

# فصول

مجلة النقد الأدبي

## أبو حيان التوحيدي

الجزء الثالث

مركز تحقيق التراث بدمشق

- مفهوم الإنسان
- أفق العقل
- موسيقى الخط
- التفكير النقدي
- الفكر اللغوي
- كتابة المغامرة
- أخي الذي لم أره
- محنة المثقف

العدد  
الخامس عشر  
العدد الأول  
ربيع ١٩٩٦



# فصول

مجلة التمسك بالأدب

مجلة علمية محكمة

٦١٩٨٥



مركز تحقيق كويت برطمان وسدي

ابو حيان التوحيدي

الجزء الثالث



تصدر عن الهيئة المصرية العامة للكتاب



٥٨٩٩٩

رئيس مجلس الإدارة: **سمير سرحان**

رئيس التحرير: **جابر عصفور**

نائب رئيس التحرير: **هدى وصفي**

الإخراج الفني: **معيد المسيري**

**محمود القاضي**

مدير التحرير: **حسين حمودة**

التحرير: **حازم شحاته**

**ناظمة قنديل**

سكرتارية: **أمال صلاح**

**صالح راشد**



مركز تحقيقات كويتية علوم إقليمية

### • الأسعار في البلاد العربية:

الكويت ١٧٥٠ دينار - السعودية ٣٠ ريال - سوريا ١٢٢ ليرة - المغرب ٥٥ درهم - سلطنة عمان ٣ ريال - العراق ٢ دينار - لبنان ٥٠٠٠ ليرة - البحرين ٣ دينار - الجمهورية اليمنية ١٠٠ ريال - الأردن ٢٥ دينار - قطر ٣٠ ريال - غزة/القدس ٢٥٠ دولار - تونس ٥ دينار - الإمارات ٢٧ درهم - السودان ٦٧ جنيها - الجزائر ٢٤ دينار - ليبيا ١٧ دينار - دبي/أبو ظبي ٣٠ درهم.

### • الاشتراكات من الداخل:

عن سنة (أربعة أعداد) ١٢٠٠ قرشا + مصاريف البريد ٢٨٠ قرشا، ترسل الاشتراكات بحوالة بريدية حكومية.

### • الاشتراكات من الخارج:

عن سنة (أربعة أعداد) ١٥ دولاراً للأفراد - ٢٤ دولاراً للهيئات. مضاف إليها مصاريف البريد (البلاد العربية - ما يعادل ٦ دولارات) (أمريكا وأوروبا - ١٦ دولاراً).

### • ترسل الاشتراكات على العنوان التالي:

مجلة «فصول» الهيئة المصرية العامة للكتاب - شارع كورنيش النيل - بولاق - القاهرة ج - م - ع.

### • الإعلانات: يتفق عليها مع إدارة المجلة أو مندوبيها المعتمدين.

السعر: ثلاثة جنيهات

# ابو حيان التوحيدية

الجزء الثالث

## ● في هذا العدد



رئيس التحرير

١١

● مفتوح

● كلمات

- فاروق حسنى  
- شوقي ضيف  
- إحسان عباس  
- ميغيل هيرناندث

● دراسات

٢٣  
٢٥ عاطف العسراقى  
٣٦ زينب الخضيرى  
٥٢ عماد الطالبى  
٧٤ صلاح فنصوه  
٨٤ جعفر الكنسوسى  
٩٤ يوسف زيدان  
١١٥ نور الدين أنصاية  
١٢٤ محمد زغلول سلام  
١٣٣ محمد بغدادى  
١٤٥ عبدالقادر الرباعى

- مفهوم الإنسان عند أبى حيان  
- أبو حيان والبحث عن السعادة  
- أبو حيان والفلسفة  
- أفق العقل لدى التوحيدى  
- تعليقات على كتاب الإشارات الإلهية  
- هل كان التوحيدى صوفياً  
- الاهتمام بالجمال عند التوحيدى  
- الموسيقى والغناء فى كتابات أبى حيان  
- موسيقى المخط العربى عند التوحيدى  
- التفكير النقدى فى كتاب المقابسات

المجلد  
الخامس عشر  
العدد الأول

ربيع ١٩٩٦





# الفكر اللغوى فى إطار لقاء الثقافات عند التوحيدى

محمود فهمى حجازى\*

«إذا كان العلم شريفاً وأشرف من كل شىء فقد استوعب الجنس هذا العموم واشتمل على الأصل والفرع على الإطلاق؛ لأن العلم بالألف واللام لا يختص معلوماً دون معلوم ولا مشاراً إليه دون مدلول عليه، فقد دخل فى هذا الطى كل ما أنبأ عن شىء كان ذلك من قبيل الحسن عند مصادمته أو من قبيل العقل عند مصادفته»<sup>(١)</sup>.

وهذه الفكرة يبدو منها موقف التوحيدى من تكامل التخصصات فى إطار العلم، وهذه التخصصات تمثل بيئات ثقافية وتقاليد علمية متعددة، ومن هنا كانت أهمية قضية الفكر اللغوى الذى يمثل جانباً أساسياً مهماً من الثقافة العربية فى إطار لقاء الثقافات المتعددة التى كونت ملامح العلم فى تلك الحقب.

هدف هذا البحث إيضاح ملامح الفكر اللغوى فى إطار تعدد روافد الحياة الثقافية فى القرن الرابع الهجرى. لقد كانت هذه الروافد التى تمثل اللغات والبيئات الثقافية والتقاليد العلمية المختلفة، تتوازى كثيراً وتلتقى قليلاً وتتعارض أحياناً، ويبدو فيها التناقض والصراع حيناً. وأدت هذه المواقف المتعددة فى عصر التوحيدى إلى طرح القضية كلها، كتب التوحيدى فى رسالته للعلوم بأن فى عصره من يقول: «ليس للمنطق مدخل فى الفقه، ولا للفلسفة اتصال بالدين ولا للحكمة تأثير فى الأحكام»، ويرد التوحيدى على هذا كله بأن البحث العميق قمين بأن «يستبدل بالخلاف وفاقاً وبالمنازعة خلافاً»، وأن هذه الخلافات أدنى إلى أن تكون «سوء تحصيل»، «وضيق عطن وحر جرح صدر ومجازفة فى القول وانحرافاً عن الصواب». وذلك لأن الرد على ذلك كله كامن فى مفهوم شامل للعلم. كتب التوحيدى:

\* قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة القاهرة.

ظل الاشتغال بعلوم اللغة منذ بداياته المدركة في القرن الثاني الهجري يمضى بصفة عامة في اتجاهات متوازية تتكامل مجالاتها في داخل كل اتجاه. يتضح هذا التوازي من النظر في جهود الخليل بن أحمد وسيبويه والأصمعي، فإنهم يلتقون، على الرغم من جوانب الاختلاف الفردي بين اهتماماتهم النوعية، في إطار علوم اللغة العربية. الخليل بن أحمد (المتوفى ١٧٠هـ) مدرك لكون العربية والكنعانية متقاربتين، وأن الكنعانيين «كانوا يتكلمون بلغة تضارع العربية»، والأصمعي (المتوفى ٢١٧هـ) واع بأوجه الشبه بين العربية والآرامية ويقدر من النظائر الصوتية وأن الظاء العربية تقابلها الطاء عند النبط وفي الآرامية بصفة عامة. وثمة ملاحظات كثيرة في المعجمات العربية تنسب كلمات كثيرة إلى العربية الجنوبية، وأكثرها يرجع تسجيلها إلى هذه البدايات. ونجد سيبويه يفرده باباً للمعرب من الفارسية وللتغيرات الصوتية الناجمة عن تحول الكلمة من البنية اللغوية الفارسية إلى العربية (٢). وتمثل هذه الاهتمامات صلة عدد من المشتغلين بالعربية ببنية ومعجمها بلغات عرفتها المنطقة العربية قبل تعريبها واستمرت فيها بعد تعريبها، وإن كان ذلك بشكل متناقص. وهي اهتمامات كادت تتركز في مجالات جزئية في مقدمتها الأصوات والمفردات، وظل الرافد الأساسي للعمل اللغوي ينطلق من المادة اللغوية المستقاة من البداية ونصوص العربية في عصور الاحتجاج، ويتكامل في المقام الأول مع الاشتغال بالشعر والنص القرآني وبتراث العرب القديم.

وكان موضوع «المعرب» من أدق الموضوعات التي تدل بشكل تطبيقي على درجة اهتمام بعض اللغويين، في إطار الثقافة العربية الإسلامية، باللغات المختلفة التي افترضت منها العربية، ونجد في هذا الصدد آراء علماء مبكرين؛ منهم الأصمعي وأبو عبيدة معمر بن المثنى (المتوفى نحو ٢٠٨هـ)، وأبو عبيد القاسم بن سلام (المتوفى ٢٢٤هـ)، ويستمر الاهتمام بموضوع المعرب عند أبي بكر بن السراج (المتوفى ٣١٦هـ). وكانت قضية وجود المعرب في القرآن، أو القول بأن هذه الكلمات أصولها أعجمية ثم صارت عربية

مثار خلاف وتوفيق، ولكن أكثر الاهتمامات انصرفت إلى بحث التغيرات الصوتية والسيمات الصوتية ومدى التغيير الصرفي في الكلمات المعربة، إلى جانب محاولات متواضعة لنسبة هذه الكلمات إلى لغتها الأصلية. وهذه المحاولات كانت أدنى إلى إثراء العمل المعجمي منها إلى تنمية الفكر اللغوي (٣).

ولكن الاهتمام بتراث اليونان في الفكر اللغوي كان في بيئة علمية أخرى، تصله - في المقام الأول - بتراثهم في المنطق والفلسفة. ومشكلة بدايات معرفة العرب بتراث اليونان المتصل بفلسفة اللغة أنه ارتبط - إلى حد ما - بموضوع هو أدنى إلى التنجيم منه إلى الفكر اللغوي. إن صوفية الحروف لم تدخل وحدها في مثل هذا الوقت المبكر إلى دوائر إسلامية، بل دخلت معها أيضاً مع تعاليم عن ميزان الحروف منتشرة، منذ أواخر العصر الهيلينستي. إن أشهر ممثل لهذه التعاليم في دوائر الحضارة العربية الإسلامية هو جابر بن حيان. إنه نتيجة لاقتناعه بالنظام الرياضي في عالم المادة ومحاولته تفسير التحولات الكيفية للأشياء على أساس كيفي، افترض جابر وجود علاقة بين الحروف والطبائع، وأنه يمكن رد هذه العلاقة إلى أسس دقيقة. سمى جابر بن حيان هذا الجانب من نظريته في التوازن «ميزان الحروف» أو «ميزان الهجاء» أو «ميزان لفظي»، واتخذ هذا بضمى الوقت عنده شكل نظام مفصل وكامل. ورأى اللغة أيضاً في إطار هذا النظام وظنه خاضعاً للقوانين نفسها مثل الطبيعة.

