يعكس عبقرية فذة في استنطاق التراث وفقه آلياته، وتحديد المفاهيم الأساسية التي بني عليها هذا التراث وتوضيحها، وما يتعلق بذلك من المناهج الأصيلة في تدوين اللغة وتحليلها وفق أصول علمية امتازت بها علوم اللسان عند العرب، وتميزت عن غيرها. ففي رده على هؤلاء يبدأ أولا بالأدلة التاريخية، وفي مقدمتها شهادة القرآن الكريم حيث ذكر بعض الآيات ذات الصلة بفحوى القضية والدالة على عربيتها المعروفة عند العرب قاطبة. من ذلك قوله عز وجل:" وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبيّن لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم" (سورة إبراهيم:14) وقوله تعالى:"لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين."(النحل:103) وقوله جل من قائل:"لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين." (الشعراء:26) وقال جلّ جلاله:"إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون."(يوسف:12) ذكر هذه الشواهد ليدل على استحالة اختلاف اللغة التي نزل بها القرآن الكريم واللغة التي كانت متداولة عند العرب وفي هذا يقول:" ولامناص من قبول هذه النصوص التي لا ريب فيها كوثيقة تاريخية إذ لامناص من أن يقرّ الباحث مسلما كان أو غير مسلم بحقيقة ظهور هذا الكلام في التاريخ الذي يهمّنا هنا وهو الذي نزل فيه على الرسول صلى الله عليه وسلم. فهو بذلك شاهد لا يمكن أن يرد فيما يخص لا ماهية اللغة التي نزل بها فحسب بل حتى فيما يخص تأكيد القرآن على أنّ هذا الخطاب نزل بلسان قوم محمد صلى الله عليه وسلم ليس إلا. وكان يمكن أن ينعته القرآن بلغة قريش أو لغة أهل الحجاز أو أهل مكة ولكنه أبى سبحانه إلا أن ينعته بالعربي(سبع مرات) وبالعربي المبين بالنص الصريح. فالذي فهمه العرب في ذلك الزمان هو أن القرآن كان يخاطبهم بلغتهم جميعا، والذي يفهمه العاقل غير المتحيز . في أي مكان وأي زمان . هو أن هذه اللغة هي لغة جميع العرب في ذلك الزمان ولم تكن لغة محلية أو خاصة بقبيلة من جهة ولا لغة خاصة

بالشعر من جهة أخرى. فالقرآن يؤكد أن هذا اللسان الذي نزل به هو لسان مبين أي لسان يفهمه كل العرب وبالتالي يتخاطب به جميع العرب يوميا وتنظم به أشعارهم. زيادة على ذلك أي الوسيلة التبليغية العامة التي كان يستعملها العرب عندما خوطبوا بالخطاب الذي بلّغهم إيّاه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن مبينا إلا لأنه نزل بلسانهم العام."[13]

