التنوع الدّلالي لمصطلح السَّماع اللغوي

د. محمد بن امحمد كنتاوي

إن أول ما يجب توضيحه في هذا البحث أن: هناك تجانسًا شبه تام بين نوعين من السماع في الدراسات العربية العامة، والدراسات التي تتناول علوم الدين وعلوم اللغة على وجه التخصيص، وعليه أضيفُ وصفًا لهذا المصطلح حتى يتميز فأقول ما قاله الباحثون والعلماء منذ عهد متقدم وفي عصرنا: السماع اللغوي.

وإن ثراء اللغة العربية بالمرادفات اللغوية والمعاني البديلة والألفاظ المتشابهة والدلالات المتغيرة بتغير الإعراب، قاد الباحثين لهذه اللغة والدارسين لمكنوناتها إلى غاية أفضل ما توصف به: دقة المصطلح؛ أو بتعبير أيسر: اللفظ المناسب للمعنى المقصود.

ولفظ أو مصطلح السماع الذي هو مادة بحثي، لا يعدو أن يكون أحد المصطلحات التي شابها التداخل في الاستعمال والتعدد الدلالي في التوظيف، وما هذه الخطوة من البحث إلا محاولة لسرد هذه التداخلات اللغوية الممكنة لمصطلح السماع.

أولاً ـ السماع والحِفْظ:

إذا أراد عربي أو باحث في اللغة أو دارس لها أ أن يُحْدِثَ صناعة علم اللسان، فعليه أولاً حفظ ما يقع بين يديه من ألفاظ فصحاء العرب وكلماتهم المفردة الدالّة، بعد أن يحفظ أشعارهم وأمثالهم المسكوكة وخطبهم المرموقة، ويتوجّب عليه أن يفردها بعد التركيب وإلاّ فحريّ به أن يلتقطها « بالسماع من جماعتهم المشهورين(١) باستعمال الأفصح من ألفاظهم وفي مخاطباتهم كلِّها، وممن قد عنى بحفظ خطبهم وأشعارهم وأخبارهم أو ممن سمع منهم، فيسمعها من واحد منهم في زمان طويل، ويكتب ما يسمعه منهم ويحفظه »(٢).

ونحن جميعا نعي مقدرة العرب في سالف الأزمان على الحفظ وسرعة التلقي بحيث كان السامع منهم يستغني عن التكرار ويكتفي بالتلقي مرة واحدة للقصيدة أو البيت أو النص أو الرسالة فينقلها كما تلقّاها من المصدر دون تحريف أو تصحيف.

ويشير أبو حيان التوحيدي(ت٤١٤هـ) (٣) إلى علاقة موثوقة تقوم بين المسموع والحفظ، بحيث لا يقوم الأول بفقدان الدرة على الآخر، فيقول: «والمسموع إذا لم يملكه الحفظ تذكر منه الشيء بعد الشيء بالوهم الذي لا انعقاد له، والخيال الذي لا معرج عليه، فقلت: أفعل سامعًا مطيعًا – إن شاء الله-»(٤).

غير أنّ عملية الحفظ لا تستقر على حالها التي وُجدت فيها، ثم إنّ المحفوظات أو نتائج هذه العملية تظلّ عرضة للتغيير والتزوير إذا بقيت في ذهن واحد من الناس أو الرواة، إذا علمنا أن النسيان مرضٌ يصيب ذاكرة الحافظ في ظروف غير محددة، وحتى تستقر المحفوظات سالمةً بعيدا عمّا يعكّرها لا مناص من نقلها وتلقينها، إمّا بصورة مباشرة أو غير ذلك.

وهنا يأتي دور الناشئ اللاحق، فيأخذ هذه الأشياء عن السالف على الأحوال التي يسمعها منه، وينشأ عليها و يتعوّدها مع من نشّأه، إلى« أن تتمكن فيه تمكنًا يحفو به أن يكون ناطقًا، لغير الأفصح من ألفاظهم، ويحفظ الغابر منهم ما قد عمل به من الماضي من الخطب والأشعار وما فيها من الأخبار والآداب»(٥).

وقد تربى على النهج الذي أشرت إليه كثير من الرواة العرب وغيرهم من الأمم المجاورة لهم والمعاصرة، وبرعوا في ذاك.

والإنسان بطبعه عرضة للنسيان، ثم إن الناس بحسب أخلاقهم، فيهم الصادق ومنهم الكاذب، وهذا ما جعل الصحابة يتشددون في تصحيح الرواية، وبعدهم التابعين وتابع التابعين صنعوا مثل صنيعهم، وقد كانوا في بداية عهدهم بالإسلام منشغلين بحفظ الدين في الصدور أكثر من كتابته في السطور(٦).

والنسيان والكذب عاملان كفيلان بالزيادة وأكثر منها النقصان من علوم الدين واللغة، فلابد إذًا من « شدّة التوثّق من صدق الرواية تحرّجًا منهم أن يدخل في الدين ما ليس منه»(٧).

ومرد ذلك التخوف في اعتقادي هو ذاته ما كان سببا في تفشي اللحن وتحريف المدونات وتزييف المروي بعامة والقرآن الكريم بعد الإسلام بخاصة.