إن تأملات جابر بن حيان في هذا الصدد قد جمعها باول كراوس جسماً ممتازاً من كتبه الكثيرة ورسائله وبحثها فؤاد سزكين في دراسات عدة له (٤). منطلق جابر في أفكاره الفلسفية هو مبدأ توازن الأشياء في الطبيعة، وفي هذا يقوم ميزان الحروف بدور جوهرى. تابع جابر المصادر الأفلاطونية المحدثة والفيثاغورية المحدثة ولكنه تجاوز تأملات سابقه تجاوزاً بعيداً من حيث الحجم والاطراد المنطقي. في فلسفة اللغة عنده تتكون الكلمات من الحروف، كما تتكون الأجسام من الطبائع الأربعة. ونظراً إلى أن الطبيعة الواحدة لا يمكن أن توجد وحدها ولنفسها، فإن الحرف المفرد الواحد أيضاً لا يمكن أن ينطق وأن يكون حقيقة لغوية. وكما يعالج النحاة

اليونانية والسريانية إلى اللغة العربية، اهتم أيضا بعلم الآثار العلوية وبالمنطق وبمؤلفات جالينوس على وجه الخصوص. يلفت النظر هنا أنه ألف كتابا في النحو، وكتابا في المنطق، وكتابا بعنوان (أحكام الإعراب على مذهب اليونانيين)، ولم يصل إلينا هذا الكتاب<sup>(٥)</sup>.

أما الفيلسوف يعقوب بن إسحق الكندي (المتوفى بعد ٢٥٦هـ / ٨٧٠م) فلديه مواضع قليلة محدودة في قضايا فلسفة اللغة. وجد الكندي، مثل جابر بن حيان، أن الكتابة العربية لا تصلح بشكل كامل لتدوين الكلمات تدوينا كاملا على الورق، أو بمعنى آخر لا يمكن أن تقدم المنطوق تقديما صحيحا، وقد غابت عن مخترعها هذه النقيصة. ولهذا وجد الناس أنفسهم مضطرين فيما بعد أن يسدوا هذا النقص عن طريق علامات للحركات، وفوق هذا قارن الكندي علامات الإعراب الثلاثة للرفع والنصب والجر بالحركات الطبيعية الثلاثة، أي بالحركة من الوسط مثل النار والهواء، والحركة إلى الوسط مثل الشراب والماء والحركة حول الوسط مثل حركة الأجرام السماوية. وكان اهتمام الكندي بالأصوات اللغوية مقصورا على: رسالة في البلغة، من وجهة نظر طبية وهذه الجهود مهدت لإنارة الاهتمام ولكنها لم تكد تطرح قضايا نظرية في الفكر اللغوي<sup>(٦)</sup>. كانت هذه الجهود تتوازي مع جهود النحاة واللغويين ولا تكاد تلتقي بها أو تعارضها، أو تحاول أن تأخذ مكانتها في النسق المعرفي.

#### ثانيا: البدايات النظرية:

إن البدايات النظرية للفكر في اللغة على نحو يتجاوز اللغة العربية إلى رؤية شاملة للغات الأخرى واللغة الإنسانية يرجع إلى القرن الثالث الهجري.

كان الفيلسوف - الفيلسوف الطبيعي - أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن السرخسي (المتوفى ٢٨٦هـ / ٨٩٩م)، معروفا باهتمامه باللغات. ذكر حمزة بن الحسن الأصفهاني في كتاب (التنبه على حدوث التصحيف) أن السرخسي اخترع نظاما خاصا به من أربعين حرفا واستطاع أن يكتب ويقرأ لغات اليونان والعجم والسريان دون أدنى صعوبة، وهذه الرموز ضاعت وفقدت بمضى الوقت عند

بنية الكلمة فإن الفلاسفة الطبيعيين يتناولون تركيب الأشياء من العناصر الأربعة.

وجد جابر بن حيان في الخط العربي قصورا لأن الحروف التي تختلف عن بعضها البعض عن طريق النقط، تؤدي إلى أخطاء. والواقع أن الباء والثاء والياء والنون، والياء، ثم الجيم والخاء والحاء، ثم الدال والذال، ثم الزاي والراء، ثم السين والشين، ثم الصاد والضاد، ثم الطاء والظاء، ثم العين والغين، ثم الفاء والقاف، تكون كل مجموعة منها حرفا واحدا من حيث الشكل، حتى إذا ضمنا إليها حروف الألف والكاف واللام والميم والواو والهاء فإن العدد الحقيقي هو ستة عشر نمطا للحروف فقط. فإذا وضعنا في مكان كل واحد من هذه الحروف المتشابهة شكلا غير مماثل، فإننا يمكن أن نعصم مستخدمى الخط من الأخطاء الممكنة. وهذا في رأيه قصور في أشكال الحروف العربية لم يعد من الممكن تصحيحه، حتى مع وجود رأى مضاد. لقد ذكر جابر - أيضا - في كتاب (الإخراج) ترتيبا صوتيا للحروف، وأكد أنه عالج هذا الموضوع في كتاب (الموسيقى). وفوق هذا فإنه من المهم هنا خبر عن جابر بأنه ألف كتابا يضم سبعمئة حرف يمكن أن تدون بها الأصوات المنطوقة والأصوات غير المنطوقة والطبيعية.

لقد ناقش جابر بن حيان أيضا في فلسفته للغة قضية أصل اللغة، وهل ترجع إلى الاتفاق أو إلى المصادفة أو إلى النزوع الطبيعي للنفس. في رأيه أن اللغة مادة من أصل طبيعي ترجع إلى نزوع النفس ولكنها لا ترجع إلى تركيب، ولأن أفعال النفس مادية فإن الحروف التي تكون مادة الكلام مادية أيضا. يطرح جابر على نفسه أيضا، وفق نظريته في التوالد الصناعي للجواهر، قضية ما إذا كان الإنسان يستطيع أن يخترع لغة جديدة كل الجدة. لقد جعل هذا ممكنا من الناحية النظرية، ولكن لغة جديدة لا يمكن أن يضعها سوى إنسان واحد موهوب على نحو خارق.

ويختلف حنين بن إسحق (المتوفى ٢٦٠هـ / ٨٧٣م) في فكره اللغوي عن جابر بن حيان. كان حنين طبيبا ومترجما رائدا وموجها ومراجعا لترجمة منظومة كاملة من



بشر متى بن يونس النسطوري؛ بوصفه ممثلاً للمنطق والفلسفة وتراث اليونان بصفة عامة من جانب، واللغوى أبى سعيد السيراني؛ بوصفه يمثل النحو والعلوم العربية الإسلامية بصفة عامة من الجانب الآخر. ومن هذه المناقشة التي وصلت إلينا في نصها يتضح أن كليهما، بوصفه ممثلاً للمنطق أو النحو، قد تمسك بتفوق علمه على العلم الآخر<sup>(١٠)</sup>.

واتخذت القضية مسار المناقشة والحوار عند أبى زكريا يحيى بن عدى (المتوفى ٣٦٣هـ/٩٨٤م) الذي ألف في هذا الموضوع (مقالة في تبيين الفصل بين صناعة المنطق الفلسفي والنحو العربي)<sup>(١١)</sup>. وعلى العكس من السيراني ومتى بن يونس اللذين حاول الأول منهما أن يرى النحو أفضل من المنطق وحاول الثاني أن يرى المنطق أفضل من النحو، فإن يحيى بن عدى شق طريقاً وسطاً بأن بين مزاي كل علم وحدده تحديداً مناسباً. واستمر الاهتمام بهذه القضية حتى زمن التوحيدى، ظل أبو سليمان المنطقى محمد ابن طاهر بن بابا السجستاني (المتوفى بعد ٣٩١هـ/١٠٠١م) يناقش قضية النحو والمنطق. كان السجستاني تلميذاً لمتى بن يونس، ويعد من أولئك المناطق الذين اشتركوا في المناقشة عن الفرق بين النحو والمنطق. وله وجود واضح في مناقشة هذه القضية في (المقابسات).

ونخص إخوان الصفا الرسالة السابعة عشرة في إطار الطبيعيات لفلسفة اللغة. وفيها عالجوا عدة قضايا منها قضايا الصوت والحرف واللغة وتركيب الأصوات واختلافها وبداية الكتابة وأصوات الأجرام السماوية والأصوات الأرضية ونشأة الأصوات واختلاف الأصوات ونشأة اللغة والفرق بين الكلام والصوت وحديث العقل واختلاف الحديث وكيفية إدراك قوى السمع للشيء وعلاقة قوى السمع بالأصوات المدركة وطبيعة الأصوات وتركيبها واختلافها ونشأة الحروف والكتابة العربية واللغة العربية. يلفت النظر هنا أن تفسير الظواهر اللغوية عند هؤلاء المؤلفين بطريقة فيزيائية واضحة. فإذا كان الناس مثلاً يختلفون في كلامهم ولغاتهم، فإن ذلك يرجع إلى اختلاف أجسامهم وأحلاطها. إن أصل اختلاف اللغة كامن في أصل قدرة أعضاء النطق. وكان إخوان الصفا

نسخ الكتاب. وفوق هذا فإن السرخسى كان أول مؤلف صنف كتاباً عن الفروق بين النحو العربى والمنطق، وقد ضاع كتابه بكل أسف، وكان عنوانه (مقالة في تبيين الفصل بين صناعة المنطق الفلسفى والنحو العربى)<sup>(٧)</sup>.

تبدأ مرحلة جديدة بأبى نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابى، (المتوفى ٣٣٩هـ/٩٥٠م)، خصص الفارابى في معالجته لمسائل فلسفية مكاناً أساسياً لقضايا اللغة. نعرف من أخبار حياته أنه كان يلتقى في بغداد باللغوى البصرى أبى بكر السراج (المتوفى ٣١٦هـ/٩٢٧م) وأنه قرأ عليه النحو وتعلم ابن السراج منه المنطق<sup>(٨)</sup>. وفي كتابه (إحصاء العلوم) الذى خصصه لتصنيف العلوم جعل علم اللسان مقدماً على المجموعات الأربعة الأخرى من العلوم. وأهم بكثير من عباراته في هذا الموضوع في إحصاء العلوم ما جاء في كتابيه الآخرين، وهما: (الألفاظ المستعملة فى المنطق) و(كتاب الحروف)، ويتضمنان آراء الفارابى فى فلسفة اللغة. حاول الفارابى فى كتاب الألفاظ المستعملة أن يقوم فى المقام الأول بجمع مصطلحات المنطق وأن يحددها، ولكن الفارابى أراد أن يصنفها ويقسمها على النحو المؤلف عند اليونان. إن قضية علاقة النحوى الفارابى بسابقه من اليونان تتبعها الباحث الألمانى جيتيه فى بحثه عن تقسيم العلاقات اللغوية عند الفارابى. إن كتاب الحروف هو - فى الأصل - شرح على أرسطو، ولكن الفارابى قدم تحديداً منطقية للأدوات وللمفاهيم النحوية الأخرى، وعمم ذلك على المصطلحات النحوية والفلسفية. ونبه أيضاً إلى الفرق بين المصطلحات النحوية والمنطقية. وفوق هذا، فثمة أهمية لعبارة الفارابى عن نشأة اللغات وعلم اللغة وتطورهما ومراعاة الخصائص اللغوية لشعوب مختلفة، مثل اليونان والهند والفرس والسرمان والصغد، وقدم لبعض المفاهيم مصطلحات من اليونانية والفارسية وأفاد - كذلك - من التراث النحوى العربى<sup>(٩)</sup>.

