عربية عصر الاحتجاج كما يُصوِّرُها

ابن خلدون: أوحدة لغوية أم ازدواج؟

محمّد ربّاع*

القضية وأبعادها

تتَّخذُ هذه الدراسةُ من العربية التي تَنَزَّلَ في زمنها القرآنُ الكريمُ واقعاً للمعاينة والوصف، وتسْتندُ في ذلك إلى مؤشرات دالَّة، أصَّلها ابن خلدون في مقدِّمته.

ويُعنى بمثل هذا الواقع لأنَّه يرتبط بالقرآن وإعجازه المتَّصل بلغةِ من فيهم تنَزَّل: أكانَ على وَفْق كلامهم كلّهم، ومن جنسِهِ، أم كان على قدِّ نمطٍ مخصوص، لا تحيط به إلا مدراك نفر منهم وحسب؟ ثمَّ إنه الواقع الذي ظلَّ مُجسّداً في نصوص العربية التي اتُّخذت معياراً للصواب اللُغويّ، وموجِّهاً للنظرية النحويّة واجتهادات علمائها، وهو الواقع الذي نسعى إلى التشبُّث بصورته والنبعاثه؛ إحياءً له فينا، وحياةً لنا به. وهو، من بعدُ، ذلك الواقع الذي تمادت أخيلة المحدّثين فيتصوره وتصويره، على غير ما كان، فجرَّ ذلك دراستهم إلى شيء من اضطراب كثير، فجارت على آراء القدماء وجهودهم، وأنزلتها منزلة الاتهام.

لم يمار العرب أحدٌ طوال عصور العربية، في أنّ القرآن جاء لساناً عربياً مُتحدِّياً العرب كلَّهم، وفي الوقت ذاته، لم يدَّع من أولاء أحدٌ، تصريحاً أو تلميحاً، أنَّ العربية كانت تعيش وضع ازدواج في عصرها الموسوم بعصر الاحتجاج اللغوي، الذي يمتدُّ إلى منتصف المائة الثانية في الحاضرة، وإلى أواخر الرابعة في البادية، وكان ذانكم التاريخان، كلٌّ في بيئته، بداية تحوُّل غير منكور نحو ازدواج لغويّ.

وعلى نحو مفارق ذلك الوصف، مفارقة تصلُ إلى حدِّ القطيعة والتضادِّ، غلب على الدارسين المحدثين تخمين –على حد عبارتهم– طاغ مسيطر، أن العربية، إذ ذاك، كانت عربيَّتين: العربية المشتركة او الأدبية أو النموذجيَّة، وعربية الحياة اليومية، أو غير الأدبية، التي كان يتخاطب بها أفراد المجتمع في حياتهم اليومية العادية

---

* دكتوراه في علوم اللغة من كلية الآداب بالجامعة الأردنية 1414هـ/1994م، أستاذ مساعد بجامعة النجاح الوطنيّة، نابلس، فلسطين.

في أحاديثهم المرسلة. والأُولى –لديهم– هي لغة الأدب والمحافل، وبها نزل القرآن الكريم، وكُتب الشعر، وأُلقيت الخطب والمواعظ،[1] وهي –عند بعضهم– بمستوى راق، ليس بمقدور العامّة أن تتملَّكه وتتمكّن منه،[2] وغيرُهم –ممن يَشركهم قولهم– لا يتوقَّف عند هذا العجز، ولكنّه صدر عنه ضمناً، على ما يوجب ذلك مطلق القول بوجود ازدواج.

ولكنّ القوم يفترقون، كلٌّ بما تأتّى لحدسِه وتخمينيه، في تحديد تلك النموذجيّة؛ فمنهم من تكهّن أنّها كانت لغة خاصة نشأت في زمن مُغيب، ومنهم من تراءى له أن يجعلها تجميعاً من لهجات كثيرة، ومنهم من تشبّث بأن يجعلها لهجة قريش، وهؤلاء يختلفون مع القدماء في أمر رئيس يتمثّل في علاقة القرشيّة بغيرها، فهي، عند القدماء، أفصح اللهجات، واللهجات الأخر فصيحة، وهي، عند القائلين بالازدواج، اللغة التي اتُّخذت نموذجيّة عند غير أهلها، ممّن كان لهم لهجات مفارقة القرشيّة مفارقة بيّنة في المستوى والبنية والتركيب. والتكهّنات كثيرة، وكلٌّ واحد يحاول أن يثبت ظنَّه بإبطال ظنون الآخرين وافتراضاتهم.[3]

---

[1] لا سبيل إلى حصر الباحثين القائلين بفكرة الازدواج في العربيّ، وسترِدُ أسماءُ طائفةٍ كبيرةٍ منهم في الحواشي الآتية، ويكفي أن نجد أحمد محمد الضبيب يصفها بأنها مما يُجمع عليه الباحثون، انظر: ت. م. جونسون: دراسات في لهجات شرقي الجزيرة العربية، ترجمة أحمد محمد الضبيب، بيروت: الدار العربية للموسوعات، طبعة ثانية 1983م، ص5 (من تقدمة الترجمة)، وذهب إلى القول بمثل هذا الإجماع محمد عيد، فأشار إلى أنه لا خلاف بين المحدثين في ذلك. انظر: محمد عيد: المستوى اللغوي للفصحى واللهجات وللنثر والشعر، القاهرة: عالم الكتب، 1981م، ص89.

[2] انظر: إبراهيم أنيس: في اللهجات العربية، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، طبعة رابعة، ص43، 113، وأحمد مختار عمر: البحث اللغوي عند العرب مع دراسة لقضية التأثير والتأثر، بيروت: عالم الكتب، طبعة رابعة 1982م، ص32–33، وبحي الصالح: دراساتٌ في فقه اللغة، بيروت: دار العلم للملايين، طبعة حادية عشر 1986م، ص59، 64، وعفيف دمشقيّة: تجديد النحو العربي، بيروت: معهد الإنماء العربي، 1981م، ص48، ورمضان عبد التوّاب: فصولٌ في فقه العربية. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1980، ص80–91، وعبده الراجحي: فقهُ اللغة في الكتب العربية، ص120، وعبدالحميد أبو سكين: المرجع نفسه، ص48.

[3] انظر تمام حسّان: الأصول: دراسة إبستمولوجية اللفكر اللغوي عند العرب، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982، ص74–76، ومحمد عيد: المستوى اللغوي، ص126، وصبحي الصالح: المرجع نفسه، ص109، وعبده الراجحي: فقه اللغة في الكتب العربية. دار المعرفة الجامعية 1988م، ص120، ورابين: اللهجات العربية الغربية القديمة، ترجمة عبد الرحمن أيوب، الكويت: مطبوعات جامعة الكويت 1986م، ص40، ورمضان عبد التواب: فصول في فقه العربية، ص82–84.

وعلى الرغم من أنّ أولئك جميعاً يقرّون أنّ هذا الذي فيه يخوضون إن هو إلا تخمينٌ وافتراض،[4] وأن علماء العربية القدماء ما نظروا إليها إلا بصورة الوحدة، وما درسوها إلا في ضوء ذلك.[5] وعلى الرغم من أنّ النحاة قد عايشوا اللغة وأهلها، فإنّ أولئك الدارسين جعلوا تخمينهم، المفتقد لما يُسوِّغه، حقيقة وأصلاً يُعلوِّلون عليه في اتهام النحويين بأنهم خدعوا أنفسهم، ولم يدركوا الصورة الحقيقية لواقع العربية، وأنهم قد خلطوا في درسهم بين مستويين، لا يجوز الخلط بينهما، أو أنهم –عند آخرين– قد أهملوا لغة الحياة اليومية، أو اصطنعوا الشواهد وغيّروها.[6]

ولو توقف الأمر عند هذا الحدّ ليسُر وهان، ولكن من أولئكم المستشرقين، الذين تأسست لديهم فكرة الازدواج، من تقوّل أنّ القرآن نزل أوّل الأمر بلهجة مكّة المجرّدة من الإعراب، ثم نقّحه العلماء حتى أضحى بهذا البيان العذب الصافي، وغدا في الفصاحة مضرب الأمثال.[7] ولعل مثل هذا التقوُّول قد ساعد على تثبيت فكرة الازدواج؛ إذ وجد أصحابُها فيها ما يُفنّد ذاك الرأي ويدخضُه.

