سلسلة اعمال وحدة البحث مجتمع المصطلحات
بكلية الاداب والعلوم الانسانية بسوسة

دراسات في اللغة والمصطلح

تأليف
الدكتور يوسف العثماني

سلسلة أعمـــال وحـــدة الـــبحث "مجتمـــع المصطلحـــات"

بكليّة الآداب والعلوم الإنسانية بسوسة

دراســـات في الـــلـغة والـمصطلـــح

تـــأليف

الـــدكتور يـــوسف العثـــماني

الإهـــــــــداء

إلى وطـــــني

إلى أســـــرتي

إلى أصدقائي و طلبتي

تقديم

بقلم: **الأستاذ الدّكتور توفيق الزّيدي**

يوسف مثقّف ذو معدن أصيل فاجأتْه المدينة، وإلاّ كيف نفسّر تواصل عفويّته وكرمه وتواضعه أمام ما في المدينة من مكر وشحّ وانقلاب قيم؟ وإنّك لَتَجد في كتابه "الصّواهل والشّواحج" تصويرا أدبيّا رائعا لِصدْمة المدينة في ترفّع عن ذكر الأسماء والتّفاصيل، إذْ ليست الظّاهرة شخصيّة بقدرما هي دالّة على وضعيّة كلّ مثقّف ذي معدن أصيل في سياق تحديثيّ مصطنع.

... ولأنّ المعدنَ أصيلٌ لم يرفض يوسف إدارة أحد المعاهد العليا بالكاف وسط البلاد التّونسيّة متنقّلا عديد المرّات كلّ أسبوع بين الكاف وتونس العاصمة...شاهدنا ذلك وعايناه. وإنّه لَحَقًّا نضال علميّ به يأخذ متصوّر" المثقّف العضويّ"، كما أرساه قرامشي، أبعادَه الكبرى... وَدَعْنَا عمّا في المدينة من فئةٍ تخابثتْ فتصاهلتْ.

... وإنّه لَشرف كبير أن احتضن فريقا البحث العلميّ اللّذان أسّسنا، نعني "النّقد ومصطلحاته" و"مجتمع المصطلحات"، هذا المعدنَ الأصيل لأنّنا آمنّا بأنّ البحث العلميّ بشروطه المعنويّة والإطاريّة والمادّية، وأنّ ما كان منها معنويّا إنّما هو المقدَّم عندنا. فكمْ من فِرَقِ بحث علميّ توفّرت لها أطرها القانونيّة والمادّية، ولكنّها دون إنتاج. وكم من فرق بحث علميّ نجحتْ بسبب الدّوافع المعنويّة. والرّأيُ عندنا أنّ البَشَرَ منطلقاتُ النّجاح. فأمّا الباحث فبالعلاقة الّتي يقيمها مع بحثه حبّا وإخلاصا

ومسؤوليّة واستيفاء للشّروط الأكاديميّة. وأمّا محيط الباحث البشريّ فبتشجيع المبادرات واحتضانها والصّبر على جنْي الثّمار حتّى تنضج، لأنّ البحث العلميّ يخضع بدوره لمخطّطاتٍ تُقاس بالسّنوات، عشريّةً أو أكثر.

وقد اكتشفنا في يوسف أمرا ثانيا شجّعنا على ترشيحه للانضمام إلى فريقي البحث المذكورين، هو ما وجدنا في أعماله من سمة التّقاطع بين العلوم. ولأنّنا نرى العلم مبنيّا على التّقاطعات، مهما كانت درجات حضورها، بَنَيْنا أغلب ما ألّفنا، ووجّهنا طلبتَنا هذه الوجهة تدريسا وإشرافا على رسائل الماجستير والدّكتورا. وإنّها لَمناسبةٌ جليلة أن نضيف إلى الشّروط الأربعة الجامعة لأعضاء فريقيْ البحث المذكورين آنفا شرطين آخرين. أوّلهما الاهتمام بالتّقاطعات العلميّة، وثانيهما الاهتمام بالحركيّة والتّحوّلات.

لقد بدا الاهتمام بالتّقاطعات العلميّة لدى الدّكتور يوسف العثماني في رسالة دكتورا الدّولة الّتي أنجز، وعنوانها "الاهتمامات اللّغويّة في آثار أبي العلاء المعرّي". ولكنّه بدا أيضا في هذا الكتاب الّذي نقدّم. إذ خصّ ذلك أوّلا تنوّع المدوّنات المعتمدة، من ابن المقفّع إلى الجاحظ إلى المعرّي إلى لسان الدّين بن الخطيب، ومن ابن منظور إلى الفيروزبادي، ومن ابن عربيّ إلى ابن خلدون ... ولكنّ التّقاطع خصّ أيضا مواطن الاهتمام الّتي جاءت على ضربين: اللّغة والمصطلح. وما يُناقَش فيه الدّكتور يوسف العثماني اقتصاره على هذين الضّربين دون غيرهما. فمن باب تفويت الفرصة ألاّ تنتهي المستويات اللّغويّة إلى منتهاها، نعني الدّلالةَ. فما كان من مظاهر لغويّة متنوّعة لدى المعرّي، مثلا، إنّما هو في خدمة إبداعه شعرا ونثرا. بل إنّ المصطلحات نفسها يجب أن تُدْرَس في تشابكها وفي اتّصالها بالنّظريّة من جهة، وبسياقاتها العرفانيّة من جهة أخرى. وهل

تظنّنّ المعرّي غفلا حين لعب باللّغة لعبًا، أو حين اهتمّ بـــ"النّصّ الملغز" كما ذكرتَ، لو لم يكن هدفه الأدبيّ؟

وفي الجملة فإنّ ما يشدّ هذا الكتابَ إنّما هو انبناؤه على التّقاطع. وهو أمر جليل تغافل عنه كثير من الدّارسين. ولا يمكن أن نكتفي هنا بتجلّيات التّقاطع دون الوظائف. والرّأي عندنا أنّ الدّكتور يوسف العثماني ما اكتفى بذلك إلاّ لأنّ الأمر عائد إلى طبيعة فصول الكتاب. إذ هي في الأصل محاضرات قُدِّمتْ في ندوات علميّة، ليس لصاحبها الوقت اللاّزم لمعالجة كلّ المستويات. إنّها منطلقات مشاريع علميّة كبرى تفوق جهد الفرد لتتفرّغ لها فِرَقُ البحث بالتّفصيل والتّجزئة والضّبط. ومَنْ منّا يستطيع أن يدرس بمفرده كلّ الدّخيل في التّراث المعجميّ، أو كلّ ما اتّصل بالمصطلح في تقاطعاته المختلفة لدى المعرّي أو الجاحظ أو ابن خلدون أو في النّحو والفقه؟

إنّه ما به يقوم الدّليل على أنّ إطار البحث العلميّ إنّما هو العمل الجماعيّ ضمن فِرَقِ البحث والمخابر، وكذلك ضمن الإشراف على رسائل الماجستير والدّكتورا، أو ضمن التّدريس الجامعيّ نفسه... إنّ كتاب الدّكتور يوسف العثماني الّذي نقدّم إطار مشروع كبير ستكون له نتائج مهمّة لدى الطّلبة والباحثين... وإنّ غدًا لِناظره قريب.

سوسة في 20 جويلية 2008 **الأستاذ الدّكتور توفيق الزّيدي**

الــفصـــل الأوّل

الفعــل المزيــد وصلته بفصــاحة اللّفظ المفرد والتطوّر اللّغــوي من خلال رســائل لابن المقفع والجاحــظ والمعــري وابن الخطــيب[1]

[1] أصل هذا الفصل مداخلة قدّمت في الندوة العلمية الدوليّة التي نظّمتها كليّة الآداب و العلوم الإنسانية بمنوبة بمناسبة ثلاثينية حوليات الجامعة التونسية من 23 إلى 26 نوفمبر 1994

الفعــل المزيد وصلته بفصاحة اللفظ المفرد والتطور اللغوي
من خلال رسائل لابن المقفع والجاحظ والمعري وابن الخطيب

إن الاهتمام بالصيغة أو ببنية اللفظ هو في نظرنا مبحث هام من مباحث الفصاحة[1] إذ ينظر من خلال ذلك إلى الجانب الصوتي اعتمادا على مبدأ الثقل والخفة وعلاقة المتكلم بما ينجز من السلاسل الصوتية، فالصيغة تشكّلٌ للأصوات وتواصل بينها يفضي إلى دالّ ما يحتاجه مستعمل اللّغة قصد التعبير عن حاجته والإفصاح عن خوالجه. غير أن الحاجات التي يفصح عنها عن طريق اللّغة تتطور باستمرار وقد تتشعب مسالكها وينتج عن ذلك تكاثر في المدلولات يقتضي كثرة في الدوال تتشكل ويتم إنجازها عبر مسالك مختلفة وطرق متنوعة لعل أهمها التوليد أو الاشتقاق بإضافة بعض الحروف والحركات بهدف توسيع قدرة اللفظ على أداء معان ربما لا يفي بإبلاغها في حال تجرده. ولكن الزيادة باعتبارها إضافة كمية في عدد أصوات اللفظ المفرد قد تتعارض ومظاهر الفصاحة في مستوى اللفظ ذاته. وهذا بدوره يؤثر سلبا في فصاحة المتكلم إذ أن التعامل مع صيغة ثلاثية مجردة يختلف عن التعامل مع الصيغة المزيدة التي قد تضيف معنى ما ولكنها تتعارض والمبدأ الألسنيّ المتمثل في ما يسمى بالمجهود الأدنى لدى المتكلم. إن استعمال الصيغ المزيدة بدل المجردة قد يكسب المتكلم حالا من الكسل الذهني يزيد مبدأ القياس اللغوي في تدعيمه إذ عوض أن يعود مستعمل اللغة إلى السماع وينفذ إلى أصل اللفظ كما ورد في المصادر اللغوية الأولى يكتفي بالفروع القياسية التي تُفْرَزُ في أشكال وهيئات تركيب كلما حدثت إضافة العناصر الزائدة إلى ما هو أصلي ومن هذه الزاوية تبدو الزيادة أيضا ذات بعد سلبي فهي تؤدي إلى التخلي عمّا هو أصلي: إيّ ثلاثي فَيُهْجَرُ. إلاّ أن الزيادة رغم ذلك تبقى عنصرا أساسيا في التوليد اللغوي فهي توليد ذاتّي داخليّ تستعمله اللغة كطريقة تثري بها رصيدها تجنبا لاستيعاب عناصر أجنبية كأن تستعير ألفاظا قد لا يسلس تعريبها فيرفضها النظام الصرفي في اللغة وتبقى دخيلة لا تخلو من نشاز في مستوى بنيتها الداخلية وفي علاقاتها بغيرها من الكلم وهذا بدوره يؤدي إلى تجاوز فصاحة اللفظ وإلى الإخلال بما يضمن له الانسجام في موقعه من النظام.

---

[1] انظر: الخفاجي (ابن سنان) "سر الفصاحة" تحقيق علي فودة ط 1، القاهرة 1932.

إن علاقة اللفظ بغيره من الكلم مسألة تتجاوز ما يسمى بـــ "فصاحة اللفظ" – وهو أمر محوري في بحثنا- إلى "فصاحة الكلام" – وهي قضية لاتهمنا هنا- فيحصل بذلك خلل في مستوى الإبلاغ ما دامت الفصاحة على حدّ تعبير صاحب سر الفصاحة "خصوصية في نظم الكلم وضمّ بعضه على بعض على طريقة مخصوصة أو على وجوه تظهر بها الفائدة"[1].

وإذا كانت الفصاحة نعتا للألفاظ المفردة عند بعض البلاغيين، فإن للزيادة في المفهوم الصرفي صلة باللفظ المفرد إذ من شروط اللفظ المفرد عند صاحب سر الفصاحة أن يكون معتدلا، غير كثير الحروف. فإن الكلمة متى زالت عن الأمثلة المعتادة المعروفة قبحت وخرجت عن وجه من وجوه الفصاحة أي أن الكلمات المستعملة يجب أن تكون على الأوزان المستحبة أي المشتقة من الثلاثي لأن الرباعي مقبول ولكنه مفهوم بينما الخماسي والسداسي مكروهان [2].

إن اهتمامنا في هذا البحث لا يتعلق باللفظ المفرد في مفهومه العام وإنما يعنى بجانب منه يتمثل أساسا في الصيغ الفعلية مجردة ومزيدة اعتمادا على نصوص أربعة تنتمي إلى عصور تاريخية وأدبية مختلفة. وقصدنا من ذلك الخروج بمبحث الزيادة من إطاره الصرفي النظري إلى مجال عمليّ تطبيقيّ واستنطاق الصيغ المزيدة المستعملة لطرح إشكالية الفصاحة في مستوى معين ومحدود هو مستوى المجرد والمزيد. وقد اعتمدنا في بحثنا على عمل إحصائي شمل الجذور والصيغ المجردة والمزيدة الواردة في الرسائل التي درسناها واهتم بطاقة التوليد أو تواتر الصيغ المشتقة في الآثار المعتمدة. ونحن نروم من وراء ذلك أن يكون الحكم على كاتب ما بعدم الفصاحة حكما موضوعيا يستند إلى مقاييس مادية ملموسة لا مجال فيها للارتسام ولا منفذ فيها للانطباع، ونخلص من ذلك إلى ترتيب أصحاب الرسائل المعتمدة وفق مقياس فصاحة اللفظ المفرد، وهذا الترتيب ليس نهائيا إذ لا تخلو المسألة من إشكال ولعل الخروج من هذا الضرب من الإشكال يقتضي تنويع زوايا النظر إلى القضية ولعله من المستحسن قبل الوصول إلى إبراز المعطيات المتعددة التي توصّلنا إليها من خلال الإحصاء الذي أنجزناه، أن نذكّر بجوانب تتعلق بالزيادة كمبحث صرفي نظري.

إن الزيادة في الاصطلاح تطلق على كل ما زاد على أصل الكلمة سواء أكانت ثلاثية الوضع أو زائدة على الثلاثة في أصل وضعها وسواء أكانت الزيادة من حروف خاصة بالزيادة أو كانت من تضعيف بعض حروف الكلمة الأصلية.

---

[1] الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تصحيح السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة بيروت 1402 هـــ - 1981م، ص3.

[2] الخفاجي ابن سنان، سر الفصاحة، وينظر: شروط فصاحة اللفظ المفرد في نفس المصدر.

ويعرّفها بعض علماء الصرف بأنها إلحاق الكلمة ما ليس فيها لإفادة معنى أو لضرب من التوسع في اللغة" [1] فهي زيادة على حروف الكلمة الأصول من أجل صيغ دلالية أخرى تضاف إلى اللغة.

وتلحق الزيادة بالأبنية القابلة للتطور والتغير أو ما يطلق عليها "العناصر ذات الصيغ الاستضافية" [2]. أما الأبنية التي تلازم بناء واحدا مثل الضمائر وأسماء الإشارة وأسماء الشرط والاستفهام والأسماء الموصولة وأسماء الأفعال والحروف وأسماء الأصوات وغيرها مما يندرج ضمن ما ليس متمكنا على حد تعبير النحاة لا تخضع لمبدأ الصياغة الاشتقاقية لذلك لا تتولد عنها صيغ أخرى ذات دلالات جديدة لم تكن لها من قبل.

إن اللغة العربية شأنها شأن اللغات السامية عموما، لغة تخضع مفرداتها المشتقة من أصل واحد إلى المبدأ المسمى بـــ"مبدأ التجريد والزيادة" وهو مبدأ ذو صلة وثيقة بمبدأ الاشتقاق. وتصنف الأفعال والأسماء حسب مبدأ التجرد والزيادة هذا إلى أفعال مجردة وأفعال مزيدة وكذا الأسماء المتصرفة.

غير أن الصيغ المزيدة فعلية كانت أو اسمية تعتبر في منطق اللغة مؤسسة على ما هو أصلي أي مجرد فهي إذن فروع نتجت عن اجتماع الحروف الأصول أو عن الجذور وعما أضيف إليها من عناصر [3] الزيادة للدلالة على نفس المعنى أو لإضافة معنى. ولعل أهم معنى للزيادة هو التأكيد.

وليس معنى حروف الزيادة أنها لا تأتي في الكلام إلا زائدة بل أن الزيادة بغير التكرير لا تكون إلا منها إما هي فقد تكون أصول الكلمة كلها منها مثل(سأل- نام- تم- ملأ- مات) [4].

---

[1] ابن يعيش (موفق الدين) شرح الملوكي في التصريف، تحقيق فخر الدين قباوة، حلب، 1983

[2] النحاس مصطفى: التحول الداخلي في الصيغة الصرفية : مجلة اللسان العربي، المجلد 18 الرباط 1980.

[3] نفضل استعمال مصطلح عناصر إذ يشمل ذلك الحروف والحركات.

[4] أجمع الصرفيون على أن ما اصطلح على تسميته بحروف الزيادة توجز في عبارة "سألتمونيها" أو في عبارة "اليوم تنساه"وقد جمع ابن مالك هذه الحروف أربع مرات في بيت واحد بقوله:

هناء وتسليم تلا يوم أنسه نهاية مسؤول أمان وتسهيل

وذكر ابن جنّي أن أبا العباس المبرد سأل المازني عن حروف الزيادة فانشده :

هَويت السّمانَ فشيّبني وما كنت قدما هويت السمانا

وقد ذكر علماء الصرف جملة من الأدلة التي تعين على معرفة حروف الزيادة وقد عقد ابن عصفور الإشبيلي في تصنيفه الموسوم بـــ"الممتع في التصريف" بابا سماه بـــ"تبين الحروف الزوائد والأدلة التي يُتَوصَّلُ بها إلى معرفة زيادتها من أصالتها" [1] .وقدتوسع صاحب الممتع في التصريف في بيان هذه الأدلة وشرحها غير أننا نكتفي هنا بذكرها موجزة وهي: الاشتقاق والتصريف والكثرة واللزوم ولزوم حرف الزيادة البناء وكون الزيادة لمعنى، والنظير والخروج عن النظير والدخول في أوسع البابين عند لزوم الخروج عن النظير [2].إن الزيادة عند الصرفيين ليست عملا اعتباطيا مجانيا بل هي مظهر إيجابي اقتضاه واقع اللغة وقد حددوا جملة من الأسباب برروا بها الحاجة إلى الزيادة منها: التوسع في اللغة، ومنها إلحاق بناء ببناء[3]. ومنها الزيادة للتعويض[4] ومنها الزيادة لإمكان النطق بالساكن ومنها الزيادة بأصل الوضع للاستغناء عن المجرد من أول الأمر، فقد استغنى العرب بـــ"افتقر" و"اشتدّ" عن "فقُر" و"شدُدَ". قال سيبويه و لم نسمعهم قالوا "فقر كما لم يقولوا شَدُدَ استغنوا بافتقر واشتد عن فقُرَ وشدُدَ كما استغنوا باحمرَّ عن حمِرَ واستغنوا بـــ"ارتفع" عن "رفع"و لم نسمعهم تكلموا برفُع".

وفي معنى الزيادة يقول رضي الدين الاستراباذي (ت686هـــ)"اعلم أن المزيد فيه لغير الإلحاق لا بد لزيادته من معنى لأنها إذا لم تكن لغرض لفظي كما كانت في الإلحاق ولا لمعنى كانت عبثا فإذا قيل مثلا:"إنّ أقال بمعنى قال فذاك منهم تسامح في العبارة على نحو ما يقال : إن (الباء) في"كفى بالله" و(من) في (ما من إله) زائدتان لما لم تفيدا فائدة زائدة في الكلام سوى تقرير المعنى الحاصل وتأكيده، فكذا لا بد في الهمزة في"أقالني"من التأكيد والمبالغة" [5].

---

[1] ينظر: ابن عصفور الإشبيلي، الممتع في التصريف ج 1، تحقيق فخر الدين قباوة، الدار العربية للكتاب.ط 5. 1403هـــ 1983م.

[2] المصدر السابق ج. 1 ص. ص 40-59

[3] يتمثل هذا في أن نزيد في البناء زيادة لإلحاقه بآخر أكثر منه فيتصرف تصرفه وهو أيضا إلحاق كلمة بأخرى حتى تصير في مستوى البنية مساوية لها أيضا في عدد الحروف فتتبعها في الاشتقاق ذلك أن الفعل الملحق يساوي بعد الإلحاق الفعل الملحق به في الوزن ويتصرف تصرفه في المصدر وفي صيغ اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وغير ذلك من المشتقات و إذا كان الملحق اسما فهو يتبع الملحق به في أحكام التكسير والتصغير والنسب وغيرها.

[4] أي لتعويض المحذوف مثل زيادة التاء في (عدة) و (زنة) عوضا عن الواو المحذوفة التي هي فاء الكلمة في وعد ووزن.

[5] الاستراباذي رضي الدين: شرح شافية ابن الحاجب، دار الكتب العلمية بيروت لبنان 1402هـــ-1982 م ج1 ص 83.

والزيادة ليست دائما قياسية بل قد تخضع لمبدأ السماع، يقول صاحب شرح الشافية "وليست هذه الزيادات قياسا مطردا فليس لك أن تقول مثلا في ظرُف أضرف وفي نصَرَ أنصر ولهذا ردّ على الاخفش في قياس أظنّ وأحسبَ وأخال على أعلَمَ وأرى وكذلك لا تقول نصّر ولا دخّل وكذا في غير ذلك من الأبواب بل يحتاج في كل باب إلى سماع استعمال اللفظ المعّين وكذا استعماله في المعنى المعين. فكما أن لفظ أذهبَ وأدخل يُحتاج فيه إلى السماع فكذا معناه الذي هو النقل مثلا، فليس لك أن تستعمل أذهب بمعنى أزال الذهاب أو عرّض للذهاب أو نحو ذلك[1]. وقد فصل الصرفيون بين الزيادة لإضافة معنى والزيادة للإلحاق وهي زيادة لفظية ربما يحتاج إليها–حسب أغلبهم– في شعر أو سجع واعتمدوا في التفريق بين النوعين من الزيادة على جملة من الأدلة[2] والمقاييس. إلا أن صاحب شرح الشافية ناقش القضية وخلص إلى أن الزيادة للإلحاق ليست فقط لغرض لفظيّ يقول" ولا نحتم بعدم تغير المعنى بزيادة الإلحاق على ما يتوهم، كيف وإنّ معنى حوقَلَ مخالف لمعنى حَقَلَ وشَمْلَلَ مخالف لشمل معنى، وكذا كوثَرٌ ليس بمعنى كثر، بل يكفي أن لا تكون تلك الزيادة في مثل ذلك الوضع مطردة في إفادة معنى، كما أن زيادة الهمزة في أكبر وأفضل للتفضيل وزيادة ميم مفعل للمصدر أو الزمان أو المكان، فمن ثمة لا نقول إن هذه الزيادات للإلحاق وإن صارت الكلم بها كالرباعي في الحركات والسكنات المعينة، ومثله في التصغير والجمع وذلك لظهور زيادة هذه الحروف للمعاني المذكورة فلا نحيلها على الغرض اللفظي مع إمكان إحالتها على الغرض المعنوي"[3].

ومما يهتم به في مبحث الزيادة الأوزان ومعانيها.[4] وإذ أن بحثنا يقتصر على الزيادة في الفعل فإن الزيادة في الاسم وما يتصل بها من أوزان[5] تبقى خارج اهتمامنا وكذا الشأن بالنسبة للأفعال الملحقة بالرباعي إذ يمكن أن تمثل بدورها مبحثا على حدة تختلف فيه المقاصد عن مقاصد الزيادة. وبالإضافة إلى ذلك فإن الرسائل التي اعتمدناها في هذا البحث وردت خلوا من صيغ الإلحاق باستثناء "بهرج"[6] فإن الجاحظ قد استعملها مرة واحدة.

---

[1] الاستراباذي رضي الدين: شرح شافية ابن الحاجب، دار الكتب العلمية بيروت لبنان 1402هـ–1982 ج.1 ص. 84.

[2] المصدر نفسه ص 54

[3] المصدر نفسه ص53.

[4] ينظر في ذلك: سيبويه: الكتاب في مواضيع مختلفة والحديثي خديجة "أبنية الصرف في كتاب سيبويه وابن القوطية: كتاب الأفعال وابن عصفور: الممتع في التصريف ج 1، وينظر في الحديث: شلاش هاشم طه: أوزان الفعل ومعانيها " وإبراهيم السامرائي الفعل: زمانه وأبنيته.

[5] ينظر في ذلك:الخويسكي زين كامل: الزوائد في الصيغ في اللغة العربية: في الأسماء، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1985 ج 1.

[6] بهرج: هو تعريب نبهرة فارسي، والبهرج: الدرهم المبطل السكة وكل مردود عند العرب بهرج وقيل هي كلمة هندية أصلها نبهلة وهو الرديء فنقلت إلى الفارسية.

إن الزيادة كما استقرأها الصرفيون وصنفوا معطياتها وبوبوا عناصرها جاءت ضمن مواضيع الصرف مبحثا مستقلا له أسسه ومقوماته وقد نظر المعاصرون في هذا الجهاز النظري وحاولوا تطبيقه على جملة من الآثار لذلك اهتمت مجموعة من الرسائل الجامعية باستقراء الأبنية الصرفية في دواوين أو مجموعات شعرية[1].

وفي نفس الاتجاه يندرج بحثنا فلا مناص إذا من التساؤل عن كيفية تجلي الزيادة في التطبيقات التي أنجزناها باعتماد نصوص أدبية اختلفت من حيث فترات الانجاز؟ وهل اعتماد الصيغ المزيدة لدى الأدباء قديما مظهر من مظاهر التوسع اللغوي وضرب من ضروب التطور التي اقتضتها الحياة واستوجبها التعبير عن تنوع في الحاجات صار المجرد لا يفي بأداء ما تستدعيه من معان؟ أم هل أن استعمال المزيد هو معطى موضوعي يعكس ما لحق الاستعمال من فساد وما أصاب الفصاحة من تراجع حتمته سنّة التطور فعكس جانب من النظام الصرفي في العربية ما نتج عن الظروف التاريخية والاجتماعية والحضرية؟.

لقد اعتمدنا في استقراء الصيغ المزيدة في النص الأدبي على أربعة أدباء مثّل أدبُ كلّ منهم حسب اغلب النقاد القمة في عصره أما النصوص المستقرأة فتنتمي جميعها إلى جنس أدبي واحد هو الرسالة والرسائل الأربعة موضوع بحثنا هي:

1- رسالة في الصحابة لعبد الله بن المقفع. (ت 142هـ-759م)
2- مناقب الترك (رسالة إلى الفتح بن خاقان في مناقب الترك وعامة جند الخلافة) للجاحظ (ت 255 هـ).
3- رسالة المنيح (وهي رسالة إلى أبي القاسم الحسين بن على المغربي) لأبي العلاء المعري (ت 449 هـ).
4- رسالة الوزير، لسان الدين ابن لخطيب (قتل 776 هـ).

إن التطبيقات التي أخضعنا لها المدونة المتمثلة في النصوص الأربعة تمثلت في تجريد معجم إحصائي للجذور الواردة في كل نص من هذه النصوص مرتبا ترتيبا هجائيا مع بيان تواتر الصيغ المجردة والمزيدة المتعلقة بكل جذر. إننا وظفنا مستخلصات هذا العمل الإحصائي في الجانب التطبيقي من بحثنا. وقد اعتمدنا في انجاز هذه "المعاجم "الترتيب التاريخي الذي ينتظم هذه الآثار فبدأنا برسالة ابن المقفع ثم رسالة الجاحظ ثم أوردنا رسالة أبي العلاء المعري وختمنا برسالة ابن الخطيب.

---

[1] ينظر في ذلك: فليح لهاد حسن: أبنية الصرف في ديوان زهير بن أبي سلمى.

إن أول ما باح به الإحصاء في الآثار الأربعة هو أن هذه النصوص كادت تخلو من الفعل الرباعي باستثناء الجاحظ الذي استعمل مرة واحدة صيغة ملحقة بالرباعي المجرد هي "بهرج" وهذا الفعل مأخوذ من كلمة فارسية معرّبة [1] ويبدو أن اللغة في مستواها المعجمي وفي نظامها الاشتقاقي الصرفي قد عكست في القرن الثالث عصر الجاحظ نتاج بيئة حضارية تداخلت فيها الأجناس وتحقق فيها التداخل اللغوي أخذ و عطاء وانصهرت فيها ثقافات مختلفة في نطاق ثقافة إسلامية منفتحة على قنوات التبادل والإثراء، ثقافة استعارت في ارتياح وأخذت ثم أعطت في تلقائية دون أن يقع فيها تعسف على المعاني ولا تهجم على الألفاظ على حد تعبير الجاحظ. أما ابن الخطيب فقد استعمل ثلاثة أفعال رباعية مجردة على وزن فعلَلَ وهي "رفرف" و"شعشع" و"جمجم" وفعلا رباعيا مزيدا على وزن تفعلل وهو "تسربل".

وإذا ما أضفنا إلى هذا المؤشر أي استعمال الرباعي –ولو بقلة– غلبة استعمال المزيد كلما بعدنا من عصور الفصاحة، فإن القضية تسترعي الانتباه وتلوح لنا أكثر من علة لتبريرها. ونقتصر في بيان ذلك على عاملين نبدأ بأولهما ونرجئ الثاني إلى نهاية بحثنا.

أما المبرر الأول —وهو ما يتماشى وطرحنا الأساسي– فهو الاستعاضة بالمزيد عن المجرد ولعل هذا نتج عن تغير في الاستعمال شمل معجم الأفعال العربية وهو أمر يمكن أن يكون ذا صلة ببدء أفول الحضارة الإسلامية في مستويات مختلفة من الحياة وهو ما أعلن عنه ابن خلدون في مقدمته تصريحا وتضمينا ولعّل غلبة الصناعة اللفظية كانت مؤشرا من مؤشرات هذا الأفول أو الانحدار فاستعمل الرباعيّ وكثر استعمال المزيد و لم يكن ذلك في رأينا وليد الصدفة بل كان علامة تغيير ما لدى منتجي اللغة ومستعملي اللسان إذ لم تبق فصاحة اللفظ المفرد على ما كانت عليه في عصورها الأولى. ويبدو أن مكونات هذا اللفظ قد ازدادت عددا كما ازداد إنجازه تعقيدا وقد شمل ذلك أيضا فصاحة المعنى الناتج عن انتظام الكلم فصارت الأساليب مصطنعة متكلفة بعد إن كانت عفوية تلقائية.

---

[1] بهرج: هو تعريب نبهرة فارسي، والبهرج: الدرهم المبطل السكة وكل مردود عند العرب بهرج وقيل هي كلمة هندية أصلها نبهلة وهو الرديء فنقلت إلى الفارسية.

وقد أوجزنا استقراء الجذور والصيغ المجردة والمزيدة وتوزيعها في الرسائل الأربعة وكذا طاقة التوليد أو الاشتقاق في لوحتين ركزنا فيهما على إبراز النسب المؤوية وهي معطيات نحاول استقراءها ونستنطقها في ما يلي من البحث:

*الإحصاء المعتمد في البحث:

الكاتب	عدد الجذور المستعملة	عدد الصيغ المنجزة مجردة ومزيدة	الصيغ المجردة		الصيغ المزيدة		نسبة الاشتقاق
			العدد	النسبة المائوية	العدد	النسبة المائوية	
ابن المقفع	263	719	476	66.2	243	33.8	273.38
الجاحظ	504	1750	1190	68	560	32	347.22
أبو العلاء المعري	324	503	315	62.62	188	37.38	155.24
ابن الخطيب	473	770	394	51.17	376	48.83	162.79

- ترتيب أصحاب الرسائل حسب غلبة استعمال المجرد:

1- الجاحظ.

2- ابن المقفع.

3- أبو العلاء المعري.

4- ابن الخطيب.

لعله من المستحسن أن نتناول كل رسالة على حدة حتى نلخص في النهاية إلى مقارنة المعطيات مقارنة تفضي إلى إثبات ما ارتأيناه في العمل من صلة بين فصاحة اللفظ المفرد واستعمال المجرد بدل المزيد ومن ضعف طاقة التوليد أو الاشتقاق كلما تأخرنا في الزمن وابتعدنا عن الحدّ الذي تُحَدُّ به الفصاحة في الزمان[1].

[1] عني المحدثون من اللغويين بشروط الفصاحة ومنها مقياس الزمان، وأطلقوا على ذلك مصطلح "عصر الاحتجاج" وهم يعنون به ما حدده اللغويون القدماء للفصل بين الفصحاء وغيرهم من العرب الذين لا يُحتجُّ بكلامهم في المواطن التي جمعت فيها اللغة أو دونت ودرست مظاهرها وقد تشددوا في تحديد شرطي المكان والزمان حرصا منهم على الأخذ بالفصيح الصحيح من الألفاظ وترك ما خالفه.وقد حدّ علماء اللغة الفصاحة في الحواضر بأواخر القرن الثاني وحدّوها في البوادي بأواخر القرن الرابع حتى لا يطرأ على اللغة ما قد يفسدها من اللحن والتطور.

استعمل ابن المقفع في رسالته 263 جذرا تفرعت عنها 476 صيغة مجردة و243 صيغة مزيدة أي أن المجرد في هذا النص مثل الثلثين تقريبا أي 66.20 % من مجموع الصيغ المستعملة بينما مثلت الصيغ المزيدة ما يقارب الثلث أي نسبة 33.80 % فهل أن غلبة استعمال المجرد تمثّل هنا درجة من الفصاحة؟ أم إن ذلك لا يعدو أن يكون من باب الصدفة؟.

إن ابن المقفع مع عبد الحميد الكاتب كانا أول من وطد أسلوب النثر الفني فقد أجريَا قواعده وعملا على تنظيم مناهجه وقدماه واضحا جليا. وقد اتفق النقاد على أن الرجلين ميزا عصرهما بإبداع نثر كان بعيدا عن لغة التخاطب والعلم والفلسفة والتاريخ، نثر فني تميز أسلوبه بجمال التعابير فعكس المعنى السامي والفكر الخلاق،غير أن مقارنة هذا التأليف بغيره من التآليف المنتمية إلى نفس الجنس الأدبي –الرسالة– تؤكد أن غلبة الصيغ المجردة ليست عفوية بل إن ذلك مظهر من مظاهر الاستعمال يمكن أن يقاس به جانب من جوانب درجة الفصاحة في مستوى اللفظ المفرد عند كاتب ما[1] ذلك أن الصيغة المجردة انطلاقا من مبدأ الاشتقاق وقبل إسنادها لضمير ما هي مجموع من الحروف والحركات أو هي تركيبة انتقلت فيها عناصر الجذر الحرفية بعد أن حركت إلى مستوى أوّل من التشكل اللغوي فمثلت بذلك المستوى الأول من الاشتقاق، والتزام هذا النمط الاشتقاقي يدلّ في اعتقادنا على قدرة صاحبه على التمكن من الإيفاء بحاجياته التعبيرية اعتمادا على مبدأ السماع ودون اللجوء إلى مستوى ثان من الاشتقاق أي المستوى الذي تضاف فيه عناصر الزيادة للصيغ المجردة كلما خان الرصيد اللغوي في مستوى الفعل المجرد صاحبه فلم يسعفه باستعمالات تغني عن استعمال المزيد الذي يوفر مبدأ القياس توليده. إن فصاحة اللفظ المفرد تكمن –إضافة إلى الصفات التي ذكرها البيانيون أي خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي أو الصرفي– في عدد حروفه، ذلك أن عنصر الخفة الذي يميّز الثلاثي المجرد كميا يستجيب لما يقتضيه المجهود الأدنى لدى مستعمل اللغة، يقول ابن جني "إن الأصول ثلاثة:

---

[1] من صفات فصاحة اللفظ المفرد عند البيانيين، خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوي أو الصرفي.

ثلاثي ورباعي وخماسي فأكثرها استعمالا وأعدلها تركيبا الثلاثي وذلك لأنه حرف يُبتدأ به وحرف يُحشى به وحرف يُوقف عليه"[1] ويردف صاحب الخصائص معللا غلبة الثلاثي في الاستعمال فيلاحظ قائلا إن" تمكن الثلاثي إنما هو لقلة حروفه، لعمري ولشيء آخر وهو حجز الحشو الذي هو عينه بين فائه ولامه وذلك لتباينهما ولتعادي حالهما ألا ترى أن المبتدأ لا يكون إلا متحركا وان الموقوف عليه لا يكون إلا ساكنا فلما تنافرت حالهما وسّطوا العين حاجزا بينهما لئلا يفاجئوا الحس بضد ما كان آخذا فيه ومنصّبا إليه"[2]. والملاحظ هنا أن ابن المقفع لم يستعمل في المجرد صيغة رباعية الأصول وهذا يعود إلى قلة هذه الصيغ في اللغة ويبدو أن التخلي عن ذلك أيضا سمة من سمات الفصاحة في المفرد. فالرباعي كما ذكرنا يمثل عددا من الأفعال محدودا في اللغة وبالإضافة إلى ذلك فهو لا يخلو من الثقل إذ يكلف مستعمل اللغة مجهودا إضافيا يقول صاحب الخصائص:" فذوات الأربعة مستثقلة غير متمكنة تمكن الثلاثي لأنه إذا كان الثلاثي أخفّ وأمكن من الثنائي –على قلة حروفه– فلا محالة انه أخفّ وأمكن من الرباعي لكثرة حروفه"[3] وإذ لم يستعمل مؤلف "رسالة في الصحابة" الفعل الرباعي المجرد فقد جاء تأليفه صفرا من الرباعي المزيد ومن الملحق بالرباعي مجردهِ ومزيدهِ.

وإذا اعتمدنا معطى آخر أفرزه استقراؤنا النصوص المعتمدة وهو معطى نسبة التوليد أو تواتر الاشتقاق وإسناد الأفعال في النص انطلاقا من الجذور المستعملة يتبين لنا أن هذه الظاهرة ذات دلالة، وأهميتها تكمن في أنها بلغت في هذا النص 273.38% وهذا يدل حسب رأينا على قدرة الكاتب على تطويع عدد محدود من الجذور لابتكار ما يريد من الصيغ قصد توفير كل ما تقتضيه الحاجة إلى الإفصاح والتعبير. غير أن هذه المعطيات الإحصائية التي استقرأناها في نص عبد الله بن المقفع تختلف إلى حد ما عما ورد في رسالة الجاحظ الموسومة بـــ"رسالة في مناقب الترك".

---

[1] ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار،دار الهدى بيروت (دت) ج1 ص55.

[2] المصدر نفسه ص 56.

[3] المصدر نفسه ص 61.

إن استعمال الصيغ المجردة في نص الجاحظ يفوق ما استعمل من هذه الصيغ في نص ابن المقفع. فلقد استعمل الجاحظ في رسالته 1190 صيغة مجردة مقابل 560 مزيدة فمثل المجرد نسبة مائوية تساوي 68% ومثل المزيد نسبة مائوية تساوي 32% ويدل هذا على أن الجاحظ كان أكثر من ابن المقفع استعمالا للمجرد وأقل منه استعمالا للمزيد وقد فاق الجاحظ صاحب "رسالة في الصحابة" أيضا في نسبة تواتر الاشتقاق أو الطاقة التوليدية وإسناد الأفعال انطلاقا من الجذور المستعملة إذ بلغت هذه النسبة في رسالة "مناقب الترك" 347.22% مقابل 273.38% عند ابن المقفع إي بفارق نسبة مائوية يساوي 73.84% وهذا يؤكد في نظرنا تفوق الجاحظ في مستوى فصاحة اللفظ المفرد من زاوية النظر التي اعتمدناها رغم انتماء الرجل إلى القرن الثالث، قرن النهضة وتداخل الأجناس في نطاق الحضارة العربية الإسلامية. وهنا تطرح إشكالية التطور فالقرن الثالث الهجري كان مسرحا لتغيرات عميقة ولكن لم يصاحب ذلك –عند الجاحظ على الأقل– غلبة استعمال المزيد كما كان الحال فيما بعد مع أبي العلاء المعري (ق4/5) ومع ابن الخطيب (ق8) خاصة.

ولعل تفوق الجاحظ على ابن المقفع راجع إلى أن النثر الفني في عصر صاحب "رسالة في الصحابة" كان في خطواته الأولى أي في مرحلة التأسيس، أضف إلى ذلك ازدواجية التكوين لدى الرجل إذ كانت نشأته الأولى بفارس حسب إجماع مترجميه وهذا التكوين الثقافي لم يكن خلوا من التأثير في درجة فصاحة اللفظ المفرد عند عبد الله بن المقفع وهو المترجم الذي نقل بعض الآثار من الفارسية إلى اللسان العربي وهذا من شأنه أن يؤدّي إلى تنازع الملكات على حد التعبير الخلدوني ثم إن ابن المقفع على قربه من مصادر اللغة (ق2هـ) لم يكن –على بلاغته– متبحرا في خصائصها راوية لألفاظها شأن الجاحظ.

لقد كان الجاحظ "راوية من رواة اللغة وآدابها وأخبارها غابرها ومعاصرها، واسع الرواية دقيق المعرفة"[1].أما أبو العلاء فقد غلب على رسالته انتقاء اللفظ وتخير العبارة والتزام السجع وغيره من المحسّنات البديعية مثل قوله في هذا النص " المعنى الحصير في الوزن القصير أن تغزل فحنين العود أو تجزل فهدير الرعود" وأبو العلاء المعري في هذه الرسالة وفي غيرها يعنى كثيرا بالترصيع وبالأساليب البديعية وبألوان الخيال والطباق والمقابلة وغيرها وهذه الأساليب البديعية تقتضي استعمال المزيد بدرجة كبيرة.

---

[1] طه الحاجري، مقدمة تحقيق البخلاء ص18،دار المعارف، الطبعة الرابعة (دت).

إن تأخر أبي العلاء تاريخيا (ق5/4 هـ) مقارنة بالجاحظ (ق3هـ) وبابن المقفع (ق2هـ) قد انعكس على ما استعمله من صيغ فعلية مجردة ومزيدة كما تجلى ذلك أيضا في طاقة التوليد أو تواتر الاشتقاق وإسناد الأفعال. لقد استعمل المعري في رسالته هذه 324 جذرا تفرعت عنها 315 صيغة مجردة و188 صيغة مزيدة فكانت النسبة المائوية الخاصة بالمجرد 62.62% وبلغ استعمال المزيد 37.38% فحصل بذلك انخفاض في نسبة استعمال المجرد عند أبي العلاء مثّل 3.58% مقارنة بابن المقفع و5.38% بالنسبة إلى الجاحظ. وفي مقابل هذا الانخفاض وقع ارتفاع في نسبة استعمال المزيد مثّل 3.58% مقارنة بنسبة استعمال هذا الضرب من الصيغ في "رسالة في الصحابة" وبلغ 5.38% مقارنة بما ورد في رسالة "مناقب الترك".

أما نسبة تواتر الاشتقاق أو طاقة التوليد وإسناد الأفعال (انطلاقا من جذور الصيغ المستعملة فقد بلغت عند أبي العلاء المعري 155.24% فمثّل تفوّق ابن المقفع في هذا الجانب 118.14% وفاق الجاحظ أبا العلاء بـ 191.98%.

إن ما نلاحظه اعتمادا على هذا الاستقراء أن أبا العلاء المعري. رغم ما اتصف به من معرفة باللغة واطلاع على دقيقها وغريبها حتى قال عنه أبو زكرياء التبريزي "ما أعرف أن العرب نطقت بكلمة و لم يعرفها المعري"[1] لم يبلغ درجة ابن المقفع ولا درجة الجاحظ في فصاحة اللفظ المفرد ولعل هذا يرجع إلى التطور الذي عرفته أساليب الكتابة في القرن الرابع وخاصة في العهد الذي عاش فيه أبو العلاء إذ ظهرت طائفة من الكتاب والأدباء زادت على ما طبعت عليه من تقاليد القدماء في فن الكتابة إدخال جملة من مسائل العلم ومصطلحاته ومن الصناعة البديعية. وقد أدى هذا بدوره إلى تعقيد ما كان بسيطا إذ بدأ الزخرف يظهر في كل مجالات الفن والإبداع فغلب على الأساليب البسيطة والأنماط التلقائية والمسالك العفوية في التعبير والقول.

---

[1] محمد سليم الجندي، الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وأثاره ج2 ص 603 ط 2 دار، صادر بيروت لبنان 1412هـ – 1992م

وتمكنت مظاهر التزويق هذه في العهود الموالية وصار التنميق اللفظي مطلبا بلاغيا وغاية في حد ذاته ينشده الكُتَّابُ في تآليفهم والمترسّلون في رسائلهم. وأدى هذا المنحى التعبيري إلى تراجع في الصيغ المجردة قابله تزايد ملحوظ في استعمال الصيغ المزيدة وقد تجلى هذا في رسالة ابن الخطيب (713-776 هـــ / 1313-1374 م) وهي رسالة كتبها على لسان سلطانه إلى سلطان تونس جوابا عن كتاب وصل إليه مصحوبا بهدية من الخيل والرقيق[1].

إن المنحى الديبلوماسي للرسالة -إن صح التعبير- جعل كاتبها كثير التأنق في العبارة لا يرسلها بسيطة عفوية وإنما يخرجها وقد اكتست ثوبا جميلا وتحلت بما يسمح به البديع من صور.

لقد انتهى بنا استقراء هذه الرسالة في مستوى الصيغ الفعلية المستعملة إلى جملة من المعطيات خدمت طرحنا ووضحت معالم ما رمنا البحث فيه من خلال استعمال الصيغ المجردة والمزيدة في أربع رسائل أدبية تنتمي إلى عصور أدبية وتاريخية مختلفة هي القرون الثاني والثالث والرابع والخامس والثامن.

لقد كان ابن الخطيب على ما أُقِرَّ به له من إمارة البيان إذ اعتبره ابن خلدون "آية من آيات الله في النظم والنثر والمعارف والأدب" خارجا عن الحدود التي رسمها القدامى للفصاحة مكانا وزمانا شأنه في ذلك شان أبي العلاء المعري ولكن أبا العلاء لقربه نسبيا من عصور الفصاحة كان أقل استعمالا للصيغ المزيدة من ابن الخطيب ولعل الإشكال الذي يطرح على الباحث هنا يكمن في مدى التوفيق بين أحكام القدامى النقدية التي تثني على فصاحة الرجل وتبحّره في فنون القول وطول باعه في سبل التعبير وبين كثرة استعمال الصيغ المزيدة في رسالته مقارنة بالجاحظ وهو أقل الجماعة استعمالا لذلك يليه ابن المقفع ثم أبو العلاء.

---

[1] ينظر تاريخ ابن خلدون ج7، ص 591، طبعة أولى، دار الفكر 1401 هـــ 1981 م.

إن نتيجة الاستقراء المتعلق بالصيغ الفعلية مجردة ومزيدة تبرز حسب رأينا البعد الانطباعي الذي وسم الأحكام النقدية عند القدماء عموما إذ يبقى الارتسام المعطى الأساسي في عملية التقييم لذلك افتقر النقد الأدبي في القديم إلى الأسس الموضوعية فغدا رهين ذاتية تحتكم إلى مقاييس ذوقية ارتسامية.

لقد استعمل ابن الخطيب في رسالته 473 جذرا، تفرعت عنها 394 صيغة مجردة أي ما يمثل بحساب النسب المائوية 51.17% و376 صيغة مزيدة إي ما يساوي 48.83% فكان استعماله المزيد يقارب استعماله المجرد إذ لم يتجاوز الفارق بين الاستعمالين نسبة 2.34% وهي نسبة تكاد لا تذكر كفارق بين الاستعمالين إذا ما قيست بالفارق بين نسب الاستعمال في المجرد والمزيد في رسالة "رسالة في الصحابة" وفي رسالة "مناقب الترك" وفي "رسالة المنيح".

أما نسبة التوليد أو تواتر الاشتقاق وإسناد الأفعال عند ابن الخطيب فقد بلغت 162.79% وهي دون النسبة التي وردت عند الجاحظ وابن المقفع ولكنها تفوق مثيلتها عند أبي العلاء غير أن ذلك يرجع إلى كثرة استعمال المزيد من لدُن ابن الخطيب.

إن إحصاء الصيغ المنجزة مجردة كانت أو مزيدة أو رباعية وملاحظة مدى تواتر الاشتقاق أو نسبة التوليد وإسناد الأفعال انطلاقا من الجذر في النصوص الأربعة التي اعتمدناها جعلنا نخلص إلى الملاحظات التالية:

1- كلما اقتربنا مما يسمى بـــ "عصر الفصاحة" كثر استعمال المجرد فهو عند الجاحظ مثل 68% وهو عند ابن الخطيب لم يتجاوز 51.17%.

2- كلما تأخرنا في الزمن نحو العصور الحديثة وابتعدنا من عصور الفصاحة كثر استعمال المزيد إذ قد مثّل هذا الاستعمال عند الجاحظ 32% بينما بلغ عند ابن الخطيب نسبة 48% أي بفارق نسبة مائوية تبلغ 16%.

3- إن طاقة التوليد أو تواتر الصيغ المنجزة وإسناد الأفعال انطلاقا من الجذر تضعف كلما ابتعدنا من "عصر الفصاحة" ذلك أن تواتر الصيغ العملية أو المنجزة مقارنة بالجذور المستعملة تقدر بـــ 273.38% عند ابن المقفع بينما هي عند ابن الخطيب تقدر بـــ 162.79%.

4- هذا الاستقراء أبرز تفوق الجاحظ على ابن المقفع في مستوى فصاحة اللفظ المفرد ولعل ذلك يعود إلى طبيعة تكوين الرجلين وإلى خصائص البيئة الأدبية التي وجد فيها كل واحد منهما.

5- إن استعمال المزيد مرتبط بالزخرف اللفظي وباستعمال الأساليب البديعية فكأنه يمثل عند مستعمليه طاقة إيقاعية لا يفي المجرد بإيجادها أو إحداثها لدى المتقبل إذا ما أراد الباث إبلاغ رسالة ما. وإضافة إلى ذلك فهو يمثل بدوره مظهرا من مظاهر الاقتصاد في المجهود إذ يتفادى مستعمله اللجوء إلى الثلاثي الذي تمثّل فيه حركة العين قضية تتطلب مجهودا إضافيا لمعرفة نوعها.

ويمثّل المزيد أيضا مظهرا من مظاهر التطور اللغوي إذ أن الزيادة تمثل إضافة في المعنى ثم إن التطور الحضاري الذي بلغته الحضارة العربية الإسلامية في القرن الثامن الهجري عصر ابن الخطيب وخاصة في الأندلس يفوق من حيث المكتسبات الحضارية ما عرفته الحضارة في عصر ابن المقفع إذ كلما تطورت الحضارة ازدادت حاجات الناس وازداد التعبير عن تلك الحاجات فتُوجدُ اللغة وسائل مختلفة تُعتمد في الإبلاغ ومنها توليد صيغ مزيدة تعبر عن معان مختلفة.

غير أن ما خلصنا إليه في خاتمة بحثنا من نتائج لا يجعلنا -رغم صرامة الإحصاء كمعطى موضوعي- نطمئن كل الاطمئنان، ومن هنا نرى أن ما توصلنا إليه يمكن أن يمثل زاوية من جملة زوايا نظر أخرى ينظر من خلالها إلى الموضوع لعلّ أهمها ما اعتبرناه عاملا ثانيا أو مبررا ثانيا في غلبة المزيد كلما بعدنا عن عصر الفصاحة وهو عامل كنا قد أرجأنا النظر فيه عندما بدأنا في تحليل المبرر الأول. ومجمل ذلك أن غلبة المزيد في العصور التالية لعصر الفصاحة من عصر أبي العلاء المعري إلى عصر ابن الخطيب في نصوص إبداعية "متميزة" قد يُفَسّرُ بالتجديد في مستوى بنية الفعل. فكأنما كثرة الاستعمال قد أفقدت الصيغ المجردة وقعها فصارت مفرغة من طاقتها المعنوية، لا تفي بحاجات التعبير أو على الأقل برونقه فهجر الأدباء الكثير منها واستعاضوا عن ذلك بالمزيد حرصا على تجدد نبض الحياة في الصيغ ببعث نفحة جديدة تضفي على هذه الصيغ كلما لحقها عنصر أو أكثر من عناصر الزيادة التي تضاف بها شحنات معنوية لعل أبرزها التأكيد فتزداد الأساليب متانة والكلام إبلاغا إذ إن الفصاحة كل لا يتجزأ أو تكامل بين فصاحة المفرد في وقعه الصوتي وصوغه الصرفي وإسناده النحوي وبين فصاحة في انتظام أجزائه وعلائق وحداته وخصائص تراكيبه.

ولعل هذا المنحى يستند في شرعيته إلى مبدأ قديم متأصل لدى النحاة يتمثل في الزيادة بأصل الوضع للاستغناء عن المجرد من أول الأمر وهو مبدأ أشار إليه سيبويه ومثّل له في كتابه.

المصادر:

✓ **الجاحظ**

رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون مكتبة الخانجي، القاهرة (دت).

✓ **ابن خلدون**

تاريخ ابن خلدون، ج7، دار الفكر بيروت، الطبعة الأولى 1401 هـ-1981 م.

✓ **المعري (أبو العلاء)**

رسائل أبي العلاء المعري، نشر عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت (دت).

✓ **ابن المقفع**

آثار ابن المقفع، منشورات دار مكتبة الحياة بيروت (دت).

المراجع:

✓ **الاستراباذي (رضى الدين)**

شرح شافية ابن الحاجب ج2، دار الكتب العلمية بيروت 1402هـ-1982 م.

✓ **الجاحظ**

البخلاء، تحقيق طه الحاجري، القاهرة 1971.

✓ **الجرجاني (عبد القاهر)**

دلائل الإعجاز، تحقيق عبد المنعم خفاجي مكتبة القاهرة، الطبعة الأولى 1969.

✓ **الجندي (محمد سليم)**

الجامع في أخبار أبي العلاء وأثاره، ج2، الطبعة الثانية، دار صادر بيروت 1412هـ-1992 م.

✓ **ابن جني**

الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت (دت) (3 أجزاء).

المنصف في شرح كتاب التصريف للمازني، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، القاهرة 1954.

✓ **الحديثي (خديجة)**

أبنية الصرف في كتاب سيبويه بغداد 1965.

✓ **الخفاجي (ابن سنان)**

سر الفصاحة، القاهرة 1932.

✓ **الخويسكي (زين كامل)**

الزوائد في الصيغ في اللغة العربية، في الأسماء ج1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية 1985.

✓ **السامرائي (إبراهيم)**

الفعل، زمانه وأبنيته الطبعة الثانية، بيروت 1400هـ-1980 م

✓ **سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر)**

الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ج4، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض الطبعة الثانية 1403هـ-1983م.

✓ **شلاش (هاشم طه)**

أوزان الفعل ومعانيها النجف 1971م.

✓ **ابن عصفور الاشبيلي**

الممتع في التصريف، تحقيق فخر الدين قباوة الطبعة الخامسة بيروت 1983.

✓ **النحاس (مصطفى)**

التحول الداخلي في الصيغة الصرفية مجلة اللسان العربي، المجلد 18 الرباط 1980.

✓ **ابن يعيش (موفق الدين)**

شرح الملوكي في التصريف، تحقيق فخر الدين قباوة حلب، المكتبة العربية 1983.

