بحث عام | قسم الدراسات الدينية | 26 أكتوبر 2016

كيف تُفسِّر المَلَكَةُ في مقدّمة ابن خلدون التغيّراتِ الاجتماعيّة؟

رضا الطيّب الكشو
باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016
All rights reserved © 2016

الملخص:

هذا البحث مشروع قراءة لسانيّة لمفهوم المَلَكَة. وقد جاءت زمانيّة diachronic انطلاقًا من مقدّمة ابن خلدون الذي حلّل المَلَكَة إلى مَلَكَة كامنة ومَلَكَة حاصلة. واستند في ذلك على مفهومي القوّة والفعل في الفلسفة. وبذلك فقد سبق قراءة تشومسكي التزامنيّة synchronic. فهو قد استحدث ثنائيّة المَلَكَة اللغويّة la compétence linguistique والإنجاز la performance. ولا نسعى إلى المقارنة بين ابن خلدون وتشومسكي إنّما نريد أن نثبت أنّ المقدّمة تحمل البذور الأولى لتحليل المَلَكَة إلى مَلَكَة كامنة ومَلَكَة حاصلة. وقد نزّل صاحب المقدّمة المَلَكَة تنزيلاً تاريخيًا ووظّفها في تحليل اكتساب اللغة والإبداع الشعريّ والأدبيّ. أمّا تشومسكي فقد نزّل ثنائيّته المَلَكَة اللغويّة والإنجاز في النحو التوليديّ.

ويسعى هذا البحث إلى حدّ المَلَكَة والوقوف على معانيها لثلاثة أسباب، أوّلها أنّ هذا المفهوم يوظّف في تعليم اللغة العربيّة للعرب ولغير العرب، وثانيها أنّ الدراسات العربيّة لم تول المَلَكَة حظّها من الدراسة. وثالثها أنّ تحليل المَلَكَة اللغويّة زمانيًا ضرب من تعريف المَلَكَة تزامنيًا وإسهام في استجلاء منزلة ابن خلدون اللغويّة في كتاب المقدّمة.

ويروم هذا البحث الكشف عن أمرين، الأوّل استجلاء ابن خلدون المَلَكَة الكامنة والمَلَكَة الحاصلة والثاني توظيفهما في تفسير التغيّرات الاجتماعيّة. ويقتضي الاستدلال على هذه الأطروحة تحديد مفهومي المَلَكَة الكامنة والمَلَكَة الحاصلة، وتحليل توظيفهما. وانتهج هذا البحث منهجًا لسانيًا انبنى على مبدأي الزمانيّة la diachronie والتزامنيّة la synchronie.

1- مفهوم المَلَكَة

نحدّد المَلَكَة لغةً واصطلاحًا لنستجلي أَهِيَ مَلَكَة أم ملكات؟

1-1- المَلَكَة لغـــةً

ما يلفت الانتباه أنّنا لا نعثر على مصطلح المَلَكَة في كتاب العين للخليل[1]. فقد أورد لفظ "المَلْكُ" فحسب، بمعنى ما ملكت اليد من مال وخول. ويورد ابن فارس في مقاييس اللّغة استعمال "فلان حسن المَلَكَة بمعنى حسن الصنيع إلى مماليكه"[2]. وجاء الفعل "ملك" في معنى قوّى في الشيء وصحّحه ويقال أملك عجينه أي قوّى عجنه وشدّه. وملّكت الشّيء قوّيته. ويعتبر ابن منظور في لسان العرب[3] المَلَكَة لفظًا مرادفًا للمَلك الذي يعني سواء كان مكسور الميم أو مفتوحها أو مضمومها احتواء الشيء والقدرة على الاستبداد به.

نفهم إذن من الاستعمالات اللغويّة للمَلَكَة معنى التحكّم في أمر ما بالسيطرة عليه والاستبداد به. وهو ما تدلّ عليه استعمالات المعاجم القديمة (ما ملكت اليد من مال وخول) و(ملكنا الماء فأروانا فقوينا على ملك أمرنا) و(ملك العجين). ويكون التحكّم سواء في الماء أو المال أو العجين. ومن ثمّ تعني المَلَكَة التحكّم في اللغة والتصرّف فيها للتعبير عن المقاصد. ويتّضح هذا التحكّم من الفعل (ملك) في ما أورده ابن فارس في قوله: "ملك الإنسان الشيء، يملكه ملكًا. والاسم الملك لأنّ يده فيه قويّة صحيحة"[4]. وتقوى درجتا السيطرة والتحكّم في استعمال المَلَكَة في عبارة (لفظ مملوك) وفي جملة (ملك العبد) وكذلك في لفظ (المَمْلَكَة) بمعنى سلطان الملك في رعيّته.