وبعد هذا الاستشهاد التاريخي بالاعتماد على القرآن الكريم راح يوضّح مدلول كلمة لغة التي أشكل أمرها على بعضهم من أمثال رمضان عبد التواب الذي وسمها بالغموض قائلا:" من بين اصطلاحات اللغويين غير الواضحة تماما مصطلح اللغة، فإنها تعبر في بعض الأحيان عن لهجة قبيلة من القبائل، كما تعبر أحيانا عن عيوب النطق(اللثغة)."[14] حيث بيّن بأن لفظة لغة عند الأولين لم تكن تعني لهجة بمفهومها الحالي عندنا(*Dialect*) بالانجليزية. من خلال عرضه لمجموعة من النصوص التي تضمنت هذه اللفظة معتمدا ما يسمى بالمقايسة الدلالية.وكان اعتماده على كتاب سيبويه لتحقيق مدلول هذه الكلمة. يقول سيبويه:"الهمزة إذا كانت مبتدأة فمحقّقة في كل لغة."(165/02) " وذلك في لغة جميع العرب إلا أهل الحجاز."(265/02) " فكل هذا فيه اللغة المطردة إلا أنا لم نسمعهم قالوا إلا استروح إليه وأغليت واستحوذ." (362/02) " وهذه قليلة وأجود اللغتين وأكثرهما أن لا تلحق حرف المد في الكاف."(296/02) " وأعرب اللغتين وأجودهما أن لا تقبلها تاء فعلت وافتعل إلى طاء." (423/01) " وزعم أبو الخطاب أن ناسا من العرب يقولون: ادعِهِ من دعوت فيكسرون العين...وهذه لغة رديئة."(278/01) وتعليقا على هذه العينات التي وردت في الكتاب يقول:" إذا نظرنا في هذه الأمثلة المتنوعة للفظة (لغة) وأمعنا النظر في السياقات المختلفة التي وردت فيها رأينا أن سيبويه يطلق لفظة (لغة) في جميع هذه النصوص على كيفية خاصة في استعمال العرب أو جماعة منهم لعنصر خاص من عناصر العربية: النطق بصوت معين أو خاص بقبيلة أو بإقليم. ففي جميع هذه النصوص المقصود من كلمة (لغة) هو طريقة استعمال جميع العرب أو أكثرهم أو الكثير منهم أو أفراد قلائل منهم لوحدة من وحدات العربية على اختلاف مستوياتها. ويتضح هذا أكثر ويزيدنا تأكدا مما استنتجناه أن سيبويه وجميع من جاء بعده يقول عن الكثير من الألفاظ التي يختلف العرب في استعمالها أنّ لها لغتين . كما سبق . أو ثلاث لغات. (ذيت فيها ثلاث لغات ..."الكتاب:48/02" وأما معد يكرب ففيه ثلاث لغات "الكتاب:50/02" وعلى هذا فلا يمكن بحال من الأحوال أن نقيم كلمة (لهجة) بالمعنى المحدث(*Dialecte*)مكان كلمة لغة. والدليل على أنّ مقصود سيبويه من كلمة لغة لا يشمل لهجة بأكملها بل عناصر لغوية خاصة، ما يصرح به في قوله هذا:" وبعض العرب يقول خِيف وبِيع وقِيل فيشم إرادة أن يبين أنها فُ ُعل. وبعض من يضم يقول:بوع وقول وخوف، يتبع الياء ما قبلها كما قال موقن، وهذه اللغات دواخل على قيل وبيع وخيف وهيب والأصل الكسر كما يكسر في فعلت"(360/02) ...وهذا يبين جيدا أن اللغة عند القدماء من النحاة لا تنطبق إلا على جزء من اللسان له أكثر من طريقة في تأديته."[15]

والأستاذ كعادته في تحرير المسائل وتدقيقها نراه يوغل في تحقيق الفكرة التي ينظر إليها من زوايا عدة معتمدا النصوص الحية والقريحة الوقادة لترسيخ فكرته. فهو يلح أن اللغة غير اللهجة عند سيبويه الذي يجعل اللغة " نطقا وأداء خاصا بوحدة لغوية خاصة أو طريقة الكلام عموما. أما اللهجة فهي نظام لغوي بأجمعه وخاصة . في زماننا هذا . اللسان الإقليمي الذي له خصوصيات لغوية تخالف اللهجات الأخرى، وكلها تنتمي إلى لسان أقدم منها فليس في لفظة لهجة في

الاستعمال الحديث ما تدل عليه كلمة لغة في القديم."[16] وأما كلمة لغة التي صارت تدل على ما تدل عليه لفظة لسان فلم تظهر إلا بعد سيبويه أي مع بداية القرن الثالث وكان ظهورها لأول مرة في كتاب الرسالة للإمام الشافعي. ومعاني القرآن للأخفش ثم عند الجاحظ فيما بعد واطرد ذلك عند ابن جني.[17] والذي لا شك فيه أن عدم التفريق بين مدلول كلمة لغة عند سيبويه، وعند من جاء بعده ترتّب عليه الفهم الخاطئ لنصوص الكتاب ومن ثم الاعتقاد بوجود لغة أدبية مشتركة تمثلها الفصحى عند جماعة من الكتاب المحدثين. وكانت النتيجة التي خلص إليها الأستاذ الحاج صالح بعد هذا المخاض العسير نتيجة التدقيق الممعن في التحري العلمي يخلص إلى نتيجة مفادها أن القول بوجود لغة أدبية مشتركة بين العرب بإزاء اللهجات هو ضرب من الوهم نتيجة سوء الفهم.

