جمهورية العـراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامـــعة تكـريت
كلـــية التربيـــة

الفكر اللغوي عند ابن خلدون

رسالة تقدم بها الطالب

أنور صباح محمد أمين

إلى
مجلس كلية التربية في جامعة تكريت
وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير
في اللغة العربية وآدابها

بإشراف

الأستاذ الدكتور غانم قدوري الحمد

رمضان ــ ١٤٢٨هـ أيلول ــ ٢٠٠٧م

إقرار المشرف

أشهد أنَّ إعداد هذه الرسالة (**الفكر اللغوي عند ابن خلدون**) جرى تحت إشرافي في كلية التربية / جامعة تكريت ، وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في اللغة العربية .

التوقيع :
المشرف : أ. د. غانم قدوري حمد

التاريخ : ١ / ١٠ / ٢٠٠٧ م

إقرار الخبير العلمي

اطلعت على الرسالة الموسومة (**الفكر اللغوي عند ابن خلدون**) ، و وجدتها سليمة من الناحية العلمية .

التوقيع :
الاسم : أ. م. د. سهيلة طه محمد

التاريخ : ٢٢/ ١٠ / ٢٠٠٧ م

بناء على التوصيات المتوفرة أرشح هذه الرسالة للمناقشة.

التوقيع :
الاسم : أ. م. د. خلف حسين صالح

رئيس قسم اللغة العربية
ورئيس لجنة الدراسات العليا
التاريخ : ٢٢/ ١٠ / ٢٠٠٧ م

قرار لجنة المناقشة

نحن أعضاء لجنة المناقشة نشهد أننا قد اطلعنا على هذه الرسالة المقدمة من الطالب (**أنـــور صباح محمد أمين**) الموسومة بـــ (**الفكر اللغوي عند ابن خلدون**) وناقشنا الطالب في محتوياتهـــا وفيما له علاقة بها وهي جديرة بالقبول لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية بتقدير(جيد جداً).

التوقيع :

الأستاذ الدكتور

جايد زيدان مخلف

رئيساً

التاريخ : ١٧ / ١٢ / ٢٠٠٧

التوقيع :

الأستاذ المساعد الدكتور

خزعل فتحي زيدان

عضواً

التاريخ :١٧/ ١٢/ ٢٠٠٧

التوقيع :

الأستاذ الدكتور

غانم قدوري حمد

عضواً ومشرفاً

التاريخ : ١٧ / ١٢ / ٢٠٠٧

التوقيع :

الاستاذ المساعد الدكتور

خلف حسين صالح

عضوا

التاريخ : ٨ / ١ / ٢٠٠٨

مصادقة مجلس الكلية

صادق مجلس – كلية التربية – جامعة تكريت – على قرار لجنة المناقشة

التوقيع :

عميد كلية التربية ــ جامعة تكريت

التاريخ : / / ٢٠٠٧

شكر وتقدير

إلى والديّ الذين صبروا معي..

إلى أستاذي الدكتور غانم قدوري حمد الذي أرشدني إلى سبيل البحث..

والدكتور حسين عبد إسماعيل..

وزميلي فارس علي أبو أسماء ، الطيب..

والأخ مهند مجيد العبيدي..

شكراً لكم جميعاً.

وأقدم شكر خاص إلى الموظفين في كلّ من: مكتبة كلية التربية، والمكتبة المركزية، ومكتبة كلية التربية بنات. لهم مني فائق التقدير والإحترام.

فهرس الموضوعات

المقدمة ٧

التمهيد ١١

الفصل الأول : اللغة في ضوء الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون ..... ١٦ ــ ٤٩

المبحث الأول : تعريف اللغة عند ابن خلدون ١٨

المبحث الثاني : صلة اللغة بالظواهر الاجتماعية عند ابن خلدون..... ٢٥

المبحث الثالث: المنهج الاجتماعي في بحث اللغة عند ابن خلدون ٢٨

أولاً : التغير اللغوي و عوامله ٢٨

ثانياً : اللغة المضرية واللغة الحميرية ٣٣

ثالثاً : لغة البدو ولغة الحضر في عصر ابن خلدون ٣٨

رابعاً : موقف ابن خلدون من الفصحى والعامية عند المحدثين ٤٥

خامساً : أصالة منهج ابن خلدون في بحثه اللغوي ٤٨

الفصل الثاني : التنشئة اللغوية واكتساب اللغات عند ابن خلدون..... ٥٠ ــ ٩١

المبحث الأول : الملكة اللغوية عند ابن خلدون ٥٢

المبحث الثاني : اللغة ظاهرة مكتسبة ٥٨

المبحث الثالث: صور اكتساب اللغة و طريقة تعلم اللغات ٦٢

أولاً : صور اكتساب اللغة ٦٢

ثانياً : طريقة تعلم اللغات ٦٥

المبحث الرابع : نظرية تنازع الملكات ٨٥

الفصل الثالث : منهج البحث العلمي وتصنيف العلوم عند ابن خلدون ..... ٩٢ ــ ١٠٨

المبحث الأول: منهج البحث العلمي عند ابن خلدون ٩٤

المبحث الثاني: تصنيف علوم اللغة العربية وموقعها من أصناف العلوم الأخرى ١٠٤

الفصل الرابع : علوم اللغة العربية وتاريخها ..... ١٠٩ ــ ١٥١
المبحث الأول: نشأة علوم اللغة العربية ١١١
المبحث الثاني: تطور التأليف في علوم اللغة العربية ١١٤
أولاً : علم النحو ١١٤
ثانياً : علم اللغة ١١٧
ثالثاً : علم البيان ١٢٢
رابعاً : علم الأدب ١٢٨
خامساً : ما يلتحق بعلوم اللغة العربية ١٣٢
أ ــ الأصوات اللغوية ١٣٢
ب ــ الكتابة ١٣٥
المبحث الثالث : التعبير اللغوي ١٤٢
أولاً : فنون الكلام ١٤٢
ثانياً : الأسلوب والصياغة اللغوية..... ١٤٥
أ ــ الصياغة اللغوية ١٤٥
ب ــ الأسلوب ١٤٩
الخاتمة ١٥٤
فهرس المصادر ١٦٠

المقـــدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمداً كثيراً ، وأشهد أن لا إله إلا الله و حده لا شريك له ، و أشهد أنَّ محمداً عبده و رسوله ، صلى الله عليه و سلم .

أما بعد :

فقد كان لابن خلدون آراء متميزة في اللغة، وقد وقف هذا التميز وراء اختيار موضوع هذا البحث : "الفكر اللغوي عند ابن خلدون" . وقد بدأت صلتي بفكر ابن خلدون اللغوي في السنة الأخيرة من الدراسة الجامعية، عند قراءة كتاب الدكتور محمد عيد " في اللغة و دراستها" ، وقد جذبني إليه فصل فيه بعنوان "منهج ابن خلدون في فهم اللغة" ، ثم تجددت هذه الصلة في السنة التحضيرية للماجستير ، إذ كان أستاذي الدكتور غانم قدوري الحمد يلقي بعض محاضراته في الدرس اللغوي عند ابن خلدون .

تناول فكر ابن خلدون اللغوي في العصر الحديث عدة بحوث و دراسات ، وهي :

١. " منهج ابن خلدون في فهم اللغة " ، وهو فصل من كتاب " في اللغة و دراستها " ، للدكتور محمد عيد . طبع سنة ١٩٧٤ م .

٢. " الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون ــ دراسة ألسنية " للدكتور ميشال زكريا . طبع سنة ١٩٨٦ م .

٣. " النقد الأدبي عند ابن خلدون " ، وهو الفصل الختامي لكتاب " تاريخ النقد الأدبي عند العرب " ، للدكتور إحسان عباس . طبع سنة ١٩٧١ م .

٤. " اكتساب اللغة عند ابن خلدون بين المعرفية و السلوكية " ، وهو أحد البحوث المجموعة في كتاب " بحوث في اللغة و التربية " ، للدكتور محمد أحمد عمايرة . طبع سنة ٢٠٠٢ م .

يضاف الى ذلك ما كتبه ساطع الحصري من دراسة موسعة في كتابه "دراسات عن مقدمة ابن خلدون". وما كتبه الدكتور علي عبد الواحد وافي ، من مباحث اجتماعية و لغوية ، في كتابه "عبقريات ابن خلدون"، وقد كان له أثر في توضيح الجانب الاجتماعي في فكر ابن خلدون . فضلاً عن الآراء والأفكار المتناثرة في بعض الكتب والدراسات الحديثة الأخرى .

ولا يُنكر أن هذه الدراسات قد مهّدت السبيل لهذه الدراسة، لكن هدف كل دراسة ــ أو هكذا ينبغي أن يكون ــ هو البحث عن ما يتجاوزها ، والملاحظ أن تلك الدراسات لم تؤصِّل تأصيلاً واضحاً لما تناولته من قضايا في فكر ابن خلدون اللغوي، مما جعل الحاجة قائمة إلى دراسة تضع فكره اللغوي في صورة

واحدة أكثر شمولية، وإلى استكمال جوانب أخرى لم تتناولها تلك الدراسات ، كما أن بعض النـــواحي الـــتي تناولتها تلك الدراسات تحتاج إلى التحقيق وإعادة النظر فيها .

وكانت الأسس التي دعا إليها ابن خلدون في تعليم اللغة العربية قبل قـــرون قـــد أقرتهـــا الدراســـات والنظريات الحديثة في تعليم اللغات ، ولكن لم يلتفت إليها أحد ، باستثناء بعض النداءات في العصر الحـــديث من هنا وهناك، ولكنها جاءت مغمورة، ولم تتشكل في رؤية واضحة لما يمكن أن يكون عليه تعليم اللغة العربية في المستقبل فضلاً عن أن تطبق في واقع التعليم .

وكانت المادة اللغوية عند ابن خلدون متركزة في الثلاثة والعشرين فصلاً الأخيرة من "المقدمة" ، بحسب طبعة دار الفجر للتراث.

وجاء هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وأربعة فصول، هي :

الفصل الأول : اللغة في ضوء الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون . في ثلاثة مباحث .

تناول هذا الفصل تعريف اللغة، وصلتها بالظواهر الاجتماعية، ومنهج ابن خلدون الاجتماعي في بحثـــه اللغوي وأصالته.

الفصل الثاني : التنشئة اللغوية واكتساب اللغات عند ابن خلدون . في أربعة مباحث .

تناول ظاهرة اكتساب اللغة، وصور تعلمها واكتسابها، كما بحث نظرية الملكـــات، ونظريـــة تنـــازع الملكات.

الفصل الثالث : منهج البحث العلمي وتصنيف العلوم عند ابن خلدون . في مبحثين .

وتناول منهج ابن خلدون العلمي، وتصنيفه للعلوم، وموقع علوم اللغة العربية منها.

الفصل الرابع : علوم اللغة العربية وتاريخها . في ثلاثة مباحث .

وتناول نشأة علوم اللغة العربية، وتطور التأليف فيها، كما تناول ما يتصل بالتعبير اللغوي وصوره.

وأولى الصعوبات التي واجهت البحث هي قلة المصادر والمراجع في المكتبات، ثم إن أي باحث في فكـــر ابن خلدون سيواجه صعوبة تنوع ثقافة الرجل وسعة اطلاعه في المجالات المختلفة، فالترابط واضح بينـــها، ولا يغني جانب منها عن الآخر، و العناصر القديمة التي كانت عند من سبقه تظهروتتشكل بصورة أخرى وكأنهـــا جديدة عنده .

هذا ، ولم تأتِ هذه الدراسة على منهج مرسوم مسبقاً بل حاولت أن تلتمس طريقهـــا منطلقـــة مـــن استقراء فكر ابن خلدون نفسه ، ومعترفة بالفضل لأولئك الدارسين الذين مهدوا الطريق لهذا البحث .

وفي الختام أرجو أن يكون هذا البحث قد أصاب بعض ما كُتب لأجله ، وحسبه أنه ألقى الضوء علـــى مفخرة من مفاخر العرب والمسلمين . وأشكر أستاذي الدكتور غانم قدوري الحمد لاختيار هذا الموضوع، ولما بذل من نصح، ولما أمدني به من مكتبته . أسأل الله له أن يمتعه في عمره ويبارك لـــه فيـــه . والحمـــد لله أولاً وآخراً.

التمهيد

لمحة موجزة عن حياة ابن خلدون

(٧٣٢ ـ ٨٠٨ هـ = ١٣٣٢ ـ ١٤٠٦ م)

هو[١] : عبد الرحمن بن محمد بن خَلْدون[٢] ــ بفتح الخاء ــ . وخلدون هذا هو خالد بن عثمـــان، اشتهر باسم خلدون وفقاً للطريقة التي جرى عليها حينئذ أهل الأندلس و المغرب في علامات التعظيم بإضافة الواو والنون مثل : زيدون . وأما سلسلة النسب بينه وبين خلدون (خالد بن عثمان) فهي على هذا الوجه : محمد بن محمد بن محمد بن الحســـن بن محمد بن جابر بن محمد بن ابراهيـــم بن عبد الرحمن بن خالـــد بـــن عثمان[٣].

ولد ابن خلدون في تونس سنة ٧٣٢ هـــ ونشأ فيها . وتوفي أبواه وهو في السابعة عشر من عمـــره، بالطاعون الذي انتشر في ذلك العهد في بعض البلاد الاسلامية. وكانت أفريقيا الشمالية و الأنـــدلس منـــذ أواخر القرن السابع الهجري تتوزعها الثورات و الحروب العنيفة، فدخل ابن خلدون أول الأمرفي خدمة أمير تونس و لما يتم العشرين من عمره، تولى عنده كتابة العلامة أي: ديوان الرسائل، ثم انتقل الى مراكش واتصل بسلطانها، ثم انتقل الى المغرب و الأندلس واتصل بسلاطينها، ترفعه غمار السياسة تارة حتى تجعلـــه وزيـــراً و حاجباً وهو يعادل رئيس الوزاء اليوم، وتخفضه أخرى حتى تدفع به الى أعماق الســـجن، فســـئم السياســـة وصروفها و اعتزلها ثماني سنين (٧٧٦ــ ٧٨٤ هـــ) قضى الأربع الاولى منها عند أصدقائه في قلعة ابن سلامة في الجزائر . وفي ذلك المقام النائي المنعزل كتب ابن خلدون مقدمته في مدة خمسة أشهر، آخرها منتصف عام ٧٧٩ هـــ ، ثم نقحها وبدأ بكتابة تاريخه[٤]. ثم رحل الى المشرق و أقام بالقاهرة يعلم فيها الفقـــه المـــالكي ويتولى القضاء المالكي، و استقدم أسرته لتلحق به فغرقت في الطريق . وتوفي ابن خلدون في مصر سنة ٨٠٨ هـــ [٥].

وكان العصر الذي عاش فيه ابن خلدون مشحوناً بالاضطرابات . ففي الاندلس كانت الدولة العربية يتقلص ظلها تدريجياً ، وفي افريقيا الشمالية كانت الفتن و المنازعات بالغة مبلغاً كبيراً، ثم لما جاء ابن خلـــدون إلى المشرق شهد اكتساح تيمورلنك له .

---

(١) أهم الكتب التي ترجمت لابن خلدون هي :
١. ابن خلدون: التعريف.
٢. محمد عنان: ابن خلدون، حياته وتراثه الفكري ، سنة ١٩٣٣ م .
٣. علي عبد الواحد وافي: ابن خلدون منشئ علم الاجتماع ، سنة ١٩٥٦ م .
٤. ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون، سنة ١٩٦٧ م .
٥. علي عبد الواحد وافي: عبقريات ابن خلدون، سنة ١٩٧٣ م .

(٢) ينظر: المقدمة١١ .

(٣) ابن خلدون: العبر (٧ / ٣٧٩).

(٤) قال ابن خلدون (المقدمة ٧٨٢) : " أتممت هذا الجزء الأول ، المشتمل على المقدمة بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب فـــي مدة خمسة أشهر آخر منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة . ثم نقحته بعد ذلك وهذبته وألحقت به تواريخ الأمم كما ذكرته في أولـــه وشرطته، وما العلم إلا من عند الله العزيز الحكيم " .

(٥) ينظر:علي عبد الواحد وافي : ابن خلدون، منشئ علم الاجتماع ٩ ــ ٨٦ . وينظر: عبقريات ابن خلدون ١٣ــ ١٠٣.

ويمكن تقسيم مراحل حياته على أربع مراحل تمتاز كل مرحلة منها بمظاهر خاصة من نشاطه العلمي و العملي :

المرحلة الأولى : مرحلة النشأة و التلمذة و التحصيل العلمي . و تمتد من ميلاده سنة ٧٣٢ هـ حتى سنة ٧٥١ هـ، فتستغرق زهاء عشرين سنة. وقد قضاها كلها في مسقط رأسه بتونس، و قضى منها نحو خمس عشرة سنة في حفظ القرآن و تجويده بالقراءات و التلمذة على الشيوخ وتحصيل العلوم .

المرحلة الثانية : مرحلة الوظائف الديوانية و السياسية . و تمتد من أواخر سنة ٧٥١ هـ إلى أواخرسنة ٧٧٦ هـ، فتستغرق زهاء خمس وعشرين سنة، قضاها متنقلاً بين بلاد المغرب وبعض بلاد الأندلس. وقد استأثرت الوظائف الديوانية و السياسية بمعظم وقته و جهوده في أثناء هذه المرحلة .

المرحلة الثالثة : مرحلة التفرغ للتأليف . وتمتد من أواخر سنة ٧٧٦ هـ إلى أواخر سنة ٧٨٤ هـ، فتستغرق نحو ثماني سنين، قضى نصفها الأول في قلعة ابن سلامة (في الجزائر) ونصفها الأخير في تونس. و قد تفرغ في هذه المرحلة تفرغاً كاملاً لتأليف " كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر، في أيَّام العرب و العجم و البربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر " . ويطلق الآن على القسم الأول من هذا الكتاب اسم مقدمة ابن خلدون ، ولم يستغرق تأليف هذا القسم في وضعه الاول إلا خمسة أشهر على حسب ما ذكره بنفسه في آخر المقدمة.

المرحلة الرابعة : مرحلة وظائف التدريس و القضاء . وتمتد من أواخر سنة ٧٨٤ هـ إلى أواخر سنة ٨٠٨ هـ، فتستغرق زهاء أربع و عشرين سنة قضاها كلها في مصر . وقد استأثرت وظائف التدريس و القضاء بأكبر قسط من وقته وجهوده في أثناء هذه المرحلة [١].

وكتب لسان الدين ابن الخطيب[٢] ترجمة لابن خلدون ، وكانا قد تعارفا من قبل ، وذكر في هذه الترجمة مؤلفات صديقه ، فقال : " شرح القصيدة المسماة بالبردة شرحاً بديعاً، دل فيه على انفساح ذرعه، وتفنن إدراكه، وغزارة حفظه. ولخص كثيراً من كتب ابن رشد[٣]. وعلق للسلطان أيام نظره في العلوم

---

(١) عبقريات ابن خلدون ١٣ ــ ١٤ .

(٢) (لسان الدين ابن الخطيب) (٧١٣ - ٧٧٦ هـ = ١٣١٣ - ١٣٧٤ م) محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الاصل، الغرناطي الاندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب : وزير مؤرخ أديب نبيل.كان أسلافه يعرفون ببني الوزير. ولد ونشأ بغرناطة. وكان يلقب بذي الوزارتين: القلم والسيف، ويقال له (ذو العمرين) لاشتغاله بالتصنيف في ليله، وبتدبير المملكة في نهاره . ومؤلفاته تقع في نحو ستين كتابا، منها (الاحاطة في تاريخ غرناطة – ط) جزآن منه ، و(اللمحة البدرية في الدولة النصرية – ط) و (رقم الحلل في نظم الدول – ط) و (نفاضة الجراب – ط) في أخبار الاندلس، و (معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار – ط) و (الكتيبة الكامنة – خ) في أدباء المئة الثامنة في الاندلس، طبع منه بفاس ٦٤ صفحة، و (روضة التعريف بالحب الشريف – ط) . ينظر: الأعلام للزركلي (٦ / ٢٣٥).

(٣) ابن رشد (٥٢٠ ــ ٥٩٥ هـ) أبو الوليد محمد بن أحمد، الأندلسي: الفيلسوف. من أهل قرطبة، عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية وزاد عليه زيادات كثيرة. وصنف نحو خمسين كتاباً، منها: "فلسفة ابن رشد"، وتسميته حديثة، وهو مشتمل على بعض

العقلية، تقييداً مفيداً في المنطق، ولخص محصل الإمام فخر الدين ابن الخطيب الرازي[1] ... وألـف كتابـاً في الحساب. وشرع في هذه الأيام في شرح الرجز الصادر عني في أصـول الفقـه، بشـيء لا غايـة وراءه في الكمال"[2].

من المعلوم أن لسان الدين ابن الخطيب كان قتل خنقاً قبل انتقال ابن خلدون إلى قلعة ابـن سـلامة ؛ ولذلك لم يرد ذكر لكتاب العبر ومقدمته بين هذه المؤلفات [3]. ولكن من الغريب أن جميع هذه المؤلفـات لم يذكرها ابن خلدون ــ نفسه ــ في ترجمة حياته التي كتبها في "التعريف" ، ويعلل سـاطع الحصـري هـذه الظاهرة فيقول : "إن ما هو معروف عن العلاقات التي كانت توثقت بين لسان الدين بن الخطيب وبين ابـن خلدون ، لا يترك مجالاً للشك في صحة ما كتبه الأول عن مؤلفات الثاني . وأما عدم ذكر ابن خلدون لهـذه المؤلفات في ترجمة الحياة التي كتبها بنفسه، فلا يمكن أن يفسر إلا بأنها كانت تافهة في نظره. ويغلب على الظن ــ والحالة هذه ــ بأنها كانت بمثابة كراسات الدرس أو التدريس العارية من الآراء المبتكرة. ولذلك لم يتباه بها ابن خلدون، فلم يذكره في ترجمة حاله"[4].

و أما الكتاب الذي وصل واشتهر به ابن خلدون فهو كتاب في التاريخ الذي سماه : " كتاب العـبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، في أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر " .

وكتاب العبر هذا رتبه على مقدمة، وثلاثة كتب ، هي :

" المقدمة : في فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه ، والإلماع بمغالط المؤرخين .

الكتاب الأول : في العمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسـب والمعاش والصنائع والعلوم ، وما لذلك من العلل والأسباب .

الكتاب الثاني : في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ مبدأ الخليقة إلى هذا العهد ، وفيه الإلماع بـبعض من عاصرهم من الأمم المشاهير ودولهم مثل النبط والسريانيين والفرس وبني إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والإفرنجة .

الكتاب الثالث : في أخبار البربر ومن إليهم من زناتة وذكر أوليتهم وأجيالهم ، وما كان لهـم بـديار المغرب خاصة من الملك والدول "[5].

مصنفاته، و"فصل المقال في ما بين الحكمة والشريعة من الاتصال"، و"تهافت التهافت" في الرد على الغزالي. ويُلقب بابن رشد "الحفيد" تمييزاً له عن جده أبي الوليد محمد بن بن أحمد (ت ٥٢٠ هـ). ينظر: الأعلام (٥ / ٣١٨).

(١) فخر الدين الرازي (٥٤٤ ــ ٦٠٦) أبو عبد الله محمد بن عمر، الملقب فخر الدين، المعروف بابن الخطيب: الإمام المفسر. فاق أهل زمانه في المعقولات وعلم الأوائل. أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته. من كتبه: " مفاتيح الغيب" ثماني مجلـدات في تفسير القرآن الكريم، و"معالم أصول الدين"، و"محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكمـاء والمتكلمـين"، و"نهايـة الإيجاز في دراية الإعجاز" في البلاغة. ينظر: الأعلام (٦ / ٣١٣). و: وفيات الأعيان (٤ / ٢٤٨).

(٢) لسان الدين ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة (٢ / ٢١). وينظر: ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون ٩٦.

(٣) ينظر: ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون ٩٦ . وينظر : الزركلي : الأعلام (٦ / ٢٣٥) .

(٤) دراسات عن مقدمة ابن خلدون ٩٦ .

(٥) المقدمة١٦ .

إن الكتاب الذي يُعرف الآن باسم " مقدمة ابن خلدون " هو في حقيقة الأمر المقدمة والكتـــاب الأول من كتاب العبر . وقد شغلت " مقدمة ابن خلدون " الشهيرة الجزء الأول منه بحسب طبعـــة بـــولاق والـــتي كانت في سبع مجلدات، وينتهي المطبوع من كتاب العبر بـــ" التعريف بابن خلدون " الذي طبع فيما بعد طبعة مستقلة جديدة[١].

(١) ينظر: دراسات عن مقدمة ابن خلدون ٩٧ ــ ٩٨ .

الفصل الأول

اللغة في ضوء الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون

يتناول هذا الفصل الحديث عن صلة اللغة بالمجتمع في فكر ابن خلدون، ويبدأ بتعريف اللغة ثم صلتها بالظواهر الاجتماعية ومدى ارتباطها بها، ثم النظر في المنهج الاجتماعي في بحث اللغة عند ابن خلدون، وينظر هذا المنهج إلى اللغة بوصفها ظاهرة اجتماعية تتغير عبر مراحلها التاريخية شأنها في ذلك شأن الظواهر الاجتماعية الأخرى، فبحث "التغير" وعوامله، ثمَّ ميّز بين مرحلتين تاريخيتين من مراحل اللغة العربية، الأولى: لغة مضر (لغة القرآن)، ولغة حمير. والأخرى: اللغات العامية في عصره، المتمثلة بلغة البدو ولغة الحضر. ودرس في كلّ عصر العلاقة بين اللغتين المتعاصرتين، ثم العلاقة بين اللغات العامية في عصره بلغة مضر (لغة القرآن).

المبحث الأول: تعريف اللغة عند ابن خلدون

عَرَّفَ ابن خلدون اللغة ، ولم يكن أول من عرفها ، فقد سبقه الى ذلك ابن جني[1] [ت ٣٩٢ هـ] الذي يُعدّ تعريفه على قدمه من أهم تعريفات اللغة. يقول ابن جني: " باب القول على اللغة وما هي. أما حدها: فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم " [2].

ومِن العلماء الذين نقلوا عنه هذا التعريف ابن سيده[3] [ت ٤٥٨ هـ] الذي وصفه بأنه: " عام لجميع اللغات "[4]، وشرحه بقوله: " إذ كل صوت يُعبَّر به عن المعنى المتصوَّر في النفس لغةٌ، وكلُّ لغةٍ فهي صوت يُعبَّر به عن المعنى المتصور في النفس"[5] .

وجاء ابن خلدون بتعريف لا يقتصر على لغةٍ دون أُخرى، مضمِّناً عناصر جديدة، وهي جديرة بالمناقشة والتحليل. يقول ابن خلدون: " اعلم أنّ اللغة في المتعارف: هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام، فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضوالفاعل لها وهو اللسان، وهو في كل أُمَّةٍ بِحَسَبِ اصطلاحاتهم "[6].

بدأ ابن خلدون بتعريف اللغة بقوله : إنّ اللغة " هي عبارة المتكلم عن مقصوده ". قال ابن منظور: "وعَبَّر عمَّا في نفسه: أعْرَب وبيَّن ... والاسم العِبْرة والعِبارة والعَبارة. وعبَّر عن فلان: تكلَّم عنه، واللسان يعبِّر عمّا في الضمير " [7]. وقال ابن خلدون: " ... العبارة ، وهي الكلام المركب من الألفاظ النطقية التي خلقها الله في عضواللسان مركبة من حروف. " [8].

ويذكر ابن خلدون وظيفة التعبير والتواصل في تعريفه للغة ، فيقول : " ان اللغة ...: هي عبارة المتكلم عن مقصوده "، فهي وسيلة المتكلم، يعبر بها عن الأفكار والآراء والمشاعر. وفي موضع آخر في حديثه عن اللهجات العامية في عصره يقول: " وكل منهم [أي: أهل المغرب والأندلس والمشرق] متوصل بلغته إلى تأدية مقصوده، والإبانة عما في نفسه"[9]. وقال ابن خلدون في موضع آخر: " ليتبين بها [أي: العبارة]

---

(١) ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي: من أئمة الأدب والنحو، ولد بالموصل وتوفي ببغداد عن نحو ٦٥ عاماً. من كتبه: "الخصائص"، و"المحتسب" في شواذ القراءات، و"شرح ديوان المتنبي". ينظر: الفهرست (٢ / ٩٥)، و: وفيات الأعيان (٣ / ٢٤٦)، و: الأعلام (٤ / ٢٠٤).

(٢) ابن جني: الخصائص (٣٣/١).

(٣) ابن سيده (ت ٤٥٨ هـ) علي بن اسماعيل، أبو الحسن : إمام في اللغة وآدابها. ولد بمرسية (في شرق الاندلس) وانتقل إلى دانية فتوفى فيها . كان ضريراً. من كتبه: المخصص، والمحكم والمحيط الأعظم. ينظر: وفيات الأعيان (٣٠ / ٣٣٠)، و: سير أعلام النبلاء (١٨ / ١٤٤)، و: الأعلام (٤ / ٢٦٣ ــ ٢٦٤).

(٤) ابن سيده: المخصص (٦/١). وينظر: غانم قدوري الحمد: أبحاث في العربية الفصحى ٧ ــ ١١. حيث أورد ثلاثة تعريفات للغة عند ابن جني وابن الجبان وابن خلدون ، ووازَنَ بين هذه التعريفات .

(٥) ابن سيده: المخصص (٦/١) .

(٦) المقدمة ٧٠٠ .

(٧) لسان العرب مادة (عبر)، (٥٣٠/٤) .

(٨) المقدمة ٦٨٠.

(٩) المقدمة ٧١٥ .

ضمائر المتكلمين بعضهم لبعض في مخاطباتهم. "[١]. وقال أيضاً في موضع آخر: " ثم انهم إذا قالوا: " الكلام المطبوع " فإنهم يعنون به الكلام الذي كملت طبيعته وسجيته من إفادة مدلوله المقصود منه ؛ لأنه عبارة وخطاب، ليس المقصود منه النطق فقط، بل المتكلم يقصد به أن يفيد سامعه ما في ضميره إفادة تامة، ويدل به عليه دلالة وثيقة" [٢].

وقد صرح ابن جني من قبل بوظيفة التعبير وأن اللغة " أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم". إلاّ أن ابن خلدون يصرّح بوظيفة التواصل بين المتكلم والسامع (المتلقي) .

ويضيف ابن خلدون لتعريف اللغة قضايا وعناصر تُعدُّ من الأمور الأساسية والمنهجية في الدرس اللغوي الحديث، وهي :

- الكلام فعل لساني :

قال ابن خلدون في تعريف اللغة: " هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام ". وهذه الإشارة منه تنطبق على ما يُميِّز به المحدثون "الكلام" [٣].

ومن العناصر الأخرى التي اشتملها التعريف :

- الملكة اللغوية .

فعنصر الكلام الذي ذكره آنفاً هو الجانب الظاهر من اللغة ، ولكنه ليس الجانب الوحيد منها ، إذ يكمن وراءه " ملكة لغوية " مستقرة. وفي هذا يقول ابن خلدون: " فلا بد أن تصير ملكة متقرّرة في العضوالفاعل لها، وهو اللسان ". فليست اللغة كلاماً مجرداً ، وفعلاً لسانياً فحسب ، بل تقف وراءه " ملكة لغوية ".

وهذا الذي ذكره ابن خلدون ليس بعيداً عن ما قاله سوسير من " أن قيام الاعضاء المختلفة بوظائفها يكمن وراءه ملكة عامة تتحكم بالاشارات وهي الملكة اللغوية الحقيقية " [٤]، " واللغة شيء متميز جداً فإذا فقد المرء استخدام الكلام فانه يبقى محتفظاً بها" [٥] .

ويشير أيضاً في قوله إنّ اللغة "في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم" إلى عنصرين آخرين مهمين في تعريف اللغة هما:

---

(١) المقدمة ٦٨٠ .
(٢) المقدمة ٧٤٠ .
(٣) والمحدثون يميزون مصطلح " الكلام " بهذا المفهوم عن مصطلح " اللغة " الذي يتميز بأنه نظام . ينظر: تمام حسان: مناهج البحث في اللغة ٤٣.
(٤) فردنان دي سوسير: علم اللغة العام ٢٩.
فرديناند دي سوسير (١٨٥٧ــ١٩١٣) لغوي سويسري عاش في فرنسا ، يعود له الفضل الأول في إرساء أسس علم اللغة الحديث في الغرب على دعائم علمية ثابتة. ينظر: ميشال زكريا: الألسنية، علم اللغة الحديث، المبادئ و الأعلام ٢٢٣ ــ ٢٢٤.
(٥) سوسير: علم اللغة العام٣٣.

- العنصر الاجتماعي.
- والعنصر الاصطلاحي .

ففي قوله: " في كل أمة "، إشارة إلى أنَّ اللغة إنما توجد بين الأمم والمجتمعات، وهي بذلك من خواص المجتمع.

والاصطلاح بمعنى العرف الذي جرى عليه الاستعمال اللغوي، وليس بمعنى الوضع، يقول ابن خلدون في موضع آخر: " واعلم أنَّ النقل الذي تثبت به اللغة إنما هو النقل عن العرب أنهم استعملوا هذه الألفاظ لهذه المعاني، لا نقل إنهم وضعوها ؛ لأنه متعذر وبعيد، ولم يعرف لأحد منهم " [1].

والقول بالوضع هو تجاوز لقضية البحث في نشأة اللغة العربية وأوَّليتها، فضلاً عن الخوض في نشأة اللغات جميعاً، الى العناية بالناحية العرفية الاستعمالية التي تتصل بطبيعة اللغات في الواقع المشاهد، وقد نَبَّه على ذلك ابن تيمية[2] في سياق حديثه عن الحقيقة و المجاز فقال : "هذه الحقيقة العرفية لم تصر حقيقة لجماعة تواطؤوا على نقلها و لكن تكلم بها بعض الناس و أراد بها ذلك المعنى العرفي ، ثم شاع الاستعمال ، فصارت حقيقة عرفية بهذا الاستعمال ، ولهذا زاد من زاد منهم في حدّ الحقيقة في اللغة : التي بها التخاطب ، ثم هم يعلمون ويقولون : إنه قد يغلب الاستعمال على بعض الألفاظ ، فيصير المعنى العرفي أشهر منه ، و لا يدل عند الاطلاق إلا عليه ، فتصير الحقيقة العرفية ناسخة للحقيقة اللغوية. واللفظ مستعمل في هذا الاستعمال الحادث العرفي ، وهو حقيقة من غير أن يكون لما استعمل فيه ذلك تقدم وضع"[3].و ردَّ ابن تيمية على مَنْ قال بالوضع الأول فقال:"... وهذا كله إنما يصح لو علم أن الالفاظ العربية وضعت أولاً لمعانٍ ، ثم بعد ذلك استعملت فيها ؛ فيكون لها وضع متقدم على الاستعمال . و هذا إنما يصح على قول من يجعل اللغات اصطلاحية، فيدعي أنَّ قوماً من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا و هذا بكذا ، و يجعل هذا عاماً في جميع اللغات ، وهذا القول لا نعرف أحداً من المسلمين قاله قبل أبي هاشم بن الجُبَّائي [4]، فإنه و أبا الحسن

(١) المقدمة ٧٠٥. إلا أن ابن خلدون ــ نفسه ــ لم يلتزم بما أوصى به، فقد وردت في المقدمة عبارة (٥٧٨): " الأوضاع اللغوية "، و وردت عنده عبارة (٧٠٣): " الموضوعات اللغوية " ، و جمع بين الاستعمال و الوضع، (في المقدمة ص ٧٠٥)، في قوله: " ثم لما كانت العرب تضع الشيء لمعنى العموم، ثم تستعمل في الأمور الخاصة ألفاظاً أخرى ... " . ولعل هذا يرجع إلى تنقيح ابن خلدون للمقدمة ، ولكنه لم يحذف ما يتعارض مع التعديلات الجديدة، وهو ما يرصد مدى تطور فكر ابن خلدون . وهناك أمثلة أخرى لتنقيحاته مع عدم حذف ما يناقضها يذكرها ساطع الحصري في: دراسات عن مقدمة ابن خلدون ١٢١ ــــ ١٢٦.

(٢) ابن تيمية (٦٦١ ــ ٧٢٨ هـ) أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، النميري الحراني الدمشقي الحنبلي: الإمام شيخ الإسلام. ولد في حران، وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر، وطُلِب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها، فقصدها، فتعصب عليه جماعة من أهلها فسُجن مدة، ونقل إلى الاسكندرية. ثم أطلق، فسافر إلى دمشق سنة ٧١٢ هـ ، واعتقل بها سنة ٧٢٠ هـ ، وأطلِق، ثم أعيد، ومات معتقلاً بقلعة دمشق، فخرجت دمشق كلها في جنازته. من كتبه: "الفتاوى"، و" الإيمان"، و"الجمع بين النقل والعقل". ينظر: الأعلام (١ / ١٤٤).

(٣) ابن تيمية : مجموعة الفتاوى (٧ / ٦٦) .

(٤) أبو هاشم الجُبّائي (٢٤٧ ــ ٣٢١ هـ) عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي، من كبار المعتزلة ببغداد . ينظر: وفيات الأعيان (٣ / ١٨٣) .

الاشعري[1] كلاهما قرأ على أبي علي الجبائي[2] ، لكن الاشعري رجع عن مذهب المعتزلة، و خالفهم في القَدَر و الوعيد و في الأسماء و الأحكام و في صفات الله ـ تعالى ـ و بَيَّن تناقضهم و فساد قولهم ما هو معروف عنه . فتنازع الاشعري و أبو هاشم في مبدأ اللغات ؛ فقال هاشم : هي اصطلاحية ، و قال الاشعري : هي توقيفية ، ثم خاض الناس بعدهما في هذه المسألة ، فقال آخرون : بعضها توقيفي و بعضها اصطلاحي ، و قال فريق رابع بالوقف .

نحن نجد أن الله يلهم الحيوان من الأصوات ما به يعرف بعضها مراد بعض و قد سمى ذلك منطقاً و قولاً في قول سليمان: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النمل : ١٦] ، وفي قوله : ﴿ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُواْ مَسَـٰكِنَكُمْ﴾ [النمل : ١٨] ، وفي قوله: ﴿ يَـٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾ [سبأ : ١٠] ، وكذلك الآدميون ؛ فالمولود إذا ظهر منه التمييز سمع أبويه أو من يربيه ينطق باللفظ و يشير إلى المعنى ، فصار يفهم أن ذلك اللفظ يُستعمل في ذلك المعنى ، أي : أراد المتكلم به ذلك المعنى ، ثم هذا يسمع لفظاً بعد لفظ حتى يعرف لغة القوم الذين نشأ بينهم من غير أن يكونوا قد اصطلحوا معه على وضع متقدم ، بل ولا أوقفوه على معاني الأسماء ، و إن كان أحياناً قد يسأل عن مسمى بعض الأشياء فيوقف عليها ، كما يترجم للرجل اللغة التي لا يعرفها فيوقف على معاني ألفاظها و إن باشر أهلها مدة علم ذلك بدون توقيف من أحدهم " [3].

وكان مفهوم "الاصطلاح" يُقصد به الوضع عند اللغويين قديماً ، سواء أكان الواضع هو الله ــ سبحانه ــ فيُوصَف الوضع بأنه وحيٌ أو توقيفٌ ، أم كان الواضع بشرياً فيُوصَف حينئذٍ بأنه اصطلاح و تواطؤ [4]، فقد جاء في " باب القول على أصل اللغة ، أإلهام هي أم اصطلاح ؟ [5]" قول ابن جني : " هذا موضع مُحْوِج إلى فَضْل تأمُّل ، غير أن أكثَر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضعٌ و اصطلاح ، لا وَحْيٌ و توقيفٌ[6]" .

وتقديم مفهوم "الاصطلاح " بمعنى العرف و الاستعمال هو مرحلة متطورة في البحث اللغوي على مرحلة البحث عن واضع اللغة . والذي رآه ابن خلدون له ما يؤيده من الدرس اللغوي الحديث ، إذ إن

(١) أبو الحسن الأشعري (٢٦٠ ــ ٣٢٤ هـ) : أبو الحسن علي بن إسماعيل ، ينتهي نسبه إلى أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم. وإلى أبي الحسن الأشعري يُنسَب ما يُعرَف بالعقيدة الأشعرية. وكان أولاً معتزلياً ثم رجع عنه وتبرأ منه.
قال الذهبي (سير أعلام النبلاء ١٥ / ٨٧) : " قلت : رأيت لأبي الحسن أربعة تواليف في الأصول يذكر فيها قواعد مذهب السلف في الصفات ، وقال فيها تمر كما جاءت ، ثم قال : وبذلك أقول وبه أدين ولاتؤول " .
وأخذ أبو الحسن الأشعري مقالة السلف في الصفات عن أبي يحيى زكريا بن يحيى الساجي ، البصري الشافعي ، من أئمة الحديث ، ينظر : سير أعلام النبلاء (١٤ / ١٩٧ ــ ١٩٨) ، وينظر: وفيات الأعيان (٣ / ٢٨٤ ــ ٢٨٥) .
(٢) أبو علي الجبائي (٢٥٣ ــ ٣٠٣ هـ) أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام ، أحد أئمة المعتزلة . ولما توفي خلفه ابنه ابوهاشم الجبائي . ينظر : وفيات الأعيان (٤ / ٢٦٧ ــ ٢٦٩) . وينظر : سير أعلام النبلاء (١٤ / ١٨٣)
(٣) ابن تيمية : مجموعة الفتاوى (٧ / ٦٢) .
(٤) ينظر: السيوطي : المزهر (١ / ١٢).
(٥) الخصائص (١ / ٤٠) .
(٦) الخصائص (١ / ٤٠) .

الاصطلاح والوضع ليس له "أي سند عقلي أو نقلي أو تاريخي ، بل إنَّ ما يقرره ليتعارض مع النواميس العامة التي تسير عليها النظم أنها لا ترتجل ارتجالاً و لا تخلق خلقاً ، بل تتكون بالتدريج من تلقاء نفسها [١]" .

هذا، وضرورة تحليل هذا التعريف إلى عناصره الأولية لا يعني الفصل التام بينها، فالعنصر الاصطلاحي مرتبط ارتباطا وثيقاً بالعنصر الاجتماعي، إذ إنّ كل أمة ومجتمع يصطلح على لغته الخاصة به، ولَّما كانت الأمم والمجتمعات تختلف الاصطلاحات فيما بينها، كانت لغاتها أيضاً مختلفة تبعاً لذلك.

ومفهوم ابن خلدون لا يقتصر على وجود اللغة في الأمم والمجتمعات، بل يتعداه إلى النص على وظيفتها فيها، وهو ما عبر عنه في موضع آخر في قوله: " فليست اللغات وملكاتها مجاناً " [٢]. فابن خلدون ينفي أن تقع اللغات " مجاناً " أي : بلا فائدة ، ذلك أن المقصود منها الفائدة والمنفعة التي تجنيها منها الأمم والمجتمعات. ويتضح ذلك مما قاله في موضع آخر :" فصل: في أنَّ الصنائع إنَّما تستجاد وتكثر إذا كثر طالبها. والسبب في ذلك أنَّ الإنسان لا يسمح بعمله أنْ يقع مجاناً ؛ لأنَّه كسبه ومنه معاشه. إذ لا فائدة له في جميع عمره في شيء مما سواه، فلا يصرفه إلا فيما له قيمة في مصره ليعود عليه بالنفع " [٣]. وهو يقول في تعريفه للغة: " هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشيء عن القصد بإفادة الكلام ... " [٤] . وقال أيضاً : " و كلّ منهم [يعني : الحضر والبدو في عصره] متوصل بلغته إلى تأدية مقصوده ، و الإبانة عمَّا في نفسه . و هذا معنى اللسان و اللغة "[٥] .

ولإيضاح أهمية تعريف ابن خلدون وأهمية ما جاء به من عناصر جديدة ، سأعمد إلى الموازنة بينه وبين ما جاء في الدرس اللغوي الحديث من تعريف اللغة .

قال سوسير : " ولكن ما هي اللغة **Langue** ؟ إنها بالنسبة إلينا تختلف عن الملكة اللغوية **Langage**، فما هي سوى جزء معيّن منها، جزء أساسي بالتأكيد، إنها نتاج اجتماعي لملكة اللغة، وفي الوقت نفسه هي مجموعة من الاصطلاحات الضرورية التي يتبناها الجسم الاجتماعي لكي تتيح ممارسة هذه الملكة عند الأفراد " [٦].

ويلاحظ أن سوسير بعد أن بين صلة اللغة بالملكة اللغوية في تعريف اللغة حدد العنصر الاجتماعي، والعنصر الاصطلاحي، و عنصر القابلية على الممارسة .

---

(١) رمضان عبد التواب : المدخل الى علم اللغة ١١١ .
(٢) المقدمة ٧٠٠ .
(٣) المقدمة ٤٨٥.
(٤) المقدمة ١٣ .
(٥) المقدمة ٧١٥ .
(٦) وهذه هي ترجمة الدكتور ميشال زكريا في كتابه " الألسنية ،علم اللغة الحديث، قراءات تمهيدية " ص٥٧، و قد ترجم المصطلح Langue باللغة و ترجم المصطلح Langage بالملكة اللغوية و يبدو أن الترجمة باللغة و الملكة اللغوية هي الأقرب، ليس لكونها تسهل عملية المقارنة بمصطلح الملكة اللغوية عند ابن خلدون، بل لكونها تبدو أكثر انسجاماً لسياق الكلام عند سوسير. أما الدكتور يوئيل يوسف عزيز فقد ترجم الأول باللغة و الآخر باللسان البشري، في ترجمته لكتاب، سوسير: " علم اللغة العام " ص٢٧، و هو الموضع نفسه الذي ورد فيه تعريف اللغة. أما الدكتور تمام حسان فقد ترجم الأول باللغة المعينة و الآخر باللغة في كتابه : مناهج البحث في اللغة ٣٩ .

و قد عرف اندريه مارتينه [١] اللغة فقال : " إنَّ اللغة أداة تواصل تُحلَّل وفقها خبرة الإنسان بصورة مختلفة في كل تجمع إنساني، عبر وحدات تشتمل على محتوى دلالي وعلى عبارة صوتية " [٢] .

أشار مارتينه إلى العناصر الآتية:

- اللغة وسيلة تواصل بين الأفراد .
- اللغة قائمة على وحدات صوتية تشتمل على دلالة .
- تختلف اللغات من مجتمع إلى آخر .

وهذه العناصر الثلاثة تضمّنها تعريف ابن خلدون إلى جانب عنصرين لا يردان في تعريف مارتينه، هما: الملكة اللغوية والفعل اللساني .[٣]

أما العالم الأمريكي إدوارد سابير[٤]فقال : " الكلام وسيلة تفاهم خاصة بالانسان ، وغير غريزية فيه ، تمكنه من تبادل الأفكار والوجدانات والرغائب ، بواسطة رموز صوتية اصطلاحية ، على وجه التغليب والتعميم ، تصدرها أعضاء النطق إرادياً ، باندفاع الهواء خلالها من الداخل إلى الخارج "[٥] .

والنقطة المهمة التي يضيفها هذا التعريف عن طبيعة الكلام هو أنه "غير غريزي" ، وحاول سابير أن يقربها إلى الأفهام فقارنها بالسير . وخلاصة رأيه أنَّ السير غريزي وأن الكائن البشري مقدر له السير ، ليس لأن من يكبره سيتولى تعليمه ، بل لأن تكوينه العضوي مُعد منذ الحمل للقيام بهذا العمل وعلى هذا فليس للثقافة دخل هام في هذا الشأن . أما الكلام فهو غير غريزي ، و وظيفة مكتسبة ، إنه وظيفة ثقافية ، فإن الإنسان يولد في حجر مجتمع يوجهه نحو تقاليده ، فإذا عزل وليد عن أي مجتمع إنساني فإنه سيتعلم كيف يسير ، ولكنه لن يتعلم كيف يتكلم ، ثم لو نُقِلَ وليدٌ من بيئته الاجتماعية التي ولد فيها إلى أخرى مختلفة عنها أشد الاختلاف فإنه سيسير في بيئته الجديدة سيره لو ظل في بيئته القديمة التي ولد فيها ، و لكن كلامه الذي سيتعلمه في هذه الحال يكون مغايراً تمام المغايرة لكلام بيئته التي ولد فيها [٦].

وهذا يكاد يتطابق مع ما أشار إليه ابن خلدون بقوله : " فلابد أن تصير ملكة مقررة [٧]" ، حيث إنها إشارة إلى أنها غير غريزية ، يكتسبها الإنسان من الخارج . وهذا ما صرح به في موضع آخر حين قال : "يظن

---

(١) ولد اندريه مارتينه سنة ١٩٠٨ في فرنسا. تخصص في اللغات الألمانية، وشغل منصب مدير الدراسات الالسنية في "معهد الدروس العليا " في باريس، كما درَّس بصفة استاذ في السوربون منذ سنة ١٩٦٠ . ينظر: ميشال زكريا: الألسنية، علم اللغة الحديث، المبادئ و الأعلام ٢٥٢ .

(٢) نقلاً عن : ميشال زكريا: الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون١٤ــ ١٥.

(٣) ينظر: ميشال زكريا: الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون١٤ــ ١٥.

(٤) ادوارد سابير (١٨٤٨ ــ ١٩٣٩ م) تلقى علومه في جامعة كولومبيا في مدينة نيويورك حيث تخصص باللغة الألمانية ، تناولت دراساته اللغات الاميركو ــ هندية ، وحاز على الدكتوراه في الانثروبولوجيا سنة ١٩٠٩ م . ينظر: ميشال زكريا : الألسنية علم اللغة الحديث ــ المبادئ والأعلام ٢١٨ .

(٥) نقلاً عن: حسن ظاظا: اللسان والانسان ، مدخل الى معرفة اللغة ٢٨ ــ ٢٩ .

(٦) ينظر: محمود السعران: علم اللغة ، مقدمة للقرئ العربي ٥٢ ــ ٥٣ . و: حسن ظاظا: اللسان والانسان، مدخل الى معرفة اللغة ٢٩ ــ ٣٠ .

(٧) المقدمة ٧٠٠ .

كثير من المغفلين ممن لم يعرف شأن الملكات أن الصواب للعرب في لغتهم إعراباً و بلاغة أمر طبيعي ، ويقول : كانت العرب تنطق بالطبع وليس كذلك ، وإنما هي ملكة في نظم الكلام تمكنت و رسخت فظهرت في بادئ الرأي أنها جِبِلَّة وطَبْع"[1] .

واقترب ابن خلدون اقتراباً كبيراً من هذه المفاهيم الحديثة من حيث العموم ، ولا يعني هذا التقارب تطابقاً في النظرة، إذ يمنع من ذلك اختلاف المنهج وتباين الغاية من دراسة اللغة، ومع ذلك فإنَّ هذا الاختلاف والتباين لم يمنع ابن خلدون من القول ببعض المفاهيم العامة، قد يختلف المحدثون أنفسهم في تفصيلاتها، ولكن يكفي أن هذه العناصر والمفاهيم ما زالت مستعملة في الدرس اللغوي الحديث، مع هذا الفارق الزمني . وهذه العناصر والمفاهيم هي :

١. اللغة أداة تعبير وتواصل (وظيفة اجتماعية) .
٢. الكلام فعل لساني (أي : ألفاظ نطقية تحمل دلالة) .
٣. اللغة مكتسبة .
٤. عنصر الملكة اللغوية .
٥. توجد اللغة في المجتمعات .
٦. تختلف اللغات من مجتمع لآخر .
٧. اللغة اصطلاح بالمعنى العرفي الاستعمالي ، وليس بمعنى الوضع .

المبحث الثاني: صلة اللغة بالظواهر الاجتماعية عند ابن خلدون

(١) المقدمة ٧١٩ .

بحث ابن خلدون في المقدمة ما يسمى الآن " الظواهر الاجتماعية "، وما يسميه هو " واقعات العمران البشري " أو" أحوال الاجتماع الإنساني " [١].

وتنقسم هذه الظواهر من ناحية وظائفها والنواحي التي تقوم بتنظيمها إلى أقسام: فمنها النظم العائلية، والنظم السياسية، والنظم الاقتصادية، والنظم القضائية، والنظم الدينية، والنظم التربوية، ومنها أيضاً النظم اللغوية [٢].

ويبدو مما كتبه ابن خلدون في المقدمة أنه كانت لديه فكرة واضحة عن اتساع نطاق الظواهر الاجتماعية وشمولها لجميع أنواع الظواهر المذكورة سابقاً. فإلى جانب الظواهر المتصلة بطريقة التجمع الإنساني، والظواهر المتصلة بالبدو والحضر وأصول المدنيات، ونظم الحكم وشؤون السياسة، والظواهر الاقتصادية، والظواهر التربوية، عرض للظواهر اللغوية، شأنها شأن سائر الظواهر الاجتماعية الأخرى [٣].

وهذا العلم الجديد الذي يبحث هذه الظواهر الاجتماعية، استجمع ابن خلدون خيوطه من الملاحظات المتفرقة في الكتب المصنفة في موضوعات مختلفة. قال ابن خلدون: " وهذا الفن الذي لاح لنا النظر فيه نجد منه مسائل تجري بالعَرَض لأهل العلوم في براهين علومهم، وهي من جنس مسائله بالموضوع والطلب ... مثل ما يذكر في أصول الفقه، في باب إثبات اللغات، أن الناس محتاجون إلى العبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون والاجتماع، وتبيان العبارات أخف" [٤].

وتظهر اللغة في آراءه الاجتماعية، وفي تفكيره بهذا العلم الجديد. كما يَظهر هذا المفهوم الاجتماعي بصورة واضحة في تطبيقاته اللغوية، ففي حديثه عن لغة البدو الدارجة (العامية) في عصره ، قال: " والتعبير عن المقاصد والتعاون فيه بتفاوت الإبانة موجود في كلامهم لهذا العهد. "[٥]. فاستعماله لعبارة " التعاون " يُظهر أثر مفاهيمه الاجتماعية في اللغة .

ومن خصائص الظواهر الاجتماعية التي تنبه لها ابن خلدون أنها لا تبقى على حال واحدة بل تتغير أوضاعها باختلاف العصور، في أيّ مجتمع من المجتمعات، و في مختلف مراحل حياته، قال :" إن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر، إنما هي اختلاف على الأيام والأزمنة،

(١) ينظر: علي عبد الواحد وافي: ابن خلدون منشيء علم الاجتماع ٢، و: عبقريات ابن خلدون ١٨٢، للمؤلف نفسه .
(٢) ينظر: ابن خلدون منشيء علم الاجتماع ٩٤، و: عبقريات ابن خلدون ١٨٤.
(٣) ينظر : ابن خلدون منشيء علم الاجتماع ٩٦، و: عبقريات ابن خلدون ١٨٦.
(٤) المقدمة ٥٩ . وقد نقل نحواً من ذلك السيوطي عن الكِيَا الهَرَّاسِي في تعليقه في أصول الفقه . ينظر : المزهر (١ / ٣٢) ، ونقل السيوطي أيضاً عن الامام فخر الدين في : المحصول في علم اصول الفقه (١ / ١٩٦) . ينظر : المزهر (١ / ٣٤) .
(٥) المقدمة ٧١٢ .

وانتقال من حال إلى حال. وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول ... " [١].

جاء فكر ابن خلدون اللغوي منسجماً مع فكره الاجتماعي ، فاللغة شأنها شأن الظواهر الاجتماعية الأخرى تخضع لقانون التغير، وفي ذلك يقول ابن خلدون ضارباً أمثلة من التاريخ :" وقد كانت في العالم أمم الفرس الأولى والسريانيون والنبط والتبابعة وبنوإسرائيل والقبط، وكانوا على أحوال خاصة بهم في دولهم وممالكهم وسياستهم وصنائعهم ولغاتهم واصطلاحاتهم، وسائر مشاركاتهم مع أبناء جنسهم، وأحوال اعتمارهم للعالم تشهد بها آثارهم، ثم جاء من بعدهم الفرس الثانية والروم والعرب والفرنجة، فتبدلت تلك الأحوال، وانقلبت بها العوائد إلى ما يجانسها أويشابهها وإلى ما يباينها أويباعدها ثم جاء الإسلام بدولة مضر فانقلبت تلك الأحوال أجمع انقلابة أخرى "[٢].

ومن المصطلحات المهمة التي وردت هنا كلمة " عوائد "، وهي جمع " عادة ". " والعادة: الدَّيدن يُعاد إليه، معروفة وجمعها عادٌ وعاداتٌ ،...، وتعوّد الشيءَ وعاده وعاوَدَه معاودَةً وعِواداً واعتادَه واستعاده وأعاده، أي: صار له عادَة له " [٣] . فتُجمع كلمة " عادة " على " عادات " ، أما الجمع على " عوائد " فقد كان مستعملاً في عصر ابن خلدون، قال ابن قيم الجوزية[٤] [ت ٧٥١ هـ] : " الوصول إلى المطلوب موقوف على هجر العوائد وقطع العوائق، فالعوائد السكون إلى الدعة والراحة وما ألفه الناس واعتادوه من الرسوم والأوضاع ... "[٥].

ويبدو أن الجمع " عوائد " كان قد اُستعمل في مرحلة متأخرة، إذ لم يَرِد عند ابن منظور[٦] [ت ٧١١ هـ]، بل ورد عند مرتضى الزبيدي[٧] [ت ١٢٠٥ هـ]، قال: " ومن جموع العادة: عوائد ... "[٨]. "[٨].

وفي أثناء حديث ابن خلدون عن اللغة تظهر اصطلاحات تحمل الدلالة نفسها التي تحملها كلمة "عوائد"، فقد استعمل مصطلح "عرف التخاطب في الأمصار "[١]، للغة الحضر، قال مرتضى الزبيدي: "ونقل

(١) المقدمة ٤٧ .
(٢) المقدمة ٤٧ ــ ٤٨ .
(٣) لسان العرب (مادة : عود)، (٣/٣١٦ ــ ٣١٧) .
(٤) ابن قيم الجوزية (٦٩١ ــ ٧٥١ هـ) محمد بن أبي بكر بن أيوب، الزرعي الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين: من أركان الإصلاح الإسلامي، وأحد كبار العلماء. مولده ووفاته في دمشق. من كتبه:" زاد المعاد"، و"شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل"، و"الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة"، و"الفوائد"، و"مدارج السالكين". ينظر: الأعلام (٦ / ٥٦).
(٥) ابن قيم الجوزية: الفوائد ١٥٣ .
(٦) ابن منظور (٦٣٠ ــ ٧١١ هـ) محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل ، جمال الدين ابن منظور الافريقي، صاحب "لسان العرب": الإمام اللغوي الحجة. ولد في مصر، وتوفي فيها. أشهركتبه: " لسان العرب"، و"مختار الأغاني". ينظر: الأعلام (١٠٨/٧).
(٧) مرتضى الزبيدي (١١٤٥ ــ ١٢٠٥ هـ) أبو الفيض محمد بن محمد، الحسيني الزبيدي، الملقب بمرتضى: علامة باللغة والحديث والرجال والأنساب. أصله من واسط (في العراق)، ومولده بالهند (في بلجرام)، ومنشأه في زبيد (باليمن)، رحل إلى الحجاز، وأقام بمصر، فاشتهر فضله. من كتبه: "تاج العروس في شرح القاموس". ينظر: الأعلام (٧ / ٧٠).
(٨) تاج العروس من جواهر القاموس، مادة (عود) .

"ونقل شيخنا عن جماعة أن العادة والعُرْف بمعنى، وقال قوم: وقد تختصُّ العادة بالأفعال والعرف بالأقوال ..."[٢].

واستعمال ابن خلدون كلمة "عُرْف" ليس بالمصادفة هنا. فكون ابن خلدون عالماً اجتماعياً فهو يعدّ اللغة ظاهرة اجتماعية ينطبق عليها ما ينطبق على غيرها من أنواع السلوك الاجتماعي الأخرى. فاستعمال اللغة يتلاءم مع العُرْف اللغوي القائم في البيئة. وفي كل مجتمع تتكون مجموعة من الظواهر الاجتماعية التي تتحكم فيه والتي يلتزم بها أفراد المجتمع ويراعونها، فيتوافق سلوكهم مع عُرْف المجتمع السائد. ومتكلم اللغة يستعمل لغة المجتمع الذي ترعرع فيه ، ومِنْ ثَمَّ ينسجم مع عرف التخاطب في مجتمعه[٣].

(١) المقدمة، " فصل: في أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر "،٧١٥ .
(٢) تاج العروس من جواهر القاموس، مادة (عود) .
(٣) ينظر: ميشال زكريا: الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون٩٠ .

المبحث الثالث: المنهج الاجتماعي في بحث اللغة عند ابن خلدون

أولاً: التغير اللغوي وعوامله[١]

يرى ابن خلدون أن الظواهر الاجتماعية تخضع لقانون التغير ، و أن التغير الحاصل في الظواهر الاجتماعية لا يكون دفعة واحدة، بل يكون بصورة تدريجية وعبر عصور طويلة[٢]، وهو السبب الذي أرجع إليه ابن خلدون عدم التفطن لذلك التغير وخفاءه على كثير من الناس. قال: " ومن الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام، وهو داء دوي شديد الخفاء إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة "[٣].

ومن ثَمَّ ينبغي على الباحث أن يأخذ حذره في قياس الماضي على الحاضر [٤]، يقول ابن خلدون: "والقياس والمحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الغلط غير مأمونة، تخرجه مع الذهول والغفلة عن قصده، وتعوج به عن مرامه، فربما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضين ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها ؛ فيجريها لأول وهله على ما عرف ويقيسها بما شهد، وقد يكون الفرق بينهما كثيراً فيقع في مهواة من الغلط "[٥].

ويشرح ابن خلدون التدرج في التغير، ذاكراً العامل المسبب لهذا التغير، وهو عامل تغير العوائد بتغير الحكام فيقول: " وأهل الملك والسلطان إذا استولوا على الدولة والأمر، فلا بد وأن ينزعوا إلى عوائد مَن قَبْلَهُم، ويأخذ الكثير منها ولا يُغفلوا عوائد جيلهم مع ذلك .فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفة لعوائد الجيل الأول. فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوائدهم وعوائدها خالفت أيضاً بعض الشيء، وكانت للأولى أشد مخالفة، ثم لا يزال التدريج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباينة بالجملة، فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب في الملك والسلطان، لا تزال المخالفة في العوائد والأحوال واقعة "[٦].

---

(١) اخترتُ كلمة " تغير " ، ولم أختَر كلمة " تطور " ، فهناك باحثون يرفضون كلمة التطور في هذا الإطار بوصفها تحمل دلالة الارتقاء ، أي التغير إلى أفضل ، وهذا حكم تقويمي ، وهو غير ممكن في مجال التغير اللغوي فليست هناك صيغة أفضل من صيغة ، وليس هناك صوت أفضل من صوت . ولذا يفضل أكثر الباحثين المعاصرين وصف ما يحدث بأنه تغير . ينظر: محمود فهمي حجازي : مدخل إلى علم اللغة ٢٣.

(٢) ينظر : ص ٢٢ من هذا البحث .

(٣) المقدمة ٤٧ .

(٤) طريقة قياس الغابر على الحاضر أو قياس الغائب على الشاهد، هي إحدى طرائق البحث المستعملة حتى العصر الحديث، و لكن الذي ينبغي التنبه له هو أنها عرضة للزلل، على النحو الذي يذكره ابن خلدون. ينظر: علي عبد الواحد وافي: علم اللغة ٤٨ ـــ ٤٩ .

(٥) المقدمة ٤٨ .

(٦) المقدمة ٤٨ .

فالتغير إذن مستمر، يتدرج بمزج العناصر القديمة بالجديدة، ثم تأتي مرحلة أخرى تمزج فيها العناصر المتكونة من القديم والجديد بعناصر أخرى جديدة، وهكذا يستمر التغير، وتكون العصورمتداخلة، فليس هناك انقطاع كامل بين عصر وآخر يليه .