واستُعمِل لفظ المَلَكَة في مقدّمة ابن خلدون استعمالاً لغويًا في خمسة عشر موضعًا[5] وبنسبة 87% من الاستعمال الجمليّ. واستُعمل فعل (ملك) استعمالاً لغويًا خمس مرّات[6]. ويهمّنا أن نستجلي المعاني اللغويّة (للمَلَكَة) ولفعل (ملك) لنكشف عن صلتهما باستعمالات المعاجم العربيّة وعمّا قد اكتسباه من مدلولات ترجع

---

1 الخليل بن أحمد الفراهيدي (أبو عبد الرّحمان)، (م 174 هـ)، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال المجلّد الخامس ص 380

2 ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني)، (م 395 هـ)، معجم مقاييس اللغة تحقيق عبد السّلام محمّد هارون. بيروت، دار الجيل المجلّد الخامس ص 351

3 ابن منظور (جمال الدّين محمّد بن جلال الدّين بن مكرم الأنصاري الخزرجي)، (م711 هـ) لسان العرب، دار المعارف المجلّد السّادس، ص ص 4266، 4269

يورد: مَلك العجين يملكه ملكًا وأملكه بمعنى عجنه فأمعن عجنه وأجاده. وفي حديث عمر: أملكوا العجين فإنّه أحد الرّيعين أي الزيادتين، أراد أنّ خبزه يزيد بما يحتمله من الماء لجودة العجين، وملك العجين يملكه ملكًا: قوي عليه. ويشرح الجوهري فعل ملك بملكتُ العجينَ أملكه ملكًا إذا شددت عجنه. وقد ملكته تملكه ملكًا إذا أنعمت عجنه.

4 ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القز ويني) (م 395 هـ)، معجم مقاييس اللغة، ص 351

5 ورد استعمال المَلَكة استعمالاً لغويًا في الصفحات التالية: 138- 139- 160- 163- 164- 166- 167- 179- 182- 189- 208- 209- 238- 256- 334- 335- 415- 416

6 ورد استعمال فعل (ملك) استعمالاً لغويًا في الصفحات التالية: 167 و182 179 و208 و395 و465

إلى تنزّلها في سياقات تاريخيّة[7] ولا سيّما العمران البشريّ المتمثّل في استحكام الدول أو خرابها وانقراضها. ونتيجة لذلك اقترنت المَلَكَة بمصطلحات الأمّة والممالك والأوطان والقبائل والعصائب والأمصار والصنائع الإنسانيّة والنبوّة وولاية العهد.

ويعرّف ابن خلدون المَلَكَة لغويًّا بما يضيفه السلطان إلى رعيّته. و»هي نسبة بين منتسبين»[8] وتتّضح هذه النسبة في أنّ «السلطان من له الرعيّة. والرعيّة من لها السلطان، والصفة التي له من حيث إضافته إليهم هي التي تسمّى المَلَكَة، وهي كونه يملكهم»[9]. وتكون المَلَكَة حسنة صالحة أو سيّئة متعسّفة[10]، وتتمثّل توابع حسن المَلَكَة في النعمة على الرعيّة والنظر إلى معاشهم. أمّا التعسّف فينجم عن قهر الملك رعيّته وذلك بأن يبطش بهم بالعقوبات وينقّب عن عورات الناس؛ فيصيبهم الخوف ويعمدون إل الكذب والمكر والخديعة. وقد يخذلون ملكهم في الحرب.

ولا يخرج حسن المَلَكَة وسوؤها في هذا الشاهد عمّا جاء في «تهذيب اللغة» للأزهري[11] ولسان العرب لابن منظور في قوله: «المملَكَة سلطان الملك في رعيّته، يقال: (طالت مملكته) و(ساءت مملكته) (وحسنت

---

7 علّق استعمال المَلَكة بالموضوعات التاريخية التالية:

الموضوع الأوّل: في إنّ معاناة أهل الحضر للأحكام مفسدة لليأس فيهم ذاهبة بالمنفعة منهم (ص ص 138 -140)

الموضوع الثاني: في إنّه إذا كانت الأمّة وحشيّة كان ملكها أوسع (ص ص 159- 160).

الموضوع الثالث: في إنّ الأمّة إذا غلبت وصارت في ملك غيرها أسرع إليها الفناء (ص ص 163 – 164)

الموضوع الرابع: في إنّ العرب إذا تغلّبوا على أوطان أسرع إليها الخراب (ص ص 165-166)

الموضوع الخامس: في إنّ العرب أبعد الأمم عن سياسة الملك (ص ص 167 – 168).

الموضوع السادس: في إنّ كلّ دولة لها حصّة من الممالك والأوطان لا تزيد عليها (ص ص 178- 179)

الموضوع السابع: في إنّ الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قلّ أن تستحكم فيها دولة (ص ص 181- 183).

الموضوع الثامن: في إنّ إرهاف الحدّ مضرّ بالملك ومفسد له في الأكثر. (ص ص 208- 210)

الموضوع التاسع: في ولاية العهد (ص ص 232 – 241).