ثانيًا ـ السماع والتّلقّي:

يُؤْثِر بعض الباحثين المعاصرون استعمال كلمة " التلقي " مقابل كلمة " السماع " أو بدلاً منها، وحجتهم في هذا الاستعمال أن: كلمة الأولى أعمّ وأدل في التعبير عن هذا المنهج اللغوي، وهم يستدلون في ذلك السلف الصالح من علماء اللغة وأئمتها، أمثال "ابن جنّي" الذي – حسب اعتقادهم – استعمل لفظ " التلقي " في مقابل لفظ " السماع "، كما انه أخذ اللغة عن شيوخه وأساتذته بواسطة القراءة عليهم(٨)، وهذه إحدى علامات التداخل أو التقاطع بين المصطلحين المتقدمين.

وجدير بالإشارة في هذا المقام إلى أن "أبو الفتح بن جني" كان أحرص مما يتصور باحث على يُدوِّن ما يتلقاه " مشافهةً " عن شيوخه من عبارات آراء بالحروف التي بلغت بها مسامعه إذا تسنى له الأمر، فقد عُرف لذلك بالأمانة في رواياته عن العلماء، وهو الذي يقول: « كذا عهد إلي أبو علي رحمه الله في هذا وهذا لفظهُ لي فيه البتّة»(٩).

وقد كانت الأمانة وكان الصدق والثقة أبرز صفات العرب في حياتهم كلِّها وليس في العلم وطلب المعالي وحسب، وانعكست هذه الأخلاق على فكرهم وثقافتهم إلى أبعد التصورات.

ومنه فإن تلقي اللغة مهما كانت جنسيتها على العموم لا يمكن فصله عن أعضاء النطق، أو عزل هذه عنه، فالمسموع يتأثر « بأعضاء النطق عند المتكلم من جهة وبُعْدَيْ حساسية جهاز الأذن الصوتي الذي يستقبل المسموع من جهة أخرى، وهذه التجربة حاصلة جليًا بين الملقّن والسامع...»(١٠). والأمثلة في هذا المضمار كثيرة لا تحصى ولا يتسع المقام لسردها.

والتأثير الذي يقع على المتلقّي – بحكم تأخره في السمع عن الناطق – ما هو إلا امتدادٌ لتأثير صوتي نشأ في مصدر السماع ثم استقرّ فيه منذ طفولته(١١) ، لأن الإنسان « يحتفظ حتى آخر حياته بمجموعة الحركات التي تتعود عليها أعضاؤه الصوتية منذ طفولته»(١٢).

وهذا الأثر – الذي تقدم وصفه – يزول إلا إذا تلقّى نطقًا غير النطق القومي(١٣)؛ فالطفل الجزائري مثلاً يشبّ دماغه على ثروة لغوية لا متناهية، ومن الخطأ الرهيب أن « نذهب ذلك الذهاب التقليدي بأن الطفل الجزائري في المدرسة يقضي وقتًا طويلاً من أجل أن يتعلم الفصحى، ويفهم النصوص والحوار، والمواد الرياضية... فهذا وهمٌ ما بعده وهم، لأن الطفل يدخل في سن السادسة برصيد لغوي هائل، إلا إذا كانت المناهج المدرسية تحاول أن تجعل منه ناشئًا غريبًا عن بيئته ومحيطه،...»(١٤) ؛ و النظام الصوتي يتفق مع النظام النحوي، وكلاهما يرتبط بذهنية المتكلم، واستقراره مرهون باستقرارها والعكس كذلك(١٥). وقد لا نكون مخطئين إذا قلنا بأن للجغرافيا والبيئة وطبيعة البوادي أسهمت في تطوير تلك الملكة.

وهذا إذا علمنا أن لغة الطفل حظيت – كما يعتقد اللسانيون – « بكثير من التحريات التي تم القيام بها في الإطار العائلي الذي يسمح بملاحظة دائمة لتعلم اللغة. وسمح تدوين المعطيات الملاحظة وبعض الاستخلاصات في هذا المجال، الذي يلتقي فيه اللسانيون وعلماء النفس، من الوصول شيئًا فشيئًا إلى معرفة أكثر دقة للمراحل المتتابعة التي ينتقل الطفل من خلالها من مرحلة استهلال الطفل إلى لغة الكبار»(١٦).

وهذا بالتحديد ما أشير إليه خلال كل مقاربات هذا البحث.

ثالثًا ـ السماع والنّقْل:

يشتهر مصطلح النقل في أوساط البحث العربية على أنه إشارة لعلوم الدّين والشّريعة، وقبل كشف ما بين مصطلحي السماع والنّقل وهما منهجان – إن جاز الوصف – لتوجّهٍ علمي واحد، أعود إلى كلام "ابن خلدون" السالف ذكرُهُ في موضع ضبط المصطلح من هذا الفصل.