ومثل ما سبق؛ ظناً وتقوّلاً، أن يُجعل الإعراب من صنع النحاة، فهو، لدى إبراهيم أنيس، قصّة، و"ما أروعها قصة لقد استمدَّت خيوطها من ظواهر لغوية متناثرة بين قبائل الجزيرة العربية، ثمّ حيكت وتمّ نسجُها في أواخر القرن الأول الهجري، أو أوائل الثاني، على يد قوم من صنّاع الكلام..."!![8]

---

4 انظر: إبراهيم أنيس: في اللهجات العربية، ص10، وتمام حسان: الأصول، ص76–78، وعفيف دمشقية: تجديد النحو العربي، ص45، ورابين: المرجع نفسه، ص47.

5 انظر: محمد عيد: المستوى اللغوي، ص61، 72، 86، 92، وتمام حسّان: الأصول، ص76، وصبحي الصالح: مرجع سابق، ص60، 64، ورابين: مرجع سابق، ص49، 170.

6 انظر: إبراهيم أنيس: في اللهجات العربية، ص41، 84، ومن أسرار اللغة. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، طبعة سادسة 1978م، ص38، وأحمد علم الدين الجندي: اللهجات العربية في التراث. ليبيا/تونس: الدار العربية للكتاب، ج1، ص116، ورمضان عبد التواب: فصول في فقه العربية، ص80، 107، وصبحي الصالح: مرجع سابق، ص61–63، ورابين: المرجع نفسه، ص33، 35، 40، وعفيف دمشقية: المرجع نفسه، ص38، 42، 47، ومحمد عيد: المرجع نفسه، ص126، وتمام حسان: الأصول، ص82–83، وأحمد مختار عمر: البحث اللغوي عند العرب، ص52.

7 هذا هو رأي "فولرز"، انظر: صبحي الصالح: مرجع سابق، ص122، فقد ذكر مقولة "فولرز" وبعض الردود عليها.

8 إبراهيم أنيس: من أسرار اللغة، ص198.

ولا نعدم أن نجد قلة من الباحثين تتشبَّث بأن العربية، في عصرها ذاك، ما كانت تعرف قط شيئاً من ازدواج،[9] ولكن القول بالازدواج ظلّ طاغياً يستولي على دراسات المحدثين التي تتناول قضايا اللهجات وقضايا أصول النحو، وهم يصدرون عنه كأنّه إحدى المسلَّمات أو بعض المنزلات. ويبدو لي أن ثمَّ ملابسات حضارية وثقافية ساعدت على انتقال هذه الفكرة من دراسات المستشرقين إلى الباحثين العرب، في منتصف هذا القرن، ولا شكّ، لديَّ، في صحة ما قاله الرافعي إذ قال: "على أنّ هذه اللغة الأدبية وهمٌ سخيفُ من أوهام المستشرقين؛ فإنّ اللغة الأدبية لا تنشأُ، ولن تستقيم إلا إذا كانت مكتوبة مدوَّنة مُتدارسة".[10]

ولا انتقاص من هذه الفكرة أن تكون قد تخلّقت هناك، في عقول المستشرقين،[11] لو أنّها صدرت عن مقاصد علمية، خالية من التشكيك، أو لو كانت تجد لذاتها شيئاً يؤكّد، أويقيناً يبطل موقف القدماء وآراءهم.

لقد فتّشت، ما تأتّى لي، في تراث العربية، عمّا يسنُدُ هذا القول، فألفيت الأمر، كما به أقرَّ أهله، ما هو إلا افتراض وحدس، ثمّ إنني تابعتُ، متبصِّراً، الأدلَّة الافتراضية التي يقدِّمها الآخذون به فوجدتها لا تعدو أن تكون حدساً ومقايسات مغلوطة، تفرض على العربية صورة لغات أُخر، أو صورة العامّيّات المعاصرة، بل تجعل من عجزنا عن امتلاك الفصحى موجباً عجز أهلها في ذاك العصر، وتوقّفت عند أهم الدراسات التي أخذت بهذه الفكرة، واحتكمت إليها في درس اللهجات، ومناهج القدماء، فألفيتها تنغمس في تناقضات

---

9 انظر: نهاد الموسى: قضية التحول إلى الفصحى في العالم العربي الحديث، عمان: دار الفكر للنشر والتوزيع، 1987م، ج8، ص64-69، ومحمد حسن جبل: الاحتجاج بالشعر في اللغة: الواقع ودلالاته، القاهرة: دار الفكر العربي، ص31-46، وأبوبكر حفيظي: الفصاحة اللغوية والبلاغة في القرن الثالث الهجري، (سالة ماجستير)، الجزائر: جامعة الجزائر، ص28-29.

10 نقلاً عن: هاشم الطعان: الأدب الجاهلي بين فهجات القبائل واللغة الموحدة، بغداد: ممنشورات وزارة الثقافة والفنون 1987م، عن: الرافعي: تحت راية القرآن، ص371.

11 لم تظهر مقولة الازدواج في دراسات المستشرقين إلا في نهايات القرن الماضي، وهم يتخذون العربية نموذجاً تقليدياً له. انظر: محمد راجي الزغول: "ازدواجية اللغة: نظرة في حاضر العربية، وتطلع نحو مستقبلها في ضوء الدراسات اللغوية"، مجلة المورد، عد 14، 1985م، ص18-19، وجولييت غارمادي: اللسانة الاجتماعية، تعريب خليل أحمد خليل، بيروت: دار الطليعة، 1990م، ص163، وأبوبكر حفيظي: مرجع سابق، ص28.

مفرطة، فضلاً عن الاتهام العريض، والطعن المستعجل في آراء النحاة، فتناولتُ ما جاء به تمام حسّان، ومحمد عيد، وإبراهيم أنيس، ورابين، وهاشم الطعّان وغيرهم.[12]

وقد قدّمت –في عمل سابق– مؤكّدات كليَّة وتحليلات مستوعبة لمعطيات النظريّة النحوية وما يلابسُها، مما يثبتُ، بما لا يدع لا ريباً لمستريب، ولا شكاً لماخوذ به، أنّ عربية عصر الاحتجاج لم تعرف ذلك الازدواج المزعوم، فتوقفت عند القرآن الكريم وقراءاته وعلاقتها بلهجات العرب، وعند لغة الحديث النبويّ ولغة الأمثال والكلام المرسل في أحاديث الناس، ولغة الشعر، وملابسات نشأة النحو ورواية اللغة، ومعطيات اللسانيات الاجتماعية.[13]

ويحسن أن نبيّن مرادَنا بالوحدة اللغوية في عصر الاحتجاج. إننا نعني أنَّ العربية كانت سليقة لدى أهلها، وكان كلُّ واحد منهم لا يحيد عنها، بل سيتخدمها على هيئة واحدة، وفق سمات قبيلته اللهجية، في أغراض قوله كلّها، خاصِّها وعامِّها. فهو يكتب الشعر، ويُلقي خطبته باللغة التي يتحدّث بها مع أهل بيته وولدان عشيرته، ولا فارق بين هذه وتلك إلا في الأسلوب والبلاغة. ثمّ كانت لهجات العرب تتباين، ألواناً من تباين معتاد مثله بين لهجات اللغة الواحدة، وهو تباين، كما يصفه نهاد الموسى،[14] لا يحولُ دون التوجُّد.

ولا إنكار لوجود الاختلافات اللهجية، بل لا ننكر أن يكون هناك لهجات اشتدَّ تباعدُها عن الفصيحة، مما أهمله النحاة، وهي، مع ذلك، لم تكن تعرف الازدواج، ولم تكن بحاجة إليه، وإلا لأنبه النحويون إلى أنّهم أهملوا مستوى واحداً من مستوياتها. أمّا اللهجات الأُخر فإنّ تبايُنها لا يخرج عمّا قاله يوهان فك؛ فلم "تكن لهجات القبائل البدوية بالجزيرة العربية بعيدة الاختلاف من الوجهة اللغوية بحيث لا يمكن التفاهم، حتى بين القبائل المتباعدة بعضها عن بعض في السكنى والجوار؛ إذ إن أغلب الفروق –فيما يظهر– كانت في الأصوات والأبنية والمعاني، أو على الأقل، هذه هي الفروق التي لفتت أنظار اللغويين

---

12 انظر محمد ربا ع: الفصحى المنطوقة: منزلتها في النظرية النحوية وصورتها في اللغة العربية (رسالة دكتوراه)، عمان: الجامعة الأردنية 1994م، الفصل الرابع.