الموضوع العاشر: في شرح اسم البابا والبطرك في المَلّكة النصرانيّة واسم الكوهن عند اليهود (ص ص 255- 259)

الموضوع الحادي عشر: في وفور العمران آخر الدولة وما يقع فيها من كثرة الموتان والمجاعات (ص ص 334 – 335)

الموضوع الثاني عشر: في إنّ المدن والأمصار بإفريقية والمغرب قليلة (ص ص 395 – 396).

الموضوع الثالث عشر: في إنّ الأمصار التي تكون كراسي للملك تخرب بخراب الدولة وانقراضها. (ص ص 415 – 417).

الموضوع الرابع عشر: في إنّ الخطّ والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية (ص ص 463 – 467)

الموضوع الخامس عشر: في إنّ العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينيّة من نبوّة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة (ص ص 166- 167)

8 المقدّمة، ص 208

9 المرجع السابق.

10 أشار ابن خلدون إلى هذا المعنى في الصفحة 208، من المقدّمة.

11 الأزهري (أبو منصور محمّد بن أحمد)، تهذيب اللغة، حققه وقدّم له عبد السلام محمد هارون، مصر، الدار القومية العربيّة للطباعة، ج 10 ص ص 268- 273

مملكته) و(عظم ملكه) و(كثر ملكه). ويتّفق هذا الاستعمال مع ما جاء عند ابن خلدون بأنّ المَلَكَة تكون حسنة أو متعسّفة.

ويستعمل ابن خلدون المَلَكَة في الدلالة على القوّة مثلما جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس في قوله: «ملك يدلّ على قوّة في الشيء وصحّة، ونقول: أملك عجينه: قوّى عجنه وشدّه. وملّكت الشيء قوّيته. ثمّ قيل ملك الإنسان الشيء يملكه ملكًا. والاسم الملك لأنّ يده فيه قوّية صحيحة»[12] ولا تخرج المَلَكَة في المقدّمة عن هذا المعنى الأصليّ غير أنّها تدلّ على ما تمكّن به القوّة مالكها من الاستيلاء والحوزة والسيطرة والبأس والقبضة والحكم. ولا تكون المَلَكَة امتلاك القوّة فحسب بل تفيد ما ينتج عن توظيف القوّة من امتلاك القدرة على البأس بالرعيّة والتحكّم فيهم والسيطرة عليهم[13]. واستعملت (المَلَكَة) في معاني الاستيلاء والسيطرة والتغلّب. ونستدلّ على ذلك بعطف لفظ المَلَكَة على لفظ التغلّب في قول ابن خلدون: «فإذا كان فيهم (العرب) النبيّ أو الوليّ الذي يبعثهم على القيام بأمر الله يذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها ويؤلّف كلمتهم لإظهار الحقّ تمّ اجتماعهم وحصل لهم التغلّب والملك.»

وأكسب ابن خلدون الفعل (ملك) والمصدر منه (المَلَكَة) مفهومًا تاريخيًا. فلم يستعملهما في معنى ملك الماء أو العجين مثلما أوردته معاجم اللغة بل أكسبهما معنى تاريخيًا تمثّل في السلطة والنفوذ. وتدلّ المَلَكَة في المقدّمة على معاني القبضة أو الحوزة والتبعيّة ومعنى الدّولة مثلما تدلّ عليه القولة التالية: «والرئيس إذا غلب على رئاسته وكبح عن غاية عزّه تكاسل حتّى عن شبع بطنه وريّ كبده. وهذا موجود في أخلاق الأناسيّ. ولقد يقال مثله في الحيوانات المفترسة وإنّها لا تسافد إذا كانت في مَلَكَة الآدميين. فلا يزال هذا القبيل المملوك عليه أمره في تناقص واضمحلال إلى أن يأخذهم الفناء والبقاء لله وحده. واعتبر ذلك في أمّة الفرس كيف كانت قد ملأت العالم كثرة، ولمّا فنيت حاميتهم في أيّام العرب بقي منهم كثير وأكثر من الكثير. يقال إنّ سعدًا أحصى ما وراء المدائن فكانوا مائة ألف وسبعة وثلاثين ألفًا منهم سبعة وثلاثون ألف ربّ بيت. ولمّا تحصّلوا في مَلَكَة العرب وقبضة القهر لم يكن بقاؤهم إلاّ قليلاً ودثروا كأن لم يكونوا. ولا تحسبنّ أنّ ذلك لظلم نزل بهم أو عدوان شملهم. فمَلَكَة الإسلام في العدل ما علمت[14]. وقد دلّت (مَلَكَة الآدميين) في هذا الشاهد على معنى حوزة الآدميين، أمّا (مَلَكَة العرب) و(مَلَكَة الإسلام) فاستعملتا في معنى قبضة أو سلطان أو حكم العرب أو الإسلام. وقد عطفت (مَلَكَة العرب) على (قبضة القهر)، وهو ما يجعلنا نفهم مَلَكَة في معنى القوّة التي توظّف في البأس والبطش بالرعيّة للتحكّم فيهم والسيطرة عليهم ولا تقوم سياسة الملك، حسب ابن خلدون، إلاّ بالقهر بدليل قوله: «وسياسة الملك والسلطان تقتضي أن يكون السائس وازعًا بالقهر وإلاّ لم تستقم سياسيته»[15]، وتخفّ شحنة القوّة والبطش في استعمال التركيب الإضافيّ مَلَكَة الإسلام لاقترانه بالعدل،