كان - فى الوقت نفسه - ثمة موقف رافض عند النحاة للمناطق، ونشبت مناقشة حادة فى موضوع أهمية المنطق للنحو قبيل ٣٢٠هـ/٩٣٢م. تمت المناقشة فى قصر الوزير أبى الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات ودارت بين أبى

محاولة لتجاوز النسق العربى ورؤية للمشارك والمختلف بين اللغات. وهكذا عرف القرن الثالث ثم القرن الرابع أنماطا من الفكر اللغوى تحاول المعرفة اللغوية، والموازنة بين عدد من اللغات، وكل هذا أثار الفكر النظرى فى اللغة.

### ثالثا: التوحيدى ولقاء الثقافات:

التوحيدى مثال متميز للقاء الثقافات فى القرن الرابع الهجرى، نلتقى فى كتبه الثقافة العربية والثقافة اليونانية مع رؤية لثقافات الشعوب الأخرى حتى ذلك الوقت. نجد - على سبيل المثال - فى مقدمة كتابه (البصائر والذخائر) عرضا لمصادره العربية:

«جمعت ذلك كله فى هذه المدة الطويلة مع الشهرة الثامة، والحرص المتضاعف، والدأب الشديد، ولقاء الناس، وفلى البلاد، من كتب شتى حكيت عن أبى عثمان عمرو بن بحر الجاحظ الكنانى، وكتبه هى الدر الثير، والنور المطير، وكلامه الخمر الصرف، والسحر الحلال، ثم كتاب «النوادر» لأبى عبد الله محمد بن زياد الأعرابى، ثم كتاب الكامل لأبى عبد الله العباس محمد بن يزيد الثمالى، ثم كتاب «العيون» (\*) لأبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكاتب الدينورى، ثم «مجالسات نعلب»، ثم كتاب ابن أبى طاهر الذى رسمه بالمنظوم والمنثور، ثم كتاب «الأوراق» للصولى، ثم «كتاب الوزراء» لابن عبدوس، و «الحيوانات» لقدماء. هذا إلى غير ذلك من جوامع للناس مضافات وإلى حفظ ما فاهوا به واحتجوا له، واعتمدوا عليه فى محاضرتهم، ونواديتهم، وحواضرتهم وبواديتهم، مما يطول إحصاؤه ويميل استقصاؤه».

وفى الوقت نفسه، فإن الأعلام الذين تحفل بهم كتبه والذين تدور أسماؤهم فى مجلس العلم تعطى دلالة واضحة على الصلة بثقافة اليونان ومن تمثلوها وساروا على نهجهم فى بيئات الثقافة العربية، ومن هؤلاء الأعلام: ابن زرعة، وابن

يدركون اختلاف المدخل اللغوى عن المدخل الفلسفى، وهذا التقابل واضح فى تمييزهم «المنطق اللفظى الذى هو أمر جسمانى محسوس عن المنطق الفكرى الذى هو أمر روحانى معقول»<sup>(١٢)</sup>.

ظل الاهتمام باللغات وعلوم اللغة فى الثقافات الأخرى سمة واضحة فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى. أفرد محمد بن إسحق النديم سنة ٣٧٧هـ مقالة كاملة فى كتاب (الفهرست) لوصف لغات الأمم من العرب والمعجم ونعوت أقلامها وأنواع خطوطها وأشكال كتاباتها. يلفت النظر هنا ما كتبه عن الكتابة على ألواح طينية وعن الخط المسند الحميرى وعن خطوط المصاحف وعن القلم السريانى وعن القلم الفارسى بأنماطه المختلفة وعن القلم العبرانى والقلم الرومى وقلم لتكبرده وساكنه وأنماط قلم الصينى والقلم المنانى وقلم الصفد وقلم السند وأقلام الترك والروس والفرنجية والأرمن، وهى معلومات لها أهميتها فى المعرفة باللغات والكتابات. أما المعرفة بالاشتغال بعلوم اللغة فتترد عنها معلومات عارضة، ولكنها مهمة، وذلك مثل الكتابة عن المصوتات Vowels فى الخط اليونانى، وعن عدم وجود ستة أحرف من اللغة العربية فى اللسان اليونانى، يلفت النظر - أيضا - استخدام ابن النديم مفهوم «الإيطومولوجيا» وهو النحو الرومى<sup>(١٣)</sup>. وترد عند ابن النديم معلومات كثيرة عن لغات وكتابات العالم القديم والوسيط.

أما أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمى (المتوفى فى نهاية القرن الرابع الهجرى/ العاشر الميلادى) فقد خصص للنحو الفصل الثالث من كتابه الموسوعى (مفاتيح العلوم) ويتناول: وجوه الإعراب على مذهب فلاسفة اليونانيين<sup>(١٤)</sup>.

وكانت خصائص اللغة الفارسية موضع اهتمام لغوى هو أبو عبد الله حمزة الأصفهانى (٨٩٣/٢٨٠ - ٩٧٠). ألف كتابه (الخصائص والموازنة بين العربية والفارسية)<sup>(١٥)</sup>، كما تضمن كتابه (التبنيه على حدود التصحيف) معلومات مفيدة عن الأصوات وتدوينها برموز إضافية لا تتضمنها الحروف العربية المألوفة. فى الكتابين

الخمار، وابن السمع، والقومى، ومسكويه، ونظيف، ويحيى ابن عدى، وعيسى بن على.

وفوق هذا، فإن أدياء العربية نجد لهم وجودا واضحا فى ثقافة التوحيدى، ومنهم إبراهيم بن العباس الصولى صريع الغوانى وأشجع السلمى وأبو يوسف فى القضاء، الإسكافى فى الموازنة، و ابن نوبخت فى الآراء والديانات، وابن مجاهد فى القراءات، وابن جرير فى التفسير، والكندى فى الجزء، وعلى ابن سيرين فى العبارة، وأبو العيناء فى البديهة، وعلى ابن أبى خالد فى الخط، والجاحظ فى الحيوان، وسهل بن هرون فى الفقر، وعلى يوحنا فى الطب، وعلى ابن ربن فى الفردوس، وعلى عيسى بن دأب فى الرواية، وعلى الواقدى فى الحفظ، وعلى النجار فى البدل، وعلى ابن ثوبة فى التفقه، وعلى السرى السقطى فى الخطرات والوساوس، وعلى مزبد فى النوادر. وعلى أبو الحسن العروضى فى استخراج المعنى، وعلى بنى برمك فى الجود، وعلى ذى الرياستين فى التدبير<sup>(١٦)</sup>. ويتضح من كتب التوحيدى مدى اهتمامه ونقله والإشارة عنده إلى أعلام الثقافة أصولها وتياراتها حتى عصره. وإشادته دائمة بأستاذه النحوى أبى سعيد السيرافى (المتوفى ٣٦٨هـ / ٩٧٨م)؛ بوصفه ممثلا للثقافة الإسلامية توازى إجلاله واعتزازه بأستاذه فى المنطق أبى سليمان المنطقى (المتوفى بعد ٣٩١هـ / ١٠٠١م).

وهذا الموقف من لقاء الثقافات، فى إطار العربية، جعل القصور فى الأداء اللغوى عند الفلاسفة والمناطقية مثلبة ومنقصة، وجعل الأداء اللغوى السليم مقوما ثقافيا منشودا، جعل الصقل ضرورة والفصاحة مطلبا ثقافيا. وفى الوقت نفسه يكون التدقيق فى أداء المعانى هدفا لغويا. ولهذا كان تحرير (المقاييس) عند التوحيدى أمرا مهما. كتب التوحيدى:

«هذا آخر المقاييس التى أتت على حدود هذه الأشياء، وهى وإن كانت تحتتمل التخفيف، فبعض المطالبة والاعتراض ببعض الاستقصات قد حوت معانى غريبة وطرقا واضحة، وقد كنت عرضت أكثر هذا على أبى سليمان وعلى غيره

فما أصبت عند أحد منهم ما يحكى إلا ما قاله جماعة من النحويين فإنهم بهرجوا كلمة بعد كلمة منها من ناحية الإعراب والصوغ، فأعدت على أبى سليمان ذلك فقال: إذا استقام لك عمود المعنى فى النفس بصورته الخاصة فلا تكثرت ببعض التقصير فى اللفظ؟ قال: وليس هذا منى فى تصحيح اللفظ واختلاف التزييق وتخير البيان، ولكن أقول: متى جمع اللفظ ولم يوات، واعتاص ولم يسمع، فلا تفت نفسك خصائص المطلوبات وغايات المقصودات، فلأن تخسر صحة اللفظ الذى يرجع إلى الإصلاح أولى من أن تعدم حقيقة الغرض الذى يرتقى إلى الإيضاح. ولولا هذا الذى قاله هذا الشيخ لما اخترت نشر هذه الحدود على ما عرفتكم من أعلامها وإطراد القول عليها، ومن بحر الحكمة تدفقه فقد أوتى فضلا كثيرا وفاز فوزا عظيما وأحرز ملكا كبيرا»<sup>(١٧)</sup>.

#### رابعا: المصطلحات الأساسية:

المصطلحات الأساسية للبحث اللغوى عند التوحيدى محدودة، وحدودها الفاصلة لم تكد تتعين بشكل حاسم. وكان التوحيدى مدركا لصعوبات الفكر باللغة عن اللغة. كتب التوحيدى:

«إن الكلام على الكلام صعب. قال: ولم؟ قلت: لأن الكلام على الأمور المعتمد فيها على صور الأمور وشكلها التى تنقسم بين العقول وبين ما يكون بالحس ممكن وفضاء هذا متسع، وانجمال [فيه] مختلف. فأما الكلام على الكلام فإنه يدور على نفسه، ويلتبس بعضه ببعضه، ولهذا شق النحو وما أشبه النحو من المنطق، وكذلك الشر والشعر وعلى ذلك»<sup>(١٨)</sup>.

إن مصطلح «الكلام» وكذلك عبارة: «الكلام على الكلام»، مختلفان، من حيث الدلالة فى الكلمة الثانية على

وفي كتابات التوحيدى ومعاصريه أخذت كلمة لغة تستقر للدلالة على اللغة الإنسانية بصفة عامة وعلى اللغة المفردة.