طبَّق ابن خلدون هذه الخاصية الاجتماعية، من تغير تدريجي، و ما للحكام و القادة فيه من أثر ، تطبيقاً كاملاً على اللغة العربية ومراحل تغيرها في عصورها المختلفة .

وفي سياق الحديث عن انتشار اللغة العربية باتساع الدولة الإسلامية تحت عنوان: " فصل: في لغات أهل الأمصار [1]"، قال ابن خلدون : " فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام وطاعة العرب. وهجر الأمم لغاتهم وألسنتهم في جميع الأمصار والممالك. وصار اللسان العربي لسانهم، حتى رسخ ذلك لغة في جميع أمصارهم ومدنهم. وصارت الألسن الأعجمية دخيلة فيها وغريبة " [2] .

فكانت الغلبة للغة العربية على اللغات الأعجمية في تلك الأمصار، ولم تسلم اللغة العربية نفسها من هذا الاختلاط، فتأثرت بها وإن تغلبت عليها في النهاية، قال: " ثم فسد اللسان العربي بمخالطتها في بعض أحكامه وتغير أواخره، وإن كان بقي في الدلالات على أصله، وسمي لساناً حضرياً في جميع أمصار الإسلام"[3].

وفي أثناء حديثه عن لغة الأمصار بعد اتساع الدولة الإسلامية، يعقد موازنة بيَّن فيها أوجه الشبه بينها وبين لغة الأمصار في عصره، مذكِّراً بالتغير التدريجي، وعامل الحكام المُؤثِّر فيه، قال : "وأيضاً فأكثر أهل الأمصار في الملَّة لهذا العهد، من أعقاب العرب المالكين لها، الهالكين في ترفها، بما كثروا العجم الذين كانوا بها وورثوا أرضهم وديارهم. واللغات متوارثة[4]. فبقيت لغة الأعقاب على حيال لغة الآباء وإن فسدت أحكامها أحكامها بمخالطة الأعجام شيئاً فشيئاً، وسميت لغتهم حضرية منسوبة إلى أهل الحواضر والأمصار، بخلاف لغة البدومن العرب، فإنها كانت أعرق في العروبية "[5].

ويعود بعد تلك الموازنة، يتحدث عن اللغة العربية في المشرق والمغرب، فيقول: " ولما تملك العجم من الديلم والسلجوقية بعدهم بالمشرق، وزناتة والبربر بالمغرب، وصار لهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك الإسلامية، فسد اللسان العربي لذلك، وكاد يذهب لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنة اللذين بهما حفظ الدين، وصار ذلك مرجحاً لبقاء اللغة المضرية بالأمصار عربيةً .

(١) المقدمة ٤٥٨ .
(٢) المصدر نفسه .
(٣) المقدمة ٤٥٨ ــ ٤٥٩ .
(٤) قوله: " اللغات متوارثة "، يعني بالوراثة هنا اكتساب الإنسان لصفات باختياره، و ليس ما تعنيه الكلمة في العصر الحديث من نقل الصفات الخَلْقية (الجسدية) التي لا اختيار للإنسان فيها .
(٥) المقدمة ٤٥٩ .

فلما ملك التتر والمغول بالمشرق، و لم يكونوا على دين الإسلام ذهب ذلك المرجح، وفسدت اللغة العربية على الإطلاق، و لم يبق لها رسم في الممالك الإسلامية، بالعراق وخراسان وبلاد فارس وأرض الهند والسند وما وراء النهر وبلاد الشمال وبلاد الروم، وذهبت أساليب اللغة العربية من الشعر والكلام إلا قليلاً يقع تعليمه صناعياً بالقوانين المتدارسة من علوم العرب، وحفظ كلامهم لمن يسره الله تعالى لذلك. وربما بقيت اللغة العربية المضرية بمصر والشام والأندلس والمغرب، لبقاء الدين طالباً لها، فانحفظت بعض الشيء. وأما في ممالك العراق وما وراءه فلم يبق له أثر ولا عين، حتى إن كتب العلوم صارت تكتب باللسان العجمي وكذا تدريسه في المجالس " [1] .

وهكذا يُرجع ابن خلدون التغير في اللغة إلى عدة أمور مترابطة، منها: انتشار اللغة العربية، والذي كان مرتبطاً بمدى انتشار الإسلام، و يتصل هذا بعامل الحكام والقادة، والذين كان لاعتناقهم الإسلام أثر بالغ في نشره، و في انتشار اللغة العربية، كما أنَّ انحساراللغة العربية كان سببه الحكام الذين لم يكونوا على دين الإسلام، وهو العامل الذي أرجع إليه سبب تغير الظواهر الاجتماعية بصورة عامة. قال: " والسبب الشائع في تبدل الأحوال والعوائد أنَّ عوائد كلّ جيل تابعة لعوائد سلطانه، كما يقال في الأمثال الحكمية: الناس على دين الملك "[2] .

ومن العوامل المهمة في تغير اللغة " المخالطة " ، وفيها يقول ابن خلدون: " فمن خالط العجم أكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الأصلي أبعد ؛ لأن الملكة إنما تحصل بالتعليم ... وهذه ملكة ممتزجة من الملكة الأولى التي كانت للعرب ومن الملكة الثانية التي للعجم. فعلى مقدار ما يسمعونه من العجمة ويُرَبَّوْنَ عليه يبعدون عن الملكة الأولى " [3].

فالاختلاط من العوامل الاجتماعية المؤثرة في تغير اللغة عبر مسارها التاريخي. أما العزلة فهي من العوامل التي تحافظ على نقائها وخصائصها الأولى [4]. قال ابن خلدون : " ولهذا كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم، ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبني كنانة وغطفان وبني أسد وبني تميم، وأما من بعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان وإياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والحبشة، فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم. وعلى نسبة بُعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية "[5] .

(١) المقدمة ٤٥٩ .
(٢) المقدمة ٤٨ .
(٣) المقدمة ٧١٥ .
(٤) ينظر: ميشال زكريا: الملكة اللسانية، ٨٧ .
(٥) المقدمة ٧١١.

ويؤيد هذا ما نقله السيوطي[١] عن الفارابي[٢] في أول كتابه " الألفاظ و الحروف "، ومنه قوله : "كانت قريش أجودَ العرب انتقاءً للأفصح من الألفاظ ، و أسهلها على اللسان عند النطق ، و أحسنها مسموعاً، و إبانة عمَّا في النفس ، والذين عنهم نُقِلَتْ اللغة العربية و بهم اقتُدي و عنهم أُخِذَ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم : قيس و تميم و أسد، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ و معظمه، وعليهم اتكل في الغريب وفي الاعراب والتصريف، ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم، وبالجملة، فإنه لم يؤخَذ عن حضريّ قط، ولا عن سكان البراري ممن يسكن أطراف بلادهم التي تجاور سائر الأمم الذين حولهم"[٣].

فالاختلاط هو سبب تغير اللغة . قال ابن خلدون : " وأما من بَعُدَ عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان، وإياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والحبشة، فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم. وعلى نسبة بعُدهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية. "[٤].

أما بُعد قريش عن بلاد العجم من جميع جهاتها فقد كان حاجزاً طبيعياً دون كثرة اتصالها بالاجانب ، فلم يدخل لهجة قريش من لكنة الأعاجم ما داخل القبائل المتطرفة التي كانت على اتصال وثيق بمن حولها من غير العرب [٥]. فبُعد قريش عن الاحتكاك باللغات الأعجمية، هو السبب عند ابن خلدون الذي جعل قريش قريش أفصح العرب.

ونظرة ابن خلدون إلى اللغة وتغيرها، يقرها المحدثون من علماء الاجتماع وعلماء اللغة في العصر الحديث. فليس في قدرة الأفراد أن يوقفوا تغير لغة ما، أويجعلوها تجمد على وضع خاص، فمهما أجادوا في وضع معجماتها، وتحديد ألفاظها ومدلولاتها، وضبط أصواتها وقواعدها، ومهما أجهدوا أنفسهم في إتقان تعليمها للأطفال قراءةً وكتابةً ونطقاً، وفي وضع طرق ثابتة سليمة يسير عليها المعلمون في هذا الصدد، ومهما بذلوا من قوة في محاربة ما يطرأ عليها من لحن وخطأ وتحريف، فإنها لا تلبث أن تحطم هذه الأغلال، وتفلت

---

(١) السيوطي (٨٤٩ ــ ٩١١ هـ) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، جلال الدين: إمام حافظ، له نحو ٦٠٠ مصنَّف منها: "الإتقان في علوم القرآن"، و"المزهر" في علوم العربية و"الأشباه والنظائر"في العربية، و"الأشباه والنظائر" في فروع الشافعية، و"الإقتراح" في أصول النحو، و"الألفية في مصطلح الحديث"، و"الجامع الصغير" في الحديث، و"الشماريخ في علم التاريخ". ينظر: الأعلام (٣٠١/٣).

(٢) قال محققا كتاب الإقتراح (ص ٤٤ ، التعليق ٤٢): "هو: أبو نصر محمد بن محمد بن طَرْخان الفارابي، المعروف بالمعلم الثاني. تركي الأصل مستعرب، ولد في فاراب سنة ٢٦٠ هـ ، وتوفي بدمشق سنة ٣٣٩ هـ ، له نحو مائة كتاب، منها: "آراء المدينة الفاضلة"، وكتاب "الحروف"، طبع بدار المشرق ببيروت، وعني بتحقيقه محسن مهدي وهو المقصود هنا بالألفاظ والحروف". ينظر في ترجمة أبو نصر الفارابي: الفهرست (٢ / ٣٢١)، و: وفيات الأعيان (٥ / ١٥٣)، و: سير أعلام النبلاء (٤١٦/١٥). و:الأعلام (٧ / ٢٠).

(٣) السيوطي: كتاب الاقتراح في علم اصول النحو ص ٤٤ . وبعد أن أورد السيوطي قول الفارابي بطوله علق عليه محققي كتاب الإقتراح بالقول (ص ٤٥ ، التعليق ٤٣): "راجع كتاب الحروف، نشر دار المشرق بيروت ص ١٤٥ ، وما بعدها، فالمعاني موجودة هناك وإن لم يكن النص مثبتاً بحرفيته ممّا يدل على أن السيوطي كان يلخّص بتصرف أو أنّه لم يقع على النسخة الكاملة لكتاب الحروف هذا".

(٤) المقدمة ٧١ .

(٥) ينظر: صبحي الصالح : دراسات في فقه اللغة ١١٢ .

من هذه القيود، وتسير في السبيل التي تريد السير فيها. وليُنظُر حال اللغة العربية، وما كانت عليه في صـــدر الإسلام، وما آلت إليه الآن في العامية المحكية، فمع تلك الجهود الجبارة التي بذلت في سبيل صيانتها ومحاربة ما يطرأ عليها من تحريف، ومع أن هذه الجهود كانت تعتمد على دعامة من الدين، فإن ذلك كله لم يحل دون تغيرها في الأصوات والقواعد والأساليب والدلالات، إلى الصورة التي هي عليها الآن في العاميات المحكية[1].

(١) ينظر: علي عبد الواحد وافي: اللغة والمجتمع ١٠٩ ــ ١١٠ .

ثانياً : اللغة المضرية واللغة الحميرية

لغة مضر هي " الفصحى المعربة التي وجدت بين العرب الخلص قبل أن تفسد بمخالطة الاجانب والمولدين، وهي اللغة التي نزل بها القرآن الكريم ، احتفى النحاة بدراستها واستنباط قواعدهم منها ؛ فهي منسوبة إلى مضر، الجد الأعلى للعرب. ويطلق عليها أحياناً: لسان مضر أواللسان المضري " (١).

قال ساطع الحصري: " إن ما نسميه اليوم باسم " اللغة الفصحى " كان يسميها ابن خلدون باسم "لسان العرب " و" اللسان العربي " أو" لغة مضر " أو" اللسان المضري ". وقد سماه مرة " اللسان المدون (٢)" أيضاً " (٣).

وحين أطلق ابن خلدون على اللغة الفصحى تسمية " لغة مضر " فهو لم يبتعد كثيراً عن تسمية ابن جني لها بـ " لغة ابني نزار "، ومضر أحد ابني نزار، وأما الآخر فهو ربيعة، وإليهما تنتسب أغلب قبائل الجزيرة العربية. قال ابن جني: " وبَعد، فلسنا نشكُّ في بُعْدِ لغة حمير ونحوها عن لغة ابني نزار "(٤).

هذا، وعُرِفَت لغات العرب ومنها اللغة التي نزل بها القران ، وهي التي يقال لها " اللغة العربية الفصحى" بـ"اللغات السامية " عند المستشرقين ، وقد عرفت دراستهم هذه بـ " الساميات "، وهي تتناول بالدرس كل اللغات التي يضعها علماء الساميات في مجموعة اللغات السامية ، تتناولها بغض النظر عن وجود اللغة أو عدمه في العصر الحاضر (٥).

وتقسم اللغات العربية على قسمين : الأول : اللغات العربية الشمالية ، وهي عربية القرآن الكريم ، والصفوية والثمودية واللحيانية . والقسم الآخر : اللغات العربية الجنوبية، ويقصد به لغات سكان المناطق الجنوبية من جزيرة العرب، وتحصر بلغة المعينيين والسبئيين والقتبانيين والأوسانيين والحضرميين والحميريين ، وكلها لغات عاش المتكلمون بها قبل الإسلام ، واندثر بعضها قبل الإسلام بأمد ، وعثر على نصوص مدونة لها يرجع تأريخ عدد كبير منها إلى ما قبل الميلاد ، وبقيت لبعضها بقية في الإسلام (٦). ويطلق العلماء على هذه اللغات اسم " اليمنية القديمة " أو"القحطانية"، ويسمونها أحياناً باسم بعض لغاتها الشهيرة فيطلقون عليها اسم

(١) محمد عيد: في اللغة و دراستها ٤٥ ــ ٤٦ .
(٢) المقدمة ٧١٢ .
(٣) دراسات عن مقدمة ابن خلدون ٤٦٠ .
(٤) الخصائص (١ / ٣٨٦) .
(٥) ينظر: جواد علي : تاريخ العرب قبل الإسلام (٧ / ٦).
(٦) ينظر: تاريخ العرب قبل الإسلام (٧ / ٢٧ و ٧١).

"الحميرية "[1]. ويرى المؤرخون المحدثون أن اليمن من أقدم مواطن الساميين التي وصلت لغاتها القديمة عن طريق النقوش وقد دونت كتاباتها بالقلم المسند[2] . [3]

ويُميِّز ابن خلدون بين لغة مضر وبين لغة حمير. ويقرر أنهما متغايرتان، ومع ذلك فقد وصف كُلاًّ منهما بأنه كان عربياً. قال: " ... الخط الحميري، ويسمى المسند، وهو كتابة حمير وأهل اليمن الأقدمين، وهو يخالف كتابة العرب المتأخرين من مضر كما يخالف لغتهم، وإن كان الكل عربياً، إلا أن ملكة هؤلاء في اللسان والعبارة غير ملكة أولئك. وبكل منهما قوانين كلية مستقرأة من عبارتهم غير قوانين الآخرين. وربما يغلط في ذلك من لا يعرف ملكات العبارة. " [4].

ويقول ابن خلدون : " وتغيرت عند مضر كثير من موضوعات اللسان الحميري وتصاريف كلماته، تشهد بذلك الأنقال الموجودة لدينا خلافاً لمن يحمله القصور على أنهما لغة واحدة، ويلتمس إجراء اللغة الحميرية على مقاييس اللغة المضرية وقوانينها، كما يزعم بعضهم في اشتقاق "القَيْل" في اللسان الحميري أنه من القول وكثير من أشباه هذا. وليس ذلك بصحيح. ولغة حمير لغة أخرى مغايرة للغة مضر في الكثير من أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها ... "[5].

قال المستشرق رابين[6] : "ومع أننا نحس بأن الحميرية كما تظهر في الوثائق التي معنا تشبه العربية شبهاً شبهاً كبيراً ، فإن العرب قد اعتبروها غير مفهومة على الاطلاق "[7] ثم نقل عن المقدسي البشاري[8] في كتابه "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم " قوله :"وبطرف الحميري قبيلة من العرب لا يفهم كلامهم [9]".

قال أبوعمروبن العلاء[10] [ت ١٥٤ هـ] : " ما لسان حِمْيَر وأقاصي اليمن اليوم بلساننا، ولا عربيتهم بعربيتنا "[1].

---

(١) ينظر: علي عبد الواحد وافي: فقه اللغة ٧٢ ــ ٧٤ .

(٢) وحروف المسند ليست كحروف الابجدية التي نكتب بها ، والحروف فيه منفصلة غير متصلة يستقل بعضها عن بعض ، ولتمييز الكلمات بعضها عن بعض وضع الكتاب خطوطاً مستقيمة عمودية تشير إلى انتهاء الكلمة وإلى ابتداء كلمة جديدة. ينظر: جواد علي : تاريخ العرب قبل الإسلام (٧ / ٣٨) .

(٣) ينظر: علي عبد الواحد وافي: فقه اللغة ٧٢ ــ ٧٤ .

(٤) المقدمة ٦٨١ .

(٥) المقدمة ٧١٣ .

(٦) لم أقف على ترجمته.

(٧) اللهجات العربية الغربية القديمة ص ٩٦.

(٨) المقدسي (٣٣٦ ــ نحو ٣٨٠ هـ) محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء . المقدسي ويقال له البشاري ، شمس الدين ، أبو عبد الله : رحالة جغرافي ، ولد في القدس ، وتعاطى التجارة ، فتجشم أسفاراً هيأت له المعرفة بغوامض أحوال البلاد ، ثم انقطع إلى تتبع ذلك ، فطاف أكثر بلاد الاسلام ، وصنف كتابه " أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم " . ينظر : الزركلي : الأعلام (٥ / ٣١٢).

(٩) نقلا عن : اللهجات العربية الغربية القديمة ٩٦ .

(١٠) أبو عمرو بن العلاء (٧٠ ــ ١٥٤ هـ) زبان بن عمار التميمي المازني البصري، أبو عمرو، ويلقب أبوه بالعلاء: من أئمة اللغة والأدب، وأحد القراء السبعة، ولد بمكة ونشأ بالبصرة ومات بالكوفة. ينظر: وفيات الأعيان (٣ / ٤٦٦)، و: سير أعلام النبلاء (٦ / ٤٠٧)، و: الأعلام (٣ / ٤١).

وقال ابن جني: "وبَعد، فلسنا نشكُّ في بُعْدِ لغة حمير ونحوها عن لغة ابني نزار[٢]". ولم يستطع ابن جني أن يفهم ما ورد من كلام أهل اليمن ،قال : " ودخلت يوماً على أبي عليّ ــ رحمه الله ــ خالياً في آخر النهار فحين رآني قال لي: أين أنت ؟ أنا أطلبك. قلت: وما ذاك ؟، قال: ما تقول في ما جاء عنهم من حَوْرِيت ؟. فخضنا معاً فيه، فلم نحل بطائل منه ، فقال: هو من لغة اليمن، ومخالف للغة ابني نزار، فلا ينكر أن يجيء مخالفاً لأمثلهم. " [٣].

وكان الدكتور علي عبد الواحد وافي يرى أن اللغة العربية اشتبكت مع اللغات اليمنية القديمة في صراع استغرق أمداً طويلاً، وانتهى في المراحل الأخيرة من العصر الجاهلي بانتصار العربية على هذه اللغات في كثير من المناطق [٤]، غير أن اللغة العربية قد نالها في ألسنة أهل اليمن بعض التحريف في أصواتها ومفرداتها وقواعدها، ولكن هذا الخلاف لم يكن ليزيد على الخلاف بين لهجات اللغة الواحدة [٥]. وجعل الدكتور علي عبد الواحد وافي قول ابي عمرو بن العلاء المذكور سابقاً في اللغات اليمنية التي تنتمي إلى عصور قديمة ، وليست من الحميرية التي كانت في نهاية العصر الجاهلي .

وما قاله الدكتور علي عبد الواحد وافي يحتاج الى مراجعة وتحقيق . فابن سلام[٦] حين أورد قول أبي عمروبن العلاء، كان في سياق الحديث عن نفي الشعر المنسوب الى عاد وثمود. قال ابن سلام: "وقال أبوعمروبن العلاء في ذلك: ما لسان حِمْيَر وأقاصي اليمن اليوم بلساننا، ولا عربيتهم بعربيتنا، فكيف بما على عهد عاد وثمود مع تداعيه ووهيه ؟ ... " [٧].

فقول ابي عمروبن العلاء [٧٠ ــ ١٥٤ هـ] : " اليوم "، يعني لغة حمير في عصره. وقوله: "فكيف بما على عهد عاد وثمود ؟"، يؤكد ذلك . إذ المقصود أن هذا الشعر المنسوب إلى عاد وثمود المكتوب بهذه اللغة المفهومة هو شعر زائف، و استدل على ذلك بقياس الغائب على الشاهد، و الاستدلال بالمشاهد على الغائب ، فإذا كانت الفصحى تغاير لغة حمير في عصره المشاهد فمن باب أولى أن تكون المغايرة شديدة بين لغة تنتمي لهذا العصر وبين لغة أخرى بالغة القدم، يفصل بينها وبين الفصحى عصور عديدة . ولذلك فالشعر المكتوب بهذه اللغة المفهومة هو شعر زائف .

---

(١) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء، (١ / ١١) .
(٢) الخصائص (١ / ٣٨٦) .
(٣) الخصائص، (١/ ٣٨٧) .
(٤) ينظر: فقه اللغة ٧٩ .
(٥) ينظر: فقه اللغة ٨٠ .
(٦) هو: محمد بن سلام(بالتشديد)، الجمحي بالولاء، أبو عبد الله: إمام في الأدب. من أهل البصرة مات ببغداد. من كتبه "طبقات الشعراء الجاهليين والإسلاميين". ينظر: الفهرست (١ / ٢٦)، و: سير أعلام النبلاء (١٠ / ٦٥١)، و: الأعلام (٦ / ١٤٦).
(٧) ابن سلام: طبقات فحول الشعراء (١ / ١١) .

وأما قول ابي عمرو: " ولا عربيتهم بعربيتنا "، فقد وصف فيه الحميرية بالعربية ، وهي إشارة منه إلى أنَّ كُلاً من لغة مضر (الفصحى) و لغة حمير ، ترجعان إلى أصل عربي قديم، وإن اختلفتا وتغايرتا فيما بينهما .

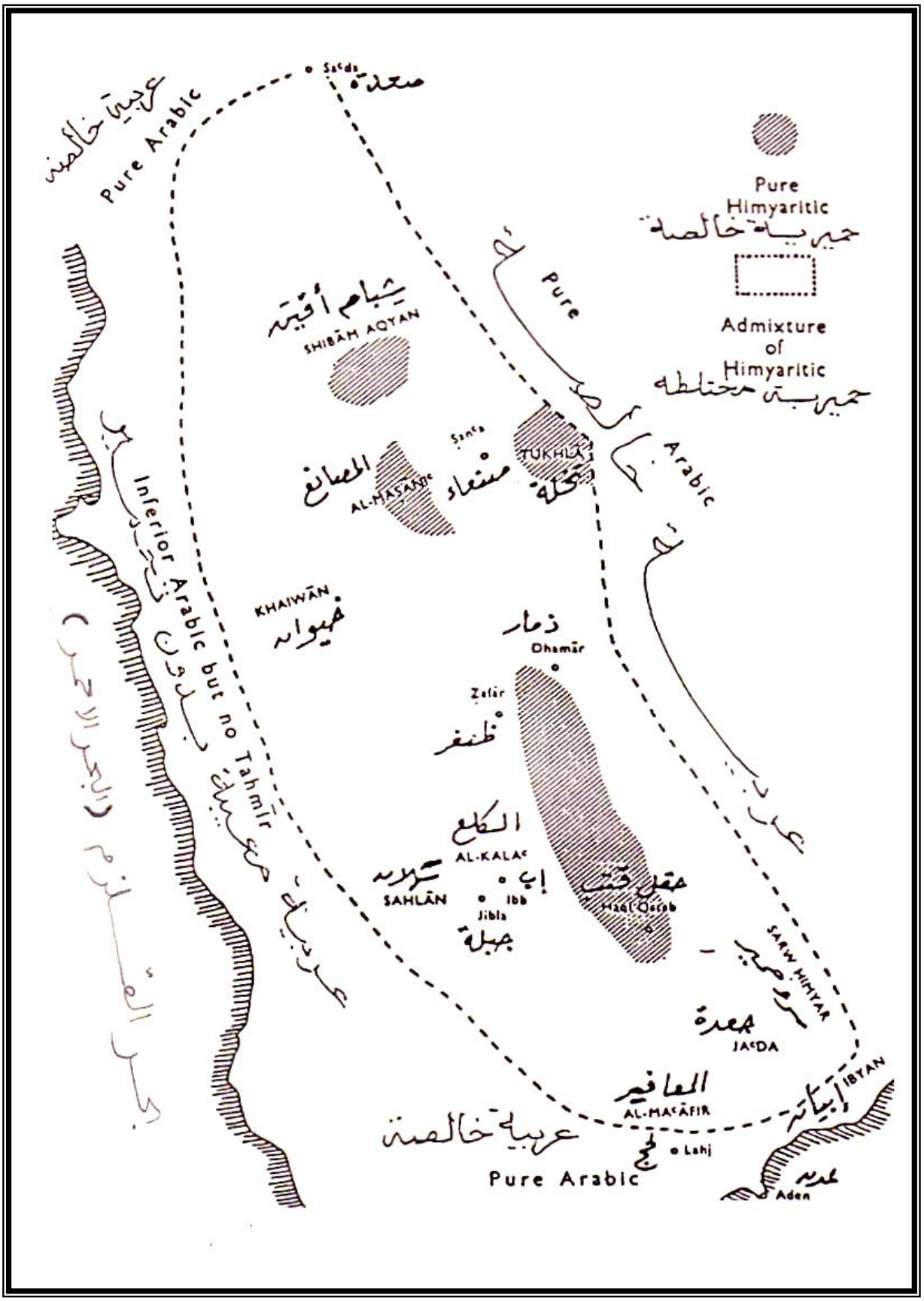
وقد وصف الهمداني[1] [٢٨٠ ــ ٣٣٤ هـ] اللغة في عصره [2]، ومنه قوله : " ... سَرْو حمير و جَعدة ليسوا بفصحاء و في كلامهم شيء من التحمير ويجرون في كلامهم ويحذفون فيقولون يا بن معَمْ في يا بن العم و سِمَع في أسمع ... خيَوان فصحاء وفيهم حميرية كثيرة إلى صعدة ، وبلد سُفيان بن أرحب فصحاء إلا في مثل قولهم أمْ رَجُل و قيّد بعيراك و رأيت أخوَاك و يشركهم في إبدال الميم من اللام في الرجل و البعير و ما أشبهه ... صنعاء في أهلها بقايا من العربية المحضة ونبذ من كلام حمير ، و مدينة صنعاء مختلفة اللغات واللهجات، لكل بقعة منهم لغة ... ، شبام أقيان و تخلى حميرية محْضة ..." [3] ، فأشار الهمداني الى أن الحميرية الخالصة كانت في مناطق عديدة من اليمن ، و كانت قبائلها لاتزال الى عصره تخالطها الحميرية على درجات متفاوتة.

ومِن ثَمَّ فإنَّ ابن خلدون لم يخرج عن ما قاله علماء العرب القدماء فيما يتعلق بصلة اللغة الحميرية باللغة المضرية (الفصحى) وفي أن كلاّ منهما لغة مستقلة عن الأخرى وإن كانا يرجعان إلى أصل واحد .

(١) قال الزركلي (الأعلام، ٢ / ١٧٩): " ابن الحائك الهمداني (٢٨٠ - ٣٣٤ هـ = ٨٩٣ - ٩٤٥ م) الحسن بن أحمد بن يعقوب، من بني همدان، أبو محمد: مؤرخ، عالم بالانساب عارف بالفلك والفلسفة والادب، شاعر مكثر، من أهل اليمن.
كان يعرف بابن الحائك، وبالنسابة، وبابن ذي الدمينة (نسبة إلى أحد أجداده: ذي الدمينة بن عمرو) ولد ونشأ بصنعاء وأقام على مقربة منها في بلدة (ريدة)، وطاف البلاد، واستقر بمكة زمنا. وعاد إلى اليمن فأقام في مدينة صعدة، وهاجى شعراءها، فنسبوا إليه أبياتا قيل: عرض فيها بالنبي صلى الله عليه وسلم فحبس ونقل إلى سجن صنعاء. من تصانيفه (الاكليل) في أنساب حمير وأيام ملوكها، عشرة أجزاء، طبع منها الاول والثاني والثامن والعاشر، و (سائر الحكمة) في اليمن، كتب عنه حسين السياغي، في مجلة الايمان (سنة ١٩٥٢) و (القوي) و (اليعسوب) في القسي والرمي والسهام، و (الزيج) كان اعتماد أهل اليمن عليه، و (صفة جزيرة العرب) وكتاب (الجوهرتين) في الكيمياء والطبيعة، و (الايام) و (الحيوان المفترس) و (ديوان شعر) في ست مجلدات. " .

(٢) قال رابين (اللهجات العربية الغربية القديمة، ص ٨٨): " و ليس ثمة شك في أن الحميرية التي قصدها الهمداني كانت لغة حية مألوفة. و يستدل على ذلك من وصفه للوضع اللغوي السائد في البلاد. " .

(٣) الهمداني: صفة جزيرة العرب ٢٤٨ ــ ٢٥٠ .



المناطق التي تكلمت الحميرية في عصر الهمداني[1]

(١) رابين : اللهجات العربية الغربية القديمة ٩٢ .

ثالثاً : لغة البدو و لغة الحضر في عصر ابن خلدون

تحدث ابن خلدون عن حالة اللغة العربية في عصره على ألسنة الناس في الحواضر و البوادي ، وميَّز بين قسمين هما : لغة البدو و لغة الحضر .

قال ساطع الحصري: " إن ما نسميه اليوم باسم " اللغة الفصحى " كان يسميها ابن خلدون باسم " لسان العرب " و" اللسان العربي " أو" لغة مضر " أو" اللسان المضري ". وقد سماه مرة " اللسان المدون "[١] أيضاً. أما ما نسميه اليوم باسم " اللغة العامية " فكان يشير إليه ابن خلدون بتعبير " لغة الأمصار " بالنسبة إلى الحضر، و" لغة الجيل أولغة العرب لهذا العهد "[٢] بالنسبة إلى البدو" [٣].

وقد وقف ابن خلدون عند لغة التخاطب اليومية في المجتمعات العربية في عصره ليصور مغايرتها و استقلالها عن اللغة التي نزل بها القرآن، والتي استقرى النحاة قواعدها وأحكامها. فيقول: " اعلم أن ملكة اللسان المضري لهذا العهد قد ذهبت وفسدت "[٤]. ثم يعقب بحالة لغة البدوفي عصره فيقول: " ولغة أهل الجيل كلهم مغايرة للغة مضر التي نزل بها القرآن، وإنما هي لغة أخرى من امتزاج العجمة بها. " [٥].

وصرَّح بمغايرة لغة البدو ولغة الحضر في عصره للغة مضر (الفصحى)، وقد عنون بذلك فصلين هما :

- " فصل: في أن لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مضر ولغة حمير " [٦].
- و" فصل: في أن لغة أهل الحضر والامصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر " [٧].

و يميز ابن خلدون أيضاً بين مستويين مِنْ اللغة العامية ولغة التخاطب في عصره هما : لغة البدو ولغة الحضر، وكلٌّ واحدة منهما لغة قائمة بنفسها عن الأخرى. قال ابن خلدون: " ولما فسد لسان مضر ولغتهم

---

(١) المقدمة ٧١٢ .

(٢) يعني ابن خلدون بـ " العرب " ـ هنا وفي أماكن عديدة في المقدمة ـ البدو والأعراب وهم سكان البادية، المشتغلين بالرعي، وهم المقابلون للحضر وسكان الأمصار. ولايقصد بـ " العرب " الشعب العربي . (ينظر: علي عبد الواحد وافي: عبقريات ابن خلدون ٢٣٨).

(٣) دراسات عن مقدمة ابن خلدون ٤٦٠ .

(٤) المقدمة ٧١٦ .

(٥) المقدمة ٧١٦.

(٦) المقدمة ٧١ .

وقد علق الدكتور علي عبد الواحد وافي، في تحقيقه للمقدمة على عنوان الفصل هذا، في الهامش، قائلاً: " كان الأولى أن يعنون هذا الفصل "فصل في الرد على من زعم أن لغة العرب ... إلخ " ؛ لأن موضوع هذا الفصل ليس بياناً لهذه الدعوى و تأييداً لها، بل هو ردّ عليها. ".

وردّ عليه الدكتور محمد عيد قائلاً: " والحق مع ابن خلدون، فعنوانه مطابق تماماً لما أراد و قرر، فهو يقصد تماما هذا العنوان، و بدقة أكثر: يقصد في هذا العنوان عبارة "لغة مستقلة "، أما ما أورده من ردود و مساءلات في تقرير رأيه، فإنه قصد بها توضيح هذا الرأي و الإبانة عنه بطريق إيراد الاحتمالات والرد عليها. ". ينظر: محمد عيد: في اللغة و دراستها ٤٩.

(٧) المقدمة ٧١٥ .

التي دونت مقاييسها وقوانين إعرابها، وفسدت اللغات من بعدهم بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة، فكان لجيل العرب بأنفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مُضر في الإعراب جملة، وفي كثير من الموضوعات اللغوية وبناء الكلمات. وكذلك الحضر أهل الأمصار نشأت فيهم لغة أخرى خالفت لسان مضر في الإعراب وأكثر الأوضاع والتصاريف، وخالفت أيضاً لغة الجيل من العرب لهذا العهد. واختلفت هي في نفسها بحسب اصطلاحات أهل الآفاق، فلأهل المشرق وأمصاره لغة غير لغة أهل المغرب وأمصاره، وتخالفهما أيضاً لغة الأندلس وأمصاره. " (١).

فاللغات العامية (البدوية و الحضرية) وإن كانت امتداداً للغة المضرية القديمة إلا أنها تخالف المضرية إلى درجة الاستقلال عنها. ثم ان التمييز بين اللغة البدوية واللغة الحضرية لا يعني أن لغة الحضر هي واحدة في جميع البلدان الاسلامية، بل هي تختلف من بلد لآخر فهي في المشرق والمغرب غيرها في الأندلس. وبذلك فهي منقسمة على نفسها وإن كانت تمثل في مجملها كتلة لغوية متميزة في مقابل لغة البدو.

ومن المظاهر التي تختلف فيها لغة البدو العامية عن لغة مضر (الفصحى) : فقدانها الاعراب، كما تختلف عنها بالكثير من الموضوعات اللغوية (دلالة المفردات) ، و بناء الكلمات (التصريف) ، أما لغة الحضر العامية فاختلفت عن المضرية في الاعراب أيضاً ، وأما في الأوضاع اللغوية والتصاريف فكانت أكثر مخالفةً من لغة البدو (٢). وقد صرح ابن خلدون بذلك في موضع آخر، فقال: " اعلم أن عرف التخاطب في الأمصار وبين الحضر ليس بلغة مُضَر القديمة، ولا بلغة أهل الجيل، بل هي لغة أخرى قائمة بنفسها بعيدة عن لغة مُضَر، وعن لغة هذا الجيل العربي الذي لعهدنا، وهي عن لغة مُضَر أبعد. فأما أنها لغة قائمة بنفسها فهو ظاهر، يشهد له ما فيها من التغاير الذي يُعَد عند أهل صناعة النحو لحناً. وهي مع ذلك تختلف باختلاف الأمصار في اصطلاحاتهم، فلغة أهل المشرق مباينة بعض الشيء للغة أهل المغرب، وكذا أهل الأندلس معهما"(٣).

ثم يعقب بقوله: " وكل منهم متوصل بلغته إلى تأدية مقصوده، والإبانة عمَّا في نفسه. وهذا معنى اللسان واللغة. وفقدان الإعراب ليس بضائر لهم كما قلناه في لغة العرب لهذا العهد. وأما أنها أبعد عن اللسان الأول من لغة هذا الجيل، فلأن البعد عن اللسان إنما هو بمخالطة العجمة. فمن خالط العجم أكثر كانت لغته عن ذلك اللسان الأصلي أبعد"(٤).

(١) المقدمة ٧٤٤ .
(٢) ينظر : المقدمة ٧٤٤ .
(٣) المقدمة ٧١٥ .
(٤) المقدمة ٧١٥ .

فكان ابن خلدون يدرك إدراكاً تاماً وظيفة اللغة في المجتمع، وأن اللغات العامية في عصره كانت تؤدي وظيفتها هذه، شأنها في ذلك شأن اللغات الأخرى، " وهذا معنى اللسان واللغة " كما يقول ابن خلدون .

وكذلك نبه على أن فقدان الإعراب لا يضر اللغات العامية في عصره عن تأدية وظيفتها " في الإفهام والفهم وتوضيح المراد، وقد التزم ابن خلدون في رأيه موقف عالم الاجتماع الذي يصف ما أمامه من مظاهر اجتماعية ــ ومنها اللغة ــ فلم يترلق إلى المفاضلة والاستحسان والاستهجان، بل قدم الموازنة بين هذا المستوى ــ لغات الأمصار ــ وغيره دون تفضيل، ليوضح مدى تمايز ــ لا امتياز ــ لغات الأمصار عن غيرها، فبين التغاير فيها من جهات ثلاث يطلق عليها الدارسون: اللحن ــ اختلاف المصطلحات الخاصة ــ فقدان الاعراب. ومع ذلك فهي لغات يتفاهم بها أهلها وقد فرضت استعمالها على الألسنة، وحققت الصلات الاجتماعية بين الناس في الأمصار " [1].

قال الدكتور محمود فهمي حجازي: " وإذا كان بعض اللغويين قد لاحظ وجود التغير الإعرابي في العربية الفصحى وعدم وجود أكثر ظواهره في اللهجات العربية، وظن وجود التغير الإعرابي فضلاً يجعل الفصحى مكانة فوق اللهجات، فالواقع أن مستويات الاستخدام اللغوي لاتستمد مكانتها من البنية بل من استخدامها ومكانة المتعلمين بها ومستويات التعامل بها ومجالات استخدامها، ولا دخل في هذا لوجود الإعراب في لغة ما أو عدم وجوده في لغة أخرى. لا فضل لاسم على فعل، ولا لفعل على اسم، ولا لإعراب على بناء ولا لبناء على إعراب، وكل هذه تصنيفات عرفتها العربية ولغات أخرى، وتخلو منها لغات كثيرة، فلكل لغة نمطها الخاص في الوحدات الصرفية وتوزيعها ووسائلها المتعددة لبناء المفردات. " [2].

فالقضية اصطلاح وعُرْف استعمالي ، ولذلك لم يكن سبب تفضيل لغة مضر هو لغة مضر نفسها، ولم يكن الدافع من وراء تدوين قواعدها هو لخصائصها الذاتية. بل كان الدافع الى العناية بها أنها اللغة التي نزل بها القران ونُقل بها الحديث النبوي. قال ابن خلدون: " ولغة حمير لغة أخرى مغايرة للغة مُضَر في الكثير من أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها، كما هي لغة العرب لعهدنا مع لغة مضر، إلا أن العناية بلسان مضر من أجل الشريعة كما قلناه، حمل ذلك على الاستنباط والاستقراء ..."[3] .

وفي سياق الحديث عن الأشعار التي قيلت باللغات العامية في عصره. قال ابن خلدون: " فالإعراب لا مدخل له في البلاغة، إنما البلاغة مطابقة الكلام للمقصود ولمقتضى الحال من الوجود فيه، سواء كان الرفع

(١) محمد عيد: في اللغة ودراستها ٥٤ .
(٢) محمود فهمي حجازي: مدخل إلى علم اللغة ٩٤ . وقال أيضاً (١٣ ــ ١٤): " والشيء الأساسي الذي يجعل نظاماً لغوياً ما يُصنَّف باعتباره لهجة أو لغة فصيحة هو موقف أبناء الجماعة اللغوية منه. ومعنى هذا أنه ليس في بنية اللهجة أو اللغة ما يحتم تصنيفها ــ بالضرورة ــ هذا التصنيف".
(٣) المقدمة ٧١٣ .

دالاً على الفاعل، والنصب دالاً على المفعول أوبالعكس. وإنما يدل على ذلك قرائن الكلام، كما هو في لغتهم هذه، فالدلالة بحسب ما يصطلح عليه أهل الملكة"(١).

وقال أيضاً: " وأساليب الشعر وفنونه موجودة في أشعارهم هذه ما عدا حركات الإعراب في أواخر الكلمات، فإن غالب كلماتهم موقوفة الآخر. ويتميز عندهم الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر بقرائن الكلام لا بحركات الإعراب. " (٢).

والقول بأن هذه اللغات العامية هي امتداد للغة مضر (الفصحى) لا يتناقض مع القول بأنها لغات مستقلة عنها، إذ إن من المقرر في الدرس اللغوي الحديث أنَّ " القاعدة اللغوية الكبرى ... تقول: إن اللغات تسير على تحوير العناصر الموجودة، لا على الخلق " (٣)، أي " أن اللغات تصدر عن تغييرات عناصرها الموجودة لا عن خلق جديد، فمن يريد أن يضع اسماً لشيء جديد يستعير عادة عناصر الكلمة من لغته أو من لغة أجنبية"(٤).

وبعد أن قرر ابن خلدون أن لغة مضر قد تغيرت وأصبحت عدة لغات عامية متباينة في البلدان المختلفة، سجل بعض الأشعار التي جاءت باللغات العامية في عصره، ذلك أن هذه اللغات العامية ينطبق عليها ما ينطبق على سائر اللغات الأخرى، من تعريف اللغة، وما تؤديه من وظيفة في المجتمع. ففي " فصل: في أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد "، يقول ابن خلدون: " ثم لما كان الشعر موجوداً بالطبع في أهل كل لسان ... فلم يهجر الشعر بفقدان لغة واحدة وهي لغة مضر، الذين كانوا فحوله وفرسان ميدانه، حسبما اشتهر بين أهل الخليقة، بل كل جيل وأهل كل لغة من العرب المستعجمين والحضر أهل الأمصار، يتعاطون منه ما يطاوعهم في انتحاله ورصف بنائه على مهيع كلامهم " (٥).

ويمضي ابن خلدون في الحديث عن الشعر البدوي، ويقول: " فأما العرب، أهل هذا الجيل، المستعجمون عن سلفهم من مضر فيقرضون الشعر لهذا العهد في سائر الأعاريض، على ما كان عليه سلفهم المستعربون، ويأتون منه بالمطولات مشتملة على مذاهب الشعر وأغراضه من النسيب والمدح والرثاء والهجاء، ويستطردون في الخروج من فن إلى فن في الكلام، وربما هجموا على المقصود لأول كلامهم ... "(٦).

(١) المقدمة ٧٤٥ . و ينظر: المقدمة ٧١٣ .
(٢) المقدمة ٧٤٥ ــ ٧٤٦ .
(٣) رمضان عبد التواب: المدخل إلى علم اللغة و مناهج البحث اللغوي ٢٠٨ .
(٤) المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي ٢٠٧ .
(٥) المقدمة ٧٤٤ ــ ٧٤٥ .
(٦) المقدمة ٧٤٥ .

ثم أخذ في الحديث عن بعض الفنون الشعرية ومسمياتها في عصره، بل أخذ يتحدث عن بلاغتها، فقال: " ولهؤلاء العرب في هذا الشعر بلاغة فائقة، وفيهم الفحول والمتأخرون عن ذلك [١] ". فهؤلاء الشعراء الذين ينشدون شعرهم بلغة عصرهم شأنهم شأن الشعراء بلغة مضر (الفصحى)، منهم المجيد ومنهم المتأخر.

ولكن هناك بعض المخالطين لعلوم اللغة مَن كان لهم رأي آخر، فقد استهجنوا هذا الشعر لخلوه من الاعراب. يقول ابن خلدون عنهم: " والكثير من المنتحلين للعلوم لهذا العهد، وخصوصاً علم اللسان، يستنكر هذه الفنون التي لهم إذا أسمعها، ويمج نظمهم إذا أنشد، ويعتقد أن ذوقه إنما نبا عنها لاستهجانها وفقدان الإعراب منها. وهذا إنما أتى من فقدان الملكة في لغتهم. فلوحصلت له ملكة من ملكاتهم لشهد له ذوقه وطبعه ببلاغتها إن كان سليماً من الآفات في فطرته ونظره، وإلا فالإعراب لا مدخل له في البلاغة " [٢]. وهكذا فإن ابن خلدون لا يكتفي بتسجيل صور من الشعر العامي في عصره بل يدافع عن مستواه الفني.[٣]

ومدار الأمر في اللغات هو الاصطلاح والعُرْف . قال: " ... فالدلالة بحسب ما يصطلح عليه أهل الملكة، فإذا عرف اصطلاح في ملكة واشتهر صحت الدلالة، وإذا طابقت الدلالة المقصود ومقتضى الحال صحت البلاغة، ولا عبرة بقوانين النحاة في ذلك. " [٤].

وكما استقل كل بلد بلهجته ولغته، فإنه استقل بذوقه أيضاً. إذ تعددت البلاغة بتعدد تلك اللغات واللهجات، وأصبح الأندلسي لايستطيع أن يتذوق البلاغة في شعر أهل المغرب. والمغربي يعجز عن إدراك البلاغة التي في شعر أهل الأندلس ، والمشرق هكذا. إنما تذوق البلاغة لا يتم إلا بمعرفة اللغة وإتقانها، والاطلاع على طرق استعمالها.[٥]

قال ابن خلدون: " واعلم أن الأذواق كلها في معرفة البلاغة إنما تحصل لمن خالط تلك اللغة وكثر استعماله لها ومخاطبته بين أجيالها، حتى يحصل ملكتها كما قلناه في اللغة العربية. فلا يشعر الأندلسي بالبلاغة التي في شعر أهل المغرب، ولا المغربي بالبلاغة التي في شعر أهل الأندلس والمشرق، ولا المشرقي بالبلاغة التي في شعر أهل الأندلس والمغرب ؛ لأن اللسان الحضري وتراكيبه مختلفة فيهم، وكل واحد منهم مدرك لبلاغة لغته وذائق محاسن الشعر من أهل جلدته ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الروم : ٢٢]" [٦].

(١) المقدمة ٧٤٥ .
(٢) المقدمة ٧٤٥ .
(٣) ينظر: إحسان عباس: تاريخ النقد الادبي عند العرب ٦٢٩ .
(٤) المقدمة ٧٤٥ .
(٥) ينظر: إحسان عباس: تاريخ النقد الادبي عند العرب ٦٢٩ .
(٦) المقدمة ٧٨١ .

و يبدو أن التمييز بين لهجة البدو وبين لهجة الحضر يرجع الى عصور متقدمة بعد اتساع الدولة الاسلامية ، إلاّ أنَّ الفجوة بينهما أو بين هاتين اللهجتين وبين الفصحى ، لم تكن واسعة على الصورة التي انتهت إليها في عصور متأخرة كعصر ابن خلدون .

يروي الزبيدي[١] فيقول : " دخل الفراء[٢] على هارون الرشيد[٣] فتكلم بكلام لَحَن فيه مرَّات ... فقال الرشيد للفرَّاء : أتلحن ؟ قال : يا أمير المؤمنين ، إن طباع أهل البدو الإعراب ، و طباع أهل الحَضَر اللّحن ؛ فإذا تحفَّظتُ لم ألحن و إذا رجعتُ إلى الطبع لحنتُ ، فاستحسن الرشيد قوله "[٤] .

فكان االإعراب من خصائص لهجة أهل البدو ، أما أهل الحضر فقد فشا فيهم اللحن حتى وصل الى أكابر النحاة كالفراء ، وقد أوحى الجاحظ[٥] بهذا المذهب في كتبه ، إذ ضمنها مادة غزيرة في الثقافة العامية ، ، وحكى عن العوام و ظرفهم ، وكان سبيله الى ذلك أن يولِّد الأحاديث على ألسنتهم ، كاشفاً عن الأوساط العامية التي يحيون فيها [٦]. قال الجاحظ: "و متى سمعت ــ حفظك الله ــ بنادرة من كلام الأعراب ؛ فإياك أن تحكيها إلا مع إعرابها ، ومخارج ألفاظها . فإنك إن غيَّرتها بأن تلحن في إعرابها وأخرجتها مخرج كلام المُوَلَّدين والبلديين ، خرجت من تلك الحكاية ، و عليك فضل كبير ، وكذلك إذا سمعت بنادرة من نوادر العوامِّ ومُلحة من مُلح الحشوة والطغام ، فإياك أن تستعمل فيها الإعراب أو تتخذ لها لفظاً حسناً ، أو تجعل لها فيك خرجاً سرياً ، فإن ذلك يفسد الإمتاع بها ويخرجها من صورتها ومن الذي أُريدت له ويُذهِب استطابتَهم إياها و استملاحَهم لها " [٧].

---

(١) أبو بكر محمد بن الحسن، الزبيدي الإشبيلي، نزيل قرطبة، كان واحد عصرهِ في علم النحو وحفظ اللغة، من كتبه: "طبقات النحويين واللغويين بالمشرق والأندلس"، وكتاب "لحن العامة"، وكتاب "الواضح في العربية". ينظر: وفيات الأعيان (٤ / ٣٧٢).

(٢) الفرَّاء (ت ٢٠٧ هـ)، أبو زكريا يحيى بن زياد بن زياد: إمام الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة. مولده بالكوفة، وكان أكثر مقامه ببغداد، وعهد إليه المأمون بتلقين ابنيه النحو. قال ثعلب: كان الفراء يتفلسف في تصانيفه حتى يسلك في ألفاظه كلام الفلاسفة. ومن أقوال الفراء: أموت وفي نفسي شيء من "حتى"، لأنها تخفض وترفع وتنصب. من كتبه: " المعاني " ويسمى "معاني القرآن". ينظر: الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين ١٣١، و: الفهرست٧٣، و: وفيات الأعيان (٦ /١٧٨ ــ ١٨١)، و:الأعلام (٨ /١٤٥ ــ ١٤٦).

(٣) هارون الرشيد (١٤٩ ــ ١٩٣ هـ) هارون (الرشيد) ابن محمد (المهدي) ابن المنصور العباسي، أبو جعفر: خامس خلفاء الدولة العباسية في العراق وأشهرهم. ولد بالري لما كان أبوه أميراً عليها وعلى خراسان. ونشأ في دار الخلافة ببغداد. وبويع بالخلافة بعد وفاة أخيه الهادي سنة ١٧٠ هـ ، فقام بأعبائها، وازدهرت الدولة في أيامه. يحج سنة ويغزو سنة. ينظر: الأعلام (٦٢/٨). و: وفيات الأعيان (٢١٠/٥).

(٤) أبو بكر الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين ١٣١ .

(٥) الجاحظ (١٦٣ ــ ٢٥٥ هـ) أبو عثمان عمرو بن بحر، البصري المعتزلي: كبير أئمة الأدب. مولده ووفاته في البصرة. من كتبه: "الحيوان"، و"البيان والتبيين"، و"البخلاء"، و"مجموع رسائل" اشتمل على أربع، وهي: المعاد والمعاش، وكتمان السر وحفظ اللسان، والجد والهزل، والحسد والعداوة. ينظر: الأعلام (٥ / ٧٤). و: وفيات الأعلام (٣ / ٤٧٠ . و: سير أعلام النبلاء (٥٢٦/١١).

(٦) ينظر : إبراهيم السامرائي : فقه اللغة المقارن ص ٢٣٥ ــ ٢٣٩ . و ينظر: درس تاريخي في العربية المحكية ص ١٦٤ ــ ١٦٥ ، للمؤلف نفسه .

(٧) البيان والتبيين (١ / ١٣٤) . وهو لم يوص قارئه فقط بل كان يطبق آراءه هذه في كتبه ، وأشار إلى مذهبه في نقل النادرة فقال الجاحظ (البخلاء ، ص ٣٣): " وإن وجدتم في هذا الكتاب لحناً أو كلاماً غير معرب ولفظاً معدولاً من جهته، فاعلموا أنّا إنما تركنا ذلك لأن الإعراب يُبغّض هذا الباب و يخرجه من حده إلا أن أحكي كلاماً من كلام متعاقلي البخلاء وأشحاء العلماء كسهل بن هارون وأشباهه ".

مما تقدم يتبين أنَّ الثقافة العربية الاسلامية كانت مرتبطةً بعربيةٍ فصحى هي لغة القرآن والحديث النبوي، ولم تكن لغة الحديث اليومي تختلف عنها، وبمرور الوقت، كانت لغةُ الحديثِ اليومي في أنحاء البلدان والأمصار العربية الاسلامية تمضي نحوَ مزيدٍ مِنَ الانقسام والتفرّع الدائم والتباعد [1]. فنشأت من ذلك ثنائية لغوية ، بين لغة الثقافة و الكتابة الأدبية وبين اللغة العامية المحكية. وكان عصر ابن خلدون أحد الأمثلةِ على تلك الثنائية اللغوية .

و لم تَسِرْ حالةُ الانقسام والمغايرة على حالة واحدة، فقد اختلفت بحسب كثرة الاختلاط والاحتكاك باللغات الاجنبية، فسكان الحضر والأمصار كانوا أكثر تعرضاً لهذا الاحتكاك اللغوي الذي تفرضه حياتهم المدنية على العكس من سكان البادية الذين كان تأثرهم بالتغييرات الاجتماعية بطيئاً لخصوصية الحياة البدوية وبعدها عن الاختلاط. وعلى هذا فالتغير اللغوي كان في الحضر أسرع حركةً منه في البادية ، ومن هنا نشأ التمييز بين لغة البدو و بين لغة الحضر .

(١) محمود فهمي حجازي: اللغة العربية في العصر الحديث ٩ .

رابعاً : موقف ابن خلدون من الفصحى و العامية عند المحدثين

تناول بعض الدارسين المحدثين قضية اللغة الفصحى واللغة العامية عند ابن خلدون، محاولين الوقوف على رأيه وموقفه من هذه القضية . وقبل أنْ أذكر أقوالهم، ينبغي ذِكْر السياق الذي ورد فيه كلام ابن خلدون والذي أثير حوله الجدل، ليتضح ما يتحدث عنه الدارسون المحدثون .

قال ابن خلدون: " وانما وقعت العناية بلسان مضر، لما فسدت بمخالطتهم الأعاجم حين استولوا على ممالك العراق والشام ومصر والمغرب، وصارت ملكته على غير الصورة التي كانت أولاً، فانقلب لغة أخرى.

وكان القرآن متنزلاً به، والحديث النبوي منقولاً بلغته، وهما أصل الدين والملة. فخشي تناسيهما وانغلاق الأفهام عنهما بفقدان اللسان الذي تنزلا به، فاحتيج إلى تدوين أحكامه ووضع مقاييسه واستنباط قوانينه. وصار علماً ذا فصول وأبواب ومقدمات ومسائل، سماها أهله بعلم النحو، وصناعة العربية، فأصبح فناً محفوظاً وعلماً مكتوباً وسُلماً إلى فهم كتاب الله وسنة رسوله، صلى الله عليه وسلم، راقياً.

ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربي لهذا العهد واستقرينا أحكامه، نعتاض عن الحركات الإعرابية التي فسدت في دلالتها بأمور أخرى وكيفيات موجودة فيه، فتكون لها قوانين تخصها. ولعلها تكون في أواخره على غير المنهاج الأول في لغة مضر، فليست اللغات وملكاتها مجاناً .

ولقد كان اللسان المضري مع اللسان الحميري بهذه المثابة، وتغيرت عند مُضَر كثير من موضوعات اللسان الحميري وتصاريف كلماته. تشهد بذلك الأنقال الموجودة لدينا خلافاً لمن يحمله القصور على أنهما لغة واحدة، ويلتمس إجراء اللغة الحميرية على مقاييس اللغة المضرية وقوانينها، كما يزعم بعضهم في اشتقاق (القيل) في اللسان الحميري أنه من القول وكثير من أشباه هذا، وليس ذلك بصحيح.

ولغة حمير لغة أخرى مغايرة للغة مُضر في الكثير من أوضاعها وتصاريفها وحركات إعرابها، كما هي لغة العرب لعهدنا مع لغة مضر، إلا أن العناية بلسان مضر من أجل الشريعة كما قلناه، حمل ذلك على الاستنباط والاستقراء، وليس عندنا نحن لهذا العهد ما يحملنا على مثل ذلك ويدعونا إليه. "[1] .

يقول الدكتور علي عبد الواحد وافي: " ولابن خلدون في موضوع اللغات العامية رأي متطرف يظن كثير من الناس أنه لم يظهر إلا في هذا العصر الحديث. وهو أنه من الممكن أن تُستخدم في الكتابة بعض اللهجات العامية القريبة من الفصحى. كلهجات البدو في عصره، والاستغناء عن علامات الإعراب التي تمتاز بها العربية الفصحى بالقرائن التي تستخدمها هذه اللهجات لتحديد وظيفة الكلمة في الجملة"[2].

(١) المقدمة ٧١٢ ــ ٧١٣ .
(٢) علي عبد الواحد وافي: عبقريات ابن خلدون ١٥٣ ــ ١٥٤. و ينظر: فقه اللغة ١٥٥ ــ ١٥٦، للمؤلف نفسه .

وإلى مثل ذلك ذهب الدكتور محمد عيد، فقال: " لنرتب ما فهمته من أفكاره هكذا: الإعراب كان في لغة مضر ... ونزل القرآن والحديث بهذه اللغة، ودفع الخوف على القرآن والحديث من الفساد لوضع النحووصناعة العربية من أجل الحفاظ عليهما، وصارت هذه الصناعة سلماً لهما، وهي تؤدي هذه المهمة بهذا الفهم، لكنا الآن ــ في عهد ابن خلدون ــ ليس عندنا تلك الحاجة التي تحتم علينا التزام الإعراب في النطق ولا البحث عن استقرائه في الكلام، وإذن فليبق هذا الإعراب مقتصراً على مورده وحاجة دينية في المقام الأول"(١) .

ثم يعلق الدكتور محمد عيد على ما فهمه من كلام ابن خلدون، ويقول: " هذا كلام خطير دون شك قد يتخذه الدارسون المجددون ــ بصرف النظر عن المغرضين وأهل الأهو اء ــ مستنداً لدعواهم الجريئة، إذ يرون أن اللغة العربية الآن ليست هي اللغة المضرية قديماً، ويجب أن يعترف لها بالتطور والتغيير ومما لحقه التغير من مظاهرها الإعراب الذي كاد ينقرض في استعمال العربية الآن ــ كما كان الأمر في عهد ابن خلدون ــ ولا حاجة بنا إليه في النطق، وإنما حاجتنا إليه فقط للقرآن والحديث"(٢) .

وإذا كان هذا الفهم لكلام ابن خلدون قد اتخذ منه الدكتور علي عبد الواحد وافي والدكتور محمد عيد موقفاً مضاداً له، فإن هذا الفهم نفسه قد نال عند الدكتور ميشال زكريا الكثير من الاستحسان، إذ يقول الدكتور ميشال زكريا معلقاً على كلام ابن خلدون السابق : " لابد إذن للعاملين في مجال البحث اللغوي، من استقراء القوانين المستجدة ومواكبة التطور الحاصل في اللغة. فالملكة اللسانية تتضمن قوانين تخصها وهذه القوانين ليست جامدة كما يعتقد البعض، ولابد من استقراء هذه القوانين لمزيد من الإلمام باللغة وبمسائلها"(٣).

ويبني الدكتور ميشال زكريا على ذلك الفهم نتائج خطيرة، إذ يقول: " الجدير بالذكر هنا، أن ابن خلدون يدرك أن اللغة تتطور من جيل إلى آخر، فتظهر تغيرات وانحرافات من خلال تعديل بعض قوانينها، ويستتبع ذلك بالضرورة تغير القواعد التي يراعيها المتكلم، وإلزام المتكلم، بطبيعة الحال، بالواقع اللغوي الجديد.

تجاه هذا الواقع، يلزم ابن خلدون بهذا التغير الحاصل ولا يفترض في اللغة الجمود فيرفض بالتالي تجميد الدراسة اللغوية، ويدعوالى استقراء الكيفيات المستحدثة في لغة عصره و إلى الالتزام بها في إطار استعمال اللغة." (٤).

(١) محمد عيد: في اللغة و دراستها ٤٨ .
(٢) محمد عيد: في اللغة و دراستها ٤٨ ــ ٤٩ .
(٣) ميشال زكريا: الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون ٨٩ .
(٤) ميشال زكريا: الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون ٨٩ .

فالمحدثون قد اتخذوا من كلام ابن خلدون السابق موقفين ، الأول : رافض له ، والآخر : مُرحِّب بـــه . وكلا الموقفين مبنيٌّ على فهمٍ مخطوءٍ لكلام ابن خلدون، فإن ابن خلدون كان يرى أن ليس هناك ما يـــدعو في عصره إلى تقعيد العاميات كما كانت الشريعة سبباً لتقعيد لغة القرآن، فهو قد صرح في السياق نفسه ما ينفي أن يكون قصده الدعوة إلى العامية ، إذ قال : " ... إلاّ أنَّ العناية بلسان مضر من أجل الشريعة كما قلنـــاه، حمل ذلك على الاستنباط والاستقراء، وليس عندنا نحن لهذا العهد ما يحملنا على مثل ذلك ويدعونا إليه"(١). وهذا الموضع لم يتنبه إليه أو إلى دلالته مَنْ وقف عند كلام ابن خلدون في السياق نفسه . وهو لا يدع مجـــالاً للشك أو اللبس في أنَّ ابن خلدون لم يكن يدعو إلى اتخاذ اللغة العامية لغة كتابة بدلاً عن الفصـــحى مهمـــا كانت قريبة منها. وكلّ ما في الأمر هو أن ابن خلدون كان يرى أن لكل لغة قواعدها، فإذا كان الإعراب قد سقط من العامية فإنَّ الناطقين بها قد اعتاضوا عنه بأوضاع أخرى خاصة بهم، وهذا كلام صحيح وليس فيه ما استشعر بعض الباحثين من أنه يدعو إلى العامية ، فهو لم يكن يدعو إلى استقراء قواعد اللغة العامية ، بل يرى أن لا ضرورة لذلك وما من دافع يدعو لتقعيد اللغة العامية وتدوين أحكامها، فضلاً عن أن يدعو إلى فـــرض قواعدها على لغة مضر (الفصحى). وهذا بخلاف حال لغة مضر (الفصحى) فهي لغة الشريعة (لغة القرآن والحديث النبوي) ، مما دعا إلى تدوين قواعدها وقوانينها .

و لكن عدم تدوين قواعد اللغات العامية وقوانينها لايعنى أنَّ هذه اللغات العامية لـــيس لهـــا قواعـــد أوقوانين تسير عليها ، كما ان إثبات القواعد للغات العامية لايعني أنَّها دعوة إلى تدوينها . فوجود القواعـــد والقوانين التي تسير عليها اللغات العامية شيء وتدوين قواعدها أو اتخاذها لغة كتابة شيء آخر .

وابن خلدون في موقفه هذا لم يقع بما وقع فيه الأوربيون إلى عهد قريب حين اتخذوا من نموذج القواعد التي وضعت في الأصل للغتين الإغريقية واللاتينية نموذجاً تستخدمه لوصـــف اللغـــات الحديثـــة واســـتنباط قواعدها، أو بالأحرى لفرض القواعد عليها مع أن الظواهر التي تصفها تلك القواعد لم تكن في كـــثير مـــن الأحيان موجودة في اللغة الحديثة التي تجري دراستها (٢).

(١) المقدمة ٧١٣ .
(٢) ينظر: اللغات الاجنبية ٢١ ــ ٢٢ .

خامساً : أصالة منهج ابن خلدون في بحثه اللغوي

كان البحث اللغوي عند العرب القدماء منصبّاً على بنية اللغة نفسها من قواعد و معجم أو ما يتصل بشواهد اللغة وجمعها و توثيقها ، ونظروا إلى اللغة في مرحلة زمنية معينة من مراحل تاريخها ، أمّا ما طرأ على بنية اللغة من تغيرات فقد عدّوها أخطاء لغوية أو كما سموه " لحناً " . فكانت نقطة البدء عندهم هي اللغة ونقطة الانتهاء هي اللغة أيضاً .

