



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة قاصدي مرباح - ورقلة -
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي



اللغة والعمران

عند ابن خلدون

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه علوم في اللغة والأدب العربي
تخصص: علوم اللسان العربي.

إشراف الأستاذ الدكتور:
بلقاسم مالكية

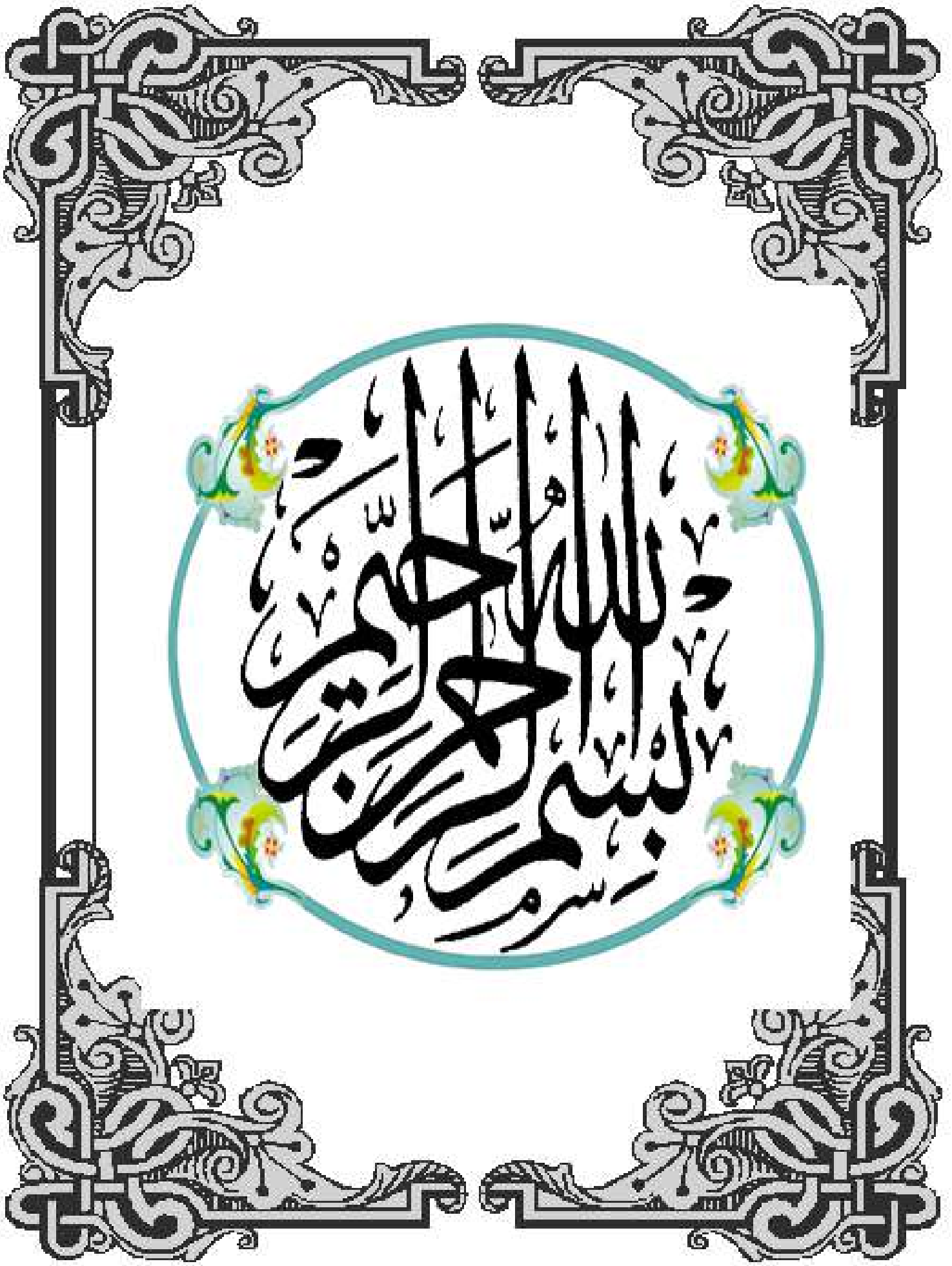
إعداد الطالب:
فريد خلفاوي

الصفة	الجامعة	الرتبة	أعضاء لجنة المناقشة
رئيسا	جامعة ورقلة	أستاذ محاضر أ	إبراهيم الطبشي
مشرفا ومقرا	جامعة ورقلة	أستاذ التعليم العالي	بلقاسم مالكية
عضوا مناقشا	جامعة ورقلة	أستاذ التعليم العالي	حسين زعطوط
عضوا مناقشا	جامعة ورقلة	أستاذ التعليم العالي	هاجر مدقن
عضوا مناقشا	جامعة الوادي	أستاذ محاضر أ	نصر الدين وهابي
عضوا مناقشا	جامعة الوادي	أستاذ محاضر أ	سليم سعداني

السنة الجامعية:

2019/2018م - 1440/1439هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى
وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ
عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَى إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾

سورة الحجرات الآية 13

شكر و عرفان

إن الحمد لله أحمده تعالى وأشكره أولاً وآخراً، على عظيم فضله وكريم نعمته أن وفقني لإتمام هذا البحث، فلك الحمد ربي حتى ترضى، ولك الحمد إذا رضيت، ولك الحمد بعد الرضا .

وانطلاقاً من مبدأ العرفان بالجميل الذي تحثنا عليه سنة الحبيب المصطفى

صلى الله عليه وسلم - يسرني أن أتقدم بالشكر الموفور إلى:

أستاذي الفاضل:

الأستاذ الدكتور "بلقاسم مالكية"

الذي أشرف على البحث وتابعه بكل حزم وصرامة حتى استوى على حاله .

فله مني خالص الشكر والتقدير على ما يبذله من جهد في سبيل العلم وطالبه، وإلى

كل من ساعدني من قريب أو من بعيد، فلهم مني كل

التقدير .

مقدمة

الحمد لله على نعمه وعطائه وكرمه، والصلاة والسلام على خير ولد آدم سيدنا محمد أشرف المرسلين، أفصح من نطق بالضاد، وعلى آله وصحبه ومن اتبعه بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

إن الله ميّز الإنسان عن سائر المخلوقات بنعمة العقل، حيث يفكر ويميّز به، ومن خلاله يتعلم ويرتقي، فلولا ما ميّز الإنسان بين خيره وشره، وما وصل إلى ما وصل إليه اليوم من حضارة ورقية وعلوم ومعارف وغيرها.

وتأتي النعمة الثانية التي لا تقل أهمية عن نعمة العقل، ألا وهي اللغة، تلك الوسيلة التي سهّلت على الإنسان حياته، يتواصل بها مع غيره، ويقضي بها حاجاته وكافة مستلزمات حياته، فلا حياة للإنسان خارج إطار اللغة، ولا استقامة لعيشه من دونها، فيتحدثها ويقرأها ويكتبها ويوصل بها أفكاره ومقصوده، فاللغة اكتسبناها منذ نعومة أظافرنا، وكبرنا معها، وكبرت معنا.

واللغة من أهم المجالات التي ينبغي العناية بها؛ لما لها من أهمية بالغة في حياة الناس، فهي وعاء الحضارة، وبداية النهضة الحقيقية للأمم، وأساس بنيانها، وبسلامة اللغة تسلم الأمة، وتتميّز شخصيتها، بل إنّ وجود الأمة نفسها رهن بحالة اللغة فيها، وحالة أهلها معها، لهذا أخذت ميدانا للدراسات ووضع النظريات، وانصب اهتمام العلماء على الكشف عن حقيقتها وسبر أغوارها، والخوض في قضاياها ومباحثها، وكيفية اكتسابها وتعليمها.

ودراسة اللغة والبحث في أصولها وقضاياها لم يكن وليد اللسانيات الحديثة، أو العصر الحديث، بل يعود ذلك إلى أزمان غابرة، فقد تناول الفلاسفة الإغريق دراسة اللغة، وأخذها العلماء الهنود بالدراسة وتحليل قضاياها، فضلا عن العلماء العرب الذين درسوا اللغة من كل جوانبها.

واللغة العربية كباقي اللغات نالت قسطا وافرا من الدراسات والاهتمامات والأبحاث، وربما كانت أكثر اللغات التي حظيت باهتمام كبير من قبل أبنائها؛ لأنها لغة القرآن الكريم ولغة الدين والعبادة.

وهذا البحث ينتمي إلى سلسلة البحوث اللغوية التي تدرس اللغة في التراث من منظور حديث، ويحاول أن يكشف عن آراء ابن خلدون اللغوية في مجالات عدة، وميادين متداخلة، بما يفيدنا في واقعنا اليوم، وقد وقع اختيارنا على "ابن خلدون" باعتباره شخصية لغوية فذة، وله من الآراء اللغوية النافذة ما يتوافق والدراسات اللسانية الحديثة، وسلطنا الضوء على فهمه للغة وتداخلها مع المجالات والمظاهر التي تنتج عن التجمع الإنساني أو العمران البشري الخلدوني، أو ما يسميها بعوائد العمران، تلك العناصر التي تبني بدورها العمران البشري والحضارة، وتتأثر فيه وتتأثر به صعودا ونزولا، قوة وضعفا، فكان عنوان بحثنا هذا "اللغة والعمران عند ابن خلدون".

إن أهمية اللغة في حياة الإنسان وضرورتها، وتداخلها مع شتى مجالاتها حياته ومناحيها، وتلك العلاقات التي تربطها معها، هو ما يدفعنا إلى التساؤل عن طبيعة هذا التداخل، وعن حقيقة هذه العلاقات، وعليه تمحورت أسباب اختيار موضوع هذه الدراسة فيما يلي:

1. النظر إلى ابن خلدون على أنه شخصية لغوية أسهم بشكل كبير في حقل الدراسات اللغوية، والبحث في آرائه النافذة في مجال اللغة، ومن ثم الكشف عن نظريته إلى اللغة في إطار العمران البشري، وأهميتها في حياة الأفراد والمجتمعات من منظور ابن خلدون.
2. الطبيعة الحركية للغة، وتداخلها وارتباطها مع كثير من مجالات الحياة يجعلنا نحاول أن نكشف عن حقيقة هذه العلاقات، ونستفيد منها فيما يُحقق لنا التطور، ويحفظ لغتنا، فما

يزخر به التراث اللغوي العربي من كنوز ودرر بما تدعو إليه اللسانيات الحديثة اليوم جدير بالبحث والدراسة، والاستفادة منه.

3. اختلاف اللغات من منطقة إلى أخرى يجعلنا نتساءل عن الأسباب التي أدت إلى هذا الاختلاف في اكتسابها، والتنوع في استعمالها.

4. علاقة اللغة بالعلوم علاقة وطيدة، وإمكانية استفادة كل منهما من الآخر.

بعد اطلاعي على بعض آراء ابن خلدون اللغوية خاصة تلك الآراء المبتوثة في مقدمته، لفتت انتباهي نظرتة الثاقبة إلى اللغة، وطريقة تناوله لها بوصفها ظاهرة اجتماعية، فوجدت نفسي أمام إشكالية هامة تقوم على العلاقة التي تربط اللغة بالعمران ومظاهره، ودفعنتني إلى التساؤل الآتي:

ما علاقة اللغة بباقي عناصر العمران الخلدوني؟ وكيف يطرح ابن خلدون هذه العلاقة؟

وتتفرع هذه الإشكالية إلى عدّة تساؤلات حول اللغة وأهميتها علاقاتها، ويمكن إجمالها فيما يلي:

- ما مفهوم العمران؟ وما هي عناصره التي يتشكل منها؟
- كيف يتصوّر ابن خلدون الظاهرة اللغوية؟
- ما علاقة اللغة بالمحيط جغرافيا واجتماعيا؟
- ما أوجه التداخل بين اللغة والسياسة؟
- ما علاقة اللغة بالاقتصاد؟
- كيف تخدم اللغة العلوم؟ وكيف تستفيد هي منها؟
- كيف يقسّم ابن خلدون علوم اللسان العربي؟ وعلى أي أساس؟

- كيف تُكتسب اللغة عند ابن خلدون؟ وما هي أوجه تعلمها عنده؟
- كيف يتصوّر ابن خلدون أدبية اللغة؟

للبحث في هذه الإشكالية والإجابة عن التساؤلات التي يقوم عليها البحث نقترح عدة فرضيات، أهمها:

- اللغة أداة عمرانية وإحدى عوارضه الهامة، وهذه العوارض تمثل عناصر العمران البشري عند ابن خلدون، حيث تتداخل ويؤثر بعضها في بعض، كما يتصوّر ابن خلدون الظواهر العمرانية تسير جنباً إلى جنب وفق قانون عمراني يتميّز بالانتقال من طور إلى طور..
- ما ينتج من عوارض عمرانية تختلف في كثرتها وجودتها من العمران البدوي إلى العمران الحضري، فما هو كماله في العمران البدوي يتحوّل إلى ضروري في العمران الحضري.
- الطريقة التي يقترحها ابن خلدون في التعليم ناجحة، ويمكن الاستفادة منها في عصرنا هذا في تدريس مختلف العلوم.
- الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون هي نفسها الملكة اللغوية التي تدعو إليها اللسانيات الحديثة.

وبُنِيَ هذا البحث على خطة تتكوّن بعد المقدمة من مدخل وأربعة فصول وخاتمة، ويمكن تفصيل هذه الخطة على النحو التالي:

- المدخل: وهو مدخل مفاهيمي مطوّل، أدرجت فيه ترجمة لابن خلدون باعتباره المقصود بالدراسة، فعرضت جوانب من حياته ومسيرته العلمية ورحلاته وبعض مؤلفاته، ثم بيّنت

علم العمران لديه مفهوما وموضوعا، ووضّحت بناءه الهرمي ووظائفه، ثم أخذت باللغة مفهوما وتعريفا.

- الفصل الأول: ووسمته بـ "اللغة والبيئة"، وقسمته إلى مبحثين، فخصّصت المبحث الأول للحديث عن اللغة والبيئة الجغرافية وعلاقتها، وكيفية تأثير الواحدة منهما في الأخرى، وميّزت المبحث الثاني بوصف اللغة والمجتمع، إذ أكشفت فيه عن علاقة اللغة بالمجتمع وما يعرض في ذلك من تطور وانتقال من طور خلدوني إلى طور آخر.

- الفصل الثاني: وعنوانته بـ "اللغة والنشاط السياسي والاقتصادي"، وقسمته إلى مبحثين أيضا، خصصت المبحث الأول منهما للحديث عن اللغة والسياسة، حيث أدرجت فيه العلاقات القائمة بينهما، وكيف تؤثر الواحدة منهما في الأخرى، وتحدّثت في المبحث الثاني عن اللغة والاقتصاد، والصلات القائمة بينهما، وكيف تستفيد الواحدة منهما من الأخرى.

- الفصل الثالث: وكان عنوانه "اللغة والنشاط العلمي والتعليمي"، وقسمته إلى مبحثين؛ الأول خصصته للحديث عن اللغة والعلم، وضمنته كلاما عن علاقة اللغة بالعلم كعنصر من عناصر العمران البشري، وعن العلوم في نظر ابن خلدون، وكيفية تصنيفه لها، والثاني أدرجت فيه علاقة اللغة بالتعليم، والطريقة التي اقترحتها في تعليم اللغة وكافة العلوم.

- الفصل الرابع: وعنوانته بـ "اللغة والأدب"، وخصصته للحديث عن العلاقات الحاصلة بينهما، وكيف تؤثر الواحدة منهما في الأخرى، وأدرجت فيه مبحثين؛ الأول ضمنته كلاما عن الظاهرة الأدبية عند ابن خلدون، وبيّنت فيه علاقتها باللغة، والمبحث الثاني تعرضت فيه لأقسام الأدب عند ابن خلدون من منظور لغوي.

إن الدراسة اللغوية من وجهة نظر حديثة تحتم علينا الاستعانة بآليات وأدوات مختلفة، إذ إن هذا البحث أخذ شكلا هرميا ولولبيا في الدراسة، فينتبع اللغة من طور إلى طور؛ قاعدة هذا الهرم اللغة البدائية بنشأتها في المحيط، وقيمتها اللغوية الإبداعية، ويربط بطريقة لولبية اللغة بعناصر العمران، فالبحث متداخل مع مجالات عدة كالسياسة والاقتصاد والعلم والجغرافيا والأنثروبولوجيا.

فمن حيث الأدوات دراسة اللغة عند ابن خلدون فرضت علينا استعمال عدة أدوات باعتبار الدراسة ليست وصفية فحسب، إنما فيها جانب علائقي، مما يستلزم الاستعانة بالمقارنة كوسيلة للكشف عن التلازم بين اللغة وعناصر العمران، كما كان لآلية الوصف الدور البارز في البحث من خلال وصف اللغة عند ابن خلدون، خاصة في الفصل الأخير الذي يكشف عن خفايا العلاقة القائمة بين عناصر العمران الخلدوني، وقد استعنا أيضا بالتحليل باعتباره أداة لتوضيح العلاقات الكامنة بين اللغة ومجالات الحياة المختلفة.

أما من حيث التفسير فإن المباحث المتداخلة لمجالات عدة في هذا البحث جعلت منه ينظر إلى اللغة ويُفسرها من جوانب عدّة، فالتفسير الاجتماعي للظاهرة اللغوية عند ابن خلدون بارز بشكل كبير، باعتبار أن اللغة إحدى مظاهر المجتمع، والتفسير التاريخي في دراسة الأدب وسرد بعض الأحداث التاريخية التي أتت كمناسبات للإنتاج الأدبي، والتفسير السياسي كان واضحا جدا في تفسير الظاهرة اللغوية سياسيا، ومثله في الجانب الاقتصادي للغة، فضلا عن التفسير العلمي للغة وكيف ينظر إليها ابن خلدون.

قد يبدو للوهلة الأولى أن دراسة اللغة عند ابن خلدون موضوعا مستهلكا، وأن الجهد فيه لا تنتظر فائدة كبيرة منه، وصحيح أن الدراسات اللغوية حول ابن خلدون كثيرة، فضلا عن الدراسات غير اللغوية، إلا أن معظمها يتناول اللغة عند ابن خلدون مفصولة عن عناصر

عمرانه؛ لأن الرجل لا يطرح قضية اللغة على أنها ظاهرة إنسانية أو وسيلة يتعامل ويتواصل بها أفراد المجتمع فحسب، إنما يطرحها في سياق عام وفق نظريته الشاملة للعمران البشري ودورها الحضاري داخله، من هنا فإن أية دراسة لغوية حول ابن خلدون لا تتناول اللغة وفق هذه النظرة هي دراسة لم توف الموضوع حقه.

ولقد توخيتُ من خلال هذا البحث دراسة المسائل اللغوية عند ابن خلدون خاصة تلك الآراء التي تضمنها كتاب "المقدمة" لأنها هي المتصلة بالعمران؛ لأنني لم أعثر فيما قرأته عن بحث أو مذكرة أكاديمية درست علاقة اللغة بعناصر العمران الخلدوني دراسة لغوية مستفيضة، وحتى إن وُجدت فبعض الدراسات اللغوية يربطها بعنصر واحد على الأكثر، وكل ما صادفته كان في شكل كتب أو مقالات منشورة في صفحات المجلات أو بحوث في مواقع إلكترونية لم توفِ هذه العلاقات حقها، ولعل بحثي هذا يكون باكورة الدراسات الأكاديمية التي تُعنى بالعلاقات الحقيقية بين اللغة ومظاهر التجمع الإنساني. ومن الدراسات والأعمال السابقة التي تعرّضت إلى علاقة اللغة بعناصر العمران الخلدوني نذكر ما يلي:

- **الأول:** أطروحة دكتوراه بعنوان: "الفكر اللغوي عند ابن خلدون في ضوء علم اللغة المعاصر" لباسم يونس البديرات، جامعة مؤتة، المملكة العربية السعودية، 2007.

تناول الباحث في أطروحته اللغة عند ابن خلدون من أربعة جوانب، هي:

1- التفريق بين اللغة والمملكة: وأعطى لكل منهما تعريفها الذي حدده ابن خلدون، وعرض أهم النظريات والآراء حول نشأة اللغة ورأي ابن خلدون فيها، ثم ربط بين اللغة والمملكة بتعرضه إلى المملكة اللسانية مفهوما واكتسابا مع تحديد أهم العوامل في ذلك.

2- علم النحو: تعرض إلى نشأة علم النحو ووضعه وأثر النحو في توضيح الدلالات وعلاقتها بمقتضى الحال، ثم حدّد أهم المناهج في دراسة النحو وأثرها في التحصيل، وتحدث عن الإعراب وعلاماته وأثرها في المعنى، وقرائن الكلام وسياق الحال.

3- علم اللغة وعلم الأصوات والكتابة: تعرض في هذا الجانب إلى حدود كل علم ومباحثه، وعرض مفهوم ابن خلدون لعلم اللغة وعلم الأصوات والتجانس الصوتي، وختم هذا الجانب بالحديث عن نظرة ابن خلدون للكتابة وكيفية تجويد الخط.

4- قضايا البلاغة والأدب: تضمن البحث حديثاً عن البلاغة والشعر، وحدّد كل منهما، ثم تعرّض إلى الصناعة الشعرية عند ابن خلدون وكل ما يمت إلى هذا الحقل بصلة، والحديث عن الطبع والصنعة وبعض القضايا النقدية.

- **الثاني:** كتاب بعنوان "ابن خلدون أديباً" لأستاذ الأدب العربي بجامعة بنغازي -ليبيا- يوسف إبراهيم قطريب، طُبِع في دار الكتب العلمية ببيروت سنة 2016، وهو في حقيقته عمل أكاديمي كما أشار الباحث في مقدمته.

لم يتناول الباحث فيه نظرة ابن خلدون إلى الأدب باعتباره مظهراً من مظاهر العمران البشري، إنما تناول الموضوع من جانبيين، هما:

1- الأغراض الشعرية والخصائص الفنية في شعر ابن خلدون، وتوصل الباحث إلى الكشف عن شخصية ابن خلدون الشاعر، ووصف شعره من حيث الأغراض والخصائص التي تميّز بها.

2- الأجناس النثرية والخصائص الفنية في نثره، حيث كشف الباحث عن عدة أجناس نثرية كتب فيها ابن خلدون وأبدع، وحدد بشكل دقيق مميزات نثره الذي كان متميزاً عن نثر غيره من كتّاب عصره.

- **الثالث:** كتاب بعنوان: "علوم اللسان العربي في مقدمة ابن خلدون" لمجدي بن عيسى، طُبع بالمؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع "مجد" بيروت سنة 2015.

تناول فيه علوم اللسان العربي عند ابن خلدون تقسيماً وماهيةً وعلاقتها ببعضها، ورغم أنه أشار في المقدمة إلى أن عمله سيتناول علاقة علوم اللسان بمظاهر العمران عند ابن خلدون، إلا أن ذلك لم يظهر في فصول الكتاب، وكل ما تحدّث عنه هو علاقتها بالمجتمع من حيث النشأة والتطور، وبعض الإشارات لهذه العلاقة في حديثه عن اكتساب اللغة، فالعمل عبارة عن كتيب من الحجم الصغير، وقد تناول علوم اللسان من جانبين:

1- اللغة عند ابن خلدون واكتسابها، حيث طرح تعريف ابن خلدون للغة وحلله تحليلاً مستفيضاً، رابطاً إياه بما توصل إليه الكثير من الباحثين في حقيقة اللغة كـ"ميشال زكرياء" و"عبد القادر المهيري" وغيرهم ممن درسوا المقدمة دراسة لغوية، كما طرح أيضاً مسألة اكتساب اللغة، وقد كان الطرح هنا أيضاً مستفيضاً حيث غطى كل الجوانب الخاصة بالملكة اللسانية وكيفية اكتسابها.

2- دراسة علوم اللسان العربي عند ابن خلدون من حيث حقيقتها ونشأتها وتطورها، حيث تعرض إلى نشأتها، ومن ثمّ عرضها كما قسمها ابن خلدون مع ذكر أعلام كل علم وما أُفّ فيه، ليعرّج على مراحل تطورها ومكانتها ضمن العلوم.

- **الرابع:** مقال بعنوان: "أصول الأدب العربي عند ابن خلدون" لسعيد مولدي، موقع شذرات (ملتقى الباحثين والمفكرين العرب): <http://www.shatharat.net>، بتاريخ: 2012/11/09.

تناول الباحث في هذا المقال حقيقة الأدب عند ابن خلدون، وعرض فيه نظرة ابن خلدون للأدب العربي من جانبين:

1- أصول الأدب العربي: تحدث الكاتب عن مصادر الأدب العربي التي حدّدها ابن خلدون في مقدمته، هذه المصادر تعدّ بمثابة الينابيع التي يستقي منها كل من أراد معرفة كلام العرب أو دراسته، والتي تُعدّ أيضا وسائل حفظ كلام العرب وأساليبهم ومناحيهم في ذلك.

2- نظرة ابن خلدون للأدب وفق منظور عمراني يقوم على ربطه بالصنائع ودورها داخل العمران وتطورها، والدور الحضاري الذي يقوم به الأدب داخل الدولة والجماعة. ودراستي هذه تختلف عن الدراسات السابقة في علاقة اللغة بعناصر العمران؛ حيث توضح العلاقات الكامنة بين اللغة من جهة وبين هذه العناصر من جهة أخرى، وتكشف عن حقيقة التأثير والتأثر بينهما، وما ينتج عن علاقات بينهما.

ولقد اعتمدت في هذا البحث على مجموعة من المراجع الهامة، كانت عدّتي وعتادي في استوائه على هذا النحو، ويسّرت لي الإلمام بجوانب متفرّقة من هذا الموضوع المترامي الأطراف، والمتداخل الجوانب، ومن أهمها ما يلي:

- المقدمة لابن خلدون، وكانت بمثابة المدونة التي اعتمدت عليها في كل المباحث.
- التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا لابن خلدون، وهو بمثابة المدونة الثانية، حيث تم فيها التعريف به من جوانب عدة.
- اللغة والمجتمع لعبد الرّاجحي.
- اللغة والثقافة لكريم زكي.
- اللغة والاقتصاد لفلوريان كولماس.
- السياسة اللغوية في البلاد العربية لعبد القادر الفاسي الفهري.
- النصية في لغة الإعلام السياسي لسيروان أنور مجيد.
- اللغة العربية العلمية لصالح بلعيد.

- اللسانيات الجغرافية لعبد الجليل مرتاض.

- اللسان وعلومه في مقدمة ابن خلدون لمجدي بن عيسى.

- علم اجتماع الأدب لإبراهيم فضل الله.

لقد واجهتني في بحثي هذا صعوبات جمّة، فالبحت في اللغة مضمّن خاصة مع ابن خلدون، لأنه لا يرى اللغة من منظور لغوي فحسب؛ بل ينظر إليها من وجهة نظر عالم الاجتماع، من هنا كان الموضوع ليس لغويا محضاً، بل متداخلاً مع مجالات عدّة.

شساعة الموضوع وتشعبه؛ لأنه يربط بين اللغة وعناصر العمران البشري عند ابن خلدون، الأمر الذي أجبرني على توسيع دائرة البحث في هذه العناصر وفهم كنهها، ومن ثم النظر إليها من منظور لغوي، وتفسيرها على أساس هذا المنظور.

لكن بتوفيق من الله عزّ وجلّ، ثم بتوجيه من أستاذي المشرف جازاه الله خيراً استطعت أن أذلل هذه الصعاب، وأن أحصر هذه المباحث حتى استوى على هذا الحال.

فالحمد لله أولاً على أن وقّفتني في إنجاز هذا البحث حتى استوى على هذا النحو، ثم الثناء على أستاذي المشرف على هذا العمل الأستاذ الدكتور "بلقاسم مالكية"، الذي قبل الإشراف على هذا العمل أولاً، وعلى توجيهاته وتصويباته القيّمة ثانياً، وعلى تفانيه في خدمة البحث العلمي ثالثاً، فله مني كل الشكر والتقدير والاحترام، وأسأل الله عزّ وجلّ أن يجازيه على جهده أحسن الجزاء، ثم الشكر إلى كل من قدّم لي يد العون والدفع في هذا البحث.

ولا يفوتني أن أتقدم بالشكر والتبجيل لأعضاء لجنة المناقشة الموقرين على تحملهم قراءة هذا البحث وعناء تصويبه وتصحيح أخطائه، فجازاهم الله عني كل خير.

فريد خلفاوي

الطبيبات في: 2018/12/30

المسائل

أولاً: سيرة ابن خلدون:**1- نسبه ومولده:**

هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي، كنيته "أبو زيد" على اسم ابنه الأكبر على ما جرت عليه عادة العرب في الكنية، وأُقِّب بـ "ولي الدين" بعد توليه وظيفة القضاء في مصر، يعود نسبه إلى وائل بن حجر من عرب اليمن، ويعود أصل أسرته إلى حضرموت (شبه الجزيرة العربية).¹

وابن خلدون هو أحد العلماء الذين تركوا أثراً على سيرته بتأليفه كتاب "التعريف"، إذ ترك فيه كل تفاصيل حياته، ويقول في نسبه: « لا أذكر من نسبي إلى خلدون غير هؤلاء العشرة»²

وُلد في أول رمضان عام اثنين وثلاثين للمائة السابعة الهجرية (732هـ) الموافق ليوم السابع والعشرين من شهر ماي عام اثنين وثلاثين وثلاثمائة بعد الألف الميلادية (1332/05/27م).³

2- نشأته:

نشأ ابن خلدون في أسرة عريقة اشتهرت بالعلم والسياسة، فقد تقلد جدّه الكثير من المناصب المعتبرة في تونس، وكان أبوه فقيهاً ومفتياً للديار التونسية ولغويا بارعا وشاعرا، وقد حرص على تربية ابنه تربية خاصة، حيث حفظ القرآن الكريم منذ طفولته، ودرس العلوم

¹ ينظر: ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر، لبنان، (د، ط)، 1979، ص 379-384، و يوسف إبراهيم قطريب، ابن خلدون أدبيا، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1)، 2016، ص 11.

² ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 384.

³ ينظر: محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، ج 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (ط2)، 1994، ص 211.

المختلفة على يد أكبر المشايخ آنذاك، ولم يكتف بالمعارف التي تعلمها في كنف أبيه وعلى يد مشايخه، بل طلب العلم أين ما وجده، وكان ذلك في بجاية وفاس والأندلس، فارتحل إلى مناطق عدة من البلاد الإسلامية خاصة المغرب شأنه في ذلك شأن الكثيرين من علماء عصره.¹

3- مسيرته العلمية:

بعد حفظه للقرآن الكريم انكب ابن خلدون على دراسة العلوم الشرعية فقرأ القراءات على يد الشيخ "بُرَّال*" والحديث النبوي والفقه والتفسير، ودرس العلوم اللسانية والعلوم العقلية السائدة في عصره، وتتلذذ على يد مجموعة كبيرة من كبار مشايخ عصره، فتعلم اللغة العربية والأدب عن والده "محمد بن خلدون"، وأخذ عن المحدث "محمد بن جابر آشي"، وحضر مجالس "محمد بن عبد السلام" إمام المحدثين بتونس في الفقه، وروى عن علماء المغرب الوافدين على تونس صحبة السلطان "أبي الحسن المريني"، ومنهم "محمد بن سليمان السطي" في الفقه، و"عبد المهيم الحضرمي" إمام المحدثين والنحاة في المغرب، وأخذ عنه سماعاً وإجازة الأمهات الست، وموطأ الإمام مالك، وكتاب السيرة لابن إسحاق، وكتاب ابن الصلاح في مصطلح الحديث، ومنهم أيضاً "محمد الأبلي" الذي لازمه وانتفع به في العلوم الرياضية والفلسفة، وتفقه على يد "محمد بن عبد الله الجياني"، وقرأ عن "أبي القاسم القصير" تهذيب المدونة، وحفظ الحماسة، وشعر أبي تمام، وشعر أبي الطيب المتنبي، وسقط الزند للمعري.²

*- هو أبو عبد الله محمد بن سعد بن برّال الأنصاري، كان أشهر العلماء في القراءات القرآنية في تونس، وأثنى عليه ابن خلدون كثيراً في كتابه "التعريف" (ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 17).

¹- ينظر: محمد محفوظ، المرجع السابق، ص 211.

²- ينظر: المرجع نفسه، ص 211-212.

وشيوخه كُثر ذكر منهم ابن خلدون في تعريفه إضافة إلى ما سبق: محمد الشوّاش الزرزالى وأحمد بن القصار ومحمد بن بحر ومحمد التلمساني والمقري وأحمد الزواوي وعبد الله المالقي، وقد خصص ابن خلدون لكل واحد من هؤلاء الأعلام جزءاً هاماً للحديث عن علمه وشيوخه وذكر بعض أخباره.¹

4-رحلاته:

كانت لابن خلدون رحلات عدة، جال فيها بين بلدان المغرب العربي، ابتداءً من تونس وانتهاءً إلى الأندلس، وكانت رحلته الأخيرة إلى مصر، ذكرها ابن خلدون في كتابه التعريف، كما ذُكرت في مراجع عديدة، وهي:

أ- الرحلة إلى المغرب:

بعد هلاك أبويه وكثير من المشايخ بالطاعون الجارف قرر ابن خلدون السفر إلى المغرب بعدما استدعاه السلطان أبو عنان، وضمّه إلى مجلسه العلمي، وتقلّد عدة مناصب في البلاط الملكي، لكنها لم تكن تهمّه؛ لأنها ليست من نوع المناصب التي تقلّدها أجداده، لكن ما استهواه فيها كثرة مقابلاته للعلماء المغاربة الوافدين على البلاط.²

وبعد مرض السلطان أوشى بعض الغواة أن والي بجاية المعزول المسجون في فاس ينوي الهرب واستعادة ملكه، وبحكم العلاقة القوية التي تربط والي بابن خلدون همّ هذا الأخير إلى السلطان للتوسط، لكن السلطان أبا عنان زجّ بابن خلدون في السجن سنة

¹ - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 17-51.

² - ينظر: سيد فريد العطاس، ابن خلدون، تر: محمد صلاح علي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، (ط1)،

2017، ص 30-31.

1357هـ/752م، وبعد قرابة العامين أُطلق سراحه، وعاد إلى تقلد مناصبه في البلاط حتى بداية الصراع حول الملك في المغرب، أين قرر مغادرة المغرب.¹

ب- الرحلة إلى الأندلس:

أرسل ابن خلدون زوجته وأولاده إلى أحوالهم بقسنطينة، وتوجه هو إلى الأندلس، وحين وصوله غرناطة عام 764هـ/1362م رحب به ابن الخطيب وزير السلطان ابن الأحمر، ومنحه مناصبا راقيا، وبعثه سفيرا لملك قشتالة (إشبيلية)، والتقى ابن خلدون في غرناطة وغيرها من بلاد الأندلس الكثير من علماء عصره، الذين أفاد منهم وذكرهم في تعريفه.²

وبعد الخلاف بينه وبين ابن الخطيب الوزير المستبد بالدولة آنذاك إثر وشاية على أنه غير ولاءه للسلطان النصرى، وبعدما وصله كتاب من سلطان بجاية استدعاه فيه، قرّر ابن خلدون مغادرة الأندلس.³

ج- الرحلة إلى بجاية:

بعدما استولى صديقه أبو عبد الله على بجاية، وصار ملكها له، اتجه ابن خلدون نحوها قادما من الأندلس، وعند قدومه سنة 766هـ/1364م خصّه السلطان بتدبير أمور الملك، وكان مع ذلك خطيبا ومدرسا للعلوم بجامع القصبية.⁴

وساعد ابن خلدون السلطان على تحصيل الجباية من أرياف بجاية وما حولها؛ لأن سكانها كانوا ممتنعين عن ذلك، فجمعها عن طاعة، لكن حدث أن لحقت به وشاية عند

¹ ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 69-73.

² ينظر: ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، تح: محمد بن تاويت الطنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط2)، 2009، ص 83-85.

³ ينظر: المصدر نفسه، ص 91.

⁴ ينظر: ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، ص 104-105.

السلطان على أنه أخفى الكثير من الأموال، فبعث السلطان يفتش دياره وسجن أخاه، لكنه لم يحصل على مراده، وتوجه ابن خلدون بعد ذلك نحو بسكرة وأقام عند شيخها أحمد بن يوسف بن مَزْنَى مدة قبل رحيله.¹

د - العودة إلى المغرب ثم الأندلس:

عام 774هـ/1372م عاد ابن خلدون إلى المغرب بعدما استدعاه السلطان عبد العزيز، وهو في طريقه إليه وقبل وصوله جاءه خبر وفاته وتصيب ابنه الأكبر على ملك المغرب ووزيره أبي بكر بن غازي الذي كانت تجمع بينه وبين ابن خلدون صحبة قديمة، وأكرموه وأقام بفاس يطلب العلم ويدرسه إلى أن ساءت أمور الملك وخلعوا السلطان، وأقحموا ابن خلدون في صراعهم خاصة بعدما قسّموا المغرب إلى مُلكين، فاستأذن من السلطان أبي العباس مغادرة المغرب.²

وفي ربيع عام 776هـ/1375م غادر المغرب نحو الأندلس، أين أكرمه السلطان ابن الأحمر، فانكبّ على دراسة العلم وتحصيله وتدريسه في فاس، وعندما طلب التحاق أهله به في غرناطة، تنكّر له أصحاب الدولة في المغرب، ومنعوا أهله من السفر واللاحاق به، وطلبوا من السلطان إرجاعه إلى المغرب بعد وشاية به على أنه يسعى في عزله ويتآمر على ذلك، فرفض السلطان ذلك، وأجازه إلى العودة إلى تلمسان، فاستقرّ بها ولحق به أهله هناك، واستقر في أحياء أولاد عريف.³

¹ - ينظر: المصدر السابق، ص 106-107.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 144-145.

³ - ينظر: ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، ص 186-187.

هـ - الرجوع إلى تونس:

بعد استقراره في قلعة ابن سلامة، وإتمامه كتابة المقدمة أراد ابن خلدون أن يطالع الكتب والدواوين لإتمام تاريخه، فقرر العودة إلى تونس في كنف السلطان أبي العباس، وبعد موافقته رحل عام 780هـ/1378م، فانكب على تحصيل العلم وتدريس العلوم والتأليف، فأتم كتابه العبر، وأهدى نسخة من مقدمته إلى السلطان مصحوبة بقصيدة طويلة في مدحه إياه وفخره بكتابه، فقرّبه السلطان منه، يستشيريه في أمور الملك، لكن السعائيات كثرت والوشايات زادت، ورغم أن السلطان أبا العباس لم يستمع لها إلا أن ابن خلدون خاف على حياته فاستأذن من السلطان في السفر بغية أداء مناسك الحج.¹

و - الرحلة إلى مصر:

عام 784هـ/1382م توجه ابن خلدون عازماً الحج فركب سفينة كانت متجهة نحو الإسكندرية وغادر بذلك تونس، ولم يتيسر له مراده فانتقل إلى القاهرة بعد مكوته شهراً في الإسكندرية، واستقرّ في القاهرة وانهل عليه طلاب العلم، أين كان يُدرّس بالجامع الأزهر، ثم اتصل بسطانها الظاهر الذي أكرمه وقلّده منصب قضاء المالكية والتدريس في الخوانق، وبعدها عُزل من منصبه، وتم إرجاعه إلى هذا المنصب عدة مرات، وكانت ولايته الأخيرة عام 808هـ، كما كان له لقاء مع "تيمورلنك" قائد جيوش التتار في دمشق.²

5- آثاره العلمية:

ترك ابن خلدون أعمالاً جليّة، حيث بقيت شاهدة على عبقرية الرجل، إذ إن مؤلفاته لاقت عناية كبيرة من قبل الباحثين قديماً وحديثاً، وبقيت أعماله وآراؤه تُدرس في أكبر الجامعات حتى يومنا هذا، وتكشف عن فكر متميز، الأمر الذي جعل الكثير من الباحثين

¹ - ينظر: ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً، ص 46-50.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 300-304.

مقارنة آرائه بآراء مؤسسي العلوم الحديثة الغربيين، فقورنت آراؤه في الدولة بآراء "ماكيافيلي" في السياسة، وفي علوم المجتمع بآراء "أوغست كونت" و"دوركايم"، وفي النحو بآراء "تشومسكي"، وغيرهم كثير كالألماني "هيجل" والإيطالي "مونتسكيو" و"جيبون" الإنجليزي، واعتبر الكثير من الباحثين أن ابن خلدون أستاذ لهؤلاء الأعلام.¹

ونذكر من مؤلفاته ما يلي:

أ- كتاب العبر:

هو أهم مؤلف علمي لابن خلدون والمسّمى "العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر"، وهو كتاب ضخم يضم ثلاثة كتب في سبعة أجزاء، وهو الكتاب الذي من ضمنه علمه الجديد "ال عمران البشري"، يقع الكتاب الأول منه في الجزء الأول، وهو كتاب نظري بمثابة المدخل لعلم التاريخ، ويُعرف بـ "المقدمة"، والكتاب الثاني يضم الأجزاء من الثاني إلى الخامس، ضمنه تاريخ السلالات الحاكمة العربية قبل الإسلام وفي العصور الإسلامية، وفيه ذكرٌ للشعوب والدول غير العربية أيضاً كالفرس والأقباط والفينيقيين واليونان والبيزنطيين، أما الكتاب الثالث فيقع في الجزأين السادس والسابع، تناول فيه تاريخ البربر، وركّز فيه على الحكم الملكي والسلالات الحاكمة للمغرب العربي.²

والكتاب الأول من العبر "المقدمة" الذي اشتهر به ابن خلدون، حيث ضمنه علمه النظري، وقسمه إلى ستة أبواب أو فصول رئيسية ضخمة، إضافة إلى المقدمة التي جعلها

¹ - ينظر: ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، ص 5-8، وعبد السلام شدادي، ابن خلدون الإنسان ومنظر الحضارة، تر: حنان قصاب حسن، المكتبة الشرقية، بيروت، (ط1)، 2016، ص 17-20.

² - ينظر: فريد العطاس، ابن خلدون، ص 58-59.

مدخلا لهذا الكتاب، وتقع الأبواب بعد ذكره للمقدمة في فضل التاريخ وتحقيق مذاهبه كما يلي:¹

- الباب الأول: في العمران البشري على الجملة.
- الباب الثاني: في العمران البدوي والأمم الوحشية.
- الباب الثالث: في الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية.
- الباب الرابع: في البلدان والأمصار وسائر العمران.
- الباب الخامس: في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع.
- الباب السادس: في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه.

ب- لباب المحصل في أصول الدين:

وهو مؤلف صغير في الأصول، إذ هو مختصر لكتاب فخر الدين الرازي "محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين".²

ج- شفاء السائل لتهذيب المائل:

وهو كتاب في التصوف، يقول عنه محمد محفوظ: «وهو كتاب في التصوف، حققه الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي، الأستاذ بكلية الإلهيات بأنقرة، وطبع باستانبول سنة 1958، حققه تحقيقا علميا جيدا، ومهد له بمقدمة مستفيضة عامة في التصوف، وتناول فيه تحقيق نسبة الكتاب إلى ابن خلدون»³

¹- ينظر: محمد حافظ دياب، الخلدونية والتلقي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، (ط1)، 2009، ص 48-49.

²- ينظر: المرجع نفسه، ص 62.

³- محمد محفوظ، تراجم المؤلفين التونسيين، ص 218-219.

د- الحل المرقومة في اللمع المنظومة:

وهو شرح لأرجوزة في ألف بيت لابن الخطيب، لخصّ فيها هذا الأخير كتاب أبي إسحاق في أصول الفقه.¹

هـ- شرح البردة:

وهو شرح لقصيدة البردة، قال عنه لسان الدين بن الخطيب: « شرح البردة شرحا بديعا دلّ على انفساح ذرعه، وتفنن إدراكه وغزارة حفظه»²

و- مؤلفات أخرى:

وهي مؤلفات صغرى ذكرها الدكتور محمد حافظ دياب في كتابه الخلدونية والتلقي منها: "تلخيص كتاب ابن رشد"، و"تقييد مفيد في المنطق"، و"كتاب في الحساب"، ويذكر أيضا مخطوطات موجودة في مكتبات تركيا، منها: "فقه الشريعة" و"تذكير السهوان" و"في شعر ابن عبدون" و"مزيل الملام عن حكام الأنام".³

6- وفاته وثناء العلماء عليه:

توفي ابن خلدون في السادس والعشرين من رمضان سنة ثمانية بعد المائة الثامنة الهجرية (808هـ) الموافق للسابع عشر من مارس أربعمئة وستة بعد الألف الميلادية (1406م)، وكانت وفاته في مصر، ودُفن في مقابر الصوفية عند باب النصر شمال القاهرة، وشاع فكره بعد وفاته وانتشر، وبقيت آراؤه ومؤلفاته تُدرس إلى اليوم، تلك الآثار التي تشهد على عظمة الفكر الإسلامي المتميز بما قدمه في إثراء الفكر الإنساني.⁴

¹- ينظر: محمد حافظ دياب، الخلدونية والتلقي، ص 64.

²- المرجع نفسه، ص 68.

³- ينظر: المرجع نفسه، ص 68-71.

⁴- ينظر: ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، ص 4 (المقدمة).

هذه السيرة العلمية جعلت كثيرا من العلماء يُعجبون بفكره وآرائه وتصنيفه الدقيق للمسائل ونظرياته المتميّزة، فأثنوا عليه ثناءً وافرا، وعدّوا مناقبه، ونذكر من أقوال بعض العلماء فيه: قال فيه ابن الخطيب: « رجل فاضل، جمّ الفضائل، رفيع القدر، أصيل المجد، وقور المجلس، عالي الهمة، قوي الجأش، متقدم في علوم عقلية ونقلية، متعدد المزاي، شديد البحث، كثير الحفظ، صحيح التصرّ، بارع الخط، حسن العشرة، مفخرة من مفاخر العرب»¹ وقال المقرئزي عن مقدمته: « لم يُعمل مثالها، وإنه لعزيز أن ينال مجتهد منالها، إذ هي زبدة المعارف والعلوم، ونتيجة العقول السليمة والفهوم، توقف على كُنه الأشياء، وتُعرّف حقيقة الحوادث والأنباء، وتعبّر عن حال الوجود، وتُنبئ عن أصل كل موجود، بلفظ أبهى من الدرر النظيم، وأطف من الماء مرّ به النسيم»²

وقال عنه المقرئ: « وكان ابن خلدون هذا من عجائب الزمان، وله من النظم والنثر ما يزيّر بعقود الجمان، مع الهمة العلية، والتبحر في العلوم النقلية والعقلية»³ ويسهب الدكتور عبد الغني مغربي في الحديث عنه، وقد أورد نصا في مقدمة كتابه "الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون"، افتتحه بقوله: «إننا لو فتحنا القاموس الفرنسي (لاروس) وتوقفنا عند اسم ابن خلدون، لقرأنا: " مؤرخ عربي، ولد في تونس (1332-1406)، وخلف كتابا ضخما يتضمن مجموعة أخبار عامة مسبوقة بمعلومات تمهيدية (المقدمة)، يعرض فيه فلسفته في التاريخ»⁴

¹ - شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ج4، دار الجيل، بيروت، (ط1)، 1992، ص 147.

² - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ - أحمد بن محمد المقرئ، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، ج6، دار صادر، بيروت، (د)، ط، 1968، ص 192.

⁴ - عبد الغني مغربي، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، تر: محمد الشريف بن دالي حسين، ديوان المطبوعات الجامعية، (ط1)، 1988، ص 05 (المقدمة).

ومنه قوله أيضا: «كل المؤرخين الفرنسيين المتخصصين في تاريخ شمال إفريقيا القروسطي، قد انتهلوا الجزء الأساسي من موادهم من آثار ابن خلدون.

فلولا آثار ابن خلدون لبقينا نجعل ما جرى بشمال إفريقيا منذ الفتح العربي حتى القرن الرابع عشر الميلادي، ولاقتصرنا على تكهنات وتفسيرات كيفية»¹

وبعد ترجمة مقدمة ابن خلدون إلى لغات متعددة أثنى عليه الكثير من العلماء الغربيين الأوروبيين واعتبروا أن المقدمة عمل عبقرى، وردوا هذه العبقرية إلى نشأته الأوروبية بحكم أنه أندلسي (إسباني)، ومنهم من اعتبره أوروبيا.²

ثانيا: علم العمران:

قبل الخوض في العمران باعتباره علما عند ابن خلدون والتطرق إلى موضوعه وأهم وظائفه، يتحتم علينا إلقاء نظرة حول مفهوم الكلمة والمصطلح "العمران" الذي اختاره عنوانا لعلمه.

1- مفهوم العمران:

العمران في الفكر الخلدوني يُشكّل محورا معرفيا يربط محتوى "علم العمران" مفهوما ويحدد ماهيته، والكلمة كانت معروفة قبل ابن خلدون فقد وردت في القرآن الكريم، واستعملها الجغرافيون والرحالة المسلمون الذين كانوا يقابلون في مؤلفاتهم بين كلمة "العمران" التي تعني التساكن أو التجمع السكاني، وبين مجالات الأعمال الإنسانية الناتجة عنها كالزراعة والبناء وغيرها، ويتبين من كتاب ابن خلدون "المقدمة" أن استعمالها أخذ مواقف متباينة ومتقاربة في آن واحد، منحت لهذا المصطلح القوة الدلالية والمعرفية اللازمة لكسب أهمية لا تقل عن الأهمية التي يتمتع بها مفهوم الإنسان، فمفهوم العمران هو مفتاح لتفسير الظواهر العمرانية،

¹ - المرجع السابق، ص 47.

² - ينظر: محمد حافظ دياب، الخلدونية والتلقي، ص 38-39.

التي يسميها "العوارض الذاتية"، والتي تتمثل فيما ينتج عن العمران أو التجمع البشري مثل السياسة والاقتصاد والتربية والعلم والتعليم والعمارة.¹

ومفهوم كلمة العمران التي اختارها ابن خلدون اسما لعلمه الجديد الذي اكتشفه ووضع أسسه كان مصدره القرآن الكريم، فاكسب بذلك مناعة معرفية تُميّزه وتمنعه من التمييع وسوء التأويل، من هنا فإن كلمة العمران في النص الخلدوني خاضعة لحقيقتين، الأولى تُمثّل اتصالها من جانبها العلوي بالأمر الإلهي، والثانية تعلقها من جانبها السفلي بالاستخلاف الذي محلّه الأرض.²

ويشير ابن خلدون إلى هذا المفهوم في المقدمة الثانية من المقدمات الست* التي جعلها تمهيدا للولوج إلى مباحث كتابه، ومفتاحا لفهم علمه، وذلك في قوله: « اعلم أنه قد تبين في كتب الحكماء الناظرين في أحوال العالم أن شكل الأرض كروي وأنها محفوفة بعنصر الماء كأنها عنبة طافية عليه، فانحسر الماء عن بعض جوانبها، لما أراد الله من تكوين الحيوانات فيها وعمرانها بالنوع البشري الذي له الخلافة على سائرهما»³

من خلال هذا النص يتبين أن كلمة "عمران" يقصد بها تجمع الناس في منطقة معينة، أما الخلافة أو الاستخلاف فتعني خلافة الله في الأرض.

من هنا فإن وظيفة العمران هي مطابقة القضايا للواقع، ويختلف عن الاستخلاف الذي غايته مطابقة الأمر الوجودي للأمر الشرعي.

*- سيأتي الحديث لاحقا عن المقدمات الست التي افتتح بها ابن خلدون كتابه في التاريخ، وجعلها تمهيدا للولوج إلى هذا العلم الجديد.

¹ - ينظر: ابن خلدون، المقدمة، تح: خليل شحادة، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د، ط)، 2007، ص 19، و: صالح بن طاهر مشوش، علم العمران الخلدوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، (1)، 2012، ص 131-132.

² - ينظر: صالح بن طاهر مشوش، المرجع نفسه، ص 136-137.

³ - ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 60.

إضافة إلى مفهومي العمران والاستخلاف يوظف ابن خلدون مفهوما آخر لا يقل أهمية عن المفهومين السابقين هو "العبر" الذي جعله عنوانا لكتابه في التاريخ، ولم يكن اختيار ابن خلدون لهذه الكلمة بدلا عن كلمة "التاريخ" عشوائيا، إنما اقتبسها أيضا من مفهومها في القرآن الكريم، ليميز بهذا المفهوم كتابه عن الكتب الأخرى في هذا المجال، ويميز علمه عن العلم الذي انتقد المؤرخين فيه، فالفرق واضح بين الكلمتين "التاريخ" و"العبر"، وكذلك بين "علم التاريخ" و"علم العبر".¹

2- مضمون علم العمران:

أراد ابن خلدون أن يؤسس لعلم جديد سماه "علم العمران" الذي هو في حقيقته وصفٌ للظواهر التاريخية، فهو علم التاريخ العام بمنظور خلدوني جديد، إذ يقرّر أن التاريخ يتساوي فيه العالم والجاهل، وهذا في مستواه الظاهر، أما مستواه الباطني فهو يختلف اختلافا كليا.²

يقول ابن خلدون في خطبة كتابه "المقدمة": «أما بعد، فإن فن التاريخ من الفنون التي تتداوله الأمم والأجيال، وتشدُّ إليه الركائب والرِّحال، وتسمو إلى معرفته السوقة والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقوال*، وتتساوى في فهمه العلماء والجهال، إذ هو في ظاهره لا يزيد على إخبار عن الأيام والدول... وفي باطنه نظرٌ وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبانيها دقيق، وعلمٌ بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يُعدَّ في علومها وخليق»³

*- الأقوال: الرؤساء، والأقوال جمع (قِيل) وهو الملك من جَمِير (الصاحب إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، ج6، تح: الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب للطباعة والنشر، بيروت، (ط1)، 1994، ص 63).

¹- ينظر: صالح بن طاهر مشوش، المرجع السابق، ص 137.

²- ينظر: سيد فريد العطاس، ابن خلدون، ص 62.

³- ابن خلدون، المصدر السابق، ص 16-17.

لقد أدرك ابن خلدون أهمية تحديد موضوع علمه الجديد، حيث بدأ بنقد المنهج السائد في علم التاريخ في عصره، وتنبه المؤرخين إلى حقيقة هامة، هي أن فن التاريخ له جانبان، جانب ظاهري وجانب باطني.¹

إن المؤرخين المسلمين حسب ابن خلدون اجتهدوا في جمع الروايات التاريخية بعدما استوعبوها، لكن المتطفلين خلطوها بالأخبار الكاذبة الخاطئة، وتكرر هذا النوع من الكتابة، الأمر الذي أدى إلى اختلاط الروايات مع القصص السخيفة وغير الموثوق في صحتها، ثم حدّد السمات الرئيسة لهذه الكتابات التي انتقدها، وهي:²

- خلط الأخبار والموضوعات الكاذبة بالصحيحة.
- تأسيس الروايات التاريخية على الغلط والوهم والتعود على ذلك.
- تدخّل المتطفلين ناقصي الأهلية في التخصصات العلمية.
- انتقال التقليد الأعمى في هذا التاريخ من جيل إلى جيل دون تمحيص.

ولم يكن نقد ابن خلدون لعلم التاريخ والمؤرخين عملا منفصلا عن علمه في العمران، بل جعل مهمة علمه الجديد وسيلة في الكشف عن الكيفيات والعلل الباطنية للحدث التاريخي، مما يجعل علمه هذا يتداخل مع علم التاريخ في معظم مباحثه، بل كثير من الباحثين من جعلهما علما واحدا.³

إن علم العمران هو علم المناهج العامة أو علم الأصول الشاملة، هذه الشمولية وتلك العمومية يستمدها من كونه يتضمن المناهج التي ترشد عمليات البحث في الوجود من جميع

¹ - صالح بن طاهر مشوش، المرجع السابق، ص 138.

² - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 17-18، وسيد فريد العطاس، المرجع السابق، ص 63.

³ - ينظر: صالح بن طاهر مشوش، المرجع نفسه، ص 138.

جوانبه، ومعرفة ماهية المناهج هي من معرفة ما يجب أن تكون عليه وظيفة التاريخ العام أو فن التاريخ على حدّ تعبير ابن خلدون.¹

ويرى ابن خلدون أن القائمين على هذه المهمة يجب أن يتوفر فيهم شرطان، هما:²

- الصحيح بأحوال الوجود، ونقلها إلى الأجيال اللاحقة على حقيقتها.
- أن تكون أعمال المؤرخ مجردة عن المنفعة الشخصية، وأن تكون صادرة عن أمانة منه ومعرفة وإخلاص لهما، واستبعاد كل ما يُعيق الحقيقة العلمية.

3- موضوع علم العمران:

يرى ابن خلدون أن حقيقة التاريخ لا تهتم بالتأمل النظري فحسب، والاكتفاء بنقل الروايات؛ بل يجب التعمق في أصول وأسباب ما تمّ نقله من ظاهر الأحداث التاريخية، فالنظرة الناقدة يجب أن تكشف عن حقيقة الأحداث.³

يقول ابن خلدون في إنشائه لهذا العلم بعد نقده للمؤرخين ومؤلفاتهم: «فأنشأت في التاريخ كتابا، رفعتُ به عن أحوال الناشئة من الأجيال حجابا، وفصلته في الأخبار والاعتبار بابا بابا، وأبديت فيه لأولى الدول والعمران عللا وأسبابا، وبنيتُه على أخبار الأمم الذين عمروا المغرب في هذه الأعصار، وملؤوا أكناف النواحي منه والأمصار، وما كان لهم من الدول الطوال أو القصار، ومن سلك من الملوك والأنصار»⁴

¹ ينظر: مولاي بن عبد الدايم، علم العمران البشري عند ابن خلدون بين المقدمة وآراء الباحثين، دار المصري للطباعة، القاهرة، (د، ط)، 2013، ص 18.

² ينظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 50-51.

³ ينظر: سيد فريد العطاس، المرجع السابق، ص 63.

⁴ ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 19.

هذا العلم الذي أشار إليه ابن خلدون صنّف فيه كتاباً ضخماً سمّاه "العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر"، حيث يعرض فيه الظروف والأحوال الحادثة المتعلقة بالأجيال والعصور، وعمرانه يدور حول تاريخ الأمتين أو الشعبين اللذين سكنا المغرب، وهما: العرب والبربر، حيث تناول في ذلك العمران والتّمدن، وشرح أصول وأسباب نشأة الدول، وجعل كتابه الأول فيه (المقدمة) للحديث عن المجتمع وصفاته الأساسية من ملك وسلطان وكسب ومعاش وصنائع وعلوم.¹

وموضوع علم العمران البحث في العوارض الذاتية الناتجة عن تجمع الناس وانتقالها، وكيفية ذلك الانتقال عبر كل طور من الأطوار التي يمرّ بها العمران البشري في مسلكه الطبيعي، وكيفية تعاقبها منذ نشأتها حتى استوائها واستحكامها، هذه العناصر المُشكّلة للعمران الخلدوني تصلح أن تكون في عصرنا هذا مجالاتٍ وموضوعات للبحث حسب رؤية جديدة، وتتمثل هذه العناصر في أنماط الاجتماع البشري التي تشمل العمران البدوي والحضري والدولة والملك، وما يتعلق بشؤون السياسة كما يعبر عنه بلغة عصره، والعصبيات أو التكتلات الاجتماعية أو العرقية، والمجالات الاقتصادية والعلمية المعرفية المختلفة بشكل عام.²

3- البناء الهرمي لعلم العمران:

إن البناء المفاهيمي الذي أعطاه ابن خلدون اهتماماً كبيراً لعلمه يمثل إحدى الخطوات العلمية التي تُحقّق له مقصده في تحويل التاريخ إلى علم، وجعل قوانين العمران أداة تمحيص، حيث يكون تحققها في وجود المطابقة بين الخبر والقضية الخبرية مع الواقع؛ لأنه يرى أن معرفة العلم بطبائع العمران هو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز

¹ - ينظر: سيد فريد العطاس، المرجع نفسه، ص 69.

² - ينظر: صالح بن طاهر مشوش، علم العمران الخلدوني، ص 140.

صدقها من كذبها، ومن ثمّ تمييزها والنظر فيها بالتدقيق، وتقليب وجوهاها، والوصول إلى حقيقتها بغية الاستفادة منها.¹

إن المسار العلمي لابن خلدون في عمرانه انبثق من نظريته إلى الحياة البشرية، فهي نظرة المؤرخ الواعي بصيرورة الأحداث، الذي يتتبع الحوادث حسب تسلسلها الزمني، ونظرة المنطقي الدقيق الذي ينطلق من البسيط إلى المركب، فهو لا يتتبع هذا الترتيب التاريخي المنطقي في أبحاثه حول العمران البدوي أو الحضري والعلاقة بينهما فحسب، بل هو يفعل ذلك في تصوّره للعمران البشري بأكمله، وهذا التصوّر يشرحه في ست مقدمات افتتح بها التقديم لعلمه الجديد، حيث جعلها مدخلا لفهم علمه ووعيه وعيا كاملا، حيث بدأها بالحديث عن أصل الاجتماع وأصل السلطة في المجتمع، لينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن قسط العمران من الأرض، وبيان الأسباب والعوامل التي جعلت بعض اليابسة معمورة وبعضها الآخر قليل العمران أو خال منه، وكما يختلف العمران قوة أو ضعفا في السعة والانتشار باختلاف الأقاليم تختلف المظاهر العمرانية من مسكن وملبس ومأكل، وتختلف ألوان الناس وأحوالهم النفسية وطبائعهم وعاداتهم، بل وحتى قدراتهم العقلية والذهنية باختلاف طبيعة المناخ من حيث الاعتدال وتأثير الهواء، واختلاف طبيعة الأرض من حيث الخصب والجذب وما يعرض لذلك من آثار في أبدان البشر وأخلاقهم، ولما كان الإنسان جسما وروحا* فإن فاعليته لا تتحكم فيها العوامل الطبيعية وحدها؛ بل هي مشروطة بأحواله النفسية ودوافعه

*- يذهب الكثير من الباحثين في عمران ابن خلدون أن المقدمات الخمس الأولى هي المؤسسة لهذا العلم، أما المقدمة السادسة فهي استطراد لا غير، خاصة وأن بعض مباحث المقدمة أعاد الرجل كتابتها لما استقرّ في مصر، ويذهب الدكتور "محمد عابد الجابري" في كتابه "فكر ابن خلدون - العصبية والدولة" إلى أن المقدمة السادسة ليست كذلك، فهي من صميم العمران؛ لأن المقدمات الخمس تعالج كلها العوارض الطبيعية، أما السادسة فهي تتضمن الجانب الروحي، لأن العصر الذي عاش فيه ابن خلدون كانت فيه بعض الغيبيات كالسحر والكهانة والطلسمات وغيرها ظواهر عمرانية. (ينظر: محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون العصبية والدولة، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، (ط10)، 2014، ص 113-114).

¹ - ينظر: المرجع نفسه، ص 183.

الروحية والفكرية، لهذا ختم مقدماته بالحديث عن الروحانيات والغيبيات والحديث عن الوحي والرؤيا.¹

4- وظائف علم العمران:

إن المهمة العلمية التي حددها ابن خلدون لعلم العمران البشري تتمثل في إنقاذ علم التاريخ من الثغرات المنهجية الناجمة عن جهل وعدم استيعاب المؤرخين لطبيعة الخبر التاريخي في حقيقته وملابساته، إضافة إلى انتشار ممارسات أخرى مقصودة اتخذها بعض المؤرخين (المتطفلين بتعبير ابن خلدون) وسيلة لتحقيق أغراضهم الشخصية بنقل أخبار دون تمحيص أو نقد.²

إن وظيفة التاريخ العام هي معرفة ما يجب أن تكون عليه الغاية من هذا التاريخ، والمتمثلة في معرفة الأجيال الحاضرة لأحوال الماضي، كي يستفيد منها هؤلاء من معرفتهم لهذه الأحوال في عملياتهم، وتكامل الماضي بالحاضر، حيث تشكل الأعمال السابقة الأسس والأصول التي تُقام عليها هذه العمليات، وتتطلق منها الأعمال الحاضرة.³

يقول ابن خلدون في فن التاريخ: «اعلم أن فن التاريخ فنٌ عزيز المذهب، جمُّ الفوائد، شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتمَّ فائدة الاقتداء في ذلك لمن يزومه في أحوال الدين والدنيا»⁴، ويضيف عن احتياجات من يطلب ذلك: «فهو محتاج إلى مآخذ متعدّدة ومعارف متنوّعة، وحسنِ نظرٍ وتنبُّتٍ يفضيان بصاحبهما إلى الحقِّ ويُكِّبان به عن المزلات والمغالط لأن الأخبار إذا أُعْتُمِدَ فيها على مجرد النقل، ولم تُحكَمْ أصول العادة وقواعد

¹ ينظر: مولاي بن عبد الدايم، علم العمران البشري، ص 39-40، ومحمد عابد الجابري، المرجع السابق، ص 117.

² ينظر: صالح بن طاهر مشوش، المرجع السابق، ص 179.

³ ينظر: مولاي بن عبد الدايم، المرجع نفسه، ص 18.

⁴ ابن خلدون، المقدمة، ص 23.

السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني... فربما لم يؤمن فيها من العثور،
ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق»¹

وتتم وظيفة هذا العلم بجمع أشتات العلوم، أو بناء علاقات استدلالية حين تعاملها مع
المعطيات قصد تنظيمها لخدمة الفكر وتنمية قدراته في استيعاب شروط العمران البشري
على نحو كليّ، خاصة أن عصره تميّز بتراكم المؤلفات والموسوعات، وبعد عملية الجمع
تأتي الوظيفة الثانية المتمثلة في تنظيم هذه المعارف ويكون لعلم العمران فيها دور بارز.²

وإضافة إلى الوظيفتين السابقتين هناك وظيفة أخرى ثالثة هي أقرب للجانب العقائدي
والروحي؛ لأنها تعمل على إسقاط كل التأويلات المادية والعلمانية الوافدة من قبل غير
المسلمين، والتي رُوّجت لها المدارس الاستشراقية، وحتى من قبل بعض العرب من أتباعها،
كالفكر المادي والجدلية النفعية والوضعية وغيرها من الفلسفات الغربية الغربية على المجتمع
الإسلامي.³

وفضلا عن الوظائف المتقدمة الذكر يميّز ابن خلدون علمه بوظيفة أخرى، وهي تختص
بالعمران نفسه، فعلم العمران في جزء منه هو علم عملي يتوجّه إلى الواقع الذي يعيشه
المسلم ليغيّره ويغيّر حياته وفق المبادئ الإسلامية من خلال نقده لبعض أصناف من الناس
المؤثرين في المجتمع الإسلامي مثل الحكام والعلماء والفقهاء، وتوضيحه للعلوم خاصة
الشرعية منها.⁴

¹ - المصدر السابق، ص 23.

² - ينظر: صالح بن طاهر مشوش، المرجع السابق، ص 182.

³ - ينظر: المرجع نفسه، ص 183.

⁴ - ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

ثالثاً: اللغة:

منذ وقت طويل عملت أمم كثيرة على تعليم لغاتها لغير الناطقين بها، ومن ثمّ عملت على نشر ثقافتها وحضارتها، وعلى تأكيد وجودها باعتبارها أمماً حيّة، تصنع الحياة وتقود ثقافة العالم وحضارته، ولقد أخذت الدول في وقتنا الحاضر تتنافس في تعليم لغاتها ونشر ثقافتها تنافساً شديداً باعتبار أن اللغة امتداد لكيانها، وصورة حقيقية لوجودها، ووجه معبر عن ثقافتها وحضارتها ومكانتها في العالم، مسلمةً بأن اللغة من أهم المعايير التي تقاس بها فاعلية الأمم في مضمار التقدّم والحضارة والتأثير والتأثر.¹

والدول العربية مثلاً، عملت على تعليم لغتها لغير الناطقين بها تعليماً مستمراً حتى أيّامنا هذه، وكما نعلم أن اللغة العربية هي إحدى اللغات العالمية العريقة، أعزّها الإسلام، وشرفها القرآن، فكان انتشار الديانة الإسلامية إيذاناً بانتشارها لغةً خطابٍ بين الجماعات والأفراد، ولغة دين وعبادة، ولغة علوم ومعارف، وإيذاناً بقيام حضارة عربية إسلامية عريضة، امتدّت إلى أقاصي الأرض، وهي -كذلك- لغة حديثة ولغة أدب وتأليف وهلمّ جزءاً، والحديث عن اللغة العربية نفسها يتطلب منا أن نتحدث كذلك عن مفهوم اللغة وخصائصها ووظائفها وتعليمها.

1- مفهوم اللغة:

كلمة اللغة لها معنيان: معنى لغوي؛ وهو ما تسجله معاجم اللغة، وآخر اصطلاحى؛ وهو ما يتقن عليه بين العلماء والجمهور أو بين العلماء فحسب.²

¹ ينظر: خير الرجال، اللغة مفهومها وخصائصها ووظائفها وتعليمها، مقال منشور على الأنترنت 2007/08/11 على

الرابط: <http://khorurrijal.blogspot.com/2007/08/blog-post.html>

² ينظر: فتحي عبد الفتاح الدجني، لغات العرب وأثرها في التوجيه النحوي، مكتبة الفلاح، الكويت، (د، ط)، 1981، ص

1-1- المعنى اللغوي:

أ- لغا: اللُّغُو واللُّغَا: السقط وما لا يعتد به من كلام وغيره، ولا يحصل منه على فائدة ولا نفع، قال الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ، وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ فُلُوقِكُمْ، وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ سورة البقرة 225، واللغو في الأيمان هو ما لا يعقد عليه القلب.¹

وقال الشافعي كما ورد في لغات العرب للدجني: «اللغو في لسان العرب، الكلام غير المعقود عليه».²

ب- اللُّغَا: ما لا يعد من أولاد الإبل في دية أو غيرها لصغرها وشاة لُغُو وُلُغَا.

قال ذو الرمة: «يهلك وَسَطَهَا الْمَرْيِي لُغُوًا كَمَا أَلْعَيْتَ فِي الدِيَةِ حِوَارًا».³

ج- الاسم والخطأ، قال الأصمعي كما ورد في "لغات العرب" للدجني «لُغَا يُلُغُو إِذَا حَلَفَ يَمِينًا بِلَا اعْتِقَادٍ، وَقِيلَ مَعْنَى اللَّغْوِ الْإِسْمُ، وَيُقَالُ لُغَوْتُ بِالْيَمِينِ، وَقِيلَ: لُغَا فِي الْقَوْلِ يُلُغُو وَيُلُغَى لُغَاً وَلُغِي بِالْكَسْرِ يُلُغِي وَمَلُغَاءٌ أَخْطَأَ وَقَالَ بَاطِلًا».⁴

قال رؤبة ونسبه ابن بري للعجاج:

وَرُبَّ أَسْرَابٍ حَجَجِجٍ كُظِمَ عَنِ اللَّغَا وَرَفِثَ التَّكَلُّمِ

وكلمة لاغية: كلمة قبيحة فاحشة⁵، قال الله تعالى: ﴿لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً﴾ (الغاشية 11).

¹ - محمد بن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، ج5، دار المعارف، القاهرة، (د، ط)، (د، ت)، ص 346.

² - فتحي عبد الفتاح الدجني، المرجع السابق، الصفحة السابقة.

³ - محمد بن منظور، لسان العرب، م 8، دار صادر، بيروت، (ط3)، 1993، ص 568.

⁴ - فتحي عبد الفتاح الدجني، المرجع نفسه، ص 14

⁵ - الصاحب إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، ص 132.

د- إبطال الشيء: ألغيت الشيء: أبطلته، وكان ابن عباس رضي الله عنهما يُلغى طلاق المكره أي: يبطله وألغاه من العدد.¹

هـ- اللغة: اللُّسُنُ وحدّها أنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم، وقيل: أصلها لُغِيٌّ أو لُغُوٌّ، و الهاء عوض، وجمعها لُغِيٌّ، والجمع لغات بالضم ولغون.²

و- اللغة: اسم ثلاثي على وزن فُعلة، أصله لُغَوَةٌ على وزن فُعلة، فحذفت لامه، وهو من الفعل الثلاثي المتعدّي بحرف: لغا بكذا، أي تكلم؛ فاللغة هي التكلم، أي الفعل الإنساني.³

1-2- معنى اللغة اصطلاحاً:

وأما معنى اللغة اصطلاحاً، فهناك معانٍ عدّة، نذكر منها:

أ- يقول ابن خلدون: « اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعلٌ لسانيٌّ ناشئٌ عن القصد بإفادة الكلام، فلا بدّ أن تصير ملكةً منقرّرة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان، وهي في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم»⁴، ويتحدّث في موضع آخر عن طبيعة اللغة فيقول: « اعلم أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة، إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني، وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها، وليس ذلك بالنظر إلى المفردات، وإنما هو بالنظر إلى التراكيب».⁵

ب- قال ابن جني: « حدّ اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»⁶

¹ فتحي عبد الفتاح الدجني، المرجع السابق، الصفحة السابقة.

² ابن منظور، المصدر السابق، ص 347.

³ عادل خلف، اللغة والبحث اللغوي، مكتبة الآداب، بيروت، (د، ط)، 1994، ص 9.

⁴ ابن خلدون، المقدمة، ص 598.

⁵ المصدر نفسه، ص 607.

⁶ أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، ج 1، دار الكتب العربي، بيروت، (د، ط)، 1952، ص 33.

ج- وقال ابن حزم: «إن اللغة ألقاظ يعبر بها عن المسميات، وعن المعاني المراد إفهامها، ولكل أمة لغتهم»¹.

د- وقال الشريف الجرجاني في تعريف اللغة: «ما يعبر به كل قوم عن أغراضهم»².

هـ- وقال عبد الوهاب هاشم: «إن اللغة نظم متوافقة من الرموز الصوتية الإرادية العرفية لتلبية الاحتياجات الفردية والاجتماعية»³.

و- قال العصيلي: «اللغة أصوات وألقاظ وتراكيب، تسير وفق نظام خاص بها، لها دلالات معينة، يتصل بها الناس فيما بينهم، ويعبرون بها عن حاجاتهم، وحالاتهم النفسية، ويستخدمونها في أنشطتهم الفكرية والعلمية، ويحفظون بها تاريخهم وتراثهم وعلومهم»⁴.

ز- وقال عادل خلف في تعريف اللغة: «نظام إنساني من الرمز الصوتي متفق عليه - كل في بيئته - للتعبير عن المعنى والاتصال، ويتعدد بتعدد بيئات الاتفاق»⁵.

ح- وقال إبراهيم أنيس في تعريف اللغة: «نظام عرفي لرموز صوتية يستغلها الناس في الاتصال بعضهم ببعض»⁶.

¹ - ابن حزم الأندلسي، تح: أحمد محمد شاكر، ج1، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (د، ط)، 2008، ص 52.

² - السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تح: محمد الصديق منشأوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، (د، ط)، 2004، ص 161.

³ - عبد الوهاب هاشم، محاضرات في تدريس اللغة العربية، مطبعة سمكة، مصر، (د، ط)، 1989، ص 2.

⁴ - عبد العزيز بن إبراهيم العصيلي، أساسيات تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، (د، ط)، 2002، ص 18-19.

⁵ - عادل خلف، المرجع السابق، ص 12.

⁶ - إبراهيم أنيس، اللغة بين القومية والعالمية، دار المعارف، القاهرة، (د، ط)، 1970، ص 11.

وإذا أدمجنا هذه التعريفات، فإننا نصل إلى التعريف المركب الآتي : اللغة أصوات وألفاظ وتراكيب وملكات إرادية عرفية، تتألف عبر نُظم متوافقة، وتتعدد بتعدد بيئات الاتفاق، وتستعمل في الاتصال الفردي والجماعي.

وإذا نظرنا إلى اللغة من منظور تعليمي فهي وحدة واحدة: «اللغة وحدة واحدة وكل متكامل، وما فنون اللغة إلا اللغة نفسها، وما تقسيمها إلى فروع إلا تلبية لمتطلبات تعليمية، تتعلق بخطة الدراسة وبعض الإجراءات التنظيمية التي لا تؤثر في فلسفة النظرة إلى اللغة، إن فنون اللغة أربعة، هي: الاستماع والكلام والقراءة والكتابة، وبين كل منها علاقات معينة»¹.

وما يتصل من اللغة بموضوعنا هو أنها من نتائج العمران البشري، ونواتج التجمع الإنساني، وما دامت كذلك فهي مرتبطة به ارتباطاً وثيقاً، ولها علاقاتها المتميزة مع عناصره وعوارضه المختلفة.

¹ - رشدي أحمد طعيمة، مناهج تدريس اللغة العربية بالتعليم الأساسي، دار الفكر العربي، القاهرة، (د، ط)، 1998، ص

الفصل الأول

اللغة والبيئة

المبحث الأول: اللغة والبيئة الجغرافية.

المبحث الثاني: اللغة والبيئة الاجتماعية.

المبحث الأول: اللغة والبيئة الجغرافية

قبل الحديث عن العلاقة القائمة بين اللغة والبيئة الجغرافية من منظور ابن خلدون، وتفصيل ذلك التفاعل الحاصل بينهما، لا بد من التعرّف على المفهوم العام للبيئة وما تحويه.

أولاً: مفهوم البيئة:

البيئة بمفهومها العام هي الأرض وما تحويه من عناصر، وهذه العناصر في تفاعل دائم، وفي توازن يؤمن حماية الحياة والمحافظة عليها، وقد ذكرها ابن خلدون في مقدمته أثناء حديثه عن العمران البشري على الجملة في قوله: « اعلم أنه قد تبين في كتب الحكماء الناظرين في أحوال العالم أن شكل الأرض كروي وأنها محفوفة بعنصر الماء... »¹، ويضيف عن عمران الأرض بقوله: « ... ثم إن هذا المنكشف من الأرض للعمران فيه القفار والخلاء أكثر من عمرانها، والخالي من جهة الجنوب منه أكثر من جهة الشمال... ومن جهة الشمال إلى خط كروي ووراء الجبال الفاصلة بينه وبين الماء العنصري... وهذه الجبال مائلة إلى جهة المشرق... وهذا المنكشف من الأرض قالوا هو مقدار النصف من الكرة أو أقل، والمعمور منه مقدار ربعه، وهو المنقسم بالأقاليم السبعة... »²، وعن تفصيل هذه البيئة يقول: « ثم إن المخبرين عن هذا المعمور وحدوده وعما فيه من الأمصار والمدن والجبال والبحار والأنهار والقفار والرمال مثل بطليموس في كتابه ((كتاب الجغرافيا)) وصاحب كتاب ((زخار*)) من بعده، قسموا هذا المعمور بسبعة أقسام يُسمونها الأقاليم السبعة »³

*- وردت في بعض نسخ المقدمة باسم "روجار" وهو الصحيح، وروجار هو ملك صقلية حيث ازدهرت في أيامه العلوم نظرا لاحتكاك الثقافتين العربية واليونانية، (ابن خلدون، المقدمة: ص 61 الهامش).

¹ - المصدر نفسه، ص 60.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المصدر نفسه، ص 61.

ويتحدث ابن خلدون عن البيئة الجغرافية ويخصص لها مقدمات من المقدمات الست في كتابه "المقدمة"، ويسميتها الجغرافيا باعتبار أن الكرة الأرضية تنقسم إلى سبعة أقاليم رئيسية، وسيأتي الحديث عن تفصيل هذه الأقاليم واختلافها لاحقاً في هذا المبحث عند الحديث عن اختلاف لغاتها وأثر اختلاف هذه الأقاليم على سكانها من حيث تكوين أجسامها وطبائعها وسلوكاتها.

والبيئة وسط أو مجال أو حيز، يشمل مساحة معينة، قد تكون صغيرة أو كبيرة، بكل ما تحويه هذه المساحة من عناصر حيّة وعناصر جامدة موجودة في هذا الوسط، تؤثر فيه وتتأثر به، وتتفاعل معه، وفي الوقت نفسه ترتبط فيما بينها بعلاقات متبادلة، وجميع هذه العلاقات والتأثيرات المتبادلة تتم في نظام معين، وفي إطار عملية تبادل المادة والطاقة في النظام البيئي.¹

وقد عرّف مؤتمر "استوكهلم" عام 1972م البيئة بأنها: « كل ما يحيط بالإنسان، وهذا يعني أن البيئة تضم البيئة الطبيعية، وتشمل كل ما يحيط بالإنسان من ظواهر خارجة عن إرادته وليس له دخل فيها، وتضم أيضاً البيئة البشرية»²، وقد عرّفها البعض بأنها: « الإطار الذي يعيش فيه الإنسان، ويحصل منه على مقومات حياته من غذاء وكساء ودواء ومأوى، ويمارس فيه علاقاته مع أقرانه من بني البشر»³

فالبيئة إذاً تشمل الطبيعة التي تحيط بالإنسان، وتشمل الإنسان وتأثيراته المختلفة السلبية والإيجابية التي يحدثها في البيئة، وهي تختلف باختلاف دور الإنسان وعمله فيها، وباختلاف البيئة التي ينتمي إليها ويعيش فيها.

¹ - ينظر: محمد محمود سليمان، الجغرافيا والبيئة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، (د، ط)، 2009، ص 07.

² - رشيد الحمد، محمد سعيد صباريني، البيئة ومشكلاتها، عالم المعرفة، العدد 22، الكويت، (ط 2)، 1984، ص 29.

³ - المرجع نفسه، ص 80.

والبيئة الجغرافية أو الوسط الجغرافي هي الظروف الطبيعية التي تشكل شرطا ضروريا لحياة الإنسان ولوجود المجتمع البشري وتطوره، علما أن تأثير الطبيعة الجغرافية على الإنتاج الاجتماعي يتغير إلى حد كبير تبعا لمستوى تطور المجتمع وتغير أسلوب الإنتاج¹، ولا يمكن للبيئة الجغرافية أن تحدد تطور المجتمع، رغم أنها قد تسهم في تسريع هذا التطور أو عرقلته بشكل بارز.²

لقد وعى ابن خلدون أهمية الجغرافيا في تكوين الإنسان وسلوكاته المختلفة، حيث يرى من خلال تعريفه لها وتقسيمه للأقاليم السبعة مدى اختلاف الناس في طبائعهم وسلوكاتهم.

ثانيا - علاقة الإنسان ببيئة:

يرى ابن خلدون أن أثر الطبيعة عظيم في الأجسام والعقول والأخلاق، حتى إن الباحثين يُرجعون إلى البيئة تفاصيل الخلق كألوان البشرة وألوان العيون وأشكالها وسعتها وضيقها ونوع الشعر، كما لها الأثر البارز في تكوين شخصية الفرد وطبائعه وأخلاقه.³

فابن خلدون يقر بوجود العلاقة الحاصلة بين الإنسان وبيئته، وأن للجغرافيا أثر كبير عليه، فهي تتدخل في كل ما يخصه خلقاً وخلقاً، فلها أثرها على أجسام الناس وعقولهم وطبائعهم، كما لها أثرها في حياة الإنسان ومعيشته بشكل عام، من هنا تولدت علاقة قوية بين هذا الإنسان وبيئته.

إن العلاقة بين الإنسان والبيئة الجغرافية علاقة قوية، وهي علاقة تأثير وتأثر، فالبيئة كما عرفنا سابقا هي كل ما يحيط بالإنسان، وهي الوسط الذي يؤثر فيه الإنسان ويتأثر به، فالإنسان لا يمكنه العيش خارج الوسط البيئي، وبالمقابل فإن الوسط البيئي يمكنه البقاء

¹ - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 405-406.

² - ينظر: المعجم الفلسفي المختصر، دار التقدم، موسكو، (د، ط)، 1986، ص 98.

³ - ينظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 97-101.

والاستمرار من دون وجود الإنسان، ولكن نشاطات الإنسان اليومية وأفعاله الإيجابية تكون مفيدة لهذا الوسط البيئي.¹

وقد ذهب الكثيرون من علماء البيئة والأنثروبولوجيا إلى أن فهم الإنسان بشكل جيد لا يتحقق إلا من خلال فهم علاقته بالبيئة، ومعرفة حركية التأثير المتبادل بينهما²، هذه المعرفة التي يفترض بها أن تؤدي إلى جعل الطبيعة أكثر طوعاً للإنسان، وتجعله أكثر تفهماً لها، وأنه ليس سيدها بل هو جزء مهم من مكوناتها، وأن سيادته فيها نسبية تتجلى بالمقارنة بينه بوصفه كائناً حياً عاقلاً وربه الله إمكانية معرفة قوانين الطبيعة، وفهمها وحسن تعامله معها، وبين الكائنات الحية الأخرى التي لا تملك مثل هذه الإمكانيات، فهو أحد الكائنات في الأرض، جسمه من عناصرها، وغذاؤه من ثمراتها ومائها وهوائها، وهي مسرحه في جدّه وفي لهوه، وفي طفولته وشبابه وكبره، ثم هي مثواه الأخير بعد جهاده وجهوده، يعود إليها كما نشأ منها، ولعل الحضارة التي ننعم بها ثمرة لتسخير القوى والمواد التي في الأرض وعليها، وإذا كان الإنسان يتأثر بعوامل عدة في كافة مناحي حياته، فإن البيئة الطبيعية في صدارتها.

فالتبيعة هي مجموعة من العمليات (الكونية والجيولوجية والمناخية والكيميائية والفيزيائية والبيولوجية، وغيرها)، وهذه العمليات تجري بشكل طبيعي آلي دون تدخل الإنسان فيها، بل كانت موجودة قبل ظهور الإنسان نفسه بزمان طويل، أما الإنسان فهو مخلوق حديث نسبياً، لكن تأثيره في الطبيعة وعناصرها متنام ومتغير في المكان والزمان، وعلى ما يبدو فقد كانت علاقة القدامى بالبيئة أكثر انسجاماً وترابطاً مما هي عليه الآن لأسباب كثيرة مختلفة، فبعض الشعوب القديمة كانت تقدر بعض الظواهر الطبيعية كالأنهار والبحار والغابات والجبال والشمس، وغيرها لدرجة العبادة، فقد كان الغاليون -وهم من شعوب روما القديمة- يقدمون العبادة للجبال والحجارة والينابيع المقدسة والأشجار المباركة والحيوانات المقدسة،

¹ - ينظر: محمد محمود سليمان، المصدر السابق، ص 30.

² - المرجع السابق، الصفحة السابقة.

وبعض الشعوب الهندية يعبدون الحيوانات كالبقر ويصلون لها، وشعوب المجوس يقدمون عباداتهم للنيران، والجاهليون كانوا يعبدون الأصنام من الحجارة وغيرها، وغير ذلك من عبادة مظاهر الطبيعة المختلفة.¹

ومثل هذه العبادات كانت تمارس أيضاً من قبل شعوب اليونان القديمة والبلدان المجاورة لها، ففي مصر القديمة كانت تتم عبادة الحيوانات والنباتات كالبطم والنخيل، وفي بلاد ما بين النهرين كان يوجد إله الزرع، وإله الزوبعة والعاصفة، وكانت زهرة اللوتس تعد زهرة مقدسة لدى الفراعنة، وكان عند اليونان القدماء ما يعرف بالغابات المقدسة، وهي رمز القوة النباتية، وقد أقيمت فيها المعابد، وكان الدخول إليها محظوراً إلا للكهنة والقليل من أتباعهم، وتمنع حراثة أرضها أو قطع أشجارها، ويُعدُّ ذلك تدنيساً يستحق العقوبة.²

أما في الدين الإسلامي الحنيف، فإن الأرض - وهي الوسط البيئي الصالح للحياة - تشكل نظاماً بيئياً متكاملًا، يهيئ للإنسان باعتباره أهم عنصر في هذا النظام ولغيره من العناصر الحية في هذا النظام مقومات الحياة وعوامل البقاء، يقول تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّى﴾ (طه 53) ويقول عز وجل: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ (طه 55)، ويقول جلّ وعلا: ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ (الأعراف 25)، والآيات كثيرة في هذا الشأن.

وقد أكدت الأديان والشرائع السماوية على أهمية حماية البيئة والمحافظة عليها وعلى مواردها من الاستنزاف والإسراف والتبذير، وأكدت على ذلك الكثير من التشريعات والقواعد

¹ - ينظر: أندريه إيمار، جانين أوبواجيه، تاريخ الحضارات العام (روما وإمبراطوريتها)، م 2، تر: فريد داغر وفؤاد أبو

ريحان، منشورات عويدات، بيروت، (ط2)، 1986، ص 18-20.

² - ينظر: المرجع السابق (الشرق واليونان القديمة)، م 1، ص 37.

والأحكام المنطلقة من القرآن الكريم، ومن الأحاديث النبوية الشريفة وهي كثيرة؛ عن النظافة والزراعة وإحياء الأرض الموات، والجهود التي بذلها الخلفاء والعلماء ورجال الدين في هذا المجال¹، وقد جاء في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (الأنعام 141)، وهذه الآية الكريمة تبين بوضوح الكثير من المنهي عنه والمسموح به وما يترتب عليه، فالدين الإسلامي في هذه الآية أو في غيرها كثيرا ما يدعو إلى المحافظة على البيئة ومكوناتها، بل يفرض ذلك.

1- تأثير البيئة في الإنسان:

إن ابن خلدون كغيره من علماء العربية قد وعى تأثير البيئة على الإنسان بشكل عام، فخصص لذلك مقدمتين من مقدمات كتابه الأول "في العمران البشري على الجملة وفيه مقدمات"²، فسمى المقدمة الأولى منهما "في المعتدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء في ألوان البشر والكثير من أحوالهم"، وسمى المقدمة الثانية "في أثر الهواء في أخلاق البشر"، وقد بيّن في المقدمة الأولى اختلاف البشر في الأقاليم السبعة التي ذكرها من حيث الأجسام والألوان والأخلاق والأديان والطبائع، يقول فيها: «... فالإقليم الرابع أعدل العمران والذي حافأته من الثالث والخامس أقرب إلى الاعتدال، والذي يليهما من الثاني والسادس بعيدان من الاعتدال، والأول والسابع أبعد بكثير، فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه بل والحيوانات، وجميع ما يتكوّن في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال، وسكانها أعدل أجساما وألوانا وأخلاقا وأديانا...»³، وقد

¹ ينظر: مهدي صالح السامرائي، الحفاظ على البيئة في العصور العربية الإسلامية، دار جرير للنشر والتوزيع، بيروت،

(د، ط)، 2005، ص 15.