ولكن كلمة «لسان»، والجمع «اللسنة»، كانت نذل على الأداء الفردى أو الأداء عند الأفراد. وفي نصوص التوحيدى:

«اجتمعنا عند عبد الملك بن مروان، فقال: أى الآداب أغلب على الناس؟ فقلنا فأكثرنا فى كل نوع، فقال عبد الملك: ما الناس إلى شئ أحوج منهم إلى إقامة ألسنتهم التى بها يتعاورون القول، ويتعاطون البيان، ويتهادون الحكم، ويستخرجون غوامض العلم من مخائشها، ويجمعون ما تفرق منها، إن الكلام فاروق للحكم بين الخصوم، وضياء يجلو ظلم الأغاليط، وحاجة الناس إليه كحاجتهم إلى مواد الأغذية.

وقد قال زهير:

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده

فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

فقلنا: لم يقله زهير، إنما قاله زياد الأعجم، فقال: لا، قاله من هو أعظم تجرية وأنطق لسانا منه».

وتتضح هذه الدلالة من تراكيب، مثل: إقامة الألسنة، لسان الفتى، أنطق لسانا منه. كما تتضح - أيضا - من عبارة التوحيدى. ثم قال بلسانه الذليق، وللفظه الأنيق<sup>(٢١)</sup>.

واستخدام كلمة «لسان» للأداء الفردى يتضح أيضا من عبارة التوحيدى: الكلام صلف تياه لا يستجيب لكل إنسان، ولا يصحب كل لسان، وخطره كثير، ومتعاطيه مغرور، وهو يتسهل مرة ويتعسر مرارا، وبذل طورا ويعز أطوارا، ومادته من العقل [والعقل] سريع الحؤول خفى الخداع، وطريقه على الوهم، والوهم شديد السيلان ومجره على اللسان، واللسان كثير الطغيان، وهو مركب من اللفظ

المادة اللغوية من جانب والدلالة فى الكلمة الأولى على تناولها العلمى من الجانب الآخر.

كتب التوحيدى:

«ووقف أعرابى على مجلس الأحنش فسمع كلام أهله فى النحو وما يدخل معه، فحار وعجب، وأطرق ووسوس، فقال له الأحنش: ما تسمع يا أخا العرب؟ قال: أراكم تتكلمون بكلامنا فى كلامنا بما ليس من كلامنا. وقال أعرابى آخر:

ما زال أخذهم فى النحو يعجمنى

حتى سمعت كلام الرخ والروم

وقال أبو سليمان: نحو العرب فطرة، ونحونا فطنة، فلو كان إلى الكمال سبيل لكانت فطرتهم لنا مع فظنتنا، [أو كانت فظنتنا لهم] مع فطرتهم<sup>(١٩)</sup>.

وهنا نجد ثنائية مهمة فى المفاهيم، المحور الأول يتضمن: كلام العرب، نحو العرب، الفطرة، للدلالة على مستوى المادة اللغوية، والمحور الثانى يتضمن الكلام على الكلام، كلام فى النحو، كلام النحاة، للدلالة على التعبير عن الجهد فى التحليل النحوى.

وهناك مصطلحان آخران، هما «اللفة» و«اللسان» يتضح من نصوص التوحيدى أن استخدامه كلمة لغة والجمع لغات كان يدل على النظام اللغوى أو النظم اللغوية. قال عن النشر:

«ومن شرفه أيضا أن الكتب القديمة والحديثة النازلة من السماء على ألسنة الرسل بالتأيد الإلهى مع اختلاف اللغات كلها منشورة مبسوطه، متباينة الأوزان، متباينة الأبنية، مختلفة التصاريف، لا تنقاد للوزن، ولا تدخل فى الأعرابى هذا أمر لا يجوز أن يقابله ما يدحضه، أو يعترض عليه بما يحرضه<sup>(٢٠)</sup>.

«قال المبرد: إذا وضع الرجل كتابا، أو قال شعرا استهدف فإن أحسن استشرف، وإن أساء استقذف. وذكر أبو العباس يوما النحو فقال: [هو عيار الأشياء، وحلى الألسن، وجلاء الأسماع]» (٢٦٦).

وتتصل هذه الثنائية في مواضع أخرى بثنائية «اللفظ» و «المعنى»، وهنا نجد مستوى التعبير يعبر عنه تارة بالنحو وتارة أخرى باللفظ. كتب التوحيدى: سمعت شيخا من النحويين يقول: المعانى هى الهاجسة فى النفوس، المتصلة بالخواطر، والألفاظ ترجمة للمعانى، وكل ما صبح معناه صح اللفظ به، وما بطل معناه بطل اللفظ به، فالاسم ما وقع على معنى غير مقرون بزمان محصل، ويعرف أيضا بدخول الجر عليه، ويصلح فيه ضرئى ونفعنى، ويدخل عليه أيضا الألف واللام على واحده وثنيته، والفعل يعم ما تصرف بالزمن: كقولك ضرب للماضى، ويضرب للحال، وللمستقبل من الزمان، والحرف: ما كان جامدا لا يدل على معنى، نحو هل، ويل، وقد، وكأنه يريد أن معانى الحروف تتضح بقرائنها، فكأنه لا تأثير لها بتجديدها حتى يصحها غيرها (٢٧٧).

ويبدو أن تأكيد النحاة لأهمية النحو كان مثار معارضة من بعض الفقهاء، كتب التوحيدى:

«وتعجب عنده من أبى حنيفة الصوفى حين قال لك: إن الله عز وجل أمرنا بالطاعة والإيمان، وإن لم يأمرنا بالنحو، وإلا فهتات: إنه يدل على أنه أمرنا بأن نتعلم: ضرب عبد الله زيدا، وقد رأيت روغانه عن تحصيل الحجة فى معرفة ذلك ألا يعلم أن الكلام كالجسم، والنحو كالحلية، وأن التمييز بين الجسم والجسم إنما يقع بالحلى القائمة، والأعراض الحالة فيه، وأن حاجته إلى حركة الكلمة بأخذة وجوه الإعراب حتى يتميز الخطأ من الصواب كحاجته إلى نفس الخطاب، وليس على كلامه قياس، ولا فى ركافة بنى جنسه التباس، وإنما غره من هو أنقص منه فطرة، وأحسن نظرا وفكرة، أترأه يصل إلى تخليص

اللفوى والصوغ الطباعى، والتأليف الصناعى، والاستعمال الاصطلاحى (٢٢٢). وهذه هى مقومات الأداء اللفوى.

أما مصطلح «الكلام» عند التوحيدى فهو بعيد عن مصطلح «الكلم» عند النحاة المبكرين، وله صلة أكثر بفلسفة اللغة التى تبحث اللغة الإنسانية بوصفها من الظواهر الطبيعية، كتب التوحيدى عن أبى الحسن العامرى: قال:

«ماحد الكلام، الجواب: أنه مؤلف من صوت وحرف ومعان. يقال: كيف يحصل؟ الجواب: يجذب الإنسان الهواء بالحركة الطبيعية وحصره فى قسبة الرئة ودفعه ومساكنه بالحركة الإرادية للهواء الخارج بحروف تجذبيها آلة اللهوات. وهذه مركبة دالة بحروف اتفاق واتساق مع معانى فكر النفس بالمنطقية، بقدر الهواجس الظائرة، والخواطر السانحة، والصواب المؤيد من العقل، والأثر الحاصل فى القلب» (٢٢٣).

والمفاهيم الأساسية المتضمنة هنا وهى: صوت، وحرف، ومعان، كلام تجدها عند المتكلمين، ولها صلة بالفكر الفلسفى فى اللغة عند الفارابى، على وجه الخصوص (٢٢٤).

فى مواضع كثيرة من كتب التوحيدى نجد «النحو» و«المعنى»، وهذه المواضع التى يقوم بعضها على اقتباسات - وبعضها من كلام التوحيدى - تؤكد أهمية النحو لفهم المعانى، كتب التوحيدى:

«اعلم أنك لو قلت لنحوى: ما فائدة علمك بالنحو، وما غاية غرضك فيه؟ لقال: معرفة المعانى، وتجلية ملتبسها، والتوغل فى دقائق معانى كلام الله عز وجل، وكلام المبعوث بالحق إلى الخلق، ولولا علمى بالنحو لبطل مراد كثير، وجهل باب كبير، فيقول له: ما أحسن ما توخيت، إنك لسعيد» (٢٢٥).

ولذلك، فإن للنحو أهمية كبيرة فى صقل الفكر وتدقيق العبارة. كتب التوحيدى:

للطبيعة. والنفس متقلبة للعقل - وكانت الألفاظ على هذا التدرج والتنسيق من أمة الحسن، والمعاني المقولة فيها من أمة العقل. فالاختلاف في الأول بالواجب، والاتفاق في الثاني بالواجب» (٢٩).

وتتصل بهذا كله وظيفة اللغة في عملية التواصل بين الناطق والسامع. كتب التوحيدى:

«وبالجملة الألفاظ وسائط بين الناطق والسامع، فكلمة اختلفت مراتبها على عادة أهلها كان وشيها أروع وأجهز، والمعاني جواهر النفس. فكلمة اختلفت حقائقها على شهادة العقل كانت صورتها أتضع وأبهر، وإذا وفيت البحث حقه فإن اللفظ يجزل تارة ويتوسط تارة، بحسب الملايسة التي تحصل له من نور النفس وفيض العقل وشهادة الحق وبراعة النظم، وقد يتفق هذا لتعويل الإنسان بمزاجه الصحيح وطبيعته الجيدة واختياره المحمود، وقد يفوته هذا الوجه فيتلافاه بحسن الاقتداء بمن سبق بهذه المعاني إليه، فيكون اقتداؤه حافظاً عليه نسبة البيان على شكله المعجب، وصورته المشوقة ومدار البيان على صحة التقسيم، وتخير اللفظ وترتيب النظم وتقريب المراد، ومعرفة الوصل والفصل، وتوخي الزمان والمكان، ومجانبة العسف والاستكراه، وظلب العفو كيف كان» (٣٠).

