جامعة قاصدي مرباح ورقلة
كلية الآداب و اللغات
قسم اللغة العربية و آدابها

رقم الترتيب: .....
الرقم التلسلي : .....

مذكـرة

مقدمة لنيـل شهـادة

المـاجيسـتير

تخصـص : أدب عـربي

علوم اللسان العربي و المناهج الحديثة

من إعداد الطالب : عبد القادر برجي

الموضوع :

القضايا اللسانية في كتاب الإمتاع و المؤانسة لأبي حيان التوحيدي

نوقشت علنا بتاريخ : **2009/11/24**

أمام اللجنة المكونة من السادة:

عبد المجيد عيساني (جامعة قاصدي مرباح – ورقلة) .....رئيساً

محمد بوعمامة (جامعة الحاج لخضر – باتنة).....مناقشا

أحمد بلخضر (جامعة قاصدي مرباح – ورقلة).....مشرفًا

القضايا اللسانية

في

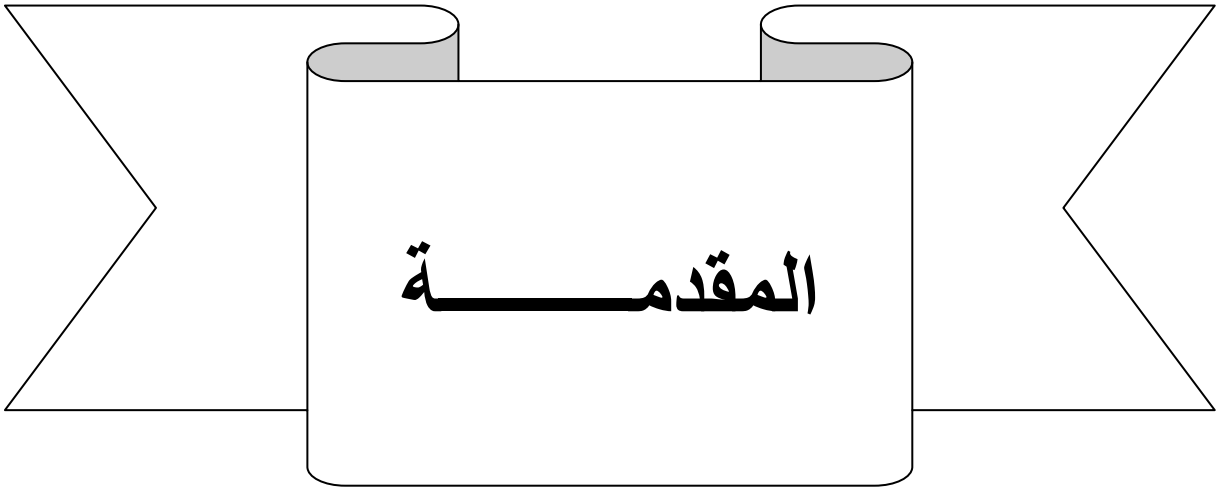
كتاب الإمتاع و المؤانسة لأبي حيان التوحيدي

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة يوسف

الآيـة

76


المقدمـــــــة

المقــدمة

الحمد لله على نعمة اللغة و البيان ، و الصلاة و السلام على خير بني الإنسان ، سيدنا محمد ، و على آله و صحبه و من تبعهم بإحسان إلى يوم لقاء الديَّان . و بعد...

من المميزات التي بها ميّز الله الإنسان وخصّه عن سائر مخلوقاته"العقل" الذي يفكر به . فالإنسان لا يتصرف في حياته تبعا لغرائزه فقط دون تحكم ، بل يتدبر، و يتأمل ، و يناقش ، و يفاضل بين بدائل و يتخذ قرارات..

و العقل لا يميّز الإنسان عن سائر الكائنات الحيّة فحسب ، بل يميّز أيضا بين إنسان و آخر في المجتمع أحدهما يستخدم عقله ، و الآخر لا يستخدمه لسبب أو لآخر..

وتأتي الموهبة الإلهية الكبرى التي علمها الله عز و جل لأبينا آدم عليه السلام وهي "اللغة" . اللغة التي نتحدثها ونكتبها ، ونقوم من خلالها بشؤون حياتنا ؛ فبها نتواصل ، و بها ندرس ، و بها نُدَرِّس ، بل بها عنها و فيها نبحث (و الكلام على الكلام صعب كما يقول أبو حيَّان التوحيدي). نكتسب اللغة منذ الطفولة ، ونكبر بها ، وتكبر معنا... ، ولا نعرف عنها شيئا.

إن اللغة هي وسيلة الاتصال الفكري ، والوجداني ، والسلوكي بين المجتمع والأفراد ، عن طريقها يتصل الفرد بتراثه الماضي وعن طريقها يفرض المجتمع شروطه وعضويته على الفرد. إنها البوتقة التي ينصهر فيها الأفراد لتُكَوِّن كُلاً متجانسا: فكرا ، ووجدانا ، وسلوكا .

لأهمية اللغة هذه ، و للشعور بالحاجة إليها ؛ أُتُّخِذَت مجالا للبحث في العديد من التخصصات القديمة و الحديثة ، فكانت نقطة هامة في قضايا الفلسفة قديما ، و هي اليوم مدار بحوث و دراسات في أحدث المجالات كالحوسبة و التخزين الآلي و العولمة.

في ظل حوسبة اللغة و علمنتها لعولمتها؛ ينبغي الرجوع إلى الآليات(الميكانزمات) المتحكمة في الظاهرة اللغوية بصفة عامة ، دون تمييز بين لغة و أخرى ، فهذا الميدان يُعَدّ خِصبا لإثبات فاعلية الفكر اللغوي العربي قديما و حديثا في التنظير و التأسيس و الإشارة لمُحركات اللغة داخليا(الكفاءة \ القدرة \ الفطرة \الملكة \ ما هو بالقوة ...) ، و خارجيا(الأداء \ الاستعمال \ الانجاز \ الحدث \ ما هو بالفعل ...) ، و لمثل هذا كانت هذه الدراسة.

لقد أولى العرب اللغة العربية اهتمامهم ؛ فقدموا ملاحظات قيمة حولها ، بحيث إن العودة إلى النصوص اللغوية و تفحصها، تُظْهِر مجهوداتهم في مجال دراسة اللغة و تحليلها و لَمِّ شتاتها و استنباط أحكامها و كيفية اكتسابها و تلقينها ، فعلى الرغم من اتسام كتبهم بالموسوعية ، فإنك تجد أرآءهم اللغوية و اللسانية متناثرة هنا و هناك بين طيات كتبهم ، و هذه الأرآء يمكن اعتبارها متطورة بالنسبة إلى زمانهم و زماننا هذا ؛ إن قرأناها قرآءة لسانية موضوعية معاصرة ، تتوخاها الدقة و الحذر ، بهدف التأسيس لدراساتنا اللسانية العربية ، و لن يتأتى هذا إلا بالاستفادة من التراث بعد غربلته ، و كذا تنقيح الحديث الوافد إلينا من الغرب ، وعدم الإقبال عليه بعيون مغمضة .

الملاحظ على الدراسات التي سارت في هذا الفلك أنها غالبا ما تركز على بعض المُبَرَّزِين في النحو أو الأدب أو البلاغة أو النقد كالجاحظ و ابن جني و الجرجاني و القرطاجني و غيرهم ، الأمر الذي حدا ببعض الدارسين إلى توسيع مجال التنقيب في التراث ليشمل حقولا معرفية أخرى مثل التفسير و أصول الفقه و القرآءات ، بل الفلسفة و التصوف و علم الكلام ، و أبو حيان أحد الأعلام الذين لم يُتَّفَق على حصرهم في مجال ؛ وهنا تأتي أهمية هذا العمل ، هذا من جهة ، و من جهة أخرى تشير هذه الدراسة إلى أن ما قرره الجرجاني و أبرزه في نظرية النظم وما يتصل بها كان مختمرا في أذهان من سبقوه ، بل أشبه بالمشاع ؛ و هذا لا يقلل من شأنه بل يزيد و يرفع ؛ فما تفاضلت درجات العلماء إلا بتصفح الأخير قول الأول و استيلائه على ما فاته، كما جاء على لسان أبي حيان نفسه . ولئن كانت أفكار الجاحظ و ابن جني و الجرجاني و القرطاجني قد استودعتها تآليفهم الخاصة حيث

لا تكتحل بها إلا عين الطالب أو الراغب ؛ فأصل كتاب الإمتاع و المؤانسة يحكي مجالس السلطة و أحاديث العامة و الخاصة ، و ما جاء فيه من أفكار لسانية فهي للخليفة مرة و للفيلسوف مرة و للمهندس مرة و للوزير أخرى ؛ فالكتاب تأليف موسوعي لا نستطيع الإلمام به من كل الجوانب، و معرفة صدى كل صوت فيه ، و نظرا إلى صعوبة فك شفرات نصوص بأهمية النصوص التراثية فإننا سنكتفي بقراءة هذه المدونة "**كتاب الإمتاع و المؤانسة لأبي حيان التوحيدي**" قراءة لسانية معاصرة ، نمد من خلالها جسور التواصل بين القديم و الحديث ، و ننفض الغبار عن بعض تراثنا ، ملتزمين موضوع المشروع و التخصص [**علوم اللسان العربي و المناهج الحديثة**] ، راجين أن تكون محاولتنا البسيطة هذه لبنة تضاف إلى لبنات أخرى في سبيل بناء صرح موسوعة لسانية تراثية عربية .و قد تقرَّر وسم هذه الدراسة بـ:

القضايا اللسانية في كتاب الإمتاع و المؤانسة لأبي حيان التوحيدي

عنوان الدراسة هذا يتناسب . في نظرنا . و مستواها فهي لا تتعدى تسليط الضوء و استقراء لنصوص تراثية، ثم محاولة استنطاقها و فك شفراتها؛ لاستخراج بوادر التفكير اللساني في التراث العربي ؛ إذ تقتصر على تجلية بعض القضايا اللسانية عند أبي حيان التوحيدي في مدونته المشهورة بـ "**الإمتاع و المؤانسة**".

و نظرا لعدة عوامل أبرزها قلة الوقت و صعوبة العثور على بعض المصادر والمراجع الضرورية ، فقد تم تضييق مجال البحث ليشمل فقط القضايا اللسانية العامة الأكثر تجريدا و الأقرب إلى فلسفة اللغة منها إلى تجليات اللغة ؛ فانتظم عملنا في خطة تشمل بعد المقدمة مدخلا و فصلين ثم خاتمة.

تعرَّضنا في المدخل لثنائية التراث و الحداثة ، باعتبارها الإشكالية العامة لهذه الدراسة و غيرها ، فناقشناها على مستوى المفاهيم و الآليات و المنهج ، أما الفصل الأول فبحثنا فيه عناصر العنوان ؛ أبا حيان(ترجمته و عصره) في المبحث الأول ، و في المبحث الثاني كتاب الإمتاع و المؤانسة (مضمونا و شكلا) ، ثم حددنا المقصود بالقضايا اللسانية في المبحث الثالث ، و هكذا وصلنا إلى التعامل مباشرة مع مدونة الدراسة في الفصل الثاني ، فركَّزنا الحديث على ثلاث قضايا تتوزع على

ثلاثة مباحث ، يخص المبحث الأول قضية الفكر و اللغة ، و المبحث الثاني قضية المعنى و اللفظ ، و المبحث الثالث قضية المنطوق و المكتوب.

هذه القضايا الثلاثة في نظرنا تكتسي أهمية بالغة ؛ فعليها تتبني كثير من المفاهيم و الأحكام اللغوية و اللسانية قديما و حديثا ، بالإضافة إلى أنه لا يكاد يخلو من التعرض لها بحث ذو بال في هذا المجال.

و خلصنا في الأخير إلى الخاتمة التي تضمنت الأفكار و النتائج المتوصل إليها في هذا الجهد الذي يهدف من خلال التعرض لهذه القضايا إلى الاطلاع على نظرة التوحيدي إلى اللغة من خلال آليتها المحرِّكة ونظامها الكلي. ولا نزعم هنا أن شأن هذه الدراسة أن تُلْبِس التوحيدي في القضايا اللسانية لُبْس تشومسكي و سوسير و جاكبسون و غيرهم . كما لا تدعي أيضا أن اللسانيين المعاصرين قد استعاروا عباءة التوحيدي وغيره مؤخرا. فهذه الأمور تبعدنا عن الحقيقة الموضوعية التي ننشدها من خلال استكناه عطاء هذا الرجل في الدراسة اللسانية من خلال كتابه الإمتاع و المؤانسة.

تتبع هذه الدراسة ، بشيء من البحث والاستقصاء، بعض المسائل اللسانية التي هي في تصورنا متطورة بالنسبة إلى عصرها ، وينبغي النظر فيها مجددا بغية الاستفادة منها في حقل الدراسات اللسانية.

تلك المسائل تثبت بجلاء ، أن النظر اللساني عند التوحيدي يكتسي أهمية بالغة، مثله مثل جانب النثر الأدبي أو فلسفة الجمال أو الرؤية الاجتماعية أو علم الكلام أو التصوف أو غير ذلك مما اشتهر به التوحيدي و كُتِب عنه فيه الكثير وحتى نُنْصِف الرجل من باب الأخذ بالأصول العلمية ، لا بد أن نشير إلى أننا لم نبحث بشكل قاطع في الآراء اللسانية التي وردت في الإمتاع و المؤانسة، فيما إذا كانت آراء للسابقين أم هي نتاج ما توصل إليه التوحيدي وحده دون غيره. غير أننا و إن كنا لم نطلع بشكل كامل على أصول تلك الآراء ، فإننا كذلك لم نغفل النظر فيما أشار إليه من آراء نسبها إلى أصحابها، أو نسبها إلى مجهول، فإننا في كلتا الحالتين تتبعنا تلك الأصول في مظانها و في كتابات المحدثين.

كذلك سعينا أحيانا إلى مقاربة نتاج التوحيدي فيما يخص القضايا اللسانية بما توصل إليه علم اللغة الحديث . و في مرات أخرى أغفلنا هذه المقاربة إلى مقارنة ما توصل إليه التوحيدي بما هو عند من سبقوه من اللغويين وعلماء الكلام والفلاسفة أو من لحقوه أو عاصروه.

إن المنهجية التي اعتمدناها في بحثنا هذا، تقوم بشكل أساسي على مقارعة نصية لمقولات لسانية وردت في مدونة الدراسة، قصد وضع القارئ في صلب النص القديم، حتى يتسنى له وضع رأيه عما نقول وحتى نكفيه عناء الرجوع إلى مصدر تلك النصوص ؛ فكان المنهج الوصفي عموما هو المناسب للحال و للمقام دون إغفال للتاريخ أو إجراء التقابل و المقارنة إذا دعت ضرورة إلى ذلك.

و نُشير أن هذا العمل تقاطع ، بل ارتكز و اتَّكأ في طرحه على كثير من البحوث و الدراسات التي اتخذت من ثنائية التراث و الحداثة محورا لنقاشها الفكري بوجه عام ، و في الفكر اللساني بوجه خاص ، فنذكر على سبيل المثال:

1 . البحث الرائد لعبد السلام المسدي(التفكير اللساني في الحضارة العربية).

2 . المرايا المقعرة ، نحو نظرية نقدية عربية .تأليف: د.عبد العزيز حمودة.

3 . دون أن ننسى البحث الذي انقدحت به فكرة اختيار هذه الدراسة ، و الموسوم بـ: التفكير اللساني التربوي عند أبي حيان التوحيدي في مؤَلَّفِه الإمتاع و المؤانسة ، لأستاذة اللسانيات بجامعة قالمة\الجزائر(آسيا بوخميس).

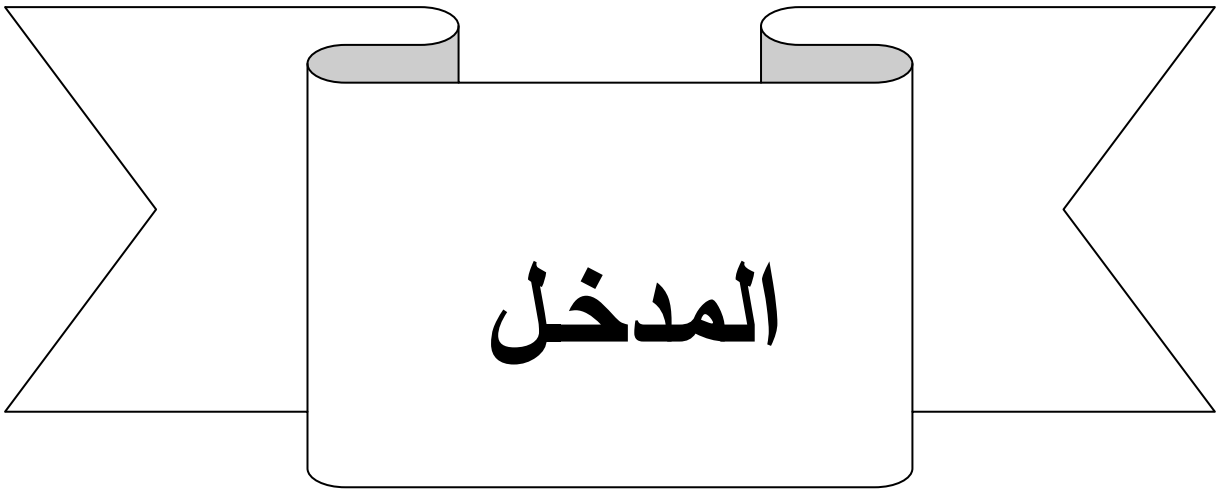
يندرج هذا البحث ضمن أفق ابستمولوجي يربط الفكر اللساني العربي بعضه ببعض في وِحْدة لا تَشُذّ عن مقولة أنه إرث توارثه جيل بعد جيل بمزيد التنقيح و التصويب ، كما أن البحث ينفتح بقليل على الفكر اللساني العالمي في مقاربات تبسيطية غرضها إيراد الملامح العامة للالتقاء بين النموذجين ؛ فاللسانيات المعاصرة تكاد تقترب من الفكر اللساني العربي القديم، من خلال اعتمادها مناهج وعلوم الحقول المعرفية الأخرى وهو الشأن الذي سبقت إليه اللسانيات العربية ، لما عُرِف لدى روادها الأوائل من إلمام بعلم المنطق والفلسفة وعلم أصول الفقه وعلم الكلام ...وإن لم يكن التوحيدي معروفا بصفته لغويا منهم، فإنه أحرز لنفسه السبق عليهم في أمور كثيرة تخص تلك النظرة التجريدية للغة باعتبارها ليست فقط نظاما من

القواعد والحدود . بل أيضا تضم شبكة من العلائق الوجودية والتواصلية. وما كان لهذا أن يكون لولا وجود منهجية دقيقة وموضوعية لا تبتعد عما نشهده في عالمنا اليوم.

و لا يفوتني في ختام هذه المقدمة أن أشكر الله عز و جل ، الذي أدرجني في هذا المقام ، و وفقني لإخراج هذا العمل تحت إشراف أستاذنا الدكتور أحمد بلخضر الذي وجهني و أرشدني نحو الكمال ، فعجزت تجاهه أبجديات الشكر عن عملها ، و فقدت عبارات الامتنان قيمتها ، و أبلغ الثناء جزاه الله عنا كل خير.

كما أشكر كل أساتذتي في مرحلة التدرج ، و بالأخص أعضاء هيئة التدريس فيما بعد التدرج ؛ فما أنا و ما عملي هذا إلا من ثمراتهم ، كذا أشكر كل من أعانني و لو بهمسة حب صادقة ، معترفا بقصوري و تقصيري ، فإذا كنت قد وفيت البحث بعض حقه فذلك ما أهدف إليه ، و إن يكن غير ذلك فعزائي أني لم أدخر وُسْعاً و لا طاقة في سبيله، و الكمال لذي العزة و الجلال.فالله المستعان.

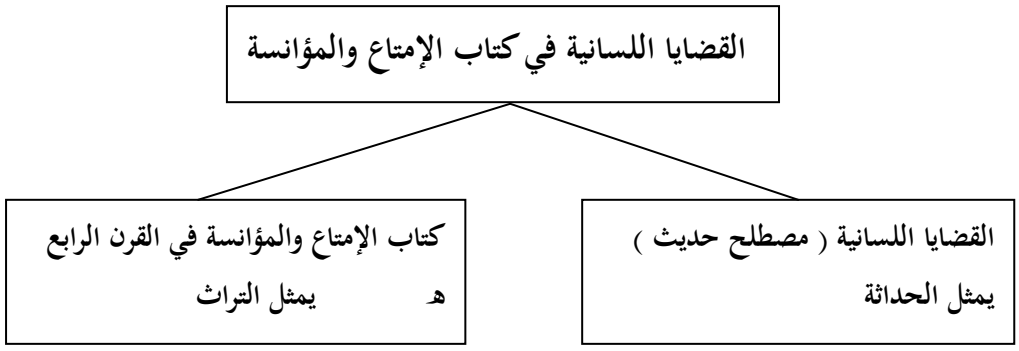
. عبد القـــادر بـرجـي .


المدخل

المدخل

بادئ ذي بدء يعد هذا العمل أقرب إلى الفكر اللساني منه إلى التنظـير و التقعيد؛ إذْ يتصل بالفكر العربي القديم في صورته العامة المتسمة بالسليقة و الذوق ، لا سيما و نحن نتعامل مع أحد مؤلفات فيلسوف الأدباء أو أديب الفلاسفة كما وصفه الحموي ياقوت في معجم الأدباء[1].

انطلاقا من عنوان هذه المذكرة [***القضايا اللسانية في كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي***] والذي يشير إلى جدلية في الفكر الإنساني عموما، وخصوصا في البحث اللساني اللغوي، وبصفة أخص عند الباحثين من العرب في حقل اللسانيات ؛ فالعنوان يمكن أن نجزئه كالآتي :



إذن الثنائية هي[التراث والحداثة] أو [الأصالة والمعاصرة]أو[الماضي والحاضر] إلى غير ذلك من المتقابلات التي سال فيها حبر كثير، حتى قال حسن عباس:((... فالعلاقة بين الأصالة والحداثة تعرضت عندنا ولا تزال تتعرض للمزيد من النقاش و الجدل على شتى الأصعدة، و في مختلف المجالات الثقافية و الاجتماعية ، سواء في الشعر أو اللغة أو العادات والمعتقدات و التقاليد ...))[2].

---

[1] – ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، تحقيق احسان عباس(دار الغرب الإسلامي/بيروت) الطبعة الأولى 1993م. ج 5 ص 1924.

[2] - حسن عباس ، مقال بعنوان : **الحرف العربي بين الأصالة و الحداثة في مجلة التراث العربي**– مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب(دمشق) العدد 43/43 ... السنة 11(يناير/ابريل 1991م) (رجب/شوال 1411هـ) والموقع الالكتروني http://www.awu-dam.org/trath/42-43/turath4243 السبت13ديسمبر 2003 على الساعة03:31

و ما دام الأمر كذلك ، فلا بد لنا في هذه الجدلية من أمور ثلاثة (محركات مفاهيم \ آليات) ليكون المنطلق بعد ذلك على أسس منهجية .

أَوَّلاً: قيمة التراث و ضرورته للحداثة.

يقول عبد العزيز حمودة معتزا بالتراث: ((و أنا أرفض رفضا قاطعا أن أظل علامة ثقافية هائمة ، تسبح حسبما يتقاذفها التيار ، و يطلب منها أن تستقل في نهاية المطاف فوق شاطيء سوسير و ستراوش و ياكبسون و بارت و دريدا ، بل حتى هوسيرل و هايدجر ، بينما شطآن العقل العربي ؛شطآن الجاحظ و قدامة بن جعفر و ابن طباطبا العلوي و عبد القاهر الجرجاني و حازم القرطاجني قريبة ، أقرب مما يتصور الكثيرون ، من العقل و القلب!))[1] .

و يقول عبد العزيز حمودة أيضا: ((نحن فعلا بحاجة إلى حداثة حقيقية تهز الجمود و تدمر التخلف و تحقق الاستنارة ، لكنها يجب أن تكون حداثتنا نحن ، و ليست نسخة شَائِهة من الحداثة الغربية))[2].

و بلهجة الدهشة و الإعجاب تقول أمينة طيبي: ((إن المُبحر في تراثنا اللغوي ليقف على بعض الأمور التي يذهل أمامها باحث تزاحمت عليه كل أنواع الآلات ، في حين لم يتوفر لديهم إلا حس مُرهف ، و ذكاء وقَّاد ، و قدرة هائلة على التذوق))[3] .

و يقول المسدي مستدركا للخطأ المنهجي الذي وقع فيه علماء اللسانيات الغربيون: ((إن أهل الغرب لو انتبهوا إلى نظرية العرب في اللغويات العامة عند نقلهم لعلومهم فجر النهضة ؛ لكانت اللسانيات المعاصرة على غير ما هي عليه اليوم . بل لعلها كانت تكون قد أدركت ما قد لا تدركه إلا بعد أمد))[4].

---

[1] ـ د.عبد العزيز حمودة،**المرايا المقعرة** نحو نظرية نقدية عربية (سلسلة عالم المعرفة\الكويت) العدد272ص14.
[2] ـ د.عبد العزيز حمودة،**المرايا المحدبة** من البنيوية إلى التفكيك (سلسلة عالم المعرفة\الكويت) العدد232ص9.
[3] ـ أمينة طيبي،الدراسة فوق التشكيلية عند الفلاسفة المسلمين؛مقال منشور في مجلة التراث العربي(تصدر عن اتحاد الكتاب العرب\دمشق)العدد98\السنة25حزيران2005م.جمادى الأولى1426هـ.
[4] ـ د.عبد السلام المسدي ، **التفكير اللساني في الحضارة العربية** (الدار العربية للكتاب /ليبيا ـ تونس) الطبعة الثانية 1986م، ص23.

و حول التراث عموما ـ لغوي و غير لغوي ـ يُؤكد عبد المجيد دياب قائلا: ((و قد سبق العلماء العرب إلى كثير من النظريات العلمية التي تُنسب في الوقت الحاضر إلى علماء النهضة الأوربية ، دون الإشارة إلى هؤلاء الذين تكلموا في التطور قبل دارون ، و في الجاذبية قبل نيوتن ، و في انكسار الضوء قبل ديكارت و أعمال ابن الهيثم و ابن مسكويه و ابن النفيس و الرازي و غيرهم كثير، تشهد بالفضل لذويه))[1] .

و ينفي يوسف زيدان القدرة على إنكار التراث ، فيقول: ((لا يستطيع أي جاحد أن يُنكر إسهامات العرب المسلمين في تاريخ العلم الإنساني ، فهي إسهامات متعددة النواحي ، متنوعة الأشكال ، لا تزال آثارها باقية عن القرون الخالية ، و يُمكن الإلماح إلى العطاء العلمي(العربي\الإسلامي) في الألف سنة الممتدة بين القرنين الرابع و الرابع عشر الهجريين))[2] .

و يُقرر عبد العزيز حمودة مرة أخرى ((أن كل مُعطيات علم اللغة كما طوره سوسير لم تكن فتحا جديدا ، و كان يجب ألا تكون كذلك بالنسبة للمُثقف العربي ، لو أنه في حماسه للتحديث و انبهاره بمُنجزات العقل الغربي لم يتجاهل تراثه العربي ، و قد أثبتنا حتى الآن أن القول إن اللغة نظام أو نسق علامات تربطها شبكة العلاقات من التتابعية و الاستبدالية؛ أمر عرفه العربي و قتله بحثا و جدلاً لِما يقرب من خمسة قرون على الأقل ، و أننا فيما ناقشناه من نظرية اللغة العربية حتى الآن كنا نستطيع تطوير المفاهيم التراثية ـ لو أردنا ـ مُستخدمين مُصطلحات عربية أصيلة))[3] .

و في مجال اللسانيات يذهب مازن عوض الوعر إلى إلزامية البحث في التراث لاستكشاف كنوزه ، يقول في ملخص مقال له: ((...لذا كان لِزاما علينا ـ دارسي اللغة ـ التنقيب عن هذا التراث ، و استخراج ما حواه من مكنوز لغوي ، سواء أكان ذلك التنقيب في كتب اللغة المتخصصة ، أم غير المتخصصة منها ؛ حتى يتم

---

[1] ـ عبد المجيد دياب،**تحقيق التراث منهجه و تطوره** (دار المعارف\القاهرة) الطبعة الثانية1993م.ص13.

[2] ـ د.يوسف زيدان، **أزمة التفكير العلمي العربي**؛مقال منشور بالموقع الإلكتروني للتراث و المخطوطات:
http://www.ziedan.com/research/kuite.asp

[3] ـ **المرايا المقعرة** ص257.

الكشف عن علاقة اللغة العربية بالعلوم الأخرى ، و مدى تأثيرها فيها و تأثّرها بها ، و لا سيما أن اللغة ظاهرة إنسانية كبقية الظواهر خاضعة لمبدأ التأثير و التأثر ، الذي يتضح جليا عند مطالعة أمهات الكتب))[1].

ثَانِياً: مـفاهيم مبدئية في جدلية التراث و الحداثة.

يقول عبد السلام المسدي في مستهل كتابه الأسلوبية و الأسلوب: ((الحداثة و المعاصرة توأمان يتجاذبان الفكر العلماني الحديث؛ حتى لكأن عصرَ البدائل عصرُنا ، لا أن المنحي التطوري قد عدمته حضارة السالفين ، و إنما تفاوت ما بين تسارع الحركة الماضية و تسارع المُفارقات الحركية يومنا . و لئن تمثَّل الفكر الغربي هذين التوأمين منذ أحقاب حتى صُهرا في بوتقة تاريخيته ؛ فإن المنظور العربي لا يزال يتصارع و إياهما. لذلك كانت القضية أشد ملابسة بالعرب في تحسسهم سبل المناهج المُستحدثة و أبعد تعلُّقا بمشاغل اتصالهم بغيرهم أو انفصالهم عنه))[2] . و لا بد من الإشارة أنه لا انفصام بين القديم و الحديث ، فالعروة الوثقى تجمعهما ، ((و هذا ما أشار إليه القدماء من النقاد فقد ذكر ابن حجة:" ليعلم من تنزه في هذه الحدائق الزاهرة أن ما ربيع الآخر من ربيع الأول ببعيد ، وأن لكل زمان بديعا تمتع بلذة الجديد" ، فلا انفصام إذا بين شهر و شهر و عام و عام و زمن و زمن ، فلكل قديم جديد ، و لا يتكون الجديد إلا من القديم و على هذا المفهوم نستطيع فهم قول أمين الخولي:" قتل القديم فهما أول كل جديد " ومن هذا المنطلق التطوري نستطيع مناقشة مفهوم الحداثة، فهي متجددة في كل عصر بالضرورة الجدلية المسيطرة على كل مظاهر الحياة والفكر الإنساني.

نخلص إلى القول: إن مفهوم الحداثة لا يعني قصدا وبالضرورة الحرب على التراث والثورة على كل تليد))[3] ، و هذا ما دعا بعض الباحثين إلى الدعوة أن نقرأ تراثنا

---

[1] ـ د.مازن عوض الوعر،**التفكير اللغوي عند الجغرافيين و الرحالة العرب في ضوء اللسانيات الجغرافية المعاصرة**.مجلة التراث العربي\العدد104\السنة6\كانون الأول2006م.ينظر الموقع الإلكتروني:
http://www.awu-dam.org/trath/104/turath104-012.htm

[2] ـ د.عبد السلام المسدي،**الأسلوبية و الأسلوب** (الدار العربية للكتاب\تونس)الطبعة الثانية 1982م. ص17

[3] ـ يوسف عبد الله الجوارنة **التنغيم ودلالته في العربية** (الموسوعة الشاملة ،بحوث في اللغة) ص 1\75. حسب الموقع الإلكتروني التالي للموسوعة الشاملة :
http://islamport.com/d/3/lqh/1/69/683.html?zoom_highlightsub

قراءة تُحقق ((الوفاء للنافع من القديم و الانتفاع بالجيد من طرائق الدرس الحديثة... و نلاحظ إلحاح أحد أصحاب الدرس البلاغي في الجامعات العربية إذ يقول: " و نحن إذ نُعيد قراءة تراثنا البلاغي نؤمن بأن أول التجديد قتل القديم بحثا ، و أن عكوفنا على التراث قراءة و تمحيصاً ، كفيل بأن يُحَصِّن أبناءنا ضد تيار التغريب الذي يتربص بنا "، و المشروع لا يقف عند هذه الدراسات إنما هي صيحة و نداء للقادرين من الباحثين أن يدرسوا تراثنا بألوانه و فنونه من خلال طرائق الدرس الحديث ، تربويا و نفسيا و اجتماعيا و حضاريا و أدبيا و لغويا و ألسنيا ، و ما شاكل ذلك من نظرية المعرفة التي تُعين على تجليته و إعلانه بطريقة مقنعة و أسلوب واضح... هذه شهادة في كيفية قراءة التراث ، فيُؤخذ منه النافع و يُترك التفسير للعالم لا للجاهل ، بعد أن يطمئن صاحبه إلى قوته و مصداقيته . في رأيه . و لهذا لا بد لقراءة تراثنا البلاغي ، و أخذ الحكم من أصحاب الاختصاص و ذوي النوايا السليمة ، الذين لا يمنعهم الخلاف في العقيدة أو الخصام في المذهب من قول الحقيقة و إنصاف أهلها))[1].

و تبعاً لهذه المُصادرات ما لبث الغيورون من الباحثين يدققون في ضبط مفاهيم هذه الثنائية الجدلية (التراث و الحداثة)؛ بغية دفع القلق و إزاحة الغموض ، يقول عماد الدين خليل: ((هناك مساحة واسعة من القلق و الغموض بصدد الموقف من ثنائية الأصالة و المعاصرة ، أو التراث و المعاصرة التي تبدو في أكثر صيغها جدة فيما اصطلح عليه بتيار الحداثة ، و تأتي في هذا السياق معضلة التعامل مع المعطى الغربي بشكل عام ،... وتأخذ هذه الإشكالية صيغا شتى من بينها على سبيل المثال ، ذلك الاعتقاد الخاطيء السائد لدى العديد من الأدباء الإسلاميين ، بأن احترام التراث يُوجب رفض الحداثة و التنكر لها ، أو أن قَبول بعض حلقات الحداثة يعني بالضرورة التنكر للتراث ، و لقد ثار جدل كثير حول هذه المسألة التي

---

[1] ـ محمد بركات حمدي أبو علي،**كيف نقرأ تراثنا البلاغي** (دار وائل\ عمان ـ الأردن) الطبعة الأولى1999م,ص7.

بُنِيَت على فرض خاطيء ، فإن أحد القطبين لا ينفي الآخر بالكلية ، بل يُمكن أن يجد فرصته للتحقق جنبا إلى جنب))[1].

((فالحداثة حركة دائمة باتجاه المستقبل ، تنبثق عن ماض مضيء ، لذلك يكون الكلام على ما بعد الحداثة كلاما مرفوضا ، فالحداثة ليست لحظة زمنية محددة ، إنها الجدة التي لا تعرف البِلى ، و هي إبداع لا تخلُّق فيه ، قديم من حيث الزمن ، مُحدث مُتجدد من حيث الجوهر و المعنى.

فالحداثة لا تُعبر عن مرحلة آنية ، و إنما هي حركة تأسيس و استباق، قوامها التساؤل و الكشف ، إنها"معادلة إبداعية بين الثابت و المُتغير ؛ أي بين الزمني و الوقتي ، فهي تسعى دائما إلى صقل الموروث لِتُفرز الجوهري منه ، فترفعه إلى الزماني بعد أن تُزيح كل ما هو وقتي لأنه مُتغير و مرحلي))[2].

و من المُلاحظ أن ضبط هذه المفاهيم يُؤدي بنا إلى الحديث عن بعض الآليات التي تساعدنا في التعامل مع التراث.

ثَالِثاً: كيف نتعامل مع ثنائية التراث و الحداثة.

يرى عماد الدين خليل أن إحدى الخطوات في التعامل مع جدلية التراث و الحداثة ، هي إزالة وهم الفئة التي ترى الحداثة في ضرورة فك الارتباط بالتراث[3] ، و أن ((الابن لا يستطيع أن يكتسب حريته و يحقق شخصيته إلا إذا قتل أباه ؛ فعلى الإنسان العربي أن يُميت تراثه الماضي في صورة الأب ؛ لكي يستعيده في صورة الابن))[4] . هكذا يُصرح أحد دعاة هذا الوهم ، بل و ينفي أن تختزن النصوص

---

[1] ـ د.عماد الدين خليل،**الثنائيات توافق أم تضاد** ؛ مقال منشور بمجلة الأدب الإسلامي؛ مجلة فصلية تصدر عن رابطة الأدب الإسلامي العالمية(مؤسسة الرسالة\بيروت)العدد25السنة1421هـ.المجلد السابع ص8.

[2] ـ د.مها خير بك ناصر، **الأدب العربي بين الأصالة و المعاصرة** ، مقال منشور بمجلة التراث العربي(تصدر عن اتحاد الكتاب العرب\دمشق) العدد96السنة25،كانون الأول2004م ـ شوال1425هـ.يُنظر الموقع الإلكتروني: http://www.awu-dam.org/trath/96/turath96-004.htm.

[3] ـ يُنظر: د.عماد الدين خليل،**الثنائيات توافق أم تضاد** (مرجع سابق) ص8.

[4] ـ أدونيس، **الثابت و المتحول بحث في الإبداع و الإتباع عند العرب** (دار الساقي\بيروت) الطبعة السابعة 1994م.ص46. و أصل الكلام لبولس نويا المشرف على أطروحة أدونيس.

التراثية بذور التفكير الصحيح لكل عصر ، و أنها لا تمثل جماع المعرفة الماضية فحسب ، بل و تختزن أيضا البذور الحقيقية لكل علم مُقبل[1] .

ينتقد نصر حامد أبو زيد هذا الوهم الهَدْمِي بين التراث و الحداثة ، بالقول بالارتباط بالتراث في اتجاهاته المتقدمة ، ارتباطا يقوم على الوعي لا على التقليد و التكرير ، فالتراث و الحداثة مُتمايزان وجوديا ، و لكنهما مُتداخلان معرفيا[2] .

و هذا ما خَلُص إليه الطيب تيزيني في نقاشه الجدلي لثنائية "الأصالة و المعاصرة" كما يعزوه إليه الباحث سُهيل الحبيِّب : ((إن مقولتَيْ "الأصالة"و"العصرية" قد تخلصتا ، و هما توضعان من قبل تيزيني في هذا المدار الجديد ، من طابع التنافر الذي تصنعه ثنائية الماضي و الحاضر ، و اكتسبتا بالنتيجة طابع التفاعل الجدلي ، و هو مضمون قول المؤلف . أي الطيب تيزيني ." إن "الأصالة" و "العصرية" تُمثلان وجهين لمسألة واحدة ، هي مسألة التمكين لـ"المرحلة القومية المهيمنة" من أن تستكمل مقوِّمات نموها و تبلورها على نحو يُلبي احتياجاتها و مقتضياتها في مستقبل تقدمي متقدم ؛ إذ أن انجاز هذه المهمة يعني تحقيق الأصالة و العصرية عبر توحيدهما في شخص مرحلة قومية تقدمية"))[3] .

إذن هو التواصل بين التراث و الحداثة ، ((و الإنسان في أي حِقبة من أحقاب التواصل الحضاري إما أن يمنح هذا التواصل دفقة و وضوح رؤية، و إما أن هذا النهر المُندفع من بطن التاريخ يغيض في باطنه حين تمحل ساحة الإنسان بظلم من نفسه ، و يرتد على أعقابه مقهوراً أمام ضرورات الحاضر ، و ينقلب إليه البصر خاسئا في آفاق المستقبل و تطلعات الغد ...

و بقدر ما يكون التراث حيّاً في النفوس ، تنسج الأجيال من خيوطه رداءً يفي بها و يمنحها دفء التاريخ ، .... قال (فولتير) .:" ما التاريخ إلا حاصل احتيال الأحياء على الأموات . و لا أظن أن هذا الاحتيال مما يُؤذي الموتى ، و لكني أُوقن

---

[1] ـ يُنظر: نصر حامد أبو زيد، **إشكالية القراءة و آليات التأويل** (المركز الثقافي العربي\المغرب) الطبعة السابعة 2005م ص239.

[2] ـ المرجع نفسه ص233.

[3] ـ سهيل الحبيِّب، **وصل التراث بالمعاصرة** (مكتبة علاء الدين\صفاقس ـ تونس) الطبعة الأولى1998م.ص132.

أنه ينفع الأحياء ، فهو في أحسن الظروف مُعين لنا على قهر صعوباتنا ، و في أسوئها مُعين على احتمالها بما يبعثه فينا من الأمل في مستقبل زاهر"))[1] .

إن الحضارة ليست . كما يفهمه البعض . مجرد تراكم كمي من المُخَلَّفَات الحسية و المعنوية، ((كما أنها ليست مُجرد امتداد زمني بقدر ما أن التقدم لا يعني الهروب المستمر من الماضي و التوغل العصبي الانفعالي نحو الجديد ، مهما كان هذا الجديد .

إن أعظم ما تصنعه الشعوب العريقة ذات الحضارة الممتدة ، أن تظل حفية بماضيها ؛ فتنتقي من هذا الماضي كل ما يصلح لأن ينمو فيصنع مستقبلها الخاص، المُميز لشخصيتها ، المُقوِّي لأركان وجودها ، جذورا و فروعا ، ماضيا و مستقبلا))[2] ،

و ها هو محمد عابد الجابري بعد أن ذكر تصور المنتقدين فكرة الاهتمام بالتراث يقول: ((فالحداثة . في نظرنا . لا تعني رفض التراث ، و لا القطيعة مع الماضي ، بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بـ"المعاصرة" أعني مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي...))[3] و المسألة في رأيه مسألة ازدواجية مفروضة علينا ، و ليست مسألة اختيار حر[4] .

و من حيث المنهجية و الواقعية في آن واحد ، فيما يخص مجال الأدب و اللغة، لا يُمكن التخلي عن التراث، سواء في امتداده أو استمداده أو محاورته؛ إذْ ((قد يصدق القول بإمكان القطيعة بين التراث و الحاضر على بعض مجالات الحياة المادية التي يُمكن إسقاط قديمها من الحسبان و نسيانه؛ لانقطاع جدواه، و اختراع ما يَحُل محله، مما هو أفضل منه ، أما إذا جئنا إلى الأدب . مجمع تجارب الأمم .

---

[1] ـ عمر كامل مسقاوي،**وحدة الحضارة** (دار الفكر\دمشق) الطبعة الأولى1988م .ص92\93.

[2] ـ د.محمد حسن عبدالله،**التراث في رؤية معاصرة** (مكتبة الأسرة\مصر) طبعة 1999م.ص6.

[3] ـ د.محمد عابد الجابري،**التراث و الحداثة** دراسات و مناقشات (مركز دراسات الوحدة العربية\بيروت)الطبعة الأولى1991م.ص15.

[4] ـ يُنظر: د.محمد عابد الجابري، **إشكاليات الفكر العربي المعاصر** (مركز دراسات الوحدة العربية\بيروت) الطبعة الثانية1990م.ص15 و ما بعدها.

سواء بمعناه الخاص [الفن اللغوي الجميل]، أو بمعناه العام [التراث الإنساني للأمة بكل فروعه]؛ كان التلاحم مع التراث في كل نواحي الحياة و الفكر أكثر لزوما))[1]

و ليس كل التراث يهمنا و يعنينا في حاضرنا ؛ و إنما هو التراث الحي ، لا القديم كله ، بل ذلك "الكيان" المنسجم مع نفسه، والذي يمتلك قدرة على تحريك الواقع المعاش ، فالتراث ((هو المخزون الحضاري الذي يتراكم دوماً، ليشكِّل الرصيد العلمي والثقافي للأمة ، و قد دعت الضرورة . في ظل العولمة . إلى اتخاذ موقفٍ فكريٍّ محدَّدٍ من هذا المخزون التراثي .. وهذا الموقف . فيما نرى . لابد له من مراعاة أمرين؛

الأول: الفهم العميق للتراث والمعرفة الواعية بمكوناته ..

والأمر الآخر: القدرة على استشراف المستقبل ومتابعة احتمالاته وإمكاناته اللانهائية ، وتحدِّياته .. والإدراك العميق للتجليات المختلفة للعولمة . فعلى سبيل المثال .. إذا كان الحاضر والمستقبل العالمي، أعنى روح العصر الحالي، يقوم على دعامة العلم وتطبيقاته المختلفة في النواحي التكنولوجية والمنهجية والمعلوماتية .. فإن موقفنا من التراث ينبغي له ألا يهدر هذه الحقيقة ، ومن هنا كان هذا التقسيم للتراث وفقاً لهذه الأشكال الثلاثة:

1 . التراث الفاعل:

وهو ذلك الجانب من التراث الذي من شأنه أن يفعل، أو يمهِّد للفعل، في حاضرنا ومستقبلنا .. فإذا كنا نعيش عصر العلم، ونتهيّأ لدخوله والمشاركة فيه، فإن التراث (الفاعل) في هذه الحالة هو : التراث العلمي العربي . و لا ينكر مشتغلٌ بتاريخ العلم الإنساني، دورَ العلماء العرب/ المسلمين في تطور فروع العلم وتلك حقيقةٌ أكدَّتها الدراساتُ الاستشراقية منذ وقت مبكر ، وواقعةٌ دلَّت عليها حركةُ تطور العلم الإنساني .. لكن العجيب، أنها تلقى الإنكار والاستنكار على يد زمرة من كُتَّاب العربية المعاصرين أو الغربيين المتعصبين ضد الحضارة العربية الإسلامية...،المهم أن التراث العلمي يُعد . بالنسبة لنا اليوم . عنصراً ذا فاعلية مؤكَّدة

[1] ـ محمد عبد الله الهادي، **التراث بين القطيعة و التواصل** (دار ناشري للنشر الإلكتروني) يوليو/تموز2005م. ص8

.. صحيحٌ أن بحث التراث العلمي العربي / الإسلامي، لن يقدِّم لنا إجابات عن تساؤلات العلم الحالية ، ولن يصوغ مخترعات تكنولوجية متقدمة، و لا نظم معلومات. لكن هذا التراث من شأنه، تهيئة العقول والنفوس للمعرفة العلمية . لأن العلم قبل كل شيء : منهجُ تفكير. ومن شأنه الإقلال من النزعة الدونية التي تسيطر على الوعي العربي تجاه الغرب، و ذلك بمعرفة أن العقلية العربية ساهمت في صياغة العلم الغربي المعاصر وكانت إحدى مقدماته الأساسية .. ناهيك عن الفهم الواعي لطبيعة العقلية العربية ذاتها وتطوُّرها العلمي، وهو فهم ضروري للحاضر والمستقبل))[1]. فالتراث الفاعل الحي ((هو ذلك المتحرك الذي يتغير بتغير الزمن. ففي كل مرحلة من مراحل تطورنا الحديث، نلاحظ أن ثمة سيطرة لعناصر من "القديم" اتحدت بعضها مع بعض وانفرزت عن غيرها، وشكلت" كلاً" يؤثر بفاعلية في حياتنا))[2].

2 . التراث الخامل:

ونعني به ذلك التراث الذي فقد أهميته مع مرور الزمن واختلاف الأحوال الحضارية، وإن كان له في الماضي شأنٌ عظيم أدى إلى اتساعه .. لكنه اليوم (خامل) بالنسبة لمقتضيات العصر، ومثاله في التراث العربي مباحث السيمياء والكيمياء السحرية : لأن هذه المباحث اختلطت فيها المعارف الطبيعية بالرموز والإشارات المبهمة والإيماءات التي لن نقع لها في معرفتنا الحالية على دلالة محددة. تلك . إذن . تراثيات في ذمة التاريخ ، ليس من شأنها أن تفعل فعلاً في عقلنا المعاصر ، و لا تُثمر دراستها إلا من حيث كونها درس في التاريخ ومتحفياته الثقافية .