12 ابن فارس (أبو الحسين أحمد)، معجم مقاييس اللغة، (1991)، ج5، ص 351

13 ابن خلدون، المقدّمة ص 163

14 ابن خلدون، المقدّمة، ص 164

15 ابن خلدون، المقدّمة، ص 167

وهو ما يجعلنا نفهم (مَلَكَة) في معنى حكم، ولا تدلّ لفظة المَلَكَة في حدّ ذاتها على القهر أو مجرّد التحكّم، فقد ينتج هذان المدلولان من انعكاس سياسة المالك على الرعيّة. فلو كان الرؤساء والأمراء المالكون لأمر الناس جائرين فإنّ المَلَكَة تشحن بقهر المالك وبطشه وبأسه لتوحي بالإذلال والاضطهاد والخوف. فجور المالك يذهب المنعة عن الرعيّة ويخلق فيها التكاسل: «وإن كانت المَلَكَة رفيقة وعادلة لا يعاني منها حكم ولا منع وصدّ كان الناس من تحت يدها مدلين بما في أنفسهم من شجاعة أو جبن واثقين بعدم الوازع حتّى صار لهم الإدلال جبلّة لا يعرفون سواها»[16].

ويعطف ابن خلدون في موضع آخر من المقدّمة المَلَكَة على المعاناة من الأحكام، فالأحكام بالعقاب تذهب بأس الرعيّة وتكسر شوكتهم. فإذا وقع العقاب والبطش ولم تدافع الرعيّة عن نفسها فإنّها تكسب المذلة.

ويرتبط الرفق في مَلَكَة الرعيّة بتوفّر العمران. وينصح ابن خلدون بانتهاجه كما جاء في قوله: «اعلم إنّه قد تقرّر لك فيما سلف أنّ الدّولة في أوّل أمرها لابدّ من الرفق في ملكتها والاعتدال في إيالتها إمّا من الدين إن كانت الدعوة دينيّة أو من المكارمة والمحاسنة التي تقتضيها البداوة الطبيعيّة للدول. وإذا كانت المَلَكَة رفيقة محسنة انبسطت آمال الرعايا وانتشطوا للعمران وأسبابه فتوفّر... ولا تقولنّ إنّه قد مرّ لك أنّ أواخر الدّولة يكون فيها الإجحاف بالرعايا وسوء المَلَكَة فذلك صحيح ولا يعارض ما قلناه»[17].

ويتجلّى أنّ معاني المَلَكَة في استعمالاتها اللغويّة لا تنجم عن المعنى المعجميّ للّفظ فحسب ولا عن محافظته على معناه الأصليّ في سياقات الاستعمال بل تنشأ عن سياسة الملك وجور الرؤساء بالرعيّة أو رفقهم بهم، فالبطش يشحن لفظ المَلَكَة والسيطرة والتحكّم إلى أن يبلغ القهر. ولا يستقيم الملك في بعض الحالات إلاّ بالقهر لتنقاد الرعيّة. وإذا اقترنت المَلَكَة بالرفق وتنزّلت في سياسة العدل والتجافي عن أموال الناس بتخفيف الجباية والمغارم فإنّها تدلّ على معاني التبعيّة والإمرة والحكم. وتفقد المَلَكَة شحنات القهر «وذلك إنّه ليس كلّ أحد مالك أمر نفسه إذ الرؤساء والأمراء المالكون لأمر الناس»[18]. وإذا تنزّل لفظ المَلَكَة في سياق الغزو والتغلّب فإنّه يحقّق معنى الاستيلاء.

نتبيّن إذن ممّا حلّلنا من استعمالات المَلَكَة استعمالاً لغويًا أنّها دلّت على معناها اللغويّ الأصليّ المتمثّل في القوّة في امتلاك الأشياء والسيطرة عليها إلاّ أنّ هذا المعنى يقوى ويضعف بما ينتهجه الملك من جور بالرعيّة أو رفق بها وطبق فترة الحكم، فقد تقتضي بداية الحكم إمّا السيطرة لتركيز المَلَكَة أو الرفق حفاظًا على العصبيّة.