² ابن خلدون، المقدمة، ص 57.

³ المصدر نفسه، ص 97.

وضح في المقدمة الثانية كيف يؤثر الهواء في أخلاق وطباع البشر، حيث إن سبب انتشار الهواء هو الحرارة، ويؤدي هذا الانتشار إلى انتشار الروح الحيواني على حدّ تعبيره، فيقول: « قد رأينا من خُلِقَ السودان على العموم الخفة والطيش وكثرة الطرب، فتجدهم مولعين بالرقص على كل توقيح، موصوفين بالحمق في كل قطر، والسبب الصحيح في ذلك: أنه تقرر في موضعه من الحكمة أن طبيعة الفرح والسرور هي انتشار الروح الحيواني وتقشّيه، وطبيعة الحزن بالعكس، هو انقباضه وتكاثفه، وتقرر أن الحرارة مفشّية للهواء والبخار مخلّلة له زائدة في كميته...»¹

ويؤكد ابن خلدون على أن المكان هو المؤثر في ألوان الناس وأحوالهم، ذلك حين فنّد الزعم السائد آنذاك أن الزنوج أسودّ لونهم؛ لأن نوحا -عليه السلام- دعا على ابنه "حام"، حيث أرجع ذلك إلى تأثير البيئة على ألوانهم، وجاء ذلك في قوله: « وفي القول بنسبة السواد إلى حام غفلة عن طبيعة الحرّ والبرد وأثرهما في الهواء وفيما يتكوّن فيه من الحيوانات، وذلك أن هذا اللون شمل أهل الإقليم الأول والثاني من مزاج هوائهم للحرارة المتضاعفة بالجنوب، فإن الشمس تُسامت رؤوسهم مرتين في كل سنة، قريبة إحداهما من الأخرى، فتطول المسامطة عامة الفصول، فيكثر الضوء لأجلها، ويلحّ القيظ الشديد عليهم، وتسودّ جلودهم، لإفراط الحر»²

من هنا فابن خلدون يرى أن الجغرافية بمكوناتها لها أثرها الواضح على الإنسان بشكل عام، فأثرها واضح في الأجسام والعقول، كما هو واضح في الأخلاق والطباع.

ويضيف في أثر الأقاليم على الإنسان عموماً بحديثه عن سكان الإقليمين السادس والسابع بقوله: «... ونظير هذين الإقليمين مما يقابلهما من الشمال الإقليم السابع والسادس، شمل سكانهما أيضاً البياض من مزاج هوائهم للبرد المفرط بالشمال، إذ الشمس لا تزال بأفقهم في

¹ - المصدر السابق، ص 101.

² - المصدر نفسه، ص 98-99.

دائرة مَرئي العين أو ما قَرُب منها ولا ترتفع إلى المسامطة ولا ما قَرُب منها، فيضعف الحرّ فيها، ويشدّ البرد عامة الفصول، فتبيض ألوان أهلها وتنتهي إلى الزعورة*، مزاج البرد المفرط من زُرقة العيون، وبرش** الجلود، وصهوبة الشعور»¹

وهنا فابن خلدون لم يتكلم عن تأثير الهواء البارد في سكان هذين الإقليمين من حيث الطبائع والسلوكات بشكل عام، واكتفى بالحديث عن تأثير ذلك في ألوان جلودهم وعيونهم وشعورهم.

ويتحدث ابن خلدون عن أجسام سكان المناطق المختلفة وأخلاقهم وطبائعهم، فأبناء البيئة الصحراوية يجدهم مزودين بما يلائم بيئتهم، وبما يساعدهم على التأقلم معها؛ فتجد أجسامهم نحيلة، وألوانهم تميل إلى السمرة أكثر، وأبصارهم قوية حادة، ولديهم قناعة كبيرة وعزة نفس، وعزائمهم صلبة، ولديهم صبر كبير على المشقات والصعاب والمحن، وصبر على شظف العيش، وصراحة في المقال، وإيثار للإيجاز، وميول للخفة، واكتفاء بالرمز، والبيئة هي التي أكسبت سكان الشواطئ ألوان بشرتهم، وزودتهم قوة في السواعد، ومثانة في الصدور، ليجوسوا البحار بسفنهم، ويحركوا مجاديفها بسواعدهم، وصبراً على الشدائد، والبيئة هي التي زودت سكان الجبال بقوة في أرجلهم، تسهل عليهم أن يتسلقوها، ويطاردوا حيوانها، وأكسبتهم لغة شديدة تبعا لشدتهم.²

2- أثر البيئة على اللغة:

إذا كان للبيئة الأثر البارز في أجسام سكانها من حيث بُنيتهما وألوانها للتأقلم مع مناخها وتضاريسها، فإن أثرها أيضا بارز بشكل كبير في طبائع سكانها وسلوكاتهم المختلفة -واللغة

* الزعورة: كلمة ليست من الفصحى وعنى بها ابن خلدون شدة البياض، (المصدر: المقدمة، ص 99 الهامش)

** البرش: والقصد منه البرس أي البياض الشديد حتى يظهر كأنه برص (المرض المعروف).

¹ - المصدر نفسه، ص 99.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 103-104، و: علي عبد الواحد وافي، اللغة والمجتمع، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، السعودية، (ط 4)، 1983، ص 55.

هي إحدى هذه السلوكيات-، من هنا يمكننا أن نطرح التساؤل التالي: ما أثر البيئة على اللغة؟

يتعرض ابن خلدون إلى أثر البيئة على اللغة أثناء حديثه عن الأعاجم الذين استحكمت فيهم ملكة اللغة العربية كسيبويه والفارسي والزمخشري وأمثالهم، ويقرر أن عجمتهم في النسب وليس في اللغة، لأن مرتبهم الأول كان في البيئة العربية، لذلك كانت ملكتهم في اللغة هي اللسان العربي، ويقول في ذلك: «فإن عَرَضَ لك ما تسمعه، من أن سيبويه والفارسي والزمخشري وأمثالهم من فرسان الكلام كانوا أعجاما مع حصول هذه الملكة لهم، فاعلم أن أولئك القوم نسمع عنهم أنهم كانوا عَجَمًا في نسبهم فقط، أما المرّي والنشأة فكانت بين أهل الملكة من العرب ومن تعلمها منهم»¹

وترتبط اللغة في نظر ابن خلدون بالبيئة والإقليم والطبائع البشرية، فهي كما يقول: «ملكة متقررة في العضو الفاعل لها وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم»²، ولا تكون اللغة إلا حيث يتواجد أفراد المجتمع الواحد، فهم الذين يكسبونها خصائص تركيبية ودلالية، تتوافق والإدراك العقلي لديهم، وتتوافق وسلوكهم الاجتماعي، فتتمثل الألفاظ والعبارات في نظام تركيبية له بنية خاصة، ونظام صوتي متشكل من الأصوات العرفية المنطوقة، ومن تتابع الأصوات التي تستخدم أو يمكن أن تستخدم في التعامل بين الأفراد، أو عند مجموعة من البشر، هذه المجموعة المتواجدة في منطقة جغرافية محددة حيث اكتسبت منها عدة خصائص نطقية وسمعية، فضلا عن تزويدها بأسماء ومفردات معبرة عن عناصرها.³

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 616.

² - المصدر نفسه، ص 598.

³ - ينظر: عبد القادر شارف، الدلالة الزمنية للفعل في البنية التركيبية -قراءة في شعر البحتري-، مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، ع: (12) الخاص بالملتقى الدولي الرابع في تحليل الخطاب، 2011، ص 190.

إلا أن هذا الاجتماع البشري لا بدّ له من بيئة طبيعية يتواجد فيها، حيث تتطبع خصائص تلك الطبيعة وما تزخر به على أفراد ساكنيها، فتظهر على أجسامهم كما تظهر على لغتهم وتعابيرهم بشكل عام.¹

ولو تتبعنا اللغة العربية في المفهوم العربي القديم لوجدناها تعني كل ما نطق به العرب من كلام وتواصلوا به، وهنا يطرح ابن خلدون قضية الملكة اللسانية إذا استحكمت أولى في محلّها، ولا فرق في ذلك بين العرب والأعراب أو الأجنبي الذين نزلوا البادية وتكلموا اللغة العربية والتزموا بأساليبها وخصائصها ومناحيها في مخاطباتهم، فمن نزلوا البادية وجاوروا البدويين وأخذوا عنهم هم أعراب، ومن استوطن القرى والمدن العربية فهم عرب وإن لم يكونوا فصحاء، فالعرب قديما تطلق كلمة "عربي" على كل من تكلم اللغة العربية، ولا يراد بها جنسه أو عرقه أي نسبه، فكلمة "أعجمي*" عندهم تطلق على من كانت في لسانه لكنة وعدم فصاحة، فيُطلقونها على غير العربي غير الفصيح، كما يطلقونها على العربي إذا كان غير فصيح.²

والبيئة بمكوناتها تترك آثارا على اللغة وطبيعتها بشكل عام، وبالنسبة للأمة العربية فقد كان من نتائج البيئة وتأثيرها أن طبعت فكر العربيّ بالميل إلى الخيال، وتركت آثارها على الأشعار باختلاف أنواعها وأغراضها وأزمانها.³

*- يطلق العرب كلمة "أعجمي" على متكلم اللغة العربية إذا كان غير فصيح، مهما كان جنسه أو عرقه، عربيا نسبا كان أم غير عربي، فالكلمة هنا تدل على اللغة الموصوفة واستعمالها، أما إذا أرادوا الجنس فيحذفون الألف من الكلمة (عجم وعجمي)، (عبد الجليل مرتاض، بؤادر الحركة اللسانية عند العرب، مؤسسة الأشرف، بيروت، (ط1)، 1988، ص 57).

¹- ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 104.

²- ينظر: المصدر نفسه، ص 596، وعبد الجليل مرتاض، اللسانيات الجغرافية في التراث اللغوي العربي، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، (د، ط)، 2013، ص 12-13.

³- ينظر: صالح بلعيد، اللغة العربية العلمية، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، (د، ط)، 2003، ص 02 (المقدمة).

من هنا فالعقل العربيّ أسهم بشكل بارز في كل متطلبات العصر وأحداثه، فقد استطاع أن يكيّف الشعر ويجعله جزءاً من البيئة التي يعيش فيها، وأداة تعبيرية قادرة على الإيصال والتأثير، فعبر به العرب عن مشاعرهم وأحاسيسهم، وعن أحلامهم وآمالهم وآلامهم، ووصفوا به الصحارى والأشجار والحيوان وكل ما شاهدته أعينهم، واستعملوه في الحرب والسلام، وعبروا به عن أخبارهم وأيامهم، واستعملوه حتى في التعليم وحفظ العلوم، فنظّموا في النحو والفقه والأصول وغيرها من العلوم أشعاراً وموتوناً.

وهناك بيئات مصطنعة أو أكثر تجرّداً يلجأ إليها للاستعاضة عن البيئة الطبيعية، وهو ما يُعرف اليوم بالحمام اللغوي، وكثيراً ما يكون إنشاء هذه البيئات اللغوية في المجالس التعليمية.¹

ولاشك أن اللغات مختلف بعضها عن بعض؛ بل إن اللغة الواحدة تنتوع حسب متكلميها، وحسب لهجاتها إن تفرعت عنها، وحسب الظواهر الاجتماعية المختلفة، وحسب اختلاف المكان والزمان، فهي تختلف من مدينة إلى أخرى، ومن إقليم إلى آخر، بل تختلف حتى في المدينة الواحدة والإقليم الواحد، ويظهر هذا الاختلاف في البيئات التي استقرّ فيها الإنسان منذ زمن بعيد.

ونجد الكثير من العلماء المسلمين عزّوا اللغة إلى أنها توقيف من الله عزّ وجلّ، فضلاً عن أن آدم -عليه السلام- تكلم* وهو في الجنة قبل نزوله إلى الأرض ورؤيته مكوناتها وعناصرها الطبيعية، وهذا ثابت في كلام المولى عزّ وجلّ في قوله: ﴿ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئِهِمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ (البقرة 32)، وكذلك في قوله تعالى: ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ

* لم تثبت كيفية كلام آدم (ع) واللغة التي تكلم بها، إنما الثابت من القرآن الكريم أنه تكلم وتلقى الكلمات من ربه وفهماها.

¹ - ينظر: عبد القادر الفاسي الفهري، السياسة اللغوية في البلاد العربية، دار الكتاب الجديد، بيروت، (ط1)، 2013، ص

فَقَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَابُ الرَّحِيمُ ﴿البقرة 36﴾، والآيات في هذا الشأن كثيرة، إذ يتبين من خلالها أن آدم وزوجه كانا يتكلمان قبل أن ينزلا إلى الأرض ويريا طبيعتها.

وما نستخلصه أن البيئة الجغرافية وإن لم تكن سببا مباشرا في نشأة اللغة وظهورها، فهي تتدخل في كثير من الأحيان في توجيهها ونموها وتطورها، فتسمية عناصرها ومكوناتها يثريها ويوسّعها، فضلا عن أن البيئة لها الأثر البارز في كلام الأفراد، فالإنسان ابن بيئته يستقي منها كل ما يحتاجه.

ويكشف لنا علم اللغة التاريخي جميع الاختلافات اللغوية الحاصلة في البيئة الواحدة، فالتطور اللغوي سواء أكان صوتيا أم دلاليا يحدث بمرور الزمن وتعاقب الأجيال، أو باختلاف الأماكن والمناطق، فالاختلاف في اللهجات العربية واضح بين منطقة وأخرى، والتباين الصوتي كذلك، وحتى التباين الدلالي في الألفاظ، وكثيرا ما تتميز منطقة بظاهرة لغوية تخصها، أو تتميز بتعابير أو تراكيب خاصة، وهذا دليل على تأثير البيئة حتى في اللغة الواحدة، ولعل اختلاف اللهجات العربية قديما من حيث بعض الظواهر والعبارات سببه اختلاف البيئات.¹

إن المتكلم من العرب سواء أكان شاعرا أم خطيبا أم متكلما عاديا يستخدم ألفاظ اللغة العربية التي اكتسبها من بيئته التي نشأ فيها، حيث تنعكس مختلف مظاهر تلك البيئة على لغته، فلغته مثلما تتأثر بالعصر المتواجدة فيه وبالنظم الاجتماعية المختلفة المحيطة بها، وتخضع لأسلوب مستعملها وإبداعه، فهي أيضا تتأثر بالبيئة الطبيعية والجغرافية المحيطة بها، ولم يغب هذا العنصر عن وعي علمائنا اللغويين القدامى، حيث عبّروا عنه وأخذوه بعين الاعتبار في دراساتهم²، فنجد ابن خلدون يعرض هذه القضية عند حديثه عن أهل البدو

¹ - ينظر: عبده الراجحي، اللغة وعلوم المجتمع، دار النهضة العربية، (ط2)، بيروت، 2004، ص 63.

² - ينظر: المرجع نفسه، ص 80-81.

وأهل الحضر وكل ما يخصّهم، وأثناء حديثه عن لغة أهل الأمصار¹، كما يذهب الجاحظ قبله هذا المذهب ويشير إلى ذلك في باب "ذكر ناس من البلغاء والخطباء" بقوله: «وكما لا ينبغي أن يكون اللفظ عامياً وساقطاً سوقياً، فكذلك لا ينبغي أن يكون غريباً وحشياً، إلا أن يكون المتكلم بدوياً أعرابياً، فإن الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس»²، ويضيف في نفس الباب عن لغة أهل المدينة بقوله: «ولأهل المدينة ألسنة زلقة وألفاظ حسنة وعبرة جيدة»³

من هنا نستشف أن الجاحظ الذي عاش في بداية القرن الثالث الهجري كان واعياً بتأثير البيئة في لغة الناس من خلال وصفه للغة البدو والأعراب، حيث ميّزها بالخشونة والوحشية، تبعاً لخشونة العيش ووحشيته، ووصف لغة أهل المدينة التي تتميز برقتها تبعاً لرفقة العيش في المدينة.

والوعي بتأثير المكان في اللغة عند العرب -حسب ابن خلدون- ضارب في القدم، فقد تعامل الجاهليون مع اللهجات واختلافها وما يشوبها من تغيرات خطاباً ودراسة، مما ميّزت اللهجات العربية فيما تهتم به الآن اللسانيات التطبيقية، وتعامل معها علماء العربية في العصر العلمي ممارسة ودراسة، فحدّدها بشكل واضح، وعرفوها وبيّنوا مواضعها وكيفياتها، ومن ثمّ حدّدوا القبائل والمناطق المنتشرة فيها، حيث عزوا كل ظاهرة من هذه الظواهر إلى قبيلة معينة من القبائل المتناثرة في شبه الجزيرة العربية.⁴

إذاً هذه الظواهر اللغوية محدّدة جغرافياً، ومحصورة في مناطق معينة اشتهرت بها القبائل التي تسكنها، تستعملها الجماعات التي تقطن تلك المنطقة؛ لأن كل قبيلة من القبائل لها

¹ - ينظر: ابن خلدون، المقدمة، ص 134-135، 383.

² - أبو عمر بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، ج1، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (ط 7)، 1998، ص 144.

³ - المصدر نفسه، ص 146.

⁴ - ينظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 607، و: عبد الجليل مرتاض، اللسانيات الجغرافية في التراث العربي، ص

حدودها الجغرافية المالكة لها، من هنا يمكننا أن نقول بتأثير المنطقة الجغرافية في لغات الناس.

هذه الأمثلة وغيرها تدلّ بشكل قاطع على أن العرب القدماء ولغويهم كانوا بوعي كامل بالتنوع اللهجي الحاصل في كامل البلاد العربية آنذاك، ذلك التنوع القائم على أساس جغرافي بيئي.

إن العامل الجغرافي ليس دليلاً على وعي العرب بهذا التنوع اللهجي وحسب، بل كان في الكثير من المواقف هو الفيصل في أعوص التراكيب اللغوية وفهمها، وحتى في المحاورات والمناظرات اللغوية التي شهدتها التاريخ اللغوي العربي، يقول ابن خلدون في حديثه عن علم النحو: «... ثم طال الكلام في هذه الصناعة وحدث الخلاف بين أهلها، في الكوفة والبصرة: المصرين القديمين للعرب، وكثرت الأدلة والحجاج بينهم، وتباينت الطرق في التعليم، وكثر الاختلاف في إعراب كثير من آي القرآن، باختلافهم في تلك القواعد، وطال ذلك على المتعلمين»¹

صحيح أن الخلافات النحوية بين البصرة والكوفة قامت على أسس مختلفة، منها الاجتماعية والسياسية وربما حتى الشخصية، لكن هذا لا ينفي العامل الجغرافي باعتبار أن البيئتين مختلفتان، الأمر الذي يؤثر في التلقي والفهم ومن ثم الإنتاج.

وهنا يمكن أن نستدل على أثر البيئة على هذه الخلافات بحادثة أثبتت في مصادر اللغة فيما يعرف بالمسألة الزنبورية، وهي قول الكسائي ليحيى بن خالد حين سأله في الحكم بينه وبين سيبويه حيث قال الكسائي: هذه العرب بباك قد اجتمعت من كل أوب ووفدت عليك من

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 599.

كل صُفَع، وهم فصحاء الناس، وقد قنع بهم أهل المِصرين، وسمع أهل الكوفة والبصرة منهم، فيُحضَرون ويُسألون.¹

من هنا يمكننا القول أن العامل البيئي الجغرافي له الأثر البارز في الدراسات اللغوية العربية، خاصة تلك الدراسات الأولى، بل أكثر من ذلك حين نقول أن هذا العامل هو المقوم الأساس الذي قامت عليه هذه الدراسات جمعا ودراسة وتمييزا وتقعيدا في المسائل اللغوية وتحليلها.

وقد أدرك علماء العربية قديما أهمية العامل الجغرافي في التأثير على اللغات (اللهجات العربية المتناثرة في أصقاع شبه الجزيرة العربية)، وذلك حين شرعوا في توثيق العربية ولهجاتها، فحدّدوا القبائل التي أخذوا عنها وحصروها في منطقة معينة، واضعين في حسابهم الموقع الجغرافي لهذه القبائل من حيث عدم مجاورتهم أقوام لا يتكلمون بالعربية، فلم يأخذوا عن القبائل المتاخمة للفرس والروم والقبط والأحباش وغيرهم ممن لا يتكلمون العربية؛ لأن لغتهم لم تكن تامة الملكة بما أُلقي عليها من مخالطة لغات الأعاجم، واحتكاكها بها، بل أخذوا عن القبائل التي توسطت شبه الجزيرة العربية لضمان عدم تأثر لغتها العربية بلغات أخرى.²

إن جمع اللغة العربية وتدوينها في بدايات الدرس اللغوي كان قائما على أوصاف مركزية وتموقعات جغرافية واضحة، من هنا فإن العرب قد أدركوا وبصورة واعية البعدين (البعد المركزي والبعد الجغرافي)، اللذين يقوم عليهما علم اللهجات واللسانيات الجغرافية؛ إذ كان أول عمل منهجي لساني لديهم هو اللسانيات الجغرافية أولا، وعلم اللهجات ثانيا، ذلك أن ما

¹ ينظر: كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن ابن الأتباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، ج1، دار الطلائع للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، (د، ط)، 2005، ص 224-225.

² ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 607، وعبد الجليل مرتاض، اللسانيات الجغرافية في التراث اللغوي العربي، ص 47.

لفت انتباههم من كلام محلي على مستوى أرياف وقرى ومدن شبه الجزيرة العربية وسهولها وهضابها وجبالها وأوديتها، واختلاف هذا الكلام من لهجة إلى أخرى هو الذي تولّد عنه علم اللهجات.¹

إن اختلاف اللهجات في مناطق شبه الجزيرة العربية جعل علماء اللغة الأوائل يراعون هذا المبدأ أثناء جمعهم للغة العربية، فتوجّهوا إلى القبائل والمناطق الداخلية في شبه الجزيرة العربية للأخذ منها، حتى يضمنوا عدم احتكاك اللغة العربية باللغات الأخرى، ومن ثم يأخذون اللغة النقية من منابعها الصافية التي لم تتأثر بهذا الاحتكاك.

يقول ابن خلدون في فصاحة اللغة: « ولهذا كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصرحها لبُعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم، ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبنو كنانة وعطفان وبنو أسد وبنو تميم، وأما من بعد عنهم من ربيعة وأخم وجذام وغسان وإياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين للأمم الفرس والروم والحبشة، فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم، وعلى نسبة بُعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية»²

وعلى هذا الأساس المنهجي أقام الكثير من جامعي اللغة آنذاك دراستهم في جمع اللغة العربية، وألفوا أعمالهم ومصنفاتهم، فحدّدوا القبائل التي ضمنوا عدم تأثر لغاتها، ومن ثم توجهوا إليها، وأخذوا عنها، دون الالتفات إلى الخصائص اللهجية الداخلية لكل منطقة، حيث اعتبروها مواقع مثالية في ذلك.

وقد تصدى لهذه المهمة مجموعة كبيرة من فطاحل اللغة والقراء، ومن هؤلاء العلماء "أبو عمر بن العلاء" و"المفضل الضبي" و"النضر بن شميل" و"أبو عمر الشيباني" و"أبو عبيدة"

¹ - ينظر: المرجع السابق، الصفحة السابقة.

² - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 607، 608.

و"أبو زيد الأنصاري" و"الأصمعي" و"ابن الأعرابي" و"ابن دريد" و"الخليل بن أحمد الفراهيدي" و"الكسائي"، وغيرهم ممن حملوا على عاتقهم هذه المهمة.¹

يقول ابن خلدون أثناء حديثه عن جمع اللغة وحفظ الموضوعات اللغوية: «... فاحتجج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتاب والتدوين، خشيةً الدروس وما ينشأ عنه من الجهل بالقرآن والحديث، فشمّر كثيرٌ من أئمة اللسان لذلك وأملوا فيه الدواوين، وكان سابقَ الحلبة في ذلك الخليلُ بن أحمد الفراهيدي...»²

إن وعي العلماء بالتنوع اللهجي بين القبائل العربية، ووعيهم بتأثير الاحتكاك اللغوي خاصة احتكاك اللغة العربية باللغات الأخرى، وتحديددهم على هذا الأساس المواقع اللغوية لدراساتهم، هو وعي منهم بتأثير المكان على اللغة.

وهنا يشير ابن خلدون إلى أن لغة قريش هي أفصح اللغات العربية وأصحها، حيث يرجع السبب في ذلك إلى بعدها عن بلاد العجم من جميع الجهات، وبذلك جاز الاحتجاج بها³، وهذا الحكم الذي توصل إليه ابن خلدون مرتكزه العامل الجغرافي.

وقد أشار ابن خلدون إلى أن اللغة القرآنية موزعة توزيعاً جغرافياً، حيث نزلت بلغة العرب، وكانوا كلهم يفهمون معاني آيات القرآن ومقصوده، ويتحدث عن ذلك بقوله: «اعلم أن القرآن نُزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه»⁴، هذا التوزيع ينحصر في بقعة ضيقة مرة، ويتسع ليشمل بلاد العرب كلها مرة أخرى.⁵

¹ - ينظر: المصدر السابق، ص 601، وعبد الجليل مرتاض، المرجع السابق، ص 58.

² - ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 600.

³ - ينظر: المصدر نفسه، ص 607.

⁴ - المصدر نفسه، ص 446.

⁵ - ينظر: عبد الجليل مرتاض، المرجع نفسه، ص 47-48.

وعن القرآن ونزوله وروايته بلغات العرب في موضع آخر يقول ابن خلدون: « القرآن هو كلام الله المنزل على نبيه ... إلا أن الصحابة رَوَوْه عن رسول -الله صَلَّى الله عليه وسلّم- على طرق مختلفة في بعض ألفاظه وكيفيات الحروف في أدائها، وتتوغل ذلك واشتهر إلى أن استقرت منها سبع طرق معينة»¹

ومما نستدل* به على كلام ابن خلدون في أن اللغة القرآنية موزعة توزيعاً جغرافياً ما أورده "ابن فارس" (ت396هـ) في كتابه "الصاحبي في فقه اللغة" عند حديثه عن اللغة التي نزل بها القرآن، فيقول: « حدثنا أبو الحسن علي بن إبراهيم القطان عن أبي عبيد عن شيخ له أنه سمع الكلبي يحدث عن أبي صالح عن (ابن عباس) قال: "نزل القرآن على سبعة أحرف أو قال سبع لغات، منها خمس بلغة العجز من هوزان، وهم الذين يقال لهم: عليا هوزان، وهي خمس قبائل أو أربع: منها سعد بن بكر، وجشم بن بكر، ونصر بن معاوية، وثقيف."

قال (أبو عبيدة): وأحسب أفصح هؤلاء (بني سعد بن بكر) لقول رسول الله صَلَّى الله عليه وسلّم -: " أنا أفصح العرب ميد أني من قريش وأني نشأت في بني سعد بن بكر"، وكان مسترضعاً فيهم، وهم الذين قال فيهم أبو عمر بن العلاء أفصح العرب (عليا هوزان) و(سفلى تميم).

وعن (عبد الله بن مسعود) أنه كان يستحب أن يكون الذين يكتبون المصاحف من مضر. وقال (عمر): لا يُملِّين في مصاحفنا إلا غلمان قريش وثقيف.

* - الأدلة على التوزيع الجغرافي للغة القرآنية عند المتقدمين كثيرة، وإنما أردنا واحداً منها فقط من باب الاستدلال على ما ذهب إليه ابن خلدون في طرحه لهذه القضية؛ لأنه لم يستفص في طرحها، فهو تحدث عنها عرضاً ضمن حديثه عن علوم القرآن والتفسير.

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 444.

وقال (عثمان): اجعلوا المملي من هُذيل والكاتب من قريش».¹

ويظهر هذا التنوع الجغرافي أيضا في حديث ابن خلدون عن علم الفقه وما يتبعه من الفرائض؛ إذ يشير إلى أن استخراج الأحكام من الأدلة الموجودة في الكتاب والسنة مختلفٌ فيه تبعًا لاختلاف لغة وفهم المستخرجين لها، ويقول في ذلك: « وكان السلف يستخرجونها من تلك الأدلة على اختلاف فيها بينهم ... فإن الأدلة غالبها من النصوص وهي بلغة العرب، وفي اقتضاءات ألفاظها لكثير من معانيها وخصوصا الأحكام الشرعية اختلافٌ بينهم معروفٌ»²

وعموما فابن خلدون كان واعيا بتأثير المكان على اللغة واكتسابها، كما طرح بشكل بارز وعي القدماء بهذه القضية عند جمعهم للغة العربية من بوادي شبه الجزيرة العربية، وهذه النظرة الخلدونية هي ما تذهب إليه الدراسات المعاصرة، فالوعي بتأثير البيئة كبير، وألف فيه الكثير من اللسانيين والأنثروبولوجيين المعاصرين، حيث يرون أن الوعي بالبيئة وأثرها عامل من أهم العوامل في دراسة أية لغة من اللغات.

وعلى نقيض ذلك فاللغة عنصر هام في تحديد المناطق الجغرافية التي يعيش فيها جنس معين من الناس بغية دراستهم أنثروبولوجيا، وعامل مهم في الكشف عن حياتهم وطريقة عيشهم، وهي الوسيلة الناجعة في دراسة موروثهم الثقافي والأدبي، حيث يرى المؤرخون وعلماء الأنثروبولوجيا أن الأجناس واللغات والثقافات لا تتوزع بصورة متوازنة أو متشابهة، وأن مجالات هذا التوزيع تتداخل في أغرب صورة، وأن تاريخ كل منها ينزع إلى توحّي وجهة متميزة، فيمكن أن تنتشر اللغات في مجالات نائية عن مهدها الأول لتغزو أراضي أجناس

¹ - ينظر: أحمد بن فارس، الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: عمر فاروق الطباع،

مكتبة المعارف، بيروت، (ط1)، 1993، ص 61-62.

² - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 453-454.

أخرى ومجالات ثقافية جديدة، بل إن اللغة قد تموت داخل إطارها المكاني الأول، وتعيش في مناطق أخرى بين شعوب تعادي بشدة أولئك الذين استعملوها في الأصل.¹

3- جغرافية اللغة:

يهتم هذا النوع من الدراسات اللغوية بتحديد ودراسة اللغة جغرافياً، وما يحدث عليها من تغييرات وتطورات وفق هذا المنظور، فهي تُحدّد الاختلافات والتباينات في اللغة ليس على أساس لهجي أو عرقي أو استعمالي، إنما تُحدده على أساس العامل البيئي الجغرافي باعتباره وسيلة لتوضيح المنحى الدراسي لهذه اللغة من خلال وضع خرائط لغوية، أو الرقي إلى وضع أطالس لغوية.²

قد أشار ابن خلدون إلى هذه القضية أثناء حديثه عن تعلم اللسان المضري في عصره، حيث يقرر أن حصول ملكته يتم بالذهاب إلى أماكن تلك اللغة وأخذها منها³، وكذلك أثناء حديثه عن جمع اللغة، حيث يرى أن علماء العربية كانوا واعين بتأثير المكان في اللغة؛ فرسموا خرائط لغوية تسير وفقها دراساتهم، وجمعوا اللغة من الأماكن التي حدّدها⁴، إلا أن ذلك لم يرق إلى مستوى تشكيل أطلس لغوي تقوم عليه الدراسات اللغوية العربية؛ لأن هذه الخرائط لم تشمل كل اللهجات العربية آنذاك، ولم تغط كافة القبائل العربية، فقد اقتصر العلماء على الأخذ عن قبائل محددة دون أخرى، والأخذ من لهجات معينة دون غيرها، إضافة إلى تلقفهم للغة من المناطق التي حدّدها من كل مستوى، ومن أفواه كل المتكلمين.

ويشير ابن خلدون إلى أن الدراسات اللسانية في التراث العربي يقوم على أساس جغرافي، وجاء ذلك في حديثه عن اختلاف التأليف في علم النحو بقوله: « وبالجملة فالتأليف في هذا

¹ - ينظر: عبد الجليل مرتاض، المرجع السابق، ص 126.

² - ينظر: عبده الراجحي، اللغة وعلوم المجتمع، ص 64-65.

³ - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 612.

⁴ - ينظر: المصدر نفسه، ص 607.

الفنّ أكثر من أن تُحصى أو يُحاط بها، وطرق التعليم فيها مختلفة، فطريقة المتقدمين مغايرة لطريقة المتأخرين، والكوفيون والبصريون والبغداديون والأندلسيون مختلفة طرقهم كذلك»¹

ولم تقتصر الدراسات اللسانية على موضوع دراسي دون آخر، أو على معرفة اللسان لذاته، بل هي كما أسلفنا علوم مساعدة على تحصيل الغايات، ولما كان للبيئة أثرها على هذه الدراسات، وضعها الدارسون على مختلف توجهاتهم العلمية في حسابهم، فنجد كتب كثيرة غير لغوية اهتمت اهتماما واضحا بهذه الظاهرة واعتبرتها في أحيان كثيرة جزءا جوهريا من خطتها ومنهج دراستها، ككتب تفسير القرآن الكريم والقراءات القرآنية وعلوم الحديث وأصول الفقه وعلم الكلام وغيرها من الكتب التي تعتمد اعتمادا جوهريا على معاني الألفاظ والعبارات، فضلا عن علوم اللسان العربي.²

وللاستدلال على هذا الطرح الخلدوني يمكن أن نذكر ما أورده صاحب كتاب اللسانيات الجغرافية في طرحه لعلاقة الدراسات اللغوية التراثية بالبيئة العربية، حيث يمثل بكتاب "طبقات فحول الشعراء" لابن سلام الجمحي، ففيه دراسة للتراكيب اللغوية في الأشعار على أساس جغرافي، كما أنه وزّع الشعر العربي والشعراء على مستوى القبائل انطلاقا من منطقة ربيعة مروراً بمنطقة قيس وانتهاء إلى تميم؛ أي أنه حدّد خريطة جغرافية يسير وفقها في دراسته تلك.³

وبعيد ابن خلدون طرح القضية نفسها أثناء حديثه عن أشعار العرب وأهل الأمصار، حيث يقرر أن الاختلاف الحاصل فيه بين أهل الأمصار سببه اختلاف الأمصار طبعا وطبيعا، فمثلما لطبائع أهلها والمناسبات التي قيلت فيها هذه الأشعار دورها، فللبينة والطبيعة الجغرافية أيضا أثرها البارز عليها، ولعل تنوع الأشعار وتعدّد أغراضها، وظهور أغراض

¹ - المصدر السابق، ص 599.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 443.

³ - ينظر: عبد الجليل مرتاض، اللسانيات الجغرافية في التراث اللغوي العربي، ص 92.

جديدة وأنواع جديدة من الشعر في الأمصار المختلفة خاصة في المغرب والأندلس لخير دليل على ذلك.¹

من هنا وجب علينا النظر إلى هذه القضية على أساس أنها عمل منهجي علمي يُتيح لنا دراسة اللغة المستعملة في كافة الأقطار العربية دراسة علمية دقيقة، ومنه تحديد التباينات في الاستعمال، فإنشاء أطلس لغوي عربي هو بمثابة القاعدة الصلبة التي تنطلق منها كل الدراسات اللهجية.

ومن الدارسين المحدثين الغربيين الذين وافقت دراستهم نظرة ابن خلدون في تأثير المكان على اللغة، حيث وعى أهمية المكان والزمان في الإنتاج اللغوي بشكل عام الفيلسوف الفرنسي "هيبوليت تين* - Hippolyte taine"، حيث يرى أن كل عمل فني هو نتيجة الجنس أولاً، والوسط الاجتماعي ثانياً، والزمن الذي يسود مثل هذه الكفاءات ثالثاً، فالأدب عنده فنٌّ كالرسم، فهو تعبير ضروري للمثل الأعلى ولمزاج جنس معين في ظروف معينة زمنية ومكانية، ودعا "هيبوليت تين" مؤرخي الأدب والفنون عامة إلى دراسة العوامل النفسية والطبيعية التي إليها ترجع خصائص كل شعب في أدبه ولغته وفنّه.²

وقد حصر هذه العوامل في:

- العرق.

- البيئة.

- الزمن.

* - "هيبوليت تين - Hippolyte taine" هو فيلسوف ومؤرخ وناقد فرنسي، ولد في بلدة شمال شرق فرنسا، كان متفوقاً في مدرسة المعلمين العليا في باريس، وعمل في التدريس في مدارس الأقاليم الفرنسية، كما درّس علم الجمال في مدرسة الفنون الجميلة في باريس، ثم عمل في الصحافة الفرنسية، حصل على الدكتوراه في الآداب برسالة عن الشاعر الفرنسي "لافوتين"، ومن أشهر كتبه فلسفة الفن وتاريخ الأدب الانجليزي، (المرجع: إبراهيم فضل الله، علم اجتماع الأدب - مناهج وتطبيقات، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، (ط1)، 2012، ص 22).

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 637.

² - ينظر: إبراهيم فضل الله، المرجع نفسه، ص 22-23.

إن تفاعل هذه العناصر الثلاثة حسب "هيبوليت تين" يحدد الظاهرة الأدبية، فيختلف أدب ولغة كل أمة عن أمة أخرى باختلاف الخصائص القومية لديهم، وهذا ناتج عن تجارب الأمم المتنوعة، وتمايز تربتها وطبيعتها، واختلاف مناخها وهوائها، وتنوع عاداتها وتقاليدها، وتبدل العناصر الوراثية عند شعوبها؛ فالإنسان خاضع لتحكم البيئة به وسيطرتها عليه، وهنا يقرر "هيبوليت تين" أن هناك حتمية للتربة والمناخ في إنتاج الأديب اللغوي، وهنا تبرز العلاقة الوطيدة بين المكان والظاهرة الأدبية باعتبارها إنتاجا لغويا، إذ يؤثر المكان في هذا الإنتاج بشكل كبير.

وهنا يكون "هيبوليت تين" قد ذهب مذهب ابن خلدون حين يرى أن لكل مصر من الأمصار لغته وإنتاجه الأدبي بشكل عام، وهي نظرة سابقة لما ذهب إليه المعاصرون العرب أو الغربيون.

وهناك خاصية تتميز بها اللغة العربية يجب مراعاتها أثناء تشكيل الخرائط اللغوية وهي خاصية التنوع اللهجي، فالقبائل العربية قديما متباينة اللهجات نطقا وتركيبا ودلالة، فلا يجب النظر إليها كالنظر إلى اللغة في عصرنا الراهن، ولا يجب النظر إليها كالنظر إلى اللغات الأخرى التي نشأت من مصدر واحد كاللغات الأوروبية مثلا؛ بل يجب النظر إليها على أساس هذا التنوع وعدم إقصاء بعضها أو تجاهلها، وتغطية كل المناطق الجغرافية التي نشأت فيها تلك اللهجات، أو وضعها في خانة لا ترقى إلى مستوى الفصحى أو اللغة النموذجية كما فعل بعض القدامى؛ لأن الدراسات اللسانية الحديثة لا تفرق بين اللهجات والفصحى، وما دامت اللغة أو اللهجة تؤدي وظيفتها الأصلية (التواصل) فهي لغة جديدة بالدراسة والبحث.

وهنا يطرح ابن خلدون قضية هامة هي من صلب قضايا علم اللسان الحديث، ألا وهي لغة الاستعمال، فهو يتحدث عن لغة أهل الحضر والأمصار حيث إنها مخالفة للغة مضر، لكنها في الوقت نفسه لغة قائمة بنفسها، وجاء ذلك في قوله: « اعلم أن عرف التخاطب في

الأمصار وبين الحضرة ليس بلغة مضر القديمة، ولا بلغة أهل الجبل؛ بل هي لغة أخرى قائمة بنفسها»¹، ويضيف في الموضوع ذاته: «... فأما أنها لغة قائمة بنفسها فهو ظاهر... وهي مع ذلك تختلف باختلاف الأمصار في اصطلاحاتهم»²

صحيح أن العرب كانوا أسبق إلى هذه الدراسات من غيرهم، وأنها لم تظهر في الدراسات الغربية إلا حديثاً، وهذا من باب كشف الحقائق في التراث العربي بغية الاقتداء بما وعاه الأولون وتجديده بما يناسبنا اليوم، إلا أنه يجب علينا أن نكون واعين بأهمية العامل الجغرافي والعامل اللهجي في تكوين وتشكيل الخرائط اللغوية في لغتنا المعاصرة، ومن ثم إنشاء أطالس لغوية عربية.

ويرى بعض الباحثين في هذه القضية ألا نكون مقلدين للدراسات الغربية تقليداً أعمى؛ لأن البون بين الدراستين شاسع، والمسافة بينهما أبعد، فاللغات الفصحى عندهم لم تنشأ من مجموع لهجات كما عندنا، فعادة ما تبدأ لغتهم في منطقة ضيقة وتُتخذ لغةً رسميةً عن طريق قرارات ملكية أو رئاسية كما حدث في اللغة الفرنسية*، فالرقة عندنا أوسع بكثير، واللهجات التي استقت منها الفصحى أكثر.³

من هنا يجب أن تكون الدراستان مختلفتين إن لم نقل متضادتين؛ لأن النشاطين متعاكستان، فدراستنا يجب أن تكون هرمية انطلاقاً من قاعدة تمثلها اللهجات وصولاً إلى القمة مع اللغة الفصحى، على عكس الدراسات الغربية التي تنطلق من لغة مشتركة تنبثق عنها عدة لغات كما وقع مع اللاتينية.

*- للتوسع في نشأة الدراسات اللغوية الجغرافية، وكيفية ترسيم اللغات كالفرنسية يمكن الرجوع إلى: عبد الجليل مرتاض، دراسات سانتكسية مكررة في اللهجات العربية القديمة، (أطروحة دكتوراه دولة)، جامعة تلمسان، 1994.

¹- ابن خلدون، المصدر السابق، ص 611.

²- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³- ينظر: عبد الجليل مرتاض، اللسانيات الجغرافية في التراث اللغوي العربي، ص 52.

4- الانتشار اللغوي:

إن اللغة توجد أينما وُجد الإنسان، وتختلف اللغات باختلاف الأجناس والبيئات، وهذا ليس حتماً أو في كل اللغات؛ إنما يمكن أن توجد اللغة الواحدة في بيئات عديدة مختلفة، وبين كثير من الأجناس المختلفة أيضاً.

ويطرح ابن خلدون قضية انتشار اللغة أثناء حديثه عن توسع انتشار اللغة العربية تبعاً لتوسع رقعة الدولة الإسلامية، حيث انتشرت اللغة في المناطق التي وصل إليها المسلمون عن طريق الفتوحات أو التنقلات التجارية أو غيرها، وتعرّف عليها سكانها؛ بل إن سكان تلك المناطق راموا تعلمها، فتوسعت بذلك وعبرت الحدود، وتخطت الأجناس، وسادت كل تلك المناطق والأصقاع.¹

وقد ذهب "لويس جان كالفي Louis Jean Calvet" في كتابه "حرب اللغات والسياسات اللغوية" مذهب ابن خلدون في قضية انتشار اللغة، حيث يرى أن اللغات يمكن أن تتعدى الحدود الجغرافية المحصورة فيها، ويقول في ذلك: «... هذا الوهم الشائع الذي يرى العالم مقسماً بصورة متقابلة إلى بلدان وإلى لغات تطابق فيه الحدود اللغوية حدود الدولة وحدود الوطن، هذا وهم لأنه لا يكاد يوجد بلد أحادي اللغة، ولا تكاد توجد لغة على العكس من ذلك محصورة في حدود واحدة»²

وحسب "لويس جان كالفي" فالنشر اللغوي يقوم في تحقيقه على عدة عوامل أساسية، هي: العامل الجغرافي والعامل الحضري والعامل الاقتصادي والعامل الديني والعامل العسكري

¹ - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 384.

² - لويس جان كالفي، حرب اللغات والسياسات اللغوية، تر: حسن حمزة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، (ط1)،

2008، ص181.

والعامل السياسي¹، وهو ما ذهب إليه ابن خلدون في حديثه عن عوامل انتشار اللغة العربية، وسنكتفي هنا بعرض العامل الجغرافي فحسب، لاتصاله بهذا المبحث.

ويقدم لنا "لويس جان كالفي" مثالا عن العامل الجغرافي حين يتحدث عن لغة "الكيشوا*"، فيقول: «رأينا أن الكيشوا قد انتشرت لغةً ثانيةً في البداية، ثم لغة أولى على محور الشمال-الجنوب على طول الممر بين مناطق جبال الأنديز المعروفة بالمنطقة الأنديزية، ويحدها من الغرب السهول الساحلية الخصبة التي يحتلها المستعمرون، ومن الشرق قمم جبال الأنديز التي تشكل من جبل أكونكاغوا في الأرجنتين إلى جبل شمبورازو أو إلى جبل كوتوباكسي في الإكوادور حاجزا منيعا يصعب اختراقه، صحيح أن جماعة صغيرة من الكيشوا موجودة في أمازونيا في مقاطعة نابو ولكنها استثناء، فالمتحدثون بالكيشوا ينتشرون في غالبيتهم العظمى في شريط عرضه يقارب مئة كيلومتر، وطوله يتجاوز ألفي كيلومتر»²

إن اللغات تنتشر في ظروف مماثلة، فاللغة اللينغالية لغة انتشرت على امتداد نهر الكونغو، وأصبحت لغة نشر في أفريقيا الوسطى على امتداد نهر أوبانغي، وأصبحت المالوية لغة نشر في أندونيسيا بانتقالها من مرفأ إلى مرفأ آخر، وبهذا الانتقال بين المرفأ أيضا تكونت لغة مشتركة في كل البحر الأبيض المتوسط في القرون الوسطى، ومن مرفأ إلى مرفأ على امتداد الساحل أصبحت اللغة السواحلية (العربية) أولا لغة البحارة، ثم اخترقت أفريقيا من الشرق إلى الغرب.³

*- الكيشوا: لغة يتكلم بها ما يقرب من عشرة ملايين هندي في ستة من بلدان أمريكا اللاتينية: في البيرو وبوليفيا والإكوادور بصورة منتظمة، وفي كولومبيا والشيلي والأرجنتين بصورة أقل، ويتوزع الناطقون بها بصورة أساسية على امتداد جبال الأنديز مع عدد من الجيوب في أمازونيا الاستوائية.

¹- ينظر: المرجع السابق، ص 194.

²- المرجع نفسه، ص 189.

³- ينظر: المرجع نفسه، ص 190.

إذا فالعامل الجغرافي هو الذي يحدد شكل توسع اللغات، حيث يكون انتشارها على امتداد الخطوط الطبيعية حيث تتجنب العوائق والحواجز، كما يمكن أن تكون الظروف الجغرافية مصدر توسّع في انتشار اللغة.

ويمكن أن تحفّز الظروف الجغرافية هذه الوظيفة (النشر اللغوي)، فتكون اللغة أداة مشتركة للتواصل بين الشعوب حين يستدعي تقسيم طبيعي للأرض كما هو الحال في الأرخييل.¹

4-1- انتشار اللغة العربية:

شهد التاريخ الإسلامي فتوحات عظيمة، وتوسّعت رقعة الدولة الإسلامية بشكل كبير، الأمر الذي أتاح للعرب أن يحتكوا بشعوب وأقوام متباينة الثقافة مختلفة البيئات؛ فقد احتكوا بالفرس والسريان والنبط واليونان والقبط والبربر والأسبان، وأوصلوا اللغة العربية إلى هذه الأقطار، فتوسّعت بشكل رهيب خاصة بعد اعتناق هذه الشعوب الدين الإسلامي، مما يُحتمّ عليهم تعلّم اللغة العربية، يقول ابن خلدون في ذلك: «... ما وقع للدولة الإسلامية من الغلب على الأمم، والدين والملة ... وهي بلسان العرب، لما أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عربي فوجِبَ هجر ما سوى اللسان العربي من الألسن في جميع ممالكها ... فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام وطاعة العرب، وهجر الأمم لغاتهم، وألسنتهم في جميع الأمصار والممالك، وصار اللسان العربي لسانهم، حتى رسخ ذلك لغة في جميع أمصارهم ومدنهم»²

ويرى ابن خلدون أن انتشار الإسلام في جزء كبير من أصقاع الأرض، ودخول أمم كثيرة متباينة اللغات في الدين الإسلامي، كان عاملا هاما في انتشار اللغة العربية في تلك المناطق، حيث أصبح الناس يرومون تعلّمها، بل صار تعلّمها ضرورة ملحة، فصار بذلك

¹ - المرجع السابق، الصفحة السابقة.

² - ابن خلدون، المقدمة، ص 383-384.

اللسان العربي الوسيلة المشتركة بين الأفراد، يتكلمونه ويتواصلون به في جميع مناحي الحياة، حتى صار لسانهم في جميع تلك الأمم، وأصبح بذلك مقومًا أساسيًا في توحيد الأمة الإسلامية، خاصة أن لغة الحكم هي اللغة العربية لما آلت إليه هذه الأمصار من الخلافة الإسلامية، فالبنسبة للأفراد فإن لغة الحكم هي المفتاح الذي يلجون به في مشاركة النظام القائم.¹

من هنا فابن خلدون يقرّ أن الدين عامل مهم في انتشار اللغة العربية في كثير من الدول غير العربية، خاصة وأن الدين الإسلامي يُحتمّ على كافة المسلمين التعلّم باللغة العربية، الأمر الذي جعلهم يتعلمونها.

ولم يقتصر اتصال العرب المسلمين بالشعوب التي ملكوا أراضيها وحكموا بلادها عن طريق الفتوحات فحسب؛ بل إنهم اتصلوا بشعوب أخرى في مناطق عدة؛ عن طريق الجوار، أو عن طريق التجارة والرحلات والأسفار التي كانوا يقومون بها، فكانت لهم علاقات بأهل الهند والصين، وكانت لهم صلات بالترك والروس، وكانت لهم ارتباطات بالأوروبيين من سكان حوض البحر الأبيض المتوسط، وهذا عامل آخر أيضا من عوامل انتشار اللغة العربية.²

إن هذا الاحتكاك بالأمصار الأخرى سواء أكان عن طريق الفتح أم من قبيل التجارة والرحلات والأسفار أم من خلال الجوار أدّى بهم إلى التعرّف على العلوم والآداب والأديان والفلسفة والفكر والعادات والتقاليد -بما فيها العادات اللغوية- والمعارف بشكل عام السائدة في تلك الأمصار، وبالمقابل نقلوا إليها هم أيضا علومهم وآدابهم ودينهم الجديد وعاداتهم وتقاليدهم بشكل عام.

¹ ينظر: مجدي بن عيسى، اللسان وعلومه في مقدمة ابن خلدون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، (ط1)، 2015، ص 42.

² ينظر: نقولا زيادة، عربيات حضارة ولغة، الأهلية للنشر والتوزيع، لبنان، (ط1)، 1994، ص 283.

ولم يقتصر هذا الاحتكاك على ما هو سائد من علوم ومعارف في هذه الأقطار فحسب، بل تعدى ذلك إلى ما كان عند علمائهم القدامى من علوم ومعارف مختلفة في مدارس الإسكندرية وأنطاكية وحران وجنديسابور وقرطبة وغيرها.¹

ثم إن هذا الاحتكاك أدى إلى انتشار اللغة العربية في تلك الأمصار، حيث سيطرت في كل أصقاع الدولة الإسلامية على اتساع رقعتها، فأصبحت لغة الدواوين أولاً، ثم لغة العلماء والمفكرين ثانياً، والأهم من هذا كله هو أنها أصبحت لغة الحياة اليومية لديهم، رغم أن بعضهم حافظ على لغته ليُعبر بها عن حاجاته اليومية، إلا أنهم كانوا يستعملون العربية في النواحي الفكرية والعلمية، فتعلموها وعلموها لأبنائهم حتى ترسخت في جميع تلك الأمصار.²

ويذهب ابن خلدون إلى أن تطور الدول يكون بلغة أهلها، ذلك حين تحدت عن لغة العلم في الدولة الإسلامية، فالعلماء المسلمون درسوا علوم الأمم الأخرى -بعد وصولهم إليها أثناء التوسعات الدولة الإسلامية والفتوحات العظيمة التي شهدتها- بلغات تلك الأمم فلم يبرعوا فيها، ولما كانت لهم صناعة بعدما كانت نقلاً بعد أن درسوها باللغة العربية، فنقلوها بالترجمة إلى علومهم، وجرّدوها من تلك اللغات الأعجمية، وزكّوها بمداركهم، وصيروا علوم تلك الأمم الشرعية صناعة عربية، وتلقاها العرب، فحدثت فيهم الملكات، وكثرت الدواوين والتأليف.³

ويذهب "ميشال زكريا" مذهب ابن خلدون حين يدعو كافة الدول العربية إلى إلزام ساكنيها والقاطنين في حدودها من سكان أصليين ومن هم بمثابتهم* بتعلم اللغة العربية والتكلم بها؛

*- المقصود بمن هم بمثابة السكان الأصليين الأجانب الذين اختاروا هذه البلاد واستوطنوا فيها، وتعلموا عاداتها وتقاليدها، فأولئك لا يُعدّون بمثابة السكان الأصليين فحسب، إنما هم من السكان المنتمين لهذه الدولة أو تلك، لأنهم عنصر من تركيبها البشرية، لأنهم مؤثّرين في اللغة بشكل من الأشكال.

¹- ينظر: المرجع السابق، الصفحة السابقة.

²- ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 384.

³- ينظر: المصدر نفسه، ص 596.

لأن اللغة الواحدة تصون وحدة الدولة، وتعدّد اللغات هو عامل تفرقة في الدولة الواحدة لما يثيره من نزاعات لغوية، وقد وعى الخلفاء هذه القضية حين دعوا إلى هجر اللغات غير العربية¹، وهذا الحكم من قبل زكريا إنما توصل إليه من خلال دراسته لأهمية الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون ودروها الحضاري داخل العمران البشري.

صحيح أن تعدّد اللغات هو عامل تفرقة في الدولة أو بين أفراد الشعب، وهذه القضية في حقيقتها ليست دعوة لتجنب تعلّم اللغات الأجنبية، إنما المقصود هنا هو لغة التداول بين الأفراد والمجموعات داخل الدولة الواحدة أو اللغة الرسمية لها، فكلما كانت لغة التداول مشتركة كان التواصل يسيرا، حيث تسود الوحدة، ونتجنب تلك الصراعات القائمة على أساس لهجي أو لغوي.

ورغم اتصال هذه القضية بالجانب البيئي الجغرافي إلا أننا سنتحدث عنها أكثر في المبحث الخاص باللغة والسياسة في الجزء الخاص بالتعدد اللغوي وأثره في الدولة ووحدتها واستقرارها، وسنفصل الكلام عن التجانس اللغوي وأثره والتفكك اللغوي وما يؤدي إليه؛ لأن لهذه القضية في الحقيقة أبعادا سياسية خطيرة لما تثيره من تفكك وتفرقة وضرب للاستقرار والوحدة.

4-2- الوضع القطري للغة:

عادة ما تكون اللغة محصورة بين حدود طبيعية، وفي جزء معلوم من الأرض، يتداولها مجموعة كبيرة أو قليلة من الناس داخل تلك الحدود أو ذلك الإقليم، وهذا حال أيّة لغة من اللغات، إلا أنه يمكن خروج لغة معينة عن هذه النظرة، وذلك لما يقع لها من غلبة أهلها أو انتشارها لأسباب سياسية أو اجتماعية.

¹ ينظر: ميشال زكريا، الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون دراسة أسنوية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، (ط1)، 1986، ص 83.

والمتمأل في وضع اللغة العربية قديما يجد خروجاً على هذه القاعدة أو هذه النظرة، فاللغة المتداولة في شبه الجزيرة العربية وبين قبائل محدّدة كُتِبَ لها أن تتعدى تلك الحدود الطبيعية، وتجتاز تلك العوائق والحواجز الجغرافية، وفي هذه القضية يمكننا أن نطرح رأي ابن خلدون حول اتساع الرقعة الجغرافية للدولة الإسلامية بما شهدته من فتوحات عظيمة¹، وانتشار اللغة العربية في كل ربوع هذه الرقعة، ووصولها إلى ما جاورها من أمصار متعددة، وبلدان مختلفة عن طريق الاحتكاك والتعاملات عبر تنقل العرب المسلمين من مسافرين ورحالة وتجار وغيرهم، أو عن طريق طلبه العلم الوافدين على البلاد الإسلامية، عاد كل ذلك عليها رغم مساوئه* بفوائد جمّة**، فقد أتاح لها آفاقاً واسعة، وطريقاً ممدوداً لتكون لغة مطلوبة أولاً؛ لأنها لغة الدين والعبادة، ولغة العلم آنذاك، ولغة الغالب المهيم المولع به، ولإثرائها وتطويرها ثانياً، ذلك من خلال الألفاظ والتراكيب الجديدة الوافدة عليها من اللغات الأخرى.²

إن هذا الوضع القطري الذي كان سائداً في شبه الجزيرة العربية بعد مجيء الإسلام وظهور اللهجة المشتركة التي نزل بها القرآن الكريم أسهم بشكل كبير في انتشار اللغة العربية خارج رقعتها الجغرافية، ولم تُطرح مسألة التنوع اللغوي للدولة الإسلامية وغلبة لغة

*- يمكن أن نحدّد هنا الكثير من المساوئ التي وقعت على اللغة العربية من خلال هذا التوسع الجغرافي الهائل التي شهدته اللغة في أوائل الدولة الإسلامية، والأضرار التي لحقت بها استعمالاً، فنذكر اللحن المخلّ في القواعد، والجهل بمعاني الألفاظ والتراكيب والخلط في استعمالها، بما يحيد عن اللغة الأصل فصاحة وبيانا.

**- وفي المقابل من ذلك نجد أيضاً فوائد كثيرة لا تُحصى شهدتها الدراسات اللغوية على مرّ العصور الإسلامية، فبالإضافة إلى إثراء اللغة بالألفاظ والتراكيب اللغوية، نجد الإطلاع على علوم ومعارف الشعوب الأخرى، فضلاً عن ظهور علوم لغوية كثيرة كان سببه هذا الاحتكاك، كعلم النحو وعلم اللغة.

¹- ابن خلدون، المصدر السابق، ص 383.

²- المصدر نفسه، ص 383-384.

على لغة أخرى، إلا بعد فساد اللسان العربي بمخالطة اللغات الأعجمية وتغير بعض الأحكام.¹

ولا يختلف الوضع القطري للغة العربية في عصرنا هذا عن الوضع الذي كانت فيه أثناء الفتوحات الإسلامية، إذ هو خاصية إيجابية في انتشار هذه اللغة وتوسّعها وتوحيد لهجاتها، خاصة إذا ما وجدت تقبلاً لهذه الفكرة من قبل القائمين على شؤون هذه الدول، ووعياً بأهميتها وخطورتها، ومن ثم العمل على تجسيدها وفق إستراتيجية مدروسة دراسة علمية محكمة.

إلا أن هناك استثناءات في هذا الشأن، فاللغات الاستعمارية مثلًا لغات عابرة للحدود والأوطان، واللغات العلمية كذلك خاصة في عصرنا هذا، لكن ما يجب الانتباه إليه هو أن انتشار هذه اللغات لم يكن في وضع قطري واحد، على عكس اللغة العربية التي تتميز بخاصية لا تكاد توجد إلا فيها، وهي وضعها القطري، حيث إنها لغة مجموعة كبيرة من الدول، تتميز هذه الدول باستقلالية كل واحدة بنظامها السياسي والاقتصادي، لكنها تشترك ترابياً رغم الحدود الجغرافية الوهمية*.²

والدول العربية متصلة جغرافياً بامتداد كبير من الخليج إلى المحيط، فلا حدود طبيعية تحدّ بينها، ولا عوائق أو حواجز جغرافية تفصلها عن بعضها بعضاً، فضلاً عن اتصالها جغرافياً بعدد كبير من الدول غير العربية المجاورة لها، واتصال شعوبها بشعوب هذه الدول، والاحتكاك القائم بينها، الأمر الذي يُحتم عليهم التواصل لغوياً، وهذا الأمر ساعد في انتشار اللغة العربية بشكل كبير.

*- الحقيقة أن الدول العربية كلّها واقعة في حيز جغرافي واحد، فلا حدود أو حواجز طبيعية بينها، فهي بمثابة الدولة الواحدة ترابياً.

¹- المصدر السابق، ص 384.

²- ينظر: الفاسي الفهري، المرجع السابق، ص 35.

ويمكننا الاستفادة من هذه الخاصية خاصة أن الشعوب العربية معظمها مستهلكة، وهو أمر يدعو إلى حاجة الشعوب الأخرى إلى التعامل معها بغية تسويق سلعهم ومنتجاتهم بشكل عام، وهذا الأمر يُسهم بشكل كبير في نشر اللغة العربية في هذه الأقطار، وتقريب تنوعاتها* بين الأقطار العربية بما يُحقق الوحدة اللغوية.

ولهذه الوحدة اللغوية عوائدها على أكثر من صعيد**، فهي مقوم هام من المقومات الأساسية للوحدة القومية، خاصة أن هذه الدول متصلة ترابيا، فضلا عن العرق المشترك بينها والثقافة المشتركة والدين الواحد، من هنا فإن مقومات الوحدة معظمها متوفرة في هذه البلدان ولا ينقص الاتحاد أو الوحدة إلا قرارات سياسية واعية من قبل مسؤولين وقائمين على هذه البلدان وأعين بحجم هذه القضية وعوائدها.

ونظرا لأهمية هذه القضية وعوائدها المختلفة قد وعاهنا غيرنا رغم عدم توفر الكثير من المقومات المتوفرة لدينا، فالدول الأوروبية مثلا وجدت لنفسها صيغة اتحدت بها، ولم يكن يتوفر لديها من شروط الوحدة إلا العامل الجغرافي فهي متصلة ترابيا، رغم أنها مفرقة سياسيا وعرقيا واجتماعيا وحتى ثقافيا ودينيا، فضلا عن تفرقها لغويا، فأنشأوا نظاما موحدًا بين حدود دولهم، فوحدوا العملة وألغوا كافة الإجراءات التي من شأنها عرقلة سير التتقلات والتبادلات بينها.

*- المقصود هنا هو اللهجات، فيجب أن يكون التقارب بينها من أجل إثراء اللغة المشتركة كما حدث مع اللهجات العربية ولغة قريش، فهي نتجت عن تمازج هذه اللهجات وكوّنت لغة مشتركة، بينما لم يحدث هذا في اللغات الأوروبية، اللغة المشتركة كاللاتينية مثلا التي تفرّعت عنها كثير من اللغات التي أصبحت اليوم لغات رسمية في بلدانها ولغات التواصل بين أفراد المجتمع الواحد.

**- العوائد هنا تتمثل في التماسك المجتمعي دينيا واقتصاديا وسياسيا بما يحقق الرفاهية للدول العربية، ويُهيئ التبعية الاقتصادية والسياسية، ويقوّيها عسكريا لمواجهة كل التحديات الراهنة.

إن هذه الخاصية المتوفرة لدينا بشكل ليس له نظير عَوْض أن تكون وسيلة وحدة وبناء بين الدول العربية، بما يقوّيها سياسيا واقتصاديا وحتى عسكريا أمام القوى الإمبريالية التي تريد تفكيك هذه الدول بغية إضعافها والاستفادة من ثرواتها، وأمام العولمة وأهدافها الظالمة، فضلا عن إبقائها تحت سيطرتها وتابعة لها في كل المجالات، صارت مِعْوَلَ هدمٍ وتفكيكٍ، فخصوم العربية ركبوا هذه الميزة ليخرجوا باستنتاجات سلبية بشأنها، ومن ذلك أن العربية ليست لأحد ولا تختص بقطر عربي دون آخر، ويتطلب تدبير شأنها اتفاق كل الدول العربية وهم لا يتفوقون أصلا، أو هي ليست لغةً أمًّا، والأهمية والأولوية للهجات المحلية؛ لأنها هي الأم، الأمر الذي أدى بكل محاولات الوحدة إلى أن تبوء بالفشل.¹

5- التجانس اللغوي:

يطرح ابن خلدون قضية التجانس اللغوي في الدولة الإسلامية أثناء حديثه عن فساد اللسان العربي بمخالطة لغاتهم الأعاجم، وجاء ذلك في قوله: « فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام وطاعة العرب، وهجر الأم لغاتهم، وألسنتهم في جميع الأمصار والممالك، وصار اللسان العربي لسانهم، حتى رسخ ذلك لغةً في جميع أمصارهم ومدنهم، وصارت الألسنة العجمية دخيلةً فيها وغريبةً، ثم فسد اللسان العربي بمخالطتها في بعض أحكامه وتغيّر أواخره ... واللغات متوارثة، فبقيت لغة الأعقاب على حيال لغة الآباء، وإن فسدت أحكامها بمخالطة الأعاجم شيئا فشيئا»²

ويضيف في الموضوع ذاته عن فساد اللغة العربية في المشرق والمغرب بعد سقوط الخلافة الإسلامية، فيقول: «...ولما تملك العجم من الدَّيْم والسُّلْجوقية بعدهم بالمشرق، وزناتة والبربر بالمغرب، وصار لهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك الإسلامية، فسد اللسان

¹- ينظر: المرجع السابق، ص 36.

²- ابن خلدون، المصدر السابق، ص 384.

العربي لذلك»¹، وبضيف عن ذلك الفساد بقوله: « فلما مَلَكَ التَّنَرُ والمغول بالمشرق ... فسدت اللغة العربية على الإطلاق، ولم يبق لها رسمٌ في الممالك الإسلامية، بالعراق وخرسان وبلاد فارس وأرض الهند والسند وما وراء النهر، وذهبت أساليب اللغة العربية من الشعر والكلام»²

من خلال نصوص ابن خلدون هذه يتبين أن الرجل كان واعيا بشكل كبير بقضية التجانس اللغوي في الدولة الإسلامية، وأثر ذلك على قيامها ووحدتها، وهي قضية راهنة من قضايا علم اللسان الحديث، ومن قضايا علم اللغة السياسي.

إن ما تشهده البيئات اليوم من تعدد الألسن واختلافها حولها إلى بيئات غير متجانسة لغويا في غالب الأحيان، بحكم التبادل الحر الاقتصادي أو الثقافي أو غيرهما، والاتصال القوي*، وتداخل اللغات والثقافات والحضارات والأديان، والعولمة وأهدافها، ولأن اللغات تختلف في إمكانية جاذبيتها وتأثيرها وحصانتها والدفاع عن نفسها، فقد أصبح من الضروري اتخاذ سياسة لغوية للدولة مدروسة وفق معطيات المجتمع وخصائصه دراسة علمية دقيقة وواعية، تُبنى أساساً على إعطاء الأولوية لاستعمال لغة الهوية والبيئة على أرضها وترابها، وإقحامها في شتى مجالات الحياة، ذلك من أجل الحفاظ على حقوق المواطنين في لغتهم الأولى وإنصاف لغتهم الأم، بما يُحقق لهم الانتماء والهوية، وبما يُحقق لهم المشاركة في كافة المجالات.³

* المقصود بالاتصال القوي هنا: هو ما تشهده الساحة التواصلية اليوم من آليات عصرية ووسائل اتصال سريعة جدا عابرة للحدود والحواجز بين الدول والقارات، ويدخل في ذلك الخطوط الهاتفية بأنواعها المختلفة (السلكية واللاسلكية)، وفضاءات التواصل الاجتماعي المتاحة على الشبكات العنكبوتية، كالفيسبوك والتويتر وغيرها، فهي وسائل سريعة جدا، ومؤثرة جدا.

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - ينظر: الفاسي الفهري، المرجع السابق، ص 160.

ثالثا - خلاصة:

وخلاصة القول أن البيئة الطبيعية أو الجغرافية لها الأثر البارز في نشأة اللغة أولاً، فالجماعات اللغوية إنما اصطلحت مفردات لغاتها بما شاهدته في محيطها، فسمت أشياءه وعناصره ومكوناته، وكلّ ما وصلت إليه حواسهم، كما يبدو أثر هذه البيئة بشكل جليّ في تطور اللغة وصيرورتها، فالبيئة تهذب اللغة وتطوّعها، وهي التي تُكسبها خصائصها ومميّزاتها، ويقدر التباين الجغرافي يكون التباين اللغوي، بل من خلال لغة الفرد نستطيع تحديد بيئته التي تربيّ فيها، والطبيعة التي عاش في أحضانها، لأن لغته انعكاس لمظاهرها وأثرها.

ومن خلال آراء ابن خلدون التي سبقت يظهر لنا -بما لا يدع للشك مجالاً- أنه كان واعياً بشكل كبير بأثر البيئة الجغرافية على الفرد ولغته، خاصة عند حديثه عن لغات أهل الأمصار، وعن لغات أهل المشرق وأهل المغرب، وفي تعلم اللسان المضري، وغيرها من الفصول التي تحدث فيها عن اللغة وتطورها واختلافها من منطقة إلى أخرى، فضلاً عن اختلافها من إقليم من الأقاليم السبعة إلى إقليم آخر، هذا التنوع حسبه يؤثر في السكان أجساماً وعقولا وطبائع ولغات.

ويظهر تأثير البيئة الجغرافية على اللغة بشكل جلي في المقدمات الست التي استهل بها ابن خلدون كتابه الأول، إذ يقرر أن هواء ومناخ الأقاليم المختلفة هي التي تحدد اختلاف سكانها في طبائعها وأخلاقها -ومنها اللغة-، فضلاً عن تأثرها في المناطق المختلفة باختلاف العمران بدعوة وحضارة، كثرة وقلة.

إن وعي ابن خلدون بأثر البيئة على اللغة وأهميته بها يرجع أساساً إلى نظريته الاجتماعية للغة، وإلى نظام التطور الحاصل لديه من طور إلى طور، فيطرح القضية باعتبار هذا التسلسل الحاصل في العمران البشري.

ثم إن ابن خلدون يعالج قضية تأثير البيئة في اللغة ضمن إطار عام يتمثل في رؤيته الشمولية لقضايا التجمع الإنساني أو العمران البشري، فالعلاقات بين عناصره حاصلة لا محالة، وتداخلها وتأثيرها في بعضها ثابت، فاللغة عنده إحدى العوارض والنواتج الهامة لهذا العمران على اختلافه بدويا كان أم حضريا.

اللغة في نظر ابن خلدون ظاهرة عمرانية تتأثر بالعمران البشري وعناصره، هذا التجمع الذي يقوم أساسا في بيئة جغرافية محددة، فالكل يخضع لها -بما في ذلك اللغة-، فإذا كانت الجغرافيا تؤثر على أجسام سكان الأقاليم وعقولهم فما بالك باللغة وهي إحدى العناصر المكتسبة.

المبحث الثاني: اللغة والبيئة الاجتماعية

يعيش الإنسان عيشة جماعية مع مجموعة من بني جنسه، تربطه بهم عوامل متعددة من النسب والجوار، واتحاد الغايات والآمال والآلام والعواطف، وغيرها من الروابط الاجتماعية المختلفة؛ فهو بذلك في أشد الحاجة إلى أن يتواصل مع هذه المجموعة ويتفاهم معها لتستقيم حياته، وتتنظم أموره، ولا نستطيع أن نتصور مجموعة من الناس يمكنها الاستغناء عن وسيلة التفاهم بين أفرادها.

ولا شك أن المجموعات البشرية قد جهدت -منذ العصور التاريخية الأولى- في سبيل الوصول إلى هذا التفاهم المنشود، ولعلها تدرجت في هذه السبيل عبر أزمان مختلفة، فاتخذت من الإشارات والحركات والأصوات والرموز وسائل تعينها على تحقيق هذا التفاهم بينها، ثم انتهت هذه الجهود المتصلة باستخدام اللغة وسيلة لهذا التفاهم، واللغة كما عرفنا أنها أهم ما وصل إليه الإنسان من وسائل التواصل والتفاهم؛ لما تمتاز به من اليسر والوضوح، ودقة الدلالة، ولأن كثيرا من العواطف والمعاني الوجدانية لا يمكن التعبير عنها إلا باللغة، وغير ذلك من المزايا، وبذلك تقوم اللغة بوظيفة كبرى في الحياة الفردية والاجتماعية.¹

ويرى الكثير من علماء اللغة القدامى والمعاصرين أن اللغة واحدة من الخصائص التي تقتصر على النوع الإنساني في مكوناتها الأساسية، يقول ابن خلدون عن الصنائع بشكل عام: « وتقسم الصنائع -واللغة إحداها- إلى ما يختص بأمر المعاش، ضروريا كان أو غير ضروري، وإلى ما يختص بالأفكار التي هي خاصية الإنسان»²، واللغة عند ابن خلدون مصنفة في النوع الثاني الذي يختص بالأفكار، ويضيف عنها في موضع آخر أثناء حديثه

¹ - ينظر: مَهياً عدوي، وظائف اللغة، موقع اللغة العربية، على الرابط:

<https://sites.google.com/site/muhayaaadawi/tryf-allghte-allghte-alrbyte/trayq-tlm-allghte>

² - ابن خلدون، المقدمة، ص 405.

عن الخط والكتابة، ويعقد لها فصلاً سماه "في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية" فيقول: «... إذ الكتابة من خواص الإنسان الذي يتميز بها عن الحيوان»¹، وهي جزء من الإعداد الإحيائي المشترك الذي لا يختلف فيه أعضاء النوع الإنساني، إلا من أصيب بعيب عضوي، وهي تدخل بطريقة جوهرية في الفكر والفعل والعلاقات الاجتماعية المختلفة.

واللغة -حسب ابن خلدون- ظاهرة اجتماعية اقتضتها حياة البشر؛ بل هي أهم مظهر لوجود الجماعة والمحافظة على كيانها، وهي عنصر ضروري لبقاء وتماسك وحدات المجتمع، وهي سبب في نشأة المجتمعات²، فلا تتجمع جماعة من الناس إلا من خلال اللغة التي تميزهم، حتى وإن نشأ مجتمع ما لظروف ما، فلا بد أن يُنشئ لغةً، يتواصل بها أفرادها للتعبير عن مقاصدهم، ولتحقيق أغراضهم وتلبية حاجياتهم، يقول الدكتور علي عبد الوافي في هذا الصدد: « فاللغة إذن ظاهرة اجتماعية وهي بوصفها هذا تؤلف موضوعاً من موضوعات علم الاجتماع»³

ولهذا فالبحث في قضية اللغة -مهما كان منهجه وغاياته- يحيلنا مباشرة إلى علاقة الإنسان "الفاعل الاجتماعي" بالظاهرة اللغوية، وإلى إثارة العديد من التساؤلات حول استمرارية علاقة الإنسان باللغة منذ بدايته، والتفكير في هذا الأمر على تنوعه تكتنفه كوابح ومضايقات نظرية ومنهجية؛ أولها التفكير في اللغة وبها في الوقت نفسه؛ أي اعتبار اللغة مادة للفكر وموضوعاً له، يضاف إلى ذلك أن اللغة ذات سلطة تصورية، تمارس تأثيرها في متكلميها؛ إذ بكونها نظاماً رمزياً لا شعورياً تفرض على أفرادها نُظْمَ ترميزٍ معينة، تكون بمنزلة أسس ومرجعيات ثقافية للتفكير، فحسب وجهة نظر كثير من علماء اللغة الناس لا يعيشون في العالم الموضوعي فحسب، ولا في عالم الممارسة الاجتماعية كما يفهم في العادة؛ بل هم واقعون تحت رحمة اللغة، التي أصبحت وسطاً للتعبير في المجتمع الذي

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 422.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 50 و 57.

³ - علي عبد الواحد وافي، اللغة والمجتمع، ط2، دار إحياء الكتب العربية، 1951م، ص 5.

يعيشون فيه، وإنه من الوهم كلياً التخيل بأن أحداً يتلاءم مع الواقع من غير استناد إلى اللغة، وأن اللغة مجرد وسيلة عارضة لحل مشكلات التوصيل والتأمل، فواقع الأمر يكمن في أن العالم الواقعي مبني إلى أقصى مدى بناءً لا شعورياً على العادات اللغوية للجماعة.¹

من هنا فإن القضايا التي نريد طرحها هنا تخص اللغة وعلاقتها بالمجتمع من منظور ابن خلدون، وهذه القضايا والمفاهيم تتصف بأنها موضوعات متداخلة ومعقدة من حيث تشابكها مع قضايا المجتمع ومجالاته المختلفة، وفي الوقت ذاته ففضاؤه وواسعة جداً لاتساع المفاهيم الاجتماعية وتشعبها، من هنا وجب علينا أن نتساءل عن حقيقة اللغة عند ابن خلدون ودورها الاجتماعي على مستوى الفرد وعلى مستوى الجماعة.

1- اللغة خاصة إنسانية:

اللغة هي ذلك النظام التواصلية اللفظي الفريد الذي يستخدمه الإنسان، ويتواصل من خلاله مع غيره من بني جنسه، ويعبر به عن أغراضه ومقاصده، فهي كما يقول ابن خلدون: « عبارة المتكلم عن مقصوده»²، ويتسم هذا النظام بدرجة عالية من التخصص والتطور المستقل، كما يتسم بأسلوب معقد في استخدام الرمز، وبمفهوم أوسع تعد اللغة أي اتصال لفظي أو غير لفظي يتم بين بشر أو حيوانات أو حتى آلات مختلفة.³

وإذا كانت اللغة كذلك فإن ما يهمننا منها هنا هو الجانب الإنساني، أي اللغة الإنسانية التي يتواصل بها الفرد مع بني جنسه، ويقضي بها حاجاته داخل المجتمع، ودورها داخل العمران البشري.

1- ينظر: محمد همام، جدل اللغة والفكر في مشروع محمد عابد الجابري، جريدة هسبريس الإلكترونية على الرابط:

<https://www.hespress.com/writers/53084.html>

2- ابن خلدون، المصدر السابق، ص 598.

3- ينظر: محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، اللغة، دار توبقال للنشر، المغرب، (ط 4)، 2005، ص 07.

يقول ابن خلدون عن اللسان: «... وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم»¹، ففقدرة الإنسان على تكوين جمل من كلمات عشوائية، والتي تتكون بدورها من أصوات لا معنى لأي منها منفرداً، ينظر إليها أحياناً باعتبارها أكثر الميزات التي تميّز البشر عن غيرهم من الكائنات، وكل المجتمعات لها لغات تسمح لأفرادها أن يعبروا بها عن أفكارهم على نفس المستوى من التعقيد، فليس هناك ما يطلق عليه لغة "بدائية" على الرغم من أن المجتمعات قد تحتاج إلى استعارة كلمات جديدة أو ابتكارها من أجل التعبير عن مفاهيم جديدة.²

من هنا فإن النظر إلى اللغة أو الحكم عليها يكون من خلال الوظيفة التي تؤديها، حيث يرى ابن خلدون أن اللغات تحقق وجودها من خلال وظيفتها، وجاء ذلك في حديثه عن تباين اللهجات بين أهل المشرق وأهل المغرب وأهل الأندلس: «... وكلّ منهم متوصّل بلغته إلى تأدية مقصوده والإبانة عما في نفسه»³

واللغة ليست من الأمور التي يصنعها فرد معين أو أفراد معينون، إنما تخلقها طبيعة الاجتماع البشري، وتتبعث عن الحياة الجمعية، وما تقتضيه هذه الحياة من تعبير عن المقاصد والأغراض، وتبادل للأفكار، وكل فرد منا ينشأ فيجد بين يديه نظاماً لغوياً يسير وفقه مجتمعه، فيتلقاه عنه تلقياً عن طريق التعلم والمحاكاة، كما يتلقى عنه سائر النظم الاجتماعية، فيصب أصواته في قوالبه، ويسير وفقه في تعبيره وتواصله.⁴

واللغات عموماً هي تعبير عن الأفكار الموجودة في أذهان الناس من خلال الكلام، وإذا نظرنا إلى لغات معينة بهذه النظرة فالراجح أن يتم إنتاج هذه اللغات المعنية بواسطة ثقافات معينة وأعراف معينة، ولكن ليس من الضروري أن تتحكم في الأفكار الاعتبارية الثقافية

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - ينظر: محمد حايلا، نسق اللغة - فرضيات التكوين وإشكالات الصيرورة - تمهيد لنظرية لغوية في علم الأصول، عالم الكتب الحديث، الأردن، (ط 1)، 2012، ص 30.

³ - ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 611.

⁴ - ينظر: المصدر نفسه، ص 607، و: علي عبد الواحد وافي، المرجع السابق، ص 6.

تحكما كلياً، ووفقاً لهذا التصور يكون المعنى بالأساس مسألة تتصل بمقاصد المتكلم وأهدافه¹، بل ابن خلدون يُقرّ أن اللغة هي الحاملة لثقافة الشعوب وإنتاجهم الفكري، ويعطي مثالا كيف كان الشعر العربي يحمل علومهم وأخبارهم وكل ما يخصهم².

2- علاقة اللغة بالفكر:

صحيح أن للجانب الثقافي دورا كبيرا في تكوين شخصية الفرد وفي لغته، باعتبارها أهم عنصر فيها، إلا أنها ليست منفردة في ذلك، فشخصية الفرد ولغته تدخل في نشأتها وتكوينها عوامل كثيرة مختلفة.

إن مثل هذه القضايا المتعلقة باللغة تحيلنا مباشرة إلى علاقة اللغة بالفكر، حيث يعزو ابن خلدون هذه الصناعة (اللغة) إلى الفكر، ويقول في ذلك: « اعلم أن الصناعة هي ملكة في أمر عملي فكري ... ولا يزال الفكر يُخرجُ أصنافها ومركباتها من القوة إلى الفعل»³، وهذه العلاقة اختلفت حولها مجموعة من وجهات النظر منذ القديم، أما حديثا فمنها الاتجاهات الفكرية المرتبطة بنزعة ما بعد الحداثة، وبالنزعة البنيوية، وبنزعة ما بعد البنيوية، واللغة في رأي هذه الاتجاهات تنتج المعنى، والسبب في ذلك أنه لولا وجود اللغة ما وجد هؤلاء "المتكلمون"، وما وجدت هذه "المقاصد"، كما أن المتكلمين يمثلون جزءاً من أجزاء اللغة، ومن ثم فلا يُعدّون سابقين عليها في الوجود، وهذه الجدلية خاض فيها الكثيرون منذ القدم⁴.

¹ ينظر: كريم زكي حسام الدين، اللغة والثقافة -دراسة أنثروولوجية لألفاظ وعلاقات القرابة في الثقافة العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (ط2)، 2009، ص 13.

² ابن خلدون، المصدر السابق، ص 622.

³ المصدر نفسه، ص 404 - 405.

⁴ ينظر: حامد كاظم عباس، جدلية اللغة والفكر، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العراق، ع: 97، 2011، ص 159-

وبصدد اكتساب اللغة وحصول ملكتها يطرح ابن خلدون رأياً هاماً مفاده أن الملكة تُكتسب بالاستعمال والمران، فمتعلم اللغة العربية يكفي أن يأخذ نفسه بمخالطة وحفظ كلام العرب الجاري على ألسنتهم من القرآن والحديث، وكلام السلف، ومخاطبات فحول العرب في أسجاعهم وأشعارهم، ويداوم على سماعه واستعماله، حتى يرسخ منوالاً في ذهنه، وتحصل له الملكة في كلامهم، ويقول في ذلك: « والملكات اللسانية كلُّها إنما تُكتسب بالصناعة والارتياض في كلامهم»¹، ويشترط في حصول هذه الملكة تامةً أن تكون أولى في محلها، ولم تسبقها ملكة لسانية أخرى.²

إن رأي ابن خلدون في اكتساب اللغة هو ما ذهب إليه "تشومسكي" في سلسلة من أعماله المنشورة، حيث يرى أن الطفل يولد مزوداً بالقدرات اللغوية؛ أي معرفة فطرية بأبنية اللغة، ويوضح "تشومسكي" رأيه بأنه ليس من الممكن للأطفال الصغار أن يستدلوا أو يستنتجوا من اللغة -التي يتعرضون لها في السنوات الأولى من حياتهم في شكلها السطحي- القواعد الكامنة أو التركيب العميق للغة، وهو البناء الذي يعد ضرورياً لتمكينهم من استخدام اللغة على نحو صحيح، في حين يرى البعض الآخر أن مجرد الذكاء الطبيعي للطفل هو الذي يمكنه من تعلم القواعد والاستثناءات التي تشكل كل أنظمة اللغة، والتي تكون -في الغالب- بالغة التعقيد، فالأطفال الصغار من ذوي الآباء والأمهات ذوي الاحتكاك الثقافي العالمي غالباً ما نجد لديهم القدرة على تعلم أكثر من نظام لغوي واحد.³

اللغة في الأصل مجموعة من العناصر؛ وتتمثل هذه العناصر اللغوية في الأصوات، والكلمات والقواعد النحوية...، ولقد اهتم علماء اللغة بهذه العناصر اللغوية ودراساتها وفهمها، أما علماء الاجتماع فقد حاولوا فهم الدور الذي تلعبه هذه العناصر في بناء

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 622.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 621.

³ - ينظر: خالد كاظم أبو دوح، اللغة، المجتمع، علم الاجتماع، الحوار المتمدن - العدد: 3912 - 2012، نقلاً عن

المجتمعات، وتحقيق العيش المشترك بين الأفراد، فهم لا يدرسون اللغة بغية الكشف عن خصائصها أو مميزاتها، إنما ما يهمهم هو دورها داخل المجتمع.

من هنا فإن اللغة ترتبط بعدة مفاهيم مختلفة مثل الهوية والقوة والطبقة والمكانة والدين، وسنقوم بعرض وتحليل العلاقات القائمة بين العناصر اللغوية من ناحية وبعض مفاهيم علم الاجتماع مثل القوة والهوية من ناحية أخرى عند حديثنا عن علاقة اللغة ببعض عناصر العمران البشري.

3- أهمية اللغة في المجتمع:

منح الله تعالى الإنسان قوة العقل والاستعداد للتفاهم والكلام ليحيا حياة جماعية مع بني جنسه، وليحمل الرسالة التي كلفه بها الله عزّ وجلّ، ولتحقيق هذه الغاية لا بدّ من التواصل باللغة، من هنا يمكننا أن نطرح التساؤل الآتي: ما أهمية اللغة في المجتمع؟ وما نظرة ابن خلدون في ذلك؟ وهل استفاد منها المحدثون؟

لم يعالج ابن خلدون المسألة اللسانية منفردة، أو على أساس أنها ظاهرة إنسانية مستقلة عن باقي الظواهر العمرانية، بل عالجها ضمن إطار عام داخل العمران البشري لديه، فهي مسألة كغيرها من المسائل أو العوارض الناتجة عن تجمع الناس، كالمعاش والسلطان والمعارف وغيرها، فلا يمكن النظر إلى اللغة أو أيّة ظاهرة عمرانية أخرى بمعزل عن باقي الظواهر، أو النظر إليها خارج إطار العمران البشري.¹

ويُدرج ابن خلدون اللغة في خانة العلوم والصنائع، وهي الخانة الثانية في تصنيفه للظواهر العمرانية، فهي من الظواهر الزائدة عن المعاش، ويقول في ذلك: «وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلّة والحضارة والترّف، تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة، لأنه أمرٌ

¹ - ينظر: مجدي بن عيسى، اللسان وعلومه في مقدمة ابن خلدون، ص 126.

زائد على المعاش، فمتى فضّلت أعمالُ أهل العمران عن معاشهم، انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الإنسان، وهي العلوم والصنائع»¹

واللغة عند ابن خلدون قوّة حيويةٌ من قوى الإنسان في تعاونه مع غيره من الناس في إقامة العمران، حيث إنها تتأثر صفاً وفساداً بما يحكم العمران من تغييرٍ وتبدّلٍ في أحواله وفي أطواره المختلفة، وهذا التغيير من طبيعة العمران، ويستدل على ذلك بما طرأ من تغيير على اللسان العربي بتغيير المجتمع العربي الإسلامي عبر عصور عدة، ويرجح كفة العمران في ذلك التغيير عن أيّ شيء آخر، فتغيير اللسان لا دخل للعلم أو الجهل بالقواعد اللغوية فيه.²

واللغة عند ابن خلدون معرفةٌ ترتبط بالمجتمع، وتخضع للعرف الاجتماعي، ذلك العرف الذي يراعيه جميع أفراد المجتمع دون استثناء عند تواصلهم مع بعضهم، ولا يمكن لأي فرد منهم أن يخالفه، فهو ملزم لجميع الأفراد في إتباعه والخضوع له³، من هنا فاللغة عنده ظاهرة اجتماعية تنشأ وترعرع في أحضان المجتمع، وتخضع لقواعده وأعرافه، وتأخذ قوتها ولزومها منه.

يقول "ميشال زكريا" في ذلك أثناء حديثه عن الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون: «اللغة ظاهرة اجتماعية تتحكم فيها إلى حدٍّ ما قواعد اجتماعية على صعيد التواصل داخل البيئة والمجتمع»⁴

¹ - ابن خلدون، المقدمة، ص 441.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 50 و57 و612، و: مجدي بن عيسى، المرجع السابق، ص 127.

³ - ينظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 611، و: الزواوي بغوره، اللغة والسلطة - أبحاث نقدية في تدبير الاختلاف وتحقيق الإنصاف، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، (ط 1)، 2017، ص 20

⁴ - ميشال زكريا، الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون، ص 81.