ومفاده أن: السماع هو النقل هو الكلام المنقول عن العرب « الذي تثبت به اللغة إنما هو النقل عن العرب أنهم استعملوا هذه الألفاظ

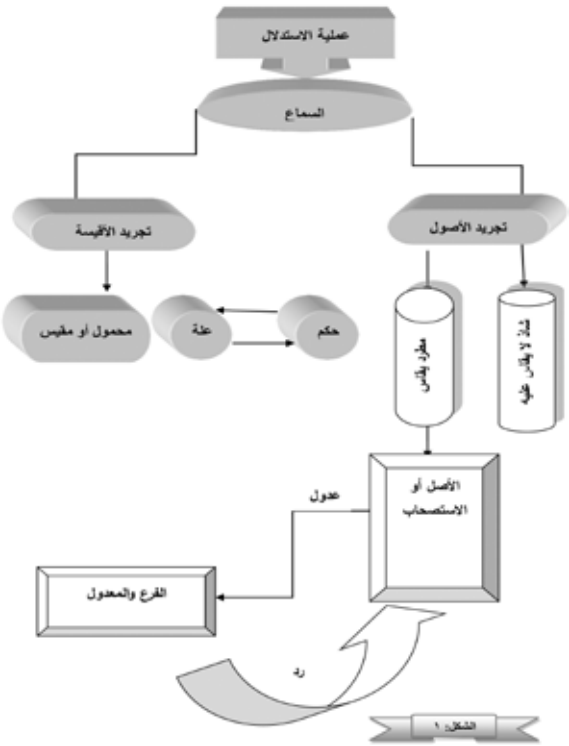
لهذه المعاني»(١٧) ، فابن خلدون – كما فهمت – لا يرى فرقًا بين اللفظين أو المصطلحين، والكلام عن النقل عنده كلام عن السمع الذي هو السماع.

وهاهو يصنف العلوم إلى صنفين:

- الأول طبيعي: يصل إليه الإنسان بواسطة التفكير، والتخمين والتجريب كالرياضيات وعلوم الطبيعة والفلسفة(١٨).
- الآخر نقْلِي: يأخذه الإنسان عمّن وضعه، ويشمل العلوم النّقلية الوضعية التي تستند الى الخبر عن الواضع الشرعي، ولا مجال للعقل فيها إلاّ « في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول؛ لأن الجزئيات الحادثة المتعاقبة، لا تندرج تحت النقل الكلّي بمجرَّد وضعه، فتحتاج إلى الإلحاق بوجه قياسي، إلا أن هذا القياس يتفرع عن الخبر(١٩)، بثبوت الحكم في الأصل، وهو نقليٌّ؛ فرجع هذا القياس إلى النقل لتفرّعه عنه وأصل هذه العلوم النّقلية كلها هي الشرعيات، من الكتاب والسنّة... ثمّ يستتبع ذلك علوم اللسان العربي... الذي... به نُزّل القرآن»(٢٠).

ويعدُّ النقل أصلاً أولاً من أصول النحو العربي، ولبنة أساسًا في بناء عملية الاستدلال(٢١)، ومال الأصول الأخرى إلا معتمدةً عليه، هذا إذا عرفنا أن جماع اللغة والنحاة عملوا في أول خطاويهم نحو ذلك الغرض على استقراء كلام العرب الفصيح(٢٢)؛ وهذه أولى خطوات الاستدلال.

ويمكن لعملية الاستدلال أن تتم بالشكل الآتي وهو كما وضعه تمام حسان، يمثل هيكلاً للنحو العربي أساسه السماع اللغوي:



الشكل ١

وهذا ما دعا كثيرًا من الباحثين المعاصرين وبناءً على ما تقدم من جهود العلماء القدامى في الدرس النحوي والبحث اللغوي، إلى القول بأن السماع هو النقل، والمسموع هو المنقول، وكلٌّ من المصطلحين دالٌّ على قرينه، هذا من جهة؛ ومن جهة أخرى ذهب آخرون إلى

القول: أن النقل والسماع مصطلحان متداخلان لدرجةٍ كبيرةٍ، إلاّ أن الفرق بينهما يظهر من حيث العموم والخصوص، أي أن النقل أعم من السماع و أشمل منه، فالمنقول يشمل المسموع مباشرةً من الأعراب، وكذلك المنقول عن طريق الرواية عنهم، والسماع أخصّ إذ يتعلق بالرواية المنقولة مشافهة عن الأعراب(٢٣).

ويعرف ابن الأنباري النقل بقوله: « النقل هو الكلام الفصيح المنقول بالنقل الصحيح الخارج عن جحدّ القلة إلى حد الكثرة»(٢٤).

ويحدد أبو البركات الأنباري في تعريفه شروطًا ثلاثة يجب توفرها في الكلام العربي المنقول وهي: - الفصاحة. - الاطِّراد. - صحة النقل.

والنقل إذًا: فيما يتفق عليه الباحثون في اللغة والدارسون، هو ما يتم نقله مشافهةً، ويشمل كلام العرب (شعرًا و نثرًا وأقوالاً...) إلى جانب القرآن الكريم وأحاديث السنّة النّبويّة الشريفة، وكلّ هذا يصحّ قوله عن السماع(٢٥)؛ فالنقل – في نظرهم – مدوّنة مميزة للسان العربي، ووجهًا من أهمّ وجوه الرّواية ومصدرًا أساسًا في معرفة اللغة وتراكيبها ومفرداتها.

ويقدم "صالح بلعيد" تعريفًا للمنقول عند علماء اللغة إذ يقول: « هو الكلام الفصيح المنقول بالنقل الصحيح، والخارج عن حد الكثرة، والعلوم النّقلية هي المستندة إلى الخبر عن الواضع، ولا مجال فيها للعقل، لكن يمكن استنباط الأحكام من أصولها من وجهٍ يفيد العلم بكيفية هذا الاستنباط»(٢٦).