وفي كتب التوحيدى استمرار للفكر في اللغة في إطار العناصر الطبيعية. قال أبو الخطاب:

«هل للخواطر والألفاظ والآراء والمقالات نسبة إلى المزاج والطينة والهواء، وإلى العناصر بالجملة؟ فقال: نعم، لها نسبة قوية، وعلاقة شديدة، ورباط متين، إلى هذه الأمور التي تنظر فيها، أو تظيف بها، أو تظل عليها، ولا سبيل مع ذلك إلى اتساق الناس في حال من الأحوال، وسبيل من السبل ولو أمكن ذلك لوجد: ألا ترى

اللفظ المبني على معنى، دون اللفظ المبني على معنى آخر، إلا بحفظ الأسماء وتصريفها، أو تراه (يقف) على تحصيل المعنى المدفون في هذا اللفظ دون المعنى المدفون في هذا اللفظ إلا بتمييز وجوه حركات اللفظ، فبان لك أن الحالف بالتورية في يمينه: والله ما رأيت، وهو يريد ما ضربت رثته، والله ما قلبته وهو يريد ما ضربت قلبه، ليدفع عن نفسه ضيماً نزل به بما يفهم من الرثة والقلب هو العكس إنما يبرأ من الحث ويتخلص من الضيم لقيامه بحفظ اللغة، كذلك من يعرف الفرق الواقع بين الإعراب الذي هو حركة آخر الكلمة» (٢٨).

وفي هذا النص نجد أهمية منظومة المصطلحات: وجوه الإعراب، وجوه حركات اللفظ، حركة الكلمة، اللفظ، حركة آخر الكلمة على مستوى التعبير، وذلك في مقابل: المعنى، المعنى المدفون، الفرق على مستوى المختوى.

خامساً: قضايا الفكر اللغوي:

هناك قضايا كثيرة، نجدها عند التوحيدى امتداداً واستمراراً وتنمية لمناقشات في الفكر اللغوي تقوم في المقام الأول على الفكر الفلسفي. كتب التوحيدى:

«قلت لأبي بكر القومى - وكان كبير الطبقة في الفلسفة، وقد لزم يحيى بن عدى زماناً وكتب لنصر الدولة، وكان حلواً الكتابة، مقبول الجملة - ما معنى قول بعض الحكماء: الألفاظ تقع في السمع، فكلمة اختلفت كانت أحلى، والمعاني تقع في النفس، فكلمة اختلفت كانت أحلى؟ فقال: هذا كلام مليح، وله قسط من الصواب والحق، إن الألفاظ يشملها السمع، والسمع حس، ومن شأن الحس التبدد في نفسه، والتبدد بنفسه. والمعاني تستفيدها النفس، ومن شأنها التوحيد بها والتوحيد لها، ولهذا تبقى الصورة عند النفس قنية وملكة، وتبطل عند الحس بطولاً، وتمحى محواً، ولا حس تابع

وتتصل العلاقة بين النحو والمنطق بالوظيفة الاتصالية للغة ومستويات الأداء اللغوى على المستوى الشقافى. كتب التوحيدى:

«وكما أن التقصير فى تحبير اللفظ ضار ونقص وانحطاط، فكذلك التقصير فى تحرير المعنى ضار ونقص وانحطاط، وخذ الإفهام والتفهم معروف، وخذ البلاغة والخطابة موصوف، والحاجة إلى الإفهام والتفهم على عادة أهل اللغة أشد من الحاجة إلى الخطابة والبلاغة، لأنها متقدمة بالطبع، والطبع أقرب إلينا، والعقل أبعد عنا، والبديهة منوطة بالحواس، وإن كانت معانة من وجهة الحواس، وليس ينفى أن يكتفى بالإفهام كيف كان، وعلى أى وجه وقع، فإن الديتار قد يكون ردى ذهب، وقد يكون ردى طبع، وقد يكون فاسد السكة، وقد يكون جيد الذهب عجيب الطبع حسن السكة، فالناقد الذى عليه المدار، وإليه العيار، يهجره مرة برداءة هذا، ومرة برداءة هذا، ويقبله مرة بحسن هذا، ومرة بحسن هذا، والإفهام إلهامان: ردى وجيد، فالأول لسفلة الناس، لأن ذلك غايتهم وشبيه برئبتهم فى نقصهم، والثانى لسائر الناس، لأن ذلك جامع للمصالح والمنافع، فأما البلاغة فإنها زائدة على الإفهام الجيدة بالوزن والبناء، والسجع والتقوية، والحلية الرائعة، وتخير اللفظ، واختصار الزينة، بالرقة والجزالة والمتانة، وهذا الفن لخاصة النفس، لأن القصد فيه الإطراب بعد الإفهام والتواصل إلى غاية ما فى القلوب لذوى الفضل بتقويم البيان» (٣٢).

عند التوحيدى تعريفات كثيرة تمثل تكامل التخصصات، من ذلك طرح أسئلة تربط المجالات، وتقدم رؤية لمفهوم ما من خارج التخصص الدقيق، من ذلك تعريف النحو عند أبى سليمان المنطقى. كتب التوحيدى:

أنه لا سبيل إلى أن يكون الناس كلهم طوال القدود أو قصورها، وضخام الرؤوس أو صغارها، وفصحاء الألسنة أو لكنيها، أو على مذهب واحد أو أحد، ومقابلة واحدة؟ كيف يكون هذا أو يظن، والطبيعة إنما تعطى صورتها لكل شىء بحسب قبوله وتهيئته وموانئه؟ فليس الرند من عطية الطبيعة، ولكن على قدر قبوله، وصلابة الحجر من عطية الطبيعة ولكن على قدره. فاختلاف الصور إنما ينشأ من اختلاف المواد. وهذا أصل لا أصل له، وعلّة لا علة لهما، لأنه لم يفعله فاعل على ذلك، بل الصورة من شأنها هذا، والمادة من شأنها ذلك، والأمر مسبب على سنن ما ترى، فعلى هذا كل أحد يتحلل ما شاكلة مزاجه، وينض عليه عرقه، ونزع إليه شوطه. وعجن به طينه، وجرى بعد ذلك على دأبه وديده» (٣١).

اللسان العربى والاعتبار النظرى جانبان متكاملان عند التوحيدى للفكر اللغوى، ولإثبات هذا الرأى نجد عند ثلاث مقابسات عن أبى سليمان المنطقى فى العلاقة بين النحو والمنطق: كتب التوحيدى:

«قلت لأبى سليمان: إني أجد بين المنطق والنحو مناسبة غالبية ومشابهة قريبة، وعلى ذلك فما الفرق بينهما، وهل يتعاونان بالنسبة، وهل يتفاوتان بالقرب به؟ فقال: النحو منطق عربى، والمنطق نحو علقى، وجل نظر المنطقى فى المعانى، وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التى هى لها كالحلل والمعارض، وجل نظر النحوى فى الألفاظ، وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعانى التى هى لها كالحقائق والجواهر، ألا ترى أن المنطقى يقول بخبر وهو يتفعل، والنحوى فيما خلاه اللفظ؟ ونظائر هذا المثال شوائع ذوائع فى عرض الفنين والنظرين، أعنى المنطق والنحو».

يرتب المعنى ترتيباً يؤدي [إلى] الحق المعترف به من غير عادة سابقة. والشهادة في المنطق مأخوذة من العقل، والشهادة في النحو مأخوذة من العرف، ودليل النحو طباعى، ودليل المنطق عقلي. والنحو مقصور، والمنطق مبسوط، والنحو يتبع ما في طباع العرب، وقد يعتره الاختلاف، والمنطق يتبع ما في غرائز النفوس، وهو مستمر على الأثلاف. والحاجة إلى النحو أكثر من الحاجة إلى المنطق، كما أن الحاجة إلى الكلام في الجملة أكثر من الحاجة إلى البلاغة، لأن ذلك أول، وهذا ثان. والنحو أول مباحث الإنسان، والمنطق آخر مطالبه. وكل إنسان منطقي بالطبع الأول، ولكن يذهب عن استنباط ما عنده بالإهمال، وليس كل إنسان نحوياً في الأصل» (٣٤).

وهنا فكرة عموم المنطق، وخصوص النحو بلغة محددة. ومجد التقابل بين المنطق والنحو يتخذ جملة من المصطلحات، منها: العقل والعرف، الغرائز والعادة، ومنها أساسية النحو رفعة المنطق.

وتوضح المقابلة الفرق بين النحو والمنطق ببيان نوع الخطأ في الأداء: كتب التوحيدى:

«الخطأ في النحو يسمى لحنًا، والخطأ في المنطق يسمى إحالة. والنحو تحقيق المعنى باللفظ. والمنطق تحقيق المعنى بالعقل. وقد يزول اللفظ إلى اللفظ. والمعنى بحاله لا يزول ولا يحول، فأما المعنى فإنه متى زال إلى معنى آخر تغير المعقول ورجع إلى ما عهد في الأول. والنحو يدخل المنطق، ولكن مرتباً له. والمنطق يدخل النحو، ولكن محققاً له، وقد يفهم بعض الأغراض، وإن عرى لفظه من النحو، ولا يفهم شيء منها إذا عرى من العقل. فالعقل أشد انتظاماً للمنطق، والنحو أشد التحاماً بالطبع. والنحو شكل سمعي، والمنطق شكل عقلي. وشهادة النحو طباعية، وشهادة المنطق عقلية» (٣٥).

«قلت له: فما النحو؟ فقال: على ما يحضرني الساعة من رسمه على غير تصفية حده وتنقيحه: إنه نظر في كلام العرب يعود بتحصيل ما تألفه وتعتاده، أو تفرقه وتعلل منه، أو تفرقه وتخليه، أو تأباه وتذهب عنه، وتستغنى بغيره».

وهنا نجد - أيضاً - استخدام مصطلح «كلام العرب» للدلالة على النظام اللغوي، والنحو هنا عمل علمي، إنه: «نظر في كلام العرب». وكان السؤال إلى أبي سليمان المنطقي عن المنطق أيضاً. كتب التوحيدى:

«قلت: فما المنطق؟ قال: آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال: هو حق أو باطل، فيما يعتقد، وبين ما يقال: هو خير أو شر، فيما يفعل، وبين ما يقال: هو صدق أو كذب، فيما يطلق باللسان، وبين ما يقال: هو حسن أو قبيح بالفعل. قلت: فهل يعين أحدهما صاحبه؟ قال: نعم، وأى معونة إذا اجتمع المنطق العقلي والمنطق الحسى؟ فهو الغاية والكمال» (٣٣).

وهنا نجد مجموعة مفاهيم تعبر عن الفكر اللغوي في تلك الفترة، فالمنطق أداة تميز بين الدلالات. والمنطق «عقلي»، ولكن «كلام العرب» أو «الكلام» بصفة عامة له وجود «حسى»، أى مادي.

وتمضى المقابلة إلى فوائد النحو وأهمية المنطق في الوصول بالأداء اللغوي إلى مستوى رفيع. كتب التوحيدى:

«قال: ويجب أن تعلم أن فوائد النحو مقصورة على العرب بالقصد الأول، قاصرة عن عادة غيرهم بالقصد الثاني، والمنطق مقصور على عادة جميع أهل العقل من أى جيل وبأى لغة أبانوا، إلا أن يتعذر [وجود] أسماء عند قوم وتوجد عند قوم، فحينئذ الحال في التقصير على تعذر الأسماء أو على وضعها على الخلاف، إما بالتواطؤ والاصطلاح، وإما بالطبع والإسماع.