13 انظر محمد ربا ع: المرجع نفسه، ص188–239.

14 نهاد الموسى: مرجع سابق، ص65.

العرب الذين نعتمد على أخبارهم وحدها في معارفنا عن اللهجات البدوية".[15] ولكأني بابنِ جنّي يعيش بيننا حين قال: "فإن قلت: زعمت أن العرب تجتمع على لغتها فلا تختلف فيها، وقد نراها ظاهرة الخلاف؛ ألا ترى إلى الخلاف في (ما) الحجازيّة والتميميّة، وإلى الحكاية في الاستفهام عن الأعلام في الحجازيّة، وترك ذلك في التميمية؟ إلى غير ذلك، قيل: هذا القدر من الخلاف؛ لقلّته ونزارته، محتقرٌ غير محتفل به ولا معيج عليه، وإنما هو في شيء من الفروع يسير، فأمّا الأصول وما عليه العامّة والجمهور فلا خلاف فيه، ولا مذهب للطاعن به".[16]

فذلك –إذن– هو مرادُنا بالوَحدة اللغوية، ولا نعني التطابق المطلق مطلقاً؛ لأن مثل هذا التطابق ينعدم بين لهجات اللغة الواحدة التي تتسم بالضيق مكاناً وسكاناً.[17]

ووصلا لصنيعنا ذاك، وتأكيداً لمضامينه نعمد في هذه الدراسة إلى تحليل شمولي لمقولات ابن خلدون، ولم نخصَّه بالدرس لتكامل معطياته وتضامَّها وحسب، بل إن ما قدّمه يُعد –بحق– نظيراً مقابلاً، وأصلاً مطابقاً أو مقارباً غير قليل من مخرجات الفكر اللساني المعاصر.[18]

وأنا عالمٌ أن بعض آرائه مُنبتٌّ عند بعض سابقيه،[19] ولكن ما جاء به يُمثّل وصفاً كلياً متكاملاً، يمكن التعويل عليه وحده في إثبات ما نحن بصدده. ولهذا فلن أعود إلى شيء من المستندات التي جاء بها أولئك السابقون مما يتّحد مع ما لديه، وسأقتصر على استنطاق معطيات فكرة بمقدار ما تبيح هي مثل ذلك، وبمقدار تآزرها في تأصيل مقرَّرات ذاك الواقع وموجباته.

---

15 يوهان فك: العربية: دراسات في اللغة واللهجات والأساليب، ترجمة وقدم له وعلق عليه ووضع فهارسه رمضان عبد التواب، القاهرة: مكتبة الخانجي 1980م، ص18.

16 ابن جنّي، أبو الفتح عثمان: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، بيروت: دار الكتاب العربي، ج1، ص243–244.

17 انظر: هدسن: علم اللغة الاجتماعي، ترجمة محمد عبد الغني عياد، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، طبعة أولى 1987م، ص79–80.

18 انظر: ميشال زكريا: الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، طبعة أولى 1986م، فالكتاب كله مبني على عقد موازنات بين ما جاء به ابن خلدون وما قاله أصحاب المنهج التوليدي التحويلي، ويُنظر: عبد السلام المسدي: التفكير اللساني في الحضارة العربية الإسلامية، الدار العربية للكتاب، طبعة ثانية 1986م، ص208–240.

19 انظر: عبدالسلام المسدي: التفكير اللساني، ص208–240؛ في مواطن متفرقة، وحسين بن زروق: النظريات العربية حول حصول ملكة اللغة (رسالة ماجستير)، الجزائر: جامعة الجزائر 1986م، ص34–54.

ويزيد وصف ابن خلدون دلالة وأهمية أنّه لم يكن لغويّاً يرمي إلى غاية تتحكّم فيه؛ فلم يكن من مقاصده أن يصف العربية بصورة مباشرة، ولم يكن مأخوذاً بإثبات ذاك الوصف، أو الدفاع عنه أو عن النحويين، وهو الناقد لهم، المتسلط على سقطاتهم، لا ينفك يقلل من قيمة كتب النحو في اكتساب اللغة.[20] لقد جاء حديثه الذي نستثمره، في سياقات كلامه على قضايا العمران البشري، وهذا كله يجعل كلامه عصياً على الطعن والشك، بعيداً عن أية محاولة تأويلية.

وعلى كثرة الذين تناولوا فكره الغويّ بالتحليل الداخلي، أو بالموازنة بينه وبين اللسانيات المعاصرة،[21] فإنّ أحداً لم يلتفت إلى مضامين أقواله من حيث هي مؤشرات ساطعة على ترسيم حدود المضربة.

ويتخذ تلمُّسنا لواقع العربية في عصر الاحتجاج اللغوي، كما يصوّره ابن خلدون، مسلكين رئيسين: نرتكز في أوَّلهما إلى وصف هذه اللغة وما يتصل بها من محددات: زمنها وأهلها وماهيَّتها، ونستند في ثانيهما إلى الموجبات المتأدّية عن كلامه على اكتساب اللغة وتعلُّمها، وتنبث في ذينكم المسلكين موضوعات فرعية تتكامل لتُعزز مُؤَدَّى واحداً؛ أن لا ازدواج في لغة ذاك العصر.

مدخلٌ كُلِّيٌّ

يصف ابن خلدون اللغة المضريَّة واكتسابها وصفاً مباشراً فيقول: "فالمتكلِّم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربية موجودة فيهم، يسمعُ كلام أهل جيل وأساليبهم في مخاطباتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم، كما يسمع الصبيُّ استعمال المفردات في معانيها فيلقّنُها أولاً، يسمع التراكيب بعدها فيلقّنها كذلك، ثمّ لا يزال سماعُهم لذلك يتجدَّد في كل لحظة، ومن كلِّ متكلم، واستعمالُه يتكرَّر إلى أن يصير ذلك مَلكة وصفة راسخة ويكون كأحدهم. هكذا تصيَّرت الألسن واللغات من جيل إلى جيل وتعلَّمها العجم والأطفال، وهذا هو معنى ما تقوله العامَّة من أن اللغة للعرب بالطبع، أي بالملكة الأولى التي أُخذت عنهم، ولم يأخذوها عن غيرهم، ثم فسدت هذه الملكة لمضر بمخاطتهم الأعاجم، وسبب فسادِها أن الناشئ من الجيل صار يسمع في

---

20 انظر: ابن خلدون: المقدمة، تحقيق درويش الجويدي، صيدا/بيروت: المكتبة العصرية، طبعة ثانية 1986م، ص559، 560، 586.

21 انظر: ميشال زكريا: مرجع سابق، وعبد القادر المهيري: "ابن خلدون وعلوم اللسان"، حوليات الجامعة التونسية، عدد 24، 1985م، وعبد السلام المسدي: "علوم اللسان عند ابن خلدون"، مجلة المورد، بغداد: عدد 1، مجلد 15، 1986م. ومحمد عيد: الملكة اللسانية في نظر ابن خلدون.

العبارة عن المقاصد كيفيّات أخرى غير الكيفيّات التي كانت للعرب، فيعبِّر بها عن مقصوده؛ لكثرة المخالطين للعرب من غيرهم، ويسمع كيفيّات العرب أيضاً، فاختلط عليه الأمر، وأخذ من هذه وهذه، فاستُحدثت ملكة وكانت ناقصة عن الأولى، وهذا هو معنى فساد اللسان العربي".[22]

وهذه المقولة، التي نتّخذها منطلقاً، منكشفة الدلالة في وصفها لواقع المضريَّة وصورتها وصفاً بيّناً شاملاً، وقد جاء بها ليجعل من المضريَّة نموذجاً كلياً مفرداً؛ ليدل على مراده في ذاك الفصل الذي جعله تحت عنوان عام "في أنّ اللغة ملكةٌ صناعية"، وهو يتحدَّث عن اللغة بإطلاق دون تخصيص، ولا ملكة، لديه، لا تنشأ سليمة أصلية إلا باكتساب فطري في بيئة لغوية متجانسة حيَّة،[23] ومع هذا فإننا نستقصي مؤكدات هذه المقولة عند ابن خلدون نفسه.