وفي كل مرحلة من مراحل تطور اللغة بسبب الحاجات النفسية والحاجات الاجتماعية يتحقق - تلقائيًا أو قصدًا -« توازنٌ بين حاجات التبليغ التي تتطلب وحدات أكثر عددًا وأكثر خصوصية، تظهر كل واحدة منها بدرجة أقل تواترًا في القوال بين خمول الإنسان الذي يدفعه إلى استعمال عدد محدود من الوحدات ذات قيمة أكثر عمومية واستعمالٍ أكثر تواترًا »(٢٧).

والنقل بصورة عامة ألصق المفاهيم بالمصطلح المقصود إذ الواحد صفة للآخر ورديفا له.

رابعًا - السماع والقراءة:

يتداخل مصطلح السماع ومصطلح القراءة في كثير من المصادر العلمية واللغوية القديمة، خاصة التي احتوت علوم الشريعة والسنّة، والمتصفح لكتب الحديث النبوي الشريف يكاد لا يفرق بين المصطلحين لكثرة ترادفهما في الرواية ولو بالتركيب الفعلي، مثل: سمعتُ، قرأَ، سمِعَ، يقرأُ؛ والقراءة إذا جاءت بمعنى الجمع فمن البديهي أن تختلط بالرواية إذا كان الجمع لا يتم إلا بالتقصي والبحث والاستماع، وعليه فالقراءة تأتي بمعنى السماع أو السماع يأتي بمعناها.

وخلاصة ما جاء في لسان العرب لابن منظور حول مادة [ق.ر.أ] أن: القراءة من فعل قرأ يقرأ ويقرؤه، قرءًا وقراءةً وقرآنًا ومقروءٌ، ومنه القرآن (التنزيل العزيز)، وقرأت الشيء قرآنًا: جمعته وضممتُ بعضَه إلى بعض، قال تعالى: ﴿ إن علينا جمعه وقرءانه فإذا قرأنه فاتبع قرءانه﴾(٢٨) وقرأت القرآن لفظت به مجموعًا أي ألقيته، ومقرئ إذا قرأ القرآن واقرأه، والجمع قرّاء(٢٩).

ولا يوصف كلام العرب أنه صحيح إلا إذا توفرت فيه شروط، وأول هذه الشروط أن يوافق القراءة الصحيحة التي جاء بها القرآن؛ قال ابن الجزري(٣٠) (ت٨٣٣هـ):« كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصحّ سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردّها،... بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن»(٣١).

وقال ابن خلدون: «... وقالوا بتواترها؛ وقال آخرون بتواتر غير الأداء منها،...لعدم الوقوف على كيفية بالسمع وهو الصحيح، ولم يزل القراء يتداولون هذه القراءات وروايتها»(٣٢).

فيُفهم من كلامهما أن القراءة الصحيحة هي التي سُمِعَتْ بوجه من الوجوه المتفق عليها ووافقت كلام العرب أو بعضه.

ويضيف ابن الجزري كلامًا لمكي بن أبي طالب(٣٣) (ت٤٣٧هـ) فيه ترادف بين مصطلحي القراءة والسماع وبينهما وبين مصطلحي النقل والرواية فيقول: «...وإلى ذلك أشار مكي بن أبي طالب رحمه الله في كتابه "التبصرة" حيث قال: فجميع ما ذكرناه في هذا الكتاب سنقسم ثلاثة أقسام: قسم قرأت به ونقلته وهو منصوص في الكتب موجود. وقسم قرأت به وأخذته لفظًا أو سماعًا وهو غير موجود في الكتب، وقسم لم أقرأ به ولا وجدته في الكتب ولكن قسته على ما قرأت به إذ لا يمكن فيه إلا ذلك عند عدم الرواية في النقل أو النص وهو

الأقل»(٣٤).

وأكثر من ذلك في ورود السماع بدل القراءة والقراءة بدل السماع: حديث أخرجه البخاري(٣٥) (ت٢٥٦هـ) وقفت عليه في كتاب " فتح الباري في شرح صحيح البخاري" لابن حجر العسقلاني(٣٦) (ت٨٥٢هـ) برقمه ونصّه:

• ٤٩٩١: « حدَّثنا سَعيدُ بْنُ عُفَيْر قَالَ: حَدَّثَني اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَني عُقَيْلٌ،عَنِ ابْنِ شِهَاب قَالَ: حَدَّثَني عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْر،أَنَّ الْمِسْوَرَ بْنَ مخْرَمَةَ، وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَبْد الْقَارِيَّ حَدَّثَاهُ أَنَّهُمَا سَمِعَا عُمَرَ بْنَ الْخَطَّاب يَقُولُ: سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكيم بْن حزَام يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَان في حَيَاة رَسُول الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ فَاسْتَمَعْتُ لقرَاءَته فَإذَا هُوَ يَقْرَأُ عَلَى حُرُوف كَثيرَة لَمْ يُقْرئْنيهَا رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ فَكدْتُ أُسَاوِرُهُ في الصَّلاَة، فَتَصَبَّرْتُ حَتَّى سَلَّمَ، فَلَبَّبْتُهُ بردَائه فَقُلْتُ: مَنْ أَقْرَأَكَ هَذه السُّورَةَ الَّتي سَمعْتُكَ تَقْرَأُ ؟ قَالَ: أَقْرَأَنيهَا رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: كَذَبْتَ فَإنَّ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ قَدْ أَقْرَأَنيهَا عَلَى غَيْر مَا قَرَأْتَ، فَانْطَلَقْتُ به أَقُودُهُ إلَى رَسُول الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: إنِّي سَمعْتُ هَذَا يَقْرَأُ بسُورَة الْفُرْقَان عَلَى حُرُوف لَمْ تُقْرئْنيهَا، فَقَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ: "أَرْسلْهُ، اقْرَأْ يَا هشَامُ " فَقَرَأَ عَلَيْه الْقرَاءَةَ الَّتي سَمعْتُهُ يَقْرَأُ فَقَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ: "كَذَلكَ أُنْزلَتْ". ثُمَّ قَالَ: اقْرَأْ يَا عُمَرُ فَقَرَأْتُ الْقرَاءَةَ الَّتي أَقْرَأَني، فَقَالَ رَسُولُ الله صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ: "كَذَلكَ أُنْزلَتْ، إنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزلَ عَلَى سَبْعَة أَحْرُف، فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ منْهُ"»(٣٧).

ومصداق ذلك حديث آخر رواه "البخاري" عن "عبد الله بن مسعود" (ت٣٢هـ)، قال:« عبْدُ الله(٣٨) يَقول: سَمعْتُ رَجُلاً قَرَأَ آيَةً، سَمعْتُ منَ النَّبيِّ، صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ، خلاَفَهَا...» (٣٩)؛ وفي رواية: « سَمعَ رَجُلاً قَرَأَ آيَةً، وسَمعْتُ النَّبيَّ، صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ، يَقْرَأُ خلاَفَهَا...» (٤٠)؛ وفي أخرى: «...أَنَّهُ سَمعَ رَجُلاً يَقْرَأُ آيَةً، سَمعَ النَّبيَّ، صَلَّى الله عَلَيْه وَسَلَّمَ، قَرَأَ خلاَفَهَا...» (٤١).

وفي شأن السماع وعلاقته بالقراءة أو تداخلهما، أفرد "الخطيب البغدادي"(٤٢) (ت٤٦٣هـ) بابًا، غير الأبواب الكثيرة التي أشار فيها إلى ما يتعلّق بالقراءة، وسمّاه " باب ذكر الروايات عمّن قال أن القراءة على المحدّث بمنزلة السماع " وروى أخبارًا كثيرة.

من هذه الأخبار أن: الإمام "علي" كرّم الله وجهه، قال: « قراءتك على العالم وقراءة العالم عليك سواء إذا أقرّ لك به»(٤٣)، ومنها خبر "أبي إسحاق" بعد سندٍ طويل عن "هبيرة بن بريم" أنه قال: « سألنا عليًا عن القراءة عليه فقال: القراءة عليه بمنزلة السماع منه»(٤٤).

والقراءة كالحفظ في ارتباطه بالسماع او في كونه هذا شرطًا أساسًا في ذاك، وقد أشرت في أثناء الكلام عن علاقة السماع والحفظ إلى بعض كلام التوحيدي وهنا أشير إلى تتمته التي تربط السماع بالقراءة، فقد قال:« فإن الكلام إذا مرّ بالسمع حَلَّق، وإذا شَارفَه البصر بالقراءة أَسَفَّ؛ والمحلِّق بعيد المنال، والمسفّ حاضر العين... فقلت: أفعل سامعًا مطيعًا – إن شاء الله –»(٤٥).

ويبدو مما سبق أن في القراءة شرطٌ يجب تحقُّقُه حتى توافق السماع أو حتى يكون السماع بمنزلتها، وهذا الشرط هو حضور الأصل أو توفر الثقة في السند حال القراءة على السامع والاستماع من هذا الطرف المتلقي، ويبدو كذلك أن القراءة ألصق المصطلحات بالسماع و أقربها لتكون هو ويكون هو هي.

وأعتقد أن سبب تصنيف القراءة إلى صحيحة مشهورة وأخرى شاذّة، إنما هو حملها لمعنى السماع ودلالته، وإن لّم يكن فهما متقاطعان من الداخل متداخلان من الخارج.

خامسًا ـ السماع والرواية:

الرواية أيضًا مصطلح بارز في مجال الدرس اللغوي يتقاطع مع مصطلح السماع في مواقع كثيرة ويتداخل معه لدرجة لا يقف فيها المبتدئ في البحث على فرق يُذكر بينهما.

كان لفظ " الرواية " شائعًا منذ العصر الجاهلي، حيث كانت مدارس(٤٦) يجتمع فيها الأفراد للإنشاد والرواية في آن واحد، كمدرسة أوس بن حجر التي ظلت تؤدي عملها حتى بعد الإسلام، فكان "زهير بن أبي سلمى" (ت١٣ق.هـ) راويةً لأوس وطفيل الغنوي، وكان "كعب" (ت٢٤هـ) راويةً لأبيه زهير(٤٧)، وهذا أمر طبيعي(٤٨)، ومثل كعب كان" الحطيئة" (ت٥٩هـ) لأنه تلميذ زهير(٤٩).