إن فهم حقيقة اللغة وإدراك مكانتها داخل العمران البشري الخلدوني يتشكل في جزء منه عبر معرفة كيفية تداول اللسان في المجتمع عبر الأزمنة، وإدراك مساراته الخاصة داخل هذه الصيرورة.¹

إن نظرة ابن خلدون للغة على أنها ظاهرة عمرانية نتجت عنه، هو ما يجعلها ظاهرة اجتماعية هامة في نظره، باعتبار أن العمران أو التجمع الإنساني يحتاج إلى التواصل والتفاهم، بل إنه يقوم عليه، واللغة هي الوسيلة في ذلك، فلا يستقيم العمران ولا عناصره إلا بها.²

والحياة الجماعية تتطلب تقسيم أنواع الأنشطة التكافلية لأفراد المجتمع بينهم، فلا يُعقل أن يقوم الفرد الواحد بكل تلك الأنشطة المجتمعية، فيكون نجارًا وحدادًا وخبازًا وطبيبًا وغيرها من الأنشطة الضرورية في المعاش على حدّ تعبير ابن خلدون في آن واحد، فضلا عن الأنشطة الكمالية التي تكثر بكثرة العمران، فالأفراد يعيشون في المجتمع الواحد عن طريق التكافل، هذا التكافل ينتج عنه تواصل بينهم، ولا يكون التواصل ناجعا إلا عن طريق اللغة، فيحققون أغراضهم من خلاله، فضلا عن أن هذا التواصل يُشعر الأفراد بانتمائهم إلى المجتمع.³

والأفراد لا يكتسبون مكانتهم الاجتماعية إلا من خلال لغتهم، فأسلوب الفرد وتعامله مع غيره داخل أيّ مجتمع* يُكسبه مكانة صعودا ونزولا، فحسن تدبيره وطريقة كلامه المقنعة هي التي تُحقق له تلك المكانة بين أفراد مجتمعه، وبلغته أيضا يحافظ على تلك المكانة أو

*- المقصود بالمجتمع هنا هو الفئة أو الطبقة التي يتواجد فيها الفرد، فقد تكون فئة العمل أو الأصحاب، أو حتى المجتمع بأكمله.

¹- ينظر: محمد حايلا، نسق اللغة، ص 119.

²- ينظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 50.

³- ينظر: المصدر نفسه، ص 57 و134، و: م م لويس، اللغة في المجتمع، تر: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، (د)، (ط)، 2003، ص 09.

يفقدها، وهو في ذلك يتمتع بمفردات تعبيره ووسائل إقناعه من اللغة نفسها التي تستعملها الجماعة للتعبير عن بديهياتها.¹

واللغة التي يكتسبها الفرد منذ نعومة أظافره داخل مجتمعه، هي تلك اللغة التي يفهمها أولاً ويستعملها، وهي لغة تفكيره وعيشه.²

من هنا تظهر أهمية اللغة في المجتمعات، بل وضرورتها، فكل أفراد المجتمع الواحد يكتسبون لغتهم منذ الطفولة لحاجتهم لها، ويتأتى ذلك من خلال تعايشهم فيه، فيسمع الطفل اللغة ويفهمها ومن ثم يستعملها.

4- دور المجتمع في نشأة اللغة وتطورها:

إذا كانت اللغة ذات أهمية بالغة في المجتمع، فإن المجتمع له الأثر البارز في نشوء اللغة وابتكار ألفاظها وتسميتها للأشياء، فهي مرتبطة بحاجيات الفرد داخل محيطه الاجتماعي، فاللغة كائن اجتماعي يحيا بحياة الأفراد ويهرم بهرمهم ويموت، ومن جهة ثانية فاللغة مرتبطة بالفكر والذهن من خلال إعطاء صور للمحيط، فينشأ عن ذلك ارتباط وثيق بين اللغة والمجتمع.³

وقد أقرّ ابن خلدون هذه القضية سابقاً، حيث يرى أن الألفاظ إنما أُصطلح عليها أفراد المجتمع الواحد، ويظهر ذلك أثناء حديثه عن الاحتجاج بالحديث النبوي الشريف، حيث جاء في قوله: « يتعيّن النظر في دلالة الألفاظ؛ وذلك أن استفادة المعاني على الإطلاق، من

¹ - ينظر: إبراهيم فضل الله، علم اجتماع الأدب - مناهج وتطبيقات، ص 83.

² - ينظر: م م لويس، اللغة في المجتمع، ص 09.

³ - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 57، و: رياض عثمان، العربية بين السليقة والتنعيد - دراسة لسانية، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1)، 2012، ص 105.

تراكيب الكلام على الإطلاق، يتوقف على معرفة الدلالات الوضعية مفردةً ومركبةً، والقوانين اللسانية في ذلك هي علوم النحو والتصريف والبيان»¹

صحيح أن ابن خلدون يعزو دلالة الألفاظ والتراكيب إلى العامل الاجتماعي، لكنه لا يكتفي به في هذه القضية، إذ نجده يُرجع الجودة في التراكيب إلى الإبداع الفردي في الاستعمال، فيقول: « وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة كما قلناه وهو بمثابة القوالب للمعاني، فكما أن الأواني التي يُعترف بها الماء من البحر منها آنية الذهب والفضة والصدف والزجاج والخزف، والماء واحد في نفسه، وتختلف الجودة في الأواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء، كذلك جودة اللغة وبلاغتها في الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام في تأليفه، باعتبار تطبيقه على المقاصد، والمعاني واحدة في نفسها»²

إذاً فجودة اللغة عند ابن خلدون هي وضع اجتماعي للمعاني المعجمية للألفاظ والتراكيب المتداولة، وإبداع فردي في ابتكار الأساليب وتطويع الألفاظ والعبارات واستعمالها بشكل مغاير؛ (جودة اللغة = وضع جماعي للدلالات + إبداع فردي في التأليف).

إن العلم باللغة والإحاطة بها وبجميع ظواهرها الصوتية والمعجمية والتركيبية والدلالية من منظور ابن خلدون لا يتحقق عند الفرد الواحد أو مجموعة قليلة من الناس؛ بل يكون باجتماع ما يحمله مجموع أفراد المجتمع، وحين يقرّر "دوسوسير" أن اللغة لا تكون مجتمعة إلا في أذهان جميع أفراد المجتمع، هو ما ذهب إليه الشافعي لما قرّر أن اللغة لا يُحيط بها إلا نبي مرسل، حيث لا يمكن تصوّر إنسان ينتمي إلى جماعة لسانية موحدة أن يحيط لوحده بكل ظواهر وقضايا ذلك اللسان، وهو موقف علمي دقيق.³

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 463.

² - المصدر نفسه، ص 629-630.

³ - ينظر: محمد حايلا، نسق اللغة، ص 138.

ويذهب ابن خلدون في طرحه العام للعمران مذهبا قريبا من مذهب الشافعي في تصوره للغة، حيث يرى أن الإنسان قاصر على تلبية حاجياته بشكل منفرد، سواء أكانت هذه الحاجيات من الضروريات أم من الكماليات، فهو يقرّر أنه لا بدّ له من الاجتماع، ويقول في ذلك: «الاجتماع الإنساني ضروري، ويعبّر الحكماء عن هذا بقولهم: ((الإنسان مدنيّ بالطبع))، أي لا بدّ له من الاجتماع الذي هو المدنية في اصطلاحاتهم وهو معنى العمران»¹، وباعتبار أن اللغة هي إحدى عوارض العمران فلا بد من التعاون عليها بين الأفراد، فهو يقول في ذلك: «فلا بدّ في ذلك كلّ من التعاون عليه بأبناء جنسه، وما لم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء، ولا تتم حياته»²

وفي ذات الموضوع يضيف عن ضرورة الاجتماع بقوله: «فإنّ هذا الاجتماع ضروري للنوع الإنساني؛ وإلاّ لم يكْمُل وجودهم وما أراده الله من اعتمار العالم بهم واستخلافه إياهم، وهذا هو معنى العمران الذي جعلناه موضوعا لهذا العلم»³

إذا فابن خلدون يرى أن الإنسان قاصر بشكل منفرد على تحقيق حاجياته من غذاء وملبس وأمن وصنائع وعلوم -واللغة إحداها-، وهو في ذلك كلّ محتاج إلى غيره من بني جنسه، فلهذا لا يتحقق وجود اللغة واستمرارها إلا من خلال الجماعة التي تتكلمها، ولا تكتمل ظواهرها إلا من خلال الاجتماع الإنساني.

والعامل الاجتماعي في نظر ابن خلدون هو الذي يربط اللفظ والمعنى من خلال اعتبارية العلامة اللغوية، فالألفاظ تأخذ معانيها عن طريق اصطلاح متكلميها الأوائل، حيث يصطلحون لمعانٍ معينة أسماء وألفاظا خاصة، ويتداولونها حتى تستقرّ فيهم، ثم ينقلب ذلك إلى عرف متّبع من قبل اللاحقين عن طريق المحاكاة، ويصبح العرف بمرور الزمن أصلا

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 57.

² - المصدر نفسه، ص 58.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وقانونا ضروريا في الربط اللغوي*، وهذا المنحى الذي تسير وفقه اللغة إنما هو من ظواهر الاجتماع المُلزِمة لكل أفراد المجتمع على إتباعها والالتزام بها وبقوانينها.¹

ولا تكمن أهمية العامل المجتمعي في الربط اللغوي فحسب، بل إن موقع أيّة لغة من اللغات في بيئتها اللسانية المجتمعية المحلية والوطنية وحتى الدولية يرتبط بجاهزيتها الداخلية، والمرجعية العلمية والثقافية واللغوية السائدة في المجتمع، فبقدر هذه الجاهزية من حيث كثرتها أو قلتها يكون وضعها قوّة أو ضعفاً، وهو مقترن أيضا بنظرة الأفراد إلى لغتهم، فيجب أن تكون هذه النظرة إيجابية لا سلبية، وذلك بالنظر إلى أن اللغة تحيا وتنمو وتتطور عبر العصور، ووفق معطيات كل عصر ومتطلباته ومستجداته، وتسير وفق العرف الاجتماعي التي تشكّلت عبره، وأن من يرى عكس ذلك هو أوّل من يدقّ المسامير في نعشها.²

إن ما يلحق اللغة من تحول وتطور في بنيتها الداخلية أو دلالاتها سببه التحوّل الناشئ في المجتمع والمنبثق من رحم الصيرورة التاريخية، فبقدر هذا التحول يكون تطورها³، حيث تتشكل بين الاثنين علاقات تناظرية بينهما وعلاقات انعكاسية في كل منهما، وذلك راجع إلى التلازم الحاصل بينهما.

ويظهر هذا التحوّل بشكل جلي في تحوّل المجتمع من طور البداوة إلى طور التمدن أو طور أهل الحضر، وطور البداوة يُجسّدها أهل البدو في معاشهم وكل أحوالهم، إذ هم يكتفون بما هو ضروري، يقول ابن خلدون: « أهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام، وأنهم مُقتصرون على الضروري من الأقوات والملابس والمسكن وسائر

*- المقصود بالربط اللغوي هو ربط اللفظ بمعناه، الذي يكون اصطلاحا ومن ثم قانونا، فالمدلول حينها يكون لصيقا بالمدال.

¹- ينظر: محمد حايلا، المرجع السابق، ص 107.

²- ينظر: الفاسي الفهري، السياسة اللغوية في البلاد العربية، ص 279.

³- ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 134، و: محمد حايلا، المرجع نفسه، ص 82.

الأحوال والعوائد، ومقصرّون عمّا فوق ذلك من حاجي أو كمال¹، هذا التحوّل يتوازي مع تحوّل البنى التواصلية واللغوية التي تحدّث في طور أهل الحضرة، هذا الطور الذي يقول فيه ابن خلدون: «... وأن الحضرة المعتنون بحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم، ولا شكّ أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليه... فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة»²

فابن خلدون يرى أن نمو الصنائع بشكل عام - واللغة إحداها - على المستوى الإنساني يتناسب مع المرحلة الأخيرة من الانتقال التدريجي للمجتمع من النظام البدوي إلى النظام الحضري، والحاجات الكمالية في الطور البدوي كالعلوم والصنائع تكون في الطور الحضري ضرورية للإنسان المدني.

ثم إن ابن خلدون تحدث عن اللغة المتمثلة في علوم اللسان العربي ضمن هذا التصور، فنجده يبيّن موضوعاتها، ومن ثم يعرض أهم مراحل نشأتها وتطورها المرتبط بتطور العمران، والوضع الذي آلت إليه في عصره، منطلقاً في ذلك من تصوره لدورها في المجتمع ومكانتها بين العلوم.³

إن نشأة العلوم حسب ابن خلدون وازدهارها مرحلة متأخرة عن الطور البدوي في عمرانه البشري، فهو يُقصرها على الطور الحضري، إذ يجعلها من مظاهره وعوارضه، وهي في مرحلة البداوة مجرد نظر فطري لمن تهيأت له، لكنها علوم مستقرة وراسخة ومزدهرة، ولها أسواقها بحسب درجة التمدّن في العمران الحضري، ويقول في ذلك: «فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم، انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الإنسان،

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 135.

² - المصدر نفسه، ص 136.

³ - ينظر: مجدي بن عيسى، اللسان وعلومه في مقدمة ابن خلدون، 70-71.

وهي العلوم والصنائع، ومن تشوّف بفطرته إلى العلم، ممن نشأ في القرى والأمصار غير المتمدّنة»¹

إن النظر إلى اللغة داخل الإطار العمراني أو داخل المجتمع حسب التصوّر المعاصر أدّى بعلماء الاجتماع المعاصرين إلى النظر إليها وتعريفها تعريفاً يتناسب مع وظيفتها الأساسية في المجتمع، وهذا الطرح هو الذي تُعرّف به اللغة عند الأقدمين من علماء العربية، وهو أن اللغة: «عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام»²، وأنها: «أصوات يُعبّر بها كل قوم عن أغراضهم»³

ويظهر الطابع الاجتماعي للغة في علاقتها بالدولة والدين، باعتبارها المدخل الذي يتم عبره الولوج إلى النظام القائم في ذلك المجتمع، ولتحسين أوضاع أفرادها، أو القيام بدورهم الطبيعي داخل المجتمع، وباعتبارها الوسيلة الأولى في العبادات والمعاملات وتحديد المفاهيم الدينية وتعليمها وحفظها ونقلها للأجيال.⁴

واستعمال اللغة حسب ابن خلدون يتلاءم مع العرف اللغوي القائم في البيئة الاجتماعية، وتتحكم فيه مجموعة من الظواهر الاجتماعية المتكوّنة في كل مجتمع، فيلتزم بها كل أفراد ذلك المجتمع أثناء تواصلهم.⁵

وينظر ابن خلدون إلى اللغة من خلال وظيفتها داخل المجتمع البشري، وهذه النظرة السابقة هي نظرة علماء الاجتماع المعاصرين، ونظرة اللسانيين أيضاً باعتبار أن اللغة تؤدي وظيفتها الأساسية.

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 441-442.

² - المصدر نفسه، ص 598.

³ - ابن جني، الخصائص، تح: عبد الحكيم بن محمد، ج1، المكتبة التوقيفية، القاهرة، (د، ط)، 1998، ص 44.

⁴ - ينظر: الزواوي بغوره، اللغة والسلطة، ص 29.

⁵ - ينظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 383، و: ميشال زكريا، الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون، ص 90.

ولا يقتصر دور اللغة في المجتمع على الدور التواصلي بين أفرادها فحسب، بل تمثل جزءاً هاماً من كيانه وثقافته، وفهمها فهماً جيداً يتوقف على فهم أنماط الثقافة التي تسود ذلك المجتمع¹، من هنا يذهب الأنثروبولوجيون والاجتماعيون إلى أن اللغة شيء أكبر مما نجده في المعاجم، لأنهم يرون أن تحديد مفردات اللغة ودلالاتها تحديداً دقيقاً لا يتم إلا بمعرفة البنية الثقافية لهذه المفردات أو لهؤلاء الناطقين بها؛ لأن دراستها دراسة عميقة تحتاج إلى التعرف على الروابط اللغوية بين أنماطها وأنماط الثقافة.

ويذهب ابن خلدون إلى أن لغة التخاطب بين الأفراد داخل أي مجتمع هي لغة قائمة بنفسها، حيث لا يشترط أن تكون فصحي أو لهجة ما دامت تؤدي وظيفتها في التواصل والتبليغ، وهو موقف علمي دقيق أقرته اللسانيات الحديثة.²

ويقول في هذه القضية في معرض حديثه عن لغة أهل الحضر والأمصار: «اعلم أن عرف التخاطب في الأمصار وبين الحضر ليس بلغة مضر القديمة، ولا بلغة أهل الجيل؛ بل هي لغة أخرى قائمة بنفسها بعيدة عن لغة مضر وعن لغة هذا الجيل العربي الذي لعهدنا»³، من هنا فهو يقر بأن اللغة هي تلك اللغة المتداولة في أي مجتمع من المجتمعات، وبضيف في القضية نفسها في الموضوع ذاته بقوله: «... فأما أنها لغة قائمة بنفسها فهو ظاهر، يشهد له ما فيها من التغاير الذي يُعدُّ عن صناعة أهل النحو لحنًا، وهي مع ذلك تختلف باختلاف الأمصار في اصطلاحاتهم، فلغة أهل المشرق مباينة بعض الشيء للغة أهل المغرب، وكذا أهل الأندلس معهما، وكل منهم متوصِّلٌ بلغته إلى تأدية مقصوده والإبانة عمًا في نفسه»⁴

¹ - كريم زكي حسام الدين، اللغة والثقافة، ص 72.

² - ينظر: الزواوي بغوره، المرجع السابق، ص 31.

³ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 611.

⁴ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

من هنا يتبين لنا بوضوح تام أن اللغة عامل مهم وضروري لحمل ثقافة المجتمعات وتوجهاتها المختلفة، وممارستها وحفظها ونقلها إلى الأجيال اللاحقة، ومن جهة أخرى أن للعامل الاجتماعي دورا كبيرا في نشأة اللغة وتطوُّرها وبقائها.

5- أثر المجتمع في اكتساب اللغة:

وعى ابن خلدون أثر البيئة والمجتمع في اكتساب اللغة، وأدرك بشكل واعي العلاقة بينهما، حيث يرى أن الطفل يكتسب لغة البيئة التي نشأ فيها وترعرع في وسطها، وألقى على سمعه ألفاظها وتراكيبها، فإكتسابها لا يرتبط بجنس معين أو لغة معينة، فالطفل بإمكانه أن يكتسب أية لغة مهما كانت شريطة أن يتلقاها أولى في محلها، فلما يتربى في بيئتها، ويسمع ألفاظها وتراكيبها يكتسبها، وتكون هي لغته الأولى، فإكتساب اللغة عنده مرتبط أساسا بالعامل المجتمعي.¹

ويتحدث ابن خلدون عن هذه القضية أثناء حديثه عن أبناء الأعاجم الذين تربوا في المجتمع العربي، فيقول: «... كأصاغر أبناء العجم الذين يُربون مع العرب قبل أن تستحكم عُجمتهم، فتكون اللغة العربية كأنها السابقة لهم، ولا يكون عندهم تقصير في فهم المعاني من العربية»²

ويضيف في موضع آخر من المقدمة أثناء حديثه عن استحكام ملكة اللغة العربية في الفرد، وتمييزه بين ما هو راجع إلى الاستعمال على أساليب العرب في كلامهم، وما هو غير ذلك بقوله: « ملكة البلاغة في اللسان تُهدي البليغ إلى وجود النظم وحسن التركيب الموافق لتراكيب العرب في لغتهم ونظم كلامهم...»³، ويضيف عن تمييزه لهذه الأساليب: «... ولو

¹ - ينظر: المصدر السابق، ص 597، و: ميشال زكريا، قضايا ألسنية تطبيقية - دراسات لغوية اجتماعية نفسية مع مقارنة

تراثية، دار العلم للملايين، بيروت، (ط 1)، 1993، ص 110.

² - ابن خلدون، المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المصدر نفسه، ص 615.

رام صاحب هذه الملكة حَيِّدًا عن هذه السبيل المعينة والتراكيب المخصوصة لما قَدِرَ عليه ولا وافقه عليه لسانه، لأنه لا يعتاده ولا تهديه إليه ملكته الراسخة عنده، وإذا عُرِضَ عليه الكلام حائداً عن أسلوب العرب وبلاغتهم في نظم كلامهم أَعْرَضَ عنه ومَجَّهْ، وَعَلِمَ أنه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم، وربما يعجَزُ عن الاحتجاج لذلك»¹

ويضيف في القضية نفسها وفي الموضوع ذاته بكلامه: «... وهذا أمر وجداني حاصل بممارسة كلام العرب، حتى يصير كواحد منهم، ومثاله لو فرضنا صبيا من صبيانهم، نشأ ورِيَّ في جيلهم، فإنه يتعلَّم لغتهم ويُحَكِّم شأن الإعراب والبلاغة فيها، حتى يستوليَ على غايتها»²

ويتحدث ابن خلدون عن تغيّر اللغة داخل المجتمع الواحد من خلال تغير النحو والتراكيب، وذلك أثناء حديثه عن لغة العرب لعهدده، وكيف أنها مغايرة للغة مُضَر ولغة حَمِير، حيث يقول عن تلك العلاقة: « وأن اللسان العربي فسَدَ، اعتبارا بما وقع في أواخر الكلم من فساد الإعراب الذي يتدارسون قوانينه»³

ويشير أيضا إلى قضية هامة في علاقة اللغة المكتسبة بالمجتمع، وهي قضية الاحتكاك اللغوي واللهجي وأثرها على اللغة المكتسبة، إذ يقرّر أن تغير اللغة إنما يحدث عن اختلاط المتكلمين بتلك اللغة مع أقوام في مجتمعات أخرى يتكلمون لهجات أو لغات أخرى، فتتأثر اللغات ببعضها، وأن العزلة تحفظ اللغة كما هي.⁴

ويقول في هذه القضية: «... فسدت هذه الملكة لمُضَر بمخالطتهم الأعاجم، وسبب فسادها أن الناشئ من الجيل صار يسمع في العبارة عن المقاصد كيفيات أخرى غير

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المصدر نفسه، ص 608.

⁴ - ينظر: المصدر نفسه، ص 607، و: الزواوي بغورة، المرجع السابق، ص 30.

الكيفيات التي كانت للعرب من غيرهم، ويسمع كيفيات العرب أيضاً؛ فاختلط عليه الأمر وأخذ من هذه وهذه، فاستحدث ملكة وكانت ناقصة عن الأولى، وهذا معنى فساد اللسان العربي»¹

وقد تطرق ابن خلدون إلى قضية العزلة والاختلاط كمظهرين اجتماعيين داخل العمران البشري، حيث يُحدّد تأثيرهما بشكل واضح في تكوين الملكة اللسانية من حيث حسنها أو فسادهما، وكيفية اكتساب هذه الملكة في كل حالة منهما، وذلك عند حديثه عن الطبع والصنعة.

وحسب ابن خلدون إذا كانت الظروف مهيأةً لاكتساب اللغة موجودة تلقائياً، فتلقين اللغة يكون تلقائياً بصورة عفوية، فيتمكن الفرد من اكتسابها دون قصد، ويستعملها مثلما يستعملها الناس، وهذه في الحالة الأولى (العزلة)، أين تكون اللغة صافية نقية لم تتأثر بلغات أخرى، وهذا ما عبّر عنه ابن خلدون بالطبع.²

يقول ابن خلدون في ذلك: «معنى ما تقوله العامة من أن اللغة للعرب بالطبع أي بالملكة الأولى التي أخذت عنهم، ولم يأخذوها عن غيرهم»³

أما إذا حلت على المجتمع لغات أخرى فإنها تؤثر على لسانه، ويحدث تغيير في الجهتين، فيفسد اللسان بمخالطة اللغات، وتكون الملكة المكتسبة منه ناقصة عن الأولى، ويمكن أن يُستدرك ما فاتها بكثرة الحفظ والاستعمال، وهذه عنده هي الحالة الثانية (الصنعة).⁴

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 607.

² - ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها، و: محمد عيد، الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون، عالم الكتب، القاهرة، (د)، ط، 1979، ص 101-102.

³ - ابن خلدون، المصدر نفسه، الصفحة نفسها .

⁴ - ينظر المصدر نفسه، الصفحة نفسها، و: محمد عيد، المرجع نفسه، ص 102.

وبضيف في الحالة الثانية، أي في حالة فساد اللسان العربي، أنه لمن أراد تعلم واكتساب الملكة الأولى، أن يُكثِر من حفظ واستعمال أساليبها، فيقول: «اعلم أن ملكة اللسان المُضَرِّي، لهذا العهد قد ذهبت وفسدت، ولغة أهل الجيل كلهم مغايرة للغة مُضَر التي نُزِل بها القرآن، وإنما هي لغةٌ أخرى من امتزاج العُجمة بها كما قدّمناه، إلا أن اللغات لما كانت ملكات كما مرّ كان تعلّمها ممكناً، شأن سائر الملكات»¹، ويطرح طريقته في اكتسابها بقوله: «ووجه التعليم لمن يبتغي هذه الملكة ويروم تحصيلها أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم من القرآن والحديث، وكلام السلف، ومخاطبات فحول العرب في أسجاعهم وأشعارهم»²، ومن هنا تحصل له تلك الملكة، حيث يقول في ذلك: «... حتى ينتزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور منزلةً من نشأ بينهم ولقّن العبارة عن المقاصد منهم، ثم يتصرّف بعد ذلك في التعبير عما في ضميره على حسب عباراتهم... فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال»³

وقضية العزلة والاختلاط لم يكن ظهورها من لدن ابن خلدون أو في عصره؛ بل هي قضية قديمة قدم الدراسات اللغوية، حيث أثارت اهتمام اللغويين قديماً وحديثاً، ويظهر ذلك جلياً في العرف الذي ساد بين الرواة والنحاة العرب منذ منتصف القرن الثاني الهجري عند جمع اللغة العربية من بعض القبائل البدوية دون غيرها، والاحتجاج بها في تقعيد اللغة، فقد ابتعدوا عن لغة الحضرة ورفضوا توثيقها لما أصابها من احتكاك بلغات الأعاجم الوافدين على الحاضرة الإسلامية، كما ابتعدوا كذلك عن بعض القبائل ولم يأخذوا عنها لمتاخمتها الفرس والروم والأحباش، وهذا دليل على أن الدارسين آنذاك قد وعوا بأهمية العزلة في الحفاظ على اللغة وخصائصها، وبدور احتكاك اللغات ببعضها وما ينتج عنه، وهي قضية لسانية تعالجها اللسانيات الحديثة، فيمكننا الاستفادة منها بما وعاه الأولون.

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 612.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ويعالج ابن خلدون مسألة اكتساب اللغة من منظور اجتماعي بما هو حاصل في عهده، وواعٍ بتأثير البيئة الاجتماعية في ذلك، فالأساس الاجتماعي عنده يعتمد على فكريتي الطبع والصنعة، أي العزلة والاختلاط، والملكة التامة والناقصة، واكتساب اللغة في الحالة الثانية التي أقرها اكتساباً تاماً هو ما غفل عنه النحاة واللغويون الأوائل، إذ يعتبرون أن كل من نشأ في الحاضرة لغته فاسدة، ولا يصحّ الأخذ عنه أو الاحتجاج بلغته، متناسين أن بعض الحضرة استحكمت فيهم الملكة الأولى (لغة مُضَر) لكثرة حفظهم للقرآن الكريم والحديث النبوي وكلام العرب منظومه ومنثوره بما يساوي أو يفوق من تربي في البادية ممن يُوثق في عريبتهم.¹

لم يعالج ابن خلدون المسألة اللغوية بشكل منفرد، بل تطرق لها في سياق اهتمامه بال عمران البشري والتفكير الاجتماعي، فعالجها على أساس علاقتها بالاجتماع البشري، وواعٍ بتلك العلاقة الوثيقة بينهما، فتتغير اللغة بتغير أحوال المجتمع، وتفسد بفساد لسانه الأول والابتعاد عنه بالمخالطة، فتصير اللغة ممتزجة، فنجدته مثلاً لا يقف عند النحو باعتباره مستوى لغويًا هاماً، إلا من خلال ربطه بالواقع بما يؤدي القصد والمبتغى، ويراه نابعاً من هذا الواقع أصلاً، ولهذا قدّمه في تصنيفه لعلوم اللسان العربي، ولا يدرس اللغة في ذاتها ولذاتها كما تدعو إليه اللسانيات الحديثة اليوم؛ لأنها شديدة الصلة بالممارسة والاستخدام، أي بالواقعة الاجتماعية في وحدتها وفي كليتها، فاللغة عنده ملكة في اللسان يتم تحصيلها بممارسة فعل الكلام ومعاودته، حتى تترسخ منوالاً يرتسم في المخيال بعد طول معايشة وحفظ لكلام العرب، فتصبح صفة راسخة في الفرد، ينسج عليها ويعيد إنتاجها من جديد، فالممارسة هي التي تبني المنوال في الذهن وترسخه، حيث يقول في هذه القضية: « اعلم أن اللغات كلّها ملكات شبيهة بالصناعة، إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة ونقصانها، وليس ذلك بالنظر إلى المفردات، وإنما هو

¹ - ينظر: المصدر السابق، الصفحة السابقة، و: محمد عيد، المرجع السابق، ص 104.

بالنظر إلى التراكيب»¹، ويحدّد ابن خلدون عوامل تمام هذه الملكة أو نقصانها، حيث تتمثل في السماع والإدراك والاستعمال والتكرار، فيقول في ذلك: « فالتكلم من العرب حين كانت ملكته اللغة العربية موجودة فيهم، يسمع كلام أهل جيله، وأساليبهم في مخاطباتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم، كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها، فيلقنها أولاً، يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك، ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدّد في كل لحظة ومن كل متكلم، واستعماله يتكرر إلى أن يصير ذلك ملكة وصفة راسخة»²

قد أشار ابن خلدون هنا إلى قضية هامة في اكتساب اللغة هي اللغة المتداولة، تلك اللغة التي يسمعها الصبي لأول وهلة ويتردد سمعه عليها مرارا وتكرارا حتى تستقرّ معاني مفرداتها، وقوالب تراكيبها في ذهنه، فتصير كأنها جبلّة وطبيعة، تلك هي اللغة الأم واكتسابها بما تشير إليه اللسانيات الحديثة.

إن هذا بعض مما ذهب إليه "دوسوسير" حين رأى في اللغة نتاجاً اجتماعياً لملكة الكلام تتبناها المجموعة، فتمكّن الفرد من ممارسة هذه الملكة، وعلى الرغم من تنزيل "سوسير" اللغة منزلتها الاجتماعية، إلا أنه يستبعد مقاربتها سوسولوجياً في سياق حديثه عن علاقة اللسانيات موضوعاً ووظيفة بالعلوم الأخرى المرتبطة بها.³

إن هذه النظرة الخلدونية في اكتساب اللغة تتأسس على وجهة نظر اجتماعية واقعية، ومراعاة تأثير العوامل الاجتماعية فيها تبعا لمسيرة النظم الاجتماعية كافة داخل العمران البشري.

من هنا يتّضح رأي ابن خلدون في اكتساب اللغة ودور البيئة الأولى التي يتربى فيها الفرد، فيسمع الألفاظ في محلّها فيتلقفها، ويسمع التراكيب كذلك فيتلقفها أيضاً، ويستعمل

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 607.

² - ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - ينظر: خالد كاظم أبو دوح، اللغة، المجتمع، علم الاجتماع، ص 11.

ذلك، ويستمر على هذه الحال حتى تستحكم ملكته في تلك اللغة، وتصبح لغته الأولى أو لغته الأم.

6- الهيمنة اللغوية:

يعالج ابن خلدون قضية الهيمنة اللغوية ضمن الإطار العمراني العام؛ لأن الظواهر العمرانية في نظره تسير جنبا إلى جنب صعودا ونزولا، فهو يرى أن اللغة المهيمنة هي لغة الغالب، حيث يقول في ذلك: « المغلوب مولع أبدا بالافتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده»¹

من هنا فابن خلدون وعى بشكل كبير أهمية الهيمنة وأثرها على لغة المهيمن وعلى لغة المهيمن عليه، فلغة الغالب مطلوبة من الجميع، الشيء الذي يضيف عليها قيمة اجتماعية وسياسية وحتى ثقافية، فالمغلوب حسب ابن خلدون يحاول جاهدا تقليد الغالب في شتى مجالات حياته، وفي تصرفاته وعاداته، وحتى في عاداته اللغوية وأسلوبه في الكلام.

ويرى ابن خلدون أن هيمنة اللغة تتبع هيمنة الدولة، وهي تسير جنبا إلى جنب مع الهيمنة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، فالظواهر العمرانية في نظره تسير جنبا إلى جنب صعودا ونزولا، قوة وضعفا، فالدول المهيمنة اقتصاديا وسياسيا وعسكريا هي الدول التي يروم الجميع لغاتها، فلما كانت الهيمنة للدولة الإسلامية في عصر الفتوحات عسكريا وسياسيا واقتصاديا، وكانت تحكم الدول الخاضعة لإمارتها، كانت اللغة العربية هي السائدة، وهي اللغة المطلوبة من بقية الأمم؛ لأنها لغة العلم والقوة والسياسة، ولغة التقدم والرقي والازدهار.

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 159.

إن انتشار اللغة العربية وتوسع مناطق استعمالها من الخليج إلى المحيط في ذلك العصر، فضلا عن وصولها أوروبا وآسيا سببه هيمنتها على اللغات الأخرى نتيجة هيمنة المسلمين على تلك المناطق.

إن ما أنتجه "ابن خلدون" حول اللغة يمكن أن يساعد على فهم المسألة اللغوية داخل العمران البشري، حيث ربطها بروابط القوة والهيمنة؛ إذ يطرح اللغة من حيث هي تظهر للتجمع الإنساني، فالعلاقة بينها وبين عناصره قوية ومتلازمة.

فاللغة حسبه مكون حضاري وركن أساس في الجماعة وقوتها، وهي كذلك في الدولة واكتمال سيادتها، فذويوع اللغة وازدهارها واحتفاء أهلها بها تعلّمًا وتعليمًا هو أمرٌ مرتبط بقوة الجماعة الناطقة بتلك اللغة، ولا يتعلّق الأمر بأفضلية لغة على لغة، أو أن هذه لغة قادرة والأخرى قاصرة، فاللغة تأخذ قوتها من قوّة أهلها.¹

وترتبط اللغة بشروط اجتماعية وجغرافية وتاريخية، والبعد الاجتماعي هو الذي تتحدد فيه اللغة بروابط القوة؛ فاللغة ليست قوية في حد ذاتها، بل الهيمنة تعلّيها أو تدنيها، إنها أداة بيد السلطة لتشريع هيمنتها وفرض قوتها، ويعقد ابن خلدون للحديث عن هذه القضية فصلاً سماه "في لغات أهل الأمصار"، يربط فيه اللغة بروابط القوة والهيمنة؛ فاللغة المهيمنة التي تحتكر القول، وتفرض شرعيتها، هي لغة المجتمع المهيمن²، ويقول في ذلك: «اعلم أن لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة، أو الجيل الغالبين عليها أو المختطين لها»³

ولأن الهيمنة كانت لصالح الدولة الإسلامية على عهد "عمر بن الخطاب" -رضي الله عنه- فقد كانت العربية هي اللغة المهيمنة التي وجب على الجميع تعلّمها واستعمالها وهجر ما عداها من اللغات الأعجمية؛ لأنها مكر وخديعة -كما يقرر "عمر بن الخطاب"-، ومن

¹ - ينظر: محمد حايلا، نسق اللغة، ص 49.

² - ينظر: المرجع نفسه، ص 51.

³ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 383-384.

جهة أخرى نجد اللغة العربية فقدت شرعيتها الاحتكارية وكادت تذهب لما تغيرت روابط القوة، حيث يقول ابن خلدون في ذلك: « ولما تملك العجم ... وصار لهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك الإسلامية فسد اللسان العربي لذلك، لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنة»¹

يُخضع "ابن خلدون" اللغة لقوة الجماعة وسيطرتها، فاللغة المسيطرة هي لغة الدولة المسيطرة، تقوى بقوتها وتضعف بضعفها، فحينما كانت الدولة الإسلامية مهيمنة صار استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام وطاعة العرب، وأسندت شرعية احتكار السلطة لصالح اللغة العربية، ونُهي عن غيرها من اللغات الأجنبية أو الأعجمية لما فيها من "رطانة ومكر"، أما حينما أخضعت الدول الإسلامية، وسقط سلطانها وفقدته، فسدت اللغة العربية على الإطلاق.

من هنا يتبين أن ابن خلدون لا يدرس اللغة كموضوع مستقل بذاته، ولا يربط قوة اللغة وهيمنتها بخصائص اللغة الداخلية أو أفضليتها، بل يربطها بشروط استعمالها وعلاقات القوة التي تحكمها، فاللغة الحقّة هي لغة الأيديولوجيا المهيمنة، ولغة الدولة المسيطرة ثقافياً، هكذا تحولت اللغة العربية زمن "عمر بن الخطاب" إلى لغة "إمبريالية"، تسطو على لغة الآخر الأعجمي، فتفتيتها وتقتلها، ولما تغلبت الأمم الأخرى على العرب تقهقرت وعانت أزمات حقيقية، وهامي اليوم تعاني من التهميش واستبعاد الوسائط التقنية الحديثة للاتصال لها، حتى قيل إن المجتمعات العربية لا لغة لها اليوم.²

وبهذا يتضح أن اللغة لا تكتسب قوتها من طبيعتها أو خصائصها؛ بل تكتسبها من عوامل خارجية عنها، وأن أسباب القوة لا توجد في ثناياها، من هنا يمكن لأية لغة أن تقوى

¹ - المصدر السابق، ص 384.

² - ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها، وخالد كاظم أبو دوح، اللغة، المجتمع، علم الاجتماع، ص 15.

وتضعف، وهذه الحقيقة تفنّد الزعم القائم على أن بعض اللغات قوية في ذاتها، أو أنها لها الأفضلية في ذاتها.

هذه الخاصية التي تسيّر وفقها اللغة في هيمنتها وقوتها هي قانون عام لدى ابن خلدون، تسيّر وفقه كل عناصر العمران البشري، وهو قانون الغلبة الذي يقرر فيه أن المغلوب دائماً مولع بالغالب لاعتقاده الكمال فيه، ومقلّداً إياه في سائر أحواله، ويقول في ذلك: «المغلوب مولع أبداً بالافتداء بالغالب في شعاره وزيّه ونحلته وسائر أحواله وعوائده، والسبب في ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال فيمن غلبها وانقادت إليه، إما لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه، أو لما تُغالط به من أن انقيادها ليس لغلّب طبيعي»¹

واللغة عند "ابن خلدون" نتاج الاجتماع الإنساني، وتكون بلسان الأمة الغالبة، فهو يفسرها تفسيراً اجتماعياً، وهي عنده ظاهرة اجتماعية تاريخية تتطور بالاستعمال، وتختلف باختلاف المجتمعات، تتجدد في كل لحظة بالممارسة والتواتر من جيل إلى جيل، فيتعلمها العجم والأطفال، واللغة حسبه ملكة تكتسب بالتنشئة الاجتماعية، وضمن سيرورة من التعلم والتكرار، ومتى استقرت في الفرد ورسخت من خلال استمرارية استعمالها، تصبح كأنها طبيعية فيه، وهي ليست كذلك، فظاهر اللغة فطرة وطبع، وباطنها تربية اجتماعية وسيرورة من التكيف مع لغة المجتمع ومنواله في التعبير والبيان.²

ويذهب "إدوارد سابير" مذهب ابن خلدون حين يرى أن اجتماع الناس يُحتمّ على الأفراد التخاطب باللغة تواملاً مباشراً أو غير مباشر بلغات قريبة أو غالبية ثقافياً، خاصة في الطور البدوي أين يقلّ سكان القرية أو القبيلة، الأمر الذي يدفعنا إلى التواصل مع أفراد من القبائل الأخرى عن طريق التجارة أو المصاهرة، فيحدث احتكاك لغوي أو لهجي بينهم، هذا

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 159.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 607.

التواصل والاحتكاك يؤدي إلى تأثير لغوي متبادل، وغالبا ما يكون في صالح لغة الشعب المهيم ثقافيا.¹

إذا حسب "سابير" فالتأثير يكون في الغالب في اتجاه واحد يصب في صالح لغة الجماعة المهيمنة ثقافيا، وهذه النظرة الحديثة التي يمثلها أحد معالم الدرس اللساني الحديث، هي موقف ابن خلدون نفسه -السابق طرحه- من تأثير لغة الغالب على لغات الأمم والشعوب المغلوبة.

وبالنظر إلى أهمية المجتمع في نشأة اللغة وتطورها واستمرارها من منظور خلدوني، فإن دراستها داخل المجتمع يُحتم النظر إلى اللغة -شأنها شأن النظم الاجتماعية الأخرى- على أنها لا تسير وفق أهواء المتكلمين أو المصادفات، ولا وفق إرادة الأفراد، إنما تخضع في سيرها إلى قوانين ثابتة مطّردة، ولا يبدأ لأحد على وقف عملها أو تغيير ما تؤدي إليه، وأن اللغة ترتبط ارتباطا وثيقا بما عداها من ظواهر العمران.²

إن اللغات في عمومها ليست جامدة أو ثابتة فهي تنمو وتتطور عبر العصور، ويرجع سبب ذلك إلى عوامل عدة، أهمها العوامل الاجتماعية، فالحضارة في أية أمة اتساعا وضيقا تؤثر بأي شكل من الأشكال في تطور اللغة وحركيتها، كما أن النظم الاجتماعية المختلفة والعادات والتقاليد لدى الشعوب والمجتمعات وعقائدها وثقافتها العامة من المؤثرات الهامة في مسار اللغة.³

¹ - ينظر: إدوارد سابير، اللغة مقدمة في دراسة الكلام، ج2، ص 107.

² - ينظر: علي عبد الواحد وافي، اللغة والمجتمع، ص 07.

³ - ينظر: المرجع نفسه، ص 11.

7- أثر اللغة في حياة الفرد والمجتمع:

يولي ابن خلدون القضية اللغوية اهتماما كبيرا في عمرانه البشري، فهو يتحدث عن أهميتها؛ بل وضرورتها للفرد في أداء حاجاته ومتطلبات حياته بشكل عام، فضلا عن دورها الحضاري الذي تؤديه داخل المجتمع، فاللغة عنده مقوم من مقوماته، بل لا يتشكل المجتمع إلا عبرها، ولا يميّز في ذلك أن تكون لغة التواصل وتأدية المقاصد فصحي أو عربية أو غير ذلك، المهم في ذلك أنها تؤدي دورها المنوط بها، حيث يقول عنها أثناء حديثه عن تباين لغات الأمصار في عهده: «... وكل منهم متوصل بلغته إلى تأدية مقصوده والإبانة عما في نفسه»¹، ويعدّها لغة مثلها مثل باقي اللغات، فيقول: «... فأما أنها لغة قائمة بنفسها فهو ظاهر»²

واللغة في حقيقة أمرها ذات وظيفة هامة جداً، يمكن أن تُلخّص هذه الوظيفة في أمرين اثنين، هما:³

- الأول أمر فردي: يتمثل هذا الأمر في قضاء حاجة الفرد داخل المجتمع، إذ لا يمكن له أن يلبي كل حاجياته دون تواصل.
- والثاني أمر اجتماعي خالص: هو تهيئة الوضع المناسب لتكوين مجتمع وحياة اجتماعية.

وما يهمنا هنا هو الشق الثاني، فاللغة أصل وجذر لكل ما يمكن أن نتصوره من عوامل نشأة وتكوين المجتمع، كالتاريخ المشترك والدين المشترك والأدب المشترك والعادات والتقاليد المشتركة...

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 611.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - ينظر: علي عبد الواحد وافي، المرجع السابق، ص 05.

إذ لا يقوم شيء من ذلك في الحاليين دون لغة، فكيف تستقيم حياة الناس دونها، وكيف يمكن تصوّر تاريخ أية أمة من غير لغة، أو دين فهما وتعبداً من غيرها، أو فكر من دونها، أو إحساس لا يترجم عنه بها، إن الاشتراك في كل ذلك هي الحياة الاجتماعية، ولا يتم هذا دون لغة.¹

وللغة أثرٌ فعّال في حياة الأفراد والمجتمعات، فهي وسيلة التواصل والتفاهم في ذلك، ويمكن تسجيل عدة ملاحظات على هذين الصعيدين.

7-1- على مستوى الفرد:

بالنسبة للشق الأول من وظيفة اللغة فواضح أن طبيعة التخصيص تبدو في وظيفة كل فرد، بحيث لا يمكن أن يكون خبازاً ونساجاً وحدّاداً وصيّاداً وفلاحاً وغيرها من الوظائف المختلفة في وقت واحد، من هنا كان على الفرد أن يعتمد في أمور معاشه على غيره من أصحاب هذه المهن، وأن يتصل بهم لقضاء حاجاته، ولا سبيل إلى هذا الاتصال، ولا إلى قضاء هذه الحاجات إلا بواسطة التفاهم، ولا بد للتفاهم من لغة.²

فاللغة في نظر ابن خلدون لها جانب فردي يتمثل في استخدامها في أغراضه المختلفة، فهي عبارته عن مقصوده؛ إذ لا يُحقق الفرد متطلباته وحاجياته بشكل تام إلا بها، وفي المقابل يفهم من خلالها مقاصد الآخرين وما يعنيه منها، فهي ذات وظيفة مشتركة.³

أثر اللغة في حياة الفرد كبير، فهي بالنسبة له وسيلة الاتصال بغيره، وعن طريق اتصاله بغيره يدرك الفرد أغراضه ويحصل على رغباته، وهي وسيلته التي يُعبّر بها عن آماله وآلامه

¹ - ينظر: أحمد عبد الرحيم السايح، اللغة الإنسانية، مجلة اللسان العربي، ج9، المغرب، ع1، 1972، ص53.

² - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 58.

³ - ينظر: المصدر نفسه، ص 598.

وعواطفه¹، واللغة تهَيَّئ للفرد فرصا كثيرة للانتفاع بأوقات فراغه، ذلك عن طريق القراءة والمطالعة والاستمتاع بالمقروء، فيغذِّي عواطفه، كما هي أدواته التي يُفَنِّع بها غيره في مجالات المناظرة والمناقشة...، كما أنها أدواته التي ينصح بها الآخرين ويرشدهم وينشر بواسطتها المبادئ بينهم ويؤثر فيهم.²

وللغة دور هام في فهم وإدراك العالم بالنسبة للفرد؛ بل هي الوسيلة الأهم في ذلك، حيث يتمّ بها اكتساب المعارف والخبرات المختلفة ووصفها وتسجيلها وتصنيفها، والاستفادة منها في مواقف الحياة المختلفة، ولا يقتصر دورها على هذا فحسب، بل تُشكِّل طريقة تفكيرنا ونظرتنا إلى ما حولنا، فالإنسان عند اكتسابه اللغة الأم يكتسب معها أسلوبا* مميّزا في التفكير والإدراك.³

ومن أهم ما يفيد الفرد من اللغة تمكينه من التعبير السليم، بل يجب أن نأخذه بسلامة الذوق وجمال التعبير، والتوسل بها للاستفادة من تجارب الجنس البشري وثمار القرائح والعقول، عن طريق القراءة والاستماع.

كما أن اللغة للإنسان أشبه بجهاز عصبي آخر، مع الجهاز العصبي الذي مُنِح له؛ إذ نستطيع باللغة أن ننبه إنسانا إلى خطر لا يراه فيتجنبه، كما يستطيع الفرد عن طريق القراءة

*- اكتساب أسلوب تفكير مميّز لدى أي فرد لا يتمّ عبر اللغة وحدها، إنما تدخل في ذلك عوامل أخرى كثيرة، كالعوامل الوراثية والبيئية والعادات والتقاليد والأفكار السائدة في المجتمع وغيرها من العوامل، وحتى الفروقات الفردية بين الناس، ومواقف الحياة المختلفة التي تُعدّل من سلوكياتنا وتعاملنا وطريقة تفكيرنا، حيث تتضافر في تشكيل أسلوب الفرد، لكن تبقى اللغة من أهم هذه العوامل، لأنها تتميز بخاصية غير موجودة في بقية العوامل الأخرى، فإذا كانت هذه العوامل تُعدّل وتغيّر من تفكيرنا وتوجّهه، فإن اللغة هي وسيلة ذلك؛ أي أنها تدخل في اكتساب هذا الأسلوب وسير عمله، فالإنسان لا يفكر إلا بها.

¹- ينظر: المصدر السابق، الصفحة السابقة.

²- ينظر: سميح أبو مغلي، كتابات في اللغة، شركة الأصدقاء للطباعة، الأردن، (د، ط)، (د، ت)، ص 9.

³- ينظر: كريم زكي حسام الدين، اللغة والثقافة، ص 74.

أن يرى صوراً ومناظر لا تنهياً له رؤيتها، وباللغة يستمتع الإنسان بوسائل التسلية والترفيه، فيبتهج ويضحك كأنه يرى ما يُبتهج ويُضحك.¹

7-2- على مستوى المجتمع:

تمثل اللغة بالنسبة للمجتمع وسيلة هامة وأداة تواصل وتفاهم وتعاون بين أفرادها، يستعملها أفراد المجتمع في أغراض مختلفة في التعبير عن مقاصدهم وحاجياتهم المختلفة، ويقول عنها ابن خلدون: «ترجمان عما في الضمائر من المعاني»²، ويضيف في الموضوع ذاته: «... يؤديها (المعاني) بعضٌ إلى بعض»³

وتكون اللغة في الخطب والإذاعة والشعر والمقالات والصلاة والدعاء وغيرها من الأغراض، واللغة فوق ذلك كله من عوامل الوحدة السياسية للجماعات، فالجماعة مهما اختلفت في الدين أو الجنس أو البيئة، فإن كانت لغتها واحدة تظل متماسكة متحدة، واللغة من أهم وسائل الارتباط الروحي بين أفراد مجتمع معين، وقد تختلف مجموعات من الدول في البيئة أو الجنس أو الدين أو في غير ذلك من الفوارق الاجتماعية والاقتصادية، لكنها تظل متحدة متماسكة إذا كانت لغتها واحدة، وأظهر مثال على ذلك الإنجليز والأمريكان؛ وبهذا نفس حرص الدول الاستعمارية على نشر لغاتها في الأمم التي تستعمرها؛ لأنها تكتسب بهذا الغزو اللغوي قلوباً وميولاً، ربما لا تحصل عليها عن طريق العنف والسلاح.⁴

يخصص ابن خلدون فصلاً كاملاً في مقدمته للحديث عن أثر اللغة في استتباب أمور الدولة، سماه "في التفاوت بين مراتب السيف والقلم في الدول" حيث يرى أن السيف والقلم آليتان للدولة يستعين بهما القائمين عليها في جميع أمورهم، فالسيف تكون الحاجة إليه في

¹ - ينظر: عبد العليم إبراهيم، الموجه الفني لمدرسي اللغة العربية، ص 43.

² - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 596.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ - ينظر: سميح أبو مغلي، المرجع السابق، ص 9.

أول قيام الدولة وفي آخرها أشدّ من الحاجة إلى القلم، ويحتاج القائمون على هذه الدول إلى صاحب القلم في وسط الدولة بعد استقرار الحكم واستتباب الأمن للاستعانة به على تحصيل الجباية والمراسلات والخطب وغيرها من أمور الحكم¹، وسيأتي تفصيل ذلك في المبحث الخاص بالسياسة.

وللغة وظيفة أخرى لا تقل أهمية عن وظيفة التواصل، تتمثل في حفظ تراث المجتمع الثقافي والحضاري، ونقله عبر الأزمان من جيل إلى جيل، والمشاركة في تنمية هذا التراث ونقله للأجيال المستقبلية.

من هنا يتضح الدور الذي تلعبه اللغة في حياة الفرد والمجتمع، فهي الوسيلة الأهم لتقوم حياة الناس وتستقيم، وبواسطتها يتم التواصل والتفاهم وتحقيق المآرب والأغراض، ويتحقق الانسجام والنظام، فهي القناة التي يمر عبرها الإنسان إلى كل ما يحقق له الظروف المناسبة لحياته، فضلا عن استقامة الحياة الاجتماعية من خلالها ثقافيا واقتصاديا وسياسيا.

8- أثر العوامل الاجتماعية في اللغة:

ينظر ابن خلدون إلى اللغة على أنها من عوارض العمران البشري، وإذا كانت اللغة تؤثر في عوامله المختلفة تأثيرا كبيرا، فلعوامل الاجتماعية أيضا الأثر البارز في اللغات وتطورها بشكل عام، فللجنس أثره على اللغة، وللمكان والزمان أثرهما عليها، كما للعادات والتقاليد والثقافة والدين بشكل عام أثرها البارز في اللغة.

8-1- الجنس:

لم ير ابن خلدون أن الجنس هو المتحكم في نوع اللغة المكتسبة، أو أنه عائق في تحصيل أية لغة، إنما رأى أن الفرد باستطاعته اكتساب أية ملكة لسانية بشكل مستحكم كليا،

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 262-263.

شريطة أن تكون أولى في محلها؛ أي يسمعا الصبي أولاً، فيسمع ألفاظها وتراكيبها ويدرج على ذلك، ويستعملها حتى تستقر في ذهنه، ورأى أن علماء اللغة الأعاجم ك"سيبويه" و"الزمخشري" تكمن عجمتهم في النسب وليس في اللغة، وأن لغتهم العربية أولى عندهم يتساوون في ذلك مع نظرائهم من العرب.¹

ويعقد فصلاً في مقدمته للحديث عن حملة العلم في الإسلام، حيث يقرّ بأن أكثرهم العجم، حيث يقول في ذلك: « من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم، (وليس في العرب حملة علم)، لا في العلوم الشرعية ولا في العلوم العقلية، إلا في القليل النادر»²، ويقول فيه أيضاً: «... فكان صاحب صناعة النحو سيبويه والفارسي من بعده والزجاج من بعدهما، وكلهم عجم في أنسابهم، وإنما رُؤوا في اللسان العربي، فاكْتسبوه بالمرّي ومخالطة العرب، وصيروه قوانين وفناً لمن بعدهم»³

من هنا فابن خلدون لا يقرّ بأن اكتساب اللغة يرتبط بالجنس أو العرق، أو أن جنسا معيناً يستلزم اكتساب لغة بعينها، بل يرجع الاكتساب عنده إلى المرّي والنشأة الأولى.

وعلى عكس نظرة ابن خلدون هذه يرى بعض الباحثين أن اللغة تختلف من حيث بنيتها ونظمها، ومجاراتها للحياة والأحداث باختلاف الناطقين بها من الشعوب حسب طبيعتهم، فلغات مجعدي الشعر تختلف عن لغات مُلّس الشعر، ولغات مستطيلي الرؤوس غير لغات مستديري الرؤوس، وارتبط هذا بالحديث عن طبيعة اللغات المختلفة، فهي تعجز عن التعبير عن المعاني الكلية، وتفتقد إلى الحيوية، وهي لغات قاصرة عن التعبير عن كل متطلبات

¹ - ينظر: المصدر السابق، ص 593 و597.

² - المصدر نفسه، ص 593.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الحياة الراقية ومجاراتها، ولا يمكن لها في أي وقت أن تتطور إلى الحد الذي وصلت له اللغات الأوروبية الراقية.¹

ويذهب كثير من اللغويين مذهب ابن خلدون، حيث يرون أنه لا علاقة ضرورية بين المميزات الجنسية كلون الشعر وتجعده أو نعومته، ولون العينين وهيئتهما، ولون البشرة، وشكل الرأس، وما إلى ذلك وبين قدرة الناس على التفكير، أو على تعلم لغة من اللغات، ومن الأدلة القريبة الحاكمة بفساد هذا الربط بين اللغة والجنس أن من اللغات ما يستفيض حتى يكون لغات جماعات تنتمي إلى أجناس مختلفة، وهذه الجماعات على اختلافها في الجنس، تجيدها ولا تأنس مشقة في تعلمها، ذلك شأن العربية والإنجليزية مثلا، فالأعاجم الذين تربوا في الحاضرة الإسلامية تكلموا اللغة العربية كما تكلمها أبناؤها²، والزنجي والإفريقي الذي يُربى منذ طفولته المبكرة في إنجلترا مثلا في ظروف واحدة مع الأطفال الإنجليز يتكلم الإنجليزية كما يتكلمها أبناؤها³، من هنا يمكننا الحكم على فساد هذه العلاقة القائمة على ان جنسا معينا يستلزم تعلّم لغة بعينها.

ولو فرضنا أن اللغات تختلف باختلاف الجنس، وأن هذه النظرة صحيحة، كيف نفسّر اكتساب الأجانب الذين يُربون في غير مجتمعاتهم، حيث إنهم يكتسبون لغة هذه المجتمعات، وتكون لغةً أمّا فيهم، ولا فرق بينهم في ذلك وبين السكان الأصليين في تلك المجتمعات، حيث تكون هذه اللغة لغة التواصل الأولى لديهم، ولغة التفكير.

¹ - ينظر: فندريس، اللغة، تر: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الإنجلوالمصرية، القاهرة، (د، ط)، 1950، ص 298-299.

² - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 597.

³ - ينظر: فندريس، المرجع السابق، ص 67-68.

8-2- المكان والزمان:

يرى ابن خلدون أن للمكان أثره في اللغة، فلغة سكان الصحراء والبادية تختلف عن لغة سكان الحواضر، ولغة أهل المشرق مباينة للغة أهل المغرب، ولغة أهالي الأندلس تختلف بعض الشيء عن اللغتين السابقتين، ويرجع سبب ذلك إلى اختلاف العمران من منطقة إلى أخرى.¹

ومتلما للمكان أثره في اللغة، فللزمان تأثيره فيها أيضا، فالفرد يتأثر نطقه حسب عمره، فكل مرحلة عمرية خصائص لغوية معينة على مستوى الصوت وعلى مستوى الألفاظ والتراكيب، وانتقال اللغة من جيل إلى جيل يترك أثره في أصوات اللغة ومفرداتها ونظمها وتراكيبها ودلالاتها، وهو ما يُعبّر عنه بالتطور اللغوي.²

ولعل التغيير الملموس في بعض أصوات اللغة العربية لدليل على عمل الزمن فيها، ويتحدث هنا ابن خلدون عن مخرج حرف القاف، حيث يختلف نطقها عند أهل أمصار عصره عن المخرج الذي كانت تنطق به العرب أو المخرج الثابت في الكتب العربية، والذال أصبحت قريبة من الزاي، والضاد حلت محلها ضاد حديثة قريبة من الذال، فضلا عن فقدان الإعراب في العاميات وتقصير الحركات الطويلة أو حذفها وخلق حركات غريبة، لدليل أيضا على أثر الزمان.³

¹ - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 611.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 610، و: عبد الغفار حامد هلال، اللغة بين الفرد والمجتمع، مجلة اللسان العربي، المغرب، ع 23، 1984، ص 26.

³ - ينظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 609-610، و: أيمن خالد مصطفى دراوشة، اللغة والمجتمع، موقع اللسانيات

اللغة التواصل والتفاعل والمجتمع، 2011/04/10، على الرابط التالي:

<http://brahmiblogspotcom.blogspot.com>

يعقد ابن خلدون أكثر من فصل في مقدمته للحديث عن لغة بعض الأمصار وكيف خالفت لغة مُصر، وهذا دليل قاطع على أن تلك اللغة الأولى حدث فيها كثير من التغيير، وهو بفعل الزمن.

8-3- النظم الاجتماعية:

يقرّ ابن خلدون بأن النظم الاجتماعية المختلفة تؤثر في اللغة بأشكال مختلفة، فهي نتاج التجمع البشري لديه، حيث تتأثر ببعضها وتسير جنباً إلى جنب صعوداً ونزولاً، قوة وضعفاً، توسعاً وضيقاً، من هنا فإن اللغة -وهي إحدى هذه النظم- تخضع لهذا القانون العمراني الخلدوني، فلحياة الاقتصادية طرائقها ونظمها التي تتخذ من اللغة أداة فعّالة لها، توجهها كما تشاء، فالتعامل الاقتصادي له دعاياته ووسائله في أسواق العرض والطلب، وللتجار وأصحاب الحرف والصنائع مفاهيم خاصة تتماشى وميولهم وأهوائهم ومصالحهم، وترتبط بالأوضاع الجديدة التي تعرض لهم، فالصنائع والعلوم بشكل عام تخضع لحجم العمران والمدنية.¹

وللدين كذلك أثره الفعّال في اللغة، فابن خلدون يرى أن للدين الإسلامي أثراً بالغاً في تغيير اللغة العربية، فالقرآن نزل بلغة مُصر، وتوسعت رقعة انتشارها أثناء الفتوحات، بل أكثر من ذلك حين هجرت الأمم لغاتها الأعجمية وتعلمت اللسان العربي.²

8-4- الثقافة:

يرى ابن خلدون أن اللغة تحمل ثقافة مجتمعتها وتاريخه، ويظهر ذلك في معرض حديثه عن فن الشعر عند العرب، حيث يقول في ذلك: «واعلم أن فنّ الشعر من بين الكلام كان

¹ - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 408، و: محمود السعران، اللغة والمجتمع رأي ومنهج، دار المعارف،

مصر، (ط2)، 1963، ص 99-108

² - ينظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 384.

شريفًا عند العرب، ولذلك جعلوه ديوانَ علومهم وأخبارهم وشاهدَ صوابهم وخطئهم، وأصلاً يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحكمهم»¹، ويقول في موضع آخر: «اعلم أن الشعر كان ديواناً للعرب، فيه علومهم وأخبارهم وحكمهم. وكان رؤساء العرب منافسين فيه»²

إن اللغة من منظور ابن خلدون تحمل كل قيم المجتمع المختلفة، فلا تستقيم هذه القيم وتعتدل إلا بفهمها، ولا يتم ذلك إلا باللغة، واللغة هي التي تحفظ تلك الموروثات وتنقلها عبر الأجيال، فهي حاملة لثقافة المجتمع وعاداته، بل إن نشأة الثقافة ونموها لا يتم إلا باللغة، فهي وسيلة الإنسان في الاتصال مع غيره، كما تعمل على اكتساب مهاراته وخبراته وتأصيلها وحفظها واستمرارها وراقيها ونقلها من جيل إلى جيل آخر، من هنا تغيرت النظرة إلى اللغة بحيث لم تعد تقتصر على أنها وسيلة اتصال بين الأفراد والجماعات فحسب، بل أصبحت جزءاً هاماً من ثقافة المجتمع بوصفها مظهراً أساسياً من مظاهر السلوك الثقافي الاجتماعي، وكى تفهم اللغة بشكل جيد لا بد من فهم ثقافة المجتمع المدروس الذي يتكلمها.³

إذا فاللغة والثقافة متداخلتان ومتلاحمتان إلى حدّ كبير، فاللغة وعاء للثقافة ومفاهيمها، وحاملة لسلوكها ومظاهرها، والثقافة تثري اللغة بمدلولات ومفاهيم كثيرة، فلا يمكن الفصل بينهما في أي حال من الأحوال.

من هنا تتضح العلاقة القائمة بين اللغة والثقافة، تلك العلاقة المتينة المتشكلة من خلال التفاعل الحاصل بينهما، حيث إن هذا التفاعل يأخذ طريقاً مزدوجاً ذهاباً وإياباً، فتستقي اللغة أنماطها وتراكيبها ودلالاتها من خلال ثقافة مجتمعها، وتتشكل الثقافة وتُحفظ وتُستمر وتُنقل

¹ - المصدر السابق، ص 622.

² - المصدر نفسه، ص 635..

³ - ينظر: كريم زكي، اللغة والثقافة، ص 58.

إلى الأجيال عبر اللغة، فالعلاقة متداخلة بشكل لا يمكن أن يُفصل بينهما بأيّ حال من الأحوال.

خلاصة:

نستخلص مما سبق أن "ابن خلدون" ينظر إلى اللغة نظرة مختلفة، حيث إنه أَلَمَ بالظاهرة اللغوية طبيعةً واكتساباً وممارسةً وتعليمًا، وتعامل مع المسألة اللغوية تعاملًا خاصًا، فهو يجعل منها "ظاهرة اجتماعية كلية" مرتبطة بسياقية الاستعمال وبالعلاقات القوة وروابط الهيمنة، فهو يدرسها في إطار عام ضمن عمرانها البشري، ولا يهتم من اللغة إلا دورها الحضاري داخل التجمع البشري، وبهذا المنظور قد سبق المحدثين من علماء اللغة وعلماء الاجتماع في حقيقة اللغة من حيث نشوؤها واستعمالها وتعليمها، وآراؤه فيها جديرة بالاهتمام والدراسة، بل هي ضرورة ملحة من ضرورات البحث اللساني وفق متطلبات العصر.

إن العلاقة بين اللغة والمجتمع علاقة متداخلة ومعقدة إلى حدّ كبير، فابن خلدون لا يفصل اللغة عن المجتمع، إذ اللغة عنده هي إحدى أهم عوارض العمران البشري ونواتجه، وأثناء حديثه عنها لم يعاملها على أساس أنها وسيلة تواصل بين أفراد المجتمع وبيان المقاصد فحسب، بل تعامل معها في إطار عام حول نظرتة الشمولية للعمران البشري.

إن أية دراسة للغة أو ظواهرها يجب أن تضع في حسابها المجتمع الذي توجد فيه؛ لأن اللغة اتفاقات اجتماعية حاصلة بين أفراد المجتمع، فلا وجود للغة خارج إطار المجتمع، فهي نشأت وترعرعت وتطورت في أحضانه، كما استقت خصائصها وألفاظها وتراكيبها وعرفها بشكل عام من خصائصه ومميزاته ومكوناته.

وبالمقابل فإن أية دراسة للمجتمع لا بد أن تراعي الخصائص اللغوية السائدة فيه، بل من خلالها يمكن التعرف على المجتمعات وخصائصها، فضلا عن أن الدراسات لا تكون إلا عبرها.

الفصل الثاني

اللغة والنشاط السياسي والاقتصادي

المبحث الأول: اللغة والسياسة

المبحث الثاني: اللغة والاقتصاد

المبحث الأول: اللغة والسياسة

من الدراسات الحديثة في عصرنا هذا تلك العلاقات الحاصلة بين اللغة والسياسة، إذ إن المدخل الذي يلج عبه السياسي عن تبليغ مقاصده ومراميه السياسية لا يتم إلا عبر اللغة، كما تُعدّ اللغة المفتاح المستعمل في دراسة السياسة واقتحام عالمها، ومن جهة أخرى فالسياسة لها تأثيرها على اللغة، من هنا قامت تلك الصلات الوثيقة بينهما، وظهر التلازم بينهما بشكل جلي.

وقبل التعرض إلى تلك العلاقات من منظور ابن خلدون والتعرف على حقيقتها، وحقيقة ذلك التلازم وتفصيلها وجب التعرف على مفهوم السياسة.

أولاً: مفهوم السياسة:

وردت كلمة "سياسة" في المعاجم العربية من مصدر الفعل الثلاثي "ساس" من المادة (س. و. س)، ففي لسان العرب: السَّوْسُ: الرِّياسة، يُقال سَأَسُوهُم سَوَّسًا، وإذا رَأَسُوهُ قِيلَ: سَوَّسُوهُ وَأَسَأَسُوهُ، وَسَأَسَ الْأَمْرَ سِياسَةً: قام به، ورجلٌ سَأَسَ من قوم ساسة وسَوَّاس، والسياسة: القيام على الشيء بما يُصلِّحه، والسياسة فعل السائس، يقال: هو يَسُوْسُ الدَّوَابَّ إذا قام عليها وراضها، والوالي يسُوْسُ رعيته.¹

كما وردت الكلمة في "تاج العروس" في مادة (س. و. س)، سُنْتُ الرعية سياسة: أمرتها ونهيتها، وسَأَسَ الْأَمْرَ سِياسَةً: قام به، يقال: فلان مجرَّب ومجرَّب، قد سَأَسَ وسيس عليه، أي أدَّبَ وأدَّب، والسياسة: القيام بالشيء بما يُصلِّحه.²

¹ - محمد ابن منظور، لسان العرب، مادة (س. و. س)، م 6، ص 108.

² - محمد مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ج 16، تح: محمود محمد الطناحي، مطبعة الكويت، الكويت، (ط 2)، 2004، ص 157.

وقد وردت كلمات كثيرة من هذه المادة في نصوص الشعر والنثر الجاهلين، وكذلك وردت في الحديث النبوي الشريف، وفي الكثير من المعاجم العربية، لكن لم ترد الكلمة ولا أي من مشتقاتها في القرآن الكريم، وقد ورد استعمال الكلمة ومشتقاتها في الأساليب العربية المعاصرة مع تطور دلالتها عن طريق تخصيص دلالتها أو تعميمها، أو عن طريق الانتقال الدلالي.¹

وحسب المعاجم العربية إذا فالمعنى اللغوي لكلمة "السياسة" هو القيام على الأمر، من ترويض وقيادة.

ويتطرق ابن خلدون إلى السياسة أثناء حديثه عن السلطة باعتبارها هي التي تحدد العلاقات القائمة بين الأفراد والجماعات، حيث فرّق بين ثلاثة مصطلحات في ذلك هي: "الملك والسياسة والخلافة"، فعرف الملك الطبيعي على أنه « حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة»²، وحدّد حقيقته قبل ذلك بقوله: « لما كانت حقيقة الملك أنه الاجتماع ضروري للبشر، ومقتضاه التغلب والقهر للذان هما من آثار الغضب والحيوانية، كانت أحكام صاحبه في الغالب جائرة عن الحق، مجحفةً بمن تحت يده من الخلق في أحوال دنياهم، لحملة إيّاهم في الغالب على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته»³، فيكون الملك عند ابن خلدون مبنياً دائماً على الغلبة والقهر، أما الخلافة فهي في نظره: «حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخرى والدينية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن

¹ - محمد داود، اللغة والسياسة في عالم ما بعد 11 سبتمبر، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، (ط1)، القاهرة، 2003، ص 13.

² - ابن خلدون، المقدمة، ص 201.

³ - المصدر نفسه، ص 200.

صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به»¹، وبذلك تكون الخلافة شاملة لمصالح الناس، إذ إنها تتضمن مصالح الدنيا والآخرة، أما السياسة عنده تختص بأمور الدنيا فقط، ويقول في ذلك: «... والسياسي هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار»²، وعلى هذا فالسياسة عنده ترتبط بالحكمة والتجرد من المصالح الذاتية.

صحيح أن ابن خلدون ميّز بين مصطلح السياسة وبين الملك والخلافة، إلا أنه ما يقصده من السياسة في هذا هو السياسة العقلية -حسب تعبيره-، تلك السياسة التي تعتمد على النظر العقلي في تسيير أمور الدولة، كما كان واقعا في دولة الفرس والروم³، لكنه من جهة أخرى يرى أن أنواع الحكم الثلاثة السابقة تحتاج إلى سياسة تدبير، فالمُلك يُبنى على سياسة القهر والغلبة، والسياسة تبنى على سياسة عقلية، أما الخلافة فمبناها سياسة دينية.⁴

من هنا فالسياسة عنده هي آلية تسيير الحكم -على اختلاف نوعه- وتدبير أمره حتى يستقر في الدولة ويستتب أمنها.

إذا فالسياسة عنده هي تسيير أمور الدولة، واستتباب أمنها، وفرض هيمنتها واستيلائها على زمام الأمور، وهي الأحكام التي تنظم حياة الناس داخل الدولة وخارجها، وهي الأحكام التي ينفاد إليها الجميع.

¹ - المصدر السابق، ص 201.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - ينظر: المصدر نفسه، ص 200-201.

⁴ - ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

يعالج ابن خلدون المباحث السياسية في إطار العمران البشري، إذ السياسة هي المنظمة لمصالح العامة وشؤون الدولة، والعمران البشري يحتاج في مسيرته إلى التنظيم المحكم، إذ «الفوضى مهلكة للبشر مفسدة للعمران»¹

ولقد احتلت السياسة في عصرنا الراهن مكانة متميزة، حيث إنها هيمنت على المجتمعات والأمم، وشملت جميع مجالات حياة الناس وميادينها، فانتظمت بها، واستقامت عبر قوانينها وأطرها.

ثانياً: دور اللغة في السياسة

العلاقة بين اللغة والسياسة ضاربة في أعماق التاريخ مكانا وزمانا، فقد كانت البلاغة اليونانية قديما شديدة الصلة بالسياسة والحكم، وكان الشعر العربي قديما متصلا بالحكم والحكام، ولعل ازدهار علوم اللغة العربية في الأمصار المستقرة سياسيا لدليل على الصلة القائمة بينهما، لكن لم يكن يُدرك ما للغة من صلات وثيقة وعلاقات تأثير وتأثر بالسياسة أو بكافة مجالات الحياة المختلفة، حتى القرن العشرين أين عرفت العلوم الإنسانية تطورا مذهلا، وكشفت الصلات الحقيقية القائمة بين الظاهرة اللغوية وبقية الظواهر المختلفة.

لكن يمكننا أن نتساءل في هذا الموضوع عن أهمية اللغة بالنسبة للسياسة من وجهة نظر ابن خلدون، وهل كان الرجل واعيا بحجم العلاقة بينهما؟

1- اللغة وسيلة السياسة:

خلق الله سبحانه وتعالى الإنسان، وميّزه عن غيره من المخلوقات بميزات كالعقل والنطق، والعقل في اللغة هو الربط، وقد ورد عن الرسول - صلى الله عليه وسلم -: «اعقلها

¹ - المصدر السابق، ص 162.

وتوكّل¹ بمعنى الربط، والعقل من الإنسان هو الميزة التي تضعه في مكانة أسمى من الحيوان، وذلك لقدرته على الربط بين الأمور واستخلاص الوجود بكليته، أما النطق فهو حمل هذه الأمور في الوجود وربطها ببعضها البعض حتى إخراجها من القوة إلى الفعل المجرد عبر وسيلة الروامز إليها من الكلام الذي هو اللغة أو لغات الناس على تنوعها.²

ومهما اختلفت اللغات وتنوعت فهي تتدرج تحت هذه الغاية، من هنا فإن فهمنا للعالم لا يمكن أن يحصل إلا من خلال هذه الوسيلة، وكلما كانت الوسيلة أغنى وأحكم كان فهمنا للعالم أعمق، ومثلما مُنحنا إمكان التحكم في اللغة، فللغة أيضاً خاصية التحكم فينا، إذا لم نطوّعها طوعتنا، وإن لم نملكها ملكتنا، فنصير عبيداً لها لا نعرف طريقاً للخلاص، فتأتي أفعالنا مشوهة كلغتنا.

والعلاقة بين اللغة والسياسة على المستوى المعرفي ضاربة في أعماق الزمان والمكان³، فهي تعود جذورها إلى الحضارات القديمة؛ خاصة الحضارة اليونانية، فقد كانت البلاغة اليونانية القديمة سواء بوصفها علماً أم ممارسة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالسياسة، حيث كانت البلاغة فضاءً مهيباً للبحث في الصلات التي تربط اللغة بالسياسة، وقد شهد القرن العشرين فضاءات معرفية جديدة اختصت بالبحث في هذه الصلات، وما يهمننا هنا هو نظرة ابن خلدون إلى هذه الصلات.

يرى ابن خلدون أن الدور الذي تلعبه اللغة في بناء معتقدات الإنسان وأفكاره، وصياغة توجهاته وسلوكياته بشكل عام دور خطير، وذلك من خلال الطرق التي تشتغل بها اللغة،

¹ محمد بن عيسى الترمذي، الجامع الكبير، مج 4 الولاء والهبة - الأمثال، تح: بشار عواد معروف، الحديث رقم: 2517، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (ط1)، 1996، ص 285.

² ينظر: سلمان مصالحة، بين اللغة والسياسة، جريدة الحياة الرقمية، 2002/01/13، ص 09، على الرابط التالي:

<http://www.alhayat.com/article/1104864>

³ - ينظر: المرجع نفسه، ص 10.

في مستوياتها وتجلياتها المختلفة؛ سواء أكانت نسفا ذهنيا أم منتجا كلاميا، لغة حياة يومية أم نتاج عبقرية أدبية، خطابا دينيا أم خطابا سياسيا.¹

ولاشك أن الإنسان لا يستطيع أن يفكر دون وسيلة اللغة، وإذا كانت لغته فقيرة يكون حتما تفكيره فقيرا، وبالتالي ما ينتج عن هذا التفكير يكون بحجم عمق هذه اللغة، والحقيقة أن لهذه القضية أبعاداً سياسية خطيرة، فالسياسة مرتبطة ارتباطا وثيقا باللغة، وبحجم اللغة عند السياسيين تكون سياستهم، فكما كانت لغة الحاكم الزعيم أغنى، كانت سياساته أكثر اتزاناً وتعقلاً.²

ويذهب كثير من علماء اللغة العرب مذهب ابن خلدون حيث يرون أن الدور الذي تلعبه اللغة من شأنه أن يوقظ النائم والساهي والغافل والمتغافل العربي وكل غير على لغته، ليدركوا ما الذي تفعله اللغة بهم، وما الذي يمكن أن يفعلوا هم بها إن ملكوا زمامها، ولا يملك الزمام نائم أو ساه أو غافل أو متغافل.³

يقول ابن خلدون في مقدمته عن السياسة: « والسياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج وما يلحقها من الأحوال ويتبعها، فإنها خفية»⁴، أي أن السياسي يجب أن يكون واعيا بالمفاهيم والمعاني التي تؤديها اللغة وفق الوقائع الخارجية والأحداث الواقعة في العمران، دون الحكم من خلال المعاني والمفاهيم الذهنية وحدها، ولهذا استبعد العلماء عن السياسة، حيث عقد فصلا في ذلك سماه "في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها"، إذ يرجع السبب في ذلك إلى: « ... إنهم معتادون النظر الفكري والغوص على المعاني، وانتزاعها من المحسوسات وتجريدها في الذهن، أمورا كلية عامة؛ ليحكم عليها بأمر على

¹ - ينظر: ابن خلدون، المقدمة، ص 586.

² - ينظر: سلمان مصالحة، المرجع السابق، ص 11.

³ - ينظر: عبد السلام المسدي، السياسة وسلطة اللغة، مجلة العربي، الكويت، ع: 588، 2007، ص 44.

⁴ - ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 592.

العموم، لا بخصوص مادة ولا شخص ولا جيل ولا أمة ولا صنف من الناس. ويطبقون من بعد ذلك الكلي على الخارجيات، وأيضا يقيسون الأمور على أشباهها وأمثالها، بما اعتادوه من القياس الفقهي»¹

لكنه في موضع آخر ينفي حصول المُلْك لأرباب اللغة والبيان، حيث عقد فصلا من مقدمته سماه "في أن العرب لا يحصل لهم مُلْك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة"، حيث يُرجع السبب في ذلك إلى: «... أنهم لخلق التوحش الذي فيهم أصعبُ الأمم انقيادا بعضهم لبعض للغلظة والأنفة ويُعدُّ الهمة والمنافسة في الرئاسة»²، أما إذا كان الدين بالنبوة أو الولاية كان وازعهم في ذلك نابعا من أنفسهم، وذهبت عنهم صفة الكبر والمنافسة، فسَهِّل انقيادهم.³

وفي موضع ثان يرى أنهم بعيدون عن السياسة كل البعد، ويعقد فصلا في ذلك أيضا سماه "في أن العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك"، ويُرجع السبب في ذلك إلى طبيعة العربي البدوية، فالعرب أكثر بداوة من الأمم الأخرى، وأخشن عيشا، وأبعد مجالا في الفقر، وأكثر توحشا، فصَعُب انقيادهم أو انقياد بعضهم لبعض⁴، ولم يُرجع السبب إلى اللغة لأنه أدرك بشكل واع أهميتها في تسيير أمور الدولة.

وبعالم ابن خلدون قضية هامة مفادها التفريق بين ما هو نظري في صناعة اللغة (العلم بالقوانين) وبين ما هو تطبيقي بالاستعمال (الأداء)، حيث يرى أن اللغة تستحكم في الفرد بالاستعمال والمداومة عليه، ولا تحصل بمعرفة القوانين النظرية⁵، من هنا فالرجل يفرق تفريقا

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - المصدر نفسه، ص 163.

³ - ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ - ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁵ - ينظر: المصدر نفسه، ص 612-613.

واضحاً بين ما هو راجع للعلم النظري؛ أي دراسة اللغة والعلم بقوانينها، وبين ما هو راجع للاستعمال.

وهذه القضية يطرحها ابن خلدون أثناء حديثه عن تعلّم اللسان المُضري، ويعقد لها فصلاً سمّاه "في أن ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعليم"، حيث يميّز فيها بين الصناعة والملكة المكتسبة بالاستعمال، ويقول عن ذلك: «صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة، فهو علم بكيفية، لا نفس كيفية، فليست نفس الملكة، وإنما هي بمثابة مَنْ يعرف صناعةً من الصنائع علماً، ولا يُحكّمها عملاً»¹

إن اللغة هي التي تتحكم بفعل الشخص، وإذا كان هذا الشخص مسؤولاً، أو زعيماً أو رئيساً أو ملكاً أو وزيراً، فإن القضية تأخذ أبعاداً خطيرة، إذ إنه بلغته الفقيرة يقرر مصير العباد، فاللغة الفقيرة تؤدي حتماً إلى سياسات فقيرة، وهذه الحال تؤدي بالتأكيد إلى أزمات وكوارث، فما من شك في أن ثمة علاقة وثيقة بين سلامة اللغة وسلامة السياسة، وسلامة الحياة وسلامة المجتمع بأسره.

2- الإعلام السياسي:

يرى ابن خلدون أن اللغة عامل مهم وحاسم في إقناع الرأي العام وتوجيهه، فالسياسي بكلامه يحاول مخاطبة العقول وإقناع الأفراد بما ينفعهم في الدنيا، ويلبي متطلبات عيشتهم الكريم، وبما يصون كرامتهم ويحقق لهم العزة، وبما يحفظ دولتهم وكيانهم، فالعصبية عنده كما تكون بالنسب تكون باللغة واتفاق الرأي.²

¹ - المصدر السابق، ص 612-613.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 200.

ويتحدث ابن خلدون عن الإعلام السياسي باعتباره آلة في يد صاحب السلطة، وسمّاه "مرتبة القلم"؛ إذ هي إحدى المراتب الهامة في الدولة، يستعين بها القائمون عليها في أواسط عمرها -لأن للدول أعمار حسبه-، حيث تحلّ محلّ مرتبة السيف الواقعة في أول عمر الدولة وآخره؛ فالقائمون على الدولة يحتاجون إلى القوة لتقوم دولتهم، وفي آخر الدولة أيضاً، وجاء ذلك في الفصل المسمى "في التفاوت بين مراتب السيف والقلم"، حيث يقول في هذا الشأن: «... وأما في وسط الدولة فيستغني صاحبها بعض الشيء عن السيف لأنه قد تمهّد أمره، ولم يبق همّه إلا في تحصيل ثمرات الملك من الجباية والضبط ومباهاة الدول وتنفيذ الأحكام، والقلم هو المعين له في ذلك، فتعظّم الحاجة إلى تصريحه»¹، من هنا تصبح اللغة في نظره عينَ الدولة وبصرها في مراقبة مسار الحكم وآلياته، ويدها في تنفيذ تلك الأحكام والشرائع، وفي توجيه الرأي.

لذا فإن الإعلام السياسي -مرتبة القلم كما يسميها ابن خلدون- يمثل جزءاً فاعلاً من النشاط الاتصالي، وهو تلك الجهود الواعية لنشر أفكار ومعتقدات من أجل ترسيخ وجهة نظر الدولة في نفوس أفراد الشعب، حيث يُعدّ الإعلام السياسي إحدى الوسائل الهامة لتوطيد الحكم خاصة بعد استقراره واستتباب أمن الدول؛ بل هي من الوسائل الضرورية التي لا يمكن الاستغناء عنها، فينقاد جميع الأفراد إليه ويحتكمون إليه، وفي حالة توجيه هذه الجهود الإعلامية إلى الخارج، فتصبح دعاية سياسية من الدولة لخلق الصورة الذهنية الايجابية لدى العالم الخارجي عن تقدم وإنجازات هذه الدولة.²

¹ - المصدر السابق، ص 263.

² - ينظر: عزيز عبده، الإعلام السياسي والرأي العام -دراسة في ترتيب الأولويات، الدار المصرية للنشر والتوزيع، مصر، (ط1)، 2004، ص 50.

والاستعمال التخذييري للغة من أهم الوسائل في السياسة والدعاية، فالخطابات السياسية بألفاظها الرنانة وعباراتها الجياشة تؤثر في عواطف الناس وتوجهها، خاصة في المستويات الحضارية المتخلفة، الأمر الذي تشجعه الدعاية ومنتحليها.¹

ثم إن ابن خلدون يرى أن أرباب القلم في وسط الدولة أوسع جاهًا، وأعلى رتبةً، وأعظم نعمةً وثروةً، وأقرب مجلسًا من السلطان، وأكثر تردُّدًا عليه، لأنهم كما يقول: «آلته التي بها يستظهر على تحصيل ثمرات ملكه، والنظر في أعطافه، وتنقيف أطرافه، والمباهاة بأحواله...»²

كل هذا الذي يحدث لصاحب اللغة في الدولة في حالة السلم، فالدول بدعايتها السياسية توجه شعوبها وتقنع الرأي العام الداخلي بإجراءاتها ومواقفها وقراراتها، وتؤثر فيهم وتمهد لتقبلها، أو ربما تصبح تلك القرارات مطلبًا جماهيريًا، ولا يتم ذلك إلا باللغة.

أما إذا استخدمت الدعاية في حالة الحرب مع أي طرف خارجي فإنها تصبح حربًا نفسية ضد العدو بقصد التأثير في أفرادها، والنيل من معنوياتهم بما يحقق الانهيار المعنوي في صفوفهم.³

من هنا فإن اللغة باعتبارها وسيلة اتصال هامة لها الأثر البارز والدور الفاعل في سياسة الدول وتسيير أمورها واستقرار أمنها تقنيًا وإقناعًا وتوجيهها للرأي العام واتخاذها للقرارات والمواقف المختلفة.

¹ - ينظر: عبد العزيز شرف، علم الإعلام اللغوي، دار نوبار للطباعة، القاهرة، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (ط1)، 2000، ص 173، وهادي نعمان الهيتي، في فلسفة اللغة والإعلام، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، (ط1)، 2006، ص 117.

² - ابن خلدون، المصدر السابق، الصفحة السابقة.

³ - ينظر: سيروان أنور مجيد، النصية في لغة الإعلام السياسي، عالم الكتب الحديث، الأردن، (ط1)، 2013، ص 21.

إن جوهر العلاقة بين الاتصال والسياسة تكمن في أن عالم السياسة يقوم على المشاركة والتفاعل، ويتطلب ذلك إيجاد القنوات التي تنقل مصالح المواطنين ومطالبهم إلى صانعي القرار، وضرورة وجود الوسائل اللازمة لنقل التعبيرات الرمزية عن القيم والمعايير والمفاهيم الإجرائية المصاحبة لعلم السياسة، أي القنوات التي تنقل اهتمامات الساسة وإنجازاتهم، لذا فإن الاتصال السياسي هو ذلك النشاط السياسي الموجه الذي يقوم به الساسة أو الإعلاميون أو عامة الشعب، والذي يعكس أهدافا سياسية محددة تتعلق بقضايا البيئة السياسية، حيث يؤثر ذلك النشاط في الحكومة والرأي العام أو في الحياة الخاصة للأفراد والجماعات من خلال وسائل الاتصال المتعددة.¹

2-1- الخطاب السياسي:

اللغة سلطة قوية يستخدمها أصحاب القرار من زعماء وقادة وسياسيين، بغية بسط نفوذهم السياسي، فمن خلال اللغة تحدثُ التعبئة من أجل إحداث التغيير في الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وفي هذا المقام يقول ابن خلدون: «اعلم أن السيف والقلم كلاهما آلة لصاحب الدولة يستعين بهما على أمره»²، فاللغة حسب ابن خلدون سلاح قوي في يد السياسي يستعين به على أداء مهامه السياسية.

ويشير ابن خلدون إلى الخطابات السياسية وأثرها في سياسة الملك أثناء حديثه عن مراتب الملك والسلطان وألقابها، فتحدث عن ديوان الأعمال والجبايات وما يتصل به من كتاب ضلعين باللغة ونافذين في فهم الأمور وواقفين على الجلي والخفي منها³، كما تحدث عن

¹ - ينظر: محمد بن سعود البشر، مقدمة في الاتصال السياسي، مكتبة العبيكان، الرياض، (ط1)، 1997، ص 18.

² - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 262.

³ - ينظر: المصدر نفسه، ص 250.

ديوان الرسائل والكتابة وهو ديوان متصل بالسلطان مباشرة وله كُتَّابه الضلعين يدونون رسائله، ويكتبون في سجلاته.¹

ويقول محمود عكاشة في كتابه "خطاب السلطة الإعلامي": «توجد علاقة قوية بين اللغة والسياسة، فاللغة لسان السياسة والقناة التي تحمل أفكارها وتحقق مقاصدها في الشعب، وهي من أهم وسائل التأثير الجماهيري، فاللغة بمنزلة سلطة أخرى يستخدمها أصحاب القرار في قمع الوجدان الجماهيري والهيمنة عليه...»²

من خلال الكلام السابق نستنتج أن السياسة عبارة عن "لعبة" مادتها الكلمات والعبارات، فالزعماء والسياسيون يتقلدون السلطة من خلال تلاعبهم بالكلمات، ومن خلال قدرتهم على الإقناع واستمالة العواطف، فهم يوظفون بذكاء الرموز اللفظية في نشاطهم التواصلي، واللغة السياسية بهذا المفهوم لا تتحقق بألفاظها فحسب، بل بالمعلومات التي تنقلها أيضا، وبالسياق الذي تتحقق فيه عملية التواصل، فالمسؤول السياسي مثلا يصدر خطابه بكلمات رومانسية يدغدغ بها مشاعر الآخر ويقنعه من خلال اختيار الكلمات المناسبة في الوقت المناسب، ولهذا الغرض فإنه يحتاج دائما إلى التلاعب بالكلمات.