وأما البرهان الثالث الذي قدمه الأستاذ للتدليل على ما ذهب إليه هو ما كان حاصلا من تفاهم بين القبائل العربية على اختلاف أدائها لبعض الصيغ وهو قليل جدا. ويعضد فكرته هذه بما أورده الجاحظ من صعوبة الفهم عند الأعرابي إذا وجد لحنا في الكلام. ثم أنه يتعجب كثيرا من تفطن الجاحظ لأبسط ظواهر الاستعمال اللغوي وأدقّها وملح الأعراب ونوادرهم، ولا يتفطّن إلى وجود لغة أدبية مشتركة، ولهجات مختلفة عنها ومتباينة بين القائل، وهذا ما لا يقول به عاقل. ودعم فكرته هذه . عدم وجود لغة أدبية مشتركة ولغات محلية . بقول ابن جني:" وذلك أن الأعرابي الفصيح إذا عدل به عن لغته إلى أخرى سقيمة عافها، ولم يعبأ بها، (ويأتي بأمثلة كلها مفردات أو صيغ لها)...إلا أنهم أشد استنكارا لزيغ الإعراب منهم لخلاف اللغة، لأن بعضهم قد ينطق بحضرته بكثير من اللغات فلا ينكرها إلا أهل الجفاء وقوة الفصاحة، يتناكرون خلاف اللغة تناكرهم خلاف الإعراب."[18] فهذا الذي أورده ابن جني وحدات لغوية معينة، أو أداء خاصا بوحدة معينة " ولا يدل هذا النفور على عجز الأعرابي عن فهم خطاب غيره بسبب تباين اللهجات(إذ لغة الخطاب اليومي هي اللهجات كما يزعمون) فلو كانت هناك لهجة بخصائصها تباين لهجته لصرح بذلك ولم يقصر اهتمامه ببعض الوحدات أو بعض الكيفيات في أدائها."[19] ويذكر الأستاذ أنه لو كان الأمر حاصلا مثلما يدّعون لما توانى اللغويون عن تسجيله كيف وأنهم تنبهوا إلى لسان أهل اليمن قديما وأشاروا إلى الاختلاف الحاصل بين لغتهم ولغة العرب(ابن نزار). فقد روى أحد زملاء سيبويه وهو ابن سلام الجمحي عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال:" ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا."[20] والمستنبط من هذه الرواية هو أن أبا عمرو بن العلاء " يحس بأنّ هذا اللسان اليمني عربي إلا أنه يعرف مع ذلك أنه عربية أخرى غير عربية القبائل المستعربة، ولم تكن كلمة لغة ترادف في ذلك الزمان بعد كلمة لسان(ولم تكن تدل كما سبق أن رأيناه على معنى اللهجة) فسماه لسانا."[21] وهذا هو الفهم الذي كان سائدا لدى اللغويين القدامى من أمثال ابن جني الذي صرح بذلك قائلا:" وبعد فلسنا نشك في بعد لغة حمير ونحوها عن لغة ابن نزار. فقد يمكن أن يقع شيء من تلك اللغة في لغتهم فيساء الظن فيه بمن سمع منه، وإنما هو منقول من تلك اللغة."[22] وكذلك ما رواه عن شيخه أبي علي الفارسي :" ما نقول في حوربت فخضنا معا فيه فلم نحل بطائل منه، فقال: هو من لغة اليمن ومخالف للغة ابني نزار فلا ينكر أن يجيء مخالفا للغتهم."[23]