ومن التراث الخامل تلك التفاريع الكلامية (نسبةً إلى علم الكلام) الطويلة التي لا تنتهي، والتي طال فيها الأخذُ والردُّ بين المتكلِّمين، حول مباحث كالإمامة وعلاقة

---

[1] ـ د.يوسف زيدان،**التراث العربي من التثقيف إلى المثاقفة**(موقع الدكتور يوسف زيدان للتراث و المخطوطات)
http://www.ziedan.com/research/fela.asp

[2] ـ حنا عبّود،**التراث و الإبداع** (مجلة التراث العربي-مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب-دمشق العدد 24 - السنة السادسة - تموز "يوليو" 1986م) يُنظر الموقع الإلكتوني: السبت 13 ديسمبر 2003م\الساعة3:23صباحا.
http://www.awu-dam.org/trath/24/turath24-006.htm

الذات الإلهية بالصفات ، فمِنْ قائلٍ إن الإمامة لا تنعقد إلا لمن كان قرشياً، إلى معارضٍ لا يرى القرشية شرطاً للإمامة ! ومن معتزلةٍ يقرِّرون أن الصفات عين الذات، إلى أشاعرةٍ قائلين بصفات سبع ذاتية ثبوتية ، وباقي الصفات خارجة عن الذات .. ولكم طال كلامهم في تلك المباحث ، وغاص في التفصيلات – لظروفٍ خاصة بعصرهم– حتى أنه يصيب العقل المعاصر بالدوار . من هنا نقول عن مثل هذه التراثيات إنها خاملة، بمعنى أنها لن تضيف شيئاً لغير المتخصصين في تاريخ العقائد والمذاهب الكلامية.. أما العقل العربي الجمعي ، فمن الخير له أن يُولى اهتمامه لما هو أخطر من هذه المباحث، التي لم يعد طرحها اليوم يُجدي.

3 . التراث القاتل:

ونعنى به ذلك الجانب من التراث، الذي لا يؤدي إلى فعالية العقلية المعاصرة (كما هو الحال في التراث العلمي) و لا يؤدي إلى ضياع الوقت والجهد دون ثمارٍ مرجوة، لخمول موضوعه (كما هو الحال في السيمياء و التفاريع الكلامية) .. وإنما يؤدى إلى أذى بالغ ، بالتكوين الفكري والعلمي –والحضاري بوجه عام – لهذه الأمة .

ومن أمثلة ذلك الجانب (القاتل) من التراث : فنون السحر والشعوذة والتنجيم.. فهذا النوع من التراثيات من شأنه تخدير العقلية المعاصرة والإلقاء بها فى متاهة الخرافة، ناهيك عن مباعدته لها عن الواقع والروح العلمية . وقد ظهرت هذه التراثيات على هامش الحركة الحضارية للأمة العربية/ الإسلامية، وتراكمت مع مرور الأيام حتى صارت قسماً من التراث (مخزون الماضي) لكنه قسمٌ قاتل لمن يعبث به، ولا غنى فيه لدارس التاريخ أو مستشرف المستقبل .

وهذا التقسيم الثلاثي للتراث، ينطبق على التراث في عمومه، كما ينطبق على الفروع التخصُّصية منه . ففي فرع التراث اللغوي مثلاً، تكون المعاجم ومتون اللغة تراثاً فاعلاً (لأنها تؤكد العنصر الثقافي للأمة) بينما تعد الخلافيات الفرعية للنحاة وهجائيات الشعراء و مجوناتهم تراثاً خاملاً (لا يهم غير الدارس في تاريخ اللغة

والأدب) أما فن الأحاجي والألغاز البلاغية والنحوية، فهو تراث قاتل لكونه مضيعة للوقت والجهد[1] .

وهذه النظرة لأقسام التراث، لا تتسم بالطابع السكوني ، وإنما هي نظرةٌ حركية دينامية ، تعاود النظر إلى التراث في ضوء مقتضيات الواقع وشروط صياغة النظرة المستقبلية .. وقد تستجدُّ في وعينا وواقعنا أمورٌ تجعلنا نعدِّل من توزيع الأقسام ، فربما طرأ على الواقع عنصرٌ جديد، يجعل البحث في جانبٍ معين من التراث – نكون قد اعتبرناه تراثاً خاملاً– ضرورةً ملحة وشرطاً لإحكام النظرة الواقعية والمستقبلية .. ولنضرب مثلاً :

الخوارج ، هذا مبحثٌ قد يكون قبل بضعة عقود من زماننا العربي الإسلامي، بمثابة تراث خامل لا يلزم غير الباحث المتخصص .. لكنه قد تستجد على الساحة العربية / الإسلامية أمورٌ تجعلنا ملزمين – كعقل جمعي– ببحث هذا الجانب من التراث، لفهم طبيعة الحركات الدينية في بعض أقطار الوطن العربي، والوعي بمذاهب معتدلة من الشيعة والخوارج، وبمذاهب أخرى غالية متطرفة في مذهبها .. وهكذا يصير هذا اللون من التراث تراثاً فاعلاً بعدما كان يعد من قبل خاملاً ، لأن درسه صار يضيف وعياً لازماً لفهم الواقع واستشراف المستقبل[2].

((تراث كل أمة هو رصيدها الباقي ، و ذخيرتها الثابتة ، و مُدَّخرها المعبر عما كانت عليه من تقدم في كل مجالات الحضارة و الثقافة . و الأمم بماضيها قبل أن تكون بحاضرها ، و فرق بين أمة لها موروث ، و أمة لا موروث لها .

و ما حرص الأمة العربية على تراثها إلا لكي تعيش حاضرا موصولا بماض و لكي تبني على هذا الماضي العتيد حاضرها الوطيد ، و التراث لا شك هو وسيلتنا إلى هذا الوجود الحي ، و للحفاظ على وجودنا أمة عربية))[3]؛ فلنا جذور في التاريخ .

---

[1] ـ يُنظر: د.يوسف زيدان، **أزمة التفكير العلمي العربي**؛مقال منشور بموقع الدكتور يوسف زيدان الإلكتروني للتراث و المخطوطات:

http://www.ziedan.com/research/kuite.asp

[2] ـ المرجع السابق : ـ د.يوسف زيدان، **أزمة التفكير العلمي العربي**؛مقال منشور بموقع الدكتور يوسف زيدان الإلكتروني للتراث و المخطوطات:

http://www.ziedan.com/research/kuite.asp

[3] ـ **تحقيق التراث منهجه و تطوره** (المقدمة) ص9.

((ومن المؤسف أننا لم نبحث كثيرا في هذه الجذور ، و ما تم من تحقيق و بحث للتراث ، تم حسب دراسة أكاديمية متجردة ، و لكن لا بد من دراسة التراث بمنطق العصر ؛ لكي يصبح ثقافة دارجة يُمكن تداولها في الحاضر و المستقبل))[1].

يقول يوسف زيدان و هو أحد المهتمين بالتراث و المخطوطات: ((بدأ الاهتمام بالتراث يتَّخذ موقعاً في ثقافتنا المعاصرة مع نشاط مطبعة بولاق الرائدة بمصر، حيث توالى صدور أمهات الكتب التراثية عن هذه المطبعة، وسرعان ما قامت دول عربية أخرى بدورها، لتتزايد حصيلة الكتب المطبوعة من فنون التراث العربي. قبل ذلك كان التراث متصلاً من خلال جهود الأجيال المتعاقبة من علماء الأمة، لكن توالى صدور الكتب التراثية جعل الواقع الثقافي العام منتبهاً لأهمية هذا الجانب من المعرفة.

وعلى مستوى الدرس التراثي، فقد نشطت حركة البحث في فنون التراث منذ أواخر القرن الماضي، وقد انتهت هذه الحركة البحثية إلى معاقل للبحث التراثي في الجامعات والمعاهد العلمية منذ بضعة عقود .. وقد تزامنت عملية الاهتمام بنشر التراث وبحثه في الوطن العربي، مع عملية فتور النشر والبحث التراثي في أوروبا بعد أن أخذ الضعف يدبُّ في حركة الاستشراق (التي كانت تخدم حركة الاستعمار) وهكذا صار الأمر منوطاً بمَنْ هم أولى به.

واليوم ، تزايدت الحركة التراثية بشكل لافت . وإن كان غير رشيد . وتنافست دور النشر في إخراج كتب التراث، بجانب معاهد علمية عاملة في هذا الميدان كمعهد المخطوطات العربية، ومعهد حلب لتاريخ العلوم العربية، ومجموعة من المراكز المتخصِّصة في الجامعات.

ومع ذلك ، فتراثنا لم يزل مجهولاً ! فهو مجهولٌ بحكم الواقع الإحصائي، وذلك لأن إحصاء ما نُشر من التراث – محقَّقاً أو بدون تحقيق– ومقارنته بما لم يزل مخطوطاً، وبما ضاع مع الزمان؛ يدل على أن نسبة المنشور المعلوم من التراث لا يزيد على خمسة بالمائة من مجموع التراث، أو هو أقل من ذلك .. وعلى ذلك ،

---

[1] ـ د. عفيف البهنسي، **الفكر الجمالي عند التوحيدي**(إهداءات المجلس الأعلى للثقافة\مصر)طبعة1999م.ص10.

فالجانب الأعظم من تراثنا مجهول، لأنه رهين النسخ الخطية الحبيسة في خزائن المخطوطات ببلدان الشرق والغرب .

وتراثنا مجهولٌ لأن معظم المكتبات الخطية الحاوية على المخطوطات، لا تزال تنقصها فهارس وصفية تحليلية دقيقة .. صحيحٌ أن هناك بعض الفهارس الجيدة التي تظهر لهذه المكتبة أو تلك ، لكن الغالبية العظمى من الخزانات الخطية لم تزل غير مفهرسة ؛ ناهيك عن افتقادنا للفهرس الموحد للمكتبات التي تمت فهرستها بالفعل.

وتراثنا مجهولٌ بحكم منطق الإلغاء والتغييب، وهو المنطق الذي ساد حتى أباد النظرة الموضوعية للتراث، تحت تأثير التوظيفِ الوقتيّ لجانبٍ من التراث – خدمةً لأغراض الدول والجماعات والأفراد – وإهدار الجانب المقابل له، علماً بأن التراث رحبٌ متنوع، ولابد من معرفة (الخريطة التراثية) لتحديد موقفنا النقدي للتعامل مع المخزون التراثي ، في ضوء ما ذكرناه عن الأشكال الثلاثة للتراث ، ودون المسارعة إلى توظيفه في خدمة أغراض آنية، لا تلبث أن تتغير مخلفة ورائها كَمّاً من التشوُّه المعرفي والرؤية الناقصة والمتناقضة للتراث .. ومثال ذلك أن بلداً يدخل في تجربة (اشتراكية) حيناً من الزمان، فيخاصم التراث الروحي والصوفي وتتكئ العملية التراثية على قراءة متعسفة للتراث لاستخراج (النزوع اليساري في التاريخ) أو (اليسار في الإسلام) أو (الاشتراكية والثورة في التاريخ الإسلامي) .. ومع هذا الانتقاء المؤقت ، تغيب الرؤية الموضوعية . وسرعان ما تتغير الظروف الدافعة إلى هذا الانتقاء المؤقت، ويتم انتقاء آخر "مؤقت أيضاً " خدمةً لأغراضٍ آنية ! فتكون الحصيلة النهائية لهذا العمل التراثي – غير المخطَّط– هي غيابُ الرؤية التراثية العامة، وصعوبة اتخاذ الموقف النقدي الصحيح من التراث.

وتراثنا مجهولٌ بحكم الاغتراب الثقافي عنه، وذلك لأن التراث العربي/ الإسلامي ظل ممتداً في الزمان والمكان، امتداداً طبيعياً مرَّ بمنحنيات كثيرة وارتفع وانخفض في معدلات التحضر، لكنه لم ينقطع .. حتى جاءت الحملة الفرنسية ، ومن بعدها الاستعمار ، ومن بعده وسائل الاتصال المعاصرة والهيمنة الإعلامية ، فيلوى ذلك كله أعناق الأجيال الحديثة . بقوة . بعيداً عن تراثها المتصل، وليوجِّهها بقوة نحو

سياق الحضارة الغربية وثقافتها ، فيتضاءل الوعي العربي بالتراث، ويصير مجهولاً لدى معاصرينا، بل هو عند بعضهم: مذمومٌ مكروهٌ مرتبط بالتخلف الحضاري))[1] .

((و كان على الأمم التي تسعى إلى التحرر من الاستعمار الثقافي ، أن تلجأ إلى تعزيز انتمائها إلى جذورها الحضارية ، و لم يكن الأمر سهلا ؛ بل بدأ في محاولات اختلطت فيها السلفية بالرجعية ، و كان موقف دعاة الحداثة صلبا ؛ إذ يرتكزون على تطور حضاري راسخ ، و كانت دعوتهم إلى العالمية التي بدت في البداية مقنعة ، دعوةً إلى ترسيخ الاستعمار الثقافي ، و لكن الدعوة إلى الأصالة حددت المعنى المقصود من الانتماء ، كما حددت الموقف من العالمية ، فالانتماء هو المحافظة على الشخصية القومية التي تتمثل في التاريخ الحضاري ، و التراث هو الوعاء المشخص للحضارة ولا تنقسم الحضارة إلى ماض و حاضر و مستقبل لأنها تنتسب إلى الزمن و التاريخ ، و هو استمرار لا ينقطع إلا في حالات الاغتراب و الانسلاخ ، و لا تتعارض دعوة الأصالة مع العالمية أو الحداثة لأنها دعوة مستقبلية))[2]. و هذه هي المنطقة الوسط التي تحدث عنها عبد العزيز حمودة منطقة ((يأخذ فيها المثقف العربي ما يتناسب مع ثقافته العربية و تراثه الطويل))[3] هذا ما ينبغي أن يكون ، أما ما هو كائن فصحيح ((أن هناك قلة بين المثقفين العرب لم يُفقدهم إنجاز العقل الغربي قدرتهم على الاحتفاظ بتوازن صحي بين طرفي الثنائية ، من منطلق إدراكهم أن إنجازات العقل الغربي ليست خيرا كلها ، و أن إنجازات العقل العربي ليست شرا كلها ، و أدركوا أيضا عكس ذلك ؛ فليست إنجازات العقل الغربي شرا كلها ، و ليست إنجازات العقل العربي خيرا كلها ، هناك من أدركوا الاختلافات بين الثقافتين العربية و الغربية ، و هناك من واجهوا التحديات القوية ضد الارتماء الكامل في أحضان الثقافة الغربية ، لكن تحذيراتهم على ما يبدو ذهبت أدراج الرياح ، و وصل الانبهار بالعقل الغربي إلى ذروته في ربع القرن الأخير من القرن العشرين مع النخبة الحداثية و ما بعد الحداثية العربية

---

[1] ـ د.يوسف زيدان، **أزمة التفكير العلمي العربي**؛مقال منشور بموقع الدكتور يوسف زيدان الإلكتروني للتـراث و المخطوطات:

http://www.ziedan.com/research/kuite.asp

[2] ـ **الفكر الجمالي عن التوحيدي** ص9.

[3] ـ **المرايا المقعرة** ص31.

. ثم يستدرك . الانبهار بالعقل الغربي في حد ذاته ليس خطيئة لا تُغنفر ، لكنه يُصبح كذلك حينما يُقرن بالتنكر للتراث الثقلفي العربي ، أو المناداة . كما تفعل النخبة . بضرورة حدوث "قطيعة معرفية" كاملة معه كشرط لتحقيق التحديث و الحداثة))[1] .

من هنا نقول بضرورة ترشيد العملية التراثية باتباع مجموعة الخطوات المتتالية المتراكبة (الفهرسة – التحقيق والنشر – الفهم) و دعم الأعمال الجادة في تلك المجالات ، سعياً لإنجاز التثقيف .. ثم المثاقفة .

((المقصود بالتثقيف التراثي هنا ، هو وعينا (نحن\الأنا) بطبيعة التشكُّلات المعرفية، والتحولات الكبرى في تاريخنا الثقافي . أما المثاقفة ، فهي طرح رؤيتنا . التي هي امتدادٌ وتطوير للمخزون التراثي فينا . على (الآخر) أو بالأحرى: العالم.

وما من شك . عندي . في أننا لم ننجز ، بعد ، الخطوة الأولى ! وإن كنا قاب قوسين من إنجازها ؛ فقد نشطت في السنوات الأخيرة فقط عملية فهرسة المخطوطات ، وإذا تمت هذه الخطوة التأسيسية بنجاح ، يمكن آنذاك التعرف على الخارطة التراثية والانتقال إلى الخطوة التالية التي تعقب التعرف على النص التراثي. أعنى عمليات التحقيق والدراسة والفهم .. وهى جميعاً (عمليات النص) حيث الشاغل الرئيسي فيها هو النص التراثي .. فإذا اكتمل الأمر، صار من الطبيعي –آنذاك– الانتقال بالتراث من النص إلى الخطاب.. من الوعي إلى المشاركة .. من التثقيف إلى المثاقفة))[2] .

* * *

القضية إذن، أنه من الضروري – أولاً– الوعي بالنص التراثي، وتلك ناحية (التثقيف) التي تلزم (الذات\الأنا) .. أعنى تلزمنا ، نحن ، فيما يخصُّنا . ومن بعد ذلك يكون الانتقال إلى الناحية الأخرى، و هي (المثاقفة) مع (الآخر) بعد تأسيس خطابٍ تراثيٍّ على قاعدة الوعي بالمنظومة التراثية في تجلياتها المتعدِّدة والمتوالية ..

---

[1] ـ المرجع السابق ص31.

[2] ـ د.يوسف زيدان،**التراث العربي من التثقيف إلى المثاقفة**(موقع الدكتور يوسف زيدان للتراث و المخطوطات) http://www.ziedan.com/research/fela.asp

والتعرُّف – في الوقت ذاته – على إيقاع العولمة ومتابعة تجلياتها بشكل دائم ومستمر . و يُمكن هيكلة عملنا هذا حسب المعطيات السابقة في المُخطط التالي:

الشكل رقم(1)

الجانب النظري المنهجي في الدراسة التراثية		تموضع عملنا هذا كجانب تطبيقي في الدراسة التراثية
ـ أنواع التراث	ـ تراث فاعل ـ تراث خامل ـ تراث قاتل	التراث الفاعل (الحي)
ـ طرق الاهتمام بالتراث	ـ فهرسة ـ تحقيق ونشر ـ فهم	الفهم
ـ الهدف من الدراسة	ـ تثقيف ـ مثاقفة	التثقيف
ـ طبيعة مسار الدراسة	ـ وعي ـ مشاركة	الوعي
ـ حالة التعامل مع التراث	ـ نص ـ خطاب	النص
ـ لمن توجه دراسة التراث	ـ أنا ـ آخر	الأنا

رَابِعاً: العمل في هذه الدراسة.

بما سبق بيانه من المفاهيم و الآليات ؛ سنحاول في هذه الرسالة المنضوية تحت مشروع "**علوم اللسان العربي والمناهج الحديثة**" . سنحاول التعامل مع ثُنائية التراث و الحداثة من خلال معطى تراثي هو كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي ، سالكين في ذلك اتجاهَيْ قرآءات التراث معا على حسب تقسيم الدكتور عبد القادر الفاسي الفهري إذ يقول ((... و هذه القرآءات . قراءة التراث . على نوعين : قرآءات تقف عند شرح المادة الموجـودة في التراث و تنظيمها، و قرآءات تحاول أن تنتقل مما هو موجود في هذا التراث بغية عصْرنته و الخروج به إلى الحاضر.

القرآءات من النوع الأول نفهمها على أنها مساهمة في التعريف بالتراث و إحيائه و تسهيل الاطلاع عليه، و القرآءات من النوع الثاني نريدها مساهمة في تاريخ الفكر اللغوي القديم ...))[1] .

و لن ندَّعي التجرد العلمي المطلق في جهد بشري قاصر حول فكر إنساني خارج العلوم الدقيقة، النسبية فيه أولى و أولى.

و نُصَرِّح في البدء بما تحفَّظ عليه الفاسي ((...علماً بأن هذا العمل يكون– ضرورة– ذا أبعاد نظرية محدودة ، و أنه لابد من احتياطات منهجية على النتائج التي تصل إليها مثل هذه الأبحاث، نظرا لأن القارئ غالبا ما يسقط ما هو محمّل به من تصورات، و يجد في التراث ما لم يكن فيه في ظروفه التاريخية، و ما لم يكن في المنظومة المعرفية لعصره))[2]. فنحن كما اعترف والتر أونج: ((لا نستطيع أبدا أن نتحلى بالنسيان عن قدر ما من حاضرنا المألوف من أجل أن نعيد في عقولنا بناء أي ماض في حالته الأصلية الكاملة))[3].

و نستهِلَّ البحث في أول فصل بتحليل مكوِّنات العنوان؛ فهو عتبة النص كما يقال، وتحليله يضمن لنا تحديد سياق هذه الدراسة الموسومة بـ: [**القضايا اللسانية في كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي**].

---

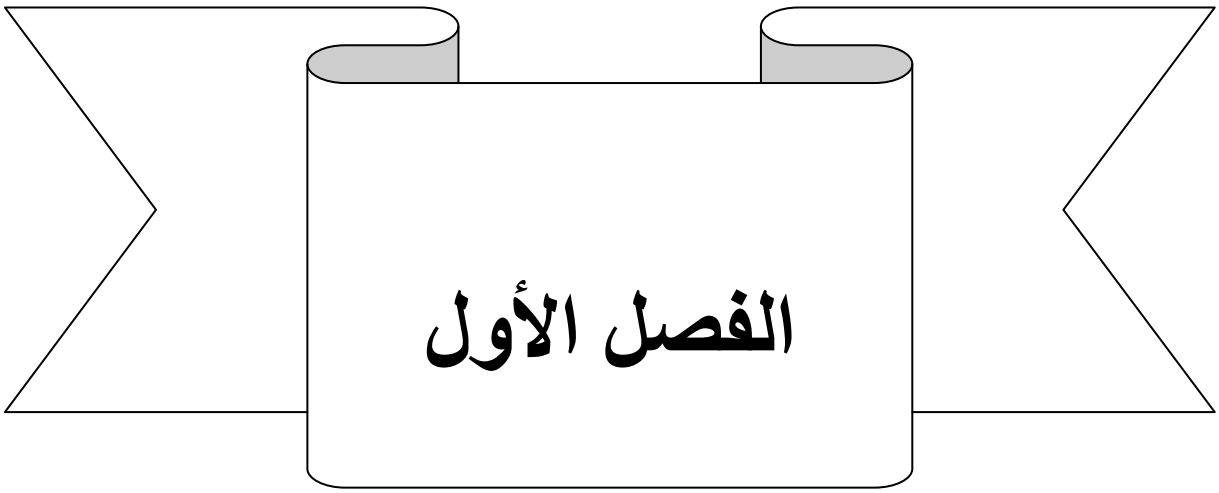
[1] ـ د. عبد القادر الفاسي الفهري، **اللسانيات واللغة العربية** (منشورات عويدات\بيروت-باريس)الطبعة الأولى1986م.ص59/60.

[2] ـ المرجع السابق ص60 .

[3] ـ والتر أونج،**الشفاهية و الكتابية**. ترجمة: د.حسن البنا عز الدين،مراجعة: د.محمد عصفور (سلسلة عالم المعرفة\الكويت) العدد182- فبراير1994م.ص53.

وسنخالف الترتيب إذ نقف أولا عند المؤلف [**أبي حيان التوحيدي**] الذي اختار بوعي أو بدون وعي هذه الحصيلة التي بين أيدينا كتابه [**الإمتـــاع و المؤانسة**] أحد أشهر مؤلفاته[1] ، و الذي سنقف عنده بعض الشيء لنخلص في الأخير إلى تحديد مقصود المضاف إليهما [**القضـايا اللسانية**] محور البحث و موضوع التخصص.

[1] ـ ينظر عفيف البهنسي، **الفكر الجمالي عند التوحيدي**(إهداءات المجلس الأعلى للثقافة\مصر)طبعة1999م ص20.يقول البهنسي عن كتاب الإمتاع و المؤانسة:"لقد وضعه في بداية حياته ، و لعله أهم آثـــار أبي حيـــان و هو أول كتاب له محقق منشور ، ظهر في القاهرة منذ عام1939م.



الفصـل الأول

المؤلّف الواقــعي

تمهيـــد

المبحث الأول: التعريف بأبي حيـان التوحيدي.

المبحث الثانـي: التعريف بكتاب الإمتاع و المؤانسة.

المبحث الثالث: المقصود بالقضـايا اللسانية.

تمهيـد :

إن التراث أشبه بحليب أمهاتنا ، ينبغي أن نرتضع منه بعد انفصالنا عنهن حتى مع وجود البديل ، على الأقل فترة تُكسبنا مناعة و دافعية ، كذالك هو التراث يُكسبنا تثقيفا و قدرة على المثاقفة ، و لكن لن نتقوقع فيه فنعتمد عليه كليا ، كما لا يعتمد الإنسان و غيره اعتمادا كليا على حليب أمه في سائر مراحل حياته ، فمراجعة

التراث أشبه بالرجوع خطوات إلى الوراء ؛ ليس هذه الخطوات مقصودة لذاتها ، و إنما القصد تحقيق قفزة نوعية إلى الأمام .

و قد اخترنا دراسة مدونة أدبية فلسفية من تراثنا الفكري ، و هذا من شأنه . كما يرى وسيم إبراهيم . ((أن يُتيح فرصة اكتشاف أبعاد جديدة في التراث ، و بنيات فكرية تُعطي ثراءً للفكر العربي))[1] ، و يُخصص أبا حيان بالتحديد فيقول: ((و الواقع أن أبا حيان لم يكن لِيُحسب شخصا عاديا في مسار أهل الأدب و الفكر ، بل امتاز بعبقرية ذات نفح خاص ، هي هذا الاقتدار العظيم على الجمع بين الوعي الفلسفي و الأدب الرفيع و التمكن من الاختيار))[2] ، ((حتى لقد اعتبره بعض الباحثين الناطق بلسان الثقافة العربية في القرن الرابع الهجري ، و لاحظ البعض تأثره بأسلوب الجاحظ ، و إعجابه ببلاغة أستاذه الجاحظ ، فقالوا عنه أنه " الجاحظ الثاني " ، و لكن على الرغم من أن الجاحظ . كما لاحظ أحمد أمين ."كان أكثر تشبعا ، و أكثر انطلاقا" فقد كان التوحيدي أجزل لفظا، و أوسع علما"؛ لأن الجاحظ كان مسجل القرن الثاني، و في القرن الثاني بدأت نشأة العلوم ، و أبو حيان مسجل القرن الرابع، و قد نضجت العلوم ، و شتان بين علم ناشيء و علم ناضج . على أننا لا نَعُد التوحيدي مُجرد"مُسجّل" لثقافة القرن الرابع الهجري ، بل نميل إلى دراسة الدور الحضاري الذي قام به في تلك الحِقبة من تاريخ العرب بوصفه مُفكرا موسوعيا حاول أن يمزج الفلسفة بالأدب ، و أن يُقدم للجمهور حكمة شعبية تكون في متناوله))[3].

المبحث الأول

التعريف بأبي حيان التوحيدي

أَوَّلاً: اسمـه : علي بن محمد بن العباس أبو حيان التوحيدي[4].

---

[1] ـ د.وسيم إبراهيم، **نظرية الأخلاق والتصوف عند أبي حيان التوحيدي** (مطبعة جوهرة الشام دار دمشق/سوريا) الطبعة الأولى 1994م. ص38.

[2] ـ المرجع نفسه ص38.

[3] ـ زكرياء إبراهيم،**أبو حيان التوحيدي** (الدار المصرية للتأليف و الترجمة\مصر)ط؟ د.ت ،ص4\5.

[4] ـ ياقوت الحموي ، **معجم الأدباء** . ج 5 ص 1923 .

يقول المحقق عبد السلام هارون: (("التَّوْحِيدِي" بفتح التاء المثناة من فوقها و سكون الواو و كسر الحاء و سكون الياء المثناة من تحتها و بعدها دال مهملة . و لم أجد ممن وضع كتب الأنساب تعرَّض إلى هذه النسبة ، لا السمعاني و لا غيره، لكن يُقال إن أباه كان يبيع "التوحيد" ببغداد ، و هو نوع من التمر بالعراق و عليه حمل بعض من شرح ديوان المتنبي قوله :

يَتَرَشَّفْنَ مِنْ فَمِي رَشَفَاتٍ ❖ هُنَّ فيه أَحْلَى مِنَ التُوحِيدِ[1]))[2]

ويرى بعض الباحثين أن هذا اللقب أو النسبة "التوحيدي" يحتمل الإشارة إلى التوحيد الذي هو أساس الدين،لأن المعتزلة . الذين ذاع صيتهم في العصر العباسي . كانوا يسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد[3] ، والاحتمال الأخير قائم على اعتبار أبا حيان من المعتزلة، وهذا بعيد . مع شهرته . فليس هناك دليل على اعتزاليته، بل إن كتاباته ومعاركه تعطي دليلا عكسيا، فقد هاجم المتكلمين والمعتزلة بصفة خاصة، وأكثر هجائهم وألصق بهم أشنع الأوصاف، و في كلامه ما يشعر أنه لم يكن يحترم تسمية المعتزلة لأنفسهم بأهل (العدل والتوحيد)، وفي هذا ما يضعف أنه نسب إلى الاعتزال ...، قال في حديثه عن ابن عباد: ((وكان مع هذا المذهب الذي يُدل عليه ويسميه العدل والتوحيد، قليل التوجه إلى القبلة، قليل الركوع والسجود، وكان مع حفظه الغزير عليه مؤنة في تلاوة آية من كتاب الله عز و جل))[4]. وعلى ذلك فالاحتمال الأول أقوى وأظهر، وهو نسبته إلى حرفة والده[5].

ثَانِياً: مولده :

لقد استعصى على الباحثين والمؤرخين خاصة تحديد مولد التوحيدي تحديدا قاطعا، لجهلهم بمعرفة تفاصيل حياته، فلا نكاد نعثر إلا على القليل من أخباره الخاصة بسبب إهماله بنفسه التعريف بأطوار حياته من جهة، ومن جهة أخرى

---

[1] ـ عبد الرحمن البرقوقي،**شرح ديوان المتنبي** (دار الكتاب العربي\بيروت) طبعة1986م. ج2 ص40.
[2] ـ عبد السلام هارون ، **معجم مقيدات ابن خلكان** (مكتبة الخانجي\القاهرة) الطبعة الأولى1987م . ص68.
[3] ـ أحمد محمد الحوفي ، **أبو حيان التوحيدي** (مكتبة نهضة مصر) ط؟\ د.ت .ج1 ص22
[4] ـ أبو حيان التوحيدي،**أخلاق الوزيرين**، تحقيق : محمد بن تاويت الطنجي (دار صادر\بيروت)ط1992م،ص
[5] ـ محمد عبد الغني الشيخ، **أبو حيان التوحيدي، رأيه في الإعجاز وأثره في الأدب والنقد** (الدار العربية للكتاب \ليبيا) طبعة1983م ج1 ص154 .

تقاعس معاصريه عن الترجمة له في مصنفاتهم الخاصة، حتى تعجب ياقوت الحموي من صنيعهم قائلا: ((ولم أرى أحداً من أهل العلم ذكره في كتاب، ولا دمجه ضمن خطاب، وهذا من العجب العجاب))[1] ، ومع ذلك لم يذكر تاريخ ميلاده و لا حتى وفاته ،((فالروايات حول مسقط رأسه و مأتاه و حول تاريخ ميلاده تقوم على نوع من الترجيح والاستنتاج .

ويذهب نور الدين بن بلقاسم إلى أنه قد ولد بين سنتي 312 و320 هجرية ...والفترة الممتدة من تاريخ ميلاده إلى سنة 350هـ هي فترة غامضة من حياته، ولا نعرف عنها شيئا))[2] .

ويُرَجِّح محمد عبد الغني الشيخ . بعد الاعتراف بأن الغموض يحيط بمولده أنه ولد حوالي سنة 310هـ مستفيدا ذلك من كلام أبي حيان نفسه، فقد كتب رسالة سنة 400 هـ إلى القاضي أبي سهل علي بن محمد يعتذر فيها عما أقدم عليه من إحراق كتبه ويذكر أنه في عُشر التسعين[3].

ويذهب ابراهيم الكيلاني نفس المذهب والرأي محددا ميلاد التوحيدي بسنة 310 هـ؛ معتمدا على أن أبا حيان ألف المقابسات سنة 360هـ وكان عمره وقت تأليفها خمسين سنة، وهذا لا يخرج عن كونه مجرد ترجيح[4].

ثم يأتي عبود الشالجي محقق الرسالة البغدادية لينقض ما عليه اعتمد سابقوه"عشر التسعين" ويعدها تصحيفا عن "السبعين" ، وقع فيه الناسخ أو المحقق ((فكتبها وقرأها "**في عشر التسعين**" فاتخذها كثير من ذوي الفضل...حجة وساقوا أبحاثهم على أساس صحتها، مع أن التصحيف كثير الوقوع بين التسعين والسبعين))[5] .

---

[1] ـ **معجم الأدباء** ج5 (تابع حرف العين) ص 1924 .

[2] ـ كميلة واتيكي: **كتاب الامتناع والمؤانسة بين سلطة الخطاب و قصدية الكتابة ـ** مقارنة تداولية **ـ** (دار قرطبة\ المحمدية الجزائر)الطبعة الأولى2004م ،ص18.

[3] ـ ينظر : **أبو حيان التوحيدي رأيه في الإعجاز وأثره في الأدب والنقد** ج1 ص 155/154.

[4] ـ المرجع نفسه ج1 ص 155.

[5] ـ ينظر: **الرسالة البغدادية** المنسوبة لأبي حيان التوحيدي تحقيق عبود الشالجي (منشورات الجمل /كولونيا المانيا)الطبعة الاولي1997 م ص17/16.

ويتجنب خير الدين الزركلي هذا الخلاف فلا يذكر شيئا في تاريخ ميلاد التوحيدي[1] ، ((و مهما يكن. فذلك الخلاف والعسر في تحديد ميلاد عَلَمٍ من الأَعلام، هو طابع القرون الخالية، إذ لم يكن الناس يقيدون مولد أبنائهم كما هو حادث الآن، وإذن فليس السبب في أننا نجهل مولد أبي حيان هو خمول بيئة وأسرته كما يرى الدكتور زكي مبارك))[2] . و إنما هي ملابسات عدة .

ثَالِثاً: وفاتــه :

كما اختلف الدارسون والمؤرخون في تحديد تاريخ ميلاد التوحيدي، ومن قبله اختلفوا في معنى التوحيد المنسوب إليه(أهو التمر أم الدين أم الاعتزال أم غير ذلك)، اختلفوا أيضا في ضبط تاريخ وفاته اختلافا ليس بالهين ((وإنما هو خلاف جسيم يرجع بوفاته إلى سنة 360هـ ، أو يمتد بها إلى سنة 414هـ ، فأي خلاف ذلك الذي يفصل بين زمنين أكثر من نصف قرن ؟!))[3]، وبين التحديدين(360هـ و414هـ) تواريخ عدة يعسر ضبطها وتسقط القاعدة العامة في عناية كتب التراجم بالوفاة، أكثر من عنايتها بزمن الميلاد ؛ ذلك أن هؤلاء الأعلام المترجم لهم قد أصبحوا مهتما بهم، مشارا إليهم، بخلاف يوم مولدهم؛ إذ يولدون كما يولد غيرهم ، غير مأبوه بهم ، بخلاف يوم وفاتهم قد اشتهروا وتحدد موقعهم واتخذ الناس تجاههم موقفا ما، ((و لكن عند البحث في حياة أبي حيان، نلقى عُسرين؛ عسرا في تعرف مولده، وعسرا في تعرف وفاته، كأنما اتفق الناس على إهماله ميتا كما أهملوه حيا، وكأنما أبى حظه العاثر وحقه المهضوم إلا أن يلازمانه في الممات كما لازماه في الحياة)).[4]

هذا الغموض والاختلاف جعل حسن الملطاوي عند دراسته للتوحيدي يقلل من شأن هذه التحديدات التاريخية وضبطها فيقول: ((وأيا كان الأمر فهذا الاختلاف غير مؤثر في تناول أعمال التوحيدي بالدراسة ، فالأمر بالنسبة للباحث لن يختلف، وبالتالي فلا يهمني أن أقطع برأي في هذا الموضوع، ولكن من الثابت تاريخيا أنه

---

[1] ـ ينظر : خير الدين الزركلي، **الأَعلام** تحقيق: عبد السلام علي (دار العلم للملايين \ بيروت) الطبعة السابعة 1986م المجلد الرابع ص326.

[2] ـ **أبو حيان التوحيدي:رأيه في الإعجاز وأثره في الأدب و النقد**. ج1ص155.

[3] ـ المرجع نفسه ج 1ص165.

[4] ـ **كتاب الإمتاع والمؤانسة بين سلطة الخطاب و قصدية الكتابة** ص 19. و يُنظر أبو حيان التوحيدي (احمد الحوفي) ج1ص23.

كان لا يزال حيًّا حتى عام 400 هـ ...نعم لقد كان التوحيدي عام400 هـ حيًّا مستيقظ الفكر...كان خير شاهد على عصره، بل كان الضمير الإنساني الحي لهذا العصر فكريا وأدبيا واجتماعيا، ولقد كان عصراً استحق الإدانة، وقد أدانه التوحيدي في شجاعة، وأصدر حكمه، ولم يجانب العدل في هذا الحكم بالرغم مما وقع عليه من ظلم))[1] .

لن نتكلم عن أصل التوحيدي(أعربي أم غيره) ولا عن عقيدته ودينه(أزنديق أم مؤمن صوفي...) ولا عن أخلاقه فكل ذلك مختلف فيه قديما وحديثا، ولكن لا يسعنا إغفال الإطار الحضاري لعصر التوحيدي عموما .

رَابِعاً: الإطار الحضاري لعصر التوحيدي :

كان القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) الذي عاش فيه التوحيدي مليئا بالتناقضات التي تعيننا على فهم طريقته في التفكير، فالتوحيدي عاش في بيئة سياسية حافلة بالفوضى وذيوع الفتنة والاضطراب، وتفشي الإرهاب السياسي والاضطهاد المذهبي[2].

يقول عبد الرحمن بدوي عن تأثر أبي حيان بعصره: ((هناك انطلق يرمي زمانه وأهل زمانه بمقذع الهجاء، شاكيا نائحا حينا، متمردا عنيدا يجدّف بكل شيء حينا آخر. كذلك فُرضت عليه الوحدة في الحياة،...ومن هنا شعر بالوحشة الهائلة في دنياه. فانطلق يصفها بكل حرارة ومرارة في معظم صفحات كتبه))[3] .

((فرغم ازدهار الثقافة العربية بتفتحها على الثقافات الأخرى، خاصة اليونانية والفارسية، وصبغها آثار هذه الثقافات المنقولة بالروح العربية، رغم ازدهار الأدب، والنثر بصفة خاصة، وظهور فن المقامة، وتطور فن الرسائل إلا أن العصر كان مضطربا سياسيا واجتماعيا؛ إذ شمل الضعف دولة الخلافة العباسية، وتناثرت أطرافها، ودب الفساد إليها، واتسعت الهوة بين أثرياء لا يعرفون كيف ينفقون ما

---

[1] ـ حسن الملطاوي: **الله والانسان في فلسفة أبي حيان التوحيدي** (مكتبة مدبولي مطبعة أطلس/القاهرة) طبعة1989م ص 44\45

[2] ـ أبو حيان التوحيدي ومسكويه **الهوامل والشوامل**، تقديم: أ.د صلاح رسلان نشره أحمد أمين والسيد أحمد صقر (الهيئة العامة لقصور الثقافة\مصر)طبعة2001م ص7\8.

[3] ـ أبو حيان التوحيدي **الإشارات الإلهية** ،حققه وقدم له عبد الرحمن بدوي(مطبعة جامعة فؤاد الأول/القاهرة) طبعة1950م ج1 المقدمة ص يا.

لديهم، وفقراء أغلبية يأكل بعضهم بعضا في أيام المجاعات، حتى إن بعض المصادر التاريخية "نشوار المحاضرة للتنوخي ج1ص351" تروي مشاهد مرعبة عن أمهات اضطررن أكل أبنائهن))[1] .

وهذا التوحيدي نفسه يروي لنا، يصف أحوال الناس في عصره يقول محيلا على شيخ من الصوفية حدَّثه فقال: ((كنت بنيسابور سنة سبعين وثلاثمائة، وقد اشتعلت خراسان بالفتنة، وتبلبلت دولة آل سامان بالجور وطول المدة، فلجأ محمد بن إبراهيم صاحب الجيش إلى قايين، وهي حصنه ومعقله ، وورد أبو العباس صاحب جيش آل سامان نيسابور بعدة عظمة، وعدة عميمة، وزينة فاخرة وهيئة باهرة، وغلا السعر وأخيفت السبل، وكثر الإرجاف، وساءت الظنون وضجت العامة، والتُمِس الرأي، وانقطع الأمل، ونبح كل كلب من كل زاوية، وزأر كل أسد من كل أجمة، و ضَبَحَ كل ثعلب من كل تَلْعَة))[2] . هذا عن الفتنة الداخلية .

وأما عن الخطر الخارجي فيخبر التوحيدي عن هذه الفتنة . كما وصف نفسه . خبر من شهد أولها ، وغرق في وسطها ، ونجا في آخرها ،((و ذاك أن الروم تهايجت على المسلمين فسارت إلى نصيبين بجمع عظيم زائد على ما عُهِد على مر السنين، وكان هذا في آخر سنة اثنتين وستين وثلاثمائة، فخاف الناس بالموصل ومن حولها، وأخذوا في الانحدار على رعب قذف في قلوبهم، ليكون سببا لما صار الأمر إليه، وماج الناس بمدينة السلام (بغداد) واضطربوا، وتقسم هذا الموج والاضطراب بين الخاصة والعامة، وصارت العامة طائفتين؛ طائفة ترق للدين ولما دهم المسلمين، وتستعظم ذلك فرقا مما ينتهي إليه، بعد ما يؤتى عليه، وطائفة وجدت فرصتها في العيث والفساد، والنهب والغارة بواسطة التعصب للمذهب.

وافترقت الخاصة أيضا فرقتين : فرقة أحبَّت أن تكون للناس حمية للإسلام، ونهوض إلى الغزو، وانبعاث في نصرة المسلمين، إذ قد أضرب السلطان (عز الدولة) عن هذا الحديث لانهماكه في القصف[3] و العزف ، و إعراضه عن المصالح

---

[1] ـ جمال الغيطاني، **خلاصة التوحيدي**(المجلس الأعلى للثقافة /القاهرة)المكتبة العربية ط 1995 هـ ص 9 .

[2] ـ أبو حيان التوحيدي **الإمتاع والمؤانسة** عني به عبد الرحمان المصطاوي(دار المعرفة/بيروت لبنان) الطبعة الأولى 2004م. ج3 ص319.

[3] ـ القصف هو التهتك والمجون .

الدينية ، و الخيرات السياسية ، و طائفةً اختارت السكون و الإقبال على ما هو أحسم لمادة الوثوب و الهيج ، و أقطع لشغب الشاغب ، و أقمع لخلاف المتهم؛ فإن الاختلاف إذا عرض خفي موضع الاتفاق ، والتبس الأمر على الصغار و الكبار؛ و بمثل هذا فتحت البلاد، و ملكت الحصون، و أُرِيقت الدماء و هتكت المحارم ، و أبيدت الأمم))[1] .

في تلك الظروف الصعبة راح أبو حيان يطوف شرقا وغربا، من بغداد إلى سر من رأى(سامراء) ، إلى سمرقند ، إلى الري ، إلى جرجان ، إلى جند سابور، إلى مكة التي حج إليها سيرا على الأقدام بصحبة جماعة من الصوفية ، إلى شيراز التي كانت نهاية المطاف ، حيث بلغ فيها رأس الجدار أو نهاية الحائط، وانحسر ظله ، وثوى في أرضها .

أفلا يحق لنا أن نتساءل كما تسآءل[جمال الغيطاني][2] عن أمر التوحيدي: متى كان يكتب ؟ وأين؟ وكيف تمكن من الاطلاع؟ حتى وُسِم بالموسوعية شأن الجاحظ أو أكثر!!!

لقد وُجِد التوحيدي في العصر العباسي الثالث[3] ، الذي يبدأ باستقرار الدولة البويهية سنة 334 هـ، ويعتبر من أزهى العصور الفكرية والعلمية ؛ فالعصر العباسي الأول كان عصر الإسلام الذهبي (من حيث منعة الدولة واتساع السلطة، وفيه نقلت العلوم القديمة إلى العربية).

أما عصر الإسلام الذهبي للعلم خاصة ، فهو العصر الذي نحن بصدده (عصر التوحيدي)...لأنه فيه نضجت العلوم على اختلاف موضوعاتها، وتم نموها، وظهرت الكتب الواقعية في أكثرها، ولاسيما في اللغة وعلومها ، وفي التاريخ و الجغرافيا والأدب والفلسفة ، وقد دفع ذلك كثيرا من الكتاب إلى القول: بأن الحالة السياسية المتدهورة لا يتبعها بالضرورة تدهور أدبي وثقافي، فلا تلازم في رأي هؤلاء بين الحالة السياسية والاجتماعية والفكرية، ذهب إلى ذلك الأستاذ [أحمد أمين]إذ

---

[1] - **الإمتاع و المؤانسة** ج 3 ص 356 .

[2] - جمال الغيطاني **خلاصة التوحيدى** ص 9 .

[3] - يراجع : وفاء محمد علي، **الخلافة العباسية في عهد تسلط البويهين** (المكتب الجامعي الحديث/الاسكندرية) طبعة 1990م.

يقول:"فنحن نستنتج من هذا أن العلم والسياسة لا يَتَمَشَّيَان جنبا إلى جنب؛ حتى إذا ارتقى هذا ارتقى ذاك، بل قد يكون الأمر على العكس، قد يكون الضعف السياسي متمشيا مع زهو العلم[1] ، كما حدث في عصر التوحيدي .

ويفسر أحمد الحوفي هذه العلاقة بين الحركة العلمية و الحالة السياسية التي قد تبدو متناقضة بأن ((من الحقائق المقررة في تتبع الحركات العلمية والأدبية، أنها لا تتمشى مع العصور السياسية مشي التلازم المحض، فتطفر مع السياسة وتهبط بهبوطها، لأن السياسة قد تجيء مفاجئة، وقد تجيء على مهل وتدبير أما الحركة العلمية والأدبية فلا بد لها من تمهيد طويل ، ولا بد لانقطاعها أو ضعفها من مهلة زمنية تطول أو تقصر))[2].

وفي هذا العصر المتدهور سياسيا توجهت العقول لتهضم المنقولات من الثقافات الأخرى، ضف إلى ذلك أن الانقسامات السياسية كانت سببا في تعدد مراكز الإشعاع الفكري؛ فبعد أن كانت بغداد هي وحدها منبع الشهرة وذيوع الصيت، جاءت الانقسامات فأصبح لكل قطر عاصمة تجتذب حولها الأدباء وتصبح مركزا علميا، كل أمير يعطي عطاء الخلفية الذي بقي محافظا على هذا اللقب شكليا، بل كان الأمراء والوزراء يفاخرون باحتواء بلاطهم ومجالسهم أفضل وأكبر عدد من ذوي العلم والأدب، ولعل هذا ما حدا بأبي حيان أن يقصد أكثر من وزير، مترددا على مجالسهم، فلم يظفر ببغيته، مما زاد في حسرته، وإن نكن نحن استفدنا من ذلك علما جما وأدبا غزيرا فمن أين حصَّل التوحيدي هذه الموسوعية .