16 ابن خلدون، المقدّمة، ص 138

17 ابن خلدون، المقدّمة، ص 334

18 ابن خلدون، المقدّمة، ص 138

وقد يخفّ الجور على الرعيّة لانصراف الحكّام إلى الترف أو لتحكّمهم في المَلَكَة وانقياد الناس لإمرتهم. وتؤثّر سياقات الاستعمال في تحقيق درجات القوّة وما يتولّد عنها من استيلاء وقهر أو حوز وتحكّم واتّباع. ونستدلّ على هذه الفوارق المعنويّة لمفهوم المَلَكَة بما تُعطف عليه من أسماء وما تعلق به من أفعال وتقترن به من فواعل تولّد مفهوم المَلَكَة. وتنصهر كلّ هذه المؤثّرات وتتعاضد لتحقّق مدلول المَلَكَة وخصوصياته.

نخلص إلى أنّ استعمالات المَلَكَة تنوّعت واتّسعت في مقدّمة ابن خلدون مقارنة بما أوردته معاجم اللغة، فلم تعد المَلَكَة تقترن بالماء والعجين بل تطوّرت دلاليًا من معناها الحسّي لتحقّق مدلولات ذهنيّة تكمن في البأس والتبعيّة والنفوذ والتحكّم والسيطرة والإمرة.

ويستعمل ابن خلدون المَلَكَة في معنى الخلق والعادة والجبلّة ويشهد عليه قوله «وأهل البدو لتفرّدهم عن المجتمع وتوحّشهم في الضواحي وبعدهم عن الحامية وانتباذهم عن الأسوار والأبواب قائمون بالمدافعة عن أنفسهم لا يكلونها إلى سواهم ولا يثقون فيها بغيرهم، فهم دائمًا يحملون السلاح ويتلفتون عن كلّ جانب... وأصله إنّ الإنسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه فالذي ألفه في الأحوال حتّى صار خلقًا ومَلَكَة وعادة تنزّل منزلة الطبيعة والجَبْلَة»[19].

ولا نعثر على توافق بين هذا الاستعمال للمَلَكَة وبين ما أوردته معاجم اللغة من شواهد وأقوال إلاّ أنّ إفادة المَلَكَة مدلول العادة والجبلّة يكسبها خصوصيّة الرسوخ الذي سنحلّله في معنى المَلَكَة اصطلاحًا. وقد ألحّ صاحب المقدّمة على هذا المعنى في مواطن عدّة لأنّ المَلَكَة لا تستحكم إلاّ إذا رسخت ولا ترسخ إلاّ بالتكرار لتصبح وكأنّها عادة أو جبلّة أو خطرة[20].

ويُستعمل فعل ملك استعمالاً لغويًا في معاني (حكم) أو (سيطر) مثلما جاء في قول ابن خلدون: «والسبب في ذلك إنّ هذه الأقطار كانت للبربر منذ آلاف من السنين قبل الإسلام وكان عمرانها كلّه بدويًا. ولم تستمرّ فيهم الحضارة حتّى تُستكمل أحوالها والدول التي ملكتهم من الإفرنجة والعرب لم يطل أمد ملكهم فيهم»[21] ودلّ فعل (ملك) في هذا الشاهد على معنى حكم وإن أضمر معنيي (حاز) و(سيطر)[22]. وينفرد استعمال

19 ابن خلدون، المقدّمة، ص 138

20 ابن خلدون، المقدّمة، ص 443

21 المقدّمة، ص 395

22 يفيد الفعل (ملك) معنى حكم وما يضمره من معنيي (حاز) و(سيطر) في الشاهد التالي: «ثمّ لمّا جاء الملك للعرب وفتحوا الأمصار وملكوا الممالك ونزلوا البصرة والكوفة واحتاجت الدولة إلى الكتابة استعملوا الخطّ وطلبوا صناعته وتعلّمه» (المقدّمة ص 465) ويدلّ فعل (ملكوا) على معنى (حاز) ومن ثمّ (حكم). ويرد هذا المعنى أيضًا في قول ابن خلدون: «فإذا ملكوا (العرب) أمّة من الأمم جعلوا غاية ملكهم الانتفاع بأخذ ما في أيديهم وتركوا ما سوى ذلك من الأحكام بينهم» (المقدمة ص 167)

واستعمل ابن خلدون فعل (ملك) في معنى (حكم) في قوله: «وذلك إنّ أهل الأندلس لمّا انقرضت الدولة العربيّة منهم وملكهم البربر من لمتونة والموحّدين سئموا ملكتهم وثقلت وطأتهم عليهم» (المقدمة، ص 182)

فعل (ملك) بمعنى (حاز) مثلما يتجلّى في قول ابن خلدون: «والدّولة في مركزها أشدّ ممّا يكون في الطرف والنّطاق وإذا انتهت إلى النّطاق الذي هو الغاية عجزت وأقصرت عمّا وراءه...». وإذا غُلب على الدّولة من مركزها فلا ينفعها بقاء الأطراف والنّطاق بل تضمحلّ لوقتها فإنّ المركز كالقلب الذي تنبعث منه الروح فإذا غلب على القلب وملك انهزم جميع الأطراف. وانظر هذا في الدّولة الفارسيّة كان مركزها المدائن فلمّا غلب المسلمون على المدائن انقرض أمر فارس أجمع»[23]. وقد جاء الفعل ملك معطوفًا على فعل غلب، وهو ما يكسبه مدلول غلب وحاز.