وأمّا البرهان الرابع فهو قول سيبويه وزملائه ومثل ذلك في القرآن الكريم أو الشعر أو الكلام. لقد تنبه الأستاذ إلى ما كان يسجله سيبويه من ملاحظات في الكتاب عند تعرضه لصفة أو خاصية لغوية فيمثل لها قائلا:" ومثل ذلك في

القرآن" أو "مثل ذلك في الشعر" وهو أمر مطرد في الكتاب بكثرة " فلو كان ذلك تخليطا بين لغة الشعر أو لغة القرآن واللهجات فإنه ينبغي أن يصعب في الغالب العثور على توافق الصيغ بين لغة التخاطب ولغة القرآن أو الشعر. ومع ذلك فالكتاب كله شاهد على السهولة التي يجدها سيبويه في اكتشاف هذا التناسب في الأبنية."[24] ويضرب لذلك أمثلة عديدة من الكتاب ويعلق عليها بما لا يدع مجالا للشك على صحة فكرته.[25]

وأمّا البرهان الخامس فيخصّ اللغات في الشعر العربي وفي القراءات وهي من المدوّنات التي تعكس الواقع اللغوي الفعلي الذي كان سائدا لدى العرب آنئذ. لقد استدل الأستاذ على وحدة اللغة العربية بلهجاتها المختلفة بوجود الخاصيات اللهجية بكثرة في القرآن الكريم وفي الشعر. " أما القرآن فالقراءات المختلفة التي قرئ بها كافية تماما للدلالة على أن اللغات هي جزء لا يتجزأ من العربية وعلى هذا فلغة التخاطب التي حصرها المستشرقون في اللهجات هي ولغة القرآن شيء واحد. نعم الأسلوب الذي نزل به القرآن غير أسلوب اللغة العادية ، ولكن الأسلوب ليس هو اللغة. فإن القرآن خاطب العرب بلغتهم لكن بأسلوب معجز انفرد به سبحانه وتعالى.."[26] وبخصوص حقيقة الأسلوب فهو ينبّه إلى جهود عبد القاهر الجرجاني في هذا الشأن من خلال كتابه دلائل الإعجاز الذي سبق سوسور في التفريق بين اللغة كوضع ونظام، والكلام كاستعمال فردي. ولإفحام الخصم وتعميق البرهان على صحة ما ذهب أليه يتساءل قائلا:" كيف يمكن أن يقرأ القرآن بهذه اللغات إذا كانت لغته أدبية محضة لا علاقة لها بلغة التخاطب (وليس الأمر خاصا بالأصوات فقط) وهل كان العرب كلهم يفهمون هذه اللغة المشتركة الأدبية وأنى لهم ذلك وقد اختلفت لهجاتهم كما يزعمون؟"[27] وبعد سده لكل ذرائع الخصم يقرر أن " هذه اللغة الموحدة التي يمتاز بها القرآن والشعر إنما هي لغة التخاطب التي يفهمها جميع العرب من حيث هي نظام نحوي صرفي مع ما يرافق ذلك من مفردات فهي بنفسها موحدة وأكبر دليل على ذلك هو قلة وجود الاختلافات اللهجية بين قبيلة وأخرى في ذلك الزمان من جهة ووجود هذه الاختلافات هي برمتها في الشعر وأكثرها في القراءات من جهة أخرى."[28] وبعد تقديمه لهذه الحجة المفحمة يلتفت إلى ما زعمه الدكتور إبراهيم أنيس من عدم وجود هذه اللغات في الشعر حيث قال:" رويت لنا الآثار القديمة في لغة موحدة لا تشتمل على خصائص من تلك التي وردت عن اللهجات العربية القديمة."[29] فيبين الأستاذ بأن هذا الحكم بعيد جدا عن الواقع إذ لم يسنده صاحبه بأي دليل ويبرهن على عدم صحته بالرجوع إلى شواهد النحاة وفي مقدمتهم صاحب الكتاب الذي ذكر لغات للعرب مستشهدا على ذلك بأبيات شعرية منها: "