وهنا يركز ابن خلدون على أهمية اللغة في إيصال المعاني من خلال إقناع المتلقي بما يُلقى له من كلمات وعبارات، الأمر الذي جعل العرب قديما يُنشئون علم اللغة، وبيان موضوعات الألفاظ عندما فسدت.³

¹ - ينظر: المصدر السابق، ص 251.

² - محمود عكاشة، خطاب السلطة الإعلامي نحو تجديد لغة الخطاب، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، (ط1)، 2005، ص 33.

³ - ينظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 600.

من هنا يتبين حجم الارتباط بين اللغة والسياسة أو بين استعمال اللغة والسياسة، فسلطة اللغة في الخطاب السياسي تؤسس وتشكل سلطة السياسة دون اعتمادها على السمات والمبادئ التي تؤسس السياسة.

وختاماً يمكننا أن نقول أن الخطاب السياسي ليس كالخطابات الأخرى الدينية أو الثقافية أو الأدبية، فلغته لغة تواصلية، وهو يخلو من اللغة الإبداعية، ولكن هذا لا يعني أن اللغة في الخطابات والتصريحات السياسية سلسلة ولا تحتاج إلى تأمل أو فك الشفرة، بل الخطاب السياسي يكتنفه الغموض والإبهام، ولعل طبيعة النص السياسي تشبه إلى حد كبير طبيعة بعض الخطابات التي تحتاج إلى فهم وتأويل، كما تحتاج إلى مثلق بارع، يعمل على الاستدلال المنطقي، فإننا لا ندرك ما يرمي إليه المخاطب تماماً في الوهلة الأولى، والوصول إليه يكون بعد نظر.

2-2- المفردة في الخطاب:

للكلمة وزنها الكبير في تغيير القلوب وأسر العقول وتوجيهها، وجوهراً هذه الكلمة يكمن في تداولية استخدامها في الخطابات برمّتها، سواء أكان ذلك في الخطاب العادي أم الخطاب الفلسفي أو السياسي أو الأيديولوجي.¹

يرى ابن خلدون أن صاحب رتبة القلم في الدولة يجب أن يكون لغوياً بارعاً، مقدراً لعواقب الأمور، وهو يقول في ذلك: « واعلم أن صاحب هذه الخطة لا بد أن يُتخير من أرفع طبقات الناس وأهل المروءة والحشمة منهم، وزيادة العلم وعارضة البلاغة؛ فإنه مُعَرَّضٌ للنظر في أصول العلم لما يعرض في مجالس الملوك ومقاصد أحكامهم، من أمثال ذلك ما تدعو إليه عشرة الملوك من القيام على الآداب والتخلُّق بالفضائل، مع ما يضطر إليه في

¹ - ينظر: محمود عكاشة، المرجع السابق، ص 44.

الترسيل وتطبيق مقاصد الكلام من البلاغة وأسرارها»¹، اشترط ابن خلدون في أصحاب هذه الرتبة أن يكونوا على علم بخفايا اللغة ومقاصد الكلام، وعيا منه بحقيقة الكلام ومواقع توظيف الكلمات، وتأثيرها في العامة والخاصة.

والمرسلُ حالَ توظيفِ كلماتِه في مستوى أكاديميٍّ، أو حال إصدارِ خطاباتٍ سياسية، أو حال كتابة أخبارٍ وتقاريرٍ صحفية، وحب أن يكون ذا درايةٍ سياسية خالقة بالمشهد السياسي الراهن بكل أطيافه، وإشكالاته وإفرازاته، وأن ينظرَ بعُمقٍ إلى الأحداث السياسية التي تعصفُ بالعالم هنا وهناك، وعليه أن يستشرف الظروف التي ستحيطُ به كإنسان له نزوعٌ سياسيٌّ ووعيٌّ فكريٌّ، فالكفاية اللغوية والأداء اللغوي لا تُسعفانه من جانبٍ واحد، إنما عليه أن يزوج الخبرة اللغوية بالممارسة السياسية والفكرية والفلسفية، ليكون أكثر دقة وحادّة في طرح الرسالة التي يوجّهها إلى جمهور المتلقين.²

من هنا فالكلمات في الصراع السياسي والأيديولوجي والفلسفي هي أسلحة ومتفجرات أو مُهدّئات أو سُومٌ نطرحها من خلال هذه الألفاظ والكلمات المستخدمة، فالخطابُ بشكل عام يعدُّ شكلاً من الأشكال الخاصة للأيديولوجيا، واللغة ليست جامدةً لأنموذجٍ واحد، إنما نحنُ نشكّل هذه اللغة ونضعها في القالب الذي نريده تبعاً للموقف الذي نعبرُ عنه، فنحن إذا نتلاعبُ بالعبارات ونحرّكها بحسب ما نريده، فتخرج عن نطاقها الضيق، وتصبح لها عالمٌ خاصٌ بها ونظامٌ متكامل، فيه من خواص بنيوية ذات أنظمة تزامنية، ومن هنا انطلقت مشكلة الخطاب وتطوّرت اللغة تداعياً لذلك، وهناك شِفرةٌ لغويةٌ تُصفي بنية مُحدّدة على الأنظمة اللغوية.³

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 254.

² - ينظر: عيسى عودة برهومة، تمثلات اللغة في الخطاب السياسي، سلسلة عالم الفكر، ع: 1، م: 36، الكويت، 2007، ص 123-124.

³ - ينظر: سيروان أنور مجيد، المرجع السابق، ص 60-61.

والنصوصُ السياسيَّةُ أخيراً هي عبارةٌ عن بنى لغويَّة، وهي لا تنفكُّ عن النظام اللغويِّ العام للثقافة التي تنتمي إليها، لكنَّها من ناحيةٍ أخرى تبدعُ شِفرتها الخاصَّة، التي تعيدُ بناء عناصر النظام الدلاليِّ الأصليِّ من جديد.

من هنا يتبيَّن لنا بشكل جليٍّ - بما لا يدع مجالاً للشكِّ - أن المفردات هي عماد الخطابات بشتى أشكالها وبمختلف أنواعها وتعدَّد توجهاتها، فهي الوسيلة الأساس لتحقُّق هذه الخطابات الأهداف والمرامي المسطر تحقيقها من قبل.

3- المصطلحات والتعبيرات السياسية:

يعقد ابن خلدون فصلاً في مقدمته سمَّاه "في أن المغلوب مولع أبداً بالاقْتداء بالغالب في شعاره وزِيَّه ونِحْلته وسائر عوائده"، حيث يقرر أن الشعوب المغلوبة مولعة بالغالب دائماً، تعتقد فيه الكمال والتمام، لذا فتقلده في سائر أحوالها، ولغة الغالب تسيطر على تلك الشعوب المغلوبة، وتنتشر بين أفرادها، بل تصبح لغة الرقي والازدهار والقوة في نظرهم، وتصير لغة مطلوبة لديهم، وربما هجروا لغاتهم وراموها.¹

اللغة في الأصل هي ترجمة انتماء إلى شعب أو أمة، تصنع هويتها وتحمل تاريخها وثقافتها، في بيئة معلومة ومنطقة جغرافية محددة، وكلما اتسعت دائرتها البيئية (مجتمع وجغرافية) حملت مشروعاً ثقافياً حضارياً، ومشروعاً مجتمعياً سياسياً واقتصادياً، قد تنخرط فيه جنسيات مختلفة كثيرة أو قليلة، فقد تشكلت الكثير من الدول الحديثة تاريخياً عبر اللغة، وتوحدت بها كما حدث في بعض الدول الأوروبية (ألمانيا أو فرنسا أو إيطاليا)، فهي قد توحدت عبر اللغة قبل أن تتوحد بالدين أو العرق أو الجغرافيا، واللسان العربي لم يشدَّ عن

¹ - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 159.

هذا أيضا، فقد لعب دورا كبيرا في الالتحام الجمعي للأمة العربية رغم اختلاف أجناسهم وبيئاتهم وطبائعهم.¹

إن التجارب التاريخية عبر العصور شهدت ارتباطا قويا للغة ودورها المتميز في بناء الأمم ونشوء الدول، وكيف أن قوة اللغة تترجم قوة الأمة، وأن ضعفها يهز كيانها، وقد وعى العلماء والفلاسفة والساسة أهمية هذه العلاقة، ومن ذلك ما ذهب إليه ابن خلدون حين ربط قوة اللغة بقوة أهلها وسيطرتهم، وجاء ذلك في قوله: «اعلم: أن لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة، أو الجيل الغالبين عليها أو المختطين لها»²

ويرى ابن خلدون أن عظم الدولة واتساع رقعتها واستيلائها يكون باتساع نطاق الكلمة فيها، فكلما حدث الاتفاق بنبوة أو دعوة حق اتحدت وجهة القلوب وانصرفت إلى الحق، فيذهب بذلك التنافس ويقلّ الخلاف، فيحسن التعاون والتعاقد.³

ويذهب كثير من العلماء والفلاسفة مذهب ابن خلدون في نظريته للغة، فنجد الفيلسوف الألماني "هردر Herder" مثلا يقول: «هل للأمة شيء أعلى من لغة الآباء؟»⁴، وقول الأديب الفرنسي "ألفونس دودي Alphonse Daudet": «عندما يُستعبد شعب، فإذا حافظ على لغته، فكأنه يملك مفتاح سجنه»⁵، وقول ساطع الحصري: «إن كل الشعوب التي تتكلم العربية عربية، وكل فرد ينتسب إلى أحد هذه الشعوب فهو عربي»⁶

¹ - ينظر: عبد القادر الفاسي الفهري، السياسة اللغوية في البلاد العربية، ص36.

² - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 383.

³ - ينظر: المصدر نفسه، ص 169.

⁴ - عبد القادر الفاسي الفهري، المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁵ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁶ - المرجع نفسه، ص37.

يربط ابن خلدون انتشار اللغة وهيمنتها بهمينة أهلها وتوسع رقعة حكمهم، ويشترط في ذلك وصول أعداد غفيرة من متكلمي تلك اللغة حتى تسود في المناطق التي وصلوا إليها من خلال الاستعمال المباشر، فتحتك تلك الشعوب بهذه اللغة، وتتعرف عليها وتفهمها، وأخيراً تستعملها لأنها في حاجة إلى ذلك.¹

وحسب ابن خلدون فإن المصطلحات والتعبيرات المختلفة تتبع من تلك اللغة المهيمنة، فالحكام والقائمون على أمور الدولة يستعملون لغتهم في خطاباتهم السياسية المختلفة، والرعية وإن كانوا أجانب يحاولون فهم تلك المصطلحات بما يحقق مصالحهم ويُلبي أغراضهم.

ثم إن ابن خلدون لم يتحدث عن المصطلحات والتعبيرات السياسية بشكل منفرد، أو تتبعها تاريخياً زمانياً ومكانياً، لأنه يعالج القضية في إطار نظريته الشمولية للعمران البشري، فهو يعالج مثل هذه القضايا عند حديثه عن الدولة ونشوتها وما يعرض لها في مسيرتها التاريخية، فيشرح تسمية بعض الألقاب والمراتب السياسية، فنجدّه يميّز بين الخليفة وأمير المؤمنين، باعتبار أن الثاني حلّ محلّ الأول، فاستنقل الاسم الأول لطوله (خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم) جعلهم يغيّرونه بلقب "أمير المؤمنين"، ويحدّد لقب الوزير ومهامه، والحاجب ومعناه، والإمام وما يدور حوله من فهم، والبيعة وما طرأ عليها، والملك وولاية العهد والحاشية، وغير ذلك من الألقاب السياسية الحاصلة في الدولة الإسلامية، فضلاً عن شرح بعض تسميات ألقاب أمم أخرى كاسم "البابا" و"البطرك" و"القسيس" و"الراهب" في الملة النصرانية، واسم "الكوهن" عند اليهود.²

¹ - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 383.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 239-241.

4- الحرب الكلامية:

الحرب الكلامية أو ما يطلق عليها بالحرب الباردة، هي كل ما يدور بين طرفي النزاع من كلام أو رسائل أو غيرها من الخطابات، ولها دور بارز في التأثير على العدو أو جلب أصدقاء جدد، وغالبا ما تسبق الحربُ الكلاميةُ الحربَ الحاميةَ باعتبارها إحدى وسائلها، وقد تقصر هذه الحرب، ومثل ذلك الكلمات والعبارات التي تسبق التحام الجيشين في ساحة الوغى، حيث كان هذا النوع من الحروب سائدا قديما عند التقاء الجيوش وجها لوجها، ومن ذلك الحروب والغزوات التي خاضها المسلمون مع رسول الله-صلى الله عليه وسلم- أو حتى بعد موته، وكان -صلى الله عليه وسلم- يستعين في ذلك بأمرين أحدهما السيطرة الروحية على أتباعه والمؤمنين عموما برسائله وتوجيهه وجهة النضال والصبر والإيمان، وثانيهما التهوين من عقيدة الآخرين والسخرية من دينهم ومن آلهتهم المتمثلة في أصنامهم، وكان ذلك من خلال اعتماده -صلى الله عليه وسلم- على الشعراء كحسان بن ثابت وكعب بن رواحة وغيرهما.¹

والتاريخ الإسلامي حافل بوسائل الإعلام بأشكاله المختلفة، لما له أهمية في حياة المسلمين ورسالتهم، من هنا بدأ الإعلام الإسلامي بشكل عام - في الحرب وفي السلم- ذا تأثير بالغ في حياة المجتمع الإسلامي، حيث تظهر أهميته في مصلحة الناس وسعادتهم التي تدعو إلى هذا التبليغ من جهة، ومن جهة ثانية لأن طبيعته الهادفة تتمثل في الوصول إلى كل مكان في الوجود.²

¹ ينظر: محمد عبد القادر حاتم، الإعلام والدعاية -نظريات وتجارب، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، (ط 1)، 1972، ص 320.

² ينظر: عبد المنعم خفاجي، التفسير الإعلامي للسيرة النبوية، دار الجيل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (ط1)، ص 101.

ويعقد ابن خلدون فصلا سماه "في الحروب ومذاهب الأمم وترتيبها"، يبيّن فيه حقيقة الحروب وأنواعها، ومذاهب الدول في ذلك وما يعرض فيها، حيث يقرر أن الخطب والوصايا والكلمات التي تسبق الحروب من شأنها أن تغيّر سيرها، باعتبارها أداة محفزة للنفوس، شاحذة للهمم، محرّضة على القتال، وأدرج وصية عليّ رضي الله عنه- لأصحابه يوم معركة صفّين للاستدلال على ذلك، كما أدرج بعض القصائد والأبيات تحت في مجملها على القتال وتحديد الخطط الحربية فيها.¹

ومنها أيضا الإعلام بأشكاله المختلفة في الحروب والنزاعات الكثيرة التي سادت أوروبا في العصور الوسطى، حيث فرضت على الحكّام أن يستعينوا بشتى الوسائل التي تحقق لهم الانتصار على أعدائهم وخصومهم، بما في ذلك كسب ثقة الرأي العام.²

إذا فاللغة في الحروب قديمة الحضور، ولم يرتبط حضورها بوسائل الإعلام الحديثة، وهذا دليل صارخ على أهمية اللغة في تلك المواقف، وحضورها في شتى مجالات حياة الإنسان المختلفة.

وما نستخلص من هذا أن اللغة في نظر ابن خلدون أداة حاسمة في الحروب، بل ضرورة من ضروراته، وسلاح قوي يمكن من خلاله غرس الثقة والثبات والعزم والهمة في صفوف المحاربين بغية استماتهم وثباتهم.

ثالثا: أثر السياسة في اللغة:

إذا كانت اللغة عنصر مهم وضروري في السياسة، حيث لا سياسة دون لغة، فإن للسياسة أثرها على اللغة أيضا.

¹ - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 279-280.

² - ينظر: محمد عبد القادر حاتم، المرجع السابق، ص 327-328.

1- سلطة اللغة:

سلطة اللغة أو (Language Authority) مصطلح غربي دخل الخطاب المعاصر، وصارت فيه اللغة باعتبارها وسيلة اجتماعية مؤثرة، وأداة طيّعة في يد السلطة في توجيه الجماهير أو استقطابهم أو الضغط عليهم، فتعالت السلطة السياسية عليها، وأخرجتها قسرا عن عرفها ومسارها التبليغي إلى تحقيق أهداف ومآرب سياسية مختلفة، فأصبحت السلطة لا تخضع للمعاني والقواعد، بل هي من تسلط على تلك المعاني والقواعد، ذلك من خلال خرقها لقانون التواضع العام، وفرض قوانينها عليها، فتولدت لغة جديدة تسوقها السلطة إعلاميا في الجماهير من خلال تكرار مفرداتها من قبل الإعلاميين والسياسيين، من هنا فإن الخطاب سواء أكان سياسيا أم إعلاميا أم غير ذلك يفتعل معجما خاصا، ويسوقه للجماهير، فتتجرد اللغة بذلك من وظائفها للدلالة على هواجس ليس لها وجود أتخذت مرجعيات للشعب.¹

إذا كانت اللغة تستمد سلطتها من المجتمع الذي منحها إياها وقيل الإذعان لها، وتستمدّها أيضا من نظامها القواعدي وعرفها ورصيدها التاريخي²، وتبسط سلطتها على جميع أفراد المجتمع اللغوي، فالكل يخضع لها ولقوانينها، والفرد حين يتكلم فهو أسيرها لا يستطيع وحده أن يفك قيودها أو يتمرد عليها أو ينحرف عن عرفها ورصيدها دون تواطؤ اجتماعي عام، فإن قوتها وشيوعها وسيطرتها وأفضليتها تستمدّها من قوة وسيطرة أهلها، فبحجم قوتهم تكون قوة لغتهم استعمالا وتوسعا وانتشارا وطلبا.

وممن ذهب هذا المذهب قديما ابن حزم وابن خلدون، فالأندلسي ربط بين قوة اللغة وقوة الدولة حيث يقول: «إنما يقيد لغة الأمة وعلومها وأخبارها قوة دولتها ونشاط أهلها وفراغهم،

¹ - ينظر: المرجع السابق، ص 22.

² - ينظر: المرجع نفسه، ص 23.

وأما من تلفت دولتهم، وغلب عليهم عدوهم، واشتغلوا بالخوف والحاجة والذل وخدمة أعدائهم، فمضمون منهم موت الخواطر، وربما كان ذلك سببا لذهاب لغتهم ونسيان أنسابهم وأخبارهم وبيور علمهم»¹، ويقول أيضا في هذه القضية: «إن اللغة يسقط أكثرها بسقوط أهلها ودخول غيرهم عليهم في أماكنهم، أو تتقلهم من ديارهم واختلاطهم بغيرهم»²

إن هذا النص الذي جادت به قريحة ابن حزم يمثل بيانا هاما لجدل العلاقة بين اللغة والدولة، ويعدّ حوصلة ختامية لدراسة مستوعبة بشكل كبير مقومات النهضة والحضارة لدى الأمم، وأشكال الصيرورة انطلاقا من لغتها وعلومها وأخبارها، وأن تشكل الأمم وتحدّد ماهيتها الحضارية تنطلق من هذه العناصر (لغتها وعلومها وأخبارها)، وأن تمام تقييد هذه العناصر واستيعابها هو نهضة الدولة وازدهارها.³

ويذهب ابن خلدون مذهباً قريبا من مذهب ابن حزم عند حديثه عن لغات أهل الأمصار، فيقرّ أن اللغة العربية سادت بسيادة الدولة الإسلامية وجاء ذلك في قوله: «اعلم: أن لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة، أو الجيل الغالبين عليها أو المختطّين لها؛ ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلها بالمشرق والمغرب لهذا العهد عربية، وإن كان اللسان العربي قد فسدت ملكته وتغيّر إعرابه، والسبب في ذلك ما وقع للدولة الإسلامية من الغلبة على الأمم»⁴

¹ ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، ج1، دار الآفاق الجديدة، بيروت،

(د، ط)، 2008، ص 31.

² المصدر نفسه، ص 32.

³ ينظر: محمد حايلا، نسق اللغة -فرضيات التكوين وإشكالات الصيرورة، ص49.

⁴ ابن خلدون، المقدمة، ص383-384.

وهنا يبدو أن ابن خلدون يتحدث عن لغات أهل الأمصار التي جذبت إليها أعدادا غفيرة من البشر، قد تختلف لغاتهم عن بعضهم البعض وعن لغة السكان الأصليين، بمعنى أن المدن مؤهلة لأن تكون حلبة تنافس بين اللغات.

إن لغات المدن تكون كما قال بلسان الأمة أو الجيل الغالبين عليها أو المختطين لها، ومعنى ذلك أنه قد يحدث أن تتغلب أمة على غيرها، ويبدأ أفرادها بالهجرة إلى مدنها، مما يعني التقاء لغتين مختلفتين، وهما لغة الأمة المتغلبة ولغة الأمة المغلوبة، وفي هذه الحالة تسود لغة الأمة الغالبة وتتحسر لغة الأمة المغلوبة تدريجيا إلى أن تتلاشى.¹

أما إذا قامت أمة ما ببناء مدينة جديدة، فمن الطبيعي أن تكون لغة المدينة هي لغة الأمة التي أسستها، وهذا معنى المختطين لها.

ولكي تسود لغة ما بعينها في حالة التغلب، فإن ذلك يستلزم وجود أعداد كبيرة نسبيا من الأمة المتغلبة، مما يعني أن السيطرة على مدينة ما عسكريا أو سياسيا من قبل دولة أخرى لا يغير لغة المدينة، وإنما تغيّر هجرات الأعداد الغفيرة من تلك الدولة وهذا معنى لفظي "أمة و"جيل".²

أما إذا لم تتبّع سيطرة دولة ما على دولة أخرى هجرات من سكان الدولة الغالبة، يبقى الوضع على ما هو عليه ولا تتغير لغة الدولة المغلوبة.

وبقدم ابن خلدون دليلا على كلامه مدعما ما ذكره في بداية الفصل بمثال عن اللغة العربية والطريقة التي سادت بها في العديد من أمصار البلدان التي فتحها المسلمون، حيث يؤكد أن العامل الأساس في ذلك هو هجرة العرب الكثيفة إلى تلك الأمصار حتى أضحوهم

¹ - ينظر: المصدر السابق، ص 383-384، والزواوي بغوره، اللغة والسلطة، أبحاث نقدية في تدبير الاختلاف وتحقيق الإنصاف، ص 26.

² - ينظر: عبد القادر الفاسي الفهري، السياسة اللغوية في البلاد العربية، ص 117.

الأكثر، وفي ذلك يقول: «... وأيضاً فأكثر الأمصار في الملة لهذا العهد، من أعقاب العرب، المالكين لها، الهالكين في ترفها، بما كثروا العجم الذين كانوا بها وورثوا أرضهم وديارهم»¹، أي أن عدد الناطقين بالعربية صار أكبر من عدد الناطقين بغيرها من اللغات في أمصار تلك الدول.

ولا يتوقف ابن خلدون عند عامل الوجود البشري الكثيف فحسب، إذ يؤكد أن عامل الدين كان حاسماً أيضاً في انتشار ورسوخ اللغة العربية في البلدان والأمصار التي هاجر إليها العرب²، وهذا يعني أن التنافس وقع بين لغة المهاجرين من العرب والمسلمين الذين نزلوا تلك البلدان وبين لغات سكانها الأصليين، وقد رجحت فيها كفة اللغة العربية بفضل كونها لغة القرآن والسنة.

ويُرجع ابن خلدون هيمنة اللغة العربية وانتشارها إلى عاملين أساسيين، أولهما خضوع الكثير من الأمصار إلى سيادة الدولة الإسلامية، وثانيهما انتشار الدين الإسلامي الذي يتخذ من العربية لساناً له، ويقول في ذلك أثناء حديثه عن لغات أهل الأمصار: «... والسبب في ذلك ما وقع للدولة الإسلامية من الغلب على الأمم، والدين والملة صورة للوجود وللملك، وكلها مواد له، والصورة مقدّمة على المادة، والدين إنما يُستفاد من الشريعة، وهي بلسان العرب، لما أن النبي صلى الله عليه وسلم عربيّ، فوجب هجر ما سوى اللسان العربي من الألسن في جميع ممالكها»³

من هنا فإنّه يُخضع اللغة وانتشارها لروابط الهيمنة، فاللغة المهيمنة هي لغة الدولة المهيمنة، أو لغة الدين السائد فيها، وابن خلدون لا يتناول اللغة باعتبارها موضوعاً مستقلاً،

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، 384.

² - ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المصدر نفسه، ص 383.

بل يربطها بشروط استعمالها وعلاقات القوة التي تحكمها، فاللغة الحقّة في نظره هي لغة الإيديولوجيا المهيمنة.¹

وعلى نقيض ذلك يرى أن انحسار اللغة ناتج عن ضعف الدولة أو الجماعة، ويستشف ذلك من خلال كلامه عن لغة البلاد الإسلامية بعد سقوط الدولة الإسلامية فيقول: «ولما تمكّن العجم من الديلم والسجلوقية بعدهم بالمشرق، وزناتة والبربر بالمغرب، وصار لهم الملك والاستيلاء على جميع الممالك الإسلامية، فسد اللسان العربي لذلك، وكاد يذهب لولا ما حفظه من عناية المسلمين بالكتاب والسنة اللذين حُفظ بهما الدين؛ وصار ذلك مرجّحاً لبقاء اللغة المضرية من الشعر والكلام، إلا قليلاً بالأمصار عربية»²

ويضيف في ذات القضية بقوله: «...فلما ملك التتر والمغول بالمشرق، ولم يكونوا على دين الإسلام ذهب ذلك المرجّح، وفسدت اللغة العربية على الإطلاق، ولم يبق لها رسم في الممالك الإسلامية بالعراق وخرسان وبلاد فارس وأرض الهند والسند وما وراء النهر، وبلاد الشمال، وبلاد الروم، وذهبت أساليب اللغة العربية من الشعر والكلام»³، ويقرر أن ما بقي من استعمالها محفوظاً لبقاء الدين الإسلامي في بعض الأمصار، ويظهر ذلك في قوله: «إلا قليلاً يقع تعليمه صناعياً بالقوانين المتداولة من كلام العرب، وحفظ كلامهم لمن يسره الله تعالى لذلك، وربما بقيت اللغة العربية بمصر والشام والأندلس والمغرب، لبقاء الدين طلباً لها؛ فأنحفظت بعض الشيء، وأما ممالك العراق وما وراءه، فلم يبق له أثر ولا عين، حتى إن كتب العلوم صارت تُكتب باللسان العجمي، وكذا تدريسه في المجالس»⁴

¹ - ينظر: الزواوي بغوره، اللغة والسلطة، ص 26، و: عبد القادر الفاسي الفهري، المرجع السابق، ص 9.

² - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 384.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

إن هذا النص الخلدوني يوقفنا على حقيقة غاية في الأهمية، مفادها أن اللغة هي إحدى العناصر الهامة التي تدخل في تكوين الدولة وتثبيت هويتها، بالإضافة إلى العلاقة المتلازمة بين عناصر العمران البشري الخلدوني، وأن اللغة تنتشر وتسد في الأوطان والدول بسيطرة أهلها والقائمين عليها وهيمنتهم السياسية، وأن انحسار هذه الأخيرة يؤدي بالضرورة إلى انحسار اللغة واستعمالها.

ويذهب أيضا إلى أنه لا بد من الربط بين قوة اللغة أو ضعفها وقوة الأمة أو الجماعة التي يوحدتها اللسان، وقوة الدولة التي تسوس شؤون مواطنيها، وقوة نخبتها العلمية، وقوة المجتمع، ويرى أن العلاقة بين اللغة والدولة والسياسة وثيقة، فالأمم والأوطان تتشكل عبر اللغة، كما حدث في الدولة الإسلامية أو في القومية الألمانية أو الإيطالية وغيرها.¹

ومن جهة أخرى يعالج ابن خلدون العلاقة بين اللغة والسياسة من زاوية مخالفة، إذ يحدد أن بقاء اللغة وانتشارها تحدده قوى متعددة*، والقوة السياسية قبل غيرها، فبقاء اللغة العربية وهيمنتها طوال فترة الدولة الإسلامية، هو نتيجة القوة السياسية المهيمنة، ولعل ذهاب اللسان العربي وفساده بعد ذلك نتيجة لسيطرة اللغة الأعجمية تبعا لسيطرة العجم، واللغة اللاتينية التي كانت من أوفر اللغات حظاً في العلم والمعرفة قديماً، زحفت عليها لهجات عامية غير مؤهلة علمياً وثقافياً واستخلفتها، وماتت اللاتينية لأسباب سياسية، تمثلت في قيام قوميات

*- القوى المقصودة في هذا المقام هي عناصر العمران البشري التي بنى عليها ابن خلدون اجتماعه البشري، وهي نتيجة هذا التجمع، حيث تتمثل في كل ما يقوم به الإنسان من نشاط بشكل عام، فهي شتى المعارف والعلوم المختلفة، والثقافة والدين والسياسة والاقتصاد، وغيرها من العناصر التي تكون سببا في نشوء هذا التجمع أو في تطوره، أو نتيجة حتمية لنشوئه.

¹- ينظر: المصدر السابق، الصفحة السابقة، و: عبد القادر الفاسي الفهري، السياسة اللغوية في البلاد العربية، ص5.

قطرية على أساس اللغة بغية بناء دولة قطرية، وكان ذلك في إسبانيا وإيطاليا وألمانيا وفرنسا وغيرها، فالمقومات العلمية وجاهزيتها لم تنفع اللاتينية في البقاء أمام قوة السياسة.¹

إذا فحسب ابن خلدون السياسة تتحكم في وضع اللغة قوة وتوسعا وانتشارا أو ضعفا وانحسارا، فحياة اللغة وموتها هو نتيجة سياسات منتهجة، وتخطيط من قبل الدول.

من هنا يتضح بشكل جلي أثر السياسة في اللغة، وهو أثر من حيث حياتها أو موتها، بقاؤها أو اندثارها، انتشارها أو انحسارها، فاللغة هنا تتبع للسياسة، وبحجم قوة أهلها وسيطرتهم تكون قوة لغتهم وسيطرتها.

2- اللغة القومية:

إن الحفاظ على اللغة القومية وتعليمها له آثاره البارزة في استقرار الدولة ووحدتها، باعتبار اللغة أحد أهم مكونات الهوية، وأن خطر التعدد اللغوي واللغات الأجنبية عليها كبير، وهي قضايا لها جذور قديمة، فالتاريخ يشهد على ضرب اللغات ومحاولة إبادتها وإحلال لغات المحتلّ محلها، وفي هذا الصدد يطرح ابن خلدون قضية ظهور علم النحو ونشوئه، حيث يعرّج عن السبب الرئيس في ظهوره؛ ألا وهو تفشي اللحن، والخوف من فساد الملكة المؤدي إلى انغلاق القرآن والسنة على الفهم²، وقد كان لفساد موضوعات الألفاظ أيضا مسوغا لظهور علم اللغة بغية الحفاظ على الألفاظ العربية ومدلولاتها، واستعمالها في مواقعها المناسبة خاصة من قبل الأعاجم الوافدين على الحاضرة الإسلامية المستحكمة فيهم ملكة العجمة.³

¹ - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 383-384، و: عبد القادر الفاسي الفهري، المرجع السابق، ص 14.

² - ينظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 598.

³ - ينظر: المصدر نفسه، ص 600.

ويرى ابن خلدون أن الحفاظ على اللغة ضرورة تقتضيها الحاجة، حيث يرى ضرورة الحفاظ على اللغة العربية لغاية دينية، فهي التي نزل بها القرآن ونُقل بها الحديث، وذهابها يعني ذهابهما، فمن هنا وَجِبَ الحفاظ عليها وتعلمها وتعليمها للنشء، وذلك بغية انفتاح الفهم على القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.¹

صحيح أن ابن خلدون يرى أن لغة جيله تختلف اختلافا جذريا عن لغة مضر، وأنها لغة قائمة بنفسها، إلا أنه يدعو إلى تعلّم اللسان المضري الذي نزل به القرآن ودوّنت به السنة، بل إنه عقد فصلا كاملا لهذه الغاية سماه "في تعلّم اللسان المضري"²، حيث يحدّد الكيفيات والطرائق الواجب اتباعها في تحصيله، وغايته في ذلك غاية دينية.

ومن جهة أخرى يرى ابن خلدون أن المحتل يفرض لغته على الشعوب والأمم التي صارت في ملكه، ويتحدث عن ذلك في وصفه للغات أهل الأمصار، فيرى أن اللغة العربية كادت أن تذهب لما تملّك الأعاجم زمام أمور البلاد الإسلامية لولا عناية المسلمين بالكتاب والسنة اللذين حُفِظَ بهما الدين، وبقيت في مناطق محدودة لبقاء الدين فيها.³

إن إدراج ابن خلدون لفصل "في لغات أهل الأمصار" ضمن الباب الرابع من مقدمته الذي يُعنى بالبلدان والأمصار وسائر العمران وما يعرض في ذلك من الأحوال، وعدم إدراجه ضمن باب العلوم والصنائع هو دليل على أنه يعالج المسألة ضمن الإطار العام للعمران البشري، حيث يربط في ذلك بين اللغة والدولة، وأن اختلاف الدول حكما وطبيعة ودينا يؤدي حتما إلى اختلاف اللغات وتباينها.

¹ - ينظر: المصدر السابق، ص 608-609.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 612.

³ - ينظر: المصدر نفسه، ص 384.

خلاصة:

إن ما نستخلصه من نظرة ابن خلدون إلى علاقة اللغة بالسياسة هو ذلك الارتباط الوثيق الحاصل بينهما، حيث إن الرجل يعالج القضايا المختلفة في إطار عام بنظرة شمولية، ويحدد المباحث وما يتعلق بها، وما يعرض لها داخل العمران البشري أو التجمع الإنساني، فالعناصر العمرانية لديه تسير متوازية جنباً إلى جنب وفق تطور العمران صعوداً ونزولاً، ضيقاً واتساعاً، تقدماً وتقهقراً، كما تتقاطع داخله؛ لأنها تتعالق وتتكاتف لبناء هذا العمران، فتنشأ بذلك علاقات وارتباطات بينها.

ورغم أن ابن خلدون يعالج القضايا بنظرته الشمولية في إطار العمران البشري، ورغم أن اللغة والسياسة عنده من المظاهر الزائدة عن المعاش، إلا أنه يولي أهمية قصوى لعلاقة اللغة بالسياسة؛ لأن الدولة في نظره لا تقوم إلا على سياسة تدبير لشؤونها وأمنها، وهذه السياسة التي لا تستقيم إلا باللغة.

إن علاقة اللغة بالسياسة عند ابن خلدون وثيقة الصلة، فلا تقوم الثانية إلا باعتمادها على الأولى ظهوراً وممارسة، وبحجم امتلاك الفرد ناصية اللغة واستحكام ملكتها فيه بقدر غوصه في السياسة وعالمها، فالسياسي المحنك لا بدّ أن يكون بارعاً لغوياً، يُقنع برأيه، ويمهّد لقراراته المختلفة.

وأخيراً نستنتج أن اللغة السياسية تختلف عن اللغة التواصلية وتختلف عن اللغة الأدبية أو أي نوع من اللغات أو الخطابات، فهي تعتمد الخطابات المختلفة سواء أكانت سياسية أم أيديولوجية أم فلسفية أم اجتماعية بغية تحقيق مآرب وأغراض سياسية، الأمر الذي أكسبها خصوصية، فغالبا ما تستعمل المراوغات الكلامية والتلاعب بالألفاظ والعبارات، فهي كالقنابل الموقوتة، إن لم يُحسّن الفرد إبطالها أو الاستفادة منها بالعدّ العكسي، وتوظيفها لخدمته أو في صالحه، ستؤدّي حتماً إلى انفجاراتٍ لا يُحمد عقباه، ويكون بذلك مسيراً مأسوراً في يد

غيره، من هنا وَجَبَ الشكُّ في مصداقيَّة تلك الخطابات، والنظر في وجوهاً بالتحليل والتمحيص وقراءة ما بين سطورها، حتى يصلَ إلى حقيقتها، فضلاً عن تسلُّحه بفنون الألعاب اللغويَّة، ومعرفته بالسياقات التاريخيَّة، واستكشافه للماهيات الماورائيَّة.

وختاماً يمكننا القول أن اللغة والسياسة تربطهما علاقة قوية معقدة، وأن كلاهما يستفيد من الآخر، فالسياسة تقوم أساساً على اللغة التي تؤدي لها خدمة جليلة، فلولاها ما استقامت أو تطورت، بل بفضلها كان استقلالها وكانت علماً قائماً برأسه، ومن جهة أخرى فالسياسة أثَّرت وتثري اللغة بألفاظ ومعان ودلالات خاصة، بل أكثر من ذلك فهي أنشأت لغة جديدة داخل اللغة.

وابن خلدون كان واعياً بحقيقة هذه العلاقة وحجمها، حيث ركَّز على أهميتها، وتناولها في أكثر من فصل؛ ولم يكن تناوله لها في الفصل الذي خصصه للحديث عن السياسة أو فصل اللغة؛ بل تحدث عنها في مواضع كثيرة من مقدمته.

المبحث الثاني: اللغة والاقتصاد

إن استقرار الإنسان وتجمعه أدّى إلى اكتشافه عدة مجالات مرتبطة بهذا التجمع، وأدّى ذلك إلى حصول علاقات بين الأشخاص والجماعات، ولما كانت اللغة هي الوسيلة الأولى -إن لم نقل الوحيدة- التي يعبر بها عن تلك العلاقات والصلات، قامت بينها وبين تلك المجالات علاقات مختلفة ومعقدة.

إن العلاقة بين اللغة وما يتصل بها داخل التجمعات البشرية ضاربة في أعماق الزمان والمكان، وقد تحدث عنها عدد غير قليل من علماء اللغة والأنثروبولوجيا وحتى الفلاسفة، إلا أن ما يهمنا هنا هو نظرة ابن خلدون إلى هذه العلاقة.

أولاً: دور الاقتصاد في تكوين اللغة واستعمالها:

يؤدي الاقتصاد دوراً كبيراً في اللغة من حيث تكوينها واستعمالها، فهو يدخل ضمن خصائص اللغة وجوهرها، فضلاً عن أنه خاصية مستعملة بشكل كبير أثناء التواصل بها، وسيأتي الحديث عن ذلك في الاقتصاد اللغوي.

1. الاقتصاد اللغوي:

قد وعى العلماء العرب القدامى الاقتصاد اللغوي من خلال تعرضهم لقضاياه اللغوية، فالحذف وما يُضفيه من قيمة جمالية على الخطاب اللغوي ومعانٍ خفية وذوق رفيع، قد تعرضوا له، فهذا "سيبويه" يقول عنه الإضمار أو ترك الذكر، ويتحدث عنه بشيء من التفصيل¹، والجرجاني وصفه بأنه باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، وترك الذكر فيه أفصح من الذكر²؛ من هنا تتضح أهمية الحذف كوسيلة اقتصادية

¹ - ينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، تح: إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1)، 1999، ص 368.

² - ينظر: عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز، تح: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1)، 2001، ص 146.

لغوية هامة، وتوضح أهمية الاقتصاد في اللغة بشكل عام وما يُضيفه من دلالات خفية، وما يُضيفه من جمالية على النص، فضلا عن تحقيقه الخفة على اللسان والسمع.

وعرف العرب قديما الرمز واستعملوه بتسميات مختلفة، فعبروا عنه بـ «القليل المتناهي عن الكثير المتناهي»¹، وبـ «تحقيق حدّ أعلى من الأثر بحدّ أدنى من الجهد»²

لم يتحدث ابن خلدون عن الاختصار باعتباره ظاهرة لغوية اقتصادية، بل تحدث عن كثرة الاختصار في العلوم وتعليمها، وعقد لذلك فصلا سماه "في أن كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم"³، حيث يرى أن الإكثار من الاختصارات في تأليف العلوم يخلّ بالتعليم، ويصعب على المتعلم استيعاب ذلك العلم، ويقول في ذلك: «ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم، يولعون بها ويدونون منها برنامجا مختصرا في كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها، باختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن، فصار مخلا بالبلاغة وعسيرا على الفهم»⁴، ويضيف في كفايات الاختصارات المخلة فيقول: «...وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطوّلة في الفنون للتفسير والبيان، فاختصروها تقريبا للحفظ، كما فعله ابن الحاجب في الفقه وأصول الفقه، وابن مالك في العربية، والخونجي في المنطق وأمثالهم، وهو فساد في التعليم وفيه إخلال بالتحصيل»⁵، ويبرر ابن خلدون نظريته هذه بأن كثرة الاختصار تخلط على المبتدئين أبواب ذلك العلم، فيتلقى الغايات منه قبل البدايات والمتعلم غير مستعد لقبولها بعد، فيقول: «... وذلك لأن فيه تخليطا على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه، وهو لم يستعد

¹ - تمام حسان، مقالات في اللغة والأدب، معهد اللغة العربية، جامعة أم القرى، السعودية، 1985، ص 292.

² - أحمد مختار عمر، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، (ط1)، 1976، ص 319.

³ - ابن خلدون، المقدمة: ص 582.

⁴ - المصدر نفسه، ص 582-583.

⁵ - المصدر نفسه، ص 583.

لقبولها بعد، وهو من سوء التعليم كما سيأتي»¹، ويضيف في ذات الموضوع عن صعوبة استخراج المسائل من المختصرات وإضاعة الوقت في ذلك بقوله: «... ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها؛ لأن ألفاظ المختصرات نجدها لأجل ذلك صعبة عويصة، فينقطع في فهمها حظ صالح من الوقت»²، ويرى أن الملكة الحاصلة عن ذلك ملكة ناقصة، فيقول: «... ثم بعد ذلك كلّه فالملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات، إذا تمّ على سداه، ولم تعفبه آفة، فهي ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطوّلة لكثرة ما يقع في تلك من التكرار والإحالة المفيدتين لحصول الملكة التامة، وإذا اقتصر على التكرار قصرت الملكة لقلته كشأن هذه الموضوعات المختصرة، فقصّدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين، فأركبوها صعبا يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكّنها»³

إن هذه النظرة الخلدونية في قضية الاختصار إنما هي نظرة تنطبق أساسا على الإكثار منها والغلو فيها، وهي نظرة صائبة إلى حدّ كبير، فالغلو فيها يخلّ بالموضع الأساس، ويؤدي بالمتعلم إلى الجري وراء المختصرات ومعانيها وضبطها، فيحيد عن المسائل الجوهرية.

ثم إن ابن خلدون لم ينف استعمال الاختصار بشكل كامل؛ إنما عاب على المتأخرين كثرته والغلو فيه - كما سبق وأن رأينا-، ومن جهة أخرى لم يتحدث عن قليله أو فائدته، بل اكتفى بالحديث عن كثيره.

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ومع ظهور التقنيات الحديثة وتواليها، ومع السرعة التي يشهدها العصر وتطوراته دعت الضرورة إلى هذه المختصرات بقوة خاصة على الصعيد العربي؛ لأننا في حاجة ماسة إلى استيعاب هذا الزخم العلمي والمصطلحي لمواكبة التطورات المتتالية والمتسارعة في الساحة العالمية.¹

ومن جهة أخرى يتحدث ابن خلدون عن مظاهر الاقتصاد اللغوي أثناء حديثه عن لغة العرب، فيذكر الحذف والتقديم والتأخير وحركة الإعراب باعتبارها آليات دالة على المعاني المقصودة.²

يرى ابن خلدون أن التطور الذي يحدث للغة سببه الرئيس هو ذلك التواصل داخل المجتمع، فالإنسان دائماً في صراع داخلي وخارجي، يحتم عليه التواصل والإفهام، مما يتطلب وجود مفردات وعبارات جديدة تقي بالغرض، والطبيعة الإنسانية ميالة إلى الخمود والجمود.³

إن نظرة ابن خلدون هذه لا تنطبق على اللغة العربية فحسب؛ بل تنطبق على كافة اللغات، فهو يرى أن الإنسان يميل إلى الخفة والتسهيل بطبعه، من هنا فإنه يستعمل كل ما يسهل عليه ذلك.

ومن المحدثين ممن ذهب مذهب ابن خلدون اللساني الفرنسي "أندري مارتيني" حيث يرى أن الفرد يسعى إلى التواصل مع غيره بأقل قدر ممكن من الكلمات المعبرة (تؤدي وظيفتها الأساسية)، ويسمى هذا التطور بالاقتصاد اللغوي.⁴

¹ - ينظر: صالح بلعيد، اللغة العربية العلمية، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، (ط1)، الجزائر، 2003، ص90.

² - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 608.

³ - ينظر: المصدر نفسه، ص 610-611.

⁴ - ينظر: أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية (ط3)، الجزائر، 2007، ص 155، ونعمان بوقرة، المدارس اللسانية المعاصرة، ص 107.

ويكون الاقتصاد على المستوى الكلي للغة، وعلى المستويين اللغويين الفونيمي والمونيمي.

1-1- على المستوى الكلي للغة:

على هذا المستوى تشترك فيه كل اللغات، فاللغة باعتبارها نظاما رمزيا هي وسيلة اقتصادية هامة بالنسبة للعالم الخارجي، حيث يظهر ذلك في عدة أشكال لغوية كالتلخيص، وكتابة القصص والروايات، والوقائع التاريخية...

إلا أن ابن خلدون يقرّر أن اللغة العربية أكثر اللغات اقتصاداً، وجاء ذلك في حديثه عن الأحوال والكيفيات التي تؤدي المقصود، إذ يقول: «... تفاوتت طبقات الكلام في اللسان العربي بحسب تفاوت الدلالة... فكان الكلام العربي لذلك أوجز وأقل ألفاظاً وعبارة من جميع الألسن»¹

ويرى كثير من العلماء أن اللغة أكثر النظم الرمزية اقتصاداً، حيث تختلف عن الأنظمة التمثيلية الأخرى؛ فهي لا تتطلب أي مجهود عضلي، ولا ينجز عنها تنقل بدني، ولا تفرض استعمالاً فيه عناء، «فلنتخيل ما عسى أن تكون مهمة تقديم صورة مرئية عن ((خلق العالم)) لو كان ممكناً بتجسيدها في صورة تشكيلية، أو أشكال نحتية، أو غيرها، ثم لننظر في الكيفية التي ستصبح عليها هذه الحكاية حين تكون في شكل رواية، أي في سلسلة أصوات صغيرة ومنطوقة تتلاشى بمجرد أن تُبث وتُدرك»²

من هنا يمكننا القول أن اللغة هي أكثر النظم اقتصاداً، حيث لا يتطلب وجودها كوسيلة رمزية ثروات ضخمة كباقي النظم الأخرى، ولا أوقات طويلة أو وسائل كثيرة، ولا تتطلب

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 608.

² - إميل بنيفنيسست، مسائل من الألسنية العامة، 1966، ص 28، نقلا عن: محمد سبيلا وعبد السلام بن عبد العالي، اللغة، دار توبقال للنشر، (ط4)، المغرب، 2005، ص 42.

مجهودا بدنيا مضنيا؛ بل كل ما نحتاجه هو التحكم في اللغة وآلياتها وظواهرها المختلفة؛ أي امتلاك ناصية اللغة.

1-2- على مستوى كل لغة:

في هذا المستوى تختلف اللغات من حيث خصائصها وآلياتها، فكل لغة وسائلها التي تصطنعها من أجل تحقيق الاقتصاد اللغوي الذي يتحقق على جميع مستويات اللغة؛ لأن الإنسان ميّال بطبعه إلى الاقتصاد في الجهد بتوظيفه آليات مختلفة كالمماثلة والمخالفة والمناسبة الصوتية طلبا للخفة والسهولة.¹

ويكون الاقتصاد في هذا المستوى على مستويين أيضا؛ فالأول على مستوى المونيمات والثاني على مستوى الفونيمات.

أ/ على مستوى المونيمات:

وهو مستوى الوحدات الدالة، فمن الاقتصاد اللغوي استبدال مونيم أو أكثر بمونيم آخر أو برمز على مستوى التركيب، فالمحور الاستبدالي هو نوع من الاقتصاد اللغوي، وكذلك بعض الظواهر اللغوية التي ذكرها ابن خلدون في مقدمته ليّمز عبرها اللسان العربي عن باقي الألسن، حيث ذكر الحذف بأنواعه والتقديم والتأخير والحركات الإعرابية وغيرها من الظواهر تعدّ من باب الاقتصاد اللغوي.²

ومن جهة أخرى يرى ابن خلدون أن الصناعة اللغوية نظما ونثرا تكون في الألفاظ، ويعقد فصلا في ذلك سمّاه "في أن صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني"، حيث يقرّر أن المعاني موجودة عند كل فرد وفي طوع كل فرد، فلا يحتاج إلى تكلف في تأليفها،

¹ - ينظر: صالح بلعيد، اللغة العربية العلمية، ص 89.

² - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 608.

إنما يحتاج الفرد إلى الصناعة في تأليف الكلام للتعبير عنها¹، وهنا يتدخل الاقتصاد في هذا التأليف حسب كل لغة وخصائصها.

ب/ على مستوى الفونيمات:

يكون الاقتصاد في هذا المستوى باستبدال فونيم بفونيم آخر طلبا للخفة والتسهيل في النطق، وابتعادا عن تنافر الحروف وقبحه، نحو: صام- نام- لام- رام...، ويظهر هذا النوع من الاقتصاد في اللغة العربية كثيرا، فعلى المستوى الصوتي يظهر في إبدال الحروف، وفي الإدغام والتفخيم والترقيق والإمالة وغيرها، وعلى المستوى الصرفي يتضح في قلب الحروف وحذفها.

ويتحدث ابن خلدون عن الفونيمات عندما تغيرت لغات الأمصار العربية، حيث اختلفت هذه الفونيمات من مصر إلى آخر، فيتحدث مثلا عن حرف القاف وتغير مخرجها لدى الناطقين بها في جيله، حيث ابتدعوا لها مخرجا يتوسط بين مخرج الكاف ومخرج القاف، وهو موجود في الجيل أجمع كما يقرر.²

كما يظهر الاقتصاد اللغوي في الكثير من القضايا اللغوية، في نظام الاشتقاق في اللغة العربية مثلا، ونظام التقاليب أحد مظاهر هذا الاقتصاد، فانطلاقا من أصوات معينة تأتي بصيغ صرفية مختلفة: اسم فاعل + اسم مفعول...

ثانيا: أهمية اللغة في الاقتصاد

للاقتصاد باعتباره ظاهرة عمرانية نتجت عن التجمع الإنساني علاقة وطيدة باللغة، فمثلا يؤثر فيها -كما رأينا- تؤثر فيه هي أيضا، وما يهمنا في هذا الموضوع هو ليس أهمية اللغة

¹ - ينظر: المصدر السابق، ص 629-630.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 609.

في الاقتصاد من منظور علم اللغة الاقتصادي، أو ما يذهب إليه العلماء المحدثين؛ بل تلك الأهمية من منظور ابن خلدون.

1- اللغة ثروة:

يطرح ابن خلدون العلاقة بين اللغة كصناعة والثروة، لكن ليس من باب التجانس اللغوي، فهو يطرح القضية من جهة أن هذه الصناعة هي في الصنف الثاني غير الضروري بالنسبة للعمران البشري، ويقرر أن أصحاب هذا الصنف من الصنائع لا تعظم ثروتهم في الغالب؛ لأن الكسب عنده مقترن بالحاجة إلى هذه الصناعة أو تلك، فالصناعات الضرورية في العمران عامة يحتاجها الجميع ويطلبها ولا يمكن الاستغناء عنها، بينما الصنائع غير الضرورية فهي خاصة، يتعامل معها البعض فقط، فالحاجة إليها تكون أقل طلباً.¹

كما يطرح ابن خلدون القضية ذاتها بمنظور مختلف عن الأول، باعتبار أن اللغة ووجوهها* صناعة، وهي مرتبطة بأحوال العمران شأنها شأن الصنائع كلها، ويعقد لها فصلاً عنونه "في أن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع" ويرجع سبب ذلك إلى: « وذلك لما بيناه من أن الصنائع إنما تُستجاد إذا احتيج إليها وكثر طالبها، فإذا ضَعُفت أحوال المِصر، وأخذ في الهرم بانتقاص عمرانها وقلة ساكنه تناقص فيه الترف، ورجعوا إلى الاقتصار على الضروري من أحوالهم»²، ويضيف في الموضع ذاته عن تناقص هذه الصنائع والعزوف عنها بتناقص العمران فيقول: «... فتقلّ الصنائع التي كانت من توابع الترف، لأن صاحبها حينئذ لا يصحّ له بها معاشه، فيفرّ إلى غيرها، أو يموت، ولا يكون خلفاً منه، فيذهب رسم تلك الصنائع جُملةً، كما يذهب النقاشون والصوّاغ والكتّاب والنساخ

* وجوه اللغة هنا المقصود بها أوجه تمظهرها كالكتابة والوراقة والخط وغير ذلك مما يُعدّ صناعة وحرفة تعود على أصحابها بالكسب والريح.

¹- ينظر: المصدر السابق، ص 398.

²- المصدر نفسه، ص 408.

وأمثالهم من الصنائع لحاجات الترف، ولا تزال الصناعات في التناقص (مازال المِصر في التناقص)، إلى أن تضمحل¹

إن هذين النصين من قبل ابن خلدون يؤكدان على نظرتة الشمولية للعمران البشري، ومدى تكامل هذه العناصر داخله، فاللغة بكل وجوهها مرتبطة ارتباطا وثيقا بالكسب والمعاش؛ بل هي هنا وسيلة له، ومسببة لوجوده.

ويتحدث ابن خلدون عن التعدد اللغوي في البلاد العربية واختلافها بين المشرق والمغرب والأندلس، لما خالطته من لغات أمم مختلفة، فأهل المشرق خالطت لغتهم لغات الفرس والترک، وأهل المغرب خالطت لغتهم لغة البرابرة، وأهل الأندلس خالطت لغتهم لغات الجالقة والإفرنجة، فكان ذلك عائقا بين سكان تلك المناطق حيث أصبحت لغاتهم تختلف فيما بينها اختلافا جذريا، ويقول في ذلك: «... وصار أهل الأمصار كلهم من هذه الأقاليم أهل لغة أخرى مخصوصة بهم، تخالف لغة مُصرَ ويخالف أيضا بعضها بعضا»²

من هنا فابن خلدون يرى أن التعدد اللغوي كثيرا ما يكون عائقا في عملية التواصل بغض النظر عن نوع التواصل اجتماعيا أو علميا أو حتى سياسيا أو اقتصاديا.

إن التعدد اللغوي في البلد الواحد يطرح إشكالا خطيرا على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي، وهنا يمكننا التساؤل عن مدى ربط التعدد اللغوي بالثراء الاجتماعي أو العكس، وفي هذه القضية يطرح عالم اللغة "بول جوناثان" رأيا هاما حيث يقول: «البلاد المجزأة لغويا بشكل كبير بلاد فقيرة دائما»³

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - المصدر نفسه، ص 612.

³ - Pool Jonathan, National Development and language diversity in fishman, J.A. (ed)

advances in the sociology of language, vol 2, den Haag: Mouton: 1972, p 222, عن:

فلوريان كولماس، اللغة والاقتصاد، تر: أحمد عوض، سلسلة عالم المعرفة، العدد 263، الكويت، 2000، ص 38.

وقد وعى المفكرون أهمية التجانس اللغوي في الازدهار الاقتصادي، وتأثيره في العمليات التجارية، وهاهو "لينين" يتحدث عنه بقوله: «تجانس اللغة وتطورها المتحرر من العوائق هما من الشروط المسبقة للتجارة الواسعة النطاق والحرّة بشكل حقيقي والمتناسبة مع الرأسمالية الحديثة ... وهما في آخر الأمر شرطان مسبقان لعلاقة السوق الوثيقة لكل منظم مشاريع ولو كان صغيرا، وبكل بائع وكل مشتر»¹

رغم أن التجانس اللغوي في البلاد الواحدة لا يمثل قطاعا غني وثراء اجتماعيا واقتصاديا في كل الحالات، إلا أنه مقوم هام في ذلك؛ لأن كثرة التعدد اللغوي يؤدي بالبلد إلى الشتات والتناحر ومنه إلى الفقر، وهذا ما جعل بعض المفكرين والمخططين اللغويين يعتمدون لغة رسمية واحدة²، ولعل تفكيك الدول يقوم على تفكيكها عرقيا من خلال تفكيكها لغويا، ويسهل ذلك في البلد المتعدد لغويا.

2- التنمية اللغوية:

يرى ابن خلدون أن عظم الدولة واتساعها وسيطرتها وطول أمدها يكون على نسبة القائمين عليها في القلة والكثرة، فكما كثر عددهم اتسعت وعظمت؛ لأنهم هم الحامية الذين ينزلون بممالك الدولة وأقطارها، ويتبع ذلك الاتساع اتساع في كل أحوالها، فتكثر النعم فيها وتزداد عوائدها.³

ويذهب إلى أن التنمية في المجال الاقتصادي لا تنشأ مستقلة عن المجالات الأخرى، فهناك نوع من التكامل بينها، وتتبع هذه التنمية تنمية ثقافية واجتماعية وسياسية وغيرها؛ لأن عوارض العمران تسير جنبا إلى جنب صعودا ونزولا، وهذا التغير يترك آثاره على اللغة ليس

¹ Lenin, W.I. Uber das Selbstbestimmungsrecht der Nationen. Werke, Vol. 20. Berlin Dietz

Verlag, 1961, p 395, نقلا عن: فلوريان كولماس، المرجع السابق، ص 58.

² - ينظر: المرجع نفسه، ص 39.

³ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 174.

بوصفها رصيذا ثقافيا فحسب، بل بوصفها واقعا اجتماعيا ذا منافع اقتصادية وسياسية أيضا.¹

إن أية تنمية تشهدها الدولة تظل فيها اللغة موضوعا مهما باقيا في حساباتها، حيث تكون جزءا من الخطاب السياسي الذي تكون فيه اللغة أداةً ورمزًا وحافزًا للقومية، فينطوي هذا الخطاب من ناحية أخرى على بعد اقتصادي، ولعل هذا يفسر نظرة "مهاتما غاندي"* حين قارن بين تخلف الهند وتقدم اليابان وأرجع ذلك إلى أن الهنود ضيّعوا سنوات عديدة في تعلّم الإنجليزية، فذهب جهدهم ووقتهم سدى، وأن اليابانيين نموذج يجب أن يُحتذى به؛ لأنهم لم يستعملوا لغة أجنبية وسيلة التعليم، بل كانوا يترجمون بلغتهم كل ما ينتجه الغرب ووصلوا إليه.²

إن النظرة إلى اللغة على أساس أنها عاجزة وقاصرة يرجع أساسا للبعد الاقتصادي للمشكلات اللغوية للدولة؛ لأن التعدد اللغوي فيها لا يكون مصحوبا بلغة مهيمنة يفهمها كل أفراد الأمة، وهذا عائق كبير أمام تنمية هذه اللغة المشتركة، فكثير من الأمم تتصل بالعلوم عن طريق لغات أجنبية، فتهمّش بذلك اللغات المحلية، فتتخلف** هذه اللغات نتيجة لذلك.

*- غاندي: هو مفكر هندي اسمه: موهانداس كرمشاند غاندي (2 أكتوبر 1869 - 30 يناير 1948)، وهو السياسي البارز والزعيم الروحي للهند خلال حركة استقلال الهند.. كان رائداً للساتياغراها وهي مقاومة الاستبداد من خلال العصيان المدني الشامل، التي تأسست بقوة عقب (أهمسا) أو اللاعنف الكامل، حيث أدت إلى استقلال الهند وألهمت الكثير من حركات الحقوق المدنية والحرية في جميع أنحاء العالم. غاندي معروف في جميع أنحاء العالم باسم المهاتما غاندي (وهي باللغة السنسكريتية) وتعني لفظة "المهاتما": الروح العظيمة. (موسوعة ويكيبيديا الإلكترونية على الرابط التالي: <https://ar.wikipedia.org/wiki>).

**- ليس المقصود بتخلف اللغات المحلية هنا من باب تفاضل اللغات، أو تخلفا في طبيعة اللغة وخصائصها وتراكيبها، بل المقصود هو تخلف اللغات عن مواكبة التطورات المتسارعة والمتلاحقة تباعا نظرا لتهميشها وعدم إقامتها واستعمالها في ذلك.

¹- ينظر: المصدر السابق، ص 178-179.

²- ينظر: فلوريان كولماس المرجع السابق، ص 68.

3- اللغة في السوق:

يطرح ابن خلدون قضية العرض والطلب باعتبارها أساس المعاملات التجارية في الأسواق، وذلك حين ربط وفرة الصنائع وجودتها بكثرة طالبيها؛ لأن الصانع لا يمكنه الزيادة في الإنتاج إلا إذا كثر الطلب على سلعته وإلا خاف كسادها، فهو يبتغي النفع منها، فلا يصرّفها إلا فيما له قيمة، والصناعة بمثابة السلعة التي تُجلب للبيع في الأسواق، فإذا كثر طالّبها تكثر وتزداد، ويزداد صنّاعها ويتنافسون في جودتها، ويكثر تعليمها ومعلّمها تبعاً لذلك.¹

واللغة هنا بمثابة السلعة المقصودة، فهي إحدى الصنائع التي يتحكم فيها قانون السوق عرضاً وطلباً، فتزداد وتقل وتجد وتتردى، ويكثر الطلب عليها في الأمصار الوافرة العمران، لما تشهده من إقبال الناس من كل الأصقاع.

تُطرح قضية الاختلاف اللغوي أثناء التعاملات المختلفة على أساس أنها عائق للتعامل الأمثل، رغم وجود آليات ووسائل تفاهم غير اللغة تفرضها هذه التعاملات، خاصة التعاملات التجارية؛ لأنها الأكثر تعرضاً لهذه المشكلة، فيمكن أن يشتري فرد من فرد آخر أو يبيعه، وهما لا يتكلمان نفس اللغة، لكن هذا يحدث بصعوبة كبيرة.²

فقدما ابتكر التجار أساليب التبادل التجاري بينهم، فكانت المبادلات تجري بصورة صامتة منتظمة، فالتجار* في أفريقيا الغربية مثلاً خلال القرون الوسطى كانوا يكشفون بضائعهم المختلفة كالمح والحلقات النحاس وغيرها، ويضعونها على الأرض في شكل أكوام صغيرة منفصلة، ويبتعدون عن الأنظار، فيأتي السكان الأصليون ويقتربون من أكوام السلع،

*- التجار هنا المقصود بهم التجار العرب الذين كانوا يسافرون إلى غرب إفريقيا من أجل التجارة.

¹- ينظر: ابن خلدون، المقدمة، ص 407.

²- ينظر: لويس جان كالفلي، حرب اللغات والسياسات اللغوية، تر: حسن حمزة، المنظمة العربية للترجمة، (ط1)، بيروت،

ويضعون بجانب كل كومة كمية محددة من التبر*، وبعد ذلك ينسحبون فيأتي التجار ليأخذ كل منهم كمية التبر التي أمام كومتهم، ثم ينسحبون تاركين البضاعة في الأماكن التي وضعوها فيها، قارعين الطبول إيذانا منهم بالذهاب وإتمام الصفقة.¹

فالتجار العرب كانوا يشترون الذهب ويبيعون بضائعهم دون أن يجري بينهم وبين السكان الأصليين أي تبادل لغوي، وفي هذه المعاملة يحدد العلماء غياب عنصرين هامين في المبادلات التجارية، فعلماء الاقتصاد يلاحظون غياب النقود، وعلماء السيمياء يلاحظون غياب اللغة مع وجود تبادل للرسائل (كومة من البضاعة = كومة من الذهب، وقرع الطبول)، ورغم هذين الغائبين فالتبادل قد تم، والتواصل حاضر في هذه المبادلة.²

إن هذا المثال السابق الذكر عن المبادلات التجارية هو دليل على أن الناس منذ القدم حاولوا مواجهة العوائق اللغوية أمام التواصل، وحاولوا تذليل الصعوبات التي تعيق ممارستهم الاجتماعية المختلفة، التجارية والسياسية والدينية وغيرها، وذلك بإيجاد سبل تفاهم كالإشارات واللغات الخليط.

لكن تبقى اللغة أهم وأيسر وأسرع وسيلة مستعملة في المعاملات التجارية عموماً، إذ إن وجودها في السوق أكثر من ضرورة، فهي تتفاعل معه باعتبارها نظامين متماثلين، حيث إن اللغة نتاج للعمل الجمعي وثروة اجتماعية متراكمة، وكلماتها تتداول كما تتداول السلع في الأسواق، وتقع ألفاظها وتراكيبها كما تقع النقود في الخزائن.³

*- التبر: هو قراضة الذهب.

¹- ينظر: المرجع السابق، ص 159-160.

²- ينظر: المرجع السابق، ص 160.

³- ينظر: فلوريان كولماس، المرجع السابق، ص 55.

وتوصف لغتنا العربية في التعبير الدارج بأنها "بنت سوق"؛ حيث نشأت وترعرعت بين أحضان التجارة، وهي الحرفة الرئيسة - بعد الرعي - التي كان العرب يلتمسون بها أسباب الرزق، وكان للتجارة أثر بالغ في مضاعفة أغراض اللغة العربية، وتنمية ثروتها اللفظية والدلالية من خلال التعاملات التجارية التي كانت تجرى سواء بين القبائل في أرجاء الجزيرة العربية أم عن طريق احتكاكهم بالشعوب المجاورة لهم في قوافل رحلاتهم التجارية الموسمية، ومنها رحلتا الشتاء والصيف، ومما يدل على توسع العرب في المسائل الاقتصادية كثرة ألفاظ اللغة العربية الدالة على المال، فإن منها بضعة وعشرين اسما لكل منها معنى من المعاني الاقتصادية التي ترجع إلى الاستثمار وغيره، منها: التلاد (المال الموروث) والركاز (المال المدفون) والضمار (المال الذي لا يرجى) والطارف (المال المستحدث) والتالد (المال القديم)، ونحو ذلك من أسماء النقود وأنواعها من الذهب والفضة.¹

كما كانت للعرب أسواق يعقدونها لا بغرض التجارة وتبايع السلع فحسب؛ بل كانت محفلا تعرض فيه أيضا فنون القول على كل شكل ولون، وتطرح فيه القضايا والموضوعات الأدبية واللغوية للنقاش والتباحث، على غرار ما يحدث في بعض المنتديات والصالونات الثقافية المعاصرة، ويتسابق أهل اللغة من ثم في عرض حصيلتهم اللغوية والبلاغية - شعرا ونثرا - على النقاد والجمهور، وكانت هذه الأسواق تستغرق أشهر العام بصورة دورية ومنتظمة، فيعقد سوق "دومة الجندل" في ربيع الأول، وسوق "هجر" في ربيع الآخر، وسوق "عمان" في جمادى الأولى، وسوق "المشفر" في جمادى الآخرة، وسوق "صحار" في رجب، وسوق "الشحر" في شعبان، وسوق "صنعاء" في النصف الثاني من رمضان، وسوق "عكاظ" في

¹ - ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، (ط7)، ص 183، وجرى زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، ج1، مراجعة: شوقي ضيف، دار الهلال، مصر، (د،ط)، (د،ت)، ص 31.

ذي القعدة، وهذا الأخير أكبر أسواق العرب وأجلها شأنًا، وسوقا "ذي المجاز، ومجنة" قرب أيام موسم الحج في ذي الحجة، وسوق "حجر" في محرم.¹

وإن كانت هذه الأسواق وغيرها من أوجه النشاط الاقتصادي الذي شهدته الحياة العربية في مختلف البقاع وعلى مر العصور، قد استخدمت فيها اللغة العربية على أنها الوسيلة الأساسية في تزويج وبيع البضائع والسلع؛ أي من خلال عمليات البيع والشراء فإن أهمية اللغة بصورة عامة كبيرة في النشاط الاقتصادي؛ نظرا لتعدد صور ومجالات استخدامها تبعا لتعدد أدوات الاتصال التجاري بين الأفراد والشعوب، حتى أصبح ينظر إليها باعتبارها سلعة ذات قيمة تبادلية تتزايد مبيعاتها في ظل الطلب المتنامي عليها، لكن اللغة تختلف عن باقي السلع بميزة خاصة؛ وهي أن مخزونها أبدا لا ينفد، ويخضع تحديد القيمة السوقية للغة ما في فترة ما للعوامل الاقتصادية.²

4- المعاجم:

تتطلب المعاجم استثمارات أضخم من المؤلفات الأخرى، فيتطلب إنجازها رأسمال كبير مقارنة بالكتب، كما تحتاج إلى وقت أطول وجهد أكبر لإتمامها، لكن في المقابل دخلها سيكون أكبر وأكثر بقاء؛ أي أن قيمتها تكون اقتصادية من جهة الدخل، واجتماعية من حيث بقاء وتوحيد مفردات اللغة الواحدة، لتصبح أشياء وملكا ماديا محتملا لكل عضو في الجماعة اللغوية فهما واستعمالا.³

يتحدث ابن خلدون عن المعاجم في معرض حديثه عن علم اللغة، ويذكر كيف بدأت حركة التأليف في ذلك مع معجم العين، لكنه يعرض ذلك باعتبار أنها حافظة لموضوعات

¹ - ينظر: محمود شكري الألوسي، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج1، (ط2)، 1924م، ص 264-267.

² - ينظر: محمد عمارة، الأمة العربية وقضية الوحدة، ص 77 .

³ - ينظر: فلوريان كولماس، المرجع السابق، ص 94.

الألفاظ نظرا للفساد الذي طرأ عليها بعد الفساد الأول (اللحن)، ولم يُعالج القضية من زاوية اقتصادية، إلا أنه أشار إلى أن هناك عوائد ناتجة عن هذه الصناعة، فيذكر ما قام به أبو بكر الزبيدي لهشام المؤيد بالأندلس لما اختصر كتاب العين بحذفه للمهمل وكثيرا من شواهد المستعمل، ولخصه أحسن تلخيص، كما ذكر الكثير ممن ألفوا في هذا العلم كالجوهري في كتاب الصحاح وابن سيده في كتابه المحكم وغيرهما.¹

رغم أن ابن خلدون لم يتحدث صراحة عن العوائد الاقتصادية للمعاجم أو تكلفتها، إنما يظهر ذلك في عرضه خاصة عندما يتكلم عن تأليفها من قبل طبقة من المعلمين أو توجيهها إلى طبقة معينة من الطلاب.

5- الاستثمار اللغوي:

يعدّ ابن خلدون جملة الصنائع أهمّ العناصر المرتبطة بال عمران البشري، ويخصص لها بابا في مقدمته عنونه بـ " في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرض في ذلك من الأحوال"، ويقرّ بأن جودتها تكون بكمال العمران الحضري، ويقول في ذلك: «...ثم إن الصنائع والعلوم إنما هي للإنسان من حيث فكره الذي يميّز به عن الحيوانات، والقوت له من حيث الحيوانية والغذائية، فهو مقدّم لضرورته على العلوم والصنائع، وهي متأخرة عن الضروري، وعلى مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع للتأق فيها حينئذ، واستجادة ما يطلب منها بحيث تتوفر دواعي الترف والثروة، وأما العمران البدوي أو القليل فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط، خاصة المستعمل في الضروريات...»²

ورغم أن ابن خلدون يتحدث عن الصنائع عرضا أثناء حديثه عن العمران البشري وما يعرض له، فظهورها نتيجة حتمية لهذا التجمع، وعلى قدر الزيادة فيه وكثرتة تكثر الصنائع

¹ - ينظر: ابن خلدون، المقدمة، ص 601.

² - المصدر نفسه، ص 405.

وتزداد كما وكيفا، إلا أنه يوليها أهمية بالغة نظرا للفائدة التي تعود منها على أصحابها، وعلى المجتمع كافة، فبالإضافة إلى حديثه عن كل صنعة على حدة نجده يعقد لها مجتمعة ثمانية فصول في الباب الخامس من الكتاب الأول (المقدمة) من الفصل السادس عشر إلى الفصل الثالث والعشرين، فيعقد الفصل السادس عشر بعنوان "في أن الصنائع لا بد لها من العلم"، والفصل السابع عشر بعنوان "في أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته"، والفصل الثامن عشر "في أن رسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها"، والفصل التاسع عشر الذي عنونه "في أن الصنائع إنما تستجد وتكثر إذا كثر طالبها"، والفصل العشرين بعنوان "في أن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع"، والفصل الحادي والعشرين بعنوان "في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع"، والفصل الثاني والعشرين بعنوان "في أن من حصلت له ملكة في صناعة فقل أن يجيد بعدها ملكة أخرى"، ويعقد الفصل الثالث والعشري بعنوان "في الإشارة إلى أمهات الصنائع".¹

إن ما يهمننا من هذه الفصول كلها هو اللغة باعتبارها إحدى أهم هذه الصنائع، ومدى ارتباطها بالصنائع الأخرى، خاصة في تعليمها للناشئة ونقلها عبر الأجيال، فضلا عن استعمالها تعلمًا وإنجازًا وتعليمًا ومعاملة.

واللغة كصناعة من الصنائع أدرجها ابن خلدون ضمن أمهات الصنائع، حيث تحدث عنها في الفصل الثالث والعشرين كما سبق وذكرنا، حيث عدّ الكتابة صناعةً باعتبارها إحدى مظاهر تجلّي اللغة فيقول: « اعلم: أن الصنائع في النوع الإنساني كثيرة لكثرة الأعمال المتداولة في العمران، فهي بحيث تشدّ عن الحصر ولا يأخذها العدّ، إلا أن منها ما هو ضروريّ في العمران أو شريف بالموضع، فنخصّها بالذكر ونترك ما سواها: فأما الضروري

¹ - ينظر: المصدر السابق، ص 404-409.

فكالفلاحة والبناء والخياطة والتجارة والحياكة، وأما الشريفة بالموضوع فكالتلويد والكتابة والوراقة والغناء والطب»¹

ثم يبرز أهمية الكتابة في المحافظة على الموروث اللغوي فيقول: « وأما الكتابة وما يتبعها من الوراقة، فهي حافظةٌ على الإنسان حاجته ومقيده لها عن النسيان، ومُبلِغةٌ ضمائر النفس إلى البعيد الغائب، ومُخلِّدةٌ نتائج الأفكار والعلوم في الصحف، ورافعةٌ رُتَبَ الوجود للمعاني.»²

وبعد الحديث عن الصنائع على الجملة يخصص ابن خلدون لكل واحدة منها فصلا على الأقل، يعرض فيه حدّها وأهميتها وطرق حدوثها ثم أوجه تعليمها، فقد خصص الفصل الثلاثين للحديث عن الخط والكتابة، والفصل الحادي والثلاثين عن الوراقة، فيقول في الصناعة الأولى: «وهو رسوم وأشكال حرفية تدلّ على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس، فهو ثاني رتبة عن الدلالة اللغوية، وهو صناعة شريفة»³، ويعرض أهميتها ونفعها فيما يلي: «إذ الكتابة من خواص الإنسان التي يُميّز بها عن الحيوان، وأيضا فهي تُطلع على ما في الضمائر وتتأدّى بها الأغراض إلى البلاد البعيدة فنُقضى الحاجات، وقد دُفعت مؤونة المباشرة لها، ويُطلع بها على العلوم والمعارف وصحف الأولين، وما كتبه في علومهم وأخبارهم، فهي شريفة بجميع هذه الوجوه والمنافع»⁴

من هنا فابن خلدون يرى بأن الخط والكتابة صناعة تمكن من إيصال العلوم والمعارف وغيرها من الفوائد، بالإضافة إلى العائد الاقتصادي في تعليم أنواع الخطوط والإجادة في ذلك، والكتابة بكل أشكالها من رسائل عامة أو خاصة وكتب ودواوين وغيرها.

¹ - المصدر نفسه، ص 409-410.

² - المصدر السابق، 410.

³ - المصدر نفسه، ص 422.

⁴ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

أما عن الثانية (الوراقة) فيقول: « كانت العناية قديماً بالدواوين العلمية والسجلات في نسخها وتجليدها وتصحيحها بالرواية والضبط، وكان السبب في ذلك ما وقع من ضخامة الدولة وتوابع الحضارة ... بعد أن كان منه في الملة الإسلامية بحرٌ زاخرٌ بالعراق والأندلس، إذ هو كَلَّه من توابع العمران واتساع نطاق الدولة ونفاق أسواق ذلك لديهما»¹، وأدى ذلك حسبه إلى انتشارها: « فكثرت التآليف العلمية والدواوين، وحرص الناس على تناقلهما في الآفاق والأعصار فانتُسخت وجُدَّت، وجاءت صناعة الوراقين المعانين للانتساخ والتصحيح والتجليد وسائر الأمور الكُتُبِيَّة والدواوين»²

ويضيف في حديثه عن مسار تطور الوراقة فيقول: «وكانت السجلاتُ أولاً للانتساخ العلوم، وكتبُ الرسائل السلطانية والإقطاعات، والصكوك في الرقوق المهيأة بالصناعة من الجلد، لكثرة الرِّفه وقلة التآليف صدر الملة كما ذكرناه، وقلة الرسائل السلطانية والصكوك مع ذلك، فاقتصرُوا على الكتاب في الرِّقِّ تشرِيفاً للمكتوبات وميلاً بها إلى الصِّحة والإتقان»³، وبعد كثرة التآليف والتراسل تغير ذلك، وجاء ذلك في قوله: «ثم طما بحرُ التآليف والتدوين، وكثر ترسيل السلطان وصكوكه وضاق الرِّقُّ عن ذلك، فأشار الفضل بن يحيى بصناعة الكاغد، وصنعه وكتب فيه رسائل السلطان وصكوكه، واتَّخذَه الناس من بعده صحفاً لمكتوباتهم السلطانية والعلمية»⁴

قد أشار ابن خلدون إلى أهمية اللغة كصناعة من الصنائع فرضها عمرانُه البشري، وقد تحدثنا عن ذلك في هذا المبحث، وذلك عند الكلام عن الوراقة والوراقين، وكيف تزدهر وتكثُر وتُجود بكثرة العمران والحضارة، ويقول في ذلك: « ... فكثُرَت التآليف العلمية ...

¹ - المصدر السابق، ص 428.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المصدر نفسه، ص 428

⁴ - المصدر نفسه، ص 428-429.

وجاءت صناعة الوراقين المعانين للانتساخ والتصحيح والتجليد وسائر الأمور الكُتبية والدواوين، واختصت بالأمصار العظيمة»¹

إن هذه النصوص من قبل ابن خلدون توضح قيمة وأهمية اللغة كصناعة (الكتابة والوراقة) لها قيمتها على الصعيد اللغوي والعلمي عموماً من جهة، ولها أهميتها وعوائدها على الصعيد الاقتصادي من جهة أخرى.

نستنتج من خلال النصوص السابقة أن الكتابة والوراقة في نظر ابن خلدون إنما هما مظهران اقتصاديان للغة، إذا فاللغة في نظره أيضاً هي أداة إنتاج طيّعة في أيدي مالكيها، فهي الوسيلة والمادة الأساسية في هذا الإنتاج.

وباعتبار اللغة أداة إنتاج بالنسبة للأفراد الذين يتعاملون معها مهنياً كالكتاب والأدباء والشعراء وغيرهم ممن يتخذ اللغة وسيلة لإنتاج أعمالهم، فهي أيضاً أداة إنتاج هامة بالنسبة للمجتمع، فاللغة تقوم بدور ضروري بارز في إنتاج المعلومات وتوزيعها، بل هي الأداة السريعة لنشر ذلك، حيث تساعد على الوصول إلى الأهداف المرجوة، لذلك يجب أن تطوّر اللغة ونصقلها تماماً مثلما نحسن الأدوات المالية من أجل زيادة الإنتاجية، فاللغات يمكن أن تكون مشاريع استثمار رأسمالي حقيقي، فيمكن استثمار اللغة والانتفاع بها في عدة مجالات.²

6- الترجمة:

ليست الترجمة حديثة النشأة في حياة الشعوب والأمم، فقد عرفت المجتمعات القديمة، ذلك عند تجاور شعبيين مختلفين لغويًا واتّصل أحدهما بالآخر، فنقل ما عنده من معارف مختلفة وأعطاه ما لديه، ويبدو هذا الأمر جلياً في نقل الأساطير والآداب والأديان والشرائع

¹ - المصدر نفسه، ص 428.

² - ينظر: فلوريان كولماس، المرجع السابق، ص 93.

المختلفة، فقديمًا تلقّف اليونان الأساطير الشرقية التي وصلت إليهم عن طريق التجار الشرقيين، وبالمقابل حمل أولئك التجار أساطير اليونان إلى الشرق.¹

وإذا تكافأت ثقافة الشعبين المتصلين في المحتوى وفي الأسلوب فإن النقل يأخذ طريقًا مزدوجًا ذهابًا وإيابًا، فينقل كل منهما عن الآخر ما يحتاجه وما يطيب له، أما إذا انعدم التكافؤ فإن الشعب الأضعف ثقافة ينقل عن الأقوى والأغزر معرفة، وهذا من طبيعة الأمور، لأن المغلوب أو الضعيف كما يقرر ابن خلدون مولع بالغالب في سائر أحواله.²

والترجمة كصناعة لغوية مادتها اللغة وموضوعها النص المترجم والمترجم إليه، والترجمة الأفضل ليست هي تلك الترجمة التي تُشعر القارئ بأن هذا العمل ليس تأليفًا أصيلاً، وما هو إلا تغيير من لغة إلى لغة أخرى، بل هي تلك الترجمة التي تجعل القارئ ينسى أنها ترجمة، ويشعر كأنه يتلقى من الكاتب نفسه مباشرة، فالترجمة الحقيقية هي نقل روح النص الأصل وأسلوبه، وهي تُسهم في نقل المعارف والعلوم من لغات شتى إلى اللغة المستهدفة، فهي وسيلة علمية تُسهم بشكل كبير في تطور العلوم وازدهارها، وهي من جهة أخرى وسيلة اقتصادية هامة لها عائدها الاقتصادي لمستخدميها على اختلافهم سواء كانوا أفرادًا أم مؤسسات خاصة وعامة، الأمر الذي يجعلها أكثر انتشارًا وتقبلاً.³

تحدث ابن خلدون عن الترجمة باعتبارها وسيلة ناجعة في نقل العلوم وتعلمها بلسان الأمة التي نُقلت إليها، لما لذلك من فوائد جمة تعود على المتعلمين بما يكشف عن فهمهم الحجاب الذي يحول بينهم وبين المعاني والدلالات التي تحملها في طياتها إذا ما درسوها بلغاتها الأصل، خاصة إذا كانت ملكاتهم ناقصة في اللغة الأصلية التي كُتبت بها تلك العلوم، ويقول عن العرب المسلمين بعدما نقلوا علوم الأمم التي وصلت إليها أقدامهم بعد الفتوحات

¹ ينظر: نقولا زيادة، عربيات - حضارة ولغة، الأهلية للنشر والتوزيع، لبنان، (ط1)، 2002، ص278.

² ينظر: ابن خلدون، المقدمة، ص 159-160، و: نقولا زيادة، المرجع السابق، الصفحة السابقة.

³ ينظر: محمود عكاشة، الخطاب الإعلامي وأثره في هوية الأمة والواقع السياسي، ص 171.

العظمى، أو ما وصلهم من كتبهم ومعارفهم: « وتشوّفوا إلى علوم الأمم فنقلوها بالترجمة إلى علومهم وأفرغوها في قالب أنظارهم، وجردوها من تلك اللغات الأعجمية إلى لسانهم وأربوا فيها على مداركهم، وبقيت تلك الدفاتر التي بلغتهم الأعجمية نسيا منسيا وطللا مهجورا وهباءً منثورا، وأصبحت العلوم كلها بلغة العرب، ودواوينها المسطرة بخطهم، واحتاج القائمون بالعلوم إلى معرفة الدلالات اللفظية والخطية في لسانهم دون ما سواه من الألسن»¹

إذا الترجمة وسيلة لغوية هامة أسهمت بشكل كبير في إزالة حواجز الاتصال بين الشعوب، والتعرّف على الثقافات وانتقالها، ونقل العلوم والمعارف والاستفادة منها، وإثراء اللغة وتطويرها، وتنمية وسائل الإعلام، فضلا عن كونها وسيلة اقتصادية هامة، تُسهم بشكل أو بآخر في تنمية الاقتصاد.

نشأت الترجمة في بادئ الأمر فردية، إذ كان يقوم بها أفراد قد لقوا تشجيعا من أولي الأمور، حيث اتّجهت اتجاهها نفعيا؛ أي العناية بالعلوم النافعة كالطب والفلك والتنجيم، وكان هذا أيام الخليفة جعفر المنصور، وما لبثت الترجمة أن طرأ عليها تبدل وتطوّر على صعيدين، أولهما: أن العمل نُظّم ووُضع تحت رعاية الخلفاء، فأنشئ ما يسمى "بيت الحكمة" وكان ذلك على يد الخليفة المأمون، وثانيهما: أن نطاق الترجمة اتّسع ليشمل الفلسفة والمنطق والرياضيات والهندسة والطبيعة.²

كانت الترجمة إلى العربية في بدايتها من السريانية، ومن اليونانية عبر السريانية، ثم من اليونانية مباشرة، وتلاحقت بعدها من اللاتينية والهندية والفارسية، هذا النقل من اللغات الأجنبية أدلى بظلاله على اللغة العربية، فأثرها بشكل كبير بإضافة مفردات ومعان جديدة، وربما عبارات وأساليب جديدة لم تكن موجودة فيها، فضلا عن عوائده الاقتصادية الربحية،

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 596.

² - ينظر: كريم زكي، اللغة والثقافة، ص 26، و: نقولا زيادة، المرجع السابق، ص 80.

فمثلا كان العرب الجاهليون يعرفون الأنواء والرياح، ويُسمّون النجوم بأسمائها، ويعيّنون مواقع الشمس والقمر، لكن بعد حركة الترجمة وانتقال الكثير من المعارف عبرها اتّسعت العربية لتعابير فلكية كثيرة، فضلا عن اتّساعها لعلوم الطب والطبيعة والهندسة، واستيعابها للفلسفة والمنطق.¹

ولو لاحظنا الترجمة في اللغة العربية لوجدناها تظهر بشكل جلي مع قيام الدولة الإسلامية، خاصة بعد الفتوحات العظيمة واتساع رقعة الدولة جغرافيا، حيث امتدّت بعد قرن واحد فقط من وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم- من أواسط آسيا إلى غرب أوروبا مرورا بمناطق كثيرة كمصر والمغرب العربي، فواجه تنظيم هذا الملك إشكالية اللغة، لذا لجأ الحكام والولاة المسلمين أن يحتفظوا بالقيود والسجلات باللغة التي كانت مستعملة قبل الفتح، ومنها اليونانية في بلاد الشام، واليونانية والقبطية في مصر، والفارسية في العراق وإيران، كما ظل الموظفون المحليون هم الذين يقومون بذلك إلى أن عُرّبت تلك الدواوين أيام الدولة الأموية، وعُرّب معها النقد (الدينار الذهبي)، وكان لذلك أثر بارز في تطوّر الإدارة في الدولة الإسلامية.²

لقد وعى العرب القدامى أهمية الترجمة ودورها في التطور والازدهار في مجالات * عدّة، فلقد أدرك الخليفة المأمون أنها أداة تفاعل المجتمعات والحضارات، وأداة نقل العلوم والفنون والمعارف، وتُسهم بشكل بارز في إعادة بناء الذهنيات بما تُدخله من ثقافات مختلفة، ومن ثم

*- نقصد بالمجالات في هذا الموضع كل الميادين التي تدخل فيها الترجمة، كالمجالات العلمية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية.

¹- ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 596، و: أنقولا زيادة، المرجع السابق، ص 80.

²- ينظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 596.

عمل على إدخالها في المجال العلمي بترجمة الكثير من كتب الأمم التي وصل إليها المسلمون.¹

وفي أيام الخليفة هشام بن عبد الملك بدأت حركة ترجمة علمية، كانت ممهدة لعصر الترجمة الكبرى أيام الدولة العباسية، الشيء الذي أثرى الأدب وتاريخه بفن جديد عاد على أصحابه وعلى الدولة تطورا واثراء.²

وللترجمة أهمية كبرى على أكثر من صعيد، فهي إضافة إلى كونها وسيلة نقل للعلوم والمعارف المختلفة من الأمم ومن لغات مختلفة بما يُسهّل عملية تعليم هذه العلوم ونشرها، هي وسيلة اقتصادية هامة تُسهم بشكل كبير في إثراء الاقتصاد، وتعود على أصحابها بهامش ربحي، فضلا عن كونها وسيلة تثقيف اجتماعية من خلال ترجمة النصوص الأدبية وتجارب الحيلة المختلفة وثقافات المجتمعات الأخرى وغيرها، فيسهل الاطلاع عليها من قبل كل أفراد المجتمع.

7- لغة العلم:

يتحدث ابن خلدون عن اللغة العربية باعتبارها لغة العلم الشرعي، ويقرر أن معرفة العلوم المتعلقة بها ضرورية، حيث يقول في ذلك: « وصارت العلوم الشرعية كلها ملكات في الاستنباط والاستخراج والتتظير والقياس، واحتاجت إلى علوم أخرى هي وسائل لها: من معرفة قوانين العربية وقوانين ذلك الاستنباط والقياس»³

ومن جهة أخرى يتحدث عن ذهاب اللغة العربية لما تملك العجم بالمشرق والمغرب واستولوا عليها، وحلول اللغات الأعجمية محلها في تدوين العلوم، فصارت تلك اللغات

¹ - ينظر: الفاسي الفهري، اللغة والبيئة، مطبعة النجاح الجديدة، المغرب، (د، ط)، 2003، ص 35.