وكانت نظرة ابن خلدون إلى اللغة متصلة بالمجتمع التي توجد فيه ، فبَحَثَ اللغة في سياقها الاجتماعي، ولكنه لم يبحث في قواعد اللغة وقوانينها بل بحث في قوانين المجتمعات ، وحاول الكشف عن القوانين الاجتماعية التي تسير عليها اللغة بوصفها ظاهرة من ظواهر المجتمع . وكان قانون التغير أهم ما كشف عنه بحثه ، بعد أن وسَّع اهتمامه ليشمل مراحل متعددة من تاريخ اللغة ، فلم ينظر إلى أخطاء لغوية وإنما نظر إلى واقع لغوي متغيّر ، وقواعد لغة تختلف عن قواعد لغة أخرى .

لم يكتفِ بذلك بل طرح المشكلات اللغوية التي يعانيها المجتمع، ثم سعى لإيجاد الحلول التي لا تتجاهل القوانين الاجتماعية التي تفرض بعضها التغير المستمر على لغات المجتمع ، بل سعى إلى توظيف بعضها الآخر في عملية تعليم اللغة المضرية (الفصحى)، فطرح حلاً يحاكي الطريقة التي تسير عليها المجتمعات في تعليم اللغات لأفرادها، ــ كما سيأتي هذا في الفصل الثاني ــ . وهكذا بدأ بحثه بالمجتمع وانتهى إلى اللغة .

والمنهج الاجتماعي في دراسة اللغة هو أحدث ما توصلت إليه المناهج في العصر الحديث ، تدرس في ضوئها اللغة بوصفها ظاهرة اجتماعية ، وتؤلف موضوعاً من موضوعات " علم الاجتماع " وفرعاً من فروعه سموه " علم الاجتماع اللغوي "[١] نهض بهذا الفرع أعضاء المدرسة الاجتماعية الفرنسية التي أنشأها دوركايم في أوائل القرن العشرين ، وطائفة من أئمة علماء اللغة في الغرب انضمت إلى هذه المدرسة واعتنقت مذهبها ، ومن أشهرهم : دو سوسور ، ومايه[٢] ، وفندريس[٣] .[٤]

وبتقدم علم اللغة أصبح " علم اجتماع اللغة " أو " علم اللغة الاجتماعي " واحداً من أهم مجالات التطور في الدراسات اللغوية من منظوري المناهج الدراسية ومجالات الأبحاث في الغرب . ويعرف " علم اللغة الاجتماعي : على أنه دراسة اللغة في علاقتها بالمجتمع "[٥] . ويؤكد الدارسون المختصون بهذا الاتجاه على أن "الكلام لا يختلف من الناحية النوعية عن الجوانب الأخرى للسلوك الاجتماعي ، وان بعض جوانب بناء اللغة

---

(١) ينظر: علي عبدالواحد وافي: اللغة والمجتمع ٥ ــ ٦ .

(٢) هو: انطوان مايه (١٨٦٦ ــ ١٩٣٦ م). التحق "مايه" سنة ١٨٨٦ م بـ"معهد الدراسات العليا" في باريس، حيث استمع إلى دروس "دو سوسور". وقد حلّ محلّه في تدريس الألسنية سنة (١٨٩٩ ــ ١٨٩٠ م). صبَّ جل اهتمامه على دراسة اللغات الهندو ــ أوربية الشرقية. ينظر: الألسنية علم اللغة الحديث المبادئ والأعلام ٢٨٠ .

(٣) هو: جوزيف فندريس، كان عميداً لكلية الآداب بجامعة باريس وعضواً المعهد الفرنسي ورئيس الجمعية اللغوية بباريس. له كتاب "اللغة" انتهى من تأليفه سنة ١٩١٤م. ينظر: أول مقدمة مترجمي هذا الكتاب إلى العربية. ومقدمة المؤلف ٢٨.

(٤) ينظر: علي عبدالواحد وافي: اللغة والمجتمع ص ٦ التعليق ٣.

(٥) هدسن: علم اللغة الاجتماعي ١٦.

لا يمكن وصفها إلاّ بالرجوع إلى الكلام على أنه سلوك اجتماعي في المقام الأول [١]" ، وينبـــهون علـــى "أن دراسة اللغة دون الرجوع إلى السياق الاجتماعي جهد لايستحق العناء[٢] "، ويوصون بضـــرورة إدراك "أن نظريات اللغة التي ظهرت في العقود المنصرمة قد تعاني من أخطاء فادحة جراء الموقف غير الاجتماعي الـــذي اتخذه المدافعون عنها [٣]" .

إنَّ ما دعا إليه ابن خلدون يصدق عليه وصف "جوستون بوتول[٤]" حين قال : " ولـــو عـــاش ابـــن خلدون في عصر آخر لكان له تلاميذ ، يستخرجون من المقدمة التعاليم العلمية التي تتضمنها ، ولربما استطاع ابن خلدون نفسه أن يستخرجها ... وعلى كلٍّ بقي صوته بلا صدى ، ولو وجدت مؤلفاته في ظروف أخرى لكانت مؤلفات هذا الرائد العبقري دافعة على إنشاء علم قائم بذاته ولولدت سلسلة طويلة من الدراســـات ولكانت نقطة ابتداء لمدرسة كاملة . ولم يحدث شيء من هذا ، وكانت المقدمة آخر شعاع انبعث مما سمي بحق " النهضة العربية " التي انتقل مشعلها بعد ذلك إلى أوربا " [٥].

ولعل ذلك يمكن أنْ يوضِّح أنَّ ابن خلدون لم يكن صاحب نظرة بل نظرية في البحث اللغوي .

(١) هدسن : علم اللغة الاجتماعي ٤٤ .
(٢) المصدر نفسه ٤٢ .
(٣) المصدر نفسه ٤٣ .
(٤) لم أقف على ترجمته.
(٥) ابن خلدون فلسفته الاجتماعية ١٢٥ ــ ١٢٦.

الفصل الثاني:

التَّنْشئة اللُّغوية واكتساب اللُّغات

عند ابن خلدون

إن اللغة ظاهرة مكتسبة، وإن أي شخص وفي أي مجتمع سيكتسب لغة المجتمع الذي يعيش فيه مهما كان مستواه الفكري بطريقة تلقائية عفوية وغير مقصودة، ولكن اكتساب لغة أخرى لا تكون بتلك السهولة، ولذلك سيحتاج الفرد إلى التعليم المقصود والتدريب المستمر لكي يكتسب ويتعلم اللغة الأخرى التي تختلف عن لغة مجتمعه قليلاً أو كثيراً.

بحث ابن خلدون في صور الاكتساب اللغوي المرتبطة بظروف المجتمع، وحدد طريقتين، الأولى: تلقائية وعفوية غير مقصودة، والأخرى: صورة التعليم المقصود. ثم فصَّل في هذه الطريقة الأخيرة.

وكانت الأسس الفكرية لنظرية التعلم عند ابن خلدون تعتمد على "نظرية الملكات" في عملية الفعل وتكرار الفعل لتكوين عادات لغوية راسخة.

وألقى الضوء على بعض المشكلات التي تعترض الاكتساب اللغوي بين اكتساب اللغة الأولى واستحكامها وبين اكتساب اللغة الثانية، وقد فسَّر هذا التباين بينهما في ضوء نظرية تنازع الملكات.

المبحث الأول: الملكة اللغوية عند ابن خلدون

تناول ابن خلدون النظم المعيشية في المجتمع، وتناول ما يتصل بطُرُق تحصيلها من صناعات وغيرها، وتحدث عن هذه الصناعات واكتساب أفراد المجتمع لها عن طريق التعليم. ففي"فصل في أن الصنائع لابد لها من معلم"، قال فيه:"اعلم أن الصناعات هي ملكة في أمر عملي فكري، وبكونه عملياً هو جسماني محسوس"(١).

فالصناعة ــ عنده ــ ملكة، و يعرف هذه الملكة فيقول:"الملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد أخرى، حتى ترسخ صورته" (٢). فالملكة ــ عنده ــ هي "صفة راسخة"، تُكتسب عن طريق "الاستعمال" و "التكرار". وإنَّ الصناعات"كلها عوائد للعمران والأوان، والعوائد إنما ترسخ بكثرة التكرار وطول الأمد، فتستحكم صبغة ذلك وترسخ في الأجيال. وإذا استحكمت الصبغة عسر نزعها." (٣).

واللغة عند ابن خلدون تسلك الطريق نفسه الذي تسلكه الصناعات في التحصيل والاكتساب ، إذ إنَّ"اللغة ملكة في اللسان، وكذا الخط صناعة ملكتها في اليد"(٤). وقد عنون أحد فصوله بـ:"أن اللغة ملكة صناعية"(٥)، وقرر فيه"أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة، إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني"(٦)، وأن"الملكات لا تحصل إلا بتكرار الأفعال ؛ لأن الفعل يقع أولاً وتعود منه للذات صفة، ثم تتكرر فتكون حالاً. ومعنى الحال أنها صفة غير راسخة، ثم يزيد التكرار فتكون ملكة أي صفة راسخة" (٧).

ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:

١. فعـــــــــــل [ينتج عنه] ←——— صفة .
٢. تكـــــــــرار الفعل [ينتج عنه] ←——— حال (صفة غير راسخة) .
٣. المزيد من تكرار الفعل [ينتج عنه] ←——— مَلَكَة (صفة راسخة) .

فهو يقرر أنَّ "الملكة إنما تحصل بالتعليم"(٨)، وأنَّ "اللغات لَّما كانت ملكات ... كان تعلمها ممكناً شأن سائر الملكات"(١). فهو يتحدث عن نظرية في التَّعلُّم، و ما "الملكة" إلا حصيلة لعملية التعلم .

(١) المقدمة ٤٨٢ .
(٢) المصدر نفسه .
(٣) المصدر نفسه ٤٨٤ .
(٤) المصدر نفسه ٦٦٩ .
(٥) المصدر نفسه ٧١٠ .
(٦) المصدر نفسه.
(٧) المصدر نفسه.
(٨) المقدمة ٧١٥ .

وتعود جذور فكرة الملكة إلى أرسطو، إذ قال:"وتخالف الملكة والحال في أنها أبقى وأطول زماناً: ومما يجري هذا المجرى العلوم والفضائل، فإن العلم مظنون به أنه من الأشياء الباقية التي تعسُر حركتها ... وأما الحالات فتسمى بها الأشياء السهلة الحركة السريعة التغيير، مثل الحرارة والبرودة والمرض والصحة وسائر ما أشبه ذلك. فإن الانسان قد قَبِل بهذا حالاً على ضرب من الضروب، إلا أنه قد يتغيَّر بسرعة، فيصيب بارداً بعد أن كان حاراً ، ويُنقَل من الصحة إلى المرض، وكذلك الأمر في سائرها، إلا أن يكون الإنسان قد صارت هذه الاشياء أيضاً له ـ لطول المدة ـ حالاً طبيعية لا شفاء لها أو عسرت حركتها جداً. فلعله أن يكون للإنسان أن يسمى هذه حينئذ ملكة .

ومن البَيِّن أنه يقتضي اسم الملكة الأشياء التي هي أطول زماناً وأعسر حركة، فإنهم لا يقولون في من كان غير متمسك بالعلوم تمسكاً يعتد به، لكنه سريع التنقل، أن له ملكة. على أن لمن كان بهذه الصفة حالاً ما في العلم: إما أخس وإما أفضل، فيكون الفرق بين الملكة وبين الحال أن هذه سهلة الحركة. وتلك أطول زماناً وأعسر تحرّكاً "(٢).

وقال الشريف الجرجاني(٣) [ت ٨١٦ هـ]:"المَلَكة: هي صفة راسخة في النفس، وتحقيقه أنه تحصل للنفس هيئة بسبب فعل من الأفعال، ويقال لتلك الهيئة كيفية نفسانية، وتسمى حالة ما دامت سريعة الزوال، فإذا تكررت ومارستها النفس حتى رسخت تلك الكيفية فيها وصارت بطيئة الزوال فتصير مَلَكَة، وبالقياس إلى ذلك الفعل عادة وخلقاً" (٤).

ونظرة ابن خلدون الى تعلم اللغة بوصفها مجموعة عادات مكتسبة من المجتمع لها ما يؤيدها عند الدارسين المحدثين ، إذ يقول الدكتور تمام حسان:"والذي يبدو لأول وهلة أن عملية اكتساب اللغة من الناحية النفسية أكثر ما تكون شبهاً بعملية اكتساب العادات، وبهذا المعنى يصح أن نصف ما يقوم به المرء من حركات وسكنات أثناء التلفظ بلغته الخاصة"عادات نطقية". ولم يكن ابن فارس[ت ٣٩٥ هـ] مجانباً للصواب حين قال:"تؤخذ اللغة اعتياداً كالصبي العربي يسمع أبويه وغيرهما فهو يأخذ اللغة عنهم على مر الأوقات"(٥)."(٦).

(١) المصدر نفسه ٧١٦ .
(٢) منطق أرسطو (١ / ٥٥ ــ ٥٦).
(٣) هو: علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني (٧٤٠ ــ ٨١٦ هـ): فيلسوف من كبار العلماء بالعربية. له نحو خمسين كتاباً، منها: "التعريفات"، و"شرح السراجية" في الفرائض، و"الكبرى والصغرى في المنطق". ينظر: الأعلام (٥ / ٧).
(٤) التعريفات ٢٢٦ .
(٥) أحمد ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة العربية ٣٤ .
(٦) اللغة بين المعيارية والوصفية ص ٧٥ .

ولابدّ من الاشارة إلى أنَّ الباحثين في العصر الحديث يعترفون أنَّ هناك آراء واجتهادات ونظريات انتهت الى نتائج قد تبدو مرضية، ولكن لا أحد يستطيع أن يقول بأمانة أنه قد توصل إلى إجابات جازمة، وليست هناك نظرية واحدة، ولا بحث بعينه يمكن أن يوضح بشكل قاطع كيف نتعلم اللغات(١).

ويميِّز علم النفس التعليمي بين مدرستين: المدرسة السلوكية، والمدرسة المعرفية. وينادي أتباع المدرسة السلوكية بالاهتمام بالعوامل الخارجية المحسوسة التي تؤثر على المتعلم من مثير واستجابة، وثواب وعقاب وبيئة التعلم. أما اتباع المدرسة المعرفية فقد اهتمت بالعوامل الداخلية التي يُسهم بها المتعلم في العملية التعليمية من حوافز ورغبات وأهداف وقدرات واتجاهات نحو المادة والمدرس(٢).

وعملية تعلم اللغات في النظرة السلوكية تعد أن الطفل يولد صفحة بيضاء، وأن اللغات ليست سوى عادات يكتسبها الانسان من بيئته عن طريق الحفظ والتكرار والمحاكاة وربط كل قيد لغوي بالاستجابة الملائمة له (٣). ويعتمد على هذه النظرية أصحاب المدرسة البنيوية في اللغة ومنهم بلومفيلد (٤). أما أتباع النظرية المعرفية ومن أبرزهم تشومسكي(٥)، فإنهم يرون أن تعلم اللغات يقوم على أُسس فطرية (جينات وراثية) ، وإن كانت البيئة تساعد على تحسن الأداء(٦).

و بحث بعض الدارسين في العصر الحديث نظرية الملكة عند ابن خلدون في ضوء نظريات التعلُّم الحديثة، والتي كان جانباً منها متصلاً بتعلم اللغات . ومنهم الدكتور ميشال زكريا إذ يقول:"لئن أردنا تقريب نظرية الاكتساب عند ابن خلدون من نظريات الاكتساب في مجال الألسنية، فإننا نقول إن نظرية ابن خلدون تقف بين النظرية السلوكية عند سكينر(٧) وبين النظرية التوليدية التحويلية عند تشومسكي. فابن خلدون يقارب أفكار سكينر من حيث التركيز على الممارسة والتكرار إلا أنه يتخطاها باتجاه أفكار تشومسكي من خلال اعتبار عملية الاكتساب عملية وجدانية تمر بحالات نفسية إلى أن تستقيم ملكة لسانية" (٨).

(١) ينظر: صلاح عبد المجيد العربي: تعلم اللغات الحية وتعليمها ١ــ٣
(٢) المصدر نفسه ٧ .
(٣) ينظر: فاخر عاقل: أصول علم النفس وتطبيقاته ١٨٤
(٤) ليونرد بلومفيلد (١٨٨٧ ــ ١٩٤٩ م) لغوي أمريكي ، تلقى علومه الجامعية في جامعة " هارفرد " حيث انصرف الى التخصص في اللغة الألمانية ، ونال الدكتوراه في هذا المجال . و كتابه " مدخل الى اللغة " الذي أصدره عام ١٩١٤ ، وأعاد نشره في طبعة منقحة وموسعة سنة ١٩٣٣ كان واسع الانتشار في الولايات المتحدة ، إذ كوّن المرجع الأساسي لدراسة اللغة آنذاك . ينظر : الألسنية علم اللغة الحديث ــ المبادئ والاعلام ٢٣١ .
(٥) نوام تشومسكي لغوي ولد سنة ١٩٢٨ م في مدينة فيلدلفيا في الولايات المتحدة الامريكية ، درس علم اللغة والرياضيات والفلسفة في جامعة بنسلفانيا ، وأعد رسالته للماجستير في العبرية الحديثة ، ثم حصل على الدكتوراه من الجامعة نفسها . ويُعَدّ تشومسكي مؤسس النظرية التوليدية التحويلية التي كان لها الانتشار الواسع في جامعات أمريكا وأوربا . ينظر : الألسنية علم اللغة الحديث ــ المبادئ والاعلام ٢٦٠ ــ ٢٦١ . وينظر: عبده الراجحي : النحو العربي والدرس الحديث١١٠
(٦) ينظر، صلاح عبد المجيد العربي: تعلم اللغات الحية وتعليمها، بين النظرية والتطبيق ص ١٦. وينظر، ميشال زكريا: الألسنية، علم اللغة الحديث، المبادئ والأعلام ٢٦٢ ــ ٢٦٣ و ٢٣٤ ــ ٢٣٥. وينظر : دافيدوف : مدخل علم النفس ٤١٣ .
(٧) هو : ب. ف. سكينر ، المولود سنة ١٩٠٤ م ، من أشهر علماء النفس السلوكيين . ينظر : سيكلوجية التعلم ٢٩.
(٨) الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون ٧٩ التعليق ٧.

ثم جاء الدكتور محمد أحمد عمايرة[١]، موسعاً القول في بحثه الموسوم :"اكتساب اللغة عند ابن خلدون بين المعرفية والسلوكية"[٢]. قال فيه:"ان ابن خلدون في موضوع اكتساب اللغة يصدر عن قناعتين أساسيتين: أساسيتين: إحداهما: أن الإنسان كائن مؤهل لاكتساب اللغة. والأخرى: أن اللغة يكتسبها الإنسان كأي صناعة أو مهارة أخرى .

يلتقي ابن خلدون في الشق الثاني مع المدرسة السلوكية، في النظر الى اللغة على أنها عادات تنشأ من حاجة الانسان للتواصل مع الآخرين"[٣].

ثم يمضي الدكتور محمد أحمد عمايرة، فيقول:"بأن ابن خلدون في واحد من أهم أركان تصوره لاكتساب اللغة ينطلق من قناعته بأن الإنسان كائن لغوي بالفطرة. ولاشك أن ابن خلدون يصدر في هذه القناعة عن الفكر الإسلامي الذي يميّز الإنسان عن بقية الكائنات الحية. وابن خلدون بإصراره على تميز الإنسان يلتقي مع النظرية المعرفية في إصرارها على أن الإنسان كائن مزوّد ببعد بيلوجي يؤهله لاكتساب اللغة..." [٤].

ويمكن مناقشة كلام الدكتور محمد أحمد عمايرة ــ رحمه الله ــ من ناحيتين:

الأولى: نسبته الى ابن خلدون والفكر الاسلامي القول بأن اللغة تميز الانسان عن بقية الكائنات الحية. وهذا غير واضح عن ابن خلدون ولا في الفكر الإسلامي، فمن خصائص الإنسان التي ذكرها ابن خلدون التي يتميز بها الإنسان عن الحيوانات هي الفكر وما يتعلق به من صناعات وعلوم ، قال ابن خلدون:"اعلم أن الله سبحانه ميز البشر عن سائر الحيوانات بالفكر"[٥]، ويقول أيضاً:"ثُم إن الصنائع والعلوم إنما هي للإنسان من حيث فكره الذي يتميز به عن الحيوانات ..." [٦]. ولم يقل أن منها اللغة. ولايثبت هذا في الفكر الإسلامي أيضاً، إذ كيف يثبت ذلك وفي أهم مصدر من مصادره وهو القرآن ما يناقضه ، إذ ورد فيه أن الحيوان عنده من الأصوات ما به يعرف بعضه مراد بعض و قد سمى ذلك منطقاً و قولاً[٧]في قول سليمان: ﴿عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ ﴾ [النمل : ١٦] .

---

(١) الاستاذ الدكتور محمد أحمد عمايرة هو خبير تعليم اللغة العربية في الأمم المتحدة. ولد في أريحا سنة ١٩٥١ م، وفي عام ١٩٦٧ م ارتحل مع أسرته إثر حرب حزيران إلى الأردن. نال درجتي الماجستير والدكتوراه في علم اللغة التطبيقي من جامعة إنديانا في الولايات المتحدة سنة ١٩٨٤ م، ثم عاد إلى الأردن وعمل أستاذاً مساعداً في جامعة اليرموك لمدة ست سنوات، ثم سافر إلى أمريكا سنة ١٩٩٠ م، ملتحقاً بعمله الجديد، مديراً لقسم اللغة العربية في الأمم المتحدة في نيويورك، وقد ظل فيها نحو عقد من الزمان، حيث وافته المنية سنة ١٩٩٩. وقد جمع أخوه أ. د. إسماعيل أحمد خليل العمايرة مقالاته بعد وفاته في كتاب "بحوث في اللغة العربية" طبع سنة ٢٠٠٢. وقدم لها أ. د. سلمان العاني. (ينظر: محمد أحمد عمايرة: بحوث في اللغة والتربية ٥ ــ ١٤).

(٢) وهو مبحث من مباحث كتابه : "بحوث في اللغة والتربية"، ٦٩ ــ ٢١٠ .

(٣) محمد أحمد عمايرة: بحوث في اللغة والتربية ٢٠٢.

(٤) المصدر نفسه ٢٠٣.

(٥) المصدر نفسه ٥١٨ .

(٦) المصدر نفسه ٤٥٣. قال الجاحظ (البيان والتبيين ١ / ٧٠ ــ ٧١): "... أعطى الله الإنسان من الاستطاعة والتمكن، و ... فضله على جميع الحيوان بالمنطق والعقل والاستطاعة " .

(٧) ينظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧ / ٦٢) .

وقـــال تعـــالى: ﴿ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَـٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَـٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا﴾ [النمل : ١٨ ــ ١٩] .

وجاءت الفكرة التي تقول بخصوصية اللغة عند الإنسان في الدرس اللغوي الحديث في الغرب من حيث إن"اللغة ميزة من الميزات الأساسية التي يختص بها الإنسان والتي يتسم بها دون سائر الكائنات"(١). ولعل أصل هذه الفكرة قديم يرجع الى المناطقة "ونُسب الى أرسطو قديماً قوله : " إن الإنسان حيوان ناطق" ولعل المقصود من هذا الوصف أنّ الإنسان وحده قادر على ترجمة أفكاره و مشاعره إلى ألفاظ و عبارات مفهومة لدى أبناء مجتمعه وعشيرته "(٢) . (٣)

أما القضية الأخرى موضع المناقشة : فهي أن الدكتور محمد أحمد عمايرة يرى أن ابن خلدون"ينطلق من قناعة بأن الإنسان كائن لغوي بالفطرة"(٤)وأن ابن خلدون "يلتقي مع النظرية المعرفية في إصـــرارها علـــى أن الإنسان كائن مزود ببعد بيلوجي يؤهله لاكتساب اللغة"(٥). وأيضاً هذا الكلام غير ثابت عند ابن خلدون.

ذلك أن الدكتور محمد أحمد عمايرة ينطلق في تلك الموازنة من النظريـــة التوليديـــة التحويليـــة عنـــد تشومسكي ، وترى هذه النظرية :"أن الطفل يمتلك الأشكال العامة المشتركة بين كـــل اللغـــات الإنســـانية، كجزء من كفايته الذاتية الفطرية. وبما أن التنظيم اللغوي بالغ التعقيد ولا سيما المكوِّن التـــركيبي، يســـتحيل على الطفل أن يتعلم اللغة مالم تتبرمج في ذهنه مسبقاً معلومات تامة بقواعد كليـــة. تكـــون حينئـــذ عمليـــة اكتساب اللغة بمثابة إجراء يقوم به الطفل لاكتشاف قواعد لغته بالذات من ضمن القواعد الكليـــة الكامنـــة ضمن كفايته اللغوية الفطرية. ومن الطبيعي أن لا تعمل الكليات الفطرية إلا عبر تفاعلها مع المـــادة اللغويـــة الملحوظة، فتقوم وظيفة العائلة والبيئة في أن توفر للطفل المادة التي يتم خلالها اكتشاف قواعد لغته الأم"(٦).

إذن "يعتقد تشومسكي أن الطفل يمتلك قدرات فطرية تساعده على تكوين بِنَى اللغة خلالها"(٧). فهذه فهذه الكفاية والقدرات موجودة داخل الإنسان ، وهو ما يتناقض مع رؤية ابن خلدون للملكة اللغوية إذ إنها عنده إنما تأتي من الخارج. قال ابن خلدون:"النفس وإن كانت في جِبلّتها واحدة بالنوع، فهي تختلف في البشر

(١) ميشال زكريا : الالسنية، علم اللغة الحديث، المبادئ والاعلام ١٩ .
(٢) جمعة سيد يوسف: سيكلوجية اللغة والمرض العقلي ١١ .
(٣) قضية اختصاص الإنسان باللغة هي قضية فلسفية ، فسواء اختص الإنسان باللغة أم لم يختص لا أثر لذلك عليه ، ولولا ما أورده الدكتور محمد أحمد عمايرة ــ رحمه الله ــ لما اضطر كاتب هذا البحث الى الخوض فيه .
(٤) محمد أحمد عمايرة: بحوث في اللغة والتربية ٢٠٣
(٥) المصدر نفسه .
(٦) الالسنية علم اللغة الحديث المبادئ والاعلام ١٣٨ .
(٧) المصدر نفسه ٢٦٢.

بالقوة والضعف في الإدراكات، واختلافها إنما هو باختلاف ما يرد عليها من الإدراكات والملكات والألوان التي تكيفها من خارج"[1].

وكما أن الملكة عند ابن خلدون تأتي إلى النفس من الخارج ومكتسبة، فهي أيضاً متعلقة بالأفعال الاختيارية التي ليس منها ما يتعلق بالفطرة [2]، فالملكة ــ عنده ــ ليس إلا اكتساب اللغة. وأما الكفاية عند تشومسكي فهي كامنة داخل الإنسان وفطرية وهي بمعنى الاستعداد الفطري لاكتساب اللغة. ويترتب على ذلك أن الملكة اللغوية عند ابن خلدون ليست موجودة قبل تعلم اللغة، أما الكفاية اللغوية عند تشومسكي فهي موجودة قبل اكتساب الطفل اللغة من محيطه الخارجي .

و مما تقدم يتضح الخطأ الذي وقع فيه الدكتور ميشال زكريا حين قال:"وامتلاك اللغة يكون عبر ما يسميه ابن خلدون بالملكة اللسانية وما يسميه تشومسكي بالكفاءة اللغوية. وفي ما يختص ببحثنا هذا يمكننا القول ان التسميتين تتعادلان وتشيران الى نفس المسمى وهو المقدرة على التكلم." [3].

ولكن النظريات التي اختصت بتعلم اللغات كلها تشترك في محاولة تفسير مفهوم القدرة على التكلم واكتسابها، بل إن هذه النظريات إنما وُضِعت لتلك الغاية . ولكنها تختلف في طريقة تفسير ظاهرة الاكتساب اللغوي وامتلاك القدرة على الكلام. فالاشتراك في الدلالة على"المقدرة على التكلم"بين مصطلح"الملكة"ومصطلح"الكفاية" لا يكفي، ولا يعني بأيّ حال من الأحوال أنهما متعادلتان .

(١) المقدمة ٧٣٧ .
(٢) ينظر: المقدمة ٦٨١.
(٣)ميشال زكريا: الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون ١٨ .

المبحث الثاني: اللغة ظاهرة مكتسبة

حين يقرر ابن خلدون أنَّ اللغة ملكة من الملكات، وأنها تُكتسب عن طريق التعلم شأنها في ذلك شأن سائر الملكات، فإنّه يشير إلى ظاهرة قد تبدو تناقض ذلك ، وهي أنّه لايوجد إنسان بلا لغة، و لا ينفق الإنسان عناء في اكتساب لغة مجتمعه، ولذلك فهو يعلل لتلك الظاهرة ، فيقول:"فإن الملكات إذا استقرت ورسخت في محالها ظهرت كأنها طبيعة وجِبلَّة لذلك المحل. ولذلك يظن كثير من المغفلين ممن لم يعرف شأن الملكات أن الصواب للعرب في لغتهم إعراباً وبلاغة أمر طبيعي. ويقول: كانت العرب تنطق بالطبع وليس كذلك، وإنما هي ملكة لسانية في نظم الكلام تمكنت ورسخت فظهرت في بادئ الرأي أنها جبلّة وطبع." (١).

ويستدل ابن خلدون على ذلك بأن الملكة اللغوية تتكون بالأفعال الاختيارية، قال:"لأنَّ الأفعال الاختيارية كلها ليس بشيء منها بالطبع، وإنما هو يستمر بالقدم والمران حتى يصير ملكة راسخة، فيظنها المشاهد طبيعية كما هو رأي كثير من البلداء في اللغات العربية، فيقولون: العرب كانت تُعْرِب بالطبع وتنطق بالطبع، وهذا وهم" (٢).

ويميز ابن خلدون بين اللغة وبين النسب (الجنس أو العِرق). قال:"فإن عرض لك ما تسمعه من أن سيبويه(٣) والفارسي(٤) والزمخشري(٥) وأمثالهم من فرسان الكلام كانوا أعجاماً ... فاعلم أن أولئك القوم الذين تسمع عنهم إنما كانوا عجماً في نسبهم فقط. أما المَرْبَى والنشأة فكانت بين أهل هذه الملكة من العرب ومن تعلمها منهم، فاستولوا بذلك من الكلام على غاية لا وراءها، وكأنهم في أول نشأتهم بمنزلة الأصاغر من العرب الذين نشأوا في أحيائهم، حتى أدركوا كنه اللغة وصاروا من أهلها. فهم وإن كانوا عجماً في النسب فليسوا بأعجام في اللغة والكلام ؛ لأنهم أدركوا الملة في عنفوانها واللغة في شبابها، ولم تذهب آثار الملكة منها ولا من أهل الأمصار، ثم عكفوا على المدارسة لكلام العرب حتى استولوا على غايتها." (٦).

---

(١) المقدمة ٧١٩ .
(٢) المصدر نفسه ٦٨١ .
(٣) سيبويه (ت ١٨٠ هـ) عمرو بن عثمان ، أبو بشر : إمام النحاة وأول من بسط علم النحو . ولد في إحدى قرى شيراز ، وقدم البصرة ، فلزم الخليل بن أحمد ففاقه . ورحل إلى بغداد فناظر الكسائي . ينظر : الزركلي ،الأعلام (٥ /٨١) .
(٤) هو : الحسن بن أحمد الفارسي الأصل، أبو علي (ت ٣٧٧ هـ) : أحد الأئمة في علم العربية . ينظر : الزركلي ، الأعلام (٢ / ١٧٩)
(٥) الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري ، جار الله ، أبو القاسم : من أئمة العلم والتفسير واللغة والآداب . وكان معتزلي المذهب . ولد في زمخشر (من قرى خوارزم) وسافر إلى مكة فجاور بها زمناً فلقب بجار الله . وتنقل في البلدان ، ثم عاد إلى الجرجانية (من قرى خوارزم) فتوفى فيها . أشهر كتبه " الكشاف " في تفسير القرآن ، و" المفصل" وأساس البلاغة " . ينظر : الأعلام (٧ / ١٧٨) .
(٦) المقدمة ٧٢٠ ــ ٧٢١.

وفَهْمُ ابن خلدون لاكتساب اللغة تابع لفهم طبيعة اللغة الاجتماعية وواقعها الاصطلاحي العرفي. فاللغة عند العرب"إنما هي ملكة في ألسنتهم يأخذها الآخر عن الأول كما تأخذ صبياننا لهذا العهد لغاتنا[١]"، كما يقول ابن خلدون.

ويتفق ما ذهب إليه ابن خلدون مع ما جاء عند علماء اللغة العرب القدماء . قال ابن فارس:"تؤخذ اللغة اعتياداً كالصبي العربي يسمع أبويه وغيرهما يأخذ اللغة عنهم على مرّ الأوقات." [٢].

وقال الدكتور تمام حسان :"ونحب أن نضيف اقتباساً من ابن جني الذي يقول:"وكذلك أيضاً لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدر من اضطراب الألسنة وخبالها، وانتقاض عادة الفصاحة وانتشارها، لوجب رفض لغتها، وترك تلقّي ما يرد عنها، وعلى ذلك العمل في يومنا هذا لأنا لانكاد نرى بدوياً فصيحاً[٣]". فالفصاحة عند ابن جني عادة لا أكثر ولا أقل، أي أنَّ السليقة اكتساب وتعوُّد، ولو كانت في نظره طبعاً أو سجية أو نحيزة كما كانوا يقولون لما جعل ابن جني في أبواب خصائصه باباً عنوانه كما يلي:"باب في العربي الفصيح ينتقل لسانه[٤]"."[٥]. ذلك أن "الفرد بمقتضى القول بالطبع مُسَيَّرٌ في اللجوء إلى الصواب دون الخطأ، وليس مخيراً في أن يتعمد الخطأ في اللغة لو أراده ؛ لأن لسانه سيرتد إلى الصواب سواء أَرَضِيَ هو أم سَخِطَ "[٦].

وخشي علماء العرب القدماء في وقت مبكر بعد ظهور الاسلام من الموجة التي سموها شيوع اللحن. وظهرت تلك الخشية بصورة واضحة في حرصهم على اللغة من التغير بفعل الاحتكاك بلغات أجنبية . ومن ذلك يتبين أن علماء العرب القدماء قد أدركوا أن اللغة مكتسبة وليست موجودة بالفطرة أو بالطبع.

و نظرة اللغويين المحدثين تؤكد على أن اللغة مكتسبة[٧]، ومنهم الدكتور محمود السعران إذ يقول:"ومن الأدلة القريبة الحاكمة بفساد هذا الربط بين اللغة والجنس أن من اللغات ما يستفيض حتى يكون لغات جماعات تنتمي إلى أجناس مختلفة، وهذه الجماعات على اختلافها في الجنس تجيدها ولا تأنس مشقة في تعلمها، وذلك شأن الانجليزية والعربية مثلاً، فمن الفتوح والهجرات ما نشر لغات الفاتحين والمهاجرين بين شعوب لا تربطهم بالمتكلمين الأصليين روابط بيلوجية. والزنجي الإفريقي الذي يربى منذ طفولته الباكرة في إنجلترا في ظروف واحدة مع الأطفال الإنجليز يتكلم الإنجليزية كما يتكلمها أبناؤها، واذا رُبِّي طفل إنجليزي في

(١) المصدر نفسه ٧٠١.
(٢) أحمد ابن فارس الصاحبي في فقه اللغة العربية ٣٤ .
(٣) ابن جني: الخصائص (٥/٢).
(٤) المصدر نفسه (١٢/٢).
(٥) تمام حسان: اللغة بين المعيارية والوصفية ٨١ ــ ٨٢.
(٦) المصدر نفسه ٨٦.
(٧) ينظر: لويس : اللغة في المجتمع ٣١ وما بعدها . ابراهيم أنيس: من أسرار اللغة ٣٤ ــ ٣٥. تمام حسان: اللغة بين المعيارية والوصفية ٧٥ وما بعدها .

قبيلة زنجية إفريقية كما يربى أبناؤها يتكلم لغتهم تكلمهم إيّاها، وما درى صوتاً أو كلمة من الإنجليزية ما لم يتح له تعلمها كما يتعلمها أي أجنبي"(١).

و"السليقة في رأي المحدثين ... لا تعدو أن تكون مرحلة من مراحل إتقان اللغة، عندها لايكاد يشعر المتكلم بخصائص كلامه من حيث الأصوات، وأبنية الألفاظ، وتراكيب الجمل"(٢).

و مِنَ المحدثين مَنْ نسب الى علماء العرب القدماء أنهم يرون أن اللغة طبع وفطرة ، وأنّهم كانوا يربطون بين اللغة والنَّسَب (أو الجنس)، وهذا ما صرح به الدكتور ابرهيم أنيس فقال:"أما الأقدمون من علماء العربية فقد سيطرت عليهم فكرة أخرى، و رأوا أمر الكلام بالعربية يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالجنس العربي، ولذا ينكرون على الفارسي أو اليوناني إمكان إتقان هذه اللغة كما يتقنها أهلوها من العرب، مهما بذلوا في تعلمها، وثابروا في المران عليها، بل يظلون في رأيهم أجانب عن اللغة كما هم أجانب عن الجنس العربي. فكأنما تصور هؤلاء الرواة أن هناك أمراً سحرياً يمتزج بدماء العرب ويختلط برمالهم وخيامهم، وهو سر السليقة العربية، يورثه العرب لأطفالهم، وترضعه الأمهات لأطفالهن في الألبان. ولذلك لم يتورع الرواة عن الأخذ من صبيان العرب والرواية عنهم." (٣).

وما تقدم ينفي عن علماء العرب القدماء نسبة القول بالطبع وينفي أن يكونوا قد قالوا بأنَّ اللغة كانت مرتبطة بجنس العرب ، وأما الرواية عن صبيان العرب فيمكن أن ترجع إلى الغُلُوّ في سليقة الأعراب وليس إلى القول بالطبع .

ويذكر الدكتور محمد عيد أنَّ المحدثين ــ هكذا دون أن يسميهم(٤) ــ يُقدّمون دليلاً على أنَّ علماء العرب القدماء كانوا يرون أن العرب في عصور الاستشهاد باللغة كان نطقهم طبعاً وفطرة، ودليلهم هو"أنَّ أصحاب المعاجم العربية فسَّروا الكلمات: سليقة، خليقة، طبيعة، بمعنى واحد في نطق اللغة"(٥). ولكن هذا لايقوم دليلاً ، فالمعاجم تنقل دلالة الكلمات عن العرب عموماً وليس عن علمائهم و"الاستعمال اللغوي في طبيعته ألاَّ يكون دقيقاً ولا محدداً لأنه كما يحتمل الحقيقة يحتمل المجاز وكما يحتمل الإطناب يحتمل الإيجاز وكما يحتمل التصريح يحتمل الإيماء والتلميح وكما يحتمل المعنى الواحد يحتمل المعنيين ففيه عدم الخصوص وعدم المحدودية وتعدد المعنى للكلمة الواحدة(٦)".

---

(١) محمود السعران: اللغة والمجتمع رأي ومنهج ٦٨. وينظر: فندريس: اللغة ٢٩٨

(٢) رمضان عبد التواب: فصول في فقه العربية ٩٦ .

(٣) من أسرار اللغة ٣٦ . وذهب الى ذلك أيضاً الدكتور رمضان عبد التواب (ينظر: فصول في فقه العربية ٩٦) ، والدكتور علي أبو المكارم (تقويم الفكر النحوي ١٥٩). وقال الدكتور تمام حسان (اللغة بين المعيارية والوصفية ٨٦): "والحقيقة أن النحاة العرب لو فطنوا إلى مراعاة العنصر الاجتماعي في اللغة لما تورطوا في مثل ... القول بأن السليقة طبع لا اكتساب ناتج عن الاحتكاك بين الفرد وبين بيئته".

(٤) ولعله كان يعني الدكتور تمام حسان، فقد كتب مقالاً بعنوان "الخليقة والسليقة" نشره في كتابه: " مقالات في اللغة والأدب" (١ / ٣١٠ ــ ٣٢٥)، وذكر أن تاريخ نشر المقال لأول مرة كان سنة ١٩٥٩ م. ينظر: مقالات في اللغة والأدب (١ / ٦ ــ ٧).

(٥) محمد عيد: في اللغة ودراستها ١٤. قال ابن منظور (لسان العرب، ١٠ / ١٦١، مادة سلق): "والسليقة: الطبيعة والسجية. وفلان يقرأ بالسليقة، أي بطبيعته لا عن تعلم ".

(٦) تمام حسان: مقالات في اللغة والأدب (١ / ٣١١).

ثم ان العرب أنفسهم استعملوا ما يفرق بين اللغة والنسب (العرق أو الجنس). فقد استعمل العرب للدلالة على اجنبي اللغة كلمة"أعجمي" ، وأما أجنبي النسب فقد استعملوا له كلمة"عجمي" .

قال أبو عبيدة[1] [ت ٢١٠ هـ] : " ﴿ وَلَوۡ نَزَّلۡنَٰهُ عَلَىٰ بَعۡضِ ٱلۡأَعۡجَمِينَ ﴾[الشعراء: ١٩٨]، يقال رجل أعجم إذا كانت في لسانه عُجمة، ورجل عجمي أي من العجم وليس من اللسان"[2].

وقال البغوي[3][ت ٥١٦ هـ]:"﴿ وَلَوۡ نَزَّلۡنَٰه ﴾ يعني القرآن ﴿ عَلَىٰ بَعۡضِ ٱلۡأَعۡجَمِينَ ﴾ جمع الأعجمي وهو الذي لا يُفصح ولا يُحسن العربية وإن كان عربياً في النسب، والعجمي: منسوب إلى العجم، وإن كان فصيحاً. ومعنى الآية: ولو نزلناه على رجل ليس بعربي اللسان"[4].

فعلماء العرب القدماء كانوا يرَون أنَّ اللغة مكتسبة بخلاف ما نسبه بعض الدارسين المحدثين إليهم من القول بالطبع ، وكان رأي ابن خلدون منسجماً مع ما قرره علماء العرب القدماء ، وهو ما يقرره الدرس اللغوي الحديث أيضاً .

---

(١) هو: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي بالولاء، البصري (١١٤ ــ ٢١٠): من أئمة العلم بالأدب واللغة. مولده ووفاته في البصرة، له نحو ٢٠٠ مؤلف، منها: "مجاز القرآن " و"نقائض جرير والفرزدق". ينظر: الفهرست (١ / ٨٥)، و: وفيات الأعيان (٥ / ٢٣٥)، و: ميزان الاعتدال (٤ / ١٥٥). و: الأعلام (٧ / ٢٧٢).

(٢) مجاز القران (٢ / ٩١)

(٣) البغوي (٤٣٦ ــ ٥١٠) أبو محمد الحسين بن مسعود، المعروف بالفراء، البغوي: فقيه ومحدث ومفسر. من كتبه: "شرح السنة" في الحديث، و"معالم التنزيل" في تفسير القرآن الكريم، و"مصابيح السنة". ينظر: وفيات الأعيان (٢ / ١٣٦). و: الأعلام (٢ / ٢٥٩).

(٤) البغوي: تفسيره المسمى معالم التنزيل (٣ / ٣٤١) . وينظر أيضاً (٣ / ٧٠) في تفسيره للآية: { لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ } [النحل: ١٠٣] .

المبحث الثالث: صور اكتساب اللغة وطريقة تعلم اللغات

أولاً: صور اكتساب اللغة

بعد أن قرر ابن خلدون أن اللغة ملكة وأنها شبيهة بالصناعة ، وأنها تحصل بتكرار الأفعال، أخذ في الحديث عن طريقة اكتساب اللغة الفصحى في المجتمع العربي قبل فساد اللغة وبعده، مصرحاً بأن هذا السبيل هو عام لجميع المجتمعات والأجيال واللغات، عربية كانت أم غير عربية . وفي هذا السياق يقول ابن خلدون:"فالمتكلم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربية موجودة فيهم، يسمع كلام أهل جيله وأساليبهم في مخاطباتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم ، كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها، فيُلَقَّنها أولاً، ثم يسمع التراكيب بعدها فيُلَقَّنها كذلك، ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدد في كل لحظة ومن كل متكلم، واستعماله يتكرر إلى أن يصير ذلك ملكة وصفة راسخة ويكون كأحدهم .

هكذا تصيّرت الألسن واللغات من جيل إلى جيل وتعلّمها العجم والأطفال ... ثم فسدت هذه الملكة لمضر بمخالطتهم الأعاجم. وسبب فسادها أن الناشئ من الجيل صار يسمع في العبارة عن المقاصد كيفيات أخرى غير الكيفيات التي كانت للعرب، فيعبر بها عن مقصوده ؛ لكثرة المخالطين للعرب من غيرهم، ويسمع كيفيات العرب أيضاً فاختلط عليه الأمر، وأخذ من هذه وهذه، فاستحدث ملكة وكانت ناقصة عن الأولى، وهذا معنى فساد اللسان العربي." (١).

وتحدث ابن خلدون عن تنشئة الفرد اللغوية في المجتمع، والطريقة العفوية التي يكتسب بها الفرد لغة البيئة التي يترعرع فيها، والتي تبدأ من مرحلة الطفولة حتى البلوغ ، ويكتسب خلالها لغته من سماع كلام المجتمع الذي ينشأ فيه. وينبه على أهمية السماع وأثره في اكتساب اللغة ، وقد أشار إليه في صورة أكثر وضوحاً في موضع آخر حين قرر أن اكتساب اللغات يكون "باعتياد السمع"(٢)، ويصوغها في صورة قاعدة ذهبية ، وهي أنَّ"السمع أبو الملكات اللسانية"(٣).

فاكتساب اللغة يعود لتلك الظروف التي تحصل بها الملكة والمناخ الذي تحدث فيه، فإذا كانت تلك الظروف موجودة تلقائياً، فإن تلقين اللغة يجيء بصورة عفوية ،إذ يتعلمها الفرد من الجيل الذي يعيش فيه، من سماع مَنْ يتحدث بها ، دون تعليم من أحد، ويتمكن منها الناطق دون قصد لتعلمها، فيستعملها كما يستعملها الناس من حوله(٤).

ومع تأخر الزمان بالعرب أصبحت اللغة مغايرة للغة مضر (الفصحى)، وترتب على ذلك أن وسيلة السماع التي تُكَوِّن الملكة أصبحت هي الأخرى مغايرة، وهنا يأتي دور التعليم، أي تحصيل الملكة بصورة

(١) المقدمة ٧١١
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المقدمة ٧٠١
(٤) ينظر: محمد عيد: في اللغة ودراستها ١٥ ــ ١٦

مقصودة لا عفوية، وبطريقة التلقين المتعمد للغة[١]. و قد جاء هذا في:"فصل: في تعلم اللسان المضري"[٢]، قال فيه:"اعلم أن ملكة اللسان المضري، لهذا العهد، قد ذهبت وفسدت، ولغة أهل الجيل كلهم مغايرة للغة مضر التي نزل بها القرآن، وإنما هي لغة أخرى من امتزاج العجمة بها." [٣].

ثم يدعو ابن خلدون الى طريقة محددة في تعلم اللغة العربية الفصحى سواء كان المتعلم من العرب في عصره أم العجم ، ومن الجدير بالملاحظة أن هذه الطريقة هي محاولة لمحاكاة الطريقة العفوية في تعلم اللغة من المجتمع ، والسير على خُطى الطريقة التي يتعلم بها الطفل للغة مجتمعه ، و ذلك بمخالطة اللغة وحفظ نصوصها :"حتى يتنزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم ولُقّن العبارة عن المقاصد منهم"[٤]، "ويفرض نفسه، مثل وليد ينشأ في جيل العرب ويُلَقَّنُ لغتهم كما يُلَقَّنُها الصبي، حتى يصير كأنه واحد منهم في لسانهم ذلك "[٥].

فابن خلدون يؤكد على أن تعلم اللغة بطريقة مقصودة، يجب أن تقترب وتحاكي الطريقة العفوية التي ينشأ الصغار عليها في اكتساب اللغة ، وهي مخالطة اللغة نفسها . قال :"ان حصول ملكة اللسان العربي إنما هو بكثرة الحفظ من كلام العرب، حتى يرتسم في خياله المنوال الذي نسجوا عليه تراكيبهم فينسج هو عليه. ويتنزل بذلك منزلة من نشأ معهم وخالط عبارتهم في كلامهم، حتى حصلت له الملكة المستقرة في العبارة عن المقاصد على نحو كلامهم ." [٦].

و لم يكتفِ ابن خلدون بالقول بالاكتساب الذي يقابل الفطرة، بل أخذ"يميز بين نوعين من العمليات الاكتسابية في مجال اللغة: الاكتساب من خلال الترعرع في البيئة وسماع لغتها، والاكتساب بواسطة الحفظ والمران"[٧].

و من علماء اللغة القدماء مَنْ تنبه إلى هذين النوعين من الاكتساب. قال ابن فارس:"تُؤْخَذ اللغة اعتياداً كالصبي العربي يسمع أبويه وغيرهما، فهو يأخذ اللغة عنهم على مرّ[٨]الأوقات. وتُؤْخَذ تلقُّناً من ملقّن، وتُؤْخَذ وتُؤْخَذ سماعاً من الرواة الثقات ذوي الصدق والأمانة، ويُتَّقى المظنون." [٩].

ولكن ابن خلدون يشير إلى الأسس المشتركة بين الطريقتين والاسس التي تسير وفقها الطريقة الطبيعية العفوية التي يكتسب بها الطفل لغة مجتمعه والتي ينبغي مراعاتها حتى في التعليم التلقيني المقصود أيضاً .

(١) في اللغة ودراستها ١٦.
(٢) المقدمة ٧١٦
(٣) المصدر نفسه.
(٤)المصدر نفسه ٧١٦ .
(٥)المصدر نفسه ٧٣٦
(٦)المصدر نفسه ٧١٨ .
(٧) ميشال زكريا: الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون ٦٤.
(٨) أورد السيوطي هذه الرواية عن ابن فارس وفيها: "ممرّ" ، بدلاً من: "مرّ". ينظر: السيوطي :المُزهر في علوم اللغة (١ /٤٧).
(٩) أحمد بن فارس: الصاحبي في فقه اللغة العربية ٣٤.

و"يرى بعض علماء اللغة المحدثين من أمثال كريشن[١] التمييز بين عبارة"اكتساب اللغة " ، وهي العملية التي تتم بشكل طبيعي ودون حاجة إلى تعليم، كما يحدث عند اكتساب الطفل للغته الأصلية أو لغة الأم، وعبارة"تعلم اللغة" وهي العملية التي تحدث عندما نتعلم اللغة عن طريق النظام المدرسي الرسمي. ويعتقد هؤلاء بأن العملية الأولى هي التي يجب أن تتم حتى في حالة تعليم لغة أجنبة في المدارس، وأن هذه هي العملية الوحيدة التي يتم عن طريقها التوصل إلى إتقان تلك اللغة واستخدامها بينما لا يعمل التعليم الرسمي إلا على إكساب الطالب إمكانية التدقيق في صحة اللغة عند استخدامها" [٢].

يقول بلوخ[٣] و تريجر[٤]: "إن عملية اكتساب اللغة سواء أكانت في الطفولة (إذ يكتسب الطفل لغة لغة أسرته) أو في الحياة المتأخرة (حين يتعلم المرء لغة أجنبية) هي عملية واحدة في جوهرها، فلا بد للمرء فيها أن يكون له منبع للمعلومات ولابد أن يتعلم المرء كيف يميز عمليات النطق ويعيد أداءها حتى يمدُّه هذا المنبع بها ويجب أن يكون المرء قادراً على تحليل عمليات النطق التي يتعلمها وتقسيمها"[٥].

ومن التربويين المحدثين مَنْ لمح التَّمييز بين هاتين الطريقتين عند ابن خلدون ، وهو محمد الناصف إذ يقول:"فابن خلدون قد استعرض إذن طريقتين لتعليم اللغة: الأولى طبيعية، ...، والثانية: تعليمية." [٦].

ثم عرض تطبيقاً لآراء ابن خلدون في نظرته من تعلّم اللغة في المجتمع الذي تسوده اللغات العامية ، و حاول الاستفادة منها في الحاضر ، فقال محمد الناصف :"وبناء على أن الواقع اللغوي في المجتمع التونسي لا يساعد على اكتساب الملكة اللغوية فإنه يتحتم علينا أن نأخذ الشيء الكثير عن الطريقة الثانية أي التعليمية، وذلك بامداد الأطفال بمجموعة مختارة من النصوص والمقطوعات النثرية والشعرية ومن القصص ليقرؤوها ويحفظوها ومطالبتهم في نفس الوقت بالتصرف فيما قرأوه وحفظوه، وذلك باستعماله في التعبير الشفوي بالسنتين الأولى والثانية ... فليس هناك طريقة أكثر عقماً من تلكم التي تجعل الأطفال يدورون في حلقة مفرغة من المفردات المطروقة والتعابير المبتذلة والصيغ الجافة أثناء الدروس ... وخلاصة القول فإن ظروفنا الخاصة تفرض علينا المزج بين الطريقتين اللتين أشار إليهما ابن خلدون، على أنه يمكن إعطاء الأولوية للطريقة الطبيعية لتعليم اللغة والتعبير في السنتين الأولى والثانية نظراً لعجز الأطفال الصغار عن قراءة الكتب وحفظ الجيد من المنثور والمنظوم ولكن ينبغي تحاشي ما تشتمل عليه من عيوب وخاصة الجفاف في التعبير والخلط أو التحريف، وتكميلها بالطريقة التعليمية التي تقي من الارتجال وتوفر الوقت" [٧].

(١) لم أقف على ترجمته .
(٢) نايف خرما، وعلي حجاج: اللغات الأجنبية، تعليمها وتعلمها ١٦، التعليق الاول .
(٣) لم أقف على ترجمته .
(٤) لم أقف على ترجمته .
(٥) تخطيط عام للتحليل اللغوي ٧ . نقلاً عن: تمام حسان: مقالات في اللغة والأدب (١ / ٣١٥)
(٦) محمد الناصف: تأملات في التربية والتعليم ١٠٧ .
(٧) المصدر نفسه ١٠٩-١١٠.

ثانياً : طريقة تعلُّم اللغات

أشار ابن خلدون إلى المادة اللغوية التي ينبغي تعليمها وهي"الكلام الجاري على أساليب العرب"، ويشمل :

١. **القرآن .**
٢. **الحديث النبوي.**
٣. **كلام السلف .**
٤. **مخاطبات فحول العرب في أسجاعهم وأشعارهم .**
٥. **كلمات المولدين في سائر فنونهم .**

قال ابن خلدون:"ووجه التعليم لمن يبتغي هذه الملكة ويروم تحصيلها أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم من القرآن والحديث، وكلام السلف، ومخاطبات فحول العرب في أسجاعهم وأشعارهم، وكلمات المولدين أيضاً في سائر فنونهم، حتى يتنزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم ولُقِّن العبارة عن المقاصد منهم، ثم يتصرف بعد ذلك في التعبير عما في ضميره على حسب عباراتهم، وتأليف كلماتهم، وما وعاه وحفظه من أساليبهم وترتيب ألفاظهم، فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال، ويزداد بكثرتها رسوخاً وقوة. ويحتاج مع ذلك إلى سلامة الطبع والتفهم الحسن لمنازع العرب وأساليبهم في التراكيب ومراعاة التطبيق بينها وبين مقتضيات الأحوال. والذوق يشهد بذلك، وهو ينشأ ما بين هذه الملكة والطبع السليم فيهما ... وعلى قدر المحفوظ، وكثرة الاستعمال جودة المقول المؤلف نظماً ونثراً. ومن حصل على هذه الملكات، فقد حصل على لغة مضر، وهو الناقد البصير بالبلاغة فيها، وهكذا ينبغي أن يكون تعلمها"[(١)] .

أما طريقة تعلُّم اللغة عنده فتقوم على ركنين أساسين :

- **حفظ الكلام ، سواء أكان كلاماً مسموعاً أم نصَّاً مكتوباً .**
- **استعمال المحفوظ والتصرف فيه .**

ومن الضروري تفصيل القول في هذين الركنين عند ابن خلدون على النحو الآتي :

أ- **حفظ الكلام .**

ومن الأمور التي يجب مراعاتها في الحفظ هي : كثرته [(٢)].

(١) المقدمة ٧١٦
(٢) ينظر :المقدمة ٧١٦

أما الأمور التي ينبغي مراعاتها في المادة اللغوية التي ينبغي حفظها وتعلمها عند ابن خلدون فهي :

١) جنس المحفوظ .

بيَّن ابن خلدون تأثير طبيعة المحفوظ في تكوين الملكة، فقال:"فالملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر، وملكة الكتابة بحفظ الأسجاع والترسيل، والعلمية بمخالطة العلوم والإدراكات والابحاث والأنظار[١]".

وذكر ابن خلدون مراعاة جنس المادة اللغوية المحفوظة في ما يتعلق بالملكة الشعرية و ذكر معها ناحية الكثرة في المحفوظ والمقدار اللازم منه، فقال :"اعلم أن لعمل الشعر وإحكام صناعته شروطاً، أولها: الحفظ من جنسه، أي من جنس شعر العرب، حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها، ويتخير المحفوظ من الحر النقي الكثير الأساليب .

وهذا المحفوظ المختار أقل ما يكفي فيه شعر شاعر من الفحول الاسلاميين، مثل: ابن ابي ربيعة[٢] وكُثَيِّر[٣] وذي الرمة[٤] وجرير[٥] وأبي نواس[٦] وحبيب[٧] والبحتري[٨]، والرضي[٩] وأبي فراس[١٠]. وأكثره شعر كتاب كتاب الأغاني ؛ لأنه جمع فيه شعر أهل الطبقة الاسلامية كله، والمختار من شعر الجاهلية.

ومن كان خالياً من المحفوظ فنظمه قاصر رديء، ولا يعطيه الرونق والحلاوة إلا كثرة المحفوظ. فمن قل حفظه أو عُدِم لم يكن له شعر، وإنما هو نظم ساقط. واجتناب الشعر أولى بمن لم يكن له محفوظ. ثم بعد الامتلاء من الحفظ وشحذ القريحة للنسج على المنوال يقبل على النظم، وبالاكثار منه تستحكم ملكته وترسخ. وربما يقال: إن من شرطه نسيان ذلك المحفوظ، لتمحى رسومه الحرفيه الظاهرة، إذ هي صادة عن استعمالها بعينها، فإذا نسيها، وقد تكيفت النفس بها، انتُقش الأسلوب فيها، كأنه منوال يأخذ في النسج عليه بأمثالها من كلمات أخرى ضرورة." [١١].

٢) طبقة المحفوظ من الكلام وجودته .

يقول ابن خلدون في"فصل: في أن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ" :"قد قدمنا أنه لابد من كثرة الحفظ، لمن يروم تعلم اللسان العربي، وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته في جنسه وكثرته من

---

(١) المقدمة ٧٣٧ .
(٢) عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي القرشي ، أبو الخطاب (ت ٩٣ هـ) : أرق شعراء عصره . ينظر: الأعلام (٥ / ٥٢) .
(٣) كثير عزة (ت ١٠٥ هـ) كثير بن عبد الرحمن الخزاعي ، أبو صخر : شاعر متيم ، وكان عفيفاً في حبه ، من أهل المدينة . ينظر: الأعلام (٥ / ٢١٩) .
(٤) ذو الرمة (ت ١١٧ هـ) غيلان بن عقبة ، من مضر ، أبو الحارث : شاعر يكثر من التشبيب وبكاء الأطلال . ينظر: الأعلام (٥ / ١٢٤) .
(٥) بلال بن جرير ، أبو زافر (ت نحو ١٤٠ هـ) شاعر من الهجائين . ينظر: الأعلام (٢ / ٧٢) .
(٦) أبو نواس (ت ١٩٨ هـ) الحسن بن هانئ : شاعر العراق في عصره . ينظر: الأعلام (٢ / ٢٢٥) .
(٧) حبيب بن أوس الطائي، أبو تمام (ت ٢٣١ هـ) . ينظر: الأعلام (٢ / ١٦٥) .
(٨) البحتري (ت ٢٨٤ هـ) الوليد بن عبيد الطائي ، أبو عبادة . ينظر: الأعلام (٨ / ١٢١) .
(٩) الشريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ) محمد بن الحسين ، أبو الحسن . ينظر: الأعلام (٦ / ٩٩) .
(١٠) أبو الفراس الحمداني (ت ٣٥٧ هـ) الحارث بن سعيد : أمير وشاعر وفارس . ينظر: الأعلام (٢ / ١٥٥) .
(١١) المقدمة ٧٣١ ــ ٧٣٢ .

قلته، تكون جودة الملكة الحاصلة عنه للحافظ ... وعلى مقدار جودة المحفوظ أو المسموع، تكون جودة الاستعمال من بعده، ثم إجادة الملكة من بعدهما. فبارتقاء المحفوظ في طبقته من الكلام، ترتقي الملكة الحاصلة ؛ لأن الطبع إنما ينسج على منوالها، وتنمو قوى الملكة بتغذيتها." (١).

وتصور ابن خلدون لجودة الملكة اللغوية المكتسبة وجنسها نابع من تصوره لطبيعة الملكات وطريقة اكتسابها ، قال:"وذلك أن النفس وإن كانت في جبلتها واحدة بالنوع، فهي تختلف في البشر بالقوة والضعف في الإدراكات واختلافها إنما هو باختلاف ما يرد عليها من الإدراكات والملكات والألوان التي تكيفها من خارج. فبهذه يتم وجودها، وتخرج من القوة الى الفعل صورتها. والملكات التي تحصل لها إنما تحصل على التدريج كما قدمنا، فالملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر، وملكة الكتابة بحفظ الأسجاع والترسيل، والعلمية بمخالطة العلوم والإدراكات والأبحاث والأنظار، والفقهية بمخالطة الفقه وتنظير المسائل وتفريعها وتخريج الفروع على الأصول ...

وللنفس في كل واحدة منها لون تتكيف به، وعلى حسب ما نشأت الملكة عليه من جودة أو رداءة تكون تلك الملكة في نفسها، فملكة البلاغة العالية الطبقة في جنسها إنما تحصل بحفظ العالي في طبقته من الكلام، ولهذا كان الفقهاء وأهل العلوم كلهم قاصرين في البلاغة، وما ذلك إلا لما سبق إلى محفوظهم، ويمتلئ به من القوانين العلمية والعبارات الفقهية الخارجة عن أسلوب البلاغة والنازلة عن الطبقة ؛ لأن العبارات عن القوانين والعلوم لا حظ لها في البلاغة ... وأما الكتاب والشعراء فليسوا كذلك، لتخيرهم في محفوظهم ومخاطباتهم كلام العرب وأساليبهم في الترسل، وانتقائهم له الجيد من الكلام"(٢).

ويروي ابن خلدون أن ابن رضوان(٣) ــ كاتب العَلامَة(٤) في الدولة المرينية(٥) ــ ذاكر يوماً ابا العباس بن شعيب(٦) ــ كاتب السلطان ابي الحسن(٧) ــ فأنشده مطلع قصيدة، وهو :

---

(١) المقدمة ٧٣٦ ــ ٧٣٧ .

(٢)المقدمة ٧٣٧ ــ ٧٣٨ .

(٣)هو: أبو القاسم عبد الله بن يوسف بن رضوان المالقي، أصله من الأندلس نشأ بمالقة وأخذ عن مشيختها وحذق العربية وتفنن في العلوم ونظم ونثر ، وكان مجيداً في الترسيل ومحسناً في كتابة الوثائق ، ونزل سبتة ولقي بها السلطان أبا الحسن. ينظر: العبر (٧ / ٣٩٢ و ٣٨٦) . كان معاصراً لابن خلدون الذي وصفه بصاحبنا الفاضل في قوله (المقدمة ٧٣٨): " أخبرني صاحبنا الفاضل أبو القاسم بن رضوان ...".