خَامِساً: منابـع ثقافتـه:

يعتبر أبو حيان موسوعة جامعة لأكثر معارف عصره ((فهو عالم واسع المعرفة متنوع الثقافة، خبير باللغة والنحو والأدب والكلام والتصوف والفقه والفلسفة، وربما لم ينِدّ عنه إلا الطب و الكيمياء والرياضة))[3]، فمن أين استقى أبو حيان كل

---

[1] ـ د.وسيم إبراهيم ، **نظرية الأخلاق والتصوف عند أبي حيان التوحيدي** (مطبعة جوهرة الشام دار دمشق/سوريا) الطبعة الأولى 1994 ص15.

[2] ـ أحمد الحوفي، **أبو حيان التوحيدي** ج1 ص16 .

[3] ـ المرجع السابق ج1 ص29.

معارفه هذه ؟ وكيف استطاع أين يجمع أفانين من المعرفة ويزاوج بينها، بل يبرع في كل منها كأنه قصر عمره عليه دون غيره؟!

إن من يتَّخِذ الوراقة (نسخ الكتب) مهنة، لا ينسخ ما يروقه أو يوافق ميوله فحسب، فلا مفر له من قبول كل ما يقدم له ما دامت سبب رزقه، ووسيلة لكسب العيش، فلا بد أن يكون واسع الصدر، متقنا لعمله بدرجة مناسبة، وقد اتخذ التوحيدي النسخ للارتزاق والتثقيف معا، وإن كان يدينها ويسميها حرفة الشؤم؛ إذ فيها ذهاب العمر والبصر[1] ؛ و قد سخط عليها كثيرا، ومارسها على مضض لضآلة موردها، وقلة جدواها، حتى عُدَّت إحدى منغصات حياته، ومُعَكِّر صفو مزاجه، ومع ذلك وسعت صدره وذهنه وفكره وعلمه، بتلقي الآراء المختلفة، والنزعات المتباينة، مع ((الحرص على الإجادة، وتجنب التصحيف و التحريف، والفهم والإدراك للغة؛ فأثر كل ذلك في سعة أفقه وسلامة لغتة وتنسيق أفكاره، وارتقاء أسلوبه، ونقاء عبارته، واختيار ألفاظه، خاصة وقد عرف عن أبي حيان أنه كان ذا فكر متحرر، وعقل متفتح على جميع المذاهب والآراء (بل والأديان)، بغض النظر عن كونها موافقة أو مخالفة لآرائه واتجاهاته، ومما لا شك فيه أن عمله هذا (الوراقة) قد ساعده على تنمية موهبة الجمع التي امتاز بها أبو حيان فهو قد جمع في مؤلفاته أطرافا من معظم معارفه))[2] ، وما الإمتاع والمؤانسة إلا مثال حي على ذلك.

و لم يقتصر تكوينه الثقافي الثري الذي استلهمه من هذه المهنة المضنية على أسلوبه في الكتابة فحسب ، و إنما ساهم في صياغة شخصيته بشكل واضح ، و التي تميزت بميلها إلى العقلانية و التحرر الفكري ، و تجسدت هذه النزعة العقلانية في عصر التوحيدي، و قبله تمثلت في فكر الاعتزال و علم المنطق و فلسفة النحو، و اجتمع حول هذه النزعة بعض أساتذة التوحيدي المباشرين و غير المباشرين ؛ كالسيرافي و الرماني و يحي بن عدي و أبي سليمان السجستاني[3] ، ومن قبلهم الجاحظ و أبو حنيفة الدينوري و غيرهما ممن تتلمذ أبو حيان على كتبهم دون أن يُتاح له بهم لقاء لاختلاف العصور.

---

[1] ـ **معجم الأدباء** ج5 ص 1934 .

[2] ـ محمد عبد الغني الشيخ، **أبو حيان التوحيدي** ج1ص211 .

[3] ـ ينظر: **كتاب الإمتاع و المؤانسة بين سلطة الخطاب و قصدية الكتابة** ص46.

لقد كان التوحيدي يتردد على شبه مدرسة ، يتباحث أعضاؤها في مختلف شؤون الفكر من المنطق و الفلسفة و الطبيعيات، بالإضافة إلى أمور الدين و الأدب ، ومن يطالع مؤلَّفات التوحيدي يلمس كل ذلك ، تضم هذه المدرسة كلاً من يحي بن عدي و ابن زرعة و أبي حيان و ابن الخمار و ابن السمح و مسكويه و العامري، يخبرنا التوحيدي أنه قرأ كتاب النفس لأرسطو على أبي سليمان السجستاني رئيس المدرسة و شيخها ؛ فقد كانت الجلسات العلمية تقام في بيته مما جعل البعض يُطلق عليها مدرسة السجستاني[1].

يقول التوحيدي عن شيخ المدرسة: ((إن شيخنا أبا سليمان غزير البحر، واسع الصدر لا يُغلق عليه في الأمور الروحانية ، و الأنباء الإلهية ، و الأسرار الغيبية ، و هو طويل الفكر كثير الوحدة ، و قد أُوتي مزاجا حسن الاعتدال ، و خاطرا بعيد المنال ، و لسانا فسيح المجال))[2]

((و أما يحي بن عدي ، فإنه كان شيخا لين العريكة ، فَرُوقَة مشوَّه الترجمة رديء العبارة ، لكنه كان متأتيا في تخريج المختلفة ، و قد برع في مجلسه أكثر هذه الجماعة و لم يكن يلوذ بالإلهيات ، كان ينبهر فيها و يضل في سُباطها ، و يستعجم عليه ما جَلَّ فضلا عما دَقَّ منها ، و كان مبارك المجلس))[3]، و يقول عنه القفطي: ((إليه انتهت الرئاسة و معرفة العلوم الحكيمة في وقته ، و قرأ على أبي بِشْر مَتَّى ، و على أبي نصر الفارابي ، و كان نصرانيا ، يعقوبي النحلة))[4].

ذاك من جهة سند أبي حيان في الفلسفة و المنطق و اتصاله بالمعلمين الأول و الثاني ؛ العربي و اليوناني (أرسطو و الفارابي) و قد تجلى هذا في فكره و مؤلفاته ، أما من ناحية النحو و علوم اللغة فيمكن أن نحدد شَيْخَيْن اثنين ، أخذ عنهما التوحيدي، و هما أبو سعيد السَّيْرَافي و علي بن عيسى الرُّمَّاني.

لقد درس أبو حيان على أبي سعيد السيرافي(248 . 367هـ) و لم يقتصر تأثيره في تلميذه على النحو و أحكامه ، بل تعداه إلى غيره من العلوم والمعارف و

---

[1] ـ المرجع نفسه ص47.
[2] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج2 ص154.
[3] ـ المصدر نفسه ج1 ص26.
[4] ـ ينظر: **كتاب الإمتاع و المؤانسة بين سلطة الخطاب و قصدية الكتابة** ص49.

حتى الأفكار و الآراء ، خاصة المفاضلة بين العلوم و أشهرها قضية النحو و المنطق ، فلندع التوحيدي يتحدث عن شيخه مُفَاضِلاً بينه و نحاة عصره يقول : ((أبو سعيد أجمع لشمل العلم ، و أنظم لمذاهب العرب و أدخل في كل باب ، و أخْرَجَ من كل طريق ، و ألزم للجادة الوسطى في الدين و الخُلُق ، و أرْوَى في الحديث ، و أقْضَى في الأحكام ، و أفْقَه في الفتوى ، و أحضر بركة على المختلفة و أظهر أثرا في المُقْتَبَسَة))[1] ، و يضيف في موضع آخر ((كان أبو سعيد بعيد القرين ، لأنه كان يُقْرَأ عليه القرآن و الفقه و الشروط و الفرائض و النحو و اللغة و العروض و القوافي و الحساب و الهندسة و الحديث و الأخبار ، و هو في كل هذا إما في الغاية ، و إما في الوسط))[2] ، و لا ننسى أن السيرافي تلميذ ابن السراج الذي كانت له مع أبي نصر الفارابي(المعلم الثاني) أشبه بما يُسمى بالمثاقفة فقد ورد ((أن الفارابي كان يجتمع بأبي بكر بن السراج ، فيقرأ عليه صناعة النحو ، و ابن السراج يقرأ عليه صناعة المنطق))[3] ، و قد ظهر أثر هذه المثاقفة . بنِسب متفاوتة . في آراء تلاميذ ابن السراج ، كأبي علي الفارسي ، و أبي سعيد السيرافي و علي بن عيسى الرماني ، ثُم فيمن تتلمذ عليهم ، أو على بعضهم كصنيع أبي حيان الذي أخذ عن السيرافي و الرماني ؛ و سيكون لهذا التسلسل ظِلال على الفكر اللغوي لدى التوحيدي. ((فاجتماع الفارابي بابن السراج ركَّز الصلة بين علوم النحو و اللغة من جهة ، و علوم المنطق و الفلسفة من جهة أخرى، و كان صلة الوصل بين الفارابي و التراث النحوي و اللغوي العربي))[4].

و يُعْتَبَر التوحيدي مَدِينًا للسيرافي في نشأته العلمية ، و تهذيبه الروحي ؛ نجد هذا التأثير يبرز في نزعتي التقشف و التوكل، اللتين تعدان من أسس المُثُل الصوفية[5] .

كما تلقى أبو حيان علم النحو عن الشيخ المعتزلي، المنسوب إليه مزج النحو بالمنطق علي بن عيسى الرماني المعروف ، و أحد رجالات اللـغة و الأدب و

---

[1] ـ المصدر السابق ج1 ص78.
[2] ـ المصدر نفسه ج1 ص81.
[3] ـ أبو نصر الفارابي،**كتاب الحروف**،تحقيق:محسن مهدي (دار المشرق\بيروت) الطبعة الثانية 1990م.ص45.
[4] ـ المرجع نفسه ص47.
[5] ـ ينظر: **كتاب الإمتاع و المؤانسة بين سلطة الخطاب و قصدية الكتابة** ص49.

خاصة النحو و المنطق...في طبقة أبي علي الفارسي، و كان . الرماني . يمزج كلامه في النحو بالمنطق ، يشهد له تلميذه أبو حيان في مجلس ابن سعدان قائلا: ((و أما علي بن عيسى فعَالِي الرتبة في النحو و اللغـة و الكلام و العروض و المنطق ؛ و عيب به ، إلاَّ أنه لم يسلك طريق واضع المنطق ، بل أفرد صناعة و أظهر براعة))[1] ، و هو نفس المَأْخذ على شيخه ابن السراج الذي قال عنه عبد الله المرزباني: ((صَنَّف . يعني ابن السراج . كتابا في النحو سماه الأصول ، انتزعه من أبواب كتاب سيبويه ، و جعل أصنافه بالتقاسيم على لفظ المنطقيين ، فأُعجب بهذا اللفظ الفلسفيون ، و إنما أدخل فيه لفظ التقاسيم ، فأما المعنى فهو كله من كتاب سيبويه على ما قَسَّمه و رتَّبه))[2] .

و كان يُقال: النحويون في زمانه . أي الرماني . ((ثلاثة ؛ واحد لا يُفْهَم كلامه و هو الرماني ، و واحد يُفْهَم بعض كلامه و هو أبو علي الفـارسي ، و واحد يُفْهَم جميع كلامه بلا استثناء و هو السيرافي))[3] ، ثم تتجلى البساطة في الطرح و العمق في التحليل أكثر في إنتاج أبي حيان التوحيدي (تلميذ السيرافي).

إذن نستشف من تعدد ينابيع ثقافة التوحيدي ، و موسوعية شيوخه تميز فكره بالتنوع و التَّعَمُّق و الإبداع ؛ مما جعل القدماء و المحدثين الذين لم يُغْفِلوا ذكره يُجمعون على أنه كان عَلَماً من أعلام عصره ، و نمطا فريدا من المبدعين الذين لا يخضعون إلى التصنيف الجامد، الذي يختزل الثراء في صفة واحدة البُعْد ، لأنه كان ملما بأكثر علوم عصره ، على سعتها و تنوعها ، فالموسوعية إذن هي القاسم المشترك الذي جمع أبا حيان بغيره من أمثال الجاحظ ، و ميَّزه عما سواه من علماء القرن الرابع الهجري ، قرن نُضْج المعارف العربية الإسلامية[4] .

سَادِساً: شهـــادة العلمــاء فيـه:

---

[1] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص81.
[2] ـ **كتاب الحروف** (المقدمة) ص46.
[3] ـ **معجم الأدباء** ج5 ص 1826.
[4] ـ ينظر: **كتاب الإمتاع و المؤانسة بين سلطة الخطاب و قصدية الكتابة** ص50.

رغم ما أثاره التوحيدي من جدل واسع بين المؤرخين و المحققين و الأدباء و الكتاب في تحديد الكثير مما يخص شخصيته ؛ كتحديد تاريخ ميلاده و وفاته و أصله ، و ضبط عقيدته و مذهبه الديني ، ثم تحقيق قضية إحراق كتبه و عدد مؤلفاته . رغم ذلك إلا أنهم متفقون تقريبا على نبوغه و تفرُّدِه قديما و حديثا ، فهذا ياقوت الحموي يشهد ((كان التوحيدي متفننا في جميع العلوم من نحو و لغة و شعر و أدب و فقه و كلام ... . ثم يصفه وصفا جامعا بفيلسوف الأدباء و أديب الفلاسفة))[1].

و على لسان الحموي أيضا و السبكي و ابن حجر يُورد وسيم إبراهيم:

((و قال ياقوت: " كان . أي التوحيدي . جاحظيا يسلك في تصانيفه مسلكه ، و هو كثير التحصيل للعلوم في كل ما حفظه واسع الدراية و الرواية "، و قال عنه السبكي:" كان إماما في النحو و اللغة و التصوف فقيها مُؤَرِّخا "، أما ابن حجر العسقلاني فيقول:" و قال ابن النجار في الذيل : كان أبو حيان التوحيدي فاضلا لغويا نحويا شاعرا له مصنفات حسنة "))[2] ، مع التحفظ على وصفه شاعرا إلا إذا كان القصد رواية الشعر.

يقول أبو العباس أحمد بن أبي الخير زركوب شيرازي (و هو من أعلام القرن السابع الهجري): ((التوحيدي هو الإمام الموحد، و العالم المتفرد، الجامع

للمعارف و العلوم، لا نظير له في المكاشفات الإلهية، و البحث في التوحيد))[3].

و بعد تعامل أحمد الحوفي مع أبي حيان التوحيدي يخرج بانطباع صريح إذ يقول: ((فعَظُم إكباري لعلمه ، و إعجابي بفنه ، و أيقنت أن الرجل مغبون القدر ، مهضوم المكانة ، و أيقنت أنه أجدر بالدراسة و التقدير من أرباب الصناعة اللفظية، الذين ذاعت شُهرتهم في حياتهم ، و بعد مماتهم ، و ما زالوا يُدرسون إلى اليوم على

---

[1] ـ **معجم الأدباء** ج5 ص1924.
[2] ـ **نظرية الأخلاق والتصوف عند أبي حيان التوحيدي** ص40.
[3] ـ **الهوامل و الشوامل** ص22.

أنهم زعماء مدرسة ، و أصحاب طريقة في الكتابة ... و الحق أن أبا حيان يفضُل هؤلاء جميعا ، و يفضُل أضرابهم من كتاب الزخرفة و الزينة...))[1].

يقول الأخضر جمعي: ((إننا لم نجد بُدّاً من عدّ أبي حيان التوحيدي ضمن هذه الدائرة . دائرة الفلاسفة . ، ذلك أنه بالإضافة إلى كونه أديب الفلاسفة ، شكلت مطارحاته المعرفية عامة ، والأدبية بالخصوص لحمة جدالية حاور فيها فلاسفة كمسكويه وأبي سليمان المنطقي، فكان بذلك أقرب إلى هؤلاء ، علماً بأن وضعه في خانة النقاد لا يستقيم والوجهة التي انضبط بها بحث هؤلاء))[2].

أما عبد الرحمن بدوي من اشتهر عنه البحث في الفلسفة و تحقيق بعض أعمال الفلاسفة ، فيختصر شهادته للتوحيدي في أربعة كلمات ((أديب وجودي في القرن4هـ))[3]، هكذا يُصَدِّر تصديره العام لكتاب" الإشارات الإلهية " أحد مؤلفات التوحيدي ، ثم يعطيه وصفا أحوج ما نكون إليه اليوم ، إذ يعده عالمي النزعة(cosmopolites)[4] ، و هذا ما يخدم فكرة دراستنا هذه ؛ إذ ننشد القضايا و الأفكار اللسانية الكلية المتعلقة باللغة كنظام عالمي و ذو طبيعية بشرية كونية لا تمايز فيها بين الفصائل و الأجناس اللغوية .

تلك النزعة العالمية لدى التوحيدي دفعت أحد الباحثين المخضرمين المحدثين أن يتساءل: ((بيننا و بينه عشرة قرون ، فكيف يخطر لنا أن نطرح عليه سؤالنا عن ماهية الحداثة ، لنهتدي بتجربته و نحن حاليا نتخبط في البحث عن أقوم الطرق التي ننفذ منها إلى عصرنا؟ و هل نستطيع أن ننعت عصره بالعصر الحديث ، و هو الرجل الذي عاش في القرن الرابع الهجري؟ أجل ، فليست هناك حداثة واحدة و إنما هي حداثات))[5] .

أما الشهادة التي تضع التوحيدي في مَحَزِّ البحث اللساني ، فنجدها عند عبد السلام المسدي الذي يرى أن ((أبا حيان قد ارتقى إلى منزلة التجريد الكلي لِمَا

---

[1] ـ أحمد الحوفي، **أبو حيان التوحيدي**.ج1 ص23.

[2] ـ د.الأخضر جمعي،**اللفظ والمعنى في التفكير النقدي والبلاغي عند العرب** (من منشورات اتحاد الكتاب العرب\دمشق)2001م .ص10.

[3] ـ **الإشارات الإلهية** (مقدمة المحقق) ص ا.

[4] ـ يُنظر: المرجع السابق ص يب.

[5] ـ أنور لوقا،**معالم الحداثة "أبو حيان التوحيدي و شهرزاد**(دار الجنوب للنشر\تونس)طبعة1999م,ص9.

صدرت عنه استقراءاته من وعي دقيق بخصوصية اللغة في دورانها على نفسها و إفرازها لوظيفتها الانعكاسية ، و قد تميز تحليله لهذا الإشكال بالغزارة و الخصب ... قد بسط التوحيدي في بعض استطراداته مصادرة منهجية تتصل بأصولية المعارف))[1].

كما يشهد مصطفى ناصف: ((قد يكون أبو حيان مُتكلفا أحيانا ، و لكنه يُوحي إلى القارئ ألا تغتر بمقدار ما تفهمه على البديهة ، أبو حيان حاول أن يشُقّ طريقا ثانيا للتأملات اللغوية على خلاف ما شاع ، و حاول أن يسترعي نظر المناطقة و البُلغاء إلى مباحث دلالية تُوقِظ الفهم))[2]. و يُضيف أن ((أبا حيان في تجاربه اللغوية المُتأخرة أعطى للجسارة و التعري و المُناجزة قوة غير مألوفة ، قوة تُحسب له في تاريخ الأفكار و تاريخ الكلمات على السواء))[3].

و سنتعامل في هذه الدراسة مع أفكار التوحيدي من خلال كلماته الواردة في أشهر مُؤلفاته ؛كتاب الإمتاع و المؤانسة.

سَابِعاً: آثـاره و مؤلفاته:

قال ياقوت الحموي:((و لأبي حيان تصانيف كثيرة منها:كتاب رسالة الصديق و الصداقة ، كتاب الرد على ابن جني في شعر المتنبي ، كتاب الإمتاع و المؤانسة جزءان ، كتاب الإشارات الإلهية جزءان ، كتاب الزلفة جزء، كتاب المقابسة، كتاب رياض العارفين، كتاب تقريظ الجاحظ، كتاب ذم الوزيرين، كتاب الحج العقلي إذا ضاق الفضاء عن الحج الشرعي، كتاب الرسالة في صِلات الفقهاء في المناظرة، كتاب الرسالة البغدادية، كتاب الرسالة في أخبار الصوفية، كتاب الرسالة الصوفية أيضا، كتاب الرسالة في الحنين إلى الأوطان، كتاب البصائر، و هو عشر مجلدات كل مجلد له فاتحة و خاتمة، كتاب المحاضرات و المناظرات))[4]

.

---

[1] ـ **التفكير اللساني في الحضارة العربية** ص340.

[2] ـ د.مصطفى ناصف،**محاورات مع النثر العربي**(سلسلة عالم المعرفة\الكويت)العدد218فبراير1997م.ص135.

[3] ـ المرجع نفسه ص150.

[4] ـ **معجم الأدباء** ج5 ص1925.

تلك شهادة إجمال من زمن غابر ، أما عن الحاضر فيتحدث عفيف البهنسي عن أهم مؤلفات التوحيدي ببعض التفصيل فيقول: ((من أهم آثاره المعروفة :

1 . **الصداقة و الصداقة:** و يتحدث فيها بأسلوب شيق عن مفهوم الصداقة و الصديق ، و لكن بروح نقدية تعكس يأسه من الأصدقاء ، و لذلك عَرَّف الصديق قائلا: " الصديق إنسان هو أنت إلا أنه بالشخص غيرك" مكررا قول أرسطو. ثم قال: " إن أطول الناس سفرا من سافر في طلب صديق".

2 . **البصائر و الذخائر:** و فيه عرض للأدب و التاريخ و اللغة و للحديث و التفسير ، يكشف عن ثقافة موسوعية ، و موضوعية علمية ، و إسناد واسع.

3 . **أخلاق الوزيرين أو مثالب الوزيرين:** و فيه ينقد الوزيرين؛ ابن العميد و ابن عباد لسوء معاملتهما له.

4 . **الهوامل و الشوامل:** و الهوامل هي الإبل السائبة و الشوامل هي الحيوانات التي تضبط الإبل، و لقد ألفه سنة375هـ بعد مقتل الوزير الصديق ابن سعدان، و فيه أسئلة كثيرة ، موجهة لمسكويه في الفلسفة و علم الكلام و اللغة.

5 . **الإشارات الإلهية:** و لقد بلغ فيه أعلى مراتب البيان و النجوى مع الله كتبه بعد حريق كتبه تعبيرا عن موقفه الصوفي.

6 . **المقابسات:** و يحتوي على مائة مقابسة أو محاورة بين العلماء، موضوعها الفلسفة و المنطق و الطبيعة و الإلهيات))[1].

7 . **الإمتاع و المؤانسة:** و هو مدونة هذه الدراسة. و مدار المبحث التالي.

المبحث الثاني

التعريف بكتاب الإمتاع والمؤانسة

[1] ـ **الفكر الجمالي عند التوحيدي** ص20.

أَوَّلاً: قصة التأليف : لقد أورد أبو حيان التوحيدي في مقدمة كتابه الإمتاع والمؤانسة الأسباب التي حملته على تأليفه؛ فقد كتبه لصديقه أبي الوفاء المهندس (المتوفي سنة 388هـ) وهو الذي أوصله إلى مجلس ابن سعدان(المتوفي سنة375هـ) وزير صمصام الدولة البويهي، فسامره أبو حيان ليالي عديدة ونسخ له"كتاب الحيوان" للجاحظ[1] .وغفل التوحيدي أن يُطلع أبا الوفاء على مضمون تلك المسامرات، فكان رد فعل هذا الأخير سريعا وعنيفا؛ إذ أخذ في معاتبة أبي حيان عتابا شديدا وذكَّرَه بفضل أياديه عليه، وخاصة منها التوسط له عند الوزير ابن سعدان الذي أحسن قبوله، ثم هدَّده بقطع النعمة عنه إن هو لم يُطلعه على كل ما دار بينه وبين الوزير من أحاديث، فقال له ((إنك جهلت أن من قدر على وصولك يقدر على فصولك، وأن من صعد بك حين أراد ينزل بك إذ شاء منك))[2]، وقال أيضا: ((وهذا فراق بيني وبينك، وآخر كلامي معك وفاتحة يأسي منك... ثم استدرك . إلا أن تطلعني طِلْع جميع ما تحاورتما وتجاذبتما هدب الحديث عليه))[3]

وسرعان ما أجاب التوحيدي صديقه أبا الوفاء المهندس في اعتذار طويل عن هذه الغفلة؛ بل في تذلل كبير وطاعة عمياء لطلب أبي الوفاء، فخاطبه قائلا :((أنا سامع مطيع وخادم شكور، لا أشتري سخطك بكل صفراء وبيضاء في الدنيا، ولا أنفر من التزام الذنب والاعتراف بالتقصير، ومثلي يهفو ويجمح، ومثلك يغفو ويصفح، وأنت مولى وأنا عبد وأنت آمر وأنا مؤتمر، وأنت ممثل وأنا ممتثل، وأنت مصطنع وأنا صنيعه...)[4] .

ورضي التوحيدي أن ينقل لصديقه كل ما جرى بمجلس الوزير ابن سعدان واستمهله مدة حتى يتمكن من جمعه وإرساله إليه، وهكذا فعل، فقد بعثه إليه على ثلاث دفعات مع غلامه[فائق] وطلب منه الاحتفاظ بالنسخ سرا وألح عليه في هذا الطلب قائلا في مقدمة الجزء الثاني:((وأنا أسألك ثانية على طريق التوكيد كما سألتك على طريق الاقتراح أن تكون هذه الرسالة مصونة عن عيون الحاسدين

---

[1] ـ **الإمتاع والمؤانسة** ج1 ص 9 .
[2] ـ المصدر نفسه ج1ص9 .
[3] ـ المصدر نفسه ج1ص10 .
[4] ـ المصدر نفسه ج1ص10.

العيابين، بعيدة عن تناول أيدي المفسدين المنافسين فليس كل قائل يسلم ولا كل سامع مع ينصف))[1] .

يقول الحبيب شبيل مستنتجا :((إذن يظهر جليا أن طلب أبي الوفاء هو السبب المباشر في تأليف الكتاب، لذلك نلاحظ أن الإمتاع والمؤانسة هو ثمرة ضغوط شديدة سُلِّطَت على التوحيدي وجعلته يخاف الغد، فلم يتردد لحظة واحدة في الاستجابة لها، وما من شك في أن فشل التوحيدي في صِلاته بالوزراء الآخرين (المهلبي وابن العميد والصاحب بن عباد) جعله يخشى تهديد أبي الوفاء))[2].

وقد عمد أبو الوفاء إلى تحديد حرية المؤلف لغة ومضمونا. فضبط له بكل دقة الأسلوب الذي يجب عليه إتباعه في التحرير فقال: ((و ليكن الحديث على تباعد أطرافه واختلاف فنونه مشروحا، والإسناد عاليا متصلاً، والمتن تاما بيِّنا، واللفظ حفيفًا لطيفاً والتصريح غالبا متصدراً والتعريض قليلا يسيراً))[3]. كما ضبط له مضمون الكتاب ومواضيعه في قوله:((إلا أن تطلعي طلع جميع ما تحاورتما و تجاذبتما هدب الحديث عليه، وتصرفتما في هزله وجده، وخيره وشره، وطيبه و خبيثه ، و باديه و مكتومه حتى كأني كنت شاهداً أو رقيباً عليكما أو متوسطاً بينكما))[4] .

فالكتاب هو وليد التهديد من ناحية والخوف من ناحية أخرى، وقد ملك فيه أبو الوفاء على أبي حيان كامل حريته الفكرية والأسلوبية[5] ، ونلمس بعض القضايا اللسانية (اللغوية) ابتداء من رسالة أبي الوفاء التهديدية التحديدية في الآن ذاته؛ إذ نجد علم البلاغة وعلم الأسلوب إلى جانب الفكر اللغوي والنفسي يحاذيهما علم المصطلح وفن الخطاب وغيره مما نستشفه من هذه المقتطفات((...واتق الحذف المخل بالمعنى، والإلحاق المتصل بالهذر، واحذر تزيينه بما يُشينه، وتكثيره بما يقلله، وتقليله عما لا يستغنى عنه،...فلعل هذه المثاقفة تبقى وتُروى، ويكون في ذلك حسن الذكرى، ولا تومئ إلى ما يكون الإفصاح عنه أحلى في السمع، وأعذب في

---

[1] ـ المصدر السابق ج2 ص141 .

[2] ـ الحبيب شبيل، **المجتمع والرؤية:قراءة نصية في الإمتاع والمؤانسة**(المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع\بيروت) الطبعة الأولى 1993 ص 24 .

[3] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص11.

[4] ـ المصدر نفسه ج1 ص10.

[5] ـ **المجتمع والرؤية .قراءة نصية في الإمتاع والمؤانسة** ص 25.

النفس وأعلق بالأدب، ولا تفصح عما تكون الكناية عنه أستر للعيب، وأنفى للريب، فإن الكلام صلف تياه، لا يستجيب لكل إنسان، ولا يصحب كل لسان،... ومادته(أي الكلام) من العقل والعقل سريع الحؤول خفي الخداع ، وطريقه على الوهم، والوهم شديد السيلان ومجراه على اللسان واللسان كثير الطغيان؛ وهو مركب من اللفظ اللغوي والصوغ الطباعي، والتأليف الصناعي والاستعمال الاصطلاحي، ومُسْتَمْلاه من الحجا، ودريه بالتمييز، ونسجه بالرقة، ...ولا تعشق اللفظ دون المعنى ولا تهو المعنى دون اللفظ، وكن من أصحاب البلاغة والإنشاء في جانب، فإن صناعتهم يغتفر فيها أشياء يؤاخذها غيرهم، ولست منهم...))[1]

ثَانِياً: هيكلة الكتاب و مواضيــعه:

قسم أبو حيان كتابه الإمتاع والمؤانسة . من حيث الزمن . إلى ليال فكان يدون في كل ليلة ما دار بينه وبين الوزير على طريقة:أن الوزبر يقترح موضوع المسامرة، وربما أثارت إجابة أبي حيان تساؤلات أخرى لدى الوزير ابن سعدان، فيطرحها مباشرة أو يسأل أبا حيان أن يستكمل حديث السمر برسالة يدونها في نفس الغرض لمزيد الفائدة والتوسع، وتقييداً للعلم بالكتابة ((فإن الكلام إذا مر بالسمع حلق، وإذا شارفه البصر بالقراءة من كتاب أَسَف))[2] ، وإذا انتهى المجلس في آخر الليل طلب الوزير من أبي حيان أن يختم حديثه بطرفة أو نادرة أو بيت رقيق فيقول : هات ملحة الوداع .

ويتكون الكتاب من الناحية الشكلية الهيكلية في ثلاثة أجزاء مجموعة في مجلد واحد؛ اعتمدنا على نسخة دار المعرفة (بيروت/لبنان) والتي اعتمدت بدورها على نص الطبعة الأولى التي أصدرها أحمد أمين، ويضاف إليها تخريج الآيات القرآنية الكريمة، وتصحيح الأخطاء المطبعية المشار إليها في جداول الخطأ والصواب في

---

[1] - **الإمتاع والمؤانسة** ج1 ص11.
[2] - المصدر نفسه ج1 ص58.

طبعة أحمد أمين[1] ، مع تلافي كل الملاحظات والانتقادات الموجهة لطبعة أحمد أمين ، حول عدد أجزاء الكتاب وتقسيم الليالي وعددها[2].

ويمكننا توزيع ليالي الكتاب على فصوله في الجدول التالي :

ليالي الكتاب المسامرات (40 ليلة)	**الجزء الأول**	**الجزء الثاني**	**الجزء الثالث**
تحديدها	من الليلة (1) إلى (16)	من الليلة (17) إلى (28)	من الليلة (29) إلى (40)
مجموعها	16 ليلة	15 ليلة	11 ليلة
صفحاتها	من ص 17 إلى ص 137	من ص 142 إلى ص 244	من ص 261 إلى ص 388

أما عن موضوعات الكتاب ومضامينه فلا يخضع حديث الليالي لترتيب واضح المعالم أو تبويب منظم ، وإنما تنساب لِخَوَاطِر العقل وشجون الحديث وتتنوع هذه المواضيع تنوعا شاملا يصور مختلف وجوه الثقافة العربية الإسلامية حينئذ (القرن الرابع الهجري) ويعبر عن اهتمامات (الناس ومشاغلهم الفكرية، ويمكن أن نحدد أهم المواضيع المقترحة والمطروحة في الكتاب إجمالا بالعناصر التالية :

1) نقد المعاصرين من الفلاسفة والمفكرين والأدباء والمتكلمين .
2) البحث في طبائع الحيوان .
3) بين الفلسفة واللغة (المنطق والنحو).
4) بين الفلسفة والشريعة .
5) مختارات من جوامع الكلام والأحاديث الفصيحة.
6) المفاضلة بين الشعر(النظم) والنثر .
7) المفاضلة بين حساب و البلاغة .

---

[1] ـ ينظر المصدر السابق (كلمة الناشر) ص7.

[2] ـ ينظر **المجتمع والرؤية** (مرجع سابق) ص 25،

8) الحديث عن المغنين والمغنيات ببغداد وأحوال الناس في الطرب .

9) أمر المطعمين والطامعين .

10) أسئلة فلسفية عن النفس والمعاد وحدود الأخلاق .

11) أحداث تاريخية .

12) أحوال المتكلمين في أقوالهم وشكوكهم .

13) الحديث عن خصائص الأمم .

14) المفاضلة بين العرب والعجم .

15) التفرقة بين العقل والحس .

16) الحديث عن الجبر والقدر[1].

وغيرها من المواضيع التي تعكس طبيعة الثقافة الشمولية التي وسمت مؤلفات ذلك العصر، وهي الثقافة التي حددها الجاحظ من قبل بقوله : "الأخذ من كل بطرف"، وبهذا الثراء يكون كتاب الامتتاع والمؤانسة صورة جلية لما ينبغي أن تكون عليه المصنفات النثرية في عصر التوحيدي وقد أكد النقاد والدارسون القدامى على هذه النزعة الشمولية التي ميزت الكتاب، واعتبرها شهادة على سعة علم صاحبه واتساع دائرة معارفه يقول صلاح عبد الصبور: ((وكتب أبي حيان في معظمها شبيه باليوميات، وفيها كثير من أدب الاعتراف؛ فكتابه الرائع" الإمتاع والمؤانسة" هو ثمرة أربعين ليلة من السهر كان فيها أبو حيان ينادم أحد وزراء عصره ويفيده علم الأدب ومذاهب الفكر))[2]

---

[1] ـ للاستزادة يراجع :د، فوزي سعد عيسى و د،فوزي محمد أمين ،**في الأدب العربي** من القرن الرابع حتى القرن السابع (دار المعرفة الجامعية\السويس ـ مصر)طبعة2007م ص56.

[2] ـ صلاح عبد الصبور، **نبض الفكر قراءات في الفن والأدب**، تقديم: د.عز الدين اسماعيل (دار المريخ للنشر الرياض/ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر) طبعة1982م ص 108/107.

المبحث الثالث

المقصود بالقضايا اللسانية

أَوَّلاً: اللسانيات و موضوعها: اللسانيات Linguisties أو علم اللغة أو اللغويات أو الألسنية أو غيرها مما اصطلح على الدراسات اللغوية، ((أحدث العلوم الإنسانية وأكثرها تقدما في الغرب، ومن ثم كانت لها أهمية خاصة في نظرية المعرفة وفي العلوم التي تبحث في السلوك الإنساني عموما، وقد توصل العلماء في أوربا وأمريكا إلى الكثير من الآراء والنظريات، وأجروا كثيرا جدا من التجارب و

الدراسات الميدانية، ورغم ذلك كله فما زال ميدان علم اللغة بكرا، ومازال العلماء يخطون في شعابه أولى خطواتهم؛ يبحثون ويناقشون قضايا كثيرة ويدرسونها بطرق مختلفة ومناهج متباينة))[1] .

((و قد أثبت علم اللغة أنه جدير بالاحترام إلى الحد الذي يرى معه[ليفي شتراوس] زعيم البنيويين المعاصرين، أنه لابد لعلم اللغة أن يكون مثالا تحتذي حذوه سائر العلوم الاجتماعية الأخرى))[2] بل أكثر من ذلك؛ إذ تبوأت اللسانيات منزلة مركز الجاذبية في كل البحوث الإنسانية كما يقرر[عبد السلام المسدي] ((و من المعلوم أن اللسانيات قد أصبحت في حقل البحوث الإنسانية مركز الاستقطاب بلا منازع، فكل تلك العلوم أصبحت تلتجئ–سواء في مناهج بحثها أو في تقدير حصيلتها العلمية– إلى اللسانيات وإلى ما تقرره من تقريرات علمية وطرائق في البحث والاستخلاص))[3] .

ومرد هذه المنزلة التي احتلها اللسانيات . كما يرى المسدي . إلى ((أن العلوم الإنسانية تسعى جاهدة إلى إدراك مرتبة الموضوعية بموجب تسلط التيار العلماني على الإنسان الحديث، ولما كان للسانيات فضل السبق في هذا الصراع، فهي الدراسة العلمية الموضوعية للغة، وبهذا غدت جسرا أمام بقية العلوم الإنسانية من تاريخ وأدب وعلم اجتماع (وهذا ما بَشَّر به منذ 1958 رائد البحوث الانثروبولوجية كلود ليفي شتراوس))[4] .

فاللسانيات اليوم موكول لها تبوء المقدمة في نظرية المعرفة، من حيث منهجها العلمي الموضوعي السابق الذكر من جهة، ومن جهة أخرى من حيث موضوعها اللصيق بصفة الإنسان وهو اللسان وسيلة الكلام، و النعمة الثانية بعد نعمة الخلق والوجود وهي البيان، قال الله عزوجل:« خَلَقَ الانسَنَ ، عَلَّمَهُ البَيَان»[5] .

---

[1] ـ عاطف مدكور، **علم اللغة بين التراث والمعاصرة** (دار الثقافة للنشر والتوزيع/القاهرة) طبعة 1987م ، ص6

[2] ـ المرجع نفسه ص 6 .

[3] ـ عبد السلام المسدي ، **التفكير اللساني في الحضارة العربية** (الدار العربية للكتاب /ليبيا ـ تونس) الطبعة الثانية 1986م، ص 9 .

[4] ـ ينظر المرجع السابق ص 9 .

[5] ـ **سورة الرحمن** الآيتان 3و4.

تعكف اللسانيات على دراسة اللسان، و((تتخذ اللغة مادة لها وموضوعها ولا يتميز الإنسان بشيء تميزه بالكلام، وقد حده الحكماء منذ القديم بأنه الحيوان الناطق، وهذه الخصوصية المطلقة هي التي أضفت على اللسانيات من جهة أخرى صبغة الجاذبية والإشعاع في نفس الوقت، فاللغة عنصر قار في العلم والمعرفة سواء ما كان منها علما دقيقا أو معرفة نسبية أو تفكيرا مجردا، فباللغة نتحدث عن الأشياء، وباللغة نتحدث عن اللغة، بل إننا باللغة نفكر، فكان طبيعيا أن تستحيل اللسانيات مولد لشتى المعارف : فهي كلما التَجَأَتْ إلى حقل من المعارف اقتحمته فغزت أسسه حتى يصبح ذلك العلم نفسه ساعيا إليها))[1] ؛ حدث ذلك بفضل التحول المفهومي و الموضوعاتي والأصولي لعلم اللسانيات فهي تعرف ((بأنها الدراسة العلمية للغة. وقد انصب اهتمام علماء اللغة قديما على وصف اللغة المحكية، ودراسة التغيرات التي تطرأ على جوانبها المختلفة عبر الزمن ففي فترات سابقة اهتم بعض اللغويين بدراسة التغيرات التي تطرأ على أنظمة اللغة الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية عبر الزمن، أي أنهم اهتموا بدراسة تطور اللغة تاريخيا، وهذا ما يعرف بعلم اللغة التاريخي أواللغويات التاريخية؛ أي دراسة اللغة تاريخياDiachronic Linguistice أوHistorical Linguistiques .

وفي فترات تاريخية أخرى اهتم علماء اللغة بوصف اللغة كما هي مستخدمة في فترة زمنية معينة، وهذا ما عرف باسم اللغويات الوصفية أو التزامنية Descriptive أو synghroniclinguistices Linguisties))[2] وهذا ما نهجته النظرية البنيوية من حيث تركيزها على دراسة البيانات اللغوية الملحوظة، فقد درس البنيويون البيانات التي يمكن ملاحظتها وتحليلها وتصنيفها...وأهملت الجوانب الأخرى التي لا تلاحظ ولا تدرس ببساطة كعلاقة الدماغ باللغة، وكيفية فهم الجملة وما إلى ذلك من أمور تتعلق بالإدراك ويبدو أن النظرية البنيوية وقعت تحت تأثير النظرية السلوكية في علم

---

[1] ـ **التفكير اللساني في الحضارة العربية** ص 10 .

[2] ـ مجوعة مؤلفين(د.شحدة فارع/د.موسى عمايرة/د.جهاد حمدان/د.محمد العناني)،**مقدمة في اللغويات المعاصرة** (دار وائل للنشر \ عمان ـ الأردن) الطبعة الثانية 2003م.ص35.

النفس التي كانت سائدة في تلك الفترة، والتي اقتصر البحث فيها على الظواهر المحسوسة التي يمكن ملاحظتها وقياسها))[1].

ثَانِياً: التحول في الفكر اللساني: تلقَّى المنهج البنوي مؤاخذات على اهتمامه بالظواهر السطحية للغة ، و مع ذلك بقي هو الفكر السائد في الدرس اللغوي حتى أوائل الستينات من القرن العشرين، حيث ظهرت نظرية القواعد التوليدية التحويلية التي نادى بها تشومسكي Noam chomsky في كتابه التراكيب النحوية syntactic structures الذي نشره سنة 1957م، ومن أهم الأفكار التي اهتمت بها هذه المدرسة أن اللغة تتصف بالإبداع، أي أن الإنسان الناطق بلغة ما يستطيع أن يُنتج ويفهم عدداً لانهائيا من الجمل أو الأقوال التي لم يسمعها من قبل ، وتُؤْمن المدرسة التحويلية التوليدية أيضا بوجود مبادئ أساسية تشترك فيها جميع اللغات Language Universal .وتجاوزت هذه النظرية التعامل مع الظواهر اللغوية الملحوظة، كما هو الحال في النظرية البنيوية، ولم يقتصر التحليل اللغوي على التراكيب اللغوية السطحية الملحوظة Surface Structure بل تعداه إلى ما يسمى بالتركيب العميق[2]Deep structur .ولاحت في أفق وحدة العلوم والمعارف نقاط التقاء وتوارد خواطر مع قدامى المفكرين العرب سواء في اللغة أو الفلسفة أو التفسير أو غيرها من علوم ازدهرت في الحضارة العربية الإسلامية .

وتتابعت الدراسات اللغوية التي اتخذت من النظرية التوليدية التحويلية أساسا لها في النصف الثاني من القرن العشرين، وانبثق من هذه النظرية نظريات وبحوث وآراء لغوية تُعَد ثورات حقيقية في المعرفة الإنسانية، مما جعل علماء الانثربولوجيا والاجتماع وعلم النفس وغيرهم يراجعون أوراقهم، ويُعِيدون النظر في كثير مما كانوا يعتبرونه حقائق ومسلمات لا تقبل الجدل، كل هذا من منطلق نقطة التقاطع التي تلتقي فيها اللغة مع الدراسات الإنسانية والاجتماعية الأخرى فليس هناك من علم لا يرتبط باللغة بوشيجة أو بأخرى[3]، فبعد أن اقتحمت الأدب والتاريخ وعلم النفس والاجتماع...((اتجهت صوب العلوم الصحيحة فاستوعبت علوم الإحصاء ومبادئ

---

[1] ـ ينظر المرجع نفسه ص 39 .40 .

[2] ـ المرجع نفسه ص40\41.

[3] ـ **علم اللغة بين التراث والمعاصرة** ص7 .وانظر **التفكير اللساني في الحضارة العربية** ص 10

التشكيل البياني ومبادئ الأخبار والتحكيم الآلي وتقنيات الاختزان في"الكومبيوتر"، وآخر ما تفاعلت معه من العلوم الصحيحة حتى أصبح معتنيا بها عنايتها به علم ، الرياضيات الحديثة لاسيما في حساب المجموعات.

وهكذا تسنى للسانيات أن تلتحق بالمعارف الكونية، إذ لم تعد مقترنة بإطار مكاني دون آخر . ولا زماني كذلك . ولا بمجموعة لغوية دون أخرى، ولا حتى بلسان ما دون آخر، فهي اليوم علم شُمولي لا يلتبس البتة باللغة التي يقدم بها وفي هذه الخاصية على الأقل تدرك اللسانيات مرتبة العلوم الصحيحة بإطلاق))[1] ، ومن هنا وجب التركيز على القضايا اللسانية التي تحفظ هذا الشمول وهذه الكونية مع استمرارية قاعدة تمازج الاختصاص التي تُعد أسا من أسس البحث الحديث، وقد سنت اللسانيات شريعته لما تتبعت الظاهرة اللغوية حيثما كانت حتى ولجت حقولا مغايرة لها، فاندكت بذلك مقولة اللغة كمنظومة قائمة بنفسها ، و حلت محلها مقولة الإنسان مولدا للغة ومتقبلا لها وعاكفا على فحصها، فأصبح الإنسان الحيوان الناطق محور البحوث اللسانية المعاصر[2] ، وأضحت اللسانيات اجتماعية (في علاقتها مع العلوم الأخرى)– بطبيعتها الإنسانية الشمولية ((فكلما تركز التخصص في فن من أفنان الشجرة العامة برزت نزعة تحاول تجاوزه عوداً على بدء من موقع الاستيعاب والاستقصاء، وبذلك دكت اللسانيات حواجز المحظورات أمامها ، هي تعكف على كل الظواهر الإنسانية في غير احتراز أو تحفظ، باعتبار أنها تستكشف ظاهرة اللسان فيها جميعا، ثم هي . أي اللسانيات . تستلهم الظاهرة اللسانية ونواميسها من مصادر لغوية وغير لغوية، فتعمد إلى إجراء مقطع عمودي على كل منتجات الفكر بمنظور لساني مخصوص ، فبعد البحث عن خصائص الخطاب الإخباري والخطاب الشعري الأدبي؛ تعمد اللسانيات إلى دراسة الخطاب العلمي والقضائي والإشهاري والإيديولوجي...[3]

تحت عناوين متعددة في الدراسات اللغوية من مثل: ((موضوع علم اللغة مهمة عالم اللغة، مجالات دراسة علم اللغة، وظائف علم اللغة، أغراض علم اللغة، رجوعا

---

[1] ـ **التفكير اللساني في الحضارة العربية** ص10.
[2] ـ ينظر المرجع السابق ص 10و 21 .
[3] ـ المرجع السابق ص11.

إلى تعريف علم اللغة))[1] ، نلمس ونستخلص صنفين من القضايا تهتم بهما اللسانيات؛ أحدهما نوعي والآخر مبدئي عام .

فأما الصنف الأول(النوعي) فيتمثل في عناصر اللغة باعتبارها نظاما مخصوصا له مكوناته الصوتية والصرفية والنحوية والعجمية، ولكل هذه الأوجه (المستويات) فرع مختص من فروع الدراسة اللغوية، وهذا الجانب من القضايا نوعي باعتبار أنه متعلق بكل لغة على حدة .