قال: وبالجملة، النحو يربط اللفظ ترتيباً يؤدي إلى الحق المعروف أو إلى العادة الجارية، والمنطق



«فقال: الظرف الزمانى أُلطف من ظرف المكان، والمكانى أكثف من ظرف الزمان، وكأن المكان من قبيل الحس، والزمان من قبيل النفس، وكأن الزمان من حد المحيط، والمكان من حد المركز، فوجب لهذا أن يكون تصرف الأُلطف أكثر من تصرف الأَكثف، وبحسب تصرفه تكون أسماء أحواله فى تصرفه أكثر، والزمان منسوب إلى حركات الفلك، فجوده شريف. والمكان من جوهر المحيط. فجوده محطوط. والفلك أقرب من الأمور العالية، فكذلك مرسومه الذى هو الزمان. قال: ومما يشهد أن الزمان أُلطف، أنك تقول: زمان حاضر، وزمان ماض، وزمان مستقبل. هذا بالنظر الأول، وقد أحس به كل الناس، وهو يزيد بالمنطق على هذه القسمة زيادة بينة، ومن أجل تصرف الزمان فى الوجوه الكثيرة، استخراج يحيى بن عدى المنطقى من قول القائل: القائم غير القاعد، وجوها تزيد على عشرين ألف وجه بألاف، ورسالته فى ذلك حاضرة، ثم قال: ومما يزيد لطافة الزمان وضوحا أن الزمان الواحد يجزى إلى أكثر من واحد، إلى مالا آخر لهما، والمكان الواحد متى شغل بالواحد عجز عن الثانى».

المقابلة الثانية التى تعد مثالا لتجاوز الوصف اللغوى إلى الفكر النظرى، أوردتها التوحيدى عن كلمة «طبيعة»، ودلالة هذا الوزن: سألتنى أبو سليمان يوما عن الطبيعة وقال: كيف هى عند أهل النحر واللغة؟ أهى فعيلة بمعنى فاعلة، أو بمعنى مفعولة؟ فسألت أبا سعيد عنها فقال: هذا من قبيل الأسماء المحضة، لا من قبيل الأسماء المشوبة، فلا يقال لذلك إنه فعيل بمعنى فاعل، كقدير بمعنى قادر، ولا يقال إنه فعيل بمعنى مفعول، كذبيح [بمعنى مذبح] ولكن يقال هو فعل فى أصله كجبير وأثير، ومع هذا فمعنى الفعل به أقرب من معنى الفعل منه، ولتفعيل أسرار ووجوه، وقد كان بعض الناس زل فيه عند بعض الأمراء. وإذا لم يكن بد من اعتباره على طريقة هذا السائل، فلأن يكون بمعنى مفعول

ولكن قضية المكانة تظل مطروحة، مكانة النحو وأهميته ودوره ومكانة المنطق وأهميته وأثره. وهنا نجد أبا سليمان المنطقى يمثل رأى المناطقة: وما يستعار للنحو من المنطق حتى يتقوم أكثر مما يستعار من النحو للمنطق حتى يصح ويستحكم. فالمنطق وزن لعيار العقل، والنحو كيل بصاع اللفظ، ولهذا قيل فى النحو الشذوذ والنادر، وردئ المنطق ما جرى مجراهما، فهذا ما استهدف من قوله، وهذه القضية ظلت مستمرة فى إطار لقاء الثقافات، ولو كانت البيئات الثقافية المختلفة قد استمرت متوازية وغير متلاقية لما كان ثمة طرح لهذه القضية.

لقد تجاوز الفكر اللغوى فى المقابسات ملامح النظرية العامة إلى المسائل اللغوية التى تتجاوز وصف البنية اللغوية إلى محاولة تعرف فلسفتها وعلاقات جزئياتها. كتب التوحيدى:

«قلت لأبى سليمان: كنا أمس فى مجلس أبى على القومسى فجرى كلام فى الظرف فقال له الأندلسى: أيها الشيخ، لم صار الظرف المخصوص بالزمان أكثر من الظرف المخصوص بالمكان؟ فسكت هنيهة ثم قال: لا أدرى. وليس هذا من النحو، وإنما النحو فى هذا أن تعرف أن الظرف ظرفان، ظرف زمان وظرف مكان، وتخصى أسماء هذا وتميزها من أسماء هذا، ونقف على المواضع المخصوصة بهما والإعراب اللازم لهما وبهما. فقال أبو سليمان: صدق أبو على، فلقد ظلمه الأندلسى: من أين يعلم ذلك وليس عليه فى صناعته أن يبحث عنه؟ لأن مبادئ كل صناعة مأخوذة من ناس آخبرين قوامين عالمين» (٣٦).

وهنا نجد الفرق بين عمل النحوى تصنيفا للظرف وتحديد المواضع استخدامه ولأحكام إعرابه من جانب، والبحث عما وراء ذلك من علاقات من الجانب الآخر.

ولكن الفكر اللغوى الذى يبحث اللغة فى إطار الظواهر الطبيعية يتعامل برؤية أخرى، كتب التوحيدى عن رأى أبى سليمان المنطقى:

وختام هذه المقابلة يتضمن مصطلحين دالين، أحدهما: «اللسان العربي» والثاني «الاعتبار النظري» برؤية تحاول تكامل المعرفة من الجانبين. قال:

«وإذا وقف على هاتين الحالتين، الأولى بموجب اللسان العربي، والثانية بقضية الاعتبار النظري، لم يبق في الطبيعة من هذا النسق ما يفتقر إلى إيضاحه والإبانة عنه، لأن التصفح قد أتى على كل ما كان في القوة من هذين الوجهين. فأما حدها الذي هو لها بالتحقيق، وهو ما قال أرسطوطاليس إنه مبدأ الحركة والسكون. وإيضاح هذا بين في الكتب الموضوعية فيه وفي أشكاله، وإنما قويت العناية في شرح هذا القول على قدر ما بدا من المسئلة والجواب».

وبذلك اكتملت فكرة التكامل بين النحو واللغة بكلام أبي سليمان المنطقي وما ذكره السيرافي، وكل هذا بعبارة التوحيدى، وختامها:

«تابعت حاظك الله من هذه المقابسات الثلاث لأنها متواخية في بابها، أعنى أنها في حديث النحو واللغة والمنطق والنظر، وبهذا تبين لك أن البحث عن المنطق قد يرمى بك إلى جانب النحو، والبحث عن النحو يرمى بك إلى جانب المنطق، ولولا أن الكمال غير مستطاع لكان يجب أن يكون المنطقى نحوياً، والنحوى منطقياً، خاصة والنحو واللغة عربية، والمنطق مترجم بها ومفهوم عنها. والخلل على قدر ذلك قد دخل فيها بنقل بعد نقل، وشرح بعد شرح».

سادساً: النحو والمنطق بين العلوم:

كتب التوحيدى رسالته في العلوم في إطار فكرة أساسية، وهى أهمية كل فروع العلم وتكوين علاقات بينها، وضرورة تكاملها من أجل «العلم». عرف التوحيدى النحو بقوله:

أولى، وذلك أنا نقول: طباعه كذا وكذا، وطبيعته، أى ما طبع عليه، وبمعنى فعل، والمفعول فيه أبين، وأخواته يدلن على ذلك، أعنى الضريبة، والسليقة، والسجية، والغريزة، والنهية.

ولكن التكامل بين النحو والمنطق يجعل هذه المقابلة تضم - أيضاً - رأى أبى سليمان المنطقي فى كلام السيرافي مع الإضافة إليه:

«فقال: هذا حسن مقبول، ويدل [على] أن ما سمعته من هذا الشيخ غيظ من فيض، وشرارة من حريق». ولكن التكامل المعرفى يتطلب رؤية علمية وفلسفية لمفهوم الطبيعة. ثم قال:

«وإنما يصح قوله هذا إذ لخص المعنى الذى خصت الطبيعة به من قبولها من النفس، والقيادة لتصرفها وانفعالها بتفعيلها، فإن الطبيعة كالمهدف لما عنى النفس، وكالشيء الشاحى فاه لما يلتقى إليه ويرسم له، لا يتعدى حكمه، ولا يعصى أمره، ولا يخالف نهجه، وهذا شأن النفس مع العقل، ولكن على من هذا، لأن الفيض الأول والوجود الأول لا واسطة له ولا شوب ولا عارض عليه، ولا كره فيه ولا اختلاف، يفيض ذلك كله فى الطبيعة بصباياتها وصفافاتها، وبقرانيتها ومعانيها وتظهر عند ذلك الأشكال المختلفة فى الأشخاص، وتبدو قواه بوسائط المسانح والإحساس، فأما إذا وفى حقها فيما يقبل منها ما دونها، وينقاد لها ويأتمر لأمرها، ويجرى على رسمها، ويظهر أشكلها فى الأجزاء المشابهة المختلفة العناصر، المختلطة والتميزية، والمواد المستعدة والأبوية، والأشوات الثلاثية والمتباينة، فإنها فى حد الفاعلة التى تطيع وتنقش، وتصلح وتجمع، وتؤلف وتنقض، وتخطر وتسيح، وتندر وتستخرج. وهذه الرتبة حصلت لها من تقبلها للنفس لأنها أعطتها صورتها وكانت فاعلة بها، ولأنها قبلت منها فكانت منفعة لها، فلها المرتبتان والحدان، بنظر ونظر، ووجه ووجه».

«نصيبه من النحو كان بالكلام أمهر، وعلى تصريف المعنى أقدر، وازداد بصيرة في قيمة الإنسان، المفضل على جميع الحيوان، وعرف عوار المتكلمين ووقف على عادة الفقهاء في أمر فإن شدا بعد ذلك شيئا من المنطق فقد سبق جميع الناظرين. وأنا أصف لك» (٣٨).

وهنا نجد المصطلحات المفاتيح المكونة لهذا التعريف تتضمن: «الاشتقاق» و«التصريف» و«الوزن» و«السماع».

وفي الوقت نفسه، نجد تقابلا بين النحو واللغة، ذلك أن النحو يمثل النمط المختزن من بنية اللغة في العقل «النحو صورة من صورها»، ويقوم على «تتبع الطباع» حتى يمكن تعرف ملامح ذلك النظام. أما اللغة فإن «بابها مردود إلى توسع السماع». وهذه الفكرة عبر عنها التوحيدى في موضع آخر:

«وياك أن تقيس اللغة، وقد رأيت فقيها من الناس وقد سئل عن قوم فقال: هم خروج، فقبل ما تريد بهذا؟ قال: قد خرجوا، كأنه أرادهم خارجون، قيل: هذا ما سمع، قال: هو كما قال الله تعالى: «إذ هم عليها قعود»، أى قاعدون فضحك به» (٣٩).

وهكذا يحدد التوحيدى الفروق بين النظام اللغوى بقواعده وقياسيته من جانب والمفردات وسماعيتها.