قال ابن خلدون (العبر ٧ / ٣٨٦) : "وكان ابن رضوان هذا من مفاخر المغرب في براعة خطه وكثرة علمه وحسن سمته واجادته في فقه الوثائق والبلاغة في الترسيل عن السلطان وحوك الشعر والخطابة على المنابر لأنه كان كثيراً ما يصلي بالسلطان ، فلما قدم علينا بتونس صحبته واغتبطت به وأن لم اتخذه شيخاً لمقاربة السن فقد أفدت منه".

(٤) هي: "العلامة التي توضع عن السلطان أسفل المراسم والمخاطبات وبعضها يضعها السلطان بخطه" ينظر: العبر (٧ / ٣٨٦).

(٥) دولة بني مَرِين في المغرب الأقصى الذي كانت قاعدته " فاس "، واتسعت رقعتها اتساعاً كبيراً في عهد السلطان أبي الحسن، وكانت أقوى الدول التي نشأت بعد انهيار دولة الموحدين (الذي بدأ منذ أوائل القرن السابع الهجري). ينظر: علي عبد الواحد وافي: عبقريات ابن خلدون ٢٦ ــ ٢٧ . قال ابن خلدون (العبر ١ / ٢٦٧): "وأما لهذا العهد فأدركنا بالمغرب في الدولة المرينية لعنفوانها وشموخها رسماً جليلاً ..." .

(٦) أبو العباس أحمد بن شعيب من أهل فاس، برع في الأدب واللسان والعلوم العقلية من الفلسفة والطب، وكان كاتب أبي الحسن، فحضر بإفريقية (أي : تونس) وتوفي بالطاعون، وكانت له إمامة في نقد الشعر. ينظر: العبر(٧ /٣٩٥).

(٧) تولى السلطان أبو الحسن عرش فاس والمغرب الأقصى في الدولة المرينية، سنة ٧٣١هـ = ١٣٣٠م، وغزا جبل طارق وانتزعه وانتزعه من يد النصارى سنة ٧٤٣هـ، ثم زحف شرقاً فاستولى سنة ٧٤٧هـ على تِلمسان وسائر بلاد المغرب الأوسط (معظم بلاد الجزائر) الذي كان بأيدي بني عبد الواد، ثم استولى سنة ٧٤٨هـ على تونس (في المغرب الأدنى وهو الذي كان يُسمى

لم أدرِ حين وقفت بالأطلال ما الفرق بين جديدها والبالي

فقال له على البديهة: هذا شعر فقيه، من قوله: ما الفرق ؟، إذ هي من عبارات الفقهاء[١] .

وقد تأثر ابن خلدون في تصوره عن تكوين الملكة اللغوية بثقافة عصره، ومرد هذا الحكم إلى مبدأ كان قد شاع في المغرب والمشرق وهو أن ألفاظ أصحاب كل حرفة تغلب على أشعارهم [٢]؛ وقد وضح صلاح الدين الصفدي [ت ٧٦٤ هـ] هذا المبدأ بقوله:"وكلّ مَنْ عانى النظم، وغلب عليه فنّ من الفنون، مال به إلى ذلك الفن وغلبت عليه قواعده، واستعملها في مقاصده الشعرية وتخيُّلات معانيه، وظهر على ما يرومه اصطلاح ذلك الفن وأحكامه"[٣].

كانت محفوظات ابن خلدون العامل الثاني في توجيه آرائه في تكوين الملكة، فهو قد حفظ القرآن العظيم، وأشار عليه شيخه أبو عبدالله محمد بن بحر[٤] ـ إمام العربية والأدب بتونس ـ بحفظ الشعر، فحفظ كتب الأشعار الستة والحماسة للأعلم[٥] وطائفة من شعر المتنبي ومن أشعار كتاب الأغاني[٦]. واجتمع إلى هذا ما حفظه من القرآن والأحاديث والعربية والفقه وبعض المتون كقصيدتي الشاطبي[٧] الكبرى والصغرى في القراءات والرسم[٨]. وهذا المحفوظ هو الذي قدم لابن خلدون فكرة ثابتة حول طبيعة الصناعة الأدبية من

إفريقية)، وانتزعها من يد بني حفص، ثم غادرها سنة ٧٥٠هـ أي بعد الوباء بسنة إلى المغرب الأقصى، وغادرها ومعه عدد كبير من علمائها وأدبائها. وتوفي السلطان أبو الحسن سنة ٧٥٢هـ . ينظر: عبقريات ابن خلدون ص ٢٧.

(١) ينظر: المقدمة ٧٣٨.

(٢) ينظر: احسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب ٦١٥.

(٣) الغيث المسجم في شرح لامية العجم ٢٠٤/١. وينظر: احسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب ٦١٥ ـ ٦١٦.

(٤) لم أقف على ترجمته.

(٥)الأعلم الشنتمري (٤١٠ – ٤٧٦ هـ = ١٠١٩ – ١٠٨٤ م) يوسف بن سليمان بن عيسى الشنتمري الأندلسي، أبو الحجاج المعروف بالاعلم: عالم بالادب واللغة. ولد في شنتمري الغرب، ورحل إلى قرطبة. وكف بصره في آخر عمره ومات في إشبيلية.كان مشقوق الشفة العليا، فاشتهر بالاعلم. من كتبه " شرح الشعراء الستة" و" تحصيل عين الذهب " في شرح شواهد سيبويه، و" شرح ديوان الحماسة – خ " في مجلدين كتبا سنة ٥١٣ – ٥١٤ من مخطوطات الخزانة الاحمدية بتونس. ينظر: الأعلام (٨ / ٢٣٣).

(٦) ابن خلدون: تاريخ العبر (٧ / ٣٨٤)

(٧) الشاطبي (٥٣٨ ـ ٥٩٠ هـ) القاسم بن فِيْرُّه بن خلف بن أحمد الرُّعَيْني ، أبو محمد الشاطبي : إمام القراء في عصره، كان ضريراً. ولد بشاطبة (في الاندلس) وتوفي بمصر. (ينظر: الأعلام ٥ / ١٨٠).

وله قصيدتان في القراءات والرسم (الشاطبية والرائية) تدلان على تبحره. (ينظر: الذهبي : تاريخ الإسلام ٩ / ١٩٢. وينظر: سير أعلام النبلاء ٢١/ ٢٦٢). وقصيدته التي تعرف بالشاطبية هي: حرز الأماني و وجه التهاني في القراءات، وعدتها: ١١٧٣ بيتاً. (ينظر: وفيات الأعيان ٤ / ٧١). وقال المقري (نفح الطيب ٢٢/٢): "والعلامة أبو القاسم الشاطبي صاحب "حرز الأماني" و"العقيلة" وغيرهما ". وقال أيضاً (نفح الطيب ٢٤/٢): "وقد سارت الركبان بقصيدته حرز الأماني، وعقيلة أتراب الفضائل اللتين في القراءات والرسم وحفظهما خلق لا يحصَون".

(٨)ينظر: المقدمة ٧٣٨

شعر أو نثر، وقد ابتدأ ابن خلدون من واقع الثقافة في عصره، فرأى أن الإنشاء"ملكة"لم تعد تتكون سليقةً لأن الناس يتعلمون اللغة تعلُّماً، وأن الذي يكوّن تلك الملكة هو"الحفظ"(١).

ولكن الحفظ لم يكن عند ابن خلدون مجرداً عن الفهم، بل كان مرتبطاً به ارتباطاً وثيقاً. فانه حين ذكر الحفظ ذكر أنه"يحتاج مع ذلك إلى الطبع والتفهم الحسن لمنازع العرب وأساليبهم في التراكيب"(٢). ويقول أيضاً:"لاتحصل الملكة من حفظه [يعني: حفظ كلام العرب] إلا بعد فهمه، فيحتاج إلى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه"(٣).

قال العلامة طه الراوي:"وأما الحفظ المجرد عن الفهم بل الهضم فإثمه أكبر من نفعه، وضرره في الذهن لا يقل عن الأضرار التي تصيب المعدة من جراء الأطعمة التي تَدَهْدَى(٤) فيها من غير مضغٍ وتحليل. وان استظهار الألفاظ قبل تحديد معانيها الصحيحة في الذهن تحديداً واضحاً يلجئ الذهن ـ بعد الحيرة ـ إلى خلق معانيَ لها قد تكون قصيَّةً عن المقصود، ولكنها تأخذ في الذهن مكانها وتستعصي فيه، ويعسر بعد ذلك على المعاني الصحيحة زحزحتها واحتلال مكانها، فيحصل من هذا التدافع فوضى ذهنية يستعصي على أطبّة النفوس استئصالها. ولهذا نرى علماء النفس يشددون النكير على من يعلّم الطفل لفظاً قبل تحديد معناه في ذهنه تحديداً واضحاً، ويستعينون على ذلك بالمحسوسات أو ما يقرب منها. ومن ثَمَّ ذهب بعض الأعلام من أوَّلينا إلى أنه لا ينبغي أن يُؤخذ الأحداث بحفظ القرآن الكريم إلا بعد أن يستعدوا لفهمه بتقديم دراسات أخرى. قال أبو بكر بن العربي (٥):"ويا (٥):"ويا غفلة بلادنا في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في أول أمره، يقرأ ما لا يفهم". وقد استحسن العلامة ابن خلدون هذا المذهب وإن اعتذر عن تطبيقه بحكم العادة"(٦).

وفي العصر الحديث بحث الدكتور هادي نعمان الهيتي التلقين اللفظي المجرد عن الفهم ودرس اللفظية بوصفها ظاهرَةً مَرَضِيَّةً عند الاطفال، وذلك في حالة فقدان الكلمات دلالاتها وخلو اللغة من الأفكار، فيردد الاطفال الكلمات والتعابير والتعريفات والقواعد دون أن يكونوا على وعي حقيقي بها و أرجع هذه الظاهرة المرضية الى بعض الأسباب منها:

- **اللجوء إلى أساليب التحفيظ اللفظي .**
- **تقديم مضامين ثقافية بصورة مباشرة ، و استخدام أساليب تقريرية ، بدل الاساليب الفنية ، و دون تجسيد فني .**

(١) ينظر: احسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب ٦١٩
(٢) المقدمة ٧١٦
(٣) المصدر نفسه ٧٠٩.
(٤) قال الفيروزابادي (القاموس المحيط ، ص ٤٥٢): " دَهْدَهَ الحَجر فتَدهده : دحرجته فتدحرج ، كدَهْداهُ فتدَهْدَى ". وفي "المعجم الوسيط" (١ / ٢٩٩): " دَهْدَى الحجرَ ، دَهْداةً ، ودَهْداءً : دحرجه " .
(٥) محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن العربي المعافري، من أهل أشبيلية، من علماء الاندلس (٤٦٨ــ ٥٤٣ هـ)، ينظر: ابن بشكوال: كتاب الصِّلة (٢ / ٥٩٠) .
(٦) نظرات في اللغة والنحو ٣٩. وينظر: المقدمة ٦٩١

- بعض الأطفال يميلون إلى تقليد أقوال الكبار دون وعي بها.
- وتقديم مضامين تفوق مستويات نمو الأطفال مع إجبارهم على حفظها تلجئ الاطفال الى ترديد ما يفرض عليهم ترديداً لفظياً أجوفَ .

ومن أخطار هذه الظاهرة أنها تقود الى التعلم الاعمى الذي لا ينطوي على فهم المضمون ، و أن الأفكار التي يرددها الأطفال لا يتهيّأ لها أن تؤدي دورها في تكوين شخصياتهم و تحديد سلوكهم ؛ لأنهم مع ترديدهم ألفاظاً أو حفظهم قوالب جامدة إلا أنها لا تقودهم الى التفكير الواعي إذ يكتفون بالإجابات اللفظية و يقتنعون بالإجابات الجاهزة . و تؤدي النزعة اللفظية بالأطفال الى عدم التكيف مع الثقافة تكيفاً صحيحاً و إلى عدم إدراك أدوارهم الاجتماعية ، و من ثَمَّ عدم أدائها بشكل صحيح . ولا شك في أن شيئاً من داء اللفظية يمكن ملاحظته في ثقافتنا العربية [1].

ومن الأمور التي ينبغي مراعاتها في المادة اللغوية عند ابن خلدون أيضاً :

٣) النظر في التراكيب : فهو يقرر أنَّ تكوين الملكة اللغوية ليس"بالنظر إلى المفردات وإنما هو بالنظر إلى التراكيب[2]" ، "وهذه الملكة ... إنما تحصل بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع والتفطن لخواص تركيبه [3]" واعتماد ابن خلدون على التراكيب يقصد به الكلام المستعمل المتصل بسياقه المسموع منه و المكتوب ، وليس التركيب عنده منفصلاً عن سياقِهِ أو استعماله، فقد كان على وَعْيٍ تام بوظيفة اللغة في التواصل بين أفراد المجتمع ، بل قرّر أنَّ طريقة تعليم اللغة عنده تحاكي الطريقة العفوية التي ينشأ عليها الفرد في محيطه الخارجي .

(١) ينظر : هادي نعمان الهيتي : ثقافة الأطفال ١٤٨ ــ ١٤٩ .
(٢) المقدمة ٧١٠ .
(٣) المقدمة ٧١٩ .

ب- الاستعمال والتصرف في الكلام :

و هو الركن الثاني الذي تقوم عليه طريقة تعلُّم اللغة عند ابن خلدون . إذ إنه بعد أن ذكر الحفظ قال:"...ثم يتصرف بعد ذلك في التعبير عمّا في ضميره على حسب عباراتهم، وتأليف كلماتهم، وما وعاه وحفظه من أساليبهم وترتيب ألفاظهم، فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال، ويزداد بكثرتها رسوخاً وقوة ... وعلى قدر المحفوظ، وكثرة الاستعمال جودة المقول المؤلف نظماً ونثراً. ومن حصل على هذه الملكات، فقد حصل على لغة مضر، وهو الناقد البصير بالبلاغة فيها، وهكذا ينبغي أن يكون تعلمها"[١] .

و قال أيضاً في موضع آخر :"وعلى مقدار جودة المحفوظ أو المسموع، تكون جودة الاستعمال من بعده، ثُمَّ إجادة الملكة مِنْ بعدهما"[٢]. وبناءً على ذلك فالملكة تتكون بعد الحفظ والاستعمال .

و يبدو أنَّ الاستعمال والتصرف أمر راسخٌ عند ابن خلدون فهو يقرر في موضع آخر أنَّ تعليم العلوم لا يستهدف " الفهم والوعي" فقط [٣]، ولا يتم بـ "الحفظ " وحده ، وإنما يتم بتكوين "ملكة التصرف في العلم والتعليم" [٤]وذلك إنما يتم "بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله "[٥] . ويسمِّي ابن خلدون هذه الملكة باسم "الملكة العلمية" [٦]وقرر أنّها لا تحصل بمجرد حفظ مباحث العلم ، ولا بفهم تلك المباحث و وعيها فقط ، بل تحصل " بالمحاورة والمناظرة والمفاوضة في مسائل العلم ، فإن المحاورة والمناظرة هي التي تولد "ملكة التصرف" و "ملكة استنباط الفروع من الأصول" ، ولهذا قال : " وأيسر طرق هذه الملكة [يعني : ملكة العلم] فتق اللسان بالمحاورة و المناظرة في المسائل العلمية ، فهو الذي يقرب شأنها ويحصل مراميها [٧]" ، وانتقد طريقة التعليم التي تعتمد كثرة الحفظ فقط فيرى أن طلاب العلم الذين يدرسون وَفق هذه "بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية ، سكوتاً لا ينطقون ولا يفاوضون ، وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة ، فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف في العلم والتعليم . ثم بعد التحصيل من يرى منهم أنه قد حصل ، تجد ملكته قاصرة في علمه إن فاوض أو ناظر أو علَّم ، وما أتاهم القصور إلا من قبل التعليم وانقطاع سنده ، وإلا فحفظهم أبلغ من حفظ من سواهم ، لشدة عنايتهم به ، وظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية [٨]"[٩].

---

(١) المقدمة ٧١٦

(٢) المصدر نفسه ٧٣٧ .

(٣) ينظر : المقدمة ٥١٩ . قال ابن خلدون (المقدمة ص ٥١٩): "وهذه الملكة غير الفهم والوعي ، لأنّا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيها مشتركاً بين مَن شدا في ذلك الفن ، وبين من هو مبتدئ فيه ، وبين العامي الذي لم يحصل علماً ، وبين العالم النحرير ، والملكة إنما هي للعالم أو الشادي في الفنون دون من سواهما ، فدل على أن هذه الملكة غير الفهم والوعي " .

(٤) المقدمة ٥٢١.

(٥) المقدمة ٥١٩.

(٦) المقدمة ٥٢١.

(٧) المقدمة ٥٢١ .

(٨) المقدمة ٥٢١ .

(٩) ينظر: ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون ٤٥٤ ــ ٤٥٥ .

فالاستعمال والتصرف في تعلم اللغة و تعلم العلوم المختلفة بصورة عامة لم تكن قضية عابرة بل كانت متأصِّلة في فكر ابن خلدون ، فلا يكفي في تحصيل ملكة اللغة الفهم أو الحفظ بل ينبغي أن يضاف إلى ذلك القدرة على استعمال الكلام والتصرف فيه .

ومما يؤكد ذلك ما شرحه بنفسه في وجوب تمييز العلم النظري البحت ومعرفة صناعة من الصنائع علماً، وبين إحكامها عملاً ، وذلك في حديثه عن قواعد النحو و قواعد البلاغة في تعلم اللغة العربية ، وتمييزه بين معرفة قوانين الملكة اللغوية العلمية وبين الملكة اللغوية نفسها، وهو فرق بين العلم النظري والخبرة العملية [١]. فتحدث عن النحو في"فصل: في أن ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعليم"[٢]. قال فيه:"والسبب في ذلك أن صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة. فهو علم بكيفية، لا نفس كيفية. فليست نفس الملكة، وإنما هي بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علماً، ولا يحكمها عملاً"[٣].

ويضرب لذلك مثلاً من الواقع المشاهد، فيقول:"مثل أن يقول بصير بالخياطة، غير محكم لملكتها، في التعبير عن بعض أنواعها: الخياطة أن تدخل الخيط في خَرْت الإبرة، ثم تغرزها في لِفْقَي الثوب مجتمعين، وتخرجها من الجانب الآخر بمقدار كذا، ثم تردها إلى حيث ابتدأت، وتخرجها قدام منفذها الأول بمطرح ما بين الثقبين الأولين، ثم يتمادى على وصفه إلى آخر العمل، ويعطي صورة الحبك والتنبيت والتفتيح وسائر أنواع الخياطة وأعمالها. وهو إذا طولب أن يعمل ذلك بيده لا يحكم منه شيئاً"[٤].

ويضرب مثلاً آخر بعالم النجارة، فيقول:"وكذا لو سُئِلَ عالم بالنجارة عن تفصيل الخشب، فيقول: هو أن تضع المنشار على رأس الخشبة وتمسك بطرفه، وآخر قبالتك ممسك بطرفه الآخر وتتعاقبانه بينكما، وأطرافه المضرسة المحددة تقطع ما مرت عليه ذاهبة وجائية، إلى أن ينتهي إلى أسفل الخشبة. وهو لو طولب بهذا العمل أو شيء منه لم يحكمه"[٥].

وفي عرض هذين المَثَلين تحدث عن البصير بالخياطة الذي لم يُحكم ملكتها إذا طولب أن يعمل بيده لا يحكم منه شيئاً، والعالم بالنجارة لو طولب بهذا العمل لم يحكمه. و هكذا يتدرج ابن خلدون في الحديث الى أن الشيء نفسه ينطبق على اللغة وملكتها ، فهناك فرق بين قوانين الملكة والملكة اللغوية نفسها، قال:"وهكذا العلم بقوانين الإعراب مع هذه الملكة في نفسها، فإن العلم بقوانين الإعراب إنما هو علم بكيفية العمل، وليس هو نفس العمل"[٦]. ويؤيد رأيه هذا بتمثيل آخر أقرب من واقع القضية [٧]، ويقول:"وكذلك تجد كُثْراً من

(١) ينظر: محمد عيد: في اللغة ودراستها ٩ .
(٢) المقدمة ٧١٧ .
(٣)المقدمة ٧١٧ .
(٤) المصدر نفسه.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) المقدمة ٧١٧ .
(٧) ينظر: في اللغة ودراستها ١٠ .

من جهابذة النحاة، والمهرة في صناعة العربية المحيطين علماً بتلك القوانين، إذا سئل في كتابة سطرين إلى أخيه أو ذوي مودته، أو شكوى ظلامة أو قصد من قصوده، أخطأ فيها الصواب وأكثر من اللحن، ولم يُجِدْ تأليف الكلام لذلك، والعبارة عن المقصود فيه على أساليب اللسان العربي. وكذا نجد كثيراً ممن يحسن هذه الملكة ويجيد الفنين من المنظوم والمنثور، وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول، ولا المرفوع من المجرور، ولا شيئاً من قوانين صناعة العربية"(١).

وينتهي من ذلك فيقول :"فمن هنا يعلم أن تلك الملكة هي غير صناعة العربية، وأنها مستغنية عنها بالجملة"(٢).

وكتب النحو عند ابن خلدون على نوعين :

الاول: ما يخدم اللغة ويفيد ملكة اللسان ، فابن خلدون لا يُنكر "إمكان اجتماع معرفة قوانين الإعراب مع ملكة اللسان المضري . ولكنه يلاحظ أن ذلك يتأتى على الأكثر من الجمع بين الطريقتين ، ولاسيما خلال درس كتاب سيبويه"(٣)؛ "فانه لم يقتصر على قوانين الإعراب فقط، بل ملأ كتابه من أمثال العرب وشواهد أشعارهم وعباراتهم، فكان فيه جزء صالح من تعليم هذه الملكة، فتجد العاكف عليه والمحصل له قد حصل على حظ من كلام العرب، واندرج في محفوظه في أماكنه ومفاصل حاجاته، وتنبه به لشأن الملكة، فاستوفى تعليمها فكان أبلغ في الإفادة(٤)".

"ومن هؤلاء المخالطين لكتاب سيبويه من يغفل عن التفطن لهذا [يعني: التفطن لكلام العرب]، فيحصل على اللسان صناعة ولايحصل عليه ملكة"(٥).

والآخر: ما لا يخدم اللغة ولا يفيد الملكة، ويمثل هذا النوع "كتب المتأخرين" ، قال : "وأما المخالطون لكتب المتأخرين العارية من ذلك، إلا من القوانين النحوية، مجردة عن أشعار العرب وكلامهم، فقلما يشعرون لذلك بأمر هذه الملكة أو ينتبهون بشأنها، فتجدهم يحسبون أنهم حصلوا على رتبة في لسان العرب، وهم أبعد الناس عنه(٦)"(٧).

(١)المقدمة ٧١٧
(٢) المقدمة٧١٧.
(٣) ساطع الحصري : دراسات عن مقدمة ابن خلدون ٤٦٤.
(٤)المقدمة٧١١ .
(٥) المقدمة ٧١٨ .
(٦) المقدمة ٧١٨.
(٧) ينظر: محمد عيد: قضايا معاصرة في الدراسات اللغوية والادبية ٤٩ ــ ٥٠

ويستعمل ابن خلدون مصطلح"صناعة العربية[١]" كما يستعمل:"علم النحو[٢]"، و"صناعة النحو[٣]" و"علم العربية[٤]". ويقول ابن خلدون:"فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة، شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام، ويلحقون الأشباه منها بالأشباه، مثل :إن الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمبتدأ مرفوع"[٥]. وكما استعمل مصطلح القوانين أو القواعد في النحو فقد استعمله في البلاغة، فقد ورد عنده مصطلح"القانون"، في مثل عبارة:"القوانين الإعرابية"[٦]، كما وردت عنده عبارة:"قوانين البلاغة[٧]".

ومن الواضح أن ابن خلدون كان يعني بالصناعة العربية وقواعدها ما يحمله مصطلح علم النحو من دلالة . ويقول الدكتور عصام نور الدين:"ولا يغيبنَّ على الباحث اللغوي أنَّ نحاة المشرق كانوا يفضلون استعمال مصطلح "الإعراب" أو "النحو"، بينما فضل أكثر علماء الأندلس والمغرب استعمال مصطلح"العربية" أو "علم العربية"."[٨].

وإنما جيء بهذا التفصيل لأن الدكتور ميشال زكريا فسَّر مصطلح"صناعة العربية"ومصطلح"قواعد اللغة" عند ابن خلدون بصورة تختلف عن ذلك. بل إنه يفسر هذين المصطلحين عند ابن خلدون باختلاف كُلٍّ مِنْهما عن الآخر أيضاً . قال الدكتور ميشال زكريا:"إن مفهوم الملكة هذه مفهوم خاص لا ينبغي الخلط بينه وبين مفهومين لغويين أساسيين، هما: صناعة العربية وقواعد اللغة ... يميز ابن خلدون، في الواقع، بين الملكة اللسانية وبين صناعة العربية وبينها وبين قواعد اللغة"[٩].

ثم يؤكد هذا الفرق بين المصطلحين حين يضع لهما عنوانين منفصلين:

- "الملكة اللسانية غير صناعة العربية"[١٠].
- "الملكة اللسانية غير قواعد اللغة"[١١].

ويورد الدكتور ميشال زكريا قول ابن خلدون:"ومن هنا يُعلم أنَّ صناعة العربية هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة، فهو علم بكيفية وليس نفس كيفية". و يعلق على كلام ابن خلدون هذا

(١) ينظر: المقدمة ٧١٣. قال ابن خلدون (المقدمة ٧١٣) : "وصار علماً ذا فصول وأبواب ومقدمات ومسائل، سماه أهله بعلم النحو، وصناعة العربية".
(٢) ينظر: المصدر نفسه ٧٠٠ ــ ٧٠١ .
(٣) ينظر: المصدر نفسه ٧٠٦ و٦٨٨ .
(٤) ينظر: المصدر نفسه ٧٠٦ و٦٨٨ .
(٥) المصدر نفسه ٧٠١ .
(٦) المقدمة ٧٣٠ .
(٧) المصدر نفسه .
(٨) عصام نور الدين: محاضرات في فقه اللغة ٣٥ .
(٩) الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون ٢٣ .
(١٠) المصدر نفسه.
(١١) المصدر نفسه ٢٤.

فيقول:"إذن صناعة العربية ناجمة عن المعرفة بقوانين الملكة اللسانية ومتكلم اللغة ينتج جمل لغته بالعودة إلى قوانين الملكة. وبالتالي فإن صناعة العربية أو إنتاج الكلام قائم على الملكة اللسانية والالتزام بقوانينها، وليس بالتالي هو الملكة اللسانية"(١).

فهو يفسر مصطلح"صناعة العربية"عند ابن خلدون بمعنى"إنتاج الكلام"، وليس بمعنى قواعد اللغة ؛ لذلك فهو يصل إلى تفسيرٍ يبتعد عن مفهوم ابن خلدون ، وهو أن"صناعة العربية ناجمة عن المعرفة بقوانين الملكة اللسانية، ومتكلم اللغة ينتج جمل لغته بالعودة إلى قوانين الملكة". وهذا ما يختلف اختلافاً جذرياً عن رأي ابن خلدون .

وواضح أن منشأ هذا الخطأ في الفهم، هو محاولة فرض النظريات والمفاهيم الحديثة على كلام ابن خلدون، والتعسف في الربط بينها. وإلا فما الضير من مخالفة ابن خلدون لبعض النظريات الحديثة، وهذه النظريات نفسها ليس فيها جواب جازم عمَّا تحاول أن تفسره من ظواهر، وهي موضع أخذ ورد بين الباحثين المحدثين .

ويتضح ذلك حين يوازن الدكتور ميشال زكريا بين الملكة اللغوية عند ابن خلدون والكفاءة عند تشومسكي، وذلك بعد أن فسر صناعة العربية بإنتاج الكلام، فقال:"واضح أنَّ ابن خلدون يميِّز بين الملكة اللسانية وبين صناعة العربية وهذا التمييز يُقارب التمييز الذي تُرَكِّزُ اهتمامها عليه النظرية التوليدية لمؤسسها نوام تشومسكي، والقائم بين الكفاية اللغوية وبين الأداء الكلامي ... فالكفاية اللغوية من هذا المنظار حقيقة عقلية تقود عملية الأداء الكلامي. هي المعرفة الضمنية بالقواعد التي تنتج الجمل، في حين أن الأداء الكلامي هو الاستعمال الآني لهذه المعرفة الضمنية بالقواعد في عملية التكلم. فالأداء الكلامي يتم عبر اعتماد قواعد الكفاية اللغوية. ولقد اقترب ابن خلدون في نظرته إلى الملكة اللسانية، من مفهوم الكفاية اللغوية. فالملكة اللسانية، في نظره، هي المقدرة على صناعة العربية"(٢).

والواقع أن ابن خلدون لايريد بالملكة ما أراده تشومسكي حين جعل القواعد هي الكفاءة اللغوية، بل الذي أراده ابن خلدون هو معرفة كيفية اكتساب هذه الملكة اللغوية، وتحصيلها من الخارج. ولو كانت الملكة اللغوية هي القواعد عند ابن خلدون لَمَا صرَّح بأنها مستغنية عنها .

ويكرر الدكتور ميشال زكريا فرض النظريات والمفاهيم الحديثة حين يورد قول ابن خلدون:"وهكذا العلم بقوانين الإعراب مع هذه الملكة في نفسها، فإن العلم بقوانين الإعراب إنما هو علم بكيفية العمل وليس هو نفس العمل".

ومع ان ابن خلدون كان صريحاً في أن القواعد التي كان يعنيها هي:"قواعد الإعراب"أي: النحو، وكان صريحاً أيضاً في مغايرة الملكة للقواعد ، إلا أن الدكتور ميشال زكريا يعلق قائلاً:"فالملكة اللسانية هي علم

(١) الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون ٢٤.
(٢) الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون ٢٤ .

بالقوانين الإعرابية أي علم النحو أو بقواعد اللغة وليست هي نفس القواعد الإعرابية. بكلام آخر الملكة اللسانية هي المعرفة بقوانين الإعراب وليست قوانين الإعراب ذاتها"(١).

وهذا يقع على النقيض من كلام ابن خلدون فليست الملكة اللغوية هي القواعد نفسها ولا المعرفة بها. وكرر الدكتور ميشال زكريا هذا الفهم المخطوء فيما يبدو لي، في قوله:"بالامكان تلخيص تعريف ابن خلدون للملكة اللسانية على النحو التالي: ... الملكة اللسانية هي صفة في النفس راسخة ومستقرة. وهي المقدرة على استعمال اللغة من خلال المعرفة الضمنية بقواعد اللغة وقوانين صناعة الكتابة. وتقتضي دراسة اللغة دراسة قوانين الملكة اللسانية(٢)".

وهكذا يثبت الدكتور ميشال زكريا لابن خلدون مانفاه ابن خلدون ــ بنفسه ــ نفياً قاطعاً لا لبس فيه، إذ إن الملكة اللغوية عند ابن خلدون لا صلة بينها وبين القواعد أو معرفتها، بل هي مستغنية عن القواعد النحوية بصورة تامة .

أما القوانين البلاغية فينطبق عليها ما ينطبق على قوانين النحو عند ابن خلدون ، فهو يرى أن"قوانين البلاغة إنما هي قواعد علمية وقياسية، تفيد جواز استعمال التراكيب على هيئتها الخاصة بالقياس. وهو قياس علمي مطرد، كما هو قياس القوانين الإعرابية ." (٣).

ويقرر ابن خلدون أن المتكلم بلسان العرب"إذا اتصلت معاناته ... بمخالطة كلام العرب، حصلت له الملكة في نظم الكلام على ذلك الوجه، وسهل عليه أمر التركيب، حتى لا يكاد ينحو فيه غير منحى البلاغة التي للعرب، وإن سمع تركيباً غير جارٍ على ذلك المنحى مجه ونبا عنه سمعه بأدنى فكر، بل وبغير فكر، إلا بما استفاده من حصول هذه الملكة"(٤).

ومن ثم فإن طريقة اكتساب إجادة الكلام وبلاغته إنما هي الطريقة نفسها التي تُكتسَب بها ملكة اللغة ولا تحتاج إلى القوانين العلمية. قال ابن خلدون :"وهذه الملكة كما تقدم إنما تحصل بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع والتفطن لخواص تركيبه، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك التي استنبطها أهل صناعة البيان، فإن هذه القوانين إنما تفيد علماً بذلك اللسان، ولاتفيد حصول الملكة بالفعل في محلها، وقد مر ذلك"(٥).

ولاتُكتَسب بلاغة الكلام بهذه الطريقة فحسب بل لن يستطيع أن يحيد عنها . قال:"وإذا تقرر ذلك فملكة البلاغة في اللسان تهدي البليغ إلى وجوه النظم وحسن التركيب الموافق لتركيب العرب في لغتهم ونظم كلامهم. ولو رام صاحب هذه الملكة حَيْداً عن هذه السبيل المعينة والتراكيب المخصوصة، لما قدر عليه ولا

(١) الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون ٢٤.
(٢) الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون ٢٩ ــ ٣٠ .
(٣) المقدمة ٧٣٠ .
(٤) المصدر نفسه ٧١٩ .
(٥) المصدر نفسه.

وافقه عليه لسانه ؛ لأنه لا يعتاده ولا تهديه إليه ملكته الراسخة عنده. وإذا عرض عليه الكلام حائداً عن أسلوب العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم أعرض عنه ومجه، وعلم أنه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم. وربما يعجز عن الاحتجاج لذلك، كما يصنع أهل القوانين النحوية والبيانية، فإن ذلك استدلال بما حصل من القوانين المفادة بالاستقراء. وهذا أمر وجداني حاصل بممارسة كلام العرب، حتى يصير كواحد منهم"(١).

فاكتساب ملكة البلاغة إنما هو اكتساب ملكة اللغة نفسها وبمقدار التمكن منها تُكتسَب اللغة وإجادتها ، ويكون ذلك بمخالطة كلام العرب، محاكاةً للطريقة العفوية التي ينشأ عليها الصغير في اكتساب اللغة، وهو لا يتعلم لغة البيئة التي ينشأ فيها عن طريق القواعد والقوانين البلاغية .

قال ابن خلدون:"ومثاله: لو فرضنا صبياً من صبيانهم [يعني: من العجم]، نشأ و رُبِّي في جيلهم [يعني: جيل العرب] فإنه يتعلم لغتهم ويحكم شأن الإعراب والبلاغة فيها، حتى يستولي على غايتها. وليس من العلم القانوني في شيء، وإنما بحصول هذه الملكة في لسانه ونطقه. وكذلك تحصل هذه الملكة لمن بعد ذلك الجيل، بحفظ كلامهم وأشعارهم وخطبهم والمداومة على ذلك، بحيث يُحَصِّل الملكة ويصير كواحد ممن نشأ في جيلهم و رُبِّي بين أحيائهم، والقوانين بمعزل عن هذا." (٢).

ومِن ثَمَّ فإنه يرى أن مصطلح"الذوق" والذي يُدرَك به قيمة النصوص وجماليتها ، ليس سوى "الملكة اللغوية الراسخة" . قال ابن خلدون:"واستعير لهذه الملكة، عندما ترسخ وتستقر اسم الذوق الذي اصطلح عليه أهل صناعة البيان، والذوق إنما هو موضوع لإدراك الطعوم. لكن لَّما كان محل هذه الملكة في اللسان، من حيث النطق بالكلام، كما هو محل لإدراك الطعوم، استعير لها اسمه. وأيضاً فهو وجداني اللسان، كما أن الطعوم محسوسة له، فقيل له ذوق"(٣).

ويرى أن " الأسلوب " الذي يُعبِّر به الإنسان ويتكلم، إنما هي قوالب وصور ذهنية لا تحصل إلا بتحصيل " الملكة اللغوية ". ولكنه يُنبِّه على أن الاسلوب لايرجع إلى الاعراب ولا يرجع إلى البلاغة والبيان، ولا يرجع كذلك إلى العروض"فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية، وإنما ترجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص. وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها، ويصيرها في الخيال كالقالب أو المنوال(٤)".

ثم يقول :"ولا تقولنَّ إن معرفة قوانين البلاغة كافية في ذلك، لأنا نقول: قوانين البلاغة إنما هي قواعد علمية وقياسية ... وهذه الأساليب التي نحن نقررها ليست من القياس في شيء، إنما هي هيئة ترسخ من تتبع التراكيب في شعر العرب بجريانها على اللسان، حتى تستحكم صورتها، فيستفيد بها العمل على مثالها والاحتذاء بها في كل تركيب من الشعر"(٥).

(١) المقدمة ٧١٩ ــ ٧٢٠ .
(٢) المقدمة ٧٢٠ .
(٣) المصدر نفسه٧٢٠.
(٤) المصدر نفسه ٧٢٨.
(٥) المصدر نفسه ٧٣٠.

ويضيف أيضاً فيقول:"وإن القوانين العلمية من الإعراب أو البيان لا يفيد تعليمه بوجه، وليس كل ما يصح في قياس كلام العرب وقوانينه العلمية استعملوه، وإنما المستعمل عندهم من ذلك أنحاء معروفة يطلع عليها الحافظون لكلامهم، تندرج صورها تحت تلك القوانين القياسية. فإذا نظر في شعر العرب على هذا النحو، وبهذه الأساليب الذهنية، التي تصير كالقوالب، كان نظراً في المستعمل من تراكيبهم لا فيما يقتضيه القياس. ولهذا قلنا إن المحصل لهذه القوالب في الذهن إنما هو حفظ أشعار العرب وكلامهم"(١).

ثم ينبه على أن الأسلوب يكون في الشعر والنثرأيضاً. قال:"وهذه القوالب كما تكون في المنظوم تكون في المنثور"(٢).

وقضية إدراك الإعجاز القرآني مرتبطة بقضية الذوق والبلاغة ولكنها غير مرتبطة بالقوانين البلاغية والبيانية . وفي حديثه عن علم البلاغة (البيان) يذكر ثمرة هذا العلم عند أهل البلاغة والبيان ،فقال :"واعلم أن ثمرة هذا الفن إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن"(٣). ولكنه يشير الى رأيه المخالف لذلك في السياق نفسه فيقول:"وإنما يدرك بعض الشيء منه مَن كان له ذوق بمخالطة اللسان العربي وحصول ملكته، فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه. فلهذا كانت مدارك العرب الذين سمعوه من مُبَلِّغِهِ أعلى مقاماً في ذلك ؛ لأنهم فرسان الكلام وجهابذته، والذوق عندهم موجود بأوفر ما يكون وأصحه"(٤). لكن رأيه جاء صريحاً في موضع آخر إذ قرر أن علم البلاغة (البيان) ، وقوانينه ليست هي سبيل إدراك الإعجاز القرآني بل هي مرتبطة بالذوق ، قال : "وربما يدعي كثير ممن ينظر في هذه القوانين البيانية حصول هذا الذوق له بها، وهو غلط أو مغالطة، وإنما حصلت له الملكة ــ إن حصلت ــ في تلك القوانين البيانية، وليست من ملكة العبارة في شيء"(٥). ويقرر أيضاً :"أن الأذواق كلها في معرفة البلاغة إنما تحصل لمن خالط تلك اللغة وكثر استعماله لها ومخاطبته بين أجيالها حتى يحصل ملكتها ... في اللغة العربية"(٦).

ومن ثم فان ابن خلدون يرى أنه إذا حاز الفرد الملكة اللغوية ــ نفسها ــ فإنه لا يَحتاج الى أكثر من ذلك لفهم القرآن الكريم أو الحديث النبوي من مصادر الشريعة، ويُؤكِّد هذا ما جاء عنه في موضع آخر إذ قال :"واعلم أن هذا الفن [يعني: أصول الفقه] من الفنون المستحدثة في الملة، وكان السلف في غنية عنه، بما أن استفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية. وأما القوانين التي يحتاج اليها في استفادة الأحكام خصوصاً، فعنهم أخذ معظمها"(٧).

فطريقة ابن خلدون في تعلم اللغة ، تعني أيضاً اكتساب بلاغتها والذوق فيها ، قال :"... ومن حصل على هذه الملكات، فقد حصل على لغة مضر، وهو الناقد البصير بالبلاغة فيها، وهكذا ينبغي أن يكون

(١) المقدمة ٧٣٠ .
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المقدمة ٧٠٨.
(٤)المقدمة ٧٠٨-٧٠٩.
(٥) المصدر نفسه ٧٢١.
(٦) المصدر نفسه ٧٨١.
(٧)المصدر نفسه ٥٤٨ .

تعلمها"[1]. وميَّز بين البلاغة بمعنى إجادة التعبير اللغوي وبين علم البلاغة، وأوضح أن علم البلاغة ليس هو سبيل إجادة التعبير والكلام أو تكوين الأسلوب، وليس هو سبيل تكوين الذوق. كما أن دراسة علم النحو ليس هو تعليم للغة أواستعمالاتها. فكان ابن خلدون يدعو إلى اكتساب ملكة البلاغة والذوق والأسلوب ولم يكن يدعو إلى مناهج علمية لدراسة اللغة كتلك القواعد في كتب البلاغة والنحو .

وهناك في العصر الحديث مَنْ صرح بمثل ذلك في علم البلاغة، وهو مصطفى صادق الرافعي فقال:"وكل علوم البلاغة إنما تدور على شرح أمثلة بليغة وغير بليغة، فما من كاتب يحاول أن يستفيد تصوُّره من هذه العلوم على أن يُترلها في ذلك مترلة الأصول والضوابط إلا انتهى إلى ملكة علمية تتصل منه بعقل جامد كأنه غلاف لفظيٌّ نسجته القواعد والأمثال، فإلى أن يَعقد الموت لسانه لا تكون قيمة عمره قد أرْبَت في البلاغة على ثمن كتاب من كتب علوم البلاغة"[2].

"وفي الواقع أن العلماء استنبطوا قوانين النحو والبلاغة والعروض ــ عن طريق النظر في كلام العرب وأشعارهم ــ فدونوا العلوم المعروفة باسم النحو والبيان والعروض . ولكن ابن خلدون يعتقد أن تعلم وتعليم هذه القوانين وهذه العلوم لا يضمن حصول "ملكة البلاغة" ولا "ملكة الشعر" ، حتى إنه يدعي مرة "بأن تعليم هذه القوانين لايفيد شيئاً "[3]ويؤكد أن هاتين الملكتين لاتحصلان إلا بكثرة الحفظ من كلام العرب ــ بين منظوم ومنثور ــ وبكثرة الممارسة والعمل على منوالها . فإن "مخالطة كلام العرب"على هذه الصورة هي التي تكوِّن "الذوق" ، وهي التي تكسب "الأسلوب". "[4]

هذا ، وإنَّ من المحدثين من وقف على رأي ابن خلدون في تعلم اللغة العربية، وهو الدكتور رمضان عبد التواب، قال:"كثر البحث عن السر في إخفاقنا حتى الآن، في تعليم العربية الفصحى لأبنائنا، كما ينبغي، فلم تفلح مدارسنا ومعاهدنا وجامعاتنا عموماً، في إنشاء علاقة الود بين المتعلمين وهذه اللغة، و لم تنجح في غرس حب القراءة في النشء منذ الصغر .

ولعل السبب في ذلك، يرجع بعضه إلى اعتقاد الكثيرين منا، بأن في تعليم قواعد اللغة تعليماً للغة. وتفكيرنا في الأمر على هذا النحو، كتفكير من يعلم قواعد العروض، لكي ينشئ شاعراً، أو كتفكير من يحفظ صفحتين، في قواعد قيادة السيارات، ثم يظن أنه بهذا الحفظ وحده، قد أصبح سائقاً ماهراً، فإن اهتمامنا بتعليم القواعد النحوية، في مرحلة مبكرة من حياة الطفل، جعلنا نظن أن مقياس إجادة اللغة، هو البراعة في حفظ المصطلحات النحوية، والتفنّن في عدّ مسوغات الابتداء بالنكرة، ومجيء الحال معرفة، وأحوال الصفة المشبهة، وما إلى ذلك.

كل هذه الأمور وأمثالها، يرددها التلميذ، في هذه السن المبكرة بلا وعي، ثم ينساها عقب الفراغ من الامتحان، ولا يبقى في ذهنه منها إلا التندر على صعوبة اللغة العربية، وما لاقاه في تعلمها من عنت ومشقة .

---

(١)المقدمة ٧١٦ .
(٢) مصطفى صادق الرافعي: حديث القمر ٥ ــ ٦ .
(٣) ينظر : المقدمة ٧٣٠ . إذ قال ابن خلدون(المقدمة ٧٣٠) : "إن القوانين العلمية من الإعراب أو البيان لا يفيد تعليمه بوجه" .
(٤) ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون ٤٦٦.

وإنني لست بهذا أحط من أهمية قواعد اللغة، ولا أقلل من قدرها، في الوقوف على سر اللغة والتمكن منها، ولكني أحذر من وضعها في المقام الأول، ونسيان الفطرة التي جبل عليها الانسان في تعلم اللغة. خذ لغة التخاطب مثلاً، وانظر كيف يتعلمها الطفل ؟ إننا لا نشرح له أية قاعدة من قواعدها، ولكن الذي يحدث هو أننا نتكلم، والطفل يحاكي ويقلد، حتى إذا أخطأ، لا يجد من حوله يشرحون له القاعدة، وإنما يكررون الصواب أمامه ... هكذا، وعن هذا الطريق وحده، يلم الطفل بتراكيب اللغة ومعانيها، حفظاً وفهماً، ويهضم كل ذلك ثم يقيس عليه، ويكتمل نضج لغة الخطاب لديه، في وقت قصير، دون أن يعلم شيئاً عن قواعدها وقوانينها وضوابطها.

وإذا كان هذا هو المنهج الفطري في تعلم اللغة، فلماذا لا نفيد منه في تعلم العربية الفصحى ؟ حقاً إن العربية الفصحى، لا يتكلمها الناس في كل وقت حول التلميذ، كما نتحدث بالعامية أمام الطفل. ولكن هناك طريقاً آخر يقوم مقام السماع، وهو طريق القراءة، قراءة النصوص الأدبية القديمة، وما نسج على نمطها في العصور المختلفة، قراءة واعية صابرة، مع حفظ الكثير والكثير جداً، من هذه النصوص الجيدة، شعراً ونثراً وعلى رأس هذه النصوص جميعاً بالطبع، نص القرآن العظيم. وفي هذه الحالة تتكون الملكة القادرة على محاكاة هذه النصوص، والنسج على منوالها .

ولقد نادى بمثل ذلك العلامة"ابن خلدون"فقال في مقدمته:"ووجه التعليم لمن يبتغي هذه الملكة ويروم تحصيلها أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبه ...[1]".

هذا ما قاله ابن خلدون. وإنه لا شيء أجدى على من يريد تعلم لغة ما، من الاستماع إليها، والقراءة الكثيرة في تراثها، وحفظ الجيد من نصوصها. وإذا كنا أمام الفصحى، لا ننعم بالوسيلة الأولى، وهي الاستماع، إذ أكثر ما نسمعه عاميّ أو فصيح ملحون، أو مليء بالخطأ، أو ركيك العبارة، ضحل المضمون، فلا تزال أمامنا فرصة الإفادة، من القراءة الواعية للنصوص الجيدة، وعندئذ تتكون السليقة اللغوية عند أبناء العربية، وتجري ألسنتهم بالفصحى العذبة، وتأتي دروس القواعد، فتنظم هذا الكيان اللغوي، الذي نما وترعرع، في ظل النصوص"[2].

والتربويون واللغويون المحدثون يطالبون بضرورة تجاوز الحديث عن اللغة إلى الحديث باللغة [3]. ويرون ضرورة التمييز بين تعلم اللغة (أو اكتسابها) من جهة، ودراسة اللغة وتحليلها (بوصفها علماً من العلوم) من جهة أخرى . وقد أدى الخلط بين تعلم اللغة نفسها وبين دراسة علومها في كثير من الأحيان إلى إغراق المتعلمين في بحر لا قرار له من التحليل اللغوي العقيم للجمل والعبارات وقواعد النحو، والى التركيز على تعريف الأفعال والأسماء الخ، الأمر الذي لا يبعد المتعلم عن هدفه الحقيقي ــ وهو تعلم اللغة ــ فحسب، بل يؤدي إلى إضاعة وقته فيما لا طائل فيه. فتعلم اللغة (وفي هذا يستوي تعلم اللغة الأم وتعلم اللغة الأجنبية) يعني الممارسة والاستخدام والتدرب والمناقشة والسؤال والجواب، ونقل المعلومات والأخبار، وغير ذلك. أما

(١)المقدمة ٧١٦ .
(٢) رمضان عبد التواب: فصول في فقه العربية ٤١٩ ــ ٤٢١ .
(٣) ينظر: محمود فهمي حجازي: اللغة العربية في العصر الحديث قضايا ومشكلات ١٤٤ .

دراسة اللغة بوصفها علماً فهذا شأن طلبة الجامعات والدراسات العليا الذين يدرسون علم اللغة في أشكاله المختلفة النظرية منها والتطبيقية [١]. ومن ثَمَّ تختلف وظيفة عالم اللغويات واهتماماته عن قرينه معلم اللغات.

أما تعليم اللغات في الغرب فقد ساد تعلم اللغتين : اليونانية واللاتينية ، في أوربا منذ العصور الوسطى وحتى بداية القرن الماضي ، وكانت اللاتينة أهم اللغات في العالم الغربي كله ، إذ هي لغة التعليم والدين والأدب والسياسة ، وكانت طريقة التدريس الشائعة حينذاك هي التعرف على قواعد اللغة وحفظ تصريفات أفعالها ، وأن يقوم المتعلم بحفظ قطع بأكملها باللغة الأجنبية وترجمتها إلى اللغة القومية ، ولاسيما الخطب المشهورة أو القطع الشعرية ذات القيمة الأدبية ، وكان من رأي هؤلاء المدرسين بهذه الطريقة أن الطالب يتعلم بهذه الطريقة اللغة الأجنبية إلى جانب التذوق الأدبي لإنتاج كبار كتابها وقد عُرفت هذه الطريقة في العصر الحاضر بـ " طريقة النحو والترجمة " وأحياناً بـ "الطريقة التقليدية " [٢].

ثم ظهر في القرن السابع عشر الميلادي مربّ تشيكي هو آموس كومينيوس[٣] حاول في كتابه"فتح كنوز اللغات"الذي نُشر سنة ١٦٣٠ م أن ينبه الأذهان على أن القواعد المجردة وحفظ المفردات ومعانيها هي طرق تتجاهل تماماً طبيعة اللغة العفوية. ودعا كومينيوس إلى تعلم اللغات عن طريق الحركة والأنشطة التي تلازم التعبير اللغوي. ولكن لم تصادف تعاليم هذا المربي التشيكي صدى في نفس المربين في عصره ولم يتنبه إلى قيمتها إلا القليل من الفلاسفة والمربين منهم الفيلسوف الانجليزي جون لوك[٤] الذي أوضح في كتابه"أفكار عن التربية"عام ١٦٩٣ م أن اللغة لا تخضع لقواعد منطقية بل هي ظاهرة عفوية، ولابد من حفظ عباراتها كما هي دون الاعتماد على القواعد والتصريفات بالدرجة الاولى. وفي أواخر القرن التاسع عشر الميلادي ظهر أول مربٍّ يدعو إلى ما يسمى الآن"الطريقة المباشرة"، وهو الفرنسي يعقوب جوان[٥] الذي دعا في كتابه"فن تدريس اللغات وتعلمها"سنة ١٨٨٠ م إلى إغراق الطالب في اللغة المنشودة منذ أول دقيقة في حجرة الدراسة، والاستعانة بالحركة والتمثيل والصور وغض النظر عن حفظ القواعد النحوية والاستثناءات اللغوية ، والتركيز على استخدام اللغة بطريقة وظيفية [٦]. ثم عُرِفَتْ هذه الطريقة بـ "الطريقة المباشرة" ، ومع أنَّ المربين المذكورين آنفاً قد دعوا إلى مبادئ هذه الطريقة إلاّ أنها لم تكتسب الكثير من الأتباع ولم يظهر أثرها في تعلم اللغات إلا في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي [٧]، إذ يذكر محمد كرد علي أنَّ برليتز[٨] الأمريكي "انتقل من نيويورك إلى باريس عام ١٨٨٩ م فأُسِّسَتْ في هذه العاصمة أول مدرسة على تلك

(١) ينظر: نايف الخرما وعلي حجاج: اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها ١٦٧ .
(٢) ينظر: اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها ١٦٩ ــ ١٧٠ . و: تعلم اللغات الحية وتعليمها ٤٠ .
(٣) لم أقف على ترجمته.
(٤) لم أقف على ترجمته.
(٥) لم أقف على ترجمته.
(٦) ينظر : صلاح عبد المجيد : تعلم اللغات الحية ٣٨ ــ ٣٩.
(٧) ينظر : تعلم اللغات الحية ٤١ .
(٨) لم أقف على ترجمته.

الطريقة، وانتقل هذا المذهب في تلك السنة إلى انكلترا والمانيا ... وما برحت مدارسها تتكاثر في الأصقاع الاوربية[١]". وقد استهدفت هذه الطريقة أن يصل المتعلم في أقصر وقت إلى التفكير باللغة الأجنبية دون حاجة إلى الترجمة من اللغة القومية و إليها وذلك عن طريق تعلم اللغة في مواقف محسوسة لها معنى ، بحيث يربط بين الرمز اللغوي ومحتواه مباشرة دون وساطة من لغته القومية ، وأبدوا اهتماماً خاصاً بقدرة المتعلم على النطق من أول يوم في الدراسة ، وقد اعتمدت هذه الطريقة في تدريس قواعد اللغة على ما سمّته بالنحو الوظيفي ، أي إرشاد المتعلم إلى استنباط القواعد من الأمثلة المتشابهة التي يقدمها المدرس [٢]. إلا أن الجمل والعبارات المقدمة للطلبة كانت تمثيلاً للتراكيب النحوية التي يراد تدريسها ولم ترتبط تلك الجمل بأي موقف اجتماعي حقيقي[٣].

ثم ظهرت في الثلاثينات والأربعينات من القرن الماضي طريقة القراءة في الولايات المتحدة ، وكان هناك نوعان من القراءة : القراءة المركزة لفقرات أو موضوعات قصيرة تعطى بعدها أسئلة حول دقائق المحتوى ، والقراءة الموسعة لقصص وكتب ذات موضوعات شيقة للطلبة ، مكتوبة بلغة سهلة ، وقد صاحب هذه الطريقة ظهور الكلمات الأكثر شيوعاً أو استخداماً التي يجري تعلمها [٤].

ثم ظهرت الطريقة السمعية الشفوية ، وقد سميت بذلك لأنها تجمع بين الاستماع إلى اللغة أولاً ، ثم إعطاء الردّ الشفوي ، ومن مبادئها : أن تعليم الكلام المسموع والكلام المنطوق قبل القراءة والكتابة [٥]، وأن سلامة استخدام اللغة لاتعتمد على معرفة واعية بقواعدها ، ولو سُئل أي متحدث بلغة يحسن نطقها وكتابتها وقراءتها عن القواعد النحوية والصرفية لها لم تجده على علم تام بهذه القواعد . وأن الطريقة المثلى لتثبيت التراكيب اللغوية الصحيحة في ذهن المتعلم هي طريقة التدريب على النماذج اللغوية حيث يستمع المتعلم إلى الأنماط اللغوية الصحيحة ثم يكررها ، ويجري فيها تعديلات طفيفة بإرشاد المدرس كأن يضع اسماً مكان آخر أو فعلاً بدلاً من فعل مكرراً النمط النحوي الأصلي حتى يتقنه [٦].

وقد حظيت هذه الطريقة بنجاح منقطع النظير ، ولاقت استحسان المدرسين والطلبة والمربين ، وانتشرت في أنحاء العالم حتى بلغت ذروتها في الستينيات من القرن الماضي . ولكن ظهرت تطورات جديدة ومهمة في النظريات ، فقد ظهرت في علم النفس النظرية المعرفية في التعلم التي تخالف النظريات السلوكية ،

(١) محمد كرد علي: القديم والحديث ٦٣ .
(٢) ينظر : تعلم اللغات الحية ٤١ ــ ٤٢ .
(٣) ينظر: اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها ١٧٤ .
(٤) ينظر: اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها ١٧٥ ــ ١٧٦ .
(٥) ينظر: اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها ١٧٦ و ١٧٨ .
(٦) ينظر : تعلم اللغات الحية ٤٧ ــ ٤٨ .

في أن التعلم لا يحصل عن طريق تكوين العادات ، فالإنسان لا يُولَد وذهنه صفحة بيضاء ، بل يولد ولديه استعداد للتعلم ، وعلى الأخص تعلم اللغة ، ومن ناحية أخرى ظهرت النظرية التحويلية التوليدية التي نادى بها تشومسكي ، والتي استندت إلى النظرية المعرفية [١]، والقدرة اللغوية عند تشومسكي نوعان ، الأول: ما سماه الملكة اللغوية (الكفاية) ، أو المعرفة اللغوية الكامنة في عقل كل منا . والثاني : هو الأداء أو الكلام الفعلي ، وهو القدرة على التعبير[٢] .

أقرّ هايمز[٣] بكل من الملكة اللغوية والأداء اللغوي ، ولكنه أضاف إليهما ما سماه القدرة على التواصل ، أو ملكة التواصل ، بمعنى أن الإنسان يعرف القواعد اللغوية ، و يعرف معها قواعد استخدام هذه اللغة في المجتمع ، وانتقد " هايمز " نظرية تشومسكي القائمة على توليد الجمل اللغوية المختلفة عن طريق مجموعة من القواعد الأساسية وما يستتبع ذلك من قواعد تحويلية [٤]، فرأى أنَّ النظرية تصف اللغة ككيان مستقل بذاته بعيداً عن المواقف الاجتماعية والحياتية التي تستخدم اللغة فيها . ولكن اللغة لا قيمة لها ككيان مستقل ، وهي أداتنا للتخاطب والتواصل والتعبير عن حاجات الأفراد والمجتمعات ، وهو ما يمكن أن نسميه الوظيفة اللغوية ، فليست اللغة قوالب وصيغاً وتراكيب مقصودة لذاتها ، وإنما هي موجودة للتعبير عن الوظائف اللغوية المختلفة كالطلب والترجي والأمر والنهي ، والوصف والتقرير وغير ذلك من الوظائف اللغوية ، وأن هناك قواعد اجتماعية بالإضافة إلى القواعد اللغوية الصرفة وهي التي تحكم استخدامنا اللغة في المواقف الاجتماعية المختلفة.ولا بد من مراعاة هذه القواعد الاجتماعية في تعلم اللغة[٥] .

وفي أثناء تلك الظروف المتشابكة قامت الطريقة التواصلية (أو الوظيفية) في تعليم اللغات ، والتي اتخذت بُعداً اجتماعياً يقوم على وظيفة اللغة في المجتمع ، وتقوم على ملكة التواصل باللغة ولا تعني مجرد الملكة اللغوية ، بل هي ملكة لغوية اجتماعية ، وتهتم هذه الطريقة بالمواقف اللغوية و التعليمية والاجتماعية التي تجعل المتعلم يرغب ثقافياً ومعرفياً في استعمال اللغة كي يتعلم شيئاً ما ويعمل شيئاً ما ، وخلق مواقف واقعية حقيقية لاستعمال اللغة مثل توجيه الأسئلة ، وتسجيل المعلومات واستعادتها ، وتبادل المعلومات والأفكار والذكريات[٦].

---

(١) ينظر : اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها ١٨٠ ــ ١٨١ .
(٢) ينظر : اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها ١٨٦ .
(٣) لم أقف على ترجمته .
(٤) لايحفل التوليديون بالسياق، ويجعلون البنية العميقة هي كل شيء في إمداد الجملة بالمعنى، وذلك لأنهم يريدون دراسة اللغة دراسة علمية قائمة على اللغة ذاتها، ولهذا يهملون الموقف أو المقام الذي تقال فيه الجمل، ليس لأن المقام لا أهمية له في تحديد معاني الجمل ، بل لأن هذا العنصر يضيف صعوبة إضافية لمنهج التحليل اللغوي المنظم . ينظر: محمد حماسة: النحو والدلالة ٤٦ ــ ٤٧ التعليق ٣١ .
(٥) ينظر : اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها ١٨٥ .
(٦) ينظر : اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها ١٨٧ ــ ١٨٨ .
والطريقة التواصلية شأنها شأن الطرق الأخرى تعرضت للتعديل والتغيير ، وقام على هامشها العديد من الطرائق الأخرى التي تهتم بالجانب الانفعالى من عملية التعلم ، كطريقة تعلم اللغة في المجتمع مثلاً . و الاتجاه الحديث في تعليم اللغات في مجمله يتجه نحو استخدام الطرائق الوظيفية التواصلية ، ويبتعد عن الطرائق القائمة على التراكيب اللغوية الصرفة . ينظر : اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها ١٩٠ .

من هذا الاستعراض السريع يمكن القول إن الأُسس الحديثة لطرائق تعلم اللغات تعتمد على الانغماس في بيئة اللغة المنشودة ، واستعمال اللغة الوظيفي في المجتمع، ومخالطة نصوص اللغة نفسها ، وترك الاعتماد على القواعد ، وهذه الأسس مشابهة لما كان ابن خلدون قد دعا إليه ـــ من قبلُ ـــ في رؤيته لتعليم اللغات. والتي تشكلت في إطارها الاجتماعي و وظيفة اللغة فيه . و تعتمد في الأساس على مخالطة النصوص ، لا القواعد ، وعلى محاكاةٍ للطريقة العفوية التي يكتسب بها الفرد للغة مجتمعه .

المبحث الرابع: نظرية تنازع الملكات

ذهب ابن خلدون إلى أن الطفل يكتسب لغته من محيطه والبيئة التي ينشأ فيها، فإذا تمكنت تلك اللغة منه وصارت ملكة فإن تَعَلُّم لغة أخرى بعد ذلك لن يكون بسهولة تعلم اللغة الأولى. فالملكة إذا رسخت منعت أو أضعفت اكتساب ملكة أخرى. وبدأ بضرب مَثَل على ذلك في"فصل: في أن من حصلت له ملكة في صناعة فقَلَّ أن يجيد بعدها ملكة في أخرى[1]"[2] ، فقال:"مثال ذلك الخياط إذا أجاد ملكة الخياطة وأحكمها، ورسخت في نفسه، فلا يجيد من بعدها ملكة النجارة أو البناء، إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد ولم ترسخ صبغتها"[3].

ثم يشرح سبب ذلك فيقول:"والسبب في ذلك أن الملكات صفات للنفس وألوان، فلا تزدحم دفعة. ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعداداً لحصولها، فإذا تلونت النفس بالملكة الأخرى وخرجت عن الفطرة ضعف فيها الاستعداد باللون الحاصل من هذه الملكة، فكان قبولها للملكة الأخرى أضعف. وهذا بيِّن يشهد له الوجود فقَلَّ أن تجد صاحب صناعة يحكمها، ثم يحكم من بعدها أخرى، ويكون فيهما معاً على رتبة واحدة من الإجادة. حتى إن أهل العلم الذين ملكتهم فكرية فهم بهذه المثابة، ومن حصل منهم على ملكة علم من العلوم وأجادها في الغاية فقَلَّ أن يجيد ملكة علم آخر على نسبته، بل يكون مقصراً فيه إن طلبه، إلا في الأقل النادر من الأحوال. ومبنى سببه على ما ذكرناه من شأن الاستعداد وتلوينه بلون الملكة الحاصلة في النفس"[4].

فإجادة ملكة من الملكات يشترط فيها ــ كما يرى ابن خلدون ــ عدم تقدم ملكة أخرى راسخة ومستحكمة. أما إذا سبقت ملكة راسخة، فستكون الملكة اللاحقة قاصرة عنها.