وكانت الرواية –منذ عهدٍ قديم– ملازمة لأحوال العرب وأيامهم، وانعكس ذلك على اللغة، عبر العصور من الجاهلي إلى الإسلام،

قبل أن « يوجد النحاة وبعد أن وجدوا بآمادٍ طويلةٍ فقد كان هناك رواة للشعراء، ومنهم من يختص بشاعر بعينه، ومنهم من يروي لكثير من الشعراء ولا يختص بواحدٍ فقط»(٥٠).

وشاع بسبب الرواية كثيرٌ من أخبار العرب وأشعارهم في مجالس اللهو والفكاهة، وكثير منها في مجالس الجد، ولا أدل على ذلك من الخطب والرسائل والمعلقات والدواوين والمناظرات التي وصلت مرويةً وشاعت، وبقيت إلى يومنا(٥١)، وفيها خلاصة عن حياة العرب وأفعالهم وحيلهم وحروبهم.

ومع بداية القرن الثاني أخذت الرواية صبغةً جديدة، إذ تعلقت بنقل العلوم حبًّا فيها أو طلبًا للمعاش والرزق، وأول من كان رائدًا في هذا النوع من الرواية أبو عمرو بن العلاء (ت١٥٤هـ)، وحمّاد الراوية (ت١٥٥هـ)، ومنذ ذلك الوقت «حتى القرن الرابع وُسمتْ بهذه السمة- سمة الاحتراف- وأصبحت فنًّا له رجاله وطرقه»(٥٢).

ومما لفت عناية الباحثين أن الرواية – حركةً علميةً- بُعِثَتْ في بداية أمرها في العراق، وبالتحديد: في البصرة والكوفة(٥٣)، وبرعتا في مجالها وذكرهما لا يحتاج إلى تعقيب لشهرته وانتشاره.

وظهرت الرواية الشفوية بظهور حركة الرحلة إلى البادية لغرض جمع اللغة الفصيحة بمشافهة الأعراب في بواديهم، الذين بقيت سليقتهم بفعل انعزالهم عن الحواضر، لكن بعد خمسين ومائة سنة من الإسلام (١٥٠) (٥٤)، فارقت الفصاحة هذه البوادي بسبب تمدّنها وتوافد الأعاجم عليها.

ويرفض بعض المستشرقين – ومنهم رجيس بلاشير- الاعتقاد بوجود التدوين في العصر الجاهلي، وهو إن وُجد في زمن متقدم في هذا العصر في بعض الحواضر، إلاّ إنه لم يشمل إلا جزءًا قليلاً من آثار الشعراء، وبخاصة أهل الحواضر(٥٥)، أما أهل البادية من الشعراء فقد سارت مدوناتهم سماعًا سماعًا بالرواية الشفوية.

أما لفظ السماع فهو من الألفاظ الجديدة في الدراسات اللغوية العربية الأولى ويطلق على كل ما سُمِع من لغات العرب ولهجاتهم بما فيها من تراكيب شاذّة ومطّردة(٥٦)، وعلى «السماع وحده كان المروي لهم يعتمدون في جمع المدونة اللسانية، ثم تحليلها ومقابلتها بما يتفق أو يتعارض معها قبل الإقدام على استنتاج قواعدها ثم تسجيلها»(٥٧).

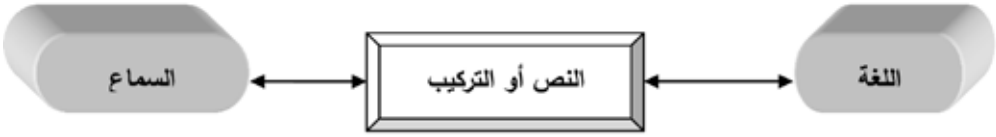
وعامة الكلام العربي الذي تناقلته دواوين العرب شعرًا أو نثرًا أو أمثالاً، إنما هو « معزوٌ إلى أهل البدو الأميين، ولذلك لم يصل إلينا كتاب يجمع بين دفّتيّه الكثير منها، وما روي من كلام فصحاء العرب ليس إلا النزر اليسير بوجوه مختلفة، وبالطبع لا يحفظ هذه الوديعة إلا أهل الحفاظ عليها، والاعتداد بها وهم الشعراء والمتأدبون،...»(٥٨).

ويبين "عبد الجليل مرتاض" وجود فرقٍ بين المصطلحين بالنظر إلى مصدر المدونة اللسانية التي تكون مادة لهما، الذي تمثله اللغة كما يجدها المستمع للمدونة أو المتلقي لها، وشكلها البياني كما ياتي(٥٩):

المدونة اللسانية مادة السماع والرواية:

الشكل: ٢

ويمكن -كما يقول- "عبد الجليل مرتاض" أن يتطور الشكل الأول ليصبح بالصورة الآتية(٦٠):



الشكل: ٣

ولما قال ابن خلدون أن « السمع أبو الملكات اللسانية...» (٦١) ، لم يقل ذالك تكهنًا أو اعتباطًا، إنما إدراكًا منه أن جمع المدونات اللسانية اعتمد على السمع الذي هو السماع(٦٢) من جانب، وإدراكًا منه كذلك لأن سماعَ العرب الأعاجمَ وهم يتحدّثون العربية ويلحنون فيها، سببٌ في تغيير ملكة اللغة عند العرب(٦٣).

