منهج الرواية بين اللّغويين والمحدِّثين

أسامة بن أحمد السُّلميّ
الأستاذ المساعد بقسم اللّغة والنّحو والصّرف
بكلّيّة اللّغة العربيّة
بجامعة أمِّ القرى

• **الملخّص:**

هـذا البحـث يـدرس مشـكلة العلاقـة بـين الروايـة في الحديـث والروايـة في اللّغـة؛ إذ العلاقـة بـين منهجـي الروايـة ملتبسـة، وفي حاجـة إلى تحريـر وتوضيـح، وقـد جـاء في فصلـين، يدرسـان الموقـف المنهجـيّ بـين الروايـة الحديثيـة والروايـة اللّغويـة وذلـك مـن جهـة (المـرويّ عنهـم)، و(المـرويّ)، و(الـراويّ)، و(الحكـم عـلى المرويّـات)، وعالـجَ الإشـكاليَّة الرئيسـة المتلخّصـة في السـؤال الآتي (أيتفـق منهجـا الروايـة في اللغـة والحديـث أم يختلفـان؟)، وقصـد إلى الإجابـة عـن هـذا السـؤال بتفصيلاتـه وتفريعاتـه.

ولتحريـر الموقـف المنهجـي بينهـما أهميـة بالغـة، لهـا أثرهـا في فهـمِ موقـف أئمـة العربيّـة، وخصوصيّـة طريقتهـم في الروايـة وشروطهـا وقبولهـا وردّهـا، مـن منظـورِ المقابلـة بـين الروايتـين الحديثيّـة واللغويّـة.

فعـرض البحـث للمقدّمـات بـين الروايتـين اللغويّـة والحديثيّـة، وشروط قبـول الروايـة اللغويّـة، وخصوصيّـة مفهـوم الفصاحـة، وأثـرِ بنـاء علـوم العربيـة دون انقطاعٍ عـن السـماع والروايـة عـن الفصحـاء. ودَرَسَ الموقـفَ مـن تعـدّدِ الروايـة اللغويّـة مِـن جهـة خصوصيّتهـا عـن الروايـة الحديثيّـة، وبـيَّنَ موقـفَ أئمـة العربيّـة مـن الاحتجـاج بالمرويّـات الحديثيّـة، مـن منظـور اختـلاف المقاصـد بـين الروايتـين، وكذلـك الموقـف مـن القـراءات القرآنيـة مـن منظـور مقصـديّ.

وظهـر في البحـث الفـرقُ بـين الـرواة اللغويـين والمحدّثـين، وأنّ الـرواة اللّغويـين نوعـان: رواة مصـادر، لا تضرهـم الجهالـة ولا يشـترط فيهـم العدالـة. ورواة نقلـة، ويشـترط فيهـم العدالـة والفقـه بالمـروي، وقـد تُـرَدُّ بعـضُ مروياتهم.كـما تبـيّن أنَّ الحكـم في الروايـة اللغويّـة يختلـف عـن الحكـم في الروايـة الحديثيّـة، فأحـكام المـروي اللغـوي تتفـاوت قبـولاً وردّاً، وغالـب هـذا التفـاوت عائـد إلى شـيوعه بـين المتكلمـين الفصحـاء مـن عدمـه، خلافـاً لأحـكام المـروي الحديثـي الـذي يعـود

في أغلبه إلى السند، عدالة واتصالاً. وأوصى البحثُ بإبراز أصالة منهج علماء العربيّة واستقلال أصولهم، وتشجيع البحث التطبيقي في دراسة الرواة اللّغويين ومروياتهم.

الكلمات: منهج/ الرواية / اللغة / الحديث.

*****

المقدّمة

الحمد لله ربِّ العالمين والصَّلاة والسَّلام على إمام المرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً. أما بعد:

فهذا بحث يعالج إشكالية العلاقة الملتبسة بين منهجي الرواية بين اللغويين والمحدِّثين؛ إذ تجد من اللغويين من يميِّزُ بين الروايتين، الرواية اللغوية والرواية الحديثية، كقول ابن سلام حين وازن بين رواة الشعر ورواة الحديث: إن رواة الشعر أعقل من رواة الحديث[1].

ومن العلماء من له مقولات تدل على الجمع بينهما وأنهما يجريان من واد واحد[2].

ومن أبرز من اعتمد منهج المحدّثين في الرواية اللغوية جلال الدين السيوطي، الذي وضح رأيه في كتابه (المزهر في علوم اللغة) وأورد تفصيلات في الرواية اللغوية وفق منهج المحدِّثين، وقال: (هذا علم شريف ابتكرت ترتيبه واخترعت تنويعه وتبويبه وذلك في علوم اللغة وأنواعها وشروط أدائها وسماعها، حاكيت به علوم الحديث في التقاسيم والأنواع وأتيت فيه بعجائب وغرائب حسنة الإبداع)[3]، فصرح بأنه حاكى به علوم الحديث، وقسم (الرواية اللغوية) كقسمة (الرواية الحديثية)؛ إذ جعل منها (المتواتر) و(الآحاد)، و(المرسل) و(المنقطع)، و(المدرج)، و(الموضوع)، و(المنكر) و(المتروك)[4].

فما موقف اللغويين من منهج الرواية؟

وهل نَهْجُ أئمة اللغة المتَّبعِ في مروياتهم هو نهجُ المحدّثين؟

(١) يرويه عن يحيى بن سعيد القطان، ينظر: المزهر في علوم اللغة، للسيوطي١/ ١٣٨ وجامع بيان العلم وفضله، للقرطبي ٢/ ١٠٢٧.
(٢) ينظر: المزهر ٢/ ٢٦٢.
(٣) السابق ١ / ٧.
(٤) السابق ١ / ٨.

أيلتزم اللغويون بأصول النهج الحديثي في الرواية أم يستقلون بمنهجٍ واضح الملامح؟

والذي يسوّغ طرح هذه الأسئلة أن اللغويين في تطبيقاتهم العمليّة يُقْدِمون على ما ظاهره مناقض للأصول المنهجية في الرواية الحديثية، كعدم اشتراط العدالة في الرَّاوِيَة، فيروون عن الصبيان، وعن الفسّاق، وعن الكفار، وكذلك يروون الكلام المحتمل لتلك المضامين.

ومما يزيد الموضوع أهمية أنَّ التباس العلاقة واضطرابها يفضي إلى فساد في التصور وخلط في الأحكام، ويؤدي إلى الطعن في الرواية اللغوية، والحكم عليها بالفساد، بسبب محاكمتها إلى غير منهج أئمتها، كالقول: «أرأيت دقة الرواية في الحديث النبوي يرفضون رواية التابعي الثقة الحافظ إذا أرسل إلى رسول الله، وأهل اللغة يقبلون رواية ثقتهم بلا إسناد وعن مجهول!»[1].

والقول: إن «الرواية بالمعنى كانت شائعة في الكثير من الشواهد الشعرية التي اعتز بها النحاة، يشهد بذلك تعدد رواية الشاهد الواحد، فلماذا تكون الرواية بالمعنى مانعاً من الاحتجاج بالنسبة للحديث دون الشعر؟»[2].

أو القول: (لا يستسيغ أن نستشهد بكلام أَمَة -عبدة- بلهاء لأنها لم تخالط الأعاجم، وأن نقبل كل ما يقوله الأعرابي مهما يكن حظه من الذكاء، وألا نثق بما يقوله الجاحظ بذكائه وعلمه)[3].

فالحاجة ماسّة إلى بيان موقف أئمة اللغة، واستنباط معالم منهجهم؛ وعلاقته بمنهج المحدّثين، والإجابة عن اضطراب المضطربين، والبحث عن حقيقة منهج الرواية اللغوية الموازنة مع الرواية الحديثية، وتتبع جوانب الاختلاف بينهما

(١) شرح الشواهد الشعرية في أمّات الكتب النحويّة، لمحمد شرّاب ١/ ٢٨.
(٢) الأصول، دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، تمام حسان ٩٥.
(٣) ينظر: مغالطات لغوية الطريق الثالث إلى فصحى جديدة، عادل مصطفى :٤٠، وأخطاء اللغويين، محمد كامل حسين، بمجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة الجزء ٢٢ ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

وأثره في الرواية، ليتبين الأمر للقارئ ويقف على حقيقة عمل اللغويين، وتصويب موقفهم، وصنيعهم مع المرويات، وبناء منهجها من طبيعة علمهم، وعملهم.

- **مشكلة البحث:**

ونخلص من ذلك إلى أن قضية البحث هي في حقيقة العلاقة بين منهجي الرواية اللغوية والحديثية، وتتلخص في السؤال الآتي: أيتفق منهجا الرواية في اللغة والحديث أم يختلفان؟

وهذا السؤال الرئيس يتفرع عنه الأسئلة الآتية:

- ما جوانب الاتفاق والافتراق بين منهجي الرواية اللغوية والحديثية؟
- وهل أئمة اللغة اعتمدوا منهج الرواية الحديثية في رواياتهم اللغويّة والحكم عليها؟
- وإن اختلف منهجهم فما سمات ذلك الاختلاف؟
- وما مسوغاته؟
- وما أثر الخلط بينهما على الأحكام اللغوية؟
- **أهداف البحث:**

ويهدف البحث إلى أمور عدة، من أهمها ما يأتي:

١. كشف حقيقة العلاقة بين منهجي الرواية في اللغة والحديث.
٢. بيان جوانب الاتفاق والافتراق بين منهج الراوية في اللغة والحديث.
٣. إبراز ما اختصّت به الرواية اللغوية من أصول ومقاصد.
٤. الوقوف على بعض المآلات المترتبة على إغفال خصوصية منهج علماء العربيّة في الرواية.

- **منهج البحث:**

المنهجيـة المعتمـدة في البحـث هـي المنهجيـة التحليليّـة النقديّـة، فيتتبـع البحـث العلاقـة بـين الروايتـين مهتـماً بإبـراز الفـروق بينهـما، مـع ذكـر نـماذج وتطبيقـات لأئمـة اللغـة، وتكـون بدايـة الفصـل والمبحـث بذكـر الاختـلاف بـين موضوعـي الروايتـين اللغويـة والحديثيـة مـن الجهـة المدروسـة، ثـم تحليـل الفـروق المنهجيـة مـع نقـد التطبيقـات الخاطئـة.

ولـما كانت الروايـة تقوم عـلى (المرويّ عنهـم)، و(المـرويّ)، و(الـراوي)، و(الحكم عـلى الروايـة) قبـولاً أو رَدّاً؛ نظـرت إلى الروايـة بـين اللغـة والحديـث مـن جهـة (المروي عنـه)، ومـن جهـة (المـروي)، ومـن جهـة (الـراوي)، ومن جهـة (الحكـم) عـلى الرواية، ومـا فيهـما مـن جوانب الاختـلاف المنهجـي وآثـار ذلـك التطبيقية.

- **خطّة البحث:**

واقتضت خطة هذا البحث أن تكون على النحو الآتي:

المقدمـــــة: وذكـرت فيهـا أهميـة الموضـوع وأسـبابه، ومشـكلة البحث وأسـئلته، وأهدافـه، ومنهجـه، وخطته.

توطئـة: وفيهـا بيـان المقصـود بالروايـة، وبالمنهـج، وطبيعـة العلاقـة بـين المحدثـين واللغويـين.

الفصـل الأول: اختـلاف منهـج الروايـة اللغويّـة عـن الروايـة الحديثيّـة مـن جهـة (المرويّ عنهـــم)

المبحث الأول: الفصاحة شَرْطُ صِحَّة المصدرِ اللُّغويّ.

المبحـث الثاني:اسـتمرار الأخـذ مـن المصـدر اللغـويّ حتـى عـصر التدويـن، خلافاً للحديث.

المبحث الثالث:سعة المصدر اللغويّ المرويّ عنه، مقابل المرويّ الحديثيّ.

الفصل الثاني:اختلاف منهج الرواية اللغويّة عن الرواية الحديثيّة من جهة (المرويّ)، و(الراوي)، و(الحكم).

المبحث الأول: اختلاف منهج الرواية اللغويّة عن الرواية الحديثيّة من جهة (المرويّ).

المبحث الثاني: اختلاف منهج الرواية اللغويّة عن الرواية الحديثيّة من جهة (الراوي).

المبحث الثالث: اختلاف منهج الرواية اللغويّة عن الرواية الحديثيّة من جهة (الحكم على المرويات).

الخاتمة: وذكرت فيها أبرز نتائج البحث.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

توطئة: يحسن قبل البدء بفصول البحث التوطئة بمفهوم الرواية وأهميتها، ومفهوم المنهج واستمداده، والعلاقة بين اللغويين والمحدّثين.

أولاً: الرواية، مفهومها، وأهميّتها: بُنيتِ الحضارة الإسلاميّة على أصول راسخة، ومكوّنات موضوعيّة ثابتة، وأدوات معرفيّة ذات عمق وكفاءة، وقد عني العلماء المسلمون بجوانبها كافة، ومما عنوا بهحفظ إرثها وأخبارها وأيامها بطريق الرواية، كما عنوا بحفظ القرآن الكريم، وحفظ السنّة النبويّة الشريفة، وحفظ اللسان العربيّ الذي نزل به القرآن الكريم، وجاءت به السنّة النبويّة، وبذلوا في ذلك جهوداً مشهودة، وكانت الرواية أداة علميّة مشتركة بين علوم اللغة والسنّة النبويّة، فحفظ علماء اللغة العربيّة اللسان العربيّ وعلومه وسماته وأسراره، وسنن العرب في كلامها، ووجوه بيانه، بجوانبه كافة، من مفردات وسَنن، وأسرار ودلالات، وشعر وبيان، كما حفظ علماء السنّة أحاديث المصطفى صلى الله عليه وسلم، وأولوها رعايتهم وعنايتهم، وأرسوا قواعد روايتها، فحازت الرواية الحديثية على قصب السبق في العلوم الإسلامية، ووقعت منها في واسطة العقد.

وكانت قبل ذلك العناية بحفظ القرآن الكريم وبروايته وإقرائه، وحُفِظ القرآن الكريم بطريقين، بالصدور وبالسطور، ولهذا جاء النهي النبوي في بداية الأمر عن كتابة سوى القرآن الكريم حتى لا يُزحم ولا يُشغل عنه[1]، ثم دُوِّنت السنة بعد جمع القرآن الكريم، وذلك كلّه معتمد على الرواية؛ إذ مادة الرواية تقوم على الحفظ، الذي هو وعاء من أوعية الحضارة الإسلامية، به حُفظت علومها من التحريف والتبديل، وبه نُقلت علومها وتراثها من جيل إلى جيل، وعليه نمت معارفُها وتقدمت حضارتُها.

والرواية ذات منهج دقيق، ولها أحكام عميقة، يدركها أهل العلم بها، وميَّزوها وخَبَروها، وعَرَفوا بها الصحيح من السقيم، فكم من مرويات محكوم عليها بالكذب والسقم، فهي مردودة عند الأئمة، وفي المقابل يقبلون مرويات أخرى وقد يجمعون على صحتها وصدقها، وعرَفَ العلماءُ الحفاظَ وطبقاتهم ودرجاتهم، ووضعوا شروطاً لأهليّة حاملِ النصِّ المرويّ، ونسبته إلى المرويّ عنه، واختيار النص المحمول، ومصدره، فليست كلاماً منقولاً كيفما اتفق.

ومما زاد من أهمية الرواية أن الحضارة الإسلامية قامت على الخَبَر، وجعلته مصدراً من مصادر المعرفة، وعرَّف أبو هلال العسكري الخبر بأنه القول الذي يصحّ وصفه بالصدق والكذب، ويكون بالإخبار عن النفس أو عن الغير، والأصل فيه أن يكون بالإخبار عن الغير، وهو مرادف للنبأ إلا أن النبأ مقيّد بما لم يُعلم، والخبر عام لهما[2]، وحقيقته أنه المعلومة الموضوعية التي يمكن تتبعها في الواقع، والتي تُبنى عليها العلوم الإسلامية؛ إذ لم تُبْنَ على الافتراضات والمعقولات مجردتين، بل على أدلّة التثبت والتوثق، الذي هو أصل أصيل في الحضارة الإسلامية، ومن أهم طرائق تحمّل العلم وحفظ المعلومات، ووعاءٌ من أوعية حفظ العلوم في الحضارة العربية والإسلامية، ونموّها، وتعاهدها بين الأجيال.

(١) الحديث في صحيح مسلم برقم (٣٠٠٤)، «لا تكتبوا عنّي، ومن كتب عنّي غير القرآن فليمحه، وحدّثوا عنّي ولا حرج، ومن كذَب عليَّ - قال همّام أحسبه قال- متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار».

(٢) الفروق اللغوية، لأبي هلال العسكري: ٤٠-٤١، وينظر: لسان العرب مادة (خبر).

ومن أسباب زيادة اهتمام العرب بالرواية حفظهم للأنساب الذي هو مما تميز به العرب عن سائر الأمم[1]، إضافة إلى أنها أمّة أميّة مقابل أهل الكتاب، تعتمد على الحفظ والرواية الشفوية.

وعلوم العربية قامت على أصل أصيل وهو (السماع)، الذي هو من جنس الرواية؛ إذ مِن الأجناس اللغوية (السماع) و(الرواية) و(الشاهد)، وتتفق في معنى مشترك، وإن كان بينها نوع فرق، فأما السماع فهو التحمّل، وأما الرواية فهي النقل، وأداء ما تحمّله، وأما الشاهد فهو السماع المستدلّ به لإثباتٍ أو نفي، احتجاجاً به على قاعدة أو على استثناء، ولهذا سمي بالشاهد؛ إذ يشهد للحكم بصحته. يقول تمام حسان: «وإن كان السماع أشمل في الحقيقة من النقل لأنه ربما اشتمل على الرواية وهي النقل، وعلى مشافهة الأعراب... بالرحلة والوفادة»[2]، وإنما كان السماع أوسعَ المفاهيم الثلاثة، ويليه مفهوم الرواية، ويليهما الشاهد؛ لأنَّ حقيقة السماع أنَّه مشافهة العرب والاستماع إليهم، والتحمّل عنهم، وحقيقة الرواية نقلُ اللغة المسموعة عن الجماعة اللغوية المخصوصة، وهم العرب الفصحاء في عصور الاحتجاج، سواء أكانت رواية شعر أم نثر. والسماع والرواية يمثّلان معاً المدونة اللغوية التي يبنى عليها التقعيد، وأما الاستشهاد فهو عَمَلُ عالِمِ اللغة حال التقعيد وذِكْر السَّنَن.

فالفرق بين الرواية والسماع أن السماع مطلق، والرواية مقيّدة بقيدِ الأداء، والاستشهادُ مقيّدٌ بقيدِ الاستدلال والاحتجاج، ولهذا فإن قواعد اللغة لم تبن على الشواهد فحسب؛ لأن الشواهد إنما هي جزء من المسموع، وجزء من المروي، وتتعلق بالاستثناء والشذوذ والخلاف أو يؤتى بها دليلاً على ظاهرة مستفيضة؛ ومَن قَصُر بصرُه على الشواهد يتعجب مِن منع النحويين لأحكام تؤيّدها شواهدُ كثيرة عدداً، وربما أمعن وقال هي أولى بالجواز من تجويز

(١) ينظر: الأصول، لتمام: ٨١.
(٢) الأصول: ٦١-٦٢.

النحويين لأحكام أخرى ليس لها إلا شواهد قليلة في العدد. لكنه لو تأمل لتبين له أن الشواهد ليست إلا جزءاً من المسموع وأن القواعد والأحكام هي مبنية على مجمل المسموع، الذي رووا بعضه، ثم استشهدوا ببعض هذا فيما احتيج فيه إلى الاستشهاد. فأئمة العربية يسمعون من العرب الفصحاء مجمل كلامهم؛ ويبنون الأحكام والقواعد عليه، ثم يروون بعض مسموعاتهم، شعراً كان أم قراءة أم نثراً، ثم يستشهدون بما ينـدُّ عن القاعدة الكليّة، ويصدّق القاعدة الجزئية. فيراد بالسماع إذن: التحمّل عن العرب ومشافهتهم، ثم يُروى من أئمة العربية وتلامذتهم الذي يضعون علومها لينحو من هو مَن غير أهلها نحوهم، وليعرف من جاء بعدهم سمتهم، ويعقل سنَنَهم، ويدرك حكمتهم.

ثم إن الرواية تكون في الأبنية والألفاظ والأساليب التي لا تحتاج إلى تقييس، بل يكفي فيها الثبوت، بخلاف الاستشهاد فليس سبيله الثبوت فحسب؛ بل يجب فيه أن يكون كافياً للدلالة على ما استُشهد به، فإن كان في سياق التقعيد فمنزعه البناء على الأكثر، والنظر إلى المعارض السماعي أو القياسي.

ثانياً: المنهج، مفهومه، واستمداده.

المنهج في اللغة مأخوذ من النهج، وهو الطريق الواضح، قال ابن فارس: «النون والهاء والجيم أصلان متباينان، الأول: النهج: الطريق، ونهج لي الأمر: أوضحه وهو مستقيم المنهاج، والمنهج: الطريق أيضاً»[1]، وقال الجوهري: «النهج: الطريق الواضح، وكذا المنهج والمنهاج، وأنهَجَ الطريق أي استبان، وصار نهجاً واضحاً بيّناً... ونهجتُ الطريقَ إذا أبنته وأوضحته»[2].

وقال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ {المائدة: ٤٨}، قال ابن جرير: «أما المنهاج، فإنّ أصله: الطريقُ البيِّن الواضح، يقال منه: هو طريق نَهْجٌ، ومنهْجٌ، بيِّنٌ، كما قال الراجز:

(١) المقاييس، لابن فارس، مادة (ن ه ج)، ٥/ ٣٦١.
(٢) الصحاح، للجوهري، مادة (ن ه ج)، ١/ ٣٤٦.

مَـنْ يـكُ في شـكٍّ فهـذا فَلْـجُ مَـــاءٌ رَوَاءٌ وطريـــقٌ نَهْـــجُ

ثـــم يســـتعمل في كلّ شيء كان بينـــاً واضحـــاً ســـهلاً، فمعنـــى الـــكلام: لـكلِّ قـوم منكـم جعلنـا طريقـاً إلى الحـق يؤمُّـه، وسـبيلاً واضحـاً يعمـل بـه»[1].

وهكـذا في المفهـوم الاصطلاحـي إذ يـراد بـه الطريـق الموصلـة إلى الغايـة التـي يقصدهـا الباحـث، فمفهـوم المنهـج في أيـسر عبـارة هـو: طريقـة البحـث.

وقد عُرّف بتعريفات مختلفة، ومضمونها تدور فيما سبق، ومنها:

- «فـنّ التنظيـم الصحيـح لسلسـلة مـن الأفـكار العديـدة، إمّـا مـن أجل الكشـف عـن الحقيقـة، حـين نكـون بهـا جاهلـين، أو مـن أجـل البرهنـة عليهـا للآخريـن، حـين نكون بهـا عارفـين»[2].

-«وسيلة محددة توصل إلى غاية محددة»[3].

- «خطـة منظّمـة لعـدّة عمليّـات ذهنيـة أو حسـية بغيـة الوصـول إلى كشـف حقيقـة أو البرهنـة عليهـا»[4].

وخلاصـة الأمـر أن المنهـج هـو ذلـك الطريـق السـويّ الواضـح، وتلك السلسـلة المنتظمـة التـي تـؤدي إلى النتيجـة المرجـوة، فيشـمل مجمـوع مـا يتّخـذه الباحـث للتحقق أو الحكـم، سـواء أكان مِـن المفاهيـم أم الأدوات، وسـواء أكانـت ظاهـرة أم خفيـة، كـما يشـمل مـا يجمعـه مـن الوثائـق والأدلـة والتثبـت والنقـد والفحـص والتفكـير فيـما يجـده، والتنبـؤ بـما يريـده أو يتوقعـه ونحـو ذلـك، ممـا يتّصـل بطريقـة العمـل.

وأريـد بـ(منهـج الروايـة عنـد اللغويـين) طريقـة عمـلِ اللغويـين المعتـدّ بهـا في الروايـة عـن العـرب، مـع موازنتهـا بطريقـة عمـل المحدّثـين في روايـة الحديـث النبوي.

(١) جامع البيان، للطبري ١٠/ ٣٨٤.
(٢) مناهج البحث العلمي، بدوي عبد الرحمن: ٤.
(٣) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية بالقاهرة: ١٩٥.
(٤) السابق: ١٩٥.

استمداده:

ويستمد المنهج من طبيعة الموضوع، من حيث الحاجات والغايات، فيجب أن يلبي هذه الحاجات ويحقق تلك الغايات، مستمداً من العقل ومسلّماته، ومن بدهيات العلوم وأولياتها، ومن الحس والتجريب والخبرة، ومن طبيعة العلم المخصوص وغاياته ومقاصده؛ إذ القضية تفرض منهجها، وإذا اختلفت طبيعة الموضوعات فالواجب اختلاف المنهج، وتطويره وتقويته حسب أغراضه ومقاصده، وما يجدُّ من مشكلات وقضايا. وعليه فإن اختلاف الموضوعات يستلزم منه اختلاف المناهج، ولو حاكَمْت عِلماً وفق منهجِ علمٍ آخر لوقعت في فساد عريض. ويعلَمُ أئمة الإسلام ذلك الاختلاف وتلك الفروقات، فتجد بعض الرواة مقبولاً في علم، ومردوداً في علم آخر، فقد يُقبل من الراوي روايته في علمٍ ما وتُرَدُّ في علم آخر؛ لأن لكل علم منهجه الخاص في الرواية، ومن ذلك رأي ابن سلام في عدم الاعتداد بمرويات ابن إسحاق في اللغة والشعر(١)، وأهل الجرح والتعديل قد يوثّقون الراوية إذا روى عن أهل بلد دون الآخر، وفي زمن دون الآخر، بل ربما في باب دون الآخر(٢)، وكذلك الموقف من عاصم، قال عنه الحافظ ابن حجر: صدوق له أوهام(٣)، وقال الذهبي: هو عاصم بن بهدلة الكوفي مولى بني أسد، ثبت في القراءة، وهو في الحديث دون الثبت، صدوق يَهِمُ(٤).

وأورد الخطيب البغدادي عن يحيى بن معين عدم قبوله مروياتِ محمد بن المناذر الشاعر، فقيل له: «إنما يُكتب عنه شعرٌ وحكاياتٌ عن الخليل بن أحمد، فقال: هذا نعم، كأنّه لم ير بهذا بأساً، ولم يره موضعاً من الحديث»(٥).

بل المنهج في الموضوع الواحد فيه استثناءات وتفصيلات يعلمها المحققون وأصحاب الخبرة بالعلم ذاته؛ إذ ليست المناهج قواعد حتمية صالحة للتطبيق

(١) طبقات فحول الشعراء، لابن سلّام ١ / ٢٤٧.
(٢) ينظر: شرح علل الترمذي، لابن رجب ١/ ١٠٣.
(٣) تقريب التهذيب، لابن حجر: ٢٨٥.
(٤) ميزان الاعتدال، للذهبي ٢/ ٣٥٧.
(٥) الكفاية في علم الرواية: ١٥٧.

الفوري بل فيها من الاستثناءات ما لا يصح إلا بإحالتها إلى طول الممارسة العلمية، ومن أمثلة ذلك مفهوم (العلّة) في منهج المحدّثين، التي شبَّهها ابن حجر بالصيرفيّ، وجعل المرجع فيها الأئمة الأفذاذ[1]، وعدَّها ابنُ الجوزي أصعب الأصول، ولايعرف ذلك إلا النُّقَّاد[2].

ومثله أيضاً أنَّ مِن قواعد المحدّثين المشهورة عدم قبول الحديث المرسل، لكنهم يستثنون بعض المراسيل، كمراسيل ابن المسيب، وغيرها مما له حكم الرفع؛ إذ «أجمع أهل العلم بالحديث أن ابن سيرين أصح التابعين مراسل وأنه كان لا يروي ولا يأخذ إلا عن ثقة، وأن مراسله صحاح كلها، ليس كالحسن وعطاء في ذلك»[3].