وأما الصنف الثاني(المبدئي العام) من القضايا فيتصل بالمشاكل المبدئية التي يواجهها الناظر في اللغة من حيث هي ظاهرة بشرية مطلقة، ويتدرج البحث في هذه المسائل من تحديد الكلام وضبط خصائصه، إلى تحسس نواميسه المحركة له حتى يقارب مشاكل أكثر تجريداً وأبعد نسبية، كقضية أصل اللغة وعلاقة الكلام بالفكر، وتفاعل اللغة بالحضارة الإنسانية، فضلا عن مشاكل الدلالة اللغوية ذاتها وكيف يحدث إدراك العقل لمعاني الألفاظ...وقد أوكل العرف البشري دراسة هذه القضايا إلى الفلاسفة منذ ازدهار الحضارة اليونانية؛ حتى عُد خوض اللغويين فيها تطرقا منهم للماورائيات[2] في نظر أكثر البنيويين ثم يأتي تشومسكي الذي ((حاول إحياء جملة من المفاهيم العائدة إلى القواعد الفلسفية أو اللسانية الديكارتية . كما يدعوها هو . أين يظهر تأثره بشكل واضح بفلسفة ديكارت وقد أخذ يشير في كتاباته الأخيرة إلى أن علم اللغة هو"فرع من علم آخر أطلق عليه اسم علم النفس الإدراكي"ويظهر ذلك بوضوح في ثلاث مؤلفات له :

1) مظاهر النظرية النحوية .
2) اللسانيات الديكارتية .
3) اللغة والعقل .

فهو بذلك يؤكد أيَّمَا تأكيد على ضرورة إتباع المنهج العقلي، وقد أشار تشومسكي أكثر من مرة إلى المغالطة الكبيرة . التي أدَّت فيما بعد إلى تغيير وجهة البحث العلمي . والتي وقعت فيها اللسانيات الوصفية لما ابتعدت عن المبادئ الفلسفية المتأثرة بفكر

---

[1] ـ ينظر: محمد عكاشة ،**علم اللغة مدخل نظري في اللغة العربية** (دار النشر للجامعات/ مصر)طبعة2007م. ص 15 وما بعدها

[2] ـ **التفكير اللساني في الحضارة العربية** ص16 .

ديكارت، إذ دعا إلى ضرورة العودة إلى المسائل التي أثارها القدامى وإعادة استكشافها، وتبنِّي منطلقاتها العقلانية))[1]. وبهذه الاستدراكات والانتقادات فَكَّت اللسانيات حصار التخصص الشكلي واستعادت إلى حوزتها ما تواطأ الفكر اللغوي والنظر الماورائي على سلبه منها وإلحاقه بالفلسفة العامة[2].

إذن المقصود بالقضايا اللسانية في هذه الدراسة هي المشاغل اللغوية ذات الطابع التجريدي"الفلسفي" من مثل :

1 . علاقة اللغة بالفكر.

2 . كيف يتساوق اللفظ مع معناه.

3 . هل يختلف استقرار اللغة في الكتابة عن اللفظ.

فمثل هذه القضايا و غيرها لا تختص بلغة دون أخرى ، كما أنها لا تخص نتاج اللغة بقدر ما تخص آليَّة اللغة و حركِيَّتها في تجلياتها المختلفة ، هذه القضايا ذات بعد كلي مبدئي فهي تسبق الجزئيات ، إنها بمثابة كليات و لقد أُثِر عن أبي حيان التوحيدي ((إن الكل متأخر عن أجزائه والكلي متقدم عن جزئياته))[3] وكلا الأمرين منضوي تحت مبدأ التفرد والشمول، الذي يعد ثمرة من ثمار اللسانيات، وصورة ذلك أن المنهج اللساني ينصهر فيه التحليل والتأليف فيغدو تفاعلا قارا بين تفكيك الظاهرة إلى مركباتها، والبحث عما يجمع الأجزاء من روابط مؤلفة، فهو منهج يعتمد الاستقراء والاستنتاج معا، بحيث يتعاضد التجريد والتصنيف فيكون مسار البحث من الكل إلى الأجزاء ومن الأجزاء إلى الكل حسبما تمليه الضرورة النوعية[4].

وعلم اللسان الحديث Linguistique في تحولاته الأصولية يهتم قبل كل شيء بالنظام الكلي[5] بمنظور فلسفة العلوم والعارف، ((و هذه الظاهرة تمثل بدون أي شك تحولا أصوليا في قواعد علم اللسان الحديث، وقد حدث هذا في بحر القرن الماضي فجاء في شكل طفرة مباغته .

---

[1] ـ د.نعمان بوقرة ، **محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة** (منشورات جامعة باجي مختار/عنابة)2006م. ص155/154 .

[2] ـ ينظر: **التفكير اللساني في الحضارة العربية** ص 16 .

[3] ـ أبو حيان التوحيدي، **المقابسات**، تحقيق وشرح حسن السندوبي (المطبعة الرحمانية \مصر) الطبعة الأولى 1347هـ/1929م ، المقابسة رقم85 ص291

[4] ـ ينظر : **التفكير اللساني في الحضارة العربية** ص 11 .

[5] ـ ينظر : التواتي بن التواتي ، **مفاهيم في علم اللسان** (مطبعة الأغواط\الجزائر)طبعة 2006م. ص 22

ففي سنة 1966 م أصدر ميشال فوكو كتابه[الأسماء والأشياء] و فيه حاول أن ينظر من خلال مقولات اللغة إلى تاريخ الفكر البشري.

وفي نفس السنة نشر تشومسكي أثره الطريف[اللسانيات الديكارتيه] وفيه حاول أن يقيم تناظرا بين مبدأ الطاقة التوليدية(للغة طبعا) والفلسفة الديكارتيه .

وفي نفس السنة أيضا .1966م . ينشر جاكبسون دراسة بعنوان[في البحث عن ماهية الكلام] ، يثير فيه مشكل علاقة الدوال بالمدلولات من منطلق مبدئي مستعرضا العناصر القارة في بسط القضية منذ القديم .

وفي نفس السنة دائما 1966م تصدر مجموعة الدراسات حول"المنطق واللسانيات" وقد تناولت في مجملها تقاطع بعض العلوم اللسانية–كعلم التركيب وعلم الدلالة–بمحاور الفلسفة عبر تصنيفات علم المنطق، كما يعيد جول شوشار في نفس السنة طبع كتابه[اللغة والفكر]))[1] .

واجتماع الفلسفي مع اللساني ليس بدعا في تاريخ العلوم وقضايا اللغة، خاصة عند العرب، فهذا الفارابي أكثر الفلاسفة اهتماما بقضايا اللغة، وذلك ما يلاحظ في كثير من كتبه. كما أنه يمثل حالة ممتازة بالنسبة إلى دراسة قضية التأثير والتأثر بين النحو والفلسفة، فمن المعروف . و قد سبقت الإشارة إليه . أنه اجتمع والنحوي ابن السراج، فأخذ أحدهما عن الآخر .

و قد ثبت مؤخرا أن ((النزعة الفلسفية التي اتُّهِم بها الدرس اللغوي العربي ضرورة علمية محضة ، و ذلك بناء على كون النظرية هي الفرض أو الفروض التي يُقدمها العلماء لوصف النظام الذي يدرسونه ؛ فَخُلُوُّ العلوم من الافتراض الذي عِيبَ على اللغويين العرب مستحيل و غير وارد ؛ إذْ تُصبح مجرد معارف سطحية ، تقتصر على الظاهر دون استكناهٍ لما وراءه من أنظمة و قوانين ، و ليست النظرية أكثر من الفروض النظرية يضعها العلماء ، بعد الملاحظة و الاستقراء ثم الاستنتاج . يضعونها لوصف الأنظمة و بيانها أو تفسيرها .

و قد انتهى الرأي في البحث العلمي إلى ضرورة الافتراض في الدرس اللغوي و غيره بناء على أن النظرية تُمثل المقابل الذهني التجريدي الذي يُقدمه العلماء

---

[1] ـ **التفكير اللساني في الحضارة العربية** ص17/16 .

للأنظمة التي ترد في ظواهر اللغة ، و لا يلزم العلماء إلا الحرص على مطابقة فروضهم للأنظمة ما أمكن))[1] .

ثَالِثاً: جذور لسانية عربية: للفارابي كتاب في [إحصاء العلوم]، ربما كان أقدم كتاب من نوعه في أية لغة؛ إذ أنه أَلَّفَه في الثلث الأول من القرن العاشر . الميلادي . ومن هنا تأتي أهميته؛ إذ أننا نجد في هذا الوقت المبكر من ينظر في الدراسات اللسانية من موقع الدراسات الأخرى .

ينقل التواتي بن التواتي عن محمد حسن إبراهيم قوله: ((لقد قدم الفارابي في كتابه [إحصاء العلوم] علم اللسان على العلوم الأخرى جميعها، وليس من الصعب معرفة سبب هذا؛ فالدراسات اللسانية تحتل في الحضارة العربية مكانة كبيرة ، كدراسة العلوم الشرعية والفقه في أمور الدين))[2] .

وعلم اللسان كما ورد عن الفارابي يُعَدُّ من المصطلحات النادرة الاستخدام في الدلالة على الدراسة اللغوية في التراث اللغوي العربي، ويعد الفارابي(339 هـ) أقدم من استخدمه في كتابه[إحصاء العلوم]والذي قسمه إلى خمسة فصول تشير إلى علوم سبعة هي . أي الفصول الخمسة :

1) علم اللسان وأجزاؤه .
2) علم المنطق وأجزاؤه .
3) في علوم التعاليم(العدد، الهندسة، علم المناظر...) .
4) في العلم الطبيعي وأجزائه .
5) في العلم المدني وأجزائه وفي علم الفقه وعلم الكلام .

ونلاحظ أن الفارابي قد وضع في مقدمة هذه العلوم"علم اللسان" كأنما هذا العلم هو مفتاح العلوم الأخرى ومصرفها، ويرى الفارابي أن علم اللسان ضربان:

1) حفظ الألفاظ الدالة عند أمة ما وعلم ما يدل عليه شيء منها .
2) علم قوانين تلك الألفاظ .

---

[1] ـ أ.د/ محمد عبد العزيز عبد الدايم،**النظرية الغوية في التراث العربي**(دار السلام\مصر)الطبعة الأولى2006م ص61\62.

[2] ـ **مفاهيم في علم اللسان** .ص 23 .

أي أن علم اللسان يتفرع عنده فرعين هما : علم اللسان الإجرائي ذي الغرض التعليمي، وعلم اللسان النظري الذي يُعنى بالقضايا العامة في البنية اللغوية، وبهذا نستطيع القول أن الفارابي يُوسِّع من دائرة العلم بحيث يشتمل عنده على علوم خاصة، وعلوم أخرى عامة كما أدخل في هذا العلم جوانب تعليمية تطبيقية تنتمي الآن إلى فرع مستقل في اللسانيات الحديثة يطلق عليه اسم اللسانيات التطبيقية Linguistique d'applique.

وما هذه إلا إطلالة سريعة على التراث اللغوي عند العرب، الذي قدم لنا عددا من المصطلحات التي تدل في مجملها على طرق ومناهج متعددة في دراسة اللغة العربية، وهي النحو واللغة وعلم اللغة، في حين قدم لنا التراث الفلسفي المفهوم العلمي لدراسة اللغة عامة واللغة عربية خاصة، كما تمثل في مصطلح علم اللسان الذي أهداه لنا الفارابي الفيلسوف[1] .

ويمكن أن نستأنس في هذا المضمار((أن أول تأليف عربي في علم اللغة جاء من خارج القسم العربي . أي اللغوي . وبالتحديد من المشتغلين بالفلسفة ذلك أن صاحب كتاب [علم اللغة] وهو علي عبد الواحد وافي كان يشغل كرسي الفلسفة بدار العلوم، وهو أحد المهتمين بقضايا علم الاجتماع أساسا، وقد صدرت الطبعة الأولى من كتاب [علم اللغة]حوالي سنة 1941م كما يذكر المؤلف نفسه، ويشير علي عبد الواحد وافي نفسه إلى ريادته في مجال التأليف اللغوي الحديث باللغة العربية قائلا : "لم يكتب فيه باللغة العربية على ما أعرف مؤلف يعتد به". ويُذَكر المؤلف بالمستوى العلمي العالي للدرس اللغوي في أمم الغرب، وما وصل إليه من درجات النضج والكمال، على عكس الوضع المتردي لعلم اللغة في البلاد العربية، المتجلي في غياب مؤلف شامل يُعَرِّف القارئ بهذا العلم الجديد وبحدوده وعلاقاته المتينة بعلوم إنسانية أخرى مثل علم النفس وعلم الاجتماع))[2] .

---

[1] ـ ينظر : **محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة** ص25/24/23 .

[2] ـ مصطفى غلقان، **اللسانيات في الثقافة العربية الحديثة حفريات النشأة والتكوين** (شركة النشر والتوزيع المدارس/الدار البيضاء)الطبعة الأولى2006م,ص135\136.

والخلاصة أنه يمكننا القول أن القضايا اللسانية المعاصرة عاد إليها انبعاث الطرح الفلسفي بعدما انكشف التناقض في المنطلقين أو الركيزتين الأساسيتين اللتين انبتت وتأسست عليها اللسانيات المعاصرة وهما :

1) النظر في اللغة من حيث هي ظاهرة بشرية عامة، فإذا باللسانيين يعكفون بموجب ذلك على تحسس نواميس الكلام بقطع النظر عن تجسده النوعي في أي لغة ما .(و هذا ما ركزنا على بعض قضاياه في هذه الدراسة).

2) السعي إلى إدراك الموضوعية العلمية في تشريح الظاهرة اللغوية، فانتهوا رأسا إلى نبذ المطارحات الماورائية وعزلوا بذلك فلسفة اللغة عن مباحثهم العامة والخاصة[1] .

ولا شك أن الناظر في تطور المدارس اللسانية المعاصرة يدرك كيف تصارع سلطان الموضوعية الشكلية مع نزعة الاستيعاب لخصائص الظاهرة كليا حتى تغلب اقتضاء الشمول .

هذا الثنائي التقابلي الذي استندت إليه علوم اللسان الحديثة، والذي ما إن تفجرت إشكاليته؛ حتى استوعبت البحوث مسألة علاقة اللغة بالإنسان، فأصبحت تطرح على نفسها قضايا تعود إلى اعتنائها باللغة في حد ذاتها، وتطرح فيها اللغة باعتبارها وليد الفكر، ثم تطرح فيها قضية الفكر ذاته، من حيث هو مولد للظاهرة اللغوية، فانصهرت على هذه النمط قضايا فلسفة اللغة ونظرية المعرفة في بوتقة التفكير اللساني الحديث، وفي هذا المسار وجدت اللسانيات نفسها في آخر مراحل تطورها وجها لوجه أمام قضايا شمولية[2] ، تتصل بآلية اللغة لا نتاجات اللغة وثمارها، العلم بها علم بالكيفية ومعرفة قوانينها ومقاييسها لا نفس الكيفية حسب تمييز ابن خلدون[3] ، قضايا تجريدية ينبغي أن تُعطى لها الأسبقية في دراستنا اللغوية كما يرى أنصار النظرية الألسنية التوليدية والتحويلية لاتصالها بالكفاءة

---

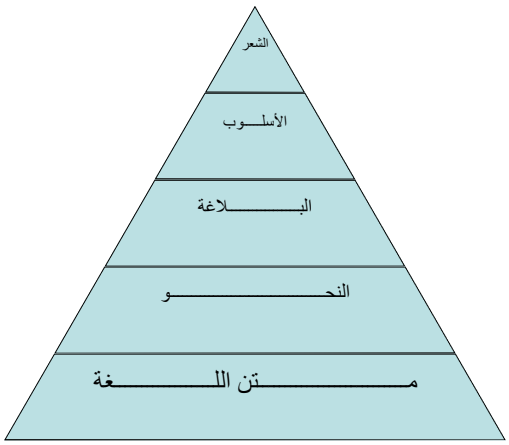
[1] ـ **التفكير اللساني في الحضارة العربية** ص 16 .

[2] ـ ينظر المرجع نفسه ص 20 .

[3] ـ عبد الرحمن بن خلدون، **المقدمة** (المطبعة الشرفية/مصر)تصحيح ابن الشيخ حسن الفيومي إبراهيم (المطبعة الشرفية/مصر)طبعة 1327هـ ص 654 .

اللغوية[1] ، البحث فيها يفضي إلى معرفة القوانين والقواعد والروابط المجردة التي تلعب دور الوساطة بين التمثيل الدلالي وبين التمثيل الصوتي الكامن ضمن الكفاية اللغوية[2] ، ولا ينبغي بحال أن يتخذ العلم بهذه القوانين علما بحتا ؛ إنما هي وسائل للتعليم كما نبه ابن خلدون في قضية الملكة اللغوية[3].

فالقضايا اللسانية المقصودة في هذه الدراسة هي المستوى أو الطبقة الأبعد غورا في الدراسة اللسانية والتي تسبق و تُحرك المستويات الخمس في المنوال اللساني لابن خلدون والتي سماها محمد الصغير بناني بالهيكل الارتقائي كما يوضحها الشكل التالي :



الشكل رقم(2)

ويحلل محمد الصغير بناني هيكله الارتقائي بقوله : ((ففي الأسفل نجد الدلالات (المفردات)، التي لا تتحدد أبعادها إلاَّ إذا أُدرجت في شبكة نحوية (التراكيب) ، والشبكة النحوية لا تظهر قيمتها الكلامية إلا إذا أُدرجت في الطبقة التي فوقها طبقة البلاغة ، والبلاغة التي هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال ترتقي إلى طبقة الأسلوب التي تجمع العبارة البلاغية وتضيف إليها البديع أي إبداعات المتكلم، لأن الأسلوب هو العلامات الدالة على شخص المتكلم))[4] . ولا ندري لِمَ أهمل الحديث عن طبقة الشعر؟!!

---

[1] ـ ينظر:ميشال زكريا، **الألسنية التوليدية التحويلية وقواعد اللغة العربية ـ الجملة البسيطة ـ** (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع \ بيروت)الطبعة الثانية 1986م.ص8.

[2] ـ المرجع نفسه ص 12 .

[3] ـ ينظر **المقدمة** ص 656 .

[4] ـ محمد الصغير بناني، **المدارس اللسانية في التراث العربي وفي الدراسات الحديثة**(دار الحكمة/الجزائر) طبعة 2001م . ص34 .

وبعد هذا آن لنا أن ننظر إلى تراثنا ونتساءل، فهل كان لعلمائنا مشاركة واهتمام بهذا العلم القديم؛ الجديد في مناهجه التي يُقَدَّم بها ؟

لقد تساءل عبد الفتاح المصري(وغيره): ((ترى أليس في تراثنا العربي ما يمت بصلة إلى هذا العلم ؟

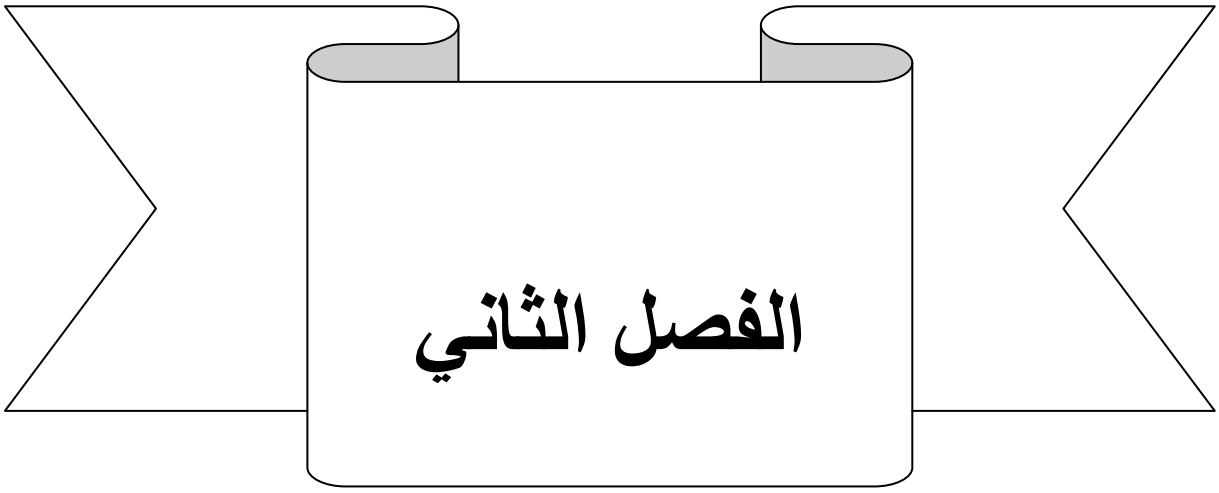
أوليس فيه نظرات لغوية يمكن أن يفيد منها علماء اللسانيات ؟

وهل كل ما أتت به اللسانيات يمكن اعتباره حديثا على إطلاق هذه الكلمة ؟ ثم أليس لبعض نظراتها– أي اللسانيات – صلة بجذور الفكر اللغوي العربي ؟))[1]

وفي أبسط الحالات هل يمكن التأسيس للسانيات عربية ؟

أسئلة جديرة بالاهتمام تدعونا أن نتعرض إلى ما تركه علماؤنا من نظرات صائبة لها علاقة بما يسمى اللسانيات في العصر الحديث ، و هذا ما سنحاوله في فصلنا التـــالي.

[1] ـ مفاهيم في علم اللسان ص 22 .



الفصل الثاني

القضايا اللسانية

تمهيـد.

المبحث الأول: *الفـــكر و اللغـة*

المبحث الثاني: *المـعنـى و اللفـظ*

المبحث الثالث: *المنطـوق و المكتـوب*

تمهيـد:

إذا كان الإبداع الحقيقي يسبق عصره ، و الحداثة تُبْنَى على الموروث الثقـافي و الإبداعي عموما في معظم المجالات على اعتبار أن الرؤى تتطور مع الزمن ، فهل حقا ما يشير إليه كثير من الباحثين أن التراث منجم معرفي ، و أن أجدادنا الضالعين في المعرفة و الأدب خلَّفوا لنا كنوزا هي ذاتها الكنوز التي اتَّكأت عليها المعارف و العلوم الغربية التي طورت و تطورت مناهجها إلى الحداثة و ما بعد الحداثة أيضا؟.

لِنَعُدْ إلى النبع من بدايات مصبه بدل أن نتبع الفروع التي نُقَدِّر عطـاءها و قيمتها عاليا ، يقول أنور لوقا : ((سبق أبو حيان رغم وقوفه عند ملاحظات النحويين الأوائل . سبق . مؤسس الألسنية الحديثة فرديناند دي سوسير الذي نَمَّى تلك الملاحظات تنمية منهجية و طلع علينا في القرن العشرين بالتمييز بين الدال و المدلول في اللفظ ، و بين اللغة لسانا و القول خطابا و نَصًّا ، و نَبَّهَنَا إلى اعتباطية العلامة و تعسفها ... . و يضيف . ... على تلك المبادئ التي راودت وعي أبي حيان شَيَّدَ الألسنيون في المعاهد الغربية . لأبناء جيلنا . مناهج التداولية و جدلية اللغة و علم السرد))[1] ، و أكثر من هذا حين يخلص إلى أن لدى أبي حيان حدسا صادقا بالدراسات المفصلة التي تستغرق حاليا لفيفا من اللغويين[2].

و يقف أبو حيان التوحيدي في طليعة اللغويين المحدثين الذين يعيدون النظر في الموروث من البلاغة ، بنزعته إلى تحليل العـلاقة بين النحو و المنطق ، و تجريب افتراضاتهما بغية تعرُّف مسار المعنى في اللفظ و التركيب.إنه يتعامل مع اللغة تعامل أهل اليوم[3] ، فهل يقودنا البحث في بعض فكر أبي حيان التوحيدي إلى التسليم بمثل هذه المصادرات ، أو التَّحَقُّقِ من استشراف عبد العزيز حمودة للمستقبل حينما كان يتحدث عن بعض القضـايا اللسانية في التراث قائلا : ((... نتحدث نحن عن جنين مُؤَكَّد التكوين في التراث البلاغي العربي تطوَّر على يد علماء اللغة المحدثين و المعاصرين إلى كيان كامل النمو ، المهم أن البلاغة العربية حملت جنينا مُؤَكَّدًا كان من الممكن أن نرعاه نحن لنمكنه من الوصول إلى مرحلة النضج و الاكتمال))[4] ؛ إذن العيب فينا حين خالفنا رجاء ابن خلدون الذي استأنس به أحد المهتمين باللسانيات في العالم العربي ميشال زكرياء ، مبينا في مقدمته . أي ابن خلدون . مسؤولية من تأخر عمَّن تقدم إذْ يقول: ((... و لعل من يأتي بعدنا ، ممن يؤيِّده الله بفكر صحيح و علم مبين ، يغوص في مسائله على أكثر مما كتبنا ، فليس على مستنبط الفن إحصاء مسائله ، و إنما تعيين موضع العلم و تنوع فصوله

---

[1] ـ **معالم الحداثة "أبو حيان التوحيدي و شهرزاد"**.ص15.

[2] ـ المرجع نفسه ص 15.

[3] ـ المرجع نفسه ص 14.

[4] ـ د.عبد العزيز حمودة،**المرايا المقعرة** نحو نظرية نقدية عربية (سلسلة عالم المعرفة\الكويت) العدد272.ص264.

و ما يتكلم فيه ، و المتأخرون يُلْحِقُون المسائل من بعده شيئا فشيئا إلى أن يكمل))[1] ، إنها القطيعة المعرفية كما يسميها و يصطلح عليها عبد العزيز حمودة [2] .

يدعو ميشال زكرياء إلى تحاشي هذه القطيعة و مُشَجِّعًا قائلا : ((و ما يشجعنا في نهجنا هذا أن اللغويين الأوائل أمثال الخليل و سيبويه و ابن جني ، على سبيل المثال لا الحصر، قد حَلَّلُوا اللغة من منطلقات علمية بالإمكان اعتبارها مُتطوّرة جدا بالنسبة لعصرهم مما يبين لنا أن المفاهيم الألسنية المتطورة ليست دخيلة على التراث العربي ، فالمطلوب الآن هو إعادة النظر مُجدَّدا في طرائق التحليل اللغوي العربي ، على ضوء التطور العلمي الحاصل في مجال الألسنية الحديثة و السعي إلى إيجاد ألسنية عربية تغدو قادرة على تفهم قضايانا اللغوية ، و وضع الأسس السليمة و العلمية لدراسة لغتنا و تحليلها ، فنحن في الواقع نشعر في كل لحظة بضرورة تفهم لغتنا ، و وصفها الوصف الواضح و تحليلها التحليل العلمي الدقيق، و ذلك لوضعها في متناول كل من يرغب في دراستها))[3].

سنحاول في هذا الفصل إسقاط هذا المصادرات على أهم ما جاء في كتاب **الإمتاع و المؤانسة** من القضايا اللسانية العامة.

المبحث الأول

الفكـر و اللـغة

ثنائيـة الفكـر و اللغـة دار حولهـا كثيـر مـن النقـاش؛ لتعلقهـا بخصيصـتين يكـاد ينفرد بهما الإنسان دون غيره ، بل يمكن اعتبارهما الحجة على تقرير وجوده كما يستنتج المسدي أحد أعلام الفكر اللساني العربي المعاصر؛ بعد جمعه بين فكرتي ابن حزم و ديكارت ((فيكون الكلام حجة العقل على الإنسان مثلما كان العقل حجة

---

[1] ـ **الالسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية (الجملة البسيطة)** ص6.
[2] ـ يُنظر : المرايا المقعرة ، الجزء الثاني(وصل ما انقطع) ص 163 و ما بعدها.
[3] ـ **الالسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية (الجملة البسيطة)** ص5\6.

الإنسان على وجود الإنسان ، وإذا كان ديكارت قد أعاد الفكر حجة على الوجود (أنا أُفكَّر فأنا موجود) فإن ابن حزم قد أجاز لنا أن نشتق من تحليلاته بعد ربط الوجود باللغة عبر الفكر مقولةً قد نصوغها عنه بقولنا: أنا أتكلم فأنا أعقل فأنا موجود.))[1]، و لو لا الكلام لوقع الإنسان الحي الحسَّاس في مرتبة الجماد[2] ، هذا من حيث علاقة الإنسان بالفكر واللغة ، فهل من علاقة لهما ببعضهما ؟

لقد أثارت هذه القضية كثيرا من الأسئلة ، و لا تزال ((تشغل بال الباحثين في كثير من المجالات، و خصوصا علماء النفس المهتمين بدراسة اللغة ، و من أمثلة هذه الأسئلة: هل نحن في حاجة إلى لغة لكي نستطيع أن نفكر؟ أم هل نحن في حاجة إلى تفكير لنستطيع الكلام؟ و هل مهارات التفكير و اللغة تنمو ككيانات منفصلة ، أم أنها ترتبط ببعضها بعض منذ البداية ؟ أيهما يعتمد على الآخر ، و أيهما يسبق الآخر؟))[3].

رغم أهمية هذه العلاقة فالملاحظ عموما أنه ((لا يُوجد حتى الآن بيان شامل للعلاقة بين اللغة و التفكير ، و كل ما هنالك أننا بصدد وُجُهات من النظر و التأمُّلات التي تقوم على أساس دلائل البحوث التي يصعب تجميعها ، و رغم تباين هذه الوُجهات من النظر ، و رغم أن العلاقة بين اللغة و التفكير كانت دائما موضع خِلاف ، فإن الباحثين يكادون يتفقون جميعا على أن هناك ارتباط بينهما))[4].

يقرر أبو حيان التوحيدي نقلا عن شيخه أبي سليمان المنطقي أن ((الكلام ينبعث في أول مبادئه إما من عفو البديهة ، و إما من كد الروية ، و إما أن يكون مركبا منهما ، و فيه قواهما بالأكثر و الأقل))[5]، و كلا من البديهة و الروية منطلقهما الفكر مع اختلاف في نسبة التركيز و التأني التي تكون في الروية أكبر من البديهة ، و هو ما يجعلهما يتمايزان فيما يصدر عنهما في نتاج اللغة ((

---

[1] ـ **التفكير اللساني في الحضارة العربية**.ص 56.

[2] ـ يُنظر:عبد القاهر الجرجاني،**أسرار البلاغة**،قرأه و علَّق عليه محمود محمد شاكر (مطبعة المدني\مصر) ط1\1991م.ص3.

[3] ـ د.جمعة سيد يوسف، **سيكولوجية اللغة و المرض العقلي** (سلسلة عالم المعرفة\الكويت) العدد145يناير1990م.ص123.

[4] ـ المرجع السابق ص123.

[5] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج2 ص223.

ففضيلة عفو البديهة أنه يكون أصفى ، و فضيلة كد الروية أنه يكون أشفى))[1] ويتجلى التمايز بينهما كذلك في قضية الذوق و الإلهام ، فالبديهة إلهام و الروية تذوق ، وكلاهما له علاقة بالفكر في نظر التوحيدي حينما يقول: ((الذوق و إن كان طباعيا فإنه مخدوم الفكر، و الفكر مفتاح الصنائع البشرية ، كما أن الإلهام مستخدِم للفكر، و الإلهام مفتاح الأمور الإلهية))[2]، و لعله في مطارحاته هذه يلامس النظريات المتضاربة في قضية أصل اللغة ؛ أإلهام هي أم اصطلاح أم فيها الأمران معا.

يرى التوحيدي أن الفكر يسبق اللغة فيروي عن شيخه أبي سليمان المنطقي ما يوضح فكرته دون تأويل إذ يقول: ((المعاني المعقولة بسيطة في بحبوحة النفس ، لا يحوم عليها شيء قبل الفكر ، فإذا لقِيها الفكر بالذهن الوثيق و الفهم الدقيق ألقى ذلك إلى العبارة))[3]. و هنا تتجلى فكرة البنى العميقة و البنى السطحية ((فإلى هذه السنن اللغوية ذاتها ، أشار نوام تشومسكي في سياق حديثه عن البنية السطحية و البنية العميقة ، مُحددا مسألة الأداء الكلامي و الكفاية اللغوية التي تتيح للفرد التوصل إلى نسج جمل كثيرة و جديدة بواسطة ما يحمله ذهنه من قواعد و سنن لغوية ، يشرح ريمون طحان هذه العملية اللغوية بكيفية مُفصلة فيقول: " إن البنى السطحية نتيجة آلية و ميكانيكية لِبُنىً كانت في الأعماق ، و دفعتها اللغة إلى السطح ، و يبدو أن البُنى العميقة هي أسس التفكير، و هي التي تستوعب المفاهيم و أن البُنى السطحية تقوم فقط بصَوْغ المفهوم في شكل جملة أصولية ، و يبدو أن هناك تماثل بين هياكل اللغة و هياكل الذهن ، و تصبح البنى الفكرية الخفية قوالب لغوية بارزة ، و اللسان مرآة صادقة تعكس صورة الفكر))[4] .

و يقود البحث في ارتباط اللغة بالفكر طبقا للحمة العقل(مصدر التفكير) إلى تفكيك مراتب وجود الكلام في ذات الإنسان حسب مادته فطريقه فمجراه ثم مستقره ، و يُفضي الاستقصاء إلى تأكيد حضور العقل في انبهار الحدث اللساني مع التأكيد

---

[1] ـ المصدر نفسه ج2 ص223.
[2] ـ المصدر نفسه ج2 ص224.
[3] ـ المصدر السابق ج2 ص227.
[4] ـ منقور عبد الجليل،**علم الدلالة أصوله و مباحثه في التراث العربي** (منشورات اتحاد الكتاب العرب\دمشق) 2001م.ص54.

على أن مركبات الخطاب نوعيا هي المنشئة لمبدأ طواعية الرسالة الدلالية فيه ، و هذا ما يصوغه أبو حيان التوحيدي بمنهجه المزيج بين النظر التجريدي الخالص و الإفضاء الأدبي الغزير إذ يتحدث عن الكلام[1]: ((ومادته من العقل والعقل سريع الحؤول خفي الخداع؛ وطريقه على الوهم، والوهم شديد السيلان ومجراه على اللسان، واللسان كثير الطغيان؛ وهو مركب من اللفظ اللغوي والصوغ الطباعي، والتأليف الصناعي، والاستعمال الاصطلاحي، و مُستملاه من الحِجَا، و دَرْيُه بالتمييز؛ ونسجه بالرقة، والحجا في غاية النشاط وبهذا البون يقع التباين و يتسع التأويل، و يجول الذهن، و تتمطى الدعوى، و يُفزع إلى البرهان، و يبرأ من الشبهة، و يعثر بما أشبه الحجة و ليس بحجة؛ فاحذر هذا النعت و روادفه، و اتق هذا الحكم و قوائفه))[2].

و مع الإقرار بأسبقية الفكر للتعبير اللغوي فإنه ينبغي حصول الانسجام بينهما فزيادة اللغة عن الفكر خدعة ، كما أن نقصانها عنه هجنة ؛ يعبر عن ذلك أبو حيان بمصطلحاته الخاصة حين يقول: ((زيادة لسان على عقل خدعة ، و زيادة عقل على منطق هُجنة))[3] ، و عن هذه العلاقة بين الفكر و اللغة شاع القول " إذا تم العقل نقص الكلام " الذي أورده التوحيدي عقب ما سبق ذكره[4] ، و أورد ابن القيم فقرة عن يحي بن معاذ يبين فيها الارتباط بين الفكر و اللغة مع اختلاف في المصطلحات ؛ فالقلب و العقل و الفكر و المعنى مجال واحد ، كما أن اللسان و اللغة و الكلام و اللفظ من واد واحد ، يقول ابن القيم: ((القلوب كالقدور تغلي بما فيها ، و ألسنتها مغارفها فانظر إلى الرجل حين يتكلم؛ فإن لسانه يغترف لك ما في قلبه ، حلو و حامض ، عذب و أجاج ، و غير ذلك و يبين لك طعمَ قلبه اغترافُ لسانه ؛ أي كما تطعم بلسانك طعم ما في القدور من الطعام فتدرك العلم بحقيقته ، كذلك تطعم ما في قلب الرجل من لسانه ، فتذوق ما في قلبه من لسانه ، كما تذوق ما في القدور بلسانك))[5] ، و بسبب هذه العلاقة الوطيدة يُصطلح على اللغة بأنها

---

[1] ـ ينظر: **التفكير اللساني في الحضارة العربية** ص 135.
[2] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص 11.
[3] ـ المصدر نفسه ج2 ص233\234.
[4] ـ المصدر نفسه ج2 ص 236.
[5] ـ ابن قيم الجوزية شمس الدين محمد بن أبي بكر، **الداء و الدواء**(دار الوعي\ الجزائر) ط 2004م ، ص221.

التعبير الإرادي عن الفكر ، بل يصل الأمر عند التوحيدي في قضية علاقة الفكر باللغة و ارتباطهما ببعض إلى حد تسميته . أي الارتباط و الانسجام بينهما . بالسحر العقلي في مصطلح شيخه أبي سليمان ((سحر عقلي ، و هو ما بدر من الكلام المشتمل على غريب المعنى))[1] ، فعند التوافق و الانسجام التام بين الفكر و اللغة المعبِّرة عنه و استطاعتها احتواءه يحدث ما يشبه السحر ، و لعله بعض المفهوم من قول رسول الله صلى الله عليه و سلم: ((إن من البيان لسحرا ...))[2] كما أشار التوحيدي[3] ، وكاد ابن جني يميل إلى القول بأن اللغة إلهام من هذا الباب قائلا: ((وذلك أنني إذا تأملت حال هذه اللغة الشريفة الكريمة اللطيفة ، وجدت فيها من الحكمة والدقة والإرهاف والرقة ما يملك عليَّ جانب الفكر، حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر فمن ذلك ما نبه عليه أصحابنا رحمهم الله ، ومنه ما حذوته على أمثلتهم، فعرفت بتتابعه وانقياده وبُعْدِ مراميه وآماده صحة ما وُفِّقُوا لتقديمه منه، ولطف ما أسعدوا به، وفرق لهم عنه، وانضاف إلى ذلك وارد الأخبار المأثورة بأنها من عند الله جل وعز، فَقَوِيَ في نفسي اعتقاد كونها توفيقا من الله سبحانه وأنها وحي ، ثم أقول في ضد هذا كما وقع لأصحابنا ولنا وتنبهوا وتنبهنا على تأمل هذه الحكمة الرائعة الباهرة ، كذلك لا نُنكر أن يكون الله تعالى قد خلق من قبلنا وإن بعد مداه عنا من كان ألطف منا أذهانا وأسرع خواطر وأجرأ جنانا فأقف بين تَيْنِ الخلتين حسيرا و أكاثرهما فأنكفئ مكثورا وإن خطر خاطر فيما بعد يعلق الكف بإحدى الجهتين ويكفها عن صاحبتها قلنا به وبالله التوفيق))[4] .

بالإضافة إلى ذالك ينبهنا أبو حيان إلى الحالة المقابلة للسابقة حينما تعجز اللغة في تجلياتها عن مواكبة الفكر لطبيعة كل منهما((وهذا لجذب محل الحس من نبت العقل، وخصب مراد العقل بكل ما علق بالموجود الحق))[5] ، و يوافقه الوزير ابن ابن العارض في تقرير هذه الحقيقة و يؤكدها بقَسَمِه ((ولعمري إذا تعايت الأشياء

---

[1] ـ الإمتاع و المؤانسة ج3 ص 363.
[2] ـ رواه البخاري في **الجامع صحيح**، تحقيق د. مصطفى ديب البغا (دار ابن كثير\ بيروت) الطبعة الثالثة1987م ج5 ص1976.
[3] ـ ينظر: **الإمتاع و المؤانسة** ج3 ص363.
[4] ـ أبو الفتح عثمان بن جني،**الخصائص**.تحقيق:محمد علي النجار(عالم الكتب\بيروت) ج1 ص47.
[5] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج3 ص 386.

بالأسماء والصفات، وعرض العجز عن إبانتها بحقائق الألقاب، حار العقل الإنساني، وحير الفهم الحسي))[1] .

و يُجَسِّد التوحيدي فكرة مسؤولية الفكر عن اللغة ميدانيا حينما يؤكد أن لغته في صورتها المكتوبة؛ إنما هي تعبير عن فكره الذي تجيش به نفسه فيصرح ((قد و الله نفثت فيه . كتاب الإمتاع و المؤانسة . كل ما كان في نفسي من جد و هزل ، و غث و سمين ، و شاحب و نضير ، و فكاهة و طيب ، و أدب و احتجاج ، و اعتذار و اعتلال و استدلال ...))[2] ، نستشف هذه العلاقة بين الفكر و اللغة و انسجامهما كذلك من قوله: ((و من صدق فكره في طلب الرأي النافع ، قل كلامه بالهذر الضائع))[3] ، و سواء كانت اللغة في مستواها العادي أو الفني فالأمر لا يختلف عند أبي حيان في أسبقية الفكر و علاقته باللغة إذ يقول: ((ثم اعلم أن البليغ مُستمل بلاغته من العقل ، و مأخذه فيها من التمييز الصحيح))[4] ، فهذا ربط صريح للغة بالفكر المعبر عنه في عبارة التوحيدي بالعقل فهو مصدره ، و أبو حيان و إن كان في مقام بيان أساس الكلام البليغ و مُسْتَمَدِّه ؛ إلا أن الحكم ينطبق على سائر أنواع الكلام (اللغة) مع اختلاف في نسبة الاستمداد و إملاء العقل (الفكر) ، فالفكر الوَقَّاد يظهر في رصانة اللغة .

و غير بعيد من هذه الفكرة يحدد التوحيدي مسار اللغة ابتداءً و انتهاءً غير أنه يعبر عنها في هذا المقام بالإنشاء . آخر محطاتها . فهو يرى أن مبدأها من العقل (الفكر) و ممرها على اللفظ (الكلام) و قرارها في الخط (الكتابة)[5]. هذه الثلاثة(الفكر\الكلام\الكتابة) تدور عليها مباحث فصلنا هذا.

و الأفكار عند التوحيدي إذا تكررت على القلوب تطرقت إلى اللسان[6] ؛ مستدلا بذلك في الحكم على الفكر من خلال الحكم على اللغة ، و من هذا المنطلق قررت بعض الدراسات الحديثة الحكم على مجتمع ما من خلال لغتة فكل لغة تُصَوِّر العالم

---

[1] ـ المصدر نفسه ج3 ص 386.
[2] ـ المصدر نفسه ج3 ص 258.
[3] ـ المصدر نفسه ج3 ص 268.
[4] ـ المصدر نفسه ج1 ص 61.
[5] ـ ينظر المصدر السابق ج1 ص 61.
[6] ـ ينظر المصدر نفسه ج1 ص 156.

بطريقتها الخاصة ، يقول محمد محمد يونس علي : ((إن أفراد كل مجتمع لغوي يُصَوِّرُون الأشياء التي حولهم وِفقا لنظرتهم إليها ، و حسب آرائهم فيها ، فالملاحظة الجماعية للمجتمع ، أو الزاوية التي ينظر من خلالها المجتمع إلى المخلوقات و الأشياء هي التي تتحكم في وضع اللغة ، فمُتكلمو العربية مثلا يُطلقون كلمتي (دابة) و (ماشية) على الحيوانات المعروفة بهذين الاسمين ، لأنهم رَكَّزوا على الدبيب في الدابة و المَشْي في الماشية ، و كأنهم اعتبروا أن هاتين السمتين هما ما يُميِّز تلك المسميات من غيرها من المخلوقات))[1] ، فاللغة بهذا المفهوم تُواَضعية اصطلاحية تابعة لِتصور الإنسان للوجود ، يُبَسِّط أبو حيان هذه الآلية في وضع اللغة بقوله على لسان شيخه أبي سليمان: ((إذا لحظنا المعاني مختلفة، طلبنا لها أسماء مختلفة، ليكون ذلك معونةً لنا في تحديد الأشياء أو في وصف الأشياء من طريق الإقناع الكاف للجدل والتهمة، أو من طريق البرهان القاطع بالحجة، الرافع للشبهة، أو من طريق التقليد الجاري على السنن والعادة))[2]. و هذه من خصائص الإنسان الذي تميز عن غيره ((بالمنطق . اللغة . لإبراز ما استفاد من العقل بواسطة النظر . الفكر . ... فصواب بديهة الفكر من صحة العقل...))[3] هذا التجلي و الإبراز للفكر في اللغة أُصطلح عليه في الفكر اللساني المعاصر بالوظيفة التصويرية أو التمثيلية أو المفهومية للغة ، ((أي تلك الوظيفة التي تقوم بها اللغة الإنسانية عندما تعمد إلى وصف الأشياء أو العالم بشكل مجرد و صياغته في صور و عبارات دالة ، و بها نستطيع تسمية أشياء العالم ، و إن هذه التسميات المشكَّلة من أفعال و أسماء و علاقات أو روابط لا تنتمي إلى أشياء العالَم و إنما تشكِّل عالَما قائما بذاته ، هو عالم اللغة الإنسانية ، أو ما سماه بوبر بـ" العالم3" ، و بحكم أننا نحيا نفسيا أكثر في عالم اللغة مما في العالم الحسي ، و نمضي وقتا أكبر في الكلام ، فإننا نشعر باستقلال عالم اللغة عن عالم الأشياء ، و عن هذا الاستقلال تنشا العديد من المشكلات اللغوية))[4] ، يقول التوحيدي: ((و لعمري إذا تعايت الأشياء بالأسماء و

---

[1] ـ د.محمد محمد يونس علي **المعنى و ظِلال المعنى** (دار المدار الإسلامي\بيروت) الطبعة الثانية2007م.ص66.
[2] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج3 ص347.
[3] ـ المصدر نفسه ج2 ص 167.
[4] ـ د.الزواوي بغورة ،**الفلسفة و اللغة** نقد "المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة (دار الطليعة\بيروت)الطبعة الأولى 2005م.ص216.

الصفات ، و عرض العجز عن إبانتها بحقائق الألقاب . اللغة . ، حار العقل الإنساني . الفكر . و حُيِّر الفهم الحسي))[1] ، و قد ألقت هذه الآلية بين الفكر و اللغة بظلالها على النتاج اللغوي في شتى صوره ؛ فكان التأويل و المجاز و الترادف و الاشتراك و الانزياح و العدول و الغموض و الكناية و التصريح و غير ذلك ، مما تنعكس عليه طبيعة اللغة و علاقتها بالفكر ، ((لأن اللغة . كما يرى التوحيدي . جارية على التوسع ، كما هي جارية على التضيُّق و من ناحية التضيُّق فُزِع إلى التحديد و التشديد ، و من ناحية التوسع جُرِيَ على الاقتدار و الاختيار ، و في عرض هذين بلاء آخر ، لأنه بين الإيجاز و الإطناب ، و بين الكناية و التصريح ، و بين الإنجاز و الإبطاء))[2] ، حتى صارت هذه الطبيعة اللغوية مدخلا لمثل هذه الموضوعات ((فإن اللغة، والكلمة على وجه الخصوص بمثابة الصبغي الذي يحمل جميع الصفات الوراثية للكائن الحي (المجتمع والفرد)، إذ تتمثل فيها مزايا وخصائص النفس الإنسانية من أمل وألم، من حزن وفرح، من اندفاع وانقباض، من تحضر وبداوة، من قناعة وجشع، من حب وكره، كما تتمثل فيها مزايا المجتمع وطبيعته، من تفتح وانغلاق، من تمدن وتخلف، ومن تآلف وتخالف، من مسالمة ومعاداة، فيه كل ذلك وأكثر.