² - ينظر: أنقولا زيادة، المرجع السابق، ص 279.

³ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 594.

مطلوبة وكادت اللغة العربية أن تذهب لوما حُفِظت في بعض الأمصار من خلال التعبد بها.¹

وتتصف اللغات بأنها لغات علم لانتشار مصطلحاته بها، فتعدو هذه اللغة لغة علم حتى وإن كانت لغة غير رسمية، ولعل اتّصاف الإنجليزية بالعلمية هو نتيجة ذلك، فلو تنتشر مثلا المصطلحات العلمية بالعربية في كل أقطار الوطن العربي لغدت لغة علم لديهم، وأصبح واجبا تعلّمها على كل من رام ذلك العلم عربيا كان أم أجنبيا، وينطبق هذا على أية لغة من اللغات.

وإذا انتشرت أية لغة من اللغات في علم معين، وأصبحت مصطلحاته من مفرداتها، تميّزت وأصبحت لغة علم، فتعدو تلك اللغة مطلوبة ولازمة لكل من يروم ذاك العلم، الشيء الذي يعزّز قيمتها الاقتصادية أمام اللغات التي لا يمكن أو يمكن بصعوبة كبيرة أن تقوم بهذه الوظائف الاتصالية.²

ولا تتعزز القيمة الاقتصادية لأية لغة من اللغات إذا ما أصبحت لغة علم مطلوبة في كل أنحاء العالم فحسب، بل تُسهم بذلك في تحسين وتطوير الاقتصاد لتلك الدولة الناطقة بها، فيزداد ذلك الاقتصاد ويتوسع تبعا لتوسع رقعة انتشارها، فضلا عن الأهمية العلمية والاقتصادية لها.

8-التأليف:

قد مرّ تاريخ اللغة العربية في القرون الأربعة الأولى من قيام الدولة الإسلامية بسلسلة من التحديات الكبرى خاصة من الناحية العلمية، أين ظهرت تلك الحركة العلمية العظيمة، واستوجبت تلك التحديات استجابات أحدثت تفجّرا داخليا في اللغة، الأمر الذي زوّدها

¹ - المصدر نفسه، ص 384.

² - ينظر: : أنقولا زيادة، المرجع السابق، ص 88.

بطاقات جديدة للانطلاق نحو آفاق واسعة لمواكبة المستجدات استعمالاً وتعبيراً وتأليفاً، وأول تلك الاستجابات للتحديات الحاصلة هي وَضْعُ تفسير للقرآن الكريم أول العهد بهذه المحاولة، قبل أن يصبح التفسير علماً بالمعنى المتعارف عليه، فما جاء في محكم التنزيل من توضيح للعقائد والعبادات وسائر الشعائر الدينية حتمّ عليهم أن يُكسبوا الكلمات معان جديدة لتؤدي غاية عملهم ومرمى جهودهم، ودوّنت الكتب، ونُقلت الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين.¹

وتلت تلك الاستجابات استجابات أخرى لتحديات ثانية، كلها أسهمت بشكل كبير في إثراء اللغة العربية وتوسّعها وانتشارها في أمصار كثيرة، فكان ما نُقِلَ إلى العربية من علوم ومعارف وفلسفة الأقاليم الأخرى، ومآثر لغاتهم تحدّ على صعيد آخر، فاستجابت اللغة العربية لذلك التحديّ مفجّرة طاقاتها مجدداً كي تتقبّل دلالات جديدة جاءت عن طريق الترجمة.²

وشهد تاريخ اللغة تفجّراً ثالثاً حين بدأ المسلمون الكتابة في العلم والفلسفة والطب والفلك وسائر العلوم والمعارف، وكان لهذا التأليف دورٌ آخر يختلف عن دور الترجمة، الأمر الذي تطلّب طاقات جديدة فيها قيود* محدّدة تستدعي وجود دقّة في التعبير، وتخيّر للألفاظ، وانتقاء للمصطلحات، واهتمام بتركيب الجمل والعبارات، وقد استطاعت العربية أن تستجيب لهذا التحديّ بما توفّر لديها من ثروة مفرداتية ومصطلحية، ومن قدرة على التأقلم مع كل جديد من خلال خواصّها الحركية، وما مَلَكَ أهلها من زمام الأمور وكل ما يتطلّب توضيحاً وتفسيراً.³

*- يتمثل القيد على اللغة هنا أن التأليف في العلوم يتطلب تعبيراً دقيقاً مبيناً الجزئيات قبل الكليات، فلا يقبل ذلك التعبير الإنشائي المنمق، فلغة العلم تختلف اختلافاً كبيراً عن لغة الشعر والأدب، (للتوسع ينظر: أنقولا زيادة، المرجع السابق، ص 287)

¹- ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 446.

²- ينظر: المصدر نفسه، 594، و: أنقولا زيادة، المرجع نفسه، ص 187.

³- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

إذاً كان لحركة التأليف الدور البارز في تطور الاقتصاد الإسلامي من خلال العوائد الهامة للمؤلفات العلمية المختلفة في كافة المجالات أثناء الحركة العلمية بداية العصر الإسلامي، فضلا عن إسهامه في المجالات الأخرى الدينية والعلمية والثقافية وغيرها، وحتى في اللغة نفسها من خلال إثرائها بدلالات جديدة.

خلاصة:

من خلال ما سبق يتبين بشكل جلي العلاقة الحاصلة بين اللغة والاقتصاد، إذ أن التداخل بينهما وطيد، بل بينهما تلازم كبير، حيث إن العلاقة قديمة قدم الاجتماع الإنساني، وهنا يظهر بوضوح تام العلاقة التي تربط بين عناصر العمران البشري، وخدمة كل عنصر منها للآخر.

ولم يتحدث ابن خلدون عن هذه العلاقة بشكل منفرد أو منعزل، بل يطرحها في إطار نظريته الشاملة للعمران البشري، إذ إن العناصر المشكلة لهذا العمران تتكامل فيما بينها ويتلازم ظهورها ضعفا وقوة بضعف أو قوة العمران.

ثم إن ابن خلدون يعرض كثيرا من المباحث اللغوية التي لها صلة مباشرة أو غير مباشرة بالاقتصاد، فاللغة عنده ظاهرة اجتماعية فرضها عمران البشري، وهي متصلة اتصالا مباشرا بجميع عناصره، حيث لا تتبلور تلك العناصر بشكل جلي إلا عبرها، من هنا فالعلاقة بين اللغة والاقتصاد وطيدة في نظره.

الفصل الثالث

اللغة والنشاط العلمي والتعليمي

المبحث الأول: اللغة والعلم

المبحث الثاني: اللغة والتعليم

المبحث الأول: اللغة والعلم

قد سبق وعرفنا أن اللغة العربية لغة وجدانية أخذ الشعر -بكل أغراضه- فيها مكانة مرموقة، وارتبطت به منذ أزمان بعيدة، فحمل قضايا المجتمع العربي على اختلافها، ثم أستعمل في نظم العلوم وحفظها، ولعل المتون في مختلف العلوم لخير دليل على ذلك، حيث يشير ابن خلدون إلى أن العلوم - في عصره- كانت بلغة العرب، من هنا يمكننا أن نتساءل عن علاقة اللغة العربية بالعلوم المختلفة في نظر ابن خلدون.

فكيف نظر ابن خلدون لعلاقة اللغة بالعلوم المختلفة؟ وكيف استوعبت اللغة العربية كافة العلوم؟ وهل هي في ذلك كباقي اللغات؟ وهل يمكن أن نُطلق عليها لغة علم؟ أو نكتفي بالقول أنها لغة شعرٍ ووجدانٍ فقط؟

إن اتَّهَمَ اللغة العربية بالقصور والجمود وعدم قدرتها على استيعاب العلوم والمعارف كما يُصوِّر لنا ويُرَوِّج له أمرٌ في غاية الخطورة، وفي غاية السذاجة في آن واحد؛ لأن اللغة الموصوفة بالقصور والجمود في عصرنا هذا، والمتهمة بعدم مواكبة تطوراتها المتسارعة والمتلاحقة بشكل رهيب، وعدم صلاحيتها في حمل العلوم المختلفة ودراستها، هي تلك اللغة التي أَلَّفَ بها "ابن سينا" مؤلفاته الطبية والفلسفية، بينما أَلَّفَ مؤلفاته العاطفية بالفارسية، وغيره كثير* من المؤلفين كابن رشد والغزالي والرازي وابن خلدون أَلَّفوا في علوم مختلفة باللغة العربية.¹

إن اختيار "ابن سينا" اللغة في الحالين لم يكن عبثاً أو اعتباطاً، إنما كان مبنياً على اختيار مدروس وفق أسس علمية دقيقة، فقد وعى الرجل أهمية اللغة المهيمنة في تأليف

*- لسنا هنا بصدد إحصاء العلماء الذين أَلَّفوا علومهم ومباحثهم باللغة العربية؛ لأن عددهم كبير جداً، وفي مجالات مختلفة كثيرة، ولا يتسع المقام لذلك، إنما هو من قبيل الاستدلال على هذا الطرح.

¹- ينظر: صالح بلعيد، اللغة العربية العلمية، ص 02 (المقدمة).

العلوم وأثر ذلك، فيجب أن تكون الدراسة دقيقة وشاملة، من هنا فإنه طرح قضية هامة هي من أهم القضايا المدروسة في علم اللسان الحديث، فهو قد فرّق بين لغة العلم التي يرومها الجميع، وبين لغة الشعر والأدب، وسيأتي الحديث عن هذه القضية عند ابن خلدون لاحقاً.

أولاً: العلوم عند ابن خلدون:

ألف ابن خلدون مقدمته الشهيرة للتعريف بأحوال الاجتماع البشري والعمران، وغايته في ذلك تأسيس علم التاريخ، وليكون المؤرخ على وعي بها، حيث تمنعه هذه الغاية من قبول التحريف والزيف فيما ينقل وما يصل إليه من حقائق وظواهر، الشيء الذي أفضى به إلى وضع العلم الخاص بالظواهر الاجتماعية كلها، وهو علم "الاجتماع"، الذي يشمل الحديث عن اجتماع الناس، وما ينشأ عنه من علاقات وتفاعلات في الزمان والمكان والفكر، وما ينتج عن هذا التجمع من ظواهر مختلفة من بينها العلوم والمعارف.

يتحدث ابن خلدون عن العلوم المختلفة باعتبارها إحدى عوارض العمران البشري لديه، ويربط وجودها بوجوده، وهي نتيجة المرحلة الحضارية منه؛ لأن العلوم وتعلمها من قبيل الزائد على أساسيات المعاش، وعلى قدر هذا العمران كثرة ونقصاناً تكون العلوم.¹

وهنا يشير "مجدي بن عيسى" في كتابه "اللسان وعلومه في مقدمة ابن خلدون" إلى أن الزائد من المعاش في نظر ابن خلدون لا يعني الكماليات بالضرورة، فهو هنا يميّز بين صنفين من العمران الخلدوني، حيث يقول: « وكون العلوم من الزائد على المعاش لا يعني عند ابن خلدون أنها من الترف ومن الكمالي، فهي كذلك في طور البداوة، ولكنها في طور المدنية من ضرورات الحضارة ومن تمامها، فالنزوع إلى العلم موجود لدى من نشأ في البداوة، ولكن اقتصار البدو على ضرورات المعاش يجعلها كمالية لديه، وبالمقابل فإن انتقال

¹ ينظر: مجدي بن عيسى، اللسان وعلومه في مقدمة ابن خلدون، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،

المجتمع إلى المدنيّة والحضارة بسبب عوامل اقتصادية وسياسية يفرض هذه الكماليات ومن بينها العلوم ويجعلها من مظاهره»¹

وقد أشار ابن خلدون إلى أنّ كثرة العلوم وازدهارها إنما تكون بكثرة العمران والحضارة، فقد جاءت في فصل خاص عنونه بـ "فصل في أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة"²، ويرى سبب ذلك أن الاشتغال بالعلوم من جملة الصنائع، وأن الصنائع تكثر في الأمصار، وعلى نسبة كثرة عمرانها أو قلتها وحضارتها وترفها تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة؛ لأنه كما يقول: «أمر زائد على المعاش، فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الإنسان وهي العلوم والصنائع، ومن تشوّف بفطرته إلى العلم، ممن نشأ في القرى والأمصار غير المتمدنة، فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي، لفقدان الصنائع في أهل البدو كما قدمناه، ولا بد له من الرحلة في طلبه إلى الأمصار المستبحرة»³، ويقدم دليلاً على ذلك أن بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة، لما كثُر العمران فيها وبلغت الحضارة الإسلامية ذروتها زخرت بالعلوم، وتفنن علماءها في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم، واستتباط مسائلها، حتى فاقوا المتقدمين، ومن جهة أخرى يؤكد أن هذه الأقطار لما تناقص عمرانها انطوى ذلك البساط بما عليه جملة، وانتقل إلى غيرها من البلاد الإسلامية الأكثر عمراناً، فيقول: «ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر لما أن عمرانها مستبحر وحضارتها مستحكمة منذ آلاف السنين، فاستحكمت فيها الصنائع وتفنّنت، ومن جملة تعليم العلم»⁴

¹ - المرجع السابق، ص 73.

² - ابن خلدون، المقدمة، ص 441.

³ - المصدر نفسه، ص 442.

⁴ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

من هنا فابن خلدون يتحدث عن العلوم وتعليمها كغيرها من الصنائع والحرف، فنموها وتقدمها مرهون بنمو وتقدم المجتمع وحضارته؛ لأن الاشتغال بها أمر زائد على أمور المعاش (الضروري) التي تعني توفير الحاجات الأساسية من مأكّل ومشرب وملبس ومسكن، الشيء الذي يدعونا إلى التفكير في حالنا العلمي والتعليمي، ولعل هذا يفسر لنا حالنا هذا في عصرنا الحاضر بأنهما انعكاس لسوء الحالة الاقتصادية التي تجعل الناس ينشغلون بأمور المعاش والكسب، ولا يكون عندهم قدر حقيقي زائد من الوقت والمال يُنفق في تحصيل العلوم والآداب وتعليمهما وتنميتها.

1. أنواع العلوم عند ابن خلدون:

خصص ابن خلدون الباب السادس من مقدمته للحديث عن العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه، وهو أعظم باب في كتابه الأول (المقدمة) من مؤلفه "العبر" وأكثرها فصولا؛ وذلك نظرا لأهميته عنده، ولأن العلوم هي المقدّمة في الفكر الإنساني، حيث يشير في تقديمه لهذا الباب أن هذا الفكر هو الذي تميّز به البشر عن الحيوانات، ومن خلاله اهتدى إلى تحصيل معاشه والتعاون عليه بأبناء جنسه، والنظر في معبوده، وما جاءت به الرسل من عنده، وصيّر به جميع الحيوانات في طاعته وملك قدرته، وفضّله به على كثير خلقه.

ويفتتح ابن خلدون باب العلوم وأصنافها للحديث عن الفكر الإنساني، حيث ميّز فيه بين ثلاث مراتب، هي العقل التمييزي والعقل التجريبي والعقل النظري، وما يهمننا هو العقل الأخير باعتبار أن المعرفة التي يقدمها هذا العقل هي التي تشكّل موضوع العلوم المختلفة، وهي التي من شأنها تحقيق الحقيقة الإنسانية.¹

¹ - ينظر: مجدي بن عيسى، المرجع السابق، ص 69.

قسّم ابن خلدون العلوم إلى قسمين رئيسيين؛ قسم طبيعي وقسم نقلي، ويقول في ذلك: «اعلم: أن العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار، تحصيلًا وتعلِيمًا، هي على صنفين: صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف نقلي يأخذه عمّن وضعه»¹

ولتقسيم ابن خلدون للمعارف والعلوم أهمية بالغة في أكثر من جانب، منها أنه يقدم لنا تقسيمًا محددًا للعلوم يعد تأصيلًا مهمًا في فكره عموماً، وفي نظرية المعرفة العربية خصوصاً، ومن أوجه أهمية هذا التقسيم أيضاً أنه يبين لنا موقع علوم اللغة والأدب بالنسبة للعلوم والمعارف الأخرى في رأيه، وهذا الوجه هو الأكثر اتصالاً بموضوعنا.

1- العلوم الطبيعية:

يسمي ابن خلدون هذا النوع من العلوم بالعلوم الحكمية والفلسفية، وهي تلك العلوم التي يهتدي إليها الإنسان بطبيعة فكره ومداركه البشرية من حيث هو إنسان ذو فكر، فيقف عند حقيقتها وموضوعاتها ومسائلها المختلفة ودلائلها ووجوه تعلِيمها، حتى يميّز الصواب من الخطأ، ويتوصل إلى الحقائق اليقينية.²

وهذا الصنف أصوله أربعة: أولها النظر في الموجودات وعوارضها لتمييز الصواب من الخطأ عن طريق المنطق، وثاني هذه الأصول النظر في المحسوسات كالمعدن والنبات والحيوان والأفلاك وغيرها، ويسمى هذا النوع بالطبيعيات أو العلم الطبيعي، وثالثها النظر فيما وراء الطبيعة من الروحانيات والغيبيات، ويسمى هذا النوع الإلهيات أو العلم الإلهي، ورابع هذه الأصول هو النظر في المقادير المختلفة ويسمى التعاليم، وفروعها أربعة علوم.³

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 442.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 442.

³ - ينظر: المصدر نفسه، ص 504-505.

وبهذا تكون العلوم التي تتدرج تحت هذا الصنف الطبيعي عند ابن خلدون في مجموعها سبعة علوم، هي: المنطق والطبيعات كالتب والإلهيات وفروع التعاليم الأربعة وهي: علم الهندسة، وعلم الأرتماطيسي؛ أي علم الحساب والعدد: «وهو معرفة ما يعرض للكّم المنفصل الذي هو العدد، ويُؤخذ له من الخواص والعوارض اللاحقة»¹، وعلم الموسيقى، وعلم الهيئة؛ أي العلم الخاص بالأفلاك، ولكل نوع من هذه العلوم خصص لها ابن خلدون أكثر من فصل للحديث عنها.

ولأن هذه المعارف يدركها الإنسان بطبيعته وفكره من حيث هو إنسان ذو فكر، كان هذا الصنف من العلوم لا يختص بجنس دون جنس ولا ملة دون ملة، وأن وجوده مرتبط بوجود الإنسان، يقول ابن خلدون في ذلك: «وأما العلوم العقلية التي هي طبيعية للإنسان، من حيث إنه ذو فكر فهي غير مختصة بملّة، بل بوجه النظر فيها لأهل الملل كلهم ويستونون في مداركها ومباحثها، وهي موجودة في النوع الإنساني منذ كان عمران الخليفة، وتسمّى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة...»²

والعلوم في تصور ابن خلدون ذات منشأ نزوعي طبيعي مرتبط بتحقق الحقيقة الإنسانية، كوجه متقدّم من وجوه التمايز بين الكائن الإنساني وغيره من الكائنات، فهي ما يميّزه عنها، وبها يُحقق ذاته.³

لم يستطرد ابن خلدون كثيرا في هذا النوع من العلوم، وحدّده في العلوم الحكمية الفلسفية، ولعل عدم استطراده فيها يرجع إلى طبيعتها، فهي علوم يستطيع الفرد أن يتوصل إلى حقيقتها بفكره من خلال إمعان النظر فيها، ويقول في ذلك: «والأول: هي العلوم الحكمية الفلسفية، وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، ويهتدي بمداركة

¹ - المصدر السابق، ص 505.

² - المصدر نفسه، ص 504.

³ - ينظر: مجدي بن عيسى، اللسان وعلومه في مقدمة ابن خلدون، ص 72.

البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها، حتى يَفْقَهُ نظره ويحثه على الصواب من الخطأ فيها، من حيث هو إنسان ذو فكر»¹

هذا النص الذي أورده ابن خلدون عن هذا الصنف من العلوم ورغم قصره إلا أنه يحمل في طياته الكثير، فهذا النوع يشمل كل العلوم والظواهر التي يمكن للفرد أن يتوصل إلى حقيقتها بتفكيره، ويحدّد حدودها وطبيعتها ومسائلها بمداركه، ويستدل عليها من خلال إمعان النظر فيها، ويستطيع بفكره التوصل إلى الصواب من الخطأ فيها.

2- العلوم النقلية:

هذه العلوم صنفها ابن خلدون في القسم الثاني، وسماها بالنقلية؛ لأن الإنسان يأخذها عمّن وضعها، ويقول في ذلك: « والثاني: هي العلوم النقلية الوضعية، وهي كلّها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي، ولا مجال للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول، لأنّ الجزئيات الحادثة المتعاقبة لا تتدرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعه، فتحتاج إلى الإلحاق بوجه قياسي، إلا أن هذا القياس يتفرّع عن الخبر، بثبوت الحكم في الأصل، وهو نقليّ، فرجع هذا القياس إلى النقل لتفرّعه عنه»²

إن هذا التصنيف من لدن ابن خلدون يعبر عن رؤية مخالفة للتصنيف التقليدي للعلوم القائم على التمييز بين ما هو نقلي وما هو عقلي؛ بل تتمثل في تصنيف قائم على التمييز بين ما هو مقصود بذاته؛ أي غاية، وبين ما هو آلي؛ أي مساعد.³

والعلوم النقلية قسمها ابن خلدون إلى علوم مقصودة لذاتها، وعلوم آلة؛ ومن الأولى الشرعيات من التفسير والحديث والفقهاء، وعلم الكلام، والطبيعيات والإلهيات من الفلسفة، أما

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص442-443.

² - المصدر نفسه، ص443.

³ - ينظر: مجدي بن عيسى، المرجع السابق، ص78.

علوم الآلة فهي التي تُتخذ وسيلةً لتحقيق ما سبق من العلوم؛ كالعربية والحساب وغيرها للشرعيات، وكالمنطق للفلسفة.¹

2-1- العلوم المقصودة بالذات:

هذه العلوم حسب ابن خلدون مقاصد؛ أي علوم غاية، ولا ضير في التوسع فيها، وتفريع مسائلها، واستنباط أدلتها وقوانينها وأحكامها، فذلك حسبه يزيد مُريدها تمكناً في ملكته، وإيضاحاً وبياناً في معانيها المقصودة، ومن هذه العلوم الشرعيات من التفسير والقراءات والحديث والفقه وعلم الكلام، والطبيعيات والإلهيات من الفلسفة، وقد أفرد كل علم من هذه العلوم في فصل أو يزيد.²

2-2- علوم الآلة:

يرى ابن خلدون هذا الصنف من العلوم هو غير مقصود لذاته؛ بل وسائل للصنف الأول من العلوم، وعلوم الآلة التي من بينها اللغة لا يجب أن تدرس لذاتها -كما تدعو له اللسانيات اليوم-، حيث يرى في ذلك مضيعة للوقت وتخريفاً لا طائل منه، حيث يقول: «وأما العلوم التي هي آلة لغيرها مثل العربية والمنطق وأمثالهما، فلا ينبغي أن يُنظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط، ولا يوسع فيها الكلام ولا تُفَرِّع المسائل، لأن ذلك يخرج بها عن المقصود، إذ المقصود منها ما هي آلة له لا غير، فكلما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود وصار الاشتغال بها لغوا...»³

وهذه العلوم في تصوّر الرجل لا يجب أن يُنظر إليها إلا على أساس أنها علوم مساعدة على تحقيق العلوم المقصودة لذاتها وفهمها واكتساب ملكاتها، وعلى أساس ذلك يصبح كل

¹- ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، 587.

²- ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

تفريع في مسائل العلوم المساعدة أو توسيع لدائرة الكلام فيها ابتعاداً عن هدفها وغايتها التي وُجِدَت من أجلها؛ وهي تحصيل العلوم المقصودة، بل ذهب إلى أكثر من ذلك حيث يقرر أنه لغو وتخريف ومضيعة للوقت.

ثم إن هذه العلوم نشأت أصلاً لغرض ديني؛ إذ إن علوم اللغة العربية وُجِدَت لخدمة القرآن الكريم وتفسيره وفهمه، فعَبَّرَها تتضح المقاصد الإلهية، ويُفهم الدين على أكمل وجه.

إن ما نراه اليوم من توسّع في هذه العلوم خاصة اللغة وعلومها، والنظريات التي جعلت دارس اللغة يغوص في ميتافيزيقا الفلسفة والتأويل، ويتوه في متهات لا طائل منها إلا تشعب المسائل وعسرة تعليمها، فيجف طبع الفرد، وتفسد ملكة اللغة عنده، فيبتعد عن الإبداع، ويعسر لديه إفهام الناس لتشعب مادة تعليمه، وكثرة مصطلحاتها، واختلاف المؤلفين فيها، وهو ما يشنت الأذهان، وينفّر النفوس ويدخل السأم إليها، فيكون الانشغال بها ضرباً من ضروب اللغو، ويصعب اكتسابها ويطول، وهنا يقول ابن خلدون: « وصار الاشتغال بها لغواً، مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها، وربما يكون ذلك عائقاً عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها، مع أن شأنها أهمّ، والعمر يقصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة، فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعاً للعمر وشغلاً بما لا يغني.»¹

ويعطي ابن خلدون دليلاً على خطر توسّع الأنظار وتفرّع المسائل في العلوم الآلية وتوسيع دائرة الكلام فيها، حيث يشير إلى أن المتأخرين في صناعة النحو والمنطق وأصول الفقه وسّعوا دائرة الكلام فيها نقلاً واستدلالاً، وأكثروا من تفريع مسائلها، فخرجت عن كونها آلة ووسيلة لتحصيل غيرها إلى غاية يُرام تحصيلها، وصارت من المقاصد التي لا حاجة بها في العلوم المقصودة، وانتقلت من كونها وسيلة معينة إلى غاية أخرى مطلوبة، فخرجت بذلك

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

عن مسارها، وحادت عن طريقها، وصارت من اللغو المضر بالمتعلمين، حيث يقول في ذلك: «... وهي أيضا مضرّة بالمتعلمين على الإطلاق، لأن المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة أكثر من اهتمامهم بوسائلها، فإذا قطعوا العمر في تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد؟»¹

لهذا يرى ابن خلدون أنه يجب على معلّم العلوم الآلية ألا يستبحروا فيها أكثر من اللازم، وألا يبذلوا جهدا كبيرا في الغوص فيها وفي موضوعاتها، وألا يفرّغوا مسائلها إلا بقدر الحاجة، وألا يضيّعوا أوقاتهم في ذلك، بالإضافة إلى تنبيه المتعلمين إلى الغرض منها، والوقوف عنده.

وللاستدلال على تفريع مسائل هذه العلوم ودورها عند ابن خلدون يقول مجدي بن عيسى: «وينظر ابن خلدون إلى مظاهر التطور التي عرفت علوم اللسان كمظاهر مخلة بالدور الذي يجب أن تضطلع به هذه العلوم، ومن بين هذه المظاهر كثرة التفاريع واختلاف الاصطلاحات، ومن بينها أيضا المختصرات واقتصار تأليف المتأخرين على القواعد والقوانين اللغوية وعنايتهم الشديدة بها.»²

وفي موضع آخر من المقدمة أثناء حديثه عن علم النحو يتحدث الرجل عرضا عن هذه القضية، ويشير فيها إلى كتاب سيبويه، وجميع ما كتّب عنه، ومن حذا حذوه كأبي علي الفارسي وأبي القاسم الزجاج، وطرق البصريين والكوفيين والبغداديين والأندلسيين من بعدهم في اختلاف مسائل النحو عندهم بكثرة التفريع واختلاف الآراء التي لا طائل منها، وطرق المتقدمين والمتأخرين مثل ابن الحاجب وابن مالك وجميع ما كتب في ذلك والاختلاف الحاصل بينها، وكيف طال ذلك على المتعلم، حتى ينقضي عمره دونه، ولا يطمع أحد في

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - مجدي بن عيسى، المرجع السابق، ص 88.

الغاية منه إلا في القليل النادر، وكيف صعّب ذلك الأمر عليهم في تحصيل هذا العلم وفهمه.¹

2-2-1- علوم اللسان العربي:

يحدد ابن خلدون أن أصل العلوم النقلية هو الشرعيات من الكتاب والسنة، وقد صنف علوم اللسان العربي على أنها من العلوم اللاحقة بها أو المساعدة، فهذا هو موقع علوم اللسان عنده بالنسبة للشرعيات وما يهيئها للإفادة؛ أي إنها علوم ليست أساسية، إنما هي متعلقة ومرتبطة أساساً بالعلوم الشرعية وخادمة لها، من حيث إن القرآن الكريم الذي هو كتاب الملة الإسلامية، والشرع نازلٌ باللغة العربية، فيقول: « وأصل هذه العلوم النقلية كلها هي الشرعيات من الكتاب والسنة التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله، وما يتعلق بذلك من العلوم التي تهيأؤها للإفادة، ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي الذي هو لسان الملة وبه نزل القرآن.»²، ويضيف في القضية ذاتها بقوله: « ... ثم النظرُ في القرآن والحديث لا بد أن تتقدمه العلوم اللسانية، لأنه متوقف عليها، وهي أصناف: فمنها علم اللغة وعلم النحو وعلم البيان وعلم الأدب»³

من خلال هذا النص يتبين لنا موقع علوم اللغة العربية ليس بالنسبة للعلوم النقلية الوضعية فحسب، بل حتى بالنسبة للعلوم الطبيعية العقلية.

أ/- سبب ظهور علوم اللسان:

كان فساد اللسان نتيجة انتقال المجتمع العربي من طور البداوة إلى طور التمدّن والتحضّر وما خلفه وراء نشأة العلوم اللسانية؛ إذ كان العامل الديني هو العامل الأهم في

¹ - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 599.

² - المصدر نفسه، ص 443.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

تصور ابن خلدون في تلك النشأة، فاكتمت العربية بعد نزول القرآن بلسانها وانتشار الإسلام، فصارت لغة الدين الجديد، ولغة الدولة الإسلامية، كل هذا جعل تعلمها ضرورة ملحة، وهذا الأمر لم يُخرجها عن التصور العام الذي يُحدده ابن خلدون في نشأة العلوم، إذ هي كمالية في الطور البدوي من العمران، وأساسية في الطور الحضري.¹

ب/- أهمية دراسة علوم اللغة:

إن دراسة علوم اللغة العربية في نظر ابن خلدون وسيلة ضرورية لمن يريد أن يقوم لسانه، ويتعلم أصول وقواعد الكتابة السلمية، وهي وسيلة ضرورية أيضا لمن يريد فهم كتاب الله عز وجل، حيث يكون على دراية باللغة العربية وعلومها وأساليبها خاصة علمي النحو والصرف، ومن هنا جاءت أهمية دراسة وتعلم اللغة العربية.²

والهدف التعليمي من دراسة علوم اللسان تتمثل في حفظ ملكة اللسان العربي؛ بغية تلقي العلوم المختلفة والمتداولة باللسان العربي في ذلك العصر، ومن أجل حفظ النص القرآني من الانغلاق على الفهم، هذا الهدف هو العامل الأساس في تطور هذه العلوم وازدهارها في نظر ابن خلدون.³

وعند انتقال المجتمع الإسلامي إلى الطور الحضري، ودخول الأعاجم في الدين الإسلامي وانتقالهم إلى الحاضرة الإسلامية، شاعت العجمة بين الناس، وانتشر اللحن بينهم، فعمد مجموعة من العلماء إلى تدوين الضوابط والقواعد التي تستقيم بها الألسن، فأنشأوا علوم اللغة العربية، وأول من أشار إلى تلك القواعد هو أمير المؤمنين "علي بن أبي طالب" -رضي الله عنه-، حيث إنه أمر "أبا الأسود الدؤلي" بوضع تلك الأسس والقواعد، التي يتخلص بها

¹ - ينظر: مجدي بن عيسى، المرجع السابق، ص 79-80..

² - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، 594.

³ - ينظر: مجدي بن عيسى، المرجع نفسه، ص 86.

الناس من العجمة، وتحفظ اللسان، وجاء بعده علماء كثيرون، فزادوا في هذه العلوم تصنيفا وتأليفا، وحرّروها وأكثروا فيها التفريعات والمسائل، فتعددت الآراء واختلفت، وكثرت المدارس اللغوية وتنوعت.¹

ج- المصطلحات اللغوية التراثية:

ما إن شرع أبو الأسود الدؤلي في تدوين بعض قواعد اللغة التي تحفظها من اللحن فيها حفاظا على القرآن الكريم حتى ظهرت عدة دراسات، تنوعت حسب زاوية الدراسة، وأصبحت بذلك علوما شتى، وأخذ كل علم منها يتطور، وتتفرّع عنه علوم أخرى، سميت كلها بعلوم اللغة العربية وإن اختلفت اصطلاحاتها.²

وعلوم اللغة العربية هي إحدى العلوم التي لا يمكن الاستغناء عنها لطالب العلوم الشرعية كعلوم الكتاب والسنة أو علوم القرآن أو علوم الحديث وأصول الفقه؛ لأن هذه العلوم كلها أخذت ودُرست بلغة العرب، فكان من الواجب تعلّم علوم هذه اللغة ومعرفتها معرفة كاملة تمكّن الطالب من الفهم الصحيح.

وقد صنّفها العلماء إلى أصناف كثيرة، ولعل أهم تصنيف هو ذلك التصنيف الذي قال به ابن خلدون في تقسيمه لعلوم اللسان العربي في مقدمته الشهيرة، وهي اللغة والنحو والبيان والأدب، حيث إنه يربّتها بدءا بعلم النحو المقدم على علم اللغة، ويليهما علم البيان وأخيرا علم الأدب³، وسيأتي تفصيل كل علم.

ويعلّل ابن خلدون هذا الترتيب الذي يقمّم فيه النحو عن غيره من علوم اللسان العربي نظرا لأهميته، فيقول: «... والذي يتحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو، إذ به يتبيّن

¹ - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 599.

² - ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - ينظر: المصدر نفسه، ص 443-597، ومجدي بن عيسى: المرجع السابق، ص 96.

أصول المقاصد بالدلالة فيُعرَف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجُهل أصل الإفادة»¹

ويقدم ابن خلدون سببا ثانيا في تقديم علم النحو على علم اللغة؛ لأن الثاني سابق في الوجود، وكان من حقه التقدم، حيث يستدل على ذلك بأن الأوضاع في علم اللغة باقية في موضوعاتها لم تتغير، بخلاف الإعراب الدال على المسند والمسند إليه فإنه تغير بالجملة، ولم يبق له أثر، فضلا عن أن في جهله إخلال بالتفاهم، من هنا تظهر أهميته المسوغة لتقديمه.²

ويمكن عرض هذه العلوم حسب ترتيب ابن خلدون نفسه بشيء من التفصيل على النحو التالي:

- **علم النحو**: وهو العلم المقدم في علوم اللغة العربية لما له من أهمية بالغة في تحديد المعاني والقصد من الكلام، وأول من كتب فيه أبو الأسود الدؤلي، وكتب بعده فيه الكثير.³ وسنعرض تعريفا لغويا للنحو وآخر اصطلاحيا.

فالنحو لغة: هو القصد، نَحَوْتُ نَحْوَهُ، ومنه سُمِّي النحو في العربية، وقال أبو زيد: نَحَوْتُ طرفي نَحْوَهُ أَنْحَاهُ وَأَنْحُوهُ: صرفته إليه، فَإِنْ عَدَلْتَهُ عَنْهُ قَلْتُ: أَنْحَيْتُ بَصْرِي عَنْهُ.⁴

وسُمي بهذا الاسم لأنه يرشد إلى طريق كلام العرب الفصيح، ولأن الدارس لهذا العلم إنما ينحو مناحي العرب في كلامها.

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 598.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 599، و: مجدي بن عيسى، المرجع السابق، ص 96-97.

³ - ينظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 598-599.

⁴ - صاحب إسماعيل بن عباد، المحيط، ج3، ص 215.

أما اصطلاحاً فالنحو هو: «العلم بالقواعد التي يُعرف بها ضبط أواخر الكلمات العربية في حالة تركيبها من حيث الإعراب والبناء»¹

يقول ابن خلدون عن علم النحو ووضعه: «وخشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأساً ويطول العهد بها، فينغلق القرآن والحديث على المفهوم، فاستتبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطّردةً، شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويُلحقون الأشباه. مثل أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب، والمبتدأ مرفوع»²

أما عن التسمية فيتحدث عنها بعد ذلك بقوله: «ثم رأوا تغيّر الدلالة بتغيّر حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميته إعراباً، وتسمية الموجب لذلك التغيّر عاملاً وأمثال ذلك. وصارت كلّها اصطلاحات خاصةً بهم، فقيدوها بالكتاب وجعلوها صناعةً لهم مخصوصةً، واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو»³

- موضوعه: ضبط أواخر الكلمات إعراباً وبناءً بحسب موقعها في الجملة على نحو ما يتكلم به العرب، فهو يختص بدراسة الأصول التي تعرف بها أحوال الكلمات العربية من جهة الإعراب والبناء بعد انتظامها في الجملة، ومن خلاله نستطيع معرفة ما تكون عليه الكلمة من رفع ونصب أو جر أو جزم.⁴

- واضعه: لم يختلف المؤرخون في أن واضعه هو أبو الأسود الدؤلي (ت 67هـ)، وقيل بإشارة من أمير المؤمنين، ومن بعده كتب علماء كثيرون في هذا العلم إلى أن أكمل أبوابه الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175هـ)، وأخذ عن الخليل تلميذه سيبويه (ت 180هـ) الذي

¹ - أيمن أمين عبد الغني، النحو الكافي، ج1، دار التوفيقية للتراث للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، (ط 21)، 2010، ص 17.

² - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 598.

³ - المصدر نفسه، ص 598-599.

⁴ - ينظر: المصدر نفسه، ص 599.

أكثر من التفاريع ووضع الأدلة والشواهد من كلام العرب لقواعد هذا العلم، وأصبح كتاب سيبويه أساساً لكل ما كُتِبَ بعده في علم النحو.¹

- أهميته: وتكمن ثمرة هذا العلم في تحمّل اللغة وأدائها من جهة الإعراب بالمعنى، والمقصود بالتحمّل فهم المقصود والمراد من كلام الغير بحسب إعرابه، فيميّز المسند من المسند إليه والفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، وغير ذلك مما يؤدي إهماله إلى قلب المعاني أو غموضها أو استعصاء فهمه، وقد أولاه ابن خلدون أهمية كبيرة، حيث قدّمه على علوم اللغة الأخرى، والمقصود بالأداء أن يتكلم المرء بكلام مُعَرَّب يناسب المعاني التي يريد التعبير عنها، ويتخلص من اللحن الذي يقلب المعاني، وينحو في ذلك مناحي العرب في كلامهم، فيتمكن بذلك من إفهام الغير.²

- علم اللغة:

هذا العلم هو ثاني علوم اللغة تدوينا بعد وضع علم النحو، وهو علم يُعنى بالألفاظ ودلالاتها، يقول عنه ابن خلدون: « هذا العلم هو بيان الموضوعات اللغوية»³

- موضوعه: إذا كان علم النحو قد وُضع لتقويم اللحن في الكلام الذي يغيّر المعاني، فإن هناك فساداً آخر قد دخل على لغة العرب غير فساد اللحن؛ ألا وهو الجهل بمعاني الألفاظ العربية، فاستعملت في غير محلّها وغير معناها، ويقول في ذلك: « ... فاستعمل

¹- ينظر: المصدر السابق، الصفحة السابقة.

²- ينظر: المصدر نفسه، ص 598، و: عبد القادر بن عبد العزيز، الجامع في طلب العلم الشريف، دار التوفيقية للتراث للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، (ط3)، 2008، ص 806.

³- ينظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 600.

كثيراً من كلام العرب في غير موضوعه عندهم، ميلاً مع هُجنة المستعربين في اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربية»¹

لكن هذا الفساد على مستوى الموضوعات اللغوية لم يكن بنفس خطورة الانحراف الذي حدث في الحركات والإعراب، ولا بالسرعة التي حدثت فيه، مما دفع ابن خلدون إلى جعل علم اللغة تالياً بعد علم النحو.²

وقد أدى هذا الجهل بالألفاظ العربية ومعانيها من قبل الأعاجم الوافدين على الحاضرة الإسلامية إلى أمرين؛ هما:³

- أولهما: استخدام الناس للألفاظ العربية في غير موضوعها في لغة العرب، نظراً لجهل معانيها.

- ثانيهما: استخدام الناس لألفاظ غير مناسبة أو استحداث ألفاظ جديدة للتعبير عن معان مرادة لجهلهم باللفظ المناسب الذي يستخدمه العرب.

ومن هنا كانت الحاجة إلى تدوين الألفاظ العربية ومعانيها، وهذا هو موضوع علم اللغة "ضبط دلالة الألفاظ على المعاني".

- أهميته: ثمة هذا العلم في تحمّل اللغة وأدائها من جهة استعمال الألفاظ استعمالاً صحيحاً يناسب المعاني المراد إيصالها، والمقصود بالتحمّل فهم المقصود من الكلام بحسب الألفاظ المستعملة⁴، والمقصود بالأداء أن يتكلم المرء بكلام يناسب المعاني التي يريد التعبير عنها،

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - إبراهيم عبد الله رفيده، اللغة العربية لغة القرآن والعلم والمسلمين، سلسلة قضايا اللغة العربية المعاصرة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، (ط1)، 1990، ص 89.

³ - ينظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ - ينظر: إبراهيم عبد الله رفيده، المرجع نفسه، ص 95.

ويتخلص من الخلط في استعمال الألفاظ الذي يقلب المعاني، أو استحداث ألفاظ جديدة للتعبير عن معان مرادة، فيتمكن بذلك من إفهام الغير.¹

- تدوينه: قام العلماء بتدوين هذا العلم من ثلاث جهات:

* تدوين ألفاظ اللغة العربية (مفرداتها) مع بيان معانيها، وسميت هذه الكتب المشتملة على هذا بالمعاجم وأقدمها كتاب "العين" للخليل بن أحمد الفراهيدي، ثم كثرت وتتنوع طرائق مؤلفيها في الترتيب والاستيعاب والبسط والاختصار.²

* تدوين أصول علم اللغة وأصواتها وضوابط دلالة الألفاظ على المعاني، وسمي هذا العلم بفقهاء اللغة وأقدم كتبه "الخصائص" لابن جني (392هـ)، ومن أفضلها "المزهر في علوم العربية" للسيوطي (911هـ)، ومن المعاصرين "دراسات في فقه اللغة" للدكتور صبحي صالح، و"فقه اللغة" للدكتور علي عبد الواحد³، فمن جهة الترتيب منهم من رتب الكلمات على حسب ترتيب مخارج الحروف كما فعل الخليل في معجم العين، ومنهم من رتب على حسب حروف المعجم مراعيًا أواخر الكلمات فبدأ بالكلمات التي آخرها همزة كما فعل الجوهري (393هـ) في كتابه "تاج اللغة وصحاح العربية" وابن منظور (711هـ) في "لسان العرب" والفيروزآبادي (817هـ) في "القاموس المحيط"، ومنهم من رتب ترتيبًا معجميًا مراعيًا أوائل الكلمات فبدأ بالكلمات التي أولها همزة كما فعل الرازي في "مختار الصحاح" والفيومي في "المصباح المنير".⁴

¹- ينظر: عبد القادر بن عبد العزيز، المرجع السابق، ص 808.

²- ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 600.

³- ينظر: محمد عيد، الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون، ص 125.

⁴- ينظر: عبد القادر بن عبد العزيز، المرجع نفسه، ص 809.

أما من جهة الاستيعاب فمنهم من ألف كتابه على استيعاب معظم مفردات اللغة كالخليل في "العين" والأزهري (370هـ) في "تهذيب اللغة" والجوهري في "الصاح" وابن منظور في "لسان العرب"... (حتى المهجور والمهمل وبينوا ذلك).¹

ومن المؤلفين من اقتصر على المفردات الشائعة الاستعمال دون المهجورة كابن السكيت في كتابه "الألفاظ" وثلعب في كتابه "الفصيح"، والرّازي في "مختار الصحاح" والفيومي في "المصباح المنير"، ومنهم من اقتصر على مفردات علم معين كالمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني (502هـ)، أو مفردات الحديث "النهاية" لابن الأثير (606هـ) أو المفردات التي يتناولها الفقهاء كأبي منصور الزهراني في "الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي"، و"تهذيب الأسماء واللغات" للنووي (676هـ).²

* تدوين المعاني المختلفة مع بيان اللفظ المناسب لكل معنى منها، وهذه هي معاجم المعاني، فمعاجم الألفاظ تبدأ بذكر اللفظ ثم تبين معناه، أما معاجم المعاني فتبدأ بذكر المعنى ثم تبين اللفظ المناسب له، ويتم ترتيب المعاني فيها على أبواب، فتذكر الكثرة مثلاً ثم تذكر الألفاظ الدالة على الكثرة في مختلف المناسبات و الأحوال.³

- فائدته: اختيار اللفظ المناسب للتعبير عن المعنى المراد بأفصح ما تستعمله العرب، ومن أهم هذه المعاجم كتاب "المخصّص" لابن سيده وهو كتاب ضخم (مبسوط)، وهناك كتاب مختصر في مجلد وهو "فقه اللغة وسر العربية" لأبي منصور الثعالبي و"الألفاظ الكتابية" للهمداني.⁴

¹- ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 601.

²- ينظر: عبد القادر بن عبد العزيز، المرجع السابق، الصفحة السابقة.

³- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

⁴- ينظر: مجدي بن عيسى، اللسان وعلومه في مقدمة ابن خلدون، ص 106-107.

- علم البيان:

وهذا العلم هو ثالث علوم اللغة العربية تدوينا بعد علمي النحو واللغة، وإذا كان علم النحو وعلم اللغة يتناولان الكلمة مفردة فإن علم البيان موضوعه الكلام المركب، ولا للكلمة المفردة نصيب؛ فعلم النحو ينظر في أواخر الكلمات إعرابا وبناء، وعلم الصرف ينظر في بنية الكلمة، وعلم اللغة ينظر في معنى الكلمة ودلالاتها، أما علم البيان فينظر في معنى الكلام المركب من أكثر من كلمة، من حيث موافقته لأساليب كلام العرب ومناحيهم في تركيب الكلام ليؤدي المعنى المطلوب بحسب حال السامع والمتكلم وظروف الكلام، لهذا تأخر هذا العلم عن العلمين السابقين.¹

فجملة "زيد أخي" مركبة من كلمتين، والعرب يغيرون تركيبهما باختلاف الأحوال فقولي "أخي زيد" يختلف عن "زيد أخي" ويختلف عن "إن زيدا أخي" ويختلف عن "إن زيدا لأخي"، فالقول الأول خطاب لمن يعلم أن لي أبا ويريد تعيينه، والثاني خطاب لمن يعرف زيدا ويجهل أنه أخي، والثالث خطاب لمن يتردد أو يشك أن زيدا أخي، والرابع خطاب لمن ينكر أن زيدا أخي، والخطاب في الأحوال الأربعة مركب من نفس الكلمتين، والاختلاف إنما يكمن في التقديم والتأخير، واستخدام المؤكدات ليوافق الكلام مقتضى الحال، وهنا هو اختلاف أحوال المخاطب.²

وموضوع علم البيان هو النظر في الكلام المركب من حيث اللفظ والمعنى جميعا، فإذا وافق تركيب الكلام أساليب العرب في إفادة المعنى، ووافق مناحيهم في الكلام سمي الكلام بليغا.³

¹- ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص603.

²- ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³- ينظر: مجدي بن عيسى، المرجع السابق، 108-109، و: محمد عيد، الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون، ص126.

أما المتقدمون فسمّوه بعلم البيان كالجاحظ في كتابه "البيان والتبيين"، في حين سماه العلماء بعد ذلك بعلم البلاغة كالزمخشري في كتابه "أساس البلاغة"، ويشتمل هذا العلم على ثلاثة علوم هي المعاني والبيان والبديع¹.

وتكمن ثمرة هذا العلم في تحمل اللغة وأدائها، فيكون التحمل بفهم معاني الكلام البليغ كنصوص الكتاب والسنة على أكمل وجه، أما من جهة أداء اللغة بأن يُركّب المتكلم كلامه بأساليب كلام العرب وبما يؤدي المراد على أكمل وجه².

وانقسم هذا العلم فيما بعد إلى ثلاثة علوم:³

✓ المعاني: موضوعه الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى الذي يريد المتكلم إيصاله إلى السامع.

✓ البيان: موضوعه الاحتراز عن التعقيد المعنوي (أي عن أن يكون الكلام غير واضح للدلالة على المراد).

✓ البديع: المراد به تحسين الكلام بالمحسنات المعنوية واللفظية.

- علم الأدب:

وجد العلماء أن مجرد العلم بقوانين اللسان العربي (العلوم السابقة) لا تمكّن الإنسان من التكلم بلغة العرب الصحيحة ما لم يخالطهم ويتلقى هذا عنهم بالسماع على التدرج حتى تحصل له الملكة⁴.

¹- ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 604.

²- ينظر: المصدر نفسه، ص 605.

³- ينظر: المصدر نفسه، ص 604، وعبد القادر بن عبد العزيز، الجامع في طلب العلم الشريف، ص 810-811.

⁴- ينظر: المرجع نفسه، ص 811.

وإذا كانت مخالطة العرب الذين لم تفسد ملكتهم وكثرة الاستماع إليهم ضروريةً لتحصيل ملكة التكلم بكلامهم الصحيح، فإن هذه المخالطة حسب ابن خلدون لا تكون إلا بالرحلة إلى البوادي والمكوث فيها طويلاً، خاصة من تربي في الحاضرة، وهذا أمر لا يتيسر لكل من أراد تحصيل هذه الملكة، لذلك استعاض العلماء عن ذلك بجمع الجيد من كلام العرب الموثوق في عربيتهم المنظوم والمنثور ودونوا ذلك، وسميت هذه الكتب بكتب الأدب وهذا هو علم الأدب.¹

- موضوعه: هو جمع الجيد من كلام العرب المنظوم المنثور، ويقرّر ابن خلدون بأن هذا العلم يختلف عن بقية علوم اللغة؛ ذلك أنه ليس له موضوع كغيره، بل هو جمع من أجل رسوخ القوالب المشكّلة للغة بغية استعمالها من قبل المتكلمين حتى يوافق كلامهم أساليب كلام العرب، ويقول في تقديمه لهذا العلم: « هذا العلم لا موضوع له، ينظر في إثبات عوارضه أو نفيها، وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته، وهي الإجابة في فني المنظوم والمنثور، على أساليب العرب ومناحيهم، فيجمعون لذلك من كلام العرب ما تحصل به الكلمة²»

- أهميته: وتكمن أهمية علم الأدب في الأداء، حيث يستطيع المتكلم بلغة العرب أن يوصل المعاني بشكل صحيح بليغ.³

ومن أهم الكتب في الأدب كما ذكرها ابن خلدون في مقدمته وغيره من علماء العربية هي أربعة دواوين؛ هي:⁴

¹ - ينظر: مجدي بن عيسى، المرجع السابق، ص 112-113، ومحمد عيد، المرجع السابق، ص 128.

² - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 605.

³ - ينظر: المصدر نفسه، 605-606، وعبد القادر بن عبد العزيز، المرجع السابق، ص 812.

⁴ - ابن خلدون: المصدر نفسه، ص 606.

✓ كتاب "أدب الكاتب" لابن قتيبة، وكتاب "الكامل في اللغة والأدب" للمبرّد، وكتاب "البيان والتبيين" للجاحظ، وكتاب "النوادر" لأبي علي القالي، وما سوى الأربعة فتبع لها و فروع عنها.

وهناك تصنيف آخر لعلوم العربية يصل إلى اثني عشر (12) علماً متفرعة كلها عن العلوم السابقة الذكر، وهذا التصنيف وإن خالف تصنيف ابن خلدون السابق الذكر، إلا أن تصنيفاته متضمنة في التصنيفات الأربعة السابقة الذكر، وقد ذكر الأديب " أحمد الهاشمي " هذه التصنيفات في قوله:¹

نَحْوُ وَصَرَفٍ عَرُوضٌ ثُمَّ قَافِيَةٌ وَبَعْدَهَا لُغَةٌ قَوْضٍ وَإِنِّشَاءُ
خَطُّ بَيَانٍ مَعَانٍ مَعَ مُحَاضِرَةٍ وَالِاشْتِقَاقُ لَهَا الْآدَابُ أَسْمَاءُ

✓ نحو: بيان تركيب الجملة و تحليلها.

✓ صرف: تصريف الكلمة (بنيتها)

✓ عروض: يُعرف به صحيح أوزان الشعر وفاسدها.

✓ قافية: علم يعرف به أواخر الأبيات (فصيح، قبيح).

✓ لغة: علم المعاجم.

✓ إنشاء: إنشاء النثر (رسائل، خطب، قصص.....).

✓ خط (الكتابة): أحوال الحروف وكيفية تركيبها (إملاء- ترقيم)

✓ بيان: إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة.

✓ معان: علم يعرف به أحوال اللفظ ومطابقتها لمقتضى الحال.

✓ محاضرة: علم تاريخ الآداب.

✓ الاشتقاق: إيجاد الكلمة الجديدة من المصادر (الأصل و الفرع- قواعد الاشتقاق).

¹- أحمد الهاشمي، القواعد الأساسية للغة العربية حسب منهج متن الألفية لابن مالك و خلاصة الشراح لابن هشام وابن عقيل الأشموني، تح: محمد التونجي، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، (ط3)، 2006، ص 13.

✓ آداب: جمع الجيد من كلام العرب.

المصطلحات الأربعة الجامعة هي أهم المصطلحات التراثية التي ذكرها ابن خلدون في حديثه عن علوم اللغة، والتي بُني عليها البحث اللغوي العربي، ومعانيها بشيء من التفصيل والتدقيق مع ذكر بعض ما حدث عليها من التغيير منذ نشأتها، ويجب علينا أن نكيّف هذه المفاهيم مع معطيات الدراسات اللسانية الحديثة حتى نربط القديم بالحديث، حيث لا نكون معياريين من جهة، ولا نكون مقلدين من جهة أخرى؛ بل يجب أن نكون برغماتيين إلى أقصى الحدود بما يتناسب وخصائص لغتنا العربية من جهة، وما يتناسب ومتطلبات البحث العلمي الحديث من جهة ثانية، وما يخدم احتياجاتنا اللسانية من جهة ثالثة، لنستطيع من خلال ذلك كله مواكبة العصر بكل مواصفاته، ومسايرة تطوراته المتلاحقة والمتسارعة بلغة عربية أصيلة.

والنتيجة التي نخرج بها من هذا كله أن علوم العربية من العلوم الآلية المساعدة لغيرها؛ أي العلوم الشرعية كالنفسير والفقهاء وغيرهما، فلا ينبغي التوسع فيها بشكل كبير، أو بتفريع المسائل وكثرة الاستدلالات بأي صورة من الصور - كما فعل المتأخرون من النحاة - إلا بقدر الحاجة؛ لأنه يعوق عن تحصيل العلم الأساسي، وأن هذه هي منزلة علوم العربية كلها لا النحو فحسب عند ابن خلدون؛ فبناءً على ما قاله في تحديد العلوم الوضعية النقلية وما يتبعها، تُعد من العلوم الآلية المساعدة التابعة لغيرها وليست مقصودة لذاتها، وتُعد أيضاً مما يلحق بالعلوم الوضعية النقلية.

ثانياً: أهمية اللغة الأم في تحصيل العلوم:

يتعلّم الفرد لغته منذ طفولته الأولى، ويمرّ بمراحل إدراك العالم حوله من خلال لغته الأم، فهو لا يُدرك إلا تلك الظواهر التي لها تسميات في لغته مهما كان العالم غنياً بها؛ لأن تلك اللغة هي التي تفرض عليه طريقة معيّنة في إدراك ما حوله، فهي لغة الإدراك والتفكير.

فالمعاني التامة للكلمات بالنسبة للفرد هي نتاج المجموع الكلي للخبرات التي يمرّ بها مع تلك الكلمة في بيئته.¹

وإذا كان الفرد يعيش في نطاق عالم الأشياء المحيطة به، فهو يعيش أيضا في نطاق لغته الأم، ومن ثمّ يبني العالم الذي يحيط به وفق هذه اللغة، ويدرك الأشياء وماهيتها من خلال منظرها، فهو بهذا أسير لها.²

إن الأهمية البالغة التي توليها اللسانيات الحديث لقضية "اللغة الأم" في تحصيل العلوم وتطورها، هي قضية جوهرية، مفادها أن التحصيل لا يكون كاملا إلا بها، من هنا يمكننا أن نتساءل عن هذه القضية عند ابن خلدون.

فكيف طرح ابن خلدون هذه القضية؟ وكيف ينظر إليها؟

يطرح ابن خلدون هذه القضية الهامة عند حديثه عن استحكام الملكة ورسوخها في الفرد، فيقول في ذلك: «... الملكات صفات للنفس وألوان، فلا تزدهم دفعة، ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعدادا لحصولها، فإذا تلوّنت النفس بالملكة الأخرى وخرجت عن الفطرة ضَعُفَ الاستعداد باللون الحاصل من هذه الملكة، فكان قبولها للملكة الأخرى أضعف»³

ويضيف في موضع آخر أثناء حديثه عن أهمية استحكام الملكة في تحصيل العلوم المختلفة، وأن الملكة في اللغة إذا سبقتها لغة أخرى تكون عائقا في تحصيل العلم بتلك اللغة فيقول: «... أن العُجْمَة إذا سبقت إلى اللسان قصّرت بصاحبها في تحصيل العلوم عن

¹ - ينظر: كريم زكي حسام الدين، اللغة والثقافة، ص 73.

² - ينظر: المرجع نفسه، ص 74.

³ - ابن خلدون، المقدمة، ص 409.

أهل اللسان العربي»¹؛ لأن العلوم إلى ذلك العصر كانت بلغة العرب، ودراستها يجب أن تكون بها، حيث يُرجع سبب ذلك إلى: «... أن مباحث العلوم كلّها إنما هي في المعاني الذهنية والخيالية، من بين العلوم الشرعية، التي هي أكثر مباحثها في الألفاظ وموادّها من الأحكام المتلقّاة من الكتاب والسنة ولغاتها المؤدّية لها، وبين العلوم العقلية، وهي في الذهن، واللغات إنما هي ترجمانٌ عمّا في الضمائر من تلك المعاني ... والألفاظ واللغات وسائطٌ وحُجُبٌ بين الضمائر، وروابطٌ وختامٌ عن المعاني...»²، ويُضيف في الموضوع ذاته أنه إذا لم يكن ما تقدّم من حسن الملكة فإنه يصعب على الدارس فهم تلك المعاني بتلك اللغة، فيقول: «... ولا بدّ في اقتناص تلك المعاني من ألفاظها لمعرفة دلالاتها اللغوية عليها، وجودة الملكة لناظرٍ فيها، وإلا فيعتاص عليه اقتناصها زيادة على ما يكون في مباحثها الذهنية من الاعتياص، وإذا كانت ملكته في الدلالات راسخة بحيث يتبادر المعاني إلى ذهنه من تلك الألفاظ عند استعمالها، شأن البديهي والجبليّ، زال ذاك الحجابُ بالجملة بين المعاني والفهم، أو خفّ، ولم يبقَ منه إلا معاناة ما في المعاني من المباحث فقط»³

من هنا تظهر أهمية اللغة الأم في تحصيل العلوم في نظر ابن خلدون، فملكته سابقة في محلها، فهي مستحكمة في الفرد، وإذا كانت كذلك زالت الحجب التي تعوق فهم المعاني، ويستطيع الفرد تحصيل ما يريده بها.

ويقرّر ابن خلدون أن الملكة إذا كانت ناقصة تُؤدّي بصاحبها إلى تحصيل معرفة ناقصة فيقول عن معرفة العبارات ودلالاتها: «... وإن عُرفت بملكة قاصرة كانت معرفتها أيضا قاصرة، ويزداد على الناظر والمتعلم بذلك حجاب آخر بينه وبين مطلوبه من تحصيل ملكات العلوم أعوص من الحجاب الأول، وإذا كانت ملكته في الدلالة اللفظية والخطية مستحكمة

¹ - المصدر السابق، ص 595.

² - المصدر نفسه، 596.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ارتفعت الحُجُبُ بينه وبين المعاني، وصار إنما يُعاني فهم مباحثها فقط، هذا شأن المعاني مع الألفاظ والخطّ بالنسبة إلى كل لغة.¹، ويضيف ابن خلدون في طرحه عن الملكات واستحكامها قضية هامة تتمثل في تنازع الملكات، إذ يقرر أن الملكة المستحكمة هي السابقة رسوخاً عند الشخص، وأن الملكات التي تأتي بعدها لا تكون بحجمها؛ بل تكون ناقصة أو قاصرة، ويقول في ذلك: «... فإذا تقدّمت في اللسان ملكة العجمة، صار مقصراً في اللغة العربية، لما قدّمناه من أن الملكة إذا تقدّمت في صناعة محلّ، فقلّ أن يُجيد صاحبها ملكة في صناعة أخرى، وهو ظاهر، وإذا كان مقصراً في اللغة العربية ودلالاتها اللفظية والخطية اعتاص عليه فهم المعاني منها كما مرّ، إلا أن تكون ملكة العجمة السابقة لم تستحكم حين انتقل منها إلى العربية»²، وهنا يشترط ابن خلدون في استحكام الملكة رسوخها، فإذا لم ترسخ الملكة في الفرد مستحكمةً فقد تحلّ محلّها ملكة أخرى، وتكون هذه الأخيرة كأنها الأولى، ويعطي في ذلك مثالا عن أبناء غير العرب الذين تلقوا العربية في صغرهم قبل استحكام ملكة العجمة، فيقول: « كأصاغر أبناء العجم الذين يُرَبُّون مع العرب قبل أن تستحكم عُجمتهم، فتكون اللغة العربية كأنها السابقة لهم، ولا يكون عندهم تقصيرٌ في فهم المعاني من العربية»³

وفي القضية ذاتها عن الملكة واستحكامها يقارن ابن خلدون بين صنفين من العلماء ممن أستحكمت فيهم ملكة اللغة العربية؛ فالصنفُ الأولُ الملكةُ المستحكمة فيهم هي الأولى في مجالها ولم تسبقها ملكة أخرى وهم العلماء العرب، والصنف الثاني ملكة اللغة العربية أستحكمت فيهم ثانية في موقعها من خلال انكبابهم على تعلّم اللغة العربية والمران عليها بشكل مستمرّ وهم العلماء العجم، فيقول: «... وربما يكون الدؤوب على التعليم والمران على اللغة، وممارسة الخطّ يُفضيان بصاحبهما إلى تمكّن الملكة، كما نجده في الكثير من علماء

¹ - المصدر السابق ، الصفحة السابقة.

² - المصدر نفسه، ص 597.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الأعاجم ، إلا أنه في النادر . وإذا فُرنَ بنظيره من علماء العرب وأهل طبقتهم منهم، كان باعُ العربيّ أطولَ وملكته أقوى، لما عند المستعجم من الفطور بالعجمة السابقة التي يؤثر القصورُ بالضرورة»¹

ولم يغفل ابن خلدون في هذا الموضوع عن الحديث عن العلماء الأعاجم الذين حملوا العلوم الإسلامية وأبدعوا فيها، وخصّص فصلا كاملا من بابيه السادس في كتابه الأول للحديث عن حملة العلم في الإسلام وأن أكثرهم أعاجم، وسماه "في حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم"، حيث يقرّر فيه أن الأعاجم هم من حملوا العلم في الملة الإسلامية على اختلاف هذه العلوم شرعية كانت أم عقلية، وذكر منهم الكثير في علم النحو وعلم الحديث وأصول الفقه وعلم الكلام والتفسير وغيرها من العلوم، وأنه لم يقدّم بحفظ العلم وتدوينه إلا الأعاجم، حيث يُرجع السبب في أن الصنائع والعلوم إحداهما - من منتحل الحضرة، وأن العرب أبعدُ الناس عن الحضارة وأقرب إلى البداوة، وأنهم أبعدُ الناس عن السياسة وإدارة الملك، وأن الملك لا يحصل لهم إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية ...، وأسهب في ذلك حيث أفرد لكل منها فصلا كاملا في الباب الثاني من كتابه الأول، فابتعد العرب عن العلوم باعتبارها حضريّة، وأن الأعاجم أقرب إلى الحضرة وأقوم، وأن الحضارة راسخة فيهم منذ دولة الفرس، وأنهم أقوم على الصنائع والحرف لأنها مترسخة فيهم، فحملوا لواء العلم آنذاك، بما توفّر لهم من مقومات في ذلك من جهة، ولخلو الساحة من أصحاب القضية من جهة ثانية.

وقد استدرك ابن خلدون في مقارنته السابقة بين العلماء الأعاجم والعلماء العرب في الطبقة نفسها، لما قرّر أن ملكة العربي أقوى وأتمّ، بحديثه عن الأعاجم الذين حملوا لواء العلم وأبدعوا فيه، أن العجمة كانت في نسبهم وليس في لغتهم، ولما كانت اللغة العربية هي السابقة فيهم عن الأعجمية تساوا في ذلك مع العرب وممن تربوا على العربية، وتلقّوها بادئ الأمر، وجاء ذلك في قوله: «... ولا يعترض ذلك بما تقدّم بأن علماء الإسلام أكثرهم العجم،

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

لأن المراد بالعجم هنالك عَجْمُ النَّسَبِ لتداول الحضارة فيهم التي قررنا أنها سببٌ لانتحال الصنائع والملكات ومن جملتها العلوم»¹

إن هذه النصوص من قبل ابن خلدون تؤكد -بما لا يدع للشك محلا- أهمية اللغة الأم في تحصيل العلوم، والكشف عن خفاياها وأسرارها بما تتيحه هذه اللغة من يُسرٍ في فهم المستعصي والمنغلق من المعاني، بل لا يكون هناك مستعصٍ ولا منغلقٌ في المعاني إلا لمن لم تكن تلك المعاني في لغته الأم، وأن الاستعصاء والانغلاق يكون له في مباحث العلم وليس في اللغة، وهذا يمكن استدراكه بالشرح والتفسير والتعليل.

إن أهمية اللغة الأم في تحصيل العلوم كافة قضية هامة من قضايا علم اللسان الحديث، إذ تقرّر أن التحصيل الأمثل لا يكون إلا باللغة الأم؛ لأنها لغة الإدراك والفهم ولغة التفكير، تلك اللغة التي تُفهم معانيها بكل يُسرٍ ومن غير مشقّة، ولا يحتاج صاحبها إلى تفسير في المعاني أو ترجمات أو غير ذلك²، كما أن طالب العلم باللغة الأم لا يستعصي عليه العلم إلا في مباحثه العلمية، فمشكل المعاني اللغوية لديه غير مطروح.

إن هذه القضية الهامة التي طرحها ابن خلدون قد وَعَتَ بها بعض الدول كاليابان وكوريا وألمانيا وبأهميتها في تحصيل العلوم والمعارف بشكل عام، وبادرت إلى دراسة العلوم المختلفة بلغتها، فبلغت في ذلك مبلغا لم يكن في حسابها، وأبدعت فيها أيما إبداع، فتقدمت أسواطاً في هذه العلوم وطوّرتها، وانعكس ذلك عليها تطوّراً وتقدّماً في مجالات عدّة، ونذكر في هذا الصدد بعض الدول العربية التي تطوّرت في مجال الطبّ مثلاً كسوريا والأردن، حيث إنها درست الطبّ وعلومه بلغتها العربية، فتطوّرت وبرعت فيه وامتلكت زمامه.

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - ينظر: محمد عبيد، الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون، ص 25-27.

وأخيراً لا يمكننا أن نقول في هذه القضية إلا أن ابن خلدون وعى أهمية اللغة الأم في تحصيل العلوم المختلفة، وأنه سبق المعاصرين في طرحه العلمي لها، فقد فصل مباحثها وشرح مفاصلها، وما علينا إلا أن نعي بطرح الرجل ونأخذه بمحمل الجدّ والدراسة المعمّقة، وتطبيق ذلك في تعليم العلوم وتعلّمها.

ثالثاً: آراء ابن خلدون في النحو واللغة :

بعد التعرف على علوم اللغة وأصنافها عند ابن خلدون وأهميتها في تحصيل العلوم المختلفة، وترتيبها ترتيباً له أهميته العلمية، يمكننا عرض بعض آرائه في النحو واللغة بوصفهما من علوم اللسان الأربعة التي ذكرها، حيث عدّ معرفتها مقدّمة ضرورية لعلوم الشريعة، وجاء ذلك في الفصل المسمى "في علوم اللسان العربي" حيث يقول: «أركان علوم اللسان العربي أربعة: وهي اللغة والنحو والبيان والأدب، ومعرفتها ضرورية لأهل الشريعة، إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة، وهي بلغة العرب، ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغتهم، فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة»¹

وفيما يلي بعض من آرائه:

1- النحو أهم علوم اللسان العربي وهو المقدم عليها، ويظهر ذلك في قوله: « والذي يتحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو»²، ويُرجع سبب ذلك إلى أهميته في إيصال المعاني: « إذ به يتبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجُهل أصل الإفادة، وكان من حق علم اللغة التقدم لولا أن أكثر الأوضاع باقية في موضوعاتها لم تتغير بخلاف الإعراب الدال على الإسناد والمسند والمسند إليه،

¹ - ابن خلدون، المقدمة، ص 597-598.

² - المصدر نفسه، ص 598.

فإنه تغير بالجملة ولم يبق له أثر، فلذلك كان علم النحو أهم من اللغة، إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة وليست كذلك اللغة»¹

من هنا يتبين أن ابن خلدون في تعليقه لأهمية النحو لا يركز على دور النحو في حفظ الألسنة من اللحن فحسب، بل يؤكد على غاية أخرى أيضاً، حيث إن النحو يسهم إسهاماً أساسياً في الإفادة وبيان المعنى، وما يؤدي إليه ذلك من صواب الفهم والإفهام، فتسير أمور الناس على نحو صائب، فيتحقق بذلك العمران.

2- وظيفة النحو والإعراب إذا قورنت بوظيفة البلاغة (البيان)، هي إفادة أصل المعنى، فمعرفة معرفة المعنى، والجهل به جهلٌ بأصل المعنى، أما وظيفة البلاغة فهي إفادة كمال المعنى.²

3- الإعراب عند ابن خلدون جزء من أحكام اللسان، وهذه النظرة غير مبالغ فيها؛ أي هناك جوانب أخرى في إفادة المعنى لا تقل أهمية عن الإعراب، وهذه الجوانب هي ما أسماه ببساط الحال، حيث أن كل معنى لا بد وأن تكتفه أحوال تخصّه، فيجب أن تُعتَبَر تلك الأحوال في تأدية المقصود لأنها صفاته، وتلك الأحوال في جميع الألسن أكثر ما يُدَلّ عليها بألفاظ تخصها بالوضع، أما في اللغة العربية: « فإنما يُدَلّ عليها بأحوال وكيفيات في تراكيب الألفاظ وتأليفها، من تقديم أو تأخير أو حذف أو حركة إعراب، وقد يُدَلّ عليها بالحروف غير المستقلة، ولذلك تفاوتت طبقات الكلام في اللسان العربي بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفيات»³.

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 603.

³ - المصدر نفسه، ص 608.

4- نزل القرآن بلغة مضر، وقد كان فيها الإعراب، والخوف على القرآن والحديث من الفساد والتحريف أدى إلى وضع علم النحو الذي أصبح يقوم بمهمة تعليم قوانين اللغة وقواعدها وحفظها، وبناءً على ذلك يقرر ابن خلدون أنه لم تعد هناك اعتبارات من هذا القبيل ولا حاجة تدفع إلى استقراء اللغة العربية في عهده لاستخراج قواعدها وأحكامها التي منها تغيّر الإعراب، حيث يقول: «... إلا أن العناية بلسان مضر من أجل الشريعة، كما قلناه، حمل ذلك على الاستنباط والاستقراء، وليس عندنا لهذا العهد ما يحملنا على مثل ذلك ويدعونا إليه»¹

ويذهب الدكتور "علي عبد الواحد وافي" في هذه القضية إلى أن ابن خلدون لم يدعُ إلى كسر قواعد اللغة وقوانينها والتخلي عن النحو، بل يقرر أن النحو مكتمل ولا مجال لتوسيع دائرة البحث فيه، ويستدل بقول ابن خلدون: «... وسمّاه أهله بعلم النحو وصناعة العربية، فأصبح فناً محفوظاً وعلماً مكتوباً وسلماً إلى فهم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وافياً. ولعلنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربي لهذا العهد واسقرينا أحكامه، نعتاض عن الحركات الإعرابية (التي فسدت) في دلالتها بأمر أخرى موجودة فيه، فتكون لها قوانين تخصصها، ولعلها تكون في أواخره على غير المنهاج الأول في لغة مضر»²

5- طرح ابن خلدون قضية هامة وآنية وهي تغيّر الملكة اللسانية وفقدانها في ثلاثة مستويات للغة في عهده:

- أولها: في العربية الفصحى، ويقول في ذلك: «... والسبب في عدم تحصيل هذه الملكة اللسانية ما يسبق إلى المتعلم من حصول ملكة منافية للملكة المطلوبة، وبما سبق إليه من

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - المصدر نفسه، ص 609.

اللسان الحضري الذي أفادته العُجمة، حتى نزل بها اللسان عن ملكته الأولى إلى ملكة أخرى هي لغة الحضر لهذا العهد»¹

- وثانيها: لغة التخاطب في الأمصار؛ أي لغة الحديث اليومي في البلاد المختلفة، حيث يقول: «وما كان من لغات أهل الأمصار أعرق في العجمة وأبعد عن لسان مُضَرٍ قصر صاحبه عن تعلّم اللغة المضريّة وحصول ملكتها لتمكّن المنافاة حينئذ، واعتبر ذلك في أهل الأمصار ...»²

- وثالثها: بعض ضروب الشعر الخارجة عن إطار شعر الفصحى، ومن ذلك قوله: «وكذلك أشعارهم كانت بعيدة عن الملكة نازلة عن الطبقة، ولم تنزل كذلك لهذا العهد، ولهذا ما كان بأفريقية من مشاهير الشعراء إلا ابن رشيق وابن شرف، وأكثر ما يكون فيها الشعراء طارئين عليها، ولم تنزل طبقتهم في البلاغة حتى الآن ماثلة إلى القصور»³

إن القضية السابقة (تغيّر الملكة) حسب ابن خلدون لا تضرّ في شيء؛ لأنه توجد قرائن أخرى تعوّض الدور الذي كان يقوم به الإعراب في الدلالة على المعاني، وهذه القرائن أحوال وكيفيات كالتقديم والتأخير، والحذف، والحروف غير المستقلة أي الأدوات، ومن طريق ذلك يتمّ التفاهم ويُعبّر عن المقصود.⁴

يقرّ ابن خلدون أن القرائن السابقة الذكر تعوّض الحركات الإعرابية، وبهذا تكون اللغة عن طريق هذه الوسائل قد قامت بدورها دون قصور؛ فليست اللغات وملكاتها مجاناً أي عبثاً، وهكذا عبّر ابن خلدون عن فكرته بعبارة قصيرة مفادها: «وفقدان الإعراب ليس بضائر لهم كما قلناه في لغة العرب لهذا العهد»⁵، فلا يضر فقدان الإعراب إذ تغني عنه

¹ - المصدر السابق، ص 617.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ - المصدر نفسه، ص 608.

⁵ - المصدر نفسه، ص 611.

قرائن وأحوال وكيفيات، وما دام المتكلم يتوصل بلغته إلى تأدية مقصوده والتعبير عما في نفسه من معان وأفكار.

إن فقدان الإعراب وعدم تأثير ذلك على البلاغة خاصة في اللغات غير المضربية وضروب الشعر القريبة من العامية في عصره باعتبار أن الإعراب لا مدخل له في البلاغة، إنما البلاغة مطابقة الكلام للمقصود ولمقتضى الحال، وما دام بيان المقاصد والوفاء بالدلالة واقعا، فلم نفقد من الحركات إلا دلالتها¹، هي فكرة جريئة من قبل ابن خلدون لم يجرؤ أحد قبله من علمائنا المتقدمين على طرحها بهذا الشكل.²

6- النحو علم بقوانين اللغة وكيفيةها ولكنه ليس اللغة والملكة أنفسهما، وسنوضح هذا عند الحديث عن تعليم اللغة عنده.

7- العلم بقوانين الإعراب إنما هو علم بكيفية العمل وليس هو نفس العمل؛ فالعالم بالقوانين ليس شرطا أن يكون بارعا في الاستعمال، وهنا يضرب مثلا بكثير من جهابذة النحاة الملمين بالقوانين علما، إذا سئل في كتابة سطرين إلى أخ أو قريب، أو شكوى أو تظلم، أخطأ وأكثر من اللحن، ولم يجد تأليف الكلام لذلك.³

8- يعدّ ابن خلدون الإعراب مجرد قرينة من قرائن الكلام، ورغم الدور الكبير لهذه القرائن في الكشف عن المعاني، إلا أنه يمكن الاستغناء عن بعضها مادام المعنى جليا، وهذه الفكرة هي نفسها التي انتهى إليها الدكتور تمام حسان وهي "نظرية القرائن المتكاملة" التي صاغها وقدمها في كتابه "اللغة العربية معناها ومبناها".⁴

¹- ينظر: المصدر السابق، 608.

²- ينظر: محمد عيد، الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون، ص151.

³- ينظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 613.

⁴- ينظر: محمد عيد، المرجع نفسه، ص156.

9- يرى ابن خلدون أن كثرة الاختصارات في تأليف العلوم مخلة بها، وقد أفرد لذلك فصلاً عنونه بـ " في أن كثرة الاختصارات المؤلفة في العلوم مخلة بالتعليم " ويقول فيه: « ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأنحاء في العلوم، يولعون بها ويدونون منها برنامجاً مختصراً في كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها، باختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن، فصار ذلك مُخلاً بالبلاغة وعسيراً على الفهم»¹، ويعطينا في ذلك مثالا، حيث يرى أن كثيرا من العلماء عمدوا إلى أمهات الكتب واختصروها كما فعل ابن الحاجب في الفقه وأصوله، وابن مالك في العربية، والخونجي في المنطق ومن سار على دربهم²، ويقرّ بأن ذلك مفسدة في التعليم: «... وهو فساد في التعليم وفيه إخلال بالتحصيل، وذلك لأن فيه تخليطاً على المبتدئ بإلقاء الغايات من العلم عليه، وهو لم يستعد لقبولها بعد، وهو من سوء التعليم...»³، فكثرة الاختصارات في رأيه مخلة بالتعليم؛ لأن فيها تخليطاً على المبتدئ وحشواً لكثير من المعاني في ألفاظ قليلة، وتركاً للتكرار والإحالة المفيدتين في التعليم، والمتعلم غير قادر على استيعابها بعد.

10- يحدد ابن خلدون في معرض حديثه عن علم النحو طرق المتأخرين في الاختصار، وهي على ثلاث صور، الأولى: اختصار المؤلفين للكتب المطولة مع استيعاب كل ما جاء فيها كما فعله "ابن مالك" في كتاب "التسهيل" وما يشبه ذلك، والثانية: الاقتصار على المبادئ الهامة للمتعلمين كما فعله "الزمخشري" في كتابه "المفصل" و"ابن الحاجب" في المقدمة له، والثالثة: استعمال النظم في ذلك كما فعله "ابن مالك" في "أرجوزتيه الكبرى والصغرى" و"ابن معطي" في "الأرجوزة الألفية"⁴.

¹- ابن خلدون، المصدر السابق، ص582-583.

²- ينظر: المصدر نفسه، ص583

³- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴- المصدر نفسه، ص 599.

11- اللغة عند ابن خلدون ملكة صناعية، ويحدد لذلك فصلا كاملا سماه "في أن اللغة ملكة صناعية، ويقول فيه: «اعلم أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة، إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها»¹، ويضيف بأن الملكات لا تحصل إلا بتكرار الأفعال الدالة على المعاني؛ لأن الفعل يقع أولا وإذا تكرر يصبح صفة، وإذا تكررت الصفة تكون حالا، والحال صفة غير راسخة، ثم إذا تكررت تكون ملكة أي صفة راسخة.²

12- يشير ابن خلدون إلى أن الصبي يسمع كلام العرب وأساليبهم في مخاطباتهم، واستعمال المفردات في معانيها، ويكتسب ذلك، ثم يسمع التراكيب بعد ذلك فيكتسبها أيضا، ويبقى سماعه يتجدد في كل لحظة ومن كل متكلم، وكذلك استعماله يتجدد إلى أن يصير ذلك ملكة مستحكمة فيه، وهكذا على حدّ تعبيره: «تصيرت الألسن واللغات من جيل إلى جيل وتعلمها العجم والأطفال. وهذا هو معنى ما تقوله العامة من أن اللغة للعرب بالطبع أي بالملكة الأولى التي أخذت عنهم».³

ويقرر ذلك أيضا أثناء حديثه عن تعلم اللسان المضري فيقول: «إلا أن اللغات لما كانت ملكات كما مرّ كان تعلمها ممكناً شأن سائر الملكات، ووجه التعليم لمن يبتغي هذه الملكة ويروم تحصيلها أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم من القرآن والحديث وكلام السلف، ومخاطبات فحول العرب في أسجاعهم وأشعارهم...»⁴، من هنا يتبين أن اللغات ملكات شبيهة بالصناعة، وأنها تُكتسب بالتعلم وتؤخذ به، وأنها تقبل ذلك حتى تصير كأنها طبيعة وجبلة.

¹ - المصدر السابق، ص 607.

² - ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ - المصدر نفسه، ص 612.

ويضيف في موضع آخر عن القضية ذاتها عند حديثه عن الذوق في مصطلح أهل البيان بقوله: «... فإن الملكات إذا استقرت ورسخت في محالها ظهرت كأنها طبيعةً وجبلةً لذلك المحل، ولذلك يظن كثير من المغفلين ممن لم يعرف شأن الملكات، أن الصواب للعرب في لغتهم إعراباً وبلاغةً أمرٌ طبيعي، ويقول: كانت العرب تنطق بالطبع وليس كذلك، وإنما هي ملكة لسانية في نظم الكلام تمكنت ورسخت فظهرت في بادئ الرأي أنها جبلةً وطبعٌ»¹

خلاصة:

ما نستخلص مما سبق أن ابن خلدون يرى أن العلوم والمعارف بشكل عام من خصائص العمران الحضري، فهي ضرورية للفرد الحضري، وأنها في العمران البدوي مجرد تشوف فطري لمن وهبه الله ذلك.

يُدرج ابن خلدون علوم اللسان العربي ضمن الصنف الثاني من العلوم؛ أي علوم مساعدة على تحصيل الصنف الأول من العلوم (العلوم المقصودة)، إلا أن تعلّمها ضروري دعت الحاجة الدينية إلى ذلك، لكن يشترط فيها عدم التوسّع والتبحر؛ أي تعلّمها بقدر الحاجة. ثم إن العلوم خاصة علوم اللغة ضرورية لمن يبتغي فهم الدين فهماً دقيقاً، فتعلمها والإجادة فيها تسهّل على طالب العلم الشرعي فهم المباحث الدينية، فضلاً عن عدم انغلاق القرآن الكريم والحديث الشريف عن فهمه فهماً دقيقاً.

ومن خلال دعوة ابن خلدون إلى تعلّم العلوم كافة باللغة الأم يمكننا الجزم بأنه إذا ما تمّ تطبيق هذه النظرة وفق خطط مدروسة دراسة علمية دقيقة ومعتمّقة، وإزالة كل العقبات التي تعترض طريقها، والعمل على تحقيقها وفق مشروع حضاري من أجل الرقي بهذه اللغة، فإنها ترقى إلى أن تكون لغة علمية، تستوعب كل العلوم والمعارف، وتحتوي كل التطورات العلمية الحاصلة في هذا العصر، بل يمكننا حينئذ أن نجزم بأكثر من هذا ونقول أن العلوم إذا ما درسناها بهذه اللغة تزداد تطوراً وازدهاراً، ويزداد نحن تقدماً ورخاءً.

¹ - المصدر السابق، ص 615.

المبحث الثاني: اللغة والتعليم

قبل الولوج في الحديث عن العلاقات الحاصلة بين اللغة والتعليم من منظور خلدوني، وكيفية تأثير كل عنصر منهما في الآخر والتأثر به، ومدى ارتباط كل منهما بالآخر وجب أن نتعرف على مفهوم التعليم بشكل موجز.

أولاً: مفهوم التعليم

يشكل التعلم خاصية فطر الله عليها الإنسان وجميع الكائنات الحية، حيث تتعلم سلوكات خاصة بفطرتها من أجل البقاء؛ أي تعلمات غريزية، وتصبح هذه السلوكات آلية بعد فترة من اكتسابها، حيث تقوم بها الكائنات دون وعي منها، ومن هذه الآليات السلوكات المتعلقة بالبقاء كالتغذية والأمن والخوف والدفاع عن النفس، ويأخذ هذا التعلم طريقاً مزدوجاً، فإذا كان اكتساباً ذاتياً سُمي تعلماً، أما إذا تدخل شخص ما فيسمى تعليماً، وغالباً ما يكون بمحاكاة الصغار للكبار أو عن طريق التلقين.

وقد وردت الكلمة في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، وجاءت في معظمها بمعنى التلقين، منه قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البقرة: 31)، ومنه قوله عز وجل: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ﴾ (الأنبياء 79)، وقوله تعالى: ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (4) عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق 4-5).

ووردت الكلمة في المعاجم العربية بمعنى معرفة الشيء وتلقينه، أو معرفة العلم واكتسابه من جهة معينة من الجهات، ففي لسان العرب جاء في مادة (ع. ل. م): تَعَلَّمْتُ أَنْ فَلَانَا خَارِجٌ بِمَنْزِلَةِ عَلِمْتُ، وَتَعَالَمَهُ الْجَمِيعُ أَي عَلِمُوهُ، وَعَالَمَهُ فَعَلِمَهُ يَعْلُمُهُ بِالضَّمِّ غَلَبَهُ بِالْعِلْمِ أَي

كان أعلم منه، ويُقال اسْتَعْلِمَ لي خبر فلان وَأَعْلَمْنِيهِ حتى أَعْلَمَهُ واستَعْلَمَنِي الخبر فَأَعْلَمْتُهُ
إِيَّاهُ، وَعَلِمَ الأمرَ وتَعَلَّمَهُ أتقنه.¹

ووردت أيضا في المحيط في مادة (ع. ل. م) هو عَلَّامَةٌ وَعَلَّامٌ وَعَلِيمٌ وتَعْلَامَةٌ: أي عالمٌ،
وتَعَلَّمْتُ: أي اعلَمُهُ، وعالمني فَعَلَّمْتُهُ اعلَمُهُ: غالبني في العلم فغلبته.²

وجاء في القاموس المحيط لفظ: عَلِمَهُ كَسَمِعَهُ عَلِمًا بالكسر: عَرَفَهُ، وَعَلِمَ هو في نفسه،
ورجلٌ عَالِمٌ وَعَلِيمٌ ج: عُلَمَاءٌ وَعُلَّامٌ كَجُهَّالٍ، وَعَلَّمَهُ العلمَ تعليمًا وَعِلَامًا ككذَّابٍ، وَأَعْلَمَهُ إِيَّاهُ
فتَعَلَّمَهُ، والعَلَامَةُ والتَّعْلِيمَةُ والتَّعْلَامَةُ: العالمُ جدًّا.³

ويتحدث ابن خلدون عن التعليم باعتباره طبيعيا في العمران البشري، فاجتماع الإنسان
والفكر الذي يميّزه نشأت عنهما العلوم والصنائع، ويحدّد التعليم بأنه تلقين وأخذ عن السابق،
ويقول في ذلك: «...فيكون الفكر راغبا في تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات، فيرجع إلى
من سبقه بعلم، أو زاد عليه بمعرفة أو إدراك، أو أخذه ممن تقدّمه من الأنبياء الذين يبلغونه
لمن تلقاه؛ فيلقن ذلك عنهم ويحرص على أخذه وعلمه»⁴، ويضيف عن ذلك بقوله: «
وتتشوّف نفوس أهل الجيل الناشئ إلى تحصيل ذلك، فيفزعون إلى أهل معرفته وبجيء
التعليم من هذا»⁵

ويذهب الكثير من العلماء في تعريفهم للتعليم مذهب ابن خلدون، ويعرّفونه على أنه نقل
للمعارف والعلوم من شخص إلى شخص آخر عن طريق التلقين أو المحاكاة، أو مساعدة

¹ - ابن منظور، لسان العرب، ج15، دار النوادر، الكويت، (د، ط)، 2010، ص 312.

² - صاحب إسماعيل بن عبّاد، المحيط في اللغة، ج2، تح: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، (ط1)،
1994، ص 59.

³ - مجد الدين محمد الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر
والتوزيع، بيروت، (ط8)، 2005، ص 1140.

⁴ - ابن خلدون، المقدمة، ص 437.

⁵ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

شخص ما على أن يتعلم كيف يؤدي شيئاً ما، أو التزويد بالمعرفة، أو الدفع إلى الفهم والمعرفة، أو هو مصطلح يُطلق على العملية التي تجعل الفرد يتعلّم علماً محدداً أو صنعة معينة¹، كما أنه تصميم يساعد الفرد المُتلقّي على إحداث التغيير الذي يرغب فيه من خلال علمه قصد الحصول على تغير متوقع في سلوكه.²

ثانياً: حقيقة التعليم عند ابن خلدون:

لقد وعى الإنسان ضرورة التعلّم وأهميته، وبسبل التعليم وأهدافه، الأمر الذي جعله في بحث مستمر عن أحسن هذه السبل وأقصرها لنقل المعرفة، فهو يستحدث لنفسه صناعة التعليم، وظلّ يحاول تطويرها وتقنينها منذ القدم، ليضمن التأقلم مع مستجدات الحياة باستمرار بالشكل والوقت المناسبين³، وابن خلدون واحد من الذين سجلوا لنا حقبة من التاريخ تشهد على نوعية التعليم وطرقه في زمانه، وفي بيئات مختلفة، يبدو فيها التفكير العربي الإسلامي سباقاً إلى بعض المفاهيم والاصطلاحات التي يزعم المهتمون بالتعليمية في عصرنا هذا سبقهم فيها بما نظّروا له في هذا الميدان.