وقالوا تعرّفها المنازل من منى *** وما كلَّ من وافى منى أنا عارف

وقال بعضهم: وما كلُّ من وافى منى أنا عارف. لزم اللغة الحجازية فرفع كأنه قال: عبد الله أنا عارف فأضمر الهاء في عارف."[30] وقد ضرب لهذا التنوع اللهجي أمثلة عديدة من الكتاب لسيبويه، وكتاب النوادر لأبي زيد الأنصاري، وكتاب القلب والإبدال لابن السكيت.[31] أما فيما يخص القراءات القرآنية وما حوته من لغات فيضرب أمثلة بما ورد في كتب المتقدمين من أمثال الفراء والأخفش الذي قال:" وقوله:(ومما رزقناهم ينقون) . البقرة:03. ففيها لغتان ومنهم من يقولها بالوقف إذا وصل ومنهم من يلحق فيها الواو وكذلك هو في كل موضع من القرآن والكلام."[32]وقال في قوله تعالى: " إن هذان لساحران."(طه:63) خفيفة في معنى ثقيلة وهي لغة لقوم يرفعون ويدخلون اللامٍ ليفرقوا بينها وبين التي تكون في

معنى (ما) ونقرأها ثقيلة وهي لغة لبني الحارث بن كعب."[33] وقال أيضا:" قال بعضهم: { وَكَفَّلَهَا زَكرياء} (آل عمران: 37) وكفلها زكريا وبه نقرأ وهما لغتان."[34] والشواهد في هذا الباب كثيرة جدا وهو ما يدل على قوة حجة ما ذهب إليه الأستاذ الحاج صالح وقرّره.

وأمّا البرهان السادس فيتعلق بالتخاطب بالفصحى قديما وأقوال المستشرقين الذين زلّت أقدامهم لما أسقطوا الوضع اللغوي اليوناني القديم على الوضع اللغوي العربي القديم وهو تخليط كبير تعدّى مفعوله إلى اقتداء بعض العرب المعاصرين بفعلهم هذا لما أسقطوا الوضع اللغوي العربي الحديث على الوضع اللغوي العربي قبل اختفاء الفصاحة. " فقد حمل الكثير من معاصرينا وإن لم يصرحوا بذلك الفصحى القديمة على الفصحى الحديثة من حيث إن الفصحى الحديثة هي اللغة المشتركة الثقافية وتقابلها لغة التخاطب التي هي مختلفة بين عامية وأخرى ، فلا بد أن تكون الفصحى القديمة عند هؤلاء مثل ذلك: لغة مشتركة أدبية تقابلها لغة التخاطب التي كانت في زعمهم مختلفة بين قبيلة وأخرى . ونمثل لهذا الوهم بهذا التناسب وما يترتب عليه:

اللغة المشتركة الثقافية =	اللغة الفصحى قديما ←	لغة مشتركة أدبية
الحالية	لغة التخاطب قديما	اللهجات القديمة

فهذا الحمل هو عبارة عن سفسطة لأنه وقبل كل شيء تسوية تعسفية بين زمانين أو بالأحرى بين وضعيتين لغويتين تنتميان إلى زمانين مختلفين وهذا إن لم يسنده دليل فهو مجرد تهكم."[35]

وممّا دقّق وحقّق فيه النظر حديثه عن الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال عند العرب حيث بين بأنّ التحريات الميدانية التي أجراها علماء العربية قديما قادتهم إلى الإقرار بوجود مستويين من الكلام وهما: أصل الكلام وما يلحقه من عوارض الاستعمال كالتقديم والتأخير، والحذف، والإضمار، والحمل على المعنى...الخ في إطار النظرية اللغوية " وأهم ما تتميز به هذه النظرية هو التمييز بين اللغة وبين كيفية استعمالها في التخاطب. وهو تمييز حاسم وعميق لأنه يخص ماهية اللغة في حد ذاتها والدور الذي تقوم به كلغة من جهة وكيفية استعمال الناطقين لها وهو الكلام أو الخطاب من جهة أخرى."[36] وهو يقرر بأن ثنائية اللغة والكلام والمقابلة بينهما هي أساس النظرية اللسانية التي بنيت عليها علوم العربية " فهي من وضع النّحاة الأولين مثل الخليل وسيبويه واشتهرت هذه المقابلة بعدهم باصطلاح خاص هو الوضع والاستعمال وذلك ابتداء من الزجاجي في القرن الرابع."[37]