ومن هذه اللغة، ومن هذه الكلمة ارتأينا أن ندرس ظاهرة لغوية وأدبية، إنسانية وفنية، تمثل بحق الصفات الجينية للفرد والمجتمع، وهذه الظاهرة هي الكناية.))[3] .

((و تجدر الإشارة إلى أن اللغة إذا كانت تقوم بالتعبير عن كل أغراض المتكلم ، فذلك يستلزم قبولها للتَّوسيع و التغيير ، و ذلك لأن الأغراض تختلف باختلاف الأفراد و الأزمنة و الأحوال ، و أعني بقبولها التوسيع أن المتكلم قادر على التعبير عن فكرة لم يُسْبق إليها ، و أنه قادر على الحديث عن شيء اكتشفه هو و لم يكن موجودا من قبل ، و أعني بقبولها التغيير أن المتكلم بإمكانه أن يُطْلِق كلمة مستعملة

---

[1] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج3 ص 386.

[2] ـ المصدر السابق ج3 ص 328.

[3] ـ د. بلقاسم حمام ، **الكنـايـة هروب من اللغة... هروب من الذات... هروب من الآخر**.مقال منشور بمجلة الأثر (تصدر عن كلية الآداب و العلوم الإنسانية ،جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة\الجزائر)العدد الخامس مارس2006م ص76.

في اللغة لمدلول معين على مدلول آخر له صلة بالمدلول السابق ، و هو ما يُعرف بالمجاز))[1].

و يذهب أبو حيان إلى أبعد من ذلك ، حين يوظِّف هذه العلاقة بين اللغة و الفكر في الحكم على الأمم لمَّا ذكر رأي ابن المقفع الفارسي في تفضيله للعرب و استرسل في ذكر خصائصهم ، حيث ركز على لغتهم و طبيعتها ، معللا ذلك بعوامل عدة (اجتماعية و بيولوجية و نفسية) من بينها صفاء الفكر قال: ((وهذا شيء فاشٍ في العرب، لطول وحدتها، وصفاء فكرتها، وجودة بنيتها واعتدال هيئتها، وصحة فطرتها، وخلاء ذرعها، واتقاد طبعها، وسعة لغتها و تصاريف كلامها في اسمائها وأفعالها وحروفها، وجولانها في اشتقاقاتها، ومآخذها البديعة في استعاراتها، وغرائب تصرفها في اختصاراتها، ولطف كناياتها في مقابلة تصريحاتها، وفنون تبحبحها في أكناف مقاصدها ، وعجيب مقاربتها في حركات لفظها ؛ وهذا وأضعافه مُسلَّم لهم، وموفر عليهم ، ومعروفٌ فيهم ومنسوبٌ إليهم))[2] ، ثم يلجأ إلى الإجراء التقابلي لإثبات فكرته و تحقيقها((وقد سمعنا لغاتٍ كثيرةً – وإن لم نستوعبها – من جميع الأمم، كلغة أصحابنا العجم والروم والهند والترك وخوارزم وصقلاب وأندلس والزنج، فما وجدنا لشيء من هذه اللغات نُصُوع العربية، أعني الفرج التي في كلماتها، والفضاء الذي نجده بين حروفها، والمسافة التي بين مخارجها، والمعادلة التي نذوقها في أمثلتها، والمساواة التي لا تُجحد في أبنيتها؛ وإذا شئت أن تعرف حقيقة هذا القول، و صحة هذا الحكم، فالْحَظْ عرض اللغات الذي هو بين أشدها تلابساً و تداخلاً، و ترادفاً و تعاظلاً و تعسراً و تعوصاً، وإلى ما بعدها مما هو أسلس حروفاً ، و أرق لفظاً، و أخف اسماً؛ و ألطف أوزاناً، و أحضر عياناً ؛ و أحلى مخرجاً و أجلى منهجاً و أعلى مدرجاً؛ و أعدل عدلاً، و أوضح فضلاً ، و أصح وصلاً إلى أن تنزل إلى لغة بعد لغة، ثم تنتهي إلى العربية، فإنك تحكم بأن المبدأ الذي أشرنا إليه في العوائص و الأغماض، سرى قليلاً قليلاً حتى وقف على العربية في الإفصاح و الإيماض ، و هذا شيء يجده كل من كان صحيح البنية،

---

[1] ـ **المعنى و ظِلال المعنى** ص65.

[2] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص 48.

بريئاً من الآفة، متنزهاً عن الهوى والعصبية، محباً للإنصاف في الخصومة، متحرياً للحق في الحكومة، غير مستَرَقٍّ بالتقليد ، و لا مخدوع بالإلف، و لا مسخر بالعادة ، و إني لأعجب كثيراً ممن يرجع إلى فضل واسع، و علمٍ جامع؛ و عقل سديد، و أدب كثير، إذا أبى هذا الذي وصفته، و أنكر ما ذكرته))[1] ، ثم يقرر الفكرة نفسها رابطا اللغة بالفكر و غيره من العوامل السابقة الذكر و الاستعانة بها في الحكم . قائـلا: ((و العرب قالت هذا بالإلهام ، لقرائحهم الصافية، و أذهانهم الواقدة ، و طينتهم الحرة ، و أعراقهم الكريمة ، و عاداتهم السليمة))[2] ، و قد أورد نفس التعليل ابن جني في الخصائص مشيرا إلى بعض المؤثرات في اللغة ((من لطف الحس و صفائه و نصاعة جوهر الفكر و نقائه لم يؤتوا هذه اللغة الشريفة المنقادة الكريمة إلا و نفوسهم قابلة لها محسة لقوة الصنعة فيها))[3].

هذا الربط بين الفكر و اللغة من جهة ، ثُم بين اللغة و الحكم على أمة ما من جهة أُخرى ؛ هو ما دارت حوله بحوث و دراسات معاصرة اتخذت من ثُنائية اللغة و الحضارة موضوعا لها ، فالأثر البالغ للغة ((في نمو ذهن الإنسان و تطويره و أخصابه و إمداده بالتجارب و المعارف و الخبرات هي الأساس الذي قامت عليه النظرية التي تربط بين اللغة و الحضارة ، و رأت أن اللغة هي الوسيلة المهمة و الرئيسية للتطور و التقدم الحضاري البشري ، يقول د.أشلي مونتاكو: " إن الواسطة المهمة التي يتحضر بها الإنسان إن هي إلا نظام من الرموز يتوسط بين المؤثر و المُتأثر ، و هذا النظام هو اللغة ، فاللغة تُضيف بُعداً جديدا في عالم الإنسان "، و هذه العلاقة بين اللغة و الفكر و بين اللغة و المعرفة هي الأساس أيضا في اعتبار اللغة مرآة لشخصية الفرد و سجلا أو مظهرا لِحضارة المجتمع ، فهي مثلما تشترك في تشكيل سلوكيات الأفراد و الشعوب على اختلافها ، تعكس هذه السلوكيات بكل أشكالها و جميع مُلابساتها ، كما أنها تتأثر بهذه السلوكيات ، إننا كما نستطيع أن ندرك مقدار ذكاء الفرد من خلال استخدامه للغة ، نستطيع أيضا أن نتعرَّف من خلال هذا الاستخدام طبيعة تفكيره و كيانه النفسي و سلوكه الوجداني و طابعه

---

[1] ـ المصدر نفسه ج1 ص 48\49.
[2] ـ المصدر نفسه ج1 ص 56.
[3] ـ **الخصائص** ج1 ص239.

الشعوري و معتقداته و عاداته و طريقة حياته و هذه كلها أُسس لاكتشاف انتمائه الحضاري ، و مثلما نتعرَّف شخصية الفرد و كيانه الروحي و الوجداني و انتمائه الحضاري من خلال ممارسة اللغة نتعرف أيضا على شخصية المجتمع و حضارته من خلال ممارسة هذا المجتمع للغته ، حيث تكون هذه اللغة هي العصب النابض لكل نشاط اجتماعي و هي المصدر الحي الوثيق لمعرفة القيم و المُثل و المفاهيم الحضارية التي تُمَيِّز مجتمعا معينا عن غيره من المجتمعات ، و بهذا تُصبح اللغة فهرسا لحضارة كل مجتمع تتأثر بها و تُؤَثِّر فيها بحيث يصبح الفصل بينهما متعذرا.

و من هذا المنطلق يُمكن اعتبار اللغة جزءا من كيان المجتمع و كيان حضارته))[1]

و تُطْرَحُ فكرة ارتباط اللغة بالفكر بصورة أعمق في كتاب الإمتـاع و المؤانسة من خلال المناظرة المشهورة بين السيرافي و متَّى حول المنطق و النحو ، حيث كان متَّى يُسَفِّه علم اللغة المتمثل في النحو آنذاك و يرى أن النحوي إنما ينظر في الحسي (اللفظ) دون العقلي . الفكري . (المعنى) بينما المنطقي على العكس من ذلك ، ((لأن المنطق يبحث عن المعنى والنحو يبحث عن اللفظ، فإن مر المنطقي باللفظ فبالعَرَضِ ، وإن عثر النحوي بالمعنى فبالعرض والمعنى أشرف من اللفظ ، واللفظ أوضع من المعنى))[2] بالإضافة إلى ((أن المنطق بحث عن الأغراض المعقولة والمعاني المُدركة، وتصفح للخواطر السانحة و السوانح الهاجسة ؛ و الناس في المعقولات سواء))[3].

يرد السيرافي شيخ أبي حيان على مزاعم متَّى من وجهين ، كليهما يخص اللغة من حيث وظيفتها و من حيث آليتها ؛ فمن حيث الوظيفة نجد اللغة أفضل مُعَبِّر عن المعقولات (الفكر) يقول السيرافي: ((إذا كانت الأغراض المعقولة والمعاني المدركة لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف، أفليس قد لزمت الحاجة إلى معرفة اللغة؟))[4] ، ويُبْرِزُ أبو سعيد انسجام اللغة مع الفكر على

---

[1] ـ د.أحمد محمد المعتوق،**الحصيلة اللغوية** (سلسلة عالم المعرفة\الكويت) العدد212 أغسطس1996م.ص36.
[2] ـ الإمتاع و المؤانسة ج1 ص69.
[3] ـ المصدر نفسه ج1 ص67.
[4] ـ المصدر نفسه ج1 ص67\68.

مستوى التطبيق من خلال تسفيهه لرد مَتَّى على سؤاله السابق بقوله: ((قال: . أي مَتَّى . نعم. قال . أي السيرافي .: أخطأت ، قل في هذا الموضع: بلى.))[1] ، فهذا التصحيح على مستوى اللغة إنما هو في الحقيقة تبع للمُتَصَوَّر في الذهن(الفكر) ، و قد أشار عبد القاهر الجرجاني بعد حالي قرن إلى أن تنسيق الكلام (اللغة) و ترتيبه يكون موافقا لما في العقل (الفكر) ، و أن البنية الموجودة في النفس (الفكرة) موافقة للبنية في النطق (اللغة المعبِّرة) يقول: ((إنه لا بد من ترتيب الألفاظ و تواليها على النظم الخاص...، إن الألفاظ إذا كانت أوعية للمعاني فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها ، فإذا وجب أن يكون المعنى أولا . في النفس(الفكر). وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله أوَّلاً . في النطق(اللغة المعبِّرة)؛ فأما أن تتصور في الألفاظ ، أن تكون المقصودة قبل المعاني بالنظم و الترتيب ، و أن يكون الفكر في النظم الذي يتواصفه البلغاء فكرا في نظم الألفاظ ، أو أن تحتاج بعد ترتيب المعاني إلى فكر تستأنفه لأن تجيء بالألفاظ على نسقها ، فباطل من الظن و وَهْمٌ يُتَخَيَّل إلى من لا يُفي النظر حقَّه ، و كيف تكون مُفَكِّرًا في نظم الألفاظ و أنت لا تعقل لها أوصافا و أحوالا إذا عرفتها عرفت أن حقَّها أن تُنظم على وجه كذا))[2] ، و قد بلغ الربط بين اللغة و الفكر ذروته عند عبد القاهر الجرجاني الذي اعتقد أن كل قُوَى العقل و الفكر و القريحة تبقى حبيسة ما لم يُعَبَّر عنها بالكلام ، إذ ((فلولاه لم تكن لتتعدَّى فوائدُ العلمِ عالِمَه، ولا صحَّ من العاقل أن يَفْتُق عن أزاهير العقلِ كمائمه، ولتعطَّلَت قُوَى الخواطر والأفكار من معانيها، واستوَتِ القضيّة في مَوْجُودَها وفانيها، نَعمْ، ولوقع الحيُّ الحسَّاس في مرتبةِ الجماد، ولكان الإدراك كالذي ينافيه من الأضداد، ولبقيتِ القلوب مُقْفَلَةً تَتَصَوَّنُ على ودائعها، والمعاني مَسْجُونَةً في مواضعها، ولصارت القرائح عن تصرُّفها معقولةً، والأذْهان عن سلطانها معزولةً))[3].

و من قبل الجرجاني كانت قضية الانسجام بين الفكر و اللغة مُخْتَمِرَة في تَصَوُّرات المفكرين ؛ إذْ نجد إخوان الصفاء المعاصرين لأبي حيان التوحيدي كما

---

[1] ـ المصدر نفسه ج1 ص68.

[2] ـ عبد القاهر الجرجاني،**دلائل الإعجاز في علم المعاني**، بعناية د.ياسين الأيوبي(المكتبة العصرية\بيروت) طبعة2003م.ص 104.

[3] ـ عبد القاهر الجرجاني،**أسرار البلاغة**،قرأه و علَّق عليه محمود محمد شاكر (مطبعة المدني\جدة ـ مصر) ط1\1991م.ص3.

يبدو من نقده لهم ، بل لعله الوحيد الذي حدد أسماءهم حينما يقول: ((منهم أبو سليمان محمد بن معشر البُستي، ويعرف بالمقدسي، وأبو الحسن علي بن هارون الزنجاني، وأبو أحمد المهرجاني والعوفي وغيرهم . بالإضافة إلى زيد بن رفاعة . ؛ وكانت هذه العصابة قد تآلفت بالعشرة، وتصافت بالصداقة، واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة، فوضعوا بينهم مذهباً زعموا أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله والمصير إلى جنته، وذلك أنهم قالوا: الشريعة قد دنست بالجهالات ، واختلطت بالضلالات ؛ ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة، وذلك لأنها حاويةٌ للحكمة الاعتقـادية ، و المصلحة الاجتهادية ، و زعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال؛ وصنفوا خمسين رسالةً في جميع أجزاء الفلسفة؛ علميها وعمليها، وأفردوا لها فهرستاً وسموها رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء))[1].

يرى إخوان الصفاء أن اللغة ذات شقين: شق عقلي هو الفكر أو "النطق الفكري" و شق لفظي هو الكلام أو "النطق اللفظي" ، يقول الإخوان موضحين الفرق بين الشقين: ((اعلم يا أخي . أيدنا الله و إياك بروح منه . أن المنطق مُشتق من نطق ينطق نطقا ، و النطق فعل من أفعال النفس الإنسانية ، و هذا الفعل نوعان: فكري و لفظي ، فالنطق اللفظي هو أمر جسماني محسـوس ، و النطق الفكري أمر روحاني معقول ، و ذلك أن النطق اللفظي إنما هو أصوات مسموعة لها هجاء ، و هي تظهر من اللسان الذي هو عضو من الجسد و تمر الى السمع من الآذان التي هي أعضاء من أجساد أُخَر ، و أن النظر في هذا المنطق و البحث عنه و الكلام على كيفية تصاريفه و ما يدل عليه من المعاني يسمى علم المنطق اللغوي ، و أما النطق الفكري الذي هو أمر روحاني معقول فهو تصور النفس معاني الأشياء في ذاتها ، و رؤيتها لرسوم المحسوسات في جوهرها و تمييزها لها في فكرتها ، و بهذا النطق يُحَدُّ الإنسان فيقال انه حي ناطق(أي مفكر) مائت ، ... و اعلم أن النظر في هذا النطق و البـحث عنه و معرفة كيفية انقداح المعاني في فكرها من جهة

---

[1] - **الإمتاع و المؤانسة** ج2 ص143.

العقل الذي يسمى الوحـي و الإلهام ، و عبارتها عنها بألفاظ بأي لغة كانت يُسمى علم المنطق الفلسفي))[1].

فاللغة من هذه الزاوية التي طرقها إخوان الصفاء تعبير و مُعَبَّر عنه ، هي إدراك عقلي قائم في النفس أوَّلاً ثم يتحول إلى أصوات محسوسة تتمثل في الكلام[2]، و على هذا المفهوم الشائع بَنَى . من قبل . أبو الفتح عثمان بن جني تعريفه المُوجز للغة بأنها ((أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم))[3] .

فالوظيفة التصويرية أو التعبير عن الفكر مفهوم شائع و متداول في الفكر العربي لغويا كان أو غير لغوي ، ((لأن المعاني قائمة في النفس . كما هو معروف . تعبر عنها ألفاظ اللغة ، فهي ترجمة للفكر و ما يجري فيه ، و لا نستطيع الحكم على صحة هذا الفـكر و سلامته إلا من خلال تلك الألفاظ . اللغة .))[4] ، و على هذا الأساس أُثِر عن العالِم السويسري دي سوسير أن كل شيء غامض قبل وجود اللغة ، و بدون اللغة تُعَد الفكرة شيئا غامضا و سحابة مجهولة ، لا وجود لما يسبق الأفكار ، و لا شيء واضح قبل ظهور اللغة . ((فالفكر يرتبط باللغة ارتباطا وثيقا ، و العلاقة بينهما علاقة متبادلة من حيث التأثير و التَّأثّر ، فكل منهما يُؤثر في الآخر و يتأثر به ، و لا نستطيع أن نتكلم بما لا نقدر أن نفكر فيه ، و لا نستطيع أن نفكر بعيدا عن قدرتنا اللغوية ... ، إن الفكر . و هو ذاك السر البشري المتسامي المتطلع إلى الكمال و إلى التجريد . يتأثر باللغة و يُؤثر فيها آخذا بيدها في رحلته الطويلة ، يعينها ما استطاع على أن تُتِم معه الرحلة حتى نهايتها))[5]. و قد شغلت علاقة اللغة بالفكر الفلاسفة و المفكرين منذ أقدم الأزمان إلى الآن ، فخلُصت نتائج الدراسات التي تناولت هذا الموضوع إلى ((أن العلاقة بين التفكير و اللغة علاقة وثيقة لا يُمكن الفصل بينهما ؛ فالتفكير هو المحرك الأساسي لعملية إنتاج اللغة ، و تنظيمها و ترتيبها ، حسب ما تتطلبه المواقف التي يتعرض لها الفرد ، و أن اللغة

---

[1] ـ اخوان الصفاء، **الرسائل** (دار صادر\بيروت)ط؟د.ت.ج1 ص391\392.

[2] ـ يُنظر: د.أبو السعود أحمد الفخراني،**البحث اللغوي عند إخوان الصفاء** (مطبعة الأمانة\مصر)ط1\1991م ص22.

[3] ـ **الخصائص** ،ج1 ص33.

[4] ـ د.السيد أحمد عبد الغفار،**التصوراللغوي عند علماء أصول الفقه** (دار المعرفة الجامعية\الإسكندرية) طبعة1996م. ص40.

[5] ـ **البحث اللغوي عند إخوان الصفاء** ص23.

ضرورية في عملية التفكير ، فالحروف و المفردات و الجمل هي التي تُشكل الأفكار و الآراء و الاتجاهات و المعرفة لدى الأفراد ، فالعلاقة بين اللغة و التفكير علاقة مُتبادلة من حيث التأثير و التأثر ، فكل منهما يُؤثر في الآخر ، فنحن لا نستطيع أن نتكلم بما لا نقدر أن نفكر فيه ، كذلك لا نستطيع أن نفكر و أن نُعبر عما نُفكر فيه دون استخدام مهارات اللغة المختلفة))[1] .

و لقد عرف العالم الأمريكي ادوارد سابير اللغة بقوله: ((إنها طريقة إنسانية خالصة و غير غريزية لتوصيل الأفكار و الانفعالات و الرغبات بواسطة نسق من الرموز المولَّدة توليدا إراديا))[2].

من قبل قرر أبو حامد الغزالي أن اللغة هي أحد مراتب الوجود سواء كانت فكرا أو تجلت في الصوت(الألفاظ) أو استقرت بالكتابة ، ((فلنقرر المعاني فنقول الشيء له في الوجود أربع مراتب: الأولى حقيقته في نفسه ، الثانية ثبوت مثال حقيقته في الذهن وهو الذي يعبر عنه بالعلم ، الثالثة تأليف صوت بحروف تدل عليه وهو العبارة الدالة على المثال الذي في النفس ، الرابعة تأليف رُقُوم تدرك بحاسة البصر دالة على اللفظ وهو الكتابة))[3] ، و المراتب الثلاثة الأخيرة هي التي عليها أقمنا مسار دراستنا الحالية ، و استثنينا المرتبة الأولى لعدم اندراجها في مجال الدراسات اللغوية .

و من حيث الآلية فاللغة تستخدم الفكر (العقل) . سابقا أو مصاحبا أو لاحقا . قال أبو سعيد السيرافي: ((و إذا قال لك آخر: "كن نحوياً لغوياً فصيحاً" فإنما يريد: افهم عن نفسك ما تقول، ثم رم . أي اقصد . أن يفهم عنك غيرك))[4] ، فاللغة في تعبيرها عن فكرنا ذات بعدين: بُعْد يتجه إلى الداخل، أي إلى المعنى القائم في النفس أو المعقول في بساطته، وبُعْد يربط هذا المعنى . من خلال عملية التوصيل اللغوي . بالخارج ، و لعل هذا نفس ما تصوَّره عالِم النفس فيجوتسكي vygotski

---

[1] ـ د.علي سامي علي الحلاق،**اللغة و التفكير الناقد** أسس نظرية و استراتيجيات تدريسية (دار المسيرة\الأردن) الطبعة الأولى 2007م.ص19.

[2] ـ إدوارد سابير،((مدخل للتعريف باللغة))، في: **اللغة و الخطاب الأدبي**، ترجمة سعيد الغانمي(المركز الثقافي العربي \ بيروت) طبعة1993م ص12.

[3] ـ أبو حامد الغزالي،**المستصفى في علم الأصول.**ج1 ص12.

[4] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص75.

الذي قَدَّم ((أفضل التحاليل استنارة للتفاعل بين الفكر و اللغة حيث نشر كتابع "الفكر و اللغة" للمرة الأولى عام1934م و تُرجم إلى الانجليزية عام1962م ، و يرى فيجوتسكي أن للغة وظيفتين مستقلتين:

1 . الاتصال الخارجي مع الأتراب من بني البشر(رُمْ أن يفهم عنك غيرك).

2 . و ما يُعادل هذا في الأهمية من الاستخدام الداخلي لأفكار المرء (افهم عن نفسك ما تقول).

إن معجزة الإدراك البشري هي أن كُلاًّ من هذين النظامين (الداخلي و الخارجي) يستخدمان نفس الشفرة اللغوية ، و من ثَمَّ يُمكن ترجمة الواحد منهما إلى الآخر بدرجة ما من النجاح))[1] ، هذا التماثل في الشفرة اللغوية هو ما دارت حوله بعض أبحاث اللسانيات العصبية في عملية تفكيك الرسالة اللغوية .

((ترى أيتشيسون أننا بالنسبة لعملية تفكيك الرسالة اللغوية أمام عدة احتمالات هي:

1 . إما أن تكون عملية وضع الرسالة مُختلفة . كُليا . عن عملية تفكيكها.

2 . و إما أن تكون عملية التفكيك هي عملية الوضع بشكل عكسي.

3 . و إما أن تكون عملية التفكيك هي نفسها عملية الوضع ؛ أي أن المُفَكِّك يعيد تكوين الرسالة لنفسه بالطريقة ذاتها التي سيقوم بها لو كان هو المُتكلم.

4 . و إما أن تكون عملية التفكيك تُشْبِه . بشكل جزئي . عملية الوضع ، و تختلف عنها أيضا بشكل جُزئي.

و هي تخلص من هذه الاحتمالات إلى أن الاحتمال الرابع هو الأقرب إلى الحقيقة))[2].

إنه الحديث عن نظام ينبغي أن يُلْتَزَمَ ((افهم عن نفسك ما تقول، ثُمَّ رُمْ أن يفهم عنك غيرك))[3] ، هذا النظام الذي يجب مراعاته على مستويين داخليا و خارجيا ، يرى جان بياجيه أنه يضم علم النحو و علم الدلالة ، و أنه يتألف ((من

---

[1] ـ جوديث جرين،**التفكير و اللغة**،ترجمة و تقديم:د.عبد الرحيم جبر(الهيئة المصرية العامة للكتاب\مصر) طبعة1992م.ص114.

[2] ـ د.محي الدين محسَّب،**انفتاح النسق اللساني** (دار الكتاب الجديدة\بيروت)الطبعة الأولى2008م.ص29.

[3] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص75.

مجموعة قواعد على المتفكر الفردي أن يخضع لها بنفسه عندما يريد أن يُعبر عن شيء ما إلى الغير و إما داخليا))[1] .

يُؤَكِّد فراي fry في هذا السياق ((على حقيقة أوَّلية هي أن اللغة نظام ، و إنه بدون معرفة المستقبل لهذا النظام فإنه لا يُمكنه الإفادة من أي رسالة مُوَجَّهة إليه ، و الدليل على ذلك هو أننا عندما نسمع عبارات من لغة لا نعرفها فإننا لا نفهمها ، و ذلك على الرغم من أن آذاننا تتعرض لموجات صوتية تُماثل تلك التي نتعرض لها عند سماعنا لعبارات لغتنا. فالمسألة . إذن . لا بد أن تكون متعلقة بضرورة وجود معرفة سابقة باللغة التي تُوَجّه بها الرسالة ، و هذه المعرفة هي التي تُمكّننا من إدراك الأصوات التي نسمعها))[2] .

أدت الأبحاث في قضية الفكر و اللغة ، بالإضافة إلى اعتبار اللغة نظامين (داخلي و خارجي) في البشر ، يُمْكِن إلى حد كبير ترجمة أيٍّ منهما إلى الآخر . أدت . إلى الأفكار التالية:

1 . اللغة هـامة و محددة للفكر.

2 . الفكر يسبق اللغة و هو هام لتطورها .

3 . لكل من اللغة و الفكر جذوره المستقلة [3].

هذه الأفكار مبنية على ما يشعر به كل واحد منا ، ((فحين يكون لدى الشخص فكرة يتَحَسَّس التعبير عنها نراه يَخْلع عليها . على التعاقب . ألفاظا غير مُلائمة و لا مرضية فيطرح كل لفظ منها واحدا بعد الآخر إلى أن يعثر آخر المطاف على اللفظ الذي يُخَيَّل له أنه مطابق للفكرة))[4] ، و تجَنُّباً لبعض الانتقادات يُفسر أصحاب هذا الاتجاه أسبقية الفكر عن اللغة و صدارته عليها بتقدم الرتبة أو الحيثية لا تقدم الزمان أو الوجود في الأعيان ، مُعَلِّلِين ذلك بقدرة الانسان على التعبير عمَّا في نفسه بلغات عديدة غير لغة الكلام[5].

---

[1] ـ جان بياجيه، **البنيوية** ، ترجمة:عارف منيمنة و بشير أوبري(منشورات عويدات\بيروت ـ باريس)الطبعة الرابعة1985م.ص 63.

[2] ـ **انفتاح النسق اللساني** ص29.

[3] ـ **التفكيـر و اللـغة** ص115.

[4] ـ **البحث اللغوي عند إخوان الصفاء** ص26\27.

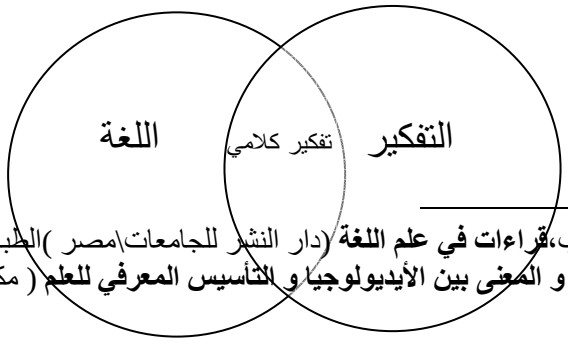
[5] ـ يُنظر: المرجع السابق ص27.

يذهب فيجوتسكي إلى ((أن التفكير و اللغة يبدآن كفعاليتين منفصلتين ، و أن تفكير الأطفال صغار السن يُشبه تفكير الحيوان لأنه يحدث بدون لغة ، و من الأمثلة على ذلك الطفل الذي لم يتعلم الكلام بعد و الذي يحل مشكلات بسيطة مثل تناول الأشياء و فتح الأبواب (أي تفكير بدون كلام).

و من ناحية أخرى ، فإن أصوات المناغاة " البأْبأَة " عند الطفل هي كلام بدون تفكير مُوَجَّه نحو تلبية أغراض اجتماعية مثل جذب الانتباه إليه ، و جلب السرور للكبار (أي كلام بدون تفكير).

أما النقطة الحرجة في علاقة التفكير باللغة فتحدث عندما يبلغ الطفل حوالي السنتين من عمره ، ففي هذا العمر نجد أن منحى التفكير الذي يسبق اللغة و منحى اللغة التي تسبق التفكير يلتقيان و يترابطان لكي يبدأ نوع جديد من السلوك يُصبح فيه التفكير لفظيا و الكلام معقولاً))[1].

و عند نقطة الالتقاء هذه ((يُمكن أن نتصوَّر من الناحية التخطيطية "التفكير" و"الكلام" كدائرتين متقاطعتين في أجزائهما المتداخلة يتحد التفكير و الكلام في أجزائهما المختلفة لِيُنتجا ما يُسمى بـ"التفكير الكلامي" إلا أن هذا الأخير لا يتضمن بأي حال من الأحوال كل أشكال التفكير ، أو كل أشكال الكلام ؛ إذْ أن ثَمَّة منطقة كبيرة لـ"التفكير" لا تقوم على أيَّة علاقة مباشرة بـ"الكلام" و ينتسب إلى هذه المنطقة ما يُعرف بالتفكير الأدوي و الآلي ، أي التفكير الذي يتمثل في استخدام الأدوات أو الآلات كما ينتسب إليها . بصفة عامة . النشاط العملي عامة))[2]. و يُمكن أن نُمثل لكل من الفكر و اللغة . حسب المعطيات السابق . بدائرتين تشتركان فيما بينهما بمساحة يغدو فيها التفكير كلاميا ، و الكلام تعقليا كما يرى فيجوتسكي ، و يبينه الشكل الآتي:



[1] ـ د.أحمد شفيق الخطيب،**قراءات في علم اللغة** (دار النشر للجامعات\مصر)الطبعة الأولى 2006م.ص11\12.

[2] ـ طارق النعمان،**اللفظ و المعنى بين الأيديولوجيا و التأسيس المعرفي للعلم** (مكتبة الأنجلوالمصرية\القاهرة) طبعة2003م.ص283.

الشكل رقم(3)

و هناك اتجاهات أخرى حديثة ، لها جذور و لها أنصار يؤمنون بها في المدارس الفلسفية و النفسية والاجتماعية المعاصرة ، تتعامل مع قضية الفكر و اللغة تعاملا مختلفا ، لا تخرج التصور العام عن فكرة المزج التام أو العزل التام ، و يمكن حصرها في اتجاهين اثنين بالإضافة إلى الذي سبق ذكره:

الاتجاه الأول:

يربط أصحاب هذا الاتجاه ربطا وثيقا بين اللغة و الفكر باعتبار أن اللغة هي المظهر الخارجي الذي يُقَدَّم الفكر من خلاله ، و يرون أن ما يدور بخلد الانسان و إن كان من الممكن التعبير عنه بأكثر من وسيلة كالرسم أو الموسيقى أو النحت أو غير ذلك ، إلا أن اللغة هي أكثر الوسائل شيوعا في التعبير عن الأفكار ، بل يعتبرونها أكثر تأثيرا في التفكير ؛ إذ النسق اللغوي ليس أداة لإعادة إنتاج الأفكار و إنما هو المُشَكِّل للأفكار ، و هو المبرمج و الموجه للنشاط العقلي للفرد و لتحليل الانطباعات و صياغة وحدات التفكير[1].

و ذهب فريق من أنصار هذا الاتجاه إلى المزج بين اللغة و الفكر مزجا تاما و وحَّدُوا بينهما وحدة تكاد تكون عضوية إذ يرون أن ((التفكير عبارة عن تناول الكلمات في الذهن ، أو هو عبارة عن عادات حركية في الحنجرة ، أو هو حديث داخلي يظهر في الحركات قبل الصوتية لأعضاء الكلام ، أي أن التفكير كلام ضمني))[2] ، فنحن عندما نفكر نتكلم فعلا على الرغم من أن الكلام لا يكون مسموعا للآخرين ، و قد دعَّم أصحاب هذا الاتجاه ما ذهبوا إليه بإجراء تجارب علمية أثبتت . فيما زعموا . أن عملية التفكير تكون مصحوبة فِعلا ببعض حركات اللسان و أجزاء أخرى من الجهاز الكلامي[3]. و في هذه النقطة التقى علم النفس مع اللسانيات ؛

---

[1] ـ يُنظر: د.جمعة سيد يوسف، **سيكولوجية اللغة** (سلسلة عالم المعرفة\الكويت) العدد145. ص152.

[2] ـ المرجع نفسه ص144.

[3] ـ يُنظر: **البحث اللغوي عند إخوان الصفاء** ص28.

فالسلوك اللغوي مظهر من مظاهر السلوك الإنساني و هو مجال اهتمام علماء النفس ، و ليس في مقدور الباحث اللغوي ((أن يتجاهل في دراسته للحدث اللغوي و تحليله العمليةَ الذهنيةَ(الفكر) ، فإن التفكير الذهني تفكير بلغة و رموز و أصوات غير منطوقة ، فالفكر كلام صامت ، و عالم النفس يرى أن الكلام المنطوق ترجمة لما في النفس من فكر مُسبق ، و هذا التفكير أو حديث النفس من موضوعات علم النفس.

وعالم النفس يدرس كذلك كيفية تحويل المُتحدث للاستجابة إلى رموز لغوية ، و هي عملية تتم عند الإنسان ، و ينتج عنها إصدار الجهاز الصوتي للغة ، و مثل ذلك يحدث عند المتلقي(الاحتمال الثاني لدى أيتشيسون كما سبق ذكره) ، أي السامع الذي يُدرك الأصوات فيستجيب لها بعد ترجمة الرموز في العقل(الفكر) ، و قد تطورت الدراسات النفسية المُستفيدة من السلوك اللغوي لِتجعل من جوانب الالتقاء بين علم النفس و علم اللغة فرعا مُستقلا أُطلق عليه تسميات ، كعلم النفس اللغوي(Linguistic Psychology)أو علم اللغة النفسي(Psycholinguistics) أو علم نفس اللغة(Psychology of lqnguqge).))[1]

يتزعم هذا الاتجاه واتسون watson مُؤَسس السلوكية القديمة ، و به تأثرت المدرسة السلوكية الأمريكية في حقل اللسانيات و على رأسها بلومفيلد ، فاللغة عندهم استجابات لمثيرات ، حتى شاع عنهم إغفال المعنى (ممثل الفكر في ثُنائية المبحث) بل إستبعاده من مجال الدراسة اللسانية لعدم انضباطه ، فهم يرفضون وجود أي متغيرات وَسِيطية بين المنبهات و الاستجابات ، إلا أن التجارب التي أجريت على البكم تُشير إلى أن هذه الحقيقة غير مقنعة تماما ، لأن التسليم بمثل هذا الرأي يدعو إلى التخلي عن القضية من أساسها ، فلا مجال للتساؤل عن علاقة التفكير باللغة أو الكلام ؛ فلا وجود إلا للغة في نظرهم[2].

((و من مُؤَيِّدي فكرة المزج بين اللغة و الفكر في عالمنا العربي المعاصر الدكتور زكي نجيب محمود ، فقد رأى أن اللغة التي يضع فيها المفكر فكره لينقله

---

[1] ـ د. محمد علي عبد الكريم الرديني،**فصول في علم اللغة العام** (دار الهدى\الجزائر)طبعة2007م.ص91.
[2] ـ يُنظر: **سيكولوجية اللغة** ص144.

إلى سواه هي الفكر نفسه ، و يرفض الاتجاه المألوف بين الناس في نظره حين قال: فالمألوف بين الناس أن ينظروا إلى العبارة اللغوية نظرتهم إلى وعاء يُمْلأ بما يُمْلأ به ، أو يُتْرك شبه فارغ من مادة تملؤه ، أي أن المألوف بيننا هو النظر إلى العبارة اللغوية المعنية نظرة تجعلها شيئا آخر غير المعنى الذي جاءت تُؤَدِّيه ، لكن اللفتة الجديدة التي نُلْفِت الأنظار إليها ... هي أن العبارة اللغوية هي نفسها الفكرة ، أي إذا غابت غابت معها الفكرة ، و إذا اضطرب نظمها اضطرب معه معناها))[1] ، و من هذا المنطلق ينفي تصور حصول تغيير معتبر على مستوى الفكر ما لم يسبقه تغيير على مستوى اللغة إذْ يقول: ((لست أتصور لأمة من الأمم ثورة فكرية كاسحة للرواسب ، إلا أن تكون بدايتها عميقة عريضة ، تُراجع بها اللغة و طرائق استخدامها ؛ لأن اللغة هي الفكر ، و محال أن يتغير هذا بغير تلك))[2] ، مُستشهدا في رأيه هذا بالنشاط الفكري الذي قام به الفرنسيون في ثورتهم(1789م) ، حيث اجتمع رجال الفكر منهم ليبحثوا في اللغة على أي نحو يتصورونها ، و في أي اتجاه يوجهونها ، فأنشؤوا معهدا قوميا للعلوم ، قسَّموه ثلاثة أقسام:قسم للعلوم الطبيعية ، و قسم لعلوم الأخلاق و السياسة ، و قسم ثالث للفنون للجميلة بما فيها الأدب.

و يهمنا في هذا الحديث القسم الثاني(قسم علوم الأخلاق و السياسة) و قد فرعوه فروعا ستة؛فرع لتحليل الإحساسات و الأفكار، و فرع للأخلاق ، و ثالث لعلم الاجتماع ، و رابع للاقتصاد السياسي ، و خامس للتاريخ ، و سادس للجغرافيا. و الذي يعنينا هو أول الفروع ، الخاص بالنظر في تحليل الإحساسات و الأفكار، لأنه الفرع الذي عُنِي بتحليل المعرفة الإنسانية ، تحليلا يُبيّن وسائلها و مداها و حدودها ، و هنا يأتي البحث في اللغة ؛من حيث هي الوسيلة التي لا وسيلة سواها لنشأة المعرفة الإنسانية ، و تكوينها و تطويرها ، أو جمودها في بعض الحالات[3].

((تقدم(دي تراسي) إلى اللجنة الفرعية بتحليل واف لطبيعة الفكر ، و كيف ترتبط تلك الطبيعة ارتباطا وثيقا باللغة ، و قد استمد في بحثه مادة مفيدة من فيلسوفين: أحدهما أنجليزي هو جون لوك(LOCK)، و الثاني فرنسي هو كوندياك

---

[1] ـ **البحث اللغوي عند إخوان الصفاء** ص29.

[2] ـ د.زكي نجيب محمود،**تجديد الفكر العربي** (دار الشروق\بيروت) طبعة1971م. ص205.

[3] ـ يُنظر:المرجع السابق ص207\208.

(Condillac) ؛ أوضح لوك كيف ينشأ الفكر ، و بين كوندياك كيف تكون الصلة بين الأفكار ، و لم يفت كليهما أن يُدرك العلاقة بين الفكر و اللغة على اختلاف بينهما.

فبينما لوك قد حسب أن الفكر ينشأ أولا ثم تأتي اللغة بعد ذلك لتُجسّده ، و رأى كوندياك أن عملية الفكر نفسها مُستحيلة بغير اللغة و رموزها.

و يقول دي تراسي: "إن تكوين الأفكار وثيق الصلة بتكوين الكلمات ، فكل علم يُمكن رده إلى لغة أُجيدت صياغتها))[1]. و يذهب إلى أكثر من ذلك حين يؤكد ((أن اللغة ليست لمجرد التعبير عن أفكار تكونت ، بل هي جزء لا يتجزّأ من عملية التفكير نفسها ؛ فاستنتج دي تراسي من ذلك أن تطوير العلوم مرهون بتطوير اللغة ، و هي نتيجة لها من الأهمية و الخطورة ما لا يحتاج منا إلى بيان ، لأنه في هذه الحالة يُصبح مُحلاً أن يتغير للناس فكر دون أن تتغير اللغة في طريقة استخدامها))[2]. فهذا الاتجاه يخلص إلى أنه لا تفكير بدون لغة ، و له جذور ترجع إلى أفلاطون في محاورته لكراتيليوس في فلسفة اللغة[3].

بعد دي تراسي يأتي جوزيف ديجراندو بنتيجة مختلفة عما كان رآه كوندياك في علاقة الفكر باللغة ؛ لا في أنه لا علاقة بينهما ، فذلك أمر لا اختلاف عليه ، و لكن في إمكان أن يتم الفكر أولاً بعملية عقلية صامتة ، كل ما فيها انتباه يُوجه إلى هذا الشيء أو ذاك ، و بعد ذلك يأتي الرمزاللغوي(اللغة) ، فيُجسد الفكرة في لفظ يُمكن نقله و تداوله[4] ، و لعل هذه بداية فكرة الفصل التي نُعالجها في الاتجاه التـالي.

الاتجاه الثاني:

يُمثل هذا الاتجاه العالم هوتسينو فندلر ((فإنه يرى أن اكتساب اللغة ليس شرطا حتميا لحدوث التفكير ، و يُدَلِّل على هذا بأن الشخص الأصم الأبكم قادر

---

[1] ـ المرجع السابق ص210.
[2] ـ المرجع نفسه ص211.
[3] ـ يُراجع: **مُحاورة كراتيليوس أفلاطون (في فلسفة اللغة)** ترجمة عزمي طه السيد أحمد(وزارة الثقافة\الأردن) الطبعة الأولى1995م.
[4] ـ يُنظر: **تجديد الفكر العربي** ص214.

على التفكير لأنه يشعر بما حوله و يتخذ قرارات و قد يُغير رأيه . و هو يقوم بهذا كله بالرغم من أنه لا يعرف كلمة واحدة من اللغة ، و لم يسمع لفظة واحدة مُنذ ولادته فضلا عن النطق بها ، و يضرب فندلر مثلا بالأمريكية هلين كيلر helen keller الصماء البكماء العمياء التي استطاعت بمساعدة مربيتها أن تتعلم القراءة و الكتابة و حصلت على البكالوريوس و عملت مُحاضرة و باحثة و كاتبة.

و يُشير اللغوي الأمريكي لانجاكار langacker إلى أن أنواعا مُعينة من الفكر يمكن أن تحدث مستقلة تماما عن اللغة ، و من الأدلة على ذلك الرغبة في التعبير عن فكرة ما مع عدم القدرة على صوغها في كلمات(و يُشبه هذا محاولتنا تذكر اسم شخص نعرفه) فلو كان التفكير مُستحيلا بدون لغة لما ظهرت هذه المشكلة أبدا))[1] ، و هو ما اصطلح عليه في العربية بالحصر و العي الذي يشعر به الإنسان عندما لا تستجيب لديه اللغة للفكر ؛ فلا تتمكَّن من التعبير عنه كما قال الشاعر:

أَعِذْنِي رَبِّ مِنْ حَصْرٍ وَ عِيٍّ وَ مِنْ نَفْسٍ أُعَالِجُهَا عِلاَجاً[2].

و قد عبر التوحيدي عن هذه الفكرة بلسان شيخه أبي سليمان ، مُبينا عجز اللغة أحيانا عن ترجمة بعض الأفكار ، سماها خواص الخواص ، ((و خواص الخواص معدومة الأسماء ، و نحن نحس بمعاني جمة و فوائد كثيرة ، لا نستطيع صرفها عن انفسنا ، و قد التبست بها ، و قرت في أفنائها ، و مع ذلك إذا حاولنا اسماءها عجزنا ، بل قد نعتاض من الأسماء الفائتة إشارات بصفات ، و لكن لها فينا إعمال رديئة ، و إيهامات عندنا فاسدة))[3]

((و قد تحدث مشكلة عكسية عندما يبدأ الإنسان في الكلام قبل أن يُفكر، و ما قد يُسبِّبه ذلك من إحساس مُزعج))[4].

---

[1] - **قراءات في علم اللغة** ص13\14.

[2] - الجاحظ،**البيان و التبيين**،تحقيق:حسن السندوبي (المطبعة التجارية الكبرى\مصر) الطبعة الأولى 1926م.ج1 ص21. و البيت للنَّمِر بن تَوْلَب العكي شاعر مخضرم ، أسلم و حسن إسلامه، و كان من أجواد العرب المذكورين و فرسانهم المشهورين، و كان شاعرا فصيحا شجاعا كريما، لقبه عمرو بن العلاء بالكيس لحسن شعره، وقال عنه حماد الراوية:إنه كثير البيت السائر و المُتمثل به (يُنظر كلام المحقق حسن السندوبي،هامش ص21.

[3] - **المقابسات** ص 150.

[4] - **التفكير و اللغة** ص116.

و يُؤَيِّد هذا ما قاله علماء و فنانون كبار عن فكرهم الإبداعي ، من أن هناك فترة من الحضانة لفكرة أو مشكلة ، يتبعها حل مفاجيء ، بعدها يُواجه المبدع صعوبة هائلة في وضع نتائج تفكيره في كلمات . يقول ألبرت أينشتاين Albert Einstein: إن كلمات اللغة كما هي مكتوبة أو منطوقة ، لا يبدو أنها تقوم بأي دور في آلية التفكير الخاصة بي . و يتحدث عن علامات أو إشارات معينة و صور واضحة أو غير واضحة يمكن فيما بعد إعادة صياغتها و الربط بينها بوصفها عناصر تفكيره . كما يذكر بعض الموسيقيين أنه بإمكانهم الاستماع إلى الموسيقى التي يقومون بتأليفها ، و ذلك قبل أن يعزفوها على إحدى الآلات الموسيقية ، و قبل أن يكتبوها على الورق ، و يمكننا أن نطلق على هذا النوع من النشاط الذهني تفكيراً غير لغوي أو قبل لغوي . و لعل هذا النوع من التفكير هو الذي مكن الموسيقي بيتهوفن من الاستمرار في التأليف الموسيقي بعد إصابته بالصمم في آخر حياته))[1] .

و يرى الفيلسوف الفرنسي برجسون ، . و هو من أنصار هذا الاتجاه الذي ينفي وجود أية رابطة أو علاقة بين اللغة و الفكر ، و ترى أن كلا منهما لا يُؤثر على الآخر بأي شكل من الأشكال . يرى أن اللغة أشبه ما تكون بوسيط شفاف أو مرآة ينعكس عليها التفكير دون أن يكون لها أية فعَّالية في تعديله أو تحويره ، بالقدر ذاته الذي يمكننا أن نقول إن التفكير عاجز أيضا عن أن يُعدل منها أو فيها و أنها بالنسبة إليه أشبه بحاجز صلب على الرغم من شفافيتها ، ذلك أن طريقتنا المألوفة في الكلام مضبوطة على طريقتنا المألوفة في التفكير ، مثلما يُمكننا أن نستنتج أن طريقتنا المألوفة في التفكير مضبوطة على طريقتنا المألوفة في الكلام ،
فعلاقة اللغة بالتفكير وِفق منظور برجسون علاقة محاكاة واضحة ، يستقل فيها المُحاكي عن المُحاكَى[2]. و لعل هذه المُمَاحكات الظاهرية ، إن لم نقل التناقضات قد سَفَّهت وِجهة نظر أصحاب هذا الاتجاه ؛ إذ يرى بعضهم ((أن الكلام تعبير خارجي للفكرة أو ثوب لها ، و يرى بعضهم أن التفكير محرر من كل المكونات الحسية بما

---

[1] ـ **قراءات في علم اللغة** ص14.
[2] ـ يُنظر: طارق النعمان،**اللفظ و المعنى بين الأيديولوجيا و التأسيس المعرفي للعلم** (سين للنشر\القاهرة) الطبعة الأولى1994م. ص280.