1-2- المَلَكَة اصطـلاحًا

تعني المَلَكَة اصطلاحًا منوالاً يستنبط من جريان كلام العرب ومحفوظهم، وينسج عليه الإنسان في التعبير عن مقاصده. وتنشأ المَلَكَة من السماع الذي يوضّح ابن خلدون طبيعته بقوله: «فالمتكلّم من العرب حين كانت ملكته اللغة العربيّة موجودة فيهم يسمع كلام أهل جيله وأساليبهم في مخاطباتهم وكيفيّة تعبيرهم عن مقاصدهم». وليس السماع تكرارًا آليًّا بل إدراك أساليب الكلام في المخاطبات وكيفيّة التعبير عن المقاصد. وهو يتنوّع ويتجدّد في كلّ لحظة ومن كلّ متكلّم إلى أن يصير مَلَكَة وصفة راسخة[24].

ويلتزم ابن خلدون بالتعريف ذاته في فصل آخر من المقدّمة في قوله: "والمَلَكَة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل (اللسانيّ) وتكرّره مرّة بعد أخرى حتّى ترسخ صورته[25]؛ كما يلحّ على أنّ السماع ينبني على استعمال المفردات في معانيها والتراكيب في مقاصدها[26].

ويعتبر صاحب المقدّمة الملكات "صفات للنفس وألوانًا. ومن كان على الفطرة[27] كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعدادًا لحصولها"[28]، ونتبيّن من هذا الشاهد أنّ الإنسان يملك استعدادًا يحصل به على المَلَكَة، ولمّا كانت صفة أو لونًا فإنّها راسخة لأنّ الألوان لا تزول من الثياب إلا بزوالها.

والملكات صناعيّة مثل الخياطة والنجارة والبناء وفكريّة مثل مَلَكَة علم من العلوم. وهي لا تحصل في منظور ابن خلدون دفعة بل بالتدريج، وإذا تلوّنت النفس وخرجت عن الفطرة ضعف فيها الاستعداد لقبول

---

23 المقدّمة، ص 179

24 ابن خلدون المقدّمة، ص 443

25 المقدّمة، ص 443

26 المصدر نفسه ص 443 يقول في هذا السياق: «يسمع الصبيّ استعمال المفردات في معانيها فيلقنها أوّلاً ثم يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك ثم لا يزال سماعهم لذلك يتجدّد في كلّ لحظة ومن كلّ متكلّم واستعماله يتكرّر إلى أن يصير ذلك مَلَكة وصفة راسخة.

27 الفطرة: التكوين البيولوجي للإنسان وما يملكه من استعداد لاكتساب المَلَكة. وفي اللغة الخلقة التي يكون عليها كل مخلوق أوّل خلقه، وتعني صفات الإنسان الطبيعيّة (فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله)، سورة الروم الآية 30 وفي الحديث كلّ مولود يولد على الفطرة (انظر المعجم العربيّ الأساسيّ ص 941).

28 يسوق سيبويه أمثلة أخرى للأسماء المركبة من مثل حضر موت وبعلبك ومعد يكرب

مَلَكَة أخرى. فاستحكام المَلَكَة الأولى في النفس يجعل المَلَكَة الثانية لا تقدر على منازعتها. ونخلص ممّا تقدّم إلى النتائج التالية:

1- تنزّل لفظ المَلَكَة في المقدّمة في استعمالات تاريخيّة واكتسب نتيجة ذلك فوارق معنويّة جعلته يحافظ على معناه اللغويّ الأصليّ ويتجاوزه بتحويله من معاني القوّة والاحتواء إلى امتلاك القدرة على الاحتواء والسيطرة والإمرة.

2- يقوى مدلول المَلَكَة ويضعف حسب طبيعة سياسة الملك ومنهج المالك في الحكم. فإذا ما انتهج الجور لتنقاد له الرعيّة فإنّ المَلَكَة ترادف القهر والبطش والبأس. وإذا اتّسمت المَلَكَة برفق الراعي أو مسايرته أمر الرعيّة حفاظًا على العصبيّة فإنّها تحقّق معاني التبعيّة والنفوذ والتحكّم، ويخفّ ما يعلق بالمَلَكَة من شحنات البطش والبأس. وتقترن بالمَلَكَة أفعال ومعطوفات تسهم في الكشف عن معناها ودرجات قوّتها وضعفها.

3- تطوّر مدلول المَلَكَة من المعنى الحسّي إلى المعنى الذهنيّ. فبعد أن كان فعل (ملك) يعلق بالعجين والماء أصبح يقترن بألفاظ الممالك والدول والأقوام ودلّ على الحكم وبسط النفوذ.