واللاّفت للانتباه أنه يحقق ويدقق كثيرا في الفوارق الدلالية التي تعتري المصطلحات العلمية التي غمضت دلالتها على كثير من الناس. فمن ذلك لفظة كلام التي تخرج إلى معان ثلاثة في علم النحو العربي، والمتمثلة في الدلالة : " على مجموع ما يتكلم به قوم وطريقتهم في الكلام، وهو قريب مما تدل عليه لفظة لسان إلا أنّ في مدلوله معنى الطريقة الخاصة بقوم في الكلام."[38] وثانيها :" فهم الخطاب أي الكلام الحاصل بالفعل بين المتخاطبين وهو باللغات الأجنبية *discours* ويراد فه الحديث أو الخطاب."[39]

وثالثهما: وهو الذي حدّه ابن جني بأنه:" كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه نحو: زيد أخوك، وقام محمد، وضرب سعيد، في الدار أبوك، وصه، ومه، وأف، وأواه."[40] ويقرر بأن المقصود بالكلام ههنا هو ما يسميه النحويون بالجمل.

وقد استعمله بهذا المعنى سيبويه لما قال:" ولو قلت: كان عبد الله لم يكن كلاما."[41] ويخلص في النهاية إلى استنتاج مفاده أن مصطلح كلام له ثلاث دلالات متقاربة وهي:

" الكلام من حيث هو خطاب يحصل في التخاطب ويقابل اللسان أو اللغة بمعناها المحدث.

. الكلام كطريقة في التعبير يختص بها قوم أو جماعة منهم وترادفه كلمة لغة عند سيبويه,

. الكلام كوحدة خطابية تستقل في تبليغ الغرض وهو الكلام "المستغني" عند سيبويه أو الجملة المفيدة عند من جاء بعده."[42]

لاشك أن هذا التحري الممعن في تحقيق الفوارق الدلالية لمصطلح الكلام في كتب التراث يعكس رسوخ قدم هذا العلامة في فهم كلام علماء العربية وطول باعه في فقه تراثهم. فهو بعد تحديده للمجال الدلالي للفظة كلام يوازن بينها وبين لفظة خطاب التي يراها أخص منها دلالة وأضيق استعمالا كونها لا تطلق إلا على صنف من الكلام وهو الذي يكون في حال مخاطبة. علاوة على أنّ له مدلولا يختص به دون الكلام. " وهو معنى المحاجّة والجدل ومحاولة إقناع الغير فالخطاب في هذا الجانب هو محاولة صاحبه التأثير في المخاطب ويوصف حينئذ بأنه فصيح(بليغ) إذا بلغ درجة معينة من الإفادة والتأثير في نفس المخاطب."[43] إنّ التمييز بين المصطلحات العلمية والتدقيق في مفاهيمها شرط ضروري في فقه العلوم والوقوف على حقائقها، وهو ما كان يدعو إليه الأستاذ الحاج صالح باستمرار لإدراكه أنّ فهم تراث الأمة فهما علميا صحيحا هو أحد مقوّمات النهضة السوية للفكر العربي المعاصر الذي يستلهم قوة حاضره من ماضيه، ذلك أنّ " مقولة التراث عند عامة المفكرين العرب تستند إلى مبدإ ثقافي منه تستقي شرعيتها وصلاحيتها في التأثير والتحاور. وهي بهذا الاعتبار لحظة البدء في خلق الفكر العربي المعاصر، والمتميّز فلا غرابة أن تعدّ قراءة التراث تأسيسا للمستقبل على أصول الماضي بما يسمح ببعث الجديد عبر إحياء المكتسب."[44] وتلك هي الفكرة التي ظل يردّدها الأستاذ الحاج صالح – رحمه الله – ويدعو إليها قولا وعملا.