وفي اللغة بيّن ذلك محمد بن سلام الجمحي في مقدمة طبقاته، وجعل العالِم بالشِّعْر كالصرّاف، الخبير بالزائف من الصحيح[4]؛ إذ الأئمة الذين شافهوا العرب يدركون الصحيح من غيره.

فللرواية خصوصية عند أهلِ كلِّ علم، كاللغويين والمحدّثين والقرّاء والمفسرين والمؤرخين، ومنها يتبين أهمية وضوح المنهج عند الباحث وملاءمته لموضوعه؛ إذ المنهج هو الطريق، ويستمدُّ معالمَه مِن طبيعة الموضوع، ويختطُّه ويعبِّدُه في كلِّ علمٍ؛ العلماءُ المؤسسون، والذين لهم قدم راسخة في ذلك العلم، للوصول إلى الغاية المنشودة.

ثالثاً: العلاقة بين اللغويين والمحدِّثين:

العلاقة بين العلوم تكاملية يكمّل بعضها بعضاً، ولا تتنافر ولا تتعاند، وهكذا العلاقة تكاملية بين العلوم الإسلامية خاصة، وتأثُّرُ العلومِ الإسلامية بعضها ببعض أمر معلوم، ولكن لكلِّ علمٍ تفرداته وخصوصياته بما يلائم طبيعة

(١) النكت على كتاب ابن الصلاح، لابن حجر ٢/ ٧١١.
(٢) الموضوعات ١/ ٩٩.
(٣) التمهيد، للقرطبي ٨/ ٣٠١.
(٤) طبقات فحول الشعراء ١/ ٧.

موضوعه واختلاف مقاصده وغاياته، فلا تطغى المشتركات على الفروقات. والعلاقة بين علوم اللغة العربية وعلم الحديث خاصة؛ ظاهرة، وتحدثنا كتب السير أن سيبويه ابتدأ بعلم الحديث، مع حماد بن سلمة المحدِّث، ثم اتجه إلى طلب العربية[١]، ومِن المحدثين مَن لا يلحن ويحذر منه[٢]، وكتَبَ اللغويون والمحدّثون في غريب الحديث، وتجد عدداً من أئمة اللغة معدودين في طبقات المحدّثين، والعكس صحيح[٣]، فمن المحدّثين المعدودين مع اللغويين والأدباء سعيد بن جبير (ت: ٩٤هـ)[٤]، ومجاهد بن جبر (ت: ١٠٤هـ)[٥]، وعكرمة مولى ابن عباس (ت: ١٠٥هـ)[٦]، والحسن البصري (ت: ١١٠هـ)[٧]، وعبدالرحمن بن هرمز الأعرج من رواة أبي هريرة (ت: ١١٧هـ)[٨]، وقتادة بن دعامة (ت: ١١٧هـ)[٩]، وحماد بن سلمة (ت: ١٦٧هـ)[١٠]، ومن اللغويين المعدودين مع المحدّثين أبو الأسود الدؤلي (ت: ٦٧هـ)[١١]، ونصر بن عاصم الليثي (ت: ٨٩هـ)[١٢]، والنضر بن شميل (ت: ٢٠٣هـ)[١٣]، وأبو عبيدة معمر بن المثنى (ت: ٢٠٨ه)[١٤]، وأبو عبيد

(١) نزهة الألباء في طبقات الأدباء، للأنباري: ٤٢.
(٢) السابق: ٤٢.
(٣) ينظر: الإمتاع الشعري عند المحدّثين، حاتم العوني: ٢٧.
(٤) معجم الأدباء، لياقوت الحموي ٣/ ١٣٦٣.
(٥) معجم الأدباء ٥/ ٢٢٧٢.
(٦) السابق ٤/ ١٦٢٧.
(٧) السابق ٣/ ١٠٢٣.
(٨) ينظر: أخبار النحويين للسيرافي:١١، وينظر: نزهة الألباء: ٢١.
(٩) أخبار النحويين للسيرافي: ١٥، ونزهة الألباء: ٢٥، وينظر: طبقات فحول الشعراء١/ ٦١ قال عنه ابن سلام: وكان قتادة بن دعامة السدوسي من رواة الفقه، عالمًا بالعرب وبأنسابها، ولم يأتنا عن أحد من رواة الفقه من علم العرب أصحّ من شيء أتانا عن قتادة.
(١٠) من مشاهير الحفاظ، ومنه تعلّم يونس بن حبيب العربية، وأرشد سيبويه للعربية، ينظر: نزهة الألباء: ٤٢، ومعجم الأدباء ٣/ ١١٩٨، وإنباه الرواة ١/ ٣٦٤.
(١١) ينظر: مقدمة ابن الصلاح: ٣٧٦.
(١٢) تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٢٧، المعين في طبقات المحدّثين: ٧٠.
(١٣) تدريب الراوي في شرح تقريب النووي ١/ ٤٣٠ للسيوطي، وتقريب التهذيب، لابن حجر: ٥٦٢.
(١٤) تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٦٠.

القاسم بن سلام (ت: ٢٢٣ه)[١]، وابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ)[٢]، وإبراهيم بن إسحاق الحربي (ت: ٢٨٥هـ)[٣].

فلم يكن أئمة العربية بمنأى عن أئمة الحديث، وقد شبَّهَ الشافعيُّ سعة اللغة وجمعها بسعة الحديث وجمعه[٤]، وقابلَ محمد بن سلام الرواية اللغوية بالرواية الحديثية وقال: «كان ذو الرمة من جرير والفرزدق بمنزلة قتادة من الحسن وابن سيرين، وكان يروي عنهما وعن الصحابة، وكذلك ذو الرمة، هو دونهما ويساويهما في بعض شعره»[٥]، فهو من جهة دونهما، ومن جهة أخرى يساويهما، وفي ذلك دليل على معرفة أنواع الرواية وشروطها في كلٍّ منهما.

(١) تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٧٥ المعين في طبقات المحدّثين للذهبي: ٨٨.
(٢) الإرشاد في معرفة علماء الحديث، للقزويني ٦/ ٦٢٦ وينظر: المعين في طبقات المحدثين: ١٠٣ للذهبي، وتهذيب الأسماء واللغات، للنووي ٢/ ٢٨٠.
(٣) المعين في طبقات المحدّثين للذهبي: ١٠٤، وينظر: معجم الأدباء ١/ ٤١، وإنباه الرواة ١/ ١٩٠.
(٤) الرسالة: ٤٢-٤٣.
(٥) طبقات فحول الشعراء ٢/ ٥٥٠.

الفصل الأول:

اختلاف منهج الرواية اللغويّة عن الرواية الحديثيّة، من جهة (المرويّ عنهم)

- مصدر الرواية اللغوية الفصحاء، ومصدر الرواية الحديثية أقوال النبيّ صلى الله عليه وسلّم، وأفعاله، وتقريراته:

الحديث النبوي هو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير[1]، فمصدر الرواية الحديثية كلام النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته، وشمائله الخلقية والخلقية.

أما اللغة العربيّة فهي اللسان العربيّ الذي تتكلم به القبائل العربية في شبه الجزيرة وقت نزول القرآن الكريم، وهي اللسان الذي نزل به القرآن، وهي اللغة التي يمثّلها الأدب الجاهلي وصدر الإسلام، فمصدر الرواية اللغويّة هم العرب الفصحاء، الموثوق بعربيتهم.

وأئمة العربية يعرفون مَن يمثّل هذا اللسان ويتمثّله، فيعلمون من الذي يوثق بعربيته ومن لا يوثق بعربيته، والتعبير بالثقة بعربية المتكلّم هي عبارة سيبويه، وتكررت في كتابه كثيراً؛ إذ يقول: «سمعناه ممّن يوثَقُ بعربّيته»[2]، ويقول: «حدثنا بذلك يونس وعيسى جميعاً أن بعض العرب الموثوق بعربيته يقول: ما مررتُ بأحدٍ إلا زيداً، وما أتاني أحدٌ إلا زيداً»[3]، ويقول: «وسمعنا عربيّاً موثوقاً بعربيته يقول: لا تذهب به تغلب عليه؛ فهذا كقوله: لا تدن من الأسد يأكلك»[4]، ويقول: «ومما تمال ألفه قولهم: كيالٌ وبياعٌ. وسمعنا بعض من يوثق

(١) الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، للسخاوي: ٦١، ٦٤، وينظر: الكفاية في علم الرواية للبغدادي: ٢١.
(٢) الكتاب ١/ ٧١.
(٣) السابق ٢/ ٣١٩.
(٤) السابق ٣/ ٩٨.

بعربيته يقول: كيالٌ كما ترى، فيميل»[1]، ويقول: «وحدثنا أبو الخطاب ويونس أن بعض من يوثق بعربيته من العرب يقول: هذا رامي وغازي وعمي»[2]، ويقول: «سمعت من يوثق بعربيته من العرب يقول: هذه أمة الله. فيسكن»[3]، وسمعنا من يوثق بعربيته قال...[4]، ويقول: «وزعم أبو الخطّاب -وسألتُه عنه غير مرّة- أنّ ناساً من العرب يوثق بعربيّتهم، وهم بنو سُلَيْمٍ، يجعلون بابَ قلتُ أَجْمَعَ مثلَ ظننتُ»[5]، «وقال ناسٌ يوثق بعربيتهم»[6].

ومن الواضح أنَّ غاية الرواية اللغوية هي إثبات استعمال العرب الفصحاء الموثوق بعربيتهم للفظٍ ما، أو استعمالهم إياه في دلالة ما، أو استعمالهم أسلوباً ما، أو تركيباً، ثم بناء القاعدة اللغوية بعد ذلك وفق أصول منضبطة. أما غاية الرواية الحديثية فهي نسبة القول أو الفعل أو التقرير إلى النبي صلى الله عليه وسلم.

فغايتا اللغة والحديثِ مختلفتان إذن؛ ويستلزم من ذلك أن يختلف منهجا الرواية فيهما، ولكلٍّ منهما أصول وفروع تناسب موضوعه، ومن أهم جوانب الاختلاف في المروي عنهم، ما يأتي:

المبحث الأول: الفصاحة شَرْطُ صِحَّة المصدرِ اللُّغويّ:

مصدر الرواية اللغوية هم العرب الموثوق بعربيتهم، والمراد بالموثوق بعربيتهم أي العرب الخُلَّص الأقحاح، في زمن الاحتجاج، ويصفهم أئمة العربية بالفصحاء، ففي الكتاب «وسمعنا فصحاء العرب يقولون...»[7]، و«سمعنا ذلك

(١) السابق ٤/ ١٢١.
(٢) السابق ٤/ ١٨٣.
(٣) السابق ٤/ ١٩٨.
(٤) السابق ٤/ ٤٦٥.
(٥) السابق ١/ ٢٤.
(٦) السابق ٤/ ١٢٨.
(٧) السابق ٣/ ١٥٧.

مـن فصحـاء العـرب، لا يعرفـون غـيره»[1]، «وقـد فتـح قـومٌ فصحـاء فقالـوا... »[2]، وقـال ابـن جنـي: «وأنشـدنا أبـو عـلي قـال: أنشـدنا أبـو عثـمان: قـال المـازني: أنشـدني أعـرابي فصيـح»[3]، وفي الصاحبـي: «وحكـى الأخفـش عـن أعـرابي فصيـح»[4]، ولفـظ الفصيـح ومشـتقاته، يتكـرر في كلام الأئمـة، ويُسـتعمل وصفـاً خاصّـاً بالأفـراد ثـم صـار مفهومـاً مجـرداً، وشرطـاً لصحـة المصـدر اللغـوي، فـيَرُدُّ أئمـة العربيـة الروايـة التـي ليـس مصدرهـا مـن الفصحـاء، ولهـذه الفصاحـة سـمات مميـزة، واسـتعمالات متعـددة، وفيـما يـأتي بيانهـا:

المطلب الأول: سمات الفصاحة أماراتٌ، لا لوازم.

وهـؤلاء الفصحـاء الموثوقـون بعربيتهـم لهـم سـمات زمانيـة ومكانيـة واجتماعيـة تميزهـم عـن غيرهـم مِـن غـير الموثـوق بعريتهـم، واشـتهرت بالحـدود لمـن يؤخـذ عنهـم اللغـة كـما هـو عنـد الأفغـاني[5]، ويأخذونهـا مـن الاقـتراح للسـيوطي[6]، وتنتهـي في منتصـف القـرن الثـاني في الحـواضر، ومنتصـف القـرن الرابـع الهجـري بالبـوادي، وإلى حـدود جزيـرة العـرب مكانـاً[7]، والمشـهور في ذلـك هـو نـص الفـارابي، «كانـت قريـش أجـود العـرب انتقـاء للأفصـح مـن الألفـاظ، وأسـهلها عـلى اللسـان عنـد النطـق، وأحسـنها مسـموعاً، وأبينهـا إبانـة عـما في النفـس. والذيـن نقلـت عنهـم اللغـة العربيـة، وبهـم اقتـدي، وعنهـم أخـذ اللسـان العـربي مـن بـين قبائـل العـرب **هـم: قيـس وتميـم وأسـد**. فـإن هـؤلاء هـم الذيـن عنهـم أخـذ أكثـر مـا أخـذ ومعظمـه، وعليهـم اتـكل في الغريـب وفي الإعـراب وفي التصريـف. **ثـم هذيـل وبعـض كنانـة وبعـض الطائيـين. ولم يؤخـذ عـن غيرهـم مـن سـائر قبائلهـم**. وبالجملـة فلـم يؤخـذ عـن حـضري قـط، ولا

(١) السابق ٣/ ٢٣٨.
(٢) السابق ٤/ ١٥٥.
(٣) ينظر: سر صناعة الإعراب: ١٦٦.
(٤) الصاحبي، لابن فارس: ١٦.
(٥) ينظر: في أصول النحو: ١٩-٢٠.
(٦) ينظر: الاقتراح: ٩٠.
(٧) ينظر: في أصول النحو: ١٩-٢٠.

عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم، فإنه لم يؤخذ لا من لخم ولا من جذام لمجاورتهم أهل مصر والقبط. ولا من قضاعة وغسان وإياد لمجاورتهم أهل الشام، وأكثرهم نصارى يقرؤون بالعبرانية، ولا من تغلب والنمر، فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان. ولا من بكر لمجاورتهم للنبط والفرس. ولا من عبدالقيس وأزد عمان لأنهم كانوا بالبحرين مخالطين للهند والفرس. ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة. ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة، ولا من ثقيف وأهل الطائف لمخالطتهم تجار الأمم المقيمين عندهم ولا من حاضرة الحجاز؛ لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدؤوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم. والذي نقل اللغة واللسان العربي عن هؤلاء وأثبتها في كتاب فصيرها علماً وصناعة هم أهل البصرة والكوفة فقط من بين أمصار العرب»[(١)].

ومن النصوص المشهورة في هذا ويستدل بها «وسأل الكسائي الخليل عن مصادر علمه فقال: من بوادي الحجاز ونجد وتهامة»[(٢)]، وكان أبو عمرو بن العلاء يقول: «لا أقول: «قالت العرب» إلا ما سمعت من عالية السافلة وسافلة العالية»[(٣)]، يريد ما بين نجد وجبال الحجاز حيث قبائل أسد وتميم وبعض قبائل قيس، بل كان عمر بن الخطاب يقول: «لا يملين في مصاحفنا إلا غلمان قريش وثقيف»[(٤)].

وتلك الحدود المشهورة اعتمدها كثير من المعاصرين من الباحثين والدارسين معياراً لمن يؤخذ عنه اللغة، وخلاصتها تدور على ثلاثة أمور:

الأول: الحد الزماني إلى منتصف القرن الأول في الحواضر، والثالث في البوادي، وفرقوا بينهما، وختموا بإبراهيم بن هرمة (ت: ١٥٠هـ)، الذي ختم به الأصمعيُّ الشعرَ[(٥)].

(١) نقله في الاقتراح: ٩٠، وأصله في الحروف: ٨٤-٨٥.
(٢) بغية الوعاة ٢/ ١٦٣.
(٣) الاقتراح: ٤٣٢.
(٤) الصاحبي: ٣٢، وفضائل القرآن، لأبي عبيد القاسم بن سلام٣٤٠.
(٥) الاقتراح للسيوطي: ١٢٢.

والثاني: الحد المكاني؛ إذ ينْأَون عن أماكن معينة، سَمَّوها بأسمائها، على اختلاف بينهم، وأهمها النأي عن الأطراف، وقبائل أمسكوا عنها.

والثالث: الحد الاجتماعي، وجعلوا الوصف المعتد به هو (الأعرابية) و(الفصاحة).

وعند التأمل تجد أن عامة هذه الحدود، لا تصمد أمام التفاصيل والتدقيق، فعمل أئمة العربية فيه من التفصيلات القوليّة والعمليّة ما يناقض ذلك، والصحيح أن الوصف المعتد به عند أئمة العربية هو (الفصاحة)، وما سواها مؤشرات تدل عليها فحسب، وقد تطّرد حيناً وتتخلف حيناً.

فأما الحد الزماني فالأصل فيه أن الأئمة يقفون عند العصر الجاهلي وصدر الإسلام[1]، ويطرحون العربية البائدة، كما يطرحون العربية المولّدة، ولكنهم أسقطوا كلام بعض المتقدمين من غير المولّدين ولم يعتدوا به، وردوا شيئاً مِن كلام مَن هو في القرن الأول، كأمية بن أبي الصلت، وعدي بن زيد العبادي، والأعشى عند بعضهم؛ إذ «زعم الأصمعي أن العرب لا تروي شعر أبي دواد وعدي بن زيد؛ لأن ألفاظهما ليست بنجدية»[2]، وليس مرادُ الأصمعيِّ أن يحكم هو على أشعارهما، وإنما يصف موقف العرب مِن هذين الشاعرين، وأنهم لا يتناقلونها كأشعار غيرهم.

وكذا يطرحون الكلام الدخيل ولو نطق به متقدّم إذا لم يفش في لسان العرب، ومن عُرف أنه نشأ في بيئة غير فصيحة، فعرفوا اللَّحن وذمّوه، وفي المقابل احتجوا -على خلاف- بكلام محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) لِمَا عُرِفَ عنه أنه نشأ في بيئة فصيحة[3]، واعتمدوا شعر المتأخرين وإن اختلفوا

(١) ولذا حكى البغدادي الإجماع على الاحتجاج بطبقتي الجاهليين والمخضرمين، والاختلاف في غيرهما. ينظر: خزانة الأدب ١/ ٦.

(٢) الوساطة بين المتنبي وخصومه، للجرجاني: ٤٩.

(٣) ينظر: الاقتراح: ٩٤-٩٥.

فيه كاحتجاج بعضهم بأبي تمام (ت: ٢٣١هـ) وجعل كلامه بمنزلة مرويِّه، وهذا موقف الزمخشري وهو من هو، إذ «استشهد الزمخشري في تفسير أوائل البقرة من الكشّاف ببيت من شعره وقال: وهو وإن كان محدثاً لا يستشهد بشعره في اللغة فهو من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه، ألا ترى إلى قول العلماء: الدليل عليه بيت الحماسة. فيقنعون بذلك؛ لوثوقهم بروايته وإتقانه»[(١)]، وكذلك فعل ابن هشام، واستشهد بشعر أبي تَمام[(٢)]، فكلام أئمة العربية وجعله في منزلة ما يروونه يؤيده بعضهم على خلاف.

وبعض علماء اللغة احتجوا بأهل عصورٍ متأخرة عن التحديد الزمني المشهور؛ لما علموا من صفاء لغتهم وبقائها دون اختلاط، كصنيع الأزهري[(٣)]، والهمداني[(٤)]، وياقوت الحموي، والزبيدي وغيرهم؛ إذ يقول ياقوت الحموي (ت: ٦٢٦هـ): «وجبلا عكاد فوق مدينة الزرائب وأهلها باقون على اللغة العربية من الجاهلية إلى اليوم لم تتغير لغتهم بحكم أنهم لم يختلطوا بغيرهم من الحاضرة في مناكحة، وهم أهل قرار لا يظعنون عنه ولا يخرجون منه»[(٥)].

وقال الفيروزآبادي: «جبلٌ قُرْبَ زَبيد، أهلُها باقِيَة على اللُّغَة الفصيحة»[(٦)]، ويشرح الزبيدي (ت: ١٢٠٥هـ) كلام الفيروزآبادي فيقول: «(أهلُها باقية على اللُّغة الفصيحة) إلى الآن، ولا يُقِيم الغريب عندهم أكثر من ثلاث ليالٍ، خوفاً على لسانهم»[(٧)].

وحتى داخل هذا الحد الزماني يقبلون من توثَّقُوا مِن عربيته وتأكدوا مِن فصاحته، ويردُّون من ظنُّوا فيه، واختلف العلماء في الاحتجاج بالطبقات، فأجمعوا

(١) خزانة الأدب، للبغدادي ١/ ٥٢.
(٢) ينظر: خزانة الأدب ١/ ٧.
(٣) ذكر أنه امتُحن بالأسر في رحلته للحج، وروى عمن وقع في سهمهم، ينظر: تهذيب اللغة ١/ ٨.
(٤) ينظر مثلًا: صفة جزيرة العرب: ١٣٤.
(٥) معجم البلدان ٤/ ١٤٣ (عكاد)، وينظر: في أصول النحو، للأفغاني: ٢٠.
(٦) القاموس المحيط، للفيروزآبادي، مادة (عكد) ص٣٠١.
(٧) تاج العروس، للزبيدي، مادة (عكد)٨ / ٤٠٥.

عـلى طبقتـين، واختلفـوا في طبقتـين، والمعيـار الفصاحـة [1]، فالقـول بالتوقـف في القرى والحـواضر واسـتمراره في البـوادي ليـس عـلى ظاهـره، بـل المـراد متـى مـا صحـت فصاحتـه وفشـا في كلامهـم قُبِـلَ مـن أيٍّ كان، وهـذا التفصيـل موافـق لطبيعـة اللغـة؛ لأن الفسـاد اللغـوي لا يـأتي دفعـة واحـدة، بـل هـو في حقيقتـه تطـور لغـوي، أو تغيـير لغـوي، يعـرض شـيئاً فشـيئاً، مـن هنـا وجـب ألا يكـون لعـصر الفصاحـة حدٌّ حاسـم.

ولا يعنـي هـذا أن الفصاحـة ليـس لهـا حـد زمـاني البتـة، وإنـما المـراد أنـه حـدٌّ نسـبيّ يسـتحيل إلى أداة مـن أدوات فحـص الفصيـح مـن غـيره، وإلا فـإن لأئمـة اللغـة سـماعاً للغـاتٍ متكلمـي عصـورٍ متأخـرة عـن القرنـين الثـاني والثالـث كـما سـبق، لكنـه سـماع لا يـراد بـه التأصيـل والاحتجـاج، بـل يـراد بـه الاسـتئناس.

وينبغي هنا التنبيه بملاحظتين:

الأولى: أن الاستشـهاد في مقـام المعجـم أوسـع منـه في المقـام النظامـي النحـوي والـصرفي، وأوسـُع منهما الاستشـهاد في مقام البيـان والبلاغة، فيتوسّـعون في مقام المعجم والدلالـة، وفي البيان والأسـاليب، مقابل مقـام الأنظمة والقوانين النحويـة والصرفية [2].

الثـاني: أن روايـة اللغـات المتكلَّمـة بعـد عـصر الاحتجـاج مقبـول عنـد علـماء العربيـة بضابطـين اثنـين:

الضابـط الأول: دراسـتها في ضـوء الفصحـى، وليـس للاحتجـاج بهـا عـلى العربية الفصحـى، بـل الواجـب العكـس، فتحاكـم في ضـوء مـا اسـتقر مـن العربيـة، حتـى لا يُنسـب إلى العربيـة مـا ليـس منهـا دون دليـلٍ مِـن داخلهـا، مِـن سـماع أو قيـاس.

الضابـط الثـاني: ألا تـدرس بغـرض جعلهـا نموذجـاً ومعيـاراً، بـل يذكـر مـا خالـف فيهـا الفصحـى، ويصـوَّب مـا وافقهـا، وينبّـه عـلى مـا وقـع فيهـا منتطـوّرٍ دلاليٍّ أو نظامـي أو صـوتي؛ حتـى لا يُحمَـل معنـى لفـظ عـلى معنـى آخـر.

(١) ينظر: خزانة الأدب ١/ ٨.

(٢) ينظر: الخصائص، لابن جني ١/ ٢٥-٢٦، وخزانة الأدب ١/ ٥ .

وهاتان الملاحظتان ضروريتان لبيان منهج الأئمة فيما جاوز المعيار الزماني، ويصفونه بالمولد، وربما وصفوه باللحن إذا خرج عن الجادة المشهورة عند العرب، ولهذا تجدهم وهم يروون ويسمعون؛ يصوّبون ويخطّئون في ضوء معيار اللغة الفصحى، كصنيع الهمداني حين وَصَفَ لغاتِ عصره المتكلَّمة، وقوَّمَها من حيث الفصاحة وعدمها، ومن ذلك قوله: «أهل الشحر والأسعاء ليسوا بفصحاء، مهرة غتم يشاكلون العجم. حضرموت ليسوا بفصحاء، وربما كان فيهم الفصيح، وأفصحهم كندة وهمدان وبعض الصّدف. سرو مذحج ومأرب وبيحان وحريب فصحاء ورديُّ اللغة منهم قليل. سرو حمير وجعدة ليسوا بفصحاء وفي كلامهم شيء من التحمير»[(١)]، ويقول: «لا بأس بلغتهم»[(٢)] ويرى بعضهم «خليطي من متوسطٍ بين الفصاحة واللّكنة»[(٣)]، ويقول: «لا بأس بلغتهم إلا من سكن منهم القرى»[(٤)].

وكذلك الحد المكاني لا يطرد، فمِن الصحيح ابتداء أنهم تركوا السماع عن أطراف الجزيرة، وميَّزوا بين العربية الشمالية والعربية الجنوبية، وفي ذلك يقول أبو عمرو بن العلاء: «ما لسان حمير وأقاصي اليمن اليوم بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا»[(٥)]، ويقول ابن جني: «ويكفي من هذا ما تعلمه من بعد لغة حمير من لغة ابني نزار»[(٦)]، وفي هذا دلالة على أنهم مدركون لحياة العربية، فليس المراد بها العربية البائدة ولا العربية الجنوبية الحميرية، وإنما المراد بها العربية التي نزل بها القرآن الكريم، وهي مجموع كلام قبائل الجزيرة العربية في زمنِ نزول القرآن الكريم، لكن القول بأن اللغويين تركوا السماع والأخذ عن قبائل سمّوها لا يصح عند التدقيق، ومن ذلك رأي ابن خلدون أنهم تركوا الأخذ عن طيئ،

(١) صفة جزيرة العرب: ٢٤٨.
(٢) السابق: ٢٤٨.
(٣) السابق: ٢٤٨.
(٤) السابق: ٢٤٨.
(٥) طبقات فحول الشعراء ١/ ١١.
(٦) الخصائص ٢/ ٣.

وجعل الفارابي طيئاً في منزلة ثانية من الفصاحة[1]، وقليل ما يؤخذ عنها، وهذا لا يصمد أمام التحقيق العلمي، ويكفي أن أذكر النتيجة التي انتهى إليها عبدالرحمن الحاج في بحثه القيّم الذي درس فيه دراسة مستفيضة السماعَ العلمي اللغوي عند العرب ومفهوم الفصاحة، انتهى فيه إلى أنَّ طيئاً أكثر القبائل التي احتج سيبويه بها شعراً من بين سائر القبائل العربية الفصيحة [2]، فالصواب أنهم شملوا جميع بقاع الجزيرة مكاناً في السماع والرواية عنهم.