فيها الكلمات ، و يتصورون العلاقة بين الفكرة و الكلمة علاقة خارجية بحتة ، و يدرسون خصائص التفكير مستقلا ، ثم خصائص الكلام معزولا عن التفكير ، ثم يتصورون وجود علاقة بين هذا و ذاك على أنها ارتباط آلي خارجي لعمليتين مختلفتين .

و يرى بعضهم أن هناك توازيا بين التفكير و اللغة ، و لا ينبغي أن تُؤْخذ العلاقة بينهما على أنها علاقة سببية ، فقد تُصاغ اللغة أو تُشكل من خلال الظروف البيئية و أساليب التفكير السائدة ، و هذا لا يمنع من التأثير في التفكير ، رغم أنه لا يُمكن القول أن دراسة اللغة في حد ذاتها يُمكن أن تُعَيِّن الخاصية العامة للتفكير لدى مستخدميها ، و يرى بعضهم أن اللغة و التفكير مرتبطان تماما بالطفولة ، و لكن مع الارتقاء يُصبح تفكير الراشدين متحررا من اللغة بطريقة ما ، فهناك فرق بين فكر الراشد و فكر الطفل ، الأول مُكَيَّف للمجتمع و إن كان بمفرده ، و فكر الآخر فكر مركزي الذات و إن كان في جماعة))[1] .

و هكذا تتباعد الاتجاهات و تختلف الآراء بل تتعارض . و يحتد الخلاف و لا يزال بين العلماء ، و كل مدرسة تُعالج المشكلة من زاويتها الخاصة ، و إن دارت بحوثهم حول نقطة مركزية أساسية هي تفسير السلوك الإنساني في ضوء النظريات التي يتوصل إليها الباحثون من دراستهم السلوك العام الذي يدخل السلوك اللغوي في تكوينه ، إنما هو أهمه .

و قد ظهرت منذ القديم فنون و علوم تهتم بالتعبير أو الألفاظ و اللغة ، في حين تهتم معارف أخرى بالمُعَبَّر عنه أو الفكر ، على أن المجال الفكري لا يستغني عن المجال اللغوي (اللساني) و لا يُفهم دونه لارتباطهما ببعضهما على نحو ما ، كما سبق ذكره في مُطارحات أبي حيان التوحيدي ، و شَفْعِها بآراء سابقيه و معاصريه و لاحقيه ؛ قدماء و مُحْدَثين ، عربٍ و غير عرب.

هذه الطبيعة الجدلية لقضية الفكر و اللغة ، دفعت بعض الباحثين إلى الاستكناف حتى عن عرض الآراء المطروحة في ساحتها فيُصرح قائلا: ((و لن نتطرق هنا إلى الجدل الذي ما زال قائما عبر القرون؛ عما إذا كانت الأفكار يُمكن

---

[1] - **البحث اللغوي عند إخوان الصفاء** ص 31\32.

أن تتكون بدون القوالب اللغوية ، أو أن تلك الأفكار و القوالب شيء واحد ، أو أن القوالب هي التي تحدد الأفكار...إلا أننا سنفرض هنا أن الفكرة لا بد لها في الغالب من قالب لغوي للتعبير عنها)) و هذا ما سنعالجه في قضية المبحث التالي وعلاقة المعنى باللفظ .

المبحث الثـانـي

قضيـة المعنى و اللفظ

ترتبط هذه القضية (المعنى و اللفظ) بسابقتها (الفكر و اللغة) ، بل هي أشبه بالتجسُّد و التمثُّل لها و الانتقال من المستوى التجريدي إلى المستوى الحسي و لو نسبيا ؛ حيث نجد المعنى مُمَثِّلاً عن الفكر ، و اللغة مُمَثَّلة في اللفظ ، إذا اعتبرنا أن ((الأفكار هي صور مُختزَنة في الأذهان ، مُكتسبة بطريق الحواس ، و تلك الأفكار تُسمى معان حين يُعبر عنها بالألفاظ و الأقوال))[1] ، و ينبغي أن يُنظر إلى مصطلح الفكر و الأفكار حينئذ بالمفهوم العام الذي ينطبق على أكثر الأفكار سذاجة ، و هو بالتحديد ما يعنيه عبد القاهر الجرجاني بقوله: ((و معلوم أن الفكر من الإنسان يكون في أن يُخبر عن شيء بشيء ، أو أن يصف شيئا بشيء ، أو يُشرك شيئا في حكم شيء ، أو يُخرج شيئا من حكم قد سبق منه بشيء ، أو يجعل وجود شيء شرطا في وجود شيء ، و على هذا السبيل))[2] .

فالفكر الذي نقصده هو ((سلسلة من النشاطات العقلية التي يقوم بها الدماغ ، عندما يتعرض لمثير يتم استقباله عن طريق واحدة ، أو أكثر من الحواس الخمس، و هو مفهوم مجرد ينطوي على نشاطات غير مرئية و غير ملموسة ، و ما نلاحظه ، أو نلمسه ، هو في الواقع نواتج فعل التفكير ، سواء أكانت بصورة مكتوبة ، أم منطوقة ، أم حركية ، أم مرئية))[3] ، و لسنا نعني فكر الخواص ، أو خواص الخواص ؛ ((على اعتبار أن الفلاسفة وحدهم هم القادرون على تمكين اللغة من القيام بهذه المهمة . مهمة نقل الأفكار. ، أما عامة الناس فإن الأفكار أسمى من أن تُوكل إليهم مهمة التعبير عنها ، إلا أن هذا النقد ينطلق من زاوية أن المراد من

---

[1] ـ **البحث اللغوي عند إخوان الصفاء** ص201.
[2] ـ **دلائل الإعجاز** ص390.
[3] ـ **اللغة و التفكير الناقد** ص28.

الأفكار معناها السامي الذي لا ينطبق إلا على أفكار الفلاسفة و خاصة الناس))[1]
.

إن الفكر المتجلي في اللغة هو أثر العقل مطلقا ، و لو تمظهرت اللغة في كلام أبسط الناس ؛ ففيها فكر ما هو أثر لعقل ما ، و قد صحح أبو حيان التوحيدي هذا المفهوم حينما استنكر مُحَاوِرُه وجود العقل (الأفكار السامية) لدى النساء و الصبيان فقال: ((ها هنا عقلٌ بالقوة وعقلٌ بالفعل، ولهم أحدهما وهو العقل بالقوة، و ها هنا عقلٌ متوسط بين القوة والفعل مزمع، فإذا برز فهو بالفعل، ثم إذا استمر العقل بلغ الأفق))[2] ، إذن بالمفهوم اللساني المعاصر هناك طاقة لغوية كامنة (فكر\ عقل بالقوة \ ملكة \ قدرة فطرية \ كفاءة \ بُنى عميقة \ قواعد عامة...) لدى جميع الناس ، تبرز في البُنى السطحية وبواسطة الأداء و الإنجاز و الاستعمال و ما هو بالفعل في شكل حدث كلامي ، يلتقي فيه فعليا الفكر باللغة ، و المعنى باللفظ .

((الكلام parole بمفهومه الحديث هو ذلك النشاط الفردي الذي يقوم به المتكلم عندما يُخرج اللغة من حيز الوجود بالقوة إلى حيز الوجود بالفعل ، بإحداثه أصواتا مسموعة مفيدة معنى))[3] . فالكلام اللفظي أحد مظهرين لعلاقة المعنى باللفظ ، و المظهر الآخر هو الكتابة و الخط ، و يمكننا أن نصطلح عليه بالكلام المرسوم .

و الكلام بصورتيه ((هو المادة التي يجعل منها الباحث مجالا لبحثه ؛ إذ لا يُمكن أن تكون اللغة و هي شيء معنوي بحت مجالا لذلك ، لكنا مع ذلك نقول: البحث اللغوي ، علم اللغة ...، و لا نقول البحث الكلامي ، و لا علم الكلام تجاوزاً، أو على افتراض أن الكلام هو الصورة المحسنة المادية للغة فكأنه هي))[4]

و يرى جسبرسن أن ((الصور الذهنية لا توجد إلا في ذهن الفرد ، و أن لغة الجماعة ليست صورا ذهنية موجودة في شيء اسمه العقل الجماعي ، بل هي مجرد أمر اعتباري يتمثل في الصورة الذهنية المشتركة بين افراد الجماعة اللغوية الواحدة ،

---

[1] - **المعنى و ظِلال المعنى** ص64.
[2] - **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص19.
[3] - **المعنى و ظِلال المعنى** ص70.
[4] - **فصول في علم اللغة العام** ص21.

ومن ثم قرر وجود لغة الفرد ، و لغة الجماعة . فإذا تكلم فرد واحد بعبارة ما مرة واحدة فذلك ما يُسمى بالحدث اللغوي ، و من مجموع تلك الأحداث اللغوية يكون الكلام ، فالكلام عنده مجموعة من الأحداث اللغوية لدى جماعة من الجماعات .

و الدراسة اللغوية في رأيه تبدأ بدراسة الحدث اللغوي عند الفرد ، ثم بدراسة الأنواع التي تشمل هذه الأحداث))[1] ، و هذه الحقيقة مقررة في تصور اللغويين من العرب قديما ؛ إذْ يرون أن ((المعاني موجودة في الذهن ، و لكنها تحيا بالاستعمال و الإخبار عنها))[2] ، و يعزو الجاحظ إلى غيره في أول باب البيان من كتابه البيان و التبيين ((قال بعض جهابذة الألفاظ ونقاد المعاني: "المعاني القائمة في صدور العباد، المتصوَّرة في أذهانهم، المُتَخَلِّجَة في نفوسهم، والمتصلة بخواطرهم، والحادثة عن فكرهم ، مستورةٌ خفية، وبعيدة وحشية، ومحجوبة مكنونة، وموجودة في معنى معدومة، لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليطه، ولا معنى شريكه والمعاون له على أموره، وعلى ما لا يبلغه من حاجات نفسه، إلا بغيره . وإنما تحيا تلك المعاني في ذكرهم لها، و إخبارهم عنها واستعمالهم إياها، وهذه الخصال هي التي تقربها من الفهم، وتجليها للعقل، وتجعل الخفي منها ظاهرا، والغائب شاهدا، والبعيد قريبا، وهي التي تخلص الملتبس وتحل المنعقد، وتجعل المهمل مقيدا، والمقيد مطلقا، والمجهول معروفا، والوحشي مألوفا، والغفل موسوما، والموسوم معلوما))[3] ، و من هذا المنطلق أُثِر أن اللغة أداة الفكر ، و اللفظَ في خدمة المعنى ، فالمعنى روح تسكن جسما هو اللفظ ، ومع ذلك قد صرح عمرو بن بحر الجاحظ أن ((مدار الأمر على فهم المعاني لا الألفاظ ، و الحقائق لا العبارات))[4] .

و جوهر اللغة و علمها في الواقع هو هذه العلاقة الرابطة بين المعنى و اللفظ التي يتمخَّض عنها الحدث اللغوي الكلامي ، و يُعنى بها علم فرعي قائم بذاته هو علم الدلالة ؛ ذروة علوم اللسان و رأس سنام مستويات التحليل اللغوي ، فاللغة ((

---

[1] ـ المرجع السابق ص17.

[2] ـ محمد بن عبد الغني المصري،**نظرية الجاحظ في النقد الأدبي** (دار مجد لاوي\الأردن) الطبعة الأولى1987م ص85.

[3] ـ **البيان و التبيين** ج1 ص68.

[4] ـ الجاحظ،**كتاب الحيوان**.تحقيق:عبد السلام هارون(مطبعة مصطفى البابي الحلبي\مصر)الطبعة الثانية1966م . ج5 ص542.

تتكون من الوحدات الصوتية التي تتركب لتكون وحدات صرفية فكلمات ، و من الكلمات تتألف الجمل لتكون العبارات ، ليُؤدي ذلك كله إلى المعنى المراد التعبير عنه ، و الذي دار في خلد المتكلم فيبحث في مخزونه و رصيده اللغوي من الألفاظ التي تُعبر عنه، و تُؤديه بدقة تُرضيه فللكلام جانبان: أحدهما ملفوظ يحتوي على أصوات تتكون منها الكلمات و الجمل ، و ثانيهما معقول دل عليه الأول و عبر عنه .

و على ذلك يُمكننا القول: إن اللغة على عنصرين أساسين هما الألفاظ و الأفكار أو (المعاني) ، و بينهما ارتباط وثيق بحيث متى عُرف اللفظ أمكن فهم معناه))[1] .

((إن اللغة في ظاهرها أصوات ، و هذه الأصوات تُعبر عن معان ، و يبدو هذا الأمر بديهيا يعرفه الجميع ، و لكن ما هو بحاجة إلى دراسة و تحليل كذلك ، هو تلك العلاقة التي تقوم بين هذين العنصرين (الفكرة و اللغة) . أو المعنى و اللفظ . لأن جوهر اللغة في الواقع هو هذه العلاقة))[2] .

و قد ترد قضية المعنى و اللفظ في صورة ثنائيات أخرى ، قديما و حديثا ، كالاسم و المُسمى أو التسمية ؛ يُريدون بالتسمية اللفظ ، و بالاسم مدلوله(المعنى) و هذا ما ناقشه علماء الكلام ، فأسفر عنه وجود معتزلة و أشاعرة ، ((و كان هذا من أول فصول إثقال كاهل اللغة بالعقليات في الفكر العربي قبل القول بالوضع ، و هو من باب ما سماه دريدا بمركزية المنطق في الفكر الأوربي))[3] .

و لا ينبغي أن تُؤخذ قضية المعنى و اللفظ ببساطة ، أو يكون تصورها عفويا لأنه ينبني عليها قضايا جوهرية ، في الفلسفة و في العقيدة ، و في الفقه و أصوله و في البلاغة و علم اللسان من باب أولى .

لذلك ((تُعَدّ قضية اللفظ و المعنى من أهم الإشكالات التراثية و الحداثية في الدرس اللغوي العربي ، و لهذا السبب جلبت اهتمام العديد من الباحثين ، و لفتوا

---

[1] ـ **فصول في علم اللغة العام** ص191\192.

[2] ـ د.نايف خرما،**أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة** (سلسلة عالم المعرفة \الكويت)العدد9 سبتمبر1978م ص64.

[3] ـ د.لطفي عبد البديع،**ميتافيزيقا اللغة** ، (الهيئة المصرية العامة للكتاب\مصر) طبعة1997م،ص28.

النظر إليها بشكل يدعو إلى البحث و التنقيب و الغربلة في إطار مرجع معرفي مُعين))[1] ، و إن ((المُتأمل في التراث العربي إلى نهاية القرن الرابع الهجري ، ليجد أن فكرة اللفظ و المعنى قد تمثلت أساسا في أبحاث النحاة و البلاغيين و النقاد أحسن تمثيل . حتى و إن كان الأصوليون و المناطقة قد أولوا عناية بها .))[2]. يقول الباحث طارق النعمان: ((يُمثل زوج (اللفظ/المعنى) زوجا إشكاليا في التراث على نحو عام ، و اللغوي و البلاغي و النقدي على وجه الخصوص))[3].

العلاقة بين المعنى و اللفظ تبع للعلاقة بين الفكر و اللغة ؛ فكما أنه لم يُمكن الفصل بين الفكر و اللغة و غير ذلك مما تناوله المبحث السابق؛ فالحق أنه ((ليس من الميسور الفصل بين اللفظ و المعنى ، و اعتبار أحدهما المُقَوِّم الأساسي و الآخر ثانويا. بل الأقرب إلى الصواب ، التسوية بينهما و اعتبارهما معا ، و لم يُغفل أنصار اللفظ جانب المعنى جملة ، و إنما كان انتصارهم للفظ في مجال الرد على أنصار المعنى دون غيره ، كما هو واضح من أقوال الجاحظ ، و كذلك من يُقدمون المعنى لا يُغفلون جانب اللفظ تماما))[4]، يأتي هذا التحفظ ، و توضع هذه الاحتياطات بين طرفي القضية(المعنى و اللفظ) في كتاب الإمتاع و المؤانسة على لسان أبي الوفاء المهندس صاحب اليد البيضاء على أبي حيان ، فحينما وضع له منهج الكتابة و حدد له ضوابط التعبير ، قال له: ((و لا تعشق اللفظ دون المعنى ولا تهو المعنى دون اللفظ؛ وكن من أصحاب البلاغة والإنشاء في جانب، فإن صناعتهم يُغْتَفَر فيها أشياء يؤاخذ بها غيرهم، ولست منهم، فلا تتشبه بهم، ولا تجر على مثالهم، ولا تنسج على منوالهم، ولا تدخل في غمارهم))[5] ؛ فإذا كان هذا القول صادرا عن أصحاب الهندسة ، دل بما لا يدع للشك أن قضية المعنى و اللفظ ، كان قد وُضع لها ضوابط و مصادرات منهجية مبدئية .

---

[1] ـ د.صلاح الدين زرال،**الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري** (الدار العربية للعلوم ناشرون\بيروت)الطبعة الأولى 2008م.ص65.

[2] ـ المرجع نفسه ص66.

[3] ـ **اللفظ و المعنى بين الأيديولوجيا و التأسيس المعرفي للعلم** . ص7 \8

[4] ـ **أبو حيان التوحيدي رأيه في الإعجاز و أثره في الأدب و النقد** ج1 ص269.

[5] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص11.

((لذلك وقف أبو حيان من هذه القضية النقدية موقفا وسطا ، فرأى أن الجمال لا يتحقق إلا بمراعاة جانب اللفظ و جانب المعنى ، و الاهتمام بهما معا و أنه ليس من الأدب في شيء ذلك الكلام الذي يعتمد على ألفاظ رنانة و عبارات محفوظة دون أن يكون وراءها كبير معنى ، كذلك المعاني الشريفة إذا أُلبست ألفاظاً لا تناسبها جنت عليها و ذهبت بقيمتها))[1] ، و قد جاء في كتاب الإمتاع و المؤانسة التحذير من ترديد العبارات المحفوظة التي لا تصدر عن الطبع ، قال أبو الوفاء المهندس: ((...و اعرف قدرك تسلم ، و الزم حدك تأمن))[2] .

و هكذا يُوضح أبو حيان وجهة نظره في قضية المعنى و اللفظ ، فيخلص إلى وجوب الموافقة و الاتحاد بين المعنى و المبنى ، و امتزاج الصورة بالمادة ، و تكافؤ الشكل مع الموضوع[3] ، و قد عبر عن ذلك بعبارته الوجيزة حين قال: ((أحسن الكلام ما رق لفظه، ولطف معناه، وتلألأ رونقه، وقامت صورته بين نظمٍ كأنه نثر، ونثرٍ كأنه نظم، يطمع مشهوده بالسمع، ويمتنع مقصوده على الطبع؛ حتى إذا رامه مريغٌ حلق، وإذا حلق أسف، أعني يبعد على المحاول بعنف، ويقرب من المتناول بلطف))[4] ، و كأنه يردد كلام الجاحظ . شيخه بطريق نسخ الكتب و المطالعة . ((لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة ، حت يسابق معناه لفظَه ، و لفظُه معناه ، فلا يكون لفظُه إلى سمعك أقربَ من معناه إلى قلبك))[5] ؛ حتى في الجانب السلبي لا فرق بين المعاني و الألفاظ في نظر أبي حيان التوحيدي إذ يقول: ((و قد يستعجم المعنى كما يستعجم اللفظ، ويشرد اللفظ كما يند المعنى))[6] ؛ فغياب الدلالة قد يكون يكون في قصور اللفظ و هو الغالب ، كما قد يكون في غمض المعنى و ضبابيته .

---

[1] ـ **أبو حيان التوحيدي رأيه في الإعجاز و أثره في الأدب و النقد** ج1 ص269.

[2] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص11.

[3] ـ د. زكرياء إبراهيم، **أبو حيان التوحيدي أديب الفلاسفة و فيلسوف الأدباء**،سلسلة أعلام العرب (الدار المصرية للتأليف و النشر) ط؟د.ت.ص295.

[4] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج2 ص231.

[5] ـ الجاحظ، **البيان و التبيين**.تحقيق:المحامي فوزي عطوي(دار صعب\بيروت)الطبعة الأولى1968م.ج1ص75

[6] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص41.

و التوحيدي كالجاحظ و غيره ((يُعنى عناية بالغة بالمعاني و الأفكار مُحاولا جهده انتقاء الألفاظ المناسبة ، دون أن يُرجِّح إحداهما على الأُخرى))[1] ، مع الإقرار بخصوصية كل منهما ؛ فاللفظ طبيعي و المعنى عقلي ،

و مما انتقد به أبو حيان أبا الفتح بن العميد((أنه نزر المعاني شديد الكلف باللفظ))[2]، و لعل التوحيدي بهذا أحق بما وُصِف به عبد القاهر الجرجاني من أنه ((أدرك بفكره ما أدركه عصرنا الحاضر من صعوبة تقسيم العمل الأدبي إلى لفظ و معنى أو صورة و فكرة ، لأنهما في الأسلوب كل لا يتجزأ ، و وِحدة لا تتعدد ، و ليس أدل على ذلك من أنك إذا غيرت الصورة تغيرت الفكرة ، و إذا غيرت في الفكرة تغيرت الصورة ؛ فقولك: أعنيك ، غير قولك: أياك أعني ، و قولك: كل ذلك لم يكن ، غير قولك: لم يكن كل ذلك ، فترتيب الألفاظ في النطق لا يكون إلا بترتيب المعاني في الذهن))[3] . بل إنه في تراثنا من أوائل أُولئك الذين لا يُقللون من أهمية أي من العنصرين ؛ المعنى و اللفظ ، ((فكلاهما ضروري لعملية الإبداع الأدبية ، و لذلك كان على الأديب أن يُوليهما اهتماما متوازنا ، و يُعطي كُلاًّ منهما قدرا متساويا من البحث و المراجعة و التدقيق عند بناء القطعة الأدبية))[4] .

و هكذا فإن الثنائية (المعنى\اللفظ) كانت في تراث الفكر العربي مطروحة ، إن لم نقل مُستهلَكة مُتجاوَزَة ؛ إذ نجد ((جملة من نقادنا القدامى أكدوا تلاحم الشكل و المضمون كابن قتيبة ، و القرطاجني ، و ابن سلام ، بل إن بعضهم لم يفصل أساسا بين طرفي الإبداع ، كابن رشيق و ضياء الدين بن الأثير، و يبلغ التداخل بين هذين الحدين أقصى درجات التحامه في نظرية النظم التي صاغها عبد القاهر الجرجاني ، و القائلة بالعلاقة الباطنية القائمة بن الألفاظ و المعاني))[5].

و لم يقتصر بحث العلاقة بين المعنى و اللفظ على البلاغيين و النقاد ، ليأتي أبو حامد الغزالي في ميدان أصول الفقه فيقول: ((...اعلم أن كل من طلب

---

[1] ـ **أبو حيان التوحيدي رأيه في الإعجاز و أثره في الأدب و النقد** ج1 ص271.

[2] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص42.

[3] ـ د.محمد عبد المنعم خفاجي\د.محمد السعدي فرهود\د.عبد العزيز شرف،**الأسلوبية و البيان العربي**(الدار المصرية اللبنانية\القاهرة)الطبعة الأولى1992م. ص143.

[4] ـ **نظرية الجاحظ في النقد الأدبي** ص82.

[5] ـ د.عماد الدين خليل،**الثنائيات الأساسية:توافق أم تضاد**.مقال منشور بمجلة الأدب الإسلامي ؛مجلة فصلية تصدر عن رابطة الأدب الإسلامي العالمية(مؤسسة الرسالة\بيروت)العدد25السنة1421هـ المجلد السابع. ص6.

المعاني من الألفاظ ضاع وهلك ، وكان كمن استدبر المغرب وهو يطلبه ، ومن قرر المعاني أولا في عقله ثم أتبع المعاني الألفاظ فقد اهتدى))[1] . ((فالمعنى عند أصحاب أصول الفقه . كما هو عند المناطقة . حكم ، أي ليس عرفيا و لا اجتماعيا ، و إنما هو عقلي فني ، لا صلة له بالعرف العام ، و إن اتصل بعرف خاص هو عرف الأصوليين))[2] ، و هو السابق في الذهن ، لأن ((المعاني هي التي توجد في الفكر أوّلاً ، ثم تقوم الألفاظ بعد ذلك بالتعبير عنها .

و هذا الاتجاه نجده عند أحد علماء الغرب و هو العالم الإنجليزي ستيفن أُولمان Stephen Ullmannالذي يُرجع الفضل في ذلك إلى عالِمين غربيين من علماء اللغة و هما "أُوجدن و ريتشاردز" ، إذ يقول: " فالدورة (و هي عملية التعبير عن المعنى) يجب أن تبدأ عن طريق الفكرة ، أي عن طريق المحتوى العقلي الذي تستدعيه الكلمة و الذي يرتبط بالشيء ، و سوف نعرف اللفظ حينئذ بأنه الصيغة الخارجية للكلمة ، و أما المدلول فهو الفكرة التي يستدعيها اللفظ))[3]. و يمكن أن نُوَظِّف هنا مرة أخرى ما ورد في الإمتاع و المؤانسة ((المعاني المعقولة بسيطة في بحبوحة النفس ، لا يحوم عليها شيء قبل الفكر ، فإذا لقِيها الفكر بالذهن الوثيق و الفهم الدقيق ألقى ذلك إلى العبارة))[4] ، وقد أشرنا أن موضوع المعنى و اللفظ له ارتباط وثيق بموضوع الفكر و اللغة ، و هنا يتجلى الرد على من فصلوا بين اللغة و التفكير . كما مر في المبحث السابق . يقول يوسف جمعة: ((...وعلينا أن نتصور ، في ضوء ما تقدم ، ما سيحدث عند الفصل بين الصوت و المعنى ، و هل ستختلف عندئذ أصوات الحيوانات عن الأصوات البشرية ، ذلك أن عزل هذين الكيانين عن بعضهما بعض يُفقدهما خصائص الكلام التي تُميزه عن كل الأصوات الموجودة في الطبيعة .

إن وِحدة اللغة و التفكير و ارتباطهما ، نجدها في الجانب الداخلي للكلمة ، أي في معناها ، و معنى الكلمة و اكتشافه يُعتبر عملاً للتفكير ، و بجانب ذلك يُعتبر

---

[1] ـ **المستصفى في علم الأصول** ج1 ص21.
[2] ـ د.تمام حسان،**اللغة العربية معناها و مبناها** (دار الثقافة\المغرب) طبعة1994م.ص21.
[3] ـ **التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه** ص141.
[4] ـ المصدر السابق ج2 ص227.

المعنى جزءاً لا يتجزأ من الكلمة ، فالكلمة دون معنى ليست كلمة ، و إنما هي صوت فارغ ، و الكلمة بافتقارها إلى المعنى لا تنتمي لعالَم الكلام ؛ و عليه فإن المعنى يُمكن اعتباره بدرجة متكافئة ظاهرة كلامية ، و ظاهرة مُنتمية إلى مجال التفكير ، و هو . أي المعنى . يُمثل وحدة التفكير اللغوي))[1] ، فيُمكننا القول أن ((الأصوات المكونة للكلمة بمنزلة المحتوى الخارجي لها ، بينما يكون المدلول أو الفكرة أو الصورة الذهنية التي تستدعيها الكلمة بمنزلة المحتوى الداخلي لها ، أما العلاقة التي تربط اللفظ بمدلوله ، و تُمكِّن كلا منهما استدعاء الآخر فهي (المعنى) و هذه العلاقة التي سُميت بالمعنى هي أساس وضع الرموز اللغوية بجميع أشكالها و مستوياتها))[2] . و ينقلنا هذا إلى إحدى الصور الحديثة للثنائية التي تُطرح بها قضية المعنى و اللفظ ، و هي ثنائية (الدال \ المدلول) ، و حصول النسبة بينهما فـ ((**الدال:** و قِوامه ما يُتلفظ به ، و هو أحيانا يكون لفظا مفردا ، و أحيانا مجموعة من الألفاظ رُكب بعضها مع بعض في صورة جمل و عبارات .

و **المدلول:** هو المعنى ، أو الفكرة التي يحملها القالب اللفظي بوضع الواضع أو غير ذلك من سياقات الاستعمال اللغوي ، فالألفاظ المختزنة في أذهان الجماعة قد ارتبطت بمعان خاصة لها تُعرف . غالبا . بالرجوع إلى قواميس اللغة .

و **النسبة:** هي العلاقة القائمة بين الألفاظ و المعاني التي تدل عليها و تتوقف بمقدار كبير على حالات الكلام ن و أوضاعه اللغوية ، و علاقة كل من المتكلم و السامع بموضوع الحديث))[3] .

و النسبة هي الدلالة ، قال الجرجاني في التعريفات: ((الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والشيء الأول هو الدال والثاني هو المدلول))[4] ، و الدلالة ((تنشأ من اقتران الدال"اللفظ" بالمدلول"المعنى". و ليست اللغة في الحقيقة إلا نظاما يعتمد على صورة "ألفاظ" ترتبط بمفاهيم "معانٍ" ، و من خلال علاقات مُعقدة تُحقق اللغة . اعتمادا على هذين العنصرين . غايتها ، أو

---

[1] ـ **سيكولوجية اللغة و المرض العقلي** ص148.

[2] ـ **الحصيلة اللغوية** ص56.

[3] ـ **فصول في علم اللغة العام** ص192.

[4] ـ علي بن محمد الجرجاني، **التعريفات**.تحقيق:إبراهيم الأبياري(دار الكتاب العربي\بيروت)الطبعة الأولى 1405هـ. ص139.

غاياتها ، أو أغراضها التي أهمها التواصل))[1] ، مع ملاحظة أن مصطلح النسبة(بين الدال و المدلول)، و مصطلح الدلالة ، و مصطلح المعنى لا تكاد تختلف فيما بينها من حيث المفهوم ، و لهذا نجد قضية المعنى قد أثارت ((اهتمام أصحاب الفلسفة الوضعية المنطقية ، مما حدا بهم أن يعرفوا الفلسفة بأنها علم المعنى ، يقول الدكتور زكي نجيب محمود: "إن اللغة باعتبارها رموزا تُشير إلى عالم الأشياء ، هي وحدها المجال الذي تجول فيه الفلسفة بالمعنى الذي نريده لها ، و من ثم نفهم ما يُقال الآن عن الفلسفة . على الأقل بالمعنى الذي نريده لها . أنها علم المعنى" ، ثم يُؤكد فيقول: "الفلسفة هي علم المعنى ، و مسائلها . كما يقول وتنجنشتين . هي مسائل لغوية ، بمعنى أنها تنحل بتحليل العبارات التي تعبر عنها ، لكنا لا نقصد أن يكون البحث اللغوي هنا من قِبَل النحو أو الصرف أو طريقة النطق أو البلاغة ، و ما إلى ذلك بل نريد بحثا ينصب على منطق اللغة

من حيث هي أداة ترسم لنا طرائق السلوك إزاء العالم الذي نعيش فيه " ، إن مهمة الفلسفة كما نراها هي تحديد المعاني))[2] ، و يذكر بياجيه أن ((مدرسة علومية بكاملها الوضعية و المنطقية ، تعتبر أن المنطق و الرياضات يُؤلفان علم نحو و علم دلالة عموميين ، بحيث لا تُصبح من هذا المنظور البنيات . المنطقية و الرياضية . سوى بنيات لغوية ، بينما اعتبرناها نحن على العكس ، نتاجا لتركيبات و تجريدات عاكسة انطلاقا من التنسيقات العامة للعقل ، و قد توجد من هذا المنظور الثاني ، تنسيقات عامة كهذه تنطبق على كل شيء))[3]. و في هذا المعنى قِيل: ((ينبغي لمن يريد أن ينظر في المنطق الفلسفي أن يكون قد ارتاض أولا في علم النحو قبل ذلك))[4] .

و إذا كان البحث عن المعنى و الدلالة هو هدف البحث انحصر العمل الفلسفي في الكشف عن علاقة التطابق بين الصورة اللغوية من جهة و الصورة الذهنية من جهة أخرى ، و ليس هذا بالأمر الجديد ، كما يقول زكي نجيب محمود

---

[1] ـ د.أحمد شامية،**في اللغة** (دار البلاغ\الجزائر)الطبعة الأولى2002م .ص143.

[2] ـ د.محمد رياض العشيري،**التصور اللغوي عند الإسماعيلية** (منشأة المعارف\الاسكندرية) طبعة1985م. ص264

[3] ـ جان بياجيه،**البنيوية**،ترجمة:عارف منيمنة و بشير أوبري.ص63.

[4] ـ **البحث اللغوي عند إخوان الصفاء** ص200.

فسقراط لم يشغله شيء بمقدار ما شغله تحديد المعنى لهذه الكلمة أو تلك ، و كذلك أفلاطون ، و أرسطو في منطقه قد جعل التعريف الذي يُحدد معاني الكلمات موضوعا لبحثه ((حين كان يُناقش موقف السوفسطائيين الذين أحسوا بأن الألفاظ سرعان ما تتحكم في تصور الناس للأشياء ، فاستغلوا ذلك الغموض في دلالة الألفاظ ، و هذا دليل آخر على أهمية المعنى))[1] .

و من هذه النُّقُول نُدرك أن أصحاب الفلسفة . و غيرهم كذلك . يهتمون بكنه العلاقة بين ألفاظ اللغة و المدلولات[2].

أما علماء النفس فكان لهم خوضهم الخاص في المسألة ؛ فهم يرون أن اللفظ يرتبط ارتباطا قويا بالسلوك الإنساني ، فاللغة عندهم هي الأساس المهيمن على هذا السلوك، وهي المحرك الرئيسي له؛ فباللغة تتحقق الأهداف و الرغبات، و من هنا تأثر بهم و بمناهجهم كثير من اللغويين ، مم أدى إلى ظهور علم النفس اللغوي الذي يدرس العلاقة بين الظواهر اللغوية و الظواهر النفسية ، فهذه الألفاظ التي يطرحها الإنسان عندما تصل إلى أُذن السامع ، تُحدث في ذهنه كثيرا من العمليات العقلية المختلفة ، من تفكير و تذَكُّر ،ترتبط بارتباطات نفسية معينة ، و هذا ما يدرسه عالم النفس[3] .

في الموقف المتكرر من حياتنا اليومية ، ((عندما يُريد شخص ما أن ينقل إلى شخص آخر فكرة ما ، أو رغبة ما ، فإنه . تلقائيا . يلجأ إلى اللغة المشتركة بينهما ليعبر عن نفسه ، و من ثم يفهمه الآخر، ... فالمرسل يختار من النظام اللغوي (الشفرة code) المشترك بينه و بين المُسْتَقْبِل التركيب الملائم . سياقيا . لغرضه من تكوين الرسالة (إعلام . طلب . استفهام...إلخ) . فهذا الاختيار محكوم . إذن . بقواعد النظام اللغوي في مستوياته الصوتية و الصرفية و النحوية و الدلالية من ناحية ، و بقواعد السياق الاجتماعي الذي يدور في فلكه ذلك النظام اللغوي من ناحية ثانية ، و بطبيعة العلاقة بينه و بين المُسْتَقْبِل (رسمية حميمية ، احترام ، محايدة... إلخ) من ناحية ثالثة .

---

[1] ـ **الظاهرة الدلالية عند علماء العربية القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري** ص79.
[2] ـ يُنظر: **التصور اللغوي عند الإسماعيلية** ص264.
[3] ـ يُنظر المرجع نفسه ص265.

و من ثم نستطيع أن نقول إن تكوين الرسالة و بثها قائمان على أساس من قيود الاختيار))[1] الذي ينبغي على المتكلم مراعاته .

هذا الاختيار الذي اختصره أبو حيان في ما نقل عن ابن المقفع قال: ((كان ابن المقفع يقف قلمه كثيرا ؛ فقيل له في ذلك ، فقال: إن الكلام لَيَزْدَحِم في صدري فيقف قلمي لِأَتخيَّره))[2] . ((وقيل لابن المقفَّع: ما لك لا تجوزُ البيت والبيتين والثلاثة قال: إنْ جُزْتُها عرَفوا صاحبَها، فقال له السائل: وما عليك أنْ تُعرَف بالطِّوال الجياد؟ فعلم أنَّه لم يفهمْ عنه))[3] ، و من قبل ابن المقفع قيل للخليل بن أحمد الفراهيدي ، واضع بحور الشعر: ((ما لك لا تقول الشعر؟قال: الذي يجيئُني لا أرضاه، والذي أرْضاه لا يجيئني))[4] .

و من هنا ندرك شعور و تصور الأدباء و اللغويين العرب منذ القديم لمبدأ الاختيار ، فليست عملية إصدار الحدث الكلامي عشوائية و لا عفوية و لا حتى بسيطة ، إنما هي عملية اختيار مضبوطة بِمِحْوَرَيْ الاستبدال و التركيب ، إحدى ثنائيات سوسير. و ليس عمل البليغ إلا الضبط الدقيق لمعايير الاختيار و التمييز الصحيح بين المفردات على المستويين الأفقي و الرأسي أو التعاقبي و الاستبدالي أو التركيبي و الاستبدالي، وغيرها من مصطلحات تعج بها كتابات الحداثيين ، كلها ترجع إلى تمييز دي سوسير ، نستأنس هنا بقول أبي حيان في بيان آلية البلاغة يقول: ((... اعلم أن البليغ مُستمل بلاغته من العقل ، و مأخذه فيها من التمييز الصحيح))[5] ، و ما التمييز الصحيح إلا اختيار موفق .

للإشارة أن مصطلح الاختيار مصطلح تراثي عربي أصيل ، شائع بين البلاغيين العرب ، و هو يؤدي المعنى الحديث بالكامل المصطلح عليه بالمحور الرأسي و مرادفه السابق الذكر (الاستبدالي) ، بينما يقابل مصطلح الأفقي (التعاقبي ، التركيبي ، التوزيعي) . يقابلها مصطلح "الجوار" أو " الضم " في التراث اللغوي العربي، و قد تجلت هذه الأفكار و تقنية تطبيقها في نظرية النظم

---

[1] ـ **انفتاح النسق اللساني**، دراسة في التداخل الاختصاصي ص23\24.
[2] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص41.
[3] ـ **كتاب الحيوان** ج3 ص131.
[4] ـ المرجع نفسه ج3 ص131.
[5] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص61.

لعبد القاهر الجرجاني ، الذي مهدت له للفكرة أعمال سابقيه ، كما يرى عبد العزيز حمودة[1] .

و قبل الجرجاني تنبه التوحيدي لفكرة النظم ، فذكر أن شيخه أبا سليمان قال: ((الكلام ينبعث في أول مبادئه إما من عفو البديهة، وإما من كد الروية، وإما أن يكون مركباً منهما، وفيه قواهما بالأكثر والأقل؛ ففضيلة عفو البديهة أنه يكون أصفى، وفضيلة كد الروية أنه يكون أشفى، وفضيلة المركب منهما أنه يكون أوفى؛ وعيب عفو البديهة أن تكون صورة العقل فيه أقل؛ وعيب كد الروية أن تكون صورة الحس فيه أقل، وعيب المركب منهما بقدر قسطه منهما: الأغلب والأضعف؛ على أنه إن خلص هذا المركب من شوائب التكلف، وشوائن التعسف، كان بليغاً مقبولاً رائعاً حلواً، تحتضنه الصدور، وتختلسه الآذان، وتنتهبه المجالس، ويتنافس فيه المنافس بعد المنافس، و التفاضل الواقع بين البلغاء في النظم والنثر، إنما هو في هذا المركب الذي يسمى تأليفاً ورصفاً؛ وقد يجوز أن تكون صورة العقل في البديهة أوضح، وأن تكون صورة الحس في الروية ألوح))[2] .

((النظم في اللغة جمع اللؤلؤ في السلك وفي الاصطلاح تأليف الكلمات والجمل مترتبة المعاني متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيه العقل وقيل الألفاظ المترتبة المسوقة المعتبرة دلالاتها على ما يقتضيه العقل))[3].

و عن ارتباط نظرية النظم بمعاني النحو كما نبه الجرجاني كثيرا ، نجد السيرافي شيخ التوحيدي يفصل في المسألة قائلا: ((معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير وتوخي الصواب في ذلك وتجنب الخطأ من ذلك))[4]

النظم يخص العلاقة الأفقية (علاقة الكلمات المتجاورة فيم بينها) و هذا هو محور التوزيع ، أما الاختيار فيخص العلاقة العمودية ، أو ما يسمى بمحور الاستبدال .

---

[1] ـ يُنظر: **المرايا المقعرة** ص 255 و ما بعدها.
[2] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج2 ص224.
[3] ـ **التعريفات** ص310.
[4] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج1ص73.

و يُلاحظ هنا أن الاختيار لا يتم بصورة عشوائية ، و إنما يراعي العناصر الأخرى المكونة للخطاب ، و هذا يعني أن هناك اختيارا ممكنا ، و اختيارا غير ممكن ، يراعيه المُرسل و المُسْتَقْبِل على حد سواء ؛ فالمُستقبِل عندما تصله الرسالة اللغوية صوتيا(مستمعا) ، أو خطيا(قارئا) ، فإنه يمارس حينئذ عدة اختيارات: ((فهو إما أن يُضيف إلى معرفته شيئا جديدا حملته إليه الرسالة و لم يكن يعرفه من قبل ، و بالتالي يقوم بتخزين هذه المعلومة في ذاكرته المعرفية . و إما أن يكون على معرفة سابقة بمضمون الرسالة ؛ فلا تتأثر معرفته بإضافة جديدة . و إما أن يكون مضمون الرسالة مناقضا لمضمون قضية سبق له معرفتها و قبولها ؛ و بالتالي فإنه يرفض مضمون الرسالة الجديدة . و إما أن تكون الرسالة الجديدة تقتضي منه أداء فعل معين ، و بالتالي فإنه يقبل . أو يرفض . القيام به وفق أسبابه الخاصة ، و وِفق تقييمه لطبيعة هذا الفعل ، و لعلاقته بالمرسل))[1] . و قد أدت هذه الفكرة إلى ظهور التفكيكية كعمل لمُستَقْبِل الرسالة اللغوية بدل مُرْسِلها ، و كآلية لتحليل اللغة عوض اصدارها .

((إن كل ذلك يُوضح مدى التعقد الكامن وراء آلية الحدث الكلامي. و من ثم يقول ديفيد كارول: " إن تحول المخطط اللغوي إلى سلوك فعلي في جهاز النطق قد مثَّل تحديا صعبا لدارسي الكلام "... و في هذا السياق يُشير كارول إلى أن عملية إصدار الكلام تتطلب تآزر أربع آليات(ميكانزمات)؛ و هي على النحو التالي
1 . آلية التنفس.\ 2 . الآلية الحنجرية.\ 3 . آلية التقطيع الصوتي.\ 4 . آلية القشرة المُخية.))[2] .

و من هذه الآليات . خاصة الأخيرة . يلج علماء النفس إلى الاهتمام بتحليل المعنى أهم عناصر اللغة ، فالمعنى كما يرى أُوزجود و آخرون ((عبارة عن عملية نفسية تُعبر عن علاقة وظيفية بين أحداث البيئة و السلوك ، و تتضمن عددا من المركبات... فالمثير اللفظي ترتبط به دلالات متباينة بالنسبة للفرد ، حيث تظهر تلك

---

[1] ـ **انفتاح النسق اللساني**، دراسة في التداخل الاختصاصي ص25.
[2] ـ المرجع نفسه ص25.

الدلالات في صورة استجابات ، و تُؤدي هذه الاستجابات بدورها إلى حدوث مثيرات ، تؤدي بدورها إلى حدوث استجابات المعنى عند الفرد.

و هكذا ترى أن أصحاب الاتجاهات النفسية يُحللون اللغة تحليلا ميكانيكيا يتلخص في مثير . استجابة ... و قد كان لبعض هذه المناهج النفسية أثر كبير في بحوث بعض علماء اللغة كأُولمان و بلومفيلد، و أدى هذا إلى درس اللغة في ضوء مناهج أجنبية عنها ، و هو ما رفضه اللغوي الانجليزي فيرث، و كان من رأيه أن اللغة ذاتها تستطيع أن ترشدنا إلى الطريق القويم في دراستها ، و ذلك بالاعتماد التام على حقائقها كما تبدو بالصورة التي عليها دون الاستعانة بأية وسائل أو مبادئ ثانوية أخرى))[1]، و هذا ما جعله ينادي بفكرة المقام أو السياق.

((و بمقتضى النظرية السياقية ، فإن المعنى يُفسر باعتباره وظيفة في سياق. و قد اعترض فيرث على ما ذهب إليه أوجدن و ريتشاردز من أن المعنى هو علاقة في العقل بين الحقائق و الأحداث من جانب ، و الرموز أو الكلمات التي تُستخدم للإشارة إليها من جانب آخر. و يُشير إلى أنه بما أننا لا نعرف إلا القليل جدا عن العقل ، و نظرا إلى أن دراستنا اجتماعية أساسا ، فينبغي أن نكف عن علاقة الازدواجية بين العقل و الجسم ، الفكرة و الكلمة ، و نُعوضها بالإنسان الكامل ، في ارتباطه ببني جنسه))[2] ، و فيرث هنا يُشير إلى اللغة المعينة المختصة بقوم ما ؛ فهذه لا يكفي فيها حكم العقل وحده ، و لا مقابلة المنطق بالنحو ، و معرفة حد الاسم و الفعل و الحرف ، كما ادعى مَتَّى في مناظرته للسيرافي ، فرد أبو سعيد: ((... أنك في هذا الاسم والفعل والحرف فقير إلى وصفها وبنائها على الترتيب الواقع في غرائز أهلها؛ وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف، فإن الخطأ والتحريف في الحركات كالخطأ والفساد في المتحركات، وهذا باب أنت وأصحابك ورهطك عنه في غفلة؛ على أن ها هنا سراً ما علق بك، ولا أسفر لعقلك؛ وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغةً أخرى من جميع جهاتها بحدود صفاتها، في أسمائها وأفعالها وحروفها وتأليفها وتقديمها وتأخيرها...))[3].

---

[1] ـ **التصور اللغوي عند الإسماعيلية** ص266.
[2] ـ **المعنى و ظِلال المعنى** ص117.
[3] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص70.

و يرى فيرث أن الكلمات لا تقل من الناحية العملية عن أعمال الإنسان الأخرى التي قد نلاحظها في المقام أو الموقف الخاص ، و ذلك كالإشارات و الحركات الجسمية أو الضحك أو الغمز أو غير ذلك مما يصحب الكلام الإنساني ، و الاهتمام بالمقام و سياق الكلام ضروري ؛ لأن الكلمة لا معنى لها و لا قيمة إذا أُخذت منعزلة عن هذا المقام و ذاك السياق. و عليه ففكرة المقام يجب اعتمادها في كل تحليل لغوي ، مع ملاحظة كل ما يتصل بهذا المقام من عناصر و ظروف و ملابسات وقت الكلام الفعلي ، و هذه العناصر أو الظروف هي:

(ا). السمات المتعلقة بالمشتركين في العملية الكلامية؛ متكلمين أو مستمعين و هذا يندرج تحته:

1 . الحدث اللغوي نفسه للمشتركين .