وهذه النظرية التي يمكن تسميتها بـ"نظرية تنازع الملكات"، قد طبّقها ابن خلدون على اللغات وملكاتها. ففي"فصل: في أنه لا تتفق الاجادة في فني المنظوم والمنثور معاً إلا للأقل"[5]. قال:"والسبب في ذلك أنه ــ كما بيناه ــ ملكة في اللسان، فإذا سبقت إلى محله ملكة أخرى، قصرت بالمحل عن تمام الملكة اللاحقة ؛ لأن قبول الملكات وحصولها للطباع التي على الفطرة الأولى أسهل وأيسر. وإذا تقدمتها ملكة أخرى كانت منازعة لها في المدة المقابلة وعائقة عن سرعة القبول، فوقعت المنافاة وتعذر التمام في الملكة. وهذا موجود في الملكات الصناعية كلها على الإطلاق. وقد برهنا عليه في موضعه بنحو من هذا البرهان، فاعتبر مثله في اللغات فإنها ملكات اللسان، وهي بمنزلة الصناعة"[6].

---

(١) أي: في صناعة أخرى .
(٢) المقدمة ٤٨٧.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه ٤٨٧-٤٨٨.
(٥) المصدر نفسه ٧٢٦.
(٦) المقدمة ٧٢٦ .

فتأثير الملكة الراسخة على اللاحقة لايقف عند القصور في الملكة نفسها بل يتعدى الى مدة اكتساب الملكة وسرعته.

ثم يقيم الشواهد على ذلك من واقع الذين يتعلمون اللغة العربية ممن كانت لغتهم الأولى أجنبية، فيقول:"وانظر من تقدم له شيء من العجمة، كيف يكون قاصراً في اللسان العربي أبداً، فالأعجمي الذي سبقت له اللغة الفارسية لا يستولي على ملكة اللسان العربي، ولايزال قاصراً فيه ولو تعلمه وعلمه. وكذا البربري والإفرنجي قل أن تجد أحداً منهم محكماً لملكة اللسان العربي. وما ذلك إلا لما سبق إلى ألسنتهم من ملكة اللسان الآخر"(١).

ويتميز ابن خلدون في طريقة عرضه لآرائه بربط ماتقدم وما تأخر بصورة موجزة، إذ يقول :"وقد تقدم لك أن الصنائع وملكاتها لا تزدحم، وأن من سبقت له إجادة في صناعة، فقل أن يجيد أخرى أو يستولي فيها على الغاية"(٢).

وقال ابن خلدون في"فصل: في أن أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون في تحصيل هذه الملكة اللسانية التي تستفاد بالتعليم ومن كان منهم أبعد عن اللسان العربي كان حصوله عليه أصعب وأعسر"(٣):"والسبب في ذلك ما سبق إلى المتعلم من حصول ملكة منافية للملكة المطلوبة، بما سبق إليه من اللسان الحضري الذي أفادته العجمة، حتى نزل بها اللسان عن ملكته الأولى إلى ملكة أخرى هي لغة الحضر لهذا العهد"(٤).

فبعد أن تقرر عنده أن اللغات العامية في عصره هي لغات مغايرة وأن ملكاتها مستقلة عن الفصحى. ذكر أن ملكات هذه اللغات العامية هي سابقة في الاكتساب ؛ لأن الفرد يكتسبها بالنشأة من محيطه، أما اللغة العربية الفصحى فتأتي بعد ذلك عن طريق التعليم المقصود، إذ أنها لغة ثانية من حيث الاكتساب. وهذه الحالة تدعو إلى المسارعة إلى تعليم صغار السن اللغة العربية الفصحى قبل استحكام اللغة العامية عندهم. قال ابن خلدون:"ولهذا نجد المعلمين يذهبون إلى المسابقة بتعليم اللسان للولدان. وتعتقد النحاة أن هذه المسابقة بصناعتهم، وليس كذلك، وإنما بتعليم هذه الملكة بمخالطة اللسان وكلام العرب. نعم صناعة النحو أقرب إلى مخالطة ذلك"(٥).

ثم يقول:"وما كان من لغات أهل الأمصار أعرق في العجمة وأبعدَ عن لسان مضر قصر بصاحبه عن تعلم اللغة المضرية وحصول ملكتها لتمكن المكافأة حينئذ واعتبر ذلك في أهل الأمصار"(٦).

(١)المقدمة ٧٢٦ .
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه ٧٢١.
(٤) المصدر نفسه.
(٥)المقدمة ٧٢١ .
(٦)المقدمة ٧٢١ .

وقصور الأجانب في تحصيل علوم الشريعة باللغة العربية الفصحى يأتي من استحكام ملكة اللغة الأجنبية عندهم وقصورهم في ملكة اللغة العربية، وفي ذلك يقول:"حتى إن طالب العلم من أهل هذه الألسن إذا طلبه بين أهل اللسان العربي ومن كتبهم جاء مقصراً في معارفه عن الغاية والتحصيل، وما أتى إلا من قبل اللسان. وقد تقدم لك من قبل أن الألسن واللغات شبيهة بالصنائع"(١).

وفي موضع آخر يقول ابن خلدون:"وقد تقدم لنا أن اللغة ملكة في اللسان، وكذا الخط صناعة ملكتها في اليد، فإذا تقدمت في اللسان ملكة العجمة، صار مقصراً في اللغة العربية لما قدمناه من أن الملكة إذا تقدمت في صناعة بمحل فقَلَّ أن يجيد صاحبها ملكة في صناعة أخرى، وهو ظاهر. وإذا كان مقصراً في اللغة العربية ودلالاتها اللفظية والخطية اعتاص عليه فهم المعاني منها كما مر، إلا أن تكون ملكة العجمة السابقة لم تستحكم حين انتقل منها إلى العربية، كأصاغر أبناء العجم الذين يربون مع العرب قبل أن تستحكم عجمتهم، فتكون اللغة العربية كأنها السابقة لهم، لا يكون عندهم تقصير في فهم المعاني من العربية. وكذا أيضاً شأن من سبق له تعلم الخط الأعجمي قبل العربي"(٢).

فالأجانب الذين سبقت لهم ملكة أجنبية مستحكمة قاصرون عن تحصيل العلوم باللغة العربية، لقصورهم في اللغة العربية ، وسببه استحكام تلك الملكة السابقة لها. ولكن أولئك الأجانب يمكن أن يجيدوا ملكة لغوية أخرى، إلا أنه شيء نادر الوقوع، قال ابن خلدون:"وربما يكون الدُّؤُوب على التعليم والمران على اللغة وممارسة الخط يفضيان بصاحبهما إلى تمكن الملكة، كما نجده في الكثير من علماء الأعاجم، إلا أنه في النادر. وإذا قرن بنظيره من علماء العرب وأهل طبقته منهم كان باع العربي أطول وملكته أقوى، لما عند المستعجم من الفتور بالعجمة السابقة التي يؤثر القصور بالضرورة"(٣).

ثم يعقب بقوله:"ولا تعترض ذلك ... مما كان لليونانيين في علومهم من رسوخ القدم فإنهم إنما تعلموها من لغتهم السابقة لهم وخطهم المتعارف بينهم. والأعجمي المتعلم للعلم في الملة الاسلامية يأخذ العلم بغير لسانه الذي سبق إليه، ومن غير خطه الذي يعرف ملكته. فلهذا يكون له ذلك حجاباً كما قلناه. وهذا عام في جميع أصناف أهل اللسان الأعجمي من الفرس والروم والترك والبربر والفرنج، وسائر من ليس من أهل اللسان العربي"(٤).

ويمكن أن تُلْتَمس بعض الخيوط التي تشبه تلك التي نسجت نظرية تنازع الملكات عند ابن خلدون في أماكن متفرقة عند الجاحظ إذ قال:"ويقال في لسانه لُكنَةٌ، إذا أدخل بعض حروف العَجم في حروف العرب، وجَذبتْ لسانَه العادةُ الأولى إلى المخرج الأوَّل"(٥).

(١)المقدمة ٧٢٦ .
(٢)المصدر نفسه ٦٩٩ .
(٣)المصدر نفسه.
(٤) المقدمة ٦٩٩ ــ ٧٠٠ .
(٥) البيان والتبيين (١/ ٣٩ ــ ٤٠) .

وقال الجاحظ:"وقد يتكلَّم المِغْلاق [1]الذي نشأ في سَواد الكوفة بالعربيَّة المعروفة. ويكون لفظهُ متَخيراً فاخراً، ومعناه شريفاً كريماً، ويَعلمُ مع ذلك السامع لكلامه ومخارج حروفه أنه نَبَطيٌّ. وكذلك إذا تكلَّم الخُراسانيُّ على هذه الصِّفة، فإنَّك تعلم مع إعرابه وتخيّرألفاظه في مخارج كلامه أنه خُراسانيٌّ، وكذلك إن كان من كتّاب الأهواز"[2].

وتحدث الجاحظ عن"حروف الكلام ... إذا تمكنت في الألسنة"[3]، فقال:"ألا ترى السِّندي إذا جُلِبَ كبيراً فإنه لا يستطيع إلا أن يجعل الجيم زاياً. ولو أقام في عُليا تميم، وفي سُفْلَى قيس، وبين عَجُز هوازنَ، خمسين عاماً. وكذلك النبطيُّ القُحُّ، خلاف المِغلاق الذي نشأ في بلاد النَّبط، لأن النبطي القُحَّ يجعل الزاي سيناً، فإذا أراد أن يقول: زورق، قال: سَورق، ويجعل العين همزة، فإذا أراد أن يقول: مُشْمَعِل، قال: مُشْمَئِلّ، والنّخاس يمتحن لسان الجارية إذا ظن أنها رومية وأهلها يزعمون أنها مولدة، بأن تقول: ناعمة، وتقول: شمس، ثلاث مرات متواليات"[4].

ويمكن أن توجد بعض الخيوط المشابهة عند أبي حامد الغزالي[5] [ت ٥٠٥ هـ] إذ قال:"والعلوم العقلية تنقسم إلى دنيوية وأخروية، فالدنيوية كعلم الطب والحساب والهندسة والنجوم وسائر الحرف والصناعات، والأخروية كعلم أحوال القلب وآفة الأعمال والعلم بالله تعالى وبصفاته وأفعاله ...، وهما علمان متنافيان، أعني أن من صرف عنايته إلى أحدهما حتى تعمق فيه قصرت بصيرته عن الآخر على الأكثر، ولذلك ضرب عليّ رضي الله عنه للدنيا ثلاثة أمثلة، فقال: هما ككفتي الميزان وكالمشرق والمغرب ، وكالضرتين إذا أرضيت إحداهما أسخطت الأخرى. ولذلك ترى الأكياس في أمور الدنيا وفي علم الطب والحساب والهندسة والفلسفة جهالاً في أمور الآخرة والأكياس في علوم الآخرة جهالاً في أكثر علوم الدنيا ؛ لأن قوة العقل لا تفي بالأمرين جميعاً في الغالب فيكون أحدهما مانعاً من الكمال في الثاني"[6].

وفي العصر الحديث لاحظ الدارسون أنَّ أيَّ طفل وفي أي مجتمع قادر على اكتساب اللغة التي يتحدث بها مجتمعه بيسر وسهولة، وفي مدة زمنية قياسية، إلا أن ظاهرة أخرى مقابلة لهذه لفتت النظر إلى أهمية إجراء الدراسات المكثفة والمعمقة على اللغة، و هي الصعوبة الفائقة التي يواجهها دارس اللغة الأجنبية، نظراً للسهولة الكبيرة التي يكتسب بها الطفل لغة مجتمعه[7].يقول الدكتور علي عبد الواحد وافي:"يختلف الكبار عن

(١) المغلاق: الذي يستعصي عليه الكلام . ينظر: البيان والتبيين (٦٩/١).
(٢) البيان والتبيين (١/ ٦٩) .
(٣) المصدر نفسه (٧٠/١-٧١) .
(٤) المصدر نفسه .
(٥) الغزالي (٤٥٠ ــ ٥٠٥ هـ) محمد بن محمد، الغزالي الطوسي، أبو حامد: فيلسوف، متصوف. له نحو ٢٠٠ مصنف. مولده ووفاته في الطابران (قصبة طوس بخراسان). نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقول بتشديد الزاي)، أو إلى غزالة (من قرى طوس) لمن قال بالتخفيف. من كتبه: "إحياء علوم الدين"، و"تهافت الفلاسفة"، و"المستصفى في علم الأصول". ينظر: وفيات الأعيان (٢١٦/٤)، و: سير أعلام النبلاء (٣٢٢/١٩)، و: الأعلام (٢٢/٧).
(٦)أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين (٣ / ١٧) .
(٧) ينظر: اللغات الاجنبية ص ١٩ ــ ٢٠ .

عن الصغار اختلافا كبيراً فمهما بذل الكبار في تعلم لغة أجنبية من جهود ومهما طالت مدة إقامتهم بين أهلها فلن يصلوا في إجادتها من الناحية الصوتية إلى الدرجة التي يصل إليها الصغار في هذا الدور. والسبب في هذا راجع إلى أن ... الكبار قد رسخت لديهم عادات كلامية خاصة وتشكلت أعضاء نطقهم بالشكل الذي يلائمها، فيصبح من الصعب عليهم مع هذا اكتساب عادات صوتية جديدة مخالفة لعاداتهم الأولى. وليس الأمر كذلك عند الطفل، فأعضاء نطقه في هذا الدور تكون مرنة وقابلة للتشكيل بمختلف الأشكال.

وهذا مظهر من مظاهر ما يسميه علماء النفس"مقاومة القديم للجديد"أو"آثار العادات اللغوية"... والتي تظهر آثارها حتى عند الطيور. فقد لاحظ "لودانتك"(١) أن صغار الطيور المغنية إذا نشأت مع فصيلة أخرى غير فصيلتها قلدتها في غنائها، وأنها إذا بقيت مع هذه الفصيلة حتى كبرت ورسخت عندها هذه العادة الغنائية صعب عليها بعدئذ تقليد صوت فصيلتها نفسه"(٢).

وقد جاءت نظريات عديدة في العلاقة بين اكتساب اللغة الأولى (اللغة الأم) (٣)، واكتساب اللغة الثانية ، و تعدد معها تفسير الاختلاف الذي بينهما من حيث الاكتساب ، فمنها ما نظر الى الاختلاف في بنية اللغتين ، ومنهم من نظر الى ناحية النضج الجسدي (٤).

فالعلم الحديث يؤكد ما جاء في نظرية ابن خلدون من تنازع في الملكات من حيث الجملة، ويؤكد تأثير اللغة الأولى في اللغة الثانية في الاكتساب، وأنَّ اكتساب اللغة الأولى يختلف عن تعلُّم اللغة الثانية، وإنْ كانت التفسيرات الحديثة تختلف في المعالجة وتفسير أسباب هذه الظاهرة إلا أنها تؤكدها من حيث الجملة .

في ضوء نظرية تنازع الملكات نظر ابن خلدون الى تعلم اللغة العربية الفصحى بعد انتشار العاميات، ، مما يدعو الى تأمل واقع تعليم اللغة العربية الفصحى اليوم ، إذ أصبحت اللغة العربية لغة ثانية أما اللغة الأولى واللغة الأم فأصبحت هي اللغة العامية التي استقلت عن الفصحى و التي يكتسبها الفرد في مرحلة الطفولة من محيطه الاجتماعي ، وهي نظرة يؤكدها الدكتور على عبد الواحد وافي في حديثه عن لغة الكتابة ولغة المحادثة . قال:"هذه اللغة [يعني: لغة المحادثة] ... في تطور مطرد، ولا تستطيع أية قوة إلى تعويق تطورها سبيلاً، فلا تنفك تبتعد عن لغة الكتابة الجامدة، حتى تصبح كل منهما غريبة عن الأخرى أو بعيدة عنها، ويصبح تعليم لغة الكتابة في الأمة أشبه شيء بتعليم لغة أجنبية. وهذا هو ما كان عليه الحال بفرنسا وإيطاليا ورومانيا وإسبانيا والبرتغال أيام أن كانت لغة الكتابة فيها هي اللاتينية، وكانت لهجاتها المحلية مقصورة على شؤون

---

(١) لم أقف على ترجمته.

(٢) علي عبد الواحد وافي : علم اللغة ١٤٠ ــ ١٤١ .

(٣) قال الدكتور محمود فهمي حجازي (مدخل إلى علم اللغة ص ٢٤ ــ ٢٥):"ويطلق مصطلح "اللغة الام" أو "اللغة الاولى" على اللغة التي نشأ عليها الفرد أي اللغة التي اكتسبها في طفولته، في بيئته وفي علاقاته الأسرية والاجتماعية المحلية، وعلى عكس هذا فإن مصطلح اللغة الثانية يعبر عن اللغة التي يكتسبها الإنسان بعد ذلك ويدخل في هذا بالضرورة كل اللغات الأجنبية التي يكتسبها الإنسان في المراحل التعليمة المختلفة، أو في أثناء التعامل المباشر مع أبناء تلك اللغات، ولذلك يطلق على اللغات الأجنبية في أكثر البحوث الخاصة بتعليم اللغات ــ مصطلح اللغة الثانية. وفي المجال التعليمي يطلق مصطلح اللغة المنشودة على اللغة التي يراد تعلمها، وذلك على عكس اللغة المصدر وهي اللغة الأم أو الأولى".

(٤) ينظر: اللغات الاجنبية ٨١ ــ ٨٢ . وينظر: المصدر نفسه ٧٨ ــ ٧٩ .

المحادثة، وما عليه الحال الآن تقريباً في مصر والسودان وبلاد العرب وشمال أفريقيا بصدد العلاقة بين لهجات المحادثة واللغة العربية الفصحى المتخذة لغة كتابة هذه البلاد"[1].

وهذا يدعو المربين وواضعي مناهج تعليم اللغة العربية إلى عدم الاقتصار على تعليم القراءة والكتابة في السنوات الابتدائية الأولى من مراحل التعليم ، وتعليم قواعد اللغة في المراحل المتقدمة، ، بل ينبغي أنْ تُعَلَّمَ اللغة نفسها ، لتكون أداة للتواصل والتعبير عند الناشئة من المتعلمين .

وكأنَّ ابن خلدون كان يُلقي الضوء على مشاكلنا اليوم في تعليم اللغة العربية الفصحى و يعيش كواحد منا ، وفي المقابل فإن معظم الذين يعيشون في هذا العصر يواجهون المشكلات اللغوية اليوم وكأنهم ينتمون الى زمن أقدم من زمن ابن خلدون، بإغفال الطرق الحديثة في تعلم اللغات واعتمادهم على قواعد النحو وغيرها .

فالظروف التي نشأت فيها علوم اللغة العربية ــ كالنحو ــ تختلف عن الظروف في الوقت الحاضر . فقد كانت مرتبطة بالتغير الذي خضعت له اللغة العربية الفصحى ، فجاءت هذه العلوم لتسد الخلل و تعوض النقص الذي بدأ بحركات أواخر الكلام ، ولم تكن هذه التغيرات كبيرة، ولكنها بدأت تتسع مع تأخر الزمان، و بدأت علوم اللغة تتجه نحو التخصص و التفريع حتى صارت من العلوم البحتة ، و علوماً تُحصَّل لذاتها وسارت في دروب المتون والمنظومات اللغوية وشروحاتها ، وفي أثناء ذلك فإن اللغات العامية قد استقلت عن الفصحى ، ولم تعد المشكلة كما كانت من قبل في حركات أواخر الكلمات . ومن ثَمَّ يتضح خطأ من يعالج مشكلة تعليم اللغة الفصحى بالقواعد التي وُضِعتْ قبل أكثر من ألف سنة ، لتعالج مشاكل لغوية محدودة ، وبقيت تدور حول الأسس التي ظهرت عند سيبويه. وكأنَّ المشكلة نفسها لم تتغير، وكأنَّنا لو خرجنا اليوم إلى البادية لوجدنا أعرابياً فصيحاً تؤخذ منه اللغة .

شعر المحدثون بالمشكلة وراح بعضهم يضع سخطه على القدماء، ولو أنصفوا للاموا أنفسهم ، فعلماء العرب القدماء قد أدَّوا واجبهم لجيلهم ولِلُغتهم على أتمِّ وجه وأكمله ، و أمّا هؤلاء المحدثون فلم يفعلوا سوى التذمر والشكوى و التسخط . وذهب بعض المحدثين في تيسيره أو تجديده على الناشئة المتعلمين إلى تغيير أبواب النحو بالجمع أو التفريق أو الحذف أو الاضافة ، ولم تسلم المصطلحات من ذلك أيضاً ، وهم في كل ذلك يحسبون أنهم يحسنون صنعاً . إلاّ أنهم في عملهم هذا يقطعون الصلة بين هذا التراث و بين أبنائه من المتعلمين[2] بتغيير الأبواب والمصطلحات ، وهم بعد كل ذلك لا يُعلِّمون اللغة نفسها ، وإنما يعلمون شيئاً يتحدث عن اللغة .

ابن خلدون صرّح بالحل وهو : لا تقدموا القواعد المُسَطَّرة في كتب النحو و البلاغة ، و إنما قدِّموا للعقل نصوص اللغة ، مكتوبة ومسموعة ، و العقل ــ بنفسه ــ سوف يجرد القواعد من تلك النصوص .

(١) علي عبد الواحد وافي : علم اللغة ٢٥١.
(٢) أما المتخصصون فهم يعرفون جذور المسائل ويستطيعون أن يُرجعوا المسائل إلى أبوابها .

وبقدر تمكن المرء من اللغة فإنه سيتمكن من البلاغة في إنشاء الكلام ، ومن فهم القرآن العظيم والحديث النبوي . فهذا هو طريق تكوين ملكة اللغة والأسلوب والذوق اللغوي ومن ثَمَّ إدراك الاعجاز القرآني .

و مَثَلُ الذي يعتمد على علوم اللغة دون أن يتقن اللغة نفسها كمَنْ أُصيب في قدمه فأخذ يتوكأ على العُكَّاز لعجزه ، ثم أخذ يلفّ اقدامه بالجبيرة، ويستعيض عن العكاز بكرسيٍّ متحرك يظل فيه مقعداً . هذا مَثَلُ مَنْ يعتمد على تلك القواعد اعتمادا كلياً . و إنما شأنها إذا ما تعثر أحدٌ ما فأخطأ في الكلام حين ذلك تأتي القواعد فتصحح له. وبعد أن يتقن المرء اللغة، له أن يتخصص في علومها، و إلا فكيف سيؤتمن على أحكامه ونتائجه.

الفصل الثالث:

منهج البحث العلمي

وتصنيف العلوم عند ابن خلدون

يلقي هذا الفصل الضوء على الأسس المنهجية العلمية بمعناه العام عند ابن خلدون، فيتناول موقفه من الإستقراء والقياس الأرسطي، ثم يوضح منهجه في تصنيف العلوم، وموقع اللغة العربية منها، ويتناول صلة هذه العلوم فيما بينها، ومدى تعلق بعضها ببعض.

المبحث الأول : منهج البحث العلمي عند ابن خلدون

إن الحديث عن منهج البحث عند ابن خلدون يتطلب معرفة موقفه من منهجين مختلفين هما : القياس المنطقي، والاستقراء. ويختلف القياس المنطقي عن الاستقراء، إذ ينتقل البحث في القياس من القانون الكلي إلى الجزئيات ، أما الاستقراء فهو ينتقل من الجزئيات إلى القانون الكلي. وهو المنهج الذي قامت عليه العلوم الحديثة[1]. ومعرفة هذين المنهجين يستلزم البحث في المنطق عند مؤسسه الأول أرسطو[2]، فالمنطق عنده صوري ومادي. ونظر أرسطو إلى التصورات التي في الذهن على أنها متسلسلة بطريقة معينة، تخضع لقواعد عامة يسير عليها العقل، وهو يربط التصورات في قضايا (حملية وشرطية) ثم يربط القضايا في أقيسة. والقياس الأرسطي له قالب يُصَبُّ فيه هو قالب المقدمتين والنتيجة، ومثاله :

كل المعادن تتمدد بالحرارة ..... (مقدمة كبرى) ..... [قانون كلي] .
الحديد معدن ..... (مقدمة صغرى) .
إذن الحديد يتمدد بالحرارة ..... (نتيجة) ..... [جزئية] .

ومشكلة المنطق الصوري أنه يربط بين التصورات بغض النظر عما تشير إليه من واقع خارجي، فهو لا يُعنى بتطابق الفكر مع الواقع بقدر ما كان يُعنى ببيان القواعد العامة التي يسير بمقتضاها الفكر. أما المنطق المادي فهو بخلاف ذلك إذ يهتم بانطباق الفكر مع الواقع. وهذا المنطق المادي يتصل بالمنهج الاستقرائي. ومثاله :

الحديد معدن يتمدد بالحرارة ..... [جزئية] .
النحاس معدن يتمدد بالحرارة ..... [جزئية] .
الالمنيوم معدن يتمدد بالحرارة ..... [جزئية] .
إذن جميع المعادن تتمدد بالحرارة ..... [قانون كلي] .[3]

وتحدث ابن خلدون عن هذا الاستقراء عند أصحاب المنطق. قال : " الأصل في الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس. وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق وغيره، وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليات وهي مجردة من المحسوسات، وذلك بأن يحصل في الخيال من الأشخاص المتفقة صورة منطبقة

(١) ينظر: علي الوردي : منطق ابن خلدون ٣١ . قال أرسطو (منطق أرسطو ٢ / ٥٠٧) : " وأما الاستقراء فهو الطريق من الأمور الجزئية إلى الامر الكلي. مثال ذلك أنه إن كان الربان الحاذق هو الأفضل، فالأمر كذلك في الفارس، فيصير بالجملة الحاذق في كل واحد من الصنائع هو الأفضل . والاستقراء هو أكثر إقناعاً وأبين وأعرف في الحس، وهو مشترك في الجمهور. وأما القياس فهو أشدُّ إلزاماً للحجة وأبلغ عند المناقضين . " .
(٢) ينظر: المقدمة ٦٠٥ .
(٣) ينظر: علي عبد المعطي محمد: رؤية معاصرة في علم المناهج ١٧و١٨ و٢٠ و٤٢ و٤٣ .

على جميع تلك الأشخاص المحسوسة، وهي الكلي، ثم ينظر الذهن بين تلك الأشخاص المتفقة وأشخاص أخرى، توافقها في بعض، فيحصل له صورة تنطبق أيضاً عليها باعتبار ما اتفقا فيه ولايزال يرتقي في التجريد إلى الكلي الذي لا يجد كلياً آخر معه يوافقه، فيكون لأجل ذلك بسيطاً، وهذا مثل ما يجرد من أشخاص الإنسان صورة النوع المنطبقة عليها، ثم ينظر بينه وبين الحيوان ويجرد صورة الجنس المنطبقة عليهما، ثم بينهما وبين النبات إلى أن ينتهي إلى الجنس العالي، وهو الجوهر، فلا تجد كلياً يوافقه في شيء، فيقف العقل هنالك عن التجريد"(١).

ومن ثَمَّ فإن مراحل تفكيرالانسان وإدراكه تنتقل من المقارنة بين الموجودات المختلفة، إلى تجريد الخصائص المشتركة في صورة كلية. وهذه المراحل تصف طريقة تفكير الانسان، وهي مطابقة للمنهج الاستقرائي.

وقد طبق ابن خلدون هذا المنهج في مقدمته. ففي حديثه عن تعليم العلوم واصطلاحاتها، قال : "والاصطلاحات أيضاً في تعليم العلوم مخلِّطةٌ على المتعلم، حتى لقد يظن كثير منهم أنها جزء من العلم، ولا يدفع عنه ذلك إلا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلمين. فلقاء أهل العلوم، وتعدد المشايخ يفيده تمييز الاصطلاحات، بما يراه من اختلاف طرقهم فيها، فيجرد العلم عنها، ويعلم أنها أنحاء تعليم وطرق توصيل"(٢). فهو يرى أنَّ التعلم والإدراك يكون عن طريق المقارنة بين الأشياء المختلفة والتمييز بينها، ثم تجريدها في الذهن .

وفي حديثه عن دلالة مصطلح " الأسلوب "، قال : " ولنذكر هنا مدلول لفظة الأسلوب ... فاعلم أنها عبارة عندهم [يعني : أهل صناعة الشعر] عن المنوال الذي تنسج فيه التراكيب، أو القالب الذي يُفرغ فيه ... وإنما ترجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص. وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها، ويُصيِّرها في الخيال كالقالب أو المنوال، ثم ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان، فيرصها رصاً كما يفعله البناء في القالب أو النساج في المنوال ... "(٣). **ثم قال :** "يعرفك فيه ما تستفيده بالارتياض في أشعار العرب، من القالب الكلي المجرد في الذهن، من التراكيب المعينة التي ينطبق ذلك القالب على جميعها. فإن مؤلف الكلام هو كالبنَّاء أو كالنسَّاج، والصورة الذهنية المنطبقة كالقالب الذي يبني فيه أو المنوال الذي ينسج عليه ... "(٤).

والمتصفح لفصول مقدمة ابن خلدون يلاحظ أنه أكد فكرة الانتقال من الجزئي الى الكلي وليس العكس ، إذ يقول : "قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجياً، ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة، إلا في الأقل، وعلى سبيل التقريب والإجمال وبالمثل الحسية، ثم لايزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاً قليلاً، بمخالطة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه، والانتقال فيها من التقريب الى الاستيعاب الذي فوقه، حتى تتم الملكة في الاستعداد، ثم في التحصيل ويحيط بمسائل الفن. وإذا أُلْقِيَت عليه الغايات في البدايات وهو حينئذٍ عاجز عن الفهم والوعي وبعيد عن الاستعداد له كَلَّ ذهنه عنها. "(٥).

(١) المقدمة ٦٠٤ .
(٢) المصدر نفسه ٦٩٣.
(٣) المصدر نفسه ٧٢٨ .
(٤) المصدر نفسه ٧٢٩ ــ ٧٣٠ .
(٥) المقدمة ٦٨٥ .

وهذا الاتجاه في فكر ابن خلدون يتسق مع ما نادى به أرسطو حين دعا الى تعليم المبتدئين بالاستقراء، إذ قال أرسطو: " قد نلزم أن نعلم الأوائل بالاستقراء، وذلك أن الحس إنما يحصل فيها الكلي بالاستقراء "[١]. وهو ما تنادي به التربية المعاصرة في طرق التدريس فيما يعرف بالطريقة الاستقرائية [٢].

والمنطق الأرسطي ــ تحت تأثير شراح أرسطو ــ غلب عليه الناحية الصورية التي لاترتبط بالواقع[٣]. وعلى هذا النحو وصف ابن خلدون المناطقة المتأخرين من المسلمين، والذين اشتغلوا بصور الأفكار في الذهن وأهملوا مادتها، قال: "... ثم تكلموا في القياس، من حيث إنتاجه للمطالب على العموم، لا بحسب مادة، وحذفوا النظر فيه بحسب المادة، وهي الكتب الخمسة: البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة. وربما يلم بعضهم باليسير منها إلماماً، وأغفلوها كأن لم تكن، وهي المهم المعتمد في الفن، ثم تكلموا في ما وضعوه من ذلك كلاماً مستبحراً ونظروا فيه من حيث إنه فن برأسه لا من حيث إنه آلة للعلوم، فطال الكلام فيه واتسع"[٤].

وميز ابن خلدون بين "الإمكان العقلي المطلق"، و"الإمكان بحسب المادة التي للشيء"[٥]. والأول موجود في الذهن أما الآخر فموجود في الخارج. وفي السياق نفسه يقول : "ولاتنكرن ما ليس بمعهود عندك، ولا في عصرك شيء من أمثاله، فتضيق حوصلتك عن ملتقط الممكنات. فكثير من الخواص إذا سمعوا أمثال هذه الأخبار عن الدولة السالفة، بادر بالإنكار، وليس ذلك من الصواب. فإن أحوال الوجود والعمران متفاوتة، ومن أدرك منها رتبة سفلى أو وسطى فلا يحصر المدارك كلها فيها."[٦]. وأراد ابن خلدون بذلك "انتقاد المفكرين الذين دأبوا على التمييز بين الممكن والمستحيل من الأخبار عن طريق التجريد الذهني، أي طريق النظر في الأمور حسب صورها المطلقة لا حسب موادها النسبية "[٧] .

ويروي في السياق نفسه قصة طريفة، وهي" أنَّ وزيراً اعتقله سلطانه، ومكث في السجن سنين ربى فيها ابنه في ذلك المحبس فلما أدرك وعقل سأل عن اللحمان التي كان يتغذى بها، فإذا قال أبوه : هذا لحم الغنم يقول : وما الغنم ؟ فيصفها له أبوه بشياتها ونعوتها، فيقول : يا أبت تراها مثل الفأر، فينكر عليه، ويقول : أين الغنم من الفأر، وكذا في لحم البقر والإبل، إذ لم يعاين في محبسه إلا الفأر فحسبها كلها أبناء جنس الفأر"[٨]. "روى ابن خلدون هذه القصة لكي يبين كيف أن تصورات الإنسان لا تخرج عن نطاق ما يألفه

(١) منطق أرسطو (٢ / ٤٨٤ ــ ٤٨٥).
(٢) ينظر: لطفي بركات أحمد : في الفكر التربوي الاسلامي ١٦٨ .
(٣) ينظر:علي عبد المعطي محمد: رؤية معاصرة في علم المناهج ١٨ .
(٤) المقدمة ٦٠٧ . وينظر: علي الوردي : منطق ابن خلدون ٦٩ .
(٥) ينظر: المقدمة ٢٣٥ .
(٦) المصدر نفسه ٢٣٣ ــ ٢٣٤ .
(٧) علي الوردي : منطق ابن خلدون ٦٨.
(٨) المقدمة ٢٣٥ .

ويعتاد عليه في بيئته المحدودة، والإنسان لذلك يصعب عليه أن يتصور ما ليس مألوفاً لديه إلا بالقياس على المألوف[1]".

ثم ينتهي من ذلك، فيقول : " فليرجع الإنسان إلى أصوله، وليكن مهيمناً على نفسه، ومميزاً بين طبيعة الممكن والممتنع بصريح عقله ومستقيم فطرته، فما دخل في نطاق الإمكان قَبِلَه، وما خرج عنه رفضه، وليس مرادنا الإمكان العقلي المطلق، فإن نطاقه أوسع شيء فلا يفرض حداً بين الواقعات، وإنما مرادنا الإمكان بحسب المادة التي للشيء، فإذا نظرنا أصل الشيء وجنسه وصنفه ومقدار عِظَمِهِ وقوته أجرينا الحكم من نسبة ذلك على أحواله، وحكمنا بالامتناع على ما خرج عن نطاقه."[2].

ويتبين من هذا أن ابن خلدون كان يريد من المفكرين أن يكونوا أولي منطق مادي [3]. فإدراك عقل الإنسان محدود، أو على حسب قول ابن خلدون:"إن الوجود أوسع من أن يحاط به أو يستوفى إدراكه بجملته روحانياً أو جسمياً " [4].

وقد كان لهذا التمييز بين ما في الذهن والواقع الخارجي تأثير على بحثه اللغوي، ففي انتقاده لبعض النحاة يقول : " فأجروا صناعة العربية مجرى العلوم بحثاً، وقطعوا النظر عن التفقه في تراكيب كلام العرب، إلا إن أعربوا شاهداً أو رجحوا معنى من جهة الاقتضاء الذهني، لا من جهة محامل اللسان وتراكيبه. فأصبحت صناعة العربية عندهم كأنها من جملة قوانين المنطق العقلية والجدل، وبعدت عن مناحي اللسان وملكته، وأفاد ذلك جملتها في هذه الآفاق وأمصارها البعد عن الملكة بالكلية، وكأنهم لا ينظرون في كلام العرب. وما ذلك إلا لعدولهم عن البحث في شواهد اللسان وتراكيبه وتمييز أساليبه، وغفلتهم عن المران في ذلك للمتعلم، فهو أحسن ما تفيده الملكة في اللسان " [5].

و في " فصل : في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها " [6]، أوضح فيه كيف أن الفلاسفة أخطأوا حين بحثوا الوجود كله بالمنطق و" زعموا أن الوجود كله، الحسي منه وما وراء الحسي، تدرك ذواته وأحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية " [7]. وبيَّن بطلان هذا المنهج الذي اتبعوه. ولكن قبل ذلك شرح المنطق، وأوضح كيف يقترب من العالم الخارجي المحسوس وكيف يبتعد عنه حتى يقتصر على العمليات الذهنية المجردة من دون النظر إلى ما يطابقها في العالم الخارجي، قال : " ومحصل ذلك أن النظر الذي يفيد تمييز الحق من الباطل، إنما هو للذهن في المعاني المنتزعة من الموجودات الشخصية فيتجرد منها أولاً صوراً

(١) منطق ابن خلدون ٦٧.
(٢) المقدمة ٢٣٥ .
(٣) منطق ابن خلدون ٦٨ .
(٤) المقدمة ٦٦٥ .
(٥) المصدر نفسه ٧١٨ .
(٦) المصدر نفسه ٦٦٠ .
(٧) المصدر نفسه ٦٦٠.

منطبقة على جميع الأشخاص، كما ينطبق الطابع على جميع النقوش التي يرسمها في طين أو شمع. وهذه المجردة من المحسوسات تسمى المعقولات الأوائل. ثم تجرد من تلك المعاني الكلية إذا كانت مشتركة مع معان أخرى، وقد تميزت عنها في الذهن، فتجرد منها معان أخرى، وهي التي اشتركت بها، ثم تجرد ثانيا، إن شاركها غيرها، وثالثاً إلى أن ينتهي التجريد إلى المعاني البسيطة الكلية، المنطبقة على جميع المعاني والأشخاص، ولا يكون منها تجريد بعد هذا، وهي الأجناس العالية، وهذه المجردات كلها من غير المحسوسات هي من حيث تأليف بعضها مع بعض لتحصيل العلوم منها تسمى المعقولات الثواني. فإذا نظر الفكر في هذه المعقولات المجردة، وطلب تصور الوجود كما هو، فلا بد للذهن من إضافة بعضها إلى بعض ونفي بعضها عن بعض بالبرهان العقلي اليقيني [(١)]، ليحصل تصور الوجود تصوراً صحيحاً مطابقاً، إذا كان ذلك بقانون صحيح كما مر. " [(٢)]. **ومن ثَمَّ فإن المعقولات الأوائل هي المعاني المنتزعة من المحسوسات أما المعقولات الثواني فهي المعاني المنتزعة من تلك المعاني الأولى.**

ثم يعطي ابن خلدون رأيه في المعقولات الثواني عند المناطقة موضحاً الأخطاء التي وقع فيها المناطقة بأقيستهم الصورية الذهنية، فقال : " إن المطابقة بين تلك النتائج الذهنية التي تستخرج بالحدود والأقيسة ــ كما في زعمهم ــ وبين ما في الخارج غير يقيني، لأن تلك أحكام ذهنية كلها عامة، والموجودات الخارجية متشخصة بموادها. ولعل في المواد ما يمنع من مطابقة الذهني الكلي للخارجي الشخصي ... " [(٣)].

و قد أكد رأيه في القياس الأرسطي الذي يسميه ابن خلدون بـ " القياس الفقهي "، لاستعماله من قِبَل فقهاء المسلمين ، وهو وإن كان صالحاً للفقه إلا أنه لا يصلح للبحوث السياسية أو الاجتماعية لكونه يتجاهل مطابقة ما في الذهن للواقع الخارجي، فتحدث عن حال العلماء وكيف أن المجال الفقهي يختلف عن المجال السياسي من حيث منهج الفكري ، في " فصل : في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها ". قال : " والسبب في ذلك أنهم معتادون النظر الفكري والغوص على المعاني، وانتزاعها من المحسوسات وتجريدها في الذهن أموراً كلية عامة، ليحكم عليها بأمر على العموم، لا بخصوص مادة ولا شخص ولا جيل ولا أمة ولا صنف من الناس. ويطبقون من بعد ذلك الكلي على الخارجيات. وأيضاً يقيسون الأمور على أشباهها وأمثالها بما اعتادوه من القياس الفقهي. فلا تزال أحكامهم وأنظارهم كلها في الذهن، ولا تصير إلى المطابقة إلا بعد الفراغ من البحث والنظر، أو لا تصير بالجملة إلى مطابقة، وإنما يتفرع ما في الخارج عما في الذهن من ذلك، كالأحكام الشرعية، فإنها فروع عما في المحفوظ من أدلة الكتاب والسنة، فتطلب مطابقة ما في الخارج لها، عكس النظر في العلوم العقلية، التي يطلب في صحتها مطابقتها لما في الخارج. فهم متعودون في سائر أنظارهم الأمور الذهنية والأنظار الفكرية لا يعرفون سواها. والسياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج وما يلحقها من الأحوال ويتبعها، فإنها خفية، ولعل أن يكون فيها ما يمنع من إلحاقها بشبه أو مثال، وينافي الكلي الذي يحاول تطبيقه عليها."[(٤)] .

(١) البرهان والقياس هما شيء واحد ، قال أرسطو (منطق أرسطو ٢ / ٤٨٢) : " أما ما القياس ، وما البرهان ، وكيف يكون كل واحد منهما فذلك ما قد تبين . وقد تبين مع ذلك أيضاً ما العلم البرهاني ، وكيف يكون ، و ذلك أنهما شيء واحد بعينه " .
(٢) المقدمة ٦٦٠ ــ ٦٦١ .
(٣) المصدر نفسه ٦٦٢ . وينظر: منطق ابن خلدون ٧٠ .
(٤) المصدر نفسه ٦٩٤ .

وعقَّب بالحديث عن القياس الأرسطي في المجال الاجتماعي، قائلاً : " ولا يقاس شيء من أحوال العمران على الآخر، إذ كما اشتبها في أمر واحد، فلعلهما اختلفا في أمور، فتكون العلماء لأجل ما تعودوه من تعميم الأحكام وقياس الأمور، بعضها على بعض، إذا نظروا في السياسة، أفرغوا ذلك في قالب أنظارهم ونوع استدلالهم، فيقعون في الغلط كثيراً ولا يُؤمَن عليهم، ويلحق بهم أهل الذكاء والكَيْسِ من أهل العمران ؛ لأنهم ينزعون بثقوب أذهانهم إلى مثل شأن الفقهاء، من الغوص على المعاني والقياس والمحاكاة، فيقعون في الغلط. والعامي السليم الطبع المتوسط الكَيْسِ، لقصور فكره عن ذلك وعدم اعتياده إياه يقتصر لكل مادة على حكمها، وفي كل صنف من الأحوال والأشخاص على ما اختص به، ولا يُعدّي الحكم بقياس ولا تعميم، ولا يفارق في أكثر نظره المواد المحسوسة ولا يجاوزها في ذهنه ... فيكون مأموناً من النظر في سياسته، مستقيم النظر في معاملة أبناء جنسه ... " (١).

وينتهي من ذلك فيقول : " ومن هنا يتبين أن صناعة المنطق غير مأمونة الغلط، لكثرة ما فيها من الانتزاع وبعدها عن المحسوس، فإنها نظر في المعقولات الثواني. ولعل المواد فيها ما يمانع تلك الأحكام، وينافيها عند مراعاة التطبيق اليقيني. وأما النظر في المعقولات الأول، وهي التي تجريدها قريب، فليست كذلك ؛ لأنها خيالية وصور المحسوسات حافظة مؤذنة بتصديق انطباقه." (٢).

وقد ورد مصطلح " القياس " عند ابن خلدون بمعنيين اثنين :

الأول : القياس بالمعنى المنطقي الذي استعمله الفقهاء. و قد تحدث عنه ابن خلدون حين قرر أن القياس إن صلح للفقه فهو لا يصلح للغة ، وأن اللغة لا تنص على العلة كما ينص عليها الشرع. قال : " لا تثبت اللغات بقياس ما لم يُعرف استعماله، على ما عُرف استعماله في ماء العنب، باعتبار الإسكار الجامع ؛ لأن شهادة الاعتبار في باب القياس إنما يدركها الشرع الدال على صحة القياس من أصله. وليس مثله في اللغة إلا بالعقل، وهو تحكم، وعلى هذا جمهور الأئمة ... "(٣).

و المعنى الآخر للقياس هو : بمعنى الاستقراء ، فقد ورد تعبير " قياس العرب " في كلام ابن خلدون وهو يقول : " وليس كل ما يصح في قياس كلام العرب وقوانينه العلمية استعملوه، وإنما المستعمل عندهم من ذلك أنحاء معروفة يطلع عليها الحافظون لكلامهم، تندرج صورها تحت تلك القوانين القياسية. " (٤). فالقياس هنا بمعنى القوانين و القواعد التي جاءت عن طريق الاستقراء ، كما ورد مصطلح "القياس" ، في قوله : "

(١) المقدمة ٦٩٤ ــ ٦٩٥ .
(٢) المصدر نفسه ٦٩٥ .
(٣) المصدر نفسه ٧٠٥ ــ ٧٠٦ .
(٤) المصدر نفسه ٧٣٠ .

قوانين البلاغة إنما هي قواعد علمية وقياسية، تفيد جواز استعمال التراكيب على هيأتها الخاصة بالقياس، وهو قياس علمي صحيح مطرد، كما هو قياس القوانين الإعرابية " [1].

وحين تحدث عن نشأة علوم اللغة ذكر أنها كانت تعتمد على الاستقراء منهجاً ، وذكر أيضاً القياس ولكنه لم يكن يعني بالقياس بالمعنى المنطقي الأرسطي ، و إنما بمعنى الاستقراء ، كما هو واضح من سياق الحديث عن خشية العلماء من تغير اللغة، قال : " فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام، ويلحقون الأشباه منها بالأشباه، مثل : ان الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمبتدأ مرفوع. ثم رأوا تغير الدلالة بتغير حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميته إعراباً، وتسمية الموجب لذلك التغير عاملاً وأمثال ذلك. وصارت كلها اصطلاحات خاصة بهم، فقيدوها بالكتاب وجعلوها صناعة لهم مخصوصة، واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو.

وأول من كتب فيها أبو الأسود الدؤلي[2] من بني كنانة، ويقال بإشارة علي رضي الله عنه؛ لأنه رأى تغير الملكة، فأشار عليه بحفظها، ففزع إلى ضبطها بالقوانين الحاضرة المستقرأة،ثم كتب فيها الناس من بعده"[3]. **واستعمل ابن خلدون للتعبير عن القوانين النحوية والبيانية عبارة : " القوانين المفادة بالاستقراء"**[4]. **فابن خلدون إذن ينص على أن نشأة علوم اللغة العربية و منها النحو كانت قائمة على منهج الاستقراء .**

فالقياس بالمعنى الاستقرائي إذن قد يراد به أحياناً منهج الاستقراء في البحث و الفكر ، و قد يراد به أحياناً أخرى "القواعد و القوانين " المستقرأة ، ومثاله في النحو : أن الفاعل مرفوع ، و المفعول منصوب .

ومصطلح "الاستقراء" لم يكن معروفاً عندعلماء العرب القدماء، بل كان يُعرف بمصطلح "القياس"، حاملاً الدلالة نفسها. و الاستقراء هو ترجمة عربية قديمة لكلمة يونانية وضعها أرسطو يعني به الانتقال من الجزئيات إلى الكليات [5] **. قال ابن حزم الاندلسي**[6] **[ت ٤٥٦ هـ] : "فمن ذلك شيء سماه الأوائل "الاستقراء "، وسماه أهل ملتنا "القياس "، فنقول وبالله تعالى التوفيق : إن معنى هذا اللفظ هو أن تتبع بفكرك أشياء موجودات يجمعها نوع واحد أو جنس واحد، فتجد في كل شخص من أشخاص ذلك النوع أو في كل نوع من أنواع ذلك الجنس صفة قد لازمت كل شخص مما تحت النوع أو كل نوع تحت الجنس أو كل واحد**

---

(١) المقدمة ٧٣٠ .

(٢) أبو الأسود الدؤلي (ت ٦٩ هـ) ظالم بن عمرو الدؤلي : واضع علم النحو ، من التابعين . سكن البصرة في خلافة عمر ، و ولي إمارتها في أيام علي ، ولم يزل في الإمارة إلى أن قتل علي . وهو في أكثر الأقوال أول من نقط المصحف ، مات في البصرة . ينظر : الزركلي ، الأعلام (٣ / ٢٣٦) .

(٣) المقدمة ٧٠١ .

(٤) ينظر:المصدر نفسه ٧١٩ ــ ٧٢٠ .

(٥) ينظر:علي عبد المعطي محمد: رؤية معاصرة في علم المناهج ٤٩ .

(٦) ابن حزم (٣٨٤ ــ ٤٥٦ هـ) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد: علم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام. ولد بقرطبة، وكانت له ولأبيه من قبله رياسة الوزارة وتدبير المملكة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف. من كتبه: "الفصل في الملل والأهواء والنحل"، و"المحلى"، و"جمهرة الأنساب"، و"رسائل ابن حزم"، و"طوق الحمامة". ينظر: وفيات الأعيان (٣٢٥/٣)، و: الأعلام (٤ / ٢٥٤).

من المحكوم فيهم، إلا إنه ليس وجود تلك الصفة مما يقتضي العقل وجودها في كل ما وجدت فيه ... "[1]. فكان القياس عند علماء العرب القدماء بمعنى الاستقراء ، وليس بمعنى القياس المنطقي الارسطي ، " فإذا قال عالم كابن سلام في مقدمة طبقات الشعراء " إن أول من وضع قياس العربية هو أبو الأسود الدؤلي ". فإن ابن سلام لا يريد أكثر من أن أبا الأسود قد بدأ وضع قواعد عامة لبعض نصوص اللغة دون أن يستنبط كلمات جديدة يضيفها إلى ألفاظ العرب " [2]. و وجَّه بعض المحدثين مصطلح " القياس" عند علماء العرب القدماء، بمعنى القواعد المطردة. قال الدكتور علي أبو المكارم : " وأبرز النتائج المهمة التي ينتهي اليها التحليل العلمي لاصطلاح "القياس" واستخدامه في البحث النحوي، أن من الممكن التمييز منه بين مدلولين يختلفان تمام الاختلاف، أما أحدهما : فيرتكز على مدى اطراد الظاهرة في النصوص اللغوية مروية أو مسموعة، واعتبار ما يطرد من هذه الظواهر قواعد ينبغي الالتزام بها وتقويم ما يشذ من نصوص اللغة عنها ...

وأما المدلول الثاني للقياس فهو أنه عملية شكلية يتم فيها إلحاق أمر ما بآخر لما بينهما من شبه أو علة، فيعطي الملحق حكم ما ألحق به. ومن ثَمَّ فإن لهذه العملية أطرافاً أربعة : المقيس والمقيس عليه والجامع بينهما والحكم. والمدلول الأول للقياس هو الشائع في البحث النحوي طوال القرون الثلاثة الأولى منه، أي حتى ابن السراج[3] وتلميذه الفارسي وتلميذه ابن جني ." [4].

من ذلك يتبين أن ابن خلدون قد استعمل مصطلح " الاستقراء " المتأخر من الناحية الزمنية، واستعمل إلى جانبه مصطلح " القياس " الذي كان يحمل دلالتين مختلفتين ، الأولى موافقة لمعنى الاستقراء عند علماء العرب القدماء ، و الأخرى بمعنى القياس المنطقي الارسطي .

وقد ورد مصطلح الاستقراء في بحوثه الاجتماعية ، في مثل قوله : "قد استقرينا في العمران أن الدولة ..."[5]. وفي قوله : " وتجد ذلك فيهم استقراءً " [6].

كما ورد في حديثه عن علم الأدب وثمرته ، وهي الإجادة في النظم والنثر على أساليب العرب، قال : " فيجمعون لذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به الكلمة[7]، من شعر عالي الطبقة وسجع متساوٍ في الإجادة ومسائل في اللغة والنحو، مبثوثة أثناء ذلك، متفرقة، يستقري منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية" [8].

(١) رسائل ابن حزم الاندلسي (٤ / ٢٩٦) .
(٢) من أسرار اللغة ١٨ .
(٣) ابن السراج (ت ٣١٦ هـ) أبو بكر محمد بن السَّريّ السراج: من أئمة الأدب والعربية. من أهل بغداد. من كتبه: "الأصول" في النحو، ويقال: مازال النحو مجنوناً حتى عقله ابن السراج بأصوله. ينظر: طبقات النحويين واللغويين ١١٢ ، و: وفيات الأعيان (٤ / ٣٣٩)، و: سير أعلام النبلاء (١٤ / ٤٨٣)، والأعلام (٦ / ١٣٦).
(٤) أصول التفكير النحوي ١٣ . وينظر:ابراهيم أنيس : من أسرار اللغة ١٧ ــ ٣٠ .
(٥) المقدمة ٤٥٣ .
(٦) المصدر نفسه ٦٩٢ .
(٧) كذا في المطبوع من المقدمة، ولعل المقصود : الملكة .
(٨) المصدر نفسه ٧٠٩ .

هذا وقد صرَّح ابن خلدون برفض اتخاذ المنطق الأرسطي منهجاً للبحث و الفكر ، فالمنطق ــ كما يرى ــ هو وصف لما سماه بـــ " الطبيعة الفكرية " عند الإنسان ، و أنَّ " الصناعة المنطقية هي كيفية فعـــل هـــذه الطبيعة الفكرية النظرية، تصفه ليعلم سداده من خطئه ... فالمنطق إذن أمر صناعي مساوق للطبيعة الفكريـــة، ومنطبق على صورة فعلها " [١]. ولكنه لم يقف عند حد الرفض بل كان يدعو للعـــودة إلى تلـــك الطبيعـــة الفكرية، وتَرْك علم المنطق في البحث و الفكر ، قال: " ولكونه أمراً صناعياً استغني عنه في الأكثر. ولـــذلك تجد كثيراً من فحول النظار في الخليقة يحصلون على المطالب في العلوم دون صناعة علم المنطق، ولاسيما مـــع صدق النية والتعرض لرحمة الله تعالى، فإن ذلك أعظم معنى. ويسلكون بالطبيعة الفكرية على سدادها، فتفضي بهم بالطبع إلى حصول ... العلم بالمطلوب كما فطرها الله عليها." [٢].

ثم أكد ما تقدم، فقال : " والذريعة إلى درك الحق بالطبع إنما هو الفكر الطبيعي كما قلناه، إذا جرد عن جميع الأوهام وتعرض الناظر فيه إلى رحمة الله تعالى. وأما المنطق فإنما هو واصف لفعل هذا الفكـــر، فيســـاوقه لذلك في الأكثر... " [٣].

وفي اثناء ذلك كان ابن خلدون قد تحدث عن علاقة اللغة بالفكر ، وهو في ذلك يُميَّز بين ثلاثة أمور: "الألفاظ" و " دلالتها " و"المعاني الذهنية". قال: "ثم من دون هذا الأمر الصناعي، الذي هو المنطـــق، مقدمـــة أخرى من التعليم وهي معرفة الألفاظ ودلالتها على المعاني الذهنية، تردها من مشافهة اللسان بالخطـــاب"[٤]، يؤكد هذا في موضع آخر حين ميَّز بين "الكلمات اللفظية في الخيال" وبين "المعاني التي في النفس"[٥]، فاللغـــة مغايرة للفكر، ومنفصلة عنه ، ويتضح الفارق بينهما بأن الفكر طبيعيّ ، و اللغة صناعية ، ثم إن الفكر أوسع من اللغة ، فلا ينبغي أن يقف الفكر عند حدود اللغة وإلاّ كانت قيوداً له وحجباً ، قال : "فلابد أيّها المتعلم من مجاوزتك هذه الحجب كلها إلى الفكر في مطلوبك. فأولاً دلالة الكتابة المرسومة على الألفاظ المقولة، وهي أخفها، ثم دلالة الألفاظ المقولة على المعاني المطلوبة، ثم القوانين في ترتيب المعاني للاستدلال في قوالبها المعروفة في صناعة المنطق، ثم تلك المعاني مجردة في الفكر، اشتراكاً يقتنص بها المطلوب بالطبيعة الفكرية بالتعرض لرحمة الله ومواهبه. وليس كل أحد يتجاوز هذه المراتب بسرعة، ولا يقطع هذه الحجب في التعليم بسهولة، بل ربما وقف الذهن في حجب الألفاظ بالمناقشات أو عثر في اشتراك الأدلة بشغب الجدال والشبهات، فعقد عن تحصيل المطلوب. و لم يكد يتخلص من تلك الغمرة إلا قليلاً ممن هداه الله.

فإذا ابتليت بمثل ذلك وعرض لك ارتباك في فهمك أو تشغيب بالشبهات في ذهنك، فاطرح ذلك وانتبذ حجب الألفاظ وعوائق الشبهات، واترك الأمر الصناعي جملة واخلص إلى فضاء الفكر الطبيعي الذي فطرت عليه. وسرح نظرك فيه وفرغ ذهنك فيه للغوص على مرامك منه، واضعاً قدمك حيث وضعها أكابر النظار قبلك ، متعرضاً للفتح من الله، كما فتح عليهم من رحمته وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون. فإذا فعلت ذلك أشرقت عليك

(١) المصدر نفسه ٦٨٦ .
(٢) المصدر نفسه ٦٨٦ .
(٣) المقدمة ٦٨٧.
(٤) المقدمة ٦٨٧.
(٥) المقدمة ٥١٧ .

أنوار الفتح من الله بالظفر بمطلوبك، ...، وحينئذ فارجع به إلى قوالب الأدلة وصورها، فافرغه فيها ووفه حقه من القانون الصناعي، ثم اكسه صور الألفاظ وأبرزه إلى عالم الخطاب والمشافهة وثيق العرى صحيح البنيان"[١].

هذا ، وقد لمح جوستون بوتول منهج ابن خلدون في التفكير والبحث ، فقال : "والسمة الرئيسية في مؤلفات ابن خلدون هي إيثاره الملاحظة على التفكير النظري ، ورغم معرفته بمنطق أرسطو ومؤلفات علماء المنطق العرب فإنه لا يقتصر ــ حينما يريد أن يتفلسف ــ على القيام باستنتاجات ابتداء من مبادئ دينية[٢] وفلسفية ، وهو في هذه النقطة يدير ظهره تماماً لفلسفة المدرستين (القرون الوسطى بأوربا) ويظهر كرائد إن لم يكن منشئاً لفلسفة التاريخ ولعلم الاجتماع المؤسس على الملاحظة وجمع الوقائع"[٣].

إنه يدعو إلى الطبيعة التي يفكر فيها الإنسان نفسها، وليس إلى ما يصفها من صناعة منطقية أو صناعة لغوية، ولكنه لم يقتصر على هذا فأخذ يدعو إلى خالق هذه الطبيعة الفكرية ، إلى الله سبحانه وتعالى، "بالتعرض لرحمة الله ومواهبه"، و"للفتح من الله".

(١) المقدمة ٦٨٦ ــ ٦٨٧.

(٢) يجمع هنا بوتول بين الدين والفلسفة في رفض اعتماد ابن خلدون عليهما ، ويصوره كأنه رجل ثائر على الكنيسة ، والواقع أن ابن خلدون يفصل بين الدين والفلسفة، فقبل الاسلام و فصله عن الفلسفة التي رفضها ورفض ادخالها في الأمور الشرعية أو الغيبية، فهو يفرق بين ما هو داخل ضمن حدود التفكير الإنساني وبين الغيب الذي يخرج عن حدود التفكير.

(٣) ابن خلدون فلسفته الاجتماعية ١١٦ .

المبحث الثاني : تصنيف علوم اللغة العربية و موقعها من أصناف العلوم الاخرى

بحث ابن خلدون علوم اللغة العربية، أو كما سماها " علوم اللسان العربي "، وعنون بها فصلاً خاصاً، قال : " فصل : في علوم اللسان العربي. وأركانه أربعة : وهي اللغة والنحو والبيان والأدب "[١]. وبهذه الفروع الأربعة عنون أربعة فصول فرعية متتابعة[٢].

ولم يذكر " التصريف "، ولكنه ذكره في موضع آخر ضمن قوانين اللغة العربية، قال ابن خلدون : "والقوانين اللسانية ... هي : علوم النحو والتصريف والبيان. "[٣] . ويبدو أنَّه اقتصر هنا على هذه العلوم الثلاثة دون غيرها، لأنه كان يتحدث عنها بوصفها من القوانين اللسانية (اللغوية)، ولم يكن هذا هو شأن علم اللغة الذي " هو بيان الموضوعات اللغوية " [٤] وكذلك علم الادب و هو كما يقول : " لا موضوع له ينظر في إثبات عوارضه أو نفيها "[٥].

وقد ورد عنده مصطلح " القوانين الإعرابية "[٦] و"قوانين الإعراب"[٧] و" قوانين العربية "[٨] في علم علم النحو، كما ورد مصطلح " قوانين البلاغة "[٩] و"قوانين المعاني "[١٠] في علم البيان. قال ابن خلدون : "قوانين البلاغة إنما هي قواعد علمية وقياسية، تفيد جواز استعمال التراكيب على هيأتها الخاصة بالقياس، وهو قياس علمي صحيح مطرد، كما هو قياس القوانين الإعرابية ." [١١] .

ولم يستطع كاتب هذا البحث أن يقف على تصنيف لعلوم اللغة العربية أو علوم اللسان العربي في العصور المتقدِّمة، وإنَّما على تصنيف لعلوم الادب، ومن جملتها علوم اللغة العربية، إذ إن هذه العلوم وغيرها كالشعر كانت تسمى "علم الأدب" عند المشارقة[١٢]. ولّما كان ابن خلدون يُؤرخ للعلوم المختصة باللغة العربية أو اللسان العربي، أطلق عليها تسمية "علوم اللسان العربي"، وجعل علم الأدب صنفاً من أصنافه بمفهومه الخاص عند الأندلسيين والمغاربة .

---

(١) المقدمة ٧٠٠ .
(٢) ينظر:المقدمة : " فصل في علم النحو " ٧٠٠، و" فصل في علم اللغة " ٧٠٣، و" فصل علم البيان " ٧٠٦، " فصل علم الادب " ٧٠٩ . وقال في موضع آخر: (المقدمة ٥٢٦): " ثم النظر في القران والحديث لا بد أن تتقدمه العلوم اللسانية ؛ لأنه متوقف عليها وهي أصناف، فمنها علم اللغة وعلم النحو وعلم البيان وعلم الأدب، حسبما نتكلم عليها كلها " .
(٣) المقدمة ٥٤٧ .
(٤) المصدر نفسه ٧٠٣ .
(٥) المصدر نفسه ٧٠٩ .
(٦) ينظر:المصدر نفسه ٧٣٠ .
(٧) ينظر:المصدر نفسه ٧٣٩ .
(٨) ينظر:المصدر نفسه .
(٩) ينظر:المصدر نفسه ٧٣٠ .
(١٠) ينظر:المصدر نفسه ٧٣٩ .
(١١) المصدر نفسه ٧٣٠ .
(١٢) ينظر ما كتب عن علم الأدب في الفصل الرابع، في المبحث الثاني منه.

ذكرابن خلدون العلوم المختلفة في عصره، ومراحل نشأتها وتطورها، وجعلها على صِنْفَين : صنف عقلي ، وصنف نقلي. وتحت عنوان " فصل : في أصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد " [1]، قال : "اعلم أن العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار، تحصيلاً وتعليماً هي على صنفين : صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف نقلي يأخذه عمَّن وضعه. والأول : هي العلوم الحكمية الفلسفية، وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها، حتى يقفه نظره وبحثه على الصواب من الخطأ فيها، من حيث هو إنسان ذو فكر .

والثاني : هي العلوم النقلية الوضعية، وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي، ولا مجال فيها للعقل، إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول ...، إلا أن هذا القياس يتفرع عن الخبر بثبوت الحكم في الأصل، وهو نقلي، فرجع هذا القياس إلى النقل لتفرعه عنه. "[2].

ويرى ابن خلدون أنَّ " العلوم العقلية " أو " علوم الفلسفة والحكمة " موجودة في النوع الإنساني ولا تختص بأمة دون أخرى، أما العلوم النقلية (كالشرعيات والتي هي أصلها وما يتعلق بها كعلوم اللغة العربية)، فلكل أمة علومها النقلية الخاصة بها.فاللغات بوصفها من العلوم النقلية فهي تختلف من أمة الى أخرى .