الــفصل الثــاني

مجــادلة الســائد في الكتــابة الفنّــية عند أبي العــلاء المعــري

بعض آثــاره نموذجــا[1]

[1] أصل هذا الفصل مداخلة قُدّمت في النّدوة العلمية الدوليّة الأولى التي نظّمها قسم اللّغة والآداب والحضارة العربية بكلية العلوم الإنسانية والإجتماعية بتونس في 23 و24 نوفمبر 1996

مجـادلة السـائد في الكتـابة الـفنّية عند أبي العـلاء المعـري
بعض آثـاره نموذجـا

لكلّ فن باعتباره رسما لجانب أو جوانب من الحياة، أسس يقوم عليها وخصوصيات تميّزه ومنهج تخضع له مقتضياته وسجلّ معجمي يحدّد هوية انتمائه ويعلن شرعية تواجده. والإبداع الأدبي لا يخرج عن هذه النواميس فهو بدوره نثرا كان أو شعرا له أسسه وسجلاته ولغته وأبعاده التعبيرية وخلفياته المعنوية منذ أن عرفت الكتابة الإبداعية أو الفنية لها موقعا في تاريخ الكتابة عموما.

والإبداع كان و لايزال رهين ما يحدثه المبدع من إضافات وما يضفيه على فنّه من طرافة تؤسس للخصوصية، خصوصية المبدع وخصوصية الإطار وخصوصية التصوّر وخصوصية المنظار الذي من خلاله تأخذ الأشياء لونها وحجمها وتمدّ الروابط بين الكائن وكونه وبين المبدع وما يبتكر من أكوان. والإبداع توليد للأكوان وتنويع للرؤى ونسف للحواجز وإبحار في الأعماق و توجه نحو الأرحب. من هذه الزاوية يجب أن يتناول أبو العلاء المعري، هذا المتمرد على السنن والأشكال، الرافض لما هو سائد من القوالب والمساحات والحدود، المتعود على قلب ما اعتاده النّاس. تجاوز المعري سنن الأطر العادية ونسف حدودها، و لنا على تجاوزه هذا شاهدان:

1- الالتزام بلزوم ما لا يلزم في الشعر .

2- توظيف المصطلح العلمي ذي المدلول الدقيق المحدّد في العروض و في النحو و الصرف وفي الأصوات و في المعجم توظيفا إبداعيا وسم نصه النثريّ في أكثر من موقع وخاصّة في تآليفه الموسومة ب "الفصول و الغايات" و"رسالة الصاهل و الشاحج " و "الرسائل" بأسلوب مخصوص لعّل من أهّم مظاهره الانزياح الأسلوبي المتولد عن الألغاز كمنهج في التعبير ندر وجوده في الأدب العربي باستثناء ما كتبه بعض الأقدمين في الملاحن و الألغاز. [1]

إن انتحاء أبي العلاء هذا المنحى الإبداعي ولّد عنده النّص المشكل أو النّص الملغز و هنا لا مناص من السؤال عن دواعي هذا التوجه في الكتابة و كيف تمت للمعري استقامة هذا اللون من فنون الإبداع الفنّي ؟

إننا في هذا البحث نؤجل – لغاية منهجية- الخوض في التزام أبي العلاء بلزوم ما لا يلزم في النّص الشعري ونتناول في هذه المداخلة المجاوزة أو مجادلة السائد في النّص

النثري عند المعري ونعتمد في إبراز ذلك على ما جاء في بعض آثاره مثل: "الفصول والغيات" و"رسالة الصاهل والشاحج" وبعض "رسائله" .

إن المجادلة، مجادلة السائد عند أبي العلاء هي مجاوزة لما اعتاده الناس وكسر لما ألفوا الاطمئنان إليه وتحريك لما ارتاحوا اليه ساكنا. والمجاوزة عنده هنا هي إخراج اللفظ اللغوي أو المصطلح العلمي من سياقه المألوف والإلقاء به مع سابق الإضمار- على حدّ تعبير أهل القانون — في مجالات جديدة فيحدث بذلك الرّجة ويولّد المفاجأة ويقطع مع روتين الكتابة العادية.

إن اللفظ عند أبي العلاء يتقاسمه عاملان: السياق القديم المفرغ من كل محتوى والسياق الجديد الذي يتم فيه إرجاع الدال إلى أصله الأول بعد أن قطع به كل صلة واطمأن النّاس إلى استعماله لغويا كان أو اصطلاحيا .

إن مجادلة السائد عند المعري تتمثل في تعمده إحداث الهّزة النفسية لدى المتقبل بتغيير ما تعود عليه وفي الزّج به في سياقات لم تكن منتظرة من لدنه والإبداع عند المعري تحريك للساكن وكسر للمألوف ونسف للحواجز وإحداث للمفاجأة وتغيير للاتجاه ومجاوزة للموجود.

والمجاوزة عند أبي العلاء تبدأ في مستوى المتصورات قبل أن يؤسس لها في مستوى اللفظ في بعديه اللغوي والإصطلاحي، يقول في "الفصول و الغايات": "يقدر ربّنا أن يجعل الإنسان ينظر بقدمه ويسمع الأصوات بيده وتكون بنانه مجاري دمعه ويجد الطعم بأذنه و يشّم الروائح بمنكبه و يمشي إلى الغرض على هامته ..." (2)

وبعد انتهاء الغاية في "فصوله و غاياته" يبدأ أبو العلاء الفصل بذكر التسبيح فيتهيأ القارئ إلى سجّل ديني تظلله هالة من الخشوع وإذا بصاحب الفصول يحدث المفاجأة وينجز الانزياح فإذا المصطلح العروضي يوضع في غير سياقه العلمي وإذا هو مكوّن يندرج ومثيله في نسيج عمل إبداعي لم يوح به السياق عند بدئه إذ ليس معهودا أن يقف المرء على علاقة ما بين مصطلحات عروضية وموقف ابتهالي غير أن صاحب "الفصول و الغايات" قصد عن وعي إلى إنشاء هذا النمط من الكتابة الذي يلغي طابع الاختصاص لدى اللفظ الاصطلاحي فيدخل مع المقام في جدلية تتّسم بالتفاعل في إحداث فضاء أسلوبي ممّيز: "سبح لك تأسيس يمال ويفخّم والرّدف بخمس جهات تفهم والروي بحروف المعجم والوصل بأربعة مذاهب يترنّم والخروج بثلاثة تعلم. إن رسّ التأسيس كرسّ الأنيس، دائم العبادة ودائم التقديس، ودأب في التعظيم الإشباع في كلّ نظيم، وشهد بك التوجيه شهادة الوجيه والحذو بالائك منبئة، وكذلك المجرى، أين تصرّف كلام وجرى. والنّفاذ تحذّر نوافذ

القضاء"[3] وينتقل صاحب الفصول والغيات بعد هذا الفصل الإبداعي الابتهالي إلى التفسير، تفسير المنظومة اللّغوية التي استعملها بل قل الجهاز الاصطلاحي الذي وظّفه توظيفا إبداعيا كسر به روتين المألوف وخرج به عن سنن الكتابة الفنية في مظاهرها التقليدية: وإذا به ينتقل من سياق إلى سياق، من سياق إبداعي مثير غير مألوف إلى سياق علمي عادي انبرى فيه محدّدا جملة من المصطلحات العروضية في بعديها النظري والتطبيقي فعرف مستشهدا بـــ :

1- التأسيس 2- والردف 3- والرّويّ 4- والوصل 5- ورسّ التأسيس 6- والإشباع 7- والتوجيه 8- والحذو 9- والمجرى 10- والنفاذ .

ومن التسبيح ينتقل أبو العلاء المعري إلى الاستغفار، ويوهم قارئه بأن المقام يقتضي ما يناسبه من مقال بيد أنّه سرعان ما يقع في الانزياح ويواصل توظيف الجهاز الاصطلاحي العروضي في غرضه الإنشائي الإبداعي دون أن يفسد عليه ذلك استغراقه في مناجاة الخالق والبوح بضعفه البشريّ، فيقول :

"أستغفرك ماحي السيئات من قول ليس بإسناد استكثر من السّناد،كم أوطئ في الذنوب واضمّن الحوب بالحوب، وإذا تقوّيت لفعل الحسنة أقويت ومتى انكفأت إلى الخير أكفأت فاسترني ربّي فعيوبي أقبح من السناد والاكفاء "[4] ويأتي أبو العلاء كعادته على شرح المصطلحات التي استعملها فإذا به ينقل قارئه إلى درس علمي يحّدد فيه المصطلح ويستشهد له بما ورد في الشعر العربي. فيضمن بذلك المراوحة بين فواصل إبداعية تعتمد في عبارتها المصطلح العروضي وبين شروح عروضية تعرّف فيها المصطلحات وتبسّط عن طريق التحديدات النظرية والشواهد الشعرية.

ويبدو أن هذا التوجه الأسلوبي في رسم اللوحات الإبداعية قد استهوى أبا العلاء فسعى لتوسيع آفاقه وأدخل في لغة الإبداع ضروبا أخرى من المصطلحات العلمية منها ماهو نحوي" ومنها ماهو صوتي" ومنها ماهو صرفّي". دون أن يحدث ذلك نشازا بين شكل النّص ومحتواه، وقد يجمع أبو العلاء في نفس الموقف الإبداعي الإنشائي بين المصطلح الصوتي وبين نظيريه في النحو والعروض وهو إذ ينتقل من الاستغفار إلى الدّعاء يأتي نصّه تركيبة مخصوصة من الألفاظ اللغوية و المصطلحات العلمية:

"ربّ لأكن بين عبادك كحرف الضمير ناب عن الأطول من الأسماء وهو قصير ولأوجد بينهم كأحد حروف اللين، لست على خلق بثقيل و لتصبح يدي بما أملك منبسطة كانبساط الضرب الأول من الطويل وكفّ الباطل عنّي مقبوضة كقبض عروض هذا الوزن الذّكير، وفمي بتسبيحك يحسب ماضي فعل فتح فتحا غير مستحيل ودموعي من خوفك منحدرات " [5]

وفي الدعاء أيضا وهو عمل إنشائي في الكتابة الفنية ذو وشائج بالإبداع متجذّرة يلتقي المصطلح العروضي بالمصطلح النحوي في الكتابة عند أبي العلاء فيحققان المقصود من توظيفهما ويفيان بما تقتضيه الرّسالة اللّغوية من مضمون إبلاغيّ .

والطريف حقّا في هذا الأسلوب هو أن القارئ يستغرق مع أبي العلاء في تسبيحه وابتهالاته و دعائه دون إن يصطدم بالجهاز اللغوي – الاصطلاحي الذي يستعمله ويوظفه توظيفا إبداعيا ذلك إن لأبي العلاء قدرة عجيبة على إخضاع المصطلح العلمي عروضيا كان أو نحويا أو صرفيا أو صوتيا أو معجميا في الكتابة الإبداعية، وهذه المقدرة تتجّلى أيضا في إزالة الجفاف الذي يلازم المصطلح العلمي عادة وفي شحنه بطاقات تعبيرية تؤدي ما يستدعيه المقام من معان فهو لا يقف عند الدّال في المصطلح العلمي بل يوظّف في معانيه الإبداعية الجانب الثاني أي المدلول وقد يوظّف في المصطلح بعض خواصه التركيبية أو الوظيفية وعندئذ ينتفي النشاز بين المصطلح العلمي والبعد الإبداعي وإذا بالمصطلح يؤدي الدور الإبداعي الذي تؤديه اللّغة الأدبية في مستواها العادي :

"ربي أبلغني هواي و ارزقني مترلا لا يلجه سواي من دخله أمن فهو كعند[6] و أنا كمن، ولا تجعلني ربّ في الصالحين كواو الخزم [7] والثانية في الجزم [8] وأثبت اسمي في ديوان الأبرار مع الأسماء المتمكّنات" [9]

وعلى هذا المنوال وطبق هذا المنهج يسير أبو العلاء في العديد من فصوله فلا يتوانى في توظيف المصطلح العلمي وقد يوسع من دائرة هذا التوظيف ليشمل ثقافته العروضية والشعرية واللّغوية فيدرج مكوّنات هذه الثقافة في شبكة من المقارنات تلتقي فيها ضروب من المعارف وتتقاطع ولكنّها تبقى مشحونة بطاقة إبداعية هي نفس الطاقة التي تؤديها اللّغة الأدبية في إطار سياقها الفنّي المشبع بالأدبية، يقول واصفا حاله متحدثا عن مترلته البشرية "ألتفت إلى ذنوبي فأجدها متتابعة كحركات الفاصلة الكبرى وأستقبل جرائم تترى طوالا كقصائد الكميت الأسدي مختلفة النظم كقصيدتي عبيد وعدّي، وأجدني ركيكا في الدين ركاكة أشعار الموّلدين سبقتهم الفصاحة وسبقوا أهل الصنعة وأعمالي في الخير قصار كثلاثة أوزان، رفضها المتجزّلون في قديم الأزمان ولا بدّ للوتد من حذّ والسبب من جذّ وربّ فرح طوى طيّ المنسرح فارحمني ربّي اذا صرت في الحافرة كالمتقارب وحيدا في الدّائرة. "[10]

إن ثقافة أبي العلاء اللّغوية على وجه العموم والعروضية على وجه الخصوص هي التي جعلت الكتابة عنده حسب اعتقادنا ظاهرة فريدة من التناصّ اذ يلتقي اللفظ في مستواه اللغوي العادي بنظيره في المستوى الاصطلاحي فيكّونان معا رسالة إبداعية ذات غايتين: الغاية الأولى: شحن التعبير العادي بدوال تبدو في ظاهرها غريبة في السياق الذي

زجّت فيه ولكن يبدو أن المعري قد قصد تلك الغرابة أو ذاك النشاز السياقي اذ بهذا المنحى الأسلوبي تنشّط قدرة التلقي وتشحذ همّة متقبل الرسالة سامعا كان أو قارئا فيخرج من حالة الفتور والسلبية إلى وضع جديد من التفاعل مع ما يوحي به إليه الملفوظ في النسيج الإبداعي ذي الخصائص الأسلوبية المميّزة أما الغاية الثانية: فهي فكّ طلاسم المصطلح إمّا بإرجاعه إلى أصله اللّغوي الذي صدر عنه قبل أن يصل إلى مرحلة الجفاف. والتعقيد أو بإدراج مضمونه ضمن شبكة المعاني التي تؤديها التراكيب اللّغوية في شكلها البسيط فيصير إدراك محتواه يسيرا. ويتحقق بذلك الهدف التعليمي الذي قد يكون أبو العلاء رام الوصول إليه أو دعته إليه الحاجة بعد تجربة طويلة في تعليم الوافدين عليه من طلبة العلم.

ومن هذه الزّاوية يكون المعري قد جادل أيضا السائد في منهج تدريس علوم اللّغة والنحو والعروض أو ما كان يسّمى بعلوم العربية وهو أمر تأكد بما أردف به فصوله من شروح وتفاسير يعتمد فيها النظري والتطبيقي فيبيّن المفهوم ويثريه بما يوضّحه من شواهد وأمثال وآيات وغير ذلك مما تقتضيه سنن الفصاحة من مستندات وهذا في اعتقادنا منهج يحضر فيه السائد ليتجاوزه، لكن الغريب حقا في هذا النمط من الكتابة هو سيطرة هذه الاهتمامات اللغوية على مسار أبي العلاء الإبداعي في سياقات مختلفة أو لعله عنت المعري وإرادته في المجاوزة ونسف الحدود بين مجالات الكتابة وحقول المعرفة وهو أيضا ضرب من تطويع الدال حتى يفي بما يطلب منه وما يوضع له دون أن يكون مقيّدا بسجل ما يكون عقيم المدلول في سجّلات أخرى فهو اذ يدعو ربه أن يبعثه مقاما محمودا يقول:

"ولا تحشرني مقعدا كبيت الربيع ،و لا أصلم كثالث السّريع و لا مخبولا كما قدهم سبباه، فانكسر لذلك شباه ولا مكفوفا كأجزاء الرّمل و المديد، وأعوذ بك أن أحشر أثرم كالجزء الأول من الطويل أو اشتر كالهزج القصير، وأحشرني ربّ كاملا كبيت العبسي [11] ماله من سيّ،أنهض من الحفرة إلى رحمتك يوم تبعث رمم القوم النّخرات. "[12]

ويواصل أبو العلاء تضرّعه في نفس السياق وباستعمال نفس الشبكة من الدوال:

"ربّ وألبسني من عفوك جلالا مرفّلا يوم القيامة مذالا، اختال بين عبادك فيه كسابع الكامل وأخيه مخّلدا في العيش الرفيغ تامّا ألحق بتسبيغ كرابع الرمل مراحا ليس بالمستعمل ولا تنهك رب عملي فيصبح كخامس الرّجز قلّ حتى ذلك و عجز ..."[13]

وقد يوجد في الموقف الإبداعي الواحد جملة من المعلومات العلمية التي تحصل منها الفائدة دون أن تكون مقصودة إذ يوهم بأن الغرض هو الدّعاء وأبو العلاء ماهر في

إيراد هذه المفاهيم فهو يسوقها في شكل مقارنات تساعد على تقريب المعنى وتكشف عن معناها اللّغوي قبل أن تبوح ببعدها الاصطلاحي .

يتضرع أبو العلاء فيعرف القارئ من خلال تضرعه إن وعملها ويعرف لم أشبهت هذه الأم في بابها الأفعال كما يعرف عمل أخواتها في المستوى النحوي. وفي المستوى الصرفي يقف القارئ في نفس الموقف الابتهالي على حرف الواو معتلا ومبدلا وزائدا ومنجزا في النطق وصورة لا مبرر لها في الكتابة أي في مستوى الرسم وقد أرفقت كل حالة من حالات الواو هذه بشاهد يجسدها.

وفي نفس الموقف يفيد أبو العلاء قارئه بصنفين من الحضور: حضور الورع المبتهل وما يقتضيه ذلك من خشوع واستغراق وانقطاع، وحضور النحوي الذي يستفاد من خلال تضرعه – وهو الغرض المقصود هنا — بمعلومات نحوية وصرفية ليست مقصودة في حدّ ذاتها وإنما اقتضتها مقارنة الأحوال وتتمثل هذه المعلومات في معرفة إن وأخواتها وعملها وفي معرفة المواقع المختلفة التي يحتلها حرف الواو كحرف من حروف المباني:

"خالقي لا أختار شبه الظالمين، فان الشيئين يتشابهان فينقلهما التشابه إلى الاتفاق كإن المكسورة المشدّدة أشبهت الأفعال فجاء بعدها اسمان آخرهما كالفاعل وأوّلهما كالمفعول وكذلك ما قاربها من الأدوات. لا تجعلني ربّ معتلا كواو يقوم ولا مبدلا كواو موقن تبدل من الياء ولا أحب أن أكون زائدا مع الاستغناء كواو جدول" و"عجوز" فأما واو عمرو فأعوذ بك ربّ الأشياء إنما هي صورة لا جرس لها ولا غناء، مشبهها لا يحسب من النسمات. " (14)

ويمضي أبو العلاء متحدثا عن وضع الناس في السياق الاجتماعي وعما يسم سلوكهم من عيوب ونقائص فيعتمد في بسط ذلك على البحور الشعرية ويقارن ببعض مكوناتها منزلة الإنسان وما يتعلق بها من سلبيات. وتمكنه هذه المقارنة العروضية من تصنيف الناس في واقعهم البشري.

"الناس كبنانك إن كان غير متساو فإنه ليس بمتباعد الشّاو، كلنا ذو عيب ،رجل يظهر ما لديه ورجل يسطر ربّه عليه. من كان ذا عقل بسيط، فهو كالجزء الثالث من البسيط، أيّ نقص غيّره مجّهُ السمع و أنكره، إن طوي فكأنه عقد ولوي وإن خبن عيب بذلك وابن وإن خبل فأسير حبل، ومن كان فيه خير وشرّ والشرّ عنده أكثر فهو في الدول كالجزء الأول، أما خبنه فخفي، وأما غيره فبيّن جلي والله ساتر العيوب. ومن اعتدل أمراه من بطء وازج كان كالجزء الثالث من الهزج يدركه نقصان، وأي الخلق عن ذلك يصان. أحدهما خاف والآخر ذو انكشاف، ومن وفقّه خالق التوفيق كان كالجزء من الرجز لا يعلم إذا عجز أي نقص

دخله، هان على حسّ السامع فاحتمله، ووجدت الجزء الأخرم كمسيء في غير دار غير أنه اسند إلى جدار فهو لذلك مبين الخرمات.[15]

ويتحدث أبو العلاء عن اختلاف الناس في تسمية الأشياء في سياقه الابتهالي الديني فيورد مبحث الحروف الزائدة واختلاف التسميات الجامعة لهذه الحروف دون أن يفلح في إخفاء تهكمه من النحاة وسخريته منهم: غير أن البعد العلمي في هذا السياق يغلب على البعد الإبداعي:

"الله مسدد القائلين. جمع من مضى حروف الزوائد فجعلها "اليوم تنساه" وتلك طيرة للمتعلمين وقال بعضهم "هويت السمان" وتلك دعوى يحتمل أن يبطل قائلها في دعواه. فجمعتها في لفظين لا يكذب قائلهما فيما قال، أحدهما: "التناهي سمّو" والآخر: تهاوني أسلم" وربّنا مزيل الشبهات ".[16]

ويدرج أبو العلاء مبحث الهمزة في إطار مجادلته السائد في الكتابة الفنّية فيتناول موقعها من الجذر عندما تكون أصلية و لا يفوته أن يهتم بها زائدة ويدفع به ذلك إلى المرور عبر مسالك لغوية معجمية وأخرى صرفية يعرض فيها للمدلولات والصيّغ. ويعالج هذا المبحث الصوتّي اللغوي من زوايا مختلفة فيحقق المقصود مما وضع له دون أن يكون ذلك مقصدا قصد إليه ودون أن يقلّل ذلك من الشحنة الإبداعية كهدف من أهداف الكتابة الفنّية ودون أن يشعر القارئ بنشاز مابين شبكة الدوال و المعنى المحوري للنّص.

"الأشياء سواك بائدة، لا تخلد على الأرض خالدة وهي من عظمتك مائدة تحيد عن قدرتك الحائدة والأمور إليك عائدة " [17]. وفجأة تتغير الشبكة اللّغوية وتأخذ محلّها شبكة اصطلاحية دون أن يحدث ذلك نشازا بل يعطي هذا التوجه في الكتابة منظومة المعاني طاقة إيحائية أقوى تنتج عن التوظيف الجديد الذي يوظف فيه المصطلح توظيفا إبداعيا، ويواصل أبو العلاء نفس المعنى المحوري فيقول:

"سبحتك الأصلية والزائدة، إن همزات الأوائل تخبر بعظمتك في أماكن عشرة تجمع كل همزة في الأول منتشرة: سبحتك في أمر يقع وأمر يتوقع وأدم في جمع أدم وهو الظبي الغرير وأنت خالق الأدمان، فهذه ثلاثة أماكن وليت فيهن بساكن وأنت العالم بحقائق الأمور وسبحتك في الأدم جمع أديم والادر وهي من الدور والأرن يراد به النشيط وأنت خالق الأرن والتبليد. وشهدت بك الهمزة في إبل ترزق منها المسكين وإبر تنعش بها الفقير وأذن أنت لما وعته سميع وأمم عدلك بجزائها جدير".

"وسبحتك الهمزة المتوسطة في مواضع بعدد الليالي والأيام وما أطلق من النساء في الإسلام وأربع هي التمام [18] أخبرت عنك في رأس وبئر وذئب، أمانك ربّنا من التعذيب وفي السأم من الملال والرءوف بعض الرجال والجئز وبك استغاث الغصان والرئن شاذ من الأقوال والزؤد في معنى الرعب وجؤن العطار والبئيس ومئر الرجال والكلاءة والهيأة والبريئة والمكلوءة والسوأى والسّوئة وهيأة المراد وفي الشمأل والمرأة والأبؤس من البؤس والمسئر من الاسآر فهذه مواضع لا يعلمها إلا من شئت".

"وسبحتك همزات الأطر اف في الجزء والردء والخبإ من الاختباء وفي النجؤ والخطأ والمبطئ من الإبطاء وفي النوء والنيء والسيئ من الأشياء والكلوء والبريء والسوء الكلإ، فهذه جمل تسبّحك وتفصيلها يمجدك وأنت المطّلع إلى كل خبيّ، وإن قضيت عمل عبدك كتابا في تسبيح الحروف فلا تزل ربّ الوتر عن الحراثِ "[19] ويراوح أبو العلاء في رحلته الفنّية الإبداعية الابتهالية بين سجّلات علمية متنوعة وتتلوّن بذلك دواله فهي مرّة تنتمي للنحو وأخرى تتصل بالصرف وثالثة بالأصوات ورابعة تتعلّق بالمعجم وخامسة تكون ذات وشائج بالعروض ومجالها. ولكن مهما كانت المنظومة الاصطلاحية الموظّفة فإن العمل الإبداعيّ يحافظ في المستوى الفني على أدبية يقول:

"أستعين الله القدير فإنّ المرء السيّد ربّما أذلته النكبات حتى يحسبه اللبيب أحد ضعاف العامّة كالوزن الكامل إذا أضمر أو وقص، وخزل ظنّ أنه من الرجز، فثّبتني اللهم على الطريق السويّ فإن الحليم ليخّف حتى يتوهّم بعض الجهّال كالوزن الوافر إذا عصب ظنّه العاقل من الأهزاج " [20]

إن المرتحل مع أبي العلاء في رحلته الإبداعية داخل فصوله وغاياته يلاحظ أن الشبكة الاصطلاحية المستعملة أدبيا وفنّيا تشمل إضافة إلى ما أشرنا إليه من مصطلحات عروضية ونحوية وصرفية وصوتية معطيات معجمية في الأصل من مشاغل أصحاب المعاجم اللّغوية إذ أن المعري خلال كتابته الفنية يعرض للعلامة اللّغوية فيذكر ما تتسم به العلاقة بين الدّال والمدلول من اعتباطية دون أن تخّل ملاحظته هذه بمسار غرضه الفنّيّ:

"نختضم من المآكل ما شاء الله فإذا فني الرزق أكلنا الزّمن اختضاما ،إن الأسماء زول، سميت المرأة خديجة وخلقها تميم و فاطمة و لم تحدث قط ّفطاما "[21] إن نفس المنهج في الكتابة وهو المنهج القائم على مجاوزة السّائد في النثر الفني نجده في بعض رسائله إذ تصير المعطيات الصوتية مكوّنات إبداعية ويصير النّص نصّين: نصّ فنّي "أدبي توكل إليه رسالة ابلاغية. مضمونها الدّعاء لذي جاهٍ بأن يحرسه الله حراسة دائمة فيفي بما حمّل وهو النّص المقصود أو الرئيسي، ونصّ ثان يبدو ثانويا غير مقصود ولكنه يفيد المتقبل بجملة من المعلومات حول

التقابل بين صامتين هما الهاء والطاء وما تتّسم به علاقتهما من تضاد وما يميّز كلاّ منهما من سمات يندرج البحث فيها عادة في اختصاص عالم الأصوات، فيعلم المتقبل أن هذين الصوتين متقابلان في خاصيّتين: فأولهما شديد مهموس وثانيهما رخو مجهور. وهكذا يخضع أبو العلاء الدرس الصّوتي بكل حوافه ومصطلحاته للكتابة الفنية: "فحرس الله سيّدنا حتى تدغم الطّاء في الهاء فتلك حراسة بغير انتهاء وذلك أن هذين الضدّين متباعدان رخو وشديد وهاو وذو تصعيد وهما في الجهر والهمس بمنزلة غد و أمس" [22] وفي نفس السياق الصوتي يرّد في بعض رسائله على أحد أدباء عصره [23] قائلا:

"فمرحبا بكتاب الشيخ أطال الله بقاءه ما ائتلف متحرّك وساكن واختلفت الأزمنة والأماكن."[24] ويواصل أبو العلاء في بعض رسائله في توظيف المعطى الصوتي ومنه يخلص إلى المعطى الصرفي دون أن يكون ذلك موضوعه الرئيسي إذ من المفروض أن يتنزّل أسلوب الرسالة الأدبية في نطاق الكتابة الفنّية لأنه يقتضي لغة معيّنة ومكوّنات لغوية وتركيبة تجعل من النّص معطى ذا خصوصيات لعّل أهمها الإيحاء، غير أن أبا العلاء يركب ما يراه غيره صعبا ويغامر في ما يرى مهلكا ويخضع المصطلح أيا كان نصيبه من اكتمال درجة الاصطلاح فيأتيه طائعا منقادا يفعل به ما يشاء ويوظّفه في ما يريد ويضعه في ما يرغب:

"والباء التي خلصت من الرخاوة وضعف البناء إلى الشدّة وتمكن الاثناء أرسلها الفم فحرّرها وكان الهدهد شغف بها لّما كرّرها. والميم التي خفّت عند القائلين وزيدت في أسماء المفعولين والفاعلين أما الفاعل فإذا كان الفعل من ذوات الأربعة فما فوقها وأما المفعول و إن كان من ذوات الأربعة فما فوق وأما المفعول وإن كان من ذوات الثلاثة فانه يحمل أوقها [ثقلها] والنون التي هي قينة الحروف ونسيبها علامة للمصروف." [25] والمراوحة بين المصطلح الصوتي ونظيره الصرفي تتجلّى في أكثر من موضع لدى أبي العلاء وذلك في اعتقادنا راجع إلى طبيعة العلاقة بين خصائص الصوت وطبيعة الصيغة صوتيا قبل أن تكون قالبا لغويا ومقولة صرفية إذ يعمل التعامل بين الأصوات عمله في انتقال الصيغة من شكلها القياسي النظري إلى بنيتها المنجزة العملية وهي بنية تحدّدها عادة العلاقات بين الأصوات في أحوال التماثل والانسجام والتنافر و التضاد بينها.

تلتقي الهمزة بالتصغير و الترخيم في الكتابة الفنّية عند أبي العلاء المعرّي فيؤدي ما يطرأ، على هذه الظواهر الصوتية والصرّفية من تغيير في مستوى البنية مقارنة في مجال مقارنة الحال بالحال ومقابلة السياق بالسياق ويقف القارئ من خلال ذلك على وصف حال الكاتب و رسم أطر حياته:

"وحال كالهمزة تبدل العين [الذات] وتجعل بين بين [بين حروف العلة والحروف الصحيحة]وتكون تارة حرف لين وتارة مثل الصامت الرّصين فهي لا تثبت على طريقة ولا تدرك لها صورة [26] في الحقيقة، ونوائب ألحقت الكبير بالصغير كأنها ترخيم التصغير ردّت المستحلس الى حليس وقابوسا إلى قبيس. "[27] ويجد المصطلح المتعلق بالقراءات باعتبار علاقته بالمصطلح الصوتي موقعه أيضا في النّص الإبداعي عند أبي العلاء فتؤدى به المقارنة ويقوم بنفس المهمّة التي توكل في الكتابة الفنّية للألفاظ اللّغوية ذات الشحنة الأدبية يقول صاحب الرسائل:

"لأمدّ صوتي بتلك الآلاء مدّ الكوفي صوته في هؤلاء وأخفّف عن سيّدنا الرئيس الحبر تخفيف المدنيّ ما قدر عليه من النبر."[28] وللمصطلح العروضي في رسائل أبي العلاء دوره هو الآخر في الكتابة الأدبية إذ يوظفه صاحب الرسائل في رسم بعض الوضعيات ويتجاوز به الأسلوب التقليدي الذي يعتمد على اللفظ في بعده اللّغوي العادي:

"أدام الله لهما القدرة ما دام الضّرب الأول من الطويل صحيحا و المنسرح خفيفا سريحا، و قبض الله يمين عدّوهما عن كلّ معنى قبض العروض من أول وزن [البحر الطويل] [29] :

ويجد المصطلح النحوي أيضا مكانته في نسيج النّص الأدبي في رسائل أبي العلاء المعري إذ يوظّف هو الآخر توظيفا إبداعيا يسم الكتابة عنده بمجاوزة المعهود ورفض المألوف في إنشاء الرسائل الأدبية فيصير الفاعل والمبتدأ وياء النداء والمحذوف على الابتداء وهاء الوقف وهاء العدد وألف الوصل كلمات مفاتيح ذات ظلال فنية وإيحاءات أدبية رغم ما تتسم به هذه الدوال من خصوصية اصطلاحية فهو إذ يتحدث عن أحد مكرميه ويدعو له بعلوّ المرتبة و سمّو المترلة يقول :

"وجعل الله رتبته كالفاعل و المبتدأ نظير الفعل في أنّها لا تنخفض أبدا فقد جعلني إن حضرت عرف شأني وإن غبت لم يجهل مكاني كيا في النداء والمحذوف في الابتداء إذا قلت زيد [أي يا زيد]أقبل و الإبل الإبل [أي هذه الإبل] بعد ما كنت كهاء الوقف إن ألقيت فبواجب وإن ذكرت فغير لازب [لازم] إني وإن غدوت في زمن كثير الدّد كهاء العدد،[30] لزمت المذكّر فأتت بالمنكر[31] مع إلفٍ [صديق]يراني في الأصل كألف الوصل يذكرني بغير الثناء ويطّرحني عند الاستغناء "[32]

وإضافة إلى المصطلحات المنتمية إلى مجال الأصوات والنحو والصرف والقراءات قد تنبو من المعري في غمرة كتابته الأدبية إشارات معجمية طريفة لعلها وليدة ثقافته اللّغوية ذات المدى الموسوعي، من ذلك أنه يشرح الكلمة في السياق الإبداعيّ شرحا معجميا دون أن يخلّ ذلك بالمسلك الفنّي أو بالتوجه الأدبي أو بالمعنى المقصود أصلا ودون أن يحدث

توظيفه من خلال شرحه نشازا في الشبكة اللّغوية التي اعتمد عليها صاحب الرسائل في نسج نصّه الأدبي .

يقول في ردّه على بعض مراسليه:

"ودلّني كتابه على أنه يحسبني قد أضعت ودّه و تناسيت في طول الزّمان عهده إني إذا لمن الظّالمين. عرّفني بنفسه أنّه من أهل البصرة وقد صح عندي أنّه من أهل البصيرة السّاكنة في خلده وتلك أجلّ من البصرة بلده وهل البصرة إلا حجارة بيض يطؤها إنس وربيض." (33)

وفي إطار ولعه بالمعجم و ما يتصل به يتعرض في إحدى رسائله إلى تحليل كنية من يراسله وهو أبوبكر محمد بن محمد بن أحمد الصّابوني البغدادي (ت433 هـ) فيقول:

"والصابونيّ هجائه صاب ونيّ من صوب المطر والونيّ اللؤلؤ في شعر بن حجر والغيث يحمد وإنما أنبت زهرا فكيف إذا أمطر جوهرا "(34) وفي رسالة الصّاهل والشاحج تكتمل ملامح القضية التي نبحث في مكوّناتها، وقد تتعقّد – وأبو العلاء شبكة بل شبكات من القضايا ذات الإشكال المرّكب - تبسط القضية في هذا التأليف حين يعرض أبو العلاء بشيء من السخرية بشعراء المدح على لسان الشّاحج وهو يخاطب البعير أبا أيّوب:

"إني كرهت أن أتصوّر بصور أهل النظم المكتسبين الذين لم يترك سؤال النّاس في وجوههم قطرة من الحياء ولا طول الطمع في نفوسهم أنفة من قبيح الأفعال فعدلت عن ذلك إلى تحميلك أخبارا مستطرفة لها في السمع ظاهر ولها في المعنى باطن أنحو بها ما نحاه ابن دريد في كتاب الملاحن وابن فارس الرّازي في فتيا فقيه العرب." (35)

وإذ يعلن صاحب رسالة الصاهل والشّاحج عن منهجه فهو يسلك مسلكا يتّفق وما ذهب إليه في الفصول والغايات وفي بعض رسائله. وقد يختلف أحيانا أخرى. وما يهّمنا هنا هو الاختلاف لأن المسلك الأول قد أوضحناه بما يكفي من الشواهد والأدلة الواردة في الأثرين أي في الفصول والغايات وفي رسائله بقي أن نعرف ما يتفرّد به هذا الأثر الثالث عن الأثرين السابقين .

إن ما يستدعي الملاحظة في عمل أبي العلاء المعري هو إرجاع المصطلح العلمي أو اللّغوي أو أسماء الأعلام إلى أصله الأول مع إيراد سياق يدّل على معناه الثاني أو المعنى الذي استقر فيه بعد رحلة التطوّر التي قطعها وبذلك يشوّش القناة التي تمّر عبرها الرسالة وهو يتعمد ذلك فإذا بالمتلقي يعاني الحيرة والبلبلة بعد أن ينتفي الاتفاق حول معطيات الإبلاغ بينه وبين الباث.

يصرّح أبو العلاء منذ البداية بمنهجه ويؤكد على ازدواجية الرسالة في هذا النوع من كلامه، فهذه الأخبار لها في السمع ظاهر ولها في المعنى باطن وهذه الازدواجية تقتضي أكثر من قراءة بالنظر إلى ما كان عليه الوضع السياسي في القرن الخامس الهجري في بلاد الشام .

يطلب المعري اللفظ فيأتيه مطواعا وينشد العبارة فتقبل عليه صاغرة غير أنه يعترف بأنّه في هذا التوجه متّبع لا مبتدع فأين الطرافة إذن والرّجل يعلن صراحة أنه يسير في طريق قد عبّد ومسلك قد مهّد ؟

يشير أبو العلاء إلى أن ظاهرة الإلغاز ليست طريقا بكرا هو أوّل سالكيه بل هي أسلوب قديم سبقه إليه غيره فقد كتب العرب الإلغاز لذا فإنّ هذا الجنس من الكتابة قائم الوجود وكتابته هو فيه ضرب من اقتفاء السابقين وهو ينحو في هذا التوجه ما نحاه ابن دريد في كتاب "الملاحن" وابن فارس الرازي في "فتيا فقيه العرب" ولعّل الطريف عند أبي العلاء يكمن في المستويات اللّغوية التي وظّفها لإحداث سياقات لم تكن منتظرة من قبل سامعي أو قارئي نصّه وبذلك يتولّد النّص الملغز فيتفتّح على أكثر من قراءة .

ولكن قبل تحليل هذا الجانب الإبداعي في كتابة أبي العلاء نعرّف ولو بعجالة بمفهوم الألغاز وبظاهرة الملاحن هذه التي ادّعى صاحب رسالة الصّاهل والشاحج أنه فيها مقتف آثار غيره. جاء في المخصّص لابن سيده:

"ألغزت الكلام وألغزت فيه عميته وأضمرته على خلاف ما أظهرت، والاسم اللّغز. واللّغز والجمع ألغاز ... وأصل اللّغز جحر اليربوع بين القاصعاء والنّافقاء، يحفر مستقيما إلى أسفل ثم يعدل عن يمينه وشماله عروضا يعترضها فيخفى مكانه بتلك الألغاز." [36] أما في الاصطلاح فهو يجنح نحو الاعتبار المفهوم من الوضع اللّغوي الأول حيث أن للّغز أسماء منها: "المعاياة" و"العويص" و"الرمز" و"المحاجاة " و"أبيات المعاني" و"الملاحن" و"الرّموس" و"التأويل" و"التعريض" و"الإشارة" و"التوجيه" و"المعمّى" و"الممثل" و"معنى الجميع واحد". [37]

و قد عقد ابن رشيق فصلا في كتابه يبحث أغراضه ويوضح شواهده .[38] وجاء عن ابن دريد الذي ذكر المعرّي أنّه اقتفى أثره في هذا اللون من الكتابة "التعريض خلاف التصريح من القول ...والتعريض كالتورية والكناية في أن كلا منهما يراد به غير مفتضى الحال الظاهر من الكلام ...وسمّي التعريض تعريضا لأنّ المعنى فيه يفهم من عرض الكلام أي من جانبه."[39]

أما الملاحن فقد شرحها ابن دريد بقوله "لحن في كلامه إذا مال به عن الإعراب إلى الخطأ أو صرفه عن موضعه إلى الألغاز".

وطبيعة اللّغة العربية ذاتها تسمح في مستوييها اللفظي والتعبيري بهذا اللإلغاز وبهذه الملاحن، فقد ذهب جلال الدين السيوطي في المزهر إلى أن العرب قالت ألغازا و لم تقصد اللإلغاز بها فصادف أن كانت ألغازا باعتبارها من الغريب المحتاج إلى التفسير، وهو بهذا يرى أن اللّغة ربّما استهوت أهلها إلى طرق أبواب من التعبير بالقول الواضح والخفّي يكون القائل فيها في أعلى درجات المفكر وأبعد إحساس المتعمق المتذوق .

غير أنّ المتأمل فيما كتبه أبو العلاء في نطاق نصّه الملغز يقف على أمر هام وهو أن صاحب رسالة الصاهل والشّاحج يتخذ في كتابته هذه موقفا يتسّم بالابتكار والابتداع وهو سعي عن قصد للتعمية وإلى الإغراب وإلى سوق الألفاظ المحملّة بالمعاني، ويذكر مترجموه أنّه ألف كتابا سمّاه (ديوان الألغاز)، ولعّل ما يساعد أبا العلاء في نهج هذا المسلك حفظه للغة ومعرفته بما في هذه اللغة من طبيعة واسعة من حيث ما تحتوي عليه من مترادف ومشترك وتضاد وما تحويه تراكيبها من مجاز وحقيقة وما يتعلق بذلك من الأوجه البلاغية المعهودة ثمّ إن أبا العلاء إضافة إلى هذا — وهو أمر تشهد به مؤلفاته- كَلِفٌ بالغريب، مولع باستعماله، شغوف بتوظيفه ولعّل الوضع السياسي في عصره وهو وضع كان على غاية من الفوضى والاضطراب والتعقيد كان عاملا أساسيا في استعمال هذا الإلغاز، ولعّل ذلك هو الذي دفعه إلى نهج مسلك التقية وهو مذهب معروف في الأدب العربي وفي غيره من الآداب الأخرى.

يتخذ الإلغاز في كتابة أبي العلاء وفي رسالة الصاهل والشاحج على وجه الخصوص مظاهر مختلفة منها:

1 – الاشتراك في الأسماء الأعلام .

2- إعادة اللّفظ من سياقه المعتاد إلى أصل معناه أو إلى معناه الأوّل فإذا به ينتمي إلى سياق آخر، سياق مكتمل الأسس سليم البنية.

3- استعمال المصطلح العلمي وخاصّة العروضي منه في معناه اللّغوي الأوّل .

ومع كل مظهر من هذه المظاهر الثلاثة يستحضر أبو العلاء سياقين يكون أحدهما في مستوى الظاهر وهو ما يفهمه القارئ أو السامع ويتفاعل معه باعتباره متقبّلا للرسالة وفي هذا المستوى يعمل المعرّي بكل ما أوتي من مقدرة في التحكّم بناصية اللّغة وبكل ما يقتضيه السياق أو المقام من أدوات على إيهام القارئ بأن المقصود هو ما ذهب إليه ولكنّه يخلق بعض المواقف أو الوضعيات اللّغوية أو السياقية التي تبدو لدى القارئ أو السامع

غريبة، وهو يرمي من وراء ذلك إلى إثارة الحيرة لدى المتقبل فلا يجد بدّا من السؤال والاستفسار فيجد أبو العلاء من خلال هذا الموقف الفرصة سانحة لإلغاء القراءة الأولى وتقديم قراءة ثانية ضمن لها السياق في مستوياته المختلفة كل أسباب الإقناع وبذلك لا يجد المتقبّل بدّا من التنازل عن فهمه الأول فيطمئن راضيا بالقراءة الثانية التي أرادها الكاتب.

إن المتأمل في هذا المنحى الكتابي يرى أن أبا العلاء يخلق بالنسبة إلى قارئه أو سامعه نصين نصّا حاضرا يفهمه المتلقي ونصّا غائبا قد لا يدور بخلده ولا يخطر بباله ولكنّه هو المقصود الذي يرمي إليه صاحب النّص من خلال تحكمه في اللّغة بكل ما لها من مخزون ومن خلال ما تختص به هي ذاتها من قدرة وطواعية في المجاوزة إذا كان مستعملها واعيا بما توفره من إمكانات لا نهائية لنسج نصين في مستوى الدلالة بمعطيات لغوية وتركيبية توهم بأنّها لا تفي إلاّ بما يقتضيه نصّ واحد في معناه الأوّل.

وفي اعتقادنا أن النّص الغائب الذي يقصد إليه أبو العلاء عبر مغالطة المتقبل وإيهامه هو تجسيد للمعنى المجازي أو ما يعبر عنه بعضهم بمعنى المعنى.

إن هذا النّص الغائب الذي يجعله أبو العلاء خلف نصّه الحاضر أو نصّه الأصلي هو نصّ يوحي به عن طريق الرموز وعن طريق جملة من الدلالات والإشارات التي يغلب عليها أحيانا البعد المعجمي باعتباره المخزون الأساسي الموجود على المحور الاختياري اللامتناهي على حدّ تعبير علماء اللسان، فهو أي النّص الغائب يعني إذن النسيج المعنوي الذي لم تعبّر عنه اللغة حرفيا في السياق الذي أراده لها أبو العلاء في المستوى الأول ولكنّها أوحت بها عن طريق مخزونها وهو مخزون من خصائصه أنّه ثري بالإشارات ومشبع بالرموز وهو مخزون أغرى المعرّي وهو المتحكم في كل أوابده وشوا رده بنسج نصّه الثاني وكلّه ثقة بأن قارئه أو سامعه لن يصل إلى فهمه كما يقصد هو. ولن يتوصّل إلى اختراقه مادام السياق يزوّده بجملة من المعطيات تجعله يكتفي بالوقوف عند النّص الأول الذي جعله أبو العلاء ضربا من النّافقاء ديدنه في ذلك الإيهام و الاعتداد بما توفّره اللّغة من إمكانات.

لن نعرّج في رسالة الصاهل والشّاحج على استعمال أبي العلاء المصطلح العلمي عروضيا كان أو نحويا أو صرفيا أو صوتيا في الكتابة الأدبية لأن الشواهد التي سقناها من الفصول و الغايات ومن بعض الرسائل تكفي لإيضاح ما رمنا بيانه، ولكن سنركّز على جوانب أخرى هي التي انبنى عليها النّص الملغز الذي سلك به المعري مسلك التقية وهو أمر اقتضته ظروف عصره. ومن هذه الجوانب:

1- ما يستجيب لخاصية الاشتراك في الأسماء الأعلام وفي الدلالة اللّغوية الصّرف.

2- إعادة اللفظ إلى معناه وتوظيفه انطلاقا من ذلك في سياق جديد.

يورد أبو العلاء النّص الملغز على لسان الشاحج ويلي ذلك النّص الذي يجسّد فهم الجمل باعتباره المتقبل ثمّ يأتي النّص الذي يمثّل الشرح من خلال ردّ الشّاحج أو القراءة التي أرادها أبو العلاء و رمى إلى معانيها.

ومن خلال هذه القراءة التي أرادها المعري نلاحظ أن الكاتب أورد مجموعة من الأعلام محضها للدلالة على معان لا يساعد السياق الذي وردت فيه على التفطّن إليها لذلك شرح المقصود منها على لسان الشّاحج فإذا المقصود هنا هو المعنى اللّغوي الذي وضعت له الأعلام في أصل وضعها. وقبل أن تتحّمض للعلمية، وقد تسنّى لأبي العلاء ذلك لأنه اعتمد على سمة الاشتراك اللّفظي و المقابلة بين دلالة اللّفظ عند انبعاثه و بين ما انتهت إليه رحلة تطوّره .ومن نماذج النّص الملغز عند أبي العلاء:

"إن الحسن صلّى اللّه عليه وسلّم لم ير الحسين قط وأن الحسين صلى الله عليه وسلّم لم ير الحسن قطّ وأن فاطمة رضي اللّه عنها لم تر في بيتها عليّا. (40)

ومن ذلك: "وكان علّي عليه السلام يرحم الأرملة ويبّر اليتيم ويضرب بحدّ سيفه أم الصبيين ويقطع يد الفيل على السّرق وجلده على شرب الخمر وكان يأمر بقتل الأعرج والأعيرج وهما في الحرم ويكره دخول الأعمى المسجد، وكان ينصف الخسيس من أهل الأقدار ويوطأ الجليل في زمانه بالقدم وإذا رأى نبيذا في الجرّ سأل عن حاله فإن كان معروفا ألزم به أهله وإن كان مجهولا أنفق عليه من مال المسلمين حتى ينطق ويبلغ الرّشد وكان يلعن البقرة ولا يقول في الثور إلاّ خيرا."(41)

ومن ذلك أيضا: "وكان يعظم مكة ولا نعلمه ذكر الطائف إلا بخير وأمر بضرب المدينة إذا عصت وكان يتصدّق على الزّمن ولا ينكر ذبح المقعد بالبصرة ولا بالكوفة وينكر ذبحه بمكة، ويأمر بقتل الهلال كيف قدر عليه ...ويحمل القبيلة والقبيلتين والثلاث ويمشي بهنّ في الأسواق و لا يجد لهّن مسّا (42) ومن ذلك أيضا في حديثه عن عليّ:

"و لم يمنع أحدا من ألقاء السّباطة على الضّرير وكان يلقي الأسد لا يحفل بلقائه ويكره الضّبع أن تمرّ به ويطأ الأرنب ولا تشعر بوطأته ويجيز التيمّم بالتراب وفوقه أبوال البغال ولا يجيز التيمّم بتراب نجس ...وكان يجيز ذبح الخاضب ويجيز أكله شواء وقديرا ."(43)

ويواصل حديثه عن علّي قائلا:

"وكان طبّاخه يطبخ له بالحشيش وأن الحطب لكثير موجود وكان يبغض الحطب والحطّابين ويعطي كلّ أحد من أهله قطّا ينتفع به ولا يحبّ أن تقرّب إليه قرّة العين، وكان يجيز أن يكرّ على العدوّ وهو على غير طهارة ويتطهّر بالكرّ وكان إذا أوتي بالعالم أمر أن يقتصّ منه."(44)

هذه إذا نماذج من النّص الملغز عند أبي العلاء وهو نصّ تجاوز به السائد في القراءة إلى قراءة ثانية أوجدتها طاقات اللّغة بإعادة ألفاظها إلى معانيها الأصول فإذا اللّفظ قائم على معنيين أحدهما ظاهر وفّر له أبو العلاء سياقا أكثر فيه من القرائن ما أوهم بأن لا سياق غيره، ومعنى خفي هو الذي قصده أبو العلاء وساعدته اللّغة عليه وذلك بإرجاع الأصول المعجمية إلى دلالاتها الأولى في أصل وضعها وقبل مرورها برحلة التطوّر اللامتناهي. وذلك أن اللّغة في استعمال أبي العلاء هي هذه الحامل التي يغلب عليها وضع التوائم في مستوى المعاني وكذلك في مستوى المقام أو السياق حيث يوهم استعماله لها بسياق ظاهر غير أن هذا السياق الظّاهر يوحي بقرين له أو بطبقة في الباطن. والرجوع إلى ما سقناه من نماذج من نص أبي العلاء الملغز يجعلنا نقف على ثنائية معنوية للألفاظ يفصل بينها ما عرفه اللّفظ خلال رحلته عبر الزمان. وهذه الثنائية أوجبت بدورها تواجد سياقين و بالتالي قراءتين يغالط الكاتب بأولاهما قارئه العادي والثانية هي هدفه الأساسي وهي قراءة لا يصل إليها إلاّ من لا يقف على ظواهر الأمور بل يتجاوز ذلك إلى الباطن شريطة أن يكون متحصّنا بآليات يقتضيها التعمّق في اللّغة و السفر عبر أغوارها و الإلمام بمضانها.

ثم يشرح المعرّي ما ورد في نصّه الملغز على لسان الشّاحج فإذا بـــ:

الحسن والحسين :كثيبا رمل ألغزا عن الحسن والحسين (ص 353) والعلّي: الفراش الشديد الصلّب والاشتقاق يدل على أنّه العالي (ص352).

وأمّ الصّبيين:الهامة، ألغزت عن المرأة التي لها صبيان (ص353).

والفيل:الرجل الأحمق، ألغز عن الفيل المعروف (ص374).

والأعرج:هو الغراب أو الذّئب لأنهما أعرجان وقتلهما مباح في الحرم، مندوب إليه (ص354).

والأعمى السيل والفحل الهائج من الإبل (ص354).

والجليل: قابله بالخسيس ليتوهم السامع أنه الجليل من الناس ولكن المقصود بالجليل إما الثمام أو الجلّة (354ص).

والنبيذ: في معنى المنبوذ وهو الصبي الذي قد نبذ ألغز عن النبيذ المشروب، وهنا وظّفت الصيغ الصرفية (ص355).

والجرّ: أصل الجبل ألغز عن الجرّ من الفخار (ص355).

والبقرة: جمع باقر، وهو الذي يبقر بطن المرأة أو الرجل وذكر الثور بعد ذلك، موهما ملغزا. (ص355).

والمدينة: الأمة ألغزت عن المدينة "مدينة الرسول "(ص356).

والمقعد: الفرخ، ألغز عن المقعد من الناس (ص 357) والحمام وفراخها لا تذبح بمكّة.

والهلال:ضرب من الحيات ويقال هو الذكر منها وذكرت الشمس والقمر للتورية. (ص357)

والقبيلة: تحتمل حسب أبي العلاء وجهين: هي من قبائل الرأس وهي ثلاث تضلّ بينها الشوون والوجه الثاني هي من قبائل الثوب وهي رقاعه ألغزت عن قبيلة من العرب (ص357).

والسباطة: الكناسة (ص358).

والضرير: جانب الوادي، ألغز عن الضّرير من الناس (ص 358).

والضّبع: السنة الشديدة. (ص358).

والأرنب: المرتفع من الأرض (ص359)

وأبوال البغال: السّراب (ص359).

والعليل: المعلول وهو الذي قد سقي عللا بعد نهل (ص359)

والحيّة:الأرض التي قد سقاها الحيا (ص359)

والصّلّ: ذكر الحيات (ص359)

والخاضب: الظليم الذي قد أكل الربيع فاحمرّت ساقاه (ص360)

والحشيش: في معنى المحشوش من قولك حششت النار: إذا جمعته فيها، وحششت الجمر إذا جمعته لتوقده (ص362)

والحطّاب: النّمّام (ص362)

والحطب: النميمة (ص362)

والقط: النّصيب، (ص362)

والقرّة: الضفدع الصغيرة (ص362).

والعين: عين الماء (ص362).

و الكرّ: الغدير والحسي (ص362)

و العالم: الذي يعلم الشفة العليا أي يشقّها (ص363)

إنّ ما نخلص إليه في هذا البحث هو أنّ أبا العلاء[45] المعري برز في عصره ظاهرة ذات خصوصية فكان مبتدعا لا متّبعا في أكثر من مجال. وجادل في تحدٍّ ما ساد في بيئته من أطر ثقافية وفكرية وأدبية وتربوية وتمرّد عليها ومثّلت مجادلته تلك إضافة هامّة وسمت أسلوبه بالخصوصية والطرافة وتكسرّت عندها كل القوالب الجاهزة والأشكال المحنّطة. ثمّ إن أبا العلاء استطاع بمقدرة نادرة أن يحقّق مزج النّص اللّغوي بالنّص الإبداعي فجاء النّصان نصّا واحدا اشتمل فيه الإبداع على المعلومة اللّغوية عروضية كانت أو نحوية أو صرفية أو صوتية أو معجمية وأدى فيه المصطلح وظيفة إيحائية فنّية كانت ولازالت عند غير أبي العلاء حكرا على اللفظ في دلالته اللّغوية العادية.

وبهذا تجاوز أبو العلاء ما كان سائدا في الكتابة الفنّية وفي تقديم الدرس اللّغوي، إذ المجادلة في كلّ مجال وفي كلّ عصر مجاوزة لما اعتداده النّاس وثورة على ما ألفوه من سنن، وهي أيضا تحطيم لما ارتاحوا إليه من أنماط وما سكنوا إليه من قوالب وسير ضدّ تيار الإتباع مهما كانت قوّة دفعه.