وآخر التعريفات ذات الدلالة في نسق هذا البحث تعريف المنطق:

«أما المنطق فهو اعتبار معاني الكلام في اعتدالها وانحرافها، واختلافها واثلافتها، وإبهاؤها وإيضاحها، وإغماضها وإفصاحها، وتمييزها والتباسها، وإطرادها وانعكاسها، واستمرارها واستقرارها، وبه تفصل الحجة من الشبهة، وتنفي الشبهة عن الحجة، وتعرف حيلة المغالط ونصيحة المحقق، وهو آلة عند أربابه كالميزان يزنون به كل مختلف فيه ومتفق عليه، وليس فيه كفر ولا

«(وأما النحو) فمقتصور على تتبع كلام العرب في إعرابها، ومعرفة خطتها وصوابها، واعتقاد ما تروايات عليه وأنت استعماله، ولولا انفتاح أبواب المعاني به لم يكن في النحو أكثر من مخالفة الحركة باللفظ لكن قد صح بالتجربة والاستعراض، أن في مخالفة حركات الألفاظ فساد المعاني والأغراض، ولا بد لنا ما دنا نعا لهذه الأمة، أعنى العرب، من الاقتداء بهم، والاقتفاء لأثرهم، من غير تحريف، ولا تحريف، ألا ترى أنك تتبع نبأ اللفظ في قولهم: أذهب؟ إذا نورا استفهاما، وفي قولهم: سيذهب، إذا نورا خيرا منتظرا، وفي قولهم: قد ذهب، إذا نورا خيرا ماضيا، كذلك تتبع حركات اللفظ لأن حد الإعراب هو تغيير أواخر الكلم كالبدال من زيد. ألا ترى أنك تقول: جاءنى زيد ومررت بزيد ورأيت زيدا، فزيد هو واحد في هذه المواضع، لكن صورته مختلفة للإعراب الفاصل بين مراد ومراد، وفنون هذا الباب كثيرة وغلظها عويصة والناظر فيه يقوم بمعابنة على حسب عنايته ودرايته» (٣٧).

وهذا التعريف يتضمن عناصر مهمة توضح رؤية التوحيدى لهذا الفرع العلمى، تتركز هذه العناصر فى المصطلحات المفاتيح المكونة لهذا التعريف، وهى: «تتبع كلام العرب»، و«معرفة خطتها وصوابها» و«أبواب المعاني». وهنا نجد المادة اللغوية العربية والهدف المعيارى والربط بين البنية اللغوية والمعنى.

عرف التوحيدى اللغة:

«(وأما اللغة) فجدواها عظيمة ومنافعها جمة لأنها مادة الكلام، والنحو صورة من صورها ولأنها تحيط بالاشتقاق وأصوله والتصريف وأبنيته، والوزن وأمثله، وبابها مردود إلى توسع السماع، كما أن باب النحو موقوف على تتبع الطباع، فكل من تكامل حظه من اللغة وتوفر

«ثم حضرته ليلة أخرى، فأول ما فاتح به المجلس أن قال: أتفضل العرب على العجم أم العجم على العرب؟ قلت: الأمم عند العلماء أربع: الروم، والعرب، وفارس، والهند، وثلاث من هؤلاء عجم، وصعب أن يقال: العرب وحدها أفضل من هؤلاء الثلاثة، مع جوامع ما لها، وتفريق ما عندها. فقال: حد الوصف في التزيين والتقييح مختلف الدلائل على ما يعتقد صوابه وخطؤه، متباين، وهذه مسألة - أعنى تفضيل أمة على أمة - من أمهات ما تدارأ الناس عليه وتذافعوا فيه، ولم يرجعوا منذ تناقلوا الكلام في هذا الباب إلى صلح متين واتفاق. فقلت: بالواجب ما وقع هذا، فإن الفارسي ليس في فطرته ولا عاداته ولا منشئه أن يعترف بفضل العربي، ولا في جبلة العربي وديده أن يقر بفضل الفارسي. وكذلك الهندي والرومي والتركي والديلمي. وبعد، فاعتبار الفضل والشرف موقوف على شيئين: أحدهما ما خص به قوم دون قوم في أيام النسأة بالاختبار للجد والردي، والرأي الصائب والفائل، والنظر في الأول والآخر. وإذا وقف الأمر على هذا فلكل أمة فضائل وذنائب ولكل قوم محاسن ومساو، ولكل طائفة من الناس في صناعتها وحلها وعقدتها كمال وتقصير، وهذا يقضى بأن الخيرات والفضائل والشور والنقائص مفاضة على جميع الخلق، مفضوذة بين كلهم» (٤١)

إن هذا الموقف الذي يقوم على عدم التعصب ويفتح آفاق الانطلاق ويعطى لكل طائفة مجالها في الإبداع والتقدم لم يكن مألوفاً على مدى عدة قرون. كتب التوحيدى:

«وها هنا شئ آخر، وهو أصل كبير لا يجوز أن يخلو كلامنا من الدلالة عليه والإيماء إليه. وهو أن كل أمة لها زمان على ضدها، وهذا بين مكشوف إذا أرسلت وهمك في دولة يونان والإسكندر، لما غلب وساس وملك ورأس وفتق

جهل ولا دين ولا مذهب ولا نحلة ولا مقالة. وإنما هو تصفية المعاني وتنقية الألفاظ، فمن غمره الشك في هذا القول واعتراه الريب عند هذا الوصف فليتقدم ناظراً فيه، متصفحاً لأوائله ونوائيه، فإنه يجد بيان هذا القول حاضراً، والشاهد فيه ظاهراً، وقد عابه ناس ولكن كانوا عامة أو أشباه عامة، فأما الخاصة وأشباه الخاصة فلا يعيونه ولا يجيزون عييه، والصور المائلة للعين والأحوال الجارية في العالم، والمعاني القائمة بالمعقل والأمور الثابتة في النفس هي كلها لا تخرج عن هذا الاعتبار المنطوي على الإضافات، والتخصيصات والتعميمات، وهذا لأن العالم منوط بعضه ببعض، ومنسوب بعضه إلى بعض ومتيسر بعضه على بعض. والناظر في الطب غرضه حفظ الصحة إذا وجدها، وطلبها إذا فقدها، وهو خادماً للطبيعة بالعلم والعمل علم يحيط بعين العلة وعمل يأتي على اجترلاب الصحة» (٤٠).

وهنا نجد المصطلحات المفاتيح الدالة في تعريف المنطق: «معاني الكلام»، «اعتدال وانحراف»، و«الميزان» «مقيس بعضه على بعض»، وهي مصطلحات تتداخل بدرجة ما مع مصطلحات النحاة، ونجد - أيضاً - مصطلحي «التخصيصات والتعميمات». ولكن من أهم ماورد في هذا التعريف عبارة التوحيدى التي تواجه الدعوة إلى عدم التكامل المعرفى في عصره، وتعارض الاتجاه إلى إبعاد المنطق عن نسق الثقافة العربية الإسلامية، وهذه العبارة المدافعة عن المنطق نصها: «وليس فيه كفر ولا جهل ولا دين ولا مذهب».

سابعاً: الموازنة بين اللغات:

كانت قضية الموازنة بين اللغات من أهم قضايا الفكر اللغوي في نهاية القرن الرابع الهجرى. كانت العربية لغة الثقافة الرائدة، ولكن الفارسية كانت تنهض شيئاً فشيئاً لتكون لغة رسمية في شرقى الدولة الإسلامية، وكان للغة اليونانية حضور ثقافى متجدد. خصص التوحيدى في (الإمتاع والمؤانسة) الليلة السادسة للمفاضلة بين الشعوب:

وأجلى منهجا وأعلى مدرجا، وأعدل عدلا، وأوضح فضلا، وأصح وصلا إلى أن تنزل إلى لغة بعد لغة، ثم تنتهى إلى العربية، فإنك تحكم بأن المبدأ الذى أشرنا إليه فى العوائض والأغماض، سرى قليلا قليلا حتى وقف على العربية فى الإفصاح والإيماض. وهذا شئ يجده كل من كان صحيح البنية، بريئا من الآفة، منتزعا عن الهوى والعصبية، مجبا للإنصاف فى الخصومة، متحررا للحق فى الحكومة، غير مسترق بالتقليد، ولا مخدوع بالإلف، ولا مسخر بالعادة، وإنى لأعجب كثيرا ممن يرجع إلى فضل واسع، وعلم جامع، وعقل شديد، وأدب كثير، إذا أبى هذا الذى وصفته، وأنكر ما ذكرته، وأعجب أيضا فضل عجب من الجيهانى فى كتابه وهو يسب العرب، ويتناول أعراضها ويحط من أقدارها، (٤٢).

وهنا نجد رؤية أبى حيان التوحيدي للعربية وتميزها. إن اللغات التى وردت فى ذلك النص تمثل المنطقة الممتدة من الهند إلى الفرس واليونان والصقالبة والترك واللغات الأفريقية، وهى لغات تمثل أفرعا لغوية وفصائل لغوية شتى. وتفضيل العربية يقوم فى رأيه على المعرفة بلغات أخرى وموازنتها من حيث خصائص البنية والمفردات. كتب التوحيدي فقال:

«هذا لا يبين لنا إلا بأن نتكلم بجميع اللغات على مهارة وحذق، ثم نضع القسطاس على واحدة واحدة منها حتى نأتى على آخرها وأقصاها ثم نحكى حكما بريئا من الهوى والتقليد والعصبية والمين، وهذا مالا يطمع فيه إلا ذو عاذه؟ ولكن قد سمعنا لغات كثيرة من أهلها، أعنى من أفاضلهم وبلغائهم، فعلى ما ظهر لنا وخيل إلينا لم نجد لغة كالعربية، وذلك لأنها أوسع مناهج، وألطف مخارج، وأعلى مدارج، وحروفها أتم، وأسمائها أعظم، ومعانيها أوغل، ومعارضها أشمل، ولها هذا النحو الذى حصته منها حصّة المنطق من العقل، وهذه

ورثت ورسم ودبر وأمر، وحث وزجر، ومحا واطر، وفعل وأخبر، وكذلك إذا عطفت إلى حديث كسرى أنوشروان وجدت هذه الأحوال بأعيانها، وإن كانت فى غلف غير غلف الأول، ومعارض غير معارض المتقدم، ولهذا قال أبو مسلم صاحب الدولة حين قيل له: أى الناس وجدتهم أشجع؟ فقال: كل قوم فى إقبال دولتهم شجعان. وقد صدق، وعلى هذا كل أمة فى مبدأ سعادتها أفضل وأجند وأشجع وأمجّد وأسخى وأجود وأخطب وأنطق وأرأى وأصدق، وهذا الاعتبار ينساق من شئ عام لجميع الأمم، إلى شئ شامل لأمة أمة إلى شئ حارٍ لظائفة طائفة، إلى شئ غالب على قبيلة قبيلة، إلى شئ معتاد فى بيت بيت، إلى شئ خاص بشخص شخص وإنسان إنسان».