فما هي تلكم المضريَّة؟ ومن هم أهلها؟ أكانت قصراً على طائفة بيِّنة، أم كان تفي المجتمع كله؟ أكانت تستخدم لأغراض مخصوصة في مواقف محدودة، أم كانت تشمل مناشط الحياة كلها؟ وكيف كانت تكتسب؟

معلوم أن محور المفارقة بين وضع الازدواج اللغوي ووضع التوحُّد يكمن في تحديد الإجابة عن الأسئلة السابقة؛ فوضع الازدواج يوجب مستويين لغويين بينهما فوارق بيِّنة، يكون أحدهما للناس كلهم، ويكون الآخر لفئة معلومة، ويُكتسب بالتعلم الموجه، ويستخدم لأغراض محدودة في مواقف متعارفة، ولكن المستوى الأول يُكتسب بتلقائية النشأة في المجتمع دون توجيه، ويُستخدم في أحاديث الناس المرسلة،[24] ومثال ذلك الحالة الراهنة للعربية الفصحى مقابل اللهجات العامية.

وأما وضع التوحُّد فيوجب مستوى واحداً للناس كلهم في كلامهم كله، جدِّه وهزله على السواء، واللغة فيه تكتسب بلا توجيه. ومثال ذلك أن ننظر إلى أية لهجة معاصرة بمعزل عن علاقتها بالفصحى؛ فأهلها

---

22 المقدمة: 554-555.

23 للوقوف على معاني الملكة اللسانية ومحدداتها عند ابن خلدون، وعند التحويليين يُنظر: ميشال زكريا: مرجع سابق، القاهرة: عالم الكتب 1979م، ص23-31.

24 للوقوف على مفهوم الازدواج اللغوي كما حدده فيرجسون يُنظر: محمد راجي الزغول: مرجع سابق، ص18-19، وقد تناقله الباحثون العرب مسلطاً على عربية عصر الاحتجاج.

يتحدّثون بها، وينشدون بها شعرهم الشعبي وأهازيجهم وأغانيهم، ولا يحيدون عنها. ومعلوم أنّ ثمَّ فارقاً بين الكلام المرسل، والكلام المنظوم في اشعر والأغاني والأهازيج، ولكنّ هذا الفارق فارقٌ في الأسلوب، وليس في جوهر اللغة.[25]

وتأسيساً على هذا فإنّ تحديد الإجابة عن الأسئلة السابقة، على وَفْق ما يبيح بها ابن خلدون، هو الفيصل في الحكم على صورة العربية ف يعصر الاحتجاج.

زمن المضريَّة

تنحصر المضريَّة التي يعاينُها ابن خلدون في عصر الاحتجاج اللغوي، ومقولاته كلها تشير إلى ذلك. فهو يذكر، غير مرة، أنها اللغة التي نزل بها القرآن، ونُقل بها الحديث الشريف،[26] ويتوقف هذا العصر عند فساد ملكة اللغة، الذي ازداد بعد اختلاط العرب بغيرهم.[27]

وهذا يعني أنّ حديثه الآتي ينصبُّ على الفترة التي رأى لغويّونا فيها فترة السليقة والنقاء، واتخذوا نصوصها موجِّهاً للنظرية النحوية.

أهل المضريّة ومتحدِّثوها

يتحدّث ابن خلدون عن لغة كانت تجري على ألسنة مضر كلها، عدا قبائل مخصصة تحفظ على نقاء لغاتها، كما سبيِّن، وقد كان أولئك يستخدمونها في حياتهم اليومية ولا يحيدون عنها، وما يؤكد ذلك قوله عن اكتساب الطفل المضريّ لغته بأنه يسمع كلام أهل جيله وأساليبهم في مخاطباتهم"، ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدَّد في كل لحظة ومن كل متكلم، واستعماله يتكرر إلى أن يصير ذلك ملكة.[28]

---

[25] انظر: نهاد الموسى: مرجع سابق، ص60.

[26] انظر: المقدمة، ص416، 556، 559.

[27] انظر: المصدر نفسه، ص542، 546، 555، 585.

[28] المصدر نفسه، ص555.

فهل يمكن أن يصف واقعاً يتمس بالازدواج بمثل هذا التعميم؛ "في أهل جيله"، و"في مخاطباتهم"؟ وأن يُردف ذلك بتفصيل آخر يؤكد فيها أنها تسمع "في كل لحظة"، و"من كل متكلم"؟ إن شيئاً من ذلك لا يستقيم له لو وُجد ذلك أيُّ شكل من أشكال الازدواج، ولم يكن للقوم حاجة إلى أيِّ مستوى آخر ما داموا جميعاً مقتدرين على الفصيحة وعلى استخدامها في كل لحظة.

والعربية —عنده– "إنما هي ملكة في ألسنتهم يأخذُها الآخر عن الأول كما يأخذ صبيانُنا لهذا العهد لغاتنا"،[29] فهي ملكة في ألسنتهم جميعاً، تؤخذ منهم جميعاً، ولا تؤخذ من فئة مخصوصة. وإذا كانت اللغة، التي يأخذُها صبيان عهده، هي اللغة السائرة على ألسنة الناس طلهم، لا يُشك في ذلك، فإن المضريَّة، التي يتعلَّمها صبيان مضر، هي تلك السائرة على ألسنة المضريين كلهم؛ ولذا فالصبيُّ الذي يُنشأ ويُربى في جيلهم يتعلم لغتهم بالضرورة.[30]

وقال في حديثه عن علم التفسير: "وأمَّا التفسير فاعلم أنّ القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه"،[31] فلم يكن ذلك خاصاً بطبقة دون أخرى. ولو كان تحدى القرآن مُنحصراً في الخاصة، كما يظنُّ بعض الدارسين،[32] لالتفت ابن خلدون، والمفسرون قبله، إلى هذه القضية، بل لكانت مدارَ تساؤل عند القدماء جميعاً.

هذه دلائل نصيَّة تؤكّد أنه كان يتحدّث عن لغة جارية على ألسنة أولئك كلهم صغيرهم وكبيرهم، في شؤون حياتهم كلها، في أوقاتهم كلها، ولم تكن قصراً على فئة، أو نمط م القول مخصوص في زمن دون غيره من الأزمان.

ويؤيّد ما سبق أنه عقد موازنة بين لغات الأمصار السائرة بين العامة ولغة مُضر، ولا يمكن أن يكون قد قصد لغة الأدب في الأمصار؛ لأنها لم تُقبل في تاريخ العربية إلا بالصورة الفصيحة المعربة. واللغة التي

---

29 المصدر نفسه، ص546.

30 المصدر نفسه، ص562.

31 المصدر نفسه، ص409.

32 انظر: إبراهيم أنيس: في اللهجات العربية، ص40.

يتحدّث عنها تخلو من الإعراب،[33] ولا يمكن أن توازن هذه إلا بما يقابلها عند مضر، مما كان يجري على ألسنتهم. ولو كان ثمَّ ازدواج لكان عليه أن يوازيه بمثله في الأمصار، أو أن يحدِّد المستوى، ولا تستقيم له الموازنة بالمستوى الأدبي؛ لأن موازنة كلام العامّة في عصره بكلام الخاصة في عصر الاحتجاج، لا يمكن أن تقع بمثل ذاك التعميم، بل هي منتقضةٌ كليًّا.

وعلى أية حال فإن ابن خلدون يتحدَّث عن كل القضايا المتعلّقة بالمضريّة: استخدامها واكتسابها، وفسادها ووضع نحوها، بضمير الجمع والتعميم، ولم يخصَّ بكلامه طبقة معينة قطّ.

بقي أن نتوقف عند قوله: "...ولهذا كانت لغة قريش أفصح اللغات العربي وأصرحها؛ لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم، ثم من اكتنفهم ممن ثقيف وهذيل وخزاعة وبني كنانة وغطفان وبين أسد وبني تميم، وأمّا من بَعُد عنهم من ربيعة ولخم وجُذام وغسّان وإياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والحبشة، فلم تكن لغتهم تامَّة الملكة بمخالطة الأعاجم، وعلى نسبة بعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية".[34]

وهذا النصُّ –بشيء من فارق طفيف– إعادة صياغة لمقولة الفارابيّ المتداولة في كتب أصول النحو،[35] وإنما جاء بها ابن خلدون في سياق كلامه على تأثر الملكة باختلاط اللغات، وليس من شأني أن أتناول هذه المقولة بالتحليل الخارجي والاختبار، ولكن أشير إلى أن القبائل التي أقرَّ بسلامة لغاتهم كانت قد تأثرت، بعض تأثر، باللغات المجاورة، ولذلك عدَل النحاة عن الاحتجاج بها. وجعله القرشيّة بتلكم المنزلة لا يعني أن القبائل التي أُخذ بلغاتها لم تكن فصيحة، بل إنّ ذلك الوصف التفضيليَّ يُحتِّم أن تكون فصيحة صحيحة، والفارق –على ما يبدو– فارقٌ أسلوبيٌ بلاغي.