وتحت عنوان " العلوم العقلية وأصنافها "، قال : " وأما العلوم العقلية التي هي طبيعة للإنسان، من حيث انه ذو فكر فهي غير مختصة بملة، بل يوجد النظر فيها لأهل الملل كلهم، ويستوون في مداركها ومباحثها. وهي موجودة في النوع الإنساني، منذ كان عمران الخليقة وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة. "[3]. وفي موضع آخر، بعد أن أورد العلوم النقلية الإسلامية، قال : " وهذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملة الإسلامية وأهلها. وإن كانت كل ملة على الجملة لا بد فيها من مثل ذلك، فهي مشاركة لها في الجنس البعيد من حيث إنها علوم الشريعة المنزلة من عند الله تعالى على صاحب الشريعة المبلغ لها. وأما على الخصوص فمباينة لجميع الملل؛ لأنها ناسخة لها وكل ما قبلها من علوم الملل فمهجورة، والنظر فيها محظور"[4].

محظور"[4].

وقال عن علم التاريخ : " يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال، والاحاطة

(١) المقدمة ٥٢٤ .
(٢) المصدر نفسه ٥٢٤ ــ٥٢٥ . وسمى الصنف الأول أيضاً بـــ "العلوم العقلية"، كما سماها بـــ "علوم الفلسفة والحكمة".
(٣) المصدر نفسه ٥٩٢ــ ٥٩٣. وذكر أن أصول هذه العلوم هي:علم المنطق، وعلم الطبيعيات، وعلم الإلهيات (ما وراء الطبيعة)، والتعاليم (وهي تشتمل على أربعة علوم هي : علم الهندسة، وعلم الأرتماطيقي كالحساب والجبر، وعلم الهيئة أي : الفلك، وعلم الموسيقى). ينظر: المقدمة ٥٩٣ وما بعدها .
(٤) المصدر نفسه ٥٢٦ .

بالحاضر من ذلك، ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف، وتعليل المتفق منه والمختلف ... "[١].

وقال أيضاً :"والتآليف بين العوالم والأمم الإنسانية كثيرة، ومنتقلة في الأجيال والأعصار وتختلف باختلاف الشرائع والملل والأخبار عن الأمم والدول. وأما العلوم الفلسفية، فلا اختلاف فيها؛ لأنها إنما تأتي على نهج واحد، فيما تقتضيه الطبيعة الفكرية، في تصور الموجودات على ما هي عليه، جسمانيها وروحانيها وفلكيها وعنصريها ومجردها ومادتها؛ فإن هذه العلوم لاتختلف، وإنما يقع الاختلاف في العلوم الشرعية لاختلاف الملل، أو التاريخية لاختلاف خارج الخبر."[٢]. وعقب بالحديث عن الكتابة، فقال: " ثم الكتابة مختلفة باصطلاحات البشر في رسومها وأشكالها"[٣].وفي الكتابة والخطوط يقول:" وإنما هي لكل أمة بحسب اصطلاحها "[٤]. وفي سياق ذِكْر الخطوط أيضاً يقول : " ومنها الخط اللطيني خط اللطينيين من الروم، ولهم أيضاً لسان مختص بهم. ولكل أمة من الأمم اصطلاح في الكتاب يعزى إليها ويختص بها، مثل الترك والفرنج والهنود وغيرهم. "[٥].

وفكرة التمييز بين العلوم العقلية التي تختلف باختلاف الأمم، وبين العلوم التي لا تختلف من أمة الى أخرى، هي فكرة سبق اليها ابن حزم الأندلسي [ت ٣٨٤ هـ]، قال : "فالعلوم تنقسم أقساماً سبعة عند كل أمة وفي كل زمان وفي كل مكان وهي : علمُ شريعةِ كُلِّ أُمَّةٍ، فلا بد لكل أمة من معتقد ما، إما إثبات وإما إبطال، وعلم أخبارها وعلم لغتها، فالأمم تتميَّز في هذه العلوم الثلاثة، والعلوم الأربعة الباقية تتفق فيها الأمم كلها، وهي علم النجوم وعلم العدد والطب، وهو معاناة الاجسام، وعلم الفلسفة، ...، وقد بينا أن كل شريعة سوى الإسلام فباطل فالواجب الاقتصار على شريعة الحق، وعلى كل ما أعان على التبحر في علمها. "[٦].

ويؤكد ابن خلدون أن اللغة بوصفها من العلوم النقلية مضيفاً مبدأ تعلق العلوم بعضها ببعض ، قال : "وأصل هذه العلوم النقلية كلها هي الشرعيات، من الكتاب والسنة التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله، وما يتعلق بذلك من العلوم التي تُهَيِّئُنَا للإستفادة منها. ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي، الذي هو لسان الملة وبه نزل القرآن. "[٧]. وهو بهذا يدخل في صلب المنهج الإسلامي العلمي .

(١) المقدمة ٤٧ .
(٢) المصدر نفسه ٦٨٠ ــ ٦٨١ .
(٣) المصدر نفسه ٦٨١ .
(٤) المصدر نفسه ٦٨٢ .
(٥) المصدر نفسه ٦٨١ .
(٦) رسائل ابن حزم الاندلسي (٤/ ٧٨) .
(٧) المقدمة ٥٢٥ .

وكانت طريقته هذه عامة في أصناف العلوم النقلية ، إذ كان يوضح العلاقة بينها ، وكيف يتعلق بعضها ببعض، وكيف يحتاج بعضها الى بعض ، وفيما يخص علوم اللغة العربية يقول: " ثم النظر في القرآن والحديث لا بد أن تتقدمه العلوم اللسانية، لأنه متوقف عليها" [١].

وقد سبق إلى ذلك ابن حزم، حين أوضح "وجه تعلق العلوم بعضها ببعض، وافتقار بعضها إلى بعض"[٢]. و لم يكن ابن خلدون أول من تناول تلك الصلة بين العلوم .

ومن ثَمَّ، انقسمت العلوم عند ابن خلدون مرةً أخرى الى قسمين، هي : علوم مقصودة بالذات، وعلوم مقصودة للغير (علوم آلة) .

وفي " فصل : في أن العلوم الآلية لا تُوَسَّع فيها الأنظار ولا تُفَرَّع المسائل "[٣]، يقول : "اعلم أن العلوم العلوم المتعارفة بين أهل العمران على صنفين : علوم مقصودة بالذات، كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام والطبيعيات والإلهيات من الفلسفة. وعلوم هي آلة ووسيلة لهذه العلوم، كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات، كالمنطق للفلسفة، وربما كان آلة لعلم الكلام ولأصول الفقه على طريقة المتأخرين. "[٤].

ويبدو أن هذا التصنيف هو بالنظر الى وظيفة العلوم وغايتها ، و مدى تعلق بعض العلوم ببعض ، ومدى احتياج بعضها الى بعض ، و لذلك فهو يضع علوم اللغة ضمن علوم الآلة، ويجعلها وسيلةً للعلوم الشرعية .

ويبني على ذلك نصيحة لطالب هذه العلوم، و يقول : " فأما العلوم التي هي مقاصد، فلا حرج في توسعة الكلام فيها، وتفريع المسائل واستكشاف الأدلة والأنظار، فإن ذلك يزيد طالبها تمكناً في ملكته وإيضاحاً لمعانيها المقصودة. وأما العلوم التي هي آلة لغيرها مثل العربية والمنطق وأمثالهما، فلا ينبغي أن ينظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط، ولا يوسع فيها الكلام، ولا تفرع المسائل "[٥]

وانتقد ابن خلدون التوسع في علوم الآلة، وضرب أمثلةً على ذلك من واقع المشتغلين بها، قال : "وهذا كما فعله المتأخرون في صناعة النحو وصناعة المنطق، لا بل وأصول الفقه ؛ لأنهم أوسعوا دائرة الكلام فيها نقلاً واستدلالاً وأكثروا من التفاريع والمسائل بما أخرجها عن كونها آلة وصَّيرها مقصودة بذاتها. "[٦].

وأمَّا الأسباب التي دعته إلى عدم التوسع في علوم الآلة، قال : " لأنَّ ذلك يخرج بها عن المقصود، إذ المقصود منها ماهي آلة له لا غير. فكلما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود، وصار الاشتغال بها لغواً ،

(١) المقدمة ٥٢٦ .
(٢) رسائل ابن حزم الاندلسي (٤ / ٨٣) . وينظر:المصدر نفسه (٤ / ٨١ ــ ٨٣) .
(٣) المقدمة ٦٨٨ .
(٤) المصدر نفسه.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) المصدر نفسه.

مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها . وربما يكون ذلك عائقاً عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها، مع أن شأنها أهم، والعمر يقصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة، فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعاً للعمر وشغلاً بما لا يغني. "[1].

ويضيف، في تحذيره من كثرة التفاريع والمسائل، ويقول : " وربما يقع فيها لذلك أنظار ومسائل لا حاجة بها في العلوم المقصودة بالذات فتكون لأجل ذلك من نوع اللغو، وهي أيضاً مضرة بالمتعلمين على الإطلاق ؛ لأن المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة أكثر من اهتمامهم بهذه الآلات والوسائل. فإذا قطعوا العمر في تحصيل الوسائل، فمتى يظفرون بالمقاصد ؟، فلهذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية أن لا يستبحروا في شأنها، ولا يستكثروا من مسائلها، وينبهوا المتعلم على الغرض منها، ويقفوا به عنده. "[2].

وبهذا أوضح ابن خلدون ضرر استغراق الطالب في تحصيل علوم الآلة وحذر من استنفاد طاقته فيها، والانشغال بها عن العلوم المهمة الأخرى.

و الذي يبدو أنَّ ذلك كان موجهاً إلى طبقة المتعلمين ومَن هم في مستواهم، دون المتخصصين، بدليل ورود عبارة " المتعلمين " و" المتعلم " في كلامه السابق، ثمَّ ما عقب به من بعد فقال : " فمن نزعت به همته بعد ذلك إلى شيء من التوغل، ورأى من نفسه قياماً بذلك وكفاية به، فليختر لنفسه ما شاء من المراقي، صعباً أو سهلاً. وكلٌّ ميسر لما خلق له. "[3] .

وقوله : " بعد ذلك "، أي بعد تحصيل علوم المقاصد، فحينئذٍ للمتعلمين أن يختاروا التخصص في علم ما أو أكثر، يتوغلون فيه ويستبحرون، وليس قبل ذلك.

(١) المقدمة ٦٨٨ .
(٢) المصدر نفسه .
(٣) المصدر نفسه ٦٨٩ .

الفصل الرابع :

علوم اللغة العربية وتاريخها

يتناول هذا الفصل الظروف التي أحاطت بنشأة علوم اللغة العربية، والدوافع التي أدت إلى تدوينها. ثم يتناول التأليف في: علم النحو، وعلم اللغة، وعلم البيان، وعلم الأدب. ثم أُلحِق بعلوم اللغة هذه علمان آخران، بحثهما ابن خلدون ولم يدخلهما في تصنيفه، وهما: الأصوات اللغوية، والكتابة.

ثم تناول البحث التعبير اللغوي من ناحية فنون الكلام من النثر والشعر وانقسام كلٍّ منهما إلى أقسام، وتناول الأسلوب والصياغة اللغوية.

المبحث الأول : نشأة علوم اللغة العربية

ارتبطت نشأة علوم اللغة العربية بواقع التغير الحاصل في اللغة ومَلَكَتِهَا في المجتمعات العربية، قال أبو بكر الزُّبَيدي [ت ٣٧٩ هـ] : " ولم تزل العرب في جاهليتها وصدر إسلامها تبرع في نطقها بالسجية وتتكلم على السليقة، حتى فُتحت المدائن، ومُصِّرت الأمصار، ودُوِّنت الدواوين، فاختلط العربي بالنبطيّ، والتقى الحجازي بالفارسي، ودخل الدين أخلاط الأُمم، وسواقط البلدان، فوقع الخلل في الكلام، وبدأ اللحن في ألسنة العوام.

فكان أول من استدرك ذلك، وحاول إصلاح فساده، أبو الأسود ظالم بن عمرو الدؤلي، فألف أبواباً من النحو، ذكر فيها عوامل الرفع والنصب والجر والجزم، ودل على الفاعل والمفعول والمضاف.

ثم فشا اللحن، وكثر بعد اختلاط الناس وكثرتهم ونشوء الذريّة على ما فسد من لفظهم، فاقتفى أثر أبي الأسود الدؤلي فيما ألفه جملة ممن أخذ عنه، ففرَّعوا على ما أصّله، وبنوا على ما أسسه، فوضعوا العربية قياساً، ونهجوا إليها سبيلاً حتى انتهى ذلك إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي[1]، ففتح أبواب النحو، ومدّ أطنابه، وأوضح علله، وبلغ أقصى حدوده، واستوعب فيه غاية مُراده، وكان في علمه هذا لا نظير له، وفرداً لا قرين معه.

ثمَّ ألف من بعده من أهل العلم في النحو والغريب واصلاح المنطق، على قدر الحاجة، وبحسب الضرورة، تحصيناً للغتهم، واصلاحاً للمُفْسَد من كلامهم ... " [2] .

أدرك ابن خلدون هذه الظروف التي أحاطت بنشأة علوم اللغة، وواقع التغير اللغوي وأسبابه، وذكر معها الدوافع الدينية لنشأة تلك العلوم، حين قال : " فلما جاء الإسلام وفارقوا الحجاز لطلب الملك، الذي كان في أيدي الأمم والدول، وخالطوا العجم، وتغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من المخالفات التي للمتعربين من العجم. والسمع أبو الملكات اللسانية، ففسدت بما ألقى إليها مما يغايرها، لجنوحها إليه باعتياد السمع.

وخشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأساً ويطول العهد بها، فينغلق القرآن والحديث على المفهوم، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك المَلَكة مطردة، شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام، ويلحقون الأشباه منها بالأشباه، مثل : أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب، والمبتدأ مرفوع. ثمَّ رأوا تغير الدلالة بتغير حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميته إعراباً، وتسمية الموجب لذلك التغير عاملاً

---

(١) الخليل بن أحمد الفراهيدي الأزدي (ت ١٧٠ هـ) ، أبو عبد الرحمن : من أئمة اللغة والأدب ، وواضع علم العروض ، أخذه من الموسيقى وكان عارفاً بها ، ولد ومات بالبصرة ، وعاش فقيراً صابراً . ينظر: الزركلي ، الأعلام (٢ / ٣١٤) .

(٢) أبو بكر الزبيدي: لحن العوام ٤ـ٥ . وينظر: طبقات النحويين واللغويين ١١، للمؤلف نفسه .

وأمثال ذلك. وصارت كلها اصطلاحات خاصة بهم، فقيدوها بالكتاب وجعلوها صناعة لهم مخصوصة، واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو "[1]

وهكذا يرى ابن خلدون أنَّ نشأة علوم اللغة العربية كانت بدافع الخشية من اللحن، والخشية من انغلاق القرآن.

و مِن المحدثين الذين تحدَّثوا عن أسباب نشأة النحوالعربي ، الدكتور عبده الراجحي، قال :"وتكاد كلها تتركز في قضية اللحن ... غير أن اللحن وحده لا يفسر نشأة النحو وبخاصة على أول صورة وصل بها إلينا، وأعني بها كتاب سيبويه. والأقرب عندي أن النحو ــ شأن العلوم الاسلامية الأخرى ــ نشأ لفهم القرآن . والبون شاسع بين محاربة اللحن وإرادة الفهم، لأن اللحن ما كان يفضي بهذا النحو إلى ما أفضى إليه في هذه المرحلة المبكرة من حياته، بل لعله كان حقيقاً أن يقتصر على وضع ضوابط الصحة والخطأ في كلام العرب. أما الفهم فإنه يقصد إلى البحث عن كل ما يفيد في استنطاق النص وفي معرفة ما يؤديه التركيب القرآني على وجه الخصوص باعتباره أعلى ما في العربية من بيان. "[2] .

ولكن ابن خلدون لم يرَ مانعاً من الجمع بين الدافعين : الخشية من اللحن، والخشية من انغلاق الأفهام، أو ــ على حسب تعبير الدكتور عبده الراجحي ــ إرادة الفهم. قال ابن خلدون : " فَخُشِيَ تناسيهما [يعني: القرآن والحديث النبوي]، وانغلاق الأفهام عنهما بفقدان اللسان الذي تنزلا به، فاحتيج إلى تدوين أحكامه، ووضع مقاييسه، واستنباط قوانينه، وصار علماً ذا فصول وأبواب ومقدمات ومسائل، سماه أهله بعلم النحو، وصناعة العربية، فأصبح فناً محفوظاً وعِلْماً مكتوباً وسُلماً إلى فهم كتاب الله وسنة رسوله، صلى الله عليه وسلَّم، راقياً "[3].

ويبدو أن لا تناقض في الغاية بين محاربة اللحن و بين إرادة الفهم، إذ يمكن أن تتطور الغاية بحسب تطور الحاجة، و من المستبعد أن تبقى الأمور على حال واحدة، فالواقع اللغوي المتغير يفرض مثل هذا التطور.

وكان الدافع الديني حاضراً في حديث ابن خلدون عن نشأة علوم اللغة كالنحو وغيره، وكذلك العلوم المتصلة بها كالكتابة والخط. ففي سياق حديثه عن أنواع الخطوط، وعناية الأمم بها، يقول ابن خلدون : " ... وأمَّا العربي والعبري فلتنزل القرآن والتوراة بهما بلسانهما. وكان هذان الخطان بياناً لمتلوهما، فوقعت العناية بمنظومهما أولاً وانبسطت قوانين لاطراد العبارة في تلك اللغة على أسلوبها لتفهم الشرائع التكليفية من ذلك الكلام الرباني .

---

(1) المقدمة ٧٠١ .
(2) عبده الراجحي : النحو العربي والدرس الحديث ١٠ ــ ١١ .
(3) المقدمة ٧١٢ ــ ٧١٣ .

وأما اللطيني فكلام الروم، وهم أهل ذلك اللسان، لَّما أخذوا بدين النصرانية، وهو كله من التوراة ... ترجموا التوراة وكتب الأنبياء الإسرائيليين إلى لغتهم، ليقتنصوا منها الأحكام على أسهل الطرق، وصارت عنايتهم بلغتهم وكتابتهم آكد من سواها .

وأما الخطوط الأخرى فلم تقع بها عناية، وإنَّما هي لكل أمة بحسب اصطلاحها. "[1].

فلم تكن عناية المسلمين بلغاتهم بِدْعَاً من الأمر، فقد سبقهم إلى ذلك أمم، كان الدافع الديني حاضراً عندهم، وموجهاً لهم، ودافعاً إلى العناية بلغاتهم.

وجاءت نشأة علوم اللغة العربية مسايرة لواقع التغير اللغوي في المجتمعات العربية، أو على حسب تعبير أبي بكر الزبيدي : " على قدر الحاجة، وبحسب الضرورة، تحصيناً للغتهم، وإصلاحاً للمُفْسَد من كلامهم"[2]. وقد أكَّد ابن خلدون هذا بشيء من التفصيل، قال : " ... وذلك أنَّه لّما فسدت مَلَكَة اللِّسان العربي في الحركات المسماة عند أهل النحو بالإعراب، واستنبطت القوانين لحفظها ... ثُم استمر ذلك الفساد بملابسة العجم ومخالطتهم، حتى تأدى الفساد إلى موضوعات الألفاظ، فاستُعمِل كثير من كلام العرب في غير موضوعه عندهم ميلاً مع هجنة المتعربين في اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية، فاحتيج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين، خشية الدروس وما ينشأ عنه من الجهل بالقرآن والحديث فشمر كثير من أئمّة اللسان لذلك، وأملوا فيه الدواوين. "[3] .

وبذلك يكون علم النحو قد نشأ أولاً، ثم علم اللغة (المعجم) ثانياً. أما علم البيان (البلاغة) فيأتي ثالثاً من حيث النشأة، وفيه قال ابن خلدون : " فصل : علم البيان. هذا العلم حادث في الملة بعد علم العربية [يعني : النحو] واللغة "[4].

ومِن ثَمَّ فعلوم اللغة العربية هي علوم حادثة في الإسلام، بعد أن طرأ التغير على اللغة، ولم تكن مِن قبل، وفي ذلك يقول ابن خلدون : " ثم صارت علوم اللسان صناعية من الكلام في موضوعات اللغة وأحكام الاعراب والبلاغة في التراكيب، فوضعت الدواوين في ذلك، بعد أن كانت ملكات للعرب لا يرجع فيها إلى نقل ولا كتاب، فتنوسي ذلك، وصارت تُتلقى من كتب أهل اللسان. " [5]. وأكَّد هذا في موضع آخر، قال : " والقوانين اللسانية ... هي علوم النحو والتصريف والبيان، وحين كان الكلام ملكة لأهله لم تكن هذه علوماً ولا قوانين ولم يكن الفقيه حينئذٍ بمحتاج اليها، لأنها جِبلَّة وملكة، فلمَّا فسدت الملكة في لسان العرب، قيَّدها الجهابذة المتجردون لذلك، بنقل صحيح ومقاييس مستنبطة صارت علوماً يحتاج إليها الفقيه في معرفة أحكام الله تعالى. " [6].

---

(1) المقدمة ٦٨١ ــ ٦٨٢ .
(2) لحن العوام ٤ ــ ٥.
(3) المقدمة ٧٠٣ .
(4) المصدر نفسه ٧٠٦ .
(5) المصدر نفسه ٥٢٩ .
(6) المصدر نفسه ٥٤٧ .

المبحث الثاني : تطور التأليف في علوم اللغة العربية

أولاً: علم النحو:

ذكر ابن خلدون أن اول من كتب في النحو هو أبو الأسود الدؤلي. ثم كتب فيه الناس من بعده إلى أن انتهى إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي في عصر الرشيد، فهذب الصناعة وكمَّل أبوابها. وأخذ عنه سيبويه، فكمَّل تفاريعها، واستكثر من أدلتها وشواهدها، ووضع فيها كتابه المشهور الذي كان إماماً لكل ما كُتِب فيه من بعده. (١)

واتجهت بعض المؤلفات النحوية اتجاهاً تعليمياً، يُعنى بمستوى الناشئة من المتعلمين. وفي ذلك يقول ابن خلدون :" وضع أبو علي الفارسي وأبو القاسم الزجاج(٢) كتباً مختصرة للمتعلمين، يحذون فيها حذو الإمام في كتابه. " (٣).

ثم تحدث عن تشعب الآراء والمذاهب في علم النحو، وقال : " ثم طال الكلام في هذه الصناعة، وحدث الخلاف بين أهلها في الكوفة والبصرة، المصرين القديمين للعرب. وكثرت الأدلة والحجاج بينهم وتباينت الطرق في التعليم وكثر الاختلاف في إعراب كثير من آي القرآن، باختلافهم في تلك القواعد، وطال ذلك على المتعلمين. "(٤).

ويتابع رصد مسيرة التأليف النحوي بصورة عامة نثراً ونظماً. فهي من ناحية اتجهت نحو الاختصار في العبارة وفي أسلوب العرض، سواء في ذلك أكانت شاملة لما تقدم من المباحث النحوية المطولة أم كانت مقتصرة على مبادئ المتعلمين. فيقول: " وجاء المتأخرون بمذاهبهم في الاختصار، فاختصروا كثيراً من ذلك الطول مع استيعابهم لجميع ما نقل، كما فعله ابن مالك(٥) في كتاب التسهيل وأمثاله. أو اقتصارهم على

---

(١) ينظر:المقدمة ٧٠٢ .

(٢) لعله يعني: أبا القاسم الزجاجي (ت ٣٣٧ هـ) عبد الرحمن بن إسحاق: شيخ العربية في عصره، ولد في نهاوند، ونشأ في بغداد، من كتبه: "الجمل الكبرى"، و"الإيضاح"، صحب أبا إسحاق إبراهيم بن السّريّ الزجاج(ت ٣١١ هـ)، فنسب إليه. ينظر: طبقات النحويين واللغويين ص ١١٩ ، و: الفهرست (١ / ٨٧)، و:وفيات الأعيان (٣ / ١٣٦)، و: سير أعلام النبلاء (١٥ / ٧٥) ، و: الأعلام (٣ / ٢٩٩) .

(٣) ينظر:المقدمة ٧٠٢ .

(٤) المصدر نفسه.

(٥) هو محمد بن عبد الله ، ابن مالك الطائي الجياني (ت ٦٧٢ هـ)، ولد في جيان بالأندلس وانتقل إلى دمشق فتوفي فيها، أشهر كتبه " الألفية " في النحو. ينظر: الأعلام (٦ / ٢٣٣) .

المبادئ للمتعلمين، كما فعله الزمخشري في المفصل، وابن الحاجب[١] في المقدمة له. وربما نظموا ذلك نظماً مثل ابن مالك في الأرجوزتين الكبرى والصغرى[٢]، وابن معطي[٣] في الأرجوزة الألفية " [٤].

وأشاد ابن خلدون بكتاب " مغني اللبيب عن كتب الأعاريب " لابن هشام[٥] . وفيه يقول:" ووصل إلينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر منسوب إلى جمال الدين ابن هشام من علمائها استوفى فيه أحكام الإعراب مجملة ومفصلة. وتكلم على الحروف والمفردات والجمل، وحذف ما في الصناعة من المتكرر في أكثر أبوابها، وسماه بالمغني في الإعراب. وأشار إلى نكت إعراب القرآن كلها وضبطها بأبواب وفصول وقواعد انتظمت سائرها. فوقفنا منه على علم جمّ يشهد بعلو قدره في هذه الصناعة ووفور بضاعته منها. وكأنه ينحو في طريقته منحى نحاة أهل الموصل الذين اقتفوا أثر ابن جني واتبعوا مصطلح تعليمه، فأتى من ذلك بشيء عجيب دالّ على قوة ملكته واطلاعه. " [٦] . وقال عنه في موضع اخر :" وصل إلينا بالمغرب لهذا العهد، من تأليف رجل من أهل صناعة العربية من أهل مصر يعرف بابن هشام، ظهرمن كلامه فيه أنه استولى على غاية من ملكة تلك الصناعة، لم تحصل إلا لسيبويه وابن جني وأهل طبقتهما، لعظم ملكته وما أحاط به من أصول ذلك الفن وتفاريعه وحسن تصرفه فيه. ودل ذلك على أن الفضل ليس منحصراً في المتقدمين، سيما مع ما قدمناه من كثرة الشواغب بتعدد المذاهب والطرق والتآليف، ولكن فضل الله يؤتيه من يشاء. وهذا نادر من نوادر الوجود ... "[٧].

ومن الملاحظ هنا أنه ذكر اتجاهاً نحوياً لأهل الموصل يقوده ابن جني ومن تبعه ، وهذا الاتجاه الذي يكشف عنه ابن خلدون قد لاحظه عند ابن هشام في كتابه " مغني اللبيب " ، إضافة إلى الاتجاهات الأخرى التي يقول عنها : " وبالجملة فالتآليف في هذا الفن أكثر من أن تحصى أو يحاط بها، وطرق التعليم فيها مختلفة، فطريقة المتقدمين مغايرة لطريقة المتأخرين. الكوفيون والبصريون والبغداديون والأندلسيون مختلفة طرقهم كذلك [٨] ".

---

(١) ابن الحاجب (٥٧٠ ــ ٦٤٦ هـ) عثمان بن عمر ، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب : فقيه مالكي ، من كبار العلماء بالعربية . كردي الأصل . ولد في أسنا (من صعيد مصر) ونشأ في القاهرة ، وسكن دمشق ، ومات بالاسكندرية وكان أبوه حاجباً فعرف به ، من تصانيفه " الكافية " في النحو ، و" الشافية " في الصرف . ينظر: وفيات الأعيان (٣ / ٢٤٨)، و: سير أعلام النبلاء (٢٣ / ٢٦٤)، و:الأعلام (٤ / ٢١١) .

(٢) لعله يعني بالأرجوزة الصغرى " الألفية " الشهيرة في نحو ألف بيت ، وبالأرجوزة الكبرى " الكافية الشافية " في نحو ثلاثة آلاف بيت . ينظر : الأعلام (٦ / ٢٣٣) .

(٣) ابن معطي (٥٦٤ ــ ٦٢٨ هـ) يحيى بن معطي ، أبو الحسين ، زين الدين : عالم بالعربية والأدب ، سكن دمشق زمناً ثم انتقل إلى مصر ، وتوفى فيها . أشهر كتبه " الدرة الألفية في علم العربية " في النحو . ينظر : الأعلام (٨ / ١٥٥) .

(٤) المقدمة ص ٧٠٢ .

(٥) ابن هشام (٧٠٨ ــ ٧٦١ هـ) عبد الله بن يوسف ، أبو محمد ، جمال الدين : من أئمة العربية. من تصانيفه: "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب" و"شذور الذهب" و"قطر الندى" و"الإعراب عن قواعد الإعراب" و"أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك". ينظر : الأعلام (٤ / ١٤٧).

(٦) المقدمة ٧٠٢.

(٧) المقدمة ٦٧٩ ــ ٦٨٠ .

(٨)المقدمة ٧٠٢.

ولابن خلدون رأي في المختصرات المؤلفة لتعليم العلوم ومنها النحو، وهو يسمّي الواحد منها بـ"البرنامج المختصر"، ووصفها بأنها " مخلة بالتعليم ". وذلك في" فصل: في أن كثرة الاختصارات الموضوعة في العلوم مخلة بالتعليم ". قال فيه: " ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم، يولعون بها ويدونون منها برنامجاً مختصراً في كل علم يشمل على حصر مسائله وأدلتها، باختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن. فصار ذلك مخلاً بالبلاغة وعسيراً على الفهم، وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان، فاختصروها تقريباً للحفظ، كما فعله ابن الحاجب في الفقه وأصول الفقه، وابن مالك في العربية، والخونجي في المنطق وأمثالهم. وهو فساد في التعليم، وفيه إخلال بالتحصيل، وذلك لأن فيه تخليطاً على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه، وهو لم يستعد لقبولها بعد[1]، وهو من سوء التعليم ... ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها، وصعوبة استخراج المسائل من بينها ؛ لأن ألفاظ المختصرات نجدها لأجل ذلك صعبة عويصة، فينقطع في فهمها حظ صالح من الوقت.

ثم بعد ذلك كله فالملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات، إذا تم على سداده، و لم تعقبه آفة، فهي ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة ؛ لكثرة ما يقع في تلك من التكرار والإحالة المفيدين لحصول الملكة التامة. وإذا اقتصر على التكرار قصرت الملكة لقلته كشأن هذه الموضوعات المختصرة، فقصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين، فأركبوهم صعباً يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها. " [2].

وينتقد ابن خلدون كثرة الآراء وتشعبها، وكثرة المؤلفات التعليمية واختلافها، وهو يعني الكتب المؤلفة للناشئة من المتعلمين وليست الكتب المطولة المؤلفة للمتخصصين كما يبدو من كلامه . وذلك في "فصل: في أن كثرة التآليف في العلوم عائقة عن التحصيل". قال فيه: " اعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التأليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم، وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك، وحينئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها ومراعاة طرقها. ولا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة إذا تجرد لها، فيقع القصور ولابد دون رتبة التحصيل"[3].

ويضرب أمثلة على تلك المختصرات من علم النحو، فيقول: "ويُمَثَّل أيضاً علم العربية من كتاب سيبويه، وجميع ما كتب عليه، وطرق البصريين والكوفيين والبغداديين والأندلسيين من بعدهم، وطرق

---

(1) وفي هذا يقول ابن خلدون (المقدمة ٦٨٥) : " قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجياً . ويكون المتعلم أول الامر عاجزا عن الفهم بالجملة، إلا الأقل، وعلى سبيل التقريب والإجمال بالأمثال الحسية .ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاً قليلاً، بمخالطة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه، والانتقال فيها من التقريب إلى الاستيعاب الذي فوقه حتى تتم الملكة في الاستعداد، ثم في التحصيل ويحيط هو بمسائل الفن ".

(2) المقدمة ٦٨٣ ــ ٦٨٤ .

(3) المقدمة ٦٧٩ .

المتقدمين والمتأخرين مثل ابن الحاجب، وابن مالك، وجميع ما كتب في ذلك. وكيف يطالب به المتعلم، وينقضي عمره دونه، ولا يطمع أحد في الغاية منه إلا في القليل النادر ؟ "[1].

ثانياً: علم اللغة:

ذكر ابن خلدون أن " هذا العلم هو بيان الموضوعات اللغوية " [2]. فهو علم يختص بدلالة الألفاظ ومعانيها .

ثُم بيَّن الكتب المصنفة في أصول علم اللغة وهي :

١. "كتاب العين" للخليل بن أحمد الفراهيدي " سابق الحلبة في ذلك " كما يقول ابن خلدون.

وبَّين منهج كتاب العين، فقال: "فحصر فيه مركبات حروف المعجم كلها، من الثنائي والثلاثي والرباعي والخماسي، وهو غاية ما ينتهي إليه التركيب في اللسان العربي ... وذلك أن جملة الكلمات الثنائية تخرج من جميع الأعداد على التوالي من واحد إلى سبعة وعشرين، وهو دون نهاية حروف المعجم بواحد ؛ لأن الحرف الواحد منها يؤخذ مع كل من السبعة والعشرين، فتكون سبعة وعشرين كلمة ثنائية. ثم يؤخذ الثاني مع الستة والعشرين كذلك، ثم الثالث والرابع، ثم يؤخذ السابع والعشرون مع الثامن والعشرين ... [3]". ثم ذكر مقلوبات الكلمة الثنائية والثلاثية وكذلك الرباعية والخماسية، ثم قال : " فانحصرت له التراكيب بهذا الوجه، ورتب أبوابه على حروف المعجم بالترتيب المتعارف، واعتمد فيه ترتيب المخارج، فيبدأ بحروف الحلق، ثم ما بعده من حروف الحنك ثم الاضراس، ثم الشفة ، وجعل حروف العلة آخراً، وهي الحروف الهوائية"[4].

ويقول عن تسمية كتاب العين:"وبدأ من حروف الحلق بالعين ؛ لأنه الأقصى منها، فلذلك سَمَّى كتابه بالعين ؛ لأن المتقدمين كانوا يذهبون في تسمية دواوينهم إلى مثل هذا، وهو تسميته بأول ما يقع فيه من الكلمات والألفاظ"[5].

ثم عاد إلى وصف منهج كتاب العين، فقال : " ثم بيَّن المهمل منها من المستعمل، وكان المهمل في الرباعي والخماسي أكثر لقلة استعمال العرب له لثقله، ولحق به الثنائي لقلة دورانه، وكان الاستعمال في الثلاثي أغلب، فكانت أوضاعه أكثر لدورانه "[6] .

واختصر في الاندلس أبو بكر الزبيدي كتاب العين، " مع المحافظة على الاستيعاب وحذف منه المهمل كله، وكثيراً من شواهد المستعمل ولخصه للحفظ أحسن تلخيص. " [7].

---

(1) المقدمة ٦٧٩ .
(2) المقدمة ٧٠٣ .
(3) المقدمة ٧٠٣ .
(4) المقدمة ٧٠٤.
(5) المقدمة ٧٠٤.
(6) المقدمة ٧٠٤.
(7) المقدمة ٧٠٤ .

٢. كتاب الصحاح.

ألفه الجوهري[١] "على الترتيب المتعارف لحروف المعجم، فجعل البداءة منها بالهمزة وجعل الترجمة بالحروف على الحرف الأخير من الكلمة ؛ لاضطرار الناس في الأكثر إلى أواخر الكلم، فيجعل ذلك باباً، ثم يأتي بالحروف أول الكلمة، على ترتيب حروف المعجم أيضاً، ويترجم عليها بالفصول إلى اخرها، وحصر اللغة اقتداء بحصر الخليل "[٢].

٣. كتاب المحكم، لابن سيده.

وكان كتاب المحكم " على نحو ترتيب كتاب العين. وزاد فيه التعرض لاشتقاقات الكلم وتصاريفها. فجاء من أحسن الدواوين.

ولخصه محمد بن ابي الحسين[٣]، صاحب المستنصر، من ملوك الدولة الحفصية بتونس[٤]. وقلب ترتيبه ترتيبه إلى ترتيب كتاب الصحاح في اعتبار أواخر الكلم وبناء التراجم عليها، فكانا توأمي رحم وسليلي أبوة"[٥].

ثم أورد ابن خلدون ثلاثة كتب، لكنه لم يُبَيِّن منهجها، وهي :

٤. كتاب المُنَجَّد، لكراع. [٦]

٥. كتاب الجمهرة، لابن دريد[٧] .

---

(١) الجوهري (ت ٣٩٣ هـ) أبو نصر إسماعيل بن حماد : لغوي، من أشهر كتبه: "الصحاح"، من فاراب، ودخل العراق صغيراً، وسافر إلى الحجاز فطاف البادية، ثم أقام بنيسابور. أول من حاول الطيران ومات في سبيله. ينظر: الأعلام (١ / ٣١٣).

(٢) المقدمة ٧٠٤ .

(٣) قال الحميدي (جذوة المقتبس ١ / ١٨): "محمد بن أبي الحسين، رئيس جليل، عالم باللغة والأدب؛ كان في أيام الحكم المستنصر بالله ابتدأ بالعلم عنده. أخبرني أبو محمد علي بن أحمد، قال: أخبرني أبو الحسن علي بن محمد بن أبي الحسين، قال: وجدت بخط أبي، قال: أمرنا الحكم المستنصر بالله رحمه الله، بمقابلة كتاب العين للخليل بن أحمد مع أبي على إسماعيل بن القاسم البغدادي، وابني سعيد في دار الملك التي بقصر قرطبة: وأحضر من الكتاب نسخاً كثيرة في جملتها نسخة القاضي منذر بن سعيد التي رواها بمصر عن ابن ولاد ...".

(٤) نزح بنو حفص إلى إفريقية (تونس وما إليها) سنة ٦٢٠هـ ، واستولوا على قسم كبير من البلاد، بعد أن انهارت دولة الموحدين. وتولى الجد الثاني لابن خلدون (أبو بكر محمد) شؤون دولتهم بتونس، كما ولي جده الأول (محمد بن أبي بكر محمد) شؤون الحجابة لحاكم بِجايَة (وهي مدينة بالجزائر) من الحفصيين . ينظر: عبقريات ابن خلدون ٢٢ ــ ٢٣ .

(٥) المقدمة ٧٠٤ .

(٦) كراع النمل (ت بعد ٣٠٩ هـ)، هو: أبو الحسن علي بن الحسن الهنائي الأزدي. وكتابه" المنجد "رتبه على ستة أبواب في أعضاء البدن وأصناف الحيوان والطير والسلاح والسماء والارض. ينظر:الأعلام للزركلي (٢٧٢/٤). والكتاب مطبوع بعنوان: "المُنَجَّد في اللغة "، سنة ١٩٧٦ م .

(٧) ابن دريد (ت ٣٢١ هـ) محمد بن الحسن بن دريد الأزدي ، من أزد عمان ، أبو بكر : من ائمة اللغة والأدب ، ولد في البصرة وتوفى في بغداد . ينظر: الزركلي ، الأعلام (٦ / ٨٠) .

٦. كتاب الزاهر، لابن الأنباري [١].

ثم يقول ابن خلدون عن الكتب اللغوية السابقة : "هذه أصول كتب اللغة فيما علمناه"[٢]. وأضاف أنَّ "هناك مختصرات أخرى مختصة بصنف من الكلمات ومستوعبة لبعض الأبواب أو لكلها، إلا أن وجه الحصر فيها خفي، ووجه الحصر في تلك جلي من قِبَلِ التركيب"[٣].

وبعد تلك الكتب الأصول، ذكر بعض الكتب الأخرى، وهي :

٧. كتاب أساس البلاغة، للزمخشري .

وهو كتاب في المجاز " بيَّن فيه [الزمخشري[٤]] كل ما تجوزت به العرب من الألفاظ، [و[٥]]فيما تجوزت به من مدلولات، وهو كتاب شريف الإفادة[٦]"، كما يقول ابن خلدون .

و ذكر أيضاً :

٨. فقه اللغة، للثعالبي [٧].

واختص هذا الكتاب بمنحى في التأليف، يشرحه ابن خلدون بقوله : " ثم لما كانت العرب تضع الشيء لمعنى على العموم، ثم تستعمل في الأمور الخاصة ألفاظاً أخرى خاصة بها، فرق ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال، واحتاج الناس إلى فقه في اللغة عزيز المأخذ، كما وُضِعَ الأبيض بالوضع العام لكل ما فيه بياض، ثم اختص ما فيه بياض من الخيل بالأشهب، ومن الإنسان بالأزهر، ومن الغنم بالأملح، حتى صار استعمال

وقال في مقدمة كتابه "جمهرة اللغة" (١ / ٤) : "وإنما أعرنا هذا الاسم لأنا اخترنا له الجمهور من كلام العرب ، وأرجأنا الوحشي المستنكر" . فكان غرضه هو جمع اللغة المستعملة وصرف النظر عن الغريب والنادر .
واطرح ابن دريد نظام الخليل للحروف حسب مخارجها وأخذ بالترتيب الهجائي ، ولكنه ظل في ترتيب مواده أسيراً للخليل في كتابه "العين"، وآخذاً في مبدأ التقليب ، ولكنه لم يقسم معجمه إلى كتب بعدد الحروف كما فعل الخليل ، وإنما قسمه إلى أبواب حسب أبنية الألفاظ ، فجعل أبواباً للثلاثي ، وأبواباً للرباعي، وأبواباً للخماسي . وقسم هذه الأبواب أيضاً إلى أبواب للصحيح ، وأبواب للمعتل . طبع كتاب الجمهرة في حيدر آباد الدكن في الهند سنة ١٣٤٤ ــ ١٣٤٥ في ثلاثة أجزاء، ثم صنع له ناشروه فهارس منها فهارس للألفاظ مرتب على حروف الهجاء بالطريقة المعجمية المعروفة الآن، طبعوا هذه الفهارس في مجلد ألحقوه بالكتاب . ينظر: عزة حسن، المكتبة العربية (١ / ١٦٨ ــ ١٧١) .

(١) هو: محمد بن القاسم، أبو بكر الأنباري (ت ٣٢٨ هـ). من أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة، من كتبه: "الزاهر"، و"شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات". ينظر:الأعلام للزكلي (٣٣٤/٦). وكتاب" الزاهر" طبع بهذا العنوان، في جزءين، في العراق، سنة ١٩٧٩ م، بتحقيق: د. حاتم صالح الضامن. وموضوع هذا الكتاب هو توضيح معاني الكلام الذي يستعمله الناس في صلواتهم ودعائهم وتسبيحهم وتقربهم إلى ربهم، كما صرح بذلك ابن الأنباري في أول كتابه :الزاهر (٩٥/١).

(٢) المقدمة ٧٠٥ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) زيادة من الباحث لتوضيح المقصود.

(٥) زيادة من طبعة دار الكتاب اللبناني.

(٦) المصدر نفسه .

(٧) الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ) عبد الملك بن محمد بن اسماعيل ، أبو منصور : من أئمة اللغة والأدب . من أهل نيسابور . كان فراءً يخيط جلود الثعالب فنسب إلى صناعته . ينظر: الزركلي ، الأعلام (٤ / ١٦٣) . قسم معجمه " فقه اللغة " إلى ثلاثين باباً عاماً في المعاني العامة ، وقسم كل باب إلى فصول عديدة صغيرة ، فالباب الثالث عشر من الكتاب ــ مثلاً ــ في ضروب من الألوان والآثار ، وفيه تسعة وعشرون فصلاً صغيراً في فروع المعنى العام . والباب الرابع والعشرون في الأطعمة والأشربة وما يناسبها ، وفيه ستة عشر فصلاً صغيراً . ينظر: عزة حسن : المكتبة العربية (١ / ٢٢٥ ــ ٢٢٦) .

الأبيض في هذه كلها لحناً وخروجاً عن لسان العرب. واختص بالتأليف في هذا المنحى الثعالبي، وأفرده في كتاب له سماه فقه اللغة " [١].

ويؤكد أهمية موضوع هذا الكتاب قائلاً : " وهو من آكد ما يأخذ اللغوي نفسه، أن يحرف استعمال العرب عن مواضعه. فليس معرفة الوضع الأول بكاف في التركيب، حتى يشهد له استعمال العرب لذلك"[٢].

كما أشار الى أنَّ موضوع هذا الكتاب هو في الألفاظ المشتركة، وأنه يفوق الكتب المصنفة في موضوعه، فقال : " وكذلك ألف بعض المتأخرين في الألفاظ المشتركة وتكفل بحصرها، وإن لم يبلغ إلى النهاية في ذلك، فهو مستوعب للأكثر"[٣].

ثم ذكر بعض المختصرات التعليمية في المستعمل الشائع من اللغة، فقال : " وأما المختصرات الموجودة في هذا الفن، المخصوصة بالمتداول من اللغة الكثير الاستعمال، تسهيلاً لحفظها على الطالب فكثيرة، مثل :

٩. الألفاظ، لابن السكيت[٤].

١٠. والفصيح[٥]، لثعلب[٦] .

وغيرهما. وبعضها أقل لغة من بعض لاختلاف نظرهم في الأهم على الطالب للحفظ [٧]".

إنَّ أيّ كتاب تعليمي لغوي لا يزعم لنفسه أنه يعلم الطالب كلّ اللغة، وإنّما هو دليل يأخذ بيد الطالب ليصل به إلى مستوى يمكنه من التعامل مع اللغة بمهاراتها وثقافتها، في أقصر وقت ممكن وبأسهل الطرق. ويُلاحَظ أنَّ الأصوات اللغوية محدودة ولا غنى عن تقديمها كاملة، ولكن المفردات واسعة ولابدّ من الاختيار.[٨]

---

(١) المقدمة ٧٠٥ .

(٢) المقدمة ٧٠٥.

(٣) المقدمة ٧٠٥ .

(٤) ابن السكيت (ت ٢٤٤ هـ) يعقوب بن إسحاق ، أبو يوسف : إمام في اللغة والأدب . أصله من خورستان (بين البصرة وفارس) ، تعلم ببغداد . واتصل بالمتوكل العباسي ، فعهد إليه بتأديب أولاده . من كتبه : " الألفاظ " ، و " إصلاح المنطق " . ينظر: الأعلام (٨ / ١٩٥) .

(٥) وازَن ابن خلكان بين كتاب "الفصيح" لثعلب وبين "البهي" للفراء، فقال في ترجمة الفراء (وفيات الأعيان ٦ / ١٨١): "وله من التصانيف ... كتاب "البهي" وهو صغير الحجم ووقفت عليه بعد أن كتبت هذه الترجمة، ورأيت فيه أكثر الألفاظ التي استعملها أبو العباس في كتاب "الفصيح" وهو في حجم "الفصيح" سوى الترتيب وزيادة يسيرة ، وفي كتاب "البهي" أيضاً ألفاظ ليست في الفصيح قليلة، وليس في الكتابين اختلاف إلا في شيء قليل لا غير".
وذكر ابن النديم كتاب " البهي " في ترجمة الفراء. ينظر: الفهرست (٢ / ٧٣).

(٦) ثعلب (ت ٢٩١ هـ) أحمد بن يحيى ، أبو العباس : إمام الكوفيين في النحو واللغة . ولد ومات في بغداد . من كتبه : " الفصيح" و" قواعد الشعر ". ينظر: الأعلام (١ / ٢٦٧) .

(٧) المقدمة ص ٧٠٥ .

(٨) ينظر: بحوث في اللغة والتربية ٣٤ ــ ٣٥ .

وقد أثبتت التجارب في العصر الحديث استحالة معرفة المفردات الأكثر استعمالاً في لغة من اللغات استناداً على الحدس فقط الذي يعتمد على خبرات المؤلف وتوقعه للمفردات الأساسية، ولذلك وجب تحديد طريقة علمية في اختيار المفردات الشائعة باللجوء إلى المعطيات الإحصائية.(١)

إنّ الأبحاث التي أجريت في القرن الماضي على تكرار الكلمات (في فرنسا، وألمانيا، وانكلترا، والولايات المتحدة الأمريكية) أعطت النتائج الآتية: ان المفردات الألف الأولى في لغة من اللغات (أي: المفردات الأكثر تكراراً في الاستعمال) تُمَكِّن القارئ من فهم ما يزيد على ٨٠ % من مفردات أي نص عادي. والألف الثانية من المفردات تُمكِّن القارئ من فَهْم كمية من المفردات تتراوح بين ٨ و ١٠ %. والألف الثالثة نحو ٤ %. والألف الرابعة ٢ %. والألف الخامسة ٢ % أيضاً. إن الأربعة آلاف مفردة الأولى تُشكِّل إذن ٩٥ % من مفردات أي نصّ عادي أو حوار، والأربعة آلاف مفردة التالية يُشكِّل ٢ % أو ٣ %، أما ما تبقى من المفردات فلا يشكل سوى ١ أو ٢ %.(٢)

وفي دراسة قام بها **kurera** و **francis** هناك نتائج تستحق الاطلاع عليها: إننا لو عرفنا أكثر ٢٥ كلمة شائعة في اللغة الإنكليزية فهذا يعني أننا سنعرف ثلث كلمات صفحة ما، ولو عرفنا أشيع ٣٥ كلمة فسنعرف ٥٠ %، وبمعرفة ٢٥٠٠ كلمة تعرف ٧٨ % منه، ولو رفعنا ما نعرف من مفردات إلى خمسة آلاف كلمة فسنعرف من المادة اللغوية ما نسبته ٨٦ %، ولو ارتفعت المفردات إلى عشرة آلاف كلمة فسترتفع النسبة إلى ٩٢ %، والنسبة ٨ % لن تزول حتى لو رفعنا مجموع المفردات إلى عشرين ألف كلمة(٣).

واصطلح الباحثون تسمية "اللغة الأساسية" على تحديد المستويات لتعليم لغة معينة بواسطة الإحصائات.

ومن ثَمَّ فإنَّ عملية تحديد المفردات الشائعة والأكثر استعمالاً في تعليم اللغة لها جذور في التراث العربي. وإن كانت طريقة الاختيار تعتمد على الاجتهاد الشخصي في تلك العصور.

مما تقدم يتبين أنّ ابن خلدون تحدث عن أصول الكتب المؤلفة في علم اللغة. وتحدث عن تطور معاجم اللغة ومناهجها. وكان للأندلسيين إسهام في التأليف المعجمي، وإن كانوا في المنهج متبعين لما يأتي من المشارقة. ولم يختلف حال المغاربة عن الأندلسيين . فقد أخذ محمد بن ابي الحسين ــ صاحب المستنصر بتونس ــ معجماً للأندلسيين (وهو المحكم لابن سيده) و كان مؤلفاً على منهج قديم للمشارقة، و أعاد ترتيبه على منهج للمشارقة أحدث منه. وكان هناك تأليف للكتب التعليمية الخاصة بتعليم مفردات اللغة ودلالاتها.

(١) ينظر: مشروع تحديد اللغة الأساسية ٨ .
(٢) ينظر: مشروع تحديد اللغة الأساسية ٣ ــ ٤ .
(٣) ينظر: بحوث في اللغة والتربية ٨٩ ــ ٩٠ .

ثالثاً: علم البيان:

اطلق ابن خلدون تسمية "علم البيان"، الذي صار يُسمى علم البلاغة، على ثلاثة علوم ، وهي :

١. علم المعاني، ويسميه أيضاً علم البلاغة.
٢. علم البيان .
٣. علم البديع. (١)

وفي البدء يستحضر ابن خلدون وظيفة اللغة وهي إفادة المعنى في التواصل مع الآخرين، ويُعنى بالدلالة عناية كبيرة، وذلك في حديثه عن العلوم اللغوية، فيقول عن علم البيان (علم البلاغة) أنه :"من العلوم اللسانية ؛ لأنه متعلق بالألفاظ وما تفيده. ويقصد بها الدلالة عليه من المعاني." (٢). فيستدل بإفادة علم البيان للمعنى على أنه من العلوم اللسانية. ولكنه لم يقتصر في حديثه على الدلالة البيانية بل أخذ يتحدث عن الدلالة النحوية فبدأ بعلم النحو وما يفيده من معنى ، فقال :"وذلك أن الأمور التي يقصد بها المتكلم إفادة السامع من كلامه هي : إما تصور مفردات تُسند ويُسند إليها، ويفضي بعضها إلى بعض، والدلالة على هذه هي المفردات من الأسماء والأفعال والحروف، وإما تمييز المسندات من المسند إليها والأزمنة، ويدل عليها بتغيير الحركات، وهو الإعراب وأبنية الكلمات. وهذه كلها هي صناعة النحو." (٣).

فالنحو خاص بالتراكيب ، ولا يُنْظَر إلى المفردات إلاّ في تراكيبها ، و دلالة النحو على هذه المفردات من حيث تصنيفها إلى: اسم وفعل وحرف ، وتشمل الدلالة النحوية أيضاً : دلالة الإعراب على الإسناد ، ودلالة أبنية الكلمات على الأزمنة .

أما علم البيان (علم البلاغة) فهو من علوم اللغة العربية التي يُقصَد بها إفادة المعنى أيضاً ولكن من نواحٍ أُخرى ، قال :"ويبقى من الأمور المكتنفة بالواقعات المحتاجة للدلالة أحوال المتخاطبين أو الفاعلين، وما يقتضيه حال الفعل، وهو محتاج إلى الدلالة عليه ؛ لأنه من تمام الإفادة، وإذا حصلت للمتكلم فقد بلغ غاية الإفادة في كلامه، وإذا لم يشمل على شيء منها، فليس من جنس كلام العرب، فإن كلامهم واسع، ولكل مقام عندهم مقال يختص به بعد كمال الإعراب والإبانة." (٤). وهذه الناحية من الدلالة متصلة بالأحوال الخارجية والتي تسمى بـ"المقام". ويبدأ بأحد فروع علم البيان (علم البلاغة)، وهو علم المعاني، ضارباً أمثلة لعلاقة التناسب بين أجزاء الجملة والمقام الخارجي من حيث الدلالة. قال :"ألا ترى أن قولهم : زيد جاءني، مغاير لقولهم :

(١) ينظر: المقدمة ٧٠٧ .ويقول ابن خلدون (المقدمة ٧٤٠) : "... أحكام كالقوانين صيروها صناعة، وسموها بالبيان، وهي شقيقة علم المعاني ... فإذن علم المعاني وعلم البيان هما جزءا البلاغة" .
(٢) المصدر نفسه ٧٠٦.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) المصدر نفسه.

جاءني زيد، من قِبَل أن المتقدم منهما هو الأهم عند المتكلم. فمن قال : جاءني زيد، أفاد اهتمامه بالمجيء قبل الشخص المسند إليه، ومن قال : زيد جاءني، أفاد أن اهتمامه بالشخص قبل المجيء المسند. وكذا التعبير عن أجزاء الجملة بما يناسب المقام، من موصول أو مبهم أو معرفة." (١).

ثم يضرب مثالاً يوضح صلة النحو بعلم المعاني من حيث الدلالة ، ويقول :"وكذا تأكيد الإسناد في الجملة، كقولهم : زيدٌ قائمٌ، وإن زيداً قائمٌ، وإن زيداً لقائمٌ ، متغايرة كلها في الدلالة، وإن استوت من طريق الإعراب، فإن الأول العاري عن التأكيد إنما يفيد الخالي الذهن، والثاني المؤكد بـ"إن"يفيد المتردد، والثالث يفيد المنكر. فهي مختلفة ..." (٢).

فالدلالة النحوية تقف عند التركيب اللغوي ، أما علم المعاني فيوصله بالظرف الخارجي وما تقتضيه الأحوال (المقام) و ما يسميه ابن خلدون في موضع آخر بـ "بساط الحال "(٣)، وهو ما ليس بلغوي. فيأخذ التركيب من حيث يقف علم النحو عنده.

ثم أوضح أقسام الجملة من حيث الدلالة على المقام الخارجي، وأحوال التراكيب، فقال :"ثم الجملة الإسنادية تكون خبرية، وهي التي لها خارج تطابقه أولا. وإنشائية، وهي التي لا خارج لها كالطلب وأنواعه. ثم قد يتعين ترك العاطف بين الجملتين إذا كان للثانية محل من الإعراب، فيتزل بذلك منزلة التابع المفرد نعتاً أو توكيداً أو بدلاً بلا عطف، أو يتعين العطف إذا لم يكن للثانية محل من الإعراب. ثم يقتضي المحل الإطناب أو الإيجاز فيورد الكلام عليهما." (٤).

ثم ينتقل إلى الجزء الثاني وهو مايسمى بـ"علم البيان" المقابل لعلم المعاني. فيقول :"ثم قد يدل باللفظ ولا يراد منطوقه ويراد لازمه إن كان مفرداً، كما تقول : زيد أسد، فلا تريد حقيقة الأسد لمنطوقه، وإنما تريد شجاعته اللازمة وتسندها إلى زيد، وتُسَمَّى هذه استعارة. وقد تريد باللفظ المركب الدلالة على ملزومه، كما تقول : زيد كثير رماد القدر، وتريد به ما لزم ذلك عنه من الجود وقرى الضيف ؛ لأن كثرة الرماد ناشئة عنهما، فهي دالة عليهما. وهذه كلها دلالات زائدة على دلالة الألفاظ من المفرد والمركب، وإنما هي هيئات وأحوال للواقعات جعلت للدلالة عليها أحوال وهيئات في الألفاظ كلٌّ بحسب ما يقتضيه مقامه ..." (٥).

وهكذا فيقسم علم البيان إلى ثلاثة أقسام :

الصنف الأول : علم البلاغة (علم المعاني) يبحث في تطابق اللفظ (أجزاء الجملة) لمقتضى حال المخاطبين، وما يناسب المقام، كالجملة الخبرية والجملة الإنشائية.

(١) المقدمة ٧٠٦.
(٢) المصدر نفسه ٧٠٦-٧٠٧.
(٣) المصدر نفسه ٧١١ .
(٤) المصدر نفسه ٧٠٧.
(٥) المصدر نفسه .

والصنف الثاني : علم البيان. ويبحث في الدلالة (دلالة الألفاظ من المفرد والمركب) على اللازم اللفظي وملزومه، كالاستعارة والكناية.[1]

" وألحقوا بهما صنفاً آخر"[2]**، هو:**

الصنف الثالث : علم البديع. " وهو النظر في تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التنميق، إمابسجع يُفَصِّلُه، أو تجنيس يشابه بين ألفاظه، أو ترصيع يقطع أوزانه، أو تورية عن المعنى المقصود بإيهام معنى أخفى منه، لاشتراك اللفظ بينهما أو طباق بالتقابل بين الأضداد، وأمثال ذلك. "[3].

قال ابن خلدون مؤرخاً : " وأطلق على الأصناف الثلاثة عند المحدثين اسم البيان، وهو اسم الصنف الثاني ؛ لأن الأقدمين أول من تكلموا فيه، ثم تلاحقت مسائل الفن واحدة بعد أخرى، وكتب فيها جعفر بن يحيى[4] والجاحظ[5] وقدامة[6] وأمثالهم إملاءات غير وافية بها .

ثم لم تزل مسائل الفن تكمل شيئاً فشيئاً إلى أن مخض السكاكي[7] زبدته وهذب مسائله ورتب أبوابه، على على نحو ما ذكرناه من الترتيب، وألف كتابه المسمَّى بالمفتاح في النحو والتصريف والبيان، فجعل هذا الفن من بعض أجزائه. وأخذه المتأخرون من كتابه، ولخصوا منه أمهات هي المتداولة لهذا العهد، كما فعله السكاكي في كتاب التبيان، وابن مالك[8] في كتاب المصباح، وجلال الدين القزويني[9] في كتاب الإيضاح وفي كتاب التلخيص، وهو أصغر حجماً من الإيضاح، والعناية به لهذا العهد عند أهل المشرق، في الشرح والتعليم منه أكثر من غيره "[10]

---

(1) ينظر: المقدمة ٧٠٧ .
(2) المقدمة ٧٠٧ .
(3) المصدر نفسه ٧٠٧ .
(٤) لعله يعني: جعفر بن يحيى البرمكي ، أبو الفضل (ت ١٨٧ هـ) : وزير الرشيد العباسي ، وأحد مشهوري البرامكة ومقدميهم، وهو أحد الموصوفين بفصاحة المنطق وبلاغة القول. ينظر: الزركلي: الأعلام (١٣٠/٢). وينظر: كتاب الصناعتين ص ٤٢ و ٤٣ و ١٧٣ و ١٩٠ .
(٥) الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) عمرو بن بحر ، أبو عثمان : كبير ائمة الأدب، من المعتزلة . من كتبه : " البيان والتبيين " و" الحيوان" و " البخلاء " . ينظر: الزركلي ، الأعلام (٥ / ٧٤) .
(٦) قدامة بن جعفر البغدادي ، أبو الفرج : كاتب من البلغاء الفصحاء المتقدمين في علم المنطق والفلسفة ، كان في أيام المكتفي بالله العباسي ، وأسلم على يده ، وتوفى ببغداد . يضرب به المثل في البلاغة . من كتبه : " نقد الشعر " و " جواهر الألفاظ " . ينظر: الزركلي ، الأعلام (٥ / ١٩١) .
(٧) السكاكي (ت ٦٢٦ هـ) يوسف بن أبي بكر ، أبو يعقوب ، سراج الدين : عالم بالعربية والأدب . مولده ووفاته بخوارزم . من كتبه : " مفتاح العلوم " . ينظر: الأعلام (٨ / ٢٢٢) .
(٨) هو: محمد بن محمد بن عبد الله بن مالك ، الطائي ، أبو عبدالله ، بدر الدين ، (ت ٦٨٦ هـ) ، من أهل دمشق مولداً و وفاةً ، وأبوه ابن مالك هو العالم النحوي صاحب الألفية المشهورة . وألف بدر الدين في البلاغة كتابه : " المصباح في علوم المعاني والبيان والبديع " ، ملخصاً فيه القسم الثالث من كتاب المفتاح للسكاكي . ينظر: شوقي ضيف ، البلاغة تطور وتاريخ ٣١٥ . وينظر: الأعلام (٧ / ٣١) .
(٩) القزويني (ت ٧٣٩ هـ) محمد بن عبد الرحمن ، أبو المعالي ، جلال الدين القزويني الشافعي ، المعروف بخطيب دمشق . قاض ، من أدباء الفقهاء . أصله من قزوين ومولده بالموصل . من كتبه : " تلخيص المفتاح " في البلاغة ، و " الإيضاح ". ينظر: الأعلام (٦ / ١٩٢) .
(10) المقدمة ٧٠٧ ــ ٧٠٨ .

ويذكر ابن خلدون صلة علم البيان بعلم النحو، "فإن عبد القاهر الجرجاني[١] وأبا يوسف السكاكي وجدا مسائله [أي : علم البيان] مستقرية في كتب النحو ..."[٢].

ويستعمل ابن خلدون مصطلح"الوظيفة"، ويقرر أن وظيفة الإعراب هو إفادة كمال المعنى ، وأما وظيفة البلاغة والبيان، فهو إفادة أصل المعنى وهو من خواص التراكيب [٣].

ويتحدث ابن خلدون عن علم المعاني، وأنه خاص بالعلاقة بين التراكيب والأحوال الخارجية، فقال: "وكمال الإفادة هو البلاغة على ما عرفت من حدها عند أهل البيان ؛ لأنهم يقولون هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ومعرفة الشروط والأحكام التي بها تطابق التراكيب اللفظية مقتضى الحال، هو فن البلاغة. وتلك الشروط والأحكام للتراكيب في المطابقة استقريت من لغة العرب وصارت كالقوانين. فالتراكيب بوضعها تفيد الإسناد بين المسندين، بشروط وأحكام هي جل قوانين العربية. وأحوال هذه التراكيب من تقديم وتأخير، وتعريف وتنكير، وإضمار وإظهار، وتقييد وإطلاق وغيرها، يفيد الأحوال المكتنفة من خارج بالإسناد، وبالمتخاطبين حال التخاطب بشروط وأحكام هي قوانين لفن سموه علم المعاني من فنون البلاغة"[٤].