ثم إن المتصفح لكتاب سيبويه يدرك مدى غناه بعمليات السماع على تعددها واختلاف طرقها، فعلاوةً على ما فيه من آيات قرآنية بلغت خمسة وتسعين بعد ثلاثمائة ففيه تسعة وأربعون بعد ألف من شواهد الشعر، وكلام كثير قالته العرب لا يُحصى(٦٤).

وسيبويه كما لا يخفى على متخصص ساهم بكتابه في تطوير مصطلح السماع وتناوله مستقلاً على الرغم من انه يبدو مصطلحًا بسيطًا إلى جانب مصطلحات لغوية كثيرة (٦٥).

قصارى القول: إن مصطلح السماع بعامة والسماع اللغوي بخاصة يرتبط أساسا مع المفاهيم التي تتقاطع معه دلاليا في المعنى المطلق، ذلك ما يجعلنا نزاوج بينها وبينها في الاستعمال بلا حرج أو تحفظ، غير أن الأمر من وجهة نظر صناع المصطلحات يختلف، فهم يدعون إلى تخصيص المفاهيم ويؤكدون على ضرورة استعمال المصطلح الواحد للمفهوم الواحد في الحقل المعرفي الواحد، والدافع إلى ذلك حرصهم على الوصول إلى النتائج الدقيقة و الآراء الموضوعية وتجنبهم التخمين في الأحكام والارتجال في الدرس والبحث، وليس هناك عامل يضمن لهم هذه الأهداف إلا ضبط المصطلحات؛ هذا والله المستعان في القصد.

المراجع والإحالات:

(١) يقصد قبائل العرب المشهورين بالفصاحة.

(٢) الفارابي، كتاب الحروف، تحق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، طبعة ١٩٦٩سابق، ص ١٤٥.

(٣) هو علي بن محمد بن العباس الملقب بالتوحيدي، فيلسوف،ولد عام ٣١٢هـ وتوفي عام ٤١٤هـ. عن الإمتاع والمؤانسة (اللاحق).

(٤) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تقديم مختار نويوات، الأنيس - موفم للنشر، الجزائر، طبعة ١٩٨٩م، ١/ ١٣٠.

(٥) الفارابي، كتاب الحروف، سابق، ص ١٤٤.

(٦) السيد أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، مؤسسة المعارف، بيروت، دون تاريخ، ٢ / ١٤٠.

(٧) المرجع نفسه، الموضع نفسه.

(٨) حسام سعيد النعيمي، الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني، دار الطليعة، بيروت، طبعة ١٩٨٠م، ص ٢٣.

(٩) المرجع نفسه، ص ٢٣ -٢٤؛ نقلاً عن الخصائص لابن جني، وهو متقدم ذكرُه، ٢/ ٢٠.

(١٠) عبد الجليل مرتاض، الفوارق النحوية بين اللهجات العربية الفصيحة، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، إشراف الدكتور سيد شكري الخلوي، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، ٩/ ١٢ / ١٩٨٢م، (مخطوط)، ص ٨٦،

(١١) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(١٢) فندريس، اللغة، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مطبعة لجنة البيان العربي، القاهرة، ط١٩٥٠م، ص ٢٤٦.

(١٣) مرتاض عبد الجليل، المرجع السابق، ص ٨٦.

(١٤) مرتاض عبد الجليل، مقال: العامي والفصيح في ضوء اللغة الأم، مجلة المصطلح:مجلة علمية أكاديمية، مخبر" تحليلية إحصائية في العلوم الإنسانية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، عدد٤، ٢٠٠٥ / ٢٠٠٦، ص ٢٢.

(١٥) فندريس، اللغة، سابق، ص ٢٤٦.

(١٦) جان بيرو، اللسانيات، (سلسلة العلوم والمعرفة"حقل اللغة")، دار الآفاق، الأبيار، الجزائر، طبعة ٢٠٠١، ص ١٧.

(١٧) ابن خلدون، المقدمة (محققة بلونين)، دار الفكر، طبعة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م، ص ٥٧٠.

(١٨) المصدر نفسه، ص ٤١٧.

(١٩) يقصد بالخبر هنا: النقل.

(٢٠) ابن خلدون، المصدر السابق، ص ٤١٧ -٤١٨.

(٢١) صالح بلعيد، في أصول النحو، دار هومة، الجزائر، طبعة ٢٠٠٥م، ص ٣٣.

(٢٢) محمد سالم صالح، أصول النحو: دراسة في فكر الانباري، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٦م، ص ١٥١.

(٢٣) المرجع السابق، ص ١٥١.

(٢٤) المرجع نفسه، ص١٥٢. نقلاً عن لمع الأدلة للأنباري، ص ٨١.

(٢٥) صالح بلعيد، في قضايا فقه اللغة العربية، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، طبعة ١٩٩٥م، ص ٤٩

(٢٦) المرجع نفسه، ص ٤٩.