4- تمثّل مدلولات المَلَكَة سلّمًا لدرجات الضعف والقوّة.

5- لا يختلف معنى المَلَكَة الاصطلاحيّ عن معناه اللغويّ. فقد يوافق احتواء الشيء وهو ما أشار إليه ابن خلدون بسماع جريان كلام العرب وحفظ منظومهم ومنثورهم. أمّا القدرة على الاستبداد فقد ترتبط بما وُصفت به المَلَكَة من استحكام وترسّخ وتمكّن يتجلّى في مَلَكَة التصرّف.

2- المَلَكَة الكامنة والمَلَكَة الحاصلة

يُظهر استعمال المَلَكَة في مقدّمة ابن خلدون مفهومين. أوّلهما وجود المَلَكَة بالقوّة في الذهن ونصطلح عليه بالمَلَكَة الكامنة وهي توافق ما يعرف في اللسانيّات بـLa compétence sous jacente. «فالنفس الناطقة للإنسان إنّما توجد فيه بالقوّة»[29] التي تفهم على أنّها القوّة النظريّة الكامنة في الدماغ. وهي تمكّن الإنسان من التعبير عن مقاصده. ثمّ إنّ هذه القوّة تخرج إلى الفعل[30]. وهو ما نصطلح عليه بالمَلَكَة الحاصلة[31]. ويكون مفهوم المَلَكَة كمونًا بالقوّة يولّد وجودًا بالفعل.

29 ينصّ ابن خلدون على ذلك في قوله: وإنّ خروجها من القوّة إلى الفعل إنّما هو بتجدّد العلوم والإدراكات عن المحسوسات أوّلاً.

30 المقدّمة ص449

31 المقدّمة ص 449

ونصطلح على «المَلَكَة الحاصلة» في إفادة التجسيم والوقوع لأنّ هذه التسميّة تتواتر في نصّ المقدّمة ولأنّها تدلّ على استحكام المَلَكَة وترسّخها في الإنسان، وهو ما يجعل تحقّقها اللفظيّ على المستوى اللغويّ أمرًا ممكنًا، ولمّا كانت «الحاصلة» صفة مشبّهة فإنّها تفيد الثبوت والتمكّن اللذين يفهمان من المَلَكَة أيضًا. ويستعمل ابن خلدون «الحاصلة» في بعض المواضع في معنى المستقرّة في النفس[32] إلاّ أنّنا أكسبناها في استعمالنا في هذا البحث معنى الوقوع لنقابل بها الكمون. وتدلّ «المَلَكَة الحاصلة» على عبارة المتكلّم عن مقصوده. وهي فعل لسانيّ ينبع من «مَلَكَة متقرّرة في العضو الفاعل لها وهو اللسان، وهو في كلّ أمّة بحسب اصطلاحاتهم»[33]. ونفهم من هذا الشاهد أنّ المَلَكَة الحاصلة تجسّم ما ينبع من المتقرّرة في النفس. ولا يتحقّق التعبير عن المقصود باللغة إلاّ إذا صار مَلَكَة متقرّرة في العضو الفاعل. فالمَلَكَة الحاصلة هي التحقّق اللفظيّ للفعل اللسانيّ وآية ذلك ما جاء على لسان ابن خلدون: «وكانت المَلَكَة الحاصلة للعرب من ذلك أحسن الملكات وأوضحها إبانة عن المقاصد».[34] وتعني (ذلك) في هذا السياق عبارة المتكلّم عن مقصوده. وتدلّ أيضًا على أنّها فعل لسانيّ، واقتران المَلَكَة الحاصلة بالإبانة عن المقاصد ووضوحها عند العرب يؤكّد أنّها تعني في منظور ابن خلدون، التحقّق اللفظيّ لمَلَكَة متقرّرة في النفس. ولا يهمّنا في هذا السياق تفضيل مَلَكَة حاصلة على أخرى بل تستوقفنا عبارة (إبانة عن المقاصد) التي تكمن في التجسيم الفعليّ للقوانين المجرّدة. والمَلَكَة الكامنة في ما يحلّله ابن خلدون من علوم اللسان منوال يستبطنه المتكلّم - السامع من جريان كلام العرب وأنماط مخاطباتهم. وهو يمثّل معرفته اللّغوية التي بفضلها يقدر على التصرّف والإبداع. وهي تشبه الكلّيات والقواعد بما أنّها تمكّن من توليد سائر أنواع الكلام وتساعد على إلحاق الأشباه بالنظائر عملاً بمبدإ القياس. ونستنبط من تعريف ابن خلدون المَلَكَة سمات التجريد باستنباط شبه الكلّيات والقواعد واعتمادها في توليد سائر أنواع الكلام والقياس عليها بإلحاق الأشباه بالأشباه ومن ثمّ التجسيم. ونستدّل على المَلَكَة الكامنة بظاهرتين، أولاهما السرعة الفائقة في اكتساب اللغة عند الطفل، وهو ما يدعو إلى افتراض كمون استعدادات فطريّة تؤهّله إلى اكتساب الجمل وتأويل معانيها. وتتمثّل الظاهرة الثانية في قدرة المتكلّم على توليد ما لا حصر له من الجمل في حين لا تولّد أذكى الحيوانات الحركات مهما روّضت بل تعيد ما درّبت عليه.