وبعد أن قرر أن لعلم المعاني قوانين تركيبيةً ، صرح بأن قوانين علم العربية (علم النحو) هي جزء من قوانين علم المعاني، فقال :" فتندرج قوانين العربية لذلك في قوانين علم المعاني ؛ لأن إفادتها الإسناد جزء من إفادتها للأحوال المكتنفة بالإسناد. وما قصر من هذه التراكيب عن إفادة مقتضى الحال لخلل في قوانين الإعراب أو قوانين المعاني، كان قاصراً عن المطابقة لمقتضى الحال، ولحق بالمهمل الذي هو في عداد الموات" [٥].
[٥].

ثم تحدث عن علم البيان، فقال :"ثم يتبع هذه الإفادة لمقتضى الحال التفنن في انتقال الذهن بين المعاني بأصناف الدلالات ؛ لأن التركيب يدل بالوضع على معنى، ثم ينتقل الذهن إلى لازمه أو ملزومه أو شبهه، فيكون فيها مجازاً : إما باستعارة، أو كناية كما هو مقرر في مواضعه، ويحصل للفكر بذلك الانتقال لذة كما تحصل من الإفادة وأشد ؛ لأن في جميعها ظفراً بالمدلول من دليله، والظفر من أسباب اللذة كما علمت." [٦].

---

(١) عبد القاهر بن عبد الرحمن الرجرجاني ، أبو بكر ، (ت ٤٧١ هـ) : واضع أصول البلاغة ، من أئمة اللغة . من أهل جرجان (بين طبرستان و خراسان) . من كتبه : " أسرار البلاغة " و " دلائل الإعجاز " . ينظر: الأعلام (٤ / ٤٨ ــ ٤٩) .

(٢) المقدمة ٦٨٣.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ٧٢٨. كذا في طبعة دار الفجر للتراث التي اعتمدتها في هذا البحث، والذي في طبعة دار الكتاب اللبناني (١٠٦٩): " أصل المعنى ... وظيفة الإعراب، ... كمال المعنى من خواص التراكيب الذي هو وظيفة البلاغة والبيان"، وقد ورد ما يوافق هذا في طبعة دار التراث في موضع آخر (المقدمة ٧٠٠): "والذي يتحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو، إذ به يتبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة". وفي طبعة دار التراث في موضع آخر(المقدمة ٧٣٩): "اعلم أن الكلام الذي هو العبارة والخطاب، إنما سره وروحه في إفادة المعنى ... وكمال الإفادة هو البلاغة".

(٤) المقدمة ٧٣٩ ــ ٧٤٠.

(٥) المصدر نفسه ٧٤٠.

(٦) المقدمة٧٤٠.

وذكر ابن خلدون أن لعلم البيان قوانين خاصة به، مقارنةً بقوانين علم المعاني قائلاً :"ثم لهذه الانتقالات أيضاً شروط وأحكام كالقوانين صيروها صناعة، وسموها بالبيان. وهي شقيقة علم المعاني المفيد لمقتضى الحال ؛ لأنها راجعة إلى معاني التراكيب ومدلولاتها، وقوانين علم المعاني راجعة إلى أحوال التراكيب أنفسها من حيث الدلالة، واللفظ والمعنى متلازمان متضايفان كماعلمت. فإذن علم المعاني وعلم البيان هما جزءا البلاغة، وبهما كمال الإفادة والمطابقة لمقتضى الحال ..." [١].

يتبين من ذلك أن هناك روابط وثيقة بين علم النحو وعلم المعاني في دراسة التركيب، وهذه العلاقة التي تحدث عنها يقررها بعض المحدثين من أمثال الدكتور تمام حسان ، قال:"و من هنا نشأت هذه الفكرة التي تتردد على الخواطر منذ زمن طويل أن النحو العربي أحوج ما يكون إلى أن يدعي لنفسه هذا القسم من أقسام البلاغة الذي يسمى علم المعاني حتى إنه ليحسن في رأيي أن يكون علم المعاني قمة الدراسات النحوية أو فلسفتها إن صحَّ هذا التعبير" [٢]. وقال الدكتور مصطفى جواد : " والمفهوم من كلام كثير من قدماء النحاة أنّ ما يُسمَّى علم المعاني إنما كان من النحو وقد اختل النحو اختلالاً فاحشاً بفصله عنه ؛ لأنَّ منطق تركيب الكلام مستند إليه و معتمد عليه ... " [٣].

ويؤرخ ابن خلدن لنشأة علم البيان ذاكراً أنه كان مفرقاً في كتب النحو وغيرها، ثم جُمِع فأصبح علماً مستقلاً. وذلك في سياق حديثه عن المقاصد التي ينبغي اعتمادها في التأليف، ومنها جمع مسائل العلم المفرقة في ابوابها من علوم أخرى، قال : " ... كما وقع في علم البيان، فإن عبد القاهر الجرجاني وأبا يوسف السكاكي وجدا مسائله مستقرَية في كتب النحو، وقد جمع منها الجاحظ في كتاب البيان والتبيين مسائل كثيرة، تنبه الناس فيها لموضوع ذلك العلم وانفراده عن سائر العلوم، فكَتَبا في ذلك تآليفهم المشهورة، وصارت أصولاً لفن البيان، ولُقِّنَها المتأخرون فأربوا فيها على كل متقدم "[٤].

ومن هذا يتضح أن بذور علم البيان عند ابن خلدون كانت في النحو وفيما كتبه الجاحظ. وأن جمعه وتأصيله بدأ بعبد القاهر الجرجاني وانتهاءً بالسكاكي. وكأنه يشير بذلك الى أن الجرجاني هو مؤسس هذا العلم، وأن مرحلة النضج كانت على يد الزمخشري في تفسيره الكشاف، "وهو كله مبني على هذا الفن بل هو أصله[٥]" وأن مرحلة استقراره كانت عند السكاكي، وبذلك يكون ابن خلدون قد أرَّخ لمراحل تطور علم البيان (علم البلاغة) .

---

(١) المقدمة٧٤٠.
(٢) اللغة العربية، معناها ومبناها ١٨.
(٣) مصطفى جواد : المباحث اللغوية في العراق ٩ .
(٤) المقدمة ٦٨٣ .
(٥) المقدمة ٧٠٨ . وفي تفسير الزمخشري يقول ابن خلدون(المقدمة٧٠٩): " وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون، وأكثر تفاسير المتقدمين غفل منه، حتى ظهر جار الله الزمخشري ووضع كتابه في التفسير، وتتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن، بما يبدي البعض من إعجازه، فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير، لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة. ولأجل هذا يتحاشاه كثير من أهل السنة، مع وفور بضاعته من البلاغة . فمن أحكم عقائد السنة، وشارك في هذا الفن بعض المشاركة حتى يقتدر على الرد عليه من جنس كلامه، أو يعلم أنها بدعة فيعرض عنها ولا تضره في معتقده، فإنه يتعين عليه النظر في هذا الكتاب، للظفر بشيء من الإعجاز مع السلامة من البدع والأهواء.".

وكتب الدكتور شوقي ضيف في تاريخ علم البلاغة ولكنه لم يخرج في مجمله عن المراحل السابقة إذ قال : " ... هي : مراحل النشأة والنمو والازدهار والذبول. فقد بدأت في شكل ملاحظات بسيطة كان ينثرها العرب في الجاهلية. وأخذت هذه الملاحظات تكثر مع رقي الحياة العقلية العربية بعد الإسلام ... ويصنف بعض الادباء في صناعة الشعر والنثر مصنفات تجمع في قوسها صور البيان والبديع، وأعد هذا كله لنمو مباحث البلاغة نموًّا موسعاً.

و تزدهر هذه المباحث وتونق وتؤتي ثمارها اليانعة على يد عبد القاهر الجرجاني، إذ استطاع بعبقريته الفذة أن يضع علمي المعاني والبيان وضعاً دقيقاً ... فإذا هو يستكشف لأول مرة هذا العلم ... وخلفه الزمخشري يطبق تطبيقاً رائعاً قواعد العِلْمين جميعاً في تفسيره لآي الذكر الحكيم مضيفاً إليهما من لفتاته الذهنية البارعة ... ما جعلهما يبلغان حدَّ الكمال .

وندخل في عصور الملخَّصات والشروح والتعقيد والجمود، ويضع الفخر الرازي أول ملخص ... ويلخص بعده السكاكي عبد القاهر والزمخشري مفيداً من تلخيصه في صورة أشد إجمالاً وتعقيداً مثَّلها في القسم الثالث من كتابه المفتاح ... "[1].

ويقول فيه أيضاً (المقدمة، ص٥٣٠) :" والصنف الآخر من التفسير، وهو ما يرجع إلى اللسان ... ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفسير، كتاب الكشاف للزمخشري من أهل خوارزم العراق، إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد، فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة، حيث تعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة . فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه وتحذير للجمهور من مكانه، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة . وإذا كان الناظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية، محسناً للحجاج عنها، فلا جرم أنه مأمون من غوائله، فليغتنم مطالعته لغرابة فنونه في اللسان . ولقد وصل إلينا في هذه العصور تأليف لبعض العراقيين، وهو شرف الدين الطيبي، من أهل توريز من عراق العجم، شرح فيه كتاب الزمخشري هذا، وتتبع ألفاظه وتعرض لمذاهبه في الاعتزال بأدلة تزيفها، ويبين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة، لا على ما يراه المعتزلة، فأحسن في ذلك ما شاء، مع إمتاعه في سائر الفنون . " .

(1) شوقي ضيف : البلاغة، تطور وتاريخ ٥ ــ ٦ .

رابعاً: علم الأدب:

لفظة "الأدب" لم تكن معروفة في الجاهلية وصدر الاسلام إلا بما يؤخذ من معناها اللغوي الذي ينطوي على الأخلاق وتقويم الطباع . حتى إذا نشأت طبقة المعلمين لعهد الدولة الأموية أُطلِق على بعض هؤلاء لفظ "المؤدبين"، واكتسب مدلول "الأدب" معنى علمياً إذ صار أثراً من آثار التعليم. ثم استفاضت الكلمة وكانت مادة التعليم الأدبي قائمة بالرواية من الخبر والنسب والشعر واللغة ونحوها، فأطلقت على كل ذلك[١] .

وتحدث ابن خلدون عن علم الأدب و ذكر أن " هذا العلم لا موضوع له، ينظر في إثبات عوارضه أو نفيها، وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته [٢]". وهذه الثمرة " هي الإجادة في فني المنظوم والمنثور، على أساليب العرب ومناحيهم [٣]". ولتحقيق هذه الغاية كان كلام العرب نظماً ونثراً هو المادة العلمية لهذا العلم، قال : "فيجمعون لذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به الكلمة[٤]، من شعر عالي الطبقة وسجع متساوٍ في الإجادة ومسائل في اللغة والنحو، مبثوثة أثناء ذلك، متفرقة، يستقري منها الناظرفي الغالب معظم قوانين العربية، مع ذكر بعض أيام العرب، ويفهم به ما يقع في أشعارهم منها. وكذلك ذكر المهم من الأنساب الشهيرة والأخبار العامة. والمقصود بذلك كله أن لا يخفى على الناظر فيه شيء من كلام العرب وأساليبهم ومناحي بلاغتهم إذا تصفحه ؛ لأنه لا تحصل الملكة من حفظه إلا بعد فهمه، فيحتاج إلى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه. "[٥].

ويذكر تعريف الأدب، فيقول : " ثم إنهم إذا أرادوا حدَّ هذا الفن قالوا : الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف. "[٦]. وعَقَّبَ بشرح ما يُقصَد من قولهم " علم "، قال : "يريدون من علوم اللسان أو العلوم الشرعية من حيث متونها فقط، وهي القرآن والحديث. إذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم في كلام العرب، إلا ماذهب إليه المتأخرون عند كلفهم بصناعة البديع من التورية في أشعارهم، وترسلهم بالاصطلاحات العلمية ؛ فاحتاج صاحب هذا الفن إلى معرفة اصطلاحات العلوم، ليكن قائماً على فهمها. " [٧]. ومن ذلك يتضح أن " كل ما عدَّوه من موضوع الأدب إنما هو مادة الرواية " [٨].

---

(١) ينظر: مصطفى صادق الرافعي : تاريخ آداب العرب (٢٠/١ ــ٢١) .
(٢) المقدمة ٧٠٩ .
(٣) المصدر نفسه .
(٤) كذا في المطبوع، ولعلها: الملكة .
(٥) المقدمة ٧٠٩ .
(٦) المصدر نفسه .
(٧) المصدر نفسه .
(٨) تاريخ آداب العرب (٢١/١) .

ثم ذكر أصول كتب الأدب، قال : " وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين، وهي : أدب الكاتب لابن قُتَيْبة[١]، وكتاب الكامل للمبرد[٢]، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ للجاحظ ، وكتاب النوادر لأبي علي القالي البغدادي[٣]. وما سوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع عنها، وكتب وكتب المحدثين في ذلك كثيرة. " [٤].

وأضاف إلى تلك الأصول التي حكاها عن شيوخه كتاب الأغاني، فقال : " وقد ألف القاضي أبو الفرج الأصبهاني[٥]، وهو ما هو، كتابه في الأغاني، جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم وأنسابهم وأيامهم ودولهم. وجعل مبناه على الغناء في المائة صوت التي اختارها المغنون للرشيد، فاستوعب فيه ذلك أتم استيعاب وأوفاه. ولعمري إنه ديوان العرب وجامع أشتات المحاسن التي سلفت لهم في كل فن من فنون الشعر والتاريخ والغناء وسائر الأحوال، ولايعدل به كتاب في ذلك فيما نعلمه، وهو الغاية التي يسمو إليها الأديب ويقف عندها، وأنى له بها. "[٦].

وكان الغناء جزءاً من الأدب ولم يكن قادحاً في العدالة. وفي ذلك يقول ابن خلدون : "وكان الغناء في الصدر الأول من أجزاء هذا الفن، لما هو تابع للشعر، اذ الغناء إنما هو تلحينه . وكان الكتاب والفضلاء من الخواص في الدولة العباسية يأخذون أنفسهم به، حرصاً على تحصيل أساليب الشعر وفنونه، فلم يكن انتحاله قادحاً في العدالة والمروءة . " [٧].

و حين يذكر ابن خلدون علم الأدب فانه كان يقصد بمفهومه عند الأندلسيين والمغاربة . و قد تحدث عن مفهوم علم الأدب في الأندلس المَقَّري[٨] [ت١٠٤١هـ] إذ قال: " وعلم الأدب المنثور من حفظ التاريخ والنظم والنثر ومستظرفات الحكايات أنبل علم عندهم، وبه يتقرب من مجالس ملوكهم وأعلامهم،

---

(١) ابن قتيبة (٢١٣ ــ ٢٧٦ هـ) عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّيْنَوَري، أبو محمد: من أئمة الأدب. ولد ببغداد وسكن الكوفة، ثم ولي قضاء الدينور مدة، فنسب إليها. وتوفي ببغداد. من كتبه: " أدب الكاتب"، و"تأويل مختلف الحديث"، و"مشكل القرآن"، و"المعاني". ينظر: وفيات الأعيان (٣ / ٤٢)، و: سير أعلام النبلاء (١٣ / ٢٩٦)، و: الأعلام (٤ / ١٣٧).

(٢) المبرد (٢١٠ ــ ٢٨٦ هـ) أبو العباس محمد بن يزيد: إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار. مولده في البصرة ووفاته ببغداد. من كتبه: "الكامل"، و" المقتضب". ينظر: طبقات النحويين واللغويين ص ١٠١ . و: الأعلام (٧ / ١٤٤).

(٣) هو: إسماعيل بن القاسم، أبو علي القالي: أحفظ أهل زمانه للغة والشعر والأدب. ولد ونشأ في منازجرد (على الفرات الشرقي بقرب بحيرة وان)، ورحل إلى العراق فتعلم في بغداد وأقام ٢٥ سنة، ثم رحل إلى المغرب سنة ٣٢٨ هـ ، فدخل قرطبة في أيام عبد الرحمن الناصر، واستوطنها أشهر كتبه: "النوادر"، ويسمى "أمالي القالي" في الأخبار والأشعار، وله "البارع" في اللغة. ينظر: وفيات الأعيان (١ / ٢٢٦)، و: سير أعلام النبلاء (١٦ / ٤٥)، و: الأعلام (١ / ٣٢١).

(٤) المقدمة ٧١٠ ــ ٧١١ .

(٥) أبو الفرج الأصبهاني (٢٨٤ ــ ٣٥٦ هـ) علي بن الحسين، المرواني الأموي القرشي: من أئمة الأدب الأعلام في معرفة التاريخ والأنساب والسير والآثار واللغة والمغازي. ولد في أصبهان، ونشأ وتوفي ببغداد، من كتبه: "الأغاني" لم يعمل في بابه مثله، جمعه في خمسين سنة. ينظر: وفيات الأعيان (٣ / ٣٠٧)، و: ميزان الاعتدال (٣ / ١٢٣)، و: الأعلام (٤ / ٢٧٨). وقال عنه الذهبي (ميزان الاعتدال ٣ / ١٢٣): "والظاهر أنه صدوق. وقد قال أبو الفتح بن أبي الفوارس: خلط قبل موته".

(٦) المقدمة ٧١٠.

(٧) المقدمة ٧١٠ .

(٨) المقَّري (ت ١٠٤١ هـ) أحمد بن محمد ، أبو العباس المقري التلمساني : المؤرخ الأديب . ولد ونشأ في تلمسان (بالمغرب) ، والمقري نسبة إلى مقرة (بفتح الميم وتشديد القاف المفتوحة) من قرى تلمسان . ينظر : الزركلي : الأعلام (١ / ٢٣٧) .

ومَنْ لا يكون فيه أدب مِن علمائهم فهو غفل مستثقل " [١]. فعلم الأدب إذن كان في الأندلس مقصوراً على ما يُحفظ من النَّظم والنثر والتاريخ والحكايات. وهو ما اعتمدته الكتب الأصول التي ذكرها ابن خلدون في علم الأدب مصرحاً بالنقل عن شيوخه في مجالس التعليم. قال : " وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أنَّ أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين ... " [٢]. فالأدب عند المغاربة في عصره كان بهذا المفهوم الذي عند الأندلسيين .

وقد عرف هذا المعنى أيضاً عند المشارقة في القرن الثاني الهجري ، على نحو ما جاء عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس[٣] [ت ١٢٦ هـ] ، (ومحمد هذا هو أبو السفاح أول الخلفاء العباسيين) قال : " كفاك كفاك من علم الدين أن تعلم ما لا يسع جهله ، وكفاك من علم الأدب أن تروي الشاهد و المثل " [٤]. و معنى ذلك أن علم الأدب كان مُشهوراً و معروفاً في القرن الثاني الهجري و كان مقتصراً على الرواية [٥].

ثم اتسع مفهوم الأدب عند المشارقة فكان مجموعَ " علوم المؤدِّبين "[٦]، ولكنَّهم اختلفوا في تعيين هذه العلوم، وإنْ كانت في الجملة هي علوم العربية، ولم يعينها أحد إلى أواخر القرن الخامس. فلمَّا أُنشئت المدرسة النظامية ببغداد، التي أنشأها نِظام الملك [ت٤٨٥ هـ] ــ وزيرملك شاه السلجوقي ــ اختير لتدريس الأدب فيها أبو زكريا الخطيب التبريزي[٧] [ت ٥٠٢ هـ] وهو من أئمة اللغة والنحو. وتعاقُب المدرسين من من أمثال التبريزي وغيره جعل للأدب موضعاً معيناً كان لايزال مُقرَّراً عند العلماء إلى آخر القرن السادس الهجري[٨]، وبذلك اتسع مفهوم الأدب عند المشارقة فقد شمل علوم اللغة العربية وغيرها ، وكانت جميعاً تسمى " علوم الأدب ". قال ابن الجواليقي[٩] [ت ٥٤٠ هـ] : " الأدب الذي كانت العرب تعرفه هو ما يَحْسُنُ من الأخلاق، وفعل المكارم، ... واصطلح الناس بعد الإسلام بمدة طويلة على أن يسموا العالم بالنحو والشعر وعلوم العرب أديباً، ويسمون هذه العلوم الأدب، وذلك كلام مولد، لأن هذه العلوم حدثت في

---

(١) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب (٢٢٢/١) .
(٢) المقدمة ٧٠٩ ــ ٧١٠ .
(٣) هو: أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن المطلب الهاشمي (٦٠ ــ ١٢٦ هـ): وهو والد السفاح والمنصور الخليفتين. ينظر: وفيات الأعيان (٤ / ١٨٦).
(٤) ينظر: الرافعي : تاريخ آداب العرب (١ / ٢٢) .
(٥) ينظر: المصدر نفسه .
(٦) قال مصطفى صادق الرافعي، في " تاريخ آداب العرب " (١/ ٢٨ ــ ٢٩) : " وإنما قيل المؤدِّبون تمييزاً لهم منَ المعلمين الذين اختصوا بإقراء صبيان العامة في الكتاتيب ... أما المؤدِّبون فهم الذين ارتفعوا عن تعليم أولاد العامة إلى تعليم أولاد الخاصة أو أولاد الملوك المرشحين للخلافة وأخْذهم بفنون الآداب : كالخبر والشعر والعربية ونحوها، ولذا كانوا يُسمُّونها " علوم المؤدِّبين " ... ومن ثَمَّ اختص مشاهير العلماء والرواة بتأديب أولاد الخلفاء والأمراء فمن المؤدبين أبو معبد الجهني، وعامر الشعبي، كانا يُعلمان أولاد عبد الملك بن مروان، وهما أقدم المؤدِّبين فيما وقفنا عليه ... " .
(٧) الخطيب التبريزي (٤٢١ ــ ٥٠٢ هـ) أبو زكريا يحيى بن علي، الشيباني التبريزي، المعروف بالخطيب: أحد أئمة اللغة. درّس الأدب بالمدرسة النظامية ببغداد. من كتبه: "شرح الحماسة" وهو ثلاثة: أكبر وأوسط وأصغر، و"شرح ديوان المتنبي"، و"شرح المفضليات". ينظر: وفيات الأعيان (٦ / ١٩١ ــ ١٩٢).
(٨) ينظر: مصطفى صادق الرافعي : تاريخ اداب العرب (١ / ٣٢ ــ ٣٣) .
(٩) ابن الجواليقي (٤٦٦ ــ ٥٤٠ هـ) أبو منصور موهوب بن أحمد: عالم بالأدب واللغة. قرأ الأدب على الخطيب أبي زكريا التبريزي. مولده ووفاته ببغداد. من كتبه: "شرح أدب الكاتب"، و"المعرب" في ما تكلمت به العرب من الكلام الأعجمي، و"تكملة إصلاح ما تغلط به العامة". ينظر: وفيات الأعيان (٥ ــ ٣٤٢ ــ ٣٤٤). و: الأعلام (٧ / ٣٥٥).

الإسلام"[1]. وكان الأدب على ما ذكره ابن الأنباري[2] [ت ٥٧٧ هـ]: "ثمانية : النحو واللغة والتصريف والتصريف والعروض والقوافي وصنعة الشعر وأخبار العرب وأنسابهم ، وألحقنا بالعلوم الثمانية علمين وضعناهما، وهما : علم الجدل في النحو وعلم أصول النحو"[3].

والذي يبدو أن ابن خلدون جعل علم الأدب صنفاً من أصناف علوم اللغة العربية بمعناه الضيق عند الأندلسيين و المغاربة ، و الذي انتقل اليهم من المشرق في وقت متقدم ، و لم يكن بمفهومه الواسع الذي تطور إليه عند المشرقيين ، و الذي شمل علوم اللغة جميعاً .

(1) شرح ادب الكاتب (٣/١) .

(٢) ابن الأنباري (٥١٣ ــ ٥٧٧ هـ) أبو البركات عبد الرحمن بن محمد: من علماء اللغة والأدب. سكن بغداد من صباه إلى أن مات. وتفقه على مذهب الشافعي بالمدرسة النظامية، وتصدر لإقراء النحو بها، وقرأ اللغة على أبي منصور ابن الجواليقي. من كتبه: "نزهة الألباء في طبقات الأدباء"، و"الإنصاف في مسائل الخلاف"، و"أسرار العربية". ينظر: وفيات الأعيان (٣ / ١٣٩)، و: الأعلام (٣ / ٣٢٧).

(3) ابو البركات ابن الانباري : نزهة الألباء في طبقات الأدباء ٧٦ . في ترجمة : هشام بن محمد بن السائب الكلبي .

خامساً: ما يلتحق بعلوم اللغة العربية

أ- الأصوات اللغوية :

في التراث العربي هناك تمييز بين مصطلحين " الصوت " و "الحرف" ، قال ابن جني : "اعلم أن الصوت عرض يخرج مع النفس مستطيلاً متصلاً ، حتى يعرض له في الحلق والفم والشفتين ، مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته فيسمى المقطع أينما عرض له حرفاً وتختلف أجراس الحروف بحسب اختلاف مقاطعها ، وإذا تفطنت لذلك وجدته على ما ذكرته لك ، ألا ترى أنك تبتدئ الصوت من أقصى حلقك ، ثم تبلغ به أي المقاطع شئت ، فتجد له جرساً ما ، فإن انتقلت عنه راجعاً منه ، أو متجاوزاً له ، ثم قطعت ، أحسست عند ذلك صدى غير الصدى الأول ؛ وذلك نحو الكاف ، فإنك إذا قطعت بها سمعت هناك صدى ما فإن رجعت إلى القاف سمعت غيره ، وإن جزت إلى الجيم سمعت غير ذينك الأولين [1]" .

ولعل الفرق بين الصوت والحرف هو أن الصوت يمثل المادة الأولية للنطق والذي لا يُوصَف بأنه لغوي، أما الحرف فهو ما يتشكل من الصوت بطرق اعتراض النفس في الفم فيكون لكل حرف جرس خاص يتميز به عن غيره من الحروف الأخرى، وهو ما يمكن أن يُوصَف بأنه لغوي . ولعل هذا الفهم للصوت والحرف يقترب مما جاء في قول ابن سينا[2] : "والحرف هيئة للصوت عارضة له ، يتميز بها عن صوت آخر مثله في الحدة والثقل تمييزاً في المسموع[3]".

عرِّف ابن خلدون مصطلح " الحروف " ، في حديثه عن العبارة، فقال:"... العبارة وهي الكلام المركب من الألفاظ النطقية التي خلقها الله في عضو اللسان، مركبة من حروف، وهي كيفيات الأصوات المقطعة بعضلة اللهاة واللسان ليتبين بها ضمائر المتكلمين بعضهم لبعض في مخاطباتهم"[4].

وفي موضع آخر استعمل مصطلح "الحروف في النطق" ، فقال :"اعلم أن الحروف في النطق ...، وهي كيفيات الأصوات الخارجة من الحنجرة تعرض من تقطيع الصوت بقرع اللهاة وأطراف اللسان مع الحنك والحلق والأضراس، أو بقرع الشفتين أيضاً"[5].

---

(١) سر صناعة الإعراب (١ / ٦) .
(٢) الرئيس ابن سينا (٣٧٠ ــ ٤٢٨ هـ) الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، شرف الملك: الفيلسوف الرئيس، أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى. نشأ وتعلم في بخارى وطاف البلاد. أشهر كتبه: "القانون" في الطب، بقي معولاً عليه في علم الطب ستة قرون، و"الشفاء"، و"أسباب" حدوث الحروف". ينظر: الأعلام (٢ / ٢٤١ ــ ٢٤٢).
(٣) أسباب حدوث الحروف ٦ .
(٤) المقدمة ٦٨٠ .
(٥) المصدر نفسه ٥٣ .

ويُعقِّب بأن هذه الأصوات اللغوية قائمة على أساس التغاير والتمايز فيما بينها. إذ يقول :"فتتغاير كيفيات الأصوات بتغاير ذلك القرع، وتجيء الحروف متمايزة في السمع، وتتركب منها الكلمات الدالة على ما في الضمائر" (١).

ولَّما كانت "الكتابة انتقالاً من صور الحروف الخطية إلى الكلمات اللفظية في الخيال"(٢)، فقد ميَّز بين مصطلحين: "الحروف المسموعة" و "الحروف المكتوبة" ، ففرق بين أن تكون الحروف أصواتاً مسموعةً وبين أن تكون صوراً مكتوبةً، فقال :"ثم إن أهل الكتاب من العرب اصطلحوا في الدلالة على حروفهم المسموعة بأوضاع حروف مكتوبة متميزة بأشخاصها، كوضع ألف وباء وجيم وراء وطاء إلى آخر الثمانية والعشرين"(٣).

ثم يصرح أنّ اصطلاحات الأصوات اللغوية قد تختلف من أمة إلى أخرى، فقال: "وليست الأمم كلها متساوية في النطق بتلك الحروف، فقد يكون لأمة من الحروف ما ليس لأمة أخرى. والحروف التي نطقت بها العرب هي ثمانية وعشرون حرفاً كما علمت. ونجد للعبرانيين حروفاً ليست في لغتنا، وفي لغتنا أيضاً حروف ليست في لغتهم. وكذلك الإفرنج والترك والبربر وغير هؤلاء من العجم" (٤).

وحين أراد ابن خلدون كتابة بعض الأسماء الأعجمية أدرك أن بعض الأصوات ليست في لغة العرب ، ومن ثَمَّ لايوجد شكلاً كتابياً خاصاً بها يميزها، وأشار إلى ما كان يفعله العرب ، فقال :"ثمّ إن أهل الكتاب من العرب ... إذا عرض لهم الحرف الذي ليس من حروف لغتهم بقي مهملاً عن الدلالة الكتابية مغفلاً عن البيان. وربما يرسمه بعض الكتاب بشكل الحرف الذي يكتنفه من لغتنا قبله أو بعده، وليس ذلك بكاف في الدلالة، بل هو تغيير للحرف من أصله .

ولما كان كتابنا مشتملاً على أخبار البربر وبعض العجم، وكانت تعرض لنا في أسمائهم أو بعض كلماتهم حروف ليست من لغة كتابتنا، ولا اصطلاح أوضاعنا، اضطررنا إلى بيانه ولم نكتف برسم الحرف الذي يليه كما قلنا ؛ لأنه عندنا غير وافٍ بالدلالة عليه" (٥) .

ثم يصرح باستعمال ما يشبه الكتابة الصوتية في العصر الحديث ، فيقول :"فاصطلحت في كتابي هذا على أن أضع ذلك الحرف العجمي بما يدل على الحرفين اللذين يكتنفانه، ليتوسط القارئ بالنطق به بين مخرج ذينك الحرفين، فتحصل تأديته." (٦). ثم يضيف موضحاً منهجه في الكتابة الصوتية و المصدر الذي أخذ منه تلك الطريقة ، فقال :"و إنما اقتبست ذلك من رسم أهل المصحف حروف الإشمام، كالصراط في قراءة خلف،

(١) المقدمة ٥٣ .
(٢) المصدر نفسه ٥١٧.
(٣) المقدمة ٥٣ .
(٤) المصدر نفسه ٥٣ .
(٥) المقدمة ٥٣ ــ ٥٤.
(٦) المصدر نفسه ٥٤.

فإن النطق بصاده فيها (معجم) متوسط بين الصاد والزاي فوضعوا الصاد ورسموا في داخلها شكل زاي، ودل ذلك عندهم على التوسط بين الحرفين، فكذلك رسمت أنا كل حرف يتوسط بين حرفين من حروفنا، كالكاف المتوسطة عند البربر بين الكاف الصريحة عندنا والجيم أو القاف مثل : اسم بلكين، فأضعها كافاً وأنقطها بنقطة الجيم واحدة من أسفل أو بنقطة القاف واحدة من فوق أو اثنتين، فيدل ذلك على أنه متوسط بين الكاف والجيم أو القاف. وهذا الحرف أكثر ما يجيء في لغة البربر. وما جاء من غيره فعلى هذا القياس أضع الحرف المتوسط بين حرفين من لغتنا بالحرفين معاً، ليعلم القارئ أنه متوسط فينطق به كذلك، فنكون قد دللنا عليه، ولو وضعناه برسم الحرف الواحد عن جانبيه لكنا قد صرفناه من مخرجه إلى مخرج الحرف الذي من لغتنا وغيَّرنا لغة القوم. فاعلم ذلك." [١].

والواقع أنه لايمكن تتبع منهج ابن خلدون في الكتابة الصوتية من خلال المطبوع من المقدمة، إذ لاتتمكن المطبعة من نقل أشكال الحروف الخطية كما وصفها ابن خلدون آنفا. وما يمكن ملاحظته لا يعدو وصفاً كلامياً وليس خطيًّاً كما في قوله :"واختص اسم البابا ببطرك رومة لهذا العهد ... وضبط هذه اللفظة بباءين موحدتين من أسفل، والنطق بها مفخمة والثانية مشددة." [٢]. وفي موضع آخر يذكر فيه كلمة امبراطور ــ وهو الملك ــ فيقول :"... الإمبراظور [٣]وحرفه الوسط بين الذال والظاء المعجمتين" [٤] .

(١) المقدمة ٥٤.
(٢) المصدر نفسه ٢٩٤.
(٣) الامبراظور بالظاء .
(٤) المصدر نفسه .

ب- الكتابة :

كان عند ابن خلدون تصور واضح عن طبيعة الكتابة ووظيفتها. وكما استعمل مصطلح"الكتابة" فقد استعمل إلى جانبه مصطلح "الخط"[١] و مصطلح "القلم" [٢]. وفي تعريف الكتابة يقول :"وهي رقوم باليد تدل أشكالها وصورها بالتواضع على الألفاظ النطقية حروفاً بحروف، وكلمات بكلمات"[٣]. وعَرَّفَ الخط في موضع آخر، فقال :"وهو رسوم وأشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس، فهو ثاني مرتبة عن الدلالة اللغوية" [٤].

في التعريف الأول قال:"هي رقوم"و في التعريف الثاني قال: هي "رسوم وأشكال"، ولكنه أضاف وصف هذه الأشكال بالحرفية. وفي التعريف الأول أورد أن دلالة هذه الأشكال تكون "بالتواضع" ، لتدل على "الألفاظ النطقية" فضمَّن بذلك الطبيعة الاصطلاحية للكتابة، والأساس الصوتي لها في تمثيل اللغة .

ويمكن النظر إلى وظيفة الكتابة عند ابن خلدون من ناحيتين مرتبطتين بعضهما ببعض، الأولى: وظيفة لغوية فوظيفة الكتابة هي الدلالة على"الألفاظ النطقية" أو"الكلمات المسموعة" وتمثيلها. أما الدلالة "على ما في النفس" أو ما في الضمير، فهو من وظيفة الأصوات المسموعة، قال :"البيان إنما يكون بالعبارة، وهي الكلام المركب من الألفاظ النطقية ... وهذه رتبة أولى في البيان عما في الضمائر ... وبعد هذه الرتبة الأولى من البيان رتبة ثانية يؤدي بها ما في الضمير ... فصارالبيان فيها على مافي الضمائر بواسطة الكلام المنطقي ..." [٥]. وقال أيضاً :"الخط بيان عن القول، والكلام بيان عما في النفس والضمير من العاني" [٦]. فالأساس الذي تقوم عليه الكتابة هو الأصوات المسموعة ، وليست المعاني .

وأما الوظيفة الأخرى للكتابة : فهي اجتماعية ، فوظيفة الكتابة لايشاركها فيها شيء آخر في زمنه ، من حيث نقل العلوم والأفكار بين الأشخاص المتباعدين في عصر ما، أو بين العصور المتباعدة . قال ابن خلدون :"... يُؤدَّى بها ما في الضمير لمن توارى أوغاب شخصه وبَعُد، أو لمن يأتي بعد ولم يعاصره ولا لقيه. وهذا البيان منحصر في الكتابة ... وأهل الفنون معتنون بإيداع ما يحصل في ضمائرهم من ذلك في بطون الأوراق بهذه الكتابة لتعم الفائدة في حصوله للغائب والمتأخر، وهؤلاء هم المؤلفون " [٧].

---

(١) ينظر: المقدمة ٦٨٠ ــ ٦٨١ و ٥٠١ ــ ٥٠٢ ، " فصل : في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الانسانية" .
(٢) ينظر: المصدر نفسه ٦٨١.
(٣) المصدر نفسه ٦٨٠.
(٤) المصدر نفسه ٥٠١.
(٥) المصدر نفسه ٦٨٠.
(٦) المصدر نفسه ٥٠٨.
(٧) المصدر نفسه ٦٨٠.

وفي موضع آخر تحدث فيه عن فضل الكتابة ، وعدَّها من الصناعات، ووصفها بأنها"صناعة شريفة"و ذلك من وجوه بيَّنها في قوله :" إذ الكتابة من خواص الإنسان التي يتميز بها عن الحيوان." [١]. ثم يضيف وجهاً آخر متعلقاً بوظيفة الكتابة الاجتماعية ، فقال :"و أيضاً فهي تُطلِع على ما في الضمائر وتتأدى بها الأغراض الى البلد البعيد، فتقضى الحاجات، وقد دفعت مؤونة المباشرة لها، ويطلع بها العلوم والمعارف وصحف الأولين، وما كتبوه من علومهم وأخبارهم. فهي شريفة بجميع هذه الوجوه." [٢]. وقال أيضاً :"و أما الكتابة وما يتبعها من الوراقة، فهي حافظة على الإنسان حاجته ومقيدة لها عن النسيان، ومبلغة ضمائر النفس إلى البعيد الغائب، مخلدة نتائج الأفكار والعلوم في الصحف، ورافعة رتب الوجود للمعاني." [٣].

ومن خصائص الكتابة التي يذكرها ابن خلدون هي أنها اصطلاحية، وأنها تختلف باختلاف الأمم، فقال :"ثم الكتابة مختلفة باصطلاحات البشر في رسومها وأشكالها"[٤]. وذكر أنواعاً من الكتابة والخطوط، قال : "فمنها الخط الحميري، ويسمى المسند، وهو كتابة حمير وأهل اليمن الأقدمين، وهو يخالف كتابة العرب المتأخرين من مضر ... ومنها الخط السرياني، وهو كتابة النبط والكلدانيين. وربما يزعم بعض أهل الجهل انه الخط الطبيعي لقدمه، فإنهم كانوا أقدم الأمم، وهذا وهم، ومذهب عامي ... ومنها الخط العبراني الذي هو كتابة بني عابر بني شالح من بني اسرائيل وغيرهم. ومنها الخط اللطيني، خط اللطينيين من الروم، ولهم لسان مختص بهم. ولكل أمة من الأمم اصطلاح في الكتاب يعزى إليها ويختص بها، مثل الترك والفرنج والهنود وغيرهم." [٥].

هذا ، ويرى ابن خلدون أن أصل الخط العربي الشمالي هو الخط الحميري في دولة التبابعة في اليمن، وانتقل الى الحجاز عن طريق أهل الحيرة في العراق. وبحث ذلك في ضوء آرائه الاجتماعية المُوَزَّعة بين النظر الى الكتابة بوصفها صناعة من الصناعات، وبين رأيه في أن الأمم كلما كانت أدخل في العمران الحضري والتمدن كانت أرسخ في الصناعات، وكلما كانت أدخل في البداوة وأبعد عن التمدن كانت أبعد عن الصناعات وعن إجادتها [٦]. وفي"فصل: في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية". قال:"وعلى قدر الاجتماع والعمران والتناغي في الكمالات والطلب لذلك تكون جودة الخط في المدينة ؛ إذ هو من جملة

(١) المقدمة ٥٠١ ــ ٥٠٢.
(٢) المصدر نفسه ٥٠١-٥٠٢.
(٣) المصدر نفسه ٤٨٨.
(٤) المقدمة ٦٨١.
(٥) المصدر نفسه ٦٨١.
(٦) ينظر: المقدمة، " فصل : في أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته" ٤٨٣ ــ ٤٨٤. و"فصل : في أن رسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها" ٤٨ ــ ٤٨٥. و "فصل : في أن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع" ٤٨٦. و"فصل : في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع" ٤٦٨ ــ ٤٨٧ .

الصنائع. وقد قدمنا أن هذا شأنها وأنها تابعة للعمران، ولهذا نجد أكثر البدو أميين لايقرأون ولا يكتبون. ومن قرأ منهم أو كتب فيكون خطه قاصراً وقراءته غير نافذة." (١).

وفي السياق نفسه يقول :"وقد كان الخط العربي بالغاً مبالغة من الإحكام والإتقان والجودة في دولة التبابعة، لما بلغت من الحضارة والترف، وهو المسمى بالخط الحميري. وانتقل منها إلى الحيرة لما كان بها من دولة آل المنذر نسباء التبابعة في العصبية، والمجددين لملك العرب بأرض العراق. ولم يكن الخط عندهم من الإجادة كما عند التبابعة، لقصور ما بين الدولتين. فكانت الحضارة وتوابعها من الصنائع وغيرها قاصرة عن ذلك. ومن الحيرة لقنه أهل الطائف وقريش فيما ذكر. ويقال : إن الذي تعلم الكتابة من الحيرة هو سفيان بن أمية، وقيل حرب بن أمية، وأخذها من أسلم سدرة. وهو قول ممكن، وأقرب ممن ذهب إلى أنهم تعلموها من إياد اهل العراق لقول شاعرهم:

قوم لهم ساحة العراق إذا ساروا جميعاً، الخط والقلم

وهو قول بعيد ؛ لأن إياداً، وإن نزلوا ساحة العراق، فلم يزالوا على شأنهم من البداوة، والخط من الصنائع الحضرية. وإنما معنى قول الشاعر إنهم أقرب إلى الخط والقلم من غيرهم من العرب، لقربهم من ساحة الأمصار وضواحيها، فالقول بأن أهل الحجاز إنما لقنوها من الحيرة، ولقنها أهل الحيرة من التبابعة وحمير هو الأليق من الأقوال." (٢).

ثم أورد رواية في أصل الخط العربي. فقال :"و رأيت في كتاب التكملة لابن الأبار، عند التعريف بابن فروخ القيرواني الفاسي الأندلسي، من أصحاب مالك رضي الله عنه، واسمه عبد الله بن فروخ. فقد روى ابن فروخ عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، عن أبيه قال : قلت لعبد الله بن عباس : يا معشر قريش، خبروني عن هذا الكتاب العربي، هل كنتم تكتبونه قبل أن يبعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم، تجمعون منه ما اجتمع وتفرقون منه ما افترق، مثل الألف واللام، والميم والنون ؟ قال : نعم. قلت : وممن أخذتموه ؟ قال : من حرب بن أمية. قلت : وممن أخذه حرب ؟ قال : من عبد الله بن جدعان قلت : وممن أخذه ابن جدعان ؟ قال من أهل الأنبار . قلت : وممن أخذه أهل الأنبار ؟ قال : من طارئ طرأ عليه من أهل اليمن. قلت : وممن أخذه ذلك الطارئ ؟ قال : من الخلجان بن القسم كتب الوحي لهود النبي عليه السلام. وهو يقول :

في كل عام سنة تحدثونها ورأي على غير الطريق يعبر

و للموت خير من حياة تسبنا بها جرهم فيمن يسب وحمير

انتهى ما نقله ابن الأبار في كتاب التكملة." (٣).

(١) المقدمة ٥٠٢.
(٢) المصدر نفسه ٥٠٢ .
(٣) المقدمة ٥٠٣.

إن ورود مثل هذا الشعر في هذه الرواية والمنسوب الى عصر النبي هود عليه السلام بهذه اللغة المفهومة أمر مستبعد ، ولكن ابن خلدون لا يعوِّل على هذه الرواية بل يستند إلى معرفته بطبيعة المجتمعات بين البداوة والتحضر .

وبعد أن ذكر تلك الرواية أضاف قائلاً :"و كان لِحمير كتابة تسمى المسند حروفها منفصلة، وكانوا يمنعون من تعلمها إلا بإذنهم. ومن حمير تعلمت مضر الكتابة العربية ..." [١]. فابن خلدون يصف هنا طبيعة الخط الحميري المسمى بـ"المسند" بأن حروفه منفصلة، مشيراً إلى ناحية اختلاف الخط الحميري عن الخط العربي الشمالي. وقد صرح بهذا الفرق في موضع آخر، فقال :"ثم الكتابة مختلفة باصطلاحات البشر في رسومها وأشكالها، ويسمى ذلك قلماً وخطاً. فمنها الخط الحميري، ويسمى المسند، وهو كتابة حمير وأهل اليمن الأقدمين، وهو يخالف كتابة العرب المتأخرين من مضر كما يخالف لغتهم. وإن كان الكل عربياً." [٢].

هذا، و"أخذ عدد من الرواد الأوائل المحدثين من الباحثين في تاريخ الخط العربي بالفكرة القديمة القائلة بأن المسند أصل الخط العربي، منهم محمد طاهر الكردي [٣]، وحفني ناصف [٤]. وبعد أن اتسعت دراسة النقوش القديمة تبنى جمهور الباحثين النظرية القائلة بتحدر الكتابة العربية عن الخط النبطي الآرامي الأصل"[٥] ، وليس مِنْ بينهم "مَنْ يرى أن القلم العربي قد اعتمد في أسسه على القلم الحميري، وبرهانهم على ذلك أن حروف الحميري تكتب منفصلة غير متصلة وهي تختلف في أشكالها اختلافاً بيّناً عن أشكال الحروف العربية"[٦]. وقرروا أنَّ استعمال الأنباط للكتابة الآرامية كان بداية لنشوء الخط العربي الشمالي وعلى أيديهم تطورت أشكال الحروف الآرامية، وصار لهم خط قديم تبدو عليه ملامح الأصل على نحو واضح ، وخط متأخر امتاز بميله إلى ربط حروفه بعضها ببعض، حتى اكتسب شكلاً يمكن لقراء القلم العربي الشمالي أن يتعرفوا عليه بسهولة[٧].

وبعد أن ذهب ابن خلدون إلى أن مضر (أهل الحجاز) أخذوا الكتابة من حمير، تحدث عن مضر قائلاً :"إلا أنهم لم يكونوا مجيدين لها شأن الصنائع إذا وقعت بالبدو، فلا تكون مُحكمة المذاهب، ولا مائلة إلى الإتقان والتنميق لبون ما بين البدو والصناعة واستغناء البدو عنها في الأكثر، فكانت كتابة العرب بدوية مثل كتابتهم أو قريباً من كتابتهم لهذا العهد، أو نقول : إن كتابتهم لهذا العهد أحسن صناعة ؛ لأن هؤلاء أقرب إلى الحضارة ومخالطة الأمصار والدول.

(١) المقدمة ٥٠٣.
(٢) المصدر نفسه ٦٨١.
(٣) ينظر: محمد طاهر الكردي : تاريخ الخط العربي وآدابه ٤٠.
(٤) ينظر: حفني بك ناصف : تاريخ الأدب أو حياة اللغة العربية ٥١ ــ ٥٦.
(٥) غانم قدوري الحمد : علم الكتابة ص ٤٠. وينظر: الأساس في فقه اللغة اللعربية ٧٨.
(٦) سهيلة ياسين الجبوري : أصل الخط العربي وتطوره حتى نهاية العصر الأموي ٢٦ــ ٢٧ . وينظر: ولفنسون: تاريخ اللغات السامية ١٩٨ ــ ١٩٩.
(٧) ينظر: غانم قدوري الحمد: علم الكتابة ٤٣.

وأما مضر فكانوا أعرق في البدو وأبعد عن الحضر من أهل اليمن وأهل العراق وأهل الشام ومصر، فكان الخط العربي لأول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإحكام والإتقان والإجادة، ولا إلى التوسط لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع." (١).

ثم يذكر رسم المصحف مثالاً لقلة إجادة مضر للكتابة، ويعني بذلك نظام الكتابة، فقال :"وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف حيث كتبه الصحابة بخطوطهم، وكانت غير مستحكمة في الإجادة، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته أقيسة رسوم صناعة الخط عند أهلها. ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركاً بما رسمه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وخير الخلق من بعده المتلقون لوحيه من كتاب الله وكلامه، كما يقتفي لهذا العهد خط ولي أو عالم تبركاً ، ويتبع رسمه خطأ أو صواباً. وأين نسبة ذلك من الصحابة فيما كتبوه، فاتبع ذلك وأثبت رسماً، ونبه العلماء بالرسم على مواضعه .

ولا تلتفتن في ذلك إلى ما يزعمه بعض المغفلين من أنهم كانوا محكمين لصناعة الخط، وأن ما يتخيل من مخالفة خطوطهم لأصول الرسم ليس كما يتخيل بل لكلها وجه. ويقولون في مثل زيادة الألف في : ﴿لَأَأْذَبَحَنَّهُۥٓ﴾ **[النمل : ٢١]**، إنه تنبيه على أن الذبح لم يقع، وفي زيادة الياء في : ﴿بِأَيْيدٍ﴾ **[الذاريات:٤٧]** إنه على كمال القدرة الربانية، وأمثال ذلك مما لا أصل له إلا التحكم المحض. وما حملهم على ذلك إلا اعتقادهم أن في ذلك تنزيهاً للصحابة عن توهم النقص في قلة إجادة الخط. وحسبوا أن الخط كمال، فنزهوهم عن نقصه، ونسبوا إليهم الكمال بإجادته، وطلبوا تعليل ما خالف الإجادة من رسمه، وذلك ليس بصحيح "(٢).

ومن المسائل المهمة التي تضمنها كلامه السابق هي أن الكتابة ــ ومنها رسم المصحف ــ لا تقوم على أساس دلالي، وإنما تقوم على تمثيل الأصوات المسموعة. (٣)

ومن القضايا المهمة التي تحدث عنها ابن خلدون آنفاً هي قصور نظام الكتابة عند العرب قديماً ، والذي رسم به الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ المصحف(٤)**، و يعلق الدكتور غانم قدوري الحمد قائلاً :"و نحس من قراءة ابن خلدون أنه كان يتصور بأن نظاماً للكتابة ــ في أول الإسلام ــ خاصاً بأهل الصناعة من الكتاب وأهل الخط غير الذي جاء في المصحف وأن الصحابة ــ رضوان الله عليهم ــ قد قصرت هممهم عن إجادة استخدام ذلك النظام الكتابي، فوقع نتيجة لذلك ما جاء في المصحف من وجوه عدت في الفترات اللاحقة**

(١) المقدمة ٥٠٣ ــ ٥٠٤ .
(٢) المقدمة ٥٠٤.
(٣) ينظر: المقدمة ٥٠١ و ٦٨٠.
(٤) قال الدكتور غانم قدوري الحمد (الأجوبة العلمية ١٠٠): "والمقصود برسم المصحف هو طريقة رسم الكلمات، والحروف التي رسمت بها كل كلمة، من حيث النوع، لا من حيث الشكل، فإن رسم الحروف بخط الثلث أو النسخ أو الكوفي لا يغير من طبيعة العلاقة بين المرسوم والمنطوق".

مخالفة لقواعد أهل الصناعة، وهو بهذا قد وقع في ما وقع فيه غيره من محاولة النظر إلى الرسم المصحفي من خلال القواعد التي وضعها علماء العربية بعد نسخ المصاحف بعشرات السنين ..." [١].

ولعله كان يعني بذلك قول ابن خلدون عن مضر أول الاسلام :"... فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته أقيسة رسوم صناعة الخط عند أهلها ".

ولابد من تحديد العصر الذي يتحدث فيه ابن خلدون عن نظام الكتابة، فهل كان في عصر واحد فتكون كتابة الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ قاصرة عن إجادة استخدام نظام كتابي كان موجوداً من قبل ؟ أم كانت الموازنة على أساس الخلط بين عصرين والنظر إلى نظام كتابيٍّ متقدم زمنياً من خلال نظام كتابة متأخر ، على أن الاختلاف بينهما كان خروجاً عن هذا النظام المتأخر زمنياً ؟ أم كانت الموازنة بين عصرين مختلفين ، ولكل منهما نظامٌ كتابيٌّ خاصٌ به ، فتكون حينئذٍ الموازنة بين نظامين مختلفين و مستقلين أحدهما متقن والآخر قاصر عنه ؟. ولعل الذي يبدو من كلام ابن خلدون هذا الأخير ، إذ إنه كان يقارن بين نظامين أحدهما متقدم قاصر وآخر متأخر بالغ الإجادة. ولعل ما يرجح ذلك قوله : "فكانت كتابة العرب بدوية مثل كتابتهم أو قريباً من كتابتهم لهذا العهد أو نقول : إن كتابتهم لهذا العهد أحسن صناعة ؛ لأن هؤلاء أقرب الى الحضارة و مخالطة الأمصار و الدول " [٢].

وكان الرسم العثماني يمثل مرحلة في تاريخ الكتابة العربية، وكان الصحابة ــ رضي الله عنهم ــ يكتبون المصاحف بالإملاء الذي كان مستخدماً في زمانهم، ولم يكن هناك فرق بين ما كتبوه في المصاحف، وما كانوا يكتبونه في غيرها. فالرسم يستند إلى ما اصطلح عليه الناس في ذلك الزمان وما اعتاده الكُتَّاب في ما كانوا يكتبون في غير القرآن[٣].

"إن تعدد صورة رسم الكلمة الواحدة في الرسم العثماني، واختلاف صور كثير من الكلمات عن النطق ما هو إلا تعبير عن طبيعة التقاليد الكتابية في عصر نزول القرآن، فكانت الكتابة أقرب إلى الذاتية منها إلى الموضوعية والتقعيد، فالكاتب بإمكانه أن يضفي على طريقته في الكتابة كثيراً من مظاهر الاجتهاد الشخصي للتعبير عن صورة النطق، لعدم وجود قواعد مدونة يُرجع إليها، فالكاتب بعد تدوين القواعد الإملائية يكتب كما يكتب الآخرون، وقبل ذلك يكتب في كثير من الأحيان كما يمليه عليه اجتهاده، لعدم وجود قواعد مدونة وعدم وجود مثال يحتذي به في أحيان كثيرة، فكان يحرص على تمثيل اللفظ، كما يحرص على الحفاظ على صور الكلمات الكتابية الموروثة"[٤].

(١) غانم قدوري الحمد: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية (١٧٥ ــ ١٧٦).
(٢) المقدمة ٥٠٣ .
(٣) ينظر: غانم قدوري الحمد: الأجوبة العلمية ٩٢ .
(٤) غانم قدوري الحمد: الأجوبة العلمية ٩٨ ــ ٩٩ .

إن ما يبدو قصوراً في رسم المصحف هو بالموازنة بين نظام الكتابة وتقاليدها الذي كَتَب به الصحابة المصحف وبين النظام الكتابي الذي قُعِّد واستقر في عصور متأخرة، وليس قصوراً في تطبيق الصحابة لنظام الكتابة في عصرهم . فالقصور الحاصل في رسم المصحف ومن تعدد في طريقة رسم الكلمات لم يكن قصوراً ذاتياً للمصحف وإنما هو قصور في نظام الكتابة في ذلك العصر. ويُؤكِّد هذا الفهم ما أشار إليه ابن خلدون من أن هذا القصور يرجع إلى طبيعة المجتمع العمرانية ولا يرجع إلى دين الصحابة ــ رضي الله عنهم جميعاً ــ. قال :"واعلم أن الخط ليس بكمال في حقهم، إذ الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية كما رأيته فيما مر. والكمال في الصنائع إضافي، وليس بكمال مطلق، إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ولا في الخلال، وإنما يعود على أسباب المعاش، وبحسب العمران والتعاون عليه لأجل دلالته على ما في النفوس." (١).

وبعد أن ذكر ابن خلدون قصور الكتابة عند عرب الحجاز وأن ذلك راجع إلى شدة توغلهم في البداوة. أخذ يبين مراحل تطور الكتابة في العصور، ولم يقتصرعلى ناحية التمثيل الصوتي لنظام الكتابة، بل يذكر أيضاً الناحية الجمالية من الكتابة. قال :"ثم لما جاء الملك للعرب، وفتحوا الأمصار، وملكوا الممالك ونزلوا البصرة والكوفة، واحتاجت الدولة إلى الكتابة، واستعملوا الخط وطلبوا صناعته وتعلموه وتداولوه، فترقت الإجادة فيه واستحكم، وبلغ في الكوفة والبصرة رتبة من الإتقان، إلا أنها كانت دون الغاية. والخط الكوفي معروف الرسم لهذا العهد. ثم انتشر العرب في الأقطار والممالك، وافتتحوا إفريقية والأندلس، واختط بنو العباس بغداد وترقت الخطوط فيها إلى الغاية، لما استبحرت في العمران " (٢).

(١) المقدمة ٥٠٤.
(٢) المقدمة ٥٠٥.

المبحث الثالث : التعبير اللغوي

أولاً: فنون الكلام

وتحدث ابن خلدون عن فنون الكلام في"فصل : في انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر" [١]. قال :"اعلم أن لسان العرب وكلامهم على فنين: في الشعر المنظوم، وهو الكلام الموزون المقفى، ومعناه الذي تكون أوزانه كلها على روي واحد وهو القافية. وفي النثر، وهو الكلام غير الموزون" [٢].

وفي موضع آخر انتقد تعريف الشعر عند العروضيين، وقال :"وقول العروضيين في حده إنه الكلام الموزون المقفى، ليس بحد لهذا الذي نحن بصدده، ولارسم له." [٣]. فهذا التعريف للشعر لا يصلح ؛ لأنه ينظر إلى ناحية الوزن والقافية فقط. أما ابن خلدون فهو ينظر"في الشعر باعتبار ما فيه من الإعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة." [٤]. ولذلك جاء بتعريف للشعر فقال :"الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي، مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده. الجاري على أساليب العرب المخصوصة به." [٥].

وذكر ابن خلدون أن كُلاً من الشعر والنثر ينقسم على أقسام فقال :"وكل واحد من الفنين يشتمل على فنون ومذاهب في الكلام. فأما الشعر، فمنه المدح والهجاء والرثاء. وأما النثر فمنه السجع الذي يؤتى به قطعاً، ويلتزم فيه أو في كل كلمتين منه قافية واحدة تسمى سجعاً ومنه المرسل، وهو الذي يطلق فيه الكلام إطلاقاً ولا يقطع أجزاء بل يرسل إرسالاً من غير تقييد بقافية، ولا غيرها، ويستعمل في الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم." [٦].

ثم تحدث عن القرآن وقد وصفه بأنه نثر، ونفى عنه أن يكون مرسلاً أو مسجعاً بل هو مفصل. قال ابن خلدون :"و أما القرآن وإن كان من المنثور إلا أنه خارج عن الوصفين وليس يسمى مرسلاً مطلقاً ولامسجعاً. بل هو مفصل، آيات تنتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها. ثم يعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها. ويثني من غير التزام حرف يكون سجعاً ولا قافية، وهو معنى قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ﴾ [الزمر:٢٣]، وقال : ﴿ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ ﴾ [الأنعام : ٩٧ و١٢٦]. وتسمى آخر الآيات فيه فواصل إذ ليست أسجاعاً، ولا التزم فيها ما يلتزم في

(١) المقدمة ٧٢٤.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المصدر نفسه٧٣١.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) المصدر نفسه ٧٢٤.

السجع، ولا هي أيضاً قواف. وأطلق اسم المثاني على آيات القرآن كلها على العموم لما ذكرناه، واختص بأم القرآن للغلبة فيها كالنجم للثريا. ولهذا سميت السبع المثاني." (١).

ويقترب بعض المحدثين من رأي ابن خلدون ، وهو الدكتور زكي مبارك، الذي يقول :"نظام الآيات الذي يسمح في الغالب بوقف كامل يستريح عنده نَفَس القارئ، وهو نظام يخالف النثر المرسل ونظام السجع الذي شاع بعد الإسلام." (٢).

ويرى ابن خلدون أن لكلّ فن من فنون الكلام أسلوبه الخاص الذي لا يصلح لغيره. قال :"و اعلم أن لكل واحد من هذه الفنون الشعرية أساليب تختص به عند أهله، ولا تصلح لفن آخر، ولا تستعمل فيه، مثل النسيب المختص بالشعر، والحمد والدعاء المختص بالخطب، وامثال ذلك." (٣).

ومن ثَم يَفْصِلُ ابن خلدون بين أساليب الشعر وأساليب النثر، منتقداً بذلك الاتجاه الذي جرى عليه الكتاب المتأخرون، ومنكراً المبالغة في تسجيع النثر(٤)، حتى سمّاه بـ"المنثور المقفى". قال :"و قد استعمل المتأخرون أساليب الشعر ومنازعه في المنثور من كثرة الأسجاع، والتزام التقفية وتقديم النسيب بين يدي الأغراض وصار هذا المنثور إذا تأملته من باب الشعر وفنه، و لم يفترقا إلا في الوزن، واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة واستعملوها في المخاطبات السلطانية، وقصروا الاستعمال في المنثور كله على هذا الفن الذي ارتضوه، وخلطوا الأساليب فيه، وهجروا المرسل وتناسوه وخصوصاً أهل المشرق، وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب الذي أشرنا إليه. وهو غير صواب من جهة البلاغة، لما يلاحظ في تطبيق الكلام على مقتضى أحوال المخاطَب والمخاطِب. وهذا الفن المنثور المقفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر، فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه" (٥).

ويعتقد ابن خلدون أن ضياع الحدود بين الشعر والنثر في الكتابة الديوانية ــ على وجه الخصوص دون سائر الفنون النثرية كما يبدو ــ ليس صواباً من جهة البلاغة، إذ أن الأمور التي تناسب الأساليب الشعرية ليست مما يناسب الأساليب النثرية(٦) ، "إذ أساليب الشعر تباح فيها اللوذعة وخلط الجد بالهزل،

---

(١) المقدمة ٧٢٤ .

(٢) زكي مبارك : النثر الفني في القرن الرابع ٤١. وفي هذا الكتاب رد على المستشرق المسيو مرسيه الذي يرى أن القرآن ليس خليقاً أن يُسمى نثراً لأنه في رأيه في الأغلب مسجوع وموزون ولا يتحرر من قيد إلا ويقع في قيد. (ينظر النثر الفني ٣٨، التعليق الأول). ويقول الدكتور زكي مبارك، ردّاً عليه :"ولو صح رأي المسيو مرسيه لأنكرنا أن يكون في آثار كتاب القرن الرابع والخامس ما هو خليق بأن يُسمَّى نثراً، لأن أغلب كلام أولئك مسجوع وموزون.". وتابع الدكتور طه حسين رأي المستشرق المذكور آنفاً، ففي رأيه أن القرآن لاشعر ولانثر ولذلك فالكلام عنده ينقسم الى ثلاثة : شعر ونثر وقرآن. وقال الدكتور زكي مبارك (٣٩) :"القرآن شاهد من شواهد النثر الفني، ولو كره المكابرون.".وقال (٤٠) :"أيقال إن الكتاب العزيزلاهو شعر ولاهو نثر وإنما هو قرآن لتصدق أوهام من يقولون بأن العرب لم يكن لهم نثر فني قبل الإسلام. لأن النثر الفني لغة العقل، وأولئك قوم كانوا يحيون حياة أولية لا تبيح لأمثالهم غير التغني بعواطف الأطفال ؟ إذا كانت ميزة النثر الفني أنه أداة لشرح الحقائق التي توحى بها العقول، فمن ذا الذي يستطيع أن ينكر أن القرآن عرض لكثير من المعضلات العقلية والاجتماعية والروحية التي كانت تغزو أفئدة العرب في الجاهلية ؟ أو من ذا الذي يرتاب أنه خاطب العرب باسم العقل لا باسم الخيال ؟".

(٣) المقدمة ٧٢٤.

(٤) ينظر: إحسان عباس : تاريخ النقد الأدبي عند العرب ٦٢٥.

(٥) المقدمة ٧٢٤ ــ ٧٢٥.

(٦) ينظر: إحسان عباس : تاريخ النقد الأدبي عند العرب ٦٢٥ ــ ٦٢٦.

والإطناب في الأوصاف وضرب الأمثال وكثرة التشبيهات والاستعارات، من حيث لا تدعو لذلك ضرورة في الخطاب. والتزام التقفية أيضاً من اللوذعة والتزيين وجلال الملك والسلطان، وخطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب والترهيب ينافي ذلك وبيانه. والمحمود في المخاطبات السلطانية الترسل، وهو إطلاق الكلام إرسالا من غير تسجيع إلا في الأقل النادر. وحيث ترسله الملكة إرسالاً من غير تكلف له، ثم إعطاء الكلام حقه في مطابقة الحال، فإن المقامات مختلفة، ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة أو كناية واستعارة." (١).