ولم يكن ابن خلدون أول من بعث علم التربية والتعليم، لكنه واحد ممن أسهموا بشكل بارز في بعثه، وسعوا للارتقاء به إلى أسمى المنازل، لذا سنحاول الربط بين ما دعا إليه في زمانه، وبين ما تدعو إليه نظريات التعليم حديثاً.

¹ - ينظر: محسن علي عطية، المناهج الحديثة و طرائق التدريس، دار المناهج للنشر والتوزيع، الأردن، (ط1)، 2013، ص 260-261، و: دوجلاس براون، أسس تعلم اللغة وتعليمها، تر: عبده الراجحي وعلي أحمد شعبان، دار النهضة العربية، بيروت، (ط1)، 1994، ص 25

² - ينظر: نصر الدين جابر، دروس في علم النفس البيداغوجي، علي بن زيد للفنون المطبعية، الجزائر، (ط1)، 2009، ص 21. و: محسن علي عطية، الكافي في أساليب تدريس اللغة العربية، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، الأردن، 2006، ص

³ - ينظر: أحمد حساني، دراسات في اللسانيات التطبيقية حقل تعليمية اللغات، الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية، الجزائر، (ط2)، 2010، ص 45-46.

ويخص ابن خلدون الإنسانَ بالتعليم بما ميّزه الله تعالى عن سائر المخلوقات، حيث اختصه بالعقل الذي جعله دائم التفكير، ويقول ابن خلدون في هذا الشأن في معرض حديثه عن العلم والتعليم في العمران البشري: « وذلك أن الإنسان قد شاركته جميع الحيوانات، في حيوانيته من الحس والحركة والغذاء والكنّ وغير ذلك، وإنما تميّز عنها بالفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه، والتعاون عليه بأبناء جنسه، والاجتماع المهيّئ لذلك التعاون، وقبول ما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى، والعمل به وإتباع صلاح أخراه، فهو مفكر في ذلك كله دائماً، لا يفتر عن الفكر فيه طرفة عين»¹، ويضيف في القضية نفسها أثناء حديثه عن نشأة العلم والصناعات قائلاً: « بل اختلاج الفكر أسرع من لمح البصر، وعن هذا الفكر تنشأ العلوم وما قدمناه من الصناعات»²، وهذه العلوم والصناعات أوجدها الإنسان لخدمته، وهو في ذلك يتداولها فيأخذها المتأخر عن المتقدم، ووجودها لغايات هي أسباب قيام تلك العلوم، فالعلم والتعليم حسب ابن خلدون طبيعي في البشر.³

ويرى ابن خلدون أن التعليم ملكة كباقي الملكات، حيث يقول: « وذلك أن الحدق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه، إنما هو ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله، وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحدق في ذلك الفن المتناول حاصلًا»⁴

ويذهب ابن خلدون إلى أن التعليم صناعة كباقي الصناعات، حيث يعقد فصلاً لذلك سمّاه "في أن تعليم العلم من جملة الصناعات"، فالناس قد تفننوا منذ زمن بعيد في إيجاد طرائق مختلفة للتعليم، ومذاهب شتى لتحقيقه وامتلاكه، هدفهم من ذلك كله تسهيل تحصيل العلوم

¹ - ابن خلدون، المقدمة، ص 437.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ - المصدر نفسه، ص 438.

على المتعلمين وامتلاكها، فكان لكل عالم منهجه الخاص في التعليم وطرائق تخصصه، ويقول في ذلك: «... ويدل أيضا على أن تعليم العلم صناعة اختلاف الاصطلاحات فيه، فلكل إمام من الأئمة المشاهير اصطلاح في التعليم يختص به، شأن الصنائع كلها»¹، ومن هنا فابن خلدون يرى أن هذا الاصطلاح ليس من العلم، إذ لو كان من العلم لكان واحدا عند جميع العلماء والأئمة؛ لأن العلم واحد والاصطلاحات مختلفة.

ومن ناحية أخرى يربط ابن خلدون العلم بال عمران البشري، فكلما ازداد العمران وفرة واستوى زاد التعليم وتقدم، في حين يتناقص بتناقص العمران وقلته، ويقول في ذلك: «اعلم أن سند تعليم العلم لهذا العهد قد كاد أن ينقطع عن أهل المغرب، باختلال عمرانهم وتناقص الدول فيه، وما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع وفقدانها»²، ويستدل على رأيه بإعطاء مثال على ذلك، ويتحدث عن التعليم في "القيروان" و"قرطبة" فيقول: «وذلك أن القيروان وقرطبة كانتا حاضرتي المغرب والأندلس، واستبحر عمرانها، وكان فيهما للعلوم والصنائع أسواقٌ نافقةٌ وبحورٌ زاخرةٌ. ورسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما، وما كان فيهما من الحضارة.»³

إن نظرة ابن خلدون إلى التعليم هي نظرة المجرّب الذي امتحن التعليم في حلقات الدروس والكتاتيب والمدارس في تونس بعدما عاد إليها عام 780هـ، ولما صادف فيها متاعب كثيرة انتقل إلى القاهرة عام 784هـ أين زاول التدريس في الأزهر الشريف، وبقي في القاهرة يمارس التعليم حتى وافته المنية سنة 808هـ.⁴

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ - ينظر: عبد الرحمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي (ابن خلدون)، رحلة ابن خلدون، تح: محمد بن تاويت الطنجي، دار الكتب العلمية، (ط2)، بيروت، 2009، ص (المقدمة).

ثم إن هذا التعليم لا يتم إلا عبر اللغة، فهي الوسيلة الضرورية الأولى في ذلك - إن لم نقل الوحيدة-، من هنا وجب التفريق بين قضيتين هامتين في ذلك، أولهما "اللغة التعليمية" أين تكون اللغة وسيلة للتعليم ومؤدية له لا غاية في نفسها، حيث إن تعليم أي علم من العلوم لا بدّ أن يستند إلى لغةٍ ما كوسيلة ضرورية لبلوغ غايات هذا العلم، والتحكم في آلياته، والاستفادة منه، وثانيهما "تعليمية اللغة" حيث تكون اللغة هي الغاية، فيُكشَف عن حقيقتها وأسرارها، وتُدرس مباحثها وقضاياها، والقضية الثانية هذه هي صلب الدراسات اللسانية الحديثة.

وفي الحالتين؛ أي عندما تكون اللغة وسيلة أو غاية يجب النظر إلى متعلمها من حيث إن اللغة المراد تعلمها هي الأولى في محلها أو ثانية، وهنا يطرح ابن خلدون قضية هامة في تعليم اللغة هي تعليمها لغير الناطقين بها، إذ يجب في ذلك اعتماد طريقة مغايرة من خلال مراعاة وضع المتعلم واستحكام الملكة اللسانية فيه، فكلما كان لسانه الأول مستحكماً أكثر كان تعلمه للغة الثانية أصعب، لكنه ليس مستحيلاً، وكلما كان لسانه الأول أبعد عن اللسان الثاني كان تعلمه له أبعد أيضاً، فتعلم اللغة الثانية حسب ابن خلدون يختلف باختلاف المتعلم ولسانه واستحكام الملكة فيه.¹

ونظرة ابن خلدون هذه إلى تعليم اللغة، والتفريق بين مستويين في تعليمها هي نظرة استشرافية سابقة لعصره، وهي ما تذهب إليه اللسانيات الحديثة اليوم من خلال نظريات التعلم المتعددة خاصة النظريات المتعلقة بتعليم اللغات.

ويذهب الكثير من الباحثين في مجال التربية مذهب ابن خلدون في تعليم اللغة، الذي يرى أن تعليم اللغة خاصة لغير الناطقين بها يحتاج إلى دراسة حالة، ويتم تعلمها بحسب الأسس الآتية:

¹ - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 616.

- ما كان أوضح وأقرب إلى الوضوح، كان أقرب إلى التعلم، وأرسخ في أذهان المتعلمين، هذا يعني بالضرورة أن المتعلمين يلتقطون اللغة الثانية بمقدار جوانب وضوحها لديهم؛ أي إن هؤلاء المتعلمين يتفاوتون من شخص إلى آخر في تبين جوانب الوضوح؛ فما كان واضحا بالنسبة إلى أحدهم، قد لا يكون كذلك بالنسبة إلى الآخر بالضرورة، وهنا تتدخل متغيرات أخرى كعامل السن، والاستعداد والذكاء، وأثر البيئة المحلية، وأثر الأسرة، إلى غير ذلك من العوامل التي تتحرك بصفاتها متغيرات متفاوتة التأثير، وكل ذلك قد طرحه ابن خلدون أثناء حديثه عن التعليم.¹

- كلما كان المتعلم أقدر على تفسير الظاهرة اللغوية، كان أقدر على تعلمها، وهذه مسألة نسبية دون شك، فالتفسير المقصود يتناسب مع مستوى المتعلم؛ العمري والعقلي والمهاري، أي لو أن متعلما طُلب منه أن يفسر شيئا لم يفهمه، فلن يستطيع أن يفسره مهما حاول ذلك، فضلا عن أن ينطلق لسانه به، وهنا لا بد أن تلتحم اللغة مع الظاهرة التحاما تكامليا، يجمع بينهما وعي واحد، مؤداه أن اللغة المستعملة هي الصورة التعبيرية عن الظاهرة؛ ومعنى ذلك أن اللغة يجب أن تكون تعبيرا عن الواقع الذي يراه المتعلم، بعيدة عن التجريد غير القابل للملاحظة والتفسير، بعيدة عن الربط العقلي المجرد الذي يحتاج إلى قدر كبير من التأمل والتفكير، وهذا لا يعني أن نضع الحواجز والعراقيل أمام المتعلمين، خاصة إذا كانوا صغارا، فالأمر ليس كذلك ولكن المقصود أن نجعل اللغة في لسان المتعلمين قادرة على تفسير ما يرونه والتعبير عنه.²

¹ - ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 617، و: سمير شريف استيتية، اللسانيات: المجال والوظيفة والمنهج، عالم الكتب الحديث، الأردن، (ط2)، 2008، ص 447.

² - ينظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 613، و: سمير شريف استيتية، المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

- ما اتصل بالذاكرة القصيرة أكثر من غيره كان أقرب منه إلى التعلم، والمقصود بالذاكرة القصيرة ما تختزنه ذاكرتنا من معلومات بصورة مؤقتة، لا حاجة بعدها إلى خزن هذه المعلومات، ويعبر عنها ابن خلدون بالمنوال.¹

- يحدث التنامي في تعلم اللغة الثانية بصورة متدرّجة، وحسب ابن خلدون يمكن تعلمها بكثرة المران عليها وممارستها.²

إن اللافت للانتباه أن أهداف التربية العامة لا تزال تسير في مذاهب مختلفة، فبينما يحرصها بعضهم في مجرد التحصيل الذهني، يراها آخرون في ضرورة التركيز على الارتباط بين فاعلية التربية والنجاح الوظيفي، في حين يرى فريق ثالث أنها ينبغي أن تنصرف إلى تطوير استقلال الشخصية والدقة في العمل والتكيف مع متطلبات التفكير التكنولوجي والبرغماتية النفعية، لذا يجب أن يكون التعليم على هذا الأساس، ويتم إصلاحه.³

إن التطورات المتسارعة في عصرنا، وحاجات الإنسان الملحة إلى التأقلم مع كل جديد تدعو إلى التعليم وتطويره، فهو في صراع دائم من أجل التأقلم مع هذه المستجدات، أو تطويعها لخدمته، فكلما برع الإنسان في جانب من حتميات الحياة دفعته إلى جولة جديدة من هذا الصراع الأزلي، الأمر الذي يدعو بشكل دائم إلى النظر في وسائل وآليات التعليم وتطويره، فيكون الإنسان بذلك على أتم الاستعداد في مواجهة أي طارئ يعترضه، وإيجاد الحلول لكل مشكلة تعترضه في حياته؛ لأن الإنسان مزود بطاقة فكرية وذهنية تمكنه إيجاد الحلول والمخارج، وربما التوصل إلى ابتكار الجديد المفيد، فتتسع مهام الفرد وتتنوع، وهذه

¹- ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 612.

²- ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³- ينظر: رقية طه جابر العلواني، منهج ابن خلدون في إصلاح العملية التعليمية، (بحث قدم في ندوة ابن خلدون)، كلية

الآداب جامعة البحرين، 2006، ص9.

الطاقة تفوق مجرد حفظ المعلومات واسترجاعها، وتتعداها إلى الابتكار والتجديد والتوظيف للمعارف بغية التأقلم مع كل جديد.

إن الأخذ بالخبرات الأجنبية والاتكال عليها كليا في التعليم دون إخضاعها لخصائص مجتمعنا العربي، وواقعا بأصوله وقيمه، ولغتنا بخصائصها المتميزة، يؤدي إلى فساد التعليم، وإن كان التعليم في أساسه صناعة بشرية، يستفيد من خبرات الحضارات المتعاقبة لتحسين إنتاجنا الوطني القومي، وليس لغرسها كي تنتج صناعة جديدة في بيئة غير مواتية.¹

وإذا كان التعلم نشاط يقوم به المتعلم من أجل الحصول على استجابات وسلوكات محددة، ويكون على أتم الاستعداد في مجابهة المواقف التي تعترضه، ويستطيع من خلاله إيجاد الحلول لكل ما قد يعترضه من مشاكل الحياة، ويحدث ذلك بالتلقين فإن الفرد قد يتعلم تعلمًا ذاتيًا²، حيث يُرجع البعض سبب ذلك إلى أن هذا الإنسان إنما خُلِقَ مهينًا عضويًا ونفسيًا للتفاعل مع محيطه الطبيعي والاجتماعي، فالإنسان ابن بيئته، يتأقلم معها ومع مكوناتها المختلفة والمتغيرة، فيكتسب مهارات وخبرات جديدة تغير من سلوكه بكيفية متحولة ودائمة، ليتفاعل مع المواقف التي تصادفه تفاعلا إيجابيا، الأمر الذي يجعله قابلا لتغيير علاقاته مع وسطه وتطويرها وفق المتغيرات، وتحسينها باستمرار بناء على توفر تلك الخبرات والمهارات المكتسبة.³

بعد هذا التقديم حول التعليم بصورة عامة، وتعليم اللغة بصفة خاصة، وعرض نظرة ابن خلدون إليه، يمكننا عرض المنهج التربوي الخلدوني، حيث نحاول ربطه بعلم اللسان

¹ - ينظر: حامد عمار، هموم التعليم في الوطن (مقال)، مجلة المعرفة، عدد 41، الكويت، 1998م، ص7.

² - ينظر: محمد مصطفى زيدان، نظريات التعلم وتطبيقاتها التربوية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (ط1)، 1983، ص21-26.

³ - ينظر: أحمد حساني، دراسات في اللسانيات التطبيقية حقل تعليمية اللغات، ص45، وكمال بكداش، علم النفس ومسائل اللغة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، (ط1)، 2002، ص12.

الحديث، فالتراث العربي الإسلامي لم يخل من الاهتمام المتواصل بالعملية التعليمية وإصلاحها، حيث برز في ذلك عدد من الأعلام على غرار الغزالي وابن سينا وابن خلدون، هذا الأخير الذي عُدَّ من أبرز علماء العرب الذين زودوا الفكر التعليمي بمقدمات منهجية تساعد كل راغب في تقويم التعليم على إرساء الفكر التداولي فيه لتحقيق الأهداف الإستراتيجية للمجتمع الذي ينتمي إليه.

1- منهجه في التربية:

إن قضية البحث في التربية لم تكن وليدة اللسانيات الحديثة، أو متمخضة عن علم التربية الحديث؛ إنما هي موضوع شغل اهتمام الدارسين منذ القديم، ونال قسطا وافرا من دراساتهم، حيث إن التربية قضية جوهرية عند الإنسان، فهي مرتبطة بسلوكاته المختلفة وتطويرها، فالإنسان يولد مزودا باستعدادات فطرية لتقبل بعض السلوكات وتعلّمها، والتربية هي التي تصقلها وتهذبها، من هنا يمكننا الحكم على كل النتائج التي نتوصل إليها بأنها حصيلة التربية المعتمدة من قبل القائمين عليها أفرادا كانوا أم جماعات، أولياء أم مسؤولين.¹

وعلى هذا الأساس فإن النظر إلى التربية بهذا المنظور يُحتمُّ على القائمين عليها مراجعة النتائج المحصلة، وإعادة الإصلاح إذا ما كان هناك خلل، فالنتائج السلبية تتم عن وجود تربية غير صحيحة أو مسار غير سليم؛ لأن المجتمعات يختلف بعضها عن بعض، والأزمان تختلف أيضا، فما كان صالحا في أمة ما قد لا يصلح لأمة أخرى، وما كان إيجابيا في عصر ما قد لا يتماشى مع عصر آخر، من هنا فإن قضية الإصلاح التربوي لا بد أن يُراعى فيها خصائص المجتمعات ومميزاتها، وأن تتماشى مع روح العصر ومتطلباته ومستجداته.

¹ - ينظر: زيوان فاتح، المنهج التربوي عند ابن خلدون في ضوء علم اللسان الحديث -المقدمة أنموذجا، ديوان العرب،

وقضية الإصلاح التربوي بشكل عام لا تخص فئة بعينها؛ لأنها قضية أمة، فلنخب السياسية والثقافية والعلمية باعٌ كبير فيها، فضلا عن علماء التربية والقائمين عليها.

والقضية قديمة قدم البحث التربوي، وقد كان للموروث العربي نصيب فيها، حيث كثر البحث في التربية خاصة في العصور الوسطى الموسومة بعصر الموسوعات، ومن البارزين في هذا المجال عبد الرحمن بن خلدون من خلال إسهاماته وآراؤه المتميزة في هذا الحقل.

ولا تخفى على أحد المكانة المتميزة التي يحتلها ابن خلدون في التراث العربي والإسلامي، بل حتى في الفكر الغربي المعاصر، حيث يُنظر إليه على أنه صاحب مشروع ورؤية حضارية خاصة، لاسيما فيما يتعلق بدراسة التاريخ البشري، والمجتمع الإنساني، والعمران الحضاري¹، أضف إلى ذلك عبقريته في الفكر الاقتصادي والتربوي والسياسي واللغوي وغيرها من الحقول المعرفية.

وهذه المكانة التي احتلها ابن خلدون نتيجة لآرائه المتميزة في مجالات عدّة؛ لأنه صاحب منهجية في النظر والتفكير والبحث والتفسير، ووصفت بعض إنجازاته بأنها غير مسبوقه ولم تكن معروفة قبله أو حتى في عصره، واتسم بالموسوعية من خلال إحاطته بالعديد من العلوم²، فعلى الرغم من تخصصه بدراسة الظواهر الاجتماعية، وتوصله إلى أنها محكومة بالقوانين والسنن نفسها التي تحكم سلوك الظواهر الطبيعية، وإقامته لعلاقة قوية بين البيئة الطبيعية (الجغرافية) والسلوك البشري الاجتماعي والنفسي، وكذلك دراسته للعلوم الإسلامية النقلية - حيث تشهد إسهاماته بتبحره في علوم القرآن والسنة والفقه-، حتى عدّ مؤهلا لتولي

¹ ينظر: محمد حافظ دياب، الخلدونية والتلقي، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، (ط1)، 2009، ص14-15، و: محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، ص10-12، و: عبد السلام شّادي، ابن خلدون الإنسان ومنظر الحضارة، تر: حنان قصاب حسن، المكتبة الشرفية، بيروت، (ط1)، 2016، ص (الاستهلال).

² ينظر: زيوان فاتح، المرجع السابق، الصفحة السابقة.

منصب قاضي قضاة المالكية بمصر، واشتهر عند عامة الناس بأنه صاحب الفضل في إرساء قواعد فلسفة التاريخ، وصار يذكر في الكتب الحديثة بأنه منشئ علم الاجتماع العمراني، وهذا اعتراف بجزء مما أبدعه الرجل، ويقول المسدي في هذا الصدد: « يجهل قدره كثير من الناس، بل إنهم يعرفونه على أنه عالم اجتماع ليس إلا، لكن هناك من اللسانيين من يجد في المقدمة مخزونا من الاستطرادات الثرية التي تدل على جملة من الأفكار اللسانية التربوية التي لا تقل أهمية عما توصل إليه البحث اللساني واللساني التطبيقي عند الغربيين»¹

ومن الأفكار التربوية الهامة التي تناولها ابن خلدون في مقدمته تصنيفه للعلوم، وتصنيفه لعلوم اللسان العربي، وترتيبها بحسب المقاصد التي يقصدها المتكلم؛ أي من خلال وظيفتها التواصلية، ويقول في ذلك: « أركانه أربعة: وهي اللغة والنحو والبيان والأدب، ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة»²، وجعل النحو هو المقدم منها، إذ هو السبيل إلى بيان المقاصد وصواب النطق، والإفصاح عن الدلالات، ويقول في ذلك: « والذي يتحصل أن المقدم منها هو النحو، إذ به يتبين أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة»³

وقد نقد ابن خلدون المعلمين في عصره وطرائقهم المتبعة في التعليم، حيث عاب عنهم جهلهم بطرائق التعليم وفنونه، ويقول في ذلك: « وقد شاهدنا كثيرا من المعلمين لهذا العهد الذي أدركنا يجهلون طرق التعليم وإفاداته، ويحضررون للمتعلم في أول تعليمه المسائل المقفلة من العلم، ويطالبونه بإحضار ذهنه في حلها، ويحسبون ذلك مرانا على التعليم وصوابا فيه،

¹ - عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار التونسية للكتاب، ط 2، تونس، 1986، ص 208-237.

² - ابن خلدون، المقدمة، ص 597.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ويكلفونه رَعَى ذلك وتحصيله، فيخاطبون عليه بما يلقون له من غايات الفنون في مبادئها، وقبل أن يستعد لفهمها»¹

ولم يكتف ابن خلدون بنقده لطرائق المعلمين في عصره، إنما ألح على تحديد منهج خاص بالتعليم، ذلك المنهج الذي لا تختلف أسسه ومبادئه عما يدعو إليه علم اللسان الحديث، بل يتميز عن هذه المناهج الجديدة ببساطته وتدرّجه في تقديم المعرفة تدرّجاً مبنياً على قواعد علمية متينة، مُراعياً في ذلك كل ما له تأثير على امتلاكها، ومُستنداً إلى الحفظ والذكر من خلال التكرار والمراجعة، و متمسكاً ببساطة المعلم، وبنظام صارم للثواب والعقاب، حيث تظهر معالم منهجه التربوي في الطريقة الناجعة التي رسمها في تعليم الناشئة، وتركيزه على نوعية المتعلم واستعداده، وفي تحديده للآداب والشروط الواجب توفرها في المعلم والمتعلم، فقد أكد صراحة أن عملية التعلم والتعليم طبيعية في العمران البشري²، فالإنسان متميز عن سائر خلق الله بالفكر الذي يهتدي به إلى حقيقة الأمور، فهو تواق إلى تحصيل ما ليس لديه من الإدراكات والمعارف المختلفة، فينشأ عن ذلك موقف تعليمي، حيث تتحقق الأهداف التربوية والتعليمية بمقدار ما يتوفر لهذا الموقف التعليمي من شروط وأسس مختلفة³، ذلك أن التعلم بشكل عام هو اكتساب العلوم واجتلابها بطرائق شتى.

يتحدث ابن خلدون عن هذه القضية في معرض حديثه عن المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف وإلغاء ما سواها، حيث يرى أن الاكتساب يكون بالتعلم أو التعليم، فيقول: « اعلم أن العلوم البشرية خزانتها النفس الإنسانية بما جعل الله فيها من الإدراك الذي يفيدها ذلك الفكر المحصل لها ذلك بالتصور للحقائق أولاً، ثم بإثبات العوارض الذاتية لها أو نفيها عنها

¹ - المصدر السابق، ص 584.

² - ينظر: زيوان فاتح، المرجع السابق، ص 09.

³ - ينظر: عبد الأمير شمس الدين، الفكر التربوي عند ابن خلدون وابن الأزرقي، دار اقرأ للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، (ط1)، 1984، ص 79.

ثانياً؛ إما بغير وسط أو بوسط، حتى يستنتج الفكر بذلك مطالبه التي يعنى بإثباتها أو نفيها...»¹

2- عناصر العملية التعليمية عنده:

تتمثل عناصر العملية التعليمية بمفهومها العام في كل المكونات التي تدخل في سيرها، وكل ما له تأثير مباشر أو غير مباشر عليها؛ فالمدرسة بصفة أساسية دور رئيس في التعليم، كما للأسرة والمجتمع ووسائل الإعلام والترفيه والتنشيط دور لا يقل أهمية عن دور المدرسة في ذلك، لكن سنكتفي بالحديث عن العناصر التي تحدث عنها ابن خلدون باعتبار التعليم صناعة هامة (المدرسة) في تكوين وتطور العمران البشري.

وإذا كانت العملية التعليمية المنظمة تقوم على عناصر هامة هي: (المعلم والمتعلم والمحتوى والطريقة) فإن تحقيقها والوصول إلى أهدافها يكون وفق معايير وشروط لا بد أن تتوفر في كل عنصر من هذه العناصر المشكلة لها، وسنعرض الشروط التي تحدث عنها ابن خلدون باعتبارها ضرورة من ضرورات التعلم.

2-1- المعلم:

يعد المعلم العنصر الأساس في العملية التربوية، فهو المتصرف في توجيهها وصيورتها، وهو أيضاً بمثابة الطبيب المعالج للنفس من مرضها وجهلها بالعلوم، بل إن مهمته فيما يرى "الغزالي" أخطر من مهمة الطبيب؛ لأن الأول مهمته في العقول والقلوب في حين أن الثاني مهمته في الأبدان، وشتان ما بين النفس والبدن، فمهمته إذا شريفة إلى الحد الذي تجعله وريثاً للأنبياء، حيث إن من تصدّر لهذه المهمة فقد تقلد أمراً عظيماً يفرض عليه آداباً وشروطاً، كأن يكون المربي قادراً على التعليم، وذا كفاءة عالية، ولا يكون مستبدّاً ولا قاسياً غليظاً مع المتعلم؛ لكي لا يجزّه إلى الكذب، ولقد كان في رسول الله أسوة حسنة بما كان صلى الله

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 579.

عليه وسلم- يعلم به الناس في زمانه، ومن ذلك ما أورده المناوي* في كتابه "فيض القدير" على لسان الإمام الغزالي -رحمة الله عليه- عن كيفية معاملة الرسول -صلى الله عليه وسلم- لعائشة في تعليمه لها، وفي إفهامه وعدم مصارحته ومواجهته لعائشة بالزجر، فيقول: «... وفي إفهامه إشعار بأن من دقائق صناعة التعليم أن يزجر المعلم المتعلم عن سوء الأخلاق باللفظ والتعريض ما أمكن من غير تصريح، وبطريق الرحمة من غير توبيخ، فإن التصريح يهتك بحجاب الهيبة، ويورث الجرأة على الهجوم بالخلاف، ويهيئ الحرص على الإصرار»¹.

والمعلم هو القائم الأول على العملية التعليمية والموجه لها من بدايتها حتى تحققها، ولكي يكون المعلم ناجحاً في رسالته هذه على أكمل وجه، ومتميزاً في ذلك، لا بد أن تتوفر فيه عدة شروط، أهمها:

أ/ الإحاطة بمبادئ التعليم وعدم الشدة مع المتعلمين:

يرى ابن خلدون أن المعلم لا بد أن يكون ملماً بالمعارف والعلوم التي يريد إيصالها إلى المتعلمين، حيث لا يمكن للجاهل بلغة مضر أن يعلمها لغيره، والملكة المكتسبة هنا لا تكون تلك الملكة المرادة²، كما يرى أن الغلظة والقسوة على المتعلمين مضرّة بالتعليم بشكل عام: «وذلك أن إرهاف الحدّ في التعليم مضر بالمتعلم، سيّما في أصاغر الولد؛ لأنه من سوء

*- المناوي: هو محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن نور الدين علي بن زين العابدين الحدادي المناوي القاهري الشافعي (زين الدين)، ولد سنة (952 هـ) وتوفي سنة (1031 هـ)، من كبار العلماء في الدين والفنون، له أكثر من مائة مصنف، منها الكبير والصغير والتام والناقص، من كتبه: فيض القدير، كنوز الحقائق، شرح الشمائل للترمذي، شرح التحرير في الفقه، إعلام الحاضر والبادي، (وهذه الترجمة مأخوذة من خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمحبي (ج2)، ص193-194)، وكتابه "فيض القدير - شرح الجامع الصغير" هو شرح نفيس على كتاب "الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير للحافظ جلال الدين عبد الرحمان السيوطي".

¹- محمد عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير- شرح الجامع الصغير، ج2، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، (ط2)، ص573.

²- ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، 612-613.

الملكة»¹، ويرى أن الشدة على المتعلمين عائق لما ستؤول إليه شخصية المتعلم عموماً، حيث يقول في ذلك: «ومن كان مرياه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم، سطا به القهر وضيق عن النفس في انبساطها، وذهب بنشاطها ودعاه إلى الكسل وحمل على الكذب والخبث، وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخديعة لذلك»²، ويضيف في انعكاس الشدة على شخصية المتعلم فيقول: «...وصارت له هذه عادة وخلقا، وفسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمرن*، وهي الحمية والمدافعة عن نفسه أو منزله، وصار عيالا على غيره في ذلك، بل وكسبت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل؛ فانقبضت عن غايتها ومدى إنسانيتها، فارتكس وعاد في أسفل السافلين»³.

وابن خلدون ينصح بعدم القسوة فيقول: «فينبغي للمعلم في متعلمه والوالد في ولده أن لا يستبدا عليهما في التأديب»⁴، ومما أورده في مقدمته عن أمثلة حسن التعليم ما تقدم به "الرشيد" لمعلم ولده حين بعث إلى "خلف الأحمر" في تأديب ولده "محمد الأمين" فقال له: «يا أحمر إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مَهجة نفسه وثمره قلبه، فصير يدك عليه مبسوطه، وطاعته لك واجبة، فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين، أقرئه القرآن وعرفه الأخبار وروّه الأشعار وعلمه السنن، وبصره بمواقع الكلام وبدئه وامنعه من الضحك إلا في أوقاته، وخذه بتعظيم مشايخ بني هاشم إذا دخلوا عليه، ورفع مجالس القواد إذا حضروا مجلسه»⁵، ويضيف في الموضوع ذاته بقوله: «ولا تمرن بك ساعة إلا وأنت مغتنم فائدة تفيده إياها من

* - وردت في نسخ أخرى للمقدمة "التمدن"، وهو على ما يبدو أصح؛ لأن التمدن أقرب إلى الاجتماع (ينظر: ابن خلدون، المصدر المقدمة، ص 590).

¹ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ - المصدر نفسه، ص 591.

⁵ - المصدر نفسه، الصفحة نفسه.

غير أن تُحزَنه، فتميت ذهنه، ولا تُمعن في مسامحته، فسيتجلى الفراغ ويألفه، وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة، فإنَّ أباهما فعليك بالشدَّة والغلظة»¹

من خلال هذه الوصية التي أدرجها ابن خلدون في التعليم، وبما فيها من حسن التعليم والتلقين والمعاملة، وجب على المعلم أن يتفاعل بشكل إيجابي وإنساني مع متعلميه، فوظيفة المعلم لا تقتصر على نقل المعارف فقط، بل تمتد إلى الطريقة الخلاقة التي يحصل فيها هذا النقل، وإلى العلاقات الشخصية التي تتركز على الاحترام المتبادل بينهما.

يقول "فراس إبراهيم" عن العلاقة بين المعلم والمتعلم: « إن هذه العلاقة بين المعلم والتلميذ لا تعني الاسترخاء، بل تعني أن يحفظ المعلم حدودا معينة بينه وبين تلاميذه لكي يحافظ على دوره كقائد ومنظم، دون أن يتيح للتلاميذ أشكالا من الحرية تؤدي إلى الإهمال والفوضى، بل إلى الانضباط بل الضبط»²

وأن يكون المعلم ذا ثقافة عامة تمكنه من إفادة المتعلمين إفادة متنوعة، توسع من أفقهم المعرفي، وتحفظهم من بلبلة أفكارهم بالمعلومات الخاطئة أو المعارضة أو من مغبة التعصب الأعمى ضد العلوم التي لم يعرفها عن قرب أو بعد، فالناس أعداء لما يجهلون كما يقال.

وأن يلم بطرائق التعليم ومبادئه ومهاراته، متوقفا عند مسأله، مستتبطا فروعها من أصوله، حتى يكون التعليم مزدهرا ومحققا لأهدافه: «وذلك أن الحذق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه، إنما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسأله واستتباط فروعها من أصوله»³

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - فراس إبراهيم، طرق التدريس ووسائله وتقنياته، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، (ط1)، 2005، ص 195.

³ - ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 438.

ويضيف في فهم المسائل في العلوم بقوله: «إننا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيتها مشتركا بين من شدا إلى ذلك الفن وبين من هو مبتدئ فيه، وبين العامي الذي لم يعرف علما وبين العالم النحرير...»¹

ب/ عدم التوسع في تقديم المادة العلمية:

يرى ابن خلدون أنه لا حرج في توسيع مسائل العلوم المقصودة كالعلوم الشرعية والطبيعية وتفريغها، واستكشاف الأدلة والأنظار فيها؛ لأن ذلك: «يزيد طالبها تمكنا في ملكته وإيضاحا لمعانيها المقصودة»²، ومن جهة أخرى يدعو المرينين إلى عدم الإكثار من العلوم الآلية المساعدة كالعربية والحساب والمنطق، حيث لا ينبغي أن تُوسَّع فيها الأنظار، ولا تُفرَّع فيها المسائل؛ لأن ذلك «يخُرج بها عن المقصود، إذ المقصود منها ما هي آلة له لا غير، فكما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود وصار الاشتغال بها لغوا، مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها، وربما يكون ذلك عائقا عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها، مع أن شأنها أهم، والعمر يقصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة، فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعا للعمر وشغلا بما لا يبغي»³، وي طرح هنا ابن خلدون مثلا، فيتحدث عن صناعة النحو وصناعة المنطق، إذ يرى أن التعمق والإكثار من المسائل المقلدة فيهما أخرجهما عن المقصود، وصار الاشتغال بمسائلهما من باب اللغو وتضييع الوقت، وجاء ذلك في قوله: «وهذا كما فعله المتأخرون في صناعة النحو وصناعة المنطق... لأنهم أوسعوا دائرة الكلام فيها نقلا واستدلالا، وأكثروا من التفاريع والمسائل بما أخرجها عن كونها آلة وصيرها من المقاصد، وربما يقع فيها لذلك

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - المصدر نفسه، ص 587.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

أنظار ومسائل لا حاجة بها في العلوم المقصودة بالذات، فتكون لأجل ذلك من نوع اللغو»¹، وعن ضررها يضيف: «... وهي أيضا مضرّة بالتعلمين على الإطلاق، لأن المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة أكثر من اهتمامهم بوسائلها، فإذا قطعوا العمر في تحصيل الوسائل، فمتى يظفرون بالمقاصد؟»²

خاصة ونحن نعلم أن النحو العربي أنحاء ومدارس مختلفة، والاختلافات في مسائله لا تُعدُّ ولا تحصى، فضلا عن كثرة التفريعات في أبوابه ومسائلها، وأن الهدف الأسمى منه هو غاية لغيره، ومعرفة صواب الكلام من أخطائه، وإصلاح الألسنة من اللحن أو اللكنة كما قال الشاعر*:³

النَّحْوُ يُصْلِحُ مِنْ لِسَانِ الْأَلْكَنِ وَالْمَرْؤُ تُكْرِمُهُ إِذَا لَمْ يَلْحَنِ
وَإِذَا طَلَبْتَ مِنَ الْعُلُومِ أَجَلَهَا فَأَجَلُهَا نَفْعًا مُقِيمُ الْأَلْسَنِ

وابن خلدون في هذا المذهب ينحو نحو الجاحظ (ت 255هـ) الذي دعا إلى ضرورة تعليم النحو الوظيفي الذي يجري في المعاملات، والتميز بين النحو باعتباره علما وبين النحو التعليمي، وجاء ذلك في قوله: «وأما النحو فلا تشغل قلبه (قلب الصبي) منه إلا بقدر ما يؤديه إلى السلامة من فاحش اللحن، ومن مقدار جهل العوام في كتاب إن كتبه، وشيء إن وصفه، وما زاد على ذلك فهو مشغلة عما هو أولى به...»⁴

*- الشاعر هو إسحاق بن خلف البهراني وهو شاعر عباسي كما جاء في كتاب "زهر الآداب وثمر الألباب" لأبي إسحاق إبراهيم الحصري، وقد ورد البيتان في كتاب "عيون الأخبار" لابن قتيبة الدينوري، ج2، ص 157، وفي كتاب "العقد الفريد" لابن عبد ربه، ج2، ص 108-109، لكن لم يُثبت قائلهما في الكتابين.

¹- ابن خلدون: المصدر السابق، الصفحة السابقة.

²- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³- السيد أحمد الهاشمي، القواعد الأساسية للغة العربية حسب منهج "الألفية" لابن مالك وخلاصة الشراح لابن هشام وابن عقيل الأشموني، ص 4.

⁴- الجاحظ، الرسائل، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، (ط 1)، 1979، ص 38.

ج/ التدرج في عرض المادة:

يذهب ابن خلدون إلى أن وجه الصواب في تعليم العلوم وتلقينها إنما يكون بعرض المادة تدريجياً، ويقول في ذلك: « اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على التدرج، شيئاً فشيئاً وقليلًا قليلًا، يلقي عليه أولاً مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب، ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه، حتى ينتهي إلى آخر الفن، وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم...»¹

إذاً يجب على معلم اللغة ألا يذكر للمتعلم إلا ما يستطيع فهمه من مسائلها، مراعيًا في ذلك قدراته واستعداداته لتلقي تلك المادة العلمية، وأن يعرض عليه المسائل شيئاً فشيئاً، وأن يبتعد عن الصعب والمعقد منها، فيبدأ بالواضح من العلم قبل الغامض، وبالييسر قبل العسير، وبالمحسوس قبل المجرد، وينطلق في ذلك من الجزء إلى الكل، فلا يبدأ بالعويس من المسائل فيغرق في أمور لا يحتملها، فيؤدي به ذلك إلى الفشل.

ومن جهة أخرى ينبغي على المعلم في مرحلة ثانية -بعد امتلاك المتعلم لملكة العلم- العودة به واستيفاء المسائل العلمية بشرحها شرحاً وافياً، حيث لا يترك عويصاً ولا مبهماً ولا منغلقاً إلا وضحه وفتح له مقفله.²

وهذا التدرج في عرض المادة العلمية في رأي "ابن خلدون" هو وجه التعليم المفيد والصحيح، ويركز فيه على عامل التكرار، حيث إن التعليم يحصل من خلاله، فيقول في ذلك: « هذا وجه التعليم المفيد وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلاث تكرارات، وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه»³، فالتكرار عنده مبدأ ضروري

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 583.

² - ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ المصدر نفسه، ص 583-584.

لتكوين الملكة؛ لكونه عاملاً أساسياً في تحصيل أي ملكة، حيث يقول في ذلك: « والملكة صفة راسخة تحصلُ عن استعمال ذلك الفعل وتكرُّره مرّة بعد أخرى، حتى ترسخ صورته»¹، ويضيف في معرض حديثه -في أن الصنائع لا بدّ لها من العلم- عن أهمية التدرج في رسوخ الملكة بقوله: « ... ولا يزال الفكر يخرج أصنافها ومركباتها من القوة إلى الفعل، بالاستتباب شيئاً فشيئاً على التدرّج، حتى تكملُ، ولا يحصل ذلك دفعة وإنما يحصل في أزمان وأجيال، إذ الخروج من القوة إلى الفعل لا يكون دفعة»²

ولما كانت اللغة العربية ملكةً، فإنها لا تحصل إلا بممارسة كلام العرب وتكرره على السمع، والنقطن لخواصه تراكيبه، وكثرة التكرار تؤدي إلى الحفظ الذي يزيد صاحب الملكة رسوخاً وقوة، ولا يحصل ذلك إلا بعد فهم كلام العرب.³

وهذا التحديد للملكة اللسانية من قبل ابن خلدون يقابل المفهوم المعاصر للكفاية اللغوية لدى "نعوم تشومسكي"؛ بل هو ما تقرّه اللسانيات التربوية الحديثة؛ حيث يعمل المربون حديثاً بهذه المبادئ -التدرج والتكرار والحث على الممارسة- في تلقين العلوم كافة، ولقد انتهت نظريات التعلم الحديثة إلى هذه الحقيقة العلمية فعَدَّت المدخل الهرمي الذي وصفه "روبيرت جانبيه" من أبرز وأهم مداخل تنظيم المحتوى، حيث يتم تنظيم محتوى المقرر على شكل هرمي تدريجي؛ يبدأ بالمستوى الأبسط إلى الأكثر تركيباً وتعقيداً⁴، والتدرج في تعلّم وتعليم اللغة أمر طبيعي يتماشى مع طبيعة الاكتساب اللغوي نفسه، لذلك لزم أخذ هذا العامل بعين

¹ - المصدر السابق، ص 404.

² - المصدر نفسه، ص 405.

³ - ينظر: المصدر نفسه، ص 612.

⁴ - ينظر: فتحي يونس وآخرون، المناهج (الأسس - المكونات - التنظيمات - التطوير)، دار الفكر، الأردن، (ط1)،

2004م، ص 103-104.

الاعتبار مع مراعاة السهولة في ذلك، والانتقال من العام إلى الخاص، ومراعاة تواتر المفردات.¹

د/عدم الإطالة في العلم والخط بين الفنون:

يذهب ابن خلدون إلى أن وجه التعليم المفيد لا ينبغي فيه قطع مسائل العلم الواحد من بعضها بعضاً؛ لأن ذلك يصعب حصول الملكة فيه، حيث جاء ذلك في قوله: « وكذلك ينبغي لك أن لا تطوّل على المتعلم في الفن الواحد (والكتاب الواحد) بتقطيع المجالس وتفريق ما بينها، لأنه ذريعة إلى النسيان وانقطاع مسائل الفن بعضها من بعض، فيعسر حصول الملكة بتفريقها»²، ويضيف في القضية ذاتها بقوله: « وإذا كانت أوائل العلم، وأخره حاضرة عند الفكرة مجانية للنسيان كانت الملكة أيسر حصولاً، وأحكم ارتباطاً، وأقرب صبغة؛ لأن الملكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره، وإذا تتوسّي الفعل تُتوسّيت الملكة الناشئة عنه»³

ويشير أيضاً إلى عدم خلط العلوم في تعليمها للمتعلمين والاكتفاء بتعليم علم واحد في كل مرة، فيقول: « ولا ينبغي للمعلم أن يزيد متعلمه على فهم كتابه الذي أكبّ على التعليم منه بحسب طاقته، وعلى نسبة قبوله للتعليم مبتدئاً كان أو منتهياً، ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوله إلى آخره ويحصل أغراضه ويستولي منه على ملكة بها ينفذ في غيره»⁴، فتكون العلوم خادمةً لبعضها بعضاً، ودرجات يرتقي بها المتعلم من علم إلى علم، فإذا استحكمت ملكته في العلم الأول تكون كالملزمة لبعضها بعضاً، ويقول في ذلك: «...لأن

¹ - ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرسي اللغة العربية، مجلة اللسانيات، العدد 4، جامعة الجزائر، 1973م، ص 145.

² - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 584.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

المتعلم إذا حصّل ملكة ما في علم من العلوم استعدّ بها لقبول ما بقي، وحصل له نشاط في طلب المزيد والنهوض إلى ما فوق، حتى يستولي على غايات العلم»¹

كما نبّه ابن خلدون إلى عدم الخلط بين المسائل في العلم الواحد؛ لأن الخلط يؤدي به إلى العجز عن الفهم والتعب والفتور، واليأس عن التحصيل، وهجران العلم والتعليم، فيقول: «وإذا خُلطَ عليه الأمر عجز عن الفهم وأدركه الكلال وانطمس فكره ويئس من التحصيل، وهجر العلم والتعليم»²

ويضيف في القضية ذاتها بقوله: «... ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم أن لا يخلط على المتعلم علمان معاً، فإنها حينئذ قلّ أن يظفر بواحد منهما، لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد منهما إلى تفهم الآخر...»³

من هنا فابن خلدون يركز على الجانب المنهجي في طريقة التلقين، بعدم الإطالة في مسائل العلم الواحد، أو التفريق بينها؛ لأن ذلك مدعاة للنسيان، وينصح بعدم الخلط بين علمين؛ لأن ذلك من شأنه أن يؤدي إلى انغلاق فهم المسائل، فيصاب المتعلم بخيبة الأمل والإحباط في امتلاك ذلك العلم، ومنه إلى تركه والتخلي عن تحصيله.

هـ/ مراعاة الفروق الفردية بين المتعلمين:

إن التحصيل يختلف من فرد إلى آخر بحسب الاختلافات والفروقات بينهم، فالعوامل الذهنية والنفسية والجسمية والبيئية تؤدي دوراً محورياً في التعلم، بحيث يتفاوت حجمه من فرد إلى آخر، فالأفراد يختلفون في درجة الذكاء وفي قدرة الاستيعاب والحفظ، ولقد وعى ابن خلدون هذه القضية أثناء طرحه لبعض آرائه التربوية، ويحدد أن التحصيل يختلف من

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المصدر نفسه، ص 584-585.

شخص إلى آخر، حيث يقول: «... وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلاث تكرارات، وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه...»¹

وقد تبنت الدراسات اللسانية الحديثة هذا المبدأ لما له من أهمية في تحصيل العلوم واكتساب ملكاتها؛ ذلك أن الناس لا يتكلمون على منوال واحد، بل تجدهم يختلفون في طريقة حديثهم، رغم انتمائهم إلى المحيط الاجتماعي والبيئي نفسه، ويتفاوتون في رصيدهم اللغوي، بل يتمايزون حتى من حيث الصوت، ومن جملة تلك الفروق ما يلاحظ لدى الناس من أن لكل واحد منهم أسلوباً خاصاً ينفرد به في التعبير والكلام رغم أن اللغة واحدة، واختلافهم في سرعة استيعاب المعرفة وتحصيلها، ومن هنا وجب على القائمين على عملية التعلم ابتداء من الأئمة والمشايخ إلى الأساتذة والمربين بأن يخاطبوا الناس على قدر عقولهم.²

2-2- المتعلم:

المتعلم في العملية التعليمية هو محور التعلم الذي تدور حوله كافة التعلمات أو العملية التعليمية برمتها، فلا بد من توفر عدة شروط في المتعلم حتى يستطيع مواكبة التعليم وتقبل المعلومات وفهمها وتحصيلها، وقد أدرج ابن خلدون عدة شروط وجب توفرها فيه، أهمها:

أ/ الاستعداد وعامل السن:

انتبه ابن خلدون إلى أهمية النمو العقلي في تسهيل عملية التعلم عند الفرد، لذا عدّه أحد عوامل التعلم التي لا يمكن الاستغناء عنها في تأهيل المتعلم لعملية التعلم، كالنمو الجسدي والنفسي، ويقول في ذلك: «... يلقي عليه أولاً مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب، ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول

¹ - المصدر السابق، ص 583-584.

² - ينظر: حنفي بن عيسى، محاضرات في علم النفس اللغوي، المؤسسة الوطنية للكتاب وديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (ط 3)، 2003، ص 225.

ما يرد عليه، حتى ينتهي إلى آخر الفن»¹، ويضيف في القضية ذاتها في موضع آخر يقوله: « وإذا ألقيت عليه الغايات في البداءات وهو حينئذ عاجزٌ عن الفهم والوعي وبعيد عن الاستعداد له كلّ ذهنه عنها، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه، فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله وتمادى في هجرانه، وإنما ذلك من سوء التعليم»²

وحسب ابن خلدون على المتعلم الاستعداد للتعلم والتفرغ للعلم، والابتعاد عن كل ما يعرقل ذلك، ومن ذلك قوله: « ... فإن قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجاً. ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة إلا في الأقل وعلى سبيل التقريب والإجمال والأمثال الحسية، ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاً قليلاً، بمخالطة مسائل ذلك الفن وتكرارها عليه، والانتقال فيها من التقريب إلى الاستيعاب الذي فوقه، حتى تتم الملكة في الاستعداد، ثم في التحصيل ويحيط هو بمسائل الفن»³

إن التدرج بالمتعلم وتشويقه للمادة المراد تلقينها، يجعله يقبل عليها حفظاً وفهماً فيكتسبها، ويكون هذا بعد دراسة نفسيته واستعداداته العقلية، فلا بد أن تكون المادة المدروسة تتوافق وقدراته الذهنية، حيث يقول في هذا الصدد: « واعلم أيها المتعلم أني أتحنك بفائدة في تعلمك فإن تلقيتها بالقبول وأمسكتها بيد الصناعة ظفرت بكنز عظيم وذخيرة شريفة، وأقدم لك مقدمة تعينك في فهمها»⁴، وتتمثل هذه الفائدة في: « وذلك أن الفكر الإنساني طبيعة مخصوصة فطرها الله كما فطر سائر مبدعاته، وهو [وجدان حركة للنفس] في البطن الأوسط من الدماغ، تارة يكون مبدعاً للأفعال الإنسانية على نظام وترتيب، وتارة يكون مبدعاً

¹ - ابن خلدون، السابق، ص 583.

² - المصدر نفسه، ص 584.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ - المصدر نفسه، ص 585.

لعلم ما لم يكن حاصلًا بأن يتوجّه إلى المطلوب، ... ثم الصناعة المنطقية هي كيفية فعل هذه الطبيعة الفكرية النظرية، تصفّه لتعلم سداه من خطئه...»¹

فابن خلدون بهذا يرى أن المتعلم يجب أن تتوفر فيه خصائص معينة لقبول التعليم والإقبال عليه وتحصيل العلوم واكتساب المعارف المختلفة، وأهم هذه الخصائص مراعاة المرحلة العمرية في ذلك.

وهذه النظرة من قبل ابن خلدون هي نظرة علمية دقيقة؛ لما لها من أهمية بالغة في تحصيل العلوم واكتساب ناصيتها، فالمتعلم لا يكتسب إلا ما وافق قدراته واستعداداته، وهذه النظرة هي ما تذهب إليه اللسانيات الحديثة اليوم بما تدعو إليه من مراعاة خصائص المتعلمين واستعداداتهم وقدراتهم على التحصيل.

ولعل نظرة ابن خلدون هذه أصبحت فيما بعد من مبادئ التربية والتعليم، التي انتهجها علماء التربية الحديثة، حيث يُعد قانون الاستعداد من المبادئ الهامة التي اعتمدها العالم "إدوارد لي ثورندايك * Thorndike Edward Lee" في نظريته التعليمية، والهدف من ورائه هو توضيح معنى الارتياح والانزعاج، ورأى أنه مفيد بالنسبة للتعلم الإنساني بصورة خاصة.²

*- إدوارد لي ثورندايك (1874- 1949) عالم أمريكي من علماء نظريات التعلم وعلم النفس السلوكي، تُعد إسهاماته العلمية جد مهمة ودقيقة من ناحية المنهج التجريبي، فعلى نهج بافلوف سار ثورندايك باستخدام الحيوانات في تجاربه، خصوصاً القطة ليستخرج منها إحدى أهم نظريات التعلم التي ساعدت لاحقاً في تأسيس علم النفس التربوي، وهي النظرية الارتباطية أو الترابطية Connectionism، فهو يرى أن عملية التعلم هي حاصل الربط بين المثير والاستجابة، تقوى وتضعف بمدى قوة وضعف هذا الترابط، كما رأى من خلالها أن عملية التعلم تتأثر وتعتمد على قوانين رئيسة أولها الاستعداد. (نقلا عن الموسوعة الحرة ويكيبيديا/ <https://ar.wikipedia.org/wiki/>)

¹- ابن خلدون، المصدر السابق، الصفحة السابقة.

²- ينظر: أنور محمد الشرفاوي، التعلم نظريات وتطبيقات، مكتبة الأنجلوالمصرية، القاهرة، (ط1)، 2012، ص 57.

ويشير "مارك ريشل" إلى أهمية استعداد الفرد وسنّه في اكتساب اللغة فيقول: « تستلزم اللغة الإنسانية أعضاء طرفية ملائمة وجهازا عصبيا ملائما، إن الأساس الذي يجيز اكتساب اللغة لا يعمل منذ الولادة، كما أنه لا يبقى على الدرجة نفسها طوال حياة الفرد»¹

كما يركز اكتساب اللغة على عاملين هامين؛ أولهما تكامل أعضاء النطق والسمع مع الجهاز العصبي، وثانيهما المحيط الاجتماعي الذي يحفز على استعمال اللغة بما يوفره من التبادل العاطفي البرغماتي للطفل المتكلم²، ويشير ابن خلدون إلى هذه القضية في حديثه عن استحكام اللغة العربية في الصبي العجمي فيقول: « لو فرضنا صبيا من صبيانهم نشأ وربي في جيلهم فإنه يتعلم لغتهم ويحكم الإعراب والبلاغة فيها، حتى يستولي على غايتها ... وإنما هو بحصول هذه الملكة في لسانه ونطقه، وكذلك تحصل هذه الملكة لمن بعد ذلك الجيل، بحفظ كلامهم وأشعارهم وخطبهم والمداومة على ذلك»³

إذاً فعامل السن له دور هام في تحصيل ملكة اللغة والعلوم بشكل عام، إذ المتعلم لا يستوعب المسائل العلمية إلا بقدر نموه العقلي واستعداده في ذلك، من هنا وجب وضع هذا العنصر في الحساب في أي عملية تعليمية، بل حتى البرامج والمقررات التعليمية.

ولعل نظرة ابن خلدون هي ما تسعى إليه المؤسسات التعليمية في الوقت الراهن في إعداد الفرد عقليا بتنمية قدراته على التفكير العلمي الذي يؤهله إلى مواجهة المشكلات، وإيجاد العلاقات بين مختلف الظواهر، واستخلاص القوانين التي تحكمها، حيث أصبحت تنمية العقل من أبرز وسائل التنمية البشرية، والمؤسسات التعليمية في الغرب قد تقدمت كثيرا في

¹ - مارك ريشل، اكتساب اللغة، تر: كمال بكداش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، (ط1)، 1984، ص 53.

² - ينظر: محمد حولة، الأرففونيا، علم اضطراب اللغة والكلام والصوت، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، (د)، 2007، ص 21.

³ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 615.

هذا الميدان، وحققت نتائج هائلة في توظيف القدرات العقلية للمتعلمين تماشياً مع سرعة الثورة العلمية، والتطور المعلوماتي والمعرفي الكبير، الشيء الذي ألزم الدارسين بضرورة تبني مبادئ جديدة، أهمها مبدأ التعلم الذاتي والتعلم المستمر، وتنمية قدرة المتعلم على الربط بين ما يتعلمه في المدرسة وواقعه خارجها.¹

ب/ ملازمة شيوخ العلم:

يرى ابن خلدون أن العلم ملكة ترسخ بملازمة شيوخ العلم، وعدم الاكتفاء بلأزمة شيخ واحد؛ لأن طرائق شيوخ العلم متعددة، ولكل شيخ طريقته الخاصة في تدريس العلوم وتلقينها، فعلى المتعلم الذي يطلب الاستزادة من العلم وتقوية ملكته بملازمتهم، والرحلة إليهم إن اقتضى الأمر، حيث يقول في هذا: «... حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاماً وأقوى رسوخاً، فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها... فلقاء أهل العلوم، وتعدد المشايخ، يفيد تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها، فيجرد العلم عنها، ويعلم أنها أنحاء تعليم وطرق توصيل، وتتهض قواه إلى الرسوخ والاستحكام في المكان وتصحح معارفه وتميزها عن سواها مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين وكثرتها من المشيخة عند تعددهم وتنوعهم»²، ويضيف في الموضوع ذاته بقوله: «... وهذا لمن يسر الله عليه طرق العلم والهداية، فالرحلة لا بدّ منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال»³

ج/ الإصغاء:

يذهب ابن خلدون إلى أن التعلم بشكل عام يتم عن طريق السمع ابتداءً، فهو يوليه أهمية عظمى في الفهم والاستيعاب، وفي التحصيل واستحكام الملكة، فالمتعلم في بداية تعليمه

¹ - ينظر: فتحي يونس وآخرون، المناهج (الأسس، المكونات، التنظيمات، التطوير)، ص 103 و104.

² - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 591-592.

³ - المصدر نفسه، ص 592.

مطالب بالإصغاء إلى معلمه، واستيعاب العلوم المختلفة عنه قبل أن يتطرق إلى الاختلافات من المذاهب، ذلك أن السمع في نظره هو "أبو الملكات اللسانية"¹، فالشيء الذي يساعد المتعلم على فتح لسانه بالمحاورة والكلام والمناظرة هو الانغماس الكلي في وسط لغوي عفوي، إذ إنه يسمع أولاً ويفهم ثم يقلد أو يردد ما يسمعه.

ويطرح ابن خلدون هذه القضية في معرض تفسيره لقول العامة أن اللغة للعرب بالطبع، حيث يقول: « فالمتكلم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربية موجودة فيهم يسمع كلام أهل جيله وأساليبيهم في مخاطباتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم، كما يسمع الصبي استعمال المفردات في معانيها، فيُلَقِّئُها أولاً، يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك، ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدد في كل لحظة ومن كل متكلم، واستعماله يتكرر إلى أن يصير ذلك ملكة وصفة راسخة ويكون كأحدهم»²، فالتعليم في الصغر أشد رسوخاً، وهو أصل لما بعده، لأن السابق الأول للقلوب كالأساس للملكات وعلى حسب الأساس وأساليبه يكون حال ما يُبنى عليه.³

وهذه الملكة تحصل في رأي ابن خلدون: «... بممارسة كلام العرب وتركه على السمع والتفطن لخواص تراكيبه، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية في ذلك التي استنبطها أهل صناعة البيان، فإن هذه القوانين إنما تفيد علماً بذلك اللسان، ولا تفيد حصول الملكة بالفعل في محلها»⁴

وقد أكد علم اللسان التربوي الحديث على ضرورة الاهتمام بملكة السمع باعتبارها الحاسة الأولى التي تسهم في عملية التعلم، وهو من المبادئ اللسانية التربوية التي أقرها، ويسمى

¹ - المصدر السابق، ص 598.

² - المصدر نفسه، ص 607.

³ - ينظر: المصدر نفسه، ص 588.

⁴ - المصدر نفسه، ص 615.

عند اللسانيين التطبيقيين "الحمام اللغوي أو الانغماس اللغوي" * (bain linguistique)¹، وهي تأتي في المرتبة الأولى؛ ذلك أن الإنسان يسمع قبل أن يتكلم.

وهذه الأهمية العظمى التي أولاها ابن خلدون للسمع في تحصيل اللغة وامتلاكها، أو في أي علم من العلوم، حيث اعتبره الملكة الأهم من بين جميع الملكات؛ لأنه المقدم عليها، هي ما ذهب إليها المحدثون من علماء اللسانيات، حيث يؤكدون نظرية ابن خلدون، فنجد "بلومفيلد" مثلاً يذهب مهذب ابن خلدون في إعطاء ملكة السمع درجة كبيرة من الأهمية، حيث استغل المنهجية السمعية الشفهية في تحليله التوزيعي للغة وفق المحورين الصرفي والتركيبية، إذ إن من خصائصها الاهتمام بالمسموع قبل المقروء والمكتوب، وهذا أمر طبيعي؛ لأن اللغة تُسمع أولاً ثم تُقرأ وتُكتب، ذلك: «إن الطبيعة وهبت الإنسان لساناً واحداً، ولكنها وهبته أذنين... والحكمة في ذلك هي أن يسمع ضعف ما يتكلم»²، ومن ثمّ العمل على تنمية اللغة الشفهية، وتقديم اللغة المراد تعليمها في شكل حوار يسجل على أشرطة مغناطيسية تتحول بعد ذلك إلى مخابر اللغات، كذلك الاعتماد على التكرار الشفهي المكثف من أجل ترسيخ الجمل المثالية، والتكثيف من المحاكاة والحفظ ثم استعمال التمارين البنيوية.³

وقد أشار ابن خلدون قبل ذلك إلى قضية تعليمية هامة في معرض حديثه عن العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه في فصل "أن تعليم العلم من جملة الصنائع"، حيث

*- ترجم الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح مصطلح "Bain linguistique" بـ "الانغماس اللغوي" وهو مصطلح عربي أصيل، ينظر: بشير إبرير، الخطاب اللساني العربي بين التراث والحداثة، الملتقى الوطني الثاني "الصوتيات بين التراث والحداثة"، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة سعد دحلب، البليدة، 2002، ص 38.

¹- ينظر: بشير إبرير، المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

²- حنفي بن عيسى، محاضرات في علم النفس اللغوي، ص 89.

³- ينظر: حفيظة تازروت، اكتساب اللغة العربية عند الطفل الجزائري، دار القصة للنشر الجزائر، (د، ط)، 2003، ص

يقرر أن الملكة اللسانية أو أية ملكة أخرى تحصل بفتح اللسان بالمحاورة والمناظرة من خلال كثرة المسموع والمحفوظ، والانغماس في ذلك، وجاء ذلك في قوله: «وبقيت فاس وسائر أقطار المغرب خلوا من حسن التعليم ... فعسر عليهم حصول الملكة والحدق في العلوم، وأيسر طرق هذه الملكة فتح اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية، فهو يقرب شأنها ويحصل مرامها، فتجد طالب العلم منهم، بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية، سكوتا لا ينطقون ولا يفاضون، وعنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة، فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف في العلم والتعليم»¹

د/ كثرة التمارين:

لقد اهتم الباحثون في الميدان اللساني والتربوي بالتمارين اللغوي وبضرورة ترقيته، نظرا لأهميته في عملية تعليم اللغات؛ لأنه يُعدّ مقوماً بيداغوجياً هاما في عملية التحصيل، وكذلك تحديد أهدافه التعليمية، وضبط إجراءاته المختلفة لتذليل الصعوبات والعقبات التي تعترض المتعلم، ولتفادي الخطأ اللغوي الذي يشكل عائقا أمام تطور العملية التحصيلية في مجال تعليم اللغات عموما.²

ومما ينصح به ابن خلدون في التعليم عامة وفي تعليم اللغات بشكل خاص هو الاستمرار على التعليم والإقبال عليه، والمران على اللغة حفظا لأشعار العرب وكلامهم في مخاطباتهم المختلفة وتواصلهم، واستعمالا بما يتناسب وأساليبهم ومناحيهم في الكلام، وممارسة الخط والكتابة، هذا كله يفضي بالمتعلم إلى استحكام الملكة اللغوية فيه، والتمكن من اللغة فهما وأداءً.³

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 439.

² - ينظر: أحمد حساني، دراسات في اللسانيات التطبيقية: حقل تعليمية اللغات، ص 147.

³ - ينظر: ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 596.

3- تعليم اللغة عند ابن خلدون:

يتحدث ابن خلدون عن اللغة باعتبارها أحد عناصر العمران البشري، فيتعرض إلى كنهها وأهميتها ودورها في التجمع البشري، ويعرض أهم السبل والطرائق لاكتسابها، وسنعرض ذلك في هذا المبحث ونحاول ربطه بما تشير إليه اللسانيات الحديثة.

3-1- تعريفه للغة:

يعرف ابن خلدون اللغة أثناء حديثه عن علم النحو كأهم قسم من أقسام علوم اللسان العربي فيقول: « اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام، فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم»¹، وفي موضع آخر من المقدمة يتحدث عن اللغة باعتبارها ملكة صناعية، فيقول: « اعلم أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة، إذ هي ملكات في اللسان، للعبارة عن المعاني وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها، وليس ذلك بالنظر إلى المفردات، وإنما هو بالنظر إلى التراكيب»²، ويضيف إلى هذا بتوضيح معناها حين يقارن بين لغة أهل الحضر ولغة أهل الأمصار فيقول: « اعلم أن عرف التخاطب في الأمصار وبين الحضر ليس بلغة مضر القديمة، ولا بلغة أهل الجبل؛ بل هي لغة أخرى قائمة بنفسها بعيدة عن لغة مضر وعن لغة هذا الجبل العربي الذي لعهدنا، وهي عن لغة مضر أبعد، فأما أنها لغة قائمة بنفسها فهو ظاهر»³، ويضيف أيضا عن اختلاف اللغات فيقول: « ... وهي مع ذلك تختلف باختلاف الأمصار في اصطلاحاتهم، فلغة أهل المشرق مباينة بعض الشيء للغة أهل المغرب، وكذا أهل

¹ - المصدر السابق، ص 598.

² - المصدر نفسه، ص 607.

³ - المصدر نفسه، ص 611.

الأندلس معهما، وكل منهم متوصل بلغته إلى تأدية مقصوده والإبانة عمّا في نفسه، وهذا معنى اللسان واللغة»¹

من هنا يبدو أن ابن خلدون يميّز بين اللسان واللغة بشكل واضح، فيعني باللغة اللهجات المتفرعة عن اللغة الأم، والاختلاف والتباين الحاصل بينها، ويعني باللسان اللغة التي تميّز الأمم عن بعضها بعضاً، وبهذا يكون ابن خلدون قد سبق اللسانيين المعاصرين في نظرتهم إلى اللسان باعتباره اللغة المعيّنة، فاللسان عند دي سوسير: «مخزن يودع عن طريق ممارسة الكلام في الأشخاص الذين ينتمون إلى الجماعة نفسها ونظام نحوي يوجد بالقوة في كل دماغ»²

3-2- أهمية اللغة في تحصيل العلوم:

يصنف ابن خلدون كافة العلوم إلى صنفين -كما مرّ-؛ الصنف الأول هو علوم مقصودة بذاتها، والصنف الثاني هو علوم مساعدة للأولى، حيث يقول في ذلك: «اعلم أن العلوم المتعارفة بين أهل العمران على صنفين: علوم مقصودة بالذات كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام، وكالطبيعيات والإلهيات من الفلسفة؛ وعلوم هي وسيلة آلية لهذه العلوم، كالعربية والحساب للشرعيات، وكالمنطق للفلسفة»³

يضيف ابن خلدون في موضع آخر أثناء حديثه عن اللغة الوسيطة، فيقول: «... وصارت العلوم الشرعية كلها ملكات في الاستنباط والاستخراج والتنظير والقياس، واحتاجت إلى علوم أخرى هي وسائل لها: من معرفة قوانين العربية، وقوانين ذلك الاستنباط والقياس»⁴

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - مارك ريشل، اكتساب اللغة، ص 14.

³ - ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 587.

⁴ - المصدر نفسه، ص 594.

من خلال مقولتي ابن خلدون يتبين أن اللغة في الصنف الثاني المساعد على تحصيل الصنف الأول من العلوم، لذا لا ينبغي التوسّع والتفرّع في مسائلها؛ لأن ذلك مخلّ بالتعليم وينعكس سلّبا على التحصيل المقصود، حيث يقول في ذلك: « فأما العلوم التي هي مقاصد فلا حرج في توسعة الكلام فيها، وتفرّيع المسائل واستكشاف الأدلة والأنظار؛ فإن ذلك يزيد طالبها تمكّنا من ملكته وإيضاحا لمعانيها المقصودة، وأما العلوم التي هي آلة لغيرها مثل العربية والمنطق وأمثالهما، فلا ينبغي أن يُنظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط، ولا يُوسّع فيها الكلام ولا تُفرّع المسائل لأن ذلك يخرج بها عن المقصود...»¹

إذا فاللغة في نظر ابن خلدون وسيلة لغايات أخرى، هي العلوم المقصودة، فلا بد من التحكم فيها من أجل الوصول إلى الغايات المسطرة بأسهل الطرق، لكن يجب عدم التبخر والغوص في مسائلها عميقا؛ لأن ذلك يخرج بها عن المقصود، إذ المقصود منها ما هي آلة له لا أكثر، فكلما خرجت عن ذلك صار الاشتغال بها لغوا وتضييعا للوقت والجهد، وفيه من الصعوبة لحصول ملكتها بطولها وكثرة فروعها، حيث يكون ذلك عائقا عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها.

رغم أن اللغة في نظر ابن خلدون وسيلة لغايات خارجة عنها، إلا أنه يولي لتعلمها واكتساب ملكتها أهمية قصوى؛ لأنه أدرك حقيقتها وأهميتها في تحصيل العلوم، ويظهر ذلك أثناء حديثه عن العجمة إذا سبقت إلى اللسان قصرت بصاحبها في تحصيل العلوم عن أهل اللسان العربي، فيقول: « والسر في ذلك أن مباحث العلوم كلها إنما هي في المعاني الذهنية والخيالية من بين العلوم الشرعية، التي هي أكثر مباحثها في الألفاظ وموادّها من الأحكام المتفاعة من الكتاب والسنة ولغاتنا المؤدية لها، وهي كلها في الخيال، وبين العلوم العقلية، وهي في الذهن»²، ويزيد على ذلك في قوله: « واللغات: إنما هي ترجمان عما في الضمائر

¹ - المصدر السابق، ص 587

² - المصدر نفسه، ص 595.

من تلك المعاني، يؤديها بعضٌ إلى بعض بالمشافهة في المناظرة والتعليم، وممارسة البحث بالعلوم لتحصيل ملكتها بطول المران على ذلك»¹، ويرى أن الألفاظ واللغات هي وسائط وحجب بين الضمائر، وروابط وختام عن المعاني، ولفهما فهما دقيقا لا بد من اقتناصها من ألفاظها، فكلما كانت ملكة القانص راسخة في هذه الدلالات زالت الحجب بين المعاني والفهم جملة.²

ويقول في ذلك: « وقد تقدم لنا أن اللغة ملكة في اللسان، وكذا الخط صناعة ملكتها في اليد، فإذا تقدمت في اللسان ملكة العجمة، صار مقصرا في اللغة العربية، لما قدمناه من أن الملكة إذا تقدمت في صناعة بمحل فقلّ أن يجيد صاحبها ملكة في صناعة أخرى، وإذا كان مقصرا في اللغة العربية ودلالاتها اللفظية والخطية اعتاص عليه فهم المعاني منها»³

من هنا يتبين لنا بوضوح تام أهمية اللغة واستحكام ملكتها في اكتساب العلوم باختلاف أصنافها عند ابن خلدون، وليس أهمية اللغة فحسب، بل ضرورتها لتحصيل هذه العلوم، ومن جهة أخرى نستشف من آراء ابن خلدون السابقة أهمية اللغة الأم في تحصيل العلوم بها، بما تزيله من حجب عن المعاني المستعصية.

3-3- اختلاف الأمصار في التعليم:

إن الرحلات المتعددة التي عاشها ابن خلدون متنقلا فيها بين بلدان المغرب والمشرق والأندلس، ومخالطته للعلماء والأدباء والشعراء والحكام والسياسيين وأصحاب الجاه والسلطان في مختلف الفنون والعلوم والمعارف، فضلا عن عبقريته وانكباه على تحصيل العلوم المختلفة وشتى المعارف، أدت إلى سعة اطلاعه على أحوال التعليم في هذه الأقطار والبلدان المختلفة، كما أسهم احتكاكه مع علمائها وملازمة مشايخها على اختلافهم إلى

¹ - المصدر السابق، ص 596.

² - ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المصدر نفسه، ص 596-597.

معرفته الكثير عن مناهج التعليم وأساليبه المتنوعة؛ الشيء الذي يؤكد طرحة مقارناته بين طرائق التعليم المختلفة، ومذاهبه المتنوعة بين مختلف الأمصار الإسلامية.¹

وقد أشار ابن خلدون إلى قضية غاية في الخطورة هي أن أول ما يبدأ به في تعليم الولدان القرآن الكريم، والسبب في ذلك أن تعليم الصغر أشد رسوخاً وبقاءً، وأصل لما يأتي بعده، ولما كان القرآن من أصول اللغة العربية، صار الاهتمام به أولى، حيث يقول في ذلك: « اعلم: أن تعليم الولدان للقرآن شعار من شعائر الدين، ودرجوا عليه في جميع أمصارهم ... وصار القرآن أصل التعليم الذي ينبني عليه ما يحصل بعده من الملكات، وسبب ذلك أن تعليم الصغر أشد رسوخاً وهو أصل لما بعده، لأن السابق الأول للقلوب كأساس للملكات، وعلى حسب الأساس وأساليبه يكون حال ما ينبني عليه»²

ويضيف ابن خلدون في إشارة منه إلى اختلاف المسلمين في طرائق تعليمهم القرآن الكريم للولدان، فيقول: «واختلفت طرقهم في تعليم القرآن للولدان باختلافهم باعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من الملكات»³

وقد قدم هذه الطرائق التعليمية للقرآن الكريم باختلاف الأمصار كما يلي:

أ- أهل المغرب:

اقتصروا أهل المغرب على تعليم القرآن، مع بعض الإشارات إلى الرسم ومسائله واختلاف حملة القرآن فيه، فلا يقدمون للمتعلمين شيئاً عن الحديث النبوي أو الفقه، ولا الشعر، ولا حتى بعض نماذج من كلام العرب، حتى يتم الولد تعلم القرآن ويتقنه، ونفس المذهب مع

¹ - ينظر: محمد حافظ دياب، الخلدونية والتلقي، ص 22 وما بعدها، وعبد الرحمن بن محمد الحضرمي، رحلة ابن خلدون، ص 27 وما بعدها.

² - ابن خلدون، المقدمة، ص 588.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الكبير إذا عاود دراسة القرآن بعد انقطاع، فيقول في ذلك: « وهذا مذهب أهل الأمصار بالمغرب ومن تبعهم من قرى البربر، أمم المغرب في ولدانهم إلى أن يجاوزوا حدّ البلوغ في الشيبية، وكذا في الكبير إذا راجع مدارس القرآن بعد طائفة من عمره، فهُم لذلك أقوم على رسم القرآن وحفظه من سواهم»¹

ب- أهل الأندلس:

جعلوا القرآن أصلا في التعليم، ولم يقتصروا عليه فقط كالمغاربة، بل أضافوا في تعليمهم للولدان رواية الشعر والترسل، وتعليمهم قوانين العربية وتجويد الخط والكتابة، ويبقون على ذلك إلى أن يشب الأولاد وقد تمكنوا من العربية والشعر، وتعلقوا بأذيال العلوم الأخرى²، ويشير إلى استفادة أهل الأندلس بالتفنن في التعليم وكثرة رواية الشعر والترسل ومدارسه العربية من أول العمر مكنهم من اللسان العربي، لكنهم قصّروا في سائر العلوم، ويرجع ابن خلدون ذلك إلى ابتعادهم عن مدارس القرآن.³

ج- أهل إفريقية:

يخط أهل إفريقية في تعليمهم القرآن بالحديث في الغالب، والاطلاع على قوانين العلوم المختلفة وتلقين بعض مسائلها، لكن عنايتهم بالقرآن باختلاف رواياته وقراءاته أكثر مما سواه، وعنايتهم بتعلم الخط كبيرة، وهم في ذلك قد اقتربوا من طريقة أهل الأندلس، حيث يقول ابن خلدون في ذلك: « لأنّ سند طريقتهم في ذلك متصل بمشيخة الأندلس الذين أجازوا عند تغلب النصارى على شرق الأندلس، واستقروا بتونس، وعنهم أخذ ولدانهم بعد ذلك.»⁴

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ - المصدر نفسه، ص 589.

د- أهل المشرق:

كان المشاركة يخلطون في التعليم بين القرآن وغيره من العلوم إلا الخط، فقد خصوه بقوانين ومعلمين يتفردون له، كما يعلمون سائر الصنائع، ويقول في ذلك: «... بل لتعليم الخط عندهم قانون ومعلمون له على انفراده، كما تُتَعَلَّم سائر الصنائع، ولا يتداولونها في مكاتب الصبيان، وإذا كتبوا لهم الألواح فبخط قاصر عن الإجابة، ومن أراد تعلم الخط فعلى قدر ما يسنح له بعد ذلك من الهمة في طلبه، وبيتيه من أهل صنغته»¹

ويبدو مما رواه ابن خلدون عن القاضي أبي بكر بن العربي في وجه التعليم، حين قدم العربية والشعر على سائر العلوم على مذهب أهل الأندلس، لكونه ديوان العرب، ودعوته إلى تعلم الحساب بعدهما، ويحذق فيهما، ليتمكن المتعلم من الانتقال إلى درس القرآن الذي يتيسر عليه بهذه المقدمة، كما ينهى عن أن يُخلط في التعليم علمان ما لم يكن المتعلم قابلاً لذلك بجودة فهمه ونشاطه.²

وقد أعجب ابن خلدون بمنهج ابن العربي، حيث يقول في ذلك: «... هذا ما أشار إليه القاضي أبو بكر -رحمه الله- وهو لعمرى مذهب حسن»³

4- اكتساب اللغة عند ابن خلدون:

لم يكن ابن خلدون أول من طرح قضية اكتساب اللغة، كما لم تكن وليدة عصره، بل تعود الدراسات في ذلك إلى تاريخ موغل في القدم، حيث يرجع إلى ما قبل ميلاد المسيح (عليه السلام) بحوالي سبعة قرون، عندما حاول أحد ملوك الفراعنة في مصر أن يثبت أن المصريين هم أصل الجنس البشري، حيث توقع هذا الملك أن الطفل حديث الولادة عندما

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 590.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

يُرى في عزلة تامة عن الناس، ويُمنع عنه الكلام سوف تكون أول كلمة يتلفظ بها باللغة المصرية، وبذلك يدل على صحة فرضيته القائلة بأن المصريين هم أصل الجنس البشري، فطلب ذلك الملك من راعٍ وزوجته أن يقوموا على رعاية طفلين من حديثي الولادة، وألا يتحدثا إليهما أو أمامهما إطلاقاً، ولكن الملك أصيب بخيبة أمل كبيرة عندما أُخبر بأن أول كلمة نطق بها الطفلان كانت كلمة (bekos بيكوس) وإنما ليست كلمة مصرية، ولكنها كلمة باللغة الفريجية (phrygian) وتعني «خبز».¹

هذا الطرح وإن كان صائباً أو غير ذلك إنما هو دليل على أن الدراسات في ذلك قديمة قدم اللغة، فربما يعود الاهتمام بهذه القضية إلى ذلك العهد أو إلى عهد قبله، فالإنسان لم يتخل عن الاهتمام بلغته، لكن يمكننا الحكم على أن هذه الدراسات كانت في معظمها تعالج مسألة الاكتساب من جانب فلسفي أو بيولوجي أو غير ذلك، بعيدة عن الجانب اللغوي.

وقد شهد القرن العشرين تقدماً هائلاً في كافة العلوم، وكان للدراسات اللغوية نصيب وافر منها، ولقيت دراسة اكتساب اللغة اهتماماً كبيراً على أثر ظهور النظرية السلوكية في علم النفس والنظرية البنائية في علم اللغة، ومن ثم ظهور نظرية النحو التحويلي والتوليدي على يد عالم اللغة الأمريكي "نعوم تشومسكي Naom Chomsky"، وهكذا وجد علماء النفس وعلماء اللغة نقطة تقاطع بينهما، تولد عنها حقل حديث هو علم اللغة النفسي (Psycholinguistics)، الذي جعل من دراسة اكتساب اللغة أحد أبرز اهتماماته، وبذلك أتاح هذا العلم الفرصة لدراسة وبحث اكتساب اللغة الأولى عند الأطفال، واللغة الثانية أو الأجنبية لدى الكبار والأطفال معاً، وتوسعت وتفرعت دراسة اكتساب اللغة لكي تشمل تطور ونمو اكتساب العناصر اللغوية المختلفة في جوانبها الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية والتواصلية.²

¹ - ينظر: عبد الرحمان العبدان، اكتساب اللغة عند ابن خلدون، مجلة المعرفة، العدد 62، السعودية، 1994، ص 45.

² - المرجع السابق، الصفحة السابقة.

إن هذا العرض الموجز حول نشأة دراسة اكتساب اللغة يحيلنا إلى البحث عن جذور هذه القضية في التراث العربي، حيث ما يهمننا في هذا الموضوع هو آراء ابن خلدون في هذه القضية، حيث يتضح لنا تقارب كبير حاصل بين آرائه وبين آراء بعض علماء اللغة المعاصرين في القضية ذاتها.

يتناول ابن خلدون قضية اكتساب اللغة من منطلق ثابت مفاده أن اللغة ملكة مكتسبة، يكتسبها الإنسان كباقي الملكات، ويعقد فصلاً كاملاً من مقدمته لذلك سمّاه "في أن اللغة ملكة صناعية"، ويقول فيه: «اعلم أن اللغات كلّها ملكات شبيهة بالصناعة»¹، ويقول أيضاً: «... إلا أن اللغات لما كانت ملكات كما مرّ، كان تعلمها ممكناً شأن سائر الملكات»²، ويتحدث عنها أيضاً في موضع سابق عن هذا الموضوع بقوله: «والملكات كلها جسمانية، سواء كانت في البدن أو في الدماغ، من الفكر وغيره، كالحساب، والجسمانيات كلها محسوسة فتفتقر إلى التعليم»³

ويذهب "تشومسكي" مذهب ابن خلدون حيث يرى أن اللغة ملكة موجودة في الدماغ، رداً على أصحاب النظرية السلوكية، ويقول في ذلك: «الدراسة المجردة لحالات ملكة اللغة يجب أن تصوغ خواص تقوم بشرحها نظرية الدماغ»⁴

إن ما ذهب إليه تشومسكي في أن اللغة تُكتسب عندما قرر أن الطفل يولد دون لغة بعينها، حيث سمى هذه الحالة بالحالة الصفيرية الأولى (The initial zero state)، يمتلك نحواً كونياً أو كلياً يساعده على تعلم أية لغة يتعرض لها، بعد ذلك ينتقل الطفل من خلال سلسلة من المراحل المتتابعة حتى يصل إلى مرحلة (The steady state) الاستقرار، هو

¹ - ابن خلدون، المقدمة، ص 607.

² - المصدر نفسه، ص 612.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ - عبد الرحمن العبدان، اكتساب اللغة عند ابن خلدون، ص 46.

عين ما قاله ابن خلدون في اكتساب الملكة اللسانية، حيث أن أول ما ينشأ من الفعل يصير بتكرره صفة، وإذا تكررت الصفة تصبح حالا، ويتكرر ذلك حتى تصبح ملكة وصفة راسخة في الفرد.¹

ويرى الكثير من علماء اللغة كتشومسكي أن اللغة ذات أصول بيولوجية، وهو في ذلك لم يختلف عما ذكره ابن خلدون في أن اللغة ملكة جسمانية²، بينما يتحدث "ستيفن بنكر Steven Pinker" في كتابه "الغريزة اللغوية" عن فكرة الأصول البيولوجية في تعلم اللغة، ذلك حين قارن بين بعض المتدربين من خلال اكتسابهم لنحو اللغة الانجليزية، ويحدد أن تفاوتهم يرجع إلى العامل البيولوجي: « ويعتقد علماء الأحياء أن مورثاً سائداً يتحكم في القدرة على تعلم النحو، فالطفل الذي يقول: them marbele is mane ليس غيباً بالضرورة، فالمشكلة التي يعاني منها فإنما هي نقص في الصبغات chromosomes³»، وهي فكرة صائبة إلى حدّ كبير، قد طرحها ابن خلدون من قبل، حين قال: «والأحوال الجسمانية المحسوسة نقلها بالمباشرة أوعبُ لها وأكمل؛ لأن المباشرة في الأحوال الجسمانية المحسوسة أتمّ فائدة»⁴، ولما يقول عن الخط والكتابة: «إذ الكتابة من خواص الإنسان ... فهي شريفة، وخروجها في الإنسان من القوة إلى الفعل إنما يكون بالتعليم»⁵، وحين قال أيضاً « قد ذكرنا في الكتاب أن النفس الناطقة للإنسان، إنما توجد فيه بالقوة، وأن خروجها من القوة إلى الفعل، إنما هو بتجدد العلوم والإدراكات عن المحسوسات أولاً، ثم ما يُكتسب بعدها بالقوة النظرية إلى أن يصير إدراكاً بالفعل وعقلاً محضاً... »⁶

¹ - ينظر: المرجع السابق، الصفحة السابقة، و: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 607.

² - عبد الرحمن العبدان، المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

³ - ستيفن بنكر، الغريزة اللغوية - كيف يبدع العقل اللغة، تر: حمزة قبيلان المزيني، مكتبة المريخ، الرياض، (د، ط)،

2000، ص 378.

⁴ - ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 404.

⁵ - المصدر نفسه، ص 422.

⁶ - المصدر نفسه، ص 435.

إن هذه المقولات من قبل ابن خلدون تشير إلى حتمية وجود قوة كامنة للغة في جسم الإنسان ونفسه، لكن تلك القوة تحتاج في إخراجها إلى التعليم من خلال تجديد العلوم والإدراكات عن المحسوسات، فتصير فعلا.

ومن ناحية أخرى نجد أن ابن خلدون قد تنبه للفرق بين الملكة اللغوية من حيث أداء واستعمال اللغة، وصناعة العربية باعتبارها معرفة نظرية، وجاء ذلك في قوله: « ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعليم، والسبب في ذلك أن صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه الملكة ومقاييسها خاصة، فهو علم بكيفية وليس نفس كيفية»¹، وهذا التفريق الذي ذكره ابن خلدون بين الملكة اللغوية، وصناعة العربية، هو نفسه ما ذهب ما إليه "تشومسكي" في تعريفه للكفاية اللغوية (competence) والأداء اللغوي (competence performance)، فالكفاية اللغوية عند تشومسكي هي المعرفة الضمنية غير الشعورية بقوانين اللغة التي تمكن الإنسان من إنتاج الجمل وفهمها، وهذه الكفاية تختلف طبعاً عن الأداء اللغوي أو صناعة العربية، ويشرح ابن خلدون ذلك الفرق قائلاً: «وكذلك نجد كثيراً من جهاذة النحاة والمهرة في صناعة العربية المحيطين علماً بتلك القوانين، إذا سئل في كتابة سطرين إلى أخيه أو ذي مودته أو شكوى ظلامه أو قصد من قصوده، أخطأ فيها الصواب وأكثر من اللحن، ولم يُجد تأليف الكلام لذلك، والعبارة عن المقصود فيه على أساليب اللسان العربي»²، ويضيف بقوله: « كذلك نجد كثيراً ممن يحسن هذه الملكة ويجيد الفنين من المنظور والمنثور، وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول، ولا المرفوع من المجرور، ولا شيئاً من قوانين صناعة العربية، فمن هنا يُعلم أن تلك الملكة هي غير صناعة العربية، وأنها مستغنية عنها»³

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 612.

² - المصدر نفسه، ص 613.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

من هنا فابن خلدون يقدم تفسيراً أفضل لملكة الأداء اللغوية يجمع فيه بين الكفاية اللغوية (Linguistic competence) البحتة حسبما عرضها تشومسكي والكفاية اللغوية الاتصالية (communicative competence) التي جاء بها هايمز (Hymes)، وهي مقدرة متحدث اللغة على تنويع استعماله لها بحسب تنوع سياق الحال، والشاهد على ذلك قول ابن خلدون: «...فإن كلامهم (العرب) واسع، ولكل مقام عندهم مقال يختص به بعد كمال الإعراب والإبانة»¹، وفي ذلك أيضاً دلالة على أهمية دور السياق في اللغة عند ابن خلدون، مثله في ذلك مثل أصحاب النظرية التفاعلية (interactionist theory) كعالم الاجتماع (جوفمان Goffman) وعالم الانثروبولوجيا جمبيرز (Gumperz) الذي يرى أن الناس الذين ينتمون إلى ثقافات مختلفة قد يشتركون في معرفة نحوية واحدة للغة، لكن معنى كلامهم يختلف حسب السياق الذي يقال فيه ذلك الكلام، لذلك اهتم علماء التواصل اللغوية (Pragmatics) بدراسة تأثير السياق اللغوي والمادي في استخدام اللغة.²

وموقف ابن خلدون من اكتساب اللغة هو الموقف نفسه الذي اتخذته النظرية التفاعلية، التي ترى أن اكتساب اللغة لدى الطفل هو تفاعل معقد بين الصفات البشرية التي ينفرد بها الطفل والبيئة التي ينمو فيها - كما أشار ابن خلدون -، لكنه يضيف عنها أن ذلك الاكتساب يرسخ بالحفظ والاستعمال حيث يقول « فتحصل له (الطفل) هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال، ويزداد بكثرتهما رسوخاً وقوة»³

أما فيما يخص تعليم اللغة الثانية فيرى ابن خلدون أن ذلك ممكن لكن يشوبه بعض النقص وعدم الكمال مهما بلغت درجة إتقان الإنسان للغة الثانية، وهي النظرة نفسها التي جاء بها سلينكر (Selinker) وهي فكرة (اللغة البينية أو الوسيطة (interlanguage)

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - ينظر: عبد الرحمن العبدان، اكتساب اللغة عند ابن خلدون، ص 47.

³ - ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 612.