هــوامش البــحث

1) من هؤلاء:ابن دريد وابن فارس الرّازي.

2) الفصول والغايات ص..31

3) الفصول والغايات ص.31 .

4) المصدر السابق ص..35

5) الفصول والغايات ص. ص.94-.95

6) عند: لا يدخل عليها من الحروف شيء غير من.

7) واو الخزم: هي التي تزاد في أوّل بيت الشعر ويكون الوزن مستغنيا عنها مثل:

وكأن سراته لدى البيت قائما وكأن دماء الهاديات بنحره

تزاد للضرورة لتصل كلاما بكلام.

8) الواو الثابتة في الجزم مثل لم يغزو: ثبتت ضرورة في الشعر:

هجوت زبّان ثّم جئت معتذرا من هجو زبّان لم تهجو ولم تدع

9) الفصول والغايات ص.122.

10) المصدر السابق ص.131 .

11) يشرح أبو العلاء بيت العبسي الكامل فيقول: "وبيت العبسيّ الكامل هو قوله

وإذا صحوت فما أقصّر عن ندى وكما علمت شمائلي و تكرّمي

وهو الضرب الأول من الكامل وليس في الشعر ما يجمع فيه اثنان وثلاثون متحرّكا إلا هذا الضرب "الفصول والغايات" ص..137

12) الفصول والغايات ص.135..

13)الفصول والغايات ص. .137

14) الفصول والغايات ص. 142.

15) المصدر السابق ص.144.

16) المصدر السابق ص. .146

17) الفصول و الغايات ص. ص. 234-235 .

18) إشارة إلى العدد الوارد في الآية الثالثة من سورة النساء" (وإن خفتم ألاّ تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النّساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألاّ تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعدلوا).

19) الفصول و الغايات ص.ص.234-.235

20) المصدر السابق ص.318.

21) الفصول و الغايات ص.442 .

22) الرسائل ج 1ص. ص. 87-88.

23) هو أبو الحسن أحمد بن عثمان النكتّي البصريّ .

24) الرسائل ج ا ا ص. 361.

25) الرسائل ج ا ا ص.ص.394-395.

26) تكتب تارة بصورة الواو وتارة بصورة الألف وتارة بصورة الياء .

27) الرسائل ج 1ص.ص. 90-91.

28) الرسائل ج 1ص.91.

29) المصدر السابق ص.94.

30) هي التي تلحق أسماء العدد من ثلاثة إلى عشرة

31) أي خالفت القياس

32) الرسائل ج1 ص.ص.88-89

33) الرسائل ج ا ا ص. 409

34) الرسائل ج ا ا ص281

35) رسالة الصاهل والشاحج ص.ص 219-220

36) ابن سيّدة :كتاب المخصّص "ج 4 ص.27

37) أحمد محمد الشيخ كتاب الألغاز والأحاجي اللّغوية وعلاقتها بأبواب النحو المختلفة

38) ابن رشيق :العمدة في محاسن الشّعر ج ا ا ص.306

39) ابن دريد كتاب الملاحن.

40) رسالة الصّاهل والشاحج ص.222

41) المصدر السابق ص.ص.222-223

42) الصاهل و الشاحج ص.223

43) المصدر السابق ص.ص.223-224

44) المصدر السابق ص. 224

45) الصفحات المذكورة بعد الشروح توجد في رسالة الصّاهل والشاحج تحقيق بنت الشاطئ: الطبعة الثانية 1404هـ - 1984م دار المعارف.

المصـــادر و المراجـــع

أ) أبو العلاء المعري:

- رسالة الصاهل والشّاحج: تحقيق بنت الشاطئ: الطبعة الثانية 1404 هـ -1938. نشر دار المعارف بمصر

- رسائل أبي العلاء: تحقيق عبد الكريم خليفة. منشورات اللجنة الأردنية للتعريب والترجمة والنشر. عمان 1399هـ - 1979 .

- الفصول والغايات: تحقيق محمود حسن زناتي. نشر المكتب التجاري للطباعة و التوزيع والنشر –بيروت (د ت)

ب) ابن دريد:

-كتاب الملاحن: تحقيق إبراهيم اطفيش الجزائري. القاهرة 1347هـ .

- ابن رشيق العمدة في محاسن الشعر: تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. مصر 1934 .

ج) ابن سيّدة:

- كتاب المخصّص: نشر دار الأفاق الجديدة.بيروت (د.ت)

د) الشيخ أحمد محمد:

- كتاب الألغاز والأحاجي اللّغوية وعلاقتها بأبواب النحو المختلفة – الطبعة الثانية 1988. نشر الدار الجماهرية للنشر والتوزيع والإعلان.

الــفصل الثالــث

الــدخيل في الــتراث المعــجمي الــعربي

بــاب الــجيــم من اللســان والقــامــوس

نموذجــا [1]

[1] أصل هذا الفصل مداخلة قدّمت في الندوة العلميّة الدوليّة الثانية التي نظّمها قسم اللّغة والآداب والحضارة العربية بكلية العلوم الإنسانية والإجتماعية بتونس في 27 و28 نوفمبر 1998

الـــدخيل في الـــتراث المعـــجمي الـــعربي

باب الجيم من اللسان والقاموس نموذجا

عُرّفت اللغة لدى علماء اللسان بأنها مؤسسة اجتماعية تعكس تجربة المجتمع الذي يتكلّمها وتعبر عن كل ما يتصل به من خوالج وأحاسيس يعيشها الأفراد كل في عالمه الخاص وتعيشها الجماعات فيما تؤسس من علاقات بين أفرادها في مجمل ما يكتنفها من سياقات منها العائلي والديني والحربي والحضاري والاجتماعي والاقتصادي والفكري والسياسي.

وتتأثر هذه المؤسسة –أعني مؤسسة اللغة– بما يطرأ على أصحابها من مستجدات في نمط حياتهم في أيّ سياق من السياقات التي ذكرنا وفي غيرها من السياقات التي لم نذكر. وكشأن كل كائن حيّ تحاول اللغة التأقلم مع الأوضاع الجديدة فتؤثر وتتأثر وتعطي وتأخذ.

وتتصل اللغات بعضها ببعض عبر اتصال متكلميها من خلال جملة من القنوات منها التعليم والتجارة ومنها التغلب بالحرب وبالغزو ماديّه ومعنويّه ومنها التقليد إذ المغلوب مولع دائما بتقليد الغالب على حد تعبير صاحب المقدمة. ومن هنا تكون حاجة اللغة باعتبارها مؤسسة اجتماعية إلى:

1- دوال تسم مستجدات ومستحدثات لم تكن معهودة لديها أو لدى متكلميها.

2- مقاربة صوتية وصرفية تخضع بعض هذه الدوال المعبرة عن مكتسبات حضارية وتدرجها تبعا لذلك في النظام، فتلحق تلك المكتسبات المستجدة بالمخزون العلامي والحضاري والثقافي والعلمي الذي تعبّر عنه اللغة المتقبلة أو الآخذة وهنا تطرح قضية الدخيل في مفهومه الشامل وتبسط حاجة اللغة إليه.وقد تكلمت العرب –على حدّ تعبير الجو اليقي– بشيء من الأعجمي والصحيح منها ما وقع في القرآن أو الحديث أو الشعر القديم أو كلام من يوثق بعربيته [1].

وإذا كان صاحب المعرّب قد ذكر المستويات التي ورد فيها الأعجمي من الألفاظ: وهي: أ) القرآن **ب)** الحديث **ج)** الشعر القديم **د)** كلام من يوثق بعربيته، فإن النص القرآني يبقى المحرّك الأساسي للاهتمام بهذه الظاهرة اللسّانية.

دور النص القرآني في طرح مشكلة الدخيل

ولقد ارتبطت بالحدث الإسلامي عامة وبالنص القرآني خاصة جملة من الأنشطة لعلّ من أبرزها تفسير هذا النص وتوضيح معانيه وتبليغ مقاصده لمعتنقي الدين الإسلامـــي

[1] أبو منصور الجواليقي: المعرب من الكلام الأعجمي، تحقيق د.ف عبد الرحيم دار القلم، دمشق طبعة أولى 1410 هـــ–1990م.

وقد طرح هذا النص إذن عديد المسائل والقضايا ومن أهمها –في اعتقادنا– ظاهرة العجمة، ذلك أن مجموعة من الألفاظ التي وردت في هذا النص عُدّت من باب الغريب اللّغوي وازداد أمر هذا الغريب تشعّبا وخطرا مع انعدام وجود أصول عربية للكثير من ألفاظه.

وكان على أصحاب هذا الاهتمام من المفسرين والشراح أن يلائموا بين الإقرار بعربية اللسان الذي جاء به القرآن وقد أكّدت على ذلك عديد الآيات[2] وبين كلمات اقترضت من أكثر من لسان، ونتج عن ذلك موقفان مثّل أوّلهما أبو عبيدة[3] حين قال:"من زعم أن في القرآن لسانا سوى العربية فقد أعظم على الله القول" ورأى أنه لا يوجد في القرآن أعجمي وما وقع فيه يعد من اتفاق اللغتين ومثّل ثانيهما ابن عباس[4] إذ رأى أن في القرآن أحرفا كثيرة من غير لسان العرب مثل سديل والمشكاة واليم والطور وأباريق واستبرق... وغير ذلك. وولد هذا الاختلاف مسلكا ثالثا تمثل في ما ذهب إليه أبو منصور الجواليقي(ت540هـ) في القرن السادس حيث جمع بين المذهبين السابقين إذ رأى أن "الألفاظ أعجمية بحسب الأصل ولكنها لما عرّبت صارت من اللسان العربي فهي أعجمية أصلا عربية حالا"[5] ونسب إلى الزمخشري (ت 538هـ) قوله –بعد أن ذكر أن المقاليد أصلها فارسية– "فإن قلت: ما للكتاب العربي المبين وللفارسية؟ قلت: التعريب أحالها عربية كما أخرج الاستعمال المهمل من كونه مهملا".

واستحث هذا الوضع اللغويين والنحاة على تتبع هذه الظاهرة واستقراء تجلياتها في الواقع اللساني العربي وكان ذلك منذ القرن الثاني الهجري. ولقد أجمع هؤلاء أو كادوا على أن العربية قد اقترضت من لغات تشدّها إليها صلات القربى مثل اللغات السامية[6] أو

---

[2] من الآيات التي تقر بعربية اللسان الذي جاء به القرآن:
– إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون. يوسف 2/12.
– هذا لسان عربي مبين.النحل 103/16.
– إنّا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون. الزخرف 3/43.
– وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرّفنا فيه من الوعيد. طه 113/20.
– قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون. الزمر 28/39.
– كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون. فصلت 3/41.
– وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا. الشورى 7/42.
– وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لينذر الذين ظَلَوُا. الاحقاف 12./46

[3] أبو عبيدة، معمر بن المثنى احد أئمة الأدب واللغة عاش ما بين 110–209 هـ / 728–824م. قال عنه الجاحظ لم يكن في الأرض أعلم بجميع العلوم منه. ولد ومات بالبصرة. واتصل بالرشيد في بغداد. نسب له الإخباريون أكثر من مائتي مؤلف في الأدب والنحو والفقه منها (نقائض جرير والفرزدق) و(مجاز القرآن).

[4] ابن عباس، عبد الله بن عباس، صحابي من رواة الحديث، عاش ما بين 3ق هـ–68هـ/619م–687م.

[5] الجواليقي: المعرب ص.92

[6] من المؤلفات المتعلقة باللغات السامية:–الألفاظ السريانية في المعاجم العربية لبرصوم (مار أغناطيوس أفرام الأول) في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق 23 (1948) – وكتاب (الألفاظ الآرامية في اللغة العربية) لفرنكل.
Frändel (siegmund) : die aramâischen / Fremdworter in arâbischenn. Lz. J. Brill. Leiden 1866 (XXII).

الجوار مثل الفارسية [7] واليونانية [8] واللاتينية [9] وظهرت آثار هذا الاقتراض في الشعر الجاهلي وفي القرآن [10] وفي الحديث النبوي وكلام العرب الموثوق بفصاحتهم وأزداد حضور المقترضات خطرا بانتشار اللحن بين الناس حين دخل الموالي المجتمع العربي وظهرت في أحاديثهم اللكنات الحبشية أو الفارسية أو الرومية فكوّن كل هذا إطارا لسانيا للتأليف في اللغة بهدف إظهار ما هو فصيح أصيل وما هو أعجمي دخيل.

اهتم الخليل بن أحمد الفراهدي (175هـ– 790م) بالألفاظ المقترضة وتناول هذه الظاهرة صوتيا وأداه ذلك الاهتمام، إلى الحديث عن الحروف الثقيلة والشفوية في الرباعي وفي الخماسي قصد تمييز الصحيح في كلام العرب من الدخيل أثناء ضبطه للرصيد المعجمي العربي. جاء في المقدمة الصوتية التي أسس بها الخليل الدرس الصوتي الذي اعتمده في تبويب عينه "فإن وردت عليك كلمة رباعية أو خماسية معراة من الحروف الذّلق [11] أو الشفوية ولا يكون في تلك الكلمة من هذه الحروف حرف واحد أو حرفان أو فوق ذلك فاعلم أن تلك الكلمة محدثة مبتدعة ليست من كلام العرب لأنك لست واجدا من يسمع من كلام العرب كلمة واحدة رباعية أو خماسية إلاّ وفيها من حروف الذّلق والشفوية واحد أو اثنان أو أكثر" [12].

وتناول سيبويه (ت177هـ) تلميذ الخليل المسألة من زاوية صوتية صرفية في بابين وسم أولهما بـ"هذا باب ما أعرب من الاعجمية[13]" ووسم ثانيهما بـ"هذا باب اطراد الإبدال في الفارسية"[14] بسط فيهما منهج العرب في تعريب المقترض من حيث الصوت والبناء قصد إدراج هذه المقترضات في نظامهم الصوتي والصرفي.

---

[7] كتاب الألفاظ الفارسية المعربة لأدي شير الكيلاني.

[8] لعل من أهم البحوث فيها "الكلم اليونانية في اللغة العربية" لأنستاس ماري الكرملي، في مجلة المشرق (بيروت) 2 (1899) وبعض اصطلاحات يونانية في اللغة العربية ونظرات فيها لنفس المؤلف، في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق 18 (1943).

[9] البحوث في المقترضات العربية من اللاتينية تبقى نادرة..

[10] ينظر في ذلك (المهذّب فيما وقع في القرآن من المعرب) لجلال الدين السيوطي، تحقيق عبد الله الجبوري، مجلة المورد (بغداد) 1-2 (1971).

[11] حروف الذّلق وتسمى ايضا حروف الذلاقة هي ستة: ثلاثة من طرف اللسان وهي الراء والنون واللام وثلاثة من الشفتين وهي الفاء والباء والميم.

[12] كتاب العين،تحقيق د.مهدي مخزومي و د.إبراهيم السامرائي ج1 ص52 ط.دار ومكتبة الهلال (د.ت).

[13] سيبويه: الكتاب ج II ص303.

[14] نفس المصدر ص305.

[15] قال ابن جني في الخصائص ج1 ص357 "قال أبو علي:إذا قلت طاب الخشكنان فهذا من كلام العرب لأنك بإعرابك إياه قد أدخلته كلام العرب".

[16] قال ابن جني في الخصائص ج1 ص 358 "وحكى لنا أبو علي عن ابن الأعرابي أظنه قال:" يقال: درهمت الخُبَّازَى أي صارت كالدرهم، فاشتق من الدرهم وهو اسم أعجمي".

أما ابن جني (ت392هـ) فقد عالج القضية معالجة نحوية[15] اشتقاقية[16] في باب من خصائصه وسمه بـ"باب في أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب[17]". وأدلى أصحاب المعاجم بدلوهم في هذه المسالة، مسألة المقترض من اللفظ الأعجمي خلال أعمالهم اللغوية وعالجوها من زوايا مختلفة ومقاربات متنوعة. و لم يتم الاستقلال بالتصنيف في هذه المسألة إلا في أزمنة متأخرة فلقد ألّف أبو منصور الجواليقي (ت 540هـ- 1145م) كتابه (المعرب من الكلام الأعجمي)[18] وألّف جلال الدين السيوطي (ت911 هـ -1505م) كتابه (المذهب فيما وقع في القرآن من المعرب)[19]. و(المتوكلي)[20] وألّف شهاب الدين الخفاجي (ت1069 هـ- 1658م) (شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل). إلا أن الاهتمام بهذه القضية عند المفسرين واللغويين والنحاة لم يستند إلى خلفيات وأسس نظرية ودراسات ممهدة ومعمقة و لم يتجاوز الانشغال بالظاهرة الجانب التطبيقي فنتج عن ذلك أن غلب الاضطراب وتجلت مظاهره في الفوضى الاصطلاحية التي صاحبت ظهور هذا المبحث وتجلياته في المؤلفات العربية القديمة وانجرّ عن هذا أن أطلقت على اللفظ الأعجمي دوال مختلفة ومصطلحات متنوعة منها: الأعجمي والمعرب والدخيل والمولد والمحدث والغريب والمبتدع. وصارت هذه المفاهيم لدى الأسلاف متباينة حينا متآلفة حينا آخر[21] وغلب عليها التداخل[22] وهكذا كان المعرب دخيلا والدخيل مولدا والمولد محدثا والمحدث مبتدعا. ورغم اختلاف هذه المصطلحات فيما بينها فقد وحّدت بضوابط صوتية تتمثل في خلوها من أصناف من الصوامت بها يتحدد الأصيل المنتمي إلى اللغة العربية وبعدمها يتشكل الدخيل في مفهومه العام وفي مقابلته بما عد أصيلا.

ضوابط الدخيل: تحدث علماء اللغة في القرون الأولى عن المقترضات التي دخلت اللغة العربية فمنهم من وسم هذه الكلمات بـ "المعربة" أو "المعربة" ومنهم من وسمها بـ "المعربة" فقط[23] ولكن الذي استقر في كتب اللغة وصار مشهورا في الاستعمال هو مصطلح "المعرب" وما يطلق عليه: مصطلح المعرب يجب ألا يخلو من شرطين:

---

[17] الخصائص ج1 ص357.

[18] حققه محمد أحمد شاكر ثم .د.ف عبد الرحيم (انظر قائمة المراجع).

[19] يعد هذا الكتاب أول معجم جمعت فيه الألفاظ القرآنية الأعجمية.

[20] عنوانه الكامل: "المتوكلي فيما ورد في القرآن باللغات الحبشية والفارسية والرومية والهندية والسريانية والعبرانية والنبطية والقبطية والتركية والزنجية والبربرية".

[21] في تعريف "منجنيق" قال ابن منظور إنه "دخيل أعجمي معرب" فهو يمزج بين التسميات الثلاثة.

[22] إن كتاب الخفاجي كما يدل عنوانه يتعلق بالدخيل في كلام العرب لكن المؤلف سمى الألفاظ الأعجمية معربة و دخليلة مولدة وأعجمية.

[23] قال الجوهري في مادة (عرب) " تقول عربته العرب أو أعربته" واستعمل سيبويه المعرب وأعرب فقال في الكتاب (303/4) : (هذا باب ما أعرب من الأعجمية).

– أولهما: أن يلحق باللفظ الأعجمي إبدال في الحروف وتغيير في البناء حتى يصير كالعربي[24].

– ثانيهما: أن يكون اللفظ قد نقل إلى العربية في ما وسم بعصر الاستشهاد أو الاحتجاج وذلك بأن يكون قد ثبت وروده في القرآن أو الحديث النبوي أو كلام العرب الذين يحتج بكلامهم[25] أما ما عرب بعد عصر الاستشهاد أو الاحتجاج فقد وُسِم بالمولد، لذلك قال شهاب الدين الخفاجي (ت 1069 هـ / 1659م) في مقدمة (شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل):"ما عرّبه المتأخرون يعدّ مولدا[26] وكثير ما يقع مثله في كتب الحكمة والطب". واتسع مفهوم المولد عند اللغويين ليشمل:

أ– ما اشتق بعد انقضاء عصر الاستشهاد من معرب قديم.

ب– ما غيره المحدثون من حركة في كلمة معربة عربت قديما[27].

ج– ما اشتق بعد عصر الاستشهاد من كلمة عربية[28] أو ما وقع ارتجاله.

واستعمل اللغويون مصطلحا آخر أشد اتصالا بالمعرب في الشبكة الاصطلاحية التي توفرت لهم آنذاك وهذا المصطلح هو الدخيل وهو عند الكثيرين منهم مرادف لمصطلح المعرب. وقد جاء في اللسان: فلان دخيل في بني فلان إذا كان من غيرهم.

ونسب ابن منظور إلى صاحب الجمهرة قوله: كلمة دخيل[29] "أدخلت في كلام العرب وليست منه. وقد يشير أصحاب المعاجم إلى الكلمة الأعجمية بالمصطلحين معا دون اعتبار ترتيبهما فقد جاء في التهذيب (ج6 ص294) "النّارجيل: معرّب دخيل" وممّا جاء فيه أيضا (ج6 ص 332) أن "الهميان[30] دخيل معرّب". إلاّ أنّ ما يستنتج من

---

[24] أشار الجوهري إلى ذلك في مدخل (عرب) بقوله: "تعريب الاسم الأعجمي أن تتفوه به العرب على منهاجها".وقبله قال سيبويه في الكتاب ج4 ص304: "لما أرادوا أن يعربوه ألحقوه ببناء كلامهم كما يلحقون الحروف بالحروف العربية".

[25] كثيرا ما يقول أصحاب المعاجم بعد ذكر المعرب "وقد تكلمت به العرب" إشارة إلى أن اللفظ الأعجمي قد تم تعريبه في عصر الاستشهاد ولهذا أيضا قال أبو منصور الجواليقي متحدثا عن "معرّبه" :"هذا كتاب نذكر فيه ما تكلمت به العرب من الكلام الأعجمي ونطق به القرآن المجيد وورد في أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين وذكرته العرب في أشعارها وأخبارها ليعرف الدخيل من الصريح".

[26] ومن أمثلة ذلك "الطارمة". قال ابن دريد في الجمهرة II/374. "فأما البناء الذي يسمى الطارمة فليس بعربي وهو من كلام المولدين".

[27] جاء في اللسان في مدخل (دبج) إن "فتح دال الديباج مولد".

[28] جاء في التهذيب 294/6 "ونون البرهان: ليست أصلية وقولهم : برهن فلان إذا جاء بالبرهان مولد والصواب أن يقال أبره".

[29] الدخيل كما جاء في اللسان أيضا الحرف الذي بين حرف الرويّ وألف التأسيس كالصاد من قوله:

كليني لهم يا أميمة ناصب.

سميّ بذلك لأنه كان دخيلا في القافية.

وقال ابن فارس في مقاييسه (335/2) مشيرا إلى اختلاف الدخيل عن الأصيل "والدخيل كالدغل وهو من الباب" ثم يقول في مادة (دغل)" أدغل في الأمر إذا أدخل فيه ما يخالفه"

[30] شداد السراويل، وقال ابن دريد: أحسبه فارسيا معربا.

كـــلام اللغويـــين وملاحظاتهم هو أنّ الدخيل أكثر شمولا من المعرب فهو يعني كل ما دخل في العربية من لغات أعجمية دون اعتبار لزمن الاقتراض وكذلك دون اعتبار لخضوع الدخيل عند التعريب للأصوات والأبنية العربية. وكتاب"شهاب الدين الخفاجي" (شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل) يؤكد هذا التوجه ويثبت ما ذهبنا إليه من شمولية مصطلح الدخيل عند اللغويين القدامى فهو عنده يشمل الأعجمي والمعرب والمولد، إلاّ أن الدرس المعجمي الحديث سعى إلى التمييز بين المعرّب والدخيل وذهب أصحابه إلى أن المعرّب هو الأعجمي الذي دخل إلى العربية ولكنه حافظ على عجمته الصوتية و لم يخضع للنظام الصرفي أي أن الأبنية والأوزان العربية لم تتسع لبنيته.

إن جملة ما أبداه اللغويون القدامى من ملاحظات في هذه المسألة تفضي إلى أن اللغة التي وصلتهم موزعة بين صنفين من الملفوظ:

- الأصيل الذي هو كلام العرب الموثوق بفصاحتهم.
- الدخيل:وهو أعجمي تكلمت العرب قديما بشيء منه ووقع في القرآن والحديث والشعر القديم وكلام من يوثق بعربيته وعرفته بشيء من الاتساع عربية المحدثين.

وقد وضع اللغويون ضوابط لمعرفة الدخيل في مفهومه الشامل منها الصوتي ومنها المعجمي ومنها الصرفي.

ضوابط الدخيل الصوتية: أو من المقاييس التي تعرف بها عجمة الكلمة.

يعرف اللفظ الدخيل باشتماله على حرفين أو أكثر سمتها التنافر وهذه الحروف لا تجتمع في كلام العرب وتوزع عموما إلى:

أ- حروف لا تجتمع البتة في اللفظ العربي الأصيل ومن ذلك:

1- الجيم والقاف مثل: الجوق والقبج والجردقة[31] (الرغيف).

2- الصاد والجيم مثل: الجص والصولجان.

3- السين والذال مثل: الساذج والأستاذ والسميذ.

4- الطاء والجيم مثل: الطاجن والطجين.

5- الطاء والتاء مثل: الطست.

6- الكاف والجيم مثل: الكجة.

7- الجيم والتاء مثل: الجبت.

8- الصاد والسين.

---

[31] الجوق: القطيع من الرغاء والجوق أيضا: الجماعة من الناس قال ابن سيده: وأحسبه دخيلا.

9- الصاد والزاي[32].

10- الصاد والطاء[33].

11- الباء والسين والتاء[34] مثل: البستان.

ب- حروف يمكن أن تجتمع في كلام العرب ولكنها تأتي على ترتيب معيّن. ووجودها في ترتيب يخل بالترتيب المعهود يدل على أنها دخيلة ومن ذلك:

1- وجود النون الساكنة قبل الراء [35] مثل: قنر وزنر.

2- الزاي بعد الدال مثل: الهنداز والمهندز.

3- وجود الشين بعد اللام[36] مثل: الأقلش.

ضوابط الدخيل الصرفية:

من الأوزان ما يدل على أن الكلمة دخيلة في اللغة العربية مثل:

1- فاعيل مثل: هابيل وقابيل و آمين وشاهين.

2- فاعل مثل: آجر وكابل.

3- فعالل مثل: سرادق[37] وجوالق.

4- فعلل مثل: نرجس.

ضوابط الدخيل المعجمية:

إضافة إلى اعتبار تغيير الأبنية بالحذف أو الزيادة أو بإبدال حركة بحركة أو إسكان متحرك أو تحريك ساكن من باب تعديل البناء المعجمي توجد ضوابط معجمية تحدد الدخيل منها.

والقبج: الحجل والقبج: الكروان، معرب وهو بالفارسية كبج، معرب لأن القاف والجيم لا يجتمعان في كلمة واحدة من كلام العرب.

الطاجن: المقلي وهو بالفارسية تابه قال الجوهري، الطجين والطاجن يقلى فيه كلاهما معرب.

الطست: من آنية الصفر أنثى وقد تذكر.

الكجّة: لعبة للصبيان، قال ابن الأعرابي هو أن يأخذ الصبي خزفة فيدورها ويجعلها كأنها كرة ثم يتعامرون بها.

الجبت: كل ما عبد من دون الله.

الجردقة: معرب كرده.

[32] جاء في اللسان، في ترجمة حرف الزاي: قال الأزهري، لا تأتلف الصاد مع السين ولا مع الزاي في شيء من كلام العرب.

[33] جاء في التهذيب 272/12، قال شمر: الاصطفلينة ليست بعربية محضة لأن الصاد والطاء لا يكادان يجتمعان.

[34] قال الجواليقي: لم يحك أحد من الثقاة كلمة عربية مبنية من باء وسين وتاء فإذا جاء ذلك في كلمة فهي دخيل.

[35] قال ابن دريد (ج II ص 327): "ليس في كلام العرب نون ساكنة بعدها راء" وقال الجواليقي(المعرب ص. 100): "وليس في أصول أبنية العرب اسم فيه نون بعدها راء. فإذا مر بك ذلك فاعلم أن ذلك الاسم معرب نحو نرجس ونرس وترسيان ونرجة."

[36] جاء في اللسان: "الأقلش اسم أعجمي وهو دخيل لأن ليس في كلام العرب شين بعد لام في كلمة عربية محضة إنما الشينات كلها قبل اللامات."

[37] قال الراغب في السرادق: فارسي معرب وليس في كلامهم اسم مفرد ثالثه ألف وبعده حرفان.

1- وجوب معرفة علماء اللغة باللغة المقترضة[38] و(اللغة المصدر) حتى يستطيعوا تبين أصلها ودلالتها بعد تعريبها من حيث البناء والدلالة.

2- التزام أصحاب المعاجم كابن دريد[39] والأزهريّ والجوهريّ وابن منظور والفيروز آبادي بالإشارة إلى الدخيل.

3- وجود أكثر من لغة للفظ الدخيل مثل: نموذج وأنموذج وفالوج وفالوذج وفالوذق. وفرند وبرند وصاروج وشاروق - وهذا يعود إلى اختلاف الأساليب في التعريف- ولأجل هذا قال الجواليقي: "نجد العرب إذا وقع إليهم ما لم يكن في كلامهم تكلموا فيه بألفاظ مختلفة كما قالوا: بغداذ وبغداد وبغدان وقال الجوهري: "الإبرسيم: معرب وفيه ثلاث لغات والعرب" تخلط فيما ليس من كلامها".

أما ابن دريد فقد قال (401/I) "فأما الكافور من الطيب فأحسبه ليس بعربي محض لأنهم ربما قالوا: القفور والقافور".

4- عدم وجود أصل له في اللغة المنقول إليها، فلفظ "الملائكة" له أصل في السريانية هو "لأك"[40].

منهج العرب في نقل الدخيل:

كان للعرب في نقل الدخيل أسلوب أو منهج حاولوا ضبطه في المستويين الصوتي والصرفي فالكلمة الأعجمية المعربة يلحقها التغيير فيبدلون حرفا بآخر ويغيرون حركته وقد يسكنون الحرف أو يحركونه وقد ينقصونه أو يزيدونه ولعل سيبويه من

---

[38] الثابت لدى الدارسين أن سيبويه وأبا حاتم السجستانيّ والأزهري والجوهري وغيرهم كانوا يجيدون الفارسية وان أبا عمرو الشيباني كان يعرف النبطية إذ كانت أمه نبطية. وفي الجمهرة (ج III ص 499) أن أبا حاتم كان يعرف السريانية.

[39] عقد ابن دريد بابا خاصا في الجزء الثالث من الجمهرة (ص ص 499-503) سماه"باب ما تكلمت به العرب من كلام العجم حتى صارت كاللغة".

[40] انظر المعري: رسالة الملائكة.

أول من حدد هذا التغيير ونصه في ذلك مشهور[41].فما كان بين الكاف والجيم جعلوه "جيما" أو "كافا" أو "قافا" مثل كربج وقربق. ويجعلون الباء الممزوجة بالفاء باء أو فاء مثل برند[42] وفرند. ويجعلون الشين سينا مثل دست في دشت[43] وسروال في شروال لقرب السين من الشين. والحروف التي تبدل عشرة: خمسة يطرد إبدالها وهي الجيم والكاف والقاف والباء والفاء، مما ليس في كلام العرب وهي المعروفة بـــ "المخلوطة" أي التي يمتزج فيها الحرفان، وخمسة لا تطرد وهي السين والشين والعين واللام والراء وكل حرف وافق الحروف العربية.

---

[41] قال سيبويه في "هذا باب اطراد الإبدال في الفارسية" (الكتاب ج IV ص 305)"يبدلون من الحرف الذي بين الكاف والجـــيم، لقربها منها. ولم يكن من إبدالها بد"، لأنها ليست من حروفهم. وذلك نحو: الجربز والآجر و الجورب. وربما أبدلوا القاف لأنها قريبة أيضا، قال بعضهم: قربز، وقالوا كربق وقربق –الحانوت– ويبدلون مكان آخر الحرف الذي لا يثبت في كلامهم، إذا وصلوا الجيم، وذلك نحو: كوسه، وموزة، لان هذه الحروف تبدل وتحذف في كلام الفرس همزة مرة وباء مرة أخرى. فلما كان هذا الآخر لا يشبه أواخر كلامهم صار بمنزلة حرف ليس من حروفهم وأبدلوا الجيم، لان الجيم قريبة من الياء وهي من حروف البدل. والهاء تشبه الياء، ولان الياء أيضا قد تقع آخرة فلما كان كذلك أبدلوها منها كما أبدلوها من الكاف وجعلوا الجيم أولى لأنها قد أبدلت من الحـــرف الأعجمي الذي بين الكاف والجيم، فكانوا عليها أمضى. وربما أدخلت القاف عليها كما أدخلت عليها في الأول فأشرك بينهما وقال بعضهم كوسق، وقالوا: كربق، وقالوا: قربق"(...) ويبدلون من الحرف الذي بين الباء والفاء الفاء نحو الفرند والفندق وربما أبـــدلوا الباء لأنهما قريبتان جميعا، قال بعضهم: البرند فالبدل مطرد في كل حرف ليس من حروفهم يبدل منه ما قرب منـــه مـــن حـــروف الأعجمية

*الكربج: كقرطق: الحانوت.

*الهجرع: الاحمق والطويل الممشوق والمجنون والطويل الأعرج والكلب السلوقي الخفيف.

*السلهب: الطويل: والسّلهب من الخيل: ما عظم وطال عظامه.

*الديماس: الكن والسرب والحمام.

*شبارق: كعلابط وعنادل: شجر عال، ويقلد الخل وغيره بعوده للعين.

*العذافر: كعلابط: الأسد والعظيم الشديد من الإبل.

*الرستاق: الرزداق: السواد والقرة: معرب رستا.

*البقم: خشب: شَجَرَهُ عظام وورقه كورق اللوز. وساقه أحمر، يصبغ بطبيخه.

*الجربز: الخب. الخبيث: معرب كربز.

ومثل ذلك تغييرهم الحركة التي في زور واشوب: فيقولون: زور وأشوب وهو التخليط، لأن هذا ليس من كلامهم. وأما ما لا يطرد فيه البدل فالحرف الذي هو من حروف العرب نحو سين سَرَاويل، وعين إسماعيل (...) فأبدلوا من الشين نحوها في الهمس والانسلال من بين الثنايا وأبدلوا من الهمزة العين لأنها أشبه الحروف بالهمزة".

[42] برند: سيف برند: عليه أثر قديم.

[43] الدشت: الصحراء.

وفي المستوى الصرفي: اعتمدوا منهج الإلحاق في تعريب الأعجمي ومعاملة الدخيل وهو منهج لخصه سيبويه بقوله "اعلم أنهم مما يغيرون من الحروف الأعجمية ما ليس من حروفهم البتة فربّما ألحقوه ببناء كلامهم وربّما لم يلحقوه فأمّا ما ألحقوه ببناء كلامهم فدرهم ألحقوه ببناء هجرع وبهرج" ألحقوه بسهلب * ودينار ألحقوه بديماس * وديباج ألحقوه كذلك. وقالوا إسحاق فألحقوه بإعصار ويعقوب فألحقوه بيربوع وجورب ألحقوه بفوعل.

وقالوا آجور فألحقوه بعاقول. وقالوا شبارق * فألحقوه بعذافر * ورستاق *فألحقوه بقرطاس"[44] ويضيف سيبويه "وربما تركوا الاسم على حاله إذا كانت حروفه من حروفهم كان على بنائهم أو لم يكن نحو خراسان وخرم، والكركم. وربما غيروا الحرف الذي ليس من حروفهم و لم يغيروه عن بنائه في الفارسية نحو فرند وبقم * وآجر وجربز*"[45].

هذا هو إطار التعامل مع اللفظ الأعجمي لدى اللغويين والنحاة وهو إطار تتأكد معطياته في استقراء باب الجيم في اللسان وفي القاموس.

إن دراسة هذا النموذج التطبيقي تمكننا من الوقوف على منهج التعامل مع الدخيل ومن تحديد المجالات التي استعمل فيها. ولعل تبين هذه المجالات يبرر حاجة اللغة إلى تعريب الأعجمي في بعض الأطوار ذلك أن اللغة باعتبارها مؤسسة اجتماعية مدعوة إلى التعبير عن مشاغل الأفراد والجماعات وهي مشاغل قد تعتمد اللغة من أجل الإيفاء بمتطلباتها على الاقتراض كوسيلة لأداء ما قد يعجز الأصيل من اللغة عن أدائه لأسباب حضارية معينة. لقد اخترنا للجانب التطبيقي من عملنا باب الجيم من اللسان والقاموس. ومن مبررات هذا الاختبار:

1- الغاية المنهجية: إذ لا يمكن لعمل مثل هذا أن يشمل كل الأبواب كما يمكن أن يمثل هذا الباب بقية الأبواب فهو عينة تمثل الجزء وفي الجزء بعض من الكل.

2- خصائص صوتية يتميز بها حرف الجيم باعتباره حرفا من الحروف الثلاثة المخلوطة "أي أنها مزيج بين حرفين".وهي أي الجيم تمثل الوجه الرسمي للجيم الأعجمية التي توجد في الفارسية وتكتب جيما بثلاث نقط وهي من الناحية الصوتية الجيم المهموسة تبدل منها الصاد مثل صنج وصاروخ (من جاروك بالفهلوية) وتبدل منها الشين مثل شوذر (من جادر) وشاروق من (جاروك) و شوبق من (جوبك). وتبدل هي من الكاف في بعض الكلمات مثل كربز- جربز.

---

[44] سيبويه: الكتاب ج IV ص ص 303-.304

[45] نفس المصدر ص 304.

أمّا اعتمادنا على اللسان والقاموس فيعود إلى:

1- اعتماد الأثرين على منهج القافية أي اعتماد الحرف الأخير من الكلمة لترتيب المداخل وهو المنهج الذي ابتكره الجوهري في الصحاح[46] فهما إذن ينتميان إلى نفس المدرسة في مستوى الوضع.

2- اعتماد الأثرين على محكم ابن سيدة (ت 458هـ).

3- انتماء الأثرين إلى فترة متأخرة مقارنة بالحركة المعجمية في القرون الأولى مما أدى بصاحبيهما إلى اعتماد المتن لا الواقع اللغوي في مستوى الجمع.

4- مثل كلاهما صدى للمعاجم السابقة ذلك أن ابن منظور في لسانه والفيروز آبادي بعده في قاموسه لم يتعاملا مع الواقع اللغوي وإنما اعتمدا في تأليفيهما على المعاجم السابقة[47] لذلك كان عمل كل منهما اختزالا لأهم ما احتوته المدونة المعجمية منذ محاولات التدوين الأولى في هذا الموضوع. وقد أكّد صاحب اللسان في مقدمته على دوره الذي لم يتجاوز مجرد النقل حين قال:" فمن وقف فيه على صواب أو زلل أو صحة أو خلل فعهدته على المصنف الأول"[48]. وإذا كان حال الرجل في جمع الأصيل كما ذكر فلا شك في أنه في الدخيل لم يخرج عن مسلك سابقيه جمعا ووضعا. و لم يشذ صاحب القاموس بعد قرن من ظهور اللسان عما سار فيه ابن منظور في التعامل مع تعريف الدخيل إلاّ في جزئيات بسيطة وهو أمر تؤكده مدونة .الدخيل في الأثرين. فالبردج -كما جاء في اللسان- السبي: معرب وأصله بالفارسية برده. وفي القاموس: هو السبي معرب برده وبرده قرية بشيراز وبرديج كبلقيس بلد باذربيجان. والطهوج، عند ابن منظور طائر: حكاه ابن دريد قال ولا أحسبه عربيا وقال الأزهري الطيهوج طائر أحسبه معربا وهو ذكر السلكان. أما الفيروز أبادي الذي اتبع مبدأ الإيجاز وحذف الشواهد وأسماء اللغويين فقد اكتفى بقوله:"الطيهوج: ذكر السلكان معرب".

---

[46] اختلفت الدراسات في تعيين أول من ابتكر منهج القافية واعتبر بعضها أن أبا بشر البندنيجي (ت 284هـ) صاحب التقفية في اللغة هو الذي ابتكر هذا الترتيب ورأى البعض الأخر أن تأليف البندنيجي ليس معجما لغويا لذلك يُعَدُّ الجوهري رائد هذا النظام في ترتيب المعاجم اللغوية العامة.

[47] اعتمد ابن منظور في اللسان على:

1 - تهذيب اللغة للأزهري، 2- الصحاح للجوهري، 3- المحكم لابن سيدة، 4- حواشي ابن بري، 5- نهاية ابن الأثير.

واعتمد الفيروز أبادي في القاموس على:

1- المحكم لابن سيدة، 2- العباب للصاغاني.

[48] مقدمة اللسان ص8.

منهج معالجة الدخيل في اللسان والقاموس:

إذا ما نظرنا في الدخيل الوارد في باب الجيم من اللسان، نلاحظ أن ابن منظور لم يختلف عن مصادره في تعريف اللفظ الدخيل فهو بعد ذكر مدلوله ينص على أنه معرب. فـــ الأيارجة: دواء وهو معرب [49] وقد يذكر إضافة إلى ذلك اللغة المأخوذ منها فـــ"اسبرج: هو اسم الفرس التي في الشطرنج واللغة فارسية معربة و"الفالج والفلج: مكيال ضخم معروف وقيل هو القفيز وأصله بالسريانية فالغاء فعربت". وقد يأتي بالكلمة في لغتها الأصلية مذكرا بمعناها الأصلي محافظة على صورتها الصوتية وأصلها الدلالي (وبذلك يتبين تطور اللفظ صوتيا ونطقيا ودلاليا " الباج: التبان والناس باج واحد أي شيء واحد وهو معرب وأصله بالفارسية باها أي ألوان الأطعمة".

وهو لا يفرق بين مصطلحي المعرب والدخيل شأن سابقيه فتتواصل الفوضى الاصطلاحية في تعريفاته فـــ "البنج ضرب من النبات دخيل "وقد يشير إلى أن الدخيل منقول بدوره عن لغة أخرى فهو دخيل في اللغة التي انتقل منها إلى العربية [50] ويدعوه ذلك إلى ذكر أصله الصوتي والدلالي في اللغتين المنقول منهما على التوالي إلى اللغة العربية وقد يستعمل مصطلحي الدخيل والمعرب مترادفين فـــ "السبج: خرز أسود: دخيل معرب وأصله نسبه".

وهو في أغلب الأحيان يذكر مصادره :" وقال أبو حنيفة البهرامج فارسي وهو الرنف".

وقد يلتزم بضبط اللفظ الدخيل صوتيا ونطقيا بالنص على الحركات [51] ويذكر بما به يكون اللفظ دخيلا فـــ"السبابجة" [52] وأحدهم سبيجي ودخلت في جمعه الهاء للعجمة والنسب كما قالوا البرابرة." كما أن اجتماع الصاد والجيم يخرجان الكلمة من العربية فـــ" القبج: الحجل والقبج الكروان، معرب وهو بالفارسية كبج، معرب لأن القاف والجيم لا يجتمعان في كلمة واحدة من كلام العرب". ويعرف المعرب أو الدخيل بانعدام أصله العربي فالكرج –حسب الليث– دخيل معرب لا أصل له في العربية وهو معطى تحديدي يطرد في لسان العرب ولا يفوت ابن منظور أن ينص على انتماء الدخيل إلى عصر الاستشهاد فـــ"الصنج ذو الأوتار: دخيل معرب تختص به العجم وقد تكلمت به العرب".

---

[49] قد يستعمل "إعراب" و"معربة".

[50] جاء في اللسان: بهرج: درهم بهرج: رديء وكل رديء من الدراهم وغيرها وهو إعراب نبهرة فارسي واللفظة معربة وقيل هي كلمة هندية أصلها: نبهلة وهو الرديء فنقلت إلى الفارسية فقيل نبهرة ثم عربت بهرج.

[51] الجوهري: الزنفيلة: بكسر الزاي والفاء وفتح اللام شبيه بالكنف. قال وهو معرب وأصله بالفارسية زين بيلة فإن قدمت اللام على الياء كسرتها وفتحت ما قبلها فقلت الزنقليجة.

[52] قوم ذو جلد من السند والهند يكونون مع رئيس السفينة واحدهم سبيجي.

ولقد أحال صاحب اللسان في تعريف اللفظ الدخيل الوارد في باب الجيم على عديد اللغويين والمعجميين ومنهم:

- أبو حنيفة (ت 150هـ/767م) والليث بن المظفر ( ).
- وسيبويه (ت177هـ/796م) وابن الأعرابي (ت 231 هـ/845م).
- والأصمعي (216هـ/831م). وابن السكيت (ت 244هـ/م858).
- وابن دريد (ت 321هـ/933م). والأزهري (ت370 هـ/ 981م) والجوهري (ت393هـ/1005م) وابن سيدة (ت458هـ/1066م). وابن الأثير (ت606هـ/1210م).

ونتبين من خلال هذه الإحالات أن عددا من اللغويين القدامى كانوا لا يفقهون اللغات المقترضة وكان بعضهم يجهلها تماما لذلك تكثر في تعريفاتهم اللفظ الدخيل عبارات مثل: "ما أراه عربيا محضا" و"أظنه معربا" و"كأنه تعريف كذا بالفارسية "وكأنه فارسي" وأحسبه معربا" و "لست أدري أعربي هو أم معرّب" و"لا أحسبه عربيا" فالأزهري قد يعجز عن تبين أصل اللفظ أعربي هو أم دخيل جاء في تعريف" الرفوج : هو أصل كرب النخل. قال الأزهري ولا أدري أعربي أم دخيل وقال الأصمعي في تعريف الزيج[53]:" لست أدري أعربي هو أم معرّب" وتردّد أبو حنيفة في تعريف الرانج[54] فقال:"أحسبه معربا". ويظهر هذا التردّد في موقف ابن سيدة عند تعريف "ساذجة"[55] حين قال:"أراها غير عربية وإنما يستعملها أهل الكلام والبرهان وعسى أن يكون أصلها ساده فعربت كما أعتيد مثل هذا في نظيره من الكلام المعرّب".

وقد يشترك الاثنان في التردّد في معرفة أصل اللفظ فيستعملان فعلا قلبيا هو "حسب نفيا وإثباتا فـــ "الطيهوج" : طائر عند ابن دريد وعند الأزهري ولكن الأول علق على ذلك بقوله:"لا أحسبه عربيا" وقال الثاني:"أحسبه معربا". وقال الليث في تعريف "مدج"[56]: أحسبه معربا". ويتجلى هذا التردد في استعمال بعضهم. أكثر أفعال القلوب دلالة على الشكّ وهو فعل "ظنّ" فقد قال الجوهري في تعريف "الأنجبات"[57] "أظنه معربا" وهذا يدّل على عدم تأكده من ذلك .ولعل ترددهم هذا في معرفة أصل الكلمة يعود إضافة إلى جهل بعضهم اللغة المقترضة إلى عدم تبين أصلها في اللغة الـــعربية وهي قضية لا تخلو بدورها من إشكال إذا ما عرفنا أن بعض الألفـــاظ في العربية تعود إلى أصـــول سريـــانية

---

[53] الزيج : خيط البناء وهو الممطر.

[54] الرانج : النارجيل، وهو جوز الهند.

[55] جاء في اللسان : حجّة ساذجة بالفتح غير بالغة.

[56] مدج : سمكة بحرية.

[57] الأنجبات: المربباب من الأدوية.

موغلة في القدم مثل لفظ "الملائكة".

ولم يخرج صاحب القاموس عن هذا المنهج ولم يتميز إلاّ بتخليه عن ذكر مصادره رغبة منه في الإيجاز الذي التزم به في كامل مؤلفه ونتج عن ذلك إسقاطه ما نسب إلى مصادره من أقوال وملاحظات تبين تردّدهم في معرفة أصول بعض المقترضات. ويكتفي بالإشارة إلى أن اللفظ معرّب كذا إذا تعلق الأمر بمقترضات فارسية ولكنه يذكر اللغات المقترضة الأخرى مثل الهندية والنبطية. فـــ "الشِيطرج"، بكسر الشين: دواء، معرب جيترك "بالهندية".

وهو إضافة إلى ذلك قد يصنف الدخيل أو المعرب في سلم الفصاحة فـــ "النَّموذج" بفتح النون: مثال الشيء، معرب والأنموذج لحن.

المجالات الدلالية التي ينتمي إليها الدخيل في الأثرين:

باب الجيم نموذجا:

إن المتأمل في مدونة الدخيل في النموذج الذي اعتمدناه ينتهي إلى الإقرار بحقيقة أساسية هي حاجة اللغة العربية الملحة إلى هذا الدخيل الذي كان لا بد منه للتعبير عن المكتسبات الحضارية التي كانت تتميز بها الحضارة الفارسية بصفة خاصة عندما كان العرب في جاهليتهم وبعد الحدث الإسلامي الذي كون منعرجا حاسما في حياتهم وحياة الأمم والشعوب المجاورة لهم وهي أمم وشعوب امتزجوا بها وأخذوا من تقاليدها ومن ثمار حضارتها وكان عليهم أن يسموا تلك المكتسبات بدوال وإذ لم يجدوها في لغتهم اقترضوها من لغة غيرهم وأخضعوا تلك الدوال كمدونة من الملفوظات إلى ضوابط صوتية وصرفية ومعجمية. وانضاف إلى هذه المكتسبات تطور اقتضاه امتزاج العناصر وتمازج الحضارات عن طريق الفتح في الأول والتجارة بعد ذلك.

إن الدخيل من خلال النموذج المحدد الذي اعتمدنا هنا يتصل بمجالات نادر وجودها في حياة العرب قبل اتصالهم بغيرهم أو هي غير معهودة فيها وأهم هذه المجالات هي:

مجال الأدوية: (الأيارجة –الزاج –الأنبجات –الهليلج –الوج –الشكبينج –الشيطرج –الفوتنج –الأملج –اليارج).

مجال البناء والعمارة: (الأزج –الزنفليجة –الزيج –الصاروج –الصهريج –الكذج –الكربج –المالج –الكذج).

مجال الألعاب: (السبرج –رخج –الشطرنج –الصولجان –الفترج –الكرج).

مجال الأواني والأدوات والمكاييل:(الخنبجة –المسجة –سكرجة –الشفارج –الفالج –الكيلجة –أبدوج –الدستجة –الدستيج –النافجة).

مجال المسكوكات والنقود والمعادن: (نهرج -التاج -الروبج -الطسوج -الإسفيداج -المرداز سنج).

مجال الطهي والطعام والشراب: (البختج -طبهج -الطازجة -الزاج -السكباج -الفيهم).

مجال اللباس والحلي: (باج -الديباج -السبيجة -الإستاج -السباج -اليارج -البرزج -الأرندج -السبنجونة -الكستيج).

مجال النبات والثمار:(الباذنجان-البنج -البهرامج -الخلنج -الرفوج -الرانج -المنج -الباذروج -أبلوج -الفوذنج -النارنج).

الأماكن والأعلام: (سماهيج -إيج -برديج -برج -بوسنج -الجرجانية -الفنج -الفيج -فهرج -الكرج).

الحيوان والطير ونتاجهما:(الخايجة -طيهوج -القبج -الكوسج -مدج -الموزج -الهملاج -الكسبج - -النبريج).

الألوان: (الديزج -اليرندج -الأملج).

الفن والزركشة: (الدبج).

الموسيقى وأدواتها: (الصنج -الونج).

المراكب والبريد: (الفيج -بليج -الدرواسنج -الديزج).

الكتابة والتدوين: (الأوارجة -البرنامج).

المهن: (السبابجة).

المعاملات المالية: (السمرج).

وهذه المجالات المختلفة تتصل بحياة حضرية لم تكن معهودة لدى العرب في باديهم.

المصـــــادر:

- ابن منظور (محمد بن مكرم) (ت 711 هـــ): لسان العرب، إعداد وتصنيف يوسف خياط،دار لسان العرب، بيروت–لبنان (د–ت)
- الفيروز آبادي (محمد بن يعقوب) (ت 816): القاموس المحيط (4 أجزاء) طبعة بيروت (د–ت) مصوّرة عن طبعة الحلبي القاهرة 1371 هـــ– 1952م.

المراجـــــع:

- الأزهري: تهذيب اللّغة، طبع بمصر في 15 جزءا في مطبعة الحلبي بالقاهرة بين 1958–1972.
- ابن جني (أبو الفتح عثمان) (ت 392 هـــ): الخصائص: تحقيق محمد علي النجار ط 2، دار الهدى للطباعة والنشر بيروت (د–ت).
- الجواليقي (أبو منصور): المعرّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم: دار القلم، دمشق ط.1 1410هـــ 1990م.
- ابن دريد (أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي) (ت 321 هـــ): جمهرة اللّغة، طبعة دائرة المعارف حيدر أباد الدكن 1351 هـــ.
- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمان) (ت 911 هـــ): المهذّب فيما وقع في القرآن من المعرّب. تحقيق عبد الله الجيوري.
- الفراهيدي (الخليل بن أحمد) (ت 175 هـــ): كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرّائي، وزارة الثقافة والإعلام العراقية 1980.

الــفصل الرابــع

خصــائص النّص الصّوفــي اللّغويــة

تــنزّل الأمــلاك من عالــم الأرواح إلى عالــم الأفــلاك لابن عربــي نموذجــا[1]

[1] أصل هذا الفصل مداخلة قدّمت في الندوة العلمية الدولية الثالثة التي نظّمها قسم اللّغة والآداب والحضارة العربية بكلية العلوم الانسانية والاجتماعية بتونس بمناسبة ذكرى مرور ثمانية قرون على زيارة ابن عربي لتونس وذلك يومي 13 و14 نوفمبر 2001.

خصائص النّص الصّوفي اللّغوية

تنزّل الأملاك من عالم الأرواح إلى عالم الأفلاك لابن عربي نموذجا[1]

نسعى من خلال هذه الدراسة أن نبيّن جملة من الخصائص اللّغوية التي تميّز نصّ ابن عربي باعتباره صوفيا في مستويي التراكيب والبنى معتمدين في ذلك مؤلفا له وسمه بـــ " تنزّل الأملاك من عالم الأرواح إلى عالم الأفلاك".و في العنوان ما يشي بالإطار الزّماني والمكاني الذي تتنزّل فيه رحلة ابن عربي بحثا في أسرار الفرائض و تعميقا لمقاصدها.

ولعّله من المفيد أن نشير منذ البداية إلى أن هذا الكتاب أو هذا النّص يمثل- في اعتقادنا- مقاربة صوفية لمسائل فقهية أو هو تناول لقضايا فقهية تتّصل ببعض الفرائض تناولا صوفيا جمع بين المنظومات و بين النثر بفرعيه العلمي و الفنّي.ولا أحد ينكر ما يمثّله الجمع بين هذه الأنماط من الكتابة من إشكال إذ ينتج عن ذلك نصّ تمتزج فيه الأساليب و تتداخل فيه مجالات المعرفة ومكوّناتها. فالمرء واجد في هذا النصّ امتزاجا لعلم الكلام بالتصوف وللتصوف بالفقه وللفلسفة بالدين و للزّهد بالروحانيات وللأدب بالفكر.والمرء واجد في هذا النصّ أيضا مقدمات شعرية تتراوح قصرا و طولا و يمكن وسمها بالمنظومات وهي قسمان:

- قسم تغلب عليه النّفحة الوجدانية و فيه من الخصائص الأدبية الشيء الكثير.

- وقسم يغلب عليه التقعيد في الفرائض و الفقه و الروحانيات وفيه من مصطلحات هذه المعارف ما به يتميّز عن غيره من النصوص الشعرية.