2 . الحدث غير اللغوي (أعمال هؤلاء المشاركين في الحدث و سلوكهم)

(ب) . الأشياء و الموضوعات الوثيقة الصلة بالموضوع .

(ج) . تأثير الحدث اللغوي[1] .

و إذا جئنا إل النقاد و البلاغيين ، و هم أولى بالاهتمام بقضية المعنى و اللفظ ((التي لم يستطع بلاغي واحد أَلاّ يتوقف عندها؛ فقد انشغل البلاغيون و النحويون ابتداء من سيبويه في القرن الثاني للهجرة، بقضية اللفظ و المعنى و نوع هذه العلاقة ، و الضوابط التي تحكمها ، و اللفظة في انفرادها و في ضمها مع أخريات أو نظمها ، ثم الجدل الذي لم يتوقف بين اللغة و العالم الخارجي من ناحية ، و اللغة و الفكر من ناحية ثانية))[2] ، و قد توقفنا عند بعض هذا الجدل فيما سبق ، و سنقف عند نظرة خاصة نظر بها النقاد و الأدباء إلى المعنى ، فهم

((يهتمون بالمعنى الجمالي ، لا المعنى العرفي ؛ بل إن بعض أصحاب المذاهب الأدبية جاهروا بعدائهم للمعنى العرفي في الأدب ، و نادوا بالعدول عنه إلى معنى آخر في جمالي طبيعي ، يتصل أشد الاتصال بمعنى النغمة الموسيقية))[3] .

---

[1] ـ يُنظر: **التصور اللغوي عند الإسماعيلية** ص267. و **المعنى و ظِلال المعنى** ص121.

[2] ـ **المرايا المقعرة** ص271.

[3] ـ **اللغة العربية معناها و مبناها** ص28.

و قد أحال أبو حيان على شيخه السيرافي، في ضبط هذا التقسيم للمعنى بين عرفي و فني فقال: ((و قدر اللفظ على المعنى فلا يفضل عنه، و قدر المعنى على اللفظ فلا ينقص منه؛ هذا إذا كنت في تحقيق شيء على ما هو به. فأما إذا حاولت فرش المعنى وبسط المراد فأجل اللفظ بالروداف الموضحة والأشباه المقربة، والاستعارات الممتعة، وبين المعاني بالبلاغة، أعني لوح منها لشيء حتى لا تصاب إلا بالبحث عنها والشوق إليها، لأن المطلوب إذا ظفر به على هذا الوجه عز و حلا، و كرم وعلا؛ و اشرح منها شيئاً حتى لا يُمكن أن يمترى فيه أو يتعب في فهمه أو يعرج عنه لاغتماضه ؛ فهذا المذهب يكون جامعاً لحقائق الأشباه و لأشباه الحقائق))[1].

إن المتأمل لهذا التمييز بين حالتين ، سوف يجد أن هناك مستويين ينظر التوحيدي من خلالهما لعلاقة المعنى باللفظ ، هما المستوى العادي و المستوى الفني ، مستوى تحقيق الشيء على ما هو به ، و مستوى فرش المعنى و بسط المراد ، و قد عبر عن المعنى نفسه و التقسيم ذاته لما تعرض لمفهوم الصورة اللفظية ، و وظيفتها ، فاسند القول إلى شيخه أبي سليمان مجيبا على أسئلة الوزير ابن سعدان قائلا: ((وأما الصورة اللفظية فهي مسموعةٌ بالآلة التي هي الأذن، فإن كانت عجماء فلها حكم، وإن كانت ناطقةً فلها حكم، وعلى الحالين فهي بين مراتب ثلاث: إما أن يكون المراد بها تحسين الإفهام، وإما أن يكون المراد بها تحقيق الإفهام، وعلى الجميع فهي موقوفةٌ على خاص ما لها في بروزها من نفس القائل، ووصولها إلى نفس السامع؛ ولهذه الصورة بعد هذا كله مرتبةٌ أخرى إذا مازجها اللحن والإيقاع بصناعة الموسيقى، فإنها حينئذ تعطي أموراً ظريفة، أعني أنها تلذ الإحساس، وتلهب الأنفاس))[2] .

فإذا استثنينا الحالة الثالثة (إذا مازجها اللحن والإيقاع) ، حيث يُصاحب اللغة الطبيعية في تأدية وظيفتها وسيط غير طبيعي (الموسيقى) . إذا استثنينا ذلك ، لم يبق لنا إلا المستويين الطبيعيين الفني و العادي:

---

[1] - **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص75\76.
[2] - **الإمتاع و المؤانسة** ج3 ص352.

العادي: يتساوق فيه اللفظ مع معناه فلا يتفاضلان ، غرضه تحقيق الشيء على ما هو به ، و غايته تحقيق الإفهام .

الفني: يُراوغ فيه الدال مدلوله و اللفظَ معناه ، غايته تحسين الإفهام ، و غرضه الإمتاع و الأدبية و الجمالية و الفنية و الشعرية و غيرها مما انبهرنا به في المذاهب الحداثية الغربية .

كيف لم نتوقف بما فيه الكفاية عند كلمات التوحيدي تلك في القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي ، حينما كانت أوروبا غارقة في ظلام الجهالة ، قبل أن نلهث وراء مفاهيم تعدد الدلالة و لانهائية الدلالة و مراوغة المدلول للدال في نسختها الغربيه .

و ليس التوحيدي وحده ، فالفكرة شاعت و ذاعت ، لِيأتي عبد القاهر الجرجاني ، فيعطي القضية نوعا من التحليل النفسي ، يتفق تمام الاتفاق مع ما قرره السيرافي . يقول الجرجاني: ((...ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه، ومعاناة الحنين نحوه، كان نَيله أحلَى، وبالمزِيَّة أولى، فكان موقعه من النفس أجلّ وألطف، ...وأشباه ذلك مما يُنال بعد مكابدة الحاجة إليه، وتقدُّم المطالبة من النفس به، فإن قلت فيجب على هذا أن يكون التعقيد والتعمية وتعمُّد ما يَكْسِب المعنى غمُوضاً، مشرِّفاً له وزائداً في فضله، وهذا خلافُ ما عليه الناس، ألا تراهم قالوا إن خَيْر الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسبق من لفظه إلى سمعك، فالجواب إني لم أُرد هذا الحدَّ من الفِكْرِ والتعب، وإنما أردت القدر الذي يحتاج إليه فإنك تعلم على كل حالٍ أن هذا الضرب من المعاني، كالجوهر في الصَدَف لا يبرز لكَ إلاّ أن تشُقَّه عنه، وكالعزيز المُحْتجب لا يُريك وجهه حتى تستأذِن عليه، ثم ما كلُ فكر يهتدي إلى وجهِ الكَشْفِ عمَّا اشتمل عليه، ولا كُلّ خاطر يؤذَن له في الوصول إليه، فما كل أحد يفلح في شقّ الصَدَفة، ويكون في ذلك من أهل المعرفة ، كما ليس كلٌ من دنا من أبواب الملوك، فُتحت له))[1] .

و الحقيقة العلمية الثابتة أن المستوى الفني . و إن كان يبدو فيه تعمد الغموض و الانحراف عن الوظيفة الأصلية للغة و هي الاتصال و التواصل . إلا أنه يستمد

---

[1] - **أسرار البلاغة** ص139–141.

شرعيته من طبيعة لغوية تكمن في العلاقة بين الدال و المدلول ، أدركها اللغويون العرب قديما ، و عبر عنها التوحيدي بعزوه إلى شيخه أبي سعيد السيرافي قال: ((فقد بان الآن أن مركب اللفظ لا يحوز مبسوط العقل؛ و المعاني معقولة و لها اتصال شديد و بساطة تامة؛ و ليس في قوة اللفظ من أي لغة كان أن يملك ذلك المبسوط ويحيط به، وينصب عليه سوراً، و لا يدع شيئاً من داخله أن يخرج، و لا شيئاً من خارجه أن يدخل، خوفاً من الاختلاط الجالب للفساد))[1] .

و في هذا السياق ((قال الإمام فخر الدين الرازي وأتباعه لا يجب أن يكون لكل معنى لفظ لأن المعاني التي يمكن أن تعقل لا تتناهى والألفاظ متناهية لأنها مركبة من الحروف والحروف متناهية والمركب من المتناهي متناه والمتناهي لا يضبط ما لا يتناهى وإلا لزم تناهي المدلولات))[2] .

يقول تمام حسان في هذه القضية ، رابطا إياها بفكرة تواضعية اللغة: ((فالواضع يضع اللفظ لمعنى مطابق ، فتكون دلالته على هذا المعنى من باب الحقيقة ، و لكن اللغة . أي لغة في العالم ت أضيق في مجالها اللفظي من حقل الأفكار التي ترد على ذهن المتكلمين بها ، و من الصور و الظِّلال التي ترد على أخيلتهم ، و من هنا تُصبح المعاني العرفية للألفاظ قاصرة عن الوفاء بمطالب التعبير اللغوي ، و في مجال الأفكار و الصور و الظِّلال بوجه خاص . و من هنا يصبح التعبير اللغوي بحاجة إلى جواز الحقيقة العرفية إلى استعمال آخر للفظ يُسمى المجاز))[3] ؛ و هكذا تكون قضية المعنى و اللفظ مدخلا لمواضيع أكثر جدلية في الفكر العربي عموما .

هذا القصور يلحق الألفاظ مفردة فلا تحوز مبسوط المعاني، فيُلجأ إلى المجاز، و يلحق الألفاظ مركبة مجتمعة حينما تُتخذ وسيلة لضبط مفهوم شيء و وضع حد ومُعَرِّف له ، يقول الشريف الجرجاني: ((الحد: قول دال على ماهية الشيء))[4] ، و ((المعرف ما يستلزم تصوره اكتساب تصور الشيء بكنهه أو بامتيازه عن كل ما

---

[1] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص76.

[2] ـ السيوطي،**المزهر في علوم اللغة و أنواعها** .تحقيق:فؤاد علي منصور(دار الكتب العلمية\بيروت) الطبعة الأولى1998م .ج1ص36.

[3] ـ **اللغة العربية معناها و مبناها** ص19.

[4] ـ **التعريفات** ص112.

عداه فيتناول التعريف الحد الناقص والرسم فإن تصورهما لا يستلزم تصور حقيقة الشيء بل امتيازه عن جميع الأغيار))[1] . و مع ذلك تعجز الألفاظ حتى في هذه الحالة من التركيب مع بعضها البعض من ضبط المعنى المراد ، و في هذا يقول أبو حيان: ((فإن الحد راجعٌ إلى واضعه ومتقصيه بدلالة أنه يضعه ويفصله، ويخلصه ويسويه ويصلحه. فأما الحقيقة فهي الشيء وبها هو ما هو، حده صاحبه أم لم يحده، رسمه قاصده أم لم يرسمه، فملحوظ الحقيقة عين الشيء وموضوع الحد ليس هو عين الشيء))[2] .

لقد أدرك أبو حيان طبيعة الألفاظ القاصرة عن قدرتها على احتواء المعاني و عجزها عن ضبط الصورة الذهنية ، فبَيَّن أمراً آخر يتعلق بالقضية و يختص بالإنسان ذاته ، فنقل عن شيخه أبي سليمان قوله: ((كل من غلب عليه حفظ اللفظ وتصريفه وأمثلته وأشكاله بَعُد من معاني اللفظ؛ والمعاني صوغ العقل، واللفظ صوغ اللسان، ومن بَعُد من المعاني قَلَّ نصيبه من العقل، ومن قل نصيبه من العقل كثر نصيبه من الحمق، ومن كثر نصيبه من الحمق خفي عليه قبح الذكر))[3].

هكذا يطرح التوحيدي قضايا شمولية تخص اللغة في طابعها الكوني ، بصفتها ظاهرية بشرية ، تشترك في محركاتها و آلياتها الإنسانية كلها ، فكأنه يشير إلى طابع الشمول الذي اصطبغت به اللسانيات في عصرنا، فاسمعه إذ يقول:

((لأن اللفظ نظير اللفظ في أغلب الأمر وليس المعنى نظير المعنى في أغلب الأمر، و اللفظ كله من وادٍ واحد في التركب بلغة كل أمة، والمعاني تختلف في البساطة على قدر العقل و العقل ، و العاقل و العاقل))[4] . فمنذ القديم و حتى اليوم دار النقاش حول مسألة : هل الألفاظ موضوعة بإزاء المعاني ، التي هي الأفكار و الصور الذهنية ، أم هي موضوعة بإزاء الأشياء الخارجية[5].

جاء في كتاب المزهر للسيوطي كلاما في هذه المسألة قال:((المسألة الثامنة: اختلف هل الألفاظ موضوعة بإزاء الصور الذهنية أي الصورة التي تصورها الواضع

---

[1] ـ **التعريفات** ص283.
[2] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج3 ص332.
[3] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج3 ص341.
[4] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج3 ص346.
[5] ـ يُنظر: **البحث اللغوي عند إخوان الصفاء** ص202.

في ذهنه عند إرادة الوضع أو بإزاء الماهيات الخارجية ، فذهب الشيخ أبو إسحاق الشيرازي إلى الثاني وهو المختار وذهب الإمام فخر الدين وأتباعه إلى الأول واستدلوا عليه بأن اللفظ يتغير بحسب تغير الصورة في الذهن فإن من رأى شبحا من بعيد وظنه حجرا أطلق عليه لفظ الحجر فإذا دنا منه وظنه شجرا أطلق عليه لفظ الشجر فإذا دنا وظنه فرسا أطلق عليه اسم الفرس فإذا تحقق أنه إنسان أطلق عليه لفظ الإنسان فبان بهذا أن إطلاق اللفظ دائر مع المعاني الذهنية دون الخارجية، فدل على أن الوضع للمعنى الذهني لا الخارجي، وأجاب صاحب التحصيل عن هذا، بأنه إنما دار مع المعاني الذهنية لاعتقاد أنها في الخارج كذلك لا لمجرد اختلافها في الذهن ، قال الأسنوي في شرح منهاج الإمام البيضاوي وهو جواب ظاهر، قال: ويظهر أن يقال: إن اللفظ موضوع بإزاء المعنى من حيث هو مع قطع النظر عن كونه ذهنيا أو خارجيا، فإن حصول المعنى في الخارج والذهن من الأوصاف الزائدة على المعنى واللفظ إنما وضع للمعنى من غير تقييده بوصف زائد ثم إن الموضوع له قد لا يوجد إلا في الذهن فقط كالعلم ونحوه))[1] .

أما أبو حيان التوحيدي ، فكعادته يُحيل على أستاذه المنطقي أبي سليمان ، الذي يُعالج مسألة تواضعية اللفظ اللغوي مع المعنى ، فيُقحم نفسه في هذه الآلية ، و يتحدث عنها شعوريا ، فيُقرر ((إذا لحظنا المعاني مختلفة، طلبنا لها أسماء مختلفة، ليكون ذلك معونةً لنا في تحديد الأشياء أو في وصف الأشياء من طريق الإقناع الكاف للجدل والتهمة، أو من طريق البرهان القاطع بالحجة، الرافع للشبهة، أو من طريق التقليد الجاري على السنن والعادة))[2] .

نستشف من هذا أن الألفاظ موضوعة تبعا للتصور الذهني (إذا لحظنا المعاني مختلفة ، طلبنا لها أسماء مختلفة) ، فالقضية تتعلق بالملاحظة ، لا بالوجود العيني في حد ذاته ، مع خضوع العملية لثلاث تحكمات :

1 . الإقناع الكاف للجدل و التهمة .

2 . البرهان القاطع بالحجة ، الرافع للشبهة .

---

[1] ـ **المزهر في علوم اللغة و أنواعها** ج1 ص36\37.

[2] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج3 ص347.

3 . التقليد الجاري على السنن و العـادة .

و فكرة وضع الألفاظ بإزاء الصور الذهنية ، هو ما ذهب أندريه مارتيني ، تحت عنوان " اللغة ليست نسخة من الحقيقة " ، و يرى أن مقابل هذه المقولة ينبني على فكرة ساذجة ، ((ترى أن العالم كله . من قبل أن ينظر الناس إليه . مرتب إلى أقسام من الموضوعات متمايزة جدا. كل موضوع يتقبل ضرورة تسمية في كل لسان ، هذا الأمر يُعد حقيقة إلى حد ما، إذا ما نظرنا إلى أصناف الكائنات الحية مثلا، و لكنه غير حقيقي في ميادين أخرى؛ إننا نستطيع أن نعتبر طبيعيا الفرق بين الماء الجاري و الماء الراكد ، و لكن داخل هذين القسمين، من منا لا يُلاحظ ما هو اعتباطي في التقسيم الثاني [للماء] إلى محيط و أبحر و بحيرات و غدران، و إلى أنهار و جداول و سواقي و سيول))[1]. . إذن . أمر وضع الألفاظ لا يتعلق بالماهيات الخارجية ، و إنما هو متعلق بالصور الذهنية المتكوَّنة عن طريق الملاحظة (إذا لحظنا المعاني مختلفة ، طلبنا لها أسماء مختلفة) كما ورد في مدونة التوحيدي .

و في هذه النقطة بالذات، يتسنى طرح قضية علاقة الفكر باللغة ؛ أيهما أسبق و ضروري في وجود الآخر ، فيُمكننا القول . على الأقل على مستوى الكلام و في علاقة المعنى باللفظ . أن الفكر أسبق و ضروري للغة .

و يمكننا أن ندرج في ختام هذا المبحث قضية تتصل بموضوعه ، و ينفرد أبو حيان باكتشافها في الدرس اللغوي العربي ، حيث تغدو فيها الصورة الذهنية لغوية ، و الألفاظ كعادتها لغوية ، فيُتحدث باللغة عن اللغة ، إنها الوظيفة الانعكاسية ، أو ما يُسمى بوظيفة ما وراء اللغة metalanguage يقول التوحيدي لما طلب منه الوزير أن يتكلم عن النظم و النثر، ((و إلى أي حدٍ ينتهيان، و على أي شكل يتفقان ، وأيهما أجمع للفائدة ، وأرجع بالعائدة ، وأدخل في الصناعة ، و أولى بالبراعة؟ فكان الجواب: إن الكلام على الكلام صعب. قال: و لم؟ قلت: لأن الكلام على الأمور المعتمد فيها على صور و شكولها التي تنقسم بين المعقول و بين ما يكون بالحس ممكن، و فضاء هذا متسع، و المجال فيه مختلف فأما الكلام على الكلام فإنه يدور على نفسه ، و يلتبس بعضه ببعضه ؛ و لهذا شق النحو و ما أشبه

---

[1] ـ أندريه مارتيني،**مبادئ في اللسانيات العامة**.ترجمة:د.سعدي زبير (دار الآفاق\ الجزائر) د.ت ـ ص16.

النحو من المنطق، و كذلك النثر و الشعر و على ذلك))[1]. هكذا واجه أبو حيان الظاهرة اللغوية، فاهتدى رأسا إلى وظيفتها الانعكاسية، و صاغ عبارته المكتنزة"الكلام على الكلام" في سياق أول، و"الكلام في الكلام" في سياق ثان، و ذلك لتقرير أنه من صعاب الأمور. كما أوحى بدوران الظاهرة على نفسها مُدلا بذلك على السمة الانعكاسية في الحدث اللساني))[2] .

المبحث الثالث

قضية المنطوق و المكتوب

نحن الآن مع التجلي الثاني للغة ، و المُعَبَّر عنه بقرارها في مصطلح التوحيدي ؛ ((لأن مبدأها من العقل، وممرها على اللفظ، وقرارها في الخط))[3]. هكذا يضع أبو حيان اللغة في صورها الثلاث (الصورة الذهنية"العقل"\ الصورة الصوتية"اللفظ"\الصورة الكتابية"الخط") ، فلا يُغفل المعنى القائم في النفس كصنيع المعتزلة عند تعريفهم للكلام ، و أنه الحروف المنظومة و الأصوات المقطعة دون اعتباره ((عملية مركبة تَنْتَظِمُ العديدَ من العمليات الأخرى بما فيها عملية الأداء التلفظي ؛ إذ قد يُفضي هذا . أي النظر إلى الكلام بوصفه عملية.... إلى إدخال

---

[1] ـ المصدر نفسه ج2 ص223.
[2] ـ يُنظر: **التفكير اللساني في الحضارة العربية** ص341.
[3] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص61.

المعنى في حد الكلام ، و هو ما قد يؤدي إلى الالتقاء مع خصوم المعتزلة من الأشاعرة الذين يعتمد برهانهم حول قدم القرآن على كون الكلام معنى نفسيا))[1]، أورد طارق النعمان قولا للباقلاني يُحدد فيه هذه التجليات اللغوية فيقول: ((يجب أن يُعلم أن الكلام الحقيقي هو المعنى الموجود في النفس، لكن جُعل عليه أمارات تدل عليه، فتارة تكون قولاً بلسان على حكم أهل ذلك اللسان و ما اصطلحوا عليه وجرى عرفهم به وجُعل لغة لهم ، وقد يُدَل على الكلام بالنفس بالخطوط المصطلح عليها بين كل أهل خط، فيقوم الخط في الدلالة مقام النطق باللسان...إن كل خط و حرف بين أهله يقوم لهم في الدلالة على الكلام القائم بأنفسهم مقام دلالة نطق ألسنتهم ، و يختصون بذلك في الفهم و الاصطلاح، عند كلام اللسان، و عند رسم الحروف الخطوط ، حتى لا يفهم غيرهم ذلك إلا أن يتعلم لغتهم و خطوطهم ، فصح أن الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس دون غيره ، و إنما الغير[اللفظ و الخط] دليل عليه بحكم التواضع و الاصطلاح و يجوز أن يُسمى كلاما إذ هو دليل على الكلام ، لا أنه نفس الكلام الحقيقي))[2].

كذا نجد إخوان الصفاء قبل الباقلاني أدركوا المراتب الثلاثة للغة ((حين جعلوا الحروف أنواعا ثلاثة: فكرية و لفظية و خطية، و عرَّفوا الفكرية بأنها صورة روحانية في أفكار النفوس مصورة في جواهرها قبل إخراجها معانيها بالألفاظ، و عرفوا الحروف اللفظية بأنها أصوات محمولة في الهواء فمُدركة بطريق الأذنين بالقوة السامعة، و عرفوا الحروف الخطية بأنها نقوش خُطت بالأقلام في وجوه الألواح و بطون المطامير، مُدركة بالقوة الباصرة بطريق العينين))[3] .

ثم يأتي أبو حامد الغزالي ، فيتدرج بأسلوبه العلمي في هذه القضية ، مُضيفا مستوى رابعا لا يَخُصُّ تجليات اللغة ، و إن عُدَّ مرجعا لها ، ((فإن للشيء و جوداً في الأعيان ثم في الأذهان ثم في الألفاظ ثم في الكتابة ؛ فالكتابة دالة على الألفاظ ، و اللفظ دال على المعنى الذي في النفس ، و الذي في النفس هو مثال الموجود

---

[1] ـ **اللفظ و المعنى بين الأيديولوجيا و التأسيس المعرفي للعلم** ص84.

[2] ـ الباقلاني ،**الإنصاف فيما يجب اعتقاده و لا يجوز الجهل به** تحقيق:محمد زاهد بن الحسين الكوثري(المكتبة الأزهرية الأثرية|مصر) الطبعة الثانية 2000م،ص101 - 104.

[3] ـ **البحث اللغوي عند إخوان الصفاء** ص197.

في الأعيان ، فما لم يكن للشيء ثبوت في نفسه لم يرتسم في النفس مثاله و مهما ارتسم في النفس مثاله فهو العلم به ؛ إذ لا معنى للعلم إلا مثال يحصل في النفس مطابق لما هو مثال له في الحس و هو المعلوم ، و ما لم يظهر هذا الأثر في النفس لا ينتظم لفظ يدل به على ذلك الأثر ، و ما لم ينتظم اللفظ الذي ترتب فيه الأصوات و الحروف لا ترتسم كتابة للدلالة عليه.

و الوجود في الأعيان و الأذهان لا يختلف بالبلاد و الأُمم ، بخلاف الألفاظ و الكتابة فإنهما دالتان بالوضع و الاصطلاح))[1] ، و يكاد القلقشندي أن لا يُخطئ موضع قدمي الغزالي في وصف متتالية اللغة، بدءا من الصورة الذهنية إلى الصورة الخطية إذ يقول: ((فاعلم أنه وُضِع اللفظ لأداء المعنى الحاصل في الذهن المشعور به للمسمع ؛ إذ لا وقوف على ما في الذهن ، و وُضِع الخط لأداء اللفظ المقصود فهمه للناظر فيه ، فإذا أردت إيقافك أحدا على ما في ذهنك من المعاني تكلمت بألفاظ وُضِعَت لها ، وإذا أردت تأدية ألفاظ لذلك الإيقاف إلى أحد بغير شفاه نقشت النقوش الموضوعة لتلك الألفاظ ، فيطالع تلك النقوش ، ويفهم منها تلك الألفاظ ، ومن الألفاظ تلك المعاني ، ولا علاقة معقولة بين المعاني والألفاظ على الأمر العام ، ولا بين الألفاظ والنقوش الموضوعة ، ومن ثم جاء اختلاف اللغات والخطوط كالعربية والرومية وغيرهما))[2] .

و من قبلهما . القلقشندي والغزالي . ساق التوحيدي ملاحظتيهما الأخيرتين على لسان شيخه السيرافي بقوله: ((على أن المعاني لا تكون يونانية ولا هندية ، كما أن اللغات تكون فارسية وعربية وتركية))[3] ، و يستشهد بمثال عملي فيُؤكد أن ((من كان منا في بلاد الصين فإنه يسمي الإنسان والفرس والحمار و البقر بها بتعالُم أهلها بينهم))[4] ، و كل هذه المفاهيم و المعطيات تشترك مع شرح ابن رشد في تلخيص كتاب أرسطو طاليس في العبارة بقوله: ((إن الألفاظ التي يُنطق بها هي

---

[1] ـ أبو حامد الغزالي،**معيار العلم في المنطق**،شرحه أحمد شمس الدين (دار الكتب العلمية\بيروت) الطبعة الأولى 1990م.ص47\48.

[2] ـ القلقشندي،**صبح الأعشى في صناعة الإنشا**.تحقيق:د.يوسف علي الطويل (دار الفكر\دمشق) الطبعة الأولى 1987م.ج3 ص7\8.

[3] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص70.

[4] ـ **المصدر السابق** ج3 ص339.

دالة أولا على المعاني التي في النفس ، و الحروف التي تُكتب دالة أولا على هذه الألفاظ . و كما أن الحروف المكتوبة ، أعني الخط ، ليس هو واحدا بعينه لجميع الأمم ، كذلك الألفاظ التي يُعبر بها عن المعاني ليست هي واحدة بعينها عند جميع الأمم ، و لذا كانت دلالة هاتين بتواطؤ لا بالطبع . و أما المعاني التي في النفس فهي واحدة بعينها للجميع ، كما أن الموجودات التي المعاني في النفس أمثلة و دالة عليها هي واحدة موجودة بالطبع للجميع))[1] .

و يرى الأخضر جمعي[2] أن هذه هي قناعات مؤسسي الفكر اللغوي في الحضارة العربية الإسلامية؛ تولد المتصوَّرات الذهنية من مراجعها ، المتمثلة في أعيان الأشياء و الموجودات، يرى الفيلسوف الكندي "فإن الخط الذي هو جوهر منبئ عن اللفظ الذي هو جوهر، واللفظ الذي هو جوهر منبئ عن المفكر فيه الذي هو جوهر، والمفكر فيه الذي هو جوهر منبئ عن العين الذي هو جوهر". ولكن حازماً القرطاجني يقول:" إن المعاني هي الصور الحاصلة في الأذهان عن الأشياء الموجودة في الأعيان. فكل شيء له وجود خارج الذهن فإنه إذا أدرك حصلت له صورة في الذهن تطابق لما أدرك منه. فإذا عبر عن تلك الصور الذهنية في أفهام السامعين وأذهانهم فصار للمعنى وجود آخر من جهة دلالة الألفاظ. فإذا احتيج إلى وضع رسوم من الخط تدل على الألفاظ من لم يتهيأ له سمعها من المتلفظ بها صارت رسوم الخط تقيم في الأفهام هيئات الألفاظ فتقوم بها في الأذهان صورة المعاني فيكون لها أيضاً وجود من جهة دلالة الخط على الألفاظ الدالة عليها"

و يُمكن أن نضع هذا المخطط نجمع فيه الأفكار السابقة لآلية اللغة ، بالإضافة إلى إسقاطات مباحث هذه الدراسة مع القضايا اللسانية المدروسة:

الشكل رقم(4)

مرتب الوجود في تصور أبي حامد الغزالي

الوجود العيني الطبيعي حقيقة الشيء على ما هو به

[1] ـ ابن رشد،**تلخيص كتاب أرسطو م** ة دار الكتب\مصر) طبعة 1978م.ص12\13.

[2] ـ **اللفظ و المعنى في التفكير النقدي و البلاغي عند العرب** ص17\18.

يشرح الأزهري الريحاني المخطط السابق بقوله: ((يتضح من خلال الخطاطة . كما لاحظ ذلك أُوبنك . أن علاقة الكلمات المكتوبة بالأصوات الملفوظة علاقة رمزية symbolique، و علاقة الأصوات الملفوظة بحالات النفس علاقة رمزية أيضا ، و علاقة حالات النفس"التمَثُّلات" بالأشياء ذاتها علاقة محاكاة mimétique. و هذا يعني أنه لا توجد علاقة تعدية transitivité في سلسلة العلاقات الذاهبة من الأشياء إلى الأصوات ، حيث تُوجد الكتابة في أقصى مراتب البرانية extériorité في تلك السلسلة))[1] ، و هنا تَتَبَدَّى لنا عبارة التوحيدي مرة أخرى عن اللغة ، و أن ((مبدأها من العقل، وممرها على اللفظ، وقرارها في الخط))[2].

---

[1] ـ الأزهري الريحاني،**النحو العربي و المنطق الأرسطي** (منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين\الجزائر)طبعة 2005م .ص209.

[2] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص61.

و قد ذكر الجاحظ جميع أصناف الدلالات على المعاني، من لفظ و غير لفظ ؛ خمسة أشياء، لا تزيد و لا تنقص: أولها اللفظ ثم الإشارة ثم العقد ثم الخط ثم الحال التي تُسمى نصبة ، و شرح بعض دارسيه الخط على أنه: التعبير عن المعاني بواسطة الحروف المكتوبة. و أن الخط لا يختلف عن التعبير باللفظ إلا في كون اللفظ يعتمد على الصوت، و الخط يعتمد على الحبر أو ما يقوم مقام الحبر[1] .

و قد استفادوا هذا الحكم من قول الجاحظ نفسه في كتاب الحيوان: ((ولا بين الحروف المجموعةِ والمصورَّةِ من الصوت المقطَّع في الهواء، ومن الحروف المجموعة المصوّرة من السواد في القرطاس فرق))[2]

و كيلا تختلط المفاهيم نُشير إلى ما نبه عليه محمد محمد يونس علي ، من أن ((الكتابة مظهر آخر من مظهري اللغة، و ليست ترميزا حرفيا للكلام، و ذلك لأننا عندما نكتب لا نتقيد بالصورة التي يأتي عليها الكلام، و إنما تخضع كتابتنا بوجه عام لما تقتضيه اللغة، و يُمكن أن نلحظ هذا بوضوح عندما نكتب شيئا يُملى علينا، إذْ إننا في هذه الحالة لا نتقيد في كتابتنا بما نسمعه من المتكلم، و إنما نحاول أن نفهم كلامه من خلال اللغة ثم نكتب وِفقاً لذلك ، فإذا ذكر المتكلم في حديثه تعبيرات مثل "قُدتم"،"من بعد" ، فإننا سنكتبها هكذا كما هي بين الأقواس السابقة، مع أن المتكلم لم ينطقها كذلك،... و خبرتنا باللغة هي التي جعلتنا نكتبها وفقا لما نفهمه منها))[3] ، لا وفق ما نسمعه ، و هنا يتجلى الخروج من مقتضيات اللغة إلى مقتضيات الكلام ، و العكس . هذا من جهة و من جهة أخرى يَتَبَدَّى لنا الفرق بين المنطوق و المكتوب أو بين الطبيعة الشفاهية و الطبيعة الكتابية للغة .

((إن الباحثين يتفقون على أن اللغة قبل أن تكون مكتوبة كانت محكية ، "الأصل في اللغة هو الكلام ، و أما الكتابة فليست إلا نسخة جاءت بعد".

---

[1] ـ د. محمد الصغير بناني،**النظريات اللسانية و البلاغية عند الجاحظ من خلال البيان و التبيين** (دار الحداثة \ بيروت) الطبعة الأولى1986م.ص81.

[2] ـ **كتاب الحيوان** ج1 ص70.

[3] ـ **المعنى و ظِلال المعنى** ص73.

ثم إن اللغة المكتوبة ليست ترجمة عادية للغة الشفوية ، و كم كان عظيما فريناند دي سوسور حين صرح " للغة تقليد شفوي مستقل عن الكتابة و ثابت على نحو آخر))[1] . و هذا ما يُؤكد لنا عددا من الحقائق المهمة في عالم اللغة منها:

((أن الكتابة دليل على الفرق بين اللغة و الكلام، و أن الكتابة ليست مطابقة للكلام. و بقيت حقيقة أخرى هي أن الكتابة ليست مطابقة للغة، كما أن الكلام ليس مطابقا للغة ؛ إذْ إن كثيرا من الرموز الكتابية لا تتمشى مع اللغة مثل [هذا،هكذا،عمرو،داود] ... إلخ.

و كل هذا يدعو إلى التمييز بين ثلاثة أنواع من الحقائق المتعلقة باللغة:

1 . حقيقة اللغة .

2 . حقيقة الكلام .

3 . حقيقة الكتابة))[2].

أما اللغة فهي المقدرة على فهم ما يُقال ، و على تركيب جمل جديدة ، و أما الكلام فهو نطق الأصوات البشرية المعروفة ، و هو أحد مظهرَيْ اللغة ، أما المظهر الآخر فهو الكتابة[3] . و هذا ما نبَّه عليه الباقلاني في قوله السابق ((فصح أن الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس دون غيره ، و إنما الغير[اللفظ و الخط] دليل عليه بحكم التواضع و الاصطلاح و يجوز أن يُسمى كلاما إذ هو دليل على الكلام ، لا أنه نفس الكلام الحقيقي))[4]. و قد وافقته الدراسات اللغوية المعاصرة .

يقول كارل ديتر بونتج: ((يُمكن إدراك اللغة في شكلين: يمكن أن تُسمع اللغة، أو تُقرأ ؛ فتظهر في صورة تتابع من الأصوات أو الحروف ، و مع ذلك فليس لِكِلا الشكلين قيمة متساوية ، فاللغة في الأساس أصوات ؛ كل إنسان عادي فيسيولوجيا ، غير أصم ، يُقابل في طفولته اللغة المسموعة ، و يتكلم محاكيا الأصوات ، و لا يتعلم الكتابة إلا في مرحلة مُتأخرة ، حين تتوفر لديه الشروط الثقافية[الكتابة]

---

[1] ـ أ.د.عبد الجليل مرتاض،**دراسة لسانية في الساميات و اللهجات العربية القديمة** (دار هومة\الجزائر) طبعة 2003م.ص144 و 149.

[2] ـ **المعنى و ظِلال المعنى** ص74.

[3] ـ يُنظر: **أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة** ص19.

[4] ـ الباقلاني ،**الإنصاف فيما يجب اعتقاده و لا يجوز الجهل به** تحقيق:محمد زاهد بن الحسين الكوثري(المكتبة الأزهرية الأثرية\مصر) الطبعة الثانية 2000م.ص101 - 104.

والاجتماعية[المدرسة]، و يُوجد في العالم كثير من الأميين ، و كثير مما يُسمى اللغات "البدائية"، لم تتطور لها أية مجموعة رموز للكتابة ، و لكنها على الرغم من ذلك كاملة الأداء لوظيفتها))[1] .

و يرى صاحب كتاب الشفاهية و الكتابية والتر أونج ((أن اللغة المنطوقة ، وسط كل العوالم الرائعة التي تُتيحها الكتابة ، لا يزال لها حضور و حياة ؛ ذلك أن كل النصوص المكتوبة ، مضطرة بطريقة ما مباشرة أو غير مباشرة ، إلى الارتباط بعالم الصوت ؛ الموطن الطبيعي للغة كي تُعطي معانيها، و قراءة النص تعني تحويله إلى صوت؛ جهوريا كان أو في الخاطر، مقطعا مقطعا في القراءة البطيئة ، أو اختزالاً في القراءة السريعة ... فالكتابة لا يُمكن أبدا أن تستغني عن الشفاهية . نستطيع أن نعرف الكتابة بأنها " نظام نصنيفي ثانوي "، يعتمد على نظام أولي سابق هو اللغة المنطوقة، فالتعبير الشفاهي يُمكن أن يُوجد، بل وُجد في مُعظم الأحيان ، دون أي كتابة على الإطلاق ، أما الكتابة فلم توجد قط دون شفاهية))[2] .

و مع إقرار والتر أُونج بقيمة الشفاهية و ميله لها ؛ إلا أنه صرح بمزية الكتابية فقال: ((و على الرغم من أن الكلمات تتأسس في الكلام الشفاهي؛ إلا أن الكتابة تحبسها حبسا مُؤَبَّداً في حقل مرئي))[3] ، و يرى أن الكتابة تعطي اللغة قوة، تند عن تلك التي تكون لأي لغة شفاهية خالصة ، و أن الوجود الكامل للغة يتحقق بالكتابة[4] ، و قد سبقه أبو حيان في التعبير عن هذه الفكرة بأسلوب أدبي ، على لسان الوزير ابن سعدان العارض؛ لمَّا لم يكتف بالتعبير الشفهي من أبي حيان ، مع إعجابه بمستوى الكلام ، و هو نفسه الذي يرى أن الكتاب مَوَات . كما سيأتي . قال: ((لله در هذا النَّفَس الطويل و النَّفْث الغزير! لقد كنت قَرِماً إلى هذا النوع من الكلام[الشفاهية] . و لكن . فَفَرِّغْ نفسك لِرَسْمِه[الكتابية] لِأَنظر فيه ، و أُشْرِبَ النفس حلاوته ، و استنتجَ العقيم منه ؛ فإن الكلام إذا مر بالسمع حلق، وإذا شارفه البصر بالقراءة من كتاب أسف؛ والمحلق بعيد المنال، والمسف حاضر العين، والمسموع إذا

---

[1] ـ كارل ديتر بونتج،**المدخل إلى علم اللغة**.ترجمة:د.سعيد حسن بحيري (مؤسسة المختار\مصر) طبعة2006م ص58.

[2] ـ **الشفاهية و الكتابية** ص45.

[3] ـ **الشفاهية و الكتابية** ص49.

[4] ـ يُنظر: المرجع نفسه ص44.

لم يملكه الحفظ تُذُكِّر منه الشيء بعد الشيء بالوهم الذي لا انعقاد له، والخيال الذي لا معرج عليه))[1] . و قد جمع هذه المعاني ما ورد في البيان و التبيين؛ ((...و قالوا: القلم أبْقى أثرا و اللسان أكثر هذرا، و قال عبد الرحمن بن كيسان: استعمال القلم أجدر أن يَحُض الذهن على تصحيح الكتاب ، من استعمال اللسان على تصحيح الكلام ، و قالوا: اللسان مقصور على القريب الحاضر، و القلم مطلق في الشاهد و الغائب، وهو للغابر الكائن مثله للقائم الراهن، و الكتاب يُقرأ بكل مكان، و يُدرس في كل زمان و اللسان لا يَعْدُو سامعه ، و لا يتجاوزه إلى غيره))[2] .

كذلك بيَّن كارل ديتر بونتج قائلا: ((إذا كانت اللغة أصواتا في الأساس ؛ فإن اختراع الكتابة كان انجازا ثقافيا له أهمية و تأثير، لا نكاد نُسرف في تقديرهما ؛ فقد مَكَّن تحديد الكتابة قبل أي شيء من تدوين المنطوقات اللغوية ، و نقلها لحظة النطق بها، و لهذا النقل الكتابي من جانبه تأثير كبير على تطور اللغة المفردة))[3].

و إذا دققنا في قضية اللغة المنطوقة(الكلام) و اللغة المكتوبة(الكتاب)، وجدنا أن الدافع لهما واحد؛ و هو الحاجة مع اختلاف في نسبتها ، و في كيفية سدها، فاللغة أساسا دفعت إليها حاجة الإنسان إلى الاتصال بأخيه الإنسان ، و هكذا الحال مع مظهريها الكلام و الكتابة (اللفظ و الخط) ؛ ففي الكلام روى التوحيدي أن عبد الملك بن مروان قال: ((ما الناس إلى شيء أحوج منهم إلى إقامة ألسنتهم التي بها يتعاورون القول، ويتعاطون البيان، ويتهادون الحكم، ويستخرجون غوامض العلم من مخابئها؛ ويجمعون ما تفرق منها؛ إن الكلام فارقٌ للحكم بين الخصوم، وضياءٌ يجلو ظلم الأغاليط، وحاجة الناس إليه كحاجتهم إلى مواد الأغذية))[4] .

((و لما رأى الإنسان أن هذه الوسيلة(الكلام) و بهذا الشكل عاجزة عن بناء رباط بين الماضين و الحاضرين؛ اهتدى إلى اكتشاف طريقة جديدة ، تُلغي النقص الطبيعي للأصوات المتمثل في اضمحلالها بعد مدة من إنشائها))[5] فكان الحل في

---

[1] - **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص58.
[2] - **البيان و التبيين** ج1 ص57.
[3] - **المدخل إلى علم اللغة** ص58.
[4] - **الإمتاع و المؤانسة** ج2 ص230.
[5] - عبد الرحمن علي مشنتل،**التفكير اللساني في رسائل إخوان الصفا** .تقديم:د.سعيد حسن بحيري (مكتبة الآداب \ القاهرة) الطبعة الأولى 2005م ص92.

الكتابة ، التي لم تقتصر وظيفتها على دفع عجز اللفظ عن تأدية الغرض الجديد للغة (الحوار عبر الزمان مع الأجيال)، بل تعدتها إلى كونها الأداة المثلى في نقل المعارف من لغة إلى لغة؛ فعملية الترجمة لا تكتمل صورتها، إلا إذا استعانت بالصورة المكتوبة للغة؛ فالقدرة على استعمال نظامين لغويين شفاهيين، غير كاف في نقل المعارف و الدلالات، أو المقاصد و العبارات[1] .

إن اختلاف الطبيعة و اختلاف الوظيفة للصورتين (الصوتية و الخطية) المُمَثِّلَتَيْن للغة ؛ يستدعي عقد المقارنة بينهما ، لمعرفة خصائصهما ، و لعل نص القلقشندي يفي بهذا الغرض ؛ إذْ يقول: ((وأما الموازنة بينه[الخط] وبين اللفظ ، فالأصل في ذلك؛ أن الخط واللفظ يتقاسمان فضيلة البيان ويشتركان فيها ، من حيث إن الخط دال على الألفاظ ، والألفاظ دالة على الأوهام [الصور الذهنية] ، ولاشتراك الخط واللفظ في هذه الفضيلة؛ وقع التناسب بينهما في كثير من أحوالهما وذلك أنهما يعبران عن المعاني ، إلا أن اللفظ معنى متحرك، والخط معنى ساكن ، وهو وإن كان ساكنا فإنه يفعل فعل المتحرك؛ بإيصاله كل ما تضمنه إلى الأفهام ، وهو مستقر في حيزه قائم في مكانه، كما أن اللفظ فيه العذب الرشيق السائغ في الأسماع ؛ كذلك الخط فيه الرائق المستحسن الأشكال والصور، وكما أن اللفظ فيه الجزل الفصيح، الذي يستعمله مصاقع الخطباء و مفالق الشعراء، والمبتذل السخيف، الذي يستعمله العوام في المكاتبة والمخاطبة ؛ كذلك الخط فيه المحرر المحقق، الذي تُكتب به الكتب السلطانية والأمور المهمة ، وفيه المطلق المرسل الذي يتكاتب به الناس ويستعملونه فيما بينهم ، وكما أن اللفظ يقع فيه لحن الإعراب الذي يُهَجِّنُه؛ كذلك الخط يقع فيه لحن الهجاء ، وكما أن اللفظ إذا كان مقبولا حلوًا ، رفع المعنى الخسيس وقَرَّبه من النفوس ، وإن كان غثا مستكرها وضع المعنى الرفيع وبَعَّده من القلوب ، وكذلك الخط إذا كان جيدا حسنا بعث الإنسان على قراءة ما أُودع فيه . وإن كان قليل الفائدة . ، وإن كان ركيكا قبيحا صرفه عن تأمل ما تضمنه . وإن كان جليل الفائدة . ، ولما اشترك اللفظ والخط في الفوائد العامة التي جعلت فيهما وقع الاشتراك أيضا بين آلتيهما؛ إذ آلة اللفظ اللسان، وآلة الخط القلم، وكل منهما يفعل فعل الآخر

---

[1] ـ يُنظر:المرجع نفسه ص97.

في الإبانة عن المعاني، إلا أن اللفظ لما كان دليلا طبيعيا، جعلت آلته آلة طبيعية، والخط لما كان دليلا صناعيا جعلت آلته آلة صناعية، ولما تقاسمت الآلتان الدلالة نابت إحداهما مناب الأخرى، فأوقعوا اسم اللسان على القلم؛ فقالوا: الأقلام ألسنة الأفهام، وشركوا بينهما في الاسم فقالوا: القلم أحد اللسانين))[1] .

و يبدو أن هذه الموازنة كمصطلحها؛ حاولت بسط المعادلة بين الشكلين اللغويين(الخط و اللفظ)، فلم تدع خصيصة لأحدهما إلا أثبتتها للآخر ، و هذا يكون صحيحا إذا كان الغرض تحقيق الدلالة و التواصل ليس إلا . أما باقي الوظائف و المستويات اللغوية فالأمر يختلف ، يقول أبو حيان: ((الخوض في الشيء بالقلم مخالفٌ للإفاضة باللسان، لأن القلم أطول عناناً من اللسان، وإفضاء اللسان أحرج من إفضاء القلم))[2] . اللغة المكتوبة تقبل المراجعة والتصحيح والتنقيح قبل نشرها ، بخلاف اللغة المنطوقة التي هي ليست أكثر من الصورة اللحظية أو الآنية التي تحدث مرة واحدة ، فلا تقبل الإعادة ، ولا تقبل التصحيح ويؤخذ عليها تأثرها بعوامل الأداء ، مثل محدودية قدرة المتكلم الناطق بها على التفكير ، وضعف تركيزه ، وتأثره بعوامل خارجية ،

و من جهة أخرى يُشير أبو حيان التوحيدي إلى حقيقة هامة في مجال اللغة و مجال الكتابة ، و هي صفة الاستعجال في اللسان أو الخطاب(الشفهي)، و صفة الروية في القلم، معلنا عن الاختلاف بين الكلمة المسموعة و الكلمة المكتوبة، صحيح أن الاثنتين تُوظَّفان للتعبير عن الأفكار في اللغة الواحدة، لكنهما تختلفان في انتمائهما لنسقين متمايزين، و اختلاف ميادين استعمالهما، و في هذا الإطار يُصرح قائلا: ((والكتاب يتصفح أكثر من تصفح الخطاب، لأن الكاتب مختار والمخاطب مضطر؛ ومن يرد عليه كتابك فليس يعلم أسرعت فيه أم أبطأت وإنما ينظر أصبت فيه أم أخطأت، وأحسنت أم أسأت؛ فإبطاؤك غير إصابتك كما أن إسراعك غير

---

[1] ـ القلقشندي،**صبح الأعشى في صناعة الإنشا**.تحقيق:د.يوسف علي الطويل (دار الفكر\دمشق) الطبعة الأولى 1987م.ج3 ص8\9.