ويتجلّى تصوّر ابن خلدون لمفهومي الكمون والحصول من حديثه عن صناعة الشعر. فالمَلَكَة الكامنة صورة ذهنيّة للتراكيب المنتظمة كلّية، «وإذا أراد الشاعر تحقيق مَلَكَة الإبداع فإنّ ذهنه ينتزع من أعيان التراكيب الوافية بمقصود الكلام»[35]. ويعني بأعيان التراكيب المَلَكَة الكامنة وهو «ما يتجرّد في الذهن من

32 المقدّمة ص 603

33 المقدّمة ص 603

34 المقدّمة ص 603

- استعمل ابن خلدون فعل (يصيّر) في قوله: وإنّما يُرجع (في صناعة الشعر) إلى صورة ذهنيّة للتراكيب المنتظمة كلّية باعتبار انطباقها على تركيب خاصّ. وتلك الصورة ينتزعها الذهن من أعيان التراكيب وأشخاصها ويصيّرها في الخيال كالقالب أو المنوال ثمّ ينتقي التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان.

35 المقدّمة ص 634

القوالب المعيّنة الشخصيّة قالب كلّي مطلق يحذو حذوه في التأليف كما يحذو البنّاء على القالب والنسّاج على المنوال.». أمّا التراكيب الوافية فيقصد بها المَلَكَة الحاصلة. ومن ثمّ فالمَلَكَة عند ابن خلدون ما ترسّب في ذهن المتكلّم من تراكيب. وهي كذلك تجريد لما يُستقرأ من جريان كلام العرب وأنماط مخاطباتهم. ويجسّم صاحب المقدّمة هذا المفهوم المجرّد بمنوال النسّاج أو قالب البنّاء. ويشير فعل «ينتزع» في الشاهد السابق إلى تفعيل المَلَكَة الكامنة إلى مَلَكَة حاصلة. وتكمن العمليّة الأولى في انتزاع التراكيب الكلّية وتصييرها[36] قالبًا أو منوالاً في الخيال. وهي على هذه الحالة قدرة كامنة ثمّ يعقبها انتقاء التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الإعراب والبيان. وعندئذ يرصّها المبدع في المنوال[37] «رصًا كما يفعل البنّاء في القالب أو النسّاج في المنوال»، وتتحقّق المَلَكَة الحاصلة حسب ابن خلدون «بحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام»[38] ويقع المبدع على الصورة الصحيحة باعتبار مَلَكَة اللسان العربيّ. فالمَلَكَة الكامنة تراكيب كلّية من اللغة والمَلَكَة الحاصلة انتزاع تراكيب تناسب مقاصد المتكلّم وتراعي مَلَكَة اللسان العربيّ. ونحن على يقين من أنّ ابن خلدون يقصد بالمَلَكَة الكامنة الصورة الذهنيّة للتراكيب بدليل أنّه لا يُرجع صناعة الشعر إلى علوم البلاغة والبيان والعروض بل إلى رجوع الشاعر إلى صورة ذهنيّة للتراكيب المنتظمة كلّية باعتبار انطباقها على تركيب خاصّ.

وتتمثّل المَلَكَة الحاصلة في رعاية ما اختصّ به العرب من أساليب واستعمالات بدليل قول ابن خلدون: «إنّ لكلّ فنّ من الكلام أساليب تختصّ به وتوجد فيه على أنحاء مختلفة»[39]. وهو يلحّ على رعاية الأساليب طبق مَلَكَة الكلام العربيّ في قوله: «ولا يكفي في (صناعة الشعر) مَلَكَة الكلام العربيّ على الإطلاق بل يحتاج بخصوصه إلى تلطّف ومحاولة في رعاية الأساليب التي اختصّته العرب بها واستعمالها»[40].

وتدلّ رعاية الأساليب لمَلَكَة اللسان العربيّ على أنّ ابن خلدون يقرن المَلَكَة الحاصلة بالقدرة على الإبداع وتوليد الجمل طبق أساليب اللسان العربيّ، وعلى مقدار جودة المحفوظ أو المسموع تكون جودة الاستعمال من بعده. ويعني الاستعمال ما ينسج من تحقّق لفظيّ من منوال يستقرأ من المحفوظ أو المسموع.

ويعتبر ابن خلدون أنّ الصنائع والحضارات ملكات قائمة على قانون علميّ