وإذا كانت المنظومات في الفتوحات المكيّة توابع للأبواب التي هي الأصل فإنها في "تنزّل الأملاك" تمثّل الأصل .

---

[1] بحث قدم في الندوة العلمية الثالثة التي نظّمها قسم اللغة والآداب العربية بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس يومي 13و14 نوفمبر 2001 حول محي الدين بن عربي بمناسبة مرور ثمانية قرون على زيارته لتونس.

وإلى جانب المنظومات نجد استطرادات نثرية تخللها اقتباس للآيات القرآنية والأحاديث النبوية، وتضمين للأمثال و المأثور من كلام العرب ، فيجد المرء نفسه بإزاء نصّ مركّب، نصّ مشتمل على تعاليم في الفقه و الفرائض و قد قدّمت بمقاربة روحية مصدرها سفر الصوفي في مسالك الوجدان و قد تحرّر من قيدي المكان و الزمان.

يكاد دارسو التصوّف ومؤرخو الفلسفة والآداب يجمعون على أن ابن عربي (ت638هـ/1240م) ألّف هذا الكتاب بعد كتابيه الكبيرين "الفتوحات المكيّة" و"فصوص الحكم" و ذلك في آخر حياته. وقد أودع المؤلف في هذا الكتاب آراءه في جملة من القضايا مثل أعمال العباد والقضاء و القدر و المقامات و الأحوال و الشريعة و بيّن سرّ الفرائض ومقاصدها. وقد جاء في الباب الأول:"هذا الكتاب أودعت فيه لطائف الأسرار وأضواء علوم الأنوار فهو مبنيّ على اللّغز والرّمز ليتحقق المدعّي في مناجاة ربّه عند وقوفه على هذه النتائج بالحصر و العجز "[1]

حلّق ابن عربي في هذا النصّ بقارئه في معانيه الذوقية و تعريفاته التي لم يكتب أي حرف منها –كما قال- إلا لمعنى وسرّ، فقد قال في بيان غرض الكتاب :"إن غرضي البيان الشافي في كلّ ما أصنّفه والقول الكافي في كلّ ما أؤلفه ".

فكيف تمّ لابن عربي تحقيق هذا الغرض لغويا ؟ أي كيف أبان فشفى وكيف قال فكفى ؟

نروم في هذه الدراسة منهجا في المعالجة يقتضي التركيز على ما تواتر من البنى اللّغوية واطّرد من الظواهر البلاغية دون أن ندخل في الرّمز و شعابه. ونقتصر هنا على البعد المعجمي المتمثّل في :

1- المصطلح الصوفي المفرد .
2- العبارة الصوفية و منهج ابن عربي في توليدها .

أ– عن طريق الإضافة.

ب– عن طريق المركّب النعتي الذي يتراوح فيه النعت بين الصفة والنسبة.

---

[1] ينظر الباب الأوّل من "تنزّل الأملاك" ص 13

ونقتصر في مستوى الظواهر البلاغية المطّردة في نصّ ابن عربي على غلبة الطباق والسجع والاستعارة وهي بدورها أساليب وظّفها صاحب النصّ لخلق المصطلح الصوفي وأداء المعاني الروحية.فأي لغة استعمل ابن عربي إذن ؟هل هي لغة الفلاسفة وهي لغة مصدرها ترجمات نصوص تركها فلاسفة اليونان مثل أفلاطون و أرسطو[1] وبالتالي لم تكن ذات منبع عربيّ إسلامي أم هي اللّغة الصوفية التي استمدت نشأتها وتكوّنها بما حققته من اتصال دائم بالنصّ القرآني؟

إنّ ابن عربي، وإن أتى متأخرّا عن الفلاسفة فقد استفاد من لغتهم و لكنّه انخرط و بقوّة في النسق الذي تمثله اللّغة الصوفية وهو نسق له أسلوبه وبناه و تراكيبه وله ما يميّزه عن نسق اللّغة الفقهية. ونسق اللغة الكلامية وعن غيرها من لغات المعارف التي تتفرّد كل منها بنسق لغوي وتتميز بسجل اصطلاحي لا يدلّ إلا عليها ولا تعرف إلا به.

لا شكّ عندنا في أن ابن عربي قد ورث تراثا في التصوّف ومصطلحاته شأن كل لاحق استفاد من السابق أو لم يقل في التجليات الإلهية مخاطبا الجنيد:"نعم السلف كنتم ونعم الخلف كنّا..من ترك مثلي بعده فما فقد.أنا النائب وأنت أخي."

ولا شكّ عندنا أيضا في أنه قد طوّر ما ورثه بحسب تطوّر النص الصوفي وانتقاله من المعاملة[2] إلى المكاشفة ومن النظر في الأعماق إلى النظر في الآفاق أي من الاهتمام بالذات إلى الاهتمام بالأكوان. ولا يفوتنا أن نشير هنا إلى أنّ المهتمين بدراسة التصوّف خلصوا في مقارنتهم بين ابن عربي والغزالي إلاّ أنّ صاحب "إحياء علوم الدين" كان وريث المعاملة ووريث لغة المعاملة وأنّ مؤلّفَهُ يعدّ موسوعة الصوفية في علم المعاملة في حين أن ابن عربي يعتبر وريث تجربة المكاشفة ووريث لغة المكاشفة وان تأليفه الموسوم بـــ" الفتوحـــات

---

[1] وقف الكندي أمام الترجمات اليونانية وأمام المفاهيم الجديدة في محاولة تعريب لها وتقريب فكتب رسالته "في الحدود" فكانت أوّل قاموس فلسفي عربي فعمل على تطويع اللّغة العربية لكافة المتطلبات و تطوّرت اللغة الفلسفية مع الفارابي في كتابه "الحروف"ومع إشارات ابن سينا،ومع ابن رشد استقرّت اللغة الفلسفية.

[2] المعاملة الصوفية: أي أعمال القلوب في معاملة المحبوب

المكية." هو موسوعة الصوفية في علم المكاشفة [1] وبما أن ابن عربي أتى بعد الغزالي فقد ورث علم المكاشفة وورث التجربة السّابقة بما في ذلك علم المعاملة وطبع الجميع وطوّعه للغته الجديدة.[2]

تخضع اللّغة الصوفية كغيرها من لغات المجالات المعرفية الأخرى إلى التطوّر إلا أن المعطيات التي تؤثر في هذا التطور تختلف –حسب اعتقادنا– لاختلاف السياق وذلك يعود إلى أن الزمن الصوفي يختلف عن الزمن الفلسفي، أضف إلى ذلك أن المجتمع الصوفي يختلف بدوره عن المجتمع في المفهوم العام. فالصّوفيّ لا يتقيّد بزمان إذ يمتدّ زمانه من آدم إلى يوم القيامة ويعيش في مجتمع يختلط أحياؤه بأمواته. أو لم يجتمع ابن عربي بمن يريد من الصوفية الرّاحلين أمثال الجنيد (ت297 هـ/910م) والحلاج (ت310 هـ/922م) وذي النون المصري (ت245 هـ/859م) وتذاكر معهم في التوحيد و الموحّد؟. لقد تمّ لابن عربي هذا الاتصال في رحلته عبر الوجدان أو عبر تلك اللّوحات الموسومة في الاصطلاح الصوفي بـــ"المشاهد" وهي تجلّيات يسافر عبرها الصوفي خارج حدود الزمان والمكان.

ونتج عن هذا أن اختلف المعجم الصوفي عن المعاجم الأخرى التي يكون للمدخل أو للدّال فيها مدلول أو تعريف متّفق عليه. وعلى عكس المعاجم الأخرى قد يكون الدّال في المعجم الصوفي واحدا و المدلول متعدّدا ومن هنا يكون أثر البعد الذاتي في التجربة الصوفية و هذا في حدّ ذاته يمثّل إشكالا لأنه يؤثر في المصطلح .

يشترك الصوفية في دوال كالمحبّة أو العشق أو الشّكر، غير أن مدلول هذه الكلمات يتأثّر بالتجربة الوجدانية التي يعيشها كلّ واحد منهم إذ يتحدّث الصوفي عن أحوال القلب ومقاماته وفق تجربته الخّاصة ووفق مسلكه الوجداني. ولعّل ما جاء في الرسالة القشيرية يؤكد ما ذهبنا إليه فيما يتصل بوحدة الدّال و اختلاف المدلول.

---

[1] تنظر سعاد الحكيم: ابن عربي ومولد لغة جديدة ص.ص 35–36

[2] نفسه ص. 37

إن المتأمل في ما أورده القشيري (تـــ 465 هـــ/1072 م) في باب المحبة يلاحظ أن هذا المصطلح الصوفي يمثل دالا على أحاسيس ومساحات نفسية وروحية تختلف من متصوف إلى آخر. فقد نسب إلى الجنيد أنه قال: المحبة: إفراط الميل بلا نيل...وقال المحاسبي (تـــ243هـــ/857م) المحبة: ميلك إلى الشيء بكليتك ثم إيثارك له على نفسك وروحك ومالك ثم موافقتك له سرا وجهرا ثم علمك بتقصيرك في حبه...وقال السّريّ: لا تصلح المحبة بين اثنين حتى يقول الواحد للآخر يا أنا...وقال النوري (ت646هـــ1248م) المحبة إقامة العتاب على الدوام ...وقال يحي بن معاذ (ت258هـ /872م): مثقال خردلة من الحبّ أحبُّ إليّ من عبادة سبعين سنة بلا حبّ... [1].

فكل واحد من هؤلاء المتصوفة عرّف المصطلح بما اختلج في صدره وأحس به في أعماقه فلم يمنع توحدهم في الدال من اختلافهم في المدلول.

ظهر ابن عربي فتحول الفكر الصوفي من الأعماق إلى الآفاق إذ قد أخرج هذا الفكر من حدود النزعة التعليمية إلى رؤية كونية شاملة وكان لا بد من أن تواكب اللّغة هذه الرؤية وتسع مساحاتها الممتدة امتداد وجدان المتصوّف. وازداد معجم ابن عربي ثراء لكثرة مشاهده إذ قد "تحوّل النظر الصوّفي معه من الذّات التي كانت موضوع المعاملة إلى الكون الذي أصبح موضوع الشهود [2]"وقد حمله هذا التوجّه على اتّباع منهج ساعده على التوليد المصطلحي .

إن تعدّد المسمّيات ونقل ما تزخر به المشاهد من تجلّيات روحية هو الذي ضغط على ابن عربي ليتجاوز المصطلح في شكله المفرد إلى إيجاد شبكة اصطلاحية قوامها العبارة المبنية على المركّبات الإضافية و المركّبات النعتية [3].

---

[1] الرسالة القشيرية: باب المحبّة ص.ص: 188-189

[2] سعاد الحكيم: ابن عربي ومولد لغة جديدة ص.62

[3] النعت بالصفة والنعت بالنسبة باعتبارها مؤدية ما تؤديه الصفة المشبهة.

والملاحظ أن الحاجة الملحّة لإيجاد دوال أو مصطلحات ينقل بها ابن عربي المتصوّف التجليات الروحية و التي نجد لها انعكاسا في نثره العلمي لا نلمسها عند ابن عربي الأديب في نثره الفني أثناء نقله المشاهد الحسية بأسلوب أدبي ّجذّاب. فنحن في نثره العلمي نلمس ما يقوم به من سعي دؤوب لتوليد المصطلح الصوفي وهذا لا نشعر به في مسلكه الأدبي إذ تستوقفنا في أدبه لوحات رائعة برع صاحبها في الرسم بالكلمات. وحسبنا في هذا العرض إيراد أنموذج صوّر به مشهدا حسيّا وشى بعلاقته بالمرأة. أو لم يبدأ الصوفية جميعا معارفهم الوجدانية بالصبوات الحسية فعبّروا بذلك عن الانتقال من حال إلى حال وعبّروا أيضا عن الانتقال من عالم الأرض إلى عالم السماء وهو ما نعثر عليه في كتابات ابن عربي.؟

ورد هذا الأنموذج في مقدّمة شرح ترجمان الأشواق ويتمثّل في حديثه عن تلك الفتاة ابنة رجل من أهل العلم ممن اتصل بهم في مكّة فقال في وصفها : "كان لهذا الشيخ، رضي الله عنه بنت عذراء، طفيلة هيفاء، تقيّد النظر وتزين المحاضر وتحيّر الناظر، تسمّى بالنظام وتلقب بعين الشمس والبهاء من العابدات العالمات السابحات الزاهدات، شيخة الحرمين وتربية البلد الأمين الأعظم بلامين، ساحرة الطّرف عراقية الظّرف. إن أسهبت أتعبت وإن أوجزت أعجزت و إن أفصحت أوضحت، إن نطقت خرس قسّ بن ساعدة وإن كرمت خنس معن بن زائدة وإن وفت قصّر السمؤل خطاه و أغرى بظهر الغرور فامتطاه ... شمس بين العلمـــاء، بستان من الأدبـــاء حقة مختومة، واسطة عقد منظومة، يتيمة دهرها، كريمة عصرها سابغة الكرم، عالية الهمم، سيّدة والديها، شريفة ناديها مسكنها جياد وبيتها من العين السواد، ومن الصدر الفؤاد، أشرقت بها تهامة وفتح الروض لمجاورتها أكمامه..."

غير أن ابن عربي يستدرك بعد هذا الوصف فينتقل إلى عالم الروحانيات قائلا: "و لم أزد فيما نظمته في هذا الجزء على الإيماء إلى الواردات الإلهية والتنازلات الروحانية والمناسبات العلوية جريا على طريقتنا المثلى فان الآخرة خير لنا من الأولى، لعلمها رضي الله عنها بما إليه أشير ولا ينبئك مثل خبير والله يعصم قارئ هذا الديوان من سبق خاطره إلى ما لا يليق بالنفوس الأبية والهمم العلية المتعلقة بالأمور السماوية "..

إن الإحصاء الذي أنجزناه بخصوص المصطلح الصوفي في نصّ ابن عربي "تنزّل الأملاك" أفضى بنا إلى جملة من الملاحظات منها ..

1- استعمال المصطلح المفرد وهو أمر ليس خاصا بابن عربي، فقد ورث صاحب "تنزّل الأملاك "مصطلحات صوفية استعملها في نصّه كما استعملها سابقوه و لم يخرج في توظيفها عن سننهم.

ومن هذه المصطلحات: الحقائق – المقامات - الكرامات – الطاعة – الحجاب –المعشوق – المحبوب – التوحيد – الذات – السريرة – الحسّ - الفناء – المقام –البركة – الإخلاص – الخلاص – الفوز – الشّطحات – الحال – الأولياء – الأبدال –الولاية – المحبّة – الإشارة – الانفعالات – السياحة – الزّهد – الإدراك – الصعق –المحق – التنزيه – الكشف – الاصطلام – الإحراق – اللّذة – النّيل – الهيبة – الأنين –الحزن – الحنين – الأرق - القلق.

2- لم يكتف ابن عربي في نصّه الصوفي بهذه المصطلحات المفردة لأن ما وجده من شهوده عبر "سنوح الخاطر"[1] على حدّ تعبيره جعله طليقا يسبح خارج حدود الزّمان والمكان فاتخذ من الإضافة والوصف والنسبة مسالك وأدوات لنحت العبارة الصوفية أو المصطلح الصّوفي المركب.

وبذلك أي باتخاذ الإضافة والتركيب النعتي منهجا في توليد المصطلح الصوفي أحال ابن عربي على العالم في شهوده وهو عالم يتمثل في وحدات وحقائق مفردة يضاف بعضها إلى بعض لتكوّن المركبات. ويقابل هذه المركبات التي هي الخلق عند الصوفية الله الحقّ الذي لا تلحقه الإضافة باعتباره أحادي الذّات. وتقابل هذه الذات الواحدة كل المخلوقات التي لا توجد حقيقتها إلا في الوصف والإضافة والنسب وقد أكد ابن عربي ذلك بقوله: "إن الشهود والحجاب وجميع الأحكام في حقّنا نسب وإضافات وأحكام. وهو سبحانه أحادي الذات ليس فيه سواه ولا في سواه شيء منه[2] .

---

[1] تنزّل الأملاك ص. 142

2 محي الدين بن عربي، الكتاب التذكاري، دار الكتاب العربي، القاهرة 1969 ص.246

لقد تميز معجم ابن عربي في "تنزّل الأملاك" إذن بتحول اللفظ المفرد إلى صيغ جديدة أهمها مثلما ذكرنا إضافة اللفظ إلى غيره ووصفه بالنسبة إليه. ونتيجة لهذا التركيب اللّغوي ينتفي عن ذات المسميات استقلال وجودها، وبمقتضى ذلك أيضا يتحوّل اللّفظ من الدلالة على الذات إلى الدلالة على اسم لصفة أو لحال أو لمرتبة أو لعلاقة أي الدلالة على حقيقة قائمة في المسّمى .

وبهذا المنهج في توليد المصطلح الصوفي فتح ابن عربي للفظ المفرد في حال إضافته أو وصفه آفاقا لغوية واسعة إذ عوض أن يبقى المفرد واحدا ويدّل على ذات واحدة صار متعددا بتعدد الحقائق والصفات. فالدّال "النّهر" مثلا، تعددت مدلولاته باعتباره مضافا أو صدرا للمركب الإضافي بالمضاف إليه فنجد عبارات من قبيل "نهر البلوى" و"نهر الحياة" و"نهر الخمر"، و"نهر الدنيا "و"نهر القرآن" و"نهر اللبن " و"نهر العسل" و"نهر الماء"[1]

و لم يكن ابن عربي، في اعتقادنا ليسلك هذا المسلك في توليد العبارة الصوفية وتحويل الدّال المفرد إلى دوال في شكل مركبات لو لم يكن له سند تأصيلي ومرجع تأثيلي، فعندما ننظر في مادة نهر في القران الكريم. نجد أنها وردت في آيات عديدة [2] في صيغة الجمع ولعّل الصيغة الصّرفية التي ورد عليها الدّال "نهر" من حيث العدد تحيل على تعدّد المدلولات.

---

[1] تنظر: سعاد الحكيم: المعجم الصوفي: مادة نهر

[2] من هذه الآيات :

"لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا "المائدة 119

"و جعلّنا الأنهار تجري من تحتهم فأهلكناهم بذنوبهم "الأنعام 6

"وعد الله المؤمنين و المؤمنات جنّات تجري من تحتها الأنهار"التوبة72

"تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم "يونس 9

"مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار"الرعد 35

"وسخّر لكم الفلك تجري في البحر بأمره و سخّر لكم الأنهار "إبراهيم 32

و"من يؤمن بالله و يعمل صالحا يدخله جنّات تجري من تحتها الأنهار "الطلاق 11.

ويتأكد ما ذهبنا إليه بالنّص القرآني ذاته إذ ميزت كلمة "الأنهار " في الجمع بمركّب حرفي تمييزي يوضّح نوع السائل أو أنواع السوائل التي منها تتكوّن هذه الأنهار فقد ذكرت "أنهار من ماء غير آسن "[1] و"أنهار من لبن لم يتغيّر طعمه"[2]. و"أنهار من خمر لذّة للشاربين "[3] و"أنهار من عسل مصفّى "[4].

إن ما نلاحظه هو أنّ هذه الدوال المركبّة قد اشتركت في ما يتذوّق وإن تعددت الذوات فيها و الصفات. والمهّم هنا هو أنّ ابن عربي قد حوّل لفظ النّهر من دلالته على الذّات كذات أي مجرى الماء إلى صفة أو حال من صفات الذوات أو أحوالها .وفي ذلك إثراء للمعجم اللّغوي الصوفي .

إن الإضافة والنسبة والصفة تقنيات لغوية تخرج الاسم من الدلالة على الذّات ليفيد أمرا زائدا على الذّات. وبهذه التراكيب يتبيّن أن عالم الموجودات هو عالم تركيب وعالم إضافات ونسب وصفات ولابدّ من أن تتركّب الحقائق المفردة مع بعضها البعض لتكوّن الموجودات إذا اعتمدنا استقراء النحاة من أن للإضافة غرضين أساسين هما التعريف والتخصيص فإننا نلاحظ أن كلمة " عالم" مثلا لها معنى خاصّ. وهذا المعنى يتغيّر وتتعدّد معانيه بتعدّد المضاف إليه، لذلك استعمل ابن عربي في مؤلفه "تنزّل الأملاك" "عالم الأرواح"(ص 13) و"عالم الأمر" (ص42) و"عالم الحفظ" (ص 46) و"عالم الغير" (ص 46) و"عالم الحفظ "(ص58) و"عالم النذور والظلم "(ص 64) و"عالم الأسرار" (ص84) و"عالم الأنوار" (ص84) و"عالم المعاني" (ص134). وهكذا، ساهمت مفردة "عالم "مضافة في خلق مدلولات مختلفة ومكّنت من تصنيف العوالم. ومفردة السّر وصيغة الجمع منها "أسرار" مصطلح صوفي مفرد طوّره ابن عربي وولّد منه دوال متنوعة جاء منها في نصّه "تنزّل الأمـــلاك": "أســـرار أرواح الـــعلا" (ص22)، "أســـرار الطهارة" (ص38)،

---

[1] محمّد:الاية15

[2] محمّد:الاية15

[3] محمّد:الاية15

[4] محمّد:الاية15

سرّ الكمال" (ص51)، "سرّ الحياء "(51)، "أسرار اللّطائف الملكية" (ص82)، "أسرار الأسرار" (ص83)، "سرّ الثبوت" (ص125)، "أسرار النيات" (ص128)، "سرّ التدبير والتفصيل" (ص130)، "سرّ الحضور" (ص141).

وأوجد من كلمة "أهل" عن طريق الإضافة منهجا في التوليد الدّلالي: "أهل العلائق والعوائق" (ص 23) و"أهل الحضور والمراقبة"(ص40). و"أهل التصريف" (ص43) و"أهل الأسى و التندّم " (ص78) و"أهل المراتب" (ص101). ومن كلمة "سماء" ولّد: "سماء النبوّة" (ص25) و"سماء الكلام " (ص124) و"سماء النّظام" (ص129) و"سماء التصوّر التام " (ص129) ومن كلمة "ظهور" مضافة إلى مركّب إضافي أوجد: "ظهور سر المراقبة"(ص50)، "ظهور سر السرور" (ص50)، ظهور سرا لمكافحة" (ص51)، "ظهور سرّ الاعتدال " (ص 51)، "ظهور أسرار إيجاد المغرب" (ص52)، "ظهور سرّ خلق العالم" (ص52)، "ظهور أسرار إيجاد المشرق " (ص52)، "ظهور سرّ التوكّل " (ص52).

إن الباحث وهو يتصفّح نص "تنزّل الأملاك" يلاحظ حضورا مكثفا للمصطلحات الصوفية التي جاءت في شكل مركّبات إضافية. وجاءت هذه المركبات متنوعة في مستوى المضاف إليه الذي ورد بدوره اسما مفردا مثل عالم الأرواح (ص13)، باب النهى (ص13)، لطائف الأسرار (ص 13)، علماء الرّسوم (ص13)، روائح الحقائق (ص13)، طريق الحقائق (ص 14)، صورة التجارب (ص 14)، رفع الدرجات (ص 14)، حطّ الخطيئات (ص14)، سماء النبوّة (ص 25)، بحار الأبصار (ص 32)، صفاء الوداد (ص34)، أسرار الطهارة (ص 38)، عين الذّات (ص41)، ماء الاعتلاء (ص42)، وعاء الابتلاء (ص42)، روح المعرفة (ص49).

كما ورد المضاف إليه مركّبا بالإضافة مثل: علوم أيام الوجود (ص13)، أضواء علوم الأنوار (ص13)، روحانية أهل السموات (ص30)، ضوء شمس اللّه (ص 33)، ظهور سرّ المكافحة (ص51)، حضرة أبي الآباء (ص 87)، علم ذات الذوات (ص43).

وقد يكون المضاف إليه مركبّا بالعطف: فيضاف إلى المضاف باعتباره دالا على معنى دالاّن على معنيين. ويتمّ التفاعل بين معنى المضاف من ناحية ومعنيي المركّب العطفي

المضاف إليه من ناحية ثانية ومن هذا الصّنف من المركبات الإضافية : أهل العلائق والعوائق (ص 23) أهل الحضور والمراقبة (ص40)، يمين القوّة والعون (ص 42)، عالم النور والظّلم (ص64) أهل الأسى والتندّم (ص78)، أسرار الأسرار والحكم (ص83)، مساحات الأكوار والأدوار (ص118)، نور الخلق والإبداع (ص119)، حضرة الإلهام والوحي(ص122)، روح الضياء والظلال (ص125)، سرّ التدبير والتفصيل (ص130)، بشارات الإقامة والثبات(ص142).

وجاء المضاف إليه في نصّ ابن عربي مركّبا نعتيا. والنّعت في حدّ النحاة تابع يكمل متبوعه ببيان صفة من صفاته ويفيد التخصيص إذا كان المنعوت نكرة أو التوضيح إذا كان المنعوت معرفة . ومن نماذج هذه المركّبات في النّص الذّي ندرس: علم التنزّل الانبائي (ص44)، حرية الكشف المجلّى (ص72)، أسرار اللّطائف الملكية (ص82)، سماء الخلافة النبوية والإمامة البشرية (ص115) غوامض السرّ المكنون (ص131)، ديمومة السرّ المعلّى (ص140).

هذه هي جملة الإضافات التي استعملها صاحب "تنزّل الأملاك "لتوليد أكثر عدد ممكن من المصطلحات.

ولم يكتف ابن عربي في توليد المصطلح الصوفي بالاعتماد على الإضافة منهجا في إثراء معجمه الصوفي بل اعتمد أيضا على المركّب النّعتي وبما أنّ عالم المتصوّف هو عالم صفات وأحوال، فقد اتخذ من المركّب النعتي منهجا في توليد العبارة الصوفية أو المصطلح الصوفي المركّب. وقد جاء النعت في هذه العبارات صفة ونسبة تقوم مقام صفة.

ومن المركّبات النعتية الاصطلاحية التي جاء فيها النعت صفة: السّادة النّسّاك (ص13) النبيّ المعصوم (ص13)، البيان الشافي (ص14)، القول الكافي (ص14)، السريرة الموجودة (ص15)، العقل المقدس (ص15)، أرواح أمناء (ص30)، الحضرة المختلسة (ص30)، المقام الأكمل (ص35)، الأرواح الطاهرة (ص 128)، الأنفس الزّاهية (ص128)، النور الأعلى (ص31)، الأرواح المجرّدة (ص131)، الروح لمجسّد (ص131)، النور المطلق (ص140)، الكشف المحقق (ص140).

إلا أن المركبات النعتية التي يكون فيها النعت نسبة هي الأكثر تواترا في النّص الذي ندرس. وهذه النسبة يكون فيها المنسوب إليه كلمة أساسية محورية في الفكر الصوفي مثل الإله: فنجد في النص تراكيب نعتية مثل: المعاني الإلهية (ص13)، الوجود الإلهي (ص19)، الخطاب الإلهي (ص20)، المناجاة الإلهية (ص30)، الحقائق الإلهية، الروح الإلهي (ص118)، الديمومة الإلهية (ص125)، حضور إلهي (ص127)، التدبيرات الإلهيات(ص128)، الضياءات الإلهية (ص133) .

وتكون النسبة إلى الإنسان: فنجد مصطلحات مثل: الأرواح الإنسانية (ص14) والحقائق الإنسانية والسرّ الإنساني والرياسة الإنسانية (ص129) والروحانيات الإنسانية (ص133). ووقعت النسبة إلى الروح فنجد مصطلحات مركّبة مثل العقول الروحانية (ص41)، العلو الروحاني (ص41)، النّفحة الروحية (ص118)، القوى الروحانيات (ص138). ويكون المنسوب إليه في هذه المصطلحات "الربّ" فنجد المناجاة الربّانية (ص 30) والكشف الربّاني (ص 44) والموقع الرباني (ص66) . وتقع النسبة في هذه المصطلحات إلى الغيب فنجد عبارات مثل التنزّلات الغيبية (ص16)، ونكتة غيبية (ص40) .

ومن التراكيب النعتية التي تكون فيها النسبة نعتا نجد مصطلحات مثل: الألغاز الخطابية (ص 13)، التنزّل القدسي (ص 15)، القالب الحسي (ص15)، اللّمة الملكية (ص 16)، الحضرة النورية (ص30)، الحضرة القيومية (ص30)، السفل الجسماني (ص 41)، الرتبة العلية (ص41)، النفس الكلّية (ص45)، الآثار الفلكية، الصنعة العلوية (ص 89)، الخلافة النبوية (ص115)، الإمامة البشرية (ص115)، القوّة اللّوحية (ص 118)، السياسة المدنية (ص129)، التعشق الغرضي (ص131)، الأنوار الليلية (ص133)، الصور الدينية (ص138)، المعارف الرسمية (ص140)، الأمّة الوسطية (ص141).

لقد تمكّن ابن عربي –كما يبيّن ذلك النصّ الذي نعتمد – من تجاوز المصطلح الصوفي الموروث في شكله المفرد فأوجد عن طريق الإضافة بأنواعها المختلفة وعن طريق المركب النعتي كمقولتين نحويتين وعن طريق النسبة كصيغة صرفية منهجا في التوليد الدّلالي فأثرى بذلك المعجم الصوفي .

الخصائص البلاغية في "تنزّل الملائكة "

ولم يكن النمط المعجمي الخصيصة الوحيدة التي ميزت نصّ ابن عربي "تنزّل الأملاك " فقد وظّف جملة من المعطيات البلاغية نقل بها إلى قرّائه ما عالج من معان تنتمي إلى عالم المعقولات والروحانيات و الوجدان .

وكان الطباق باعتباره مسلكا بديعيا أكثر الظواهر البلاغية تواترا في نصّ ابن عربي والطباق من المحسنات المعنوية وهو كما يحدّه البلاغيون الجمع بين الشيء وضدّه في الكلام سلبا وإيجابا غير أنه عند ابن عربي يمثل منهجا دلاليا لنقل الثنائية التي يقوم عليها الوجود أو للانتقال إلى الطرف الثاني من القضية إذ لكلّ قضية وجهان.

لقد اعتمد ابن عربي في هذا النص عشرات العبارات القائمة على الطباق. ويبدو أن القصد من وراء ذلك هو إظهار بعدي الإيجاب و السلب في المفهوم. والظّاهر أنه قد اتخذ من هذا الأسلوب البديعي مولّدا للمصطلح الصّوفي. ومن نماذج العبارات الصوفية القائمة على الطباق:

العبارة	موقعها في النصّ	العبارة	موقعها في النصّ
رفع الدرجات /حط الخطيئات	ص 16	البرد والحر	ص 24
القديم والحديث	ص 16	السعد والنحس	ص24
الإجمال والتفصيل	ص 16	العالم والجاهل	ص 25
الوعيد والوعد	ص 23	الظّان والشّاك	ص 25
السقام والشفاء	ص 22	الشكر والكفر	ص 65
العزيز (الله) –الذليل (العبد)	ص 25	الأول – الآخر	ص 66
النور والظلمة	ص 25	الإحالة – الإمكان	ص 81
عالم المجاز والحقيقة	ص 27	الناجي الهالك	ص 87
الظّاهر والباطن	ص 30	الباكي والضاحك	ص 87

عالم الغيب وعالم الشهادة	ص 32	النقصان والكمال	ص 89
الكشف والستر	ص 38	بداية – غاية	ص 89
السّفل الجسماني والعلو الروحي	ص 41	الطاعة المعصية	ص 90
الصفاء والكدر	ص 42	الفوق التحت	ص 90
ضياء – ظلام	ص 45	اليمين الشمال	ص 90
الانفصال – الاتصال	ص 48	الخلف والأمام	ص 90
القبض و البسط	ص 48	الحقيقة والخيال	ص 90
الغيبة و الحضور	ص 49	السعيد والشقي	ص 117
الصحة و العلة	ص 49	الجود والمنع	ص 126
القبول و الرّدّ	ص 50	اليسير والعسير	ص 130
المشرق و المغرب	ص 52	قريب، بعيد	ص 130
اليسر والعسر	ص 53	وصال، صدود	ص 130
العقل و النقل	ص 56	الجمع والشتّ	ص 133
السّرور و الغمّ	ص 57	النوى والتداني	ص 135
السمو و الخفض	ص 58	التحليل والتركيب	ص 138
الوهم و العلم	ص 59	العدم والوجود	ص 138
الخوف و الأمان	ص 60		
الشرك و التوحيد	ص 60		
النفع و الضرّ	ص 62		

الحشر و النشر	ص 62		
النعيم و العذاب	ص 65		

ورغم تواتر الطباق باعتباره ظاهرة بديعية فإن ابن عربي لا يشغل قارئه بالألفاظ وإنما يشغله بالمعاني إذ تبقى القوّة البيانية عنده قوّة فكرة.

وإلى جانب الطباق، قام النصّ الصوفي عند ابن عربي على المقابلة ومن نماذج ذلك قوله: "اعلم إنّ الصلاة البرزخية وهي المغرب فرضها سبحانه بين جهر في شفع و سرّ في وتر، وذلك في العقل لأن العبد في الليل منوط والربّ بضوء شمس اللّه مربوط. وفي الحس بين كشف وستر لملح أجاج نزر و عذب فرات غمر "[1]

ومن ذلك أيضا قوله:" ...فإن زاد على هذا الإجمال الإقرار بالمنع والعطاء للمعطي والمانع وأثبت الرّبح والخسران والمضار والمنافع للضار والنّافع فقد استكمل قيامه وثبت مقامه "[2] ومما جاء نظما قوله: (طويل)

وبيّض فيه كلّ شيء مسوّد و فتّحَ فيه كلّ باب مختّم [3]

ومن الظواهر البلاغية المتواترة في نصّ ابن عربي الاستعارة .

---

[1] تنزّل الأملاك ص 33

[2] المصدر نفسه ص.70

[3] المصدر نفسه ص. 134

والاستعارة وسيلة بيانية بواسطتها يستجيب جماد الطبيعة لروح الإنسان فيحيي بها ويريد ما يريده الإنسان. وبالاستعارة تستجيب عناصر الطبيعة لروح الإنسان فتمنحها أجساما أو أجسادا لتظهر وتتحرك بها، إذ عن طريق الاستعارة يتم التجسيم

والتشخيص وهما لونا الاستعارة فالتجسيم هو حلول المعنوي في المادي أو نزول العلوي وظهوره في السفلي.

والتشخيص هو ارتفاع المادي إلى المعنوي أو صعود السفلي وظهوره في العلوي. ومن نماذج الاستعارة في هذا النصّ قوله:"....وقد ظهر سلطان الغضب المقلق وارتفع لنار الحميّة اللّهب المحرق "[1] ومن نماذج الاستعارة أيضا قوله:" خرجنا نريد السياحة في فلوات المعاني"[2] وقوله :"تبلبلت بلابل سرها بكلماتها"[3] و قوله :"ودعي داعي الأشواق وقام بالقلب الاصطلام والإحراق وتمكن الأرق واشتد القلق واستوى سلطان الذبول بجيش النحول وأرسلت سماء الدموع على أرض الخضوع "[4] .

وللجناس موقع في نص ابن عربي، فقد وظف منه لخلق العبارة الصوفية ما وسم لدى البلاغيين بالجناس غير التام. ومن نماذج ذلك: الحلال والجمال (ص 27)، الاعتلاء والابتلاء (ص42) الخشوع والخضوع (ص 66)، إن غنّت عنّت (ص 129) إن لعبت أتعبت (ص 129) إن لهت ولهت (ص129)، إن عرفت أرعفت (ص 129).

---

[1] تنزّل الأملاك ص 116

[2] المصدر نفسه ص.16

[3] المصدر نفسه ص. 128

[4] المصدر نفسه ص. 129

وقوي حضور السجع في نص ابن عربي. والسجع ظاهرة إيقاعية لا يكاد يخلو منها أي موضوع من المواضيع الخمسة و الخمسين التي تناولها في أبواب الكتاب الستّة ومن أمثلة ذلك قوله: "ثم قال أيها العقل خذ ماء الرقيع في وعاء الترفيع وصبّه على يمين السميع لتحصيل علم مقام الرفيع من انفجار البحر المنيع. ويا أيها الحسّ: خذ ماء الأنهار في وعاء

النهار وصبّه على يمين الفجار لتحصيل علم خرير الماء في الأشجار بانفجار الجداول الصّغار من الأنهار الكبار "[1]

ولا يخفي ما في هذا السّجع أحيانا من تكلّف لعّل مصدره عالم المعقولات والروحانيات الذي عنه يصدر المتصوّف وهو ما لا نجده في ما ينقله الأديب في عالم المحسوسات. وربما يعود هذا التكلف في سجع ابن عربي إلى أنه كان يتخذ من الفقه في هذا النص مقدمة لدرس أحوال القلوب. وهكذا تبقى القوّة البيانية والبديعية عنده قوّة فكر لا قوّة تمويل .

ورغم ما ظهر في بعض أسجاعه من تكلّف فإنه يبقى في نثره الفنّي أديبا سلس العبارة وله من النصوص ما يدل على أنه كان أملك الناس لناصية البيان. ومن نماذج ذلك ما جاء في شرح "ترجمان الأشواق "إذ قال: كنت أطوف ذات ليلة بالبيت فطاب وقتي وهزني حال كنت أعرفه فخرجت من البلاط من أجل الناس وطفت على الرمل فحضرتني أبيات فأنشدتها أسمع بها نفسي ومن يليني لو كان هناك أحد فقلت:

ليتَ شعــرِي هل درُوا أيَّ قلــب ملكــوا

وفــؤادي لــو درَى أيَّ شعــب سلكــوا

أتــراهم سلمــوا أم تــراهم هلكــوا

حــار أربــاب الهــوَى في الهــوى و ارتبكــوا

---

[1] تنزّل الأملاك ص 43

فلم أشعر إلا بضربة بين كتفي بيد ألين من الخزّ فالتفت فإذا بجارية من بنات الروم لم أر أحسن وجها ولا أعذب منطقا ولا أرق حاشية ولا ألطف معنى ولا أدق إشارة ولا أظرف محاورة منها، قد فاقت أهل زمانها ظرفا وأدبا وجمالا ومعرفة ..."

لقد عُرِفَ ابن عربي بأنه كان من المولعين بتقعيد التصوف والنظم فيه وبأنّه قضى العمر كلّه في محاورة العقل ومناجاة الروح ولكن ذلك لم يمنع من أن يكون نصّه على حظ من الإيقاع. ولعل ذلك يعود إلى أن الصوفية عاشوا حياتهم كلّها في أجواء الغناء. وكانوا في أكثر أحوالهم يتمثلون بالأشعار فينقلونها من الصبوات الحسية إلى الأغراض الروحية. أو لم يكن لهم على النهضات الموسيقية فضل كبير ؟

هذه هي إذن أهم خصائص النص الصوفي في مستوى التراكيب اللغوية والبنى البيانية والبديعية فإلى أي صنف من النصوص ينتمي هذا النصّ؟.

في اعتقدنا، إن النّص الصوفي ينتمي من حيث الشكل إلى النثر وإلى الشعر على حد سواء. وكما يكون نصا نثريا علميا يكون نصا نثريا فنيا. وإذ وضعت منظومات الصوفية لتقعيد التصوف فإن من أشعارهم ما تغلب عليه النفحة الوجدانية وقد نظم الصوفية بأنفسهم أشعارا كثيرة تشرح ما يعانون من خطرات القلوب.

لقد أفضت بنا دراسة نص ابن عربي "تنزّل الأملاك " إلى أن صاحب "الفتوحات المكية" قد زاد لغة الصوفية ثروة. فمما لا شك فيه أنه قد تفرد بتعابير واصطلاحات وهذا لا يخلو من قيمة من الوجهة الأدبية. فالرجل كان يعيش في جو خلقه بنفسه. وكانت له جرأة عقلية ولغوية جعلته ضمن المبتكرين في عالم الفكر و البيان .

إنكّ تقرأ "تنزّل الأملاك " فتتبيّن أن ابن عربي راض اللغة على الجري في شعاب مجهولة وتحدث بها عن فروض غيبية جلاها قلمه في معارض مثيرة وعن فرائض فقهية اعتمد في تعمّقها على المقاربة الصوفية فسما في البحث عن أسرارها إلى أعلى درجات الروحانية.

والظاهر أن الأدب عند الصوفية لم يكن صناعة و إنما كان وسيلة من وسائل التعبير عن أزمات النفوس وخواطر القلوب. ومع ذلك يبقى النصّ الصوفي الذي حاولنا البحث في خصائصه اللغوية من خلال مؤلف ابن عربي "تنزّل الأملاك من عالم الأرواح إلى عالم الأفلاك " نصا متميزا من حيث البنى اللغوية لأنه نصّ خاصّ ينتمي إلى لون من الأدب خاصّ هو أدب الفكرة المحمّل بمعاني الروحانيات والفلسفة. وتبقى مرجعية هذا الأدب مخصوصة. أو لم يقل صاحب النص في بعض مقاماته الصوفية: (الطويل)

إذا نزل الروحُ الأمين على قــلبي تضعضع تركيبي وحنَّ إلى الغيـــــــب

فأودعني منه عــــلوما تقدّســـت عن الحدس والتخمين والظّن والــرّيب[1]

---

[1] "تنزّل الأملاك" ص 15

المصادر و المراجع :

1–محي الدين بن عربي: تنزّل الأملاك من عالم الأرواح إلى عالم الأفلاك .

دار المكتبة العلمية، بيروت، لبنان. الطبعة الأولى 1421 هـ -2000م

2-القشيري : الرسالة القشيرية: الطبعة الثانية: 1379 هـ-1959م

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .

3-عبد العزيز سيّد الأهل: محي الدين بن عربي من شعره.

دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى 1970

4-سعاد الحكيم: ابن عربي و مولد لغة جديدة

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع: بيروت، الطبعة الأولى 1411هـ - 1991م.

5- زكي مبارك: التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق.

المكتبة العصرية للطباعة والنشر: صيدا بيروت (د-ت).

الفصـــل الخـــامس

حـــركـــية الـــمصطلـــح في آثـــار أبي العـــلاء المعـــرّي[1]

حركية المصطلح في آثار أبي العلاء المعري

[1] أصل هذا الفصل مداخلة قُدّمت في ندوة علمية دولية تحت عنوان "حركية المصطلح" نظّمها فريق البحث "النقد ومصطلحاته" بكليّة الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة. وأقيمت بسوسة يومي 16-17 ديسمبر 2005

عندما نتحدث عن أبي العلاء فنحن لا نتحدث عن شخص عادي بل نتحدث عن شخص ظاهرة طبعت عصرها. ظاهرة يشبه الحديث عنها الحديث عن بركان بقدر ما يسكن ويهفت يتحرك ويثور. هذا ما حصل انطباعا وارتساما بعد أن عاشرنا آثاره لسنوات تترى لقد جادل أبو العلاء السائد في عصره مجادلة لم تخل من المشاكسة وأمكن له أن يتخذ من اللغة وعلومها قناة إبلاغية حمّلها أفكاره بخصوص مشاغل عصره تخفيا وراء حياد العلم وسعيا لإحضار اللغة في الأدب لأن الأدب كمسلك في الإبلاغ يغري بالتأويل في زمن – على ازدهاره المعرفي– يصلب فيه الفكر ويصادر الرأي ويوصف بالزندقة كل من يرفض التقليد ويخالف المتبع من السنن ووصلت به المشاكسة والمجادلة لما هو سائد إلى أن يفترض تغييرا لوظائف الحواس عند الإنسان، بكيفية يكون معها المستحيل ممكنا والموجود خلقة معكوسا أو ليس هو القائل في بعض فصوله « **يقدر ربنا أن يجعل الإنسان ينظر بقدمه ويسمع بيده وتكون بنانه مجاري دمعه ويجد الطعم بأذنه ويشم الروائح بمنكبه ويمشي إلي الغرض علي هامته**[1]» وطبيعي إذن أن يرفض الثابت أو يحركه وكذا كان شأنه مع المصطلح إذ اعتبر ما وصل إليه من منظومات إصطلاحية ثوابت عمل على تحريكها بشكل من الأشكال ومن هنا تجلت حركية المصطلح في أثاره.

وهي كثيرة فمنها ما كان الضياع مآله وما سلم من الضياع صنفان:

– الأدب الوصفي (شروح).

– الأدب الإنشائي وقد تفرّع إلى:

← رسائل قصار ورسائل طوال إضافة إلى ديوانيه.

وكان أبو العلاء في شروح الدواوين تقليديا لأنه جاء في عصر اكتملت فيه المنظومات المصطلحية لعديد العلوم والمعارف الإسلامية (مصطلحات الفقه – مصطلحات علم الحديث – مصطلحات علم الأصوات). مع الخليل في عينه ومع ابن جني في سر صناعة الإعراب إذ تبلور مصطلح الصرف – وتبلور مصطلح العروض مع الخليل ابتكارا ومع تلاميذه تدوينا وكذا كان الحال مع المصطلح النقدي و لم تخلص كتابات أبي العلاء الإبداعية من النقد

[1] ف. غ ص. 31.

ومصطلحاته ومن الاشتمال على منظومات مصطلحية شملت المصطلح الصوتي والمصطلح النحوي والمصطلح العروضي باعتبار هذه المصطلحات أدوات ينبني عليها النقد اللغوي.

وإذا كان أبو العلاء متّبعا سنّة سابقيه و لم يخرج عن منظوماتهم المصطلحية في الغالب فأين تكمن حركية المصطلح عنده؟ وأين تتجلّى مظاهر الطرافة في مقاربته المصطلحية؟

هذا هو السؤال الذي يستوجب الطرح هنا. وهذا هو الإشكال الذي يجب أن نجد له حلاّ أو بعض حلٍّ انطلاقا من استقراء مدوّنته الوصفية (الشروح) والإنشائية من نظيم ونثير كما يحلو له هو أن يسمّيَ الشعر والنثر باستعمال صيغة فعيل التي تعني مفعولا: غير أنّنا لغاية منهجيّة وقبل أن نجيب عن هذا السّؤال ونهتدي إلى المسالك المؤدّية إلى الغوص في خفايا هذه الإشكالية: نصنِّف المصطلح الذي تعامل معه أبو العلاء ونذكر في كلّ مرّة ما اتّبع فيه لنصل إلى إضافته باعتباره منتجا وقارئا للشعر في آن.

عرّف أبو العلاء النقد مستعملا مصطلح الانتقاد فقال: **"أصل الانتقاد في المال من الذهب والفضّة ثمّ كثُر ذلك حتّى صار الانتقاد في معنى الاختبار كما قالو: انتقد الشعر في معنى اختبره"**[1]

ولقد تنوع المصطلح في اهتمامات أبي العلاء وتفرع إلى:

1- مصطلح نقدي عام.

2- مصطلح نقدي لغوي تفرع بدوره إلى:

أ- مصطلح صوتي.

ب- مصطلح صرفي.

ج – مصطلح نحوي.

3 – مصطلح عروضي.

[1] ديوان ابن أبي حصينة ج II ص. 170

أ- المصطلح النقدي العام:

عرّف أبو العلاء النقد انطلاقا من المعنى اللغوي مستعملا مصدر فعل مزيد فقال:« **أصل الانتقاد في المال من الذهب والفضة ثم كثر ذلك حتى صار الانتقاد في معني الاختبار كما قالوا: انتقدت الشعر في معنى اختبرته**[1]». وقد اهتمّ أبو العلاء:

- بنصوص شعرية تامة (البحتري - أبو تمام (ق03) - المتنبي (ق04) - ابن أبي حصينة (ق05))

- بأبيات كانت مثال جدل لدى اللغويين و النحاة والنقاد.

- جعل من رسالة الغفران إطارا عاما للنقد ونقد النقد فكانت المجالس والحلقات التي جمعت بين الشعراء من ناحية وبين اللغويين من ناحية أخرى مجادلات نقدية جمعت بين شعراء جاهليين ومخظرمين وإسلاميين أمثال "عدي بن زيد" و"النابغة الذبياني" و"النابغة الجعدي" و"أعشى قيس" و"لبيد" و"حسان بن ثابت" و"عمر بن الأحمر" و"بشار" و"امرؤ القيس" و"عنترة" و"علقمة بن عبده" و"عمرو بن كلثوم" و"الحارث اليشكرى" و"طرفة" و"أوس بن حجر" و"أبو كبير الهذلي" و"عدي بن ربيعة" (مهلهل التغلبي) و"المرقش الأكبر" و"تأبط شر" و"رؤبة" و"المتنبي" و"الحلاج".

ومثّل اللغويين في هذه المجالس والحلقات أبو علي الفارسي.

وقد اختزلت هذه الرسالة الدرس النقدي عند العرب.

استقرت اغلب الأحكام النقدية في عمل أبي العلاء عند مستوى الانطباع والارتسام فتراوحت بين: "الكذب" و"الصدق" و"الحسن" و"الرداءة" و"الغلط" و"الصحة" و"الجودة" و"الرفض" و"القبول" و"الإنكار" و"المتوهم" و"المستساغ" و"الأقوم في الغريزة" و"العيب" و"الأقبح" و"المطرد" و"النادر" و"المستعمل" و"الشاذ" و"الأحسن" و"المرفوض" و"الصواب" و"المردود" وهي أحكام خضعت في مجملها إلى بنية التفضيل أسلوبا في القول

[1] د.ابن أبي حصينة ج II ص 170.

ومنهجا في الموازنة أما ما نضج من هذه المصطلحات فقد كان متأثرا بمنهج الفقهاء مثل الجائز والمباح والحكم والأقيس والمجمع عليه وعدم الجواز.

ومثل غيره ممن سبقه من النقاد استعمل مصطلحات مثل الطبقة والفحولة والضرورة والكلام الفصيح واللغة القديمة والمصنوع والمحدث والمهذب. وفي إطار اهتمامه بالظاهرة الإيقاعية وبجملة تجلياتها عرّف أبو العلاء بالشعر موضوع بحثه ومادة نقده فقال في حده: « **الشعر كلام موزون تقبله الغريزة على شرائط إن زاد أو نقص أبانه الحس**[1]» ومن تعريفه الشعر أيضا ما جاء علي لسان الصاهل مخاطبا الشاحج إذ قال:« **ما كفاك أنك ادعيت النظم الذي هو طبع في غريزة الآدميين مطلق أن يقوله الصبي منهم والمرأة والشيخ أليفن والعجوز الفانية وهو في غرائز الأمم كلها حتى انه يحكم على أنه لا يمتنع أن يخطر الكلام الموزون لمن لم يسمع شعرا قط**[2]» وحد الشعر مقارنة بالرجز في ما يشبه الموازنة فقال:« **والشعر نوع من جنس وذلك الجنس هو الكلام** (...) **والشعر جنس والرجز نوع تحته**[3]» وجاء في نفس السياق التحديدي « **كل رجز شعر:قول صدق وإن قيل كل شعر رجز فذلك باطل من القول**[4]» وضمن المقارنة بين مصطلحي الشعر والرجز قال:« **وما أدفع أن الرجز أضعف من القصيد ولكنهما جنس واحد**[5]».

ولئن لم يستعمل مصطلح الموازنة فقد وازن في نقده بين القرآن من ناحية والقصيد والرجز وخطابة العرب وسجع الكهنة من ناحية أخرى فقال:« **واجمع ملحد ومهتد وناكب عن المحجة ومقتد أن هذا الكتاب الذي جاء به محمد صلى الله عليه وسلم كتاب بهر بالإعجاز ولقي عدوه بالإرجاز ما حذي على مثال ولا أشبه غريب الأمثال.**

---

[1] رسالة الغفران ص 251.

[2] رسالة الصاهل والشاحج ص.ص193- 194.

[3] رسالة الصاهل والشاحج ص 181.

[4] رسالة الصاهل والشاحج ص 182.

[5] رسالة الصاهل والشاحج ص 182 .

ما هو من القصيد الموزون ولا الرجز من سهل وحزون ولا شاكل خطابه العـــرب ولا سجع الكهنة ذوي الإرب...[1]»

ووازن كذلك بين القديم والمحدث وبين الروايات و لم يذكر كذلك مصـــطلح نحـــل الشعر ولكنه عالج مسائل لها صلة بمصطلح نحل الشعر منها:

- تعليقه على شعر نسب إلى بعض الجاهليين.
- الشعر المستعمل في الشواهد اللغوية والنحوية والعروضية لتبرير بعض القواعد أو الاستعمالات.
- شعر أسطوري نسب إلى آدم وإلى أقوام غابرة مثل قوم عاد.

واستعمل مصطلح الضرورة واهتم بها في نقده لكثرة ما ركبها الشعراء إلى تبرير عدد منهم الأخطاء التي يقعون فيها باسمها لذلك قام بتصنيفها وبتصنيف الشعراء حين قال: « **الشعراء ثلاثة: مصيب ومخطئ ومضطر وأن الضرورات ثلاثة مقيسة ومسموعة وشاذة عن القياس والسمع**[2]» وصنفها كذلك إلى صدرية وعجزية وحشوية. و لم يستعمل أبـــو العلاء مصطلح السرقة أو السرقات ولكنه استعمل عبارات تتصل به منها: "تعرض لقـــول فلان" و"سمعه في قول فلان" و"يتبع فلانا" و"أخذ من فلان" وهي عبارات تدل على التأثر بالمنوال الشعري ذي الخصوصية وهو ما مثله شعر أبي تمام في المنظور النقدي العلائي.

واستعمل مصطلح الفحولة حين قال:« **مديد طويل يجوز أن يحدث في آخره كما في أوله لأن الله سبحانه وتعالى قدير على الممتنعات ولا يمتنع أن ينشئ في هذا العصر من الشعراء من هو لاحق بالمتقدمين وشبيه من سلف من الفحول الأولين**[3]».

وفي تفضيله القصيد على الرجز قال:« **ولا ريب أن الرجز أضعف من القصيد فـــ "رؤبة" والعجاج أضعف في النظام من "جرير" و"الفرزدق"** [4]» وانطلاقا من الموازنة بين الشعر والرجز أو الرجز والقصيد صنف الشعراء والرجاز تصنيفا لا يخلو من طرافة حين

---

[1] رسالة الغفران ص 472 - 473

[2] رسالة أبي العلاء ج II ص 359

[3] ديوان ابن أبي حصينة ج I ص 03

[4] رسالة الصاهل والشاحج ص 188

قال:«وقالة الرجز ثلاثة: فرجل لم يروعنه غيره كـــ"رؤبة " و"هميان بن قحافة" و غيرهما ورجل غلب عليه الرجز وربما جاء بالقصيد كـــ"أبي النجم" و"الأغلب العجلين" ورجل كان القصيد أغلب عليه وربما جاء بالرجز كـــ"جرير" و"ذي الرمة" وربما لم يرو عن الشاعر رجز البتة مثل "زهير" و"طفيل الغنوي" و"قيس بن الخطيم". وأخضع الرجز للتصنيف فقد جاء علي لسان "ابن القارح" « **إن الرجز لمن سفساف القريض قصرتم أيها النفر فقصر بكم**[1]» ولعل الطرافة في استعمال مصطلحي الشاعر والراجز تبرز في إدراجهما في بعض شعره إذ قال (طويل):

ومن لم ينل في القـــول رتبة شـــاعر تقنع في نظـــم برتبة راجـــز[2].

وقال في نفس السياق متحدثا عن نفسه (متقارب):

ولم أرق في درجـــات الكريـــم وهل يبلغ الشـــاعر الراجـــز[3].