ثمَّ إن إهمال النحويين تلكم اللهجات يؤكِّد عدم وجود ازدواج، فالفساد أو التغيُّر كان في لغة الحياة المرسلة، وكان هؤلاء –لو وُجد ازدواج– أحوج الناس إلى مستوى لغوي آخر... ولو وُجد ذلك لفصّل ابن

---

33 انظر: المقدمة، ص555، 558.

34 المصدر نفسه، ص555.

35 انظر: السيوطي: الاقتراح، ص19.

خلدون، والنحويون قبله، صورة هذا الواقع، ولقبلت أشعارُهم لأنها بمستوى لم يتأثر باللغات المجاورة، ولكن النحويين أهملوا كلام أولئك جملة، مما يدلُّ على أن هذه القبائل لم تكن تمتثل إلا لمستوى لغوي واحد، تتخاطب به، وتكتب به الشعر والأدب، فأهم ل النحاة هذا وذاك.

المضريَّة وسماتُها

وإذا استقام لنا أن تلكم المضريّة كانت سائرة عند أولئك كلهم في أحاديثهم كلّها –فإنّ علينا أن نحدِّد حقيقتها وسماتها، كما حدَّدها صاحب المقدِّمة.

إنّها الفصيحة المعربة على هيآتها التي وردتنا عليها في القرآن الكريم وكلام العرب كلّه، وعلى صورتها التي رُسمت لها في كتب النحو، وهو لا ينفكُّ يؤكّد أنَّ اللسان المضريَّ ظلَّ محتفظاً بمقوماته البنائيّة إلى أن فسدت الألسن، فطرأ عليها التغيير؛ يقول ابن خلدون: "فلما جاء الإسلام وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذي كان في أيدي الأمم والدول، وخالطوا العجم، تغيّرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من المخالفات التي للمستعْربين من العجم، والسمع أبو الملكات اللسانية، ففسدت بما أُلقي إليها ممّا يغايرها لجنوحها إليه باعتبار السمع".[36]

ولو وُجد ازدواجٌ قبل هذا الاختلاط لكان من الأولى أن تتأثر لغة الأدب النموذجية بلغة الحياة اليومية التي يُدّعى أنّها لم تكن معربة، وأنّها كانت تفارق الفصيحة.

وأمّا جوهر ذاك الفساد أو التغيُّر فقد تبدّى لابن خلدون متجسِّداً في التراكيب وحركات الإعراب، واللغة، عنده، لا تقاس بالألفاظ المفردة؛ "وليس ذلك بالنظر إلى المفردات، وإنما هو بالنظر إلى التراكيب"،[37] فحدود اللغة بتراكيبها لا بألفاظها، وقد بيَّن هذا التغيُّر بقوله: "ولما فسد لسان مصر ولغتهم، التي دُوِّنت مقاييسُها وقوانين إعرابها، وفسدت اللغات، من بعد، بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة، فكان لجيل العرب بأنفسهم لغةٌ خالفت لغة سلفهم من مُضر في الإعراب جملة، وفي كثير من الموضوعات اللغوية وبناء

---

36 المقدمة، ص546.

37 المصدر نفسه، ص554.

الكلمات، وكذلك الحضر أهل الأمصار نشأت فيهم لغةٌ أخرى خالفت لسان مضر في الإعراب جملة".[38] فالمضريّة التي يتحدَّث عنها كانت تجري على ألسنة أهلها معربة، وهي التي دُوِّنت مقاييسُها، وفي ذلك يقول:"لما فسدت ملكة اللسان العربي في الحركات المسمّاة عند أهل النحو بالإعراب"،[39] ويبدو أنّ التغيّر في بينة الألفاظ كان طفيفاً على ما سيأتي بيانه.

فإذا انتقل إلى وصف العلاقة بين لغة العرب لعهده ولغة مُضر جاء كلامه دليلاً قاطعاً على أن المضريّة كانت معربة في احاديث الناس اليومي، فقد جعل النقطة المركزيّة التي يقترقان عندها منحصرة في الإعراب؛ ولذا عقد فصلاً "في أنّ لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة مغايرة للغة مُضر ولغة حمير"، قال فيه: "ولم يفقد منها –يقصد لسان عصره– إلا دلالة الحركات على تعيين الفاعل من المفعول، فاعتاضوا منها بالتقديم والتأخير وبقرائن تدلُّ على خصوصيات المقاصد"،[40] وأعاد توكيد هذا المعنى فقال: "ولم يفقد من أحوال اللسان المدوّن إلا حركات الإعراب في أواخر الكلم فقط، الذي لزم في لسان مُضر طريقة واحدة ومهيعاً معروفاً، وهو الإعراب، وهو بعض من أحكام الكلم".[41]

وهذا يعني أن لغة العرب لعهده كانت تجاري لغة مُضر في مجمل أحكام اللفظ المفرد؛ ولذلك قال: "فنحن نجد اليوم الكثير من ألفاظ العرب لم تزل في موضوعاتها الأولى".[42] وقال معلّلاً سبب تقديمه علم النحو: "وكان من حقِّ علم اللغة التقدّم، لولا أن أكثر الأوضاع باقية في موضوعاتها لم تتغيَّر، بخلاف الإعراب الدالِّ على الإسناد والمسند إليه؛ فإنّه تغيّر بالجملة، ولم يبق له أثرٌ؛ فلذلك علم النحو أهمُّ من اللغة".[43]

ولو كانت للعرب في عصر الاحتجاج، لغة حياة يومية مفارقة لغة الأدب –فهل يعقل أن يجعل ابن خلدون الإعراب محور الخلاف بين لغة عصره والعربية؟ ولو كانت المضريّة تخلو من الإعراب، في أيِّ مستوى من مستوياتها المفترضة، عند القائلين بالازدواج، لبطلت موازنته بالجملة، ولما كان لها أساس من صحة. ولو

---

38 المصدر نفسه، ص558، وانظر: ص351، 586.

39 المصدر نفسه، ص547.

40 المصدر نفسه، ص555.

41 المصدر نفسه، ص556.

42 المصدر نفسه، ص556.

43 المصدر نفسه، ص545.

كان الإعراب صعباً على العرب، كما يظنُّ بعضهم، لكان ابن خلدون أوَّل المنبهين إليه؛ وخاصَّة عندما توقّف عند تفسير تغيّر المضريّة وفسادها بذهاب إعرابها؛ فقد أرجع ذلك إلى التأثُّر باللغات الأخرى، والاستغناء عنه بالقرائن، وما التفت، قط، إلى أيِّ شيء آخر.

وفي كلامه على الشعر العامّي في عصره قال: "وأساليب الشعر وفنونه موجودة في أشعارهم هذه ما عدا حركات الإعراب في أواخر الكلم، فإنَّ غالب كلماتهم موقوفة الآخر، ويتميّز عندهم الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر بقرائن الكلام لا بحركات الإعراب".[44] والذي يلقي نظرة على الشعر الذي جاء به يجد أنّ تلكم اللغة كانت كما وصفها، وأنّ ألفاظها تكاد تكون عربية فصيحة، في مجملها، وأنّ تراكيبها تختلُّ ألواناً م الاختلال، وتخلو من الإعراب في جملتها.

وقد وصف العربية وصفاً مباشراً فقالك "ولغة العرب من أحسن الملكات وأوضحها إبانة عن المقاصد؛ لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعاني، مثل الحركات التي تُعيِّن الفاعل من المفعول من المجرور؛ أعني المضاف...".[45]

وقصارى القول فيما تقدَّم، أن ابن خلدون يصف العربية التي وجدت في زمن نزول القرآن، وهي التي أسَّس النحويون بناءها النظريَّ، وعُرفت لديهم بعربية عصر الاحتجاج، وقد كانت موحَّدة عند أبنائها، ولم يكن فيها مستويان يختلفان بحسب أغراض الكلام أو طبقات المتكلمين... تلك هي عربيَّتنا الفصحى.