وهذه الرؤية الإنسانية ترتبط عند التوحيدي بفكرة فيض الله تعالى على كل الشعوب وإمكان كل شعب أن يحقق الرقى والتقدم.

ولكن هذه الرؤية العامة تختلف بدرجة ما عن عبارات التوحيدي فى الموازنة بين اللغات، كتب التوحيدي:

«وقد سمعنا لغات كثيرة - وإن لم نستوعبها - من جميع الأمم. كلغة أصحابنا العجم والروم والهند والترك وخوارزم وصقلاب وأندلس والزنج، فما وجدنا لشيء من هذه اللغات نصوع العربية، أعنى الفرج التى فى كلماتها، والفضاء الذى يجده بين حروفها، والمسافة التى بين مخارجها، والمعادلة التى ندوقها فى أمثلتها، والمساواة التى لا تجحد فى أبينتها، وإذا شئت أن تعرف حقيقة هذا القول، وصحة هذا الحكم، فالحظ عرض اللغات الذى هو بين أشدها تلابسا وتداخلا، وترادفا وتعاضلا وتمعرا وتمعوصا، وإلى ما بعدها مما هو أسلس حروفا، وأرق لفظا، وأخف اسما، وألطف أوزانا، وأحضر عيانا، وأحلى مخرجا

وبعد، فإن البيئة العلمية التي التقت فيها كل هذه التيارات المثقلة لثقافات شتى أتاحت، بما قدمته من معلومات عن اللغة طبيعتها ووظيفتها وعلاقتها بالمجتمع بالفكر والحضارة، أن تبدأ مرحلة جديدة في الفكر اللغوي الذي يتجاوز وصف جزئية أو جزئيات في لغة واحدة أو تعليمها إلى الفكر في طبيعة اللغة الإنسانية، وتنوع اللغات وتعدد نظم الكتابة، وعلاقة النحو بالمنطق وتكامل العلوم، وغير هذا وذلك من القضايا اللغوية العامة، وهنا موقع التوحيدى الذى التقت فى كتاباته كل هذه الروافد التى مهدت لنهضة كبيرة فى علوم اللغة، من حيث النظرية ومناهج البحث، فى أواخر القرن الرابع وفى القرن الخامس الهجرى، ولا يمكن تصور حدوث تلك النهضة إلا فى إطار أهمية لقاء الثقافات.

خاصة ما حازتها لغة على ما قرع أذاننا وصحب أذهاننا من كلام أجناس الناس، وعلى ما ترجم لنا أيضا من ذلك، ولولا أن النقص من سوس هذا العالم وتوسه لكان علم المنطق ببيئة الطبيعة بالعربية، وكانت بسوق العربية إلى طبائع اليونانية، فكانت المعانى طباقا للألفاظ، والألفاظ طباقا للمعاني، وحينئذ كان الكمال ينحط إليه عن كسب، والجمال يصادفه بلا رغب ولا رهب» (٤٣).

وهذا رأى يقوم - عند التوحيدى - على خصائص صوتية ومعجمية ودلالية، وبنية لغوية تتيح للعربية درجة عالية من التعبير المنطقى الدقيق.

## الهوامش

- (١) حول رسالة العلوم، انظر الطبعة الأخيرة المحققة التى نشرها مارك بروجيه: (1968) XII، Bulliten d'études Orientales (Damas) XVIII (1963 - 1964)، وكانت قد طبعت من قبل ملحقه بكتاب الصداقة والصدق، نشرهما أحمد فارس الشدياق فى مجلد عنوانه: رسائلان للعلامة ... التوحيدى، مطبعة الجواب، استانبول ١٣٠١ / ١٨٨٤ فى الصفحات ٢٠٠ - ٢٠٨، كما طبعت فى الأدب والإنشاء فى الصداقة والصدق، القاهرة ١٣٢٣ / ١٩٠٥.
- (٢) انظر: كتاب العين للخليل بن أحمد، تحقيق عبدالله درويش، بغداد ١٩٦٧، مادة ك ن ع، ص ٢٣٢، والمعرب للجوالقى، تحقيق أحمد شاکر، طبعة دار الكتب بالقاهرة ١٩٦٩، ص ١١٦، وكتاب سيويه بتحقيق عبدالسلام هارون، القاهرة ١٩٧٥، ٤ / ٣٠٣ - ٣٠٦. وحول قضية النظائر الصوتية فى اللغات السامية، انظر: G.Bergsträsser, Einführung in die semifischen Sprachen, München<sup>2</sup>, 1963, S. 182 - 192: وانظر أيضا - بحث محمود فهمى حجازى، مجلة مجمع اللغة العربية، بالقاهرة ١٩٩٥.
- (٣) انظر: المعرب للجوالقى، ص ٥١ - ٦٠، والمزهرة للسيوطى ١ / ٢٦٨ - ٢٤٩.
- (٤) جمع سركين أهم الجهود فى فلسفة اللغة وعلاقة النحو بالمنطق فى المجلد التاسع من كتابه - F. Sezgin, Geschichte des arabischen schrifttums, Brill - Leiden 1984. s. 228 - 237 وكتب عن جابر بن حيان فى الصفحات ٢٣٠ - ٢٣٢، اعتمادا على كتبه: كتاب الإخراج، وكتاب المنطق، وكتاب الموسيقى.
- (٥) انظر: الفهرست لابن النديم ٢٩٤، وعيون الأنباء لابن أبى أصيبعة ١ / ٢٠٠، والحكماء للنفطى ١٧٣.
- (٦) مخطوط أياصوفيا ٤٨٣٢، انظر: G. Celentano, in: Due scritti medici di al- Kindī, in: AION 39 (1979) Suppl. 18, Fasc. I, p. 57 - 75.
- (٧) انظر التشبيه على حدوث التصحيف لحزمة الأصمغهنى ص ٣٥ - ٣٦، وما كتبه روزنثال: F.Rosenthal, Ahmad b. al - Tayyib as - Sarhazi, New Haven, Conn 1943, p. 56 وما كتبه أندرس G.Endress بعنوان: المناظرة بين المنطق الفلسفى والنحو العربى فى عصور الخلافة، فى: مجلة تاريخ العلوم العربية، حلب (١٩٧٧)، ص ٣٤٧ وما بعدها.
- (٨) انظر عيون الأنباء لابن أبى أصيبعة ٢ / ١٣٦.
- (٩) عن الفارابى وفكره اللغوي، انظر: إحصاء العلوم تحقيق عثمان أمين، القاهرة، والألفاظ المستعملة فى المنطق، تحقيق محسن مهدى، بيروت ١٩٦٨، وكتاب الحروف بتحقيقه أيضا، بيروت ١٩٧٠، وما كتبه أرنالديز: R. Arnaldez, Pensée et langage de la philosophie de Fārūbī, in: Studia Islamica 45 وحول الفهرست لابن النديم: H.Gätje, Die Gliederung der Sprachlichen Zeichen nach al - Fārūbī, in: Islam, 47 (1971) s. 1- 24. وما كتبه جاتييه: (1977) 57 - 65.

- (١٠) انظر نص المناظرة في: الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي (محقق أحمد أمين وأحمد الزين، القاهرة ١٩٥٣/٥٢) ١٠٨/١ - ١٢٨، ونقلها ياقوت الحموي في إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ١٠٥ / ٣ - ١٢٣.
- (١١) عن يحيى بن عدى، انظر: مقالة في تبيين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى، مخطوط طهران، مجلس، طباطبائى ٣٣٧٦ الورقات ١ - ٧، من القرن الحادى عشر الهجرى) عن:
- G. Endress, The works of Yahuü ibn Adî, Wiesbaden 45-46.
- (١٢) رسائل إخوان الصفا، ٤٠٧ / ٢.
- (١٣) انظر الفهرست لابن النديم، طبعة القاهرة، الصفحات ٢٩ - ٣٠، وكلمة مأخوذة عن اليونانية *etymologia*، مكونة من *etymon* بمعنى أصل أو حقيقة و *Logos* بمعنى كلمة أو دراسة، والكلمة المركبة تعنى معرفة الأصول والقواعد.
- (١٤) انظر مفاتيح العلوم للخوارزمى، ص ٤١ - ٥٣.
- (١٥) انظر: سزكين - فى الأصل الألماني ١٨٦ / ٢.
- المعروف بعنوان: عيون الأخبار.
- (١٦) انظر: الإمتاع والمؤانسة ١ / ٥٨ - ٥٩.
- (١٧) انظر: المقابسات، ٣١٨ / ٣١٩.
- (١٨) الإمتاع والمؤانسة، ٢ / ١٣١.
- (١٩) المرجع نفسه، ٢ / ١٣٩.
- (٢٠) المرجع نفسه، ٢ / ١٣٢.
- (٢١) المرجع نفسه، ١ / ١٩.
- (٢٢) المرجع نفسه، ١ / ٩.
- (٢٣) المقابسات، ٣٠٩ - ٣١٠.
- (٢٤) انظر الأشعري، مقالات الإسلاميين، ٢٧٢ - ٢٧٣.
- (٢٥) البصائر والذخائر تحقيق إبراهيم الكيلانى، دمشق (١٩٦٤ - ١٩٦٦) ٢ / ١٥٠.
- (٢٦) المرجع نفسه ٢ / ٧٢.
- (٢٧) المرجع نفسه، ١ / ٢٠٧ - ٢٠٨.
- (٢٨) المرجع نفسه، ١ / ٢١٦.
- (٢٩) المقابسات، رقم ٦، ص ١٤٥.
- (٣٠) المقابسات، رقم ٦، ص ١٤٥.
- (٣١) المقابسات، رقم ١١، ص ١٥٢.
- (٣٢) المقابسات، رقم ٢٢، ص ١٦٩ - ١٧٠.
- (٣٣) المقابسات، رقم ٢٢، ص ١٧٠ - ١٧١.
- (٣٤) المرجع نفسه، رقم ٢٣، ص ١٧١ - ١٧٢.
- (٣٥) المرجع نفسه، رقم ٢٣، ص ١٧١، ١٧٢.
- (٣٦) المرجع نفسه، ص ١٧٣.
- (٣٧) رسالة العلوم، - طبعة الشدياق، استانبول ١٨٨٤، ص ٢٠٣ - ٢٠٥.
- (٣٨) المرجع نفسه، ص ٢٠٤.
- (٣٩) البصائر والذخائر، ١ / ٤٦.
- (٤٠) رسالة العلوم، ص ٢٠٤.
- (٤١) الإمتاع والمؤانسة، ١ / ٧٠.
- (٤٢) الإمتاع والمؤانسة، ١ / ٧٨ - ٧٩.
- (٤٣) المقابسة، رقم ٨٨، ص ٢٩٣.