وأدرج الموازنة بين الرجز والقصيد في غرض الهجاء فقال (رجز):

قصرت إن تدرك العليـــاء في شـــرف إن القصـــائد لم يلحق بها الرجـــز[4]

واستعمل مصطلحي الغريزة والطبع معيارين نقديين فقال:« **الشعر طبع في غريزة الآدميين**[5]» وتحدث عن أبي الحسن النكتي البصري فقال:« **إنه جمع بين طبع كالبحر الخضم وعلم اكتسبه جم**».

والغريزة في المقاربة النقدية العلائية تقدم على العلم بالعروض ومعرفة الأوزان فالشاعر الموهوب يستغني عن العروض بطبعه وبغريزته جاء في رسائل أبي العلاء :« **وقد شاهدنا بعض من يقول الشعر بالعروض ربما ركب وزن قصيدة المرقش وعنده أن غرائز**

---

[1] رسالة الصاهل والشاحج ص 189

[2] اللزوميات ج ا ص 628

[3] اللزوميات ج ا ص 624

[4] نفسه ج ا ص 621 .

[5] رسالة الصاهل والشاحج ص 193 – 194.

الناس اليوم لا تنفر من مثل ذلك[1]» واستعمل ردفا للغريزة المهذبة البراعة المكتسبة وعد الاثنين فضيلتين. جاء في حديثه عن بعض مراسليه « **وقد عمل قصيدة على الراء تعاونت فضيلتاه: الغريزة المهذبة والبراعة المكتسبة**[2]».

واستعمل مصطلح الغريزة مفردا عطلا من النعت والإضافة فقال في حديثه عن بائية "ذي الرمة" وميميته « **وإنما ذكرت هاتين القصيدتين لأنهما على طولهما سلمتا من الزحاف الظاهر في الغريزة**[3]».

ومثلما وازن أبو العلاء بين الشعر والرجز مصطلحين نقديين وازن بين أغراض الشعر فعبر عن نفوره من المدح لأنه « **استجيز فيه الكذب واستعين على نظامه بالشبهات**[4]».

في حين توجد أغراض أخرى يستحب فيها قول الشعر وأهمها العضة والزهد لأن ذلك « **مما يلتمس به الثواب**[5]» وذهب أبو العلاء إلى أن أحسن الشعر أكذبه إذ الصدق فيه يعني الضعف وتبنى مقولة الأصمعي التي ترى أن « **الشعر باب من أبواب الباطل فإذ أريد به غير وجهه ضعف**[6]».

وفي ذكر المصطلحات الدالة على الأغراض وصلة ذلك بمصطلحي الصدق والكذب قال أبو العلاء « **الشعراء توصلوا إلى تحسين المنطق بالكذب وهو من القبائح وزينوا ما نظموه بالغزل وصفة النساء ونعوت الخيل والإبل وأوصاف الخمر** » وساقه ذلك إلى تحديد الفويرقات بين مصطلحي النسب والغزل فقال:« **النسيب ذكر الشاعر المرأة بالحسن والإخبار عن تصرف هواها وليس هو الغزل وإنما الغزل الإشهار بمودات**

---

[1] رسائل أبي العلاء ج II ص 409.

[2] نفسه ج III ص 677.

[3] رسالة الصاهل والشاحج ص 451.

[4] اللزوميات ج II ص 38.

[5] اللزوميات ج II ص 39.

[6] اللزوميات ج I ص39 .

النساء والصبوة إليهن والنسيب ذكر ذلك والخبر عنه[1]» وضمن اهتمامه بالنص الشعري تحدث عن الضرائر وحكم لبعضهم بأنه « قد **برأ النظم من الضرورات الصدرية والعجزية والحشوية**[2]» ودفعه حديثه عن الضرائر إلى تصنيفها وتصنيف أصحاب القول الشعري فقال:« **إن الشعراء ثلاثة: مصيب ومخطئ ومضطر وأن الضرورات ثلاثة مقيسة ومسموعة وشاذة عن القياس والسمع**[3]».

2- المصطلح اللغوي في آثار أبي العلاء:

أ – المصطلح الصوتي:

لقد اكتمل الدرس الصوتي العربي قبل عصر أبي العلاء وتشكلت مصطلحاته انطلاقا من عمل الخليل في مقدمة كتاب العين ومع "سيبويه" في الكتاب ومع غيرهما من المعجميين والنحاة اللاحقين. وحققت مواصفات هذا الدرس نضجها مع ابن جني (تـــ 392هـــ) في تأليفه الموسوم بسر صناعة الإعراب.

اختزل أبو العلاء الدرس الصوتي واستوعبه فمثل اهتمامه به أحد عناصر شخصيته وقد تعامل مع المصطلح الصوتي بطريقتين مختلفتين:

1 – تعامل معه معطى تعليميا فغلب على درسه التقليد غير أن هذا الدرس لم يخل من إضافة في مستوى المنهج إذ اعتمد بالدرجة الأولى على الجانب التطبيقي فكان ينطلق من عناصر المدون قرآنا وشعرا ونثرا.

2- تعامل مع مصطلح الصوت (حرفا وحركة) باعتباره معطى ثقافيا فكريا وجوديا فأنطقه وأحال عليه مكونا من مكونات الفكر ومسلكا من مسالك الفلسفة الصوفية ووظفه في التّقية ببعديها السياسي والاجتماعي. ولعّل الطريف هنا أنه طوع المصطلح الصوتي في العمل الإبداعي عنصرا بلاغيا تحقق به التشبيه وأنجزت به الكتابة وقامت عليه المقارنة.

---

[1] رسالة لأبي العلاء ضمن مجموع.

[2] ر أ ع ج II ص 420.

[3] ر أ ع ج II ص395.

وعلى هذه العناصر متفرقة ومجتمعة قامت معالجة المصطلح الصوتي في الدرس اللغوي العلائي تتبع وتبدع تعيد ما قيل وتضيف في تحديد المصطلح وتوظيفه.

كان صاحب اللزوميات في المستوي الاصطلاحي من درسه الصوتي تقليديا ومن مظاهر ذلك ما اطرد في شروحه وتعليقاته من مصطلحات مثل" الحرف "و"الحركة" و"متحرك" و"ساكن" و"منقلب" و"مذلق" و"مطلق"و"أصلي" و"زائد" و"طرف" و"قطع" و"وصل" و"حذف" و"إثبات" و"التقاء الساكنين" و"لام التعريف" و"بين بين" و"الأوائل" و"الأواسط" و"الأواخر" و"الإبدال" و"القلب" و"الخفة" و"الثقل" و"الرخاوة" و"الشدة" و"الجهر" و"الهمس" و"الحرف الحلقي" غير أن هذا الاطراد في المصطلح التقليدي لم يمنعه من بعض الإضافات في تحديد بعض جوانب المصطلح مثل قوله:« **الألف لا تستأنف**» (أي لا يبتدأ بها) و"النون قينه الحروف" (للدلالة على ما بها من غنة) و"الضدان" و"المتباعدان" ويعني بذلك الاختلاف التام الذي يستحيل معه التماثل والإدغام بين الطاء والهاء لاختلاف مخرجيهما. ووصف الهاء "بالهاوي"[1] مقابل الطاء الذي وصف بأنه "ذو تصعيد" و"نسيب النون" يعني به التنوين و"النفيثان" في وصف الثاء والذال إشارة إلى ما يصاحب قرعهما من خروج للهواء عندما يكون اللسان بين الأسنان و"الأختان" في وصف الحاء والعين إشارة إلى اشتراكهما في المخرج فكلاهما أدنى حلقي وكلاهما رخو. والحرف الفارد في وصف النون إشارة إلى تفرّده في الشكل...

أما ما تميز به أبو العلاء في التعامل مع المصطلح الصوتي فهو بتوظيفه هذا المصطلح في الإبداع يصوغ به تأملاته في الإنسان والكون ويطرح من خلاله قضايا صوفية وفكرية متعددة وهكذا شهد المصطلح الصوتي وما تعلق به من ظواهر تعاملية حركية في شعر أبي العلاء إذ أدى به مقاصد إبلاغية وخرج به من حدود مدلوله الاصطلاحي الذي خصه به في شروحه وملاحظته النقدية.

استعمل أبو العلاء في كتابته الإبداعية مصطلحي الإدغام والنبر فقال (طويل):

---

[1] الهاوي عند الخليل الذي يكون في الهواء ليس له حيز ينسب إليه إلى الجوف ولكنه عند أبي العلاء يعني ما توصف به حركة اللسان عموديا عند قرع الهواء ويقابل هذه الحركة التصعيد عند قرع الطاء.

تلاوتكم ليست برشد ولا هـــدى بعَشْرَينِ ما فيها إدغام ولا نبـــر[1]

وقال مستعملا الإدغام والحذف متحدثا عن حاله (وافر):

فصرفني فغيرني زمـــان سيعقبني بحذف وإدغـــام

وقال متحدثا عن أحوال الناس:

ما اقـــدر الله أن يُـــدعَي بريّتُـــه من تربهم فيعودوا كالذي كـــانوا

وتودع الناس في بطن الثرى ثـــوب خفض ورفع وتحريك و إسكـــان

وقال متحدثا عن وضعه الاجتماعي مستعملا ظاهرة صوتية تعاملية مخصوصة (خفيف):

بت كالواو بين يَاءٍ وكســـر لا يلام الرجال إن يسقطـــوني[2]

وجاء في بعض تأملاته نثرا مستعملا مصطلح الحروف:« **اعلم أن الحياة أخبرت عن الموت كما دل على الكلمة بالحروف**[3]» وتحدث عن مواقع رسم الهمزة باعتبارها مصطلحا صوتيا فأدرج ذلك في موقف ابتهالي حين قال:« **وسبحتك الهمزة المتوسطة في مواضع بعدد الليالي والأيام وما أطلق من النساء في الإسلام وأربعة هي التمام**[4]» وقارن حاله بما يطرأ على صوت الهمزة من تغيير فقال:« **وحال كالهمزة تبدل العين (الذات) وتجعل بين بين (تشترك بين أحرف العلة والحروف الصحيحة) وتكون تارة حرف لين وتارة مثل الصامت الرصين (الثابت) فهي لا تثبت على طريقة ولا تدرك لها صورة في الحقيقة**[5]».

---

[1] اللزوميات ج I ص 411.

[2] اللزوميات ج II ص 577 والواو بين الياء والكسر مثل يعد – يجد – يصل.

[3] الفصول والغايات ص 281.

[4] الفصول والغايات ص 235 والعدد المشار إليه هو (2x7)+4+4=22 وهو نفس عدد الكلمات التي استشهد بها وجاءت الهمزة في وسطها.

[5] رسائل أبي العلاء ج I ص 90.

وقد يختلط المصطلح الصوتي بالعروضي في حديث أبي العلاء عن الألف في إحدى المقامات الصوفية التي يقتضيها السياق في قوله:« **هل تشعر اللف ولتشعرن إن شاء الله أنها تمجد الله متوسطة ومنتهى ورويا ليس بمجرى ووصلا لا تحرك أبدا وخروجا بعد الهاء وردفا وتأسيسا في البناء ومنقلبة عن الواو والياء وزائدة المعنى ولغير للمعنى وتأسف أنها لا تستأنف (لا يبدأ بها) فتقدس بجميع الحركات**[1]».

وقد يختلط المصطلح الصوتي بالمصطلح النحوي في أدعية أبي العلاء فهو في رسالة كتبها إلى "أبي عمر الأستراباذي" في أمر شرح السيرافي[2] اتخذ في الدعاء ضربا من التلازم بين طول بقاء المرسل إليه أو المتقبل وأبدية سكون الألف وأكد ذلك بنمط ثان من التلازم هو ذلك التـــلازم القائم بين القسم وجوابه. والهام هنا هو هذا المزج بين العمل الإبداعي والمصطلح الصـــوتي أو النحوي الذي ينجز دون أي نشاز في أسلوب أبي العلاء بل قد يبدو طريفا وهذا يعود بلا ريب إلى قدرته على تطويع المصطلح العلمي في الكتابة الإبداعية جاء في هذه الرسالة:« **إلى الشيخ الفاضل أبي عمرو أطال الله بقاءه ما سكنت ألف وافتقر إلى جواب حلف**[3]».

وبنفس المنحى في الكتابة الإبداعية استعمل مصطلحات صوتية مثل "الإدغام" و"الضدين" و"التضاد" و"المتباعدين" و"الرخو" و"الشديد" و"الهاوي" و"ذي التصعيد" و"الجهر" و"الهمس" فقال في بعض أدعيته:« **حرس الله سيدنا حتى تدغم الطاء في الهاء فتلك حراسة بغير انتهاء وذلك أن هذين ضدان وعلى التضاد متباعدان. رخو وشديد وهاو وذو تصعيد وهما في الجهر والهمس بمنزلة غد وأمس**[4]».

واستعمل في بعض رسائله مصطلحي "المتحرك" و"الساكن" فأمكن له توظيف المصطلح الصوتي في فواصل إنشائية وفقرات أدبية فقد جاء في دعائه لبعض مراسليه بطول

---

[1] الفصول والغايات ص 90.

[2] أبو سعيد الحسن بن عبد الله المرزبان السيرافي النحوي المعروف بالقاضي سكن بغداد وتولى القضاء بها وشرح كتاب سيبويه وله كتاب "ألفات الوصل والقطع" و" صنعة الشعر والبلاغة" و"شرح مقصورة ابن دريد" وكان معتزليا (تـــ 368 هـــ)ببغداد.

[3] رسائل أبي العلاء ج II ص 247.

[4] رسائل أبي العلاء ج I ص 88.

البقاء قوله:« **فمرحبا بكتاب الشيخ أطال الله بقاءه ما اِئتلف متحرك وساكن واختلفت الأزمنة والأماكن**[1]».

ويشبّه أبو العلاء أحوال الناس بأحوال الحروف في التحريك والتسكين في شعره فيستعمل المصطلح الصوتي جاء في اللزوميات (كامل):

والمرء بين سهـــاده وكراه يسكن تارة ويحـــرك[2]

وجاء في نفس السياق (كامل):

والناس بين حياتهم وممـــاتهم مثل الحروف محرك ومسكـــن[3]

وقال أيضا واصفا حياة الناس (طويل):

ونحن بعلم الله من متحـــرك يُـــرى ساكنا أو ساكنا يتحـــرك[4]

ومن تأملاته وقد انطلق من الألف لملازمته السكون (متقارب):

فيا ألف اللفظ لا تـــأملي حراكا فما لك إلا السكـــون[5]

وقد يوظف الظواهر التعاملية باعتبارها مجال المصطلح الصوتي لبسط العلاقة بين المنتمين إلى ديانتين مختلفتين قال مشيرا إلى اليهودي:« فمثل هذا الرجل إذا افتقر إلى غيره فحل في منزله مثل الحرف المدغم لقيه الحرف الآخر فانقلب الأول إلى حال الثاني ألا تري أنك لما أردت أن تدغم الخاء في الغين جعلت الخاء غينا فقلت: « **اسلغ غنمك فجعلت الخاء من اسلغ غينا لمكان إدغامها في غين غنمك وكذلك لام التعريف تصير مع الراء**

[1] رسائل أبي العلاء ج II ص 361.

[2] اللزوميات ج II ص 223.

[3] اللزوميات ج II ص 506.

[4] اللزوميات ج II ص 217.

[5] اللزوميات ج II ص 510.

راء إذا قلت الرجل ومع الدال دالا إذ قلت الدر وعلى هذا تجري حال المدغمات)[1]».

وأدمج مصطلحي تخفيف الهمزة وقراءة ورش باعتبارهما مصطلحين يحيلان على علم التلاوة في بعده الصوتي فقال محيلا على نفسه:

خففي الهمز في النوائب عـــني واحمليني على قـــراءة ورش[2]

وصنف القراءة باعتبارها إطارا لتجلي الظواهر الصوتية إلى:- سماع - وقياس – واختيار.

وعرف بالطرائق الثماني في الغناء وهي:

← ثقال

← خفاف

- الثقيل الأول.

- خفيف الثقيل الأول.

- الثقيل الثاني.

- خفيف الثقيل الثاني.

- الرمل.

- خفيف الرمل.

- الهزج.

- خفيف الهزج.

وقام بتعريف كلّ مصطلح من المصطلحات الثمانية.

ب-المصطلح الصرفي:

[1] رسالة الصاهل والشاحج ص.ص. 495 – 496.

[2] اللزوميات ج II ص79 وورش أحد القراء السبعة وكان يخفف الهمز.

تناول أبو العلاء في نقده اللغوي جوانب تتصل بعلم التصريف والاشتقاق فاستعمل ما استعمله سابقوه من مصطلحات وكان في ذلك مقلدا متبعا. إذ قد تشكل المصطلح الصرفي بعد أن استقل التصريف مع أبي عثمان المازني (ت249هـ) وكتابه الموسوم بالتصريف وهو كتاب شرحه ابن جني ووسم شرحه بالمنصف في تفسير كتاب التصريف لأبي عثمان المازني وألف بعد المازني لغويون آخرون في التصريف منهم:علي بن الحسن الأحمر (ت294هـ) وأبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت285هـ) وأبو جعفر احمد بن محمد الطبري (ت304هـ) وأبو الحسن محمد بن كيسان (ت320هـ) والحسن بن أحمد بن عبد الله البغدادي (ت360هـ) وأبو علي الفارسي (ت377هـ) وأبو الفتح عثمان بن جني (ت392هـ).

وتتصل مواضيع التصريف ومصطلحاته عند القدامى كما وصلت إلينا من خلال كتاب سيبويه بـ" أبنية" الأسماء والصفات والأفعال المجردة والمزيدة والإعلال والإبدال والقياس اللغوي والإدغام والزيادة.

إلا أن الطريف في هذا الموضوع تجلى في حضور التفكير الصرفي من خلال المصطلح في شعر أبي العلاء ونثره فقد أدرج أبو العلاء المصطلح المتعلق بالصرف والاشتقاق وعامله معاملة اللفظ العام فوفر له حركية أخرجته من صرامة حده وزجت به في الإيحاء والرمز ومن ذلك ما عبر به عن حاله وعن أحوال الناس إذ قال (طويل):

إذ اعتلت الأفعال جاءت عـــليلة حلاتها أسماؤها والمصـــادر[1]

وقال مشيرا إلى عماه (كامل):

أعللت علة قال وهي قديـــمة أعيا الأطبة كلهم إبراؤهـــا[2]

وأشار إلى العام المشترك بين الناس فقال:

جسم الفتى مثل "قام" فعل مذ كان ما فارق الاعتلال[1]

---

[1] اللزوميات ج I ص 421.

[2] اللزوميات ج I ص 54.

واستعمل مصطلح التصغير للتعبير عن حاله فقال (وافر):

وجدتني اللجين أو الثريـــا وتصغير المصغر لا يجـــوز[2]

واستعمل مصطلح جمع المؤنث فقال (بسيط):

ألا ترى جمع ما لا عقل يسنـــده جمع المؤنث فيه التاء والألـــف[3]

وشبّه حال الغريب عن وطنه بحرف العلة المحذوف من مضارع المثال فقال (بسيط):

إذا غدوت عن الأوطان مرتحلا فضاه في البين حذف الواو من يَعِدُ

واستعمل مصطلح حروف الزيادة فقال (بسيط):

معنًى خَبئ عَلَى ما بـــَان مِنه كما تُبْنَى الزوائد من يا أوس لا تنـــم[4]

واستعمل المصطلح الصرفي للتعبير عن وضعية اجتماعية فقال(طويل):

إذا دَعِيٍّ القومِ ضاهى صريحَهُـــم فلا تَنكُرَنَّ وَاعدُده آخر عَبْـــدَلِ

أليس كباقي أحرفِ الوزن لامُـــه وما فُصِّلت من لاَمَ سَهْلٍ وأهـــدَلِ

وقال عن نفسه مستعملا مصطلح تصغير" الترخيم" (بسيط)[5]:

سألتُكُمُ لاَ تُكَنُّونِي لتكرمَـــةٍ وصغرونِي تصغيرا بترخيـــم[6]

وقال في الهجاء مستعملا مصطلحا صرفيا(بسيط):

مفعول خيرك في الأفعال مفتقـــد كما تعذّر في الأسماء فعلـــول[1]

---

[1] اللزوميات ج II ص 98.

[2] اللزوميات ج I ص 623.

[3] اللزوميات ج II ص 149.

[4] اللزوميات ج II ص ...

[5] اللزوميات ج II ص 321.

[6] اللزوميات ج II ص 460.

وفي إطار سخريته من النحاة لتعسفهم على اللغة استعمل مصطلحي الصحيح والعليل فقال (وافر):

تولى سيبويه وجاش ســـيب من الأيام فاختل الخليـــل

ويونس أوحشت منه المغـــاني وغـــير مُصابه النبـــأ الجليلُ

أتت علل المنون فما بكـــاهم من اللفظ الصحيحُ ولا الـــعليلُ[2]

وقال متحدثا عن حظه من الزمان فاستعمل مصطلحات الحذف والزيادة والأصلي والزائد من الحروف (طويل):

فكيف أرجي من زماني زيادة وقد حذف الأصلي حذف الزوائد[3]

وطرح بعض المصطلحات الصرفية في سياق ميتافيزيقي تأملي وعملي في آن فقد جاء في رسالة الملائكة « **وقد بلغت سن الأشياخ وما حار بيدي نفع من هذا الهذيان والظعن إلى الآخرة قريب افترابي أدافع ملك النفوس فأقول أصل ملك مألك وإنما أخذ من الألوكة وهي الرسالة ثم قلب ويدلنا على ذلك قولهم الملائكة في الجمع لأن الجموع ترد الأشياء إلى أصولها**[4]».

ومن إضافته في مجال المصطلح الصّرفي مناقشته المصطلح الذي وضعه سابقوه لاختزال حروف الزيادة فقد جاء في رسالة الملائكة « **إن الذين حصروا حروف الزيادة جمعوها في قولهم (اليوم تنساه) و(هويت السمان) و(سألتمونيها) ونحو ذلك**[5]».

إلا أن صاحب رسالة الملائكة ومن منطلق المعلم رأى أن هذه المصطلحات تتناقض مع ما يرمي إليه المنهج التعليمي فقد جاء في الفصول والغايات « **جمع من مضى**

---

[1] اللزوميات ج II ص 269.

[2] اللزوميات ج II ص 272.

[3] اللزوميات ج I ص 361.

[4] رسالة الملائكة ص .6-8

[5] رسالة الملائكة ص 223.

حروف الزوائد فجعلها اليوم تنساه وتلك طيرة للمتعلمين وقال بعضهم (هويت السمان) وتلك دعوة يحتمل أن يبطل قائلها في دعواه فجمعتها في لفظين لا يكذب قائلهما فيما قال أحدهما (التناهي سمو) والآخر (هاوي أسلم) وربنا مزيل الشبهات[1]».

ج-المصطلح النحوي:

استعمل أبو العلاء مثل سابقيه المصطلح النحوي في معالجته النقدية في شروحه دواوين بعض الشعراء أو في ملاحظاته المتصلة ببعض الأبيات في حلقات النقد الذي جمعت حول ابن القارح مبدعي القول من الشعراء وواصفيه من اللغويين والنحاة وكان في ذلك مقلدا الموجود. ولكنه أوجد للمصطلح النحوي حركية مخصوصة حين وظفه في الإبداع فقد أدرج التعريف والتنكير مصطلحين نحويين مخصوصين في التعبير عن تقلب حاله فقال (خفيف):

عَرَّفَتْني حَتَّى شُهِرْتُ اللّيَـــالي ثم طَالت عليّ بالـــتنكيرِ[2]

وعبّر عن موقع الإنسان في إطار الزمان والمكان باعتبارهما وعاء لوجوده فقال (طويل):

أرى الخلق في أمرين ماضٍ ومُقبـــلٍ وظرفين ظرفي مدَّةٍ و مَكَـــانِ

واستعمل مصطلحات الرفع والخفض والجزم أي المصطلحات المتصلة ببعض الوظائف النحوية كالفاعلية والإضافة ليصور وضع الإنسان ومآله فقال (بسيط):

والمرءُ يرفَعُ أفعالاً فتخفضَـــهُ حتى إذا مات أضحَى وهو مُنْجَـــزمُ[3]

وجاء في نثره متحدثا عن نفسه في مقدمة رسالة الملائكة « **وكنت في غيسان الشبيبة أودّ أنني من أهل العلم فشجتني عنه شواجن غادرتني مثل الكرة وهي المحاجن**

---

[1] الفصول والغايات ص 146.

[2] اللزوميات ج ا ص 601.

[3] اللزوميات ج ا ص ....

فالآن مشيت رويدا وتركت عمرا للضارب وزيدا. وما أوثر أن يزاد في صحيفتي خطأ في النحو فيخلد آمنا في المحو[1]».

وهجا النحاة ووصفهم بالكذب والترجيم فقال:« **كذبت النحاة أنها تعلم لم رفع الفاعل ونصب المفعول إنما القوم مُرَجَّمُون والعلم لعالم الغيوب خالق الأدب والأداب**[2]».

واستهزأ بالنحاة وحقر مجال عملهم فاستعمل مصطلح حرف الإعراب وقال: « **أمر لا يضرك الجهل به ولا يسألك عنه مولاك قولك أخوك والزيدان أين منهما حرف الإعراب**[3]».

ومزج في بعض ابتهالاته بين المصطلح النحوي والصوتي والعروضي والصرفي فقال:« **ربّ لأنك بين عبادك كحرف الضمير ناب عن الأطول وهو قصير ولأوجد بينهم كأحد حروف اللين لست على خلق بثقيل ولتصبح يدي بما أملك منبسطة كانبساط الضرب الأول من الطويل وكف الباطل عني مقبوضة كقبض عروض هذا الوزن الذّكير وفمي بتسبيحك يحسب ماضي فعل فتح فتحا غير مستحيل و دموعي من خوفك منحدرات**[4]».

3- مصطلحات العروض والقافية:

حاول أبو العلاء باعتباره شاعرا قبل كل شيء، أن يهتم بالبنية الإيقاعية سواء تعلق الأمر بشعره أو بأشعار غيره ممن تناولهم بالتحليل والنقد فكان اهتمامه هذا يجمع بين التنظير والتطبيق وظهر من خلال ذلك كله شديد الإستقراء واسع الإطلاع على الشعر العربي منذ الجاهلية حتى عصره ملمّا بالظاهرة الإيقاعية في كل جزئياتها فأجاز الكثير مما منعه العروضيون قبله ورفض الكثير مما جوزوه. وقد يعود هذا إلى شخصيته العلمية التي لا تقبل

---

[1] رسالة الملائكة ص 02.

[2] الفصول والغايات ص 78.

[3] الفصول والغايات ص 73.

[4] الفصول والغايات ص 94 – 95.

السائد من الأراء إلا بعد مجادلته فتقر ما وافق الطبع وترفض ما مجه الذوق. اهتم أبو العلاء بالعروض والقوافي وكان في ذلك معتدا بما يبسط ويحلل وينتقد ويقترح وتجلى ذلك في:

أ- ما صدر به ديوانه "لزوم ما لا يلزم" إذ استوفى في مقدمته هذا الديوان أو كاد الحديث عن أهم ما يتعلق بحروف القافية وحركاتها وعما يتصل بذلك من عيوب كما جمع في هذه المقدمة جملة من المصطلحات المتصلة بأحكام القوافي ما سُمِع منها وما قيس وما صنع كما دلت هذه المقدمة على استقراء شمل الشعر العربي منذ بدايته و لم يخل هذا العمل الذي صُدرت به اللزوميات من طرافة ميزت شخصية صاحب الديوان.

ب- ذكره جملة من المسائل والمصطلحات العروضية بأسلوب إبداعي وبمنهج وصفي نقدي في بعض آثاره وخاصة في رسائله وفي الفصول والغايات وفي رسالة الصاهل والشاحج وهي رسالة كثف فيها استعمال المصطلحات العروضية وأحكام القافية في بناء نصه الملغز. والظاهر أنه أراد أن يأخذ على عزيز الدولة اهتمامه بالشعر والعروض عوض أن يصرف اهتمامه إلى حل المشكلات الجسام بين العرب والروم فقال في سخرية:« **الملوك قد شغلوا عن الفروض فما بال النظر في العروض؟!**[1]» ثم أضاف قائلا:« **ولهذه الحكاية أكثرت الأمثال المتصلة بما وضعه الخليل لأن العامة على دين السلطان**[2]».

كثف أبو العلاء في رسالة الصاهل والشاحج من استعمال المصطلحات العروضية وأحكام القافية في بناء نصه الملغز فتعددت الصفحات التي ذكرت فيها هذه المصطلحات و لم تخل آثار أبي العلاء الأخرى من إشارات وملاحظات عروضية.

ج- استعماله الكثير من أحكام القافية ومسائل العروض وتوظيفه أحكامها ومصطلحاتها في إبداعه نثرا وشعرا.

د- شرح العديد من المصطلحات العروضية ضمن معجمه.

ومهما قيل عن بواعث الاهتمام بالعروض والقوافي في مؤلفات أبي العلاء فإنّ الغاية النقدية تبقى هي المدار الحقيقي لهذا الانشغال والظاهر أن الممارسة الشعرية وكذلك محاولة وصفها ونقدها هما اللتان دفعتاه إلى التعريف بأكثر من مائة مصطلح من مصطلحات العروض والقافية وإضافة إلى البعد النقدي فإن لتعريف المصطلح مقصدا تعليميا خاصة وإن صاحب اللزوميات أستاذ عروض لذلك قدم الوسائل التي يقوم عليها درسه ومنها شرح

---

[1] رسالة الصاهل والشاحج ص. 706

[2] نفسه ص. 706.

المدونة الإصطلاحية التي عليها يتوقف فهم هذا العلم غير أن شرحه لا يختلف عن منهجه في الشرح اللغوي العام إذ يعرّف المصطلح ويرصد له بعض الشواهد فيضفي عليه بعدا تطبيقيا ليسهل على المتعلمين تمثّله وفهم مضمونه وبفضله تم نقل المصطلح العروضي من الإطار السائد إلى أطر وسياقات لم تكن معهودة من قبله.

لقد اعتمد أبو العلاء في التعامل مع المصطلح العروضي مقاربة جادل بها السائد في هذا المجال من حيث المعطيات وأحدث بها في مستوى الأسلوب ضربا من الانزياح حقق به لنصه الإبداعي أدبيّة مخصوصة. فقبل أن يدعوه دور المعلم إلى شرح الفاصلة الكبرى شرحا اصطلاحيا قال:« **التفت إلى ذنوبي فأجدها متتابعة كحركات الفاصلة الكبرى**[1] » فاتخذ من المصطلح عنصرا حقق به التشبيه.

وجاء في حديثه عن علاقته ببعض الأصدقاء قوله:« **ولست أطوي وداده على الضرب الأول من المنسرح ولا أقبضه قبض عروض الطويل ولا أقطعه قطع الوتد ولا أجمعه كالسبب المضطرب يقع به الزحاف والعلة اللازمة ولكنني أصونه من التغيير كما صين الروي عن إقواء وإكفاء**[2]».

وكان لصاحب اللزوميات مقاربة طريفة في معالجة البحور وأوزانها وانتمائها إلي الدوائر العروضية فانطلق من تصنيفه البحور والموازنة بين قويّها وضعيفها ومستعملها ومهملها من الدوائر باعتبارها تركيبات إيقاعية تنتمي إليها البحور حسب تشابهها في المقاطع أي في الأسباب و الأوتاد والطريف أنّه شبّه مقاطعات الشام في عهده أو ما كان يسمى بأعمال السيد عزيز الدولة بالدوائر الخمس ليخلص بعد ذلك للموازنة بين أنواع البحور وإبراز خصائص كل منها من حيث القوةُ والضعفُ وكثرةُ الاستعمال وقلته.

اتخذ أبو العلاء مشبها به فقال:« **وإنما مثل أعمال السيد عزيز الدولة أعز الله نصره مثل الدوائر الخمس التي تجمع أوزان الشعر فالأولى حلب حرسها الله وهي دار المملكة والثانية معرة النعمان وما كان مثلها والثالثة كفر طاب وحماة وما كان مثلها والرابعة**

[1] الفصول والغايات ص 131

[2] رسالة أبي العلاء ج ا ص 118

حمص وإنما شبهت الرابعة بحمص لأنها بلد عظيم فيه عامر ودامر وكذلك هذه الدائرة وهي واسعة تشتمل على أجناس كثيرة منها مستعمل ومنها مهمل والمستعمل منها مثل "العامر" من حمص والمهمل منها مثل "الدامر" والخامسة مثل جوسية وما كان مثلها لأنها دائرة صغيرة فيها جنس واحد[1]...».

واستعمل مصطلحات العروض و الأوتاد و الأسباب في نظمه فقال (متقارب):

تولّى الخليلُ إلى ربّـــهِ وخلّى العروضَ لأربَابهـــا

فليس بذاكرٍ أوتادهـــا ولا مرتج فضل أسبابهـــا[2]

وقال متحدثا عن علاقته بالناس مستعملا مصطلحات: البيت والإيطاء والسناد و الإقواء:

بُعدي عن الناس بُرء من سقامهم وقربهم للحجى والـــدين أدواء

كالبيت أُفرد لا إيطاءَ يدركـــه ولا سناد ولا في اللفظ إقـــواء[3]

وقال في الموازنة بين المنهوك والطويل (وافر):

إذ المنهوك فهت به انتصـــارا له من غيره فضل الطويـــلا[4]

وقال في معاملة بعضهم له مستعملا مصطلحي القريض و الزحاف:

وأكرمني على عيبي رجـــال كما بني القريض على الزحـــاف[5]

وقال مستعملا مصطلح القافية:« **وصلى الله على محمد وعترته حتى يستغني فرضُ الحج عن الطواف وقريضُ الشعر عن القوافي**[6]».

---

[1] الفصول والغايات ص 211.

[2] .....

[3] اللزوميات ج I ص 48.

[4] شرح سقط الزند ص 1395.

[5] اللزوميات ج II ص 168.

[6] رسائل أبي العلاء ج II ص 349.

وقال أيضا معبرا عن شوقه للقاء بعضهم:« **وفقري إلى لقائه ولقائهم فقر الذي أملق إلى الصلة وبيت الشعر إلى قافية متّصلة**».

لم يختلف أبو العلاء عن غيره في تحديد أنواع القافية إلاّ في الأطر والسياقات فقد ألغز محيلا على معناها اللغوي ولكن هذا التوظيف الإبداعي لم يمنعه من رصد حدود المصطلح ومن ذكر الأنواع الخمسة التي تعرف بها القافية وهي "المتكاوس" و"المتراكب" و"المتدارك" و"المتواتر" و"المترادف" وعرف حركاتها وهي "الرسّ" و"الإشباع" و"الحذو" و"التوجيه" و"المجرى" و"النفاذ".

وصنف لوازمها إلى: "رويّ" و"ردف" و"تأسيس" و"وصل" و"خروج".

وصنف عيوبها إلى: "إقواء"و"إيطاء" و"إكفاء" و"سناد".

وقسّمها صوتيا إلى:

← الذلل أي ما كثر على الألسن.

← والنفر ما كانت أقل استعمالا من غيرها كالجيم والزاي.

← والحوش وهي التي تُهجَر فلا تُستعمل.

وقال في علاقته بغيره (طويل):

ودادي لكم لم ينقسم وهو كامـــل كمشطور وزن ليس بالمتصـــرع[1]

وقال (طويل):

وأعمارنا أبيات شعر كأنمـــا أواخرها للمنشدين قـــوافي[2]

وقال في حركة التاريخ (بسيط):

وآخر الدهر يُلفى مثل أوّلـــه والصدر يأتي على مقداره العجـــزّ

[1] اللزوميات ج II ص ....

[2] نفسه. ج II ص 161

نتبين من خلال هذه النماذج الشعرية أن المصطلح العروضي ينقلب في الأسلوب البلاغي العلائي ركنا من أركان التشبيه به تشبّه الأحوال وتقارن الأوضاع فتحلّ الثقافة العروضية بمنظومتها الإصلاحية محل الطبيعة التي تستبدل مكوناتها ومحسوساتها بالمصطلحات العروضية التي تعوض المرئيات في عالم أبي العلاء فتصير عناصر من خلالها يحقق ذاته ويثبت وجوده ويتحاور مع محيطه. وما ورد في الشعر ورد في النثر وخاصة في ثلاثة من آثار أبي العلاء هي رسائله والفصول والغايات ورسالة الصاهل والشاحج .

جاء في رسالته إلى القاضي "أبي الطيب طاهر بن عبد الله بن طاهر"[1]:« **جعل الله شهوره بالإقبال مشتهرة والأرض بدوام أيامه مشرقة مطهرة وخبري في الإئتناف (الابتداء) لقب الجزء السالم من الزحاف ولساني بشكره كثيرة الحركة في كل أوان كأنه الكامل من الأوزان**[2]».

وقال في الابتهال:« **أستغفرك ماحي السيئات من قول ليس بإسناد استكثر من السناد كم أوطئ في الذنوب وأضمّن الحوب بالحوب وإذا تقوّيت لفعل الحسنة أقويت ومتى انكفأت إلى الخير أكفأت فاستربي رب فعيوبي أقبح من السناد والإكفاء**[3]».

ومن تأملاته في عالم الإنسان وواقعه:« **أستعين الله القدير فإن المرء السيد ربما أذلته النكبات حتى يحسبه اللبيب أحد ضعاف العامة كالوزن الكامل إذا أضمر أو وقص وخزل ظن أنه من الرجز.فثبتني اللهم على الطريق السوي فإنّ الحليم ليخف حتى يتوهم بعض الجهال كالوزن الوافر إذا عُصب ظنّه العاقل من الأهزاج.**[4]»

[1] هو طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري أبو الطيب ولد في آمد طبرستان سنة 348هـ وأقام ببغداد وولّي القضاء بربع الكرخ وكان من أعيان الشافعية توفي ببغداد سنة 450هـ

[2] الرسائل ج II ص 348

[3] ف غ ص 35

[4] ف غ ص 318

الخـــــاتمة:

تمثلت حركية المصطلح عند أبي العلاء عندما تقاطع في مؤلفاته الأدب واللغة وعندما حرر المصطلح من قيود الصرامة في التحديد فعامله معاملة المفردة العامة فمثل المصطلح صوتيا كان أو صرفيا أو نحويا معطى ثقافيا فكريا فأنطقه وأحال عليه مكونا من مكونات الفكر يحيل عبره على الفلسفة الصوفية وعلى أفكاره يجعلك تشعر برغبته في قولها ولكنه يحوم حولها ويمعن – من باب التقية– في الإيهام بغيرها أو ليس هو القائل (وافر):

لا تقيد علي لفظي فإنـــي مثل غيري تكلمي بالمجـــاز

فقد طوع المصطلح لإنجاز كتابته الأدبية الإبداعية فمثّل عنده عنصرا بلاغيا تحققت به آليات التشبيه والاستعارة وحُقّقت به المقارنة وفي مستوى المصطلح العروضي خاصة استعمل طبقه من الملفوظ وحقق بهما معا المشترك اللفظي.

وأمكن له بفضل مقدرته اللغوية أن يولّد من الجمع بين الصيغ الصرفية والمصطلح العروضي الذي هو من نفس الجذر معجما أوجد استعماله سياقين أحال بالظاهر منهما على العروض ومصطلحاتها التقليدية وأحال بالباطن منهما على وضعيات سياسية واجتماعية وحضارية فأوهم بالأول وحقق بالثاني مقصده الإبلاغي وأقام بالاثنين معا نصه الملغز وخلص من وراء ذلك كله إلى نسف حدود المصطلح في تحديداته التقليدية فشهد في كتاباته حركية مخصوصة مثلنا لها ببعض من الشواهد التي تزخر بها مؤلفاته.

المصـــادر والمراجـــع:

أبو العلاء المعري:

- **رسالة الصاهل والشاحج:** تحقيق عائشة عبد الرحمان (بنت الشاطئ) ط 2، دار المعارف بمصر 1404 هـــ- 1984م.

- **رسالة الغفران:** تحقيق عائشة عبد الرحمان (بنت الشاطئ) ط 6، دار المعارف بمصر 1397 هـــ-1977م.

- **رسالة الملائكة:** تحقيق محمد سليم الجندي، مطبعة الترقّي بدمشق 1363 هـــ-1944م.

- **رسائل أبي العلاء المعري:** تحقيق عبد الكريم خليفة، (3اجزاء) عمان 1976م.

- **رسالة لأبي العلاء ضمن ثلاثة رسائل في اللغة،** تحقيق صلاح الدين المجند، بيروت 1981م.

- **شرح ديوان ابن أبي حصينة:** تحقيق محمد اسعد طلس، المجمع العلمي العربي بدمشق 1957م.

- **الفصول والغايات:** تحقيق محمد حسن زناتي، القاهرة 1938م.

- **اللزوميات(ج2):** دار صادر بيروت (د-ت).

- **يوسف العثماني:** الاهتمامات اللغوية في آثار أبي العلاء المعري طبعة أولى 2005، نشر كليّة العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس.

الفصل السادس

حركية المصطلح في مقدّمة ابن خلدون

بين جاذبية النقل وخصوصية الوضع[1]

[1] أصل هذا الفصل مداخلة قدّمت في إطار ندوة علمية دولية بعنوان "المصطلح والنظرية" عند ابن خلدون نظّمها فريق البحث "النقد ومصطلحاته" بكلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة وذلك أيام 7 و8 و9 ديسمبر 2006 بفندق مرحبا بالاص مرسى القنطاوي سوسة.

حركية المصطلح في مقدّمة ابن خلدون

بين جاذبية النّقل وخصوصيّة الوضع

لابدّ من التذكير في البداية من أنّ هذه الدّراسة تندرج ضمن ما يمكنُ تسميته بالمصطلحية وهي علم ذو جانب تنظيري وآخر تطبيقي يتمثل في جمع المصطلحات ودراستها ونشرها على حدّ تعبير توفيق الزيدي وهي في تعريف عبد السلام المسدّي علمٌ يُعنى بحصر كشوف المصطلحات بحسب كلّ فرع معرفيّ وهو لذلك علم تصنيفيٌّ تقريريٌّ يعتمد الوصف والإحصاء مع سعي إلى التحليل التّاريخي.

ولعلّ أوفى تعريف نجده عند علي القاسمي إذ يرى أنّ المصطلحيّة (علم المصطلح) "**دراسة ميدانيّة لتسمية المفاهيم التي تنتمي إلى ميادين مختصّة من النّشاط البشري باعتبار وظيفتها الاجتماعية. ويشتمل علم المصطلح من جهةٍ على وضع نظريّة ومنهجية لدراسة مجموعات المصطلحات وتطوّرها، ويشتمل من جهة أخرى على جميع المعلومات المصطلحية ومعاملتها.**"

فالمصطلحيّة إذن هي علم تنظيري وتطبيقي في آن، له مبادئه وقواعده ومجالاته ووظائفه وأهدافه.

هذا إذن هو الإطار الذي نستند إليه ونعالج من خلاله حركية المصطلح في مقدّمة ابن خلدون بين تراكم مصطلحي نتج أساسا عن نضج المعارف العربية الإسلاميّة التي أمكن لصاحب المقدّمة رصدها والتأريخ لها لما لها من صلةٍ ووشائج بموضوع بحثه وبين مصطلحات حاول هو وضعَها تلبية لمقتضيات العلم الذي أعثره عليه البحث واستقرّ في يقينه سَبْقُهُ إليه مثلما أشار هو نفسه إلى ذلك حين قال: "**اعلم أنّ الكلام في هذا الغرض مستحدث الصَّنعة غريب النّزعة عزيز الفائدة أعثر عليه البحث وأدّى إليه الغوص**[1]."

[1] ابن خلدون: المقدّمة: ص. 49، طبعة أولى 1981، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت– لبنان.

فبحثنا إذن يتّصل بالمعجم المختص مادام المصطلح يحيل على مفهوم. وعملنا لا يهتمّ بمنهجية ابن خلدون التاريخية[1] ولا بمصادره في المعرفة والتنظير[2] ولا في نظرية التطوّر عنده[3]. ولا في مكانته في تاريخ الفكر الإسلامي[4]. فهذه المباحث وغيرها كتب فيها الناس وأطنبوا حتّى كرّر اللاحق السابق، ولكنّنا سنركّز على المصطلح في مقدّمة ابن خلدون ونتتبع تجلّياته ونبحث في حركيّته وهي حركية تراوحت بين جاذبية النّقل وخصوصيّة الوضع وبين الأولى والثّانية ظهر التّقليد وتشكّلت الإضافة علما وإن المقدّمة وإن لم تكن فعلا لغويا ومصطلحيا ومفاهيميًّا فإنّها لم تخلص من آثار ذلك.

وقبل الإبحار مع رحلة المصطلح في مقدّمة ابن خلدون ومتابعة هذا المصطلح في وضعه التقليدي وفي تطوّر نموّه وفق تطوّر السياقات التي حتّمها التاريخ أو فُرضت على صاحب المقدّمة نتيجة ما أعثره عليه البحث في موضوع كان يعتقد أنّ ريادته فيه لم تسبق، لنا أن نتساءل عن مدى وعي ابن خلدون بالمصطلح من حيث الدّال والمدلولُ؟

لم يكن ابن خلدون — وهو الذي أملت عليه نظريّته في العمران الاهتمام بتاريخ العلوم عند العرب وتسجيل ما وصلوا إلى تدوينه من معارف – بعيدا عن الاهتمام بالمعجم ما كان منه عامًّا وما عُدَّ خَاصًّا. إضافة إلى أنّ الفترة التي وُجد فيها أي القرن الثّامن الهجري الرابع عشر ميلادي كانت فترةً اكتمل فيها التّأليف عند العرب في ما عدَّ من معارفهم وعلومهم وخاصّة في اللّغة العامّة أو في المصطلحات المتّصلة بعديد المجالات التي تتعلّق بفنون شجرة المعارف العربية الإسلامية.

كان ابن خلدون إذن ملمّا بالتّأليف المعجمي عند العرب واعيا بتصنيفه بحسب التعميم والتّخصيص أي وفق ما تقتضيه اللّغة العامة أو المصطلح فقد خصّص الباب السادس من

---

[1] محمد الطالبي:ندوة ابن خلدون والفكر العربي المعاصر. ط. أولى الدار العربية للكتاب 1982.

[2] علي إمليل: ندوة ابن خلدون والفكر العربي المعاصر. ط.أولى الدار العربية للكتاب 1982.

[3] عبد الله شريط: ندوة ابن خلدون والفكر العربي المعاصر. ط. أولى الدار العربية للكتاب 1982.

[4] د. محجوب بن ميلاد: ندوة ابن خلدون والفكر العربي المعاصر. ط. أولى الدار العربية للكتاب 1982.

مقدّمته الخطيرة للعلوم وأصنافها[1]... فذكر فيه ما يتّصل باللّغة العامّة حين تحدّث عن اللّغة ولاحظ استمرار الفساد اللّغوي: "**بملابسة العجم ومخالطتهم حتّى تأدّى الفسادُ إلى موضوعات الألفاظ فاستعمل كثير من كلام العرب في غير موضوعه عندهم ميْلاً مع هُجنة المستعرِبين في اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربيّة.**"[2]

ثمّ خَلُصَ بعد ذلك إلى بيان الحاجة لتدوين المعاجم فذكر ما قام به الخليل في معجم العين وأبو بكر الزبيدي في مختصر العين والجوهري في الصحاح وابن سيده في محكمه ومحمد بن أبي الحسن صاحب المستنصر الحفصي بتونس من تلخيص للمحكم وكراع في كتاب المنجد وابن دريد في كتاب الجمهرة وابن الأنباري في كتاب الزّاهر والزّمخشري في أساس البلاغة. و لم يفته أن يذكر كُتب فقه اللّغة مثل ما قام به الثعالبي في فقه اللّغة وأشار إلى ما قام به أصحاب التّصحيح اللّغوي أمثال ابن السكّيت في الألفاظ وثعلب في الفصيح.

ومثلما تعرّض ابن خلدون إلى اللّغة العامّة والتأليف فيها شرحا وفقها وتصويبا كان لحديثه عن المصطلح أكثر من إشارة كلّما تحدّث عن علومٍ ومعارف أرّخ لها في مقدّمته مثل علم التصوّف وعلم الكيمياء فقد جاء في حديثه عن الأوّل: "**اختُصَّ المقبلون على العبادة باسم الصوفيّة أو المتصوّفة وقال القشيري رحمه الله: ولا يشهَدُ لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس. والظّاهر أنّه لقبٌ. ومن قال اشتقاقه من الصّفاء أو من الصّفة فبعيد من جهة القياس اللّغوي. قال: وكذلك من الصوف لأنّهم لم يُختصّوا بلُبسه. قلتُ: والأظهر إن قيل بالاشتقاق أنّه من الصّوف وهم في الغالب مختصّون بلُبسه لِمَا كانوا عليه من مخالفة النّاس في لُبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف...**"[3]

لم يكتف ابن خلدون بما أورده القشيري في هذا التعريف وهو المختص في الكتابة في الصوفيّة بل حاول أن يُعَدِّلَ من التعريف بردّه المصطلح إلى أصله اللّغويّ باعتماد مسلك القياس. وفي إشارته لخصوصيّة المصطلحات المتعلّقة بالمتصوّفة يميّز ابن خلدون بين ما

---

[1] العنوان الكامل للباب السادس هو: الباب السادس من الكتاب الأوّل في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه وما يعرض من ذلك كلّه من الأحوال وفيه مقدّمه ولواحق.

[2] المقدّمة ص.756

[3] المقدّمة ص. 611

تفيده اللّغة العامّة من معانٍ متعارفة وما تحيل عليه المصطلحات من معانٍ غير متعارفة فقال في سياق حديثه عن الصوفيّة: "**ثمّ لهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم واصطلاحات من الألفاظ تدور بينهم إذ الأوضاع اللّغويّة إنّما هي للمعاني المتعارفة. فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف اصطلحنا عن التعبير عنه بلفظ يتيسّر فهمُهُ منه، فلهذا اختُصّ هؤلاء بهذا النّوع من العلم الذي ليس لواحد لغيرهم من أهل الشريعة الكلام فيه.**"[1]

ومن هنا يتبيّن لنا وعي صاحب المقدّمة بالصناعة المصطلحيّة فهو يميّز بجلاءٍ بين الأوضاع اللّغوية التي تعبّر عن المعاني المتعارفة وبين ما يصطلح عليه للتعبير أو لوصف مدلولات غير متعارفة.