وليس بمتأت لأحد أن ينفي كلام ابن خلدون أو يُنكره، إلا لمن يُلقي القول دون تريُّث ليدعي أن الرجل كان جاهلاً بحال العربية فخدع نفسه أو أوهمها أن العربية كانت على تلكم الحالة.[46] وليس هناك أيُّ دافع يدفعه إلى قلب الحقائق، بل على النقيض من ذلك تماماً، لو اشتمَّ أثراً من ازدواج في عربية ذاك العصر لاتخذه دليلاً يؤكد به ما قاله في الدفاع عن بلاغة أهل عصره؛ قال: "ولا تلتفتّ في ذلك إلى حرفشة النحاة أهل صناعة الإعراب القاصرة مداركهم علن التحقيق، حيث يزعمون أنّ البلاغة لهذا العهد ذهبت، وأنّ

---

44 المصدر نفسه، ص586.

45 المصدر نفسه، ص545.

46 سبقت الإشارة إلى أن بعض القائلين بالازدواج يتهم النحويين بمثل هذا.

اللسان العربيّ فسد؛ اعتباراً بما وقع أواخر الكلم من فساد الإعراب الذي يتدارسون قوانينه، وهي مقالة دسَّها التشيُّع في طباعهم، وألقاها القصور في أفئدتهم".[47]

اكتساب المضريّة وتعلُّمها

نقارب في هذا السياق بُعداً آخر، يتمثَّل في تنظير ابن خلدون لقضايا اكتساب اللغة وتعلُّمها، وهو تنظير علمي مغرق في موضوعيّه، كاشفٌ، على نحو بيِّن، عن صحة ما نذهب إليه.

يُعالج ابن خلدون قضيّة اكتساب اللغة –أية لغة– معالجة فذّة تنطلق من فهم هـ لماهيتها ووظيفتها، وإدراكه لحدودها، وفي أثناء ذلك يُلقي ضوءاً على طرائق اكتساب العربية في عصر الاحتجاج، لينطلق منه إلى اعتبار الوسائل البديلة التي يمكن التعويل عليها، في عصره وفي الأزمان كلها، من أجل تعلُّم اللغة وتعليمها.

واللغة –عنده– "هي عبارة المتكلّم عن مقصوده، وتلك العبارة فعلٌ لسانيٌّ ناشئ عن القصد بإفادة الكلام، فلا بدّ أن تصير ملكة متقرِّرة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان، وهو في كلّ أمَّة بحسب اصلاحاتهم".[48]

وما دامت اللغة ملكة فإنّ تحصيلها يندرج تحت كلامه على حصول الملكات جملة؛ قال: "والملكات لا تحصل إلا بتكرار الأفعال، لأن الفعل يقع أوّلاً وتعود منه للذّات صفة، ثم تتكرّر فتكون حالاً، ومعنى الحال أنّها صفة غير راسخة، ثمَّ يزيد التكرار فتكون ملكة، أي صفة راسخة"،[49] ولتبيان طرائق تحصيل الملكة اللغوية اتخذ المضريّة نموذجاً لذلكن واتخذ ممن وقائعها اللغوية مثالاً له، بيّن فيه أنّ تلكم الملكة لا تُكتسب إلا بالنشوء في بيئة لغوية متجانسة، تستخدم اللغة استخداماً عفوياً مستمراً؛ ولذلك فهي لم تحصل للعرب إلا

---

47 المصدر نفسه، ص556.

48 المصدر نفسه، ص545.

49 المصدر نفسه، ص554.

لأنّ سماعهم لها كان، منذ طفولتهم، سماعاً متجدداً تصحبه ممارسة فاعلة في الأوقات كلها،[50] فاللسان المضريُّ كان لأهله ملكة تتأسَّس دون تعلّم مقصود أو توجيه.

ويبدو أنّ الناس في عصره –كبعض الناس في عصرنا هذا، وإن اختلف التفسير– كان يصعب عليهم أن يؤمنوا بإمكان اكتساب العربية بمثل تلكم الآلية المرنة، فواقعوا ظنّاً مؤدّاه أنّها كانت وراثية؛ ولذلك انثنى ابن خلدون ، بعد أن وصف طريقة اكتساب أطفال مضر لغتهم ليقول: "وهذا هو معنى ما تقوله العامة من أن اللغة للعرب بالطبع، أي بالملكة الأولى التي أخذت عنهم، ولم يأخذوها عن غيرهم"،[51] وهو يُلحُّ على دحض هذا التوهّم وإبطاله، فمثل أولئك، ممّن لم يعرف شيئاً عن الملكات، يظنُّ "أن الصواب للعرب في لغتهم إعراباً؛ وبلاغة أمرٌ طبيعيٌ، ويقول: كانت العرب تنطق بالطبع، وليس كذلكن وإنما هي ملكة لسانية في نظم الكلام تمكَّنت ورسخت فظهرت في بادئ الرأي أنّها جبلَّة وطبع"،[52] والأفعال الاختياريّة كلها ليس شيء منها بالطبع، بل هو مران، حتى يصير ملكة راسخة، فيظنُّها المشاهد طبيعة، كما هو رأي كثير من البلداء في اللغة العربية، فيقولون: إنّ العرب كانت تُعربُ بالطبع، وتنطق بالطبع، وهذا وهم".[53]

إنّ جعله للطبع معادلاً –في التفسير– للملكة الأولى يوجب أن تكون هناك بيئة لغوية متجانسة، ولو وُجد ثمَّ أيُّ وضع ازدواج، في أيّ مستوى كان، لاتخذ منه دليلاً على بُطلان ظنِّ أولئك بأنَّ العربية كانت لأهلها بالطبع؛ بالمفهوم الذي كانوا يتداولونه، وهو يؤكّد أنّ النفس لا تتسع لأكثر من ملكة لسانية تامة، "فإذا تقدَّمت في اللسان ملكة العجمة صار مقصِّراً في اللغة العربية، لما قدّمناه من أن الملكة إذا تقدّمت في صناعة بمحلّ فقلَّ أن يُجيد صاحبها ملكة في صناعة أخرى".[54] ولهذا فهي لا تحصل إلا ناقصة مخدوشة.[55] ولهذا –أيضاً– رأى أنّ أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون في تحصيل هذه الملكة اللسانية.[56]

---

50 انظر النص الذي جئنا به في المدخل، وأحلنا إلى مكانه في المقدمة، ص554-555.

51 المصدر نفسه، ص555.

52 المصدر نفسه، ص561.

53 المصدر نفسه، ص529.

54 المصدر نفسه، ص544.

55 المصدر نفسه، ص563.

56 المصدر نفسه، ص563.

وبصرف النظر عن مقدار الفارق بين الانتقال من العجمة إلى العربية، والانتقال من مستوى لغة الحياة اليومية إلى مستوى اللغة الأدبية في العربية ذاتها، فإنّ هذا لا يخلو من أثر في تمكُّن الملكة وسلامتها، وحالنا الآن تشهد بذلك، ولكنّه لم يلتفت إلى شيء من ذلك في عصر الاحتجاج اللغوي.

ومع أنّ ابن خلدون يصدر عن قول بإمكان تعلُّم الملكة تعلُّماً موجَّهاً واعياً، إلا أنّه لم يُشر إلى أية وسيلة من وسائل تعلّم اللغة عند العرب، ولو وُجد ذلك لاتّخذه رداً على القائلين بأنّها طبع، ودليلاً مُعزِّزاً لحديثه عن وسائل تعلّم العربي في عصره.

ومعروفٌ –بداهة– أنّ اللغة التي تعيش وضع ازدواج لا يُكتسب أحد شقَّيْها إلا بصورة موجّهة مقصودة، ولا يمكن أن يستقيم ذلك في مجتمع أُمّيّ،[57] والمجتمع الجاهلي كان بعيداً عن ذلك كله؛ فالعرب "لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنّما غلبت عليهم البداوة والأمّية"،[58] فإمكانات التعلم منتفية.