لوصف لغة متعلم اللغة الثانية التي قد تحمل صفات من لغته الأم وصفات من لغته الثانية، وبعض الصفات العامة توجد في جميع أو معظم منظومات اللغة البينية (أو الوسيطة)¹، وهنا يقول ابن خلدون « فإذا تقدمت في اللسان ملكة العجمة، صار مقصراً في اللغة العربية، لما قدمناه من أن الملكة إذا تقدمت في صناعة بمحل، فقلّ أن يجيد صاحبها ملكة في صناعة أخرى»²، ويضيف في موضع آخر: « إن الملكة إذا سبقتها ملكة أخرى في المحل، فلا تحصل إلا ناقصة مخدوشة»³، ويمثل ابن خلدون على ذلك بقوله: « وانظر من تقدم له شيء من العجمة، كيف يكون قاصراً في اللسان العربي أبداً، فالأعجمي الذي سبقت له اللغة الفارسية لا يستولي على ملكة اللسان العربي، ولا يزال قاصراً فيه ولو تعلمه وعلمه، وكذا البربري والرومي والإفرنجي قل أن تجد أحداً منهم مُحكماً لملكة اللسان العربي، وما ذلك إلا لما سبق إلى ألسنتهم من ملكة اللسان الآخر»⁴

إذا فابن خلدون يرى أن نفس الإنسان لا تتسع لأكثر من ملكة لسانية كاملة واحدة، بينما تظل الأخرى ناقصة ومخدوشة، لكنه يستثني من ذلك الأشخاص ثنائيي اللغة أو متعددي اللغات الذين تعلموا اللغتين في آن واحد خلال طفولتهم، حيث يقول ابن خلدون: « من كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعداداً لحصولها»⁵، ويوضح ذلك قائلاً: «... كأصاغر أبناء العجم الذين يربون مع العرب قبل أن تستحكم عجمتهم، فتكون اللغة العربية كأنها السابقة لهم»⁶، ويشير ابن خلدون هنا ضمناً إلى وجود فترة معينة لإمكانية

¹ ينظر: عبد الرحمن العبدان، المرجع السابق، الصفحة السابقة.

² ابن خلدون، المصدر السابق، ص 596-597.

³ المصدر نفسه، ص 616.

⁴ المصدر نفسه، ص 621.

⁵ المصدر نفسه، ص 409.

⁶ المصدر نفسه، ص 597.

إتقان اللغة الثنائية؛ وهي ما يعرف بفرضية الفترة الحرجة (Critical Period Hypothesis) التي ذكرها لننبيج¹.

خلاصة:

ما نستخلصه مما سبق أن آراء ابن خلدون في اللغة واكتسابها آراء متطورة سابقة لعصره، وأن صاحبها على وعي تام بأهمية اللغة في تحصيل العلوم واكتسابها، وتنبّه عن أن مؤسس علم الاجتماع في الحقيقة هو لغوي فذُّ كذلك، ولعل تعريفه للغة في إطار العمران البشري لأكبر دليل على هذا الوعي.

ولا شك أن معرفة ابن خلدون بأسباب العمران وعوارضه، وإسهاماته الرائدة فيه جعلته ينظر إلى اللغة ويعرفها من منظور ذلك العلم، لذلك ربط اللغة بالمجتمع الذي توجد فيه، ويفهم هذا من قوله "وهي في كل أمة بحسب اصطلاحاتها"، وبذلك يكون ابن خلدون قد نبّه إلى العلاقة بين اللغة والمجتمع أو الأمة، وهو ما يعرف الآن بحقل علم اللغة الاجتماعي (Sociolinguistics) الذي يهتم بدراسة هذه العلاقة بين استخدامات اللغة والبنى الاجتماعية التي يعيش فيها مستخدمو تلك اللغة، ومن ناحية أخرى نجد أن ابن خلدون عرّف اللغة تعريفاً وظيفياً في قوله "وهي عبارة المتكلم عن مقصوده"، وفي هذا إشارة إلى أن الوظيفة الرئيسة للغة هي التواصل (Communication) والعبارة (utterance) ربما تأخذ صيغاً أو أشكالاً لغوية مختلفة، لذلك نجد علم التواصلية الحديث (pragmatics) يركز على هذا الجانب في دراسة اللغة وهو دراسة المعنى الذي يقصده المتكلم في سياق معين، وعلاقة ذلك بالصيغ اللغوية المختلفة، والمدهش أيضاً أن ابن خلدون قد سبق الفيلسوف الانجليزي أوستن (Austin) المتوفى عام 1960 عندما يقرر ابن خلدون أن العبارة "فعل

¹ - ينظر: عبد الرحمن العبدان، المرجع السابق، ص 48.

لساني"، فمصطلح (فعل لساني) وفكرته هما نفسهما ما جاء به "أوستن" عندما تحدث عن نظرية الحدث الكلامي (Speech act theory).

وعموماً فالفكر الخلدوني تناول حقولاً معرفية علمية شتى، فقد خاضت أفكاره مجالات العمران البشري كالسياسة والاقتصاد والتجارة والصنائع بشكل عام، فضلاً عن أفكاره التربوية التي لا تقل أهمية عما تذهب إليه اللسانيات التربوية اليوم، بل يمكننا أن نعدّه صاحب فضل سبق إلى كثير من قضاياها، خاصة ما تعلق بطريقة التدريس، حيث نبّه إلى كثير من خصائصها كضرورة توخي التدرّج والتكرار في عرض المادة العلمية، والتحلي بمبدأ التشويق، ومراعاة أعمار المتعلمين أثناء تلقين العلوم واستعداداتهم، والفروق الفردية بينهم، وما تعلق بالمادة المعروضة وطبيعتها، فقد ميّز بشكل جليّ بين اللغة باعتبارها ملكة واللغة باعتبارها صناعة؛ أي بين نوعين من المعلومات -المعلومات الخاصة بالملكة والمعلومات الخاصة بالصناعة-، فالنوع الأخير هو اللغة كنظام، وعلم مجرد وقوانين، ويمثّل هذا النوع جانب البحث، أما النوع الأول فهو اللغة كإنجاز أو تحقيق فعلي في صورة كلام أو كتابة، ويمثّل هذا النوع جانب الاستعمال.

ومن هذا يمكننا أن نعدّه بالباحث اللساني السابق لعصره، من خلال تنبّهه إلى عديد من الأفكار اللسانية التربوية الهامة التي تدعو إليها اللسانيات الحديثة.

الفصل الرابع

اللغة والأدب

المبحث الأول: الظاهرة الأدبية عند ابن خلدون

المبحث الثاني: أقسام الأدب عند ابن خلدون

المبحث الأول: الظاهرة الأدبية عند ابن خلدون

تُعَدُّ اللغة وسيلة الإنسان الأولى في تعبيره وتواصله مع غيره من بني جنسه، وهي نظامه الأمثل في نقل أفكاره وأحاسيسه المختلفة وإخراجها إلى الوجود، بل هي أكثر من ذلك إن قلنا أنها جزء من كيانه الروحي، وجزء من مجتمعه وأُمَّته، وحين يكون التعبير ذا دلالة غير اعتيادية نسميه أدبا.

إن ما يتحلّى به الفرد من إمكانيات تعبيرية عن الأفكار والمعاني غير متناهية في الحقيقة، حيث يستعمل اللغة في معظمها للتعبير عنها وإخراجها، فهي أكثر وسائل التعبير انسيابا ومرونة، وبالتالي تكون اللغة هي وسيلة الأدب ومادته الخام، وما دامت لكل لغة خصائصها المتميزة فإن التحديات الشكلية الضمنية والإمكانيات أيضا لأدب معين لا تتماثل أبدا مع تحديات وإمكانيات أدب آخر.¹

والأدب هو أحد الأشكال التي يتخذها الإنسان للتعبير عن أفكاره ومشاعره بأرقى الأساليب الكتابية التي تتنوع من النثر إلى النظم، لتفتح له أبواب القدرة على التعبير عما لا يمكن أن يعبر عنه بأسلوب آخر.

ويرتبط الأدب ارتباطا وثيقا باللغة حيث إن الإنتاج الحقيقي للغة والثقافة يكون محفوظا ضمن أشكال الأدب وتجلياته والتي تتنوع باختلاف المناطق والعصور وتشهد دوما تنوعات وتطورات مع مر العصور والأزمنة.²

من هنا يمكننا أن نتساءل عن العلاقة القائمة بين اللغة والأدب، خاصة من وجهة نظر ابن خلدون، وكذلك بين الأدب وبين علم اللغة باعتبار الأدب هو النص المعني بالدراسات اللسانية، والعلاقة القائمة بين الأدب والمجتمع باعتبار أن الأول ناتج عن الثاني، فماذا تمثل

¹ - ينظر: إبراهيم خليل، في النقد والنقد الألسني، دار الكندي للنشر والتوزيع، الأردن، (ط1)، 2002، ص 29-30.

² - ينظر: المرجع نفسه، ص 30.

اللغة بالنسبة للأدب؟ وما يمثل هو لها؟ وما هي الصلات القائمة بينهما؟ وكيف ينظر ابن خلدون للأدب؟

وقبل أن نتحدث عن الأدب عند ابن خلدون ونظرته له، وأقسامه عنده وَجَبَ أن نتعرّف على مفهومه لغة واصطلاحاً.

أولاً: مفهوم الأدب:

لا شك أن الأدب أخذ عدة مفاهيم وتعرّض لتعريفه الكثير من الدارسين والباحثين، وسنكتفي هنا ببعض التعريفات في اللغة والاصطلاح.

1- لغة:

جاء في لسان العرب في مادة (أدب): الأدب الذي يتأدّب به الأديب من الناس سُمّي أدباً؛ لأنه يأدب الناس إلى المحامد وبينهاهم عن المقابح، وأصل الأدب الدعاء ومنه قيل للصنيع يُدعى إليه الناس مدعاةً ومأدبة.¹

وجاء في معجم الصحاح في اللغة: الأدب: أدب النفس والدّرس، تقول منه: أدب الرجل بالضم فهو أديبٌ، وأدبته فتأدّب. وابن فلان قد استأدّب، في معنى تأدّب. والأدب: العجب. والأدب أيضاً: مصدرُ أدب القوم يأدبهم إذا دعاهم إلى طعامه، والأدب: الداعي، ويقال أيضاً: أدب القوم إلى طعامه يُؤدبهم إيداباً، واسم الطعام المأدبة والمأدبة، والأدب أيضاً: مصدرُ أدب القوم يأدبهم بالكسر، إذا دعاهم إلى طعامه. والأدب: الداعي، قال طرفة بن العبد:

نَحْنُ فِي الْمِشْتَاةِ نَدْعُو الْجَفْلَى لَا تَرَى الْأَدِبَ فِينَا يَنْتَقِرُ

¹ - ابن منظور، لسان العرب، مج 1، ص 2000.

ويُقال: أدبَ القومَ إلى طعامه يُؤدّبهم إيدابًا، واسم الطعام المأدبة والمأدبة، قال الشاعر

يصف عقابا:

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ فِي قَعْرِ عَشَّهَا نَوَى الْقَسْبِ مُلْقَى عِنْدَ بَعْضِ الْمَادِبِ.¹

والأدب في اللغة (أدب) بالضم أدباً بفتحتين فهو (أديب) و(أستأدب) أي (تأدب) ، ومنه المأدبة وهي الطعام الذي يجتمع عليه الناس . ولفظة الأدب مؤذنة باجتماع خصال الخير في العبد.²

2- اصطلاحا:

يعرّف ابن خلدون الأدب على أنه: «حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف»³، فالأدب حسبه هو فكر الأمة الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والفكري والحضاري الذي يعبر عنه الشاعر أو الكاتب وينقله بلغة ذات مستوى رفيع، ويرتبط أساسا بالحفظ.

ويعرفه فضيلة الشيخ " محمد نبيه" في كتابه " الأدب الأدب" بقوله: «هو فن من الفنون الجميلة التي تصور الحياة وأحداثها بما فيها من أفراح وأتراح، وآمال وآلام، من خلال ما يختلج في نفس الأديب ويجيش فيها من عواطف وأفكار، بأسلوب جميل، وصورة بديعة، وخيال رائع.»⁴

¹ - إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، (ط 4)، بيروت، ص 86.

² - محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، تح: محمد خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، 1986، ص 10.

³ - ابن خلدون، المقدمة، ص 606.

⁴ - محمد نبيه، الأدب الأدب، موقع الشيخ محمد نبيه، 2018/07/04، على الرابط التالي: <http://aboarafat.com>

ويُقصد بالأدب « كل عمل أدبي يحمل قيمة أدبية، والقيمة الأدبية هي كل ما يتحلّى بالحد الأدنى من الفن، والأدب هو هذه الكتابات والآثار الأدبية التي تمنح الفكر والفؤاد غبطة عظيمة يتخللها الإعجاب أحيانا»¹

ثانياً: الأدب عند ابن خلدون:

لقد عاش ابن خلدون في عصر ازدهر فيه الأدب وفنونه، وكثرت فيه الأغراض والموضوعات، وتشعبت في ذلك الآراء وتعددت، وكان لذلك العصر ومستجداته تأثير بالغ الأهمية على ابن خلدون وغيره من العلماء والأدباء، وكان للحركة الأدبية الأثر البارز في تكوين شخصيته الأدبية، فضلا عن رحلاته المتعددة، وأسفاره المتكررة، واحتكاكه بشتى أصناف الناس عامة وخاصة، وتولّيه مناصب مختلفة عدّة، وملازمته الشيوخ والأدباء على امتداد الرقعة الإسلامية، كل ذلك أنتج شخصية أدبية متميّزة، فضلا عن نبوغه في علوم مختلفة، فكان من كبار الناثين في عصره لاختلاف أساليبه النثرية التي تراوحت بين السجع والترسل وإن كان أكثرها ترسلا، وتنوع أجناسه النثرية، فضلا عن تفنّن شاعريته في مختلف الأغراض الشعرية، إضافة إلى أنه دارس للأدب وكاشف للحقيقة الأدبية باعتبارها إحدى عوارض العمران البشري²، وهذه الحقيقة الأخيرة هي المتصلة بمبحثنا هذا، حيث ما يهنا هنا هو نظرت له للأدب وحقيقته من خلال نظرتة الشاملة للاجتماع الإنساني أو العمران البشري.

ويتحدث ابن خلدون عن الأدب باعتباره علما من علوم العربية، ويأتي ذلك أثناء حديثه عن أقسام علوم اللسان العربي، حيث يُدرج هذا الفن في آخر هذا التقسيم، ويرى أن أصول هذا الفن (علم الأدب) تكمن في أربعة دواوين، وذكرها في قوله: « سمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول فن الأدب وأركانه أربعة دواوين وهي: أدب الكاتب لابن قتيبة،

¹ - إبراهيم فضل الله، علم اجتماع الأدب، ص 18.

² - ينظر: يوسف إبراهيم قطريب، ابن خلدون أدبيا، ص 29 و121.

وكتاب الكامل للمبرد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب النوادر لأبي علي القالي، وما سوى هذه الأربعة فتبع لها وفروع عنها.¹

ثم يقرر أن الكتب الثلاثة التي عدها ابن خلدون (أدب الكاتب والكامل و النوادر) قد رجعت في كثير من فصولها إلى كتاب البيان والتبيين، مما يدل على أن كتاب الجاحظ هو أساس هذا العلم ومصدره الأوفى.

1- نظرتة للأدب:

يتحدث ابن خلدون عن الأدب وعلوم اللسان بشكل عام باعتبارها إحدى عوارض العمران البشري، ونتاج التجمع الإنساني، إذ جاء الحديث عن ذلك في كتابه "المقدمة"، والمقدمة أصلاً ليست مؤلفاً أدبياً خالصاً، إلا من زاوية اعتبارها "منتوجاً أدبياً"، والأدب إنما يأتي الحديث عنه عرضاً أو استطراداً ضمن العمران البشري وما يعرض فيه من أحوال وعوارض، وابن خلدون يؤكد هذا بنفسه في ترتيب محتويات كتابه "العبر" حيث يقوم على مقدمة وثلاثة كتب، تختص المقدمة بذكر فضائل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه ورصد مغالط المؤرخين والإلماع بها، بينما الكتاب الأول يختص بالعمران وذكر ما يعرض فيه من العوارض الذاتية من الملك والسلطان والكسب والمعاش والصنائع والعلوم، وما لذلك من العلل والأسباب، والكتاب الثاني في ذكر أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ بدء الخليقة، والكتاب الثالث في أخبار البربر ومواليهم، والحديث عن الأدب يدخل ضمن محتويات الكتاب الخاص بالعمران وثوابته ومتغيراته، ولذلك فإن الحقيقة التي عليها مدار المقدمة هي متصلة بالتاريخ أو العمران البشري الخلدوني، وليست الحقيقة الأدبية، فهي بذلك ليست مدونة أدبية أو نقدية، وصاحبها أيضاً ليس أدبياً أو ناقداً أدبياً، رغم أن له تجربة معتبرة في الكتابة النثرية ونظم

¹ - ابن خلدون المقدمة، ص. 606.

الأشعار في مختلف مراحل حياته، واشتغاله بالأدب لا يهتم حقل الأدب إلا من زاوية اتصاله بالعمران الخلدوني.¹

من هنا فإن الأدب عند ابن خلدون في مقدمته لا يحضر إلا باعتباره عارضا من عوارض العمران البشري أو الاجتماع الإنساني، ووجوده مرتبط بوجود هذا التجمع، وتطوره مرهون بتطور العمران صعودا نحو الحضارة والتقدم أو نزولا إلى الطور البدوي أو البدائي، باعتباره أداة أو علما يدخل تحت طائلة أصناف العلوم والصنائع التي عمد ابن خلدون إلى التأريخ لها وتصنيفها حسب أهميتها داخل العمران، وتحدث عنها وعرض أصولها ومناهجها وثمارها، وصلتها بالتجمع البشري.

وترتكز نظرة ابن خلدون للعلوم على مرتكز واضح في إطار مشروعه العام ونظريته الشاملة للاجتماع، إذ العلوم بشكل عام هي جزء من عمران البشري، وإحدى أهم عوارضه، فالعلاقة بينها وبين عناصره متلازمة ووطيدة، بل إن هذه العناصر تسير جنبا إلى جنب وفق نظام مطرد، ويؤثر بعضها في بعضها الآخر، فالعلوم لا تقوم إلا في مجتمع، والمعرفة بشكل عام مرآة عاكسة لدينامية هذا المجتمع وتحولاته، حيث لا يمكن الكشف عن حقيقة هذه العلوم إلا من خلال هذه الحركية وفهمها، بل هي مرهونة بها، فكلما خطا المجتمع خطوات نحو التمدن والتحضر تقدمت العلوم والمعارف أشواطاً؛ لأن هناك درجات في العمران والمدنية، وما دام كذلك فهناك بالضرورة درجات في العلم والمعرفة، ويقدر ما يخطو المجتمع والتمدن قدما ويتقدم المعارف والعلوم وتزدهر فـ"على مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع".²

1- سعيد المولودي، أصول الأدب العربي عند ابن خلدون، ملتقى شذرات الإلكتروني، الأردن، 2012، على الرابط

التالي: <http://www.shatharat.net/vb/showthread.php?t=7611>

2- ابن خلدون، المصدر السابق، ص 405..

يقول ابن خلدون في هذا الصدد: « وعلى مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع والتأنق فيها حينئذ، واستجادة ما يُطلب منها بحيث تتوفر دواعي الترف والثروة. وأما العمران البدوي أو القليل فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط»¹

تحدث ابن خلدون عن الأدب في باب " العلوم والصنائع"، ويرى أن منها البسيط والمركب، فالبسيط هو المختص بالضروريات، والمركب هو الذي يختص بالكماليات، ومنها ما يختص بأمر المعاش ضرورياً كان أو غير ذلك، وما يختص بالأفكار وهذه خاصية الإنسان من العلوم والصنائع والسياسة، ورسوخها جميعها إنما هو برسوخ الحضارة، إذ أنها عوائد للعمران.²

ويشير ابن خلدون إلى أن الصنائع كثيرة لدى الإنسان ومتنوعة، ومنها ما هو ضروري في العمران، وما هو شريف بالموضع، فالضروري كالفلاحة والبناء والخياطة والنجارة والحياكة والشريف بالموضع الكتابة والوراقة والغناء والطب...³

فالأدب عند ابن خلدون إذا صناعة شريفة، إذ هي تحفظ الأفكار وما توصل له الإنسان من علوم، ويقول في ذلك: « وأما الكتابة وما يتبعها من الوراقه فهي حافظه على الإنسان حاجته ومقيده لها عن النسيان، ومبلغة ضمائر النفس إلى البعيد الغائب، ومخلدة نتائج الأفكار والعلوم في الصحف، ورافعة رتب الوجود للمعاني»⁴

من هنا يمكننا الحكم على أن ابن خلدون يرى أن الأدب بشكل عام ضروري في المجتمع، ووجوده في المجتمعات أكثر من ضرورة لما له من أهمية بالغة ودور حضاري، فهو الحافظ لثقافتها وعلومها وكل ما توصل إليه الإنسان بفكره.

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 404.

³ - ينظر: المصدر نفسه، ص 410.

⁴ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ورغم إدراج ابن خلدون الأدب والعلوم اللسانية بشكل عام في خانة العلوم المساعدة على تحصيل العلوم المقصودة إلا أنه يرى أن فهم وتحصيل العلوم والمعارف بشكل عام يجب أن تتقدمها هذه العلوم اللسانية؛ لأنها متوقفة عليها، بل إن معرفة هذه العلوم المقصودة لا تتم إلا بمعرفتها (العلوم اللسانية)، وتحصيلها لا يكون إلا بامتلاكها وإجادتها، من هنا تظهر بشكل جلي أهمية هذه العلوم المساعدة باعتبارها الوسيلة الوحيدة في فهم الغايات، والآلية الفريدة في تحصيلها وامتلاكها.

يقول ابن خلدون في ذلك: « النظر في القرآن والحديث لا بدّ أن تتقدمه العلوم اللسانية لأنه متوقفٌ عليها، وهي أصناف: فمنها علم اللغة وعلم النحو وعلم البيان وعلم الأدب، حسبما نتكلم عليها كلّها.»¹

والعلوم اللسانية عند ابن خلدون حسبما تقدّم أصناف منها علم اللغة وعلم النحو وعلم البيان وعلم الأدب، ومعرفتها والإلمام بدقائقها ضروري على أهل الشريعة، فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بلغة العرب لمن أراد علم الشريعة.²

ويتعامل ابن خلدون مع الأدب باعتباره علماً تابعاً، أو علماً مساعداً على فهم وتفسير النص الديني وامتلاك معناه، وهذا المفهوم ساد لدى كثيرٍ من العلماء المشتغلين بعلوم الدين والشريعة الذين رأوا أن الآداب إنما تدخل ضمن عمليات وإجراءات استكناه العربية لتفسير القرآن من جهة المفردات والعبارات وشرح الغريب الوارد في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم، واعتبروا أن الاستقصاء في كل أنواع العلوم المرتبطة باللغة والشواهد الشعرية أجلُّ وأعظمُ المعارف الدنيوية، وهي توطئة لكل العلوم الشرعية.³

¹ - المصدر السابق، ص 443.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - ينظر: فضل الله، اللغة والأدب عند ابن خلدون، مجلة القسم العربي، جامعة بنجاب لاهور، باكستان، 2009، ع:

من هنا يرى ابن خلدون أن معرفة هذه العلوم (المساعدة) ضرورية على أهل الشريعة، وجاء ذلك في معرض حديثه عن علوم اللسان العربي وتقسيمه في قوله: « إذ مأخذ الأحكام الشرعية كلها من الكتاب والسنة وهي بلغة العرب ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتها من لغتهم، فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة»¹

إن هذا التعامل مع الأدب من قبل ابن خلدون غايته دينية، وهي حصول القدرة على فهم كتاب الله -عزّ وجل- وفهم كلام الرسول -صلّى الله عليه وسلّم- ومعرفة بناء الألفاظ والدلالات الواردة في القرآن والحديث بغية فهم الدلالات واستيعاب المقاصد، ومن ثمّ استنباط الأحكام والاستدلال عليها.

ويفرّق ابن خلدون بين مسألتين هامتين، فالمسألة الأولى هي الأدب كإنتاج فني زائد عن المعاش، وهو من الكماليات لديه، فالإنسان إذا ما توفرت له متطلبات العيش والرخاء انصرف إلى ما وراءها، ولم يكتف بالضروري من مأكّل وملبس وكل متطلبات البقاء، انصرف إلى العلوم والصنائع التي يضعها في الخانة الأخيرة من وجوه المعاش وأصنافه، والأدب عند ابن خلدون يندرج ضمن هذا الإطار فهو متأخر عن الضروري، ويقول في ذلك: « وأما الصنائع فهي ثانيها ومتأخرة عنها، لأنها مُركّبة وعلمية تُصَرّف فيها الأفكار والأنظار، ولهذا لا توجد غالباً إلا في أهل الحضرة الذي هو متأخر عن البدو وثان عنه.»²

والمسألة الثانية هي الأدب باعتباره علماً يُحفظ به الكلام، وقد أدرجه ابن خلدون ضمن أقسام علوم اللسان العربي، ووضع في المرتبة الأخيرة باعتبار أن هذا العلم تكمن فائدته في حفظ الكلام العربي منظومه ومنثوره من الاندثار والضياع، وأن الفائدة الحقيقية منه هي العائد الذي يعود على دارسه من اكتساب وامتلاك القوالب المستعملة في الكلام العربي بغية

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 597-598.

² - المصدر نفسه، ص 388.

النسج على منواله، وقد عرّفه بقوله: « هذا العلم لا موضوع له، ينظر في إثبات عوارضه أو نفيها ... »¹، ويقرر أن أهميته تكمن في ثمرته أو الفائدة المرجوة منه، حيث يقول: «... وإنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته، وهي الإجابة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم، فيجمعون لذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به الكلمة، من شعر عالي الطبقة وسجع متساو في الإجابة، ومسائل من اللغة والنحو، مبنوثة أثناء ذلك متفرقة، يستقري منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية»²، ويضيف عن هذا العلم وثمرته بقوله: « وكذلك ذكر المهم من الأنساب الشهيرة والأخبار العامة. والمقصود بذلك كَلِّه: أن لا يخفى على الناظر فيه شيء من كلام العرب وأساليبهم ومناحي بلاغتهم إذا تصفّحه، لأنه لا تحصل المَلَكَةُ من حفظه إلا بعد فهمه، فيحتاج إلى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه»³

ويتحدث ابن خلدون عن حدّ علم الأدب عند العرب باعتباره فنّا فيقول: « ثم إنهم إذا أرادوا حدّ هذا الفن قالوا: الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف، يريدون من علوم اللسان أو العلوم الشرعية من حيث متونها فقط، إذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم في كلام العرب»⁴

ويندرج ضمنه فن الشعر وفن السجع ومسائل من اللغة والنحو وأيام العرب وأخبارهم وأنسابهم، وهذا تحديد يلتقي مع جملة التعريفات القديمة التي لا تقوم على تعريف جامع مانع للأدب بقدر ما تقدمه من إحصاء للعلوم والمعارف والفنون المنضوية أو الملتئمة تحت عنوان الأدب، يضاف إليها أو يعدل منها حسب الظروف والأحوال، فالسائد أن علوم الأدب

¹ - المصدر السابق، ص 605.

² - المصدر نفسه، ص 605-606.

³ - المصدر نفسه، ص 606.

⁴ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ثمانية: النحو واللغة والتصريف والعروض وصناعة الشعر وأخبار العرب وأنسابهم، وألحق بهم صاحب "نزهة الألباء في طبقات الأدباء" ابن الأنباري، علم الجدل في النحو وعلم أصول النحو.¹

ويحدد ابن خلدون الغاية من هذا العلم في ما يحصل لجامعه وفاهمه من تحصيل لمملكة اللسان العربي، وجاء ذلك في قوله: «... إنما المقصود منه عند أهل اللسان ثمرته، وهي الإجابة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم، فيجمعون من كلام العرب ما عساه تحصل به الكلمة... والمقصود بذلك كله: أن لا يخفى على الناظر فيه شيء من كلام العرب وأساليبهم ومناحي بلاغتهم إذا تصفّحه»²

وإن عدم تقييد موضوع علم الأدب من قبل ابن خلدون، إذ إن «هذا العلم لا موضوع له»³ هو تمييز عن باقي علوم اللسان التي أدرجها قبله، فهي وصف للغة واللسان وتصوّر نظري لبنيته ومقوماته، أما هو فممارسة للغة وتجسيد لمختلف استعمالاتها، فهذا العلم حسب ابن خلدون لا ينظر في إثبات أو نفي العوارض بحسب القوانين، إنما أهميته تكمن في الإنتاج الإبداعي اللغوي باختلاف أنواعه.⁴

إن الغاية التي وضعها ابن خلدون لعلم الأدب تكمن في دوره الهام، والمتمثل في حفظ ملكة اللسان، فإذا كانت العلوم اللسانية ضرورية لتعلم وفهم وحفظ العلوم الشرعية، وهي وسيلة ذلك، فإن علم الأدب هو وسيلة تعلم وفهم وحفظ باقي العلوم اللسانية، وهو يؤكد بأن ملكة اللسان ليست هي صناعة العربية وقوانينها، فمعرفة الفرد بقوانين اللغة لا تؤدي إلى

¹ - ينظر: العادل خضر: الأدب عند العرب: مقارنة وسائطيّة، منشورات كليّة الآداب بمتّوبة، دار سحر، تونس، ط1، 2004، ص384.

² - ابن خلدون، المصدر السابق، الصفحة السابقة.

³ - المصدر نفسه، ص 605.

⁴ - ينظر: مجدي بن عيسى، اللسان وعلومه في مقدمة ابن خلدون، ص 113.

استحكام ملكة هذا اللسان فيه، وهنا يقترح اقتراحاً عملياً لاكتساب هذه الملكة هو مخالطة كلام الفصحاء مما هو مدوّن في النصوص شفويّاً كان أو مكتوباً، ثم إعادة إنتاجه من جديد، حيث يكون الإنتاج الكلامي هو المعيار المحدّد لمدى استحكام الملكة واستقرارها في الفرد.¹

وفي هذا الصدد يحدد "عبد القادر المهيري" عدم قدرة علوم اللسان الثلاثة الأولى على تحصيل هذه الملكة حسب ابن خلدون بقوله: «إن علوم النحو واللغة والبيان هي من قبيل الأدوات التي لا غنى عنها لفهم كلام العرب وإدراك مقاصده وخفاياه، فمن المفروض أنها تُكسب الناظر فيها خبرةً بلغة العرب وقدرةً على استعمالها، لكن إذا اعتبرنا أن اللغة - حسب النظرة الخلدونية - ملكة في اللسان، وأن الملكات لا تحصل إلا بتكرار الأفعال، لا يبدو أن هذه العلوم كافية لامتلاك اللغة وإحكام استعمالها»²

ويبرر "عبد القادر المهيري" الفائدة الهامة من إدراج ابن خلدون لعلم الأدب ضمن أقسام علوم اللسان بقوله: «لهذه الأسباب احتاج اللسان إلى علم رابع كفيل بتكوين الملكة، وذلك هو علم الأدب»³

إذا فالأدب بهذا المفهوم هو مجموعة من المعارف والفنون والعلوم التي لها صلة باللغة العربية وثقافة المجتمع العربي، ولا يكمن دوره في حفظ وفهم ونقل هذه المعارف بتقنيات مختلفة، واكتساب أساليب ومناحي العرب في كلامهم، بل أهميته في اكتساب الفرد ملكة هذا اللسان والتحكم في آلياته استعمالاً.

¹ ينظر: ابن خلدون، المصدر السابق، ص 612-613، ومجدي بن عيسى، المرجع السابق، الصفحة السابقة.

² عبد القادر المهيري، ابن خلدون وعلوم اللسان، حوليات الجامعة التونسية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة منوبة، تونس، ع: 24، 1985، ص 21.

³ - المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

إن حديث ابن خلدون عن الأدب لا ينطوي ضمن نظرته الشاملة للعمران البشري فحسب، أو أنه ظاهرة عمرانية نتجت عن التجمع الإنساني، إنما تعرض له وفق هذا السياق العام ولدوره الحضاري الهام ضمن هذه الصيرورة، فالإنتاج الإبداعي للكلام كظاهرة اجتماعية تكمن أهميته في القدرة على استعادة حيوية اللغة العربية وتوّهجها، وهو الوسيلة الأسمى لحفظها.¹

إن تخصيص ابن خلدون لثمانية فصول كاملة في مقدمته للحديث عن الأدب لم يكن عبثاً أو اعتباطاً، بل لوعي الرجل بأهمية هذه القضية ودورها الحضاري داخل العمران البشري، فتحصيل هذه الغاية تؤدي إلى تحصيل علوم اللسان التي تؤدي بدورها إلى تحصيل العلوم المقصودة (العلوم الشرعية)، ومنه تحقيق المقاصد التي أرادها الله سبحانه وتعالى من هذا الاجتماع.

ولا يكتفي ابن خلدون بالشعر والنثر كقسمين هامين للأدب أثناء حديثه عنه، بل يضيف إليه الغناء، ويشير إلى أن هذا الفن يحصل في العمران الحضري، خاصة إذا تجاوز حد الضروري والحاجي إلى الكمالي*، وينسب ازدهار هذا الفن إلى العجم خاصة الفرس، وجاء ذلك أثناء حديثه عن صناعة الغناء في قوله: «... وكان في سلطان العجم قبل الملة منها بحرٌ زاخرٌ في أمصارهم ومدنهم، وكان ملوكهم يتخذون ذلك ويُولعون به، حتى لقد كان لملوك الفرس اهتمام بأهل هذه الصناعة، ولهم مكانٌ في دولتهم، وكانوا يحضرون مشاهدتهم

*- يفرّق ابن خلدون بين ثلاثة مصطلحات فيما يخص العوارض العمرانية، وهي: الضروري والحاجي والكمالي، فالضروري هو ما لا يمكن الاستغناء عنه في الطور البدوي أو الحضري كالغذاء واللباس وغيرهما، أما الحاجي فهو ما كان كمالي في الطور البدوي وضروري في الطور الحضري كالتجارة وبعض الصنائع الضرورية، أما الكمالي فيختص به العمران الحضري المستبحر في المدنية كالترف والغناء وغير ذلك مما يُعدّ من الأمور الزائدة.

¹- ينظر: مجدي بن عيسى، اللسان وعلومه في مقدمة ابن خلدون، ص 114-115.

ومجامعهم ويُغنون فيها، وهذا شأن العجم لهذا العهد في كل أفق من آفاقهم، ومملكة من ممالكهم»¹

أما فيما يخص العرب فإنه يعود إلى الشعر ليضعه موضع الغناء، وجاء ذلك في قوله: «...وأما العرب فكان لهم أولا فن الشعر، يؤلفون فيه الكلام أجزاء متساوية على تناسب بينها، في عدة حروفها المتحركة والساكنة، ويُفصلون الكلام في تلك الأجزاء تفصيلا يكون كل جزء منها مستقلا بالإفادة... ثم تغنى به الحداة منهم في حذاء إبلهم، والفتيان في قضاء خلواتهم، فرجعوا الأصوات وترنموا، وكانوا يسمون الترنم إذ كان بالشعر غناء، وإذا كان بالتهليل أو نوع القراءة تغييرا*...»²

ومن جهة أخرى يقرّ أن ما كان من غناء وتغيير هو نوع من الشعر الملحن، وأن العرب لم يعرفوا الغناء إلا لما جاءهم من قبل العجم بعد الفتوحات الإسلامية، حيث إن ما كان من تلحين عندهم هو المناسبة بين النغمات مناسبة بسيطة، وكانوا يسمون ذلك " السناد"، وكان أكثر ما يكون منهم في الخفيف والهزج والبسيط³، ويقول عن ظهور الغناء عند العرب: «فلما جاءهم الترف وغلب عليهم الرّفقه بما حصل لهم من غنائم الأمم، صاروا إلى نضارة العيش ورقة الحاشية واستحلاء الفراغ، وافترق المغنون من الفرس والروم فوقعوا إلى الحجاز وصاروا موالى للعرب، وغنّوا جميعا بالعيدان والطنابير والمعازف والمزامير، وسمع العرب تلحينهم للأصوات ولحنوا عليها أشعارهم»⁴

*- المقصود بالتغيير هو التلحين أثناء التهليل، وقد علل أبو إسحاق الزجاج التسمية بأنها تنكّر بالغاير وهو الباقي، أي بأحوال الآخرة. (ابن خلدون، المصدر السابق، ص 434).

¹- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

²- المصدر نفسه، ص 433-434.

³- ينظر: المصدر نفسه، ص 434.

⁴- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وبالنسبة لابن خلدون فإن صناعة الغناء باعتبارها صناعة كمالية في العمران الحضري المتجاوز حدّ الضروري وزائدة عن المعاش هي آخر ما يحصل في العمران البشري من الصنائع؛ لأنها كمالية ولا وظيفة لها إلا ملء الفراغ وجلب الفرح، وهي أيضا أول ما ينقطع من العمران عند اختلاله وتراجعته.

2- تقسيمه للأدب:

لم يخرج ابن خلدون في تقسيمه للأدب عن التقسيم العام، وتحدّث عنه باعتباره نوعين (نظم ونثر)، وعقد للحديث عن ذلك ما يقارب ثمانية فصول، وهي الفصول الأخيرة من بابه السادس في كتابه الأول (المقدمة)، فعقد الفصل الأول منها -وهو الفصل الثالث والخمسين- للحديث عن انقسام الكلام إلى فنّي النظم والنثر، حيث بيّن فيه حدود كل منهما والأسلوب الواجب اتباعه في كل نوع، وخصّص الفصل الثاني للحديث عن الإجابة في هذين الفنّين، وبيّن عدم إجابة الفنّين معاً، لأن الملكة المستحكمة في مكانها قلّما يجيد صاحبها ملكة أخرى، وأدرج فصلاً ثالثاً للحديث عن صناعة الشعر ووجوه تعلّمه، وأسهب في الحديث عنه تعريفاً ونظماً وصناعة ومكانة عند العرب، ثم عقد فصلاً رابعاً خصّصه للحديث عن الألفاظ والمعاني وأهميتها في صناعة النظم والنثر، وبيّن أنها تقوم على الألفاظ أساساً لا على المعاني، أما الفصل الخامس فتحدّث فيه عن كيفية حصول الملكة في كل فنّ، وإن كان الحديث فيه عن الشعر أكثر منه في النثر، وأثر الحفظ وجودة المحفوظ في استحكام الملكة، ليليه فصل سادس خصّصه لبيان المطبوع من الكلام والمصنوع، حيث فرّق بينهما تفريقاً واضحاً، ثم بيّن وجوه المصنوع وقصوره، وفصل سابع تكلم فيه عن ترفّع أهل المراتب عن انتحال الشعر، ليختم بفصل ثامن -هو الفصل الستون آخر الثمانية وآخر فصل في الباب والكتاب- تحدّث فيه عن أشعار العرب وأهل الأمصار.¹

¹ - ينظر: المصدر السابق، ص 619- 637.

ولا يتحدث ابن خلدون عن الأدب باعتباره ظاهرة إنسانية - وإن ذكر بعض الآداب في أمم غير عربية-، بل يتحدث عن الأدب العربي باعتباره أحد أقسام علوم اللسان العربي لديه، ويقسمه إلى فنين: أولهما فن الشعر (المنظوم أي الكلام الموزون المقفى)، وثانيهما فن النثر (الكلام غير الموزون)، وخصّص لذلك فصلاً كاملاً سماه "في انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر"، حيث يقول فيه عن نوعي الأدب: « اعلم أن لسان العرب وكلامهم على فنين في الشعر المنظوم ... وفي النثر»¹

ويتحدث عن الأدب باعتباره ظاهرة عمرانية نشأت عنه، وباعتباره خاصية من خواص العمران البشري أو التجمع الإنساني، ويربط ظهوره ومدى تطوره بمدى وفرة العمران وقلته، فكلمة تطور العمران وتقدمت المدنية تطور الأدب أشواطاً إلى الأمام، ويظهر ذلك في حديثه عن الأدب في العمران البدوي، إذ هو تشوّف فطري نشأ عن القضايا البسيطة الناشئة عن هذا العمران، لأن كل ما يخصه هو مجرد ضروريات لا يمكن الاستغناء عنها، من هنا كان الأدب تعبيراً عن ذلك لا أكثر، أما عندما تحول المجتمع الإسلامي إلى دولة قائمة بذاتها ووفرة العمران كثر الأدب وخاض أصحابه في مجالات عدة، فتعددت أشكاله وتنوعت أغراضه، فصار علماً مستقلاً برأسه.

3- الأدب والمجتمع:

إن محور اهتمام علماء الاجتماع ينطلق أساساً من شبكة العلاقات القائمة بين أفراد المجتمع، تلك العلاقات تمثل في نظر ابن خلدون الظواهر العمرانية أو عوارض العمران، فهي كل ما ينشأ عنه، فيتطور العلم الذي يدرس تلك العلاقات بتطور الحياة في ذلك المجتمع من خلال تداخل مكونات هذه الشبكة العلائقية، ويتفرّع هذا العلم بتفرّع اتجاهاتها وميادينها، فيعالج الظواهر الإنسانية بشكل عام، حيث تُصنّف هذه الظواهر بوصفها ظواهر

¹ - المصدر السابق، ص 619.

اجتماعية، من هنا تفرّعت الأبحاث والدراسات الاجتماعية بتفرّع هذه التصنيفات، فكانت حول الاجتماع الديني، والاجتماع السياسي، والاجتماع الاقتصادي وغير ذلك من حقول المعرفة الاجتماعية.¹

وابن خلدون باعتباره عالما اجتماعيا ينظر إلى جميع القضايا نظرة اجتماعية، ويعالجها على أساس نظريته الشاملة لل عمران البشري، فهو ينظر إلى الأدب في إطار نظريته الشاملة للتجمع الإنساني، فيعالج قضاياها وفق هذا المنظور، ويحصر دوره الحضاري المنوط به داخل المجتمع.

ثم إن الأدب في نظر ابن خلدون له علاقة وطيدة بالمجتمع، إذ أن ظهور الأول وتطوره مرهون بظهور الثاني وتطوره، ومن جهة أخرى فإن الأدب يحمل قضايا المجتمع الذي يظهر فيه، ويعالج كل العلاقات الحاصلة فيه.

3-1- الصفة الاجتماعية للأدب:

إن الإبداع الفني بشكل عام هو أحد الظواهر البارزة في المجتمع، الأمر الذي يُحتّم على علم الاجتماع أن يولي للإبداع الأدبي أهمية كبرى لما يتضمّنه الأدب من ارتباط وثيق بين شخصية الأديب الفنية وبين الطبيعة ومحيطها، فالأدب ينبثق عن نفس شاعرة تتواصل مع محيطها، وتتصل مع أفراد المجتمع، فتتوجّه إليهم بما تُبدّعه قريحتها من الفكر والصور الفنيّة والمشاعر وغيرها، بما يجعلهم شركاء في هذا الإبداع، فيكتسب بذلك الأدب صفته الاجتماعية.²

¹ - ينظر: عبد الجواد خفاجي، الأدب وهموم المجتمع، موقع دنيا الوطن الالكتروني، 2007، على الرابط التالي:

<https://pulpit.alwatanvoice.com/articles/2007/10/21/107925.html>

² - ينظر: إبراهيم فضل الله، علم اجتماع الأدب، ص13.

ويؤدي الأدب دورا بارزا في حياة الأفراد والجماعات، فيؤثر فيهم وفي علاقاتهم مع بعضهم، حيث يعمل على تنمية أفكارهم وقدراتهم وتكوين شخصياتهم، كما ينمي ثقافتهم من خلال اطلاعهم على الأعمال الأدبية، فيمكنهم من التعرف على جوانب ومظاهر مختلفة من الحياة، ويُطلعهم على أنواع مختلفة من الطبائع الإنسانية، وهذا الأمر يجعل من الفرد شخصية قادرة على فهم العلاقات الاجتماعية والتواصل معها، الشيء الذي يمكنه من امتلاك القدرة على اتخاذ الموقف المناسب من كل أمر يعترضه في حياته، وإيجاد الحلول لكل ما يصادفه من إشكالات.¹

وابن خلدون يقرّ بهذه الصفة الاجتماعية للأدب، بل أكثر من ذلك فهو يربط الأدب بعمرانه البشري من حيث الوجود والظهور، حيث يرى أن الأدب ظاهرة عمرانية (اجتماعية) ناتجة عن التجمع الإنساني أو هي إحدى عوارضه أو عوائده -على حدّ تعبيره-، ويقول في ذلك: « اعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبرٌ عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال... وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع، وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال»²

من هنا فابن خلدون لا يقرّ بالصفة الاجتماعية للأدب فحسب، بل يجعل هذه الصفة لازمة من لوازم العمران البشري الناتجة عن التجمع الإنساني، وحتمية من حتميات ذلك الاجتماع.

¹ - ينظر: المرجع السابق، ص 14.

² - ابن خلدون، المقدمة، ص 50.

3-2- علاقة الأدب بالمجتمع:

إن صلة الأدب بالمجتمع وثيقة، وعلاقته به وطيدة، فعلى مدى التاريخ الأدبي كله لم ينكر أحد العلاقة الحاصلة بين الأدب والمجتمع، وإنما قد ينشأ الخلاف حول فهم طبيعة هذه العلاقة، ومن ثم كانت قضية العلاقة بين الأدب والمجتمع وما تزال موضوعاً شديداً الأهمية لفهم الأدب ودراسته، ومن دونها لا يمكن فهم الأدب ولا حتى المجتمع، ورغم أن مصطلحي الأدب والمجتمع لم يحملوا الدلالات الحديثة نفسها عند القدماء، إلا أننا نستطيع أن نلمح إسهامات حول هذه العلاقة منذ القديم.¹

ورغم أن الأدب بشكل عام إنتاج فردي من قبل الأديب، إلا أنه ملك اجتماعي يعبر عن قضايا المجتمع وهمومه، ويستقي من الحياة الجماعية موضوعاته وأغراضه، بل يعدّ الأدب انعكاساً اجتماعياً في أكثر موضوعاته خصوصية، فهو نشاط اجتماعي قبل أن يكون نشاطاً لغوياً، واهتماماته جماعية أن تكون فردية، واللغة تفسر من منظور اجتماعي قبل أن تفسر من منظور آخر.

ولنا أن نتأمل صلة الأدب بالمجتمع في أقدم صورته، بالعودة إلى الشعر القصصي عند اليونان "صورة الإلياذة"، فسنجدها لا تتغنى بعواطف فردية، أو تحكي قضية شخصية، وإنما تتغنى بعواطف الجماعة اليونانية لعصرها، مصورة حروبها بطروادة ومن استبسلوا فيها من الأبطال، ومن هنا نشأ القول بأن ناظمها ليس هو "هوميروس" وحده.²

ويرى ابن خلدون أن الشعر العربي -باعتباره أدباً- كان مرآة عصره -في كل عصر من العصور-، وصورة حقيقية من حياة العربي التي كان يعيشها وباديته، بل كان الشعر - خاصة الجاهلي - مصدر حياة القبائل وروحهم، أو كما يقول: « كان ديوان علومهم وأخبارهم

¹- ينظر: سيد البحراني، المدخل الاجتماعي للأدب، دار الثقافة العربية، القاهرة، 2001، ص 03.

²- ينظر: شوقي ضيف، المدخل الاجتماعي للأدب، دار المعارف، (ط8)، القاهرة، ص 96.

وشاهد صوابهم وخطئهم، وأصلاً يرجعون إليه في كثير من علومهم وحكمهم»¹، فكان الشعر ديوان العرب وسجلهم الأول الذي يصور حياتهم، ويحكي عاداتهم وتقاليدهم، ويحمل أخبارهم وأيامهم، ويروي بطولاتهم ومفاخرهم، ويعبر عن آمالهم وتطلعاتهم وآلامهم وأحزانهم، ويعكس أحوال معيشتهم في صدق تام.

ونتوقف في هذه القضية عند الشاعر الجاهلي "عمرو بن كلثوم" الذي دخل التاريخ بقصيدة* واحدة تناقلتها الألسنة، وغنتها القوافل ذهاباً وإياباً، وأكثر بنو قبيلته "تغلب" من إنشادها جيلاً بعد جيل²، حتى قال فيهم الشاعر**:

أَلْهَى بَنِي تَغْلَبَ عَنْ كُلِّ مَكْرَمَةٍ قَصِيدَةً قَالَهَا عَمْرُو بْنُ كُلْثُومٍ
يُقَاخِرُونَ بِهَا مَذْكَانَ أَوْلَهُمْ يَا لِلرِّجَالِ لِشِعْرِ غَيْرِ مَسْئُومٍ

من هنا فإن الأدب تجاوز مع حاجات مجتمع معين في فترة ما، وحامل لقضاياه المختلفة، ومعبر عن اهتمامات أفراده وجماعاته، فالعلاقة بينهما علاقة وطيدة، حيث يُحدّد كلّ أدب بحسب عصره، وبحسب المنطقة التي وُجد فيها، فالعمران حسب ابن خلدون يقوم في منطقة وزمن محددين، إلا أن هذه العلاقة لم تكن واضحة المعالم بشكل كبير قديماً، حيث لم تكن هناك رؤية اجتماعية حقيقية، ولم يكن النظر إلى الأدب كصناعة بل ينظر

*- القصيدة هي معلقته المشهورة التي قالها عمرو بن كلثوم بعد قتله ملك الحيرة "عمرو بن هند"، ومطلعها:

أَلَا هُبِّي بِصَحْنِكَ فَاصْبِحِينَا وَلَا تُبْقِي خُمُورَ الْأَنْدَرِينَا

**- البيتان رواهما ابن قتيبة الدينوري في "كتابه الشعر والشعراء"، ولم يذكر قائلهما إنما اكتفى بقوله: قال بعض الشعراء. (ابن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء، الشعر والشعراء، تح: عبد السلام هارون، ج1، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (ط 2)، 1996 ص 81).

¹- ابن خلدون، المقدمة، ص 622.

²- ينظر: ابن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء، ص 80-81.

إليه كمولود من ذات الأديب، وهو علامة الانتماء إلى فئة من المثقفين، لأنه كان مقصوراً على طبقة معينة فحسب.

ورغم أن هذه العلاقة لم تكن واضحة المعالم بشكل حقيقي إلا أن ابن خلدون وعى هذه الحقيقة، وأدرك ببصيرته النافذة حجم العلاقة بينهما، فحين يرى أن الأدب العربي حامل لثقافة المجتمع العربي وأخباره وأيامه، بل حتى الأنساب والألقاب، دليل على حجم الوعي والإدراك لتلك العلاقة الحاصلة بينهما.

إن الأدب العربي في نظر ابن خلدون كان هو الوسيلة الناجعة في حفظ العلوم وممتونها، فضلاً عن حمله أخبار العرب وقضاياهم الاجتماعية المختلفة، وذلك عند عرضه حدّ الأدب، وجاء هذا في قوله: «ثم إنهم إذا أرادوا حدّ هذا الفن قالوا: الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف»¹

أما حين بدأت العلوم تنتفّح إلى ميادين مختلفة، واتّخذت اختصاصات عدّة، فابتعدت العلوم التقنية المختلفة عن الأدب، فضاقت دائرته، وانحسر مدّه، ومال إلى الاقتصار على الإمتاع والتسلية، فبدأ يتّجه إلى الجماعة الموجود فيها أو المتوجه إليها ببناء علاقات بينه وبينها، فتوطّدت العلاقة بينهما، واتّسعت طرائق التبادل بفضل اختراع فن الطباعة، وتطورت صناعة الكتب، فغدا ما كان مقصوراً على الطبقة الأرستقراطية وسيلة تنمية ثقافية للجماهير.²

وأخذ الأدب بعداً جديداً حين ازدهرت فكرة تفسير الأدب عن طريق المجتمعات أو الطبقات الاجتماعية التي تنتجها، خاصة التي حملت معها قيماً وقوى ومفاهيم جديدة كالليبرالية والبرجوازية، والطبقات الكادحة التي يتوجب عليها قيادة الأمم وصنع التاريخ،

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 606.

² - ينظر: شوقي ضيف، المرجع السابق، ص 20.

فالأدب حسب هذه الفكرة انعكاس للواقع المادي المنتج فيه، وصورة للمجتمع المولود فيه، وبالمقابل يمكن تفسير واقع وحياة المجتمعات من خلال دراسة أدبها، خاصة المجتمعات الماضية التي وصلنا الكثير من إنتاجها الأدبي.¹

4- اللغة وسيلة الأدب:

اللغة وسيلة الكاتب الأولى ومادته الخام في إنتاجه الفكري وتعبيره عن مشاعره وأحاسيسه، ولولاها لما خرج النص إلى الوجود، ولما اتضحت الأفكار المعبر عنها، كما لها أهمية بالغة بالنسبة للقارئ؛ لأنها توضح النص وتكشف مكنوناته وأبعاده، فاللغة تُكتسب العمل الأدبي قواما يعجّ بالحركة والحيوية، الأمر الذي يعمل على خلق ارتباط وثيق بين اللغة من جهة وبين الأفكار المعبر عنها في النص.

وتتحكّم براعة الأديب في امتلاكه اللغة ومفرداتها في إنتاجه الأدبي، فكلما كان الأديب بارعا في اللغة واستخدامها، ومتحكما في آلياتها كان نصّه جيّدا، لهذا اهتم العرب قديما باللغة وتراكيبها في أشعارهم باعتبارها أدبهم وديوانهم الأول، حيث كانوا يختارون من الألفاظ فصيحها، وينتقون من العبارات والتراكيب أكثرها دلالة ومناسبة لمقتضى الحال، وهذا ربما هو العامل الأول الذي جعل بعض النقاد فيما بعد يصنّفون الشعراء إلى طبقات* ومراتب مختلفة.

فاللغة إذا تبرز قدرة الأديب على توظيفها، فهي سمة من سمات شخصيته الأدبية التي تتباين من أديب إلى أديب آخر، فقد يرقّ أدب أحدهم ويصلب أدب آخر، ويرقى أدب أحدهم ويضعف أدب آخر، وتسهل الألفاظ عند أديب وتصعب عند آخر، وتتضح أفكار أحدهم من

*- للتوسع في تصنيف الشعراء والمعايير المتخذة في ذلك التصنيف ينظر: طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي،

وطبقات الشعراء لابن المعتز، كما يمكن الرجوع لابن رشيق القيرواني في كتابه "العمدة"

¹- ينظر: المرجع السابق، ص 20.

خلال لغته بكل يسر، وتكون غامضة عند آخر، كل ذلك بحسب اختلاف الطبائع وتباين الخلق*، فسلامة اللفظ تتبع سلامة الطبع، وسوء الكلام بقدر سوء الخلق، فتتضح طبائعنا وأخلاقنا وشخصياتنا من خلال اللغة التي نستعملها.¹

إن العلاقة بين اللغة والتفكير المتجسد في النص وثيقة، فهي متجسدة في النص ولا تظهر إلا من خلاله، حيث إن النص ميدان وظيفي حقيقي لدراستها، تتم من خلاله كل الدراسات اللغوية سواء أكانت نحوية أم صرفية أم دلالية أم حتى معجمية، فكل الدراسات اللغوية قديما نشأت انطلاقاً من القرآن الكريم، وعلوم اللغة العربية ظهرت ابتداءً وانتهاءً عند النص القرآني، فكان القرآن الكريم غايةً ووسيلةً لهذه الدراسات، فعلم اللغة مثلاً ظهر بعد فساد موضوعات الألفاظ بعد دخول العجم الحاضرة الإسلامية، فاستعملوا الألفاظ بغير دلالتها وفي غير مواضعها، وعلم النحو ظهر للوجود بعد تفشي اللحن والخوف من فساد ملكة اللغة العربية عند الأفراد، الأمر الذي يؤدي إلى انغلاق فهم القرآن الكريم والحديث الشريف.²

ويذهب بعض المحدثين مذهب ابن خلدون في نظريته للنص باعتباره الركيزة الأساسية لأية دراسة لغوية، ويوصفه نقطة انطلاقها، وفي هذا يقول طه الدليمي: « ويعد النص نقلاً ممتازاً للتطبيق الوظيفي لجميع أنشطة اللغة من نحو وصرف وغيرهما، وهو أيضاً محور

*- التباين بين الأدباء لا تتحكم فيه الطبائع والأخلاق فحسب، بل هناك عوامل كثيرة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر اللغة المكتسبة وثقافة الأديب واحتكاكه مع غيره، وثروته اللغوية، وتوجهاته الفكرية والأيدولوجية، بل حتى البيئة الجغرافية التي يعيش فيها، وغيرها كثير من العوامل، فقط هنا أردنا الإشارة إلى أهمية اللغة في التباين بين الأدباء، بل بين المتكلمين بشكل عام.

¹- ينظر: يوسف إبراهيم قطريب، ابن خلدون أديباً، ص 80.

²- ينظر: ابن خلدون، المقدمة، ص 598.

الدراسات البلاغية والنقدية، فتعلم هذه الأنشطة يكون انطلاقاً منه، والرجوع إليه عند تطبيق أية قاعدة لغوية نحوية كانت أم صرفية أم غيرهما، كل هذا من أجل إنشاء نصٍ متكامل»¹

ويتحدث أنطوان صيّاخ في كتابه "تعليمية اللغة العربية" عن القضية ذاتها فيقول: «يُلاحظ في إتباع الطريقة التكاملية أن اللغة تُدرّس بوصفها وحدة متماسكة لا انفصام بين أجزائها كما هو معهود في الطريقة القديمة، وبذلك تجمع النظرية بالتطبيق حين يصبح النص ميداناً وظيفياً للنحو والصرف والبلاغة والنقد ... كما يتم إدراك الحقائق من خلال الانتقال من الكل (اللغة متمثلة بالنص) إلى الجزء (المتمثلة بالأحكام المقصودة بالدرس»²

إذا فالنص -على اختلاف أنواعه وأغراضه- هو الوجه الحقيقي والملموس لتمظهر اللغة ووجوهها؛ لأنها لا تظهر للوجود إلا من خلاله، ولا يمكن ملاحظتها وملاحظة مكوناتها وقواعدها وخصائصها ووظائفها إلا عبره، كما تتم عبره كل الدراسات اللغوية المختلفة، وكان النص القرآني محور جميع الدراسات اللغوية قديماً، فضلاً عن الدراسات الشرعية والفقهية، وحتى الدراسات العلمية المختلفة.

وتحققت هذه النظرة الخلدونية في دليل تعليم اللغة العربية في المرحلة المتوسطة من التعليم العام في الجزائر باعتباره الدليل الرسمي في تعليم اللغة، حيث ترى أن النصوص باختلافها هي محور كل التعلّيمات، وجاء الحديث عن هذه القضية بما يلي: «... أن يكون النص محورَ جميع التعلّيمات المختلفة، محور النشاطات الداعمة من نحو وصرف وبلاغة وكتابة، فهذه النشاطات هي لخدمة النص وتعلمها يكون بواسطة النص نفسه بحيث يكون

¹ طه علي حسين الدليمي وسعاد عبد الكريم الوائلي، الطرائق العملية في تدريس اللغة العربية، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، الأردن، 2003، ص74.

² أنطوان صيّاخ وآخرون، تعلّمية اللغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، (ط1)، 2006، ص130.

هناك انسجام تام وتناسق يسمح للمتعلم بالوصول إلى استنتاج رئيسي (هو أن اللغة كل متكامل)¹

وبالمقابل فلا وجود لأي نص أو إنتاج أدبي بشكل عام إلا عبر اللغة، حيث لا يمكن أن يظهر أو تظهر المعاني والأفكار إلا من خلالها، فاللغة هي مكونات النص نفسه ومادته الخام، فبمفرداتها تتشكل وتظهر إلى الوجود، وبتركيبتها استقام واستوى، وبنظامها تنظّم، واللغة هي الحاملة لأفكاره المختلفة وما يُقصد منه من معانٍ ودلالات، وهي الكاشفة عن ذلك كلّها، وتجدر الإشارة هنا إلى أن اللغة تختلف* من نص إلى نص آخر، ومن أديب إلى أديب آخر، ومن بيئة إلى بيئة أخرى، وحتى من عصر إلى عصر آخر، فالاختلاف حاصل وفق هذه المعطيات.²

5- دور الأسلوب:

رغم أن اللغة هي المادة الأساسية لإنتاج كافة النصوص بأنواعها وأغراضها المختلفة إلا أنها لا تكفي لوحدها في ذلك، وإلا كانت نصوص الأدباء من الطبقة الواحدة غير مختلفة، من هنا يدخل عامل آخر في تشكيل هذه اللغة للتعبير عن المعاني والأفكار والأحاسيس المراد طرحها في النص، وتوصيلها بشكل مميز، يتم عبره التعامل مع اللغة من خلاله، وتطويرها وتشكيل مفرداتها وصياغة عباراتها وتراكيبها بصورة مميزة للنص وصاحبه، ومنها تختلف النصوص ويختلف أصحابها بهذه المميّزات، هذا العامل هو الأسلوب الذي يتميز به

* المقصود باختلاف اللغة من نص إلى آخر هنا هو ذلك الاختلاف بين أنواع النصوص الأدبية، فلغة الشعر تختلف عن لغة النثر باعتبارها نوعي الأدب، والاختلاف يكون أيضاً بين الأصناف أو الأغراض حتى في النوع الواحد، أما الاختلاف بين الأدباء فقد أشرنا إليه قبل هذا العنصر، وسنتحدث عنه بالتفصيل في العنصر الموالي عند كلامنا عن الأسلوب، أما عن اختلاف اللغة حسب البيئة فقد أدرجناه في المبحث الأول الخاص بعلاقة اللغة بالبيئة.

¹ - وزارة التربية الوطنية، دليل الأستاذ في اللغة العربية للسنة الرابعة من التعليم المتوسط، ديوان المطبوعات المدرسية، الجزائر، (د، ط)، 2006، ص 3.

² - ينظر: يوسف إبراهيم قطريب، ابن خلدون أديبا، ص 80.

كل أديب ويختلف به عن الآخرين، ليضيفي على النص من خلاله تلك الإضافات الفردية المتميّزة رغم أن اللغة المشتركة بينهم واحدة وألفاظها واحدة.

والأسلوب هو طريقة التفكير والتصوير والتعبير¹، وبهذا يكون لكل أديب أسلوب خاص به في التعبير عن أفكاره ومشاعره، فهو دليل على ما يتوقّر لديه من لغة بكل مكوناتها من ألفاظ وتراكيب وصور وبلاغة ودلالة وعروض²، بل هو أيضا تلك الإضافات التي يضيفها الأديب على نصّه، وتلك الإضافات التي يُضيفها على إنتاجه الأدبي؛ وبشكل عام فإنّ الأسلوب هو كل ما يميّز الأديب عن غيره، ويُعبّر عنه.

ولقد مرّ الأسلوب بمفاهيم* متعددة حسب تنوع الدراسات وعصورها، فحصرت الدراسات القديمة الأسلوب في الشكل، ومع تقدّم النقد الأدبي وجدت الدراسات أن وراء الشكل عالما خفياً هو جزء من الأسلوب (المضمون)، من هنا رأت أن الأسلوب شكل ومضمون، وبعدها ظهرت دراسات تُركّز على الجانب الشخصي للأديب، فأصبح الأسلوب استعمالا خاصا يعبّر به الأديب من لغة عامة لتحقيق مفاهيمه الفنية، ويتّرجم شخصيته بطريقة خاصة، وصار تعبيراً عن مزاج³.

رغم أن الأسلوب لم يظهر في الدراسات العربية قديماً كمصطلح، إلا أنه يوجد للكلمة أصل مادي في التراث العربي، فقد استعملوه بمعنى مذهب ونمط وطريقة، وكانت هناك دراسات كثيرة حول اللفظ والمعنى، وأكثرها من الحديث في هذه القضية بداية من الجاحظ في القرن الثالث الهجري وصولاً إلى ابن خلدون في القرن التاسع الهجري.

*- لسنا هنا بصدد تعداد كل المفاهيم التي مرّ بها الأسلوب وعرضها، لأنه ليس من صلب دراستنا ويطول الحديث فيه، إنما أردنا الإشارة لعلاقة ذلك باستعمال اللغة من جهة، واختلاف النصوص من جهة أخرى.

¹- أحمد الشايب، الأسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية، (ط6)، 1966، ص 45.

²- ينظر: يوسف إبراهيم قطريب، المرجع السابق، ص 86.

³- علي جواد الطاهر، مقدمة في النقد الأدبي، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، (ط1)، 1979، ص 309.

ويتحدث ابن خلدون عن الأسلوب باعتباره اختياريا للألفاظ، لأن الألفاظ واستعمالها هو ما يُميّز الأديب عن غيره، وجاء الحديث عن ذلك في الفصل السادس والخمسين من بابه السادس من الكتاب الأول، حيث خصص فصلا كاملا لذلك، عنون هذا الفصل بـ "في أن صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني"، فيقول فيه: « اعلم أن صناعة الكلام نظما ونثرا إنما هي في الألفاظ لا في المعاني، وإنما المعاني تتبع لها وهي أصل، فالصانع الذي يحاول ملكة الكلام في النظم والنثر، إنما يحاولها في الألفاظ بحفظ أمثالها من كلام العرب»¹

إذا فابن خلدون يرى أن تأليف الكلام بنوعيه سواء أكان نظما أم نثرا يكون في الألفاظ بحسن اختيارها وحسن توظيفها؛ لأن المعاني حسبه لا تظهر بشكل جلي إلا بحسن توظيف الألفاظ، ويضيف عن المعاني وانتقائها باستعمال اللغة، فيقول: « ... وأيضا فالمعاني موجودة عند كل واحد وفي طوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى»²

ومن جهة أخرى يرى ابن خلدون أن الأسلوب هو المنوال أو القالب الذي توارثه الشعراء، وجاء ذلك حين تكلم عن فنّ الشعر، وأنه صعب المأخذ لا يُستجاد باستحكام ملكة اللغة في الفرد فحسب، إنما يحتاج إلى تلطّف في تلك الملكة بمعرفة القوالب التي يُفرغ فيها الكلام الشعري وامتلاكها، ويقول في ذلك: « ولا يكفي فيه ملكة الكلام العربي على الإطلاق، بل يحتاج بخصوصه إلى تلطّف ومحاولة في رعاية الأساليب التي اختصته العرب بها وباستعمالها»³

ويشرح هنا هذه القضية بقوله: « ولندكر هنا الأسلوب عند أهل هذه الصناعة وما يريدون بها في إطلاقهم، فاعلم أنها عبارة عندهم عن المنوال الذي يُنسج فيه التراكيب، أو القالب

¹ - ابن خلدون، المقدمة، ص 629.

² - المصدر نفسه، ص 629-630.

³ - المصدر نفسه، ص 622.

الذي يُفْرغ فيه، ولا يرجع إلى الكلام باعتبار إفادته أصل المعنى الذي هو وظيفة الإعراب، ولا باعتبار إفادته كمال المعنى من خواص التراكيب ... إنما ترجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص»¹

5-1 - اللفظ والمعنى:

يتحدث ابن خلدون عن مشكلة اللفظ والمعنى، وهي قضية قديمة قدم الدراسات اللغوية، حيث شغلت النقد العربي في عصوره المختلفة، وينتصر فيها ابن خلدون للفظ، ويعقد فصلاً لذلك سمّاه "في أن صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ لا في المعاني"، ويقول في ذلك: «اعلم أن صناعة الكلام نظماً ونثراً إنما هي في الألفاظ لا في المعاني، وإنما المعاني تبع لها وهي أصل، فالصانع الذي يحاول ملكة الكلام في النظم والنثر، إنما يحاولها في الألفاظ بحفظ أمثالها من كلام العرب، ليكثر استعماله وجريه على لسانه، حتى تستقر له الملكة ...»²

فحسب ابن خلدون الذي في اللسان والنطق إنما هو الألفاظ، وأما المعاني فهي في الضمائر، وهي موجودة عند كل واحد وفي طوع كل فكر، فالمعاني يشترك فيها جميع الأفراد، والألفاظ هي بمثابة القوالب لهذه المعاني، حيث لا تستقيم المعاني إلا في قوالبها، فهي كالإناء وما يصب فيه من الماء، فشبه الألفاظ بالأواني وشبه المعاني بالماء، فكما أن الأواني منها الذهبية والفضية والزجاجية والخزفية والصدفية، والماء واحد في نفسه، والاختلاف إنما هو في جودة الأواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء،

¹ - المصدر السابق، 622-623.

² - المصدر نفسه، ص 629.

وكذلك جودة اللغة وبلاغتها في الاستعمال تختلف باختلاف تأليف الكلام وطبقاته، بينما المعاني واحدة.¹

وتعود جذور هذه القضية في أصولها وتطورها إلى " أبو عمر الجاحظ" حيث يرى أن المعاني مبسوسة في كل مكان ولدى كل فرد، بل هي مطروحة في الطريق، ويقول في ذلك: « ثم اعلم -حفظك الله- أن حكمَ المعاني خلافُ حكم الألفاظ، فالمعاني مبسوسة إلى غير غاية، وممتدة إلى غير نهاية، وأسماء المعاني مقصورة معدودة، ومحصلة محدودة»²، وهو نفسه أيضا الذي أطلق مقولته المشهورة: «والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي...»³، وظل أثر هذه القضية عالقا بأذهان كثير من النقاد ومنهم "ابن رشيق القيرواني" الذي أثنى عليه ابن خلدون ثناءً كبيراً، وهو الذي يقول في هذا الصدد: «اللفظ أعلى من المعنى ثمنا وأعظم قيمة وأعز مطلباً، فإن المعاني موجودة في طباع الناس يستوي فيها الجاهل والحاذق، ولكن العمل على جودة اللفظ وحسن السبك وصحة التأليف»⁴

خلاصة:

لم يتعامل ابن خلدون مع الأدب وما يتصل به بوصفه ظاهرة مستقلة، أو عمل فردي منعزل، بل يطرحه ضمن سياق عام يدعم نظريته الشاملة حول العمران البشري أو الاجتماع الإنساني، حيث يمثل الأدب جزءاً منه، ويضعه في خانة الصنائع الزائدة على المعاش، التي تكثر وتُستجاد في العمران الحضري، باعتبار أن الناس فيه يتفرغون إلى النشاط الفكري

¹ - ينظر: المصدر السابق، ص 629-630.

² - الجاحظ، البيان والتبيين، ص 76.

³ - ينظر: المصدر نفسه، ص 80.

⁴ - أبو الحسن بن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ج1، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ص 127.

بمجرد استيفائهم سبل الكسب والمعاش فيما هو ضروري لبقائهم، فتتولد عندهم العلوم والمعارف بشكل عام.

لكن طرحه لكثير من القضايا الأدبية لم ينتظم في سياق نظريته الشمولية، ولم يلتزم حدودها أو قوانينها؛ لأن الأدب عند العرب ازدهر في العمران البدوي قبل ظهور العمران الحضري لديهم، أو معرفتهم به، وهو نفسه يقرّ بأن الشعر كان ديوان العرب وحاملا لكل أخبارهم وأيامهم واهتماماتهم المختلفة، فضلا عن تجاهله وإغفاله لكثير من الفنون الأدبية خاصة النثرية.

كما تعامل ابن خلدون مع الأدب باعتباره صناعة من الصنائع العمرانية تهدف إلى تمكين الإنسان من صنع اهتماماته الثقافية والحفاظ على أصولها ضمن نسق عام، وتقوم بدورها الحضاري داخل العمران البشري.

ومن جهة أخرى ينظر ابن خلدون إلى الأدب باعتباره سلاحا في يد السلطان، فقد أشار إلى أن السيف والقلم كلاهما آلة لصاحب الدولة يستعين بهما على أمره، حيث أن الحاجة أول الأمر هي للسيف، ومع التطور تقوى الحاجة إلى القلم، الشيء الذي يعني أن السلطة في بدايتها تحتاج في بسط هيمنتها ونفوذها أول الأمر إلى القوة (السيف)، ومتى استقرت وبسطت نفوذها وامتلكت زمام الأمور في كامل أصقاعها استبدلت العنف المادي الذي تمارسه بعنف معنوي (القلم) تقوم به جهات معينة توكل إليها هذه المهمة، حيث يؤدون دورا جوهريا في ترسيخ سيادة نسق ثقافي وأيديولوجي معين، وربما كان هذا هو تصور ابن خلدون للأدب ودوره الحضاري المنوط به.

إن الحكم على الشعر العربي الجاهلي ساقط في طبخته عن الشعر الإسلامي والأموي وحتى العباسي، هو حكم غريب وخطير في نفس الوقت؛ فالشعر الجاهلي يشهد العالم به والجاهل على أنه عالي الطبقة خاصة المعلقات، والدواوين التي وصلت إلينا تشهد على

ذلك، بل أكثر من ذلك لما نقول أن الله عزّ وجلّ قد أنزل القرآن الكريم يتحدى به أرباب الفصاحة والبيان، فمعلوم أن الرسائل السماوية إنما تأتي معجزةً بما نبغ فيه القوم المرسلّة إليهم، والقرآن الكريم جاء معجزاً في بلاغته وفصاحته وبيانه، وجاء معجزاً في ألفاظه وعباراته وتراكيبه، وربما تدوَّق الكفار للأسلوب البلاغي القرآني لدليل على أنهم أصحاب ذوق وطبع.

إن الكثير من الأحكام النقدية في قضايا الأدب العربي التي عرضها ابن خلدون غريبة إلى حدّ كبير، فأقصائه لشعر المتنبي مثلاً وأبي العلاء المعري من دائرة الشعر العربي لسبب غير مقنع في الحقيقة هو عدم جريانه على أساليب العرب وطرائقهم، هو أمر غير منطقي، فالشاعران عاشا في زمن كان الأسلوب القرآني حاضراً بقوة، وعاصراً الزمن الذهبي للشعر والأدب بشكل عام.

ومن جهة أخرى نجده يدافع عن شرعية وشعرية الموشحات والأزجال، ويحاول أن يضيف على مظاهر خروجها عن أساليب العرب طابع الخلق والإبداع والتميّز؛ لأنه يرى أنهما نبع عن الحياة الاجتماعية.

وأخيراً يمكننا القول أن ابن خلدون يرى أن الأدب أو الظاهرة الأدبية بشكل عام ظاهرة عمرانية نتجت عن التجمع البشري وتخضع لكافة أعرافه وقوانينه مثلها في ذلك مثل باقي الظواهر العمرانية.

المبحث الثاني: أقسام الأدب عند ابن خلدون

لم يخرج ابن خلدون في تقسيمه للأدب أو الكلام -كما يسميه- عن التقسيم التقليدي، فهو يرى أن الأدب نظمٌ ونثر، ويعقد لذلك فصلا كاملا سمّاه "في انقسام الكلام إلى فنّي النظم والنثر"، حيث يتحدث فيه عن فن الشعر بوصفه نظاما، والنثر باعتباره كلاما مسجوعا أو مرسلا.

وفي حديثه عن قسّمى الأدب العربي يضيف ابن خلدون حديثا عن القرآن الكريم بوصفه نثرا خارجا عن وصفي النثر (لا مرسلا ولا مسجوعا)؛ لأن النثر عنده نوعين كذلك، نوع سمّاه "المسجوع" ونوع ثان سمّاه "المرسل"، حيث يقول عن القرآن: « وأما القرآن وإن كان من المنثور إلا أنه خارج عن الوصفين وليس يسمى مرسلا مطلقا ولا مسجعا، بل تفصيل آيات ينتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها، ثم يُعاد الكلام في الآية الأخرى بعدها، ويُنثى من غير التزام حرف يكون سجعا أو قافية¹، ويخرجه من دائرة السجع والقوافي بقوله: « وتسمى آخر الآيات فيه فواصل، إذ ليست أسجعا، ولا التزم فيها ما يلتزم في السجع، ولا هي أيضا قوافٍ²»

ولم يتحدث ابن خلدون عن القرآن بوصفه نصا أدبيا في هذا الفصل إلا ما قد تم طرحه، باعتبار أن المعنى بالدراسة فيه هو الأدب الإنساني الناتج عن العمران البشري أو الاجتماعي الإنساني، وبهذا الاعتبار طرح الأدب بوصفه من عوارض العمران ونواتجه، فهو مثله مثل باقي العناصر العمرانية يتأثر به وبقوانينه ويؤثر فيها صعودا ونزولا، من هنا فإنه لم يتحدث عن القرآن الكريم.

¹ - ابن خلدون، المقدمة، ص 619.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

أولاً: فن الشعر:

الشعر هو أحد فنّي الأدب أو الكلام عند ابن خلدون، وهو ديوان العرب وأدبهم الأول، حيث سجّلوا فيه مآثرهم ومفاخرهم وأيامهم وأخبارهم، وله أغراض عدّة استمدت طبيعتها من واقع الحياة التي كان المجتمع العربي يحياها، حيث تتوّعت هذه الأغراض حسب المكان والزمان، فالشعر الجاهلي كانت له أغراضه المعروفة كالوصف والفخر والهجاء والغزل والرثاء، وشهد الشعر الإسلامي العزوف عن بعض الأغراض الشعرية التي نهى عنها الدين الإسلامي كالهجاء مثلاً، وظهرت أغراض جديدة وفقاً لمستجدات الحياة الجديدة، وبعد الفتوحات العظمى خاصة بعد فتح الأندلس ظهرت أغراض جديدة كالتغني بتلك الفتوحات وبتلك الطبيعة الخلابة الساحرة التي وجدوها، فضلاً عن نظم الشعر في المتن العلمية والدينية وغيرها تبعاً لتطور الحياة وازدهار العلوم التي شهدته الدولة الإسلامية، وبعد سقوط حضارة المسلمين هناك وسقوط المدن تواليًا تحوّلت بعض الأغراض لتأخذ منحى مختلفاً، فتحول الرثاء مثلاً من رثاء الأموات إلى رثاء المدن، فضلاً عن ظهور أغراض أخرى كغرض الاستجداء والاستجداء، إضافة إلى نبوغ شعرائهم في الأغراض الشعرية الأخرى.¹

1 - مفهومه للشعر:

يتعرض ابن خلدون إلى حدّ الشعر في معرض حديثه عن نوعي الأدب العربي، فيعرّفه بقوله: «... وهو الكلام الموزون المقفى، ومعناه الذي تكون أوزانه كلها على روي واحد هو القافية»²

وهذا التعريف في جوهره عروضي محض، إذ يحصره في جانب الوزن لا غير، وهو تعريف يكاد يلتقي مع ما ساقه في مجال الغناء حيث يلتبس أحدهما بالآخر، ويبدوان وكأنهما وجهان لعملة واحدة.

¹ - ينظر: يوسف إبراهيم قطريب، ابن خلدون أديباً، ص 29.

² - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 619.

ويعيد صياغة حدّه مرة أخرى في معرض حديثه عن صناعة الشعر ووجه تعلّمه بقوله: «وهو في لسان العرب غريب النزعة عزيز المنحى، إذ هو كلام مفصل قطعاً قطعاً متساوية في الوزن، متحدة في الحرف الأخير من كل قطعة، وتسمى كل قطعة من هذه القطعات عندهم: بيتاً، ويسمى الحرف الأخير الذي تتفق فيه: رويًا وقافية، ويسمى جملة الكلام إلى آخره: قصيدة وكلمة»¹

إن هذا التعريف للشعر يتعلق بالجانب الإيقاعي في بناء الشعر، فهو يعالج الشعر من حيث البناء الشكلي لا غير.

ويستطرد في رسم حدوده ويضمن التعريف كلاماً عن الخصائص الدلالية التي يحملها الشعر في طياته، فيركّز حديثه عن استقلال كل بيت عما قبله وما بعده، ويؤطر مبدأ الانتقال من فن إلى فن أو من غرض إلى آخر بمراعاة عنصر التوطئة بما يلائم هذا الانتقال، مع الالتزام بالابتعاد عن التناثر أو الخروج من وزن إلى وزن آخر يقاربه، وغير هذه من الشروط والأحكام التي كان يخضع لها الشعراء دون وعي نظري بها، وكانوا يُقرضون أشعارهم وفقها، تلك الشروط التي تضمنتها آراء كثير من النقاد الذين تناولوا بناء القصيدة على هذا المستوى.²

يصف ابن خلدون في حديثه عن صناعة الشعر ووجه تعلّمه البناء الهيكلي للقصيدة العربية، حيث يقول: «... وينفرد كل بيت منه بإفادته في تراكيبه، حتى كأنه كلام وحده، مستقل عما قبله وما بعده، وإذا أُفرد كان تاماً في بابيه في مدح أو تشبيب أو رثاء، فيحرص الشاعر على إعطاء ذلك البيت ما يستقل في إفادته، ثم يستأنف في البيت الآخر كلاماً آخر كذلك»³، وبضيف عن الانتقال من غرض إلى غرض آخر أو ما يسمى بحسن التخلص

¹ - المصدر السابق، ص 621.

² - سعيدي المولودي، أصول الأدب العربي عند ابن خلدون، ص 15.

³ - ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 622.

بقوله: « ويستطرد للخروج من فنّ إلى فنّ ومن مقصود إلى مقصود، بأن يوطئ المقصود الأول ومعانيه، إلى أن يناسب المقصود الثاني، ويبعد الكلام عن التتافر، كما يستطرد من النسب إلى المدح، ومن وصف البيداء والطلول إلى وصف الركاب أو الخيل أو الطيف، ومن وصف الممدوح إلى وصف قومه وعساكره، ومن التفجّع والعزاء في الرثاء إلى التأثر وأمثال ذلك»¹، ويضيف مرة أخرى حديثاً عن الوزن باعتباره ميزة الشعر بقوله: «وبراعى فيه اتفاق القصيدة كلها في الوزن الواحد، حدراً من أن يتساهل الطبع في الخروج من وزن إلى وزن يقاربه ...»²

ومن جهة أخرى يرى أن هذا الفن "الشعر" يوجد في سائر اللغات، وفي كل الأمم، بعد أن ساد لدى الكثيرين على أنه خاصٌّ بالعرب دون سواهم من الأمم، وأنه فضيلة من فضائلهم، ففي الفصول الأخيرة من مقدمته يعود للحديث عن فن الشعر ليؤكد أنه لا يختص باللسان العربي فقط، بل هو قائم في كل لغة عربية أو عجمية، وعند كثير من الأمم، وجاء ذلك في قوله: «هذا الفن من كلام العرب وهو المسمى بالشعر عندهم، ويوجد في سائر اللغات؛ إلا أنّنا نتكلم في الشعر الذي للعرب، فإن أمكن أن يجد فيه أهل الألسن الأخرى مقصودهم من كلامهم، وإلا فلكل لسان أحكام في البلاغة تخصه»³

ويضيف ابن خلدون في موضع آخر في المقدمة عند حديثه عن الشعر الذي يعدّه فناً هاماً من فنون كلام العرب أن الشعر لم يختصّ به إلا العرب، بل يوجد في سائر اللغات وعند كثير من الأمم، ويذكر بعض الأمم كالفرس واليونانيين ويقول في ذلك: « اعلم أن الشعر لا يختصّ باللسان العربي فقط، بل هو موجود في كل لغة، سواء كانت عربية أو

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المصدر نفسه، ص 621.

عجمية، وقد كان في الفرس شعراء، وفي يونان كذلك، وذكر منهم أرسطو في كتاب المنطق أوميروس الشاعر وأثنى عليه»¹

من هنا فإنه يرى أن الكثير من الأمصار والأقطار نشأت فيها لغات أخرى، خالفت لغة مضر، لكن نشأ في ظلها شعر مخالف للشعر العربي، لأن الشعر موجود بالطبع عند أهل كل لسان وفي كل أمة، وأهل كل لغة يتعاطون منه ما يناسبهم أو يطاوعهم في بنائه ووصف أدواته، وما يتوافق ولغتهم ويحقق أغراضهم ومقاصدهم، وهذا يتضمن اعترافاً باللغات العامية التي يطلق عليها لغة المستعجمين، حيث وصف الشعراء في هذه اللغات بالفحول، وأن في شعرهم بلاغة فائقة، وهو في هذا يردّ على أولئك الذين كانوا يستتكرون الفنون الشعبية أو العامية في أيامه بصريح العبارة، إذ إن رفضهم لها وموقفهم منها في نظره- إنما هو ناشئ عن جهلهم لغات هؤلاء الشعراء، وعدم حصولهم على ملكتها، ويضيف هنا أن لكل لغة بلاغتها وذوقها، ولا يشعر بذلك إلا من حصلت له ملكة فيها. والملكة حاصلة في كل أهل لغة رغم ابتعادها عن الإعراب، فمعظم تلك اللغات موقوفة الآخر، وهنا يذهب ابن خلدون إلى أن الإعراب لا ينبغي أن يكون مدخلا إلى البلاغة؛ لأن « البلاغة مطابقة الكلام للمقصود ولمقتضى الحال من الوجود فيه، سواء كان الرفع دالا على الفاعل والنصب دالا على المفعول، أو بالعكس، إنما يدلّ على ذلك قرائن الكلام»²، فإذا طبقت الدلالة المقصود ومقتضى الحال صحت البلاغة ولا عبرة بقوانين النحاة في ذلك.

إن موقف ابن خلدون هذا من الإعراب والبلاغة في الواقع هو تمهيد لإضفاء الشرعية على فن الموشحات كنمط شعري سائد ومتميز، استظرفه الناس خاصتهم وعامتهم، لما فيه من سهولة التناول، وعذوية المسمع، وتتاسق المقاطع، وتتابع الأغصان، حيث أورد نماذج

¹ - المصدر السابق، ص 637.

² - المصدر نفسه، ص 638.

منها، وبذلك يكون أقدم على ما لم يقدم عليه الكثير من النقاد الأندلسيين الذين استهجنوا هذا الفن.¹

من هنا فابن خلدون يعالج صنف الأدب (الشعر) ضمن نظرة شاملة وفق منظوره العمراني، فهو لا يرفض أي نوع منه ما دام سائداً؛ لأنه -حسبه- نتيجة حاصلة وفق نظام العمران المطرد، فالرجل يعالج القضايا الحاصلة في المجتمع باعتباره مؤرخاً ناقلاً للحقيقة الإنسانية كما يراها.

2- الأغراض الشعرية:

باعتبار الأغراض الشعرية هي مقاصد الشعراء من نظمهم، والرسالة التي يُودون إبلاغها، فقد اهتمّ الشعراء بها منذ القديم من خلال انتقاء الأغراض المفضية إلى مقاصدهم، واختيار الأساليب المناسبة لذلك مع بعض التحسين والتزيين فيها بالبيان والبديع، فضلاً عن اختيار المقدمات الملائمة والمطالع المشوّقة، واختيار المعاني والأفكار المناسبة، واستعمال الألفاظ والعبارات الموحية.

ويتحدّث ابن خلدون عن بعض الأغراض الشعرية في الشعر العربي تمثيلاً حين يوضّح أن لكل فنّ من الفنين (الشعر والنثر) أغراضاً خاصة معلومة، فيقول: « فأما الشعر فمنه المدح والهجاء والرتاء»²

وفي الفصل الأخير من مقدمته تحدّث ابن خلدون عن بعض أغراض الشعر العربي مشفوعة ببعض الأمثلة الشعرية، وجاء ذلك ذلك حين وصف واقع الشعر في عصره

¹ ينظر: إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب -نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري. دار

الثقافة، بيروت، (ط 3)، 1980، ص 505-515 وما بعدها.

² -المصدر السابق، ص 619.

والأغراض المستحدثة فيه، حيث استهلها بالثناء مفتتحا ذلك بشعر الشريف بن هاشم يبكي

الجازية بنت سرحان في قصيدة جاء فيها:¹

قَالَ الشَّرِيفُ ابْنُ هَاشِمٍ عَلَيَّ تَرَى كَيْدِي حَرَى شَكَتْ مِنْ زَفِيرِهَا
يَفِزُّ لِلْأَعْلَامِ أَيْنَ مَا رَأَتْ خَاطِرِي يَرُدُّ غُلَامَ الْبَدْوِ يَلُوي عَصِيرَهَا
وَمَاذَا شَكَاةَ الرُّوحِ مِمَّا طَرَا لَهَا غَدَاةَ وَزَائِعَ تَلَفَ اللهُ حَبِيرَهَا
يَحْسُ إِنَّ قِطَاعَ عَامِرٍ ضَمِيرُهَا طَوَى وَهِنْدَ جَافِي ذَكِيرَهَا
وَعَادَتْ كَمَا خَوَاةَ فِي يَدِ غَاسِلٍ عَلَى مِثْلِ شَوْكِ الطَّلْحِ عَقَدُوا يَسِيرَهَا

ثم عرج عن العتاب على لسان الشريف بن هاشم أيضا يذكر عتابا وقع بينه وبين

ماضي بن مقرب بقصيدة جاء فيها:²

تَبَدَّى مَاضِي الْجَبَّارِ وَقَالَ لِي أَشْكُرُ مَا نَحْنَا عَلَيْكَ رِضَاشِ
أَشْكُرُ أَعْدَا مَا بَقِيَ بَيْنَنَا وَرَأَا عَرِيبُ عُرْبًا لِأَبْسِينِ نِمَاشِ
نَحْنُ عَدِيْنَا نَصْدِفُو مَا قَضَى لَنَا كَمَا صَادَقَتْ طَعَمَ الزِّيَادِ طَشَاشِ
أَشْكُرُ أَعْدَا أَلَى يَزِيدَ مَلَامِهِ لِيَخْدُو وَمَنْ عَمَّرَ بِلَادَهُ عَاشِ
إِنْ كَانَ نَبْتُ الشَّوْكِ يُلْفَحُ بِأَرْضِكُمْ هُنَا الْعَرَبُ مَا زِدْنَا لَهُنَّ طَيَاشِ

كما أدرج بعض الأشعار في وصف الرحلة وفي شعر السجون، ومنه قصيدة مطولة من

شعر "سلطان بن مظفر بن يحيى" وهو في سجن الأمير أبي زكريا بن أبي حفص أول ملوك

إفريقية من الموحدين، جاء فيها:³

يَقُولُ وَفِي بَوْحِ الدُّحَا بَعْدَ وَهْنَةٍ حَرَامًا عَلَى أَجْفَانِ عَيْنِي مَنَامُهَا

¹ - ينظر: المصدر السابق، ص 638.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 639.