[2] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص121.

معفٍ على غلطك))[1] . فالتوحيدي يُعلن صراحة أن السرعة لا تصلح في ميدان الفن[2] .

و يذهب محمد عبد الغني الشيخ إلى تأكيد هذه القضية؛ حيث يرى أنه ليس من طبيعة الإنتاج الفني أن يكون وليد العجلة و التسرع و اللهفة و الاندفاع[3] .

يخبرنا أبو حيان في إحدى ليالي كتابه "الإمتاع والمؤانسة" بأن الوزير أبا عبد الله العارض قد طلب منه أن يذهب إلى أبي سليمان المنطقي وأن يطرح عليه بعض الأسئلة التي كان قد دونها له في رقعة وهي تدور حول النفس والعقل والروح والطبيعة وأوصاه بما يلي: ((إن الله عز وجل حي، والملك حي، والإنسان حي، والفرس حي، وهل يقال: الطبيعة حية، والنفس حية، والعقل حي؟ فإن هذا وما أشبهه شاغل لقلبي، وجاثم في صدري، ومعترض بين نفسي وفكري ، وما أحب أن أبوح به لكل أحد، وقد بينته في هذه الرقعة، فإن أحببت أن تعرضها على أبي سليمان فافعل، ولكن لا تدع خطي عنده، بل انسخه له، وحصّل ما يجيبك به، ويصدع لك بحقيقته، ولخّصه وزنه بلفظك السهل وإفصاحك البين، وإن وجب أن تباحث غيره فافعل، فهذا هذا ، و إن كان الرجوع فيه إلى الكتب الموضوعة من أجله كافياً، فليس ذلك مثل البحث عنه باللسان، و أخذ الجواب عنه بالبيان، والكتاب موات، و نصيب الناظر فيه م نزور، وليس كذلك المذاكرة و المناظرة و المواتاة، فإن ما ينال من هذه أغض و أطرأ، و أهنأ و أمرأ))[4]، ما يهمنا في هذا هو المقطع الأخير المسطور تحته ؛ فنحن بصدد العلاقة الملتبسة بين الكلمة الحية والكلمة المكتوبة؟ هذه العلاقة التي طرحها من قبل "أفلاطون" في حوار "فيدروس"[5] الذي يقودنا من حديث الحب والجمال، إلى حديث الحقيقة والخطاب، أي بصدد المذاكرة والمناظرة الحية في مواجهة الكتابة التي لا تصمد أمام البيان وذرابة اللسان. أليس من حقنا أن نتساءل:

---

[1] - **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص41\42.
[2] - يُنظر:**كتاب الإمتاع و المؤانسة بين سلطة الخطاب و قصدية الكتابة** ص122.
[3] - يُنظر: **أبو حيان التوحيدي رأيه في الإعجاز و أثره في الأدب و النقد** ج1 ص294.
[4] - **الإمتاع و المؤانسة** ج3 ص329.
[5] - يُراجع: **محاورة فايدروس لأفلاطون أو عن الجمال**،ترجمة:د.أميرة حلمي مطر (دار غريب\القاهرة) طبعة2000م .ص109و ما بعدها (الفصل الرابع:قيمة الحديث المكتوب و أهميته).

لماذا يعد الحديث، أي الكلام الشفاهي "أغض وأطرأ، وهنأ وأمرأ" كما يقول أبو حيان التوحيدي .

يقول محمود عكاشة عن تمَيُّز التعبير الصوتي للغة و أفضليته عن التعبير الخطي: ((فالأداء الشفهي أكثر دقة فيها من الكتابة التي تُفْقِد اللغة حيويتها و حركتها ، و تُحلها إلى جسد ميت لا حياة فيه))[1]. فالكتب أشبه بالقبور التي تضم بين دفتيها أمواتاً، وبالآثار الجامدة والرسوم الهامدة التي تنقصها طراوة الحياة ويتعذر للمطلع عليها بلوغ هذه المتعة الذهنية الرفيعة أو هذه السعادة الغامرة التي لا يستطيع تحقيقها إلا الخطاب المباشر والحوار المتدفق الجياش بالحياة.

وهذا ما دفع الكثير من علماء اللغة المعاصرين أن يُعطوا الاهتمام الكبير للغة المنطوقة ، و يعدونها الشكل الأساس في حين يُوجهون إلى اللغة المكتوبة اهتماما أقل ، فالدراسات الغربية اتجهت نحو الخطاب المنطوق ، و دعت إلى دراسة اللغة الشفهية ، و تأثر بهم بعض العرب ، فعكفوا على دراسة العامية ، بل أسرفوا في الحديث عن أهميتها ، و هذا الاتجاه له خطورته على لغتنا العربية[2] .

((و رأى دي سوسير و أتباعه و البنيويون من أمثال سابير و بلومفيلد و هوكت و جليسون أن الشكل المكتوب للغة ليس إلا تسجيلا ماديا لأصوات حية منطوقة . شاهد ذلك قول بلومفيلد: "إن الشكل المكتوب ليس لغة ، و لكنه طريقة تسجيل اللغة بالإشارات و الرموز المرئية" . فالكتابة لا تمثل لا تُمثل اللغة المنطوقة تمثيلا كاملا ... و الكتابة إشارات تصويرية أو خطية تتصل بإشارات صوتية"لغوية" . فقد وُضع الرمز الكتابي بإزاء صوت لغوي يرمز إلى الخط، و لا علاقة معنوية بين الرمز الصوتي و رمزه الكتابي؛ فالصوت مجرد من المعنى ، و كذلك الحرف المكتوب لا معنى له إلا ما اصطلحنا عليه أنه يرمز إلى صوت معين من اللغة))[3] . و النقطة الأخير سبق و أن أشار إليها الغزالي.

يقول والتر أُونج مبينا هذا التحول في الغرب: ((و برغم الجذور الشفاهية لأي تعبير بالكلمات؛ فقد شردت الدراسة العلمية الأدبية للغة و الأدب لقرون خلت ، بعيدا

---

[1] ـ **علم اللغة مدخل نظري في اللغة العربية** ص208.
[2] ـ المرجع نفسه ص209.
[3] ـ المرجع السابق ص219.

عن الشفاهية ، و قد ظلت النصوص المكتوبة تُلح على اهتمام الباحثين ، بصورة جعلتهم بشكل عام ، ينظرون إلى الابداعات الشفاهية بوصفها تابعة للإنتاج المكتوب، أو إن لم تكن كذلك، فبوصفها غير جديرة بالاهتمام البحثي الجاد، و لم نضق ذرعا ببلادتنا في هذا المجال إلا أخيرا))[1] .

و لم يكتف بالوصف ، فلجأ إلى التحليل و بين السبب قائلا: ((و قد تركزت دراسة اللغة دائما . اللهم إلا في العقود الأخيرة . على النصوص المكتوبة، دون الشفاهية؛ و ذلك لسبب واضح ، هو علاقة الدراسة نفسها بالكتابة؛ فأيما فكر، بما في ذلك الفكر المتمثل في الثقافات الشفاهية الأولية ، هو إلى حد ما فكر تحليلي؛ يُفَتِّتْ مواده إلى مكوناته المختلفة، لكن الفحص المتتابع بشكل مجرد ، و الذي يُحاول تفسير الظواهر و الحقائق المقررة و تصنيفها، يستحيل دون الكتابة أو القراءة ، أما أهل الثقافات الشفاهية الأولية ، تلك التي لم تمسها الكتابة بأي صورة؛ فيتعلمون كثيرا، و عندهم قدر كبير من الحكمة التي يمارسونها ، و لكنهم لا يُدرسون))[2] .

و على النقيض من أنصار الشفاهية؛ ((ذهب علماء اللغة قديما، و بعض الأوربيين حديثا إلى أن اللغة المكتوبة أو مادة النصوص أهم من اللغة المنطوقة ، و يرجع سبب ذلك إلى أنهم اعتمدوا في تقعيد اللغة ، و تحليل مستوياتها على الشكل المكتوب ، باعتباره أساسا للقراءة و التكلم ، و باعتباره . على قول ماريانه لوشمان Mariane Loschman . تخزينا لنتائج عمليات الإرسال و الاستقبال أو القول و التلقي)) ، و قد ذكر التوحيدي هذه الخاصية الكتابية في معرض حديثه عن الفرق بين النقل المعتمد على اللغة المنطوقة ، و النقل المعتمد على اللغة المكتوبة ، معتذرا للوزير عن الحالة الأولى و متمنيا للثانية فقال مخبرا عن شيخه أبي سليمان: ((هذا منتهى كلامه على ما علقه الحفظ ، و لقنه الذهن ؛ و لو كان مأخوذاً عنه بالإملاء لكان أقوم و أحكم، و لكن السرد باللسان، لا يأتي على جميع الإمكان في كل مكان، فهذا هذا))[3] .

---

[1] ـ **الشفاهية و الكتابية** ص45.
[2] ـ المرجع نفسه ص45.
[3] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج3 ص352.

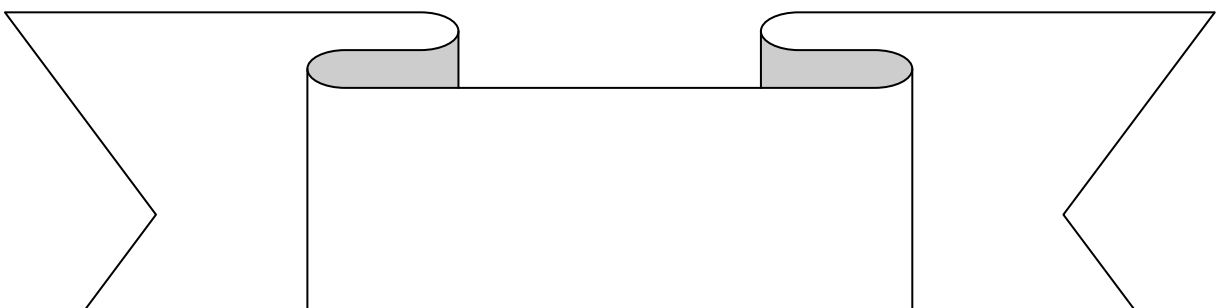
و من محاسن الموافقات أن أبا حيان التوحيدي قد بَيَّن في أواخر كتابه منهجه و عمله الكتابي، بعد أن كان شفاهيا ؛ بما يخدم آخر مبحث في هذه الدراسة ؛ بل آخر نقطة في المبحث حينما قال: ((إنما نثرت بالقلم ما لاق به ؛ فأما الحديث الذي كان يجري بيني وبين الوزير فكان على قدر الحال والوقت والواجب، والاتساع يتبع القلم ما لا يتبع اللسان، والروية تتبع الخط ما لا تتبع العبارة، ولمَّا كان قصدي فيما أعرضه عليك، وألقيه إليك، أن يبقى الحديث بعدي وبعدك، لم أجد بداً من تنميقٍ يزدان به الحديث، وإصلاحٍ يحسن معه المغزى، وتكلفٍ يبلغ بالمراد الغاية))[1] . اللغة الشفاهية في الغالب بعيدة عن التعقيد ميّالة إلى السهولة ، ومدعومة بوسائل مساندة ؛ فـ((منذ أن أصبحت الدراسة اللغوية دراسة علمية موضوعية قائمة على دراسة اللغة المنطوقة ، وجد علماء اللغة أن هناك فروقا بين اللغة المنطوقة و اللغة المكتوبة ، تتمثل في أشياء تفتقر إليها اللغة المكتوبة ، و تُعين السامع على إدراك المعاني ، و فهم الدلالة مثل: النبر و التنغيم، و درجات علو الصوت و سرعة الكلام ، و هي العناصر المنطوقة التي تختفي من النص المكتوب لعدم وجود رموز كتابية ترمز إليها))[2] .

أما اللغة الكتابية فميّالة إلى التوسع اللغوي أكثر من اللغة المنطوقة ، وميّالة كذلك إلى التراكيب المعقدة نحوياً فتكثر فيها العبارات الثانوية ، والفقرات ، والكلمات المحورية، و الجمل التفسيرية لتعويض نقص السياق و الموقف والمقام .

و نرجو أن نكون بعملنا هذا قد حققنا رجاء أبي الوفاء المهندس ، صديق أبي حيان التوحيدي ، و شفيعه في الاتصال بالوزير ؛ حيث طلب منه إفادته بكل ما دار بينهما من مسامرات ، فكان كتاب الإمتاع و المؤانسة؛ الذي رجا فيه أبو الوفاء قائلا:((فَلَعَلَّ هَذِهِ المُثَاقَفَةَ تَبْقَى وَ تُرْوَى، وَ يَكُونَ فِي ذَلِكَ حُسْنُ الذِّكْرَى))[3]

---

[1] ـ المصدر نفسه ج3 ص352.
[2] ـ **علم اللغة مدخل نظري في اللغة العربية** ص222.
[3] ـ **الإمتاع و المؤانسة** ج1 ص11.



الخاتمة

الخـــاتمة

بعملنا هذا نكون قد توقفنا عند عدد من الإحالات إلى التراث العربي ، فالنماذج القليلة التي دار حولها النقاش، تُؤكد أن كثيرا من القضايا اللسانية العامة التي توقف عندها سوسير و بياجيه و فيرث و جاكبسون و سابير و تشومسكي و غيرهم من علماء اللغة المُحدثين في القرن و نصف القرن الأخيرين . هذه القضايا . لم تكن غائبة أو غريبة بالكامل عن وعي العقل العربي الذي اقترب كثيرا من بعض التفاصيل ، تكاد تتطابق معها أحيانا التفاصيل الحديثة ، حتى عندما كان السياق الذي تَرِد فيه تلك الآراء سياقا مُختلفا عن سياق القضايا اللسانية حسبما تطرحه المناهج الحديثة ، و لعلَّنا بهذا نستطيع القول أن النظرية اللغوية العربية كانت لها

بذور، و أن النظر في قضاياها و أركانها كان متحَققا في الدراسات العربية على تنوعها منذ بضع مئات السنين ؛ فمُجمل القضايا اللسانية (الفكر و اللغة \ المعنى و اللفظ \ المنطوق و المكتوب) التي أثارها الفكر اللساني الحديث ، و ما زال يُثيرها إلى اليوم قد لامسها أبو حيان التوحيدي في كتابه الإمتاع و المؤانسة من خلال مسامراته للوزير ابن سعدان ، سواء كانت وُجهات نظره الخاصة ، أو ما يعزوه إلى أشياخه و أساتذته ؛ و على ذلك يمكننا أن نستنتج :

1 . أن البحث في التراث العربي يُكسِب الطالب الباحث في اللغة اعتزازا بتراثه عموما من جهة ، و من جهة أخرى اعتزازا بتخصصه اللساني اللغوي كما اعتز التوحيدي و شيخه السيرافي بعلم اللغة ؛ فبَكَّتا المتبجحين بالمنطق و علم الحساب على النحو و اللغة .

2 . كتاب الإمتاع و المؤانسة ليس كتابا لغويا متخصِّصاً ، أو مُخَصَّصاً لبسط قضايا العلم التفصيلية ؛ و مع ذلك فقد نُوقشت فيه كثير من القضايا اللسانية العامة ذات البعدين ؛ التجريدي و الكوني غير المختصَّيْن بلغة معينة .

3 . و مما يُستشف من خلال البحث في كتاب الإمتاع و المؤانسة بصفة خاصة ، هو الإحساس بالعمق المعرفي الذي بلغه هذا العالم الموسوعي أبو حيان الأمر الذي أحال تصنيفه في خانة مُحددة ، أو تخصص معين ، لكن ما ناقشه أو ذكره من قضايا الفكر اللساني شيء لا يُستهان به ؛ إذ يتصل بآلية اللغة و حركيتها و وظيفتها و منطقها و فلسفتها .

4 . صحيح أن اللغة لا تتكشف من داخلها فحسب ، بل تُحَلَّل و تُدرس من خلال علاقتها بالمتكلم و المقام و المجتمع ، و لكن البحث في البناء الداخلي و الآليات المُحركة للغة ، هي أُولى المراحل بالتتبع من الناحية المنهجية ، و هو ما حرص عليه التوحيدي أثناء تساؤلاته و مُطارحاته اللغوية و الفلسفية ، و قد مال إلى تقديم هذا المجال البحثي عن غيره تشومسكي أشهر علماء اللغة في العصر الحديث . حيث يرى التركيز على الكفاءة التي تفسر اللغة داخليا (عقليا) و هذا يختلف عن الأداء و استعمال اللغة ؛ لأن الاستعمال يعتمد على الحال و السياق و غاية

المتكلمين و عوامل أخرى ، بمعنى آخر لا علاقة للكفاءة بسياق الكلام . و تلك هي مهمة عالم اللسان .

5 . هذا التوافق الذي لاحظناه بين الآراء الفكرية اللغوية المبثوثة في كتاب الإمتاع و المؤانسة حول بعض القضايا اللسانية ، و ما توصل إليه الفكر اللساني الحديث ، يُنبيء عن وجود قدر مشترك من المفاهيم و الآليات و السنن اللغوية تخضع لها عملية الحدث اللغوي ، و إن على المستوى الأعمق مستوى الفكر ، فقد هذا ما دفع تشومسكي و غيره إلى ادعاء وجود قواعد عامة و التصريح بفكرة النحو الكلي .

6 . لقد تَبَدَّى عمليا من خلال الدراسة ، و بحكم التوافق و التماثل و التقارب في طرح القضايا اللسانية موضع الدراسة . و إن على مستوى الفكر . تبدى أن النزعة الفلسفية التي اتُّهِم بها الدرس اللغوي العربي ضرورة علمية محضة ، و هذا ما حاول إحياءه تشومسكي في اللسانيات الغربية؛ فقد دعا إلى ضرورة العودة إلى المسائل التي أثارها القدامى، و إعادة استكشافها، و تبني منطلقاتها الفلسفية العقلانية .

7 . القضايا اللسانية في تراثنا العربي هي عند غير اللغويين من علمائنا أدق و أعمق، مما هو عند اللغويين، خاصة ما يتصل بقسم لسانيات المبادئ؛ التي تبحث في القواعد العامة المتحكمة في ضبط اللغة أو اللغات ؛ و هذا ما يُشجع حقيقة على استثمار جهود أولئك العلماء الموسوعيين ، فيما يخص إرساء نظرية لغوية شاملة كان أحد معوقاتها . كما يرى المسدي . حاجز الاختصاص؛ فينبغي التنقيب عن الفكر اللساني في المظان و غير المظان ؛ فاللغة تخص كل مجال.

8 . هذه القضايا اللسانية التجريدية التي ناقشناها على مستوى الفكر اللغوي العام ، و التي تمثل جزءا من القدر المشترك بين اللغات؛ بدليل التوافق المبدئي في أهم مصادراتها لدى الباحثين اللسانيين ، و هي التي في نظرنا تصلح أن تكون مجالاً للتقارب ، و في الوقت ذاته مضمار تَحَدٍّ للفكر اللغوي اللساني العربي المعاصر؛ فالبحث اللغوي مجاله اللغة، و اللغة تستمد قيمتها من كونها تعبير عن

المعقولات، و الناس في المعقولات سواء، و بالتالي يصلح المجال اللغوي عموما للتحدي و للمثاقفة ، بل للعولمة و العلمانية بالمفهوم الإيجابي.

9 . تدفعنا هذه الدراسة البسيطة في كتاب الإمتاع و المؤانسة إلى أمرين:

ا) . الاهتمام بالفكر اللساني في باقي مؤلفات التوحيدي؛ ليكتمل التصور اللغوي لدى التوحيدي ، و تتحدد لنا مفاهيمه اللسانية أو بعضها على الأقل .

ب) . الاهتمام بشخصيات أخرى ، سابقة أو معاصرة أو لاحقة بالتوحيدي؛ لضبط منهج و مصادرات التفكير اللساني العربي القديم، و استثماره في بناء نظرية لغوية نقدية أدبية عربية؛ يعتز بها الأنا و يُثاقف الآخر .

نسأل الله تعالى أن يكون هذا العمل قد أضاف جديدا، أو أحيا تليدا، أو أزال إشكالا، أو فتق تساؤلا، أو حرك في التراث تفاؤلا.

والله من وراء القصد وهو يهدي إلى سواء السبيل .

الفهـــــــارس

فهرس المصادر و المراجع

فهرس الرسوم و الأشكال البيانية

فهرس الموضوعات

فهرس المصادر و المراجع

- **القرآن الكريم برواية ورش عن نافع .**

المصادر:

- **التوحيدي:** أبو حيان علي بن محمد بن العباس .

1. **الإمتاع و المؤانسة** عني به عبد الرحمن المصطاوي (دار المعرفة ابيروت) الطبعة الأولى 2004م .

المراجع العربية:

2. **ابن جني:** أبو الفتح عثمان ، **الخصائص.** تحقيق:محمد علي النجار (عالم الكتب \ بيروت) ط؟د.ت .

3. **ابن خلدون:** عبد الرحمن بت محمد بن محمد أبو زيد الإشبيلي المتوفى808هـ ، **المقدمة.** تصحيح: ابن الشيخ حسن الفيومي (المطبعة الشرفية \ مصر) طبعة1327هـ .
4. **ابن رشد:** أبو الوليد، **تلخيص كتاب أرسطو في العبارة.** تحقيق: محمد سليم سالم (مطبع دار الكتب \ مصر) طبعة1978م .
5. **ابن قيم:** شمس الدين محمد بن أبي بكر، **الداء و الدواء** (دار الوعي \ الجزائر) طبعة2004م .
6. **أبو السعود:** أحمد الفخراني، **البحث اللغوي عند إخوان الصفاء** (مطبعة الأمانة \ مصر) الطبعة الأولى1991م .
7. **أحمد شامية: في اللغة.** دراسة تمهيدية منهجية متخصصة في مستويات اللغة (دار البلاغ \ الجزائر) الطبعة الأولى2002م .
8. **أحمد شفيق الخطيب: قراءات في علم اللغة** (دار النشر للجامعات \ مصر) الطبعة الأولى2006م .
9. **أحمد محمد المعتوق: الحصيلة اللغوية** (سلسلة عالم المعرفة \ الكويت) العدد212 أغسطس1996م .
10. **إخوان الصفاء: الرسائل** (دار صادر \ بيروت) ط؟د.ت .
11. **أدونيس: الثابت و المتحول،** بحث في الإبداع و الاتباع عند العرب (دار الساقي \ بيروت) الطبعة السابعة1994م .
12. **أنور لوقا: معالم الحداثة "أبو حيان التوحيدي و شهرزاد"** (دار الجنوب \ تونس) طبعة1999م .
13. **الأزهري الريحاني: النحو العربي و المنطق الأرسطي** (منشورات اتحاد الكتاب الجزائريين \ الجزائر) طبعة2005م .
14. **الباقلاني:** القاضي أبي بكر بن الطيب البصري المتوفى403هـ ، **الإنصاف فيما يجب اعتقاده و لا يجوز الجهل به.** تحقيق:محمد زاهد بن الحسين الكوثري (المكتبة الأزهرية الأثرية \ مصر) الطبعة الثانية2000م .

15. **البخاري:** أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي، **الجامع الصحيح.** تحقيق:د.مصطفى ديب البغا (دار ابن كثير \ بيروت) الطبعة الثالثة1987م .

16. **البرقوقي:** عبد الرحمن، **شرح ديوان المتنبي** (دار الكتاب العربي \بيروت) طبعة1986م .

17. **البهنسي:** عفيف، **الفكر الجمالي عند التوحيدي** (إهداءات المجلس الأعلى للثقافة \ مصر) طبعة1999م .

18. **بناني:** محمد الصغير، **المدارس اللسانية في التراث العربي و في الدراسات الحديثة** (دار الحكمة \ الجزائر) طبعة2001م .

19. **تمام حسان: اللغة العربية معناها و مبناها** (دار الثقافة \ المغرب) طبعة1994م .

20. **التواتي بن التواتي: مفاهيم في علوم اللسان** (مطبعة الأغواط \ الجزائر) طبعة2006م .

- **التوحيدي:**

21. **أخلاق الوزيرين،** تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي (دار صادر \ بيروت) طبعة2006م .

22. **الرسالة البغدادية،** [المنسوبة إلى أبي حيان التوحيدي].تحقيق: عبود الشالجي (منشورات الجمل \كولونيا،ألمانيا) الطبعة الأولى1997م .

23. **الهوامل و الشوامل،** تقديم: أ/د. صلاح رسلان، نشره: أحمد أمين و السيد أحمد صقر (الهيئة العامة لقصور الثقافة . شركة الأمل \ مصر) طبعة2001م .

24. **الإشارات الإلهية،** تحقيق و تقديم: عبد الرحمن بدوي (مطبعة جامعة فؤاد الأول \ القاهرة) طبعة1950م .

25. **المقابسات** ، تحقيق و شرح: حسن السندوبي (المطبعة الرحمانية \ مصر) الطبعة الأولى1347هـ/1929م .

- **الجابري:**

26. **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**: (مركز دراسات الوحدة العربية \ بيروت) الطبعة الثانية1990م .
27. **التراث و الحداثة**: دراسات و مناقشات (مركز دراسات الوحدة العربية \ بيروت) الطبعة الأولى1991م .

- **الجاحظ**: عمرو بن بحر.

28. **كتاب الحيوان**، تحقيق: عبد السلام هارون (مطبعة مصطفى البابي الحلبي \ مصر) الطبعة الثانية1966م .
29. **كتاب البيان و التبيين**، تحقيق: المحامي فوزي عطوي (دار صعب \ بيروت) الطبعة الأولى1968م .
30. **كتاب البيان و التبيين**، [نسخة ثانية] تحقيق و شرح: حسن السندوبي (المطبعة التجارية الكبرى \ مصر) الطبعة الأولى1345هـ/1926م .

- **الجرجاني**: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد المتوفى471هـ .

31. **أسرار البلاغة**: قراءة و تعليق: محمود محمد شاكر (مطبعة المدني \جدة . القاهرة) الطبعة الأولى2003م .
32. **دلائل الإعجاز**: عناية: د.ياسين الأيوبي (المكتبة العصرية \ بيروت) طبعة2003م .
33. **جمعة سيد يوسف: سيكولوجية اللغة و المرض العقلي** (سلسلة عالم المعرفة \ الكويت)العدد145.يناير1990م .
34. **الحبيب شبيل: المجتمع و الرؤية . قراءة نصية في الإمتاع و المؤانسة .** (المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع \ بيروت) الطبعة الأولى1993م.
35. **الحوفي**: أحمد محمد الحوفي، **أبو حيان التوحيدي** (مكتبة نهضة مصر \ مصر) ط؟د.ت .
36. **الرديني**: محمد علي عبد الكريم، **فصول في علم اللغة العام** (دار الهدى \ الجزائر) طبعة2007م .

37. **زكرياء إبراهيم: أبو حيان التوحيدي أديب الفلاسفة و فيلسوف الأدباء،** سلسلة أعلام العرب (الدار المصرية للتأليف و النشر) ط؟د.ت .

38. **زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي** (دار الشروق \ بيروت) طبعة1971م .

39. **الزواوي بغوره: الفلسفة و اللغة،** نقد"المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة" (دار الطليعة \ بيروت) الطبعة الأولى2005م .

40. **سهيل الحبيّب: وصل التراث بالمعاصرة** (مكتبة علاء الدين \ تونس) الطبعة الأولى1998م .

41. **السيد أحمد عبد الغفار: التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه** (دار المعرفة الجامعية \ الإسكندرية) طبعة1996م .

42. **السيوطي:** (عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين، جلالا الدين المتوفى911هـ)، **المزهر في علوم اللغة و أنواعها،** تحقيق: فؤاد علي منصور (دار الكتب العلمية \ بيروت) الطبعة الأولى1998م .

43. **[شحدة فارع،موسى عمايرة،جهاد حمدان،محمد العناني]: مقدمة في اللغويات المعاصرة** (دار وائل للنشر \ الأردن) الطبعة الثانية2003م .

44. **صلاح عبد الصبور: نبض الفكر . قراءات في الفن و الأدب .** تقديم: عز الدين إسماعيل (دار المريخ \ الرياض . ديوان المطبوعات الجامعية \ الجزائر) طبعة1982م .

45. **صلاح الدين زرال: الظاهرة الدلالية عند علماء العربية حتى نهاية القرن الرابع الهجري** (الدر العربية للعلوم ناشرون \ بيروت) الطبعة الأولى2008م .

46. **طارق النعمان: اللفظ و المعنى بين الأيديولوجيا و التأسيس المعرفي للعلم** (مكتبة الأنجلو المصرية \ القاهرة) طبعة2003م .

47. **عاطف مدكور: علم اللغة بين التراث و المعاصرة** (دار الثقافة للنشر و التوزيع \ القاهرة) طبعة1987م .

48. **عبد الجليل مرتاض: دراسة لسانية في الساميات و اللهجات العربية القديمة** (دار هومة \ الجزائر) طبعة2003م .

49. **عبد الرحمن مشنتل: التفكير اللساني في رسائل إخوان الصفا ،** تقديم: سعيد حسن بحيري (مكتبة الآداب \ القاهرة) الطبعة الأولى2005م .

- **عبد العزيز حمودة:**

50. **المرايا المحدبة: من البنيوية إلى التفكيك** (سلسلة عالم المعرفة \ الكويت) العدد232.أبريل1998م .

51. **المرايا المقعرة: نحو نظرية نقدية عربية** (سلسلة عالم المعرفة \ الكويت) العدد272.أغسطس2001م .

52. **عبد المجيد دياب: تحقيق التراث، منهجه و تطوره** (دار المعارف \ القاهرة) الطبعة الثانية1993م .

53. **علي سامي علي الحلاق: اللغة و التفكير الناقد، أسس نظرية و استراتيجيات تدريسية** (دار المسيرة \ الأردن) الطبعة الأولى2007م .

54. **عمر كامل مسقاوي: وحدة الحضارة** (دار الفكر \ دمشق) الطبعة الأولى1988م .

- **الغزالي:** (محمد بن محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد المتوفى505هـ).

55. **المستصفى في علم الأصول:** (المطبعة الأميرية \ القاهرة) ط؟د.ت .

56. **معيار العلم في المنطق:** شرح: أحمد شمس الدين (دار الكتب العلمية \ بيروت) الطبعة الأولى1990م .

57. **الغيطاني:خلاصة التوحيدي** (المجلس الأعلى للثقافة . المكتبة العربية \ القاهرة) طبعة1995م .

58. **الفارابي:** أبو نصر، **كتاب الحروف،** تحقيق: محسن مهدي (دار المشرق \ بيروت) الطبعة الثانية1990م .

59. **الفاسي الفهري:** عبد القادر، **اللسانيات و اللغة العربية** (منشورات عويدات \ بيروت . باريس) الطبعة الأولى1986م .

60. **[فوزي سعد عيسى،فوزي محمد أمين]: في الأدب العربي، من القرن الرابع حتى القرن التاسع الهجريين** (دار المعرفة الجامعية \ مصر) طبعة2007م .

61. **القلقشندي:** (أحمد بن علي المتوفى821هـ)**.صبح الأعشى في صناعة الإنشا** ، تحقيق: يوسف علي الطويل (دار الفكر \ دمشق) الطبعة الأولى1987م .

62. **كميلة واتيكي: كتاب الإمتاع و المؤانسة بين سلطة الخطاب و قصدية الكتابة . مقاربة تداولية .** (دار قرطبة \ الجزائر) الطبعة الأولى2004م .

63. **لطفي عبد البديع: ميتافيزيقا اللغة،** سلسلة دراسات أدبية (الهيئة المصرية العامة للكتاب \ مصر) طبعة1997م .

64. **محمد بركات حمدي أبو علي: كيف نقرأ تراثنا البلاغي** (دار وائل \ الأردن) الطبعة الأولى1999م .

65. **محمد بن عبد الغني المصري: نظرية الجاحظ في النقد الأدبي** (دار مجد لاوي \ الأردن) الطبعة الأولى1987م .

66. **محمد حسن عبد الله: التراث في رؤية معاصرة** (مكتبة الأسرة \ مصر) طبعة1999م .

67. **محمد رياض العشيري: التصور اللغوي عند الإسماعيلية . دراسة في كتاب الزينة (لأبي حاتم الرازي ت:322هـ) .** (منشأة المعارف \ الإسكندرية) طبعة1985م.

68. **محمد عبد العزيز عبد الدايم: النظرية اللغوية في التراث العربي** (دار السلام \ مصر) الطبعة الأولى2006م .

69. **محمد عبد الغني الشيخ: أبو حيان التوحيدي، رأيه في الإعجاز و أثره في الأدب و النقد** (الدار العربية للكتاب \ ليبيا . تونس) طبعة1983م .

70. **محمد عبد الله الهادي: التراث بين القطيعة و التواصل** (دار ناشري للنشر الإلكتروني) يوليو/تموز2005م.

71. **[محمد عبد المنحم خفاجي،محمد السعدي فرهود،عبد العزيز شرف]: الأسلوبية و البيان العربي** (الدار المصرية اللبنانية \ القاهرة) الطبعة الأولى1992م .

72. **محمد عكاشة: علم اللغة، مدخل نظري في اللغة العربية** (دار النشر للجامعات \ مصر) طبعة2007م .

73. **محمد محمد يونس علي: المعنى و ظِلال المعنى، أنظمة الدلالة في العربية** (دار المدار الإسلامي \ بيروت) الطبعة الثانية2007م .

74. **محي الدين محسَّب: انفتاح النسق اللساني، دراسة في التداخل الاختصاصي** (دار الكتاب الجديدة \ بيروت) الطبعة الأولى2008م .

- **المسدي:** عبد السلام .

75. **التفكير اللساني في الحضارة العربية:**(الدار العربية للكتاب \ ليبيا . تونس) الطبعة الثانية1986م .

76. **الأسلوبية و الأسلوب:** (الدار العربية للكتاب \ ليبيا . تونس) الطبعة الثانية2006م .

77. **مصطفى غلفان: اللسانيات في الثقافة العربية الحديثة، حفريات النشـأة و التكوين** (شركة النشر و التوزيع المدارس \ المغرب) الطبعة الأولى2006م .

78. **مصطفى ناصف: محاورات مع النثر العربي** (سلسلة عالم المعرفة \ الكويت) العدد218.فبراير1997م .

79. **الملطاوي:** حسن ، **الله و الإنسان في فلسفة أبي حيان التوحيدي** (مكتبة مدبولي \ القاهرة) طبعة 1989م .

80. **منقور عبد الجليل: علم الدلالة، أصوله و مباحثه في التراث العربي** (منشورات اتحاد الكتاب العرب \ دمشق) 2001م .

81. **ميشال زكرياء: الألسنية التوليدية و التحويلية و قواعد اللغة العربية (الجملة البسيطة)** (المؤسسة الجامعية للدراسات \ بيروت) الطبعة الثانية1986م .

82. **نصر حامد أبو زيد: إشكالية القراءة و آليات التأويل** (المركز الثقافي العربي \ المغرب) الطبعة السابعة2005م .
83. **نعمان بوقرة: محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة** (منشورات جامعة باجي مختار عنابة \ الجزائر) 2006م .
84. **وفاء محمد علي: الخلافة العباسية في عهد تسلط البويهيين** (المكتب الجامعي الحديث \ الإسكندرية) طبعة1990م .
85. **وسيم إبراهيم: نظرية الأخلاق و التصوف عند أبي حيان التوحيدي** (مطبعة الشام . دار دمشق \ سوريا) الطبعة الأولى1994م .

الكتب المترجمة إلى العربية:

- **أفلاطون:**

86. **محاورة فايدروس لأفلاطون(عن الحمال):** ترجمة: د.أميرة حلمي مطر (دار غريب \ القاهرة) طبعة2000م .
87. **محاورة كراتيليوس أفلاطون(في فلسفة اللغة):** ترجمة: عزمي طه السيد أحمد (وزارة الثقافة \ الأردن) الطبعة الأولى1995م .
88. **بياجيه جان: البنيوية** ، ترجمة: عارف منيمنة و بشير أوبري (منشورات عويدات \ بيروت . باريس) الطبعة الرابعة1985م .
89. **جوديث جرين: التفكير و اللغة** ، ترجمة و تقديم: د.عب الرحيم جبر (الهيئة المصرية العامة للكتاب \ مصر) طبعة1992م .
90. **سابير إدوارد: اللغة و الخطاب الأدبي،** [مدخل للتعريف باللغة]. ترجمة: سعيد الغانمي (المركز الثقافي العربي \ بيروت) طبعة1993م .
91. **كارل ديتر بونتج: المدخل إلى علم اللغة** ، ترجمة: د.سعيد حسن بحيري (مؤسسة المختار \ مصر) طبعة2006م .
92. **مارتيني أندريه: مبادئ في اللسانيات العامة** ، ترجمة: د.سعدي زبير (دار الآفاق \ الجزائر) ط؟د.ت .

93. **والتر أونج: الشفاهية و الكتابية** ، ترجمة: د.حسن البنا عز الدين، مراجعة: محمد عصفور (سلسلة عالم المعرفة \ الكويت) العدد 182. فبراير1994م .

المعاجم:

94. **الجرجاني:** علي بن محمد الشريف، **التعريفات،** تحقيق: إبراهيم الأبياري (دار الكتاب العربي \ بيروت) الطبعة الأولى1405هـ.

95. **الحموي:** ياقوت، **معجم الأدباء،** تحقيق: إحسان عباس (دار الغرب الإسلامي \ بيروت) الطبعة الولى1993م .

96. **الزركلي:** خير الدين، **الأعلام،** تحقيق: عبد السلام علي (دار العلم للملايين \ بيروت) الطبعة السابعة1986م .

97. **عبد السلام هارون: معجم مقيدات ابن خلكان** (مكتبة الخانجي \ القاهرة) الطبعة الأولى1987م .

الدوريات و المجلات:

98. **بلقاسم حمام: الكناية؛ هروب من اللغة...هروب من الذات...هروب من الآخر،** مقال منشور في مجلة الأثر (دورية محكمة، تصدر عن كلية الآداب و العلوم الإنسانية، جامعة قاصدي مرباح ورقلة \ الجزائر) العدد5.مارس2006م .

99. **عماد الدين خليل: الثنائيات الأساسية؛ توافق أم تضاد،** مقال منشور في مجلة الأدب الإسلامي (مجلة فصلية تصدر عن رابطة الأدب الإسلامي العالمية) (مؤسسة الرسالة \ بيروت) العدد25 السنة1421هـ. المجلد السابع .

مواقع و روابط إلكترونية:

100. **أمينة طيبي: الدراسة فوق التشكيلية عند الفلاسفة المسلمين،** مقال منشور في مجلة التراث العربي (مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب

العرب \ دمشق) العدد98.السنة25\حزيران2005م.جمادى الأولى1426هـ
يُنظر الرابط الإلكتروني
http://www.awu-dam.org/trath/98/turath98-017.htm
Monday, December 05, 2005 12:26 PM.

101. **حسن عباس: الحرف العربي بين الأصالة و الحداثة،** مقال منشور في مجلة التراث العربي (مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب \ دمشق) العدد 42\43.السنة11\يناير،أبريل1991م.رجب.شوال1411هـ
يُنظرالرابط الإلكتروني
http://www.awu-dam.org/trath/42-43/turath42-43-005.htm.
Saturday, December 13, 2003 02:31 AM

102. **حنا عبّود: التراث و الإبداع،** مقال منشور في مجلة التراث العربي (مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب \ دمشق) العدد24. السنة6\يوليو1986م.ذو القعدة1406هـ.يُنظر الرابط الإلكتروني:
http://www.awu-dam.org/trath/24/turath24-006.htm
Saturday, December 13, 2003 03:26 AM.

103. **مازن عوض الوعر: التفكير اللغوي عند الجغرافيين و الرحالة العرب في ضوء اللسانيات الجغرافية المعاصرة،** مقال منشور في مجلة التراث العربي (مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب \ دمشق) العدد104.السنة6\كانون الأول2006م.ذو الحجة1427هـ.يُنظر الرابط الإلكتروني:
http://www.awu-dam.org/trath/104/turath104-012.htm
Sunday, March 25, 2007 02:29 AM.

104. **مها خير بك ناصر: الأدب العربي بين الأصالة و المعاصرة،** مقال منشور في مجلة التراث العربي (مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب \ دمشق) العدد96.السنة25 كانون الأول2004م.شوال1425هـ. يُنظر الموقع الإلكتروني:

http://www.awu-dam.org/trath/96/turath96-004.htm
Wednesday, April 06, 2005 10:57

105. **يوسف زيدان: أزمة التفكير العلمي**، بحث منشور بموقع الدكتور يوسف زيدان للتراث و المخطوطات . يُنظر الرابط الإلكتروني:

http://www.ziedan.com/research/kuite.asp
Sunday, March 01 2009 10:15 AM.

106. **يوسف عبد الله الجوارنة: التنغيم و دلالته في العربية**، (الموسوعة الشاملة بحوث في اللغة) ص1\75.حسب الموقع الإلكتروني للموسوعة الشاملة:

http://islamport.com/d/3/lqh/1/69/683.html
Monday, January 25, 2009 02:29 PM.

فهرس الرسوم و الأشكال البيانية

رقم الرسم	عنوان الرسم	الصفحة

شكل رقم (01)	تموضع هذه الدراسة في جدلية التراث و الحداثة .	28
شكل رقم (02)	المنوال اللساني لابن خلدون (الهيكل الارتقائي لمحمد الصغير بناني)	65
شكل رقم (03)	تداخل اللغة مع التفكير .	88
شكل رقم (04)	تقاطع مراتب الوجود و تجليات اللغة .	123

فهرس الموضوعات

الموضـــــوع..... الصفحة

المقـــــدمة.....5

المـــــدخل.....12

1. قيمة التراث و ضرورته في الحداثة.....13
2. مفاهيم مبدئية في جدلية التراث و الحداثة.....15

3. كيف نتعامل مع ثنائية التراث و الحداثة..... 17
4. العمل في هذه الدراسة.....29
الفصل الأول: المـؤلف الواقعي.....32
تمهيـــد.....33
المبحث الأول: ترجمة أبي حيان التوحيدي.....34
1. اسـمه.....34
2. مـولده.....35
3. وفـاته.....36
4. الإطارالحضاري لعصر التوحيدي.....37
5. منـابع ثقافته.....41
6. شهـادة العلماء فيه.....45
7. آثاره و مؤلفاته.....47
المبحث الثاني: التعريف بكتاب الإمتاع و المؤانسة.....49
1. قـصة التأليف.....49
2. هيكلة الكتاب و مواضيعه.....51
المبحث الثالث: المقصود بالقضايا اللسانية.....55
1. اللسانيات وموضوعها.....55
2. التحول في الفكر اللساني.....57
3. جذور لسانية عربية.....62
الفصل الثانـي: القضايا اللسانية فـي كتاب الإمتاع و المؤانسة.68
تمهيـــد.....69
المبحث الأول: قضية الفكر و اللغة.....71
المبحث الثاني: قضية المعنى و اللفظ.....97
المبحث الثالث: قضية المنطوق و المكتوب.....120

الخـــاتمة.....136

الفهـــارس.....139

فهرس المصادر و المراجع.....140

فهرس الرسوم و الأشكال التوضيحية.....151

فهرس الموضوعـات.....152

ملخص الدراسة

الكلمات المفتاحية:

الإمتاع ـ المؤانسة ـ التوحيدي ـ التراث ـ الحداثة ـ اللسانية ـ الفكر ـ اللغة ـ المعنى اللفظ ـ المنطوق ـ المكتوب ـ الدال ـ المدلول ـ الشفاهية ـ الكتابية ـ الجدلية ـ الثنائية

الملخص:

كتاب الإمتاع و المؤانسة كتاب تراثي، و قد اشتمل على عدة مواضيع في مجالات مختلفة؛ و ذلك لما اتسم به مؤلفه أبو حيان التوحيدي من موسـوعية و سعة اطلاع.

و مما تعرض له أبو حيان في كتابه بعض القضايا اللسانية التي تخص اللغة عموما من حيث كونيتها و آليتها و تجلياتها فكرا و لفظا و كتابة، و هو ما حاولت هذه الدراسة إبرازه؛ فبعد المدخل الذي عُولجت فيه جدلية التراث و الحـداثة و ضبط بعض المفاهيم و كيفية التعامل معهما، تعرضت الدراسة بعد ذلك لما يخص عناصر العنوان(أبو حيان و كتابه ثم تحديد المقصود بالقضايا اللسانية) في الفصل الأول.

أما في الفصل الثاني و هو جوهر الموضوع ، حيث دار النقاش حول القضـايا الثـلاثة (الفكر و اللغة / المعنى و اللفظ / المنطوق و المكتوب) التي تمثل مبدأ اللغة و ممرها ثم قرارها كما عبر عنها التوحيدي في كتابه.

و ختمت الدراسة بذكر أهم النتائج المُتوصل إليها.

Résumé de I’étude

Mots clés :

Plaisir , accompagnement , Altawhidi , traditionnel , moderne , linguistique réflexion , la langue , signification , oral , écrit , justification , justifier , claire , débat , couple.

Résumé :

Le livre de **"IMTAE WA MOUANASSAT"** est un livre traditionnel, et qui parle de plusieurs sujets dans diffèrents domaines, et l'auteur Abou Haiane Altawhidi c'est inspirè de l'encyclopèdie et la lecture c'est élargie.

Et il a parler dans son livre de certains sujets linguistiques qui est en rapport avec la langue en générale d'une façon structurale et son mécanisme et ses déférents sens, prononciation, et écriture, et c'est cela que cette étude a essayer de le montrer ou elle a en premier traité le débat traditionnelle et moderne et définir certain concept et comment se comporter avec eux, ensuite l'étude a parler sur ce qui concerne le titre (Abou Haiane et son livre ensuite définir les raisons des sujets linguistiques) dans le premier chapitre.

Et dans le deuxiéme chapitre c'est le cœur du sujet, ou c'est dérouler un débat sur les trois sujets (la poncée et la langues / le sens et la prononciation / ce qui est prononcé et ce qui est écrit) qui représente le principe de la langue et ses passages et sa dédision, et comme il a expliquer Altawhidi dans son livre.

Et en conclusion, il a motionnée les principaux résultats trouvés.

Summary of the study

Key words:

Pleasure, accompaniment, Altawhidi, traditional, modern, linguistic, reflexion, the language, significance, speech, oral examination, written, justification, to justify, clear, debate, couple.

Summary:

The book of " IMTAE WA MOUANASSAT " is a traditional book, and which speaks about several subjects in various fields, and the author Abou haiane altawhidi it is inspired by the encyclopaedia and the reading it is widened.

And it has to speak in its book about certain linguistic subjects which is in connection with the language in general in a structural way and its mechanism end its deferent directions, pronunciation, and writing, and it is that which this study has to try to show it or it has in first treaty the debate traditional and modern and to define certain concept and how to behave with them, then the study has to speak on what relates to the title (Abou haiane an dits book then to define the reasons of the linguistic subjects) in the first chapter.

And in the second chapter it is the heart of the subject, or it is to unroll a debate on the three subjects (sandpapered and the langues / the direction and the pronunciation / what is pronounced and what is writing) which represents the principle of the language and its passages and its decision, and as it has to explain Altawhidi in its book.

And in conclusion, it motionnée the principal found results.