وفي سياق تناوله علوم الحديث يشير ابن خلدون إلى مصطلحات المهتمّين بهذه العلوم فيقول:"**ولهم في ذلك ألفاظ اصطلحوا على وضعها لهذه المراتب المرتّبة مثل الصّحيح والحسن والضعيف والمرسل والمنقطع والمعضل والشاذ والغريب وغير ذلك من ألقابه المتداولة بينهم.**"[2]

وإذ تبيّن لنا وعي ابن خلدون التام بقضيّة المصطلح أداة من أدوات إنتاج المعرفة ووعيه بمجاله المعرفيّ وتمييزه الواضح بين معاني الألفاظ في اللّغة العامّة وبين ما تحيل عليه المصطلحات في مجال العلوم المستحدثة والأنشطة المختلفة من معان غير متعارفة بألفاظ تيسّر فهمها على حدّ تعبيره نحاول أن نستجلي حركية المصطلح في المقدّمة ونتتبّع تجليات هذه الحركيّة المتراوحة بين جاذبيّة النّقل النّاتجة عن تراكم معرفيّ استقرّت معه مصطلحات لعلوم تمّ لها النّضج وتحقّق لها الاكتمال خلال رحلة الحضارة العربية منذ ما اصطُلِحَ عليه بدولة الخلفاء الرّاشدين إلى ظهور السّلطنة الحفصية وما عاصرها من الدّول مشرقا ومغربا وبين خصوصيّة وضع المصطلح لمقاربة في البحث رأى أنّه لم يسبق إليها، مصطلحات جديدة دعاه إليها غرض الكتاب الأوّل من تأليفه وهو العمران البشري الذي هو الاجتماع الإنساني الذي

---

[1] المقدمة ص.613

[2] نفسه ص.557

قال بشأنه:"**الكلام فيه مستحدث الصّنعة، غريب النّزعة، عزيز الفائدة أعثَر عليه البحث وأدّى إليه الغوصُ.**"[1]

لكلّ هذا إذن ستتّخذُ مقاربتنا مسلكا تصنيفيا نحاط فيه خُبرا بنماذج متنوّعة من المصطلحات التقليدية التي تزخر بها المقدّمة ويحيل حضورها على ما ضمّن ابن خلدون تأليفه من حديث عن شبكات المعارف والعلوم والصّناعات والأحوال الاقتصادية والاجتماعية والدينيّة والسياسيّة التي عرفها العرب حتّى عصره بين زجر التقلّبات ومدّها. وهي مصطلحات كان للتراكم المعرفي المختَزَل في هذا التّأليف دورٌ كبيرٌ في رصدها فأقرّ لبعضها ما به عرّفها أصحابها كلّ في مجاله وأضاف للبعض الآخر ما ارتأى أنّه تعديل به يكتمل التعريف ويتمّ التحديد و لم تثنِهِ جاذبيّة هذا الزّخم من المصطلحات التي سبقته نشأةً واستقرّ تعريفها قبل عصره ووصل إليه نقلا عن وضع مصطلحات تفي بما أعثره عليه البحث من مقاربة جديدة في تناول التّاريخ الحضاري الذي محوره الإنسان ومحيطه وأنشطته اليدويّة والفكريّة غير أنّ تعامله مع المصطلح اتّخذ مسالك مختلفة فقد نقل بعض هذه المصطلحات بغاية التوثيق فلم يضف إليها شيئا وكان كثيرا ما يحيل على أصحابها أو على مؤلّفاتهم فهو مثلا إذ يعرّف **خطّ الاستواء والدّرجة والفرسخ والذراع والخليج** يُحيل على بطليمُوس في كتابه والشريف الإدريسي في مؤلَّفِهِ "**نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**". وقد أكّد أمانته العلميّة في نقل المصطلحات الجغرافيّة بقوله: "**وَلْنرسم بعد هذا الكلام صورةَ الجغرافيا كما رسمها صاحب كتاب روجار**[2] **ثمّ نأخذ في تفصيل الكلام عليها إلى آخره.**"[3] وأردف ذلك بقوله: "**اعلم أنّ الحكماء قسّموا هذا المعمور كما تقدّم ذكره على سبعة أقسام من الشّمال إلى الجنوب يسمّون كلّ قسمٍ منها إقليما...**"[4] وفي إطار تعريفه للرؤيا وحديثه عنها تطرّق إلى مصطلح **الحالومية** فلم يغفل الإحالة حين قال:"**وقد وقع في كتاب الغاية وغيره من كُتب أهل الرياضيات ذكر أسماء تُذكر عند النّوم فتُكَوّنُ عنها الرّؤيا فيما**

---

[1] المقدمة ص. 49

[2] روجار: هو الشريف الإدريسي

[3] المقدّمة ص. 66

[4] نفسه ص. 66

يتشوّف إليه ويسمّونها الحالومية وذكر منها مسلمة في كتاب الغاية حالومة سمّاها حالومة الطباع التّام."[1]

وقد تكون الإحالة عند ابن خلدون بالتخصيص كأن يذكر الكتاب الذي اعتمده أو المؤلّف الذي استأنس به في تعريف المصطلح أو التأريخ له. جاء في تعريف **البطرك: "كان الأساقفة يدعون البطرك بالأب أيضا تعظيما له فاشتبه الاسم في أعصارٍ متطاولة يقال آخرها بطركية هرقل بالاسكندرية فأرادوا أن يميّزوا البُطرك عن الأسقف في التعظيم فدعَوه البابا ومعناه أبو الآباء وظهر هذا الاسم أوّل ظهوره بمصر على ما زعم جرجيس بن العميد في تأريخه ثمّ نقلوه إلى صاحب الكرسي الأعظم عندهم وهو كرسيّ بطرس الرّسول فلم يزل سمةً عليه حتّى الآن."**[2]

وقد تكون الإحالة عامّة كأن يُحيل على تعريف المصطلح لدى فئة من الفئات فقد أحال على الفقهاء والمتكلّمين من الخلف والسلف دون تعيين مخصوص حين قال:"**اعلم أنّ الشيعة لغة هم الصّحب والأتباع ويُطلق في عرف الفقهاء والمتكلّمين من الخلفِ والسّلفِ على أتباع عليّ وبنيه رضي الله عنهم ومذهبهم جميعا متّفقين عليه أنّ الإمامة ليست من المصالح العامّة التي تفوّض إلى نظر الأمّة ويتعيّن للقائم بها بتعيينهم بل هي ركن الدّين وقاعدة الإسلام ولا يجوز لنبيّ إغْفَالُهُ ولا تفويضه إلى الأمّة بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ويكون معصوما من الكبائر والصّغائر."**[3]

ومن المصطلحات التي كانت فيها الإحالة عامّة مصطلح الجدال فقد جاء في المقدّمة:"**وأمّا الجدال وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهيّة وغيرهم فإنّه لّما كان باب المناظرة في الردّ والقبول متّسعا وكلّ واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يُرسل عنانه في الاحتجاج ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون خطأ فاحتاج الأئمّة إلى أن يضعوا آدابا وأحكاما يقف المتناظران عند حدودها في الردّ**

---

[1] المقدمة ص. 131

[2] نفسه ص. 291

[3] المقدّمة ص. 246

والقبول... ولذلك قيل فيه إنّه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصّل بها إلى حفظ رأي وهدمه سواء كان ذلك من الفقه أو غيره."[1]

وقد يسكت عن الإحالة فيقدّم تعريف المصطلح دون الإشارة إلى واضعه فلا نتبيّن – إن لم يسعفنا السياق – هل هو من وضعه أو أنّه اكتفى فيه بالنّقل، جاء في تعريفه مصطلح الحروف:"**اعلم أنّ الحروف في النّطق... هي كيفيّاتُ الأصوات الخارجة من الحنجرة تعرضُ من تقطيع الصّوت بقرع اللّهاة وأطراف اللّسان مع الحنك والحلق والأضراس أو بقرع الشفتين أيضا فتتغاير كيفيات الأصوات بتغايُر ذلك القرع وتجيء الحروف متمايزة في السّمع وتتركّب منها الكلمات الدّالة على ما في الضمائر."**[2]

وبنفس الطريقة قدّم مصطلحي علم الخطابة وعلم السياسة المدنيّة فقال في الأوّل:"**إنّما هو الأقوال المقنعة النّافعة في استمالة الجمهور إلى رأي أو صدّهم عنه."**[3] وقال في الثاني:"**السياسة المدنيّة هي تدبير المترل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليُحمل الجمهور على منهاجٍ يكون فيه حفظ النّوع وبقاؤهُ."**[4]

وجاء في كلامه عن مصطلح **الحلّ والعقد:"حقيقة الحل والعقد إنّما هي لأهل القدرة عليه فمن لا قدرة له عليه فلا حلّ له ولا عقد لديه اللّهمّ إلاّ أخذ الأحكام الشرعية عنهم وتلقّي الفتاوى منهم."**[5]

ومن مسالك معالجته المصطلح في المقدّمة المناقشةُ. فهو ينقل المصطلح ويناقش تعريفه فيعدّل ما يقتضي التعديل إمّا بتدقيق بعض المعطيات أو بحذفها وإلغائها من خلال تخطِئة أصحابها فقد جاء في تعريف الحسب: "**وقد غلط أبو الوليد بن رشدٍ في هذا لّما ذكر الحَسَبَ في كتاب الخطابة من تلخيص كتاب المعلّم الأوّل**[6] **والحسب هو أن يكون من قوم**

---

[1] القدمة ص. ص. 578–579

[2] نفسه ص.ص 43–44

[3] نفسه ص. 49

[4] نفسه ص. 50

[5] نفسه ص. 276

[6] المعلّم الأوّل هو أرسطو أمّا المعلّم الثاني فهو الفرابي

قديم نُزْلُهُمُ بالمدينة ولم يتعرّض لما ذكرناه وليت شعري ما الذي ينفعه قدَمُ نُزلِهم بالمدينة إن لم تكن له عصابة يُرهَبُ بها جانِبُهُ وتحمل غيرَهم على القبول منه فكأنّه أطلق الحسب على تعديد الآباء فقط."[1]

وقد يقبل بعض المعطيات في تعريف المصطلح ولكنّه يذكر أنّ ذلك لا يكفي فيضيف معطى نفسيّا يراه ضروريّا في تدقيق التعريف فقد قال في حديثه عن مصطلح الآلة باعتبارها من شارات الملك:"**فمن شارات المُلك اتّخاذ الآلة من نشر الألوية والرّايات وقرع الطّبول والنّفخ في الأبواق والقرون وقد ذكر أرسطو في الكتاب المنسوب إليه في السياسة أنّ السرّ في ذلك إرهاب العدوّ في الحرب فإنّ الأصوات الهائلة لها تأثير في النّفوس بالروعة ولَعَمري إنّه أمرٌ وُجدانيٌّ في مواطن الحرب يجدُهُ كلُّ أحدٍ من نفسه وهذا السّبب الذي ذكرَهُ أرسطو إن كان ذكره فهو صحيحٌ ببعض الاعتبارات وأمّا الحقُّ في ذلك فهو أنّ النّفسَ عند سماعِ النَّغم والأصواتِ يدركها الفرحُ والطَّربُ بلا شكٍّ فيُصيبُ مزاجَ الرّوح نشوةٌ يستهلّ بها الصّعب ويستميتُ في ذلك الوجه الذي هو فيه وهذا موجودٌ حتّى في الحيوانات العجمِ بانفعال الإبل بالحداءِ والخيل بالصفير..."**[2]

ورأى في تعريف الشعر عند العروضيين نقصا وحكم بأنّ تعريف هذا المصطلح لا يفي بالحاجة مادام أنّه نظر في جانب أساسي ولكنّه غير كاف في حدّ المصطلح فاقترح تعريفا ادّعى أنّه لم يقف عليه عند أحدٍ من المتقدّمين فقال:"**فلنذكر (...) حدّا أو رسمًا للشّعر به تفهَمُ حقيقته على صعوبة هذا الغرض. فإنّا لم نقف عليه لأحد من المتقدّمين فيما رأيناه. وقول العروضيين في حدّه إنّه الكلام الموزون المقفّى ليس بحدٍّ لهذا الشعر الذي نحن بصدده ولا رسمٍ له. وصناعتهم إنّما تنظر في الشّعر من حيث اتّفاق أبياته في عدد المتحرّكات والسواكن على التوالي ومماثلة عروض أبيات الشّعر لضربها. وذلك نظَرٌ في وزنٍ مجدَّدٍ عن الألفاظ ودلاَلَتِهَا (...) فناسب أن يكون حدّا عندهم ونحن هنا ننظر في الشعر باعتبار ما فيه من الإعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصّة فلا جَرَمَ أنَّ حدَّهم ذلك لا يصلح له عندنا فلابدّ من تعريف يعطينا حقيقته من هذه الحيثيّة فنقول: الشعر هو**

---

[1] المقدّمة ص. 168

[2] نفسه ص. 319

الكلام البليغ المبنيّ على الاستعارة والأوصاف المفصّل بأجزاء متّفقة في الوزن والرويّ مستقلّ كلّ جزءٍ منها في غرضه ومقصده عمّا قبله وبعده الجاري على أساليب العرب المخصوصة به."[1]

وهنا نفهم لِمَ لم يكتف صاحب المقدّمة بتعريف مصطلح الشعر من لدن العروضيين لأنّه تعريف لم يتجاوز فيه أصحابه هيكل البنية أي الوزن لذلك اقترح هو تعريفا للشعر باعتباره نصّا ذا خصوصيات تميّز بها عن بقيّة الأجناس الأدبية الأخرى.

ولم يفُت ابن خلدون في معالجته المصطلحيّة أن يؤرّخ لبعض المصطلحات ويذكر السياق الذي شهد ولادتها ويتتبع مراحل تطوّرها معتمدا في ذلك المقاربة التّاريخيّة ومن هذه المصطلحات: مصطلح أمير المؤمنين. فقد أرّخ لظهوره مع الخليفة الثاني عمر بن الخطّاب في دولة الخلفاء الرّاشدين وتتبّع تواصله مع شيعة بني العبّاس الذين كانوا **"كلّهم يُسمَّوْنَ بالإمام ماداموا يدعونَ لهم بالخلافة حتّى إذ استولوا على الدّولة حوّلوا اللّقب فيما بعده إلى أمير المؤمنين."**[2]

وأضاف العباسيّون إلى هذا المصطلح: **السفّاح والمنصور والمهديّ والهادي والرّشيد**. وظهر مع العبيديين بإفريقية ومصر مُردَفًا بألقابٍ مثل **المنصور والمعزّ**. وكان يظهر فترةً مع ألقابٍ أخرى ويختفي فترات لّما انقلبت الخلافة إلى المُلك كما كان الحال مع الموالي من العجم المتغلّبين على بني العبّاس والصنائع المتغلّبين على العبيديين في القاهرة. وصنهاجة المتغلّبة على أمراء إفريقية وزناتة المتغلّبة على المغرب فعوّض مصطلح أمير المؤمنين بـــ**"السلطان"**.

ويواصل ابن خلدون حديثه عن الحركية التي عرفها هذا المصطلح بالظّهور مرّةً وبالاختفاء أخرى فيقول:**"ثمّ اختلفت مذاهب الملوك بالمغرب والمشرق في الاختصاص بالألقاب بعد**

---

[1] نفسه ص. 789. وعرّف أبو العلاء الشعر في رسالة الغفران ص.251 فقال: " هو كلامٌ موزونٌ تقبله الغريزة على شرائط إن زاد أو نقص أبانه الحسّ" وقال أيضا في رسالة الصّاهل والشّاحج ص.ص. 193–194 "هو طبع في غريزة الآدميين مطلق أن يقوله الصبي منهم والمرأة والشيخ اليفن والعجوز الفانية وهو في غرائز الأمم كلّها حتّى إنّه يحكم على أنّه لا يمتنع أن يخطر الكلام الموزون لمن لم يسمع شعرا قطّ." وقال أيضا في رسالة الصّاهل والشّاحج ص. 181 "الشعر نوع من جنس وذلك الجنس هو الكلام (...) والشعر جنس والرّجز نوع تحته."

[2] المقدّمة ص. 283

أن تسمَّوْا جميعا باسم السلطان."[1] ويرى ابن خلدون أنّ هذه الألقاب تشريفية خصّ بها الخلفاء ملوك المشرق من العجم "**حتّى يستشعر منها انقيادهم وطاعتَهم وحُسنَ ولايتهم.**"[2] وهذه المصطلحات أو الألقاب كما سماها ابن خلدون هي: شرف الدّولة، وعَضُدَ الدّولة، وركن الدّولة، ومعزّ الدّولة، ونصير الدّولة، ونظام الملك، وبهاء الدّولة، وذخيرة المُلك.

كما تلقّب ملوك متأخّري أعاجم المشرق بألقاب قال عنها صاحب المقدّمة إنّها "**مُشْعِرةٌ بالخروج عن رِبْقَةِ الولاءِ والاصطناع بما أضافوه إلى الدّين فقط**"[3] ومن هذه الألقاب: **صلاح الدين، ونور الدين، وأسد الدين.**

ويواصل ابن خلدون تتبُّعه للحركيّة التّاريخيّة التي عرفها مصطلح أمير المؤمنين فيذكر أنّ ملوك الطوائف تلقّبوا **بالناصر** و**المنصور** و**المعتمد** و**المظفّر** واستشهد على ما يقابل ذلك من واقع سياسي ببيتي ابن شرف حين قال: (بسيط)

مِمَّا يُزَهّدني في أرضِ أَنْدَلُـــسٍ أسمـــاءُ معتمدٍ فيهـــا ومـــعتضد

ألقابُ مملكةٍ في غير موضعها كـــالهرّ يحكي انتفاخا صولة الأسد[4]

ثمّ ظهر لقبُ أمير المؤمنين مع المرابطين والموحّدين والحفصيين فقد قال صاحب المقدّمة:"**نزع المتأخّرون منهم إلى اللّقب بأمير المؤمنين وانتحلوه لهذا العهد استبلاغاً في منازع المُلك وتتميما لمذاهبه وسماته.**"[5]

ومن المصطلحات التي اهتمّ بها ابن خلدون باعتماد المقاربة التاريخيّة مصطلح الديوان إذ بعد أن عرّف الوظائف المنوطة به خَلُصَ إلى أنّه "**لا يقوم به إلاّ المهرةُ من أهل تلك الأعمال ويُسمَّى ذلك الكتابُ بالدّيوان وكذلك مكان جلوسِ العمّال المباشرين لها**

---

[1] المقدمة ص. 284

[2] نفسه ص. 284

[3] نفسه ص. 285

[4] نفسه ص.285

[5] المقدّمة ص. 287

ويقال إنّ أصْلَ هذه التّسمية أنّ كسرى نظر يوما إلى كُتّابِ ديوانه وهم يحسبون على أنفسهم كأنّهم يحادثون فقال: ديوانه أي مجانين بلغة الفرسِ فسُمِّيَ موضعهم بذلك وحُذفت الهاء لكثرة الاستعمال تخفيفًا فقيل ديوانٌ ثمّ نُقِلَ هذا الاسم إلى كتاب هذه الأعمال المتضمّن للقوانين والحسبانات وقيل إنّه اسم للشياطين بالفارسيّة سمّيَ الكُتّابُ بذلك لسُرعة نفُوذهم في فهم الأمور ووقوفهم على الجليّ منها والخفيّ وجمعهم لما شذّ وتفرّقَ ثمّ نُقِلَ إلى مكان جلوسهم لتلك الأعمال."[1]

ثمّ ينتقل صاحب المقدّمة إلى الحديث عن ظهور هذا المصطلح عند المسلمين وعن تعدّد الدواوين بتعدّد الاختصاصات فوُجِد ديوان العساكر أو الجيش وديوان الخراج والجبايات. وكذلك باختلاف الجهات فكان هنالك ديوان العراق وقد اعتمد اللّغة الفارسيّة ووجد ديوان الشّام وقد اعتمد الرّوميّة. وبعد أن ترسّخت الحضارة وقع تعريب هذه الدّواوين. و لم يفت صاحب المقدّمة المتّبع للمنهج التاريخي في عرض المصطلح من أن يذكر تطوّر الديوان مع العباسيين ولكنّه وربّما تجنّبا للإطالة يحيل على كتب الأحكام السّلطانيّة ويبرّر ذلك بأنّه يهتمّ بالدّيوان من حيث صلتُهُ بطبيعة المُلك لأنّ الديوان كما أكّد هو ذلك **"جزءٌ عظيم من المُلكِ."**[2] ولاحظ ابن خلدون أنّ الديوان عُرف أيضا مع بني أميّة بالأندلس والطوائف بعدهم ثمّ تطوّر المفهوم مع الموحّدين **"فكان صاحبها إنّما يكون منَ الموحّدين يستقلُّ بالنّظر في استخراج الأموال وجمعها وضبطها وتعقّبِ نظر الولاّة والعمّال فيها ثمّ تنفيذها على قدَرِهَا ومواقيتها وصار يُعرفُ بصاحب الأشغالِ."**[3]

وتطوّر المفهوم بتطوّر الوظائف وتعدّدها فصار في دولة الترك **صاحب ديوان العطاء** يُعرف **بناظر الجيش** وصاحب المال **"مخصوصٌ باسم الوزير وهو النّاظرُ في ديوان الجباية العامّة للدّولة ويسمّى عندهم أستاذ الدّولة ثمّ أستاذ الدّار وهو المباشر لأمور**

[1] المقدمة ص.302

[2] نفسه ص. 304

[3] نفسه ص. 304

السّلطان الخاصّةِ به من إقطاعاته أو سُهمانِهِ من أموال الخراج وبلاد الجباية ممّا ليس من أموال المسلمين العامّة."[1]

وفي حديثه عن قيادة الأساطيل التي يعتبرها من مراتب الدّولة يوظّف ابن خلدون المعطى الجغرافي لتفسير ظهور بعض المصطلحات مثل مصطلح **البَلَمَنْدَ** ويرى أنّ هذا النّوع من القيادة أي قيادة الأساطيل "**مرؤوسة لصاحب السيف وتحت حكمه في كثير من الاحوال ويسمّى صاحبها في عرفهم البَلَمَنْدَ بتفخيم اللام منقولا من لغة الإفرنجة فإنّه اسمها في اصطلاح لغتهم وإنّما اختصّت هذه المرتبة بمُلكِ إفريقية والمغرب لأنّهما جميعا على ضفّة البحر الرومي من جهة الجنوب..."**[2]

ومن المصطلحات التي أخضعها إلى المقاربة التاريخيّة وحاول أن يبيّن مظاهر التطوّر فيها والمراحل التي مرّت بها **علم الفرائض والبيعة والسكّة والحاجب والشرطة والوزير**. جاء في عرضه لمصطلح علم الفرائض "**هو معرفة فروض الوراثة وتصحيح سهام الفريضة ممّا تصحّ باعتبار فروضها الأصول أو مناسختها (...) (و) حَمْلُ لفظ الفرائض على هذا الفنّ المخصوص أو تخصيصه بفروض الوراثة إنّما هو اصطلاحٌ ناشئ للفقهاء عند حدوث الفنون والاصطلاحات ولم يَكُن صدرَ الإسلام يُطلَقُ على هذا إلاّ على عمومه مشتقا من الفرض الذي هو لغة التقدير أو القطع..."**[3]

وفي تعريف **البيعة** ذكر ابن خلدون "**أنّ البيعة هي العهد على الطّاعة كأنّ المبايعَ يُعاهدُ أميرَهُ على انّه يسلّمُ له النَّظَرَ في أمرِ نفسه وأمورِ المسلمين لا ينازِعَهُ في شيءٍ من ذلك ويُطيعه فيما يكلّفه به من الأمرِ على المنشط والمكره. وكانوا إذا بايعوا الأميرَ وعقدوا عهْده جعلوا أيدِيَهُمْ في يده تأكيدا للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري فسُمِّيَ بيعةٌ مصدر باع وصارت البيعة مصافحةً بالأيدي هذا مدلولها في عرف اللّغة ومعهود**

---

[1] المقدمة ص. 305

[2] المقدّمة ص. 312

[3] نفسه ص. 571

الشرع (...) وأمّا البيعة المشهورة لهذا العهد فهي تحيّةُ الملوكِ الكسرويّة من تقبيل الأرض أو اليدِ أو الرّجلِ أو الذّيل. أطلق عليها اسمُ البيعة التي هي العهد على الطّاعة مجازًا."[1]

وفي تعريف **السكّة** قال في تحديد أوّل للمصطلح "**هي النّظر في النّقود المتعامَل بها بين النّاس وحفظها ممّا يداخلها من الغشِّ أو النّقص...**"[2] وعرّفها في سياق ثانٍ باعتبار تطوّرها مصطلحا يدلُّ على وظيفة القائم على ذلك وباعتبار انتقالها إلى المسلمين فقال: "**هي الختمُ على الدنانير والدراهم المتعامل بها بين النّاس بطابع حديدٍ يُنقشُ فيه صورٌ أو كلماتٌ مقلوبةٌ ويُضربُ بها على الدينار أو الدرهم فتخرج رسوم تلك النّقوش عليها ظاهرةً مستقيمةً (...) ثمّ نقل إلى أثرها وهي النقوشُ الماثلة على الدّنانير والدّراهم ثمّ نُقِلَ على القيام على ذلك والنّظر في استيفاء حاجاتهِ وشروطه (...) وكان ملوك العجم يتّخذونها وينقشون فيها تماثيل (...) ولّما جاء الإسلام أغفل ذلك لسذاجة الدين وبداوة العرب...**"[3]

وعُرّفت الحجابة في مواضع متنوّعة من المقدّمة فتداخلت مع مصطلح الوزارة وتفرّعت عنها حينا وارتقت إليها حينا آخر فالحجابة في أيّام الرّشيد "**القيام على الباب فلم تكُن (لجعفر بن يحي) الذي " دُعِيَ بالسلطان أيّام الرشيد إشارة إلى عموم نظره" "لاستنكافه عن مثل ذلك.**"[4] وفي دولة الترك على عهد ابن خلدون "**بقي اسم الحاجب في مدلوله**"[5] ولكن في دولة بني أميّة بالأندلس "**أُفرد للتردّد بين (الوزراء) وبين الخليفة واحدٌ منهم ارتفع عنهم بمباشرة السلطان في كلّ وقتٍ فارتفع مجلسه عن مجالسهم وخصّوه باسم الحاجب ولم يزل الشأن هذا إلى آخر دولتهم فارتفعت خطّة الحاجب ومرتبته على سائر الرُّتب حتّى صار ملوك الطوائف ينتحلون لقبها فأكثرهم يومئذٍ يُسمّى الحاجبُ.**"[6]

---

[1] المقدمة ص. 261

[2] نفسه ص. 281

[3] نفسه ص.ص. 322-323

[4] المقدّمة ص. 297

[5] نفسه ص. 298

[6] نفسه ص. 297

إلاّ أنّ هذا المصطلح السياسي الخاصّ بهذه الرتبة أُغفل في دولة الشيعة بالقيروان وإفريقية واستُبدلت هذه الخِطّة في دولة الموحّدين بمصطلح **الوزير** وقد ذكر صاحب المقدّمة ذلك بقوله "**واختاروا اسم الوزير لمن يحجبُ السلطان في مجلسه ويقفُ بالوفود والدّاخلين على السّلطان.**"[1] وشهد مصطلح الحاجب حركيّة انقلب معها في دولة الترك بالمشرق في عهد ابن خلدون إلى مصطلح آخر هو **الدّوِيدَار** وهو الذي "**يَقِفُ بالنّاسِ على حدودِ الآداب في اللّقاء والتحيّة في مجالسِ السّلطان والتقدّمِ بالوفودِ بين يديه.**"[2]

هذا ما ذكره ضمن تعريفه للوزارة مصطلحا ورتبةً ولكن ابن خلدون عقد فصلاً للحجابة اختزل فيه تطوّر هذا المصطلح إيجابًا وسلبًا داخل الدّول التي عرفها العالم الإسلامي منذ الدّولة العبّاسيّة إلى عهده. وفي إطار المقاربة التّاريخيّة أيضا اهتمّ صاحب المقدّمة بعدّة مصطلحات تطوّرت من وضع إلى وضع وفق توالد السياقات أو انقرضت بانقراض الرّتب الدّالة عليها فأكّد أنّ وظائف "**بقيت... ووظائف ذهبت بذهاب ما ينظر فيه وأخرى صارت سلطانيّة (...) ووظيفة الجهاد بطُلت ببطلانه إلاّ في قليل من الدول (...) وكذا نقابة الأنساب التي يُتوصّل بها إلى الخلافة أو الحقّ في بيت المال قد بطلت لدثور الخلافة ورسومها.**"[3]

هذه بعض مظاهر حركية المصطلح وتجلّياتها وهذا هو تعامل ابن خلدون مع مصطلحات وصلت إليه ناضجة فنقل بعضها كما هو دون إحالة وصاغ البعض الآخر محيلا عمّن اهتمّ بها قبله كلّ في ميدانه فقبل مصطلحات عرضها كما هي وناقش مصطلحات أخرى فتدخّل في تعديلها بالزيادة مرّة وبالحذف أخرى. وكانت المقاربة التاريخيّة أكثر حضورا في عرضه لعديد المصطلحات، بقي أن ننظر في المصطلحات التي وضعها هو نتيجة ما أعثره عليه البحث وعن منهجه – إضافة إلى المقاربة التاريخية – في تقديم المصطلح وإلى أيّ مدى أقرّ بما ينتج عن الاختلاف في وضع المصطلح خاصّة في مجال التعليم وهي قضيّة مازالت مجامعنا اللّغويّة العربيّة تعيشها ومازلنا نحن نعاني من تبعاتها إذ نجعل للمدلول الواحد عديد

[1] المقدمة ص. 298

[2] نفسه ص. 298

[3] نفسه ص. 282

الدوالّ أو لم نختلف في وضع مصطلحات عديدة فقال بعضنا مثلا **الألسنيّة** وقال فريق ثان **اللّسانيات** وقال فريق ثالث **علم اللّسان؟** وقس على هذا ما شئت من المصطلحات.

إنّ كثرةَ تنوّع المصطلحات واطّراد العديد منها تجعلنا نقرّ بأنّ صاحب المقدّمة قد انخرط في إنجاز مصطلحي ذي بال، إنجاز فرضه عليه اهتمامه بتاريخ العلوم وتشبّعه بنظريّة المعرفة واكتشافه لمنهج في البحث جديد سعى من خلاله إلى بناء نظريّة في العمران كان لابدّ من أن يوفّر لها جهازا مصطلحيا يحدّ به في مجال موضوعه من ناحية ويتواصل به مع متقبّليه من ناحية ثانية.

إلاّ أنّ ابن خلدون وهو بين جاذبية النّقل وخصوصيّة الوضع عرّف بماله صلة ببحثه مباشرة واكتفى بذكر مصطلحات أخرى باعتبارها دوال تكوّن مدوّنة موضوعه ونقل ما وصل إليه وقد اكتمل ونضج وصاغ ما فرض عليه البحث في التاريخ الحضاري مادّة اهتمامه. لقد تعدّدت المصطلحات في مقدّمة ابن خلدون بتعدّد الميادين والمجالات التي اهتمّ بها البحث وبحث فيها خدمة لنظريّته في العمران البشري والاجتماع الإنساني بين نشر وطيّ للأسباب والعلل وبيان **"لما يلحق (هذا الاجتماع) من العوارض والأحوال لذاته."**[1] وقد توّزعت المصطلحات في المقدّمة إلى جملة من الميادين لعلّ أهمّها:

أ- **مصطلحات جغرافيّة:** تتّصل في المقاربة الخلدونيّة بمحيط الإنسان: (خط الاستواء – الإقليم الأفلاك – الجنوب – الشمال – الجزء – القطعة – السمت – الخليج – الاعتدال – التوسّط – الانحراف – الدرجة – الفرسخ – الذراع...)

ب- **مصطلحات تتّصل بالمقدّس والمعتقدات في حياة الأفراد والمجموعات البشريّة** (النبوّة – الوحي – الكهانة – الرؤيا – خط الرّمل – البابا – البطرك – الحواريون – التوراة – القرآن – العصمة – الخوارق –المعجزة – الولاية...)

ج- **مصطلحات اقتصاديّة:** تتّصل بأحوال المعاش وأنماطه وأطواره البدويّة والحضريّة (الجباية – الحسبة – السكّة – المعاش – الكسب – التجارة – الربح – الاحتكار – الأسعار – الأعمال – الدفائن – الكنوز).

[1] المقدّمة ص.49

د- **مصطلحات سياسيّة وإداريّة**: تتّصل بالسلطة وما يتّصل بها من رُتبٍ ووظائف (السلطان – الخليفة – الأمير – أمير المؤمنين – الملك – الإمامة –السياسة المدنيّة – الوازع – الرئاسة – الوزير – الحاجب – صاحب الشرطة – السياسة العقلية –السياسة العامّة – الكفاية – خاتم السلطان – التوقيع – البيعة – الشوكة – القضاء – المظالم – الحل والعقد – الدَّوِيدَار – الوكيل – التغلّب – القهر – السرير – المنبر – التخت – الكرسي...).

هـ- **مصطلحات تتّصل بالتداخل بين الاجتماعي والسياسي**: (العصبيّة – النسب – الحسب – الجاه – الشرف – البدو – الحضر – التعرّب – الهجرة – البيت – المجد – الخلال – المزاج – الطراز).

و- **مصطلحات تتّصل بالفرق والملل والنّحل**: (الشيعة – الإماميّة – الزّيديّة – الكيسانيّة- الغلاة – الواقفيّة – الاثنا عشريّة – الهاشميّة – الإسماعيليّة –الباطنيّة).

ز- **مصطلحات تتّصل بالعلوم والمعارف والفنون**: (الخطابة – الملكة – الخط – علم الفروض – أصول الفقه – الجدال – علم الكلام – علم التصوّف – الأرتماطيقي – علم الهيئة – المنطق – الطبيعيات – علم الطب – علم الفلاحة –علم الإلهيات – علم أسرار الحروف أو السيمياء – علم الكيمياء – علم النّحو – علم اللّغة – علم البيان – علم الأدب – الذوق – البلاغة – الشعر – النثر – الموشّح – مصطلحات الحديث).

ج-**مصطلحات تكاد تكون خاصّة بابن خلدون لاتّصالها بالعلم الذي أعثره عليه البحث**: (العمران – العمران البدي – الحضري – الاجتماع – الوازع – الملك – الحضَر – الحضارة – التعرّب – الهجرة – العصبية – الحسب – الشرف – المجد – الخلال – المطالبة – الاستبداد – الترف – الضروري – الكمالي – مخالفة العوائد – الشوكة – المطابقة – الرئاسة – النصرة – الالتحام...)

لئن اهتمّ ابن خلدون بهذا الزخم من المصطلحات التقليديّة لاختزال المقدّمة حضارة كاملة طيلة ثمانية قرون وهي مصطلحات جاءت مبثوثة في المباحث التي تكوّنت منها المقدّمة فنقل وأحال وعدّل وألغى وأضاف وفق سنّة التطوّر فإنّه أيضا وضع مصطلحات للعلم الذي أعثره عليه البحث إذ لا غنى لأيّ علم جديد من الاعتماد على جهازٍ مصطلحيّ تؤدّى به المقاصد وتتحقّق به الغايات مادام هذا العلم كما أكّد صاحب المقدّمة ذلك "**مستقلّ بنفسه (و) إنّه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته** (...) **ومادام**

الكلام فيه مستحدث الصنعة، غريب النزعة، عزيز الفائدة أعثر عليه البحث وأدّى إليه الغوص."[1]

فكيف عرّف ابن خلدون إذن المصطلحات التي وضعها هو لمبحثه الجديد؟

قال في تحديد مصطلح العمران:"**هو التساكن والتنازل في مصرٍ أو حلّةٍ للأنس بالعشير واقتضاء الحاجات لما في طباعهم من التعاون على المعاشِ**"[2] ويفرّع المصطلح إلى مصطلحين تصنيفيين بإضافة نعتٍ للمصطلح الأصلي: هما: العمران البدوي والعمران الحضري فالأوّل:"**هو الذي يكون في الضواحي وفي الجبال وفي الحِلَلِ المنتَجَعةِ في القفار وأطراف الرّمال**"[3] أمّا الثاني "**فهو الذي بالأمصار والقُرى والمدُن والمدَرِ للاعتصامِ والتحصّن بجدرانها.**"[4] وعلى هذا الأساس من التّحديد والتّصنيف للعمران بصنفيه شرّع ابن خلدون للبناء المنهجي الذي اتّبعه في تأليفه مقدّمته الخطيرة وبرّر تمشّيه في إنجازها عملا فكريّا طار به صيته حين قال:"**وله (أي العمران) في كلّ هذه الاحوال أمور تعرض من حيث الاجتماع عُرُوضًا ذاتيّا له فلا جَرَمَ أن انحصر الكلام في هذا الكتاب في ستّة فصول الأوّل في العمران البشري على الجملة وأصنافه وقسطه من الأرض. والثاني في العمران البدوي وذكر القبائل والأمم الوحشيّة. والثالث في الدّول والخلافة والملك وذكر المراتب السلطانيّة والرابع العمران الحضري والبلدان والأمصار والخامس في الصّنائع والمعاش والكسب ووجوهه والسادس في العلوم واكتسابها وتعلّمها.**"[5]

وإذ اتّبع هذا التمشّي المنطقي الذي عكس تطوّر العمران منذ النّشأة إلى الاكتمال، عرّف ابن خلدون مصطلح "**الاجتماع الإنساني**" بالاعتماد على مرجعيّة معرفيّة وسمها "**بالحكماء**" فقال:"**الاجتماع الإنساني ضروري ويعبّر الحكماء عن هذا بقولهم**

---

[1] المقدّمة ص. 49

[2] نفسه ص. 53

[3] نفسه ص. 53

[4] المقدّمة ص. 53

[5] نفسه ص. 53

الإنسان مدني بالطبع أي لابدّ له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم وهو معنى العمران."[1]

هذا التعريف يتضمّن حركيّة قطباها مرجعيّة معرفيّة قديمة ممثّلة في الحكماء أكّدها بقوله في "**اصطلاحهم**" ووضع للمصطلح خلدوني اختزله قوله "**وهو معنى العمران**" فمثّل هذا التعريف نقلا من حيث مرجعيّته وخصوصيّةً من حيث وضعُهُ.

وتتوالد المصطلحات ولادة منطقيّة في المقاربة الخلدونيّة في سلسلة من التّواصل الذي يفرضه تطوّر المعالجة وترابط مكوّناتها **فالعمران** (أي الاجتماع) يقتضي **الوازع**. والوازع في المقاربة المصطلحيّة الخلدونيّة هو الذي "**يدفع بعضهم عن بعضٍ لما في طباعهم الحيوانيّة من العدوان والظلم** (...) (و) **يكون ذلك الوازع واحدًا منهم يكون له عليهم الغلبةُ والسلطان واليد القاهرة حتّى لا يصل أحدٌ إلى غيره بعدوانٍ وهذا هو معنى المُلك.**"[2] وهكذا يستدعي الاجتماعيُّ السياسيّ. إلاّ أنّ الوازع الذي هو الملك في مقاربة صاحب المقدّمة لا يتمّ إلاّ "**بالــعصبيّة**" التي هي في المقاربة الخلدونية مصطلح متطوّر بتطوّر سياقات الحكم وأحوال السلطان إذ بها "**يقتدر الحاكم عل قهرهم وحملهم على جادّته**"[3] (و) "**بها تكون الحماية والمدافعة والمطالبة وكلّ أمر يجتمع عليه**"[4] والوازع أو الحاكم أو الملك " **لابدّ أن يكون متغلّبًا عليهم بتلك العصبيّة وإلاّ لم تتمَّ قدرتُهُ على ذلك وهذا التغلّب هو المُلكُ وهو أمرٌ زائدٌ عن الرئاسة التي هي في المقاربة المصطلحية الخلدونيّة" سؤدد وصاحبها متبوع وليس له عليهم قهرٌ في أحكامه.**"[5]

وقد ترتبط هذه المصطلحات ارتباط الغاية بالوسيلة، وإذ استقرّ لدى ابن خلدون أنّ صاحب الرئاسة ليس له على النّاس قهرٌ في أحكامه فقد ذهب إلى أنّه بإمكان "الرئاسة" أن تتطوّر إلى "مُلك" مادامت غاية العصبية التغلّب الملكي ذلك أنّ "**صاحب**

---

[1] المقدمة ص. 54

[2] نفسه ص. ص. 55-56

[3] نفسه ص. 56

[4] نفسه ص. 174

[5] نفسه ص. 174

العصبيّة إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها فإذا بلغ رتبة السؤدد والأتباع (وهنا يعني الرئاسة) ووجد السبيل إلى التغلّب والقهر لا يتركه لأنّ مطلوب للنفس ولا يتمّ اقتدارها عليه إلاّ بالعصبيّة التي يكون بها متبوعا فالتغلّب الملكي غايةٌ للعصبيّة."[1] وضعف العصبيّة يمثّل عائقا للمُلك لأنّ "**انقيادهم ومذلّتهم دليل على فقدانها**"[2] "**وفي هذا أوضح دليل على شأن العصبيّة وأنّها هي التي تكون بها المرافعة والمقاومة والحماية والمطالبة وأن من فقدها عَجزَ عن جميع ذلك كلّه.**"[3]

ويتطوّر مصطلح العصبيّة من حيث الحدّ والتعريف مع تطوّر مبحث الملك عند ابن خلدون "**فإذا كانت العصبيّة قويّة كان المزاج تابعًا لها وكان أمد العمر طويلاً والعصبيّة إنّما هي بكثرة العدد ووفوره كما قلْناه.**"[4]

إنّ المصطلحات التي وضعها ابن خلدون يستدعي بعضها البعض في ترابط وتماسك يشيان بترابط مكوّنات نظريّته في العمران وتماسك بنيتها "**فالعمران**" مصطلح أوّل تفرّع إلى مصطلحين اثنين هما العمران البدوي والعمران الحضري والفرعان يفضيان إلى مصطلح رابع هو الاجتماع الإنساني الذي هو في المقاربة الخلدونيّة **العمران** وهو يقتضي مصطلحا خامسا هو "**الوازع**" الذي هو "**الملك**" والمصطلحان المترافدان لا يستقيم لهما وجود إلاّ بالعصبيّة مصطلحا سادسا وبالعصبيّة يتمّ التغلّبُ مصطلحا سابعا يفضي بدوره إلى الدّولة مصطلحا ثامنا والدّولة يُقاس عمرها بالجيل مصطلحا تاسعا وتصل في تطوّرها وغايتها إلى طور الحضارة مصطلحا عاشرا.

وهكذا تترابط المصطلحات الخلدونيّة في تسلسل منطقي طريف لا يفهم إلاّ ضمن نظريّته في الاجتماع الإنسانيّ الذي اختار له مصطلح العمران فجاءت هذه المصطلحات متّصلا بعضها ببعضٍ بينما نجد في تعريفه المصطلحات التي وصلت إلى عصره وقد تمّ لها النّضج والاكتمال أن الانفصال هو السّمة الغالبة.

---

[1] المقدمة ص. 174

[2] نفسه ص. 176

[3] نفسه ص. 177

[4] نفسه ص. 216

أمّا منهجه في تعريف المصطلح ما وصل إليه وما وضعه فقد أخذ مسالك متنوّعة:

أ- مصطلحات يأتي لها بتعريف واحد وفي سياق واحد ولا يعود إليها.

ب- مصطلحات يعرّفها في أكثر من سياق.

ج- مصطلحات يكون تعريفها موجزًا وأخرى يطيل فيها التعريف.

د- مصطلحات تتصدّر التعريف وأخرى يسبقها التّعريف وتكون نتيجة له.

هـ- مصطلحات يعتمد فيها الإحالة.

و- مصطلحات يسكُتُ فيها عن الإحالة.

ر- مصطلحات يعتمد في بلورتها على المقاربة التاريخيّة.

ح-مصطلحات يعتمد فيها على ما تحيل عليه من وظائف

ظ-مصطلحات يعتمد فيها التدرّج في الانتقال من اللّغوي إلى الاصطلاحي

ي-مصطلحات يكتفي بذكرها في سياق ما يشتغل عليه دون أن يعرّفها فهي عنده تندرج ضمن لغة العلم. يكتفي فيها بالاستعمال.

إنّ وعي ابن خلدون بالمصطلح وسيلة لتنمية العلوم وتطوير المعارف جعله يقرّ بالضرر النّاتج عن عدم توحيده كما هو حالنااليوم في البلاد العربيّة. وقد استشهد لذلك باختلاف المصطلحات في الفقه باختلاف المذاهب وفي علم العربيّة من كتاب سيبويه وما كتب حوله وطرق البصرين والكوفيين والبغداديين والأندلسيين والمتقدّمين والمتأخرين وقد عبّر عن ذلك بقوله:"**اعلم أنّه ممّا أضرّ بالنّاس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التآليف واختلاف الاصطلاحات في التعاليم وتعدّد طرقها ثمّ مطالبة المتعلّم والتلميذ باستحضار ذلك.**"[1]

[1] المقدّمة ص. 727

المصادر والمراجع

1- ابن خلدون: المقدّمة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان طبعة أولى1981.

2- حسن إسماعيل: الدلالات الحضرية في لغة المقدّمة عند ابن خلدون، دار الفارابي، بيروت-لبنان الطبعة الأولى .2007

3- رفيق العجم: موسوعة مصطلحات ابن خلدون والشريف علي محمد الجرجاني، مكتبة لبنان – ناشرون الطبعة الأولى .2004

4- مجموعة من الباحثين: ندوة ابن خلدون والفكر العربي المعاصر. الدار العربية للكتاب ط. أولى 1982.

- الطالبي، محمد: ندوة ابن خلدون والفكر العربي المعاصر. الدار العربية للكتاب، طبعة أولى 1982.

- إمليل، علي: ندوة ابن خلدون والفكر العربي المعاصر. الدار العربية للكتاب: طبعة أولى 1982.

- شريط، عبد الله: ندوة ابن خلدون والفكر العربي المعاصر، الدار العربية للكتاب ط.أولى 1982.

- بن ميلاد، محجوب: ندوة ابن خلدون والفكر العربي المعاصر. الدر العربية للكتاب ط.أولى .1981

5- أبو العلاء المعري: رسالة الغفران / رسالة الصاهل والشاحج.

الفصـــل الســـابـــع

تجليـات الـعمـل الـمعجـمي فـي مؤلّـفات الجـاحـظ[1]

[1] أصل هذا الفصل مداخلة قُدّمت في إطار ندوة علمية دوليّة بعنوان "الجاحظ في الثقافة العربية" نظّمها قسم اللّغة والآداب والحضارة العربية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس وذلك أيام 12 و13 و14 أفريل 2007.

تجليات العمل المعجمي في مؤلفات الجاحظ

لا أحدَ يشكُّ في أنّ الجاحظ قد استوعب – من خلال ما ترك من آثار – المعارف العربية بل قد تمثّل هذه المعارف وساهم في إثرائها. لذلك عدّه البعض متعدّد الاختصاصات فهو رأس من رؤوس البلاغة وهو متكلّم صاحب مذهب العقل عنده مترّل مترلة مرموقة وهو عالم بالحيوان دقيقة ملاحظته، سليم استنتاجه.

و لم يخطئ من اعتبره أديبا "حوّل مجرى الأدبيّة من الاقتصار على الشعر إلى إيلاء النثر مترلته في منظومة الأجناس" ولا أحد ينكر على الجاحظ تضلّعه في اللغة فهو من هذه الناحية وحسب ما استقر لدينا بشأنه لغوي لم تخلص مؤلفاته من اهتمامات بالمعجم وأدبياته.

إنّ من يتناول مؤلّفات الجاحظ لا يُفلح في الولوج إلى عالمه ذي التنوّع المعرفي ما لم يضعه في الإطار الموسوعي الذي كان سمة من سمات أقطاب الثقافة العربية في عهودها الأولى. ذلك أنّ الموسوعية عند علماء المسلمين كانت ظاهرة علمية لم تتكرّر إذ قد امتاز هؤلاء – الذين كانت مساهمتهم فعالة في تشييد الحضارة الإسلامية – بخاصيّة فريدة هي خاصيّة الموسوعية فلم يكن الواحد منهم عالمًا متخصّصًا في فنٍّ واحد من فروع العلم والمعرفة بل كان موسوعيا يعرف ما انتهى إليه العلم في معظم التخصّصات التي يعاصرها.

و لم يحد مؤلّف البيان والتبيين وكتاب البخلاء وكتاب الحيوان عن هذا المسلك فقد استوعب المعارف العربية وتمثّلها وشارك في إغنائها. ومن هذه المعارف اللّغة. ومن يفكّك النص الجاحظي يجد أنّ الرّجل قد اهتمّ بالمعجم في أبعاده المختلفة إذ تفرّعت أعماله في هذا المجال إلى ثلاثة مسالك :

1) اتّصل أوّلها بالشرح اللّغوي العام فكان في ذلك المعجمي الذي يعتمد مصادر الاستشهاد اللّغويّة من شعر وقرآن ومأثور كلام العرب، وحديث نبويّ شريف ومثّل شرحه معجما لغويّا لا يستهان به في مستوى المعطيات الصوتيّة والتصريفيّة والاشتقاقيّة واللّهجية والتركيبيّة والدلاليّة وكلّ ما يتّصل بالكلمة في أطوار تكوّنها وفي علاقاتها بغيرها من الكلمات و لم يفته أن يتناول المستويات اللّغويّة من فصيح وعامي ومعرّب ودخيل وسوقي ومهذّب وغريب ومن فويرقات دلالية تتّصل بما سمّي عند القدامى بفقه اللّغة وما اتّصل أيضا بالمترادف

وبالمشترك اللّفظي وبمنهجي السّماع والقياس في جمع اللّغة ورصد المذكّر والمؤنّث في جملة من المداخل.

2) واتّصل ثاني المسالك لدى الجاحظ بالتعريف بالمفاهيم وبتحديد المصطلحات وهو ما يمكن إدراجه ضمن المعجم المختصّ.

3) أمّا ثالث المسالك فقد اختصّ بالتعريف بما يناهز الأربع مائة من الحيوان والطير والزواحف والحشرات فلم يخل عمله من نزعة موسوعية تتراوح بين الإجمال والتفصيل والاختزال والتفريع.

والجدير بالذكر هنا أنّ عمل الجاحظ اللّغوي المصطلحي، الموسوعي لم يكن مستقلاّ بل تقاطع في مدوّنته الضخمة مع الأدب وهذا التداخل بين اللغة والأدب مسلك في الكتابة تجلّى بعد الجاحظ في مؤلّفات أبي العلاء المعرّي (363 هـ-449 هـ) (973 م- 1058م) نظيمها ونثيرها على حدّ سواء.

فهل يعتبر الجاحظ في سياق مدوّنته الأدبيّة الضخمة وخاصّة منها كتاب الحيوان وكتاب البيان والتّبيين والرّسائل معجميّا ومصطلحيّا وموسوعيّا؟

هذا ما سنتبيّنه في هذا العمل بالاعتماد على ثلاث مؤلّفات جاحظيّة هي البيان والتبيين والحيوان والرسائل ومن خلال ثلاثة عناصر هي:

1- الجاحظ ومعجم اللغة العام.
2- الجاحظ والمعجم المختص.
3- الجاحظ والمعجم الموسوعي.

I- الجاحظ ومعجم اللّغة العامّ:

تمثّلت ممارسة الجاحظ بخصوص المعجم اللّغوي العام من خلال مئات المداخل التي اتّصلت بشرح ما غمض من الشعر الذي أورده مدعّما به الأخبارَ أو مستشهدا به على فصاحة اللّفظ وسلامته فكان يشرح ما يَرِدُ في بعض الأبيات من مفردات تحتاج إلى الشرح. وقد يحتجّ لما يشرح بالشعر حينا وبالقرآن أو بالحديث والمأثور من كلام العرب أحيانا أخرى.

جاء في كتاب الحيوان:

" الأوْس: الإعطاء وأُويس: هو الذّئب وقال في ذلك الهذلي:

يا ليت شعري عنكَ والأمرُ أمَمْ ما فَعَلَ اليَوْمَ أُوَيْسٌ في الغنم

وقال أمية بن أبي الصّلتِ:

وأبو اليتامى كان يُحسِنُ أَوْسَهم ويَحُوطُهُم في كلِّ عامٍ جامِدِ[1]

وفي الاحتجاج بالقرآن عند الشرح جاء في الحيوان:

"الجبّار: المتكبّر عن عبادة الله تعالى وتأول قوله عزّ وجلّ "و لم يكن جبارا عصيا"[2] وتأوّل في ذلك قول عيسى "وَلَم يجعلني جبّارا شقيّا"[3] أي لم يجعلني متكبّرا عن عبادته، قال: الجبّار: المسلّط، القاهر، وقال: وهو قوله "وما أنت عليهم بجبّارٍ"[4]

ومن ذلك: "والتّصدية التّصفيق.قال الله تعالى:(وما كان صلاتُهُم عند البيت إلاّ مُكَاءً وتصديَةً) الآية فالمكاء صوتٌ بين النفخ والصفير.

والتّصديةُ: تصفيقٌ باليد"[5]

وفي الاحتجاج بالمأثور من كلام العرب، جاء في شرح مدخل الوئام

"**الوئام**: المشاكلةُ وقالوا: تقول العرب: لولا الوئام لهلك الأنام" وقال بعضهم تأويل ذلك لولا أنّ بعض الناس إذ رأى صاحبه قد صنع خيرًا فتشبّه به لهلك النّاس. وقال الآخرون: إنّما ذهب إلى أنس بعض الناس ببعض كأنّه قال إنّما يتعايشون على مقادير الأنس الذي بينهم ولو عمّتهم الوحشة عمّتهم الحركة وقال قوم بن مالك في الوئام:

---

[1] كتاب الحيوان جI ص 198

[2] سورة مريم الآية 14

[3] نفسه الآية 14

[4] كتاب الحيوان ج I ص.345

[5] كتاب الحيوان ج 4 ص. 188

عَــلاَمَ أُوائـــم الـــبخلاء فيهـــا فـــأقعُدُ لاَ أَزُورُ وَلاَ أُزَارُ[1]

إنّ اهتمام الجاحظ بمعجم اللّغة العام جعله يهتمّ ببنية الكلمة من حيـــث هـــي أصوات بائتلافها واختلافها يُنجز اللّفظ قبل أن يدمج في سياق دلالي فيُحقّقُ به الترادف أو الاشتراك اللّفظي أو التّضاد وقبل أن يكون عربيا فصيحا أو أعجميّا تراوح موقعه بين معرّب قبله النّظام الصرفي العربي وبين دخيل حافظ على خصيصة العجمة في كيانه. وللصـــوت في المقاربة المعجمية لدى الجاحظ دور هام وعليه يقوم اللّفظ وبدونه لا يُنجز التقطيع ولا يـــتمّ تأليف الكلام. جاء في البيان والتبيين "الصوت آلة اللّفظ وهو الجوهر الذي يقوم به التقطيع وبه يوجد التّأليف ولن تكون حركات اللّسان لفظًا ولا كلاما موزونا ولا منثورا إلاّ بظهور الصوتِ ولا تكون الحروف كلاما إلاّ بالتقطيع والتأليف"[2]

وقد اقتضى الاهتمام بالأصوات الإشارة إلى مواضع نطقها ومخارجها ودرجات انفتاحها.

ولا يكتفي الجاحظ بالأخبار التي تُروى عن دور الأسنان في مخارج الحروف بل يدعّم ذلك ببرهان المشاهدة فيقول: "وقد رأينا تصديق ذلك في أفواه قومٍ شاهدهم النّاسُ بعدَ أن سقط جميع أسنانهم وبعد أن بقيَ منها الثّلث أو الرُّبُعُ"[3]

ومثلما تحدّث الجاحظ عن أهميّة الأسنان مخرجا تحدّث عن أهميّـــة اللّســـان في عمليّة النّطق فقال: "وإذا وَجَدَ اللّسانُ من جميع جهاته شيئًا يقرعُهُ ويصكُّهُ و لم يمرَّ في هواء واسع المجال وكان لسانه يملأ جوب فمه لم يضرّه سقوط أسنانه إلاّ بالمقدار المفتقر والجـــزء المحتمل..."[4]

وتحدّث الجاحظ في هذا الإطار عن دور النَّفس في عمليّة النّطق. إذ بتركيبـــة الجهاز الصوتي وتقارب المخارج ينشأ التماثل بين الحروف. ومن تماثل الحروف تُنجزُ ألفاظ

---

[1] كتاب الحيوان ج 2 ص. 341

[2] البيان والتبين ص. 58

[3] نفسه ص. 47

4 نفسه ص.48

يصعُب أداؤها وإن جمعت في بيت من الشعر واحد فيعجُزُ المُنشد عـــن أدائهـــا ويضـــرِب صاحب البيان والتّبيين لذلك قول الشاعر من الرّجز:

وَقَــبْرُ حَــرْبٍ بمكــانٍ قَــفرُ ولــيسَ قُــربَ قَبــْر حَــربٍ قَــبْرُ[1]

و لم يَبْقَ الجاحظ وهو يصنّف الأصوات ويشير إلى مخارجها حبيسا لخصوصيات التّصويت في لغة العرب بل تجاوز ذلك إلى ذكر خصائص صوتيّة للغات أخرى حين قـــال: "ولكلّ لغةٍ حروفٌ تدورُ في أكثر كلامها كنحو استعمال الروم للسين واستعمال الجرامقة (إحدى طوائف السريانيين) للعين"[2]

ويتجلّى اهتمام الجاحظ بالظاهرة الصوتية أيضا حين ذكر الحروف التي تطـــرأ عليها اللّثغة وهي القاف والسين واللام والرّاء. فسلامة الحروف أصواتا تدلّ على ســـلامة المخارج وتناسق ما يُنجز عبرها وهذا يتجاوز تناسق الحروف في بنية الكلمة التي هي محـــور المعجم إلى بنية النّص الشعري الذي هو مرآة البيان إذ أن أجود الشعر عند صاحب البيـــان والتبيين هو:"ما رأيته متلاحم الأجزاء سهل المخارج فيُعلَمُ بذلك أنّه أُفرغ إفْراغًـــا جيّـــدًا وسُبك سَبْكًا واحدًا فهو يجري على اللّسانِ كما يجري على الدّهان".[3]

ومن خلال ما أورد الجاحظ من ملاحظات وما انخرط فيه من مباحث صوتيّة تهمّ بناء الكلمة أو تتجلّى ظاهرة نصيّة مخصوصة نتبيّن أنّه كان يؤسّس لما يمكن أن نَسِـــمَهُ بالأصواتيّة الاجتماعيّة وكذلك الأصواتيّة الأجناسية وهي المتمثّلة في تعامل أجناس غير عربية شملها الحدث الإسلامي مع اللّغة إذ أنّ المنتمين إلى أجناس أخرى مهما فَصحَ لسانهم وجاءت عبارتهم بليغة فإنّ نطقهم قد وَشَى بانتمائهم إلى عرق ما. وقد اختزل الجاحظ ذلك بقوله: " وقد يتكلّم المغلاق الذي نشأ في سواد الكوفة بالعربية المعروفة ويكون لفظه متخيَّرًا فـــاخرًا ومعناه شريفًا كريمًا ويعلَم مع ذلك السّامعُ لكلامه ومخارج حروفه أنّه نَبَطِيٌّ وكـــذلك إذا

---

[1] البيان والتبيين ص.49

[2] نفسه ص. 49

[3] نفسه ص. 50

تكلّم الخُراساني على هذه الصّفةِ فإنّك تعرف مع إعرابه وتخيّر ألفاظه في مخرج كلامه أنّه خُراسانيّ وكذلك إذا كان من كُتّابِ الأهواز".[1]

اللّهجـــــات:

في إطار اهتمامه بمعجم اللّغة العام اهتمّ الجاحظ باللّهجات وباختلاف لغات الأمصار وما يتّصل بذلك من تداخل لغوي نتيجة اختلاط العرب بغيرهم من الأمم التي كانت مجاورة لهم أو التي اعتنقت الإسلام إثر الفتوحات فأهل الأمصار حسب صاحب البيان والتبيين "إنّما يتكلّمون على لغة النازلة فيهم من العرب"[2] ويبرّر نتيجة ذلك بقوله: "ولذلك نجد الاختلاف في ألفاظ أهل الكوفة والبصرة والشّام ومصر"[3].