³ - المصدر نفسه، ص 640.

يَا مَنْ لِقَلْبٍ حَالَفَ الْوَجْدَ وَالْأَسَى
جَارِيَةً بِدَوِيَّةٍ عَرَبِيَّةٍ
مَوْلَعَةً بِالْبَدْوِ لَا تَأْلَفُ الْفُرَى
غِيَاتٍ وَمَشْتَاهَا بِهَا كُلُّ شَهْوَةٍ
وَمُرْبَاهَا عُشْبُ الْأَرْضِي مِنَ الْحَيَا
تَشْوَقُ شَوْقَ الْعَيْنِ مِمَّا تَدَارَكَتْ
وَمَاذَا بَكَتْ بِالْمَا وَمَاذَا تَنَاطَحَتْ
وَرُوحُ هَيَامِي طَالَ مَا فِي سِقَامِهَا
عَدَاوِيَّةٌ وَلَهَا بَعِيدٌ مَرَامُهَا
سِوَى عَانَكَ الْوَعْسَا يُؤْتِي خِيَامُهَا
مَمْحُونَةٌ بِيهَا وَبِيهَا صَحِيحٌ غَرَامُهَا
يُؤَاتِي مِنَ الْخُورِ الْخَلَايَا جِسَامُهَا
عَلَيْهَا مِنَ السُّحْبِ السَّوَارِي غَمَامُهَا
عُيُونُ غَرَارِ الْمُزْنِ عَذْبًا حِمَامُهَا

كَمَا ضَمَّنَ أَشْعَارًا فِي الْفَخْرِ، نَذَرَ مِنْهَا قَوْلَ خَالِدِ بْنِ حَمْزَةَ بْنِ عَمْرِ بْنِ جَبِيْبِ شَبَلِ بْنِ
مَسْكِيَانَةَ شَاعِرِ أَوْلَادِ الْمَهْلَهْلِ (قَتْلَةُ قَوْمِ خَالِدٍ) فِي قَصِيدَةٍ، مِنْهَا:¹

يَقُولُ وَذَا قَوْلِ الْمُصَابِ الَّذِي نَشَا
يُرِيحُ بِهَا حَادِي الْمُصَابِ إِذَا سَعَى
مُحَيَّرَةٌ مُخْتَارَةٌ مِنْ نَشَادِهَا
مُغْرَبَلَةٌ عَنْ نَاقِدٍ فِي غُضُونِهَا
وَهَيْضُ بِيذْكَارِي لَهَا يَا دَوِي النَّدَى
أَشْبَلُ جَنِينًا مَنْ حَبَاكَ طَرَائِفَا
فَخَرْتُ وَلَمْ تَقْصِرْ وَلَا أَنْتَ عَادِمٌ
قَوَارِعُ قَيْعَانٍ يُعَانِي صِعَابُهَا
فُنُونًا مِنْ إِنْشَادِ الْقَوَافِي عَدَابُهَا
تَحَدَّى بِهَا تَامُ الْوِشَا مُلْتَهَابُهَا
مُحْكَمَةُ الْقَيْعَانِ دَابِي وَدَابُهَا
قَوَارِعُ مِنْ شَبَلٍ وَهَذِي جَوَابُهَا
فَرَاخُ يُرِيحُ الْمُوجِعِينَ الْغَنَا بِهَا
سِوَى قُلْتِ فِي جُمُوهَرِهَا مَا أَعَابُهَا

وَمِنَ الْأَغْرَاضِ الشَّعْرِيَّةِ الَّتِي ضَمَّنَهَا ابْنُ خَلْدُونَ مَقْدَمَتَهُ الْعِتَابَ، وَمِنْ ذَلِكَ أَيْبَاتُ عِتَابِ
فِي مَوَالِيَةِ شَيْخِ الْمُوَحِّدِينَ "مُحَمَّدِ بْنِ تَافْرَاكِينَ" الْمَسْتَبَدِّ بِحِجَابَةِ السُّلْطَانِ بَتُونَسَ:²

يَقُولُ بِلَا جَهْلٍ فَتَى الْجُودِ خَالِدٌ مَقَالَةً قَوَالٍ وَقَالَ صَوَابٌ

¹ - المصدر السابق، ص 641.

² - المصدر نفسه، ص 642.

مَقَالَةٌ حَبْرٍ ذَاتَ ذِهْنٍ وَلَمْ يَكُنْ هَرِيحًا وَلَا فِيمَا يَقُولُ ذَهَابُ
تَهَجَّسَتْ مَعَنَا نَابُهَا لَا لِحَاجَةٍ وَلَا هَرَجَ يَنْقَادُ مِنْهُ مُعَابُ
بَنِي كَعْبٍ أَدْنَى الْأَقْرَبِينَ لِدِمْنَا بَنِي عَمِّ مِنْهُمْ شَائِبٌ وَشَبَابُ

إضافة إلى الأغراض المذكورة سالفًا ذكر ابن خلدون أيضا من الأغراض الوصف والأمثال والحكم وإثبات النسب وغيرها من الأغراض، معرّجا عنها من العصر الجاهلي حتى عصره، فذكر العتاب بأصنافه (عتاب الإخوة وعتاب أبناء العمومة) وصولا إلى الموشحات والأزجال في الأندلس وأغراضها.¹

وقد خص ابن خلدون أهل الأندلس بالموشحات باعتباره فنّا حديثا استحدثوه لما كثر الشعر عندهم، وتهذبت فنونه ومناحيه، وبلغ حدّ التتميق، ويقول في ذلك: « وأما أهل الأندلس فلما كثر الشعرُ في قطرهم وتهذبت مناحيه وفنونه، وبلغ التتميق فيه الغاية، استحدث المتأخرون منهم فنّا سموه بالموشح»²

ويتحدث عن نظم الموشحات وأوزانها بقوله: «...ويُنظّمونه أسماطا أسماطا وأغصانا أغصانا، ويكثرّون منها ومن أعاريضها المختلفة، ويُسمّون المتعدّد منها بيتا واحدا ويلتزمون عند قوافي تلك الأغصان وأوزانها متتاليا فيما بعد إلى آخر القطعة، وأكثر ما تنتهي عندهم إلى سبعة أبيات. ويشتمل كل بيت على أغصان عددها بحسب الأغراض والمذاهب ويُنسبون فيها ويمدحون كما يفعل في القصائد»³

وبضيف عن استظرافه من قبل الناس، وعن أول من كتب فيه بقوله: « وتجاروا في ذلك إلى الغاية واستظرفه الناس جُملة، الخاصة والكافة، لسهولة تناوله وقرب طريقه. وكان

¹ - ينظر: المصدر السابق، ص 637-663.

² - المصدر نفسه، ص 645-646.

³ - المصدر نفسه، ص 646.

المخترع لها بجزيرة الأندلس مقدّم بن معافر الفريريّ من شعراء الأمير عبد الله بن محمد المرواني¹

ويمثل ابن خلدون لفن الموشحات بعد التنظير له عدة قصائد لوشّاحين مختلفين، واستهلها بأبيات لـ"عبادة القزاز" الذي عاش في زمن الطوائف، ومن ذلك قوله:²

بَدْرُ تَمَّ شَمْسُ ضُحَى عُصْنٌ نَقَا مِسْكَ شَمَّ
مَا أَتَمَّ مَا أَوْضَحَا مَا أَوْزَقَا مَا أَنْمَّ
لَا جُرْمَ مَنْ لَمَحَا قَدْ عَشِقَا قَدْ حُرِمَ

ويُدرج ابن خلدون بعد هذا الكثير من القصائد لكبار الوشّاحين بغية إضفاء الشرعية على هذا الفن المستحدث، خاصة عندما يعزو ظهوره إلى كثرة الشعر وتنوعه واقتحامه لجميع مجالات الحياة وميادينها في الأندلس.

إن هذا الإضفاء لهذه الشرعية من قبل ابن خلدون إنما يتوافق مع نظريته الشاملة للعرمان، فالصنائع عنده بشكل عام تكثر وتستجد بكثرة العرمان ووفرتة، ولما كانت الأندلس حاضرة المسلمين وعرمانها وافراً ظهرت أغراض جديدة، ونتيجة للتطور التي شهدته الحياة الأندلسية، فالتطور عنده قانون عمران مطرد.

ويتحدث ابن خلدون أيضاً عن فنّ جديد آخر ظهر نتيجة ظهور فن التوشيح وشيوعه، ألا وهو فن "الزجل"، حيث يقول في ذلك: « ولما شاع فنّ التوشيح في أهل الأندلس، وأخذ به الجمهور، لسلاسته وتنميق كلامه وترصيع أجزائه، نسجت العامة من أهل الأمصار على

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

منواله، ونظموا في طريقته بلغتهم الحضريّة من غير أن يلتزموا فيها إعراباً. واستحدثوا فنّاً سمّوه بالزجل¹»

إذا فالأزجال ظهرت نتيجة ظهور الموشحات وشيوعها وتقبّلها من قبل الناس، لما فيه من عذوبة وبلاغة، حيث يقول عن النظم والبلاغة في الأزجال: « والتزموا النظم فيه على مناحيم لهذا العهد، فجاؤوا فيه بالغرائب واتّسع فيه للبلاغة مجالاً بحسب لغتهم المستعجمة²»

ويقرّ ابن خلدون أن أول من أبدع في الأزجال هو "أبو بكر بن قزمان"، وجاء ذلك في قوله: « وأول من أبدع في هذه الطريقة الزجلية أبو بكر بن قزمان، وإن كانت قيلت قبله بالأندلس؛ لكن لم يظهر حلاها، ولا انسبكت معانيها واشتهرت رشاقتها إلا في زمانه. وكان لعهد الملتمين، وهو إمام الزجّالين على الإطلاق³»

ويُدْرَج ابن خلدون واقعة للاستدلال على كلامه مفادها أن « ابن سعيد" يحكي عن بن قزمان بقوله: ورأيت أزجاله مرويةً ببغداد أكثر مما رأيتها بحواضر المغرب. قال: وسمعت أبا الحسن بن جُحْدُر الأشبيلي، إمام الزجّالين في عصرنا يقول: ما وقع لأحد من أئمة هذا الشأن مثل ما وقع لابن قزمان شيخ الصناعة⁴»

ومن نظم ابن قزمان أبياتٌ قالها عند خروجه إلى متنزه مع بعض أصحابه، فجلسوا تحت عريش وأمامهم تمثال أسد من رخام يُصَبُّ الماء من فيه على صفائح من الحجر متدرّجة فقال: ⁵

¹ - المصدر السابق، ص 652.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁵ - المصدر نفسه، ص 652-653.

وَعَرِيْشٍ قَدْ قَامَ عَلَى دُكَّانٍ بِحَالِ رَوَاقٍ
وَأَسَدٍ قَدْ ابْتَلَعَ تُعْبَانَ مِنْ غُلْظِ سَاقٍ
وَقَتَحَ فَمَهُ بِحَالِ إِنْسَانٍ بِهِ الْفِرَاقُ
وَأَنْطَلَقَ مِنْ تَمَّ عَلَى الصَّفَاحِ وَاللَّفَى الصَّيَاحُ

ومن أعلام الزجل "عيسى البليدي"، وقد اجتمع يوما في نهر إشبيلية مع طائفة من أعلام هذا الشأن ومعهم ابن قزمان القرطبي الذي كان يتردد كثيرا على إشبيلية وينتاب نهرها، وكان من بين الجماعة غلامٌ جميل الصورة، وكانوا جميعهم على متن زورق صيد، فنظموا أزجالا، وبدأ عيسى البليدي بوصف الغلام بقوله:¹

يَطْمَعُ بِالْخَلَّاصِ قَلْبِي وَقَدْ فَاثُو وَقَدْ ضَمَّنِي عِشْفُو لِشَهَمَانُو
تَرَاهُ قَدْ حَصَلَ مَسْكِينٍ مَحَلَاتُو يَغْلُقُ وَكَذَلِكَ أَمْرٌ عَظِيمٌ صَابَاتُو
تَوَحَّشَ الْجَفُونَ الْكُحْلُ إِنْ غَابُو وَذِيكَ الْجَفُونَ الْكُحْلُ أَبْلَاتُو

ثم قال أبو عمرو بن الزاهر الأشبيلي:²

نَشَبَ الْهَوَى مِنْ لَجٍ فِيهِ يَنْشَبُ تَرَى إِيشَ دَعَاهُ يَشْقَى وَيَتَعَدَّبُ
مَعَ الْعِشْقِ قَامَ فِي بِالْوَانِ يَلْعَبُ وَخَلَقَ كَثِيرٌ مِنْ ذَا اللَّعْبِ مَاتُوا

وقد أدرج ابن خلدون لكل علمٍ من هؤلاء الأعلام مجموعة من الأبيات قالها على ظهر الزورق، ثم عرّج عن محاسن أزجال كل منهم للاستدلال على أنها من نفس الطبقة، وهي الطبقة الأولى في نظم هذا النوع من الشعر، كما تحدث عن جاء بعدهم من الزجالين منهم "أبو الحسن سهل بن مالك" و"الوزير أبو عبد الله بن الخطيب" و"محمد بن عبد العظيم"، وقد

¹ - المصدر السابق، ص 653.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسه.

أدرج لكل واحد منهم مجموعة من الأزجال، وكان يختار في كل ذلك أحسنها أو أشهرها عنده.¹

إن ما أدرجه ابن خلدون من أشعار مختلفة فصيحة أو غير فصيحة إنما هو من قبيل الوصف لما كان حاصلًا في عهده وما قبله، فالرجل ينظر إلى الشعر على أنه محصلة العمران البشري، فبتطور العمران يتطور الشعر تبعًا لذلك، وهذا التطور نتج عنه تغيير في طبيعة الشعر العربي وفي أنواعه، ولا غرابة في ذلك فاللغة العربية المضرية التي نزل بها القرآن ونُظمت بها القصائد المختلفة لم يبق لها وجود في عصره، فما بالك بعوارضها وما ينتج عنها وبها، فالإنسان ابن بيئته، وقد كان للبيئة الأندلسية بالخصوص تأثيرها البالغ على الشعر بشكل عام.

إذا فابن خلدون ينظر إلى الشعر وفق نظريته الشاملة للعمران البشري، ولا يتناوله باعتباره ظاهرة خاصة أو نشاط تميّز بها أبناء جنسه، إنما تناوله باعتباره إحدى عوارض التجمع الإنساني التي فرضها عمرانها، فظهوره مرتبط ارتباطًا وثيقًا باجتماع الناس وما يطرأ لهذا التجمع من عوارض.

3- اللغة الشعرية:

اللغة وسيلة الشاعر الأولى في نظمه والتعبير عن مشاعره وأفكاره وأحاسيسه وآماله وتطلّعاته وآلامه، وبقدر امتلاكه ناصية اللغة ومكوناتها بقدر براعته في الشعر، يقول المتنبي:²

على قدرِ أهل العزمِ تأتي العزائمُ وتأتي على قدر الكرام المكارم

¹ - المصدر السابق، ص 654-655.

² - أبو الطيب أحمد بن حسين المتنبي، ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، (د، ط)، 1983، ص 385.

ولذا اهتمّ العرب باللغة واكتسابها، فقد كانوا يبعثون بـغلمانهم إلى البوادي لتلقّف الفصاحة والبيان وامتلاك ناصية اللغة.¹

واللغة بالنسبة للشعراء جزء من شخصيتهم الأدبية، فيختارون لأشعارهم الألفاظ القوية الجزلة أو الرقيقة المعبرة، وينتقون من العبارات الموحية المؤدية لمقصودهم، بما يتناسب ومقتضى الحال وأحوال الخطاب.

ولغة الشاعر هي التي تميّزه عن غيره من الشعراء، بالتحكم فيها وتوظيفها بالهيئة التي يراها مناسبة لأغراضه الشعرية ومقاصده، حتى وصل بالنقاد -من خلال لغاتهم- إلى حدّ تقسيمهم وتصنيفهم طبقات ومراتب.²

ونظراً لأثر البيئة والأقليم على اللغة -كما تقدّم- كان للبيئة الحضرية التي عاشها ابن خلدون وللحياة السياسية والثقافية والعلمية الأثر البارز في تكوين شخصيته الأدبية، ونظرته النقدية اتجاه الأدب والإنتاج الأدبي بشكل عام، فيعالج القضايا اللغوية في الأشعار من زاوية نظرته الشاملة داخل العمران البشري، فالدلالات عنده بحسب ما يصطلح عليه أهل الملكة، ويقول في معرض حديثه عن أشعار العرب وأهل الأمصار لعده: « إذا عُرِفَ اصطلاحٌ في ملكةٍ واشتهرَ صحّت الدلالة؛ وإذا طابقت تلك الدلالة المقصودَ ومقتضى الحال صحّت البلاغة. ولا عبْرَ بقوانين النحاة في ذلك»³

من هنا فابن خلدون لا يشترط في اللغة الشعرية مطابقتها للغة مُضَرّ أو أية لغة فصحي، إنما يشترط شيئين أساسيين في ذلك، هما: الدلالة والبلاغة، وكما تقدم فالدلالة تتحقق

¹ - ابن خلدون، المصدر السابق، ص 596.

² - ينظر: محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تح: طه أحمد إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، (د، ط)، 2011، ص 21.

³ - ابن خلدون، المصدر نفسه، ص 638.

باصطلاح أهل اللغة لها، والبلاغة تنشأ عن مطابقة الدلالات لمقتضى الحال وأحوال الخطاب.

4- الأسلوب الشعري:

يختصّ الشعر بوصفه فناً أدبياً مميزاً بأساليبه لا تصلح لغيره من الفنون، يقول ابن خلدون في ذلك: «وهو في لسان العرب غريب النزعة عزيز المنحى، إذ هو كلام مفصلّ قطعاً قطعاً، متساوية في الوزن، متحدة في الحرف الأخير من كلّ قطعة، وتسمى كل قطعة من هذه القطعات عندهم: بيتاً، ويسمى الحرف الأخير الذي تتفق فيه: رويّاً وقافية، ويسمى جملة الكلام إلى آخره: قصيدةً وكلمة»¹

ويتحدّث ابن خلدون عن تركيب القطع في الشعر (الأبيات) واستقلال كل قطعة عن الأخرى، فيقول: «وينفرد كل بيت منه بإفادته في تراكيبه، حتى كأنه كلام وحده، مستقلٌّ عما قبله وما بعده، وإذا أُفرد كان تامّاً في بابه في مدح أو تشبيب أو رثاء، فيحرص الشاعر على إعطاء ذلك البيت ما يستقل في إفادته، ثم يُستأنف في البيت الآخر كلما آخر كذلك»²

ويشير في الموضوع ذاته من المقدمة إلى أهمية هذه الاستقلالية في الأبيات بما يُسهّل الانتقال من مقصود إلى مقصود آخر بأن يمهد المقصود الأول ومعانيه لأن يناسب المقصود الثاني، ويبيدّ الكلام عن التنافر، فيتمّ الانتقال من بيت إلى بيت آخر دون الشعور بذلك رغم أن المعاني مختلفة، كما يتمّ الانتقال عبره من غرض إلى غرض آخر دون إحداث خلل أو قطيعة، فينتقل الشاعر من الطلول ووصف البيداء إلى وصف الخيل والإبل، أو من النسب إلى المدح، ومن التفجّع والعزاء إلى التأثّر والبكاء، ومن المدح والثناء إلى الاستجداء

¹ - المصدر السابق، ص 621.

² - المصدر نفسه، ص 621-622.

والرجاء، وهكذا يكون الانتقال سلسا من بيت إلى بيت آخر دون وجود قطيعة بينهما أو شعور بذلك.¹

وللشعر قوالب خاصة يُفْرغ فيها الشاعر كلامه، هذه القوالب لا تتأتى له إلا عن طريق الصناعة والرياضة والممارسة؛ لأنها صعبة المأخذ على مَنْ يريد اكتساب الملكة الشعرية، فضلا عن استقلالية كل بيت -كما رأينا- وأنه كلام تام في تركيبه وفي مقصوده، الأمر الذي يتطلب نوعا خاصا من التعلّم، فلا تكفي فيه استحكام ملكة اللغة، بل يحتاج إلى رعاية خاصة في الأساليب التي اختصّته العرب بها وباستعمالها فيه، حيث يقول ابن خلدون في ذلك: «... وإنما ترجع إلى صورة ذهنية للتركيب المنتظمة كليا باعتبار انطباقها على تركيب خاص، وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التركيب وأشخاصها ويصيرها في الخيال كالقالب أو المنوال، حتّى يتسع القالب بحصول التركيب الوافية بمقصود الكلام»²

ويضع ابن خلدون شروطا كي يُقرض الفرد الشعر ويُحکم صناعته، ومن بين هذه الشروط ما يلي:

أ/ استحكام الملكة اللغوية:

استحكام الملكة اللغوية في المتكلم شرط أساس، ولا يختص بصناعة الشعر فحسب، فابن خلدون يرى أن تعلم اللسان ضرورة لكل من يروم اكتساب ملكة اللسان، فالملكات حسبه يمكن تعلّمها بشيء من الحفظ والاستعمال، ويزداد حصول الملكة ورسوخها في الفرد بكثرتهما وتنوعهما، فالملكة تحصل شبيهة بما حُفِظ وأُستعمل³، ولكي يُقرض الفرد الشعر بأية لغة لا بدّ أن تستحکم ملكة تلك اللغة فيه.

¹ - ينظر: المصدر السابق، ص 622.

² - المصدر نفسه، ص 623.

³ - ينظر: المصدر نفسه، ص 612.

ب/ كثرة الحفظ وجودته:

إن اكتساب صناعة الشعر في نظر ابن خلدون تكون بكثرة الحفظ، والإجادة فيه تكون بجودة المحفوظ، حيث يقول في ذلك: « وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته في جنسه وكثرته من قلته، تكون جودة الملكة الحاصلة عنه للحافظ. فمن كان محفوظه من أشعار العرب الإسلاميين شعرَ حبيب أو العتابي أو ابن المعتز أو ابن هانئ أو الشريف الرضى ... تكون ملكته أجودَ وأعلى مقاما ورتبةً في البلاغة، ممن يحفظ (أشعار المتأخرين مثل) شعر ابن سهل من المتأخرين أو ابن النبيه»¹

وكثرة الحفظ في نظر ابن خلدون تشدق قريحة الشاعر للنسج على المنوال الذي ارتسم في ذهنه من كثرة المحفوظ، وكلما كثر المحفوظ تعددت النماذج وأصبح النسج على منوالها أيسر، ويذهب إلى أن نوع المحفوظ هو الذي يُحدّد اتجاه الشاعر أو الأديب في تأليفه.

ج/ نسيان المحفوظ:

يذهب ابن خلدون إلى أن عملية الحفظ لا بدّ أن يتبعها نسيان لتلك الأشعار ولا يبقى إلا أثرها؛ أي تبقى القوالب الشعرية في ذهن الشاعر خالية حتى يمكنه صب كلامه الشعري فيها، وإخراجه بصورة مغايرة لما حُفظ ونُسي من جهة الألفاظ والعبارات وحتى الأفكار، وتبقى الأوزان والهيئات الشكلية على حالها راسخة في ذهنه، وبهذا يتميّز الشاعر ويكون شعره خاصاً به في شكل القوالب التي ارتسخت في ذهنه، بل إن ابن خلدون جعل هذا الأمر شرطاً في نظم الشعر، ويقول في ذلك: «... ثم بعد الامتلاء من الحفظ وشدق القريحة للنسج على المنوال يُقبل على النظم، وبالإكثار منه تستحكم ملكته وترسخ، وربما يقال إن من شرطه نسيان ذلك المحفوظ، لتُمحى رسومُه الحرفية الظاهرة، إذ هي صادرة عن

¹ - المصدر السابق، ص 630.

استعمالها بعينها، فإذا نسيها وقد تكيّفت النفس بها، انتقش الأسلوب فيها كأنه منوال يأخذ بالنسج عليه بأمثالها من كلمات أخرى ضرورة.¹

د/ عملية النسج:

وما إن يترسّخ المنوال في ذهن الشاعر من خلال كثرة سماع الأشعار وحفظها، ومن ثم نسيانها، حتى ينتقي التراكيب الصحيحة المستعملة عند العرب، ويرصّها في القالب باعتبار الإعراب والبيان رصًا كما يرصّ البناء في القالب أو النساّج في المنوال، فيتسع القالب بهذه التراكيب لتؤدي مقصودها، وعلى مقدار جودة المسموع والمحفوظ تكون جودة الاستعمال في نظم الشعر.²

ويشترط ابن خلدون في نظم الشعر إضافة إلى الشروط السابقة؛ أي بعد استحكام الملكة الشعرية، شروطاً آنية حين عملية النسج، ورغم أهميتها في عملية الإنتاج إلا أنها تبقى شروطاً ثانوية إذا ما قورنت بالشروط السابقة الذكر، فالشروط الأولى هي شروط ضرورية، وبفقدانها لا يتم تحصيل الملكة الشعرية، أما الشروط الثانية فهي شروط كمالية أو مساعدة لعملية الإنتاج الشعري بشكل عام، فدورها ينحصر في جودة الأشعار، ومن هذه الشروط الثانية ما يلي:

- الخلوة واختيار المكان: يقرّ ابن خلدون أن للخلوة والمكان بشكل عام الأثر البارز في نظم القصائد، وهو يقول في ذلك: «... ثم لا بدّ له من الخلوة واستجادة المكان المنظور فيه من المياه والأزهار»³؛ لأن ذلك حسبه يساعد الشاعر على نظمه والإجادة في ذلك، فتاتي الأشعار غاية في الروعة والجمال.

¹- المصدر السابق، ص 626.

²- ينظر: المصدر نفسه، ص 630.

³- المصدر نفسه، ص 626.

- الاستماع لما يُطرب: وحسب ابن خلدون فالشاعر أثناء عملية الإنتاج يجب أن يسمع ما يجلب له الفرح ويفتح له شهية قرض الشعر، حيث يقول في ذلك: « وكذا من المسموع لاستتارة القريحة باستجماعها وتنشيطها بملاذ السرور»¹
- أن يكون الشاعر على نشاط، الأمر الذي يجعله أكثر حيوية، وتقبلا لقرض الشعر، وأوعب لما يُقرض من أفكار ومعان، ولما يختاره من ألفاظ وعبارات وتراكيب، ويقول في ذلك: « ثم مع هذا كلّه فشرطه أن يكون على جَمام ونشاط، فذلك أجمع له وأنشط للقريحة أن تأتي بمثل ذلك المنوال الذي في حفظه»²
- اختيار الوقت المناسب: للوقت أهمية كبيرة في عملية الإنتاج الشعري، لذا وجب على الشاعر اختيار الوقت المناسب عند نظمه للشعر، ويستحب من الأوقات ما يكون فيه الذهن صافيا، والنفس مطمئنة، والبال مرتاحا، والجسم نشيطا، يقول ابن خلدون في ذلك: « وخيرُ الأوقات لذلك أوقات البُكر عند الهبوب من النوم وفراغ المعدة ونشاط الفكر، وفي هؤلاء الجمام»³
- البواعث: لا بد من حافز يحفز الشاعر لينظم ويقول شعراً، فالحافز يولد لديه الفكرة، بل يوججها في نفسه، ومن ثمّ ينطلق لسانه، وتنساب له المعاني والكلمات، فتخرج معبرة صادقة، وقد أشار ابن خلدون إلى هذه البواعث في قوله: « إن من بواعثه العشق والانتشاء»⁴
- هذه هي الشروط التي حددها ابن خلدون بغية اكتساب الملكة الشعرية لمن رامها، وهي شروط كفيّلة -حسبه- بتعلّم نظم الشعر وشحذ قريحة الشاعر، ومن توفرت له هذه الشروط

¹- المصدر السابق، الصفحة السابقة.

²- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ولم يستطع النظم فعليه بتركه إلى وقت لاحق، ويقول في ذلك: « ... فإن استصعب عليه بعد هذا كله فليتركه إلى وقت آخر، ولا يُكره نفسه عليه»¹

ويتحدّث ابن خلدون عن المطبوع من الشعر والمصنوع، ويقرّر ذلك من خلال إفادة المعنى بالبلاغة، فإذا كانت البلاغة داخلة في إفادة المعنى فهو شعر مطبوع، تأتي لصاحبه أن يكون كلامه تاماً في طبيعته وسجيته من إفادة مدلوله المقصود منه لأنه خطاب، وليس المقصود منه النطق فحسب، بل المتكلم يقصد به أن يُفيد سامعه ما في ضميره إفادة تامة، وأن تلك التراكيب المفيدة المعنى تتبعها أساليب التزيين والتتميق من بيان وبديع، فتتجانس الألفاظ والمعاني، فيحصّل الجمال في التعبير واللذة في الأسماع بعد حصول الفائدة، أما إذا خرجت البلاغة عن الإفادة وكان التحسين والتزيين لا يتبع المعاني كان الشعر مصنوعاً، إذ ما يهّم الشاعر هنا هو الشكل أكثر من المعنى المقصود، فيبتعد في كثير من الأحيان عن مراده في التبليغ، ومن هنا ظهرت فنون أدبية كثيرة لا موضوع لها.²

ومن جهة أخرى يقر ابن خلدون أن الشعر صعب المأخذ على من يروم اكتساب ملكته بالصناعة من المتأخرين باعتبار استقلال كل بيت منه، وكونه كلاماً تاماً في مقصوده، ويصلح أن ينفرد لوحده دون غيره، فيحتاج إلى نوع من التلطف، ويقول في ذلك: « والشعر من بين فنون الكلام صعب المأخذ على من يريد اكتساب ملكته بالصناعة من المتأخرين، لاستقلال كل بيت منه بأنه كلام تام في مقصوده، ويصلح أن ينفرد دون ما سواه، فيحتاج من أجل ذلك إلى نوع تلطف في تلك الملكة، حتى يفرغ الكلام الشعري في قوالبه التي عرفت له في ذلك المنحى من شعر العرب، ويبرزه مستقلاً بنفسه.»³ ويضيف في قوله: « ثم يأتي ببيت آخر كذلك، ثم ببيت آخر، ويستكمل الفنون الوافية بمقصوده. ثم يناسب بين البيوت في

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 632-634.

³ - المصدر نفسه، ص 622.

موالاة بعضها مع بعض بحسب اختلاف الفنون التي في القصيدة. ولصعوبة منحاه وغرابة فنّه كان مَحَكًا للقرائح في استجادة أساليبه، وشحذ الأفكار في تنزيل الكلام في قوالبه.¹

ويقرّ أن استحكام ملكة اللغة العربية لا تكفي وحدها لاكتساب صاحبها ملكة صناعة الشعر، بل يجب عليه امتلاك الأساليب الشعرية، وهو يقول في ذلك: «... ولا تكفي فيه ملكة الكلام العربي على الإطلاق، بل يحتاج بخصوصه إلى تَلَطُّف ومحاولة في رعاية الأساليب التي اختصته العرب بها وباستعمالها فيه. ولنذكر هنا سلوك الأسلوب عند أهل هذه الصناعة وما يريدون بها»²، وبهذا فهو يضعنا أمام مفهوم جديد في صناعة الشعر هو الأسلوب، حيث يوضحه في ذات الموضوع بقوله: «فاعلم أنها (لفظة الأسلوب) عبارة عندهم عن المنوال الذي تتسج فيه التراكيب أو القوالب الذي تفرغ فيه، إذ لا يُرْجَع إلى الكلام باعتبار إفادته أصل المعنى الذي هو وظيفة الإعراب، ولا باعتباره إفادة كمال المعنى من خواص التراكيب، الذي هو وظيفة البلاغة والبيان، ولا باعتبار الوزن كما استعمله العرب فيه الذي هو وظيفة العروض»³

من هنا فابن خلدون ألغى دور هذه العلوم الثلاثة المنوط بها في الصناعة الشعرية، وإن كانت ضرورية لها من حيث اللغة، حيث يركز على الأسلوب الذي أولاه أهمية بالغة في هذه الصناعة، وميّزه عنها بأنه السبيل المؤدي إلى الإجابة والتمكن من الشعر وفنونه، وهو يقول في ذلك: «... فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية؛ وإنما ترجع إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كليةً باعتبار انطباقها على تركيب خاص»⁴

¹ - المصدر السابق، ص 622.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المصدر نفسه، ص 623..

⁴ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ولا يكتفي ابن خلدون بأهمية الأسلوب في الصناعة الشعرية، ولا بتمييزه في ذلك عن العلوم الثلاثة السابقة، بل يعمم ذلك على الصناعة الأدبية بشكل عام، ويقرر أنها السبيل المؤدية إلى إجادتها، وهذه الأساليب ووجوه تعلمها في نظره لا علاقة لها بالقياس؛ إنما خارجة عنه، حيث يقول في ذلك: « وهذه الأساليب التي نحن نقررها ليست من القياس في شيء؛ إنما هي هيئة ترسخ في النفس من تتبع التراكيب في شعر العرب لجريانها على اللسان، حتى تستحكم صورتها؛ فيستفيد بها العمل على مثالها والاحتذاء بها في كل تركيب من الشعر كما قدمنا ذلك في الكلام بإطلاق»¹، ويضيف عن علاقة هذه العلوم بتعلم الشعر « ... وإن القوانين العلمية من العربية والبيان لا يُفيد تعليمه بوجه. وليس كل ما يصح في قياس كلام العرب وقوانينه العلمية استعملوه. وإنما المستعمل عندهم من ذلك أنحاء معروفة يطلع عليها الحافظون لكلامهم»²، وتعدو هذه الأساليب قوالب في الذهن جاهزة للاستعمال متى ما أراد الشاعر ذلك، وحسبه لا تكتمل صورتها إلا من طريق حفظ أشعار العرب وكلامهم، وهذه القوالب توجد في المنظوم كما توجد في المنثور أيضاً، فالملكة الشعرية تنشأ بحفظ شعر العرب، وملكة النثر تنشأ بحفظ كلامهم باستعمال الأسجاع والترسل.³

من هنا فابن خلدون يقدم حداً آخراً للشعر به تُفهم حقيقته، وهو حدّ لم يسبقه إليه أحد على حدّ تعبيره، حيث ينفي الحدّ الذي يقدمه العروضيون، ويقول في ذلك: « ... فلنذكر بعده حداً أو رسماً للشعر به تُفهم حقيقته على صعوبة هذا الغرض. فإننا لم نقف عليه لأحد من المتقدمين فيما رأيناه. وقول العروضيين في حدّه إنه الكلام الموزون المقفى، ليس بحدّ لهذا الشعر الذي نحن بصدده، ولا رسم له.»⁴؛ لأنه يرى أن هذا الحدّ إنما يعالج الجانب الشكلي فحسب، ولا يتعدى إلى الألفاظ والدلالات، حيث جاء ذلك في قوله: « وصناعتهم

¹ - المصدر السابق، ص 624.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - ينظر: المصدر نفسه، ص 625.

⁴ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

إنما تنظر في الشعر من حيث اتفاق أبياته في عدد المتحرّكات والسواكن على التوالي، ومماثلة عروض أبيات الشعر لضربها. وذلك نظر في وزن مجرد عن الألفاظ ودلالاتها¹، وهو في نظره حدّ قاصر ولا يمثل حقيقة الشعر، حيث لا يصلح عنده، فيقول: «... فناسب أن يكون حدًّا عندهم ونحن هنا ننظر في الشعر باعتبار ما فيه من الإعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصة، فلا جرّم إن حدّهم ذلك لا يصلح له عندنا، فلا بدّ من تعريف يعطينا حقيقة من هذه الحيثية»²، ولذلك يضع له تعريفاً جديداً وحدًّا يتناسب ونظرته للشعر، حيث يحده بقوله: «الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف، المفصلّ بأجزاء متفقة في الوزن والروي، مستقلّ كلُّ جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده، الجاري على أساليب العرب المخصوصة به»³، ويستطرد في شرح هذا التعريف حيث يرى أن "الكلام البليغ" جنسٌ، وقوله: "المبني على الاستعارة والأوصاف" فصل له عما يخلو منها، إذ لا يعد في الغالب شعراً، وقوله: "المفصلّ بأجزاء متفقة الوزن والروي" تمييز له عن الكلام المنثور، وصفة "مستقلّ كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده" تعبير وبيان للحقيقة؛ لأن الشعر لا تكون أبياته إلا كذلك، وصفة "الجاري على أساليب العرب المخصوصة به" تمييز له عما لم يجر على هذه الأساليب المعروفة في الشعر العربي، لأنه ليس شعراً.⁴

وهذا المعيار الذي حدّده ابن خلدون في التمييز بين الشعر وغيره من الكلام، إنما هو معيار نقدي تُصنّف من خلاله الأشعار والشعراء، فالشعر الذي يحترم هذا المعيار يكون شعراً راقياً، بينما غيره يكون شعراً ساقطاً في طبقته، ومن هنا رأى أن أشعار المتنبي والمعري

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

⁴ - ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

خارجة عن هذا المعيار، وبالتالي فهي خارجة من دائرة الشعر لأنها لم تجر على أساليب العرب.¹

ومن خلال هذا المعيار النقدي يتوصل إلى ترتيب الشعراء من خلال شعرهم الذي يُحاكي محفوظاتهم، وينتهي ابن خلدون إلى حكم نقدي مفاده أن بلاغة الإسلاميين أمثال حسان والحطيئة أرفع طبقة من شعر الجاهليين كالنابغة وعنترة وزهير، بل حتى شعراء العصر الأموي والعصر العباسي أرفع طبقة منهم، وهو يقول في ذلك: «... وما تقرّر فيه سرٌّ آخر، وهو إعطاء السبب في أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام الجاهلية، في منثورهم ومنظومهم. فإننا نجد شعرَ حسان بن ثابت وعمرَ بن أبي ربيعة والحطيئة وجريير والفرزدق ونُصَيِّب وغيلانَ ذي الرّمة والأحوص ويشار»² ويضيف عن ذلك بقوله: «ثم كلامَ السلف من العرب في الدولة الأموية وصدرا من الدولة العباسية، في خطبهم وترسيلهم ومحاورتهم للملوك أرفع طبقة في البلاغة بكثير من شعر النابغة وعنترة وابن كلثوم وزهير وعلقمة بن عبدة وطرفة بن العبد، ومن كلام الجاهلية في منثورهم ومحاوراتهم»³.

ويُرجع ابن خلدون سبب هذا التفاوت بين الشعراء الإسلاميين والأمويين وبين الشعراء الجاهليين واختلاف أشعارهم إلى أن الشعراء الإسلاميين والأمويين أتيح لهم حفظ وتلقي الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث، حيث استساغوا التعابير المعجزة، ونشأت نفوسهم على أساليبها، الوضع الذي لم يتوفر لشعراء الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة ولم ينشأ عليها.

¹ - ينظر: المصدر السابق، ص 625، 626.

² - المصدر نفسه، ص 632.

³ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

إن هذا الحكم النقدي غايةً في الغرابة، إن لم نقل فيه ظلم كبير للجاهليين شعراء وناثرين، خاصة وأنهم كانوا أرباب البلاغة والبيان، وقد شهد لهم المولى عزّ وجلّ بذلك حين تحدّاهم صراحة في القرآن الكريم بالإتيان بمثله بلاغةً وفصاحةً وبيانا؛ لأن المولى جلّ وعلا ينزل الرسائل معجزةً لما نبغ فيه القوم المرسله لهم.

وقد أحس ابن خلدون نفسه ببعض الغرابة في هذا الرأي النقدي، حيث إنه بعد عرضه مباشرة راح يستدل على صحته، فأشار إلى أنه عرضه على أحد مشايخه الذي قال له: "يا فقيه هذا الكلام من حقه أن يكتب بالذهب".¹

من خلال ما سبق نستخلص أن الشعر عند ابن خلدون ملكة صناعية يكتسبها الفرد بعد استحكام ملكة اللغة فيه- من خلال حفظه للأشعار، فالحفظ عنده هو المعيار الأساس الذي تقوم عليه هذه الصناعة، ويحدّد أن كثرته وجودته تؤثر تأثيراً مباشراً في تلك الصناعة، فبقدر المحفوظ وجودته تكون الأشعار وجودتها، فعملية الحفظ إذا أساسية في صناعة الشعر؛ لأن دورها يكمن في ترسيخ القوالب في الذهن، وتصبح تلك القوالب جاهزة للاستعمال متى ما أراد الشاعر ذلك، وما عليه إلا أن يُفرغ فيها لغته وتعبيره عن مشاعره وأحاسيسه بعد نسيان المحفوظ وتوفير الشروط السابقة الذكر.

ثانياً: فن النثر:

قبل الحديث عن النثر وأنواعه في نظر ابن خلدون لا بدّ أن نشير إلى بعض الخصائص التي تميّز بها النثر -خاصة النثر الفني- في عصره خصوصاً في الأندلس، حيث كان النثر يتميّز بأسلوب السجع، وازدهر فيها، حتى طغى السجع على معظم المنثور، وبرز في هذا الفن أعلام كثر، منهم لسان الدين الخطيب وابن خلدون، هذا الأخير الذي تميّز بهذا

¹ - ينظر: المصدر السابق، الصفحة السابقة.

الأسلوب ثم عدل عنه لأسلوب الترسل، فضلا عن تنوع أجناسه النثرية، فكان منها النثر العلمي والنثر التاريخي والنثر الفني.¹

يشير ابن خلدون في كتابه "التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا" في معرض حديثه عن استعمال الترسل في كتاباته للسلطان "أبي سالم" في السر والإينشاء والمخاطبات أنها كانت بالترسل، فيقول: «... واستعملني في كتابة سرّه، والترسيل عنه، والإينشاء في مخاطباته، وكان أكثرها يصدر عني بالكلام المرسل، أن يشاركني أحد ممن ينتحل الكتابة في الأسجاع لضعف انتحالها، وخفاء العالي منها على أكثر الناس، بخلاف المرسل، فانفردت به يومئذ وكان مستغريا عندهم بين أهل الصناعة»²

وقد تعرّض ابن خلدون إلى أسلوب الكتابة في عصره حيث عاب عن الكتاب أسلوب السجع المتبع في الرسائل والمخاطبات وغيرها من أجناس النثر، وهجرهم للأسلوب المرسل، الذي يُطلق فيه الكلام إطلاقا، ويقول في ذلك: «وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه في المنثور من كثرة الأسجاع، والتزام التقفية وتقديم النسب بين يدي الأغراض، وصار هذا المنثور إذا تأملته من باب الشعر وفنّه، ولم يفترقا إلا في الوزن»³، ويقول عن الكتاب الذين استعملوه في مخاطباتهم ومراسلاتهم: «واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة واستعملوه في المخاطبات السلطانية، وقصروا الاستعمال في هذا المنثور كلّه على هذا الفن الذي ارتضوه، وخطوا الأساليب فيه، وهجروا المرسل وتناسوه وخصوصا أهل المشرق»⁴

¹ - ينظر: يوسف ابراهيم قطريب، ابن خلدون أدبيا، ص 121.

² - ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، ص 72.

³ - ابن خلدون، المقدمة، ص 619.

⁴ - المصدر نفسه، ص 620.

ويُضيف في الموضوع ذاته أن هذا الأسلوب لا يصلح مع المخاطبات السلطانية لما فيه من ضعف من جهة البلاغة بعدم مطابقة الكلام لمقتضى الحال وأحوال الخطاب، وبما أدخل فيه المتأخرون من أساليب الشعر، فيقول: «...وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغُفْلَ جاريةً على هذا الأسلوب الذي أشرنا إليه، وهو غير صواب من جهة البلاغة، لما يُلاحَظ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال، ومن أحوال المخاطب والمخاطب، وهذا الفن المنثور المقفَى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر، فوجب أن تُنزه المخاطبات السلطانية عنه ...»¹

1- تعريفه للنثر:

يتعرض ابن خلدون إلى النثر وأنواعه أثناء حديثه عن نوعي الأدب، فيعرّفه بقوله: «النثر هو الكلام غير الموزون ... وأما النثر فمنه السجع الذي يؤتى به قطعاً، ويلتزم في كل كلمتين منه قافية واحدة تسمى سجعا، ومنه المرسل؛ وهو الذي يُطلق فيه الكلام إطلاقاً ولا يُقطع أجزاء، بل يُرسل إرسالاً من غير تقييد بقافية ولا غيرها، ويستعمل في الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم»²

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ابن خلدون أدرج القرآن الكريم ضمن النثر، إلا أنه ميّزه عن نوعيه، فهو خارج عن الوصفين؛ أي لا مسجعا ولا مُرسلا، بل آيات تنتهي إلى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها، ويُعاد الكلام في الآية التي بعدها، حيث لا يلتزم فيه بحرف واحد يكون سجعا أو قافية، وتسمى نهاياتها بالفاصلة.³

¹ - المصدر السابق، ص 620.

² - المصدر نفسه، ص 619.

³ - ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

2- أنواع النثر:

ميّز ابن خلدون النثر بأساليب تختصّ به، حيث لا تصلح هذه الأساليب للفن الآخر (الشعر)، ويقول في ذلك: « واعلم أن لكل واحد من هذه الفنون أساليب تختصّ به عند أهله لا تصلح للفن الآخر ولا تُستعمل فيه ... والحمد والدعاء المختص بالخطب، والدعاء المختصّ بالمخاطبات وأمثال ذلك»¹

ويذكر ابن خلدون في فن المنثور بعض الأنواع كالخطابة والرسائل وغيرها، ويسترسل في الحديث عن "السجع" و"المرسل" الذي يستعمل كما يقول في الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبه، ولم يخصص أي فصل لأي فن من فنون النثر كالخطابة مثلا، إنما أتى الحديث عنه عرضا في معرض حديثه عن الشعر، أما موقفه المتميز في هذا الباب فهو استهجانه لأساليب البديع وما يتصل به، فقد أخذ المتأخرين -على حد تعبيره- على استعمالهم أساليب الشعر في المنثور من كثرة الأسجاع والتزام التقفية، وتقديم النسب في الأغراض النثرية، واستنكر استعماله في المخاطبات السلطانية، وهجران المرسل، لأنه في اعتباره غير صواب من جهة البلاغة، فمن الواجب تنزيه المخاطبات السلطانية عنه، وهو يرى أن المحمود في هذه المخاطبات الترسل وإطلاق الكلام وإرساله من غير تسجيع، ويرد هذا إلى عامل العجمة والقصور عن إعطاء الكلام حقه في مطابقته لمقتضى الحال، والعجز عن الكلام المرسل.²

إن ابن خلدون يعزو غلبة أسلوب السجع في النثر، وتراجع أسلوب الترسل فيه إلى التطور الذي شهده عصره، فكثرة العجمة والأعاجم هي التي أدت إلى هجر الترسل لعدم استطاعتهم التعبير به، وهذه النظرة في الحقيقة تتوافق مع نظرتهم الشاملة إلى العمران البشري وتطوره.

¹ - المصدر السابق، الصفحة السابقة.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص 619-620.

ويميّز ابن خلدون في الأسلوب المتَّبَع في المنثور بشكل عام بين نوعين هما: السجع والترسل.

أ- السجع:

عرفنا أن السجع هو أن يؤتى الكلام قطعاً قطعاً، تتوافق القطع في نهايتها بقافية، وهو أسلوب معروف وشائع منذ القدم، إلا أن ابن خلدون عاب على مستعمليه المغالاة فيه، لأن كثرة الأسجاع في نظره من موازين الشعر، فيصبح المنثور كأنه منظوم، بل عدّه بعد التأمل فيه من باب الشعر وفنّه، حيث أن الفرق الوحيد بين الكلام الكثير السجع والشعر هو الوزن فقط، فهو عنده من النوع المذموم، لأنه يؤدي بصاحبه إلى الاهتمام بالشكل، فيحيد عن المعاني المقصودة، فضلاً عن إفساده البلاغة والنحو، فالمهتم بالسجع إنما لا يطابق الكلام أو التأليف عنده مقتضى الحال وأحوال الخطاب، لأن فيه من الكلام المقفّى وخطب الجّد بالهزل والإطناب في الأوصاف وضرب الأمثال وكثرة التشبيهات والاستعارات مما لا تدعو له ضرورة الخطاب وما يتنافى والغاية منه، إذ المخاطبات والرسائل المختلفة يجب أن تمرّ مباشرة، وإلى المقصود بأيسر طريق، وهذا لا يتأتى بالكلام المسجوع، فضلاً عن أن هذا الأسلوب -في نظره- يتّبعه من لديهم قصور في إعطاء الكلام حقّه في مطابقته لمقتضى الحال وأحوال الخطاب، نظراً لاستيلاء العجمة على ألسنتهم، فولعوا بهذا المسجّع، يُعوضون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه، وينمّون كلامهم بكثرة الأسجاع والبديع، ويجرون وراء ذلك، ويغفلون عما سوى ذلك وهو المقصود.¹

ويشير ابن خلدون إلى أن أكثر مَنْ أخذ بهذا الأسلوب هم كتّاب المشرق، حيث غالوا في استعماله والكتابة به، حتى أنهم يُخلّون بالإعراب والتصريف إذا كانا حائلين عن جناس أو

¹ - ينظر: المصدر السابق، ص 620.

مطابقة أو غيرهما من وسائل التزيين اللغوية إذا كانا لا يجتمعان معها، فيرجحون التزيين ويدعون الإعراب ويُفسدون بنية الكلمة.¹

ب- المرسل:

سبق وأن عرفنا أن الأسلوب المرسل هو إطلاق الكلام من غير تقييد بوزن ولا قافية ولا غير ذلك من أساليب التتميق والتزيين المخلة بالتعبير ومقاصد الكلام، لأن المتكلم أو المؤلف هنا يهّمه إيصال المعنى بشكل مباشر وبأسهل الطرق، وهذا لا يتأتى ذلك -حسب ابن خلدون- إلا لمن كانت ملكته سليمة وليس في لغته عجمة، فالكلام المرسل أمده في البلاغة بعيد، وأفقه في إيصال المعاني فسيح، فلا يخلّ صاحبه بالإعراب المفضي إلى الدلالة، ولا يُفسد بنية الكلمة المؤدية إلى الوضوح، فهو مطابق للمقصود ومقتضى الحال وأحوال الخطاب.²

خلاصة:

إن الأدب يمثل عند ابن خلدون ظاهرة عمرانية متميّزة، فهو صورة عن العمران البشري الذي نتج عنه والموجود فيه، فالعلاقة بينهما وطيدة، بل ليس بالأدب فقط إنما بسائر العلوم والمعارف، ويحدد ابن خلدون أهمية الأدب في الدور الذي يقوم به داخل العمران البشري بشكل عام.

ورغم أن ابن خلدون أدرج الأدب في خانة العلوم المساعدة، وفي الخانة الأخيرة من أقسام علوم اللساني العربي بوصفه علماً، إلا أن أهميته ضرورية لهذه الأقسام أولاً، وضرورية لهذه العلوم بدرجة ثانية، ثم الضرورة الثالثة المتمثلة في أهميته للعلوم المقصودة من خلال فهمها وحفظها ونقلها للأجيال عبره.

¹- ينظر: المصدر السابقة، الصفحة السابقة.

²- ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

إن الأدب في نظر ابن خلدون ظاهرة عمرانية تختلف من عمران إلى آخر، فأدب الحضرة ليس أدب البدو، فهو يتأثر بال عمران صعودا ونزولا تبعا لصعود العمران نحو المدنية والحضارة أو نزولا نحو البدوية والتوحش، لذا فإن خصائص العمران تنطبق على أدبه، فنجد أدب البادية يعبر عنها وعن خصال البدويين وشهامتهم وبطولاتهم وغزوهم وكل ما يمت لهم بصلة، ويتميز بلغة قوية وألفاظ شديدة بما يتناسب مع طبيعة البدو، بينما نجد الأدب في الحواضر راقٍ، يعبر عن حاجيات المجتمع الحضري واهتماماته، حيث تكون لغته فيها نوع من التهذيب والرفقة تبعا لرفقة العيش في الحضرة.

والأدب عند ابن خلدون من الكماليات رغم أهميته، وهو بالنسبة له آخر ما يحصل من الصنائع في العمران البشري باختلافه، وهو محصلة الفكر والإبداع، والحافظ لما وصل إليه هذا الفكر.

وعموما فابن خلدون يعالج قضية الأدب ليس باعتباره فناً أو عملا إبداعيا ناتجا عن استحلاء الفراغ، خاصة في العمران الحضري، إنما يعالجه على أنه ظاهرة عمرانية أوجدها التجمع البشري أو الاجتماع الإنساني، ودراسته يجب أن تأخذ هذه النظرة بعين الاعتبار.

وأخيرا يمكننا القول أن ابن خلدون لم يفصل اللغة عن الأدب باعتبار إدراجه لهما في موضع واحد في آخر المقدمة، وهنا يتضح أن لهما الدور البارز في استواء العمران البشري، وأن اللغة الأدبية هي قمته.

الخلاصة

في هذا البحث الموسوم بـ: "اللغة والعمران عند ابن خلدون" حاولت قدر المستطاع الكشف عن التصور اللغوي من منظور ابن خلدون، إذ أن تصوره للظاهرة اللغوية يكمن في نظرتة الشمولية للغة في سياق العمران البشري أو التجمع الإنساني، فاللغة متعلقة به إذ هي إحدى عوارضه ونتائجه، فهي بذلك تربطها علاقات متينة بكيانه وبكافة عوارضه وعناصره، من هنا فابن خلدون لا ينظر إليها على أساس أنها ظاهرة إنسانية مستقلة، أو وسيلة تؤدي إلى تحقيق أهداف شخصية أو فردية، بل ما تؤديه من دور حضاري داخل المجتمع، ولا يهمله من اللغة إلا ذلك.

ومن خلال هذه الدراسة توصلت في نهاية هذا البحث إلى مجموعة من النتائج، يمكن تلخيصها فيما يلي:

1. اللغة في نظر ابن خلدون ظاهرة اجتماعية أفرزتها التعاملات بين الناس، وهي إحدى الظواهر العمرانية الناتجة عن التجمع الإنساني، فهي خاضعة لنظام العمران لديه، ومتصلة بباقي الظواهر التي أفرزها هذا التجمع، فهي بذلك ذات طبيعة علائقية معها، ولم يعالج ابن خلدون الظاهرة اللغوية بمعزل عن الظواهر العمرانية الأخرى، إذ هي في نظره كائن اجتماعي، ينشأ داخل مجتمعه ويتطور، فهو يتأثر فيه ويتأثر به، فهو يُعالجها في سياق عام ضمن أطروحته حول العمران البشري أو التجمع الإنساني ونشوء الدولة.
2. اللغة علاقة وطيدة بعناصر العمران؛ فعلاقتها بالبيئة الجغرافية من خلال نشوئها في هذا الوسط الجغرافي، والتأثر بكل ما يحيط بها من مظاهر جغرافية مختلفة، لأن الظواهر الجغرافية في نظر ابن خلدون تؤثر في الأفراد من حيث أجسامهم وطبائعهم، وعلاقتها بالمجتمع علاقة تلازم، ففي رحمه تشكلت وتطورت وعبرت عن جميع حاجياته، واللغة وسيلة هامة في السياسة والممارسة السياسية، بل هي ضرورية، وكل واحدة تتأثر بالأخرى، فاللغة أساس السياسة، فلا سياسة من غير لغة، في حين أن السياسة أثرت اللغة بمفردات وتراكيب ومعان جديدة، بل أنتجت لغة جديدة (لغة السياسة)، وللغة أثرها البارز على الاقتصاد أيضاً،

فباعتباره أحد عوارض العمران فهو محتاج إلى اللغة في جميع تعاملاته، ومن جهة أخرى فللاقتصاد الأثر البارز على اللغة، فهو يدخل حتى في بنيتها الداخلية، فضلا عن توظيفه فيها في جل المجالات.

3. إن العلاقة بين اللغة والعلم متداخلة بدرجة كبيرة، إذ أن لا مدخل للعلوم المختلفة إلا عبر اللغة، فالعلوم تُدرس وتُحفظ وتُنقل للأجيال عبرها، وفي المقابل للعلوم دور بارز في الدراسات اللغوية وتطورها، واللغة هي الوسيلة الأمتل في أي تعليم -مهما كان نوعه-، فاللغة هي وسيلة التواصل بين المعلم والمتعلم، وبين المتعلم والمحتوى الذي يريد تحصيله، فباللغة ندرس ونتعلم، وبها نفهم ونفهم، وبها نُحصّل العلوم المختلفة، ومن جهة مقابلة فللتعليم دوره البارز في اكتساب اللغة وتحصيل ملكتها، وسواء أكان تعليما أم تعلمًا ذاتيا فهي لا تُمتلَك إلا من خلاله.

4. يفرّق ابن خلدون بين مفهومين معاصرين، هما اللغة التعليمية وتعليمية اللغة، وهي قضية هامة من قضايا علم اللسان الحديث، ويفرّق على مستوى آخر بين تعليم اللغة للناطقين بها، وتعليمها لغير الناطقين بها، وهي من أهم القضايا المعاصرة في تعليمية اللغات، ويُقدّم طريقة مثلى في التعليم عامة، وفي تعليم اللغات بشكل خاص، وهي قضايا سال فيها حبر كثير، وتعددت فيها الآراء، وظهرت فيها نظريات عدّة.

5. إذا كانت اللغة هي مادة الشعر الأولى في الكشف عن المشاعر والأحاسيس، فهو حفظها وحفظ خصائصها ومكوناتها من ألفاظ وتراكيب ودلالات منذ العصور الغابرة، فضلا عن أنه مظهر من مظاهر تجليها وظهورها، ولا تقل علاقة اللغة بالنثر عن علاقتها بالشعر، فالنثر أيضا أحد وجوه تمظهر اللغة، إذ من خلال نصوصه تتجلى للوجود، وعبر أنواعه تُحفظ وتُنقل إلى الأجيال اللاحقة، ومن جهة أخرى فاللغة هي المادة الخام لكل النصوص النثرية على اختلاف أنواعها وأغراضها.

وختاما لا نملك إلا أن نقول أن اللغة نعمة من أعظم النعم التي ميّز الله بها الإنسان، وأهم سلاح يستخدمه بنو البشر كما قال حسان تمام: " اللغة سلاح من أقوى الأسلحة النفسية للسيطرة على الأفكار والأشياء"، والنهوض باللغة يعني النهوض بالأمة، ولغتنا العربية لغة حضارة وفكر ونهضة، لذا وَجَبَ على أبنائها النهوض بها، وإعطائها المكانة التي تستحق، ليكونوا خير خلف لخير سلف.

وأخيرا أحمدُ الله العليّ القدير الذي وفقني على أن أتممت هذا البحث المضني.

قائمة المصادر

والمراجع

- القرآن الكريم.

أولاً: الكتب

1. استيتية، سمير شريف، اللسانيات: المجال والوظيفة والمنهج، عالم الكتب الحديث، الأردن، (ط2)، 2008.
2. الألوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ج1، بيروت، (ط2)، 1924.
3. ابن الأنباري، كمال الدين أبي البركات عبد الرحمن، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، ج1، دار الطلائع للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، (د، ط)، 2005.
4. الأندلسي، ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، ج1، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (د، ط)، 2008.
5. أنيس، إبراهيم، اللغة بين القومية والعالمية، دار المعارف، القاهرة، (د، ط)، 1970.
6. إيمار، أندريه وأبواجيه، جانين، تاريخ الحضارات العام (روما وإمبراطوريتها)، م2، تر: داغر، فريد وأبو ربحان، فؤاد، منشورات عويدات، بيروت، (ط2)، 1986.
7. أيمن، أمين عبد الغني، النحو الكافي، ج1، دار التوفيقية للتراث للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، (ط 21)، 2010.
8. بحراوي، سيد، المدخل الاجتماعي للأدب، دار الثقافة العربية، القاهرة، (د، ط)، 2001.
9. براون، دوجلاس، أسس تعلم اللغة وتعليمها، تر: عبده الراجحي وعلي أحمد شعبان، دار النهضة العربية، بيروت، (ط1)، 1994.
10. برهومة، عيسى عودة، تمثلات اللغة في الخطاب السياسي، سلسلة عالم الفكر، ع: 1، م 36، الكويت، 2007.
11. البشر، محمد بن سعود، مقدمة في الاتصال السياسي، مكتبة العبيكان، الرياض، (ط1)، 1997.

12. بغوره، الزواوي، اللغة والسلطة -أبحاث نقدية في تدبير الاختلاف وتحقيق الإنصاف، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، (ط 1)، 2017.
13. بكداش، كمال، علم النفس ومسائل اللغة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، (ط1)، 2002.
14. بلعيد، صالح، اللغة العربية العلمية، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، (ط1)، 2003.
15. بنكر، ستيفن، الغريزة اللغوية -كيف بيدع العقل اللغة، تر: حمزة قبلان المزيني، مكتبة المريخ، الرياض، (د، ط)، 2000.
16. بوقرة، نعمان، المدارس اللسانية المعاصرة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (ط1)، 2010.
17. تازروت، حفيظة، اكتساب اللغة العربية عند الطفل الجزائري، دار القصة للنشر الجزائر، (د، ط)، 2003.
18. الترمذي، محمد بن عيسى ، الجامع الكبير، مج 4 الولاء والهبة -الأمثال، تح: بشار عواد معروف، الحديث رقم: 2517، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (ط1)، 1996.
19. جابر، نصر الدين، دروس في علم النفس البيداغوجي، علي بن زيد للفنون المطبعية، الجزائر، (ط1)، 2009.
20. الجابري، محمد عابد، فكر ابن خلدون العصبية والدولة، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، (ط10)، 2014.
21. الجاحظ، أبو عمر بن بحر، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، ج1، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (ط 7)، 1998.
22. _____، البيان والتبيين، ج1، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د، ط)، 1980.
23. _____، الرسائل، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، (ط1)، 1979.

24. الجرجاني، السيد الشريف، معجم التعريفات، تح: محمد الصديق منشأوي، دار
الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، (د، ط)، 2004.
25. الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تح: عبد الحميد هندأوي، دار الكتب العلمية،
بيروت، (ط1)، 2001.
26. الجمحي، محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، تح: طه أحمد إبراهيم، دار الكتب
العلمية، بيروت، (د، ط)، 2011.
27. ابن جنبي، أبو الفتح عثمان، الخصائص، ج 1، دار الكتب العربي، بيروت، (د، ط)،
1952.
28. _____، الخصائص، تح: عبد الحكيم بن محمد، ج1، المكتبة
التوقيفية، القاهرة، (د، ط)، 1998.
29. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد
الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، (ط 4)، 2000.
30. حاتم، محمد عبد القادر، الإعلام والدعاية - نظريات وتجارب، مكتبة الأنجلو
مصرية، مصر، (ط 1)، 1972.
31. حايل، محمد، نسق اللغة - فرضيات التكوين وإشكالات الصيرورة - تمهيد لنظرية
لغوية في علم الأصول، عالم الكتب الحديث، الأردن، (ط 1)، 2012.
32. حسام الدين، كريم زكي، اللغة والثقافة - دراسة أنثرولغوية لألفاظ وعلاقات القرابة في
الثقافة العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (ط2)، 2009.
33. حسان، تمام، مقالات في اللغة والأدب، معهد اللغة العربية، جامعة أم القرى،
السعودية، (د، ط)، 1985.
34. حساني، أحمد، دراسات في اللسانيات التطبيقية حقل تعليمية اللغات، الديوان الوطني
للمطبوعات الجامعية، الجزائر (ط2)، 2010.
35. الحمد، رشيد، محمد سعيد صباريني، البيئة ومشكلاتها، عالم المعرفة، ع: 22،
الكويت، (ط 2)، 1984.

36. حولة، محمد، الأرففونفا، علم اضطراب اللغة والكلام والصوت، دار هومة للطباعة والنشر والتوزفيع، الجزائر، (د، ط)، 2007.
37. خضر، العادل، الأدب عند العرب، مقاربة وسائطفة، منشورات كلية الآداب بمثوبة، دار سحر، تونس، (ط1)، 2004.
38. خفاجف، عبد المنعم، التفسفر الإعلامف للسفرة النبوفة، دار الففل للطباعة والنشر والتوزفيع، بفروت، (ط1)، (د، ت).
39. ابن خلدون، عبد الرحمن، التعرفف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، دار الكتاب اللبفانف للطباعة والنشر، لبفان، (د، ط)، 1979.
40. _____، المقدمفة، تح: خلفل شحادفة، دار الففر للطباعة والنشر والتوزفيع، بفروت، (د، ط)، 2007.
41. _____، رحلة ابن خلدون، تح: محمد بن تاوفت الطنجف، دار الكتب العلمفة، بفروت، (ط2)، 2009.
42. _____، عبد الرحمن بن محمد الحضرمف الإشبلفف، رحلة ابن خلدون، تح: محمد بن تاوفت الطنجف، دار الكتب العلمفة، بفروت، (ط2)، 2009.
43. خلف، عادل، اللغة والبعث اللغوف، مكتبة الآداب، بفروت، (د، ط)، 1994.
44. خلفل، إبراهفم، فف النقد والنقد الألسنف، دار الكنفف للنشر والتوزفيع، الأردن، (ط1)، 2002.
45. داود، محمد، اللغة والفساسة فف عالم ما بعد 11 سبفمبر، دار غربف للطباعة والنشر والتوزفيع، القاهرة، (ط1)، 2003.
46. الدجنف، ففحف عبد الففاح، لغات العرب وأثرها فف الفوففه النحوف، مكتبة الفلاح، الكوفت، (د، ط)، 1981.
47. الدلفمف، طه عف حسفن والفائف سعاد عبد الكرفم ، الطرائق العلمفة فف فدرفس اللغة العربفة، دار الشروق للنشر والتوزفيع، الأردن، (ط1)، 2003.
48. دفاف، محمد حافظ، الخلدونفة والفلفف، رؤفة للنشر والتوزفيع، القاهرة، (ط1)، 2009.

49. الدينوري، ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تح: عبد السلام هارون، ج1، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (ط 2)، 1996.
50. الراجحي، عبده، اللغة وعلوم المجتمع، دار النهضة العربية، بيروت، (ط2)، 2004.
51. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تح: محمد خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، 1986.
52. ابن رشيق، أبو الحسن، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده. تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ج 1، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، (ط1)، 2002.
53. رفيده، إبراهيم عبد الله، اللغة العربية لغة القرآن والعلم والمسلمين، سلسلة قضايا اللغة العربية المعاصرة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، (ط1)، 1990.
54. رياض، عثمان، العربية بين السليقة والتقعيد - دراسة لسانية، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1)، 2012.
55. ريشل، مارك، اكتساب اللغة، تر: كمال بكداش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، (ط1)، 1984.
56. الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، ج 16، تح: محمود محمد الطناحي، مطبعة الكويت، الكويت، (ط 2)، 2004.
57. زكريا، ميشال، الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون دراسة ألسنية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، (ط1)، 1986.
58. _____، قضايا ألسنية تطبيقية - دراسات لغوية اجتماعية نفسية مع مقارنة تراثية، دار العلم للملايين، بيروت، (ط 1)، 1993.
59. زيادة، نقولا، عربيات - حضارة ولغة، الأهلية للنشر والتوزيع، لبنان، (ط1)، 2002.
60. زيدان، جرجي، تاريخ آداب اللغة العربية، ج1، مراجعة: شوقي ضيف، دار الهلال، مصر، (ط1)، (د، ت).
61. زيدان، محمد مصطفى، نظريات التعلم وتطبيقاتها التربوية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (ط1)، 1983.

62. السامرائي، مهدي صالح، الحفاظ على البيئة في العصور العربية الإسلامية، دار جريز للنشر والتوزيع، بيروت، (د، ط)، 2005.
63. سيلا، محمد وبن عبد العالي عبد السلام، اللغة، دار تويقال للنشر، المغرب، (ط 4)، 2005.
64. السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن ، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ج4، دار الجيل، بيروت، (ط1)، 1992.
65. السعران، محمود، اللغة والمجتمع رأي ومنهج، دار المعارف، مصر، (ط2)، 1963.
66. سليمان، محمد محمود، الجغرافيا والبيئة، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، (د، ط)، 2009.
67. سيبويه، الكتاب، ج1، تح: إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1)، 1999.
68. سيروان، أنور مجيد، النصية في لغة الإعلام السياسي، عالم الكتب الحديث، الأردن، (ط1)، 2013.
69. الشايب، أحمد، الأسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (ط6)، 1966.
70. شدّادي، عبد السلام، ابن خلدون الإنسان ومنظر الحضارة، تر: حنان قصاب حسن، المكتبة الشرقية، بيروت، (ط1)، 2016.
71. شرف، عبد العزيز، علم الإعلام اللغوي، دار نوبار للطباعة، القاهرة، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، (ط1)، 2000.
72. الشرقاوي، أنور محمد، التعلم نظريات وتطبيقات، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (ط1)، 2012.
73. شمس الدين، عبد الأمير، الفكر التربوي عند ابن خلدون وابن الأزرقي، دار اقرأ للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، (ط1)، 1984.

74. صيَّاح، أنطوان وآخرون، تعلّمية اللغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، (ط1)، 2006.
75. ضيف، شوقي، المدخل الاجتماعي للأدب، دار المعارف، القاهرة، (ط8)، 2010.
76. الطاهر، علي جواد، مقدمة في النقد الأدبي، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، (ط1)، 1979.
77. طعيمة، رشدي أحمد، مناهج تدريس اللغة العربية بالتعليم الأساسي، دار الفكر العربي، القاهرة، (د، ط)، 1998..
78. ابن عبّاد، الصاحب إسماعيل، المحيط في اللغة، ج2، تح: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، (ط1)، 1994.
79. _____، المحيط في اللغة، ج6، تح: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب للطباعة والنشر، بيروت، (ط1)، 1994.
80. عباس، إحسان، تاريخ النقد الأدبي عند العرب -نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري. دار الثقافة، بيروت، (ط3)، 1980.
81. ابن عبد الدايم، مولاي، علم العمران البشري عند ابن خلدون بين المقدمة وآراء الباحثين، دار المصري للطباعة، القاهرة، (د، ط)، 2013.
82. ابن عبد العزيز، عبد القادر، الجامع في طلب العلم الشريف، دار التوفيقية للتراث للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، (ط3)، 2008.
83. عبده، عزيز، الإعلام السياسي والرأي العام -دراسة في ترتيب الأولويات، الدار المصرية للنشر والتوزيع، مصر، (ط1)، 2004.
84. العصيلي، عبد العزيز بن إبراهيم، أساسيات تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، جامعة أم القرى، مكّة المكرّمة، (د، ط)، 2002.
85. العطاس، سيد فريد ، ابن خلدون، تر: محمد صلاح علي، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، (ط1)، 2017.

86. عطية، محسن علي، الكافي في أساليب تدريس اللغة العربية، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، (ط1)، 2006.
87. _____، المناهج الحديثة و طرائق التدريس، دار المناهج للنشر والتوزيع، الأردن، (ط1)، 2013.
88. عكاشة، محمود، الخطاب الإعلامي وأثره في هوية الأمة والواقع السياسي، دار المعارف، مصر، (ط1)، 2016.
89. _____، خطاب السلطة الإعلامي نحو تجديد لغة الخطاب، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، (ط1)، 2005.
90. عمارة، محمد، الأمة العربية وقضية الوحدة، دار الوحدة، بيروت، (ط1)، 1984.
91. عمر، أحمد مختار، دراسة الصوت اللغوي، عالم الكتب، القاهرة، (ط1)، 1976.
92. عيد، محمد، الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون، عالم الكتب، القاهرة، (د، ط)، 1979.
93. عيسى، حنفي، محاضرات في علم النفس اللغوي، المؤسسة الوطنية للكتاب وديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (ط3)، 2003.
94. بن عيسى، مجدي، اللسان وعلومه في مقدمة ابن خلدون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، (ط1)، 2015.
95. ابن فارس، أحمد، الصحابي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تح: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت، (ط1)، 1993.
96. الفاسي الفهري، عبد القادر، السياسة اللغوية في البلاد العربية، دار الكتاب الجديد، بيروت، (ط1)، 2013.
97. _____، اللغة والبيئة، مطبعة النجاح الجديدة، المغرب، (د، ط)، 2003.
98. فراس، إبراهيم، طرق التدريس ووسائله وتقنياته، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، (ط1)، 2005.

99. فضل الله، إبراهيم، علم اجتماع الأدب - مناهج وتطبيقات، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، (ط1)، 2012.
100. فندريس، اللغة، تر: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الإنجلوالمصرية، القاهرة، (د، ط)، 1950.
101. الفيروزآبادي، مجد الدين محمد، القاموس المحيط، تح: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (ط8)، 2005.
102. قطريب، يوسف إبراهيم، ابن خلدون أديباً، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط1)، 2016.
103. كافي، لويس جان، حرب اللغات والسياسات اللغوية، تر: حسن حمزة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، (ط1)، 2008.
104. كولماس، فلوريان، اللغة والاقتصاد، تر: أحمد عوض، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ع: 263، 2000.
105. المتنبّي، أبو الطيب أحمد بن حسين، ديوان المتنبّي، دار بيروت للطباعة والنشر، (د، ط)، 1983.
106. محفوظ، محمد، تراجم المؤلفين التونسيين، ج 2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (ط2)، 1994.
107. مرتاض، عبد الجليل، اللسانيات الجغرافية في التراث اللغوي العربي، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، (د، ط)، 2013.
108. _____، بوادر الحركة اللسانية عند العرب، مؤسسة الأشرف، بيروت، (ط1)، 1988.
109. المسدي، عبد السلام، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار التونسية للكتاب، تونس، (ط2)، 1986.
110. مشوش، صالح بن طاهر، علم العمران الخلدوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، (ط1)، 2012.

111. المعجم الفلسفي المختصر، دار التقدم، موسكو، (د، ط)، 1986.
112. مغربي، عبد الغني، الفكر الاجتماعي عند ابن خلدون، تر: محمد الشريف بن دالي حسين، ديوان المطبوعات الجامعية، (ط1)، 1988.
113. المقري، أحمد بن محمد، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح: إحسان عباس، ج6، دار صادر، بيروت، (د، ط)، 1968.
114. المناوي، محمد عبد الرؤوف، فيض القدير - شرح الجامع الصغير، ج2، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، (ط2)، (د، ت).
115. ابن منظور، محمد، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، ج5، دار المعارف، القاهرة، (د، ط)، (د، ت).
116. _____، لسان العرب، م 8، دار صادر، بيروت، (ط3)، 1993.
117. _____، لسان العرب، ج15، دار النوادر، الكويت، (د، ط)، 2010.
118. مومن، أحمد، اللسانيات النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (ط3)، 2007.
119. هاشم، عبد الوهاب، محاضرات في تدريس اللغة العربية، مطبعة سمكة، مصر، (د، ط)، 1989.
120. الهاشمي، سيد أحمد، القواعد الأساسية للغة العربية حسب منهج متن الألفية لابن مالك، تح: التونجي محمد، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، (ط3)، 2006.
121. _____، القواعد الأساسية للغة العربية حسب منهج "الألفية" لابن مالك وخلاصة الشراح لابن هشام وابن عقيل الأشموني، دار الكتب العلمية، بيروت، (د، ط)، (د، ت).
122. الهيتي، هادي نعمان، في فلسفة اللغة والإعلام، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، (ط1)، 2006.
123. وافي، علي عبد الواحد، اللغة والمجتمع، دار إحياء الكتب العربية، (ط2)، 1951.

124. _____، اللغة والمجتمع، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع،
السعودية، (ط 4)، 1983.
125. وزارة التربية الوطنية، دليل الأستاذ في اللغة العربية للسنة الرابعة من التعليم
المتوسط، ديوان المطبوعات المدرسية، الجزائر، (د، ط)، 2006.
126. يونس، فتحي وآخرون، المناهج (الأسس - المكونات - التنظيمات - التطوير)، دار
الفكر، الأردن، (ط1)، 2004.

ثانياً: المجلات والدوريات:

1. إبرير، بشير، الخطاب اللساني العربي بين التراث والحداثة، الملتقى الوطني
الثاني "الصوتيات بين التراث والحداثة"، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة سعد دحلب،
البليدة، 2002.
2. الحاج صالح، عبد الرحمن، أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرسي اللغة العربية،
مجلة اللسانيات، جامعة الجزائر، ع: 4، 1973.
3. السايح، أحمد عبد الرحيم، اللغة الإنسانية، مجلة اللسان العربي، ج9، المغرب، ع: 1،
1972.
4. شارف، عبد القادر، الدلالة الزمنية للفعل في البنية التركيبية -قراءة في شعر البحتري-،
مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، ع: (12) الخاص بالملتقى الدولي الرابع في
تحليل الخطاب، 2011.
5. عباس، حامد كاظم، جدلية اللغة والفكر، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العراق، ع:
97، 2011.
6. المهيري، عبد القادر، ابن خلدون وعلوم اللسان، حوليات الجامعة التونسية، كلية الآداب
والعلوم الإنسانية، جامعة منوبة، تونس، ع: 24، 1985.
7. العبدان، عبد الرحمان، اكتساب اللغة عند ابن خلدون، مجلة المعرفة، السعودية، ع:
62، 1994.

8. العلواني، رقية طه جابر، منهج ابن خلدون في إصلاح العملية التعليمية، (بحث قدم في ندوة ابن خلدون)، كلية الآداب جامعة البحرين، 2006.
9. عمار، حامد، هموم التعليم في الوطن، مجلة المعرفة، الكويت، ع:41، 1998م.
10. فضل الله، اللغة والأدب عند ابن خلدون، مجلة القسم العربي، جامعة بنجاب لاهور، باكستان، ع: 16، 2009.
11. المسدي، عبد السلام، السياسة وسلطة اللغة، مجلة العربي، الكويت، ع: 588، 2007.
12. هلال، عبد الغفار حامد، اللغة بين الفرد والمجتمع، مجلة اللسان العربي، المغرب، ع 23، 1984.

ثالثاً: المواقع الإلكترونية:

1. خفاجي، عبد الجواد، الأدب وهموم المجتمع، موقع دنيا الوطن الإلكتروني،
2007/10/21، على الرابط التالي:
<https://pulpit.alwatanvoice.com/articles/htm>.
2. خير الرجال، اللغة مفهوماً وخصائصها ووظائفها وتعليمها، 2007/08/11، على
الرابط: <http://khourrijal.blogspot.com/2007/08/blog-post.html>
3. دراوشة، أيمن خالد مصطفى، اللغة والمجتمع، اللسانيات اللغة التواصل والتفاعل
والمجتمع، 2011/04، على الرابط التالي: <http://brahmiblogspotcom>.
4. دوح، خالد كاظم، اللغة، المجتمع، علم الاجتماع، الحوار المتمدن، ع: 3912،
2012، الرابط التالي:
<http://www.ahewar.org/default.asp?code=arabic>
5. زيوان، فاتح، المنهج التربوي عند ابن خلدون في ضوء علم اللسان الحديث -المقدمة
أنموذجاً، ديوان العرب، 2006/05/12، على الرابط التالي:
www.diwanalarab.com/spip/article436

6. سعدي، المولودي، أصول الأدب العربي عند ابن خلدون، ملتقى شذرات الإلكتروني، الأردن، 2012، على الرابط التالي:

<http://www.shatharat.net/vb/showthread>.

7. سلمان، مصالحة، بين اللغة والسياسة، جريدة الحياة الرقمية، 2002/01/13، على

الرابط التالي: <http://www.alhayat.com/article/1104864>

8. عدوي، مهيأ، وظائف اللغة، موقع اللغة العربية على الرابط:

<https://sites.google.com/site/muhayaaadawi/tryf-allghte-allghte-alrbyte/trayq-tlm-allghte>

9. محمد، نبيه، الأدب الأدب، موقع الشيخ محمد نبيه، 2018/07/04، على الرابط

التالي: <http://aboarafat.com>

10. موسوعة ويكيبيديا الإلكترونية على الرابط التالي:

<https://ar.wikipedia.org/wiki>

11. همام، محمد، جدل اللغة والفكر في مشروع محمد عابد الجابري، جريدة هسبريس

الإلكترونية، على الرابط:

<https://www.hespress.com/writers/53084.html>

فهرس المحتويات

16-05 مقدمة		
41 -17 المدخل		
الفصل الأول: اللغة والبيئة			
79-43 المبحث الأول: اللغة والبيئة الجغرافية		
43 أولاً: مفهوم البيئة.		
45 ثانياً: علاقة الإنسان بالبيئة.		
48 1- تأثير البيئة في الإنسان.		
50 2- أثر البيئة على اللغة.		
62 3- جغرافية اللغة		
67 4- الانتشار اللغوي.		
69 4-1- انتشار اللغة العربية.		
72 4-2- الوضع القطري للغة.		
76 5- التجانس اللغوي.		
78 ثالثاً: خلاصة.		
117 -80 المبحث الثاني: اللغة والبيئة الاجتماعية		
82 1- اللغة خاصية إنسانية.		
84 2- علاقة اللغة بالفكر.		
86 3- أهمية اللغة في المجتمع.		
89 4- دور المجتمع في نشأة اللغة وتطورها.		
96 5- أثر المجتمع في اكتساب اللغة.		
102 6- الهيمنة اللغوية.		

107	7- أثر اللغة في حياة الفرد والمجتمع.....		
108	7-1- على مستوى الفرد.....		
110	7-2- على مستوى المجتمع.....		
111	8- أثر العوامل الاجتماعية في اللغة.....		
111	8-1- الجنس.....		
114	8-2- المكان والزمان.....		
115	8-3- النظم الاجتماعية.....		
115	8-4- الثقافة.....		
117	خلاصة.....		
الفصل الثاني: اللغة والنشاط السياسي والاقتصادي			
147-119	المبحث الأول: اللغة والسياسة.....		
119	أولاً: مفهوم السياسة.....		
122	ثانياً: دور اللغة في السياسة.....		
122	6- اللغة وسيلة للسياسة.....		
126	7- الإعلام السياسي.....		
129	2-1- الخطاب السياسي.....		
131	2-2- المفردة في الخطاب.....		
133	3- المصطلحات والتعبيرات السياسية.....		
136	4- الحرب الكلامية.....		
137	ثالثاً: أثر السياسة في اللغة.....		
138	1- سلطة اللغة.....		
144	2- اللغة القومية.....		
146	خلاصة.....		

186 - 148	المبحث الثاني: اللغة والاقتصاد.....
148	أولاً: دور الاقتصاد في تكوين اللغة واستعمالها.....
148	9- الاقتصاد اللغوي
152	1-1- على المستوى الكلي للغة
153	1-2- على مستوى كل لغة
154	ثانياً: أهمية اللغة في الاقتصاد
155	1- اللغة ثروة.....
157	10- التنمية اللغوية
159	11- اللغة في السوق
162	12- المعاجم
163	13- الاستثمار اللغوي
167	14- الترجمة
171	15- لغة العلم
172	16- التأليف
174	خلاصة.....
الفصل الثالث: اللغة والنشاط العلمي والتعليمي	
212-176	المبحث الأول: اللغة والعلم.....
177	أولاً: العلوم عند ابن خلدون.....
179	أ. أنواع العلوم عند ابن خلدون.....
180	1- العلوم الطبيعية.....
182	2- العلوم النقلية
183	2-1- العلوم المقصودة بالذات
183	2-2- علوم الآلية
186	2-2-1- علوم اللسان العربي.....

199 ثانيا: أهمية اللغة الأم في تحصيل العلوم		
205 ثالثا: آراء ابن خلدون في النحو واللغة		
212 خلاصة		
258 - 213 المبحث الثاني: اللغة والتعليم		
213 أولا: مفهوم التعليم		
215 ثانيا: حقيقة التعليم عند ابن خلدون		
222 2- منهجه في التربية		
226 3- عناصر العملية التعليمية عنده		
226 2-1- المعلم		
236 2-2- المتعلم		
244 3- تعليم اللغة عند ابن خلدون		
244 3-1- تعريفه للغة		
245 3-2- أهمية تعليم اللغة في تحصيل العلوم		
247 3-3- اختلاف الأمصار في التعليم		
250 4- اكتساب اللغة عند ابن خلدون		
257 خلاصة		
الفصل الرابع: اللغة والأدب			
290-260 المبحث الأول: الظاهرة الأدبية عند ابن خلدون		
261 أولا: مفهوم الأدب		
261 1- لغة		
262 2- اصطلاحا		
263 ثانيا: الأدب عند ابن خلدون		
264 1- نظريته للأدب		
274 2- تقسيمه للأدب		
275 3- الأدب والمجتمع		
276 3-1- الصفة الاجتماعية للأدب		

278 2-3- علاقة الأدب بالمجتمع	
281 4- اللغة وسيلة الأدب	
284 5- دور الأسلوب	
287 5-1- اللفظ والمعنى	
288 خلاصة	
323 - 291 المبحث الثاني: أقسام الأدب عند ابن خلدون	
292 أولاً: فن الشعر	
292 17- مفهومه للشعر	
296 18- الأغراض الشعرية	
303 19- اللغة الشعرية	
305 20- الأسلوب الشعري	
315 ثانياً: فن النثر	
317 4- تعريفه للنثر	
318 5- أنواع النثر	
320 خلاصة	
325-322 الخاتمة	
339-326 قائمة المصادر والمراجع	
340 فهرس المحتويات	

ملخص:

يعالج هذا البحث القضية اللغوية في نظر ابن خلدون، إذ هي في نظره ظاهرة اجتماعية أفرزتها التعاملات بين الناس؛ بل هي إحدى الظواهر العمرانية الناتجة عن التجمع الإنساني، فهي خاضعة لنظام العمران البشري، ومتصلة بباقي ظواهره، فهي بذلك ذات طبيعة علائقية معها، وابن خلدون لم يعالج الظاهرة اللغوية بمعزل عن بقية الظواهر العمرانية، فاللغة في نظره كائن اجتماعي، ينشأ في رحم المجتمع ويتطور، فهو يتأثر فيه ويتأثر به، وهو يُعالجها في سياق عام ضمن أطروحته حول العمران البشري أو التجمع الإنساني ونشوء الدولة.

واللغة حسب ابن خلدون لها علاقة وطيدة بعناصر العمران؛ فعلاقتها بالبيئة الجغرافية من خلال نشوئها في هذا الوسط الجغرافي، حيث تتأثر بكل ما يحيط بها من مظاهر جغرافية مختلفة؛ فالظواهر الجغرافية في نظره تؤثر في الأفراد من حيث أجسامهم وطبائعهم، وعلاقتها بالمجتمع علاقة تلازم؛ ففي رحمه تشكلت وتطورت وعبرت عن جميع حاجياته، وهي وسيلة هامة في السياسة والممارسة السياسية، حيث تتأثر كل واحدة منهما بالأخرى، فاللغة أساس السياسة، فلا سياسة من غير لغة، في حين أن السياسة أثرت اللغة بمفردات وتراكيب ومعان جديدة، بل أنتجت لغة جديدة. وللغة أثرها البارز على الاقتصاد أيضا، فباعتباره أحد عوارض العمران فهو محتاج إلى اللغة في جميع تعاملاته، ومن جهة أخرى فللاقتصاد الأثر البارز على اللغة، فهو يدخل حتى في بنيتها الداخلية، فضلا عن توظيفه فيها في كل المجالات، وعلاقتها بالعلم متداخلة بدرجة كبيرة، إذ لا مدخل للعلوم المختلفة إلا عبر اللغة، فالعلوم تُدرس وتُحفظ وتُنقل للأجيال عبرها، وفي المقابل للعلوم دور بارز في الدراسات اللغوية وتطورها، واللغة هي الوسيلة الأمثل في أي تعليم -مهما كان نوعه-، فباللغة ندرس ونتعلم، وبها نفهم ونُفهم، وبها نُحصّل العلوم المختلفة، ومن جهة مقابلة فللتعليم دوره البارز في اكتساب اللغة وتحصيل ملكتها، وسواء أكان تعليما أم تعلمًا ذاتيا فهي لا تُملك إلا من خلاله.

Résumé:

Résumé:

Cette recherche remède le coté linguistique chez Ibn khaldoun .Qui est à son avis un phénomène socialogique est produit par les relations entre les gens. C'est l'un des phénomène urbains issus de l'ensembelage humain .Il est soumis au système urbain humain et aussi attaché avec ses autres phénomènes alors il est de nature relationnelle avec eux . Ibn khaldoune n'a pas traité le phénomène linguistique isolé des autres phénomènes urbains .

La langue chez lui est être social se produit et se devloppe au coeur de société .Ibn khaldoune traite le phénomène dans un contexte général dans sa thèse sur l'urbain humain.

La langue selon Ibn khaldoune a une relation étroite avec les éléments de l'urbain. Sa relation avec l'environnement géographique à travers sa création dans ce milieu géographique est affecté par les différents phénomènes géographiques autour de lui.

Selon Ibn khaldoune les phénomènes géographiques influe sur le corps et les caractères des individus et la relation de ces phénomènes avec la société est une relation de corrélation.

La langue est la base de la politique alors pas de politique sans langue et la politique aussi fait enrichir la langue avec des nouveaux termes et des expressions .On peut dire une nouvelle langue.

La langue a un très important impact sur l'économie qui est un des piliers de l'urbanisme qui a besoin à la langue dans toutes ses transactions .

D'un autre coté l'économie a un impact significatif sur la langue elle entre même dans sa structure interne ainsi elle s'utilise dans tous ses domaines.

La langue aussi a une relation étroitement liée au sciences, elle est le meilleur moyen pour transmettre des informations . Il n y'a pas d'apprentissage sans langue et aussi sans oublier le grand rôle des études linguistiques au développement de la langue.

Avec la langue nous prouvons étudier ,apprendre et comprendre sans oublier le rôle de l'enseignement pour apprendre la langue