فيتبين من مجموع ما سبق أن شرط الاعتداد بالمرويّ هو تحقق الفصاحة، فحسب، وهو ما يفسّر استشهادهم ببعضٍ ورَدِّ بعضٍ، وما سواها من الأوصاف والحدود لا تتجاوز أن تكون سمات وعلامات يُستهدى بها إلى الفصيح من غيره، فهي علامات أغلبية، تصح حيناً، ولا تصح حيناً آخر. نعم يردون إن شكّوا؛ حتى لا يدخل في كلام العرب ما ليس منه، ولهم أدواتهم العلمية النحوية واللغوية التي تضاف إلى السماع ومن ذلك محاكمة ابن جني لما سمعه منفصيح يقول: «إلى أن أنشدني يوماً شعراً لنفسه يقول في بعض قوافيه: أشئؤها، وأدأؤها، بوزن أشعها وأدعها، فجمع بين الهمزتين كما ترى، واستأنف من ذلك ما لا أصل له ولا قياس يسوغه. نعم وأبدل إلى الهمز حرفاً لا حظَّ في الهمز له بضد ما يجب؛ لأنه لو التقت همزتان عن وجوب صنعة للزم تغيير إحداهما، فكيف أن يقلب إلى الهمز قلباً ساذجاً عن غير صنعة ما لا حظّ له في الهمز، ثم يحقق الهمزتين جميعاً! هذا ما لا يتيحه قياس ولا ورد بمثله سماع»[3]، ولهذا كان من القواعد المقررة عند علماء العربيّة أنه لا يُقبل كلُّ مسموع، «فإياك أن تَخْلُد إلى كل ما تسمعه، بل تأمل حال مورده، وكيف موقعه من الفصاحة، فاحكم عليه وله»[4].

(١) ينظر: البحث اللغوي عند العرب: ٥٢، وتاريخ ابن خلدون ١/ ١٦٢.
(٢) السماع اللغوي العلمي، للحاج: ٩٧ .
(٣) الخصائص ٢/ ٨.
(٤) السابق ٢/ ١٢.

- **مناقشة المبالغة في سمة البداوة:**

ومن الأوصاف التي يبالغ فيها بعض المعاصرين ويظنون أنها موضع الاعتداد فيصحة المصدر اللغوي؛ سمة البداوة والأعرابية، كقول أحمد مختار عمر عن موقف علماء العربية: «ربطوه بفكرة البداوة والحضارة، فكلما كانت القبيلة بدوية أو أقرب إلى حياة البداوة كانت لغتها أفصح، والثقة فيها أكثر، وكلما كانت متحضرة أو أقرب إلى حياة الحضارة كانت لغتها محل شك ومثار شبهة»[(١)]، وهو مأخوذ من كلام الفارابي، واعتبار الحد الاجتماعي، وقد يستدلون عليها بمقولات من نحو (حرشة الضباب)[(٢)]، و(أصحاب الكواميخ)[(٣)]، و(أكلة الشواريز)[(٤)]، و(لانَ جِلْدُك)[(٥)]، وأن الكسائي سأل الخليل عن مصادر علمه فقال: من بوادي الحجاز ونجد وتهامة[(٦)].

والصواب أنها لا تعدو أن تكون مؤشراً اجتماعيّاً لمعرفة الموثوق بعربيتهم من غيرهم، ولكنها ليست حصراً ولا وصفاً مؤثراً في ذاته؛ لأن مفهوم البادية والحاضرة من المفاهيم التي تتغير، ودَخَلها تطور تاريخي، فمن الخطأ والحالة هذه إسقاطُ مفهوم مرحلة على أخرى، فلِعامّة القبائل العربية بادية وحاضرة، ولبعضها عالية وسافلَة، ومنهم أهل مدر، ومنهم أهل وبر، ومنهم أهل زراعة، ومنهم أهل تجارة، ومنهم أهل رعي، وقد أخذ علماء العربية عن كلٍّ، فأخذوا عن الحضريين وعن البدويين، إذا كان المراد به الحواضر المعلومة عند العرب، وجعلوا لغة قريش أفصح لغات العرب[(٧)]، وهي حاضرة بالاتفاق، ولم يقدح أحد من أئمة العربية في لسانها، وانظر كيف أن هذا الخلل أفضى إلى خلل أبعد وهو الزعم بأن اللغة

(١) البحث اللغوي عند العرب: ٥٠.
(٢) أخبار النحويين البصريين، للسيرافي: ٦٩.
(٣) السابق: ٦٩.
(٤) السابق: ٦٩.
(٥) نزهة الألباء للأنباري: ٣٣.
(٦) بغية الوعاة ٢/ ١٦٣.
(٧) الصاحبي، لابن فارس: ٢٨.

الموصوفة عند أئمة العربية تقتصر على اللغة البدائية وتطّرح اللغة المتحضرة، و«أنهم لم يكونوا على حق في ربطهم الفصاحة بالبداوة؛ لأن اللغة بنت الحاجة والاستعمال، واللغة لا تنشأ في فراغ، وإنما لتعبّر عن تجارب واحتياجات وثقافات معيّنة، ولا شك أن تجارب البدوي واحتياجاته تختلف عن تجارب الحضري واحتياجاته»[1]، بل أفضى إلى أنَّ بعض المفكرين العرب عدَّ الفكر العربي والثقافة العربية قائمتين على السماع من (الأعرابي) الذي هو صانع عالمهم[2].

وأفضى هذا الخطأ أيضاً إلى الحيرة والتناقض والاضطراب تجاه عملِ أئمة العربيّة ونسبتهم إلى الجهل، ومن ذلك قول المخزومي: «ولا نرى هذا إلا لغو الكلام. إنهم يجهلون أن اللغة سليقة وطبيعة، ويجهلون أن صاحب اللغة لا يغلط في لغته، لأنها جزء من حياته التي فطر عليها وعادة من عاداته التي نشأ عليها. وإذا كان الجاهليون يغلطون، والمخضرمون يغلطون، والإسلاميون يغلطون، فعلى من بعد هؤلاء يعتمد النحاة؟ بماذا يحتجون؟ ومن أين جاؤوا بهذه الأصول التي وضعوها، وهذه القواعد التي استنبطوها»[3]، ونقدهم أنهم لم يأخذوا عن أحد من العرب«فإذا عزلوا من مجال الاستشهاد حواضر الحجاز التي نزل القرآن بلغتها؛ لاتصالها بالروم والفرس والهنود، واللخميين لمجاورتهم أهل الشام، وتغلب واليمن... فماذا تبقى بعد ذلك؟»[4]، ويقول: «ولو كان مقياس الفصاحة هو الانعزال في كبد الصحراء وعدم الاتصال بالأجانب؛ لكانت لغة قريش أبعد اللغات عن الفصاحة، ولا قائل بهذا»[5].

والصحيح أنها مؤشرات فحسب، هذا هو الأصل ثم إنك واجِدٌ نصوصاً وتطبيقاتٍ للأئمة قد تفارق ذلك الأصل، ولكن الموقف الصحيح منها هو

(١) البحث اللغوي عند العرب، لأحمد مختار عمر: ٥٥-٥٦.
(٢) ينظر: نكوين العقل العربية، محمد عابد الجابري: ٧٥، ٩١.
(٣) مدرسة الكوفة: ٥٥.
(٤) السابق: ٥٥-٥٦.
(٥) السابق: ٥٦.

دخولها في باب الخلاف الإجرائي التطبيقي بين الأئمة، فقد يختلف العلماء في التطبيقات الإجرائية في تفصيح متكلّم معيّن، وفي تعيين مَن تغيّر لسانه ممن لم يتغيّر، لكنه يبقى خلافاً تطبيقيّاً إجرائيّاً، وليس أصليّاً منهجيّاً.

ومن أمثلة ذلك ما روي أنَّ أبا عمرو بن العلاء سأل أبا خيرة الأعرابي عن قولهم: «استأصل الله عرقاتهم»، فنصب أبو خيرة التاء من «عرقاتهم» فقال له أبو عمرو: هيهات يا أبا خيرة! لا نَجلدُك! وذلك أن أبا عمرو استضعف النصب، لأنه كان قد سمعها منه بالجر، وعلّق عليها ثعلب بأنها لم تبلغ أبا عمرو، ولذا أنكرها إذ لم يتوثق منها آنذاك ثم أصبح أبو عمرو بعد ذلك يرويها بالنصب والجر[1]، فيتبين من هذا جواز الوجهين، مع تقوية الوجه الأول؛ لأن أبا خيرة فصيح موثوق بعربيته، وسُمع منه سماعان متراخيان، وفسّره أبو عمرو تارة بتأثره بالمخالطة، ثم جوّز الوجهين بعد ذلك؛ وهذا التجويز هو الصواب، وذلك أن الفصيح انتقل إلى لغة أخرى فصيحة، وبوَّبَ ابن جني لهذا باباً سمَّاه (بابٌ في انتقال لسان الفصيح إلى لغة أخرى)، قال: «اعلم أن المعمول عليه في نحو هذا أن تنظر حال ما انتقل إليه لسانه فإن كان إنما انتقل من لغة إلى لغة أخرى مثلها فصيحة وجب أن يؤخذ بلغته التي انتقل إليها، كما يؤخذ بها قبل انتقال لسانه إليها»[2].

فاختلاف أئمة العربية التطبيقي لا يفسد الأصول من حيث هي أصول، ولا تعود مواقفهم عليها بالنقض والإبطال؛ لأن من الأئمة من يضيِّق ومنهم من يوسّع، فمنهم مَنْ هو عالي الشرط، ولا يحتج بغير الجاهليين، كأبي عمرو بن العلاء الذي لم يحتج ببيت إسلامي قط، إذ قال عنه الأصمعي: «جلست إلى أبي عمرو بن العلاء عشر حجج ما سمعته يحتج ببيت إسلامي»[3]، وأبو عمرو بن العلاء لا يَرُدُّ شعر الإسلاميين، لكنه التزمَ بعلوّ المصدر، فيُحمَل هذا النص على

(١) نزهة الألباء للأنباري: ٣٣، وينظر: الوافي بالوفيات ٢٧/ ١٠٥.
(٢) الخصائص ٢ / ١٤.
(٣) إنباه الرواة ٤/ ١٣٣.

التحرّي في الفصاحة وأنَّ الأئمة الأثبات المشافِهون للفصحاء والعالمون باللسان العربي إذا شكّوا في المتكلم أو في الكلام ردوه، ومن ذلك قول الأصمعي عن ذي الرمة: «طالما أكل المالح في حوانيت البقالين»[1]، فموقفه هذا لا يُتَّخذُ مناقضاً لأصول غيره من الأئمة، وربما قالوا عن متكلّم: لا يوثق بعربيته. أو رفعوه درجة وقالوا: ترتضى عربيته.

ومنهم من يتوسّع، وخاصة من غير الطبقات الأول، كما ينسب إلى الكوفيين وابن مالك في المشهور عنه، قال السيوطي: وممن لم يلتزمها من المتأخرين ابن مالك في مؤلفاته: «ونقل ذلك أبو حيان في «شرح التسهيل» معترضاً به على ابن مالك حيث عني في كتبه بنقل لخم وخزاعة وقضاعة وغيرهم، وقال: ليس ذلك من عادة أئمة هذا الشأن»[2].

ونخلص من هذا كله إلى أن الوصف المعتد به عند أئمة العربية، الذي يصمد أمام التحقيق والتدقيق هو الوصف بـ(الفصاحة)، وله مرادفات، من أهمها (الثقة بعربية المتكلم)، سواء أكان ذلك من أهل مدر أو أهل وبر، وسواء أكان في بداية أو في حاضرة، ولا يلزم الأخذ عن الأعراب فحسب، ويدل على ذلك ما جاء في فحولة الشعراء للأصمعي قال: وأبو عطاء السندي عبد أخرَبُ مشقوق الأذن، قلت: أوكان في الأعراب؟ قال: لا، ولكنه فصيح[3].

ووضح أبو الفتح عثمان بن جني ذلك بأوضح بيان وأوفاه فقال: «لو عُلِمَ أنَّ أهلَ مدينة باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم، لوجب الأخذ عنهم»[4]، «وكذلك أيضاً لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدَرِ من اضطراب الألسنة وخبالها وانتقاض عادة الفصاحة وانتشارها، لوجب رفض لغتها وترك تلقي ما يَرِدُ عنها»[5]، فهو تصريح بالاعتداد بالفصاحة من أيٍّ كان.

(١) مجالس العلماء للزجاجي: ١٥٠، وطبقات النحويين واللغويين، للزبيدي: ١٧٢.
(٢) الاقتراح: ٩٣.
(٣) فحولة الشعراء للأصمعي: ١٦.
(٤) الخصائص ٢/ ٧.
(٥) السابق ٢ / ٧.

المطلب الثاني: مفهوم الفصاحة المعتدّ به هو المفهوم اللّغويّ لا البلاغيّ:

الشرط المعتد به في المروي اللغوي هو تحقق الفصاحة، وهو الوصف المؤثّر، والمراد بحقيقة الفصاحة هنا هو المفهوم اللغوي وليس المفهوم البلاغي والأدبي، ومن الدارسين من يخلط بينهما، فأما الفصاحة اللغوية فالمراد بها أن يتكلم بها عربي من عصور الاحتجاج، وتكون مستعملة في ألسنتهم، وأما حقيقة الفصاحة البلاغية فهي تحقق شروط إضافية، تستجيدها الجماعة اللغوية، الذين هم العرب الفصحاء، ومن البلاغيين من يجعل الفصاحة على نوعين، نوع يعود على اللفظ، ونوع يعود على المعنى، وحقيقتهما أنهما يتضمّنان شروطاً إضافية على المفهوم اللغوي، كخلوص الكلام من التعقيد، وتنافر الأصوات، ودورانه على ألسنة فصحاء العرب الموثوق بعربيتهم[1]، أو خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس، ومن ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد[2]، فيصح في المعيار البلاغي أن يُنتقد كلامُ عربيّ حجة، ولكنه لا يقبل ذلك في المعيار اللغوي. ويصح من الجهة البلاغية عدم وصف كلمة عربيٍّ حجّة بالفصاحة، لكنه لا يصح من جهة المعيار اللغوي، وعليه من الخطأ الخلط بين مفهومي الفصاحة اللّغوية والبلاغية، ومن ذلك إدخال عنصر الذوق في النقد والاختبار، ورَدّ الرواية اللغوية اعتماداً عليه، ومن أمثلته التطبيقية ما يأتي:

أولاً: لا يصّح ردّ الرواية اللغوية بسبب ركاكة الكلام، أو تعقيده، أو تنافر حروفه، أو لغرابة ألفاظه، أو لفساد تركيب، أو عدم إصابة المعنى المراد، وذلك أنه قد يُظن أن البيت ركيك، في حين أنه ثابت عن العرب؛ إذ من المشهور ثبوت أشعار عن العرب نَقَدَها النُّقَّاد ورأوا عدم فصاحتها وفق المفهوم البلاغي للفصاحة، وهذا الحكم البلاغي صحيح لا غبار عليه، وهو حكم موضوعي وليس تحكماً؛ لأنه مبنيٌّ على ما يستجيده العرب عادة، ويشيع فيهم، فيستند إذن

(١) المفتاح، للسكاكي: ٤١٦.
(٢) الإيضاح، للقزويني ١/ ٢١-٤٠.

إلى الـذوق الجمعـيّ للعـرب، لكـنَّ الخطـأ هـو إدخالـه ضمـن مكوّنـات منهـج الروايـة اللغويـة، وردِّه بنـاءً عـلى ذلـك؛ إذ لا سـبيل إلى ردّه وهـو ثابـت عـن العـرب، ومما يـدلّ عليـه أنَّ عيـوب الشـعر الجماليـة (البلاغيّـة) واقعـة عـلى مـا لا يُشَـكُّ في ثبوتـه عـن العـرب، ومثالـه قـول الفـرزدق:

وما مثله في الناس إلا مملَّـكاً... أبو أمه حيٌّ أبوه يقاربه.

إذ نـزع عنـه السـكاكي صفـة الفصاحـة [1]، لوقوعـه في التعقيـد وضعـف التأليف، فأنـت تـرى أن القائـل عـربي حجـة وهـو الفـرزدق، وإنـما نزعـوا عـن هـذا البيـت صفـة الفصاحـة البلاغيـة؛ لأنهـم يقيسـونه إلى مـا يسـتجيده عامـة العـرب.

ومن الأمثلة المشهورة أيضاً ما ذُكِرَ أنه عيبَ عَلى القائل:

لنا الجَفَنَاتُ الغر يلمعْن بالضحى ... وأسيافنا يقطرْنَ من نجدة دمَا

إذ أخـذ عليـه النابغـة مآخـذ، «الأوّل منهـا أنـه قـال لـه: قلـت لنـا الجفنـات والجفنـات تـدل عـلى قليـل، فـلا فخـر لـك ولا مبالغـة إذا كان في سـاحتك ثـلاث جفـان أو أربـع. والثـاني: أنـك قلـت: يلمعـن، واللمعـة بيـاض قليـل ليـس في كبـير شـانٍ. والثالـث: أنـك قلـت في السـيوف: يقطـرن، والقطـرة تكـون للقليـل فـلا تـدل عـلى فرط نجـدة، ولا مبالغـة»[2]، فوصـفُ الـكلام المـروي بهـذه الأوصـاف السـابقة ليـس مؤثِّـراً في مطلـق ثبوتـه، ومـن هنـا كانـت شـواهِد النحويـين متفاوتـة في الجـودة الجماليّـة، لكنهـا بمجموعهـا مقبولـة وتمثّـل حـدود الروايـة اللغويـة.

ثانيـاً: لا يصـحّ ردّ المـرويّ زعـماً أنَّ شـواهد النحـو مجتـزأة؛ إذ لامعنـى لقـول مـن قـال: إن شـواهد النحـو منتزعـة مـن سـياقاتها ومجتـزأة ومنفـردة[3]؛ لأن الصـواب أن مـن ميـزات الشـعر العـربي قيامـه عـلى عنصريـن متكاملـين، وهمـا الوحـدة الموضوعيـة والوحـدة العضويـة، وليسـتا متناقضتـين، فـكل بيـت أو بيتـين لبنـة صالحـة للاسـتقلال

(١) المفتاح: ٤١٦، وينظر: طبقات فحول الشعراء ٢/ ٣٦٥.
(٢) ينظر: خزانة الأدب ٢/ ٧، ونَقَل المبرد نحوه عن الخنساء، ينظر: الدر المنثور ١/ ١١٠.
(٣) ينظر: شرح الشواهد الشعرية ١/ ٤٢-٤٣.

الدلالي النسبي، ويُنْشئُ بمجموعه وحدة فنية متسلسلة متكاملة، ولهذا يصح الاستشهاد ببيت أو بيتين أو ببعض أبيات القصيدة، وما أكثر الأبيات السائرة على معنى مستقل، وحتى لو افْتُرض الانقطاع وعدم التماسك فلا يصح ردّ الرواية؛ لأن المقصود الأولي هو اللفظ لا المعنى، ثم إن للعرب مسالك في الكلام والشعر فقد يظن أن القصيدة غير متماسكة وهي متماسكة وفق معهود أدائهم، كمعهودهم في التشعيث، وأن للقصيدة الواحدة أزمنة مختلفة كما يرى محمود شاكر، فزمنٌ للحدث، وزمنٌ للتغنّي، وزمنٌ للنفس[1]، وقد يصلح شعره في كل مرة وتجد بين شرّاح الشعر خلافاً في ترتيب أبيات القصيدة الواحدة، مما يدل على غموض ترابطها، أحياناً، ثم إنَّ في شعر العرب تفاوتاً مُسَلَّماً به، ولذا كان من فقه ابن سلام جعْلُه الشعراء طبقات، وهم في وجدانِ الجماعة اللغوية (العرب الفصحاء)؛ طبقات كذلك، منهم الجيد ومنهم دون ذلك، «وقال بعض الشعراء لصاحبه: أنا أشعر منك. قال: ولم؟ قال: لأني أقول البيت وأخاه، وأنت تقول البيت وابن عمه»[2]، فكلاهما عربيٌّ فصيح، أحدهما ينظم أبياته في عقد كأنها الدر، والآخر ينثرها غير متماسكة، وليس أحدهما بحجة ليرد ثبوت الآخر، بل كلاهما عربي يحتج به، ويدركون تفاوت الشعراء في قوة الشعر وجودته، ولذا تصف العربُ شِعرَ شاعرٍ بأنه كالبعر أو الدمن، ومنهم من شعره كالعروس[3]، يعطيك رائحة مميزة في أولِه ثم يصبح كسائره، فيُستحسن حين الإنشاد ولسماعه أول وهلة، ثم لما تتأمله لا تجده بالجودة العالية، وجميع ذلك عربي يحتج به.

وتجدهم يخصُّون بعض شعرائهم بالوصف بالفحولة، وليس ذلك الوصف لكلّهم، بل لجيِّدِ الشعر وكثيره[4].

(١) ومن أمثلة ذلك ما بينه محمود شاكر في مفهوم (التشعيث)، ينظر: نمط صعب نمط مخيف: ١٢٨-١٣٢، وينظر: ٢٣٨-٢٤٦ وينظر: ٢٩٩-٣٠٥.

(٢) البيان والتبيين ١/ ١٩٤و ١/ ١٧٩.

(٣) ينظر: طبقات فحول الشعراء ٢/ ٥٥١.

(٤) ينظر: فحولة الشعراء للأصمعي: ٩.

ثالثاً: لا يصحّ ردّ المرويّ توهماً أنه ليس من ثقافة العربِ المحتجِّ بكلامهم إذ قد يُظَنّ أن البيت الشعري لا ينتمي إلى ثقافة العرب الفصحاء فينفي ثبوته عنهم، كالقول بأن فيه نَفَساً إسلاميّاً، أو معنى حَثَّ عليه القرآن، أو وعظاً، أو لم يُصِبِ الوصفَ في الخيل أو الإبل ونحوهما، وكلُّ ذلك لا عبرة به في أصول منهج الرواية اللغوية؛ لأنَّ الشاعر الفصيح يجوز أن يُخفق في إصابة التشبيه، أو يقول ما هو متفق مع مبادئ الإسلام، والدليل عل ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم عن شعر زهير: «إن كاد ليُسْلم»[1]. فلا يصحّ مثلاً القدح في ثبوت قصيدة الأعشى في مدح المصطفى بزعم أنه «لا يقولها إلا من قرأ القرآن وفهمه»[2]، في حين أنها ثابتة وفق المنهج اللغوي، واحتج بها النحويون، ولم يعتمدوا على الذوق في المرويّ اللغوي؛ لأن تلك المقولات تغفل عن أسس منهج الرواية اللغوية وتفردها عن سائر العلوم بتفاصيل ودقائق، وتقع في أسر التنميط التصوري عن الفصاحة العربية الموثوق بعربيتهم، فقد يبادرُ العجِل إلى ردِّ رواية لأنَّ صورة العرب الذهنية عنده لا تقبلها.

ومن الصحيح أن الذوق ليس مردوداً كله، بل الذوق في حقيقته نوع من التفرّس في المروي، وتوقُّع البيئة التي ينتمي إليها، لكنه يحتاج بعد ذلك إلى دليل يؤكده أو ينفيه، وأما هو وحده فليس دليلاً كافياً، فإذا ثبت المروي اللغوي أو وثَّقه إمامٌ عالم بشروط الاحتجاج فلا سبيل إلى رده إلا بدليل أرجح. إنَّ منهج الرواية اللغوية هي ثبوتها عن عربي فصيح، ولو تمثلها عن غيرِه وزادَ فيها ونقص، بخلاف منهج الأدب والبلاغة الذي يعتني باستجادة مجموع العرب إيَّاها، ولهذا كانت شواهد النحويين متفاوتة في الجودة، منها ما هو من المعلقات ومنها ماهو دون ذلك.

(١) مسند أحمد برقم (١٩٤٥٧)، والأدب المفرد (٨٦٩)، وصحيح مسلم (٢٢٥٥).
(٢) شرح الشواهد الشعرية ١/ ١٩.

المبحث الثاني: استمرار الأخذ من المصدر اللغوي حتى عصر التدوين، خلافاً للحديث:

- جمع المروي اللغوي بين ظهراني الفصحاء، خلافاً للحديث.

استمرَّ السماعُ اللغوي والروايةُ اللغوية عن المصدر وهم الفصحاء إلى عصر التدوين، فلم ينقطع أئمة العربية عن المصدر اللغوي، ولم يبنوا علومهم بمعزل عن مشافهة العرب ولا بانقطاع عن النهل من فصاحتهم، بل بنوها بين ظهرانيهم، ويعدّلون، ويصوّبون، ويقيّدون، ويخصِّصون، ويطلقون، ويوسّعون، كل ذلك وفق ما يسمعون، وكُتُبُ أئمة اللغة طافحة بوصف سماعاتهم عن الفصحاء، وجمعوا المرويّ اللغويّ بين ظهراني الفصحاء، فتختلف الرواية اللغوية عن الرواية الحديثية من هذه الجهة؛ إذ دُوِّنَ الحديث النبوي بعد وفاة المصطفى، في عهد عمر بن عبدالعزيز[1]، على حين استمرَّ السماع عند اللغويين، وذلك من أهم الفروق بينهم وبين المحدّثين، فمن الشائع في كتب أئمة العربية وما ينقل عنهم مِن مروياتٍ، كأبي عمرو بن العلاء، والخليل، وسيبويه، والأخفش، والفراء، والأصمعي، وثعلب، وأبي منصور الأزهري، وابن جني، وغيرهم أن يقولوا: (سمعنا)، (وسمع شيخنا)، ونحو ذلك، ومنه ما في معاني القرآن للفراء «قال الكسائي: سمعت أعرابيّاً ورأى الهلال فقال: الحمد لله ما إهلالك إلى سَرارِك. يريد ما بين إهلالِك إلى سرارك...»، وحكى الكسائي عن بعض العرب: «الشنق ما خمساً إلى خمس وعشرين. يريد ما بين خمس إلى خمس وعشرين...»[2].

وروي عن أبي عمرو بن العلاء أنه لـمّا مات الحجاج أخبره أعرابي بموته وكان ينشد:

ربَّما تكرَه النُّفوس من الأَمْـ... ـرِ له فَرْجَةٌ كَحَلِّ العِقَالِ

فقال: ما دريت بأيهما أفرح، بقوله (فَرْجَة)، أم بقوله: مات الحجاج[3].

(١) ينظر فتح الباري ١/ ١٩٤.
(٢) معاني القرآن ١/ ٢٣.
(٣) طبقات النحويين واللغويين: ٣٥.

واستمر علماء اللغة في السماع ممن يتوثق بعربيته وتتحقق فيه الفصاحة، كما استمروا في السماع حتى في عصور ما بعد الاحتجاج، إما للاستئناس أو للنقد والتمحيص ومكافحة اللحن، لكن علوم العربية قامت واستوت وعصور الاحتجاج لما تنتهي، وبهذا يتبين بطلان الزعم بعدم استمرار المشافهة، كالقول: إنه من المآخذ على النحويين«عدم استمرار المشافهة طوال فترة الدراسة، ولجوء بعضهم إلى مشافهات الآخرين يعتمدون عليها»[1]، في حين أن علماء اللغة يروون ماسمعوه هم، أو ما سمعه شيوخهم عن العرب وحدثوهم به، ولا يعتمدون على مشافهاتِ غيرهم، وفي نَقْلِهم عن شيوخهم مراعاة للعمل التراكمي وتكميل الثغرات.

وكذلك القول: إن كلام العرب الفصيح لم يكن يأتي بطريق المشافهة إلا في القليل، وإنما كان يأتي بواسطة النقل[2]، في حين أنه تبيّن أنَّ الأصل عندهم المشافهة، وأما النقل فهي مرحلة لاحقة بعد ذلك، وحسبك أن تنظر في كتب الأئمة كالخليل وسيبويه والفراء والأخفش وغيرهم، وتجد المسموعات النثرية والشعرية في كل حكم وقاعدة، ولا ترى الأسانيد فيها إلا قليلاً.