ويحتكم الجاحظ في هذا الاختلاف إلى النصّ القرآني ذلك أنّ الدوال التي يستعملها أهل مكّة على فصاحتهم يقابلها أهل البصرة بألفاظ يحتجّ لها بما ورد في القرآن وقد أورد الجاحظ على لسان أحد البصريين مخاطبا أحد المكيين قوله: "أمّا ألفاظنا فأحكى الألفاظ للقرآن وأكثرها موافقة فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم. أنتم تسمون القدر بُرمَةً وتجمعون البرمة على بِرَامٍ ونحن نقول قِدر ونجمعها على قدور. وقال الله عزّ وجلّ:"وجفَانٍ كالجواب وقدور راسيات".[4] وأنتم تسمّون البيت إذا كان فوق البيت عليّة وتجمعون هذا الاسم على علالي ونحن نسمّيه غرفة ونجمعها على غُرُفَاتٍ وغُرَفٍ وقال الله تبارك وتعالى: "غُرَفٌ من فوقها غُرَفٌ مبْنِيَّةٌ"[5] وقال: "وهم في الغرفات آمنون"[6] وأنتم تسمّون الطلع الكافور والإغريض ونحن نسمّيه الطّلْعَ. وقال الله عزّ وجلّ: "ونخل طلعها هضيم"[7]..."[1].

هضيم"[7]..."[1].

---

[1] البيان والتبيين ص. 52

[2] نفسه ص. 16

[3] نفسه ص. 19

[4] سبأ الآية 13

[5] الزمر الآية 20

[6] سبأ الآية 37

[7] الشعراء الآية 148

إنّ الاختلاف اللّهجي بين العرب كان جليّا في نظر الجاحظ فقد "اختلفوا في بعض اللّغة وفارق بعضهم بعضا في بعض الصورة فقد نجد أنّ عُليا تميم وسُفلَى قيس وعَجُزَ هوازن وفصحاء الحجاز خلاف لغةِ حِمْيَرَ وسكّان مخاليف اليمنِ"[2]

وقد يؤدّي هذا الاختلاف اللّهجي إلى التّضاد في مستوى الدوال غير أنّ الجاحظ يعلّل هذا الاختلاف بقوله: "قد تختلف اللّغات والأصل واحد وقد تتّفق والنّجر مختلف ومن دخل أوائل خرسان وأواخرها وأوائل الجبال وفارس وأواخرها عَلِمَ أنّ اللّغاتِ قد تختلف لاختلاف طبائع البلدان والأصل واحد"[3]

المستويات اللّغوية:

اهتمّ الجاحظ في مقاربته اللّغويّة بالمستويات اللّغوية وهي مستويات نتج بعضها عن اختلاف القبائل وكان بعضها الآخر ناتجا عن التداخل اللّغوي بين العربية وغيرها من اللّغات.

فمن النوع الأوّل تحدّث صاحب كتاب الحيوان عن مستويات لغويّة مثل **العامي** و**السوقي** و**الغريب الوحشي** و**السخيف** و**المليح** و**الحسن** و**القبيح** و**السميح** و**الخفيف** و**الثّقيل** وهي مستويات وردت في النصوص نثيرها ونظيمها.

المولّد:

ومن هذه المستويات المولّد ويتمثّل في ألفاظ كان الصنّاع والعمّال وأصحاب المهن المختلفة يستعملونها فوشت في عصر الجاحظ بمستوى لغوي مخصوص ارتبط بجملة من الأنشطة اقتضتها الحياةُ العامة آنذاك وأكّدت متانة العلاقة بين اللّغة والمجتمع ولعلّ أبرز مثال على هذه الظاهرة اللّغوية "رسالة في صناعات القواد".

---

[1] البيان والتبيين ص. 19

[2] رسائل الجاحظ ج III ص. 169

[3] نفسه ج III ص. 211

وهي رسالة دعا فيها الجاحظ المعتصم إلى أن يتعلّم أولاده من كلّ الأدب بقوله: "فخذ يا أمير المؤمنين أولادك بأن يتعلّموا من كلّ الأدب فإنّك إن أفردتهم بشيء واحد ثمّ سئلوا عن غيره لم يحسنوه"[1]. ثمّ قدّم له إحدى عشر وضعيّة لغويّة لسياق ذي بعدين: (الجواب عن السؤال عمّا حدث في حرب الخليفة ضدّ الرّوم ونظيم المجيب في غرض الغزل) فتنوّعت المعاجم بتنوّع أصحاب الحرف والمهن. فكان المعجم يتغيّر كلّ مرّةٍ بتغيّر مهنة المتكلّم وكان الجاحظ ينقلنا في مخبره اللّغوي التطبيقي من معجم إلى آخر رغم أنّ السياق واحدٌ.

فكان **لصاحب الخيل** معجمه الخاص وكان **للطبيب** معجمه الخاص وكذا كان الشأن بالنسبة إلى **الخياط** و**الزرّاع** و**الخبّاز** و**المؤدّب** و**صاحب الحمام** و**الكنّاس** و**الشّرَابيّ** و**الطبّاخ** و**الفرّاش**.

إنّ الجاحظ في اعتقادنا بهذا الضّرب من التمرين اللّغوي وبهذه المقاربة من الاختبار المعجمي كان يؤسّس لمعاجم الاختصاص أو لنقل معاجم المهن وفي ذلك برهنة على قدرة اللّغة العربية في نقل كلّ الأنشطة الاجتماعية بما فيها من حرف ومهن ووظائف. أو ليس صاحب كتاب الحيوان من خلال هذه المقاربة التجريبيّة معجميّا يصنّف المعاجم وفق اختصاص مستعمليها؟ أو ليس هذا التصنيف يكشف عن قدرة اللّغة العربية في التعاطي مع كلّ اختصاص داخل المجتمع؟

وإضافة إلى المولّد وارتباط اللّغة بالنشاط الاجتماعي فقد عقد الجاحظ فصلا يتّصل بـ"حظوة طوائف من الألفاظ لدى طوائف من النّاس" ممّا يجعل هذه الألفاظ خصيصة أسلوبية أو علامة لغوية من خلالها يُعرف مذهبُ المتكلّم. وهذه العلامة أو الخصيصة لا تقتصر على المنثور بل تشمل أيضا المنظوم. وقد أمدّ الجاحظ قرّاءه –على سبيل المثال– بقائمة من الكلمات التي يستعملها الزنادقة والخواص والمتكلّمون وهي مداخل لغويّة وسمها بأنّها غريبة ومرفوضة عند أهل الملّة الإسلاميّة وعند عوام المسلمين وجمهورهم. جاء في كتاب الحيوان "ولكلّ قومٍ ألفاظ حظيت عندهم وكذلك كلّ بليغ في الأرض وصاحب

[1] رسائل الجاحظ ج I ص. 381

كلام وكلّ شاعر في الأرض وصاحب كلام موزون فلابدّ من أن يكون قد لهج وأَلِف ألفاظا بأعيانها ليديرها في كلامه"[1].

ويعلّق الجاحظ على هذه الخصيصة أي اختصاص كلّ صناعة أو لون معـــرفي بسجلّ معجميّ خاص بقوله "وأرى أن ألفظ بألفاظ المتكلّمين مادُمْتُ خائضا في صـــناعة الكلام مع خواص أهل الكلام فإنّ ذلك أفهم لهم عنّي وأخفّ لمؤنتهم عليّ"[2].

و لم توجد هذه الألفاظ بطريقة اعتباطية بل كانت نتيجة ممارسة وبعد أن مـــرّ كلّ فريق بامتحان سواها وبعد أن استقرّت المشاكلة بين هذه الألفاظ والصناعة المعبّر عنها. إذ "لكلّ صناعة ألفاظ قد حَصُلت لأهلها بعد امتحان سواها فلم تلزق بضاعتهم إلاّ بعد أن كانت مشاكلا بينها وبين تلك الصناعة"[3].

وتثبيتا لمقولة "لكلّ مقام مقال" وهي مقولة تحدّد العلاقة الوطيدة بين اللّفظ وما يحيل عليه من معنى أو بين الدال والمدلول يرى الجاحظ في إطار مقاربته اللّغوية أنّه "قبـــيح بالمتكلّم أن يفتقر إلى ألفاظ المتكلّمين في خطبةٍ أو رسالة أو في مخاطبة العوام والتجّـــار أو في مخاطبة أهله وعبده وأمَته أو في حديثه إذا تحدّث أو خبره إذا أخبر وكذلك فإنّه من الخطأ أن يجلب ألفاظ الأعراب وألفاظ العوام وهو في صناعة الكلام داخل. ولكلّ مقامٍ مقال ولكلّ صناعةٍ شكلٌ"[4].

الـــــغريب:

ومن المستويات اللّغوية التي اهتمّ بها الجاحظ الغريب ومن أخباره المتعلّقة بـــذلك مـــا رواه بعضهم بخصوص أبي علقمة النحوي حين "مرّ ببعض طرق البصرة فهاجت به مِرَّةٌ فوثـــب

[1] كتاب الحيوان ج III ص. 366

[2] كتاب الحيوان ج III ص. 368

[3] كتاب الحيوان ج III ص. 368

[4] نفسه ج III ص. 368

عليه قومٌ فأقبلوا يعضّون إبهامه ويؤذّنون في أذنه فأفلت من أيديهم فقال: " مالكم تكأكأتم عليّ كأنّكم تتكأكؤون على ذي جنّة افرنقعوا"[1].

ويؤكّد الخبر أنّ الجماعة على معاصرتها لأبي علقمة حسبوه يتكلّم لغةً أعجميّة إذْ علّقوا على ما لم يفهموه من كلامه بقولهم "دعوه فإنّ شيطانه يتكلّم بالهنديّة"[2].

ويتدعّم هذا الذي يتّصل بأبي علقمة النّحوي بخبره مع الحجّام إذ لم يفهم غريب لفظه فانصرف عنه فقد أورد الجاحظ خبرا مفاده أنّ أبا علقمة "أتى بحجّام فقال للحجّام: اشدُدْ قَصَبَ المَلازم وارهف ضباتَ المشارطِ وأسرعْ الوَضْعَ وعجِّلْ النَّزْعَ وَلْيَكُن شَرْطُكَ وَخْزًا ومَصُّكَ نَهْرًا وَلاَ تَكْرَهَنَّ أَبِيًّا ولا تَرِدَنَّ أَتِيًّا فَوَضَعَ الحجّام مَحَاجِمَهُ في جوْنَتِهِ وانصرف"[3].

الأعجـــمي:

ومن المستويات اللّغوية التي تناولها الجاحظ بشكل أو بآخر في مؤلّفاته ضمن تداخل الأدب باللّغة أو تقاطعها الأعجميّ وخاصّة المفردات الفارسيّة لصلة الفرس بالعرب عن طريق الجوار والتّجارة والفتوحات حتّى صار بعض الشعراء من الأعراب يستعملون من باب الملح بعض المفردات الأعجميّة في قصائدهم وقد أورد الجاحظ لذلك نماذج من الشعر منها مقطوعة أسود بن أبي كريمة (مجزوء الرمل):

لَـزِمَ الـغُرَّامُ ثَـوبِي ... بُـكْرَةً في يـوْمِ سَبْتِ

فتمـايلتُ عَـليهِمْ ... مـيلَ زَنْكـيٍّ بِمَسْتِ

قَدْ حسـا الـدّاذِيَّ صِـرْفًا ... أَوْ عُقَـارًا بَـايَـخَسْتِ

ثمّ كِـفتُم ذُو زِيَـادٍ ... وَيْحَـكُمْ آنْ خـركفْت

---

[1] البيان والتبيين ج ا ص. 219

[2] البيان والتبيين ج ا ص. 220

[3] نفسه ج ا ص. 220

إنَّ جِــلْدِي دَبَــغَتْهُ أهــلُ صَنْعَــاءَ بِحــَفْتِ

وأبــو عَمرَةَ عــندي أن كــور يــذنمســتِ

جــالس أنــدر مكنــاد أيَــا عــمد بــنهشتِ

فهذه المقطوعة قد احتوت على عدد من الكلمات الفارسية مثل:

زنكي: أي زنجي

ومَسْتِي: أي السكر ومداومة الشراب

والدّاذي: أي نبت ذو عنقود طويل

وبَايخَستِ: أي احتساء الخمرة عند الصباح الباكر. (البكور)

وكِفتم: أي قلت بالفارسية وكفت: قال بالفارسية

وآن: اسم إشارة بالفارسية

وكور: أعمى بالفارسية

وحفت: ثمرة بالفارسية

وأندر: أي في

ومكناد: أي لا تجعل

وبِنْهَشْتِ: أي في الجنّةِ

وفي إطار الأعجمي وفي حديثه عن الزرافة وما اتّصل بها من مزاعم وما علــق بخلقها من روايات، حاول الجاحظ من خلال تفكيك الاسم المركّب لهذا الحيوان في الفارسيّة أن يدحض الجانب الخرافي فقال: "زعموا أنّ الزرافة خلقٌ مركّبٌ بين الناقة الوحشيّة وبــين البقرة الوحشية وبين الذيخ وهو ذكر الضباع. وذلك أنّهم لّمــا رأوا أنّ اسمهــا بالفارســية (أشتركاو بلنك) وتأويل "أشتر" بعير وتأويل "كاو" بقرة وتأويل "بلنك" الضبع. وقــولهم للزرافة أشتركاو بلنك اسم فارسي والفرس تسمّي الأشياء بالاشتقاقات كما تقول للنّعامة:

اشتر مرغ وكأنّهم في التقدير قالوا: هو طائر وجمل (...) وهم يسمّون الشيء المر الحلو "تَرْش شِيرين" وهو في التفسير حلوٌ حامض"[1].

والظّاهر أنّ التداخل اللّغوي كان جليّا في عهد الجاحظ في بعض المدن العربية فلم يسلم من ذلك أهل المدينة وأهل الكوفة والبصرة لذلك وُجد هذا الدخيل مستوى من المستويات اللّغوية وهذا الوضع حدا بمؤلّف البيان والتبيين إلى القول بخصوص أهل المدينة "إنّ أهل المدينة لمّا نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدّهر عَلِقوا بألفاظٍ من ألفاظهم ولذلك يسمّون البطّيخ الخربز ويسمون السميط الرَّوْذَق ويسمّون المصوص المزوز ويسمّون الشطرنج الأشتريج إلى غير ذلك من الأسماء"[2].

وأشار الجاحظ أيضا إلى تأثّر أهل الكوفة باللّغة الفارسية فقال: "وكذلك أهل الكوفة فإنّهم يسمّون المسحاةَ بال وبال بالفارسيّة"[3] وشمل تأثير الفارسية سكان البصرة وهو ما أكّده صاحب البيان والتبيين بقوله: "وأهل البصرة (...) يسمون السوق أو السويقة وإزار والوازار بالفارسية ويسمّون القِثّاء خيارًا والخيار فارسية ويسمّون المجذوم ويذي بالفارسية"[4].

اللّحن:

تناول الجاحظ ضمن التصويب اللّغوي في مقاربته المعجميّة اللّحن ظاهرة فساد تطرأ على نُطق بعض الكلمات وقد يتجاوز اللّفظ إلى العبارة وقد صنّف صاحب البيان والتبيين هذا العيب بقوله: "اعلم أنّ أقبح اللّحن لحن أصحاب التقعير والتقعيب والتشديق والتّمطيط والجهورة والتّفخيم وأقبح من ذلك لحن الأعاريب النازلين على طرق السابلة وبقرب مجامع الأسواق ولأهل المدينة ألسنة ذلقة وألفاظ حسنة وعبارة جيّدة واللّحن في عوامّهم فاشٍ وعلى من ينظر في النّحو منهم غالب"[5].

---

[1] كتاب الحيوان ج ا ص. 142

[2] البيان والتبيين ص. 19

[3] نفسه ص. 19

[4] نفسه ص. 19

[5] نفسه ص. 96

وصنّف الجاحظ اللحن إلى صنفين ما كان منه على السجية وما نتج منه عن التكلّف وقد فضّل الأوّل على الثاني. وحلّل البعد النفسي لهذه الظاهرة. وربط ذلك بعمر الإنسان.

الاشتقـــاق:

واهتمّ الجاحظ بالاشتقاق مبحثا لغويا يتّصل بالتوليد اللّغوي. جاء في بعض الرسائل: "وقالوا إنّما اشتقّ اسم المعلّم من العلم واسم المؤدّب من الأدب وقد علمنا أن العلم هو الأصل والأدب هو الفرع"[1] وبخصوص النسبةإلى قريش قال الجاحظ: "وليس قولهم قُرَشِيٌّ لقولهم: هاشميّ وزُهري وتيمي لأنّه لم يكن لهم أبٌ يسمّى قريشًا فينتسبون إليه ولكنّه اسم اشتقّ لهم من التجارة والتقريش فهو أفخَمُ أسمائهم وأشرف أنسابهم وهو الاسم الذي نوّه الله تعالى به في كتابه"[2].

ويعتمد الجاحظ على المعطى التاريخي لتعليل بعض الاشتقاق ومن ذلك اشتقاق الترك فقد جاء في الرسالة الموسومة بـ"رسالة مناقب الترك": "وفي المأثور من الخبر "تاركوا الترك ما تركوكم" وهذه وصيّة لجميع العرب فإنّ الرأي في متاركتنا ومسالمتنا وما ظنّكم بقوم لم يعرض لهم ذو القرنين. وبقولهم "اتركوهم" سمُّوا الترك"[3].

وعقد الجاحظ في "كتاب الحيوان" فصلا وسمه بـ"التسمية بمشتقات الكلب" جاء فيه "والناسُ قد سمُّوا الناسَ بكلبٍ وكُليب وكلاب وأكلُب ومكاليب ومكالبة ومكالبة بنو ربيعة بن عامر وفي العرب من القبائل كَلْبٌ وبنو الكلبة وبنو كلاب وأكلُب بن ربيعة بن نزار عمارة ضخمة..."[4]

وفي نفس السياق الاشتقاقي واهتمام الجاحظ بهذا المبحث ذي الصلة بتكوين الكلمة وصياغتها جاء في "كتاب الحيوان": "قالوا: وقلتم في الاشتقاق من اسم الكلب كُليب وكلاب ومكلبة ومُكالب وأصاب القومَ كُلْبَةُ الزمان مثل هُلبة وهي الشدّة. والكلاب

---

[1] الرسائل ج III ص. 34

[2] نفسه جIV ص. 256

[3] نفسه جI ص. 76

[4] كتاب الحيوان ج II ص. 184

واحدها كَلَبٌ وتجمع على كلاب وأكلب وكُليب (...) والكلاّب بتثقيل اللام صـــاحب الكلاب والمُكَلِّبُ بتثقيل اللاّم وضمّ الميم الذي يعلّم الكلاب الصيد"[1].

والاشتقاق من أسماء الحيوانات لا يقتصر على اسم الكلب إذ وقع الاشـــتقاق أيضا من اسم الكبش فـــ"تسمّى المرأةُ كبشة وكُبيشة والرّجلُ يكنَّى أبا كَبْشَةَ"[2].

المـــشترك اللّفظـــي:

من اهتمامات الجاحظ اللّغوية في مقاربته المعجميّة المشترك اللّفظي أو ما سُمِّيَ عند القدامى بـــ"ما اتّفق لفظا واختلف معنى" وهو في المستوى المعجمي مدخل يُحيل على جملة من المعاني وقد عرّفته المعاجم المختصّة بأنّه انصراف اللّفظ الواحد إلى عديد المعاني ومن أمثلة ذلك العين تطلق على الجارحة وعلى نبع الماء وعلى الذات. جاء في كتاب الحيـــوان: "وقد تسمّى العرب إبرةَ العقرب شوكة كما تُسمّي صيصيّة الديك شوكةً وهي من هـــذا الوجه شبيهة بشوك النّخل ويقال لمن ضربته الحمرة قد ضربته الشوكة..."[3].

ومن المشترك اللّفظي الذي تناوله الجاحظ وأيّده بالقرآن وبالشـــعر مصـــدرًا مدخلا "طيّب" و"خيالة"[4] ومدخل ضبّ[5] ومدخل القرن[6]. وفي إطار جـــدلي كلامـــي وضمن المفاخرة بين صاحب الكلب وصاحب الدّيك تجلّى البعد المعجمـــي في شخصـــيّة الجاحظ فتوسّع في ما يحيل عليه مدخل البيضة من مختلف المعاني وأبرز أحاديّة الدّال وتنـــوّع المدلولات وهو ما مثّل عنده نموذجا واضحًا للمشترك اللّفظي.

---

[1] كتاب الحيوان جV ص. 342

[2] نفسه جV ص. 463

[3] نفسه جII ص. 235

[4] نفسه جIV ص. 57

[5] نفسه جVI ص. 98

[6] نفسه جVII ص. 248

فقـــه اللّغـــة:

لم تخل مؤلّفات الجاحظ من الاهتمام بمبحث "فقه اللّغة" الذي يُعدُّ من صميم المسألة المعجميّة لصلته المتينة بالمفردة وبما يتحقّق من فويرقات دلاليّة تخصّ دقائق المعاني ولئن كان المهتمّون باللّغة في القرون الأولى والجاحظ أحدهم، يتناولون هذه القضـــيّة بطريقـــة عرضيّة قد يؤدّي إليها الاستطراد هنا وهناك في مواضع مختلفة من تآليفهم فإنّ الاســـتقلال بالكتابة في هذا الموضوع قد تجلّى نشاطا تأليفيا مستقلاّ منذ القرن الرابع مع معجميين يعدّان من كبار اللّغويين وهما ابن فارس (ت 395هـــ) مؤلّف "الصاحبي في فقه اللّغة ومســـائلها وسنن العرب في كلامها"[1] والثعالبي (ت 429 هـــ) مصنّف "فقه اللّغة وسرّ العربية"[2].

إنّ هذه القضيّة الموسومة في المباحث المعجميّة بفقه اللّغة هي في تصوّر القدامى فرع من فروع المعجم إذ يتّصل بالمفردات من حيث معانيها وأصالتها وسماتها ومصـــادرها ومناهج البحث فيها من تعليل وقياس وسماع. إلاّ أنّ ما يهمّنا من هذه القضيّة هو ما أشـــار إليه الجاحظ وهو يعالج ظواهر لغويّة مختلفة ممّا له وشائح وصلات مباشرة بالمداخل المعجميّة من حيث ما يتّصل بها من فويرقات في مستوى الملفوظ أو الدّال وما ينتج عن ذلك من دقيق المعاني ولطيف المقاصد. وهي مشاغل تناولها في الغالب أصحاب المعاجم ووقعت الإحالـــة فيها على جمع من الأئمّة مثل الخليل (ت 174 هـــ) والأصمعي (ت 216 هـــ) وأبي عمرو الشيباني (ت 206 هـــ) والكسائي (ت 189 هـــ) والفرّاء (ت 207 هـــ) وأبي زيد (ت 215 هـــ) وأبي عبيدة (ت 209 هـــ) وأبي عبيد (ت 224 هـــ) وابن الأعرابي (ت 133 هـــ) والنّظر بن شُميل (ت 203 هـــ) وابن دريد (ت 321 هـــــ) ونفطويـــة (ت 323 هـــ) وابن خالوية (ت 370 هـــ) والأزهري (ت 203 هـــ) وغيرهم ممّن اهتمّوا بفصاحة الكلمة والتصويب اللّغوي.

وفي هذا الإطار تحدّث الجاحظ عن أصل اللّغة العربية والظاهر أنّه تبنّى نظريّـــة التوقيف فأحال على من يرى "أنّ الله ألهم إسماعيل العربية إلهاما"[3] على ما عرف به مـــن

---

[1] حقّقه وضبط نصوصه وقدّم له عمر فاروق الطبّاع. ط. مكتبة المعارف بيروت– لبنان ط.أولى 1414 هـــ - 1993م

[2] حقّقه سليمان سليم البواب، نشر دار الحكمة دمشق 1404 هـــ– 1984م

[3] البيان والتبيين ج III ص. 557

نزعة عقلية. وقد قال بهذه النظرية في القرن الرابع على سبيل المثال ابن فارس الذي اعتمد دليلا نقليا تمثّل في قوله تعالى: "وعلّم آدم الأسماء كلّها"[1] وقد أنكر ذلك جماعة من اللّغويين منهم على سبيل المثال ابن جني الذي كان يرى أنّ الله أقدر الإنسان على وضع الألفاظ.

ويُدرج في فقه اللّغة تعليل الجاحظ لتسمية الأشهر عند العرب إذ قال: "وإنّما سُمّيَ شوّالا لأنّ النوق شالت بأذنابها فيه ...) وكذلك رمضان إنّما سُمّيَ لرَمَضِ الماء فيه في شدّة الحرّ (...) وكذلك ربيع إنّما سُمِّيَ لِرَعيهم الربيع فيه..."[2].

ومن فقه اللّغة أيضا الربط بين نوع حرف الفاء من الجذر وبين الدلالة. وقد تناول الجاحظ هذه القضيّة من خلال حجّة الشيخ الإباضي في كراهية الشيعة إذ نقل على لسانه "أنكرت من الشيعة مكان الشين في أوّل الكلمة لأنّي لم أجد الشين في أوّل كلمة قطّ إلاّ وهي مسخوطة مثل: شؤم وشرّ وشيطان وشراسة وشنج وشكّ وشوكة وشرك وشازب (= الخشن) وشطير وشطور وشِعرة وشاني وشتم وشتيم وشنعة وشناعة وشأمة وشوصة (=وجع في البطن) وشتر (انقلاب الجفن من أعلى وأسفل) وشحوب وشجّة وشطون (بعيدة) وشاطن (الخبيث) وشن وشلل وشيص (أردأ التمر) وشاطر وشاحب"[3].

إنّ هذا المبحث يذكّر بأصول ابن فارس مثل الكلمات التي تكون عينها ولامها نونا (ج–ن–ن).

ومن فقه اللّغة الفويرقات الدلالية وما ينتج عن ذلك من اختلاف في التسميات أو في الدوال مثل الدوال المتعلّقة بالأعضاء التناسليّة عند الإنسان والحيوان ممّا يُبرهن على ثراء اللّغة العربية في مستوى الدوال إذا ما استثنينا دور اللّهجات في هذه المسألة.

ففي السفاد والضراب مثلا تتنوّع الدوال بتنوّع الطير والسباع وباختلاف ذوات الخفّ وذوات الحافر وذوات الظِّلفِ جاء في كتاب الحيوان "يُقال هو التسافُد من الطير والتعاظل من السباع. ويقال قَمَطَ الحمام الحمامة وسفِدهَا ويُقال قَعَا الفحل يقعو قعوا

[1] البقرة الآية 31

[2] البيان والتبيين ج I ص. 108

[3] كتاب الحيوان ج III ص. 22

وهو إرساله بنفسه عليها في ضرابه. والفحل من الخُفِّ يضرِبُ وهو القعوُ والضّراب. ومن الظِّلفِ والحافر يترو نزوا وكذلك السنانير. والظليم يقعو وكل الطير يقعو بعد التسنّم وإمّا الظّلفُ خاصّة فهو قافط. يُقال قفط يقفط قَفْطًا والقفط نزوةٌ واحدةٌ. وليس في الحافر إلاّ التروُ"[1].

ومن خلال بعض الاستطرادات اللّغوية يبيّن الجاحظ تطوّر الدال وتغيّره بتغيّرِ المراحل التي يمرّ بها المدلول في عملية النموّ الطبيعي فـ"القُرَادُ أوّلَ ما يكون وهو الذي لا يكاد يُرى من صِغَرٍ قمقامة ثمّ يصير حَمْنانة ثمّ يصيرُ قُرَادًا ثمّ يصير حَلَمَةً (...) ويقال للقُراد: العلُّ والطّلْحُ والقَتِينُ والبُرامُ والقِرشامُ والقُمَّلُ واحدتها قُمّلة وهي من جنس القردان وهي أصغر منها"[2].

وتختلف الأسماء الدّالة على صغار الحيوان باختلاف الأنواع: إذ "يقال لولدِ السَّبُعِ الهجرس والجمع هجارس ولولد الضّبُعِ الفُرعُلُ (...) والدّيسَمُ ولد الذِئب من الكلبة (...) ويُقال لولد اليربوع والفأر دِرْصٌ والجمع أدراص ويُقال لولد الأرنب خِرنق والجمع خرانق..."[3].

التطوّر اللّغوي:

لم تخلُ مقاربة الجاحظ اللّغوية من الاهتمام بما يمكن تسميته بالمعجم التاريخي. فقد اهتمّ بالتطوّر اللّغوي من خلال معالجته بعض المداخل التي لم تكن موجودة في الجاهلية وظهرت مع الحدث الإسلامي أو مداخل كانت في فترة ما من تاريخ اللّغة تحيل على مدلول معيّن ثمّ صارت في فترات لاحقة تدل على معاني أخرى. ومن أمثلة ذلك كلمة المنافق[4].

وفي سياق هذا التطوّر اللّغوي يؤرّخ الجاحظ لمداخل معجميّة لم تكن معروفة في الجاهلية ومنها "قولهم لمن لم يَحُجُّ صرُورَةٌ ولمن أدرك الجاهليّة والإسلام "مخضرم" وتسميتهم لكتاب

---

[1] كتاب الحيوان جII ص. 344

[2] نفسه جV ص. 438

[3] نفسه جVI ص. 380

[4] ينظر كتاب الحيوان ج V ص. 279

الله "قرآنا" و"فرقانا" وتسميتهم للتمسّح بالتراب "التَيَمُّمُ" وتسميتهم للقاذفِ بـــ"الفاسق" إنّ ذلك لم يكن في الجاهليّة"[1].

II- المصطلح في مقـــاربة الجـــاحظ المعجمية: أو المعجـــم المـــختص:

اعتمدت المقاربة المعجمية عند الجاحظ على ثلاث ركائز هي المعجـــم العـــام ومتعلّقاته التي أوردنا في ما سبق جملة من نماذجها وقد شرح ضمنه ما يقارب الألف كلمة ومن خلال ذلك تعرّض كما رأينا إلى بعض المسائل المعجميّة مثل الأصـــوات ومخارجهـــا والجهاز الصوتي واللّهجات والمستويات اللّغوية واللّحن وفصاحة الكلمة والأعجمي والغريب والمولّد والمشترك اللّفظي. أمّا الركيزة الثانية في اهتمامات الجـــاحظ اللّغويـــة فتمثّلـــت في ملاحظات وشروح وشت بشخصيّته مُصطلحيًّا في معالجة الظاهرة المعجميّة.

فالمصطلح في المقاربة اللّغوية لدى الجاحظ منجز قائم الذات فقد كان واعيـــا بأهميّته عندما تحدّث عن الشبكة المصطلحيّة التي يجب أن تميّز ملفوظ المتكلّمين فالمتكلّم "إن عبّر عن شيء من صناعة الكلام واصفا أو مجيبا أو سائلا كان أولى الألفـــاظ بـــه ألفـــاظ المتكلّمين إذ كانوا لتلك العبارات أفهم وإلى تلك الألفاظ أميل وإليها أحنّ وبها أشغفُ"[2].

ويتدعّم وعي الجاحظ بأهميّة المصطلح لدى المتكلّمين عندما يضيف معلّلاً مـــا ذهب إليه بقوله "لأنّ كبار المتكلّمين ورؤساء النظّارين كانوا فوق أكثر الخطباء وأبلغ مـــن كثير من البلغاء. وهم تخيّروا تلك الألفاظ لتلك المعاني وهم اشتقّوا لها من كلام العرب تلك الأسماء وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغةِ العرب اسم فصاروا في ذلك سَـــلَفًا لكلّ خلَفٍ وقدوةً لكلّ تابع"[3].

فصاحب "البيان والتبيين" هنا إضافة إلى تحديد مفهوم المصطلح يؤرّخ لظهوره عند المتكلّمين ويورد نماذج من المصطلحات الكلاميّة حين أشار إلى أنّهم قالوا: "العَـــرَض

[1] كتاب الحيوان ج V ص. 280

[2] رسائل الجاحظ ج I ص. 92

[3] البيان والتبيين ج I ص. 92

والجوهر وأيس وليس وفرّقوا بين البطلان والتلاشي وذكروا الهذيّة والهويّة والماهيّة وأشباه ذلك"[1].

ويبدو الجاحظ شغوفا بالمصطلح وهو يستجلي مكوّنات الظّاهرة اللّسانيّة فهو لم يكتف بتتبّع نشأته لدى أصحاب علم الكلام بل رصد ظهوره لدى العروضيين فبيّن أنّ الخليل بن أحمد" وضع لأوزان القصيد وقصار الأرجاز ألقابا لم تكن العرب تتعارف تلك الأعاريض بتلك الألقاب وتلك الأوزان بتلك الأسماء كما ذكر: الطويل والبسيط والمديد والوافر والكامل وأشباه ذلك وكما ذكر الأوتاد والأسباب والخرم والزِّحَافَ"[2].

وصناعة المصطلح حسب الجاحظ لم تقتصر على المتكلّمين والعروضيين بل كان للنّحويين مصطلحات خاصة بعلمهم وكذلك كان الشأن بالنسبة إلى أصحاب الحساب فقد جاء في البيان والتبيين "وكمّا سمّى النّحويون فذكروا الحال والظّرف وما أشبه ذلك لأنّهم لو لم يضعوا هذه العلامات لم يستطيعوا تعريف القرويين وأبناء البلديين علم العروض والنحو. وكذلك أصحاب الحساب قد اجتلبوا أسماء وجعلوها علامات للتفاهم"[3].

ويعلّل الجاحظ وجود المصطلح بقوله "وإنّما جازت هذه الألفاظ في صناعة الكلام حين عجزت الأسماء عن اتساع المعاني"[4].

إنّ وعي الجاحظ بالمصطلح منجزًا تميّز عن اللّفظ في اللّغة العامّة بالصناعة وفق متطلّبات الفرع المعرفي المخصوص جعله يُعرّف بجملة من المصطلحات اقتضى وجودها اهتمامه بالملفوظ من حيث هو كلمة وجملة ونص. ومن هذه المصطلحات:

- **البلاغة:** وقد عرّفها في مواضع مختلفة من البيان والتبيين[5] باعتبار أنّ هذا المصطلح محوريٌّ في المقاربة الأسلوبية الجاحظية.
- **الإيجاز[1]:** وقد تعدّدت مواضع تعريفه أيضا.

---

[1] البيان والتبيين ج1 ص. 92

[2] نفسه ج 1 ص. 92

[3] نفسه ج 1 ص. 93

[4] نفسه ج 1 ص. 93

[5] ينظر البيان والتبيين ج 1 ص. 63 وص. 65

- **الاستعانة**: وهو مصطلح ذو وشائج بالبلاغة وإن عُدّ ضدًّا لها وهي عند العتابي الـــذي يحيل عليه الجاحظ: "إذا تحدّث المتحدّث قال عند مقاطع كلامه يا هناه ويا هذا ويـــا هيـــه واسمع منّي واستمع إليّ وافهم عنّي أو لست تفهم أو لست تعقل فهذا كلّه وما أشبه عـــيٌّ وفسادٌ"[2].
- **الخطابة**: ومن المصطلحات المتّصلة بالخطابة مصطلح:

– البتراء: وهي "الخطبة التي لم يبدأ صاحبها بالتحميـــد ويســـتفتح كلامـــه بالتمجيد"[3]. ومن المصطلحات المتّصلة بالخطبة أيضا:

– الشوهاء: وهي التي "لم توشّح بالقرآن وتزيّن بالصلاة على النبيّ صـــلّى الله عليه وسلّم"[4]

وإلى جانب هذه المصطلحات الأدبية التي وُسم بهـــا نـــصّ الخطبـــة توجـــد مصطلحات وضعت للنص الشعري ومنها:

الحوليات والمقلّدات والمنقّحات والمحكَمات "ليصير قائلها فَحْلاً خنذيذا وشاعرا مُفلَقًا"[5]. هذا في مستوى القصائد أمّا الأبيات فقد أسندت إليها مصـــطلحات "الأمثـــال والأوابد ومنها الشواهد ومنها الشوراد"[6]. واقتضت هذه الشـــبكة مـــن المصـــطلحات مصطلحات يصنّف بحسبها الشعراء: وهي: الفحل الخنذيذ والشـــاعر المفلـــق والشـــاعر والشعرور.

ومن المصطلحات التي عرف بها الجاحظ مصطلح الكلام إذ قال:"الكلام سبيل التمييز بين الناس والبهائم وسبب المعرفة لفضل الآدميين على ســـائر الحيـــوان"[7]. وقـــال

---

[1] ينظر البيان والتبيين ج I ص. 68

[2] البيان والتبيين ج I ص. 77

[3] البيان والتبيين ج II ص. 239

[4] نفسه ج II ص. 239

[5] نفسه ج II ص. 241

[6] نفسه ج II ص. 241

[7] رسائل الجاحظ ج IV ص. 236

أيضا:"الكلام سببٌ لتعرّف حقائق الأديان والقياس في تثبيت الربوبيّة وتصديق الرسالة والامتحان للتعديل والتجوير والاضطرار والاختيار"[1].

وعرّف الجاحظ بالكتاب باعتباره "القطب الذي عليه مدار علم ما في العالم وآداب الملوك وتلخيص الألفاظ والغوص على المعاني الشداد والتخلّص إلى إظهار ما في الضمائر بأسهل القول والتمييز بين الحجّة والشبهة"[2].

ومن التعريفات ما اتّصل بالمذهبي والديني ومن ذلك: الشيعة والرسول والنبيّ والإمام.

III- النزعة الموسوعية في عمل الجاحظ اللّغوي:

إنّ العمل الموسوعي يتمثّل في ما يدخل في دائرة العلم الإنساني من معلومات عامّة مختصرة في جميع ميادين المعرفة أو معلومات تشتمل على فرع من فروع المعرفة.

ويختلف العمل الموسوعي عن العمل المعجمي من حيث أنّ المعلومات الموسوعيّة لا تقتصر على تقديم التعريف فقط بل تقدّم تاريخا للموضوع قد يكون موجزا وتوضيحا لعلله وتبيانا لعلاقاته بالموضوعات المشابهة. ومن الأعمال الموسوعية يمكن الإشارة إلى ما وضعه أبو نصر الفرابي في القرن العاشر ووسمه بـ"إحصاء العلوم"[3] وألّف النّويري (1278-1333م) موسوعته الكبيرة "نهاية الأرب في فنون الأدب"[4].

وفي هذا الإطار يمكن أن نعتبر الجاحظ ذا نزعة موسوعية خاصّة في "كتاب الحيوان" فقد اهتمّ بتعريف ما يقارب (400) أربع مائة من الحيوان وكان في معالجته لهذه المداخل يركّز على جملة من المعطيات لعلّ أهمّها: تسمية الحيوان وبيان جنسه وأنواعه وأشباهه والكلام في أعضائه وتطوّراته وبيان طعامه وشرابه ووسائل دفاعه وصوته ونفعه وضرره وكذلك الكلام في تناسله وطباعه وأمراضه وعمره وبيان مواطنه وأثر الطبيعة فيه

---

[1] نفسه ج IV ص. 240

[2] نفسه ج IV ص. 204

[3] توجد نسخة منه في مكتبة الأسكوريال بإسبانيا

[4] تنظر الموسوعة العربية الميسّرة ط.2: 2001 دار الجيل، المجلّد الرابع ص.2377

وعلاقته بغيره من الحيوان. وقد وردت هذه المعطيات من خلال شواهد نقلية عن طريق الخبريّة وعن طريق تجارب عاشها الجاحظ وكان شاهدا عليها ومن أمثلة ذلك قوله في الظِّلف:

"وهي الضِّباء وهي مَعْزٌ، والمعزُ أجناسٌ. والبقرُ الوحشيُّ ذات أظلاف وهي بالمعْز أشبَهُ منها بالبقر الأهليّ، وهي في ذلك تسمّى نعاجا. وليس بينها وبين الظِّباءِ وإن كانت ذواتِ جرّة وكُرُوشٍ وقُرونٍ وأظلافٍ تَسافدٌ ولا تلاقح. وهي تُشْبهها في الشَعر، وفي عدم السّنام.

ومن الظِّلف الوَعِل، والثَّيتَل، والتَّامور، والأتيل. جَبَليات كلُّها، لا أدري كيف التسافد والتلاقح منها.

ومن الظّلف الخنازير وهي بلا كَرِشٍ ولا جِرّة ولا قرْنٍ. وليس بينهما موافقةٌ إلاّ في الظِّلف. وفي الخنازير ما ليس ظلفه بمنشقٍّ، فذاك هو المخالف بالنّاب وبعدم هذه الأشياء كلّها.

وتُشاكلُ المعْزَ والبقرَ والظباءَ بالشَّعَر وقِصَر الذَّنب، وتخالف البقر والجواميسَ في طول الذَّنَب، وفي عدد أيّام الحمْل.

ومن الظّلف الضأنُ والمَعْزُ،وقد يكون بينهما تسافدٌ وتلاقح إلاّ أنّها تُلقيه مَليطًا قبل أن يُشْعِر، وذلك أقلُّ من القليل.

ومن الظّلف البقر الأهليُّ، والجواميس، وهي أهليةٌ أبدًا، وهي موافقةٌ للضأن في القرن وفي عدم النّاب، وفي الجرّة والكَرِشِ. وتخالف الضأن في الصّوف والسّنام وتوافق المعز في الشعر وتخالف في السنام، وتخالف جميع الغنم في الحمْل، لأن الغنم تضع لخمسة أشهر. والبقر تضع كما تضع المرأةُ في تسعة أشهر. وليس تشبه المرأة في غير ذلك. إلا ما يذكرون من الغَبَب ونُتُوِّ الكاهل. فإنّهما ربّما كانا في بعض النّساء. وأكثر ذلك في نساء الدّهاقين"[1].

والمداخل التي ورد تعريفها تعريفا موسوعيا قاربت 400 مدخلا.

[1] كتاب الحيوان ج VII ص.ص.239-240

نخلص في نهاية هذا العمل إلى أنّ الجاحظ من خلال مؤلّفاته كانت له اهتمامات معجميّة تراوحت بين متعلّقات المعجم اللّغوي العام شرحا للمداخل ومعالجة للظاهرة الصوتيّة والتصريفيّة لأهميّتها في تكوين الكلمة واهتماما بعلاقة اللّفظ بالمعنى ورصدا للمستويات اللّغوية واللّهجات واللّحن والتداخل بين اللّغات والاشتراك اللّفظي والتطوّر اللّغوي.

وهو إلى جانب هذا اهتمّ بالمصطلح مبيّنا حاجة كلّ علم إلى شبكة مصطلحية به تؤدّى مقاصده وتُستوفى غاياته.

ثمّ إنّه نحا منحى موسوعيّا في مباحثه في الحيوان وفي رصد جملة من المعارف التي سادت في عصره. وإضافة إلى كلّ هذا اهتمّ بالتراجم فعرّف بعدد هام من البيانيين والخطباء. غير أنّ هذا العمل اللّغوي بتنوّع أبعاده لم يكن مستقلا وإنّما تحقّق به ما يمكن وسمه بالتقاطع بين الأدب والمسألة اللّغوية في مفهومها الشامل.

المصـــــادر المـعتمدة

1- كتاب الحيوان (7ج) تأليف أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون. دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان.

2- البيان والتبيين: مجلّد في ثلاثة أجزاء(1-3). تحقيق د.درويش جَوَيدي. المكتبة العصـــرية صيدا – بيروت ط. 2003.

3- رسائل الجاحظ (2م) – (4ج). تحقيق عبد السلام محمد هارون. دار الجيل – بيروت ط. أولى 1991.

الفصـــل الثـــامـــن

الـتواصـل الـمصطلحـي بين الـنحـو والـفقـه[1]

[1] أصل هذا الفصل مداخلة قُدّمت في إطار الندوة العلمية الدوليّة المشتركة التي نظّمتها وحدات البحث مجتمع المصطلحات بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بسوسة. النقد ومصطلحاته بدار المعلّمين العليا بتونس، "التداولية" بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان. وكانت الندوة بعنوان "المصطلح والتواصل" وقدّمت أيام 3-4-5-6 ديسمبر 2007 بسوسة (مرحبا بالاص، مرسى القنطاوي)

التواصل المصطلحي بين النحو و الفقه و أصوله

إن الحديث عن التواصل المصطلحي بين النحو وأصوله من ناحية والفقه وأصوله من ناحية ثانية يستدعي الكشف عن العلاقة بين المجالين منذ ظهور الحدث الإسلامي، وهي علاقة لم تربط بين الحقلين المعرفيين فقط بل جمعت بين عدّة علوم ومعارف مثّل الدين محورها .

صلة النحو بالفقه [1]

لقد حصل الاتفاق بين الباحثين في مجال المعارف الإسلامية على أن جلّ ما ألفّ في هذه المعارف أو الأبواب المعرفية في فترات الإسلام الأولى كان شديد الصّلة بالدين عامة وبالقران على وجه الخصوص لذلك لا نجانب الصواب إذا ما جزمنا بأن هذه المعارف والعلوم لم تكن في تلك الحقبة الإسلامية سوى التفسير القرآني من جوانب مختلفة. فمن النظر في قوانين القران العملية نشأ الفقه ومن النظر فيه باعتباره كتابا ميتافيزيقيا نشأ علم الكلام. ومن النظر فيه كنص أخروي نشأ الزهد والتصوف والأخلاق ومن النظر فيه كتابا للحكم نشأ علم السياسة . ومن النظر فيه لغة إلهية نشأت علوم اللغة وقس على ذلك بقية العلوم والمعارف الإسلامية.

في هذا المحيط المعرفي محيط المعارف الإسلامية تشكلت شبكة العلوم الشرعية والعلوم الشرعية كما تحدّها المعاجم المختصة هي جملة المعارف المدونة المستفادة من الشرع الإسلامي. وهي علوم تمّ تدوينها وتسمى في الاصطلاح العلوم الشرعية الإسلامية ويمكن تقسيم هذه العلوم إلى قسمين :

- أوّلها قسم العلوم الشرعية الأساسية أو المعروفة بالعلوم المقاصد [2] وإليها ينتمي الفقه.

---

[1] الفقه في اللغة :فهم ما دقّ وغمض وفي الاصطلاح : معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد . و الأحكام الشرعية هي الواجب –والندب – و المباح – و المحظور و المكروه و الصحيح و الباطل ويعرّف ابن خلدون أصول الفقه بقوله:" انه استنباط الأحكام من أصولها من وجه قانوني يفيدنا العلم بكيفية هذا الاستنباط. و بأنه أيضا النظر في الأدلة الشرعيّة من حيث تؤخذ منها الأحكام و التكاليف"

2 العلو م المقاصد : لا يراد بها علوم مقاصد الشريعة و غاياتها و إنما يراد بها العلوم المطلوبة لذاتها أو المقصودة برأسها وهي تمثّل المقابل للعلوم التي يراد بها الوصول إلى غيرها أو إلى العلوم المقاصد

– وثانيها: قسم العلوم الشرعية المساعدة أو المعروفة بالعلوم الوسائل وإليها ينتمي النحو.

وتعرّف العلوم المقاصد بأنها العلوم الشرعية الجوهرية التي تمثل حقيقة الدين وجوهر أحكامه وصميم قواعده وكذلك مقاصده وتعاليمه. ويُرادُ بها علوم القرآن والتفسير وعلوم السنة النبوية والسيرة وعلم العقيدة والتوحيد وعلم أصول الفقه وعلم الفقه وعلم مقاصد الشريعة وعلم السياسة الشرعية.

وتعرف العلوم الشرعية المساعدة أو المعروفة بالعلوم الوسائل بأنها العلوم الشرعية الوسائلية التي تؤدي إلى معرفة الحقيقة الشرعية في معناها وأحكامها وقواعدها وضوابطها . ويُراد بالعلوم الوسائل علوم اللغة العربية وعلوم المنطق و الفلسفة وهي علوم يستعان بها في الفهم والاستنباط والترجيح.

وفي هذا الإطار إذن ينبغي أن يُبحث تطور هذه العلوم إذ بسبب القران نشأت وفيه نضجت وترعرعت وواجهت علوم الأمم الأخرى تؤيدها أو تنكرها في ضوئه .

والأكيد أن النحو العربي وفق ما تثبته المصادر الأولى لم يخرج من هذا السياق المعرفي، فلا غرابة من أن نرّد أسباب وضعه إلى بواعث تكاد تكون في مجملها دينية. ومما لا شكّ فيه أن هذه البواعث ترجع أساسا إلى الحرص على أداء القران أداء فصيحا سليما وخاصة بعد أن أخذ اللحن يشيع على الألسنة [1] ويذهب عديد الباحثين إلى أن ظاهرة اللّحن كانت الدافع الأول إلى تدوين اللّغة وجمعها واستنباط قواعد النحو وتصنيفها فكانت حوادثه المتتابعة «**نذير الخطر الذي هبّ على صوته أولو الغيرة على العربية والإسلام** ».[2]

---

[1] ينظر شوقي ضيف: المدارس النحوية، دار المعارف بمصر (د.ت) ص11

[2] سعيد الأفغاني: في أصول النحو ص.6

إلا أن الأهمية التي أولتها الروايات لظاهرة اللّحن تبدو مبالغا فيها ذلك أنّ الدراسات الحديثة بما توفر لها من أساليب ومناهج علمية ووسائل نقدية. موضوعية ترى أن وضع النحو ليس نتيجة لفشوّ اللّحن لأنه «**لو كان مجرّد اللّحن في اللّغة مدعاة لوضع النحو لوجدنا على الأقل محاولات فيه أيام الرسول صلى الله عليه وسلم أو أيام الخلفاء الراشدين من بعده**».[1]

لم تكن تلك العصور – حسب عديد الشهادات العلمية – خالية من اللّحن. فالقضية إذن تتمثل في الحاجة الاجتماعية و الفكرية للأمة الإسلامية. فالنحو حسب هذه الدراسات الحديثة كان وليد المشكل اللغوي الذي تضافر على وضعه عاملان: عامل اجتماعي وعامل ديني: فالعامل الاجتماعي يتمثل في اختلاط العرب بغيرهم إثر انتشار الإسلام واستقرار الفتوحات. والظّاهر إن هذا الأمر اقتضى أن يتّخذ النّاس في مختلف الأقاليم لغة يتخاطبون بها . أمّا العامل الديني فقد تمثل في أن نشر الإسلام تطلّب معرفة بالعربية ولو بمقدار.

إن قضية نشـــأة النحو تتجاوز قي نظرنا أخطاء بعض الناطقين بالعربية وتتّصل متين الاتصال بنشأة المجتمع الإسلامي وهي وليدة ظروف هذا المجتمع من حيث تكونه ونتيجة مكوناته المتناقضة في بعض الأحيان وكذلك متطلباته الاجتماعية و الدينية. ويؤكد الأستاذ عبد القادر المهيري ما ذهبنا إليه إذ يقول في مقال من مقالاته[2] «**ولا يبدو اللّحن في نطاق هذه النظرة إلا ظاهرة جزئية ليس لها إلا قيمة الرمز المعبّر عن المشاكل اللغوية التي جابهها المجتمع الإسلامي الفتي وأنّ نشأة النحو بهذه الطريقة من شأنه أن يعين على تفسير المحاولات التي تنسب إلى أبي الأسود الدؤلي و معاصريه تفسيرا خاليا من السذاجة التي تتسم بها الروايات**».

---

[1] علي أبو المكارم: تاريخ النحو العربي حتى أواخر القرن الثاني الهجري.

[2] يتمثّل في تقديم كتاب "تاريخ النحو العربي حتى أواخر القرن الثاني الهجري" لعلي أبو المكارم، تنظر حوليات الجامعة التونسية العدد 10 سنة 1973

وإذا تجاوزنا أطر نشأة النحو إلى صلة هذا العلم بالدين تبيّن لنا متانة هذه الصلة فالنحو حسب التعبير الخلدوني من العلوم الوسائل التي يُعتمد عليها في دراسة العلوم الدينية.

وتعرّف علوم الوسائل التي ينتمي إليها النحو بأنها العلوم الشرعية الوسائلية التي تهدف أو تؤدي إلى معرفة الحقيقة الشرعية في معناها وأحكامها و قواعدها وضوابطها .

ولا بدّ من التذكير هنا بما عرفه تاريخ العلوم الإسلامية من رجال هم في نفس الوقت أئمة في علم الحديث والقراءات وأئمة في اللغة والنحو مثل أبي عمرو بن العلاء والكسائي ويعقوب الحَضرمي.

وكان للفقهاء بدورهم اطلاع واسع على اللغة ممّا جعل النحاة يسعون لحضور مجالسهم. وهذا ما أثبته ابن هشام حين قال: « **الشافعي لغة يحتج ّبها** » وقال أيضا «**كان قوم من أهل العربية يختلفون إلى مجلس الشافعي معنا و يجلسون ناحية.فقلت لرجل من رؤسائهم: إنكم لا تتعاطون العلم فَلم تختلفون معنا ؟ قالوا: نسمع لغة الشافعي** ».[1]

وكانت المجالس – مثلما تؤكد المصادر ذلك – تجمع رجال الفقه إلى جانب رجال النحو. ولهذا وغيره من العوامل كان لا بد من التأثّر والتأثير بين النحو من ناحية وبين الفقه وأصوله من ناحية أخرى و قد تجلى هذا في عدّة مستويات لعل أهمها:

المصطلحات والمنهج وعناوين المؤلفات وتصنيف التراجم باعتماد مفهوم الطبقات.

تطور الدرس النحوي و تأثره بأصول الفقه

كان النحو في بداياته دليل الدارس إلى فهم النصوص و تبيّن سلامة اللغة في الاستعمال وبه وقف النّاس على أساليب العرب في نظم كلامهم. فقد كان النحاة الأوائل رُواة اللُغة و الشعر و الأدب. وكانت حلقاتهم تنتظم الدارسين على اختلاف موضوعاتهم. و لم يَحُل ذلك دون أن تبقى اللّغة وروايتها والنحو وتقعيده والقراءة و تخريجها الأساس الذي أقام عليه الدارسون ما كانوا يأتونه من نشاط علمي.

---

[1] إرشاد الأريب 299/17.

وتذهب عديد الدراسات إلى أن النحاة والشعراء كانوا يتذاكرون في الحلقات والمجالس. وكان النحاة يدلون بآرائهم في الأشعار ويفضلون بعض الشعراء على بعض. وكان اللّغويون والنحاة يقضون الشهور والأعوام في البوادي يُشافهون الأعراب. وتذكر الأخبار وكتب الطبقات أن الخليل بن أحمد وصحبه ومعاصريه كانوا يفيدون من تنقلاتهم في هذه البوادي مشافهة وحفظا وتدوينا.

إن النحو في الفترات الأولى، فترات الخليل وتلاميذه كان يستمد حياته من حياة مصادره فظهرت الكتب الأولى في اللغة والنحو وفي مقدمتها كتاب العين والكتاب لسيبويه ومعاني القرآن للفراء ومقتضب المبرّد ونوادر أبي زيد وفصيح ثعلب وكتاب الجيم وتهذيب الألفاظ.

وما أَطَلّ القرن الرابع الهجري، حتى ظهر تيار ثقافي جديد حفلت به مجالس الدرس في بغداد. والظاهر أن اتصال ابن السراج (ت316 هـــ) بالفارابي و غيره قد متّن الصلة بين الدرس النحوي والمنطق والفلسفة وبين الدرس النحوي والفقه وأصوله. ولعّل تولي ابن السراج رئاسة النحو البصري بعد أبي إسحاق الزّجاج قد مثّل «**بدء عهد جديد عبّر عنه الدّارسون بقولهم المشهور «مازال النحو مجنونا حتى عَقَلَهُ ابن السرّاج بأصوله** »[1]

وقد تتلمذ أعلام الدرس النحوي في هذه الفترة لابن السراج و من هؤلاء : أبو سعيد السيرفي (ت 368هـــ) وعلي بن عيسى الرماني وأبو علي الفارسي (ت 377هـــ) أستاذ أبي الفتح بن جني. فمزج الدرس النحوي لدى هؤلاء بالمنطق وبأصول الفقه وحُمّلت الاعتبارات العقلية في أصول النحو ومسائله.

وهكذا فان تأثّر النحاة بالأصوليين والمتكلّمين والمناطقة قد حملهم على تناول اللّغة وكأنها درس نظري.