ويرجع ابن خلدون سبب ترك الترسل في النثر الى قصورالمتأخرين في اللغة، وكأن ولوعهم بالسجع هو لسدّ النقص عنهم. قال :"و أما إجراء المخاطبات السلطانية على النحو الذي هو على أساليب الشعر فمذموم، وما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم، وقصورهم لذلك عن إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال، فعجزوا عن الكلام المرسل لبعد أمده في البلاغة وانفساح خطوته. وولعوا بهذا المسجع، يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود، ومقتضى الحال فيه. ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية، ويغفلون عما وراء ذلك." (٢).

"ويؤاخِذُ ابن خلدون كُتّاب المشرق وشعراءه على تضحيتهم أحياناً بالصحة اللغوية والنحوية إذا استقام لهم سجع أو جناس أو مطابقة" (٣). فيقول :"وأكثر من أخذ بهذا الفن وبالغ فيه في سائر أنحاء كلامهم كُتَّاب المشرق وشعراؤه لهذا العهد، حتى إنهم لَيُخِلُّونَ بالإعراب في الكلمات والتصريف، إذا دخلت لهم في تجنيس أو مطابقة، لايجتمعان معها، فيرجحون ذلك الصنف من التجنيس، ويدعون الإعراب ويفسدون بنية الكلمة عساها تصادف التجنيس" (٤).

(١) المقدمة ٧٢٥.
(٢) المصدر نفسه٧٢٥.
(٣) إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب ٦٢٥ .
(٤) إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب ٦٢٥.

ثانياً : الأسلوب والصياغة اللغوية

أ- الصياغة اللغوية :

تناول ابن خلدون قضية اللفظ والمعنى في "صناعة النظم والنثر"[١] في :" فصل : في أن صناعة النظم و النثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني "[٢] .

وقد يبدو بادئ الأمر أن مصطلح "اللفظ" ومصطلح "المعنى" مما لا يحتاج الى توضيح ولا بيان ، وقد يبدو أيضاً أنه فصل بين اللفظ ومعناه وانحاز إلى اللفظ دون معناه ، والأمر بخلاف ذلك من عدة أوجه :

- اللفظ والمعنى متلازمان و لاينفصلان عنده ، بل لا قيمة للفظ من غير المعنى . يقول ابن خلدون : " اللفظ و المعنى متلازمان "[٣] ، و "ان الكلام الذي هو العبارة والخطاب ، إنما سره و روحه في إفادة المعنى ، وأما إذا كان مهملاً فهو كالموات الذي لا عبرة به "[٤] .
- مصطلح "المعنى" له دلالتان مختلفان : الأول : المعنى الذي يحمله اللفظ ، والآخر : المعنى الذي في الضمير (أو النفس) . والأول يمكن أن يوصف بأنه لغوي أما المعنى الذي في الضمير فليس بلغوي . والذي يقصده ابن خلدون من دلالة مصطلح " المعنى " ــ هنا ــ هي الدلالة الأخيرة ، لقوله في السياق نفسه: "وأما المعاني فهي في الضمائر "[٥]. ومن ثَم فهو لم يفصل بين اللفظ و معناه ، بل فصل بين اللفظ و المعنى الذي في الضمائر (النفس) [٦].
- أما مصطلح " اللفظ " الذي انحاز إليه ابن خلدون فإنه لم يكن مجرَّداً عن معناه ، فهو قد أطلق اللفظ وأراد معناه أيضاً ، كما هو صنيع القدماء ، فقد وجد عبد القاهر الجرجاني عذراً لهم حين أقاموا تلك الثنائية ففخموا شأن اللفظ وعظموه [٧] ، فقال : "وجب أن نعلم قطعاً وضرورةً أنهم وإن كانوا قد جعلوا الفصاحة في ظاهر الاستعمال من صفة اللفظ فإنهم لم يجعلوها وصفاً له في نفسه ومن حيث هو صدى صوتٍ ونطقُ لسانٍ، ولكنهم جعلوها عبارة عن مزية أفادها المتكلم، ولما لم تَزِد إفادته في اللفظ شيئاً لم يبق إلا أن تكون عبارة عن مزية في المعنى" [٨].وقال الجرجاني أيضاً :"لَّما كانت المعاني إنما تتبين بالألفاظ، وكان لا سبيل للمرتِّب لها، والجامع لشملها، إلى أنْ يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكره إلا بترتيب الألفاظ في نطقه،

---

(١) المقدمة ٧٣٦.
(٢) المقدمة ٧٣٦ .
(٣) المقدمة ٧٤٠ .
(٤) المقدمة ٧٣٩ .
(٥) المقدمة ٧٣٦.
(٦) يمكن ملاحظة أن ابن خلدون كان يميز بين ثلاثة أمور : " صور الحروف الخطية " و " الكلمات اللفظية في الخيال " و " المعاني التي في النفس " ، قال ابن خلدون (المقدمة ٥١٧) :"... في الكتابة انتقالاً من صور الحروف الخطية إلى الكلمات اللفظية في الخيال، ومن الكلمات اللفظية في الخيال إلى المعاني التي في النفس ..." .
(٧) إحسان عباس : تاريخ النقد الأدبي عند العرب ٤٢٢.
(٨) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز ٣٦٤.

تجوَّز فكنَّوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ ثم بالألفاظ بحذف الترتيب، ثم اتبعوا ذلك من الوصف والنعت ما أبان الغرض وكشف عن المراد كقولهم : لفظ متمكن، يُريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشيء الحاصل في مكانٍ صالح يطمئن فيه..."[1].فعند الجرجاني أن اطلاق مصطلح "اللفظ" وحده إنما جاء لكونه الصورة التي تظهر فيها اللغة ، وقد اقترب ابن خلدون من هذا الفهم بذكره أن اللفظ هو الصورة التي يتعامل بها في تكوين الملكة الأدبية ، فقال :"فالصانع الذي يحاول ملكة الكلام في النظم والنثر، إنما يحاولها في الألفاظ، يحفظ أمثالها من كلام العرب، ليكثر استعماله وجريه على لسانه، حتى تستقر له الملكة في لسان مضر ... والذي في اللسان والنطق إنما هو الألفاظ، وأما المعاني فهي في الضمائر" [2].

ثم ذكر ابن خلدون فكرة شيوع المعاني ، وقصد المعاني التي في الضمائر وفي النفس ، فقال :"و أيضاً فالمعاني موجودة عند كل واحدة وفي طوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى، فلا تحتاج إلى تكلف صناعة في تأليفها. وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة كما قلناه، وهو بمثابة القوالب للمعاني. فكما أن الأواني التي يغترف بها الماء من البحر منها آنية الذهب والفضة والصدف والزجاج والخزف والماء واحد في نفسه. وتختلف الجودة في الأواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء، كذلك جودة اللغة وبلاغتها في الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام في تأليفه، باعتبار تطبيقه على المقاصد، والمعاني واحدة في نفسها، وإنما الجاهل بتأليف الكلام وأساليبه، على مقتضى ملكة اللسان، إذا حاول العبارة عن مقصوده، ولم يحسن، بمثابة المقعد الذي يروم النهوض ولا يستطيعه، لفقدان القدرة عليه." [3].

ويلتقي ابن خلدون مع نظرية المعاني المطروحة (أي: شيوع المعاني) عند الجاحظ ، إلا أن جذور فكرة شيوع المعاني النفسية وعدم اختلافها من شخص لآخر تعود الى أرسطو ، إذ قال:"إن ما يخرج بالصوت دالٌّ على الآثار التي في النفس، وما يكتب دالٌّ على ما يخرج بالصوت. وكما أن الكتاب ليس هو واحداً بعينه للجميع، كذلك ليس ما يَخرج بالصوت واحداً بعينه لهم .إلا أن الأشياءالتي ما يخرج بالصوت دالٌّ عليها أوَّلاً – وهي آثار النفس– واحدةٌ بعينها للجميع، والأشياء التي آثار النفس أمثلة لها ، وهي المعاني، وتوجد أيضاً واحدة للجميع." [4].

أما الجاحظ فيقول :"و المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي والمدني"[5]. ولكن ما معنى قول الجاحظ"المعاني مطروحة في الطريق"؟، أهو حطٌّ من قيمة المعنى ؟. هنا ينفذ عبد القاهر الجرجاني بفهم دقيق إلى سرّ مشكلة طال حولها الأخذ والرد فوجَّه رأي الجاحظ إلى أن

(1) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الاعجاز ١٠٤.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) المقدمة ٧٣٦.
(٤) منطق أرسطو (١ / ٩٩).
(٥) الجاحظ: الحيوان (٣ / ١٣١).

مصطلح"معنى"كما استعمله الجاحظ ذو دلالة دقيقة. وهو في رأي الجرجاني إنما يتحدث عن"الأدوات الأولية". وتفسيراً لذلك يقارن الجاحظ بين الكلام ومادة الصائغ، فهو يصنع من الذهب أو الفضة خاتماً. ويكون الحكم على صنعته وجودها بالنظر إلى الخاتم من حيث أنه خاتم ولم ينظر إلى الفضة أو الذهب الذي صنع منه. فهذه المادة الأولية تشبه المعنى المطروح وليس فيها تفاضل [1]ولهذا قال الجاحظ بعد أن أورد رأيه في شيوع المعاني :"و انما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء وفي صحة الطبع وجودة السبك، فإنما الشعر صناعة، وضرب من النسج، وجنس من التصوير" [2]

قال عبد القاهر الجرجاني :"و معلومٌ أن سبيل الكلام سبيلُ التصوير والصياغة ، وأن سبيل المعنى الذي يعبِّر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتمٌ أو سوارٌ فكما أن محالاً إذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل ورداءته أن ينظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذي وقع فيه العمل ، وتلك الصنعة ، كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام أن تنظر مجرد معناه. وكما أنَّا لو فضلنا خاتماً على خاتمٍ بأن تكون فضةُ هذا أجود أو فصُّه أنفس لم يكن ذلك تفضيلاً له من حيث هو خاتم ، كذلك ينبغي إذا فضلنا بيتاً على بيتٍ من أجل معناه أن لا يكون ذلك تفضيلاً له من حيثُ هو شعر وكلام وهذا قاطع فاعرفه." [3].

وتحدث عبد القاهر الجرجاني عن مَنْ فصل بين اللفظ ومعناه ثم رجحوا اللفظ فقال :"حملوا كلام العلماء في كلِّ ما نسبوا فيه الفضيلة إلى اللفظ على ظاهره، وأبَوا أن ينظروا في الأوصاف التي اتبعوها نسبتهم الفضيلة إلى اللفظ مثل قولهم : لفظٌ متمكِّن غير قلق ولاناب به موضعه :إلى سائر ما ذكرناه قبل فليعلموا أنهم لم يوجبوا للفظ ما أوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف، ولكن جعلوها كالمواضعة فيمابينهم أن يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي تحدث في المعنى والخاصة التي حدثت فيه، ويَعنون الذي عناه الجاحظ حيث قال : وذهب الشيخُ إلى استحسان المعاني، والمعاني مطروحة وسط الطريق يعرفُها العربي والعجمي والحضري والبدوي، وإنما الشعر صياغة وضرب من التصوير." [4].

ومن ثَم ، فإن ابن خلدون ومن قبله الجاحظ لم يفصلوا بين اللفظ ومعناه بل أطلقوا اللفظ وأرادوا الصياغة اللغوية، وهذه الصياغة هي التي فضلها ابن خلدون ومن قبله الجاحظ على المعنى الذي في النفس الذي يكون في الضمائر، وهو ليس بلغوي، والذي لا يختلف من شخص لآخر . وهنا يتساءل الدكتور إحسان عباس ويقول :"مرة أخرى نلتقي بنظرية المعاني المطروحة، تلك الفكرة التي بدأت عند شخص من

(١) إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب ٤٢٣.
(٢) الجاحظ : الحيوان (٣ / ١٣١ــ ١٣٢).
(٣) عبد القاهر الجرجاني : دلائل الاعجاز ٢٥١. وقال الجرجاني أيضاً (دلائل الاعجاز ٤٢٥): "وجملة الأمر أنه كما لاتكون الفضة أو الذهب خاتماً أو سواراً أو غيرهما من أصناف الحلي بأنفسهما ولكن بما يحدث فيهما من الصورة، كذلك لاتكون الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف كلاماً وشعراً من غير أن يحدث فيها النظم الذي حقيقته توخي معاني النحو وأحكامه".
(٤) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الاعجاز ٤١٩ ــ ٤٢٠.

أشد الناس تنويعاً في موضوعاته وأفكاره، وانتهت عند شخص من أعمق الدارسين فكراً في شؤون الحياة والمجتمع. هل مردّ ذلك إلى أن كلاً من هذين المفكرين كان ينظر إلى ما يملك نظرته إلى شيء لاينفق عناءً في سبيل الحصول عليه ؟ قد يكون الباعث على ذلك الثقة النفسية لدى كلّ منهما، وإذا كان الجاحظ قد أوجد تلك النظرية خدمة لفكرة الاعجاز، فإن ابن خلدون لم تكن له تلك الغاية، ولكن حين تفهم المعاني بأنها"الحقائق العامة في الحياة"، فإن الالتفات إلى اللفظ (أو إلى الصياغة) يمكن قبوله على نحو ما." [1]

(١) إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب ٦٢٧.

ب- الأسلوب :

يعرف ابن خلدون لفظة " الأسلوب " عند أهل صناعة الشعر ، فيقول : " فاعلم أنها عبارة عندهم عن المنوال الذي تُنْسَجُ فيه التراكيب ، أو القالب الذي يُفرغ فيه " [١]"وهذه القوالب كما تكون في المنظوم تكون في المنثور"[٢].

والأسلوب " هيئة ترسخ في النفس من تتبع التراكيب في شعر العرب بجريانها على اللسان ، حتى تستحكم صورتها، فيستفيد بها العمل على مثالها "[٣] ، وهي صور وقوانين ذهنية ولكنها ليست قوانين النحو أو البلاغة أو العروض ، و لا ترجع "إلى الكلام باعتبار إفادته كمال المعنى الذي هو وظيفة الإعراب ، ولا باعتبار إفادته أصل المعنى من خواص التراكيب الذي هو وظيفة البلاغة والبيان ، ولا باعتبار الوزن كما استعمله العرب فيه الذي هو وظيفة العروض ... وإنما ترجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص . وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها ، ويصيرها في الخيال كالقالب أو المنوال ، ثم ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان ، فيرصها فيه رصاً ، كما يفعله البناء في القالب أو النساج في المنوال ، حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام . ويقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكة اللسان العربي فيه"[٤] .

ويعتمد ابن خلدون في أساس تصوره للأسلوب على قدرة ذهن الإنسان على التجريد للقوانين التي سماها ابن خلدون بالقوالب ، وهذه القوالب لايمكن معرفتها إلا بحفظ كلام العرب من المنظوم أو المنثور "حتى يتجرد في ذهنه من القوالب المعينة الشخصية قالب كلي مطلق يحذو حذوه في التأليف ، كما يحذو البناء على القالب ، والنساج على المنوال"[٥].

يورد ابن خلدون هنا عبارة "القوالب المعينة الشخصية "، ولعله يعني أنه لكل شاعر أو كاتب أسلوبه الشخصي الذي يتحصل بالملاحظة والاطلاع على أساليب الشعراء المختلفة فيكون بهذا الاطلاع أسلوبه الخاص.

(١) المقدمة ٧٢٨.
(٢) المقدمة ٧٣٠ .
(٣) المقدمة ٧٣٠ .
(٤) المقدمة ٧٢٨.
(٥) المقدمة ٧٣٠ .

وفي الوقت الذي يقرر فيه أن لكلّ من الكلام أساليب تختص به ، يقرر أيضاً أنها "توجد فيه على أنحاء مختلفة [1]"، وطرق متعددة . ثم يضرب مثالاً بموضوع الأطلال والطرق المتعددة التي تناولت هذا الموضوع ، فيكون " بخطاب الطلول " ، "ويكون باستدعاء الصحب للوقوف والسؤال" ، "أو باستبكاء الصحب على الطلل" ، " أو بالاستفهام عن الجواب لمخاطب غير معين " ، "ومثل تحية الطلول بالأمر لمخاطب غير معين بتحيتها" ، " أو بالدعاء لها بالسقيا " ، " أو بسؤال السقيا لها من البرق " [2]. وضرب مثالاً آخر لموضوع التفجع في الرثاء فقد يكون تناول هذا الموضوع " باستدعاء البكاء " ، " أو باستعظام الحادث " ، " أو بالتسجيل على الأكوان بالمصيبة لفقده " ، " أو بالإنكار على من لم يتفجع له من الجمادات " ، " أو بتهنئة قريعه بالراحة من ثقل وطأته " . وجاء ابن خلدون بكل تلك الأمثلة مقترنة بمواضعها من الشعر[3].

هذا، وقد تحدث حازم القرطاجني[4] [ت ٦٨٤ هـ] وأوضح أنَّ الأسلوب في المعاني بإزاء النظم في الألفاظ [5] ، فإذا كان الاستمرار بالألفاظ على نسق معين يسمّى نظماً ، فإن الاستمرار بالمعاني على نسق مرسوم يسمى أسلوباً [6] ، " فالأسلوب هيئة تحصل عن التأليفات المعنوية ، والنظم هيئة تحصل عن التأليفات اللفظية" ؛ ولهذا كان الأسلوب الشعري محتاجاً إلى "الاطراد والتناسب والتلطف في الانتقال "[7] .

وقال القرطاجني: " لما كانت الأغراض الشعرية يوقع في واحد منها الجملة الكبيرة من المعاني والمقاصد، وكانت لتلك المعاني جهات فيها توجَد ومسائل منها تقتنى كجهة وصف المحبوب وجهة وصف الخيال وجهة وصف الطلول وجهة وصف يوم النوى وما جرى مجرى ذلك في غرض النسيب ، وكانت تحصل للنفس بالاستمرار على تلك الجهات والنقلة من بعضها إلى بعض وبكيفية الاطراد في المعاني صورة وهيئة تسمى الأسلوب ، وجب أن تكون نسبة الأسلوب إلى المعاني نسبة النظم إلى الألفاظ ، لأن الأسلوب يحصل عن كيفية الاستمرار في أوصاف جهة جهة من جهات غرض القول وكيفية الاطراد من أوصاف جهة إلى جهة . فكان بمنزلة النظم في الألفاظ الذي هو صورة كيفية الاستمرار في الألفاظ والعبارات والهيئة الحاصلة عن كيفية النقلة من بعضها إلى بعض وما يُعتمَد فيها من ضروب الوضع وأنحاء الترتيب . فالأسلوب هيأة تحصل عن التأليفات المعنوية ، والنظم هيأة تحصل عن التأليفات اللفظية "[8].

---

(١) المقدمة ٧٢٨ .
(٢) ينظر: المقدمة ٧٢٨ ــ ٧٢٩ .
(٣) ينظر: المقدمة ٧٢٩.
(٤) حازم القرطاجني (٦٠٨ ــ ٦٨٤ هـ) هو: حازم بن محمد بن حسن . من أهل قرطاجنة بشرقي الأندلس ، تعلم بها وأخذ عن علماء غرناطة وأشبيلية ، وتتلمذ لأبي علي الشلوبين ، ثم هاجر إلى مراكش ، ومنها إلى تونس وتوفي بها . وهو أديب من العلماء له شعر . ينظر: الزركلي : الأعلام (٢ / ١٥٩) .
(٥) مناهج البلغاء وسراج الأدباء ٣٦٤ .
(٦) ينظر: إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب ص ٥٦٥ .
(٧) مناهج البلغاء وسراج الأدباء ٣٦٤ . وينظر: إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب ٥٦٥ ــ ٥٦٦ .
(٨) مناهج البلغاء وسراج الأدباء ٣٦٣ ــ ٣٦٤.

لقد ميز حازم القرطاجني منازع الشعراء و " إن المنازع هي الهيئات الحاصلة عن كيفيات مآخذ الشعراء في أغراضهم ، وأنحاء اعتماداتهم فيها ، وما يميلون بالكلام نحوه أبداً، ويذهبون به إليه ، ... نحو مترع عبد الله ابن المعتز في خمرياته ، والبحتري في طيفياته ، فإن مترعهما فيما ذهبا إليه من الأغراض مترع عجيب"[١] ، وهنا يميز حازم المترع بمعنى الأسلوب الشعري أو المذهب ، وأحياناً يكون مفهوم " المترع " هو " القانون العام في شعر شاعر ما " [٢] قال حازم :" وقد يعنى بالمترع أيضاً كيفية مأخذ الشاعر في بنية نظمه وصيغة عباراته وما يتّخذه أبداً كالقانون في ذلك كمأخذ أبي الطيب في توطئة صدور الفصول للحِكَم التي يوقعها في نهاياتها ، فإن ذلك مترع اختص به أو اختص بالإكثار منه والاعتناء به " [٣].

وقال الدكتور تمام حسان: "فكيف يتكون هذا الأسلوب وما معنى فرديته أو بعبارة أخرى كيف يصح لنا أن ندعي أسلوباً خاصاً لكل أديب؟ نحن نقول إن لفلان أسلوباً معيناً في مخالطة الناس وله أسلوب خاص في المشي وهو ذو أسلوب في علاج المصاعب ويعجبني أسلوبه في تربية أولاده وإن أسلوبه الأدبي في غاية الجمال ونقصد بالأسلوب في كل أولئك طريقته المعينة التي تميزه عن غيره.

وإن اكتساب المرء طريقة معينة أو أسلوباً خاصاً في انتاج الأدب لا يأتي طفرة واحدة وإنما يثابر المرء على تكوين أسلوبه بحفظ النصوص وكثرة القراءة فلايزال يحفظ ثم ينسى ويقرأ ثم يترك ما قرأ وهو لا يفطن إلى أن الذي نسيه عقله الذاكر لم ينمح من عقله الحافظ المختزن وأن كل محفوظاته وقراءاته تتجه مباشرة إلى جهازه العصبي تنظم فيه مسلكية أدبية خاصة حين إرادة الإنتاج تتصل بمجموع ما حفظ وما قرأ صلة المحلول الكيميائي الناتج عن التفاعل بين مواد متعددة بمجموع هذه المواد فهو ليس مادة منها وليس مجموعة وليس له خصائص أي منها وإنما كانت جميعاً من وسائل تكوينه وقد جاء مختلفاً عنها جميعاً. فهذا هو الأسلوب الأدبي الناشيء عن القراءة والحفظ والمران على الإنتاج"[٤].

ثم ذكر الدكتور تمام حسان النواحي التي تتضح فيها فردية الأسلوب، ولكنها ليست النواحي العرفية "لأن العرف اجتماعي والأسلوب شخصي فلا يتفاضل الأدباء في اختراع الصيغ ولا في ارتجال الكلمات ولا في اختراع قواعد للتركيب اللغوي ولا في اختراع ايقاع ولا إبداع أسلوب بياني ولا في افتعال مسلك جديد في الشكليات الأدبية. إن النواحي التي تظهر فيها فردية الأسلوب هي التي لم يتناولها العرف بالتحديد وإنما ترك الخيار فيه للأديب. فالعرف مثلاً حدّد لنا نوعين من أنواع الجملة أحدهما الجملة الإسمية والثاني الجملة الفعلية والأدباء يترددون بين هذين النوعين فمنهم من يكثر من الجمل الإسمية في نصوصه ومنهم من يعشق

(١) مناهج البلغاء و سراج الأدباء ٣٦٥ .
(٢) ينظر: إحسان عباس : تاريخ النقد الأدبي عند العرب ٥٦٦ .
(٣) مناهج البلغاء و سراج الأدباء ٣٦٦ .
(٤) تمام حسان: مقالات في اللغة والأدب (١ / ٣٩٦ ــ ٣٩٧).

الجمل الفعلية ... ومن الأدباء من يلجأ إلى المبالغة ومنهم من يمجها ومنهم من يجزم بإحكامه ومنهم من يشكك في أحكام غيره أو يترفق في تقديم آرائه ومنهم من يعمد إلى موضوعه مباشرة ومنهم من يدور حوله ولا يكاد يلجه ومنهم الصريح المكشوف ومنهم الغامض المبهم ومنهم من يولع بالحقيقة ومنهم من يولع بالمجاز ومنهم من يجري وراء المحسنات. كل أولئك أمور بعيدة عن حدود العرف ويجد الأدباء فيها فسحة لإظهار شخصياتهم المستقلة في أساليبهم التي يمتاز بعضها عن بعض"(١).

ثم خلص من ذلك "إلى أن موقف الأديب من اللغة يمكن أن ينظر إليه من ناحيتين: أما الأولى منهما فهي القواعد اللغوية التي حددها العرف والأديب هنا مقيد لا حرية له وكل خروج منه على المعايير في هذه الناحية يصادف أكبر السخط من المجتمع الذي صنع هذه المعايير ويقوم على حفظها مع أشد الحفاظ والغيرة. وأما الناحية الأخرى فهي اللغوية الأسلوبية التي يجد الأديب فيها نفسه مختاراً بين ما يأخذ وما يدع من التراكيب وطرق التعبير والأديب هنا حر يختار لنفسه أو على الأصح يختار ماضيه في القراءة والكتابة ما تمتاز به شخصيته الأدبية من الأسلوب. وهذه هي الناحية الذاتية في شكل الأدب في مقابل الناحية الأخرى العرفية الموضوعية"(٢).

وهو بذلك يحدد مستويين من مستويات النص ، الأول: هو المستوى الصوابي بين الصحة والخطأ ، والآخر: هو المستوى الجمالي. وصحة النص هو الجانب العرفي الاجتماعي غير الفردي للغة، "ثم لا يبقى من اللغة بعد ذلك ما يتجه إلى الإعتبارات الجمالية إلا جانب الاختيار الفردي لمفردة دون أختها ولأسلوب دون أسلوب إذا كان كلا الأسلوبين يتمتع بالصحة اللغوية فقد يختار الأديب للدعاء تركيباً خبرياً نحو "بارك الله فيك" أو "سألت الله لك البركة" أو إنشائياً نحو "اللهم بارك في فلان" أو "فليبارك الله في فلان" وقد يختار للإنكار صورة الإستفهام نحو "ما هذا ؟" أو صورة التمني نحو "ليتك تكف عن هذا الإزعاج" أو صورة التركيب الخبري نحو "وددت أن أستريح من هذا الإزعاج" وكل ذلك صحيح من الناحية النحوية ولكن الاختيار الفردي بين تركيب وتركيب هو في الواقع مبني على أسس فنية شخصية فردية لا عرفية ولا اجتماعية(٣)".

(١) تمام حسان: مقالات في اللغة والأدب (١ / ٣٩٧ ــ ٣٩٨).
(٢) تمام حسان: مقالات في اللغة والأدب (١ / ٣٩٨).
(٣) تمام حسان: مقالات في اللغة والأدب (١ / ٣٥٩ ــ ٣٦٠).

من ذلك يتضح أنَّ ابن خلدون كان يُعنى بطرق أداء المعنى، وأن لكل شخص أسلوباً يتميز بـــه عـــن الآخر مما يمكن تسميته بالأسلوب الشخصي، كما أنه كان يُعنى بالصياغة اللغوية، التي يستعمل لها مصـــطلح "اللفظ"، والتفاضل الذي يكون بالصياغة اللغوية وطرق الأداء اللغوية، ولا تكون في أمور خارجة عن اللغـــة من معانٍ قائمة في النفس .وكان ينطلق في رؤيته للأسلوب وطرق الأداء من مفاهيم مقررة عند من سبقه مـــن العلماء، ولكنها أتت مصطبغة بشخصيته وظهرت كأنها جديدة .

الخاتمة

معالم البحث :

وهذه أهم المعالم التي جاءت في البحث:

١. جاء ابن خلدون بتعريف للغة ينسجم مع الاتجاهات الحديثة، ويتضمن عناصر مهمة، منها: أن اللغة أداة تعبير وتواصل من حيث الوظيفة، وتوجد في المجتمعات، وهي تختلف من مجتمع لآخر، واستلزم ذلك اصطلاحاً وعرفاً اجتماعياً يحدد استعمال اللغة بين أفراد المجتمع. وفيه أيضـــاً أن اللغة مكتسبة، وكما أن الكلام فعل لساني هو ملكة راسخة.

٢. اللغة ظاهرة اجتماعية شأنها شأن الظواهر الاجتماعية الأخرى تخضع لقانون التغير الذي يكون بصورة تدريجية وعبر عصور طويلة. فاللغات في تغير مستمر، لكنه بطيء ، يحصـــل بصـــورة تدريجية، ولايحدث فجأة، عبر عصور عديدة، حتى يصل بالمغايرة إلى درجة الانفصـــال ومـــن عوامل التغير: تغير الحكام، والاختلاط الاجتماعي. وهذا ما أصاب لغة مضر (لغـــة القـــرآن والحديث النبوي) على الصورة التي وصلت إليها لغة المجتمعات العربية في عصر ابن خلـــدون إلا أن المغايرة لم تسر على وتيرة واحدة إذ كانت في المجتمعـــات الحضـــرية أســـرع منـــها في المجتمعات البدوية فانقسمت بذلك اللهجات العامية إلى قسمين : بـــدوي وحضـــري ، وقـــد وصلت هذه اللهجات العامية إلى درجة الاستقلال عن اللغة المضرية ، إذ استقلت اللـــهجات العامية في عصره بقواعدها وذوقها وبلاغتها ، ولم يمنع من ذلك أوجه الشبه التي كانت بينهما.

٣. لم يكن ابن خلدون يدعو إلى استقراء قواعد اللغات العامية في عصره ـــ كما ادعـــى بعـــض الدارسين المحدثين ـــ ، فالدافع الذي دفع إلى استقراء اللغة المضرية (لغة القـــرآن) وتـــدوين قواعدها هو أنها لغة الشريعة، وهو يرى أنه ليس هناك ما يدعو في عصره إلى استقراء قواعـــد اللغات العامية. ولكن عدم تدوين قواعد اللغات العامية لا يعني أنها بدون قواعد، فهو يقرر أن لكل لغة قواعدها الخاصة بها ولايجوز أن تطبق قواعد لغة على أخرى، وإن كانا يرجعـــان إلى أصل واحد، وكما أن هذا ينطبق على اللغة المضرية وعلاقتها باللغة الحميرية، كذلك ينطبـــق على اللغة المضرية وصلتها باللغات العامية في عصره.

٤. نظرية الملكات عند ابن خلدون هي نظرية في التعلم عن طريق تكوين العـــادات وترســـيخها بالفعل وتكراره حتى يرسخ ملكة لدى الفرد، وأُسس نظرية الملكات عند ابن خلدون تشـــابه الأسس التي قامت عليها المدرسة السلوكية الحديثة في علم النفس من حيث إنها تُعنى بالعوامل الخارجية التي تؤثر على المتعلم، أما مصطلح "الملكة" عند ابن خلدون فهـــو مغـــاير لمصـــطلح "الكفاية" عند تشومسكي، من حيث تعلق الأول بالأفعال الاختيارية الخارجية، وتعلق الثـــاني بالاستعداد الفطري الداخلي عند الإنسان، ولا يتفقان إلا في محاولة تفسير اكتســـاب القـــدرة على الكلام، ولكنهما يختلفان في طريقة التفسير.

٥. اللغة ظاهرة مكتسبة وليست طبعاً أو فطرةً، وليس ثمة صلة بين اللغة وبين النســـب(الجـــنس والعرق)، ويؤيد ذلك الدرس اللغوي الحديث، وهو ما قرّره علماء اللغة القدماء. أما ما نسب بعضُ المحدثين إلى القدماء من القول بالطبع فهو لايثبت عنهم. وتتنوع صور اكتســـاب اللغـــة وتعلمها تبعاً للظروف التي تحصل فيها الملكة، فإذا كانت الظروف تلقائية فالفرد يكتسب لغـــة مجتمعه من محيطه الخارجي بصورة تلقائية عفوية، وهذا ينطبق على اكتساب اللغة المضرية (لغة القرآن) في عصور الاحتجاج باللغة. ولكن بمرور الوقت ظهرت مشكلة تغير لغـــة مضـــر في المجتمعات العربية، وبدأت الفجوة تتسع بين لغة مضر وبين لغة الحديث اليومي . فلم تعد اللغة العربية الفصحى تُكتَسب بالطريقة العفوية من المجتمع ، وإنما بطريقة التعليم المقصودة. وكانت الأسس التي اعتمدها ابن خلدون في تعليم اللغة المضرية (الفصحى) بصورة التعليم المقصـــود، تقترب من محاكاة الطريقة العفوية التي يكتسب بها الفرد للغة مجتمه والتي تعتمد على نصـــوص اللغة حفظاً وفهماً واستعمالاً في تكوين الملكة وجودتها، ولاتعتمد على القواعـــد النحويـــة أو البلاغية.

٦. وفي ضوء تلك الثنائية اللغوية بين اللغة العربية الفصحى واللغات العامية في عصر ابن خلدون ، فقد ظهرت عنده ما يمكن تسميته بنظرية تنازع الملكـــات ، إذ ان العـــادات اللغويـــة إذا تشكلت عند الفرد ورسخت منعت ملكة أخرى من الرسوخ أو أضعفتها . ولما كانت اللغات العامية هي اللغة الأولى السابقة التي يتعلمها الفرد استوجب أن يُسارَع إلى تعليم اللغة العربيـــة الفصحى (لغة مضر) ، قبل استحكام اللغات العامية منهم.

٧. ميَّز ابن خلدون بين اكتساب ملكة اللغة، وبين تعلُّم علوم اللغة، فلا يعني تحصيل هذه العلـــوم تحصيلاً للملكة اللغوية. وإنّ اكتساب بلاغة الكلام وجودة التعبير والأســـلوب الشخصـــي،

وتذوق الكلام ومن ثَمَّ إدراك الإعجاز القرآني لايعني عند ابن خلدون أكثر من اكتساب ملكة اللغة من النصوص.

٨. كان يعتمد ابن خلدون المنهج الإستقرائي في بحثه اللغوي، ورفض الإعتمـــاد علـــى القيـــاس المنطقي الأرسطي. وقد ورد القياس عند ابن خلدون بمعنيين اثنين، الأول : القياس الأرســـطي، والآخر: الاستقراء. وكان القياس عند علماء النحو المتقدمين بمعنى الاستقراء. وكما رفض ابن خلدون الصناعة المنطقية فقد رفض الصناعة اللغوية في البحث الفكري، واللغة مغايرة للفكر، فاللغة صناعية والفكر طبيعي، وهو يريد الفكر الطبيعي نفسه لا ما يصفه من صناعة منطقيـــة، أو صناعة لغوية، اللذان قد يكونان حجباً للفكر.

٩. صنف ابن خلدون علوم اللغة التي سماها "علوم اللسان العربي" على أربعة أقسام: علم اللغـــة، وعلم النحو وعلم البيان وعلم الأدب. وصنّف ابن خلدون العلوم إلى عقلية ونقلية، وكانـــت اللغة جزءاً من العلوم النقلية، وبالنظر إلى تعلق العلوم بعضها ببعض فإن اللغـــة مـــن العلـــوم المقصودة لغيرها (وتسمى: علوم الآلة)، وهي التي يُتوصَّل بها إلى معرفـــة العلـــوم المقصـــودة بالذات (وتسمى: العلوم المقاصد) كالشرعيات.

١٠. كانت نشأة علوم اللغة العربية مرتبطة بالواقع اللغوي المتغير في المجتمعات العربيـــة، وكـــان دافع النشأة هو الخشية من هذا التغير، والخشية من عدم التمكن من فهم القـــرآن والحـــديث النبوي. ولم تكن نشأة العلوم متزامنة بينها، فقد رأى ابن خلدون أن علم النحو نشـــأ أولاً ثم علم اللغة (المعجم) ثانياً، ويأتي علم البيان (البلاغة) ثالثاً. وسار علم النحو منذ نشأته على يد أبي الأسود الدؤلي حتى تطوره ووصوله إلى الخليل وسيبويه نحو تكميل الأبـــواب والتهـــذيب والتفريع والاستكثار من الأدلة والشواهد. وبتأخر الزمن اتجه التأليف نحو الاختصار في العبارة وأسلوب الكلام مع الاستيعاب والشمولية. في النظم والنثر. وأشاد ابن خلدون بابن هشام في كتابه "مغني اللبيب". وقد لاحظ فيه اتجاهاً نحوياً يشبه اتجاه أهل الموصل الذي يقوده ابن جني. ويرى ابن خلدون أن المختصرات التعليمية التي يسميها "البرنامج المختصر" مخلـــة بـــالتعليم، لاختصار عباراتها وعسرها على الأفهام.وتحدث ابن خلدون عن أصول الكتب المؤلفة في علـــم اللغة، وتحدث أيضاً عن كتب تعليمية في علم اللغة مخصوصة بالمتداول والشائع الاستعمال من المفردات. أما تاريخ البلاغة فقد كان عبد القاهر الجرجاني مؤسساً لعلم البيان (علم البلاغة)، ونضج على يدي الزمخشري، واستقر عند السكاكي.

١١. اختص علم النحو بدلالة التراكيب (الإعراب ودلالة بنية الكلمة) أما علم المعـــاني فيوصـــل التراكيب بالمقام الذي يسميه ابن خلدون " بساط الحال "، ويبحث دلالة التراكيب في ظروفها الخارجية.

١٢. ميَّز ابن خلدون في مصطلح "الحروف" بين شيئين، الأول: "الحروف في النطق" أو "الحروف المسموعة"، والآخر: "الحروف المكتوبة".

١٣. استعمل ابن خلدون لرسم الحروف التي لاتوجد في لغة العرب طريقة تشبه الكتابة الصـــوتية في العصر الحديث، وهي المزج بين طريقة رسم حرفين اثنين وقد اقتبسها مـــن علـــم رســـم المصحف.

١٤. إن الكتابة قائمة على تمثيل الأصوات المسموعة، ولاتقوم على أساس دلالي.

١٥. إن نظام الكتابة وتقاليدها عند العرب قديماً كانت قاصرة عن الإجادة بالموازنة مـــع نظـــام الكتابة عند المتأخرين، وهذا راجع إلى طبيعة المجتمع العمرانية، فالكتابة صناعة مـــن الصـــنائع وكلما كان المجتمع أدخل في العمران والتحضر كملت فيه الصناعات، وكلما كـــان المجتمـــع أدخل في البداوة فيكون قاصراً في الصناعات. وإن رسم المصحف يمثل مرحلة مـــن مراحـــل تاريخ الكتابة العربية. وإن ما يُلاحظ من اختلاف طريقة الكتابة فيه أو قصوره إنما هو راجـــع إلى تقاليد الكتابة التي كُتِب بها المصحف في ذلك العصر.

١٦. لكل فن من فنون الكلام أسلوبه الخاص الذي لا يصلح لغيره، فأساليب النثر تختلـــف عـــن أساليب الشعر، ولذلك أنكر المبالغة من تسجيع النثر حتى سماه بـــــ "المنثـــور المقفـــى". وإن القرآن الكريم من النثر وهو مُفَصَّل وليس مرسلاً أو مسجعاً.

١٧. كانت عناية ابن خلدون متجهة إلى الصياغة اللغوية ولم يفصل بين اللفظ ومعناه.

١٨. كان مفهوم ابن خلدون للأسلوب يعني تكوين طريقة الأداء الشخصية والتي تتكون من تتبع طرق أداء الكُتاب.

توصيات :

إن التحدي القائم في الوقت الحاضر أمام المشتغلين بتعليم اللغة العربية والمعنيين بمستقبلها هو في إعـــادة بناء مناهج أقسام اللغة العربية، ومناهج تعليم اللغة العربية في مراحل التعليم كافة ومراجعتها في ضوء الفكـــر اللغوي عند ابن خلدون. ولا تكون معالجة مشكلة تعليم اللغة العربية بصورة جزئية أو ترقيعية، بل لابد مـــن رؤية شاملة وواضحة، قائمة على استقراء التراث اللغوي العربي وعلومه، وعلى أسس موضوعية تتبع أحدث ماتوصل إليه العلم الحديث في بناء مناهج تعليم اللغات .

إن جهود ابن خلدون تقع ضمن سلسلة الجهود الإنسانية لتطوير تعليم اللغات، وينبغي أن لايُسقط ابن خلدون منها، ولكن ينبغي أيضاً أن ننظر إلى السلسلة نفسها وليس من المعقول أن نسقطها، إذ يجب الإعتراف أن العالم الغربي في العصر الحديث قد خطا خطوات واسعة في مجال تعليم اللغات، ولديه تجارب كبيرة تضيف إلى أعمارنا أعماراً وإلى عقولنا عقولاً، ولا بد من التواصل مع المنجزات العلمية بإرسال البعثات للتخصص في "علم اللغة التطبيقي" المتخصص بتعليم اللغات. هذا من ناحية الأدوات والوسائل.

أما من حيث المادة فينبغي أن تتشكل وفق الرؤية الحضارية والثقافية لتراث هـــذه الأمـــة، فاللغـــة في حقيقتها وعاء ثقافي قبل كل شيء، ودراسة اللغة العربية تعني أولاً دراسة الثقافة العربية والحضارة الإســـلامية في وعائها العربي، وهذا يستلزم دراسة النظام الاجتماعي في عصور الاحتجاج باللغة. وينبغي أن توجَّه جهود الباحثين في اللغة العربية إلى دراسة النصوص والأساليب أكثر من دراسة القواعد والقوانين.

إن التغييرات المنشودة ينبغي أن تحصل في أقسام اللغة العربية في كليات التربيـــة، وينبغـــي أن تتمـــايز بالبحث التطبيقي اللغوي عن البحث النظري الذي ينبغي أن تتخصص به أقسام اللغـــة العربيـــة في كليـــات الآداب. ولا يكون هذا إلا بتطوير أدوات البحث ثم إجراء الأبحاث والتجارب العلمية والإطلاع على تجارب الآخرين في مجال تعليم اللغات.

أما إذا بقي الوضع على ما هو عليه فستبتعد لغة المثقفين الفصيحة عن اللغة المضـــرية (لغـــة القـــرآن) وتتسع الهوة بينها، ولن يقتصر الأمر على ثنائية الفصحى والعامية بل يضيف ثنائية أخرى بين فصحى قديمـــة (لغة مضر) وفصحى جديدة (لغة الكتابة والثقافة في العصر الحديث)، فمجرد الوقوف وعدم فعل شيء هو في الواقع تأخُّرٌ، وليس ثمة منطقة وسطى بين التقدم و التأخر.

فهرس المصادر

ـــ إبراهيم السامرائي (دكتور):

ـــ درس تاريخي في العربية المحكية ، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٠م .

ـــ فقه اللغة المقارن ، دار العلم للملايين ، بيروت، حزيران (يونيه) ١٩٧٨ م .

ـــ إبراهيم أنيس (دكتور) من أسرار اللغة، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٩٤ م .

ـــ إبراهيم أنيس (دكتور) وآخرون: المعجم الوسيط ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ـــ لبنان .

ـــ إحسان عباس (دكتور):تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الثقافة، بيروت ـــ لبنان، ١٣٩٨ هـــ = ١٩٧٨ م .

ـــ أرسطو: مَنْطِق أرسطو ، تحـــ : د. عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ـــ الكويت ، دار القلـــم ـــ لبنان ، ١٩٨٠ م .

ـــ أرنوف . ويتيج: سيكلوجية التعلم ، ترجمة : د. عادل عز الدين الاشول ، وزملائه، مراجعـــة : أ.د. عبد السلام عبد القادر عبد الغفار ، دار ماكجروهيل للنشر، مطابع الأهرام التجارية ، القاهرة ـــ مصر، ١٩٨٤م.

ـــ ابن الانباري، (أبو البركات عبد الرحمن بن محمد ، ت ٥٧٧ هـــ): نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، تحـــ : د . إبراهيم السامرائي ، مكتبة المنار ، الأردن ـــ الزرقاء ، ١٤٠٥ هـــ = ١٩٨٥م.

ـــ ابن بشكوال، (أبو القاسم خلف بن عبد الملك ، ت ٥٧٨ هـــ):كتاب الصِّلة ، الـــدار المصـــرية للتأليف و الترجمة ، ١٩٦٦ .

ـــ البغوي، (أبو الحسين بن مسعود ، ت ٥١٦ هـــ): تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـــ لبنان ، ١٤٢٤ هـــ = ٢٠٠٤ م .

ـــ تمام حسان (دكتور):

ـــ اللغة العربية معناها ومبناها ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩ م .

ـــ اللغة بين المعيارية و الوصفية ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٤٢١ هـــ = ٢٠٠١ م .

ـــ مقالات في اللغة والأدب ، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٧ هـــ = ٢٠٠٧ م.

ـــ مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة، المغرب، ١٤٠٠ هـ = ١٩٧٩ م .

ـــ ابن تيمية (أحمد بن عبد الحليم، ت ٧٢٨ هـــ): مجموعة الفتاوى، اعتنى به : عامر الجـــزار و أنـــور الباز، دار الوفاء، مصر، ١٤٢١ هـــ = ٢٠٠١م.

ـــ الجاحظ، (أبو عثمان عمرو بن بحر، ت ٢٥٥ هـــ):

ـــ البيان و التبيين، تحـــ: عبد السلام محمد هارون، مطبعة لجنة التـــأليف و الترجمـــة والنشـــر، ١٣٦٧ هـــ = ١٩٤٨ م .

ـــ كتاب الحيوان ، تحـــ : عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل ، بيروت ـــ لبنان.

ـــ البخلاء ، تحـــ: طه الحاجري، دار المعارف، مصر، ١٩٧١ م .

ـــ الجرجاني ، (أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني ، ت ٨١٦ هـــ): التعريفات، وضع حواشيه وفهارسه : محمد باسل عيون السّود، دار الكتب العلمية، بيروت ـــ لبنان ، ١٤٢٤ هـــ = ٢٠٠ م .

ـــ جمعة سيد يوسف (دكتور): سيكلوجية اللغة والمرض العقلي، عالم المعرفة ، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، الكويت ، ١٤١٠ هـــ = ١٩٩٠ م .

ـــ ابن جني، (أبو الفتح عثمان، ت ٣٩٢):

ـــ الخصائص، تحـــ : محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت ـــ لبنان .

ـــ سر صناعة الإعراب، تحـــ : مصطفى السقا وآخرون ، القاهرة ، ١٩٥٤ م .

ـــ جواد علي (دكتور): تاريخ العرب قبل الإسلام، مطبوعات المجمع العلمي العراقي ، ١٣٧٦ هـــ = ١٩٥٧ م .

ـــ جوستون بوتول: ابن خلدون، فلسفته الاجتماعية، ترجمة: غنيم عبدون، مراجعة: مصطفى فودة ، وزارة الثقافة والارشاد القومي ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، يونيو ١٩٦٤م.

ـــ أبو حامد الغزالي ، (محمد بن محمد، ت ٥٠٥ هـــ): إحياء علوم الدين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، بمصر ، ١٣٥٨ هـــ = ١٩٣٩ م .

ـــ ابن حزم، (أبو محمد بن أحمد بن سعيد، ت ٤٥٦ هـــ): رسائل ابن حزم الاندلسي، تحـــ : إحسان عباس ، المؤسسة العربية للداسات و النشر ، بيروت ـــ لبنان ، ١٩٨٣ م .

ـــ حسن ظاظا (دكتور): اللسان والانسان ، مدخل الى معرفة اللغة ، مكتبة الدراسات اللغوية ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧١ م .

ـــ ابن خلدون ، (عبد الرحمن بن محمد ت ٨٠٨ هـــ): تاريخ ابن خلدون المسمى العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ـــ لبنان .

ـــ ابن خلدون، (عبد الرحمن بن محمد، ت ٨٠٨ هـــ) : مقدمة ابن خلدون ، تحـــ : د. حامد أحمد الطاهر ، دار الفجر للتراث ، القاهرة ، ٢٠٠٤م.

ـــ أبو خلدون ساطع الحصري: دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، الناشر : مكتبة الخانجي ـــ القاهرة ، دار الكتاب العربي ـــ بيروت ، ١٣٨٧ هـ = ١٩٦٧ م .

ـــ ابن خلكان، (أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر ، ت ٦٨١ هـــ): وفيات الأعيان و أنباء أبنـــاء الزمان ، تحـــ : إحسان عباس، دار صادر ، بيروت ١٩٧١ .

ـــ الذهبي، (محمد بن أحمد، ت ٧٤٨ هـــ):

ـــ سير أعلام النبلاء، تحـــ: حسين الأسد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣ هـــ = ١٩٩ م.

ـــ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحـــ: علي محمد البجاوي، دار المعرفـــة للطباعـــة والنشـــر، بيروت ـــ لبنان.

ـــ رابين: اللهجات العربية الغربية القديمة، ترجمة: د. عبد الرحمن أيـــوب، ذات السلاســـل، الكويـــت، ١٩٨٦م.

ـــ رمضان عبد التواب (دكتور): فصول في فقه العربية ، الناشر : مكتبـــة الخـــانجي بالقـــاهرة ، دار الرفاعي بالرياض ، ١٤٠٤ هـــ = ١٩٨٣ م .

ـــ رمضان عبد التواب: المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي ، مكتبـــة الخـــانجي ، القـــاهرة ، ١٤٠٥ هـــ = ١٩٨٥ م .

ـــ الزبيدي، (أبو بكر محمد بن الحسن الاندلسي، ت ٣٧٩ هـــ): طبقات النحويين واللغويين ، تحـــــ: محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧٣ م .

ـــ الزبيدي ، (أبو بكر محمد بن الحسن ، ت ٣٧٩ هـــ): لحن العوام ، تحـــ : د . رمضان عبد التواب ، المطبعة الكمالية ، سلسلة كتب لحن العوام ، ١٩٦٤ م .

ـــ الزركلي ، (خير الدين): الأعلام ، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة، أيار (مايو) ١٩٨٠ م .

ـــ زكي مبارك (دكتور): النثر الفني في القرن الرابع ، مطبعة السعادة ـــ مصـــر ، المكتبـــة التجاريـــة الكبرى ـــ مصر ، ١٩٣٤ م .

ـــ ابن سلام، (محمد بن سلاّم الجمحي، ت ٢٣٢ هـــ): طبقات فحول الشعراء ، تحـــ : محمود محمد شاكر ، مطبعة المدني بمصر ١٩٧٠ م .

ـــ سهيلة ياسين الجبوري: أصل الخط العربي و تطوره حتى نهاية العصـــر الأمـــوي ، مطبعـــة الأديـــب البغدادية، ١٩٧٧ م.

ـــ ابن سيده ، (أبو الحسن علي بن اسماعيل ، ت ٤٥٨ هـــ): المخصص ، تحـــ : لجنة إحياء التـــراث العربي في دار الافاق الجديدة ، منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت .

ـــ ابن سينا: أسباب حدوث الحروف، القاهرة ، ١٣٥٢ هـــ .

ـــ السيوطي، (جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر، ت ٩١١ هـــ):
ـــ كتاب الاقتراح في أصول النحو ، قدم له و ضبطه : د . أحمد سليم الحمصي و د . محمد أحمد قاسم ، جروس برس ، ١٩٨٨ م .
ـــ المُزهر في علوم اللغة، ضبطه وصححه و وضع حواشيه: فؤاد علـــي منصـــور ، دار الكتـــب العلمية ، بيروت ـــ لبنان ، ١٤١٨ هـــ = ١٩٩٨ م .
ـــ شوقي ضيف (دكتور): البلاغة تطور وتاريخ ، دار المعارف ، القاهرة ، فبراير ١٩٦٥ م .
ـــ صبحي الصالح (دكتور): دراسات في فقه اللغة ، دار العلم للملايين ، بـــيروت، ١٣٧٠ هـــــ = ١٩٧٠م .
ـــ صلاح الدين الصفدي (خليل بن أيبك، ت٧٦٤): الغيث المسجم في شـــرح لاميـــة العجـــم، دار الكتب العلمية، بيروت ـــ لبنان، ١٣٩٥هـــ = ١٩٧٥م.
ـــ صلاح عبد المجيد العربي (دكتور): تَعَلُّم اللُّغاتِ الحية وتَعليمها بين النظرية والتطبيق، مكتبة لبنان ، بيروت، ١٩٨١م .
ـــ عبده الراجحي (دكتور): النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج ، دار المعرفـــة الجامعيـــة ، ١٩٨٨م .
ـــ أبو عبيدة ، (معمر بن المثنى التيمي ، ت ٢١٠ هـــ): مجاز القرآن ، تحـــ : محمد فـــؤاد ســـزكين ، مكتبة الخانجي ، القاهرة، (د.ت) .
ـــ عزة حسن (دكتور): المكتبة العربية، دراسة لأمهات الكتب في الثقافة العـــربي ، دمشـــق ، ١٣٩٠ هـــ = ١٩٧٠ م .
ـــ علي عبد المعطي محمد: رؤية معاصرة في علم المناهج، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٥م .
ـــ علي عبد الواحد وافي (دكتور):
ـــ ابن خلدون مُنشئ علم الاجتماع ، مكتبة نهضة مصر بالفجالة .
ـــ فقه اللغة ، دار نهضة مصر ، الفجالة ـــ القاهرة .
ـــ اللغة والمجتمع ، دار نهضة مصر ، الفجالة ـــ القاهرة .
ـــ عبقريات ابن خلدون ، ١٣٩٣ هـــ = ١٩٧٣ م .
ـــ علم اللغة ، دار نهضة مصر للطبع و النشر ، الفجالة ـــ القاهرة .

ـــ علي أبو المكارم (دكتور):
ـــ أصول التفكير النحوي ، منشورات الجامعة الليبية ، كلية التربية ، ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م .

ـــ تقويم الفكر النحوي ، دار الثقافة ، بيروت (لبنان) .

ـــ علي الوردي (دكتور): منطق ابن خلدون ، منشورات سعيد ابن جبير، ١٤٢٦ هـــ = ٢٠٠٥م .

ـــ غانم قدوري حمد (دكتور):

ـــ أبحاث في العربية الفصحى، دار عمار للنشر و التوزيع، عمان ـــ الأردن ، ١٤٢٦ هـــ = ٢٠٠٥م.

ـــ الأجوبة العلمية على أسئلة ملتقى أهل التفسير، دار عمار، الأردن، ١٤٢٨ هـــ =٢٠٠٧م.

ـــ علم الكتابة العربية، دار عمار للنشر و التوزيع، عمان ، ١٤٢٥هـــ = ٢٠٠٤م.

ـــ رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، دار عمار للنشر و التوزيع، ١٤٢٥هـــ = ٢٠٠٤م.

ـــ فاخر عاقل (دكتور): أصول علم النفس و تطبيقاته ، دار العلم للملايين ، بيروت ، تموز (يوليـــو) ١٩٨١ م .

ـــ ابن فارس، (أبو الحسين أحمد ، ت ٣٩٥ هـــ): الصاحبي في فقه اللغة العربية و مســـائلها و ســـنن العرب في كلامها ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـــ لبنان ، ١٤١٨ هـــ = ١٩٩٧ م .

ـــ فردينان دي سوسير: علم اللغة العام ، ترجمة: د. يوئيل يوسف عزيز، مراجعة النص العربي: د. مالك يوسف المطلبي، دار الكتب للطباعة و النشر، جامعة الموصل، ١٩٨٨م.

ـــ فندريس: اللغة ، ترجمة : عبد الحميد الدواخلي ، و محمد القصاص ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مطبعـــة لجنة البيان العربي،١٩٥٠م.

ـــ فولفديتريش فيشر (دكتور): الأساس في فقه اللغة العربية، ترجمة: د. سعيد حسن بحيرى . مؤسســـة المختار للنشر و التوزيع ، القاهرة ، ١٤٢٢ هـــ = ٢٠٠٢ م .

ـــ الفيروز آبادي، (مجد الدين محمد بن يعقوب ، ت ٨١٧ هـــ): القاموس المحـــيط ، دار المعرفـــة ، لبنان، ١٤٢٨ هـــ = ٢٠٠٧ م .

ـــ ابن قيم الجوزية، (محمد بن أبي بكر ، ت ٧٥١ هـــ): الفوائد، مكتبة الشرق الجديـــد ، بغـــداد ـــ العراق، ١٩٨٦م.

ـــ كراع، (أبو الحسن علي بن الحسن الهُنائي ، ت ٣١٠ هـ): المُنجَّد في اللغة ، تحـــ : د. أحمد مختـــار عمر و د. ضاحي عبد الباقي ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

ـــ لطفي بركات أحمد: في الفكر التربوي الإسلامي ، دار المريخ ، الرياض ـــ المملكة العربية السعودية ، ١٤٠٢ هـــ = ١٩٨٢ م .

ـــ لندال . دافيدوف: مدخل علم النفس ، ترجمة :د. سيد الطواب ، وزميليه ، مراجعة وتقديم : د.فؤاد أبو حطب ، دار ماكجروهيل للنشر ، منشورات مكتبة التحرير ،١٩٨٣ .

ـــ لويس: اللغة في المجتمع ، ترجمة : تمام حسان ، مراجعة : ابراهيم انيس ، دار إحياء الكتب العربيـــة ، ١٩٥٩ م .

ـــ محمد أحمد عمايرة (دكتور): بحوث في اللغة و التربية، دار وائل للنشر ، الأردن ، ٢٠٠٢ م .

ـــ محمد حماسة عبد اللطيف (دكتور): النحو والدلالة ، مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي كلية دار العلوم ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٣ م .

ـــ محمد طاهر بن عبد القادر الكردي المكي الخطاط: تاريخ الخط العربي وآدابه، المطبعة التجارية الحديثة بالسكاكيني ، ١٣٥٨ هـــ = ١٩٣٩م.

ـــ محمد عيد(دكتور):

ـــ قضايا معاصرة في الدراسات اللغوية والأدبية، عالم الكتب، القاهرة، ١٤١٠هـــ = ١٩٨٩م.

ـــ في اللغة و دراستها ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٤ .

ـــ محمد كرد علي: القديم و الحديث ، المطبعة الرحمانية بمصر ، ١٣٤٣ هـــ = ١٩٢٥ م .

ـــ محمود السعران (دكتور):

ـــ علم اللغة ، مقدمة للقارئ العربي ، القاهرة ، ١٩٦٢ م .

ـــ اللغة والمجتمع رأي ومنهج ، دار المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٦٣ م .

ـــ محمود فهمي حجازي (دكتور):

ـــ مدخل إلى علم اللغة ، دار قباء ، القاهرة ، ١٩٩٨ م .

ـــ اللغة العربية في العصر الحديث قضايا ومشكلات، دار قباء ، القاهرة ، ١٩٩٨ .

ـــ مرتضى الزبيدي، (أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحســـيني ، ت ١٢٠٥ هـــــ): تـــاج العروس من جواهر القاموس ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ـــ لبنان ، ١٣٠٦ هـــ .

ـــ ـــــــــــــ : مشروع تحديد اللغة الأساسية، الجمهورية اللبنانيـــة / وزارة التربيـــة الوطنيـــة والفنون الجميلة / المركز التربوي للبحوث والإنماء / قسم اللغة العربية وآدابها، بيروت، تموز ١٩٧٣ م.

ـــ مصطفى جواد: المباحث اللغوية في العراق ومشكلة العربية العصرية ، بغداد ، ١٩٦٥ م .

ـــ مصطفى صادق الرافعي: تاريخ آداب العرب ، المكتبة العصرية ، صيدا ـــ بـــيروت ، ١٤٢٥ هـ = ٢٠٠٤ م .

ـــ المَقَّري، (أحمد بن محمد، ت ١٠٤١ هـــ): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحـــ : إحسان عباس، دار صادر، لبنان ، ١٩٩٧ .

ـــ ابن منظور ، (أبو الفضل محمد بن مكرم ، ت ٧١١ هـــ): لسان العرب ، دار صادر ، بيروت .

ـــ ميشال زكريا (دكتور):

ـــ الألسنية علم اللغة الحديث قراءات تمهيدية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيـــع ، لبنان ، ١٤٠٤ هـــ = ١٩٨٤ م .

ـــ الألسنية علم اللغة الحديث المبادئ والأعلام ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، لبنان ، ١٤٠٣ هـــ = ١٩٨٣ م .

ـــ الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون، المؤسسة الجامعية، لبنان، ١٤٠٦هـــ = ١٩٨٦م.

ـــ نايف خرما (دكتور) ، وعلي الحجاج (دكتور): اللغات الأجنبية تعليمُها و تعلُّمها ، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، الكويت ، شوال ١٤٠٨ هـــ = يونيو (حزيران) ١٩٨٨م.

ـــ ابن النديم، (محمد بن اسحاق، ت ٤٣٨ هـــ): الفهرست ، تحـــــ: رضـــا ـــ تجـــدد، طهـــران، ١٩٧١م.

ـــ هادي نعمان الهيتي (دكتور): ثقافة الأطفال، عالم المعرفة ، سلسلة كتب ثقافية شـــهرية يصـــدرها المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ، الكويت ، ١٤٠٨ هـــ = ١٩٨٨ م .

ـــ هدسن (دكتور): علم اللغة الاجتماعي ، ترجمة: د. محمود عبد الغني عياد ، مراجعة: د. عبد الأمير الأعسم ، دار الشؤون الثقافية العامة ، سلسلة المائة كتاب ، بغداد ، ١٩٨٧م.

ـــ أبو هلال العسكري، (الحسن بن عبد الله، ت ٣٩٥ هـــ):كتاب الصناعتين ، تحـــ: علـــي محمـــد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧١هـــ = ١٩٥٢م.

ـــ الهمداني ، (الحسن بن أحمد بن يعقوب، ت ٣٣٤ هـــ): صفة جزيرة العرب ، تحـــ: محمد بن علي الاكوع ، وزارة الثقافة والشؤون الثقافية ـــ دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٩م.

ـــ ولفنسون: تاريخ اللغات السامية ، دار القلم ، بيروت ـــ لبنان ، ١٩٨٠ .

Abstract
Lingual thought of Ibn khaldon

For Ibn khaldon, the language was a part of his society thought, it was a social phenomenon did its function over listening.

Language like all other social phenomeaons varys from a society to another one , and even in the same one from age to auother , but this differnce is very slow .

In the course of time , an Arabic bilingualism apeared in Arabic Islamic societies , between daily speech language which is called spoken language and language of Islam and Arabic culture which is called fleuout language , so the faculty of fluent arabic language were not aquirecl by spontaneus method from th society but by intentional learning . under the protction of this bilingualish , the problem of faculties quarral , so when the lingual habbits formed and took root at sbmebody it would prevent any another faculties whereas spoken languages the first languages that human learns , it has to learn fluent language to the children immidiately .

Principles that Ibn khaldon called for in learning flaent arabic were suit with his mental basicsm, as he called for the nature of human thought and refusing logic industry which describe this meutal, he also called for human nature in learning the langugage and refusing depending on what describes this languge like grammar and rhetoric .

As for lingual growth , it was relased to the changing of fluent arabic , and thos sciences had come to compesate the defect of grammer, but that changing started to wide with the time , and lingual sciences commenced to tend to specialization and division until it become pure sciences . during that time public languages saparated from fluent language , and the problem did not restricted to grammatical wrongs any more. So, we can say its wrong to resolve the problem of learninig fluent language with learning dots of grammer that was before more than thousand years .

Ibn khaldon fond the solution : do not give grammer, but show the mind to th version of language and mind will extract the grammer and how far he is able pat the language , he will be able at the eliquence making conversation and understanding th holy Quran and prophetic , and this is the mean of making the lingual tast.

Anwar Sabah muhammed Ameen

The researcher

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education
& Scientific Research
University of Tikreet
College of Education

Lingual thought of Ibn khaldon

A thesis submitted by

Anwar Sabah muhammed Ameen

To
The council of college of education university of Tikreet
As partial fufilment of the requirements for the degree of masster
In arabic language and its arts

Supervised by

Ph. Dr. kanim kadduri hamad

2007 A.D. **١٤٢٨ A.H.**