وتعزيزاً لم سبق يؤكّد ابن خلدون أنّ العربية لم تكن، عند أهلها، صناعة، بل كانوا يكتسبون لسانهم "غير متكلّفين فيه لصناعة يستفيدون ذلك منها، وإنّما هي ملكة في ألسنتهم يأخذها الآخر عن الأوّل"،[59] واللغة من ضمن ملكات العرب التي "لا يُرجع فيها إلى نقل ولا كتاب"،[60] ولا قيمة للنحو النظريّ، "فمن هنا يُعلم أنّ تلك الملكة هي غير صناعة العربية، وأنّها مستغنية عنها بالجملة".[61]

وإذا انتفت إمكانات التعلُّم المقصود انتفى معها القول بأنّ النموذجية كانت تكتسب من الأسواق الأدبية ومجالس علية القوم؛ فهذه الأماكن موسمية غير مستمرّة، ولا يمكن أن تكون بيئة طبيعية لاكتساب فطري آلي، ولم تكن فيها اللغة "في كلِّ لحظة"، والملكات "إنّما تحصل بتتابع الفعل وتكراره".[62]

---

57 انظر: جولييت غارمادي: اللسانة الاجتماعية، ص156، وهدسن: علم اللغة الاجتماعي ص239.

58 المقدمة، ص409، انظر: منها، ص387، 388، 405.

59 المصدر نفسه، ص546.

60 المصدر نفسه ص490.

61 المصدر نفسه، ص560.

62 المصدر نفسه، ص533.

وإذا لم يكن بُدٌّ من الإعلاء من شأن هذه الأسواق فإنّ أثرها لم يكن يتجاوز الارتقاء ببلاغة القول، وَفق أعراف المجتمع وعادات المتكلمين. والتمكّن من الأسلوب البليغ شيء، وتملُّك بنية اللغة شيء آخر.

وبوحي من إدراكه لمنهجية ذاك الاكتساب يؤصِّل ابن خلدون مبادئ تعلُّم اللغة والتمكّن فهيا، لمن رام ذلك بعد اكتسابه لغته الأمّ، واللغة –عنده– ملكة يمكن تعلُّمها؛ "إلا أنّ اللغات لما كانت ملكات، كما مرَّ، كان تعلُّمها ممكناً، شأن سائر الملكات، ووجهة التعلّم، لمن يبتغي هذه الملكة ويروم تحصيلها، أن يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم الجاري على أساليبهم من القرآن والحديث... حتى يتنزّل –لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور– منزلة من نشأ بينهم ولُقِّن عبارتهم عن المقاصد منهم".[63] وهو يُلحّ على وجوب الممارسة المصطنعة وتكثيرها، ليكون ذلك موازياً، بعض الشيء، للبيئة اللغوية،[64] ولكنّه لم يعط أيّة قيمة للنحو، إلا أن يكون تعليمُه مرتكِزاً إلى التكثُّر من كلام العرب، فاللغة غير صناعة الإعراب، ومستغنية عنها بالجملة، ولكن "قد تجد بعض المهرة في صناعة الإعراب بصيراً بحال هذه الملكة، وهو قليلٌ واتفاقي، وأكثر ما يقع للمخالطين لكتاب سيبيويه، فإنّه لم يقتصر على قوانين الإعراب فقط، بل ملأ كتابه من أمثال العرب وشواهد أشعارهم وعباراتهم، فكان فيه جزء صالح من تعليم هذه الملكة".[65]

وإذا كان الطفل يبدأ اكتساب لغة بيئته مبكراً، فإنّ ابن خلدون يستثمر هذا في توجيه فاعلية الممارسة والتعلّم، ليخرج بعلاقة ثابتة بين الملكة والفطرة، "ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعداداً لحصولها، فإذا تلوَّنت النفس بالملكة الأخرى، وخرجت عن الفطرة ضَعُف فيها الاستعداد باللون الحاصل من هذه الملكة، فكان قبولها للملكة الأخرى أضعف"،[66] فكلما كانت عملية الممارسة اللغوية مبكّرة كان ذلك مُسعفاً على إجادتها"؛ ولهذا نجدُ الملمين يذهبون إلى المسابقة بتعليم اللسان للوالدان".[67]

---

63 المصدر نفسه، ص559، والمقولة في سياق كلامه تحت عنوان عريض "في تعلم اللسان المضري".

64 انظر: المصدر نفسه، ص533، 561، 562، 563، 568، 577.

65 المصدر نفسه، ص560، والمقولة في سياق فصل مطول "في أن ملكة هذا اللسان غير صناعة الإعراب ومستغنية عنها بالجملة"، ص559-561.

66 المصدر نفسه، ص375.

67 المصدر نفسه، ص563، وانظر: ص402، 544.

وفي ضوء تشبُّثه بأنّ اللغة لا تُكتسب إلا بالنشأة والممارسة، يتوقّف عند قضية أساسية، قد تبدو في ظاهرها منقاضة لكلامه، وهي تتمثّل في اكتساب بعض الأعاجم اللغة العربية وتمكُّنهم منها. فمثل أولئك الذين نسمع عنهم "إنما كانوا عجماً في نسبهم فقط، أمّا المربّى والنشأة فكانت بين أهل هذه الملكة من العرب ومن تعلَّمها منهم؛ فاستولوا بذلك من الكلام على غاية لا وراءها، وكأنهم في أوّل الأمر بمنزلة الأصاغر من العرب الذين نشأوا في أجيالهم حتى أدركوا كنه اللغة، وصاروا من أهلها، فهم، وإن كانوا عجماً في النسب، فلسيوا بأعاجم في اللغة والكلام؛ لأنّهم أدركوا الملكة في عنفوانها واللغة في شبابها، ولم تذهب آثار الملكة منها ولا من أهل الأمصار".[68]

وبوسع أبناء الأعاجم أن يتمكّنوا من العربية إذا نهدوا إلى تعلُّمها وممارستها في سنّ مبكرة، فالعجمة تحولُ دون حصل الملكة، "إلا أن تكون ملكة العجمة السابقة لم تستحكم حين انتقل منها إلى العربية، كأصاغر أبناء العجم الذين يُربَّون مع العرب قبل أن تستحكم عجمتُهم، فتكون اللغة العربية كأنها السابقة".[69]

إنّ إصرار ابن خلدون على هذه المعاني لا يمكن أن يصدق إلا على لغة تتّسم بالوحدة غير المدخولة، وهو –كما هو ثابتٌ لكلِّ مُلمّ بمبادئ فكره– لا يمكن أن ينقاد لفكرة لا يحققُها ليتثبَّت من مصداقيتها، إن في قضايا التاريخ وعلم الاجتماع، وإن في قضايا اللغة والفكر. وهَبِ الفكر اللغوي السابق بُنِيَ على وهم الوحدة –كما يتوهّم القائلون بالازدواج– فإنّ هذا الوهم ما كان ليدخل إلى فكر ابن خلدون بهذه السهولة، ولا بذاك الإصرار المؤكّد في كلِّ سياق تكلَّم فيه على العربية وقضاياها.

إنّ وجود الازدواج اللغوي يمثّل "حالة شاذّة"، كما يصف هدسن.[70] وهو في نشوئه المعهود، يعقب التطوُّر بين سنن اللغة المكتوبة، التي تنزع نحو الثبات، واللغة المنطوقة، وليس هناك ازدواج في حياة مجتمع لم

---

68 المصدر نفسه، ص562-563، وانظر: ص542، 545.

69 المصدر نفسه، ص544.

70 انظر: هدسن: مرجع سابق، ص63-64.

تعقّد لغته، وليس هنا كازدواج في مجتمع أمّيّ.[71] وهذه هي حال العربية في عصرها ذاك كما تبدّت لنا، وكما يقرِّرها وصف ابن خلدون.

غير أن تلكم الوحدة، التي كانت عليها العربية، قد بدأت تتمتَّع بعد انقضاء عصر الاحتجاج، بأثر من الاحتكاك باللغات الأخرى بعد الفتوحات الإسلامية. ولا يعنينا هنا أن نتابع هذا التغيير ومقاديره، ولكن يبدو أنه قد نشأ بسيطاً هيناً، لا يتجاوز الصورة التي تتراء في أخبار اللحن، وقد ظلَّ ازدياده وئيداً طوال ذاك الزمن الممتدّ إلى عهد ابن خلدون. وآية ذلك أنّ ابن جنّي، في مرحلة سابقة، يصف كلام أهل الحضر في عصره بأنه "مُصاه لكلام فصحاء العرب في حروفهم وتأليفهم، إلا أنهم أخلُّوا بأشياء من إعراب الكلام الفصيح".[72] وقد أشرنا قبلاً إلى ما جاء به ابن خلدون في موازنته بين لغة أهل عصره واللغة المضرية؛ فلم تفقد لغة عصره إلا الحركات الإعرابية، التي لم يبق لها أثر.