---

[1] ينظر مهدي المخزومي: أعلام في النحو العربي، منشورات دار الجاحظ ووزارة الثقافة والإعلام 1980، ص. 6

ونظروا إلى قوانينها وكأنّها قوانين عقلية فتباعد ما بين قواعدهم وموضوع دراستهم وصاروا يكثرون من التّعمق في التعليل ويتبارون في الإبعاد في التأويل حتى صار النحو عندهم مجموعة من الأصول النظرية و بالغوا في تحكيم المنطق والاعتبارات الفلسفية في الدرس النحوي. أوَلم يقل أبو البركات الأنبا ري وهو – كما يُقال – رأس المتأخّرين من النحاة « **إن إنكار القياس في النحو لا يتحقّق لأن النحو كلّه قياس**» وقال أيضا : «**إذا بطل أن يكون النحو رواية و نقلا وجب أن يكون قياسا و عقلا**»[1]

إن الألوان الثقافية المتنوعة من منطق وفلسفة وأصول فقهية وهي معارف تم لها الازدهار في القرن الرابع خاصة أغرت الدارسين بإخضاع النحو لاعتباراتها فتأثر بها منهجا ومصطلحا.

وقد اختلف الدارسون في تقييم ذلك فعدّه البعض مزلقا تردّى فيه النحو ورأى البعض الآخر أن ذلك مفيد للدرس النحوي إذ لا يعدو الأمر أن يكون من باب التقاطع بين المعارف في محيط ثقافي معين وهو أيضا شاهد على التواصل المصطلحي الذي أوجدته حلقات الدرس التي كانت تضم النحوي واللغوي والفيلسوف والمنطقي والفقيه والأصولي فلا غرابة إذن في أن يتولد عن هذه المكونات المعرفية الثقافية التفكير في أصول النحو وفق منهج أصول الفقه.

أخذ النحو إذن من الفقه وأصوله ما استعان به على تطوّره دون أن يشعر المقتبسون من النحاة بأي حرج بل على العكس من ذلك فقد مثل هذا المسلك أمنية تجلى صداها في إشارات الأصوليين من النحاة و تحقّقت مع متأخريهم...

---

[1] ينظر مهدي المخزومي: أعلام في النحو العربي، منشورات دار الجاحظ ووزارة الثقافة والإعلام 1980، ص. 7

ومثلما اتبع النحاة منهج المحدثين من حيث العناية بالسند ورجاله وبالتجريح والتعديل فكانت لهم نصوصهم اللغوية مثلما كان لأولئك نصوصهم في الحديث وقسموا الرواة إلى طبقات مثلما فعل أصحاب الحديث فقد حاكوا الفقهاء في وضعهم للنحو أصولا تشبه أصول الفقه: « **وتكلموا في الاجتهاد فيه كما تكلّم الفقهاء**»[1] وكانت لهم طريقتهم في بناء القواعد على السماع والقياس والاجماع.

وقد ذهب الأصوليون من النحاة إلى طرق مسائل الخلاف بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة على منوال معالجة الفقهاء لمسائل الخلاف بين أئمتهم وهو أمر شغل النحاة منذ القرن الثاني للهجرة وهو ما عبّر عنه ابن الأنبا ري حين قال: « **وبعد فإن ّ جماعة من الفقهاء المتأدّبين والأدباء المتفقّهين المشتغلين عليّ بعلم العربية ... سألوني أن ألخّص لهم كتابا لطيفا يشتمل على مشاهير المسائل الخلافية بين نحويّي البصرة والكوفة على ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي و أبي حنيفة** ».[2]

لقد تجلّى التواصل بين النحو وأصوله والفقه وأصوله في جهاز مصطلحي لا يستهان به إذ أن دراسة التراث النحوي تجعلنا نقف على مصطلحات مثل: القياس – والاجماع – والاستحسان- والخلاف – والأصول – والفروع – والعلة – وقياس العلة – والتعليل – والحكم – والنقيض – والنظير والدليل – والحمل (حمل الفرع على الأصل) – والحمل على الشبه - والحمل على الأكثر – والواجب والجوار- والمندوب – والمكروه – والمذهب...

وهذه المصطلحات نجدها مبثوثة في كتب أصول النحو ولعلّ أحسن ما يمثّل هذه الظاهرة، كتاب الخصائص لابن جني.

---

[1] ينظر سعيد الأفغاني: في أصول النحو، المكتب الإسلامي بيروت 1407 هـ - 1987 م.

[2] ابن الأنباري: الإنصاف في مسائل الخلاف ص. 5

إنّ أثر الفقه في النحو بَيِّنٌ تدعمه الأدلة و تؤكده البراهين و لا غرابة في ذلك إذ أن المتتبع لتاريخ العلوم يقف على أسبقية الفقه على النحو وجودا ولا مفرّ للاحق من أن يتأثر بالسابق. وتلك طبيعة العلاقة بين القديم والجديد. فالدارس يلْمسُ هذا الأثر لا في مسائل النحو الجزئية فقط بل في أصوله أيضا وفي مناهجه فقد كانت غاية ابن جني أثناء تأليفه "الخصائص" أن يتعرّض « **لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه** »[1]

و لم يفت ابن الانباري أن يذكر أن «**أصول النحو هي أدلة النحو التي تفرعت عنها فروعه وأصوله كما أن معنى أصول الفقه أدلّة الفقه التي تفرّعت عنها جملته و تفصيله** ».[2]

وما وسمت بـــ "مسائل الخلاف" عند النحاة هي صورة تطابق الأصل للمسائل الخلافية التي وقعت إثارتها في مجال الفقه و أصوله.

والعلّة وقياس العلّة عند علماء النحو تمتدّ جذورهما في مصادر الفقه ويستند النحاة في إشكالية التعليل من حيث المبدأ و المرجع و المنهج إلى الفقه و أصوله.

و لم يقف تأثر النحو بالفقه وأصوله عند هذا الحدّ بل شمل أيضا عناوين المؤلفات النحوية إذ عندما ننظر في الكتب المؤلفة في المجالين نجد:

– كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف: بين النحويين البصريين و الكوفيين [3] (لكمال الدين أبي البركات عبد الرحمان بن محمد بن أبي سعيد الأنبا ري) (ت513 هـــ – 577هـــ) وهو كتاب يحتوي على المسائل الخلافية المشهورة بين نحويي البصرة و الكوفة وفق ترتيب المسائل الخلافية بين الشافعي و أبي حنيفة .

---

[1] ابن جني: الخصائص ج I ص. 2

[2] ابن الأنباري: لمع الأدلّة ص. 27

[3] نشر المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان 1407 – 1987.

وعنوان كتاب الأنبا ري متواتر في المؤلفات الأصولية الفقهية إذ نجد قبله:

– الإنصاف في مسائل الخلاف: لأبي سعيد محمد بن يحي النيسابوري المتوفى سنة (548هـــ).

– الإنصاف في مسائل الخلاف: لأبي الفرج عبد الرحمان بن علي بن الجوزي (المتوفى سنة (591هـــ).

ومثلما وسم الشيرازي مؤلفه بـــ "**اللمع في أصول الفقه**" أسند أبو البركات الأنباري لكتابه عنوان "**لمع الـــأدلّة في أصول النحو**" وإذا ما نظرنا في قائمة من العناوين التي أُلفّت في أصول النحو: نلاحظ أن المصطلحات الفقهية الأصولية تكاد تكون السمة الغالبة فيها[1].

إن التواصل المصطلحي بين النحو والفقه وأصوله يرجع – إضافة إلى عوامل النشأة – إلى العلاقة بين النحو والعلوم الدينية وهي علاقة وصلت إلى حدّ التناظر بين الفقهاء والنحاة في مواضيع ومسائل يتناولها كل فريق حسب اختصاصه. فقد جاء في وفيات الأعيان أن الفراء (ت 207هـــ) كان يناظر محمد ابن الحسن صاحب أبي حنيفة قائلا : « **قَلّ رجلٌ أنعم النّظر في باب من العلم فأراد غيرَه الاَّ سَهُلَ عليه** » فامتحنه محمدٌ في مسألة فقهية فأجابه عليها من فنّ النحو. قال محمد بن الحسن «**ما تقول في رجل صلّى فسها فسجد سجدتين فسها فيهما ؟**» ففكر الفراء ساعة ثم قال : « **لاشيء عليه** » فقال له محمد "وَلِمَ؟" قال : « **لأن التصغير عندنا لا تصغير له و إنما السجدتان تمام الصلاة فليس للتمام تمامٌ** » فقال محمد :« **ما ظننتُ ادميا يلد مثلك** »[2]

---

[1] من هذه العناوين: الأصول في النحو لابن السراج(ت316 هـــ) – الأشباه والنظائر والاقتراح في علم أصول النحو للسيوطي (ت 911 هـــ) – الإيضاح في علل النحو لأبي القاسم الزجّاجي – والوجوه والنظائر لهارون بن موسى الأعور – والكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية – والتبيين عن مذاهب البصريين والكوفيين للعكبري أبو البقاء عبد الله بن الحسين (ت 616 هـــ) – وشرح كتاب الحدود في النحو للفاكهي عبد الله بن أحمد (ت 972 هـــ)

[2] ابن خلكان: وفيات الأعيان: 227/5 .

إن هذا الخبر لدليل قاطع على ما بين النحو والفقه من أخذ وعطاء تأكد به التواصل بين المجالين المعرفيين كما يقوم شاهدا على العلاقة بين العلوم الدينية بصفة عامة وبين النحو وهي علاقة ذات أوجه متعددة، علاقة ظهرت تجلّياتها في اعتماد منهج السماع في علم الحديث وعلم اللغة وبرزت معالمها أكثر في اعتماد منهج القياس لدى كلّ من أصوليي الفقه و علماء النحو. ذلك أن «**القياس الذي استعان به الفقهاء أيضا وجعلوه ركنا بارزا من أركان أصولهم في استنباط الحكم الشرعي استعان به النحويون بعد ذلك و جعلوه ركنا بارزا أيضا في أصولهم التي بنوا عليها عملية استنباط الأحكام النحوية وهو واحد من أصولهم الاستدلالية الثلاثة: القياس و السّماع و استصحاب الحال**».[1]

وإذا كان النحو قد استفاد من العلوم الدينية وخاصة الحديث والفقه وأصوله، استفادة أجمعت الدراسات قديمها وحديثها على أهميّتها البالغة باعتبار أن هذه العلوم هي التي أوجدته ثم أمدّته بالتقنيات الضرورية من حيث المنهج والمصطلح خاصة وهي تقنيات كان النحو في أمسّ الحاجة إليها حتى يستوي علما له أسسه فإن النحو بدوره خدم هذه العلوم وخاصة الفقه إذ كان يشترط في الفقيه معرفة بالفقه فائقة وإلمامٌ بالنحو متين وصار النحاة واللغويّون واعين بأهمية الدور الذي كان من واجب العلوم اللسانية القيام به إزاء الدين لذلك قاموا بضبط القوانين وتحديد القواعد النحوية التي من شأنها أن تضمن للمسلم فهم القرآن وهو هدف كان أولو الأمر من أئمة الصحابة والتابعيين يرومون تحقيقه.

فقد جاء في طبقات النحويين و اللغويين للزّبيدي (ت 379 هـــ) «**ولم تزل الأئمة من الصحابة الرّاشدين ومن تلاهم من التابعين يحضّون على تعلّم العربية وحفظها والرعاية لمعانيها إذ هي من الدين بالمكان المعلوم، فيها أنزل الله كتابه المهيمن على سائر كتبه وبها بلّغ رسوله عليه السلام وظائف طاعته وشرائع أمره** »[2]

---

[1] صاحب أبو جناح: دراسات في النحو العربي وتطبيقاتها، طبعة أولى 1998، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان – الأردن. ص 114

[2] الزّبيدي: طبقات النحويين واللغويين.

و لم يفت ابن جني أن يعبّر عن ذلك في خصائصه إذ عقد بابا وسمه بـــ "**باب فيما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية**" وقد أرجع في هذا المبحث عدم فهم القرآن والأحاديث وبلوغ الغاية منها إلى عدم التمكّن من اللغة وفهم أسرارها وتمييز الحقيقة من المجاز فيها فهو يرى «**أن أكثر من ظلّ من أهل الشريعة عن القصد فيها وحاد عن الطريقة المثلى إليها فإنما استهواه ضعفُهُ في هذه اللّغة الكريمة الشريفة التي خوطب الكافة بها وعرضت عليها الجنّة و النّار من أنحائها** »[1]

إن العلاقة بين العلوم الدينية – ومنها الفقه وأصوله – وبين النحو علاقة تاريخية وعلمية وجدت منذ وجد النحو وانضاف إلى معارف المسلمين وعلومهم. وقد لعبت المجالس – مثلما يتجلّى ذلك في الإمتاع والمؤانسة للتوحيدي – دورا هامّا في تحسين هذه الصلة.

وقد تجلت ملازمة النحو للعلوم الدينية في حاجة المفسرين والفقهاء عند النظر في جملة من المسائل. فكم من مسألة تعذّر البت بشأنها لو لم يُعتمد النحو للكشف عن تشعّباتها لذلك لا يمكن أن يكون النحو بمعزل عن العلوم الشرعية والفقه. وأوصوله أحدها، ذلك أن الفقه مستنبط من القرآن وعدم التمكن من النحو في جملة من أبوابه مثل التقديم والتأخير وحروف المعاني والحقيقة والمجاز والشرط والطلب وصيغ الأمر والنهي وما يتّصل بذلك من معان يمثّل دون شكٍّ حاجزا بين المستنبط للأحكام والنص الذي يستنبط منه. ولعّل هذا ما يفسّر اهتمام الفقهاء بأبواب مختلفة من النحو في مؤلفاتهم الفقهية فقد اهتم الغزالي المتوفي سنة (505 هـ) في كتابه "**المستصفى في علم الأصول**" [2] بمسائل نحوية عديدة منها على سبيل المثال: "دلالة الألفاظ على المعاني" و"المعاني المفردة" و"ألفاظ العرب تشتمل على الحقيقة والمجاز" و"الأمر والنهي" و"صيغة النهي" و"المضاف إلى الناس" و"الاستثناء" و"الشرط" و"دخول الشرط على الكلام" و"دلالة الفعل"الخ...

---

[1] ابن جنّي: الخصائص ج III ص. 245.

[2] النسخة المعتمدة من طبع وتصحيح محمد عبد السلام عبد الكافي ونشر دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان 1420 هـــ - 2000 م.

وتناول الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي المتوفى سنة (476 هـ) في مؤلفه الموسوم بـــ "اللّمع في أصول الفقه" "أقسام الكلام معجميا ونحويا "[1] و"الحقيقة والمجاز" و"بيان صيغة الأمر" و"النهي" و"التخصيص في الشرط" و"حروف المعاني" وغير ذلك من المسائل النحوية .

إن الإلمام بجزئيات القوانين خاصة يمكّن من إزالة اللّبس ويحقّق فهم ما تعبّر عنه النصوص الدينية بطريقة مجازية وهذا ما أبرزه ابن جني حين قال: «**وقوله في الحديث: خلق آدم على صورته تحتمل الهاء فيه أن تكون راجعة على اسم اللّه تعالى وأن تكون راجعة على آدم. فإذا كانت عائدة على اسم اللّه تعالى كان معناه على الصورة التي أنشأها اللّه و قدّرها فيكون المصدر حينئذ مضافا إلى الفاعل لأنه –سبحانه – هو المصوّر لا أن له – عزّ اسمه – صورة و مثلا**»[2]

*** نماذج من المصطلحات التي تحقق فيها التواصل بين أصول الفقه وأصول النحو:**

إن المطلع على كتب الأصول في الفقه أو في النحو يقف على قائمة من المصطلحات التي تحقق بها التواصل بين العلمين لعّل أهمها في نظرنا سبعة (7) هي"**الأصل**" و"**الفرع**" و"**السماع**" و"**القياس**" و"**العلّة** " و"**الإجماع**" و"**الحكم**".

الأصول:

إن معنى الأصل في اللّغة ما يبنى عليه، وهذا المعنى اللّغوي هو الذي يوافق المعنى الاصطلاحي، فعلم أصول الفقه – مثلما يذكر الأصوليون ذلك – هو ما يبنى عليه الفقه وقد وقع حدّه بـــ " **إنه إدراك القواعد التي يُتوصل بها إلى استنباط الفقه**" يقول الغزالي:

---

[1] يُنظر: أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي: اللّمع في أصول الفقه. ص. 37

[2] ابن جني: الخصائص ج III ص. 250

« إن أصول الفقه عن أدلة هذه الأحكام – (الوجوب والحظر والإباحة والندب والكراهية وكون العقد صحيحا وفاسدا وباطلا وكون العبادة قضاء وأداء) وعن معرفة دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل (...) وأما الأصول فلا يتعرض فيها لإحدى المسائل ولا على طريق ضرب المثال بل يتعرض فيها لأصل الكتاب والسنّة والإجماع وشرائط صحّتها وثبوتها ثم لوجوه دلالتها الجملية إما من حيث صيغتها أو مفهوم لفظها أو مجرى لفظها أو معقول لفظها وهو القياس من غير أن يتعرّض فيها لمسألة خاصّة فبهذا تفارق أصول الفقه فروعه. وقد عرفتَ من هذا أن أدلة الأحكام: الكتاب والسنّة والإجماع، فالعلم بطرق ثبوت هذه الأصول الثلاث وشروط صحتّها ووجوه دلالتها على الأحكام هو العلم الذي يُعبّر عنه بأصول الفقه»[1]

وإذ عُرّف الفقه بأنه استخراج الأحكام مع التقيد بالأصول التي هي مناهج فالأصول هي المناهج التي تحدد وتبين الطريق الذي يلتزمه الفقيه في استخراج الأحكام من أدلتها ويرتّبُ الأدلة من حيث قوّتها فيقدم القرآن على السنة والسنة على القياس. وقد جاء في دائرة المعارف الإسلامية «**يُطلق هذا اللفظ على مصطلحات مختلفة أشهرها تدل على ثلاثة فروع للعلوم الإسلامية وهي أصول الدين وأصول الحديث وأصول الفقه ويسمى علم أصول الفقه غالبا علم الأصول فقط وهو العلم بمبادئ الفقه الإسلامي**»[2]

وأصول الفقه هي أدلة الفقه وجهات دلالتها على الأحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة لا من جهة التفصيل بخلاف الأدلة الخاصة المستعملة في آحاد المسائل الخاصّة.[3]

---

[1] الغزالي: المستصفى في علم الأصول ص.ص. 5-6

[2] انظر فصل أصول، دائرة المعارف الإسلامية، الطبعة العربية ص. 265.

[3] ينظر: الأمدي: الإحكام في أصول الأحكام.

وأصول النحو: عبارة أو مصطلح نجده في مؤلفات عديدة يرجع عهدها إلى فترات قديمة نسبيا في تاريخ النحو نجده خاصة ابتداء من الجيل الثاني أو الثالث بعد سيبويه ومما لا شك فيه أن العبارة استعملت في القرن الثالث للهجرة [1] وأقدم المؤلفات التي نجد فيها هذه العبارة (أصول النحو) مؤلفات ابن السراج وهو من نحاة القرن الثالث للهجرة .

فالنحو قد استعار – بلا شك –مصطلح الأصول لاستكمال منهجه ورسم حدوده وهذا أمر جليٌ أثبته النحاة. ولا يستبعد أن يكون النحاة قد اقتدوا بأصوليي الفقه مثل محمد بن الحسن الشيباني وقلّدوهم ونسجوا على منوالهم فحاولوا أن يجدوا لعلمهم أصولا كما وجد الفقهاء أصولا لعلمهم يبدو أنهم قد استمدّوها بدورهم من علم الكلام وأصول النحو – وهذا بديهي – أحدث عهدا من النحو نفسه إذ وجدت قواعد النحو قبل الأصول وبالتالي استنبطت الأصول من المادة النحوية لذلك كانت الأصول تتّفق تاريخيا وطور النضج[2] وهو الطور الذي تجاوز فيه النحو المعطيات الأولى .

الفرع: (مص) من كل شيء (ج فروع): أعلاه المتفرّع من أصله كفرع الشجرة. وهو في الاصطلاح ركن من أركان القياس الأربعة وهي الأصل والفرع والعلّة والحكم. والفرع هو السبب الذي من أجله يركن الفقيه والنحوي إلى القياس وهو شيء مجهول بالنسبة إلى الأصل الذي هو الشيء المعروف. أو المقيس عليه. والفرع من أهم الأركان التي أثرت القياس. وقد عقد ابن جني في الخصائص بابا خاصّا بالفرع سماه "باب من غلبة الفروع على الأصول[3] ومثاله لدى الفقهاء تحريم النبيذ قياسا على تحريم الخمرة، فهذه الأخيرة تسّمى أصلا ويسمّى الأول فرعا والاسكار هو العلة أو الوصف الجامع بينهما والحكم هو التحريم في الأصل فقيس عليه الفرع في الحكم.

---

[1] ينظر: الأصول في النحو "كتاب لأبي بكر السرّاج البغدادي المتوفّى سنة 316. حقّقه الدكتور عبد الحسين الفتلي، كليّة الآداب، جامعة بغداد (جزآن) طبع سلمان الأعظمي بغداد 1973 وقد ذكره ابن جني في الخصائص ج I ص. 2 فقال "فأمّا كتاب أصول أبي بكر فلم يُلمم فيه بما نحن عليه إلاّ حرفا أو حرفين في أوّله وقد تعلّق به".

[2] طور النضج والكمال في النحو: اشتركت فيه مدرستا البصرة والكوفة ويبتدئ من عهد أبي عثمان المازني البصري ويعقوب بن السكّيت الكوفي.

[3] ابن جني: الخصائص: ج I ص. 300

السماع هو الدليل على تأثر جامعي اللّغة بمنهج علم الحديث ويحدّد لسان العرب كلمة سماع تحديدا عامّا فأصل الكلمة سمع سمعا وسماعا فالسمع حس الأذن والسماع وفق ما ورد في دائرة المعارف الإسلامية يعني ما يصل إلى السمع كالموسيقى والإنصات إليها.

ويحدّد اللغويون والنحاة السماع فيقولون: هو ما يرويه العالم بعد سماعه بنفسه وأما ما يرويه عن عالم آخر عن جيل سابق من العلماء أو عن مصنّف من المصنّفات اللّغوية فلا يعتبر سماعا وإنما هو رواية، فالسماع إذن «هو الأخذ المباشر للمادة اللّغوية عن الناطقين بها»[1]

وتوجد مفاهيم أخرى تشرك مع السماع في عنصر معنوي أساسي هو الأخذ عن الغير والاتصال بالناطقين باللغة بصفة مباشرة وغير مباشرة. ومن هذه المفاهيم أو المصطلحات: النقل والرواية وهما مصدران من نقل وروى. وباعتبارهما مصطلحين لم يتطورا نفس التطور.

وتبدو كلمة سماع مصطلحا واضحا متبلورا فهو يشير إلى الأخذ مباشرة عن المتكلم و يقابل القياس بصفة عامة. أما النقل فهو مصطلح ليس خاصاّ باللغة (نقل الحديث، نقل الأخبار، نقل الشعر...).

وتعدّ الرواية مصطلحا استعمل في مجال أوسع و تدّل على النقل بغضّ النظر عن المادة المنقولة.

ويختلف النّقل و الرواية عن السماع في أنهما لا يشيران حتما إلى الأخذ المباشر الذي هو أهم خاصية للسماع وللسماع أهمية اقتضتها طبيعة العمل اللّغوي فهو يندرج في نطاق المنهج الضروري الذي يحمل اللّغوي على الالتجاء إلى الناطقين باللّغة والاستعانة بهم وأخذ المادّة اللغوية عنهم. وكان السماع المصدر الأول للمعرفة اللّغوية عند العرب فقد كان لغويو القرنين الأول والثاني للهجرة واعين بأهميته.

---

[1] علي أبو المكارم: أصول النحو العربي ص.21

ويقابل السماع القياس وكل منهما يمثل طريقة في المعرفة اللّغوية تختلف عن الأخرى، فالمعرفة اللّغوية السماعية رهينة مستعملي اللّغة والناطقين بها بينما المعرفة القياسية رهينة قدرة الدارس على تطبيق قواعد اللّغة وقدرته على الاستنباط والاستدلال.

إلا أن القاعدة عند النحاة أنه إذا ورد السماع بَطُلَ القياس و قد أكّدَ بن جني ذلك بقوله: «**اعلم أنّ الشيء إذا اطردَ في الاستعمال و شذّ عن القياس فلا بد من إتباع السماع الوارد به فيه نفسه**»[1]

والسماع هو المصدر الأول الذي دوّن علماء اللّغة بموجبه و الطريق الطبيعية التي تُعرف بها أسرار اللغة و تتوضّح خصائصها كما أنّه أقرب سبيل إلى ضبط اللغة العربية وهو السبيل أيضا إلى معرفة المستعمل منها وغير المستعمل لأن اللّغات في أصلها نقلية والسماع هو الأساس في معرفة خصائصها.

القياس: يطلق القياس في اللّغة على تقدير الشيء بشيء آخر يُقال: قاس الثوب بالمتر إذا قُدر به ويطلق أيضا على التسوية بين الشيئين سواء أكانت حسيّة نحو قاس كذا على كذا إذا حاذاه و سوّاه به. أو معنوية مثل قولنا: فلان لا يُقاس بفلان أي لا يساويه فضلا وشرفا ويطلق القياس في اصطلاح الأصوليين على إلحاق أمر لم يرد حكمه في الكتاب أو السنة أو الإجماع بأمر ورد حكمه في أحدهما لاشتراكهما في علّة الحكم.

إن امتناع اللّغات عن الإحاطة و الحصر و عدم تمكن العلماء من سماع كل ما قالته العرب جعل جمعهم للمادة اللغوية ناقصا و تدوينهم لها غير مستوفى وإزاء هذا الوضع بحث النحاة وفكروا في مسلك يكمّل النقص و يسد الثغرة التي عجزت عن سدها المادة المسموعة، فعملوا على تبويب و تصنيف ما تجمع لديهم من مدونات ومرويّات قصد وضع الكليات العامة و القوانين المطردة و لتحقيق ذلك استعانوا بالقياس بعد أن اتضحت فكرته عند الفقهاء و أصحاب الكلام. [2]

---

[1] ابن جني: الخصائص: ج I ص. 103

[2] ينظر عبد الفتاح حسن عليّ البجّة: ظاهرة قياس الحمل في اللّغة العربية بين علماء اللّغة القدامى والمحدثين. الطبعة الأولى 1419 هـ - 1998م، دار الفكر للطباعة وانشر والتوزيع، عمان-الأردن.

يعتبر القياس الأساس لعدّة علوم فهو جوهر علم المنطق وأحد مصادر التشريع الإسلامي ودليل بالغ الأهمية في علم النحو.

وقد عرّف النحاة القدامى النحو بأنه «**علم بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب**»[1] ويعرّف علماء الأصول القياس بأنه: «**بيان حكم أمر غير منصوص على حكمه بإلحاقة بأمر معلوم حكمه بالنّص عليه في الكتاب والسنة وهو أيضا إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر اخر منصوص على حكمه للاشتراك بينهما في علّة الحكم** ».[2]

وعرّف النحاة القياس بأنه «**عبارة عن تقدير الفرع بحكم الأصل**» وقيل «**هو إلحـــاق الفرع بالأصل بجامع**» وقيل «**هو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه**» وقيل **هو ردا لشيء إلى نظيـــره و اكتشاف المجهول من المعلوم** »[3]

إن تعريف النحاة للقياس حمل فرع على أصل لعلّة مشتركة بينهما يكاد يكون هو التعريف الفقهي فقد طبقه النحاة في النحو تطبيق الفقهاء له في الفقه.

ولا يستغرب هذا التواصل المصطلحي بين الفقه والنحو أو لنقل بين أصول الفقه وأصول النحو إذ لا بدّ من إتباع القياس في المجالين فأهميته في النحو مصدرها أن ما سُمع عن العرب لم يشمل جميع صور التعبيرعن المعاني المختلفة ولو وقع الاقتصار على المسموع والمنقول لتعذر التعبير عن الكثير من المعاني التي لم يرد فيها سماع عن العرب فكانت الحاجة أكيدة لقياس ما لم يرد على ما ورد. وكذا كان الشأن قبل ذلك في الفقه وأصوله. إذ أن نصوص القرآن والسنة لم تذكر فيها الأحكام الشرعية جميعها ما حدث منها وما يمكن أن يحدث بتوالي العصور فكان لا بدّمن الاستعانة بالقياس لردّ ما لم يرد فيه نصٌّ على ما ورد.

---

[1] ينظر السيوطي: الاقتراح وابن عصفور المقرّب وابن السرّاج: الأصول.

[2] محمد أبو زهرة: أصول الفقه ص. 218.

[3] ابراهيم أنيس: من أسرار اللّغة ص. 8

وللقياس أربعة أركان يُعد كل منها مصطلحا تواصلت به أصول الفقه مع النحو وهي: الأصل – والفرع – والحكم – والعلّة الجامعة. فالأصل هو المقيس عليه. والفرع: هو المقيس. والحكم: هو ما يسري على المقيس مما هو في المقيس عليه والعلّة الجامعة: هي ما قدّره النحاة من أسباب استحق بموجبها المقيس حكم المقيس عليه.

فقد جاء في لمع الأدلة للأنباري "**و لا بد لكل قياس من أربعة أشياء: أصل وفرع وعلّة وحكم**" و أورد لذلك مثلا جاء فيه:

"**وذلك مثل أن تركب قياسا في الدلالة على رفع ما لم يُسَمَّ فاعله فتقول: اسم أسند الفعل إليه مقدّما عليه فوجب أن يكون مرفوعا قياسا على الفاعل. فالأصل هو الفاعل والفرع: هو ما لم يُسَمَّ فاعله. والعلّة الجامعة: هي الإسناد والحكم: هو الرفع و الأصل في الرفع أن يكون للأصل الذي هو الفاعل وإنما أجري على الفرع الذي هو ما لم يُسَمَّ فاعله بالعلّة الجامعة التي هي الإسناد**".

إذن يبدو القياس النحوي في شكل عملية مقارنة بين المعطيات اللّغوية للبحث عن وجوه الشبه أو وجوه الاختلاف بينهما. وهذا البحث يفضي إلى تبويبها بجمع المتشابه منها في باب واحد و فصله عن المختلف، وبذلك يكون القياس في أبسط مظاهره و ربّما أهمها عملية تبويب للمظاهر اللّغوية لاستخراج كل باب. وهو المنهج أو الأداة التي مكنت النحاة من معالجة المادة اللّغوية المتشعّبة ومن تتبعها وتنظيمها تنظيمًا لابدّ منه لاستخراج خصائصها. وتلك الخصائص بفضل تكرّرها تجعله يعمّمها والجدير بالذكر هنا أن تأثير المنهج الأصولي في أصول النحو تأثّر أحيانا بمذهب النحوي كما هو الحال مع ابن مضاء (ت 592هـ). الظاهري الذي جعل مذهبه في أصول النحو على منوال مذهبه الظاهري في أصول الفقه من ذلك أنه أنكر القياس في تأليفه الموسوم "بالردّ على النحاة" كما أنكرته الظّاهرية و اعتمد على النّص كما اعتمدت.

وإذا رجعنا إلى البواعث التاريخية لهذا التمشي تبّين لنا أنّ ابن مضاء شغل خطة قاضي القضاة في دولة الموحدين الذين كانوا أصحاب رسالة تدعو إلى العودة إلى أصول الدين في الكتاب والسّنة.

العلّة: هي في اللّغة اسم لما يتغيّر حال الشيء بحصوله فيه لذلك قيل للمرض علّة لأن الجسم يتغيّر حاله بحصولها فيه و في اصطلاح الشرعيين تُطلق على أمور ثلاثة:

- الأمر الأول المعنى المناسب لتشريع الحكم .

- الأمر الثاني الثمرة أو المصلحة التي تترتب على تشريع الحكم.

- الأمر الثالث : الوصف الظاهر المنضبط على المعنى المناسب للحكم

فكل واحد من هذه الأمور الثلاثة يُطلق عليه اسم العلّة في اصطلاح الشرعيين.

الحكم: تتّفقُ كتب الفقه والأصول على أن الحكم الشرعي له مصدر يصدر عنه وهو اللّه وله محلّ يُتعلق به وهو الأفعال التي تصدر من المكلفين ويكون الحكم وصفا شرعيا لها.

الإجماع: هو في اللّغة العزم والاتفاق فهو يُطلق باعتبارين أحدهما العزم على الشيء والتصميم عليه ومنه يقال:"أجمع فلان على كذا" إذا عزم عليه والثاني الاتفاق ومنه يُقال «أجمع القوم على كذا» إذا اتفقوا عليه فاتفاق كل طائفة على أمر من الأمور أيا كان هذا الأمر يُسمّى إجماعا.

وفي اصطلاح الأصوليين الاتفاق على حكم واقعة من الوقائع بأنه حُكم شرعي. واختلفوا فيمن يكون إجماعهم دليلا شرعيا فتعدّدت مدلولات الإجماع فكان "**إجماع الأمة**" و"**إجماع العترة**" و"**إجماع أهل المدينة**" و"**المجتهدين**" و"**الخلفاء الرّاشدين**" و"**الصحابة**" و"**أهل الحل والعقد**". وكي يكون أي نوع قطعيا من هذه فلا بدّ من دليل قاطع.[1]

---

[1] ينظر هيثم هلال: معجم مصطلح الأصول: دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع، الطبعة الأولى 1424 هـ - 2003 م. ص. 10

ابن جني نموذج لتحقق التواصل المصطلحي بين أصول الفقه و أصول النحو:

يعدّ ابن جني بما تناول في خصائصه من أكبر أصوليي النحو في القرن الرابع الهجري. ولعّله كان متأثرا برهط من أصوليي الفقه ممّن استقلت معهم أصول الفقه منهجا ومصطلحات واكتمال موضوع ومنهم خاصة الفقيه الحنفي محمد بن الحسن الشيباني الذي قال فيه صاحب الخصائص «**كتب محمد بن الحسن – رحمه اللّه – إنما ينتزع أصحابنا منها العلل لأنهم يجدونها منثورة في أثناء كلامه فيُجمعُ بعضها إلى بعض بالملاطفة و الرفق** »[1]

ويعتبر القرن الرابع القرن الذي استكملت فيه الدراسات النحوية واللغوية عناصرها إذ «**نشأت في ذلك العهد المحاولات الأولى في سبيل وضع أصول النحو على غرار علم آخر كان مدعاة للخلافات المنهجية والنظرية وهو علم الفقه** »[2]

وقد أكد ابن جني هذا المسلك بقوله: «**وذلك إنا لم نرَ أحدا من علماء البلدين تعرّض لعلل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه فأما كتاب أصول أبي بكر فلم يلمم فيه بما نحن عليه إلا حرفا أو حرفين في أوله وقد تُعِلّقَ عليه به**»[3]

إن أهم ما يلفت الانتباه في "خصائص ابن جني" إضافة إلى المنهج الذي اعتمد في التأليف، كثرة المصطلحات الفقهية التي تطالع القارئ في كل فقرة بل تكاد تطالعه في كل سطر: فكأنك و أنت تقرأ هذا الكتاب – لوأد خلت عليه بعض التعديلات – إزاء كتاب في الفقه و أصوله. فمكونات المنهج وزخم المصطلحات تجعل المرء يفكر في الفقه ومصادره وأصوله أكثر ممّا يفكّر في النحو وأصوله.

---

[1] ابن جني: الخصائص ج I ص. 163.

[2] عبد القادر المهيري: نظريات ابن جنّي النحويّة ص. 14

[3] ابن جني: الخصائص ج I ص. 2.

إن التواتر المصطلحي الفقهي في"الخصائص" هو أولا نتيجة تداخل فكري معرفي بين علمين من العلوم التي عرفها الفكر العربي في عصر ابن جني، تداخل لم يكن ناتجا عن تكافؤ بين هذين العلمين في القرون الأولى بل كان وليد غلبة الفقه على النحو واحتياج الثاني للأول، لذا كان من البديهي أن يتبع النحو – وهو العلم الناشئ – الفقه الذي كان له السبق بالنسبة إلى بقية المعارف الأخرى ومثّل بذلك أُسّا للبناء الفكري الإسلامي فاكتملت منهجيته واستقرّت مصطلحا ته فأغرى بقية المعارف – ومنها النحو- بالأخذ عنه والنسج على منواله.

ويعود التواتر المصطلحي الفقهي في كتاب الخصائص في اعتقادنا أيضا إلى تكوين أبي الفتح بن جني الفكري، فهو تكوين ذو صبغة شمولية للمعارف التي عرفها القرن الرابع ولعل دراسة آثار الرجل تبرز بجلاء متانة تكوينه الفقهي ممّا أثر بطريقة قد تكون لا واعية على تحاليله اللّغوية والنحوية لذلك نراه في أكثر من باب في كتاب الخصائص يعالج مسائل نحوية وتفريعات لغوية بنفس المنهج الذي يتناول به الفقهاء المشاغل الفقهية فيشعر الباحث بأنه إزاء أصولي في الفقه نضجت وسائله و اكتملت أداته[1].

إن بحثنا في كتاب الخصائص لابن جني أثبت بما لا يدع مجالا للشكّ تواتر المصطلحات الفقهية كميا ونوعيا فقد وقفنا على واحد و ثلاثين مصطلحا منها ما بلغ تواتره 450 مرّة (الجواز).

والملاحظ أنّه في مجال تحليل علاقة المصطلحات النحوية بالأصولية يحسن أن نفصل بين نوعين من المصطلحات النحوية الواردة في الخصائص:

1- مصطلحات يمكن وسمها: بالمصطلحات المنهجية وهي التي تتعلّق بالأصول العامة للتفكير النحوي و أساليب الاستدلال.

2- مصطلحات يمكن تسميتها بالمصطلحات التطبيقيّة وتتمثل في المصطلحات التي تتعلق بالقضايا التفصيلية و القواعد التطبيقية.

---

[1] ينظر بحثنا المرقون: تأثير الفقهي في المنهج النحوي من خلال الخصائص لابن جني

إن تأثير المصطلحات الأصولية في مصطلحات النحو ينحصر في المصطلحات المنهجية إذ يرجع جميعها إلى أصل أصولي. وهذه المصطلحات المنهجية الأصولية الأصل تنقسم إلى قسمين:

- قسم تطور مفهومه بعد انتقاله إلى سجّل الدراسات النحوية.

- وقسم ظل مضمونه في البحث النحوي مطابقا أو محاكيا لمفهومه في التراث الأصولي.

ولقد هضم النحو الكثير من المصطلحات ذات المصدر الأصولي دون أن يبعدها عن مجالها الأصولي فهي مصطلحات تذكّر بالمنهج الفقهي ولكنّها تنسجم مع المنهج النحوي ومن هذه المصطلحات "القياس" و"العلّة" و"الأصل" و"المذهب" و"الاستنباط" و"المسألة"ألخ...

فهذه المصطلحات صارت تعبّر عن مفاهيم نحوية وصار النحاة يستعملونها بطريقة تلقائية فنجد بعضهم يبيّن عمل (عسى) فيقول :« وهذا مذهب سيبويه والمبرّد»[1] أو يقول في الجمل التي لا محلّ لها من الإعراب «هي سبع وبدأنا بها لأنها لم تحلّ محل المفرد وذلك هو الأصل في الجمل»[2]

إن احتواء النحو لمصطلحات فقهية تمكّن في نهاية الأمر من هضمها فتأقلمت مع منهجه وتكيّفت مع تحاليله قد مدّ النحو واللّغة بزاد منهجي ومصطلحي ذي بال، إذ توفّرت للنحاة وسائل منهجية ومصطلحية ساعدتهم على الغوص و الاستقصاء خاصّة بعد أن دخلت هذه الوسائل في عرف النحو إلا أن مثل هذا الاندماج قد عاق النحو من الوصول إلى نتائج أهم لعلّه كان بإمكانه الوصول إليها لو لم يستعمل وسائل منهجية -بقطع النظر عن هضمه أو عدم هضمه لها – أعدّت لغيره من فروع المعرفة فكانت تحمل بصمات العلم الذي أوجدها.

---

[1] ابن هشام: مغنّي اللبيب ج I ص. 163.

[2] المصدر نفسه ج II ص.427.

وتوجد مصطلحات في كتاب الخصائص استعملها النحاة واللغويون إذ لم يجدوا بديلا عنها غير أنّ كثافة دلالتها الفقهية جعلت من العسير تكيُّفها مع النحو واندماجها في منهجه مما يجعل من العسير على الباحث أن يشعر بانسجامها مع الإطار النحوي أو السياق اللّغوي الذي وردت فيه بل تجعله يفكّر في المذاهب الفقهية وما يتصل بها من تفريعات وفي القضاء وما يتعلق به من مسائل الزواج و قضايا الميراث والطلاق و تتركه يحسُّ بأنه أقرب إلى مالك و أبي حنيفة و الشافعي منه إلى الخليل و الفرّاء وسيبويه ومن هذه المصطلحات: التواتر – قياس العلّة – قياس الشبه – العلة البسيطة – العلة المركبة –ا لعلة القاصرة – الإجماع – النص– تخلّف الحكم – النقض – تخصيص العلّة – الحكم –الواجب – الممتنع.

إن ابن جني وهو يحلل مسألة الجوار الحركي والتنافر الصوتي يقول:«**فهذا حكم المضموم مع المكسور وليس كذلك المفتوح، ألا ترى الواو والياء صحيحتين بعد الفتحة نحو هؤلاء يَخْشَوْنَ ويَسْعَون، وأنتِ ترْضَيْنَ وتخشينَ**»[1] أو عندما يقول ابن هشام «**اعلم أن اللفظ" كل"حكمه الإفراد والتذكير**»[2] فإن المرء يشعر بأنه بإزاء سياق فقهي ويتبادر إلى الذّهن قول الفقهاء «**وحكم المباح أنه لا ثواب ولا عقاب على فعله أو تركه بل فعله أو تركه سواء** ».

إن المرء لا يمكن له ألا يفكر في الفقه وما يتصل به لّما يقرأ تحليل ابن جني قضيّة الفصل بين الكلام والقول إذ يقول "**فإن قيل ولِمَ وُضِع الكلام على ما كان مستقلاً بنفسه البتّة والقول على ما قد يستقل بنفسه وقد يحتاج إلى غيره ؟ ألاشتقاق قضى بذلك ؟ أم لغيره من سَمَاعٍ مُتَلَقَّى بالقبول والإتباع ؟ قيل بل لاشتقاق قضى بذلك دون مجرد السّماع.** "[3]

---

[1] ابن جني: الخصائص ج III ص. 139.

[2] ابن هشام: مغْني اللّبيب ج I ص. 214.

[3] ابن جني: الخصائص ج I ص. 21.

فالسياق اللّغوي هنا لم يقو على إضعاف الصبغة الفقهية لعبارة "قضى بـــ" وهذه الصبغة تبدو أكمل وأمتن من حيث استيفاء المفهوم الفقهي مع المصطلح "أفتى" والذي يتّسم خارج مجال الفقه بشيء من النشاز يجعله من قبيل المصطلحات الدخيلة فلم ينسجم مع السياق الذي أورده فيه صاحب الخصائص حين قال: «**كان أبو علي – رحمه الله – يقول في هيهات أنا أفتي مرّة بكونها اسما سمّي به الفعل كصهٍ ومهٍ وأفتي مرّة أخرى بكونها ظرفا على قدْرِ ما يحضُرُني في الحال**»[1]

فمصطلح إفتاء يحيل على فقه العبادات والمعاملات ويذكّر بالقضايا التي تُطرح في هذا المجال باحثة عن حل شرعي وهي قضايا لم يرد حكم في شأنها.

إن المصطلحات التي تواصل بها الفقه و أصوله مع النحو في كتاب الخصائص هي:

---

[1] ابن جني:الخصائص ج1 ص206

المصطلح	تواتره	المصطلح	تواتره
الجواز (أجاز)	450	مكروه.....	18
القياس	320	ألحق ب	18
الأصل (أصول)	250	الاستحسان.....	16
مذهب (مذاهب) (ذهب إلى...)	193	شريعة.....	9
العّلة(علل معلول...)	164	يُرَدّ إلى	9
الحكم (أحكام)	152	العرف.....	9
جرى مجرى (أجرى مجرى جارٍ مجرى)	140	نص (منصوص)	7...
الحمل على (محمول على)	130	بَطُلَ (باطل...)	7
الوجوب (أوجب موجب الواجب...)	88	مباح (أباح)	6
فاسد (فسد)	74	قضى ب.....	5
الفرع (فروع)	62	أفتى	5
الإمتناع (امتنع)	61	استنبط (استنباط–مستنبط)	3
الإجماع (الجماعة)	31	حظر.....	3
نقيض (نقض)	26	قرينة	3
نظير...	26		

سقط (ساقط سقوط الحكم أو الدليل)	24		
الفقه (الفقهاء)	21		
المسألة(مسائل)	21		

إن التواصل المصطلحي بين الفقه و أصوله وبين النحو قد تحقق ووصل قمته في القرن الرابع الهجري مع أصوليي النحو الذين تشبّعوا بألوان الثقافة الجديدة التي شهدها هذا القرن. وهي ألوان أغرت الدارسين بإخضاع النحو لاعتباراتها ومهدوا بذلك السبيل للمصطلحات والمناهج الكلامية والفقهية للتسلّل إلى موضوع دراستهم والتحكم في أصولها ومسائلها.

وقد تجلّى من خلال هذا التواصل المصطلحي تأثر النحاة بالمتكلمين وأصوليي الفقه والمناطقة مما حملهم على تناول اللّغة وكأنها درس نظري ونظروا إلى قوانينها وكأنها قوانين عقلية. فتباعد ما بين قواعدهم وموضوع دراستهم ونحوا منحى التعمّق في التعليل وتّباروا في التأويل حتّى صار النحو عندهم مجموعة من الأصول النظرية التي عدّها بعض الدارسين "جافة" جامدة".

والظاهر أن بعض أصوليي النحو قد بالغ في تحكيم الاعتبارات الفلسفية والأصولية في الدرس النحوي فهذا أبو البركات الأنبا ري كان يقول: "إنّ إنكار القياس في النحو لا يتحقق لأنّ النحو كلّه قياس" وقال أيضا" إذا بَطل أن يكون النحو رواية و نقلا وجب أن يكون قياسا وعقلا" وهذا أبو علي الفارسي قبله كان يُعنى بالقياس فانصرف عن الرواية اللّغويّة و لم يكن يرى فيها كبير أمر بل أغفلها وسلك مسلك أبي حنيفة في إغفاله الحديث وإقباله على القياس وكان يقول «أخطئ في مائة مسألة لغوية و لا أخطئ في واحدة قياسية »

وهذا التوجه في الولوع بالقياس يمكن وسمه بالخطير إذ كان من نتائجه انصراف الدّارسين من النحاة عن الرواية اللّغوية التي هي المصدر الحيوي في دراسة اللّغة.

ولعل من النتائج السلبية لهذا التواصل المصطلحي بين الأصوليين والنحاة منذ القرن الثالث خاصة أن جعل من النحو نحوا مفلسفا تجادل النحاة في مسائله وأصوله على النمط الذي كان المتكلمون والأصوليون يجادل بعضهم بعضا في الأصول والفروع والعلّة والمعلول ثم إن العلّة و قياس العلّة يمدان جذورهما في المصادر الفقهية والنحاة يستندون في إشكالية التعليل وأصولها المنهجية والمبدئية والمرجعية إلى الفقه. ونقل هذه الإشكاليّة من ميدان الفقه إلى ميدان اللّغة والنحو لا يخلو من أخطاء منهجية فهو يؤدي إلى أن نعالج قضايا علم اللّغة بمصطلحات علم آخر ومناهجه ومتابعته بدلا من أن تعالج من خلال مصطلحاته ومناهجه الخاصة به.

وهذا المسلك المنهجي يحتم على اللّغة والنحو تكلّف قياس التعليل الفقهي ويفرض عليهما جهازا مصطلحيا له خصوصيته والحال أن لكل علم أصوله في تناول القضايا و دراستها وأن صلاحية المنهج في مجاله الخاص لا يعني صلاحيته في غير مجاله.

إلا أن ابن جني وهو النموذج المعتمد في هذه الدراسة باعتباره أحد أقطاب أصوليي النحو في القرن الرابع الهجري قد آمن بالتواصل المصطلحي بين الفقه والنحو لذلك نجده في "خصائصه" يسعى لتبرير اختلاف أراء النحاة باختلاف أراء الفقهاء، فإذا كان للفقهاء –في نظره– ألاّ يتّفقوا دائما على مسائل جوهرية تتعلّق بالحلال والحرام وبالتالي تهم مصير الإنسان، فإن النحاة أحرى بعدم الاتفاق مادام الأمر لا يؤدي إلى ضرر فقد جاء في الخصائص قوله :«**إذا كانت هذه المناقضات و المثافقات موجودة بين السلف القديم و من باء فيه بالمنصب و الشرف العميم ممّن هم شَرَجُ الأنام والمُؤْتَمُّ بهدْيِهمْ في الحلال و الحرام ثم لم يكن ذلك قادحا فيما تنازعوا فيه و لا غاضًّا منه و لا عائدا بطرف من أطراف التبعة عليه جاز مثل ذلك أيضا في علم العربية الذي لا يخلص جميعُه للدين خُلُوص الكلام والفقه لهُ** »[1]

---

[1] ابن جني: الخصائص جIII ص313

ثم إن منهج الأصولي في الفقه يتجلّى في طريقة ابن جني الأصولي النحوي عندما يحاول القيام بتمارين ذهنية في غاية التجريد تعتمد افتراض عبارات وتراكيب غير موجودة في واقع اللّغة نسجا على منوال ما يُوسَمُ بـــ "الفقه التقديري" الذي برع فيه أبو حنيفة و الذي يقتضي تقدير وقائع لم تقع ثم يذكُرُ حكمها. فهذه التمارين ذات الصبغة الفكرية الافتراضية. وإن كانت عديمة الصّلة بالواقع فهي مفيدة باعتبار أنها تثري العلم وتنمّي الفكر، وهذا ما أكدّه صاحب الخصائص حين قال: «**و هذا و نحوه إنّما الغرض فيه الرياضة به وتدرّب الفكر بتجشّمه وإصلاح الطبع لما يعرض في معناه وعلى سَمْتِه... ولو كان لا يخاض في علم من العلوم إلا بما لا بدّ له من وقوع مسائله مُعَيَّنةً مُحصّلةً لم يَتُمَّ عِلْمٌ على وَجْهٍ ولبقي مبهوتا بلا لحظٍ ومخشوبًا بلا صنعةٍ، ألا ترى إلى كثرة مسائل الفقه والفرائض والحساب والهندسة وغير ذلك من المرْكبات المستصْعَبَات إنما الانتفاع بها من قِبَلِ ما تقتنيه النفس من الارتياض بمعاناتها** ».[1]

---

[1] ابن جني:الخصائص جII ص.ص.92-93

المصـــادر و الـــمراجـــع

- أبو جناح (صاحب): دراسات في النحو العربي وتطبيقاتها، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع عمان، طبعة أولى 1998

- أبو زهرة (محمد): أصول الفقه، طبعة دار الفكر العربي (د.ت)

-أبو المكارم (علي): تاريخ النحو العربي حتى أواخر القرن الثاني الهجري، الطبعة الأولى، القاهرة الحديثة للطباعة 1971

- ابن الأنباري: لمع الأدلّة في أصول النحو تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية 1957

- الإنصاف في مسائل الخلافة

نشر المكتبة العصرية للطباعة و النشر و التوزيع بيروت-لبنان 1987

-ابن جنّي: الخصائص تحقيق محمد علي النجار، الطبعة الثانية دار الهدى للطباعة والنشر (د.ت)

- ابن هشام: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد طبع المطبعة التجارية الكبرى القاهرة (د.ت)

- الأفغاني (سعيد): في أصول النحو، طII، مطبعة الجامعة السورية دمشق 1957

- الجاسم (محمود حسن): القاعدة النحوية: تحليل ونقد، دار الفكر بدمشق الطبعة الأولى 2007

-السّراج (أبو بكر): الأصول في النحو تحقيق عبد الحسين الفتلي، كلية الأداب جامعة بغداد (جزآن)

- الشوكاني (محمد بن علي): إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الأولى 2004

- الشيرازي (أبو إسحاق إبراهيم بن علي): اللمع في أصول الفقه، دار الكلم الطيب ودار ابن كثير- دمشق بيروت ط 3 ، 1997

- ضيف (شوقي): المدارس النحوية، دار المعارف بمصر (د.ت)

- عبد الفتاح حسن علي البحيّة: ظاهرة قياس الحمل في اللغة العربية بين علماء اللغة القدامى والمحدثين، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان الأردن الطبعة الأولى 1998

- عثماني (يوسف): تأثير الفقه في المنهج النحوي من خلال الخصائص لابن جني مرقون

- الغزالي: المستصفى في علم الأصول، طبع وتصحيح محمد عبد السلام عبد الثاني، نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان 2000

المنخول من تعليقات الأصول حقّقه وخرّج نصّه وعلّق عليه محمد حسن هيتو، نشر دار الفكر المعاصر بيروت-لبنان و دار الفكر دمشق سورية الطبعة الثانية 1998.

- المخزومي (مهدي): أعلام النحو العربي، منشورات الجاحظ وزارة الثقافة والإعلام 1980.

- هلال (هيثم): معجم مصطلح الأصول دار الجيل للنشر و الطباعة و التوزيع، الطبعة الأولى 2003.

فهـــرس المـــوضوعـــات

الفصل الأوّل:

الفعل المزيد وصلته بفصاحة اللّفظ المفرد والتطوّر اللّغوي من خلال رسائل لابن المقفّع والجاحظ والمعري وابن الخطيب.....1

الفصل الثاني:

مجادلة السائد في الكتابة الفنيّة عند أبي العلاء المعري بعض آثاره نموذجا.....19

الفصل الثالث:

الدخيل في التراث المعجمي العربي باب الجيم من اللسان والقاموس نموذجا.....42

الفصل الرابع:

خصائص النّص الّصوفي اللّغوية تنزّل الأملاك من عالم الأرواح إلى عالم الأفلاك لابن عربي نموذجا 59

الفصل الخامس:

حركية المصطلح في آثار أبي العلاء المعرّي 80

الفصل السادس:

حركية المصطلح في مقدمة ابن خلدون بين جاذبية النقل وخصوصية الوضع 106

الفصل السابع:

تجلّيات العمل المعجمي في مؤلّفات الجاحظ 128

الفصل الثامن:

التواصل المصطلحي بين النّحو والفقه 153

تخضع اللغة الصوفية كغيرها من لغات المجالات المعرفية الأخرى إلى التطور إلا أن المعطيات التى تؤثر في هذا التطور تختلف، حسب اعتقادنا، لاختلاف السياق، وذلك يعود إلى أن الزمن الصوفي يختلف عن الزمن الفلسفي، أضف الى ذلك أن المجتمع الصوفي يختلف بدوره عن المجتمع في المفهوم العام .فالصّوفي لا يتقيد بزمان إذ يمتد زمانه من آدم إلى يوم القيامة ويعيش في مجتمع يختلط أحياؤه بأمواته. أو لم يجتمع ابن عربي بمن يريد من الصوفية الراحلين أمثال الجنيد(ت 297هـ / 910 م) والحلاج (ت 310 هـ / 922م) وذي النون المصري (ت 245 هـ / 859م) وتذاكر معهم في التوحيد والموحد؟

السعر : 10 د

الإيداع القانوني : 9-0-0911-9973-978