بعد هذا العرض المقتضب لعينات مختلفة من المسائل الشائكة التي زلّت فيها أقدام الباحثين في التراث العربي مستشرقين كانوا أم عربا لا يسعنا إلا أن نعترف بالفضل الكبير لهذا الألمعيّ الفذّ الذي كشف عن عبقرية نادرة في التحليل والتعليل، وقوّة الحجة والدليل. وما امتاز به من دقة في التحقيق وبراعة في التعليق. فأكرم به من عالم جمع فأوعى، وأجاد فأفاد. كيف لا وهو الذي نافح عن لغة الضاد، وذاد عنها ذود العالم المحنّك البصير بخبئها، المفتون ببراعة فحول أعلامها وعبقريتهم في إرساء قواعد نظريتها النحوية وما جادت به قرائحهم من أفكار علمية سابقة لعصرها، ومتميزة في مضمارها.

الهوامش:

[1] . منطق العرب في علوم اللسان، عبد الرحمن الحاج صالح، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية، 2010، ص:31.

[2] . م ن :42.

[3] . م ن : 43.

[4] . م ن : 43.

[5] . م ن : 43. 44.

[6] . م ن : 44 . 45.

[7] . م ن : 46.

[8] . في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، دط، د ت، ص:38.

[9] . م ن ، ص: 38.

[10] . نظرية النحو العربي القديم، كمال شاهين، دار الكتب المصرية ص: 14.

[11] . تقويم الفكر النحوي، علي أبو المكارم، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ص: 157 . 158.

[12] . النحو العربي، العبيدي، دار العلم ، بيروت لبنان، ص: 345.

[13] . السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، عبد الرحمن الحاج صالح، منشورات المجمع الجزائري للغة العربية، الجزائر،2007، ص:152

[14] . فصول في فقه اللغة العربية، رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، ط:1966،06، ص:75.

[15] . السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة،عبد الرحمن الحاج صالح، ص: 155/154.

[16] . م ن : 156.

[17] . ينظر : م ن : 157.

[18] . الخصائص، ابن جني، تحقيق: علي النجار، عالم الكتب، 2006، ص:324 . 325.

[19] . السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة ص: 163.

[20] . طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي، دار المدني جدة، دط، دت 11/01.

[21] . السماع اللغوي العلمي عند العرب ومفهوم الفصاحة، الحاج صالح عبد الرحمن، ص: 164.

[22] . الخصائص، ابن جني، 301/01.

[23] . م ن : 302/01.

[24] . السماع اللغوي العلمي عند العرب، ص: 164.

[25] . ينظر المرجع نفسه ص: 164 وما بعدها.

[26] . م ن : 168.

[27] . م ن : 168.

[28] . م ن : 169.168.

[29] . في اللهجات العربية، إبراهيم أنيس، مكتبة الانجلو المصرية، دط، دت، ص: 3938.

[30] . الكتاب : 36/01.

[31] . ينظر: السماع اللغوي العلمي عند العرب ص : 169 وما بعدها.

[32] . معاني القرآن، الأخفش، تحقيق : بد الأمير محمد أمين الورد، عالم الكتب، ط:01، 1985، 170/01.

[33] . م ن : 292/01.

[34] . م ن : 200/01

[35] . السماع اللغوي العلمي عند العرب، ص: 174.

[36] . الخطاب والتخاطب في نظرية الوضع والاستعمال العربية، عبد الرحمن الحاج صالح، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، 2012، ص:08.

[37] . م ن : 12.[37]

[38] . م ن : 12.

[39] . م ن : 13.

[40] . الخصائص، تحقيق: علي النجار، ص: 17/01

[41] . الكتاب: 162/01

[42] . الخطاب والتخاطب:14.

[43] . م ن: 16

[44] – مباحث تأسيسية في اللسانيات، عبد السلام المسدي ، دار الكتاب الجديدة ، بيروت، ط:01، 2010، ص:25.