ومن هنا كان استمرار السماع عند اللغويين من أهم الفروق بينهم وبين المحدّثين، وهذا الفرق بين الروايتين يتفرَّع عنه قواعد منهجية تختص بها الرواية اللغوية، ومن أهمها ما يأتي في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: أوليّة المشافهة المباشرة وثانويّة الإسناد:

علماء العربية يشافهون الفصحاء مباشرة بلا واسطة، ويأخذون عن أئمتهم الذين شافهوا الفصحاء أيضاً، ويضيفون سماعهم إلى سماعهم، ويبنون ملاحظاتهم على تأسيسهم، ولذا يروون عن العرب دون إسناد، فمن عاداتهم أن ينسبوا إلى العرب دون واسطة فيقولون: «قالت العرب» و«تقول العرب»، و«من عادة العرب كذا» و«العرب

(١) البحث اللغوي عند العرب: ٥٤ .
(٢) الأصول، لتمام: ٦١.

تفعل كذا» و«العرب تقول كذا»[(١)]. وعليه إذا أرسل الإمامُ اللغويُّ النسبة إلى العرب ولم يصّرح بالسماع؛ قُبلت روايته، فيحكي الشيخ لطلابه عن العرب أنها تقول كذا وتفعل كذا ومن عاداتها كذا، وتُقبل روايته؛ إذ كلامهم في النسبة إلى العرب والرواية عنهم حُجَّة من جهتين: جهة الرواية، ومن جهة المعرفة بكلام العرب؛ لأنهم شافهوا العرب وعَلِموا عِلْمَهم، وخَبَروا كلامهم، فهؤلاء علماء العربية الذين لهم سماع عن العرب وشافهوهم يقابل كلامُهم عن العرب رواية الصحابي في الحديث النبوي من وجهٍ[(٢)]، وهو المشافهة حيث شافهوا الفصحاء، خلافاً للعلماء الذين ليس لهم سماع عن العرب إذ يحتاط في إرسالهم النسبة إلى العرب، لكونه ليس حجة من جهة الرواية، وإن كان حجة من جهة الاستقراء والخبرة بالمدونة اللغوية الفصيحة، وبناء على اعتماد الأئمة على المشافهة فإنهم لا يذكرون إسناداً تسلسليّاً إلا قليلاً، لعدم حاجتهم إليه، وذلك لانتفائه، فلا تجد الأسانيد عند متقدمي اللغويين إلا عن شيوخهم؛ إذ الأصل في رواياتهم أنها بلا إسناد، لإمكان السماع المباشر من العرب وعدم انقطاعهم عن المصدر، وبذا يتبيّن أن تفريعات السيوطي في أنواع الرواية اللغوية لا يعتد بها عند أئمة العربية ولا بمقتضاها، كـ(المنقطع) و(المرسل) و(المعنعن) و(المسلسل)[(٣)]؛ إذ الأئمة يشافهون العربَ مباشرة، ويروون ماسمعوه هم، وهؤلاء الأئمة ثقات عدول عارفون بمنهج بناء الأحكام اللغوية.

وليس خلوّ المرويات اللغويّة من السند قادحاً فيها؛ ولهذا قال الإمام أحمد بن حنبل: ثلاثة ليس لها إسناد، التفسير والملاحم والمغازي[(٤)]، وذلك لاختلاف طبيعة العلوم، فالمرويات اللغوية لا تحتاج إلى إسناد في كثير منها لاستمرار إمكان الأخذ من المصدر وعدم انقطاعه، وقد يذكرون الإسناد في الطبقات التالية لطبقة العلماء الأولى[(٥)].

(١) ينظر مثلًا: الكتاب ٣/ ١٩٥ و ٣/ ٢٧٥ و٤/ ١٢ والصاحبي: ٢١٠.
(٢) ينظر: الكفاية في علم الرواية للبغدادي: ٤١٥.
(٣) المزهر ١/ ٧-٨.
(٤) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٣/ ٣٤٦، وينظر: الجامع لأخلاق الراوي، للخطيب ٢/ ١٦٢.
(٥) ينظر: تاريخ آداب العرب ١/ ١٨٧

وعدم وضوح اختلاف المنهجين بينهما يفضي إلى نقد أئمة اللغة في قبول المرويات وردها؛ فيغمض عليهم أسس هذا القبول وذلك الرد، وربما عاجلوا إلى نقد الأئمة، فتجد من يقول: «أرأيت دقة الرواية في الحديث النبوي يرفضون رواية التابعي الثقة الحافظ إذا أرسل إلى رسول الله وأهل اللغة يقبلون رواية ثقتهم بلا إسناد وعن مجهول!»[1]، والزعم أن علماء العربية «يأخذون كلَّ شعرٍ منسوبٍ إلى شاعر جاهلي، وليس عندهم سند متصل موثوق بأنَّ كل الشعر الجاهليِ منسوب إلى أصحابه»[2]، والصواب أن في هذا خلطاً بين منهج الرواية في اللغة والحديث، مع قيام الفارق بين الروايتين، الذي هو المفارقة في المصدر، فمصدر الحديث هو النبي صلى الله عليه وسلم، وأما مصدر اللغة فهم مجموع العرب المعروف زمانهم ومكانهم، فالمرسل الحديثي منقطع عن المصدر، أمَّا ما يوصف بأنه مرسل لغويّ؛ فليس مقطوعاً عن المصدر؛ لأن حقيقته أنه متّصل بالعرب الموثوق بعربيتهم، ولهذا يقبله اللغويون؛ لقيام القرائن الدالّة على اتصاله بالمصدر الفصيح، في حين يرُدُّ المحدّثون نظيرَه لانقطاعه في الحقيقة عن المصدر، بخلاف ما لو تضافرت الأدلّة التي تقوّي اتصاله بالمصدر، فيستثنون بعض المراسيل إذن ويجعلون لها حكم الرفع[3].

المطلب الثاني: أوليّة المشافهة وثانويّة الصحف:

علماء العربية يعتمدون السماع عن العرب ومشافهتهم، وليس على القراءة من الصحف والكتب، فلا يقولون: قرأنا، بل يتوثقون بالسماع الممكن، وبعرضه على العلماء الذين شافهوا العرب، وخبروا مجاري كلامهم وجِهَاته، ولا نجد في مرويات سيبويه (قرأت) و(قرأنا)، بل ما سمعه هو مشافهة من العرب، أو ما سمعه شيوخه عن العرب وقالوا: لا يُقبل من صحيفَة ولا يُروى عن صحفي[4]،

(١) شرح الشواهد الشعرية ١/ ٢٨

(٢) السابق ١/ ١٨

(٣) ينظر: التمهيد ٨/ ٣٠١

(٤) طبقات فحول الشعراء ١/ ٤، وينظر: تهذيب اللغة ١/ ٢٩

أي اكتفى بالقراءة من الصحف ولم يعضّده بالسماع، فيذمُّون الرواية الصحفية وحدها، ومن ذلك قولُ ابنِ سلام الجمحي: «فلو كان الشعر مثل ما وضع لابن إسحاق، وماروى الصحفيون، ما كانت إليه حاجة، ولا فيه دليل على علم»[(١)]؛ لأن الأصل السماع، فإذا فُقِدَ الأصل ردّوا المرويّ، ومن ذلك قول ابن سلّام: «والبيت مريب... ولم تؤخذ إلا عن الكتب، والله أعلم بها، لم يذكرها عربيّ قط»[(٢)]، ويقرّرَ أنه «ليس لأحدٍ إذا أجمع أهلُ العلم والرواية الصحيحة على إبطالِ شيءٍ منه؛ أن يقبَلَ من صحيفة ولا يروي عن صحفي»[(٣)]، فما تتناقله الكتب لا يوثق به، إلا بأخذه عن الفصحاء، وعرضه على العلماء[(٤)]، وتُرَدُّ المرويات اللغوية والشعرية إذا لم تثبت إلا بطريق الكتب، ومن ذلك كلام الأزهري في مقدمة التهذيب ورده جملة من المرويات بسبب اعتماد أصحابها على الصحف[(٥)].

أما إذا تعاضد الكتاب والسماع، سواء أكان بالمشافهة منه أو من شيوخه فيُقبل حينئذ ويوثّق، وعليه يكون توثيق المرويات اللغوية بطريقين: طريق المشافهة، وهي الأصل، وطريق الكتاب، بالقراءة من الكتبِ الموثوقة النسبة إلى الأئمة، وهي فرع، لا تستقل عن المشافهة، وذلك لأن طبيعة اللغة تقوم على المشافهة، والرواية اللغوية تصف أموراً تحكمها المشافهة، ولا تمثّلها الكتابة تمثيلاً صحيحاً، ولإمكان السماع عن العرب إذ لم ينقطعوا عن المصدر.

وعليه ليس مِن حاجة إلى كلام السيوطي عن الوجادة والإجازة ونحوهما؛ مما ليس من طرق الرواية اللغوية الأصيلة، نعم قد تكون طرقاً فرعية، بمعنى انتقال العلوم من عالم إلى آخر؛ لكنها ليست من الرواية اللغوية التي قامت عليها علوم العربية.

(١) طبقات فحول الشعراء ١ / ١١.
(٢) السابق ١/ ١١.
(٣) السابق١/ ٤.
(٤) ينظر: السابق١/ ٤.
(٥) تهذيب اللغة ١/ ٢٩ وما بعدها.

ويتبيّن بذلك أيضاً عدم صحة الترجيح بين الروايات اللغوية بالاعتماد على ديوان الشاعر، فالإحالة إلى الدواوين الموثوقة صحيح ومقبول، ولكنَّ نفيَ صحة ما ليس فيها خطأ مردود يقع في الخلط بين النفي والإثبات.

المبحث الثالث: سعة المصدر اللغويّ المرويّ عنه، مقابل المرويّ الحديثيّ:

المروي اللغوي أوسع من المروي الحديثي؛ لامتداده الزماني، والمكاني، والاجتماعي، فالمرويُّ عنهم قومٌ كثر، متنوعة بقاعُهم وممتدة أزمانهم، وإذا كان الحديث المروي عند المحدّثين واسعاً ومتعدداً فالمروي عند اللغويين أكثر سعة وتنوعاً، وقد ربط الشافعي بين سعة لسان العرب وسعة المرويات الحديثية وجعل اللغة أوسع من الحديث، وقرر أنَّ «لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي»[1]، فلسان العرب لا يمكن أن يحيط به فرد، بل هو متفرق في مجموع العرب، وإذا كانت الأحاديث النبوية أكثر من أن يحيط بها فرد، فاللسان العربي أكثر من ذلك، ووازن الشافعي بين الأحاديث النبوية واللسان العربي فجعله «عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه، لا نعلم رجلاً جمعاً لسنن فلم يذهب منها عليه شيء، فإذا جُمِعَ عِلْمُ عامة أهل العلم بها أُتِي على السنن، وإذا فُرِّقَ عِلْمُ كلِّ واحدٍ منهم ذهب عليه الشيء منها، ثم كان ما ذهب عليه منها موجوداً عند غيره.... وهم درجاتٌ فيما وَعَوا منها، وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها»[2]، بل عِلْمُ «أكثرِ اللسان في أكثر العرب أعمُّ من علم أكثر السنن في العلماء»[3]، من حيث محدودية الفقهاء مقابل كثرة العرب، ومحدودية السنن مقابل غزارة اللغة، وهذا ملائم لطبيعة اللغة لأنها أكبر من قدرات الفرد العادي، وإنما يمثل الفرد جزءاً منها فحسب، ولا يمثلها بصورة كاملة إلا الجماعة اللغوية بأسرها، والجماعة اللغوية هي الوحيدة التي تجمع اللغة كلها، فلا يذهب عليها من اللغة شيءٌ، فالأفراد

(١) الرسالة، للشافعي: ٣٤.
(٢) السابق: ٣٤.
(٣) السابق: ٣٤.

المتكلمون الذين يمثلون الجماعة اللغوية المعتد بها وهم العرب الفصحاء، كثيرون ومتفرقون من حيث الزمان والمكان، من جهة امتداد المدة الزمانية التي تمثل البيئة اللغوية الفصيحة، التي هي أوسع مقابل المدة الزمانية للحديث النبوي مِن أقوال المصطفى صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته.

ومن هنا يتضح أنه من أهم الفروق المنهجية بين الروايتين اللغوية والحديثية سعة المصدر، ويُبنى عليه أمران: جواز تعدد الرواية اللغوية، وقبول عادات العرب في الأداء، وأثرها في تعدد الرواية، وبيانهما في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: جواز تعدد الرواية اللغوية وقبولها.

تعدّد الروايات اللغوية مقبول، وإذا تعددت الرواية فلا تردّ رواية أختَها؛ إذ اختلاف الرواية اللغوية ليس مسوغاً لردِّ واحدة منها؛ لعدم وحدة المصدر، وجواز تعدد أعيانه الذين يمثلون مجموعَه، ولإمكان ثبوت الروايات المتعددة عن العرب الموثوق بعربيتهم، فتُقبل جميع الروايات الثابتة، وتكون كل واحدة بمنزلة كلام عربيّ مستقل.

بخلاف الروايات الحديثية إذ هي مرويّة عن النبي صلى الله عليه وسلم في مكان وزمان محددين، غالباً، ولهذا اختلف الموقف المنهجي في تعدّد الرواية اللغوية، ولا يعني هذا عدم قبول تعدّد المرويات الحديثية مطلقاً بل يُقبل تعدد الرواية فيها إذا تعددت الأسباب كتكرار الواقعة مثلاً، وإنما المراد أنّ تعدّد الرواية اللغويّة له أسبابه الكافية لأن يكون أصلاً منهجيّاً؛ لملاءمته الواقع التاريخي باتساع الرقعة الجغرافية، وامتداد المدة الزمانية، وكثرة المتكلمين، وغزارة الجماعة اللغوية، ويقتضي ذلك كثرة وجوه المروي اللغوي وتنوع سننه، مما هو مناسب لطبيعة اللغة، المرنة المطواعة المتجددة بتجدد المقامات والحاجات.

يضاف إلى ذلك قيام أسبابٍ خاصّة تُفضي إلى تعدّد المرويّات اللغويّة، منها ما يتعلق بالوقائع التاريخية، ومنها ما يتعلق بعادات العرب، فأما الوقائع التاريخية فإنَّ الرواية عند العرب علم محفوظ، ورواية الشعر هو علمها الذي ليس لها علم سواه،

ولما جاء الإسلام تشاغلت بالجهاد والفتوحات، ثم بعد عصر التدوين راجعت الرواية بعد ذلك[1]، وأما ما يتعلق بعادات العرب فإن الشاعر قد ينشد شعره أكثر من مرة، وينشد العرب بعضهم بعضاً، ويصلح المنشد البيت حال إنشاده، والتصرف في البيت لإصلاحه، وإنشاده مفرداً عما قبله وما بعده، واعتمادهم على المشافهة، ونحو ذلكم مما هو من عادات العرب في أداء الشعر وروايته[2]، وبيانها في المطلب الآتي.

المطلب الثاني: قبول عادات العرب وأثرها في تعدد الرواية:

للعرب معهود أداء، وللفصحاء عادات في التصرف في الكلام والشعر، وعليه يجب قبول عاداتهم ومعهودهم، كـ(الإنشاد) و(التمثّل) و(الصناعة)، وفيما يأتي عرض لها ولأثرها في الرواية اللغوية:

أولاً: الإنشاد:

الرواية اللغوية تعتدّ بالإنشاد وتقبله؛ إذ هو من عادات العرب، وهو إلقاء الشعر على مستمع ينصت، وقد يكون من شعر المنشد أو لا يكون، ومن ذلك ما روي عن عمرو بن الشَّريد عن أبيه قال: استنشدني رسول الله صلى الله عليه وسلم مِن شعرِ أميّة بن أبي الصلت فأنشدته، فكلَّما أنشدته بيتاً قال: هيه، حتى أنشدته مئة قافية، فقال: «إن كاد ليُسْلم»[3].

وتقول بنت جرير الشاعر: «ربّما أنشَدْتُ أبي حتّى يتزَبَّت شِدْقَايَ»[4]، وبوّب سيبويه باباً في الإنشاد والتصرف فيه، وجعله نوعين، منه ما هو مُصاحِبٌ للترنّم، ومنه ما هو بلا ترنّم، وأصله رفع الصوت بالشعر الذي هو لغيره، وقد يتصرّف فيه المنشد بعض التصرّف[5].

(١) ينظر: طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٥.

(٢) ينظر: المعايير النقدية في ردِّ شواهد النحو الشعرية، بريكان الشلوي، دراسلة دكتوراه، جامعة أم القرى ١٤٤٢هـ، ١/ ١٣٣-١٨٣.

(٣) مسند أحمد برقم (١٩٤٥٧)، والأدب المفرد (٨٦٩)، وبوّب البخاري في الأدب المفرد ٣٨٣- باب من استنشد الشعر، وفي صحيح مسلم (٢٢٥٥).

(٤) تهذيب اللغة ١٣/ ١١٩ باب (الزاي والباء).

(٥) الكتاب ٤/ ٢٠٦.

فإنشاد الشعر واستنشاده عادة عربية من عادات الفصحاء، وقد يتصرفون حال الإنشاد زيادة أو نقصاً أو تغييراً، ويدرك ذلك أئمة العربية، ولذا كانوا يحيلون إلى الإنشاد ويحتجّون به، فيقولون: «أنشدنا عربي»، أو «أنشدنا بعض العرب»، «وسمعت رجلاً من العرب ينشد هذا البيت كما أخبرك به:

وكنتُ أرى زيداً كما قيل سيداً... إذا إنّه عبدُ القَفَا واللَّهازم»[1]

«وحدّثنا يونسُ أنَّ العرب تُنْشِدُ هذا البيت، وهو لعَبْدة بن الطَّبيب...»[2]، «وهذا شبيهٌ رفعه ببيتٍ سمعناه ممَّن يوثق بعربيته، يَرويه لقومه»[3]، «وحدثنا الخليل أنه سمع من العرب من يوثق بعربيته يُنشد هذا البيت، وهو قول الشماخ...»[4]، «وحدثني أبو الخطاب أنه سمع من يوثق بعربيته من العرب ينشد هذا البيت، قال الشاعر:

فقال فريقُ القوم لـمَّا نشدتهم... نعم وفريق ليمن الله ما نَدْرِي

سمعناه هكذا من العرب. وسمعنا فصحاء العرب يقولون في بيت امرئ القيس:

فقلتُ يَمينُ اللهِ أبْرَحُ قاعِداً... ولو قَطَعوا رأسي لَدَيْكِ وأَوْصالِي»[5]

«سمعنا فصحاء العرب أنشدوا هذا البيت:...»[6]، ويقول: «نشدناه من نثق بعربيَّته...»[7].

وقال الفرّاء: «سمعت بعض العرب يقول:

كان مرة وهو ينفع النّاس أحسابهم. وأنشدنى بعض العرب:...»[8].

(١) السابق ٣/ ١٤٤.
(٢) السابق ١/ ١٥٥.
(٣) السابق ١/ ٣١٣.
(٤) السابق ٢/ ١١٠.
(٥) السابق٤/ ٥٠٣-٥٠٤.
(٦) السابق ٣/ ٥٠٥.
(٧) السابق ٣/ ٣١٥.
(٨) معاني القرآن، للفراء ١/ ٥١.

«وأنشدني بعض ربيعة:

ويأتيك بالأخبار من لم تبع له... بتاتاً ولم تضرب له وقت موعدِ

على معنى لم تشتر له بتاتاً قال الفراء: والبتات الزاد....»[1].

فأئمة العربية يحيلون إلى إنشاد العرب؛ ويعتمدونه رواية صحيحة، يُدخلونه في المدونة اللغوية، ويحتجون به ولو ثبت التصرف فيه؛ لأنه ذا هو طبيعة الإنشاد، ففقههم ملائم للواقع اللغوي، ومن هنا فإن اختلاف الروايات ليس دليلاً على وهن الرواية، ولا مسوّغاً لردّها، فإذا ثبتت عن العرب قُبل تجميعها، وهذا الموقف يخفى على من لم يضبط المنهج النحوي ويتمرس عليه، في حين أنه مستفيض في كلام أئمة العربية وعملهم، وقد قال ابن هشام: «كانت العرب ينشد بعضهم شعر بعض، وكلٌّ يتكلم على مقتضى سجيته التي فُطر عليها، ومن ههنا كثرت الروايات في بعض الأبيات»[2].

وقال البغدادي: «وربما رُوِيَ البيت الواحد من أبياته أَو غيرها على أوجهٍ مختلفة، ربما لا يكون موضع الشاهد في بعضها أو جميعها ولا ضير في ذلك؛ لأن العرب كان بعضهم ينشد شعره للآخر، فيرويه على مقتضى لغته التي فطره الله عليها، وبسببه تكثر الروايات في بعض الأبيات، فلا يوجب ذلك قدحاً، ولا غضّاً منه»[3].

فمن الخطأ إذن المعاجلة إلى ردِّ الرواية اللغويّة بسبب تعددها، أو ردّها لاختلاف القوافي، ومن أمثلة ذلك قول رمضان عبدالتواب: «وهذا مثال يؤكد ما قلنا، من ابتداع بعض النحاة العرب لشيء من القواعد، بناء على رواية مغيرة لهذا الشاهد أو ذاك من شواهد الشعر»[4]، وأورد الشاهد الآتي الذي حكى

(١) السابق ١/ ٥٦.
(٢) تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، لابن هشام: ٤٨٥، وينظر: المزهر١/ ٢٠٦.
(٣) خزانة الأدب ١/ ١٧.
(٤) بحوث ومقالات في اللغة: ١٥٧.

مثله السيرافي وردّه وهو الصواب، وذلك أن البيت له روايتان، أُنْشِدَ تارة مع قوافٍ مجرورة، وأخرى منصوبة، قال: «ومما جاء في الشعر من الإجراء على الموضع قول عقيبة الأسدي:

معاويَ إنّنا بشرٌ فأَسجحْ... فلسنا بالجبالِ ولا الحديدا

الشاهد فيه أنه نصب (الحديد) وعطفه على موضع الباء... وبلغني عن بعض من تأدب بالنظر في أبيات من الشعر، ودخل على بعض السلاطين الذين لا يميّزون من دخل إليهم إلا بحسن الزي والهيئة، أنه أنكر استشهاد سيبويه بهذا البيت وقال: البيت مجرور، ومعه أبيات مجرورة. **ولم يعلم أن هذا البيت يروى نصباً مع أبيات منصوبة، ويروى جرّاً مع أبيات مجرورة**»[1].

بل ربما بالغ بعضهم في التخطئة وعدَّ اختلاف المرويات اللغوية دليلاً على كذب الراوية الإمام وتحريفه للرواية؛ وما ذاك إلا أنه ينطلق من كون الرواية اللغوية ذات صورة واحدة لا يصح تعددها، فإذا تعددت الروايات كان ذلك عنده دليلاً على القدح في العدالة أو الخطأ في الرواية، ومثاله القول: إن النحاة المعاصرين جعلوا لسيبويه مقام العصمة ويرفضون انتقاده، «وما رأيت فئة تتعصب لرئيسها تعصب البصريين لسيبويه، فإنهم نزَّهوا سيبويه وكتابه عن كل نقيصة أو عيب أو سهو»[2]، وهو كلام ليس في موضع النزاع، فلا نعلم أحداً جعله في مقام العصمة، ولكن الفهم الدقيق أولاً لوجهِ نصوص العلماء ومواقفهم هو المقدمة الأولى لتوظيف كلامهم أو انتقاده؛ فتأمل معي كيف جَعَلَ تعدد الرواية مطعناً في سيبويه، ولم يقف على وجه مراد سيبويه في حين أنَّ الإنشاد عند سيبويه حجة !، وهو كذلك في منهج الرواية اللغوية، وملائم لحقيقة الواقع اللغوي، فسبب قبول الروايات المختلفة أنها صادرة عن العرب الموثوق بعربيتهم، وكلها حجة، وليس المصدر واحداً في الرواية اللغوية فعامة العرب ينشدون الشعر، ويتصرفون

(١) شرح أبيات سيبويه، للسيرافي ١/ ١٩٩.
(٢) شرح الشواهد الشعرية ١/ ٤٧.

في حال الإنشاد، وهو تصرف مقبول في المنهج اللغوي مادام صادراً عن عربي موثوق بعربيته.

ثانياً: التمثّل:

ومن عادات العرب التمثل، بأن يتمثَّل شعرَ شاعرٍ في موقفٍ يرى أنه ملائم له، وربما تصرَّفَ فيه بعض التصرف، ليناسب حالَه، أو لنسيانٍ، ونحو ذلك، ومنه ما جاء عن المقدام بن شُريح عن أبيه قال: «قلت لعائشة رضي الله عنها: أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتمثَّل بشيءٍ من الشِّعر؟ فقالت: كان تمثَّل بشيءٍ من شعرِ عبدالله بر رواحة، ويأتيك بالأخبار من لم تزوِّدِ»[1].

وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها تمثلت لما وقفت على قبر أخيها عبدالرحمن، بأبياتِ مُتمّم بن نويرة في أخيه مالك أمير بني يربوع الذي قتله خالدُ بن الوليد أيامَ الردة:

وكنا كَنَدْمَانيْ جَذيمة حِقبة... من الدهر حتى قِيلَ لن يتصدعَا

وعشنا بخير في الحياة وقبلنا... أصاب المنايا رهط كسرى وتبعا

فلما تفرقنا كأني ومالِكاً... لِطولِ اجتماع لم نَبِتْ ليلة معاً[2]

وتمثَّلها أيضاً عمر بن الخطاب في أخيه زيد[3]، وتمثلها عمر بن عبدالعزيز، فالشعر هو علم العرب الذي لم يكن لهم علم سواه، ويتمثلونه وينشدونه ويتناقلونه ويتصرفون فيه، وكله مقبول لأنه من عاداتهم، ولأنهم فصحاء يحتج بكلامهم، لا تَرُدُّ روايةَ أختَها، بل كلٌّ منهما بمنزلة كلام مستقل جديد، وللعالم أن يتخيَّرَ منها أو يرجح بالأدلة ولكن دون رَدِّ الأخرى، وليس في ذلك التعدد دليل على ضعف مصادر أئمة العربية، ولا أن تُتخذ مطعناً.

(١) ينظر: الأدب المفرد ٨٦٧، والسلسلة الصحيحة رقم (٢٠٥٧).

(٢) الكامل للمبرد ٤/ ٢٦، وينظر: جامع المسانيد ٣/ ١٠٨، وسير أعلام النبلاء ٢/ ٤٧١،، ومعجم ابن الأعرابي ٢/ ٨٣٢.

(٣) ينظر: شعب الإيمان، للبيهقي، رقم (٩٧٢٧).

وقد يتمثل العرب بمقولات من كلامهم الشائع المنثور، كالحكم والأمثال، ومن ذلك قول المصطفى لعمّه العباس: ما أنت إلا كما قال الأول: الصيد في جوف الفَرا[1]، وربما تصرفوا بعض التصرف فيقول أحدهم: كل الصيد في جوف الفرا، أو في جنب الفرأ، ونحو ذلك[2].

ثالثاً: الصناعة:

ومما يُلحق بعاداتهم؛ صناعة الشعر، ونسبته إلى شاعرٍ ليس هو المبدع له، إما بعينه أو بذكر قبيلته وصفته، وأن يكون ذلك خطأً في النسبة، أو عَمْداً لمقصدٍ من مقاصد العرب في مفاخرهم، واستمرّت هذه العادة إلى عصور التدوين، وما بعد الاحتجاج، ويجب قبولها ما دام الصانع فصيحاً، فالرواية اللغويّة لا ترد أختها، والصناعة لا تقدح في الرواية اللغوية مادام الصانع عربيّاً، فتصرف العرب في المرويِّ لا يؤثِّر في الرواية اللغوية مادام المُتصرف مصدراً لغويّاً، وهو الموثوق بعربيته، وليست العبرة في منهج الرواية اللغويّة بالمصنوع عليه، بل بالصانع، وصفته.

وإن كان مِن الصحيح أنَّ الوضع والصناعة ممجوجتان من حيث الأصل، لكنه في هذا المفهوم مِن الدقائق ما يُستثنى، ولا يُرَدُّ ضربة لازب، كما قد يُظَن، وبيّن ذلك ابن سلام بقوله: إن علمَ العرب هو رواية الشعر ثم تشاغلت بالجهاد، ثم لما فتحت الأمصار راجعت الرواية، فكانت القبائل تصنع الشعر وتضعه ليستكثروا من أمجادهم[3]، ولا يلزم منه القدح في المروي اللغوي، بل هو فصيح يحتج به، كيف لا وهم يحتجون بالكلام المتضمّن فحشاً وكفراً وخمراً!

ولهذا لما وصف ابنُ سلَّام الشعر المردود لم يصفه بالصناعة فحسب، بل زاد بوصفه بالافتعال والوضع، قال: «وفى الشّعْر مصنوع مفتعل مَوضوع كثير لا خير

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر مادة (فرأ) ٣/ / ٤٢٢، والخصائص، لابن جني ٣/ ٢٥٠.
(٢) ينظر: شرح قطر الندى، لابن هشام: ١١٣.
(٣) طبقات فحول الشعراء ١/ ٤٦.

فيه ولا حجَّة في عربيَّة، ولا أدب يُستَفَاد، ولا معنى يُستَخرج، ولا مثل يُضرب، ولا مديح رائع، ولا هجاء مقذع، ولا فَخر معجب، ولا نسيب مستطرف. وقد تداوله قوم من كتاب إلى كتاب لم يأخذوه عَن أهل الْبَادِيَة وَلم يعرضوه على العلمَاء»[1]، فالأئمة يعرفون المصنوع ونوعه، ولهم به خبرة، ويردّون ما يستحق الردّ، ويقبلون ما يستحق القبول، فإذا ثبت أن التصرف من عربي فصيح فإنه يحتج به من هذه الجهة، وتصرفه مقبول، لأنَّ الصناعة لا تغير شيئاً في الرواية اللغوية، إذا كانت من عرب موثوق بعربيتهم. وفي صناعة الشعر وَصَفَ ابنُ سلام صناعتين، صناعة من العرب لما استقلَّت شعر قبائلها وأرادت ذِكْرَ أمجادها وتخليدها، وصناعة بعد ذلك كانت تزيّداً من الرواة غير المحتج بهم، وهذا النوع الثاني ليس يشكل على أهل العلم، ويعرفونه ويردّونه، قال: «لما راجعت العرب رواية الشعر وذكرِ أيّامها ومآثرها استقلَّ بعض العشائر شعرَ شعرائهم وما ذهب من ذكرِ وقائعهم، وكان قوم قلّت وقائعهم فأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع والأشعار فقالوا على ألسنة شعرائهم، ثم كانت الرواة بعدُ فزادوا في الأشعار التي قيلت.

وليس يشكل على أهل العلم زِيادة الرواة ولا ما وضعُوا ولا ما وضع المولدون، وإِنَّما عضل بهم أَن يقُول الرجل من أهل البادية من ولد الشُّعراء أو الرجل ليس من ولدهم فيشكل ذلك بعض الإِشكال»[2].

وفي كتاب سيبويه ما يدل على أنه يُطْلَق (المصنوع) ويراد به الخطأ في النسبة؛ إذ قال: «مصنوع على طرفة، وهو لبعض العِباديين:

أسعدَ بنَ مالٍ ألم تَعلموا... وذو الرأي مَهْمَا يقُل يصدُقِ»[3].

وجعل محمود شاكر المصنوع على نوعين، نوع يضعه الكذابون، ونوع محمول على

(١) السابق ١/ ٤.
(٢) طبقات فحول الشعراء ١/ ٤٦-٤٨.
(٣) الكتاب ٢/ ٢٥٥.

الشاعر وهو لشاعر غيره، لكنه ليس مكذوباً في ذاته، أي أنه خطأ في النسبة فحسب[١].

وفي نوادر أبي أوس الأنصاري ما يدل على أن المصنوع قد يراد به الخطأ في النسبة كذلك: أنشدني الأخفش بيتا مصنوعاً لطرفة...[٢]، وقال ابنُ برِّي أيضاً: هذا البيتُ مصنوعٌ على طَرفة بن العبد[٣].

وقد يطلق المصنوع ويراد به المعنى الأشهر وهو الوضع والافتعال من غير الجماعة اللغوية، كقول سيبويه وقد جاء في الشِّعر، وزعموا أنّه مصنوع:

هُمُ القائلونَ الخيرَ والآمِرونه... إذا ما خَشُوا من مُحدثِ الأمْرِ مُعْظَمَا[٤]

ومن ذلك الشعر المنسوب إلى أبي طالب، فمنه كثير لا يثبت عنه ولكن الفصحاء تناقلوه وإن كانوا تزيّدوا فيه وصنعوا، قال محمد بن سلام: زاد الناس في قصيدة أبي طالب التي فيها: (وأبْيَض يُسْتَسْقى الغمامُ بوَجْهِه) وطُوِّلت[٥].

وبهذا يتبيّن أن المصنوع مصطلح فيه اشتراك عند اللغويين، فيستعمله العلماء ويريدون به معاني عدّة[٦]، نوع يراد به الخطأ في النسبة، وهو مقبول ما دام الصانع فصيحاً، ونوع يراد به العمد في النسبة للتفاخر، ولا مانع من قبوله إن كان الصانع فصيحاً، ونوع يراد به الوضع من الرواة والافتعال، وهو مردود بلا شك.

ويستعمل أيضاً لفظ (المصنوع) في معنى الوصف للموهبة وللقريحة الشعرية؛ إذ يجعلونها على نوعين، مطبوع ومصنوع، ومن ذلك «شعر أبي عبدالله جيد مطبوع مصنوع»[٧]، «وكان له شعر جيد مصنوع مطبوع»[٨].

(١) طبقات فحول الشعراء، حاشية رقم (١) ١/ ٤.
(٢) النوادر في اللغة، للأنصاري: ١٦٥.
(٣) ينظر: المزهر ١/ ١٤٠.
(٤) الكتاب ١/ ١٨٨.
(٥) طبقات فحول الشعراء ١/ ٢٤٤.
(٦) ينظر طبقات فحول الشعراء، حاشية رقم (١) ١/ ٤، والمعايير النقدية ١/ ١٧٨.
(٧) معجم الأدباء ٦/ ٢٤٧٦، وإنباه الرواة ٣/ ٨٤.
(٨) المحمدون من الشعراء، للقفطي: ١٨٦.

رابعاً: إصلاح الشعر وتنقيحه: ومن عادات بعض شعرائهم تنقيحه شعره، وإصلاحه قصيدته؛ إذ مِن الشعراء مَن هو صاحب حوليات، وينشد القصيدة أكثر من مرة، ويصلحها في كل مرة ينشدها، إضافة إلى تراخي أزمنة القصيدة الواحدة، فلها زمن الحدث، وزمن إبداع، وزمن إنشاد وترنّم، وقد يصلحها في كل مرة، وقد يصلح الرواة بعض المرويّ لاستقباح اللفظ أو لعلّة غيرها من العلل[1].

فهذه كلها أسباب حقيقية تفسر تعدد الروايات اللغوية في الشعر والنثر، مع ما لديهم من أدوات حفظ تتناسب عصرهم، وغَدَت من عاداتهم، فاعتمدها أئمة العربية وأدخلوها ضمن منهج الرواية، ويشهد اليوم في العصر الحديث صحة منهجهم، فمع تقدم وسائل الحفظ اليوم تجد التعدد في الروايات والنقولات وفي النسبة إلى أصحابها، لواقعية تلك الأمور، وليس النظرة المثالية المنفكّة عن الواقع التي لا تصلح للتطبيق الفعلي، ويصرح بعض الشعراء المعاصرين أنهم يشاهدون بأنفسهم قصائد لهم دخلها تغيير أو نُسبت إلى غيرهم، وهم في هذا العصر المتطور في آليات الحفظ[2].

(١) ينظر: المعايير النقديّة ١/ ١٣٢.

(٢) ذكر شكيب أرسلان في مقدمة النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي أنه تمثّل أبياتًا لغيره وصرح بنسبتها، ثم رآها في إحدى الصحف مذيّلة باسمه، وجعله مدخلًا للرد على ادعاء النحل في خطأ النسبة.

الفصل الثاني:

اختلاف منهج الرواية اللغويّة عن الرواية الحديثيّة من جهة (المرويّ)، و(الراوي)، و(الحكم).

المبحث الأول: اختلاف منهج الرواية اللغويّة عن الرواية الحديثيّة من جهة (المرويّ).

- اختلاف المقصود من المرويّ بين اللغة والحديث.

المروي في الرواية اللغوية هو: كلام العرب بسائر أجناسه، أما في الرواية الحديثية فهو: كل ما أسند إلى النبي صلى الله عليه وسلم، من قول أو فعل أو تقرير أو وصف لشمائله الخلقية والخلقية.

فالمروي اللغوي يشمل مطلق كلام العرب، الذي هو أجناس مختلفة، منه الشعر، ومنه النثر، ومنه الأمثال، ومنه الخطب، ونزل القرآن بلسان عربي مبين، ونزل على سبعة أحرف كلها كاف شاف، فالقراءات القرآنية يحتج بها كافة، ومنه الحديث النبوي الصحيح، وسائر أجناس كلام العرب تمثّل الرواية اللغوية ولكل جنس تفصيلات منهجية خاصة به أدركها علماء العربية.

والغاية المقصودة من ذلك المرويِّ اللغوي هي اللفظ والنظام اللغوي وسننه، لا المعنى في ذاته، بل المقصود الألفاظ مفردة أم ركبة، وطريقة دلالتها، لا المضامين في ذواتها، خلافاً للحديث النبوي؛ إذ المقصود منه المعنى والدلالات وما يترتب عليه من أحكام شرعية، ولذا جوّز المحدّثون الرواية بالمعنى إذا لم تخل به، وفي ذلك جوّز الشافعي رواية الحديث بالمعنى إن كان الراوية عالماً بما يحيل المعاني من الألفاظ[1]، ويقول الخطيب البغدادي: «ورواية حديث رسول الله وحديث غيره على المعنى جائزة عندنا إذا كان الراوي عالماً بمعنى الكلام

(١) الرسالة: ٢٧٠، ٣٦٩، ٣٧٤.

وموضوعه، بصيراً بلغات العرب ووجوه خطابها، عارفاً بالفقه واختلاف الأحكام، مميّزاً لما يحيل المعنى وما لا يحيله، وكان أيضاً ظاهراً معلوماً»[1].

أما في الرواية اللغوية فالاعتداد إنما هو باللفظ، ولذا كان فساد المعنى أو فحشه لا يضر في الرواية اللغوية، وربما رووا كلاماً متضمِّناً لتلك المعاني، ومن هنا فإن الرواية اللغوية تفارق الرواية الحديثية من حيث القصد، وباحتفاظ كل جنس من أجناس الكلام بخصوصية منهجية، فما يُقبل منها في جنسٍ ما، مِن كلام العرب قد لا يقبل في غيره، كما اعتنى علماء اللغة بالكلام القابل للحفظ والتداول، كالشعر والأمثال والحكم، والمقولات الجارية مجرى المثل، وهذه إلى جانب اتصافها بالقابلية للحفظ تتصف بصفة أخرى وهي شيوعها في العرب، مما يسهل التوثق من صحتها.

فيتبيّن اختلاف الروايتين من حيث القصد من المروي ذاته، ومن حيث طبيعته، وهذا الاختلاف بين المروي اللغوي والمروي الحديثي يجعل للرواية اللغوية خصوصية من جهتين:

١- أن المقصود في الرواية اللغوية هو اللفظ، وليس المضمون والمعنى إلا بالقدر الذي يتبين فيه مسلك دلالة اللفظ على المعنى .

٢- أن لكل جنس من أجناس الكلام تفاصيل منهجية خاصة في الرواية والنقل.

ويتفرع عن ذلك فروق منهجية بين الروايتين اللغوية والحديثية، وبيانها في المبحثين الآتيين:

المطلب الأول: منع التصرّف اللفظيّ في المرويّ اللغويّ: فلا يُقبل التصرف في الرواية اللغوية؛ لأنه ينقض القصد الذي قامت عليه، خلافاً للرواية الحديثية التي تُقبل فيها الرواية بالمعنى كما عليه الجمهور، وهذا هو السبب الرئيس لعدم احتجاج أئمة العربية بالمرويات الحديثية؛ لأن مقصد الرواية الحديثية

(١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للبغدادي ٢/ ٣٤.

يفارق مقصد الرواية اللغوية. وقد بين الشاطبي ذلك الفرق بأحسن بيان وأوفاه، وأنقله بأكمله لأهميته؛ إذ قال معترضاً على ابن مالك: «أما الحديث فإنه خالف في الاستشهاد به جميع المتقدمين؛ إذ لا تجد في كتابٍ نحوي استدلالاً بحديثٍ منقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا على وجهٍ أذكره بحول الله، وهم يستشهدون بكلام أجلاف العرب وسفهائهم، وبأشعارهم التي فيها ذكر الخنا والفحش، والذين لا يعرفون قبيلاً من دبيرٍ... ويتركون الأحاديث الصحيحة كما ترى . ووجه تركهم للحديث أن يستشهدوا به ما ثبت عندهم من نقله على المعنى، وجواز ذلك عند الأئمة؛ إذ المقصود الأعظم عندهم فيه إنما هو المعنى لتلقي الأحكام الشرعية لا اللفظ، ولذلك تجد في الأحاديث اختلاف الألفاظ كثيراً، فترى الحديث الواحد في القصة الواحدة، والمقالة الفذة التي لا ثانية لها قد اختلفت فيه العبارات اختلافاً متفاوتاً،... ومن ههنا أجاز المحققون ذلك للعارفِ بدلالات الألفاظ؛ لأن المعاني إذا سلمت في النقل فلا مبالاة بمجرد الألفاظ إلا من باب الأولى خاصة، خلاف ما عليه الأمر في نقل الشعر، وكلام العرب فإنهم- أعني رواته- لم ينقلوه أخذاً لمعناه فقط، بل المعتنى به عندهم كان اللفظ لما ينبني على ذلك من الأحكام اللسانية فاعتنى النحويون بالاستنباط مما نقل من كلام العرب عن الثقات، وتركوا ما نقل من الأحاديث لاحتمال إخراج الراوي لفظ الحديث عن القياس العربي، فيكون قد بنى على غير أصلٍ، وذلك من جملة تحريهم في المحافظة على القواعد اللسانية، ولو رأيت اجتهادهم في الأخذ عن العرب، وكيفية التلقي منهم لقضيت العجب فليس بمنكرٍ تركهم للاستشهاد بالحديث والاستنباط منه، كيف وهم قد بنوا على ما نقل أهل القراءات من الروايات في ألفاظ القرآن، فبنوا عليها لما كان اعتناؤهم بنقل الألفاظ، وإذا فرض في الحديث ما نقل بلفظه، وعرف بذلك، بنص أو بقرينة تدل على الاعتناء باللفظ صار ذلك المنقول أولى ما يحتج به النحويون، واللغويون، والبيانيون، ويبنون عليه علومهم. وعلى هذا نقول: إن الحديث في النقل ينقسم قسمين:

أحدهما: ما عرف أن المعتنى به فيه نقل معانيه لا نقل ألفاظه، فهذا لم يقع به استشهاد من أهل اللسان.

والثاني: ما عرف أن المعتنى به في نقل ألفاظه لمقصودٍ خاص بها، فهذا يصح الاستشهاد به في أحكام اللسان العربي، كالأحاديث المنقولة في الاستدلال على فصاحة رسول الله صلى الله عليه وسلم»[1].

وسأعرض موضوع الاستشهاد بالحديث من منظور قضية بحثنا، مبتدئاً بمشتركات متفق عليها، ثم أخلص منها إلى الموقف الصحيح، فمن تلك الأمور في قضية الاستشهاد بالحديث النبوي ما يأتي:

١- متقدّمو أئمة العربيّة لم يصرّحوا بالاحتجاج بالحديث النبوي ولم يدخلوه ضمن المدونة اللغوية كالشعر والقراءات، وهم أيضاً لم يصرّحوا أنهم امتنعوا عن ذلك، ولـمّا أخذ أبو حيّان على ابن مالك استدلاله بالحديث قال: «قد أكثر هذا المصنّف من الاستدلال بما وقع في الأحاديث على إثبات القواعد الكلّيّة في لسان العرب، وما رأيت أحداً من المتقدّمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة غيره، على أنّ الواضعين الأوّلين لعلم النحو المستقرئين للأحكام من لسان العرب كأبي عمرو بن العلاء وعيسى بن عمر والخليل وسيبويه من أئمة البصريين، والكسائي والفراء وعليّ بن المبارك الأحمر وهشام الضرير من أئمة الكوفيين، لم يفعلوا ذلك، وتبعهم على ذلك المسلك المتأخرون من الفريقين وغيرهم من نحاة الأقاليم كنحاة بغداد وأهل الأندلس»[2].

وقال عبدالخالق عضيمة: (نصوصُ النحويين صريحة في أنَّ النحويين المتقدّمين لم يستشهدوا بالحديث، سواء في ذلك البصريون والكوفيون)[3].

(١) المقاصد الشافية، شرح خلاصة الكافية ٣/ ٤٠١-٤٠٣.
(٢) نقله في الاقتراح: ٧٦-٧٧.
(٣) فهارس كتاب سيبويه، لعبد الخالق عظيمة: ٧٦٢.

٢- ليس أئمة العربية ببعيدين عن الحديث ولا جاهلين به، فشيوخهم محدّثون، كحماد بن سلمة شيخ سيبويه، وللخليل روايات حديثية، وهو معدود في طبقات المحدّثين.

٣- جماهير أئمة الحديث يجيزون الرواية بالمعنى .

٤- لتدقيق الأحاديث وتمييز صحيحها من ضعيفها صناعة خاصّة، تحتاج إلى اهتمام خاص، وليست لكلِّ مَن اشتغل بالعلم، خاصة في المتقدمين.

٥- اشتهر الاحتجاج بالحديث عند المتأخرين من النحويين، عندالأندلسيين[١]، كابن خروف (ت: ٦٠٩هـ) وابن مالك (ت: ٦٧٢هـ).

ومن الصحيح أن المتقدّمين لم يصرّحوا بالامتناع عن الاستشهاد بالحديث، ولكنه يترجح ذلك، لأسباب ثلاثة:

الأول: جواز روايته بالمعنى عند الجمهور؛ لأن المقصود المعنى لا اللفظ، وهذا المقصد يخالف مقصد الرواية اللغوية، وعليه فلم يحتجوا به لأن الحفاظ على اللفظ واجب عند اللغويين، وفي هذا يقول البغدادي: «تجويز الرواية بالمعنى هو السبب في ترك الأئمة كسيبويه وغيره الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث... ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان الأولى في إثبات فصيح اللغة كلام النبي»[٢].

ولا يصح الاعتراض على هذا المنهج بأن تعدد الرواية اللغوية لا يقِلّ عن تعدد الرواية الحديثية، كما لا يصح القول: إن «الرواية بالمعنى كانت شائعة في الكثير من الشواهد الشعرية التي اعتز بها النحاة، يشهد بذلك تعدد رواية الشاهد الواحد، فلماذا تكون الرواية بالمعنى مانعاً من الاحتجاج بالنسبة للحديث دون الشعر؟»[٣]؛ لأن الصحيح أنه لتعدد الرواية اللغوية أسبابٌ مختلفة،

(١) خزانة الأدب ١/ ١٠.
(٢) السابق ١/ ١٠.
(٣) الأصول لتمام حسان: ٩٥ وينظر: في أصول النحو، للأفغاني: ٥١-٥٢.

ويجمعُها جوازُ تعددِ المصدر، بخلاف الرواية الحديثية فالتعدد فيها دليلٌ على عدم الحفاظ على اللفظ؛ لأن المصدر واحد زماناً ومكاناً ومتكلماً، غالباً، وقد تقوم أسباب خاصّة تجعل التعدد ممكناً، كتكرار الحادثة.

الثاني: دخول ما لا يثبت لفظاً ومعنى، ولنقده وتصحيحه صناعة خاصة يتميز بها قلة، ويفنون فيها أعمارهم، واختصّ بها نقّاد الحديث، فقد يحتج اللغويون بحديث لا يثبت لا لفظاً ولامعنى، وقد تتبع بحثٌ علمي حديثي معاصرٌ شواهدَ الحديثِ النبوي في كتب النحو المتأخرة وانتهى إلى أنّ عامة ما استشهد به النحويون المتأخرون لا يثبت بلفظه عن النبي صلّى الله عليه وسلّم، وهذا البحث هو (الشواهد الحديثية في الأبواب النحوية، جمعاً وتخريجاً ودراسة) إذ الاستشهاد بالحديث: «هو نوع من الاستدلالات اللفظية التي ينبغي أن تدرس من حيث ثبوت اللفظة عن قائلها، ولا يكفي للاستدلال بها مطلق صحة وثبوت الحديث»[1]، وخلص بقوله: «ظهر عمليّاً من خلال الدراسة أنَّ جملة من الألفاظ التي استشهد بها النحاة -يعني المتأخرين منهم- وقعَ فيها ما يخلُّ بالاستشهاد بها، ويعلُّ الاستدلال بلفظها، كالاختلاف بين الرواة الذي لا يُجزَم معه ولا يُترجَّح بأن اللفظ محفوظ بحرفه وضبطه عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو مَن دونه ممن يُحتَج بكلامه في اللغة»[2].

الثالث: التسلسل الإسنادي في مقابل إمكان السماع المباشر من العرب، والذي فيه قدر ضروري من المشافهة، كما كان يقول سيبويه عن صور لغوية وهذه تحكمها المشافهة، أو لا تتبين لك إلا بالمشافهة، فكانوا يلجؤون إلى مشافهة الفصحاء ليتحققوا من قواعدهم وأحكامهم وأصولهم[3].

إن عدم ظهور الاحتجاج بالحديث عند الطبقات الأولى من اللغويين مع معرفتهم إياه لهو أظهر دليل على اختلاف منهجي الرواية بينهما، وقيام فارق المقاصد بينهما في نفوسهم،

(١) الشواهد الحديثية في الأبواب النحوية، جمعًا وتخريجًا ودراسة ٢/ ٤٨٢.
(٢) السابق٢/ ٤٨٣.
(٣) ينظر: الكتاب ٤/ ٢٠٢، ٤٣٢.

ثم إن اشتهار احتجاج متأخري اللغويين بالحديث لا يضيف جديداً إلى القواعد اللغوية، وينبغي التفريق بين مقامين، مقام الموقف الصحيح من الاستشهاد بالحديث النبوي، ومقام تفسير موقف متقدمي العربية من عدم استشهادهم، فهما سؤالان، ويجب التمييز بينهما، الأول منهما: ما الموقف الصحيح من الاستشهاد بالحديث؟ والثاني: لِمَ لَمْ يستشهد به المتقدمون كاستشهادهم بالشعر والقراءات ونثر العرب؟

أما التفسير التاريخي لموقف الأئمة بعدم تصريحهم بالاحتجاج بالحديث النبويّ، فالصواب فيه أن المتقدمين لم يرووه لفارق المقاصد، واختلاف طبيعة الموضوع، وللإسناد المتسلسل مقابل السماع المباشر عن العرب، واختلاط الصحيح بغيره، الذي لا يمكن تمييزه إلا لمحدِّث مختص. وأما الموقف الصحيح على ما انتهت إليه علوم الإسلام، وتميّز الأحاديث الصحيحة من غيرها فإنه يترجح فيه التفصيل الذي بيَّنه الشاطبي؛ إذ توسط بأنْ جعل ما كان مقصوداً منه اللفظ فإنه يصح الاستشهاد به، وهي الأحاديث التي يقصد فيها اللفظ، كالتي تروى للاستدلال على فصاحته صلى الله عليه وسلم، أو تكون من باب التواتر اللفظي، فتقبل حينئذٍ في الرواية اللغوية وتصلح للاحتجاج والاستشهاد، وهو تفصيل حسن، واختاره محمد الخضر حسين[1]، يضاف إلى ذلك أهمية تحقق الصنعة الحديثية من ثبوت اللفظ بعينه، «فالصواب في مسألة الاستشهاد بالحديث على المسائل النحوية، جواز الاستشهاد بما ثبت لفظه من خلال الدراسة الحديثية، ومنع الاستشهاد بما ظهر أنه غير محفوظ، أو وقع فيه اختلاف بين الرواة»[2]، فيُشترط أن يكون اللفظ مقصوداً في الأحاديث، و«قبول الاستشهاد بالحديث أو رده ينبغي أن يُبنى على تخريجه، ودراسة أسانيده، وتتبع ألفاظه ورواياته، فإذا ظهر من خلال ذلك أن اللفظ المستشهد به محفوظ عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن من دونه ممن يحتج به قُبِل»[3].

(١) ينظر: موسوعة الأعمال الكاملة، لمحمد خضر الحسين ١٠/ ١٨١.
(٢) الشواهدالحديثية في الأبواب النحوية، جميعاً وتخريجاً ودراسة ٢/ ٤٨٣.
(٣) السابق١/ ٢٦.

وبعد، فلا يعني ذلك أنَّ المرويات الحديثية مخالفة لكلام العرب، كلا، بل هي من جنسه، ويُستَدل بها على سنن العرب، ويُستشهد بها في مقام المعجم والبلاغة؛ لأنها أوسع في حدود الضوابط المنهجية من مقامي التراكيب والصيغ، وعلمُ العربية من ثمراته فَهْمُ الحديث النبوي، بل المعاجم العربية أدخلت المرويات الحديثية في المدونة اللغوية منذ نشأتها، تارة لشرح الغريب والمشكل، وتارة للتمثيل والتبيين، وتارة للاستشهاد والاحتجاج في مقام الدلالة، سواء أكانت كتب غريب اللغة والحديث، أم الرسائل والأجزاء أم المعجمات الكاملة. وإنما المقصود من عدم الاستشهاد بها في مقام النحو والصرف أن تلك المرويات لم تكن ضمن المدونة اللغوية الأولى التي بُنيت عليها قوانين اللغة في مقامَي التراكيب والصيغ، واستنتج منها سننها، وأما استشهاد النحويين المتأخرين بالمرويات الحديثية فإنما هو تعبير عن موقفهم أنَّ حقَّها صحة الاستدلال بها، ولذا يقرر بعض الباحثين أنَّ في شواهد سيبويه استشهاداً بالحديث النبوي[1]، ولكنَّ الصواب أن سيبويه لم يعرضها في سياق كونها أحاديث نبوية، بل أوردها من جملة كلام العرب، وفي ذلك يقول عبدالخالق عضيمة: (وإذا قرأنا كتاب سيبويه فلن نجد فيه كلاماً رفعه إلى النبيّ صلى الله عليه وسلّم)[2]، ثم قال: (في الكتاب نصوصٌ توافق بعضَ الأحاديث النبويّة)[3]، ويدلّ على أنها من بابِ الموافقة، وليس التصريح بالاحتجاج؛ سياقُ كلامِ سيبويه، قال:(وأمّا قولهم كل مولود يولد على الفطرة)[4]، ولم يقل أما قوله صلى الله عليه وسلم.

وعلى هذا فغاية ما يقرره أن المرويّات الحديثية هي من جنس كلام العرب الذي اعتمد على نظائره وأشباهه أئمة العربية في تقعيدهم، وهو تقرير ليس في محلِّ النزاع في قضية الاستشهاد النبوي، ولكنه يصلح لجواب سؤالٍ وهو:آلمرويات الحديثية من جنس شواهد النحويين؟ وجوابه معلوم بداهة.

(١) ينظر: ارتكاز الفكر النحوي على الحديث والأثر في كتاب سيبويه، للدكتور محمود فجال.
(٢) فهارس كتاب سيبويه، لعبدالخالق عضيمة: ٧٦٢.
(٣) السابق: ٧٦٢.
(٤) الكتاب ٢/ ٣٩٢.

المطلب الثاني: اهتمام الرواية اللغوية بأجناس الكلام اللفظية.

لما كان المقصود من الرواية اللغوية هو اللفظ خلافاً للرواية الحديثية؛ كانت العناية بالأمثال والشعر أكثر من سائر الأجناس؛ لقابليتها لحفظ اللفظ ونظمه، ومن حيث الأصل جميع أجناس الكلام مقبولة، ولكن حظيت بعض الأجناس بالاهتمام في الرواية، كالشعر والأمثال والخطب والمقولات الجارية مجرى المثل، وكذا القراءات، لما فيها من خصوصية تحفظ ألفاظها أكثر من سائر الكلام، ولقابليتها للتداول والرواية والتناقل، فتتفشى في الجماعة اللغوية، ويتناقلونها ويروونها، ولاهتمام العرب بها من قبل، فالرواية بهذا المعنى كانت سابقة على التدوين، فهي علم العرب الذي يروونه قبل عصر التدوين، وكان لكل شاعر راوية أو أكثر، وكذلك لكل قبيلة راوية أو أكثر يحفظ مآثرها الشعرية ومدائحها[1]. ولما جاءت الرواية اللغوية العلميّة اعتنت بأجناسِ الكلام المحققة للقصد العام لها، المحتفظة بخصوصية إيقاعها لحفظِ اللفظ من التغيير، وفيما يأتي عرض لأهم هذه الأجناس وبيان استقلال منهج اللغويين في روايتها وقبولها:

أولاً القراءات القرآنية:

١-عناية اللغويين برواية القراءة القرآنية:

للغويين اهتمام بالغ بالقراءات القرآنية، والاستشهاد بها، وذلك لحفظها للفظ، وسهولة التحقق من ثبوتها بشيوعها بلفظها بين قراء المسلمين، وأئمة اللغة هم من أئمة القراءة، كأبي عمرو بن العلاء، والكسائي. وطبيعة رواية القراءات القرآنية عند اللغويين يُنظر إليها من جهة كونها بلسان عربيّ، ويتفرَّعُ من هذا فروع:منها عدم اشتراط التواتر في القراءة، وخصوصية مفهوم الشذوذ، وقبول أيِّ قراءة ثبت أنَّ عربيّاً قرأ بها، ومنها قراءة الأعراب، وفيما يأتي بيان ذلك:

(١) ينظر مثلًا: طبقات فحول الشعراء ١/ ١٠٤ و٢/ ٣٢٨، ٥٤٥، ٥٥١، وينظر: تاريخ الأدب العربي، لحنا الفاخوري: ٦٠.

٢-قبول القراءات القرآنية كافة:

يقبل اللغويون القراءات القرآنية كافة، وقد يحيلون إلى قراءة مشهورة، فيقولون: قرأ أهل المدينة أو مكة أو الكوفة، و«قرأ بعض القرّاء ما ذكرنا بالرفع»[(١)]، وقد «قرأ أناس: «والسارق والسارقة» {المائدة:٣٨} و«الزانية والزانيَ» {النور:٢}، وهو في العربيّة على ما ذكرت لك من القوَّة. ولكن أَبَتِ العامَّةَ إلا القراءة بالرفع»[(٢)]، «وهي قراءة أهل الحجاز»[(٣)].

فيقبلون القراءات القرآنية سواء أكانت من القراءات السبع أو العشر أو غيرها، وأما ما يشاع من نقدهم لبعض القراءات فإن كلام اللغويين فيه على نوعين أحدهما: محمول على كونه غير قياس بل شاذ، أو وروده على وجهٍ مخالف لجمهور كلام العرب، والثاني: محمول على رجحان خطأ القارئ[(٤)]، وذلك قبل تسبيع القراءات، فتاريخ القراءات القرآنية كان مبنيّاً على اختيار العلماء القرَّاء المعروفين المشهورين الذين يختارون الوجوه الواردة، وبها يَقرؤون ويُقرؤون، ثم سبّعَ ابنُ مجاهد القراءات (ت: ٣٢٤هـ)، وظنَّ أقوام أنها الأحرف السبعة المذكورة في الحديث، وهو غير صحيح، وإنما ذلك من باب الموافقة فحسب[(٥)].

٣. عدم اشتراط التواتر لقبول القراءة القرآنية:

اللغويون ينظرون إلى القراءة القرآنية من جهة كونها بلسان عربيّ ولذلك لا يشترطون فيها التواتر، لأن أدنى الثبوت عن العرب كاف؛ ثم ينظرون بعد ذلك في نسبة شيوعه في كلام العرب، ولما كانوا لا يشترطون التواتر في القراءة

(١) الكتاب ١/ ٥٠.
(٢) السابق١/ ١٤٤.
(٣) السابق٣/ ٢٥ وينظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات، لابن جني ٢/ ١٠٠.
(٤) مثاله: رد بعضهم لقراءة ابن عامر (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم) ورأى الزمخشري أن القارئ غَرَّه رسم المصحف وخطه، ينظر: الكشاف٢/ ٧٠.
(٥) ينظر: حديث الأحرف السبعة: دراسة لإسناده ومتنه واختلاف العلماء في معناه وصلته بالقراءات القرآنية، لعبدالعزيز قارئ: ١١٢.

فإنهم اختصوا بمفهوم للشذوذ منفرد عن القراء؛ إذ يراد به عند القراء اختلال أحد الشروط الثلاثةً، التي هي (التواتر) و(موافقة الرسم العثماني) و(موافقة العربية ولو بوجه من الوجوه)[1]، في حين أنه عند اللغويين يراد به مخالفة ما عليه جمهور كلام العرب، ولا يصح الخلط بين مفهوم الشذوذ عند القراء وعند اللغويين، ولذا كانوا يقبلون القراءة الشاذة ولكنهم في الوقت نفسه يرجحون بين الروايات القرآنية ويختارون، قال أبو علي الفارسي: «وإذا اختلفت الرواية -أي رواية القراءة القرآنية- وكان أحد الفريقين أضبط، وعضد الضبط والثبت القياس، وموافقة الأشباه، كان الأخذ بما جمع هذين الوصفين أولى وأرجح»[2].

٤. قبول قراءة الأعراب:

قد يستدل اللغويون بقراءة الأعراب من جهة ثبوت التكلم بها مِن فصيح، ومن ذلك «وقرأ رؤبة: (فأما الزبد فيذهب جفالاً){الرعد:١٧} من قولهم: جفلت الريح السحاب، إذا حملته وفرقته»[3].

وقال سيبويه: وسمعنا بعض العرب يقول: «الحمد لله ربَّ العالمين» {الفاتحة: ٢}، فسألت عنها يونس فزعم أنها عربية[4].

وفي البيان والتبيين: «ومن المجانين الأشراف ابن ضحيان الأزديّ، وكان يقرأ: قل يا أيها الكافرين»[5]، وقيل لعمر بن لجأ: قل «إنا من المجرمين منتقمين»، قال: (إنّا من المجرمين منتقمون)[6].

ونقل عن أبي حاتم السجستاني أنه قال: قرأ عليَّ أعرابيٌّ بالحرم: «طيبي لهم وحسن مآب» فقلت: طوبى فقال: طيبي، فأعدت فقلت: طوبى، فقال: طيبي،

(١) ينظر: النشر في القراءات العشر ١/ ٩، وينظر: جامع البيان في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني ٣/ ١٠٧٤.
(٢) الحجة ١/ ٢٨٩-٢٩٠.
(٣) تهذيب اللغة ١١/ ٦٢، والزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر الأنباري٢/ ٨٩.
(٤) الكتاب ٢/ ٦٣.
(٥) البيان والتبيين، للجاحظ ٣/ ٢٥٩، والآية: (قل يا أيها الكافرون) {الكافرون: ١}.
(٦) السابق١/ ١٤٩، والآية: (إنّا من المجرمين منتقمون) {السجدة: ٢٢}.

فلما طال علي، قلت: طو، طو. قال: «طيطي»[1]، قال ابن جني: «أفلا ترى إلى استعصام هذا الأعرابي بلغته وتركه متابعة أبي حاتم»[2].

وهم مع روايتهم إياها لا يجعلونها قراءة معتبرة، قال أبو حاتم: «لا تعتبر قراءة الأعراب في القرآن»[3]، فأما روايتها فلأن عربيّاً فصيحاً تكلَّم بها، فغايتهم ثبوتُ تكلُّم عربيٍّ بها. وأما عدم اعتبارها قراءة فلأن الأعراب ارتجلوها، وليست قراءة وروايَة مسندة إلى قارئ معروف أخذها من التابعين والصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، عن النبي صلى الله عليه وسلم، فمنهج الرواية اللغوية يختص بخصوصية قبولِ القراءة التي يفتريها العرب، ويرتجلها الفصحاء وهو مما لا يقبل لا عند القراء، ولا عند المحدّثين.

ثانياً: الشعر:

١. عناية اللغويين برواية الشعر خاصّة.

ومن تلك الأجناس الشِّعر، الذي له مكانة خاصة عند العرب؛ إذ هوعلم العرب الذي ليسلهم علم سواه، ولهم منهج في التعامل معه من قبل عصر التدوين، ولهذا عُني به النحاة؛لأنه يحقق المقصد اللغوي الذي هو العناية باللفظ، ففي الشعر من الخصوصية الإيقاعية ما يحفظ لفظه مقارنة بسائر أجناس الكلام، يضاف إلى ذلك أنه علم العرب الذي لم يكن لهم علم سواه، فيدل على لسانهم ويُنبئ عن بيانهم، ويحفظونه ويتناقلونه ويروونه؛ ولاهتمامهم به، وهذا كله قبل عصر التدوين، فكان من الواجب أن يعتني به علماء العربية إذ هو علم الجماعة اللغوية المراد وصف كلامها ودراسته، وراعوا في أحكامهم الخصوصية الإيقاعية وجعلوا الشعراء أمراء الكلام، وأجازوا لهم الضرائر والخروج عن النسق الكلامي المعتاد[4]، وفيه جواب لتساؤل المعاصرين عن اهتمام اللغويين

(١) الخصائص ١/ ٧٦-٧٧، والآية: (الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب) {الرعد: ٢٩}.
(٢) السابق١/ ٧٦-٧٧.
(٣) تفسير ابن عطية ٣/ ٣٠٨.
(٤) ينظر: الصاحبي: ٢١٣، وينسب إلى الخليل بن أحمد، ينظر: زهر الآداب وثمر الألباب، للأنصاري ٣/ ٦٨٧.

بالشعر[1]، وجوابه من هذه الجهة المنهجية، والحقيقة التاريخية؛ إذ هو علم العرب الذي ليس لهم علم سواه؛ ولأن طبيعته تقصد إلى حفظ لفظه،؛ فوظف اللغويون اهتمام العرب بالشعر في إثراء المدونة اللغوية بالمرويات الشعرية.

٢. **خصوصية اللغة الشعرية وسعتها**، الشعر هو القول الموزون المقفّى، يدلّ على معنى[2]، فله خصوصية يتميز بها ليراعي الوزن والقافية، وأدرك علماء العربية تلك الخصوصية فجعلوا الشعراء أمراء البيان، وأباحوا لهم مِن الضرورات ما يتناسب مع الخصوصية النظمية، وكتبُ النحويين مليئة بالقول عن شواهد معينة إنها ضرورة، وقيّدوا بعض الأحكام النحويّة بقبولها في الشعر ومنعها في النثر، ففي الوقت الذي أكثروا فيه من شواهد الشعر إلا أنهم وضعوه في موضعه الصحيح من الاستدلال ولم يحكّموه على الكلام في مختلف مستويات أدائه.

٣. **الشعر علم العرب السيّار**، من عناصر اهتمام اللغويين بالشعر أنه علم العرب الذي ليس لهم علم سواه، وأنه سيّار بينهم يتناقلونه ويتداولونه بينهم، فإدخاله في المدوّنة اللغويّة لأنه يعبرّ عن الجماعة اللغويّة المتكلّمة، ويسهل التوثق من صحته من الفصحاء أنفسهم.

ثالثاً: الأمثال والكلام الجاري مجرى المثل: للغويين اهتمام خاص بالمقولات التي تعبر عن حكمة العرب وتجري مجرى الأمثال، وذلك لقابليتها للتداول وكثرة الاستعمال، ولسهولة التحقق من صحة تمثيلها للجماعة اللغوية، ومن أمثلة ذلك قولُ العرب في مَثَل من أمثالهم: «اللَّهُمَّ ضَبُعاً وذِئباً» إذا كان يدعو بذلك على غنم رجُل. وإذا سألتَهم ما يَعْنُون قالوا: اللهُمَّ اجْمَع أو اجعلْ فيها ضَبُعاً وذئباً. وكلُّهم يفسِّرُ ما يَنْوِي. وإنَّما سَهُلَ تفسيرُه عندهم لأنَّ المضمَر قد استُعمل في هذا الموضعِ عندهم بإِظهارٍ[3]، وأمثال العرب واحتجاج النحويين بها مستفيض في كتبهم.

(١) ينظر: الأصول، لتمام حسان: ٧٩.

(٢) نقد الشعر، لقدامة بن جعفر: ٦٤.

(٣) الكتاب ١/ ٢٥٥، وينظر: مجمع لأمثال للميداني ٢/ ٨٤.

المبحث الثاني: اختلاف منهج الرواية بين اللغة والحديث من جهة (الراوي).

- اختلاف أنواع الرواة بين اللغة والحديث:

الرواية معروفة عند العرب قبل عصر التدوين وفي عصر الاحتجاج، فكان الفصيح يروي عن الفصيح شعراً أو نثراً، فلما جاء علماء العربية ودوَّنوا سنن العرب في كلامها، رووا كلامها، وأفادوا من الرواية العملية عند العرب، وصارت الرواية اللغوية على قسمين:

أ- رواية عِلمية، مع عصر التدوين.

ب- ورواية عَمَلية شفوية، سابقة لعصر التدوين.

وصار الرواة على نوعين:

أ- رواة مصادر، يحتج بكلامهم.

ب- ورواة نقلة، وهم العلماء والأئمة الذين شافهوا العرب، الذين هم حملة العربية واللسان العربي، والأصل أنه لا يحتج بكلامهم، وإنما يحتج بحكمهم ويوثق بنقلهم. وعلى هذا نقسمهم هذه القسمة [1].

فتختلف إذن الرواية اللغوية عن الرواية الحديثية من جهة الراوي، باشتمال الرواية اللغوية على القسمين السابقين، ولكلٍّ مِن نوعي الرواية ضوابطُ منهجية تختص بها، وتفارقبها الرواية الحديثية، إذ المصدر فيها النبي صلى الله عليه وسلم، أما في اللغة فالرواة منهم مَن هو المصدر، ومنهم مَن هو الناقل، ولهم طبقات ومعروف أحوال كلٍّ منهم وأخباره وثقته.

المطلب الأول: الرواة اللغويون المصادر: الرواة المصادر هم الذين تتحقق فيهم الفصاحة، ويمثلون الجماعة اللغوية المحتج بها، وهؤلاء لا تُشترط فيهم العدالة، ولا

(١) ينظر أصل التقسيم في نمط صعب، محمود شاكر: ٣٥٧، والمعايير النقدية ١/ ٣٣-٤٨، والسماع اللغوي العلمي: ٣٠٠-٣٠٢.

تضرهم الجهالة، خلافاً للرواية الحديثية؛ فلا يشترط فيهم لا الإسلام، ولا العدالة ولا البلوغ ولا العقل، بل يأخذون عن الصبيان والفساق والمجانين والكفار؛ لأن ما يؤخذ عنهم هو إلى الغرائز أقرب، وبالفطرة ألصق، وتبيان هذين الأصلين المنهجيين كاف لدفع الاعتراض الفاسد على أئمة العربيّة الذي يتمثل في نحو القول: إنه «لا يستسيغ أن نستشهد بكلام أَمَة -عبدة- بلهاء لأنها لم تخالط الأعاجم، وأن نقبل كل ما يقوله الأعرابي مهما يكن حظه من الذكاء، وألا نثق بما يقوله الجاحظ بذكائه وعلمه»[1]، وفي القول: «اللغويون العرب يرفضون الأخذ عن ابن المقفع لأنَّ أصله فارسيّ برغم فصاحته وتلقّيه اللّغة منذ نعومة أظفاره، في حين كانوا لا يتورعون عن الاستشهاد بكلام الأطفال والمجانين»[2].

في حين أنَّ المقصود الأوليّ من الرواية اللغوية ليس المضامين، بل المقصود اللفظ والكلام وطرائق التعبير مما هو داخل في الغريزة، والسليقة اللغوية الاعتيادية، الذي يكون الفرد فيه ابنَ بيئته، وبيان هذين الأصلين فيما يأتي:

أولاً: جهالة العين لا تضر الرواة المصادر: أما جهالة العين فلا تضر الرواة المصادر؛ لأن حالهم الفصيح يكفي، وكُتُب اللغويين مليئة بنحو القول: سمعت غلاماً، وفتى من بني كذا، أو صبيان بني كذا وكذا، أو لقيت أعرابيّاً، أو سمعت من يوثق بعربيته، أو سمعت فصيحاً، أو قال الشاعر، أو في لغة، ويقول ناس. دون تعيين للقائل أو القبيلة غالباً؛ فبيان حاله كاف، وهو كونه عربيّاً فصيحاً، وفي هذا يقول عبد القادر البغدادي: «إن الشاهد المجهول قائله وتتمته إنْ صَدَرَ مِنْ ثقة يُعتمد عليه قُبِل، وإلا فلا، ولهذا كانت شواهد سيبويه أصح الشواهد، اعتمدَ عليها خلف بعد سلف»[3]، فهي أصح الشواهد لأن سيبويه إمام، ثقة، ثبت، عالم بشروط الرواية.

(١) ينظر: مغالطات لغوية: ٤٠، وأخطاء اللغويين، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الجزء ٢٢، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

(٢) البحث اللغوي عند العرب: ٥٤-٥٥.

(٣) خزانة الأدب ١/ ١٦.

وإغفال منهج اللغويين في الرواية والاستشهاد يؤدي إلى ردِّ المرويات بالتشهي والظنون، والمعاجلة إلى نقد أئمة اللغة، وإلى نحو القول: «أرأيت دقة الرواية في الحديث النبوي يرفضون رواية التابعي الثقة الحافظ إذا أرسل إلى رسول الله وأهل اللغة يقبلون رواية ثقتهم بلا إسناد وعن مجهول، وتعد روايته أصح الشواهد»[1]، ونحو القول: «إذا جوّزنا إثبات اللغة بشعرٍ منقولٍ عن قائلٍ مجهول، فلأنْ يجوز إثباتها بالقرآن العظيم، كان ذلك أولى»[2].

وسببه الخلط بين منهجي الرواية بين الحديث واللغة، وترك التحقيق والتدقيق، في حين أن الشاهدَ مجهولَ القائلِ في اللغة هو بمنزلة مجهولِ الصحابي في الحديث النبوي، فإذا ثبت الحديث عن أحد صحابة رسول الله قُبِل، وتكون جهالة العين حينئذ غير قادحة في صحته[3]، وكذلك في مقام الرواية اللغوية فإن جهالة عين العربي الفصيح لا تضره، إذا عُلمت حاله الفصيحة.

في حين تبَيَّن في منهجِ اللغويين أنَّ جهالة العين في الراوية المصدر؛ لا تضره، وعليه إذا نسب الإمامُ اللغَوي إلى شاعرٍ عربي، أو مَن يوثق بعربيته، أو إلى فصيح؛ فلا سبيل إلى ردِّ روايته.

ثانياً: لا تُشترط العدالة في الرواة المصادر؛ لأنه لا يؤخذ عنهم أخبار، بل يؤخذ عنهم الألفاظ التي يتكلمون بها، ويروونها عن بعضهم بعضاً، ولذا يروي أئمة اللغة كلامَ الصبيان والفسقة والمجانين والنساء والكفّار، ومثاله قول ابن دريد: أخبرنا عبدالرحمن عن عمه الأصمعي قال: «سمعت صبية بحمى ضرية يتراجزون، فوقفت وصدّوني عن حاجتي، وأقبلت أكتب ما أسمع، إذا أقبل شيخ فقال: أتكتب كلام هؤلاء الأقزام الأدناع»[4].

(١) شرح الشواهد الشعرية ١/ ٢٨.
(٢) مفاتيح الغيب، للرازي ٩/ ٤٠١.
(٣) ينظر: الكفاية في علم الرواية للبغدادي: ٤١٥.
(٤) تعليق من أمالي ابن دريد، لابن دريد: ٢٢٢ وينظر: المزهر ١/ ١٠٩.

وهـذا الأصـل المنهجـي إذ غُفِـل عنـه، تـسرّع صاحبـه في الحكـم بـلا رويّـة، وذمَّ عمـلَ أئمـة العربيـة، ورأى أنهـم يقبلـون كلام الفسـقة والصبيـان ويـردّون كلامَ مَـنْ هو مِـن الديانـة بمـكان، ولـو أنـه وقـف بـتروٍّ عـلى منهجهـم ومقصدهـم لأدرك صـواب عملهـم، ومثـال ذلـك قـول ابـن حـزم منتقـداً اللغويـين أن أحدهـم: «إذا وجـد لامرئ القيـس أو لزهـير أو لجريـر أو الحطيئـة أو الطرمـاح أو لأعـرابي أسـدي أو سـلمي أَو تميمـي أَو مـن سـائِر أبنـاء العـرب بـوَّالٍ عـلى عَقِبَيْـهِ لفظـاً في شِـعْرٍ أو نثـر جَعَلَـه في اللُّغَـة وقَطَـعَ بـه ولم يعْـتَرَض فِيـهِ...»[1]، في حـين أنَّ منهـجَ اللغويـين عـدمُ اشـتراطِ العدالـة في الـرواة المصـادر، وهـو المتكلّمـون الفصحـاء؛ لأن المقصـود هـو ألفـاظُ كلامِهـم، التـي تنتظـم في عقـدٍ عـلى السـليقة، ويروونهـا ويتناقلونهـا فيـما بينهـم.

ثالثـاً: الـرواة المصـادر طائفتـان: الـرواة المصـادر عـلى طائفتـين: منهـم العارضـون ومنهـم المعتمـدون، فأمـا العارضـون فهـم الـرواة الموثـوق بعربيّتهـم المشـاعون، والمعروفـة أحوالهـم وأنهـم في عِـداد الفصحـاء دون معرفـة أعيانهـم، ويقـول عنهـم الإمـام اللغـوي: لقيـت غلامـاً مـن بنـي كـذا وكـذا، أو قـال أعـرابي أو شـاعر، بـلا تحديـد لمعـيّن.

وأمـا الـرواة المعتمـدون فهـم الذيـن اتخذهـم الأئمـة مصـدراً متكـرراً، ويعرفـون أحوالهـم وأعيانهـم ويسـألونهم دومـاً، ويعرضـون عليهـم اختباراتهـم اللغويـة [2]، وهم كُثُـرٌ، كأم الهيثـم[3]، ورؤبـة، والعجـاج[4]، وأبي خـيرة الأعـرابي[5]، وغسّـان[6]، وحريـم

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم ٣/ ١٠٧-١٠٨

(٢) ينظر: السماع اللغوي العلمي، للحاج: ٣٦٥.

(٣) راوية مشهورة لأهل البصرة، ينظر: إنباه الرواة ٤/ ٢٠٣.

(٤) إنباه الرواة ١/ ١٣٤ و٤/ ٧٥.

(٥) ينظر: نزهة الألباء: ٣٣.

(٦) غسّان أحد من يأخذ عنه اللّغة من العرب، وقد أنشد: إذا ما أتيت بني مالك ▯ فسلّم على أيّهم أفضل، شرح كتاب سيبويه للسيرافي٣/ ١٦٦.

الهمداني[١]، وأبي الدقيش[٢]، وأعرابي ابن جني[٣]، وغيرهم. ومن الرواة المعتمدين رواة الشعر خاصة، وهم رواة فصحاء اختصّوا بشعرِ شاعرٍ أو شعرِ قبيلة، وهذا النوع من الرواية معروف قبل عصر التدوين؛ إذ كان لكل شاعر راوية أو أكثر، ولكل قبيلة راوية أو أكثر، يروي ما قيل فيها من مآثرها، فهذه سابقة لأئمة العربية ووظفها الأئمة في روايتهم العِلميّة، وأفادوا منها في تقعيد سنن العرب في كلامها[٤]، فجعلوا من الرواة المصادر الرواة الشعراء العرب الفصحاء، الذين شافههم الأئمة، كالحطيئة الذي هو راوية زهير وآل زُهَيْر[٥]، وعَمْرو الضَّبِّيّ راوية الفرزدق[٦]، وكثير راوية جميل[٧]، وذو الرمة راوية راعي الإِبِل[٨].

المطلب الثاني: الرواة اللغويون النقلة: النوع الثاني من الرواة اللغويين هم الرواة النقلة، وهؤلاء يمثلون الرواية العِلمية مع عصر التدوين، وهم طوائف، لا يصح الخلط بينها، ولا إسقاط أحكام طائفة ما على طائفة أخرى، وفيما يأتي بيان منهج قبول مروياتهم.

أولاً: الرواة النقلة طائفتان: الرواة بعد ظهور عصر التدوين على طائفتين[٩]:

أ-طائفة الرواة غير الأئمة [١٠]، الذين هم الرواة الإخباريون، والقصاصون، والنسّابون، ويغلب عليهم التساهل، ومنهم متحرّون.

(١) المعروف عند الرواة وأهل اللغة. وقد روى سيبويه شعرًا عن ابنه مالك، شرح كتاب سيبويه للسيرافي١/ ٢٥٤.
(٢) أبو الدقيش أحد الرواة المعتمدين عند الحليل، ويأخذ عنه، ينظر ص٣٠ مقدمة الصحاح لأحمد عطار.
(٣) أبو عبدالله محمد بن العساف العقيلي الجوثي التميمي، ينظر: الخصائص ١/ ٧٧ و١/ ٢٤٣.
(٤) تاريخ آداب العرب ١/ ١٩١.
(٥) طبقات فحول الشعراء ١/ ١٠٤.
(٦) السابق ٢/ ٣٢٨.
(٧) السابق ٢/ ٥٤٥.
(٨) السابق ٢/ ٥١٥.
(٩) تاريخ آداب العرب ١/ ١٨٠، ٢٣٣.
(١٠) السابق ١/ ٢٤٣.

ب- **طائفة الأئمة اللغويين المحققين**، وهؤلاء لم يأخذوا عن غيرهم، ولم يعودوا إلى الإخباريين[1]، بل هم عدول ثقات عارفون بشروط الرواية، ولهم طبقات، وقد تبدأ كتب الطبقات كما فعل ابن سلام الجمحي بذكر تاريخ العربية الباقية الفصحى التي هي عربية القرآن الكريم، وليست العربية البائدة، وأول من تكلم بها، حتى يميزوا بين مرحلتين من حياة العربية، ثم يذكرون أبا الأسود وأنه من أوائل الثقات، ثم يحيى بن يعمر، وميمون الأقرن، وعنبسة الفيل، ونصر بن عاصم الليثي، ويونس والخليل، وسيبويه، والكسائي، وعبدالملك بن قريب الأصمعي، وأبو مسحل الأعرابي، وأبو زيد الأنصاري، وهلمّ جرّاً.

وهؤلاء العلماء على نوعين، منهم لا يجمع إلا صحيحاً، ومنهم من يجمع الصحيح وغيره كما يقول الأزهري حين بيَّنَ الطبقات التي أخذ عنها في مقدمة تهذيب اللغة[2]، والتزم الجوهريُّ بالصحيح من اللغة، كما التزم البخاري بالصحيح من الحديث، كما أن هؤلاء العلماء منهم مَن أسس منهج التدقيق في الرواية اللغويّة، ومنهم من جمع بين الصحيح وغيره، ومنهم طرأ بعد ذلك وجمع بين مناهج العلوم[3].

وعلى هذا لا يصح الاعتماد على خبر يطعن في راوية ما، وطرده على سائر الرواة؛ لأنهم أصناف، **فالقصاصون** ليس يخفى أمرهم، **وأما الإخباريون** فيختلفون عن القصاص، لكنهم قد يتزيدون ولا يتثبتون، وليس يكذبون كالقصاص، وأما **الرواة الأئمة العلماء الحفاظ**، فهم معروفون، كما أنَّ الوضّاعين معروفون، ولذا قال ابن سلام: «ولا اختلاف في أن هذا مصنوع تكثر به الأحاديث ويستعان به على السهر عند الملوك، والملوك لا تستقصي»[4]، ولا يعني

(١) ينظر: السماع اللغوي: ٣٠٠.
(٢) ينظر: تهذيب اللغة ١/ ٢٥.
(٣) السماع اللغوي: ٣٣٠.
(٤) طبقات فحول الشعراء ١/ ٦٢.

اطـراح جميـع رواياتهـم جملـة واحـدة، بـل يحررهـا العلـماء، وهـؤلاء العلـماء لا يـروون روايـة لغويـة إلا مـا سـمعوها هـم بأنفسـهم، أو سـمعها شـيوخهم، وتخصَّـص بعـض العلـماء بروايـة الشـعر خاصَّـة[1]، ومنهـم أبـو عمـرو بـن العـلاء، والمفضـل الضبـي، والأصمعـي وأبـو عبيـدة، وابـن الأعـرابي، وابـن السـكيت، والطـوسي، (وآخرهـم وأوسـعهم علـماً وأجودهـم عمـلاً أبـو سـعيد السـكري)[2]، ومـن الـرواة الإخباريـين والنسـابين المحققـين الزبـير بـن بـكار ومحمـد بـن حبيـب، وحمـاد الراويـة[3].

ثانيـاً: الأصـول المنهجيـة للـرواة النقلـة في الروايـة اللغويـة: ولهـؤلاء الـرواة النقلـة أصـول منهجيـة، ومـن أهمهامـا يأتي:

الأصـل الأول: اشـتراط العدالـة: فـلا بـدّ في الـرواة النقلـة مِـن شروطٍ لقبـول المرويـات اللغويّـة عنهـم، وأهمهـا العدالـة، وهـم أئمـة لهـم صفـات يتصفـون بهـا، أنهـم عـدول أهـل ديانـة، وورع، منهـم مـن أخـذ عـن الصحابـة، ومنهـم مـن أخـذ عـن التابعـين، ويتصفـون بقـوة الحفـظ، وكثرتـه، ومنهـم مـن يحفـظ أكثـر مـن اثنـي عـشر ألـف أرجـوزة، وليـس بغريـب عليهـم كثـرة الحفـظ، لولعهـم الشـديد باللغـة، وفرحهـم بالسـماع والروايـة حتـى تعجـب منـه المسـتشرقون[4]، فجمعـوا بـين الحفـظ والإتقـان، والتدقيـق، وتحملوا المشـاق والسـفر، من أجـل التثبـت والروايـة، ويتوثّقون، ويـردون المظنـون والمشـكوك فيـه، ويفحصـون ويمحِّصـون، ويعلمـون الشـعر الجيـد، مـن غـيره. وأئمـة العربيّـة يوثّقـون عدالـة الـراوي وأمانتـه إذا احتجـوا بروايتـه، ومـن ذلـك قـول سـيبويه: وهـذه حُجَـجٌ سُـمِعَتْ مـن العـرب وممّـن يوثـق بـه، يَزْعُـمُ أنـه سَـمِعَها مـن العـرب[5]، «وحدَّثنـا مـن يوثَـق بـه أن بعـض العـرب...»[6]. وقـال ابـن فـارس في بـاب القـول في مأخـذ اللغـة: (وتؤخـذ سـماعاً مـن الـرُّواة الثقـات ذوي

(١) ينظر: السماع اللغوي العلمي: ٢٩٩-٣٠٣.
(٢) السابق: ٣٠٠.
(٣) السابق: ٣٠١.
(٤) أعلام الفكر اللغوي ٣/ ٨.
(٥) الكتاب ١/ ٢٥٥.
(٦) السابق ١/ ٢٥٥.

الصدق والأمانة... فَلْيَتَحرّ آخذُ اللغة وغيرها من العلوم أهل الأمانة والثقة والصدق والعدالة)[1].

الأصل الثاني: اشتراط الفقه بالمروي؛ إذ مِن الفروق المنهجية أنَّ في الرواية اللغوية متّسعاً لفحصِ المرويِّ وعرضه على نظائره من سائر كلام العرب، فيُحتاج فيه إذن إلى علم ومعرفة وخبرة بكلام العرب، ولهذا وجب في راوية اللغة الناقل أن يكون عالماً بما يرويه، قادراً على التوثق منه، وعرضه على نظائره في كلام العرب، فهؤلاء الرواة الأئمة موثوق بعلمهم، عالمون بصنعة الشعر، وبضروب الكلام ووجوهه، وإذا سمعوا شيئاً عن العرب عرضوه على سائر الأئمة، هل سمعوه من العرب؟ أو يعرفونه عنهم؟ لمزيد من التحري، ولتكتسب المروياتُ اللغوية صفة السماع الجمعي[2]، ولهذا يوثّق سيبويه علم الراوي الناقل، ومثاله قوله: «سمعت ذلك ممن يوثق بعلمه، ولا نعلم أحداً يوثق بعلمه قال خلاف ذلك»[3]، فيُوَثِّق علم الراوي الذي سمع منه رواية علمية، لأهمية فقهه في المروي، ومن ذلك قول أبي بكر السجستاني: العلماء الموثوق بعلمهم اتفقوا على أن هذا من تحريف العامة وخطئها[4]، وقال الأنباري: «والكَفُّ مؤنثة، لم يَعْرِفْ تذكيرها أحدٌ من العلماء الموثوقِ بعلمهم، وزعم قومٌ لا يوثق بعلمهم أنه يُذكرُ، ويُؤَنَّثُ»[5]، ومن ذلك أيضاً قول محمد بن سلام الجمحي:وجدنا رُوَاة العلم يغلطون في الشّعْر ولا يضبط الشّعْر إلَّا أهله[6]، فالمقصود أن الأئمة خبراء بما يروونه، ولهم منهج دقيق في التوثيق من المرويات، ولا يقبلون أيَّ رواية كيفما اتفق، بل يتحرون ويتوثقون، ويتأكدون من وجود النص المروي عند فصحاء العرب، ليستبعدوا أن يكون قد سُمِع خطأ أو توهماً أو تحريقاً أو تصحيفاً، ولهذا يستدلون بالسماع الجمعي للثقات، فربما قالوا: «سمعته من مئة نفس»[7].

(١) الصاحبي: ٣٤.
(٢) ينظر: السماع اللغوي: ٣١٠.
(٣) الكتاب٣/ ٢٧٩.
(٤) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس ٢/ ٢٦٦.
(٥) المذكر والمؤنث ١/ ٣٦١-٣٦٢.
(٦) طبقات فحول الشعراء ١/ ٦٠.
(٧) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس ٢/ ٢٦٦.

ويتبيّن أيضاً أنَّ نقد المتن المروي اللغوي أوسع مجالاً وأكثر احتياجاً، ولذا لما وَازَنَ ابنُ سلام بين رواة الحديث ورواة الشعر قال: «إن رواة الشعر أعقل من رواة الحديث»[1]؛ ويريد بذلك أنهم يتدخلون في المروي؛ لغاية التثبت والتحقق من المروي بعقولهم وبما يعرفون من علم العرب المستقر. فالرواية اللغوية تتميز بمجال واسع لنقدها في المتن خلافاً للرواية الحديثية التي هي أقل من ذلك؛ لأنها مبنية على التسليم والتصديق، ثم يستنبط منها الفقهاء الأحكام.

الأصل الثالث: ردّ رواية راوٍ منهم لا يقدح في عدالته، ولا يلزم منه رد مروياته بالكليّة؛ لأنه يجوز أن يكون خفي عليه العلم أو ضعف في جزء منه، وليس راجعاً إلى عدم الثقة، فلما اختصت الرواية اللغوية في أحد نوعيها بشرط العلم بالمروي؛ جاز حينئذ أن يكون الخطأ من الراوي راجعاً إلى عدم كمال ذلك العلم دون أصله، فلا يعود عليه بالنقض والإبطال، وإنما يعود على كماله بالنقص والإتمام.

فإذا أخطأ الراوية في رواية أو أكثر فلا يلزم منه ردّ روايته بالكليّة، بل تُفحَص كلُّ رواية على حدة، ويتقى المظنون منها، ولم يلزم عن ردِّرواية راوٍ؛ اطراحُ جميعِ رواياته؛ لأنه قد يكون ضعف علمه عن المتن الذي يرويه؛ إذ قد يؤتى من بَاب التصريف أو المعجم أو النحو أو العروض، فربما ضعفَ في بابٍ من أبواب العربية فيكون المدخل عليه من ذلك الباب، ولكنه لايلزم عنه إسقاط الاحتجاج بمروياته مطلقاً؛ لأن لِرَدّ الروايات أسباباً لا يلزم منها القدح في عدالة الراوي، كالتصحيف والتحريف واشتباه الأمر عليه، والغفلة عن وجهٍ أو التفردُّ وغرابة الوجه، مع عدم قوة الثقة، ومن أمثلة ذلك مرويات غلام ثعلب؛ إذ كان بعض اللغويين يكذبه، وأما المحدّثون فكانوا يصدقونه ويعدّونه ثقة وحجة، لأنه عدل، لا يُقدح في ذمته، ولكنه قد يغيب علمه عن بعض ما يرويه، وربما وصفه اللغويون بالكذب، أي بمخالفة الواقع اللغوي، فأما

(١) ينظر: المزهر ١/ ١٣٨ وجامع بيان العلم وفضله، للقرطبي ٢/ ١٠٢٧.

وجه كونه ثقة؛ فلأنه كان يُسأل عن الشيء، ثم يُسأل عنه بعد مدة طويلة فيجيب الجواب عينه. وأما وجه تكذيب بعض اللغويين إياه؛ فلكثرة مروياته واستحضاره لها وولعه بشيخه، وروي عنه أنه أجاب في كلمة مخترعة لا أصل لها في العربية، والمنهج الصحيح في ذلك هو رد عين جوابه في عين تلك المسألة دون القدح في عدالته؛ فلعله اشتبه عليه الأمر، واختلط عليه كلام العرب. وإنما أوردت هذا المثال ليتضح الأصل المنهجي، وإلا فإن غلام ثعلب ليس مصدراً أصيلاً للرواية اللغوية، بل هو ناقل لمرويات شيوخه[1].

الأصل الرابع: يعتمدون على ما صح عندهم أو عند شيوخهم، لا على ما نقلوه عن غيرهم، أئمة اللغة هم المصدر العلمي وينهلون من المصدر اللغوي مباشرة بلا واسطة وهم الفصحاء، وليست مصادرهم من القصاصين ولا الإخباريين، وعلى هذا فإيراد تكثُّرِ القصاصين والإخباريين وتزيدهم وكذبهم لا يعني شيئا مؤثراً في منهجية الرواية اللغوية؛ لاستقلال منهج أئمة العربيّة، ولذا كان إطلاق النسبة إلى العرب معتبراً إن صدر من إمام لغوي، سواء نسبها إلى عينٍ، أو موصوفٍ، خاصَّة المتقدمين منهم ممن خبروا كلام العرب وشافهوهم، فما ينسب الى الوضع من القصاص والاخباريين لا يضر اللغويين؛ لأنهم لا يروون إلا ما صح عندهم وثبت، لا عند غيرهم.

(١) في تذكرة الحفاظ للذهبي ٣/ ٦١ « وكان جماعة لا يوثقون أبا عمر في علم اللغة حتى قال لي عبيدالله بن أبي الفتح: يقال: إن أبا عمر كان لو طار طائر لقال: أنا ثعلب عن ابن الأعرابي، ويذكر في معنى ذلك شيئًا. فأما الحديث فرأيت جميع شيوخنا يوثقونه فيه، وأخبرنا علي بن أبي علي عن أبيه قال: ومن الرواة الذين لم نر قط أحفظ منهم أبو عمر غلام ثعلب، أملى من حفظه ثلاثين ألف ورقة لغة، فيما بلغني، وجميع كتبه إنما أملاها بغير تصنيف، ولسعة حفظه اتهم، وكان يسأل عن الشيء الذي يقدر السائل أنه وضعه في جيب عنه ثم يسأله عنه غيره بعد سنة فيجيب بجوابه».

المبحث الثالث:

اختلاف منهج الرواية بين اللغة والحديث من جهة (الحكم) على المرويّات.

-اختلاف شروط المرويّ المقبول بين اللغة والحديث.

المرويّ الصحيح المقبول عند المحدّثين هو الحديث النبوي الصحيح، وهو الذي رواه العدل الضابط عن مثله متصلاً بلا شذوذ ولا علّة[1]، هذا هو الأصل[2]، أما المروي اللغوي المقبول عند أئمة العربية، فهو الكلام الثابت عن عربيٍّ فصيح يُحتج بكلامه، ولم يتعرض إلى تغيير من غير الفصحاء، وكان شائعاً في كلامهم ليس خاصّاً بفرد، وأن يكون قد سمعَهُ إمامٌ عالمٌ بلسان العرب وشروط الفصاحة.

وعليه يشترط للحكم بالقبول على المروي اللغوي أن يكون ثابتاً عن الفصحاء، وألا يتعرض للتغيير اللفظي من غير الفصحاء، وشيوعه في المتكلمين العرب حتى يمثل الجماعة اللغوية، وسماعُ إمامٍ عالم بشروط الفصاحة؛ لأن العالم اللغوي لديه من الأدوات اللغوية التي يفحص بها ذلك المسموع ويعرضه على سائر كلام العرب فيستبعد ما كان مقحماً على كلام العرب ودخيلاً في لغتهم، سواء أكان مِن لغات الأطراف أو المولدين، أو ما سُمع خطأ، أو تعرض لتغيير أو تحريف أو توهم. فما وافق هذه الشروط كان صحيحاً مقبولاً، وما تخلف فيه شيء مما سبق كان مردوداً، وما ذاك إلا حماية لكلام العرب وتنقيته من أن يدخل فيه ما ليس منه، فأحكامهم تفارق أحكام المحدِّثين من حيث تعلّق أحكام المحدِّثين بالإسناد في غالبها، وتعلُّق أحكام اللغويين بالمتن ومدى تمثيله للجماعة اللغوية وعدم تعرضه للتغيير.

ويمكن إجمال أحكامهم في نوعين: في الثبوت وما يتعلق به، وفي الشيوع وما يتعلق به.

(١) مقدمة ابن الصلاح: ٧٩.

(٢) وينظر الخلاف في قبول الحديث الحسن في (النكت على كتاب ابن صلاح، لابن حجر) ١/ ٤٠١-٤٠٧ وينظر في شروط القبول ١/ ٤٩٣.

المطلب الأول: الأحكام اللغويّة المتعلّقة بالثبوت:

تعتمد أحكام اللغويين على المسموع فيما يتعلق بالثبوت، على ثبوته عن العرب الفصحاء، وعدم تعرضه للتغيير، وسماع إمام ثقة.

١- **النظر إلى ثبوته عن الفصحاء**، إذا كان المروي المسموع ثابتاً، قالوا: (صحيح) و(فصيح)، وإن لم يكن ثابتاً أو كان مظنوناً في ثبوته عن الفصحاء فإنهم يتوقونه ويتركونه، يقول ابن فارس: ويتقى المظنون[١]، فإن طعنوا في ثبوته قالوا إنه ليس بصحيح، وسُمع ممن (لا ترتضى عربيته)، ويقولون (غير مستحسنة)، بمعنى أنها لا تستحسنها الجماعة اللغوية الفصيحة، يقول سيبويه: «بحروف غير مستحسنة ولا كثيرة في لغة من ترتضى عربيته، ولا تستحسن في قراءة القرآن ولا في الشعر»[٢].

ومن أحكامهم أن يقولوا عن مسموع: إنه (مستهجن)، أي خالطه عجمة[٣]؛ لأن العالم اللغوي يصف حال الجماعة اللغوية (العرب الفصحاء) وموقفهم من ذلك المروي في كلامهم، وليس هو الذي يصدر ذلك الحكم، و(لغة خبيثة) (مستهجنة) أي من لغة الأطراف ومن لا ترتضى عربيته، قال سيبويه: «وهو قليل خبيث»[٤]، ولغة (رديئة)، أي أن الجماعة اللغوية وهم العرب الفصحاء في عصور الاحتجاج ينبذونها أو يهجرونها ولا يستعملونها، فلا تمثل الجماعة اللغوية[٥]، قال أبو علي الفارسي: «يريد أنّه قليل رديء؛ لأنه مخالف لما عليه الاستعمال»[٦]، وقال أبو البركات: «وهذا كله رديءٌ لا تتكلم به العرب»[٧]، وقال ابن درستويه: «العامة تكسر الماضي منه... وهو خطأ، أو لغة رديئة»[٨].

---

(١) الصاحبي: ٣٤.

(٢) الكتاب ٤ / ٤٣٢.

(٣) ينظر مثلًا: المقاصد الشافية ٣/ ٤٥٦، وفي شرح الشافية، لركن الدين تحقيق د. عبدالمقصود محمد ٢/ ٩٢٤ (وإنّما سُمِّيت هذه الحروف مستهجنة؛ لأنها غير مستعملة في الشعر ولا في كلام فصيح).

(٤) الكتاب ١/ ٣٨٩ قال بُعيدها: «وهذا لا يُتكلَّم به»، وينظر ٣/ ٣٣٩.

(٥) السابق ١/ ٨٠، ١٩٩ و٢/ ٣٧٦، وارتشاف الضرب ١/ ٢٧٣ أي لا يطرد، وفي سهم الألحاظ في وهم الألفاظ، لابن الحنبلي، بتحقيق حاتم الضامن، ص٣٣ (لما أَنَّهُ لغة رديئة متروكة).

(٦) التعلقة على كتاب سيبويه، لأبي علي الفارسي ٤/ ٥٦.

(٧) الإنصاف ١/ ٣٢٨.

(٨) تصحيح الفصيح: ٤٠، وفي كتاب سيبويه ٤/ ١٦٠ (وهذه لغة رديئة، وإنما هو غلطٌ).

ولغة (قبيحة)[1]، أي أنْ يكون اللفظ مسموعاً ولكنه يستعمل في غير موضعه[2]، فالمراد بالقبيح غير المستعمل على وجهه[3]، ويقولون: لم يسمع، وليس في كلام العرب منه.

وإذا روي عن مظنون في فصاحته قالوا ضعيف، ويصفون المسموعَ المجاوز لعصر الفصحاء وليس له نظائر من كلام الفصحاء؛ بالمولّد، وربما وصفوه باللحن إذا خرج عن الجادة المشهورة عند العرب، وقالوا: (مولدة)[4]، أو (أعجمية)[5]، أو (من كلام الجواري)[6].

٢- **النظر إلى عدم تعرضه للتغيير من غير الفصحاء**، من مقاصد الرواية اللغوية سلامة اللفظ من التغيير، ولذا يحكمون على المروي من حيث تعرضه للتغيير أو عدم التغيير، فيقولون: (محفوظ)، و(مشهور)[7] إن لم يتعرّض لتغيير، فإذا تعرض اللفظ لبعض تغيير قالوا (خطأ) أو (ليست الرواية كذلك)، أو (موضوع) أو (مفتعل)، أو (مصنوع)، وكذلك إذا نُسب إلى غير قائله قالوا (مصنوع)، أو فيه (تحريف)، أو (تصحيف).

٣- **سماع الإمام الثقة**، ومن أحكامهم لقبول المروي اللغوي أن يسمعه إمام من أئمة اللغة، ثقة، عالم بشروط الرواية، فإذا قالوا:حكى أبو عمرو أو الخليل أو سيبويه أو الكسائي أو الفراء أو الأصمعي أو غيرهم من الأئمة الرواة فهو كاف لقبوله، وهؤلاء الأئمة يعرفون الوضاعين، وليس يصعب

(١) ارتشاف الضرب ٢/ ٥٣٩.
(٢) الكتاب ١/ ٢٦.
(٣) ينظر: شرح التسهيل ٤/ ٤٣.
(٤) قال ابن السكيت في إصلاح المنطق: ٢٢٢ «فإنهامولدة ليست من كلام العرب». وقال ابن فارس في المقاييس ٢/ ١٤٤: «وأظنّها ليست عربيّة أصليّة، وإنما هي مولّدة».وقال الثعالبي في فقه اللغة وسر العربية ص١٨٠: «فأمَّا الغضارة فمولّدة؛ لأنها مِن خَزَفٍ، وقِصاعُ العرب مِن خَشَبٍ»، وفي تاج العروس (ب س م ل) ٢٨/ ٨٦ « لغة مولّدة، لم تُسمع عن العرب الفصحاء».
(٥) ينظر: الكتاب ٣/ ٢٢٩ و ٤/ ٣٠٤، وينظر: سر صناعة الإعراب ٢/ ٤٣٢
(٦) ينظر مثلًا: البيان والتبيين ١/ ١٣٧
(٧) الصاحبي: ١٢٧، ١٥٤

عليهم ذلك ولا يُشكل، وفي ذلك يقول محمد بن سلَّام: «وليس يشكل على أهل العلم زيادة الرواة ولا ما وضعوا ولا ما وضع المولدون»[1].

ولا يقبلون أيَّ رواية إلا بعد تحرٍّ، وتأكدٍ من وجود النص المروي عند فصحاء العرب، فيعرضون المروي المسموع على الأئمة بما يشبه السماع الجمعي، وما ذاك إلا للتأكد من وجوده عن فصحاء العرب[2]، وقال أبو بكر الأنباري: «وحدثني أبو زيد أنه سمع من الأعراب مَن إذا قيل: أين فلانة؟ وهي حاضرة. قال: ها هو ذه. فأنكرته، وتعجبت، فرددته عليه مستفهماً. فقال: سمعته من أكثر من مئة نفس!»[3]، فمن أدواتهم في التحقق عرضُ المروي المسموع على العلماء، واتفاق الأئمة في الحكم عليه ملزم، وفي ذلك يقول ابن سلَّام: «إذا أجمع العلماء على صحة شعر فلا يجوز لأحد أن يبطله»[4]، وكذا إذا أبطلوا شيئاً كان مردوداً، ومن عبارات سيبويه: «ولا نعلم أحداً يخالف في هذا ممن يوثق بعلمه»، «وكذا قول يونس، ولا نعلم أحداً يوثق بعلمه قال خلاف ذلك»[5]، فهم يعرضون مسموعاتهم على الأئمة فإن صدَّقوها بأنهم شافهوها العرب؛ ثبتت وقُبلت وإلا فلا.

وهذا ما يفسّر ردهم لما هو فصيح -أحياناً- فقد يحكمون بالخطأ أو اللحن على قراءة قرآنية أو سماع منفرد، وذلك لأنهم لا يعرفونه من غير هذا الوجه، ولم يسمعوه عن العرب، فلا نظير له في المدوّنة اللغوية التي يعرفونها، فيحكمون عليه بالرد أو الخطأ، حماية لكلام العرب أن يدخل فيه ما ليس منه، أو أن تكون القراءة غير موافقة للعربية ولا بوجه من وجوهها، ثم إذا ثبت نظيرُ ذلك السماع عند إمام آخر فإنه يُقبل حينئذ، ويصفون الموقف الأول بأنه لغة لم تبلغهم!

(١) طبقات فحول الشعراء ١/ ٤٦-٤٧
(٢) السماع اللغوي ٣١٠
(٣) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس ٢/ ٢٦٦
(٤) طبقات فحول الشعراء ١/ ٤
(٥) الكتاب ٣/ ٣٦٩.

كما أنهم في حكمهم على المرويّ يستعينون بأدواتهم اللغوية، من الاشتقاق والقياس والحمل على النظير ونحو ذلك مما هو نابع من المدوّنة اللغويّة الفصيحة؛ ليستخلصوا الحكم.

وإذا كان الراوية الإمامُ متساهلاً في شروط الفصاحة حكموا على مسموعه بأنه ضعيف أو مرذول[1]، إذا كان المعارض له أجود وأشهر، كبعض روايات الكوفيين التي أخذوها عن الأعراب الواقفين بالأبواب[2].

وهم في حكمهم على المروي المسموع يعتنون بالمتن المروي أكثر من السند؛ لكونهم يستمرون في السماع في عصرِ التدوين وبناءِ علوم العربية، سماع الأئمة الذين شافهوا العرب ونقلوا عنهم، في حين أن أغلب نظر المحدّثين هو إلى السند وما يتصل به، وتدور أحكامهم عليه، فليس من أحكام اللغويين عن المروي (منقطع) أو (مرسل)؛ لأن التسلسل الإسنادي عندهم قليل، وإنما يغلب في الرواية اللغوية ما سمعه الإمام مشافهة، فاه إلى فيه، أو سمعه شيخُه، ثم يدوّنه؛ إذ التدوين مصاحبٌ للسماع والتحمل، وبهذا يتبين عدم صحة تقسيم السيوطي لـ(الرواية اللغوية) كتقسيم (الرواية الحديثية)، إذ جعل منها (المتواتر) و(الآحاد)، و(المرسل)، و(المنقطع)، و(المدرج)، و(زيادة الثقة)، و(الموضوع)، و(المنكر) و(المتروك)؛ وليست هذه من تقسيمات أئمة اللغة ولا هي من عباراتهم، فلا نجد تلك الأقسام في كلام أئمة اللغة، بل يكتفون بسماع الإمام اللغوي.

ويتبين كذلك أن أحكامهم في الثبوت وما يتعلق به؛ مُلائِمَة للواقع اللغوي، ولذا فهي تتفاوت في درجاتِ القبول والردّ، وليست جميعها على درجة واحدة.

(١) ينظر مثلًا: المسائل البصريات ١/ ٤٩٧ قال: «إلا في شيء ضعيف حكاه عن بعض النحويين»، وينظر: تاج العروس ١٧/ ٣٦٨ و ٣٧/ ٩٦ وخزانة الأدب ١/ ٤٣٢ و٤/ ٤٤٣ وسر صناعة الإعراب ١/ ٥٩، وقد يريدون بالضعيف من جهة القياس، ينظر: سر صناعة الإعراب ٢/ ٢٨٠.

(٢) ينظر: أخبار النحويين البصريين، للسيرافي: ٦٩، وينظر: مجالس العلماء للزجاجي: ٩، والإنصاف المسالة ٩٩.

المطلب الثاني: الأحكام اللغويّة المتعلّقة بالشيوع.

أحكام اللغويين على المرويّ المسموع لا تكتفي بالثبوت، بل تراعي الشيوع أيضاً، وتنظر إلى الكثرة، وتحتاط في المفاريد، وفيما يأتي توضيح لذلك:

١-مراعاة الشيوع:

الشيوع أصل أصيل في الحكم على الرواية اللغوية، وفي ذلك يقول أبو البركات الأنباري: «النقل هو: الكلام العربي الفصيح المنقول النقل الصحيح، الخارج عن حدِّ القلة إلى حد الكثرة»[(١)]، ويراد بالشيوع كثرة المستعملين له من الفصحاء، فهو دليل على فصاحة الكلام، ولذا يحكمون على المسموع الشائع بأنه (فصيح)، و(جيّد)، و(اللّغة العالية)، و(مطّرد) و(كثير) و(قياس)، وإنما تعلّقت أحكامهم بالشيوع؛ لأن الشيوع دليل على اتصاف المسموع بالفصاحة، وبالعربية، وأنه ليس مولّداً، ولا من أثرِ عُجمة، ولم يُسمع خطأ أو محرّفاً، وربما قالوا: تقوله عامة العرب، كقول سيبويه: «لم تكن الإمالة قويّة في المال ولا مستحسنة عند العامة»[(٢)]، ومراده بالعامة أي عامة العرب وأكثرهم، وأما إذا كان المسموع خاصّاً بفئة معدودة في الفصحاء وليس مشتركاً بين عامّة العرب فإنهم ينسبون إليها، فيقولون:لغة بني فلان أو قرشية أو حجازية أو تميمية أو طائية أو هذلية ونحو ذلك، ويحكمون على غير الشائع بأنه (لغة)؛ إذ سُئل أبو عمرو بن العلاء: كيف تصنع في ما خالَفَتْكَ فيه العربُ وهم حجة؟ قال: أَعْمَلُ على الأكثر، وأُسَمِّي ما خالفني لغات[(٣)]، وربما قالوا: (لُغيّة)[(٤)]، أو (شاذ) و(شاذ قليل)[(٥)].

(١) ينظر الاقتراح: ١٥٢.
(٢) الكتاب ٤/ ١٣٥.
(٣) طبقات النحويين واللغويين: ٣٩، وينظر: وفيات الأعيان: ٣/ ٤٦٨-٤٦٩.
(٤) ارتشاف الضرب ٢/ ٥٣٩.
(٥) الكتاب ٣/ ٣٣٩.

٢-مراعاة الكثرة، ومفهومها.

وتتعلق أحكامهم أيضاً بالكثرة؛ للتحقق من صحة المسموع وتمثيله الجماعة اللغوية، وحقيقة الكثرة أنها كثرتان: نسبية وعددية، أما الكثرة العددية فالمراد بها كثرة عدد المتكلمين من الجماعة اللغوية، أو كثرة النظائر المسموعة، وليس المراد بها عدد الرواة النقلة للمسموع المعيّن الواحد؛ إذ لا يحكم اللغويون على المرويِّ الواحد بأنه (متواتر) خلافاً للمحدّثين؛ لأن الذي يعنيهم هو تعدد الوقائع، وليس تعدد الرواية للواقعة الواحدة.

وأما إذا ثبت سماعان من جنس واحد، وكان ظاهرهما التعارض فيراعون حينئذ الكثرة النسبية، والكثرة النسبية لا تتأتّى إلا بالنظر إلى المخالف والمعارض، قال ابن هشام: «اعلم أنهم يستعملون غالباً، وكثيراً، ونادراً وقليلاً، ومطّرداً. فالمطرد لا يتخلّف، والغالب أكثر الأشياء، ولكنه يتخلّف، والكثير دونه، والقليل دونه، والنادر أقلّ من القليل. فالعشرون بالنسبة إلى ثلاثة وعشرين غالب، والخمسة عشرَ بالنسبة إليها كثير لا غالب، والثلاثة قليل، والواحد نادر. فاعلم بهذا مراتبَ ما يقال فيه ذلك»[(١)].

ومن الأحكام عندهم التعارض في السماعات الواردة عن العرب، ولهم منهج فيه وضوابط، وبيّنه ابن جني وبوّب له باباً، وهو «بابٌ في تعارض السماع والقياس»[(٢)].

٣-حكم المفاريد:

أما إذا كان السماع ليس له ما يعضده من سماع آخر ولا يعرفه الأئمة فإنه يكون من المفاريد، ولهم في التعامل معه منهج دقيق، بيَّنه ابنُ جني بقوله: «لمن قطع على الفصيح يُسْمَع منه ما يخالِفُ الجمهور بالخطأ مادام القياسُ يَعْضُده

(١) ينظر: الاقتراح، للسيوطي: ٢١، وفي المزهر١/ ١٤٠.

(٢) ينظر: الخصائص: ١/ ٩٧، ١٩٩، وينظر: المسائل العسكريّة، لأبي عليّ الفارسي، تحقيق: محمد الشاطر: ١٣٤.

فـإن لم يَعْضُـده... فينبغـي أن يـرد لأنـه جـاء مُخالفـاً للقيـاس والسـماع جميعـاً، وكـذا إذا كان الرجـلُ الـذي سُـمِعت منـه تلـك اللغـة المخالفـة مضعوفـاً في قولـه مألوفـاً منـه اللَّحـن وفسـاد الـكلام فإنـه يـرد عليـه ولا يُقبـل منـه»[1]، أمـا إذا ثبتـت فصاحتـه فيجـب قبولُـه؛ لأنـه «إمـا أن يكـون شـيئاً أخـذه عمـن نطـق بـه بلغـة قديمة لم يشـارك في سـماع ذلـك منـه عـلى حـدٍّ مـا قلنـاه فيمـن خالـف الجماعـة وهـو فصيـح... وإمـا أن يكـون شـيئاً ارتجلـه»[2]، والارتجـال مـن عـادات العـرب، و«أصـلُ الارتِجَـال تَنَـاوُل الـشيء بغـير كُلْفَـة قالـوا تَرَجَّلْـت البئـرَ نَزَلْتهـا مـن غـير أن أُدَلَّى»[3]، وغالبـاً ما يقرنـون بـين حضـور البديهـة والارتجـال، فينهـلّ عليـه الـكلام دون سـابق اسـتعداد، «ارتجـل الـكلام: تكلـم بـه مـن غـير أن يهيئـه، وبرأيـه: انفـرد»[4]، وهـو مـن جنـس التعبـير الـمُمَـثِّلِ للغريـزة والطبـع، وليـس التكلّـف والصنـع، بـل قريـن التوليـد والنمـو اللغـوي، وذلـك الارتجـال يُقبـل مـن الفصيـح «فـإنَّ الأعـرابي إذا قويـت فصاحتـه وسـمت طبيعتـه تـصرَّف وارتجـل مـا لم يسـبقه أحـد قبلـه بـه»[5]، فحقيقـة الارتجـال أنـه انفـراد ينفـرد بـه الفصيـح الموثـوق بـه، فيُقبـل إذن، وعـلى نحـو مـن هـذا قـال أبـو عثـمان: «مـا قيـس عـلى كلام العـرب فهـو مـن كلام العـرب»[6]، ومـن أشـهر أمثلـة ذلـك رؤبـة والعجـاج اللـذان كانـا يرتجـلان اللغـة، ويحتـج اللغويـون بكلامهـم شـعراً ونثـراً[7].

وكل هـذه الأحـكام تـدل عـلى خصوصيّـة منهـج الروايـة اللغويـة، وملاءمتهـا لموضوعهـا ومقاصدهـا، ودليـل عـلى توثـق الأئمـة وتحرّيهـم، وليـس بصحيـح اعتراض بعـض المعاصريـن عـلى هـذه الأحـكام بأنهـا تحكّـم غـير مقبـول مـن النحويـين[8]، ومن

(١) ينظر: المزهر ١/ ١٩٧.
(٢) الخصائص ٢ / ٢٦.
(٣) المخصص، لابن سيده ١/ ٢٩٤.
(٤) معجم الكليات للكفوي: ٧٩.
(٥) الخصائص ٢/ ٢٧.
(٦) السابق ٢/ ٢٧.
(٧) السابق ٢/ ٢٧.
(٨) ينظر مثلًا: اللغة بين المعيارية والوصفية، لتمام حسان: ٢٧ ومن أسرار اللغة لإبراهيم أنيس: ٢٠٨.

قبل أورده الشاطبي، وردَّ عليه بأحسن ردّ؛ إذ قال: «وربما يظن من لم يطلع على مقاصد النحويين أن قولهم: شاذ، أو: لا يُقاس عليه، أو: بعيد في النظر القياسي، أو ما أشبه ذلك ضعيف في نفسه، وغير فصيح، وقد يقع مثل ذلك في القرآن في قوم ونفي ذلك بالتشنيع على قائل ذلك، وهم أولى لعمر الله أن يُشنع عليهم، ويُسال نحوهم بالتجهيل والتقبيح؛ فإن النحويين إنما قالوا ذلك لأنهم لما استقروا كلام العرب ليقيموا منه قوانين يحذى حذوها وجدوه على قسمين:

١-قسم سهل عليهم فيه وجه القياس ولم يعارضه معارض لشياعه في الاستعمال، وكثرة النظائر فيه فأعملوه بإطلاق، علماً بأن العرب كذلك كانت تفعل في قياسه.

٢-وقسم لم يظهر لهم فيه وجه أو عرضهم عرض لقلته وكثرة ماخالفه. فهنا قالوا: إنه شاذ، أو موقوف على السماع، أو نحو ذلك، بمعنى أننا نتبع العرب فيما تكلموا به من ذلك، ولا نقيس غيره عليه، لا لأنه غير فصيح، بل لأنَّا نعلم أنه المتقصد في ذلك القليل أن يُقاس عليه، أو يُغلب على الظن ذلك، وترى المعارض له أقوى وأشهر وأكثر في الاستعمال، هذا الذي يعنون، لا أنهم يرمون الكلام العربي بالتضعيف والتهجين حاش لله؟وهم الذين قاموا بفرض الذب عن ألفاظ الكتاب، وعبارات الشريعة، وكلام نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، فهم أشد توقيراً لكلام العرب وأشد احتياطاً عليهم من يغمز عليهم بما هم منه براء. اللهم إلا أن يكون في العرب من بعد عن جمهرتهم، وباين بحبوحة أوطانهم، وقارب مساكن العجم، أو ما أشبه ذلك ممن يخالف العرب في بعض كلامها وأنحاء عباراتها، فيقولون: هذه لغة ضعيفة، أو أشبه بذلك من العبارات الدالة على مرتبة تلك اللغة في اللغات. فهذا واجب أن يُعرَّف به، وهو من جملة حفظ الشريعة والاحتياط لها، وإذا كان هذا قصدهم، وعليه مدارهم فهم أحق أن يُنسب إليهم المعرفة بكلام العرب ومراتبه في الفصاحة، وما من ذلك الفصيح قياس، وما ليس بقياسٍ، ولا تضرُّ العباراتُ إذا عُرِفَ الاصطلاح فيها»[1].

(١) المقاصد الشافية ٣/ ٤٥٦.

فأحكام اللغويين نابعة إذن من الجماعة اللغوية الذين هم العرب الفصحاء في قبائل شبه الجزيرة العربية في عصور الاحتجاج، وإنما زادوا بأنْ وضحوها وبيّنوها واستقلّوا بمنهج ملائم لموضوعهم، محقّق لمقاصدهم، مفارق لمشابههم في سائر العلوم.

نتائج البحث:

الحمد لله على ما يسّر مِن إنجاز هذا البحث، والذي انتهى إلى نتائجَ، أُجْمِل أهمَّها فيما يأتي:

* العلاقة بين منهجي الرواية في اللّغة والحديث ليست علاقة اتفاق دوماً، بل هي بعض المواضع توافق، وفي بعضها تداخل وفي بعضها تباين، وظهرَ أنَّ علماء العربية لا يسيرون على منهج المحّدثين بتفصيلاته، لاختلاف طبيعتي الموضوعين في جوانب مهمة، الذي يستلزم منه عدم اتفاق المنهجين.

* اختلاف المقدمات بين الروايتين اللغوية والحديثية يستلزم منه اختلاف المنهجين، فتفارق الرواية اللغوية الرواية الحديثية في الأصول والمقاصد والموضوعات؛ إذ موضوعات اللغة ومقاصدها في تلك الاعتبارات تختلف عن موضوعات الحديث ومقاصده، وبناء على ذلك فقدتبعه اختلاف المنهج.

* شرط قبول الرواية اللغوية صدورها عن فصيح، ولمفهوم الفصاحة أمارات تقريبية يدرك حدودها أئمة اللغة، وتلك الأمارات دليل ظاهر على علم الأئمة لحياة اللغة العربية، فليس المراد بها العربية البائدة ولا العربية الجنوبية الحميرية، ولا عربية النقوش، وإنما العربية التي نزل القرآن الكريم بها، وهي مجموع كلام قبائل الجزيرة العربية وقت نزول القرآن الكريم.

* لا تُرَدُّ الرواية اللغويّة بمقتضيات الفصاحة البلاغيّة، فلا يجعل الذوقُ دليلَ الردّ، ولا توهّم صدوره عن غير الفصحاء.

* أئمة العربية بنوا علومهم بين ظهراني الفصحاء واستمروا في الأخذ المباشر عنهم.

* خلـوُّ المرويّـات اللغويـة مـن السـند ليـس قادحـاً فيهـا؛ لعـدم انقطاعهـم عـن المصـدر، فيطلـق الإمـامُ الـمُشافِـهُ للعـربِ النسـبة إليهـم، ويُقْبَـلُ ذلـك عنـه.

* تقـوم الروايـة اللغويّـة عـلى أسـاس المشـافهة، وليـس عـلى مطلـق السـماع ولا تسلسـل الأسـانيد، ولا عـلى القـراءة والصحـف.

* إذا أرسـل الإمـام اللغـوي النسـبة إلى العـرب قُبلـتْ نسـبته وروايتـه؛ إن كان لـه سـماع عـن العـرب ومشـافهة أو لشـيوخه، كأن يقـول الإمـام اللغـوي: قالـت العـرب، أو العـرب تقـول، أو مـن عـادة العـرب كـذا وكـذا، ونحـو ذلكـم مـا هـو مـن عـادات الأئمـة في التعبـير، فـلا يشـترط في ذلـك التصريـح بالسـماع.

* قبـول تعـدد الروايـة اللغويـة لأن لهـا أسـباباً موضوعيـة، فمنهـا سـعة المصـدر اللغـوي الـذي يصـدر عنـه أئمـة العربيـة، ومنهـا عـادات العـرب التـي تسـهم في ذلـك التعـدد كالإنشـاد والتمثـل والصناعـة.

* لا يصـح مسـاواة تعـدد المرويـات الحديثيـة بالمرويـات اللغويـة؛ لاختـلاف كل منهـا في جـواز تعـدد المصـدر وعدمـه أو قلّتـه.

* تعـدد الروايـة في اللغـة يفـارق تعـدد الروايـة في الحديـث مـن جهـة المصـدر، فالمصـدر اللغـوي متعـدد، خلافـاً لمصـدر الحديـث الواحـد غالبـاً.

* تعـدد الروايـات اللغويّـة مقبـول لثلاثـة أسـباب:الأول: لمناسـبته طبيعـة اللغـة، المرنـة المطواعـة المتجـددة بتجـدد المقامـات والحاجـات. والثـاني: لملاءمتـه الواقـع التاريخـي باتسـاع الرقعـة الجغرافيـة، وامتـداد المـدة الزمانيـة، وكثـرة المتكلمـين، أو غـزارة الجماعـة اللغويـة.

والسـبب الثالـث: معهـود أداء العـرب وعاداتهـم في التـصرف في الكلام والشـعر، مـن إنشـاد وتمثّـل وصناعة.

* إذا تعـدّدت الروايـة اللغويّـة وصحّـت الأسـباب كانـت كلُّ روايـة منهـا في مقـام الروايـة المسـتقلّة.

* أئمة العربية المتقدمون لا يحتجّون بالمرويّات الحديثية على القواعد التركيبية والبنائية كاحتجاجهم بسائر أجناس الكلام، وهو أظهر دليل على افتراق الروايتين اللغوية والحديثية، لاختلاف المقاصد بينهما؛ إذ المقصد العام من المرويات اللغوية هو الألفاظ لا المضامين.

* إنّ عدم شيوع احتجاج الطبقات الأولى من اللغويين بالحديث مع معرفتهم إياه لهو أظهر دليل على اختلاف منهجي الرواية بينهما، وقيام فارق المقاصد في نفوسهم، والصواب أن المتقدمين لم يرووه كروايتهم لسائر أجناس الكلام؛ لفارق المقاصد، واختلاف طبيعة الموضوع، وللإسناد مقابل إمكان السماع المباشر عن العرب، ولاختلاط الصحيح بغيره، الذي لا يمكن تمييزه إلا لمحدّث مختص.

* يهتم اللغويون بأجناس الكلام المحققة للمقصد العام وهو المقصد اللفظي.

* يقبل اللغويون القراءات القرآنيّة كافة، حتى لو ارتجلها الأعراب، ولا يشترطون فيها غير الثبوت عن فصيح.

* الرواة في اللغة نوعان: الأول: رواة مصادر، لا تضرهم الجهالة ولا يشترط فيهم العدالة، وهم طائفتان: رواة مشاعون، ورواة معتمدون معروفة أحوالهم وأعيانهم.

والنوع الثاني: رواة نقلة، ويشترط فيهم العدالة والفقه بالمروي، وقد تُرَدُّ بعضُ مروياتهم، ولا يلزم منه القدح فيهم؛ لجواز كون سبب الرد عائداً إلى ضعف الفقه بالمروي وليس إلى عدم العدالة.

* الرواة النقلة طوائف، منهم القصّاصون وليس يخفى أمرهم، ومنهم الإخباريون، ومنهم العلماء الثقات، وهؤلاء العلماء لا يقبلون مرويات غيرهم، بل يروون ما سمعوه هم أو سمعه شيوخهم عن العرب، فوضع الواضعين لا يقدح في مرويّات أئمة العربيّة، لاستقلال مصادرهم، وهؤلاء

العلماء هم الرواة المحقّقون ومنهم الجامع للصحيح فحسب، ومنهم الجامع للصحيح في أكثره.

* رواية الشعر معروفة عند العرب قبل التدوين ووظّفها أئمة اللغة لرسم سنن العرب في كلامها.

* الشاهد المجهول مقبول إذا رواه ثقة؛ لأن جهالة عين الرواة المصادر لا تضرهم.

* إذا انفرد الراوية اللغوي فإنهم يتحرون أكثر ويدققون ويعرضونه على الأئمة، ويعتمدون السماع الجمعي.

* توثيق المرويّات اللغوية يكون بطريقين، طريق المشافهة، وهي الأصل، وطريق الكتاب، وهي فرع، لا تستقل عن المشافهة.

* لا يصح ردّ البيت الشعري بسبب عدم وجوده في ديوان الشاعر.

* العدالة ليست شرطاً في المرويّ عنه، ولا في الراوي اللغويّ المصدر، فيقبلون رواية النساء والصبيان والمجانين والفسَّاق والكفار.

* جهالة العين لا تضرُّ الراوية المصدر ولا المرويّ عنه إذا عُلم حاله الفصيح، فالرواة المصادر في الرواية اللغويّة بمنزلة الرواية الصحابي في الرواية الحديثية.

* لا يصح ردّ الرواية اللغوية اعتماداً على قوافي القصيدة، فقد يكون البيت منشداً مع قواف أخر.

* الإنشاد معتدّ به في الرواية اللغويّة وقد يتصرّف فيه المنشد ويرويه عنه المستنشد.

* الصناعة مصطلح لغويّ خاص، يقع فيه الاشتراك، فيراد به (الخطأ في النسبة)، و(التزيّد في الشعر)، (والوضع والافتعال)، و(الشعر المتكلّف مقابل الطبع)، والنظر هو إلى الصانع فإن كان فصيحاً قُبِل وإلا فلا.

* الحكم في الرواية اللغوية يختلف عن الحكم في الرواية الحديثية، فأحكام المروي المسموع تتفاوت قبولاً وردّاً، وغالب هذا التفاوت عائد إلى ثبوته وشيوعه بين المتكلمين الفصحاء من عدمه، خلافاً لأحكام المروي الحديثي الذي يعود في أغلبه إلى السند، عدالة واتصالاً، وشروط القبول اللّغويّة أن يتحقق في المروي المسموع ما يأتي:

١-ثبوته عن عربي فصيح يحتج بكلامه.

٢-عدم تعرضه للتغيير من غير الفصحاء.

٣-شيوعه في المتكلمين الفصحاءحتى يمثّل الجماعة اللغوية.

٤-سماع إمام عالم بشروط الفصاحة.

ويوصي البحث بما يأتي:

* إبراز أصالة منهج علماء العربيّة واستقلال أصولهم في دراسة كلام العرب وتنظيم سننه.

* تشجيع البحث العلمي في الرواة اللّغويين ومرويّاتهم، سواء في المعاجم أو في كتب النحو والصرف أو في كتب الطبقات، وجمع مرويات كلّ راوية، ودراستها وما قيل فيها من أقوال، والخلوص بالترجيح والتصويب، في ضوء استقلال المنهج اللّغوي.

* أن يتخصص باحثون بالمنهج التطبيقي لكلّ راوية وإمام وأحوالهم، والمرويّات، وأن يكون له حيّز مناسب في مقررات تعليم العربية في الدراسات العليا، وعدم الاكتفاء ببرامج نشأة النحو، على ما فيها من تصورات يجب تصحيحها إذ تقدَّمَ البحثُ اللّغويُّ في تحرير كثير منها.

*****

ثبتالمراجع

١. أخبار النحويين البصريين، الحسن بن عبدالله بن المرزبان السيرافي، أبو سعيد، تحقيق: طه محمد الزيني، ومحمد عبدالمنعم خفاجي، مصطفى البابي الحلبي، الطبعة: ١٣٧٣هـ، ١٩٦٦م.

٢. الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبدالله، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٣. الإرشاد في معرفة علماء الحديث، أبو يعلى الخليلي، خليل بن عبدالله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني، تحقيق: د. محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

٤. الأصول، دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، تمام حسان، عالم الكتب، ١٤٢٠ه.

٥. أعلام الفكر اللغوي، كيس فرستيج وآخرون، ترجمة أحمد شاكر الكلابي، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

٦. الاقتراح في أصول النحو وجدله، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمود فجال، دار القلم، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.

٧. الإمتاع الشعري عند المحدّثين، حاتم العوني، دار الصميعي للنشر والتوزيع.

٨. إنباه الرواة على أنباه النحاة، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٢م.

٩. الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبدالرحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدين القزويني الشافعي، تحقيق: محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، الطبعة: الثالثة.

١٠. البيان والتبيين، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ.

١١. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، دار الهداية.

١٢. تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دارالكتب العلمية، بيروت - لبنان.

١٣. تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف بن هشام الأنصاري، عباس مصطفى الصالحي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٤. تدريب الراوي في شرح تقريب النووي، عبدالرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، الناشر: دار طيبة.

١٥. تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

١٦. تعليق من أمالي ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: السيد مصطفى السنوسي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت - قسم التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨٤م.

١٧. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشرو التوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩ م.

١٨. تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ- ١٩٨٦م.

١٩. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، عام النشر: ١٣٨٧ هـ.

٢٠. تهذيب الأسماء واللغات، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، إدارة الطباعة المنيرية، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢١. تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

٢٢. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٢٣. جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤ م.

٢٤. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض.

٢٥. الحجة للقراءالسبعة، الحسن بن أحمد بن عبدالغفار الفارسيّ، أبو علي، تحقيق: بدر الدين قهوجي وبشير جويجابي، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٢٦. حديث الأحرف السبعة، دراسة لإسناده ومتنه واختلاف العلماء في معناه وصلته بالقراءات القرآنية، لعبدالعزيز قارئ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٢٧. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبدالقادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م.

٢٨. الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة.

٢٩. الرسالة، أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م.

٣٠. الزاهر في معاني كلمات الناس، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري، تحقيق حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٣١. زهر الآداب وثمر الألباب، للأنصاري، إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري، أبو إسحاق الحُصري القيرواني، دار الجيل، بيروت.

٣٢. سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٣٣. السماع اللغوي العلمي عند العرب، ومفهوم الفصاحة، عبدالرحمن الحاج صالح، موفم للنشر، الجزائر، ٢٠٠٧م.

٣٤. شرح أبيات سيبويه، يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبدالله بن المرزبان أبو محمد السيرافي، تحقيق: محمد علي الريح هاشم، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤ م.

٣٥. شرح الشواهد الشعرية في أمّات الكتب النحويّة، محمد محمد حسن شرّاب، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٣٦. شرح علل الترمذي، زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، تحقيق: همام عبدالرحيم سعيد، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٣٧. شعب الإيمان للبيهقي، عبدالعلي عبدالحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣ م.

٣٨. الشواهد الحديثية في الأبواب النحوية، جمعاً وتخريجاً ودراسة، ياسر الطريقي، الطبعة الأولى، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.

٣٩. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، محمد علي بيضون، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٤٠. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م.

٤١. صفة جزيرة العرب، لسان اليمن الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، مكتبة الإرشاد، صنعاء، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٤٢. طبقات النحويين واللغويين، محمد بن الحسن بن عبيدالله بن مذحج الزبيدي الأندلسي الإشبيلي، أبو بكر، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة الثانية.

٤٣. طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلّام بن عبيدالله الجمحي، تحقيق: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة.

٤٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دارالمعرفة، بيروت.

٤٥. فحولة الشعراء، الأصمعي أبو سعيد عبدالملك بن قريب بن عبدالملك، تحقيق: المستشرق ش. تورّي، تقديم: صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠ م.

٤٦. الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٤٧. في أصول النحو، سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٤٨. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥ م.

٤٩. الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ - ١٩٩٧ م.

٥٠. الكتاب، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.

٥١. الكفاية في علم الرواية، لأبي بكر الخطيب البغدادي، تحقيق: أبي عبدالله السورقي، وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة .

٥٢. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاءالحنفي، عدنان درويش، محمدالمصري، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥٣. مجالس العلماء للزجاجي، عبدالرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي، أبو القاسم، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الرفاعي بالرياض، الطبعة: الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م.

٥٤. مجمع الأمثال، للميداني، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار المعرفة - بيروت، لبنان.

٥٥. مجموع الفتاوى، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٥٦. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.

٥٧. المحمدون من الشعراء وأشعارهم، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق: حسن معمري، راجعه وعارضه بنسخة المؤلف: حمد الجاسر، دار اليمامة، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠ م.

٥٨. المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

٥٩. مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، مهدي المخزومي، مطبعة البابي الحلبي، الطبعة الثانية ١٣٧٧ه.

٦٠. المذكر والمؤنث، أبو بكر، محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: محمد عبدالخالق عضيمة، جمهورية مصر العربية، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث، ١٤٠١هـ - ١٩٨١ م.

٦١. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

٦٢. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم)، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٣. معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، الطبعة الأولى.

٦٤. معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣ م.

٦٥. معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرومي الحموي، دار صادر، الرباط، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥ م.

٦٦. المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٦٧. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٦٨. المعين في طبقات المحدثين، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق همام عبدالرحيم سعيد، دار الفرقان، عمان، الأردن، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ.

٦٩. مغالطات لغوية الطريق الثالث إلى فصحى جديدة، عادل مصطفى، رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٦م.

٧٠. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤٢٠ هـ.

٧١. المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، مجموعة من المحققين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧ م.

٧٢. مقدمة ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، عثمان بن عبدالرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح، تحقيق عبداللطيف الهميم، وماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢ م.

٧٣. مناهج البحث العلمي، بدوي، عبدالرحمن، الكويت، وكالة المطبوعات، الطبعة الثالثة، ١٩٧٧م.

٧٤. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين أبو عبدالله محمد الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣ م.

٧٥. نزهة الألباء في طبقات الأدباء، عبدالرحمن بن محمد بن عبيدالله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م.

٧٦. نقد الشعر، لأبي الفرج قدامة بن جعفر البغدادي، تحقيق: محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٧. النكت على كتاب ابن الصلاح، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٧٨. نمط صعب، نمط مخيف، محمود شاكر، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٧٩. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبدالكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، المكتبة العلمية، بيروت،١٣٩٩هـ-١٩٧٩م،تحقيق:طاهر أحمدالزاوي-محمودمحمدالطناحي.

٨٠. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبدالله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٨١. الوساطة بين المتنبي وخصومه، أبو الحسن علي بن عبدالعزيز القاضي الجرجاني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

*****