وإن دلَّ هذا على شيء فإنّه يدلُّ على أنّ الفارق بين مستوى لغة العامّة ومستوى اللغة الفُصحى كان فارقاً بسيطاً لا يُقارن بما نجده الآن في حالة الازدواج التي نحيا؛ فقد عملت المؤثرات الحضارية، وخاصة في زمن الاستعمار، على زيادة حدَّة الطلاق بين اللغة الفصيحة واللهجات المحكية.

وليس ثمّ ريب في أنّ وضع الازدواج، الذي آلت إليه العربية في عصرنا هذان يُمثل واقعاً حضارياً غير سويّ، ما فتئ الناس يضيقون ذرعاً به، لما له من آثار سلبية تؤدّي إلى تعطيل طاقات الأمّة. ولكنّ ظروف التردِّي، التي انغمست فيها الأمة في بداية هذا القرن، أسهمت في توجيه هذا الضيق نحو الدعوة إلى العامة، وإحلالها محلَّ الفضيحة في الكتابة والتأليف. وعلى الرغم مما ارتكست فيه هذه الدعوة من شبهات مغرضة، فإنّ اندثارها يُغني عن إحياء القول في أي ركن من أركانها.[73]

ولكنّ اصطناع تلكم الدَّعوة لم يكن يخلو من فائدة، فقد كان مثيراً منبهاً الباحثين العرب إلى صدّها ودحضها، وفي سياق ذلك اندفعوا إلى تجلية مزايا العربية، وتحسُّس مظاهر قوَّتها ووسائل نمائها. ثمَّ انبثق ذلك

---

71 انظر: نهاد الموسى: مرجع سابق، ص186.

72 الخائص، ج2، ص29.

73 انظر: نفوسة زكريا: تاريخ الدعوة إلى العامية وأثرها في مصر، الإسكندية: دار الثقافة، 1994م، ففيه تفصيل لمحاور هذه القضية، وسمير روحي الفيصل: المشكلة اللغوية العربية، طرابلس (لبنان): جروس برس، 1992م، ص33-46.

عن تولُّد اتجاه مضاد، يطمح إلى التخلص من الازدواج وسلبياته عن طريق التحوُّل بالفصحى لتصبح لغة الحديث والتخاطب بين الناس، وأصبح هذا التحوُّل مطلباً يتنامى، يوماً بعد يوم، عند أبناء العربية.[74]

قد يبدو هذا الطموح صعباً عسير المنال، ولكنّه، وإن كان صعباً، يبقى أمراً ممكناً، وقد تحقق ما يشبهه في اللغات المعاصرة، حيث أمكن التخطيط اللغوي السليم من التحكم في توجيه بعض اللغات،[75] ويؤكّد إمكانه بعض النظريَّات اللغوية المعاصرة.[76]

ولكنّ ذلك لا يتحقّق إلا بتخطيط لغوي شمولي ينتظم الوسائل المعينة على التحول كلها، ويختبر المعيقات التي قد تحول دون ذلك، للحدِّ من تأثيرها.

وقد قدَّم غير واحد من الدارسين المحدثين جملة من الاجتهادات لبعض تلك الوسائل، سواء أكانت اجتهادات شاملة للوسائل كلها،[77] أم متناولاً لغة الحوار في الأعمال الأدبيَّة،[78] أم لغة التدريس في مواقعها المختلفة.[79]

ولكنَّ هذه الاجتهادات لم تلق من يُعنى باستثمارها وتطبيقها، ولرُبّما كان للقول بوجود الازدواج في عربية عصر الاحتجاج أثر في الحدّ من همم بعض الباحثين، ودفعهم إلى التقليل من قيمة التحوُّل بالفصيح، والتشكيك في إمكان ذلك، ظنّاً بأنّ حالة الازدواج هذه تشبه تلك التي كانت في عصر الاحتجاج، وأنّ وجودها ضرورة حتمية لا مناص منها. ولربّما كان هذا الظن دافعاً محمد عيد ليرى أنّ الدعوة إلى إحلال الفصحى في مكان العامية دعوة عقيم، قال: "أمّا الأمر الخطير حقاً فهو الخلط بين المستويين في الاستعمال،

---

74 انظر: جوليت جارمادي: اللسانية الاجتماعية، ص224-225، ونهاد الموسى: مرجع سابق، 33-47.

75 انظر: نهاد الموسى: مرجع سابق، ص18-19، 25.

76 انظر: جولييت جارمادي: اللسانية الاجتماعية، الفصل الخامس.

77 انظر: نهاد الموسى: قضية التحول إلى الفصحى.

78 انظر: رضوان الغضامي: علم اللسان، ص117-131، ومازن الوعر: دراسات لسانية تطبيقية، دمشق: طلاس للدراسات والترجمة والنشر، طبعة أولى، ص76.

79 انظر: سمير روحي الفيصل: المشكلة اللغوية العربية، ص147-156.

بأن نستعمل الفصحى في مجال خاص باللهجات، أو بالعكس، والدَّعوة لذلك دعوة عقيم لن يُقدَّر لها النجاح لمجافاتها للواقع الاجتماعيّ للغة".[80]

إنَّ ما تمخَّضت عنه هذه الدراسة من نفي قاطع لفكرة الازدواج في عربية عصر الاحتجاج، ليؤكّد أنّ ذاك النكوص، الذي عليه بعض الباحثين، ليس مُسوَّغاً، ولا مقبولاً. بل إن الأمر على النقيض من ذلك تماماً، وينبغي أن نعُدّ وحدة العربية في عصر الاحتجاج نموذجاً يُستأنس، ويُستثار في استثمار معطياته من أجل النهوض بالعربية لتصبح لغة الناس المرسلة في أحاديثهم اليومية. وعسى أن يجد أولئك المتثاقلون، في نتيجة هذه الدراسة، باعثاً يدفع عنهم تثاقلهم، وعسى أن يكون فيها لهؤلاء المتشبثين بالدعوة إلى الفصحى، مُعزِّزاً وموجّهاً؛ أنَّ الأمر الذي يطمحون إليه إن هو إلا إحياء لصورة واقع قد كان. وإنّ ما قدَّمه ابن خلدون في حديثه عن اكتساب اللغة وتعلُّمها ليُعد أساساً صلباً، وموجهاً عاماً يُستثمر في توجيه الوسائل المعينة على الارتقاء بالفصحى. فتنظيره لهذه القضايا يتفق، بل يتطابق ونتائج النظريات اللغوية المعاصرة، كما أشرنا من قبل.

وليس في طوقي في حدود هذه الدراسة، أن امتد إلى استثمار موجبات نتائجها لإعادة القول في جملة النتائج التي بُنيت على الأخذ بفكرة الازدواج، وصفاً لعربية عصر الاحتجاج، وهي نتائج كثيرة متشعبة: منها ما يرتدّ إلى أصول النظرية النحوية، والدراسات اللهجية عند القدماء، ومنها ما يمتدّ إلى قضايا العربية المعاصرة، وبخاصة ما يتعلق بحالة الازدواج الراهنة وعلاقة اللهجات المحلية بالفصيحة.

وهذه القضايا، ومثلها مما ينضاف إليها، ويتأثر بفكرة الازدواج، تظل بحاجة لمعاودة نظر متأنية، تُعيد معاينة تنظير القدماء وتطبيقهم، وتختبر صورة ذلك في ميزان المحدثين واجتهاداتهم، ولست أشك في أن إثبات الوصف الحق لصورة عربية عصر الاحتجاج سيضع الأمور في مواضعها التي تنبغي لها، وسيرفع الضَّيم الذي جرَّته اجتهادات بعض الدارسين، على النظريَّة النحويَّة العربية ومؤسِّسيها.

---

80 انظر: محمد رباع: "لغة مدرس العربية في الجامعات، صورتها الماثلة وقيمتها في التحول اللغوي"، بحث ألقي في مؤتمر قضايا الغة العربية وتحدياتها في القرن الحادي والعشرين، ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، من 24-26 آب 1996م. وقد ورد كلام محمد عيد المشار إليه في هذا البحث موثقاً في كتابه: المستوى اللغوي للفصحى واللهجات، نشر عالم الكتب بالقاهرة.