(٢٧) أندري مارتيني، مبادئ في اللسانيات العامة، (سلسلة العلوم والمعرفة"حقل اللغة")، دار الآفاق، الأبيار، الجزائر، طبعة ١٩٩٩م، ص ١٥٣.

(٢٨) الآيتان الكريمتان رقم: ١٧-١٨، من سورة القيامة (٧٥)، من القرآن الكريم.

(٢٩) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١، مج ٢ / ٥٠-٥١.

(٣٠) هو الحافظ أبو الخير محمد بن محمد الدمشقي المعروف بابن الجزري، ولد ليلة السبت ٢٥ رمضان ٧٥١هـ، وتوفي يوم الجمعة ٥ ربيع الأول ٨٣٣هـ.

(٣١) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، مراجعة وتصحيح: الشيخ علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ، ٩/١.

(٣٢) ابن خلدون المقدمة، سابق، ص ٤١٩.

(٣٣) مكي بن أبي طالب حموش القيسي الأندلسي، ولد عام ٣٥٥هـ وتوفي عام ٤٣٧م.

(٣٤) ابن الجزري، المصدر السابق، ١/ ١٨.

(٣٥) هو: عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه الجعفى، ولد يوم الجمعة ١٣ شوال ١٩٤.وتوفي يوم السبت ٣٠ رمضان ٢٥٦هـ. عن:ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، تحق:عبد العزيز بن باز ومحمد فؤاد عبد الباقي دار مصر للطباعة /مكتبة مصر، ط١، ٢٠٠٠م، المقدمة، ص٧٠٨.

(٣٦) ابن حجر العسقلاني أبو الفضل أحمد بن علي (٧٧٣-٨٥٢هـ).

(٣٧) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، تحق:عبد العزيز بن باز ومحمد فؤاد عبد الباقي،دار مصر للطباعة ومكتبة مصر، ط١، ٢٠٠٠م، ٨ / ٨٧٢-٨٧٣.

(٣٨) يقصد عبد الله بن مسعود.

(٣٩) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الخصومات١، دار الكتاب المصري القاهرة / المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، طبعة ميسرة إبراهيم الأبياري، ١٩٨٨ م، ٦١-٢١/٢٢٩.

(٤٠) المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٤١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، سابق، ٩٧٩/٨. .

(٤٢) هو الإمام الحافظ المحدّث أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، توفي عام ٤٦٣ هـ.

(٤٣) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية، تحق: د أحمد عمر هاشم، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص ٢٩٨.

(٤٤) المصدر نفسه، ص ٢٩٨ – ٢٩٩.

(٤٥) أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، سابق، ١ / ١٣٠.

(٤٦) عبد الجليل مرتاض، الموازنة بين اللهجات العربية الفصيحة، دراسة لسانية في المدونة والكتب، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، طبعة ٢٠٠٢م، ص ٥١.

(٤٧) سيد حفني، الشعر الجاهلي،الهيئة المصرية للطباعة، القاهرة، طبعة ١٩٧١م، ص ١٠٧.

(٤٨) عبد الجليل مرتاض، الموازنة بين اللهجات العربية الفصيحة، سابق، ص ٥١.

(٤٩) المرجع نفسه، ص ٥١؛ نقلاً عن الشعر والشعراء لابن قتيبة، طبع ليدن، طبعة ١٩٠٢ م، ص ٦١.

(٥٠) محمد عيد، الرواية والاستشهاد باللغة، دراسة لقضايا الرواية والاستشهاد في ضوء علم اللغة الحديث، عالم الكتب، القاهرة، طبعة ١٩٧٢م، ص ٥.

(٥١) المرجع نفسه، ص ٦.

(٥٢) المرجع نفسه، الموضع نفسه.

(٥٣) المرجع نفسه، ص ١٨.

(٥٤) صالح بلعيد، مصادر اللغة(السنة الثالثة الجامعية)، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، طبعة ١٩٩٤م، ص٤٩.

(٥٥) رجيس بلاشير، تاريخ الأدب العربي، ترجمة: د إبراهيم الكيلاني، الدار التونسية للنشر، تونس/ المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط ١٩٨٦م، ص ١٠٩.

(٥٦) عبد الجليل مرتاض، الموازنة بين اللهجات العربية الفصيحة، سابق، ص ٥١.

(٥٧) المرجع نفسه، ص ٥١.

(٥٨) السيد أحمد الهاشمي، جواهر الأدب، سابق، ٢/ ٩١.

(٥٩) عبد الجليل مرتاض، الموازنة بين اللهجات العربية الفصيحة، سابق، ص ٥١.

(٦٠) المرجع السابق، ٥٢.

(٦١) ابن خلدون، المقدمة، سابق، ٥٦٦.

(٦٢) عبد الجليل مرتاض، المرجع السابق، ص ٥٢.

(٦٣) محمد بن حمو، مقال: المصطلحات النحوية في مقدمة ابن خلدون، مجلة المصطلح، سابق، عدد٢ فبراير٢٠٠٣م، ص ٣٥.

(٦٤) د محمد خير الحلواني، أصول النحو العربي، مطبعة الشرق، حلب، سورية، طبعة ١٩٧٩م، ص ١٧.

(٦٥) عبد الجليل مرتاض، الموازنة بين اللهجات العربية الفصيحة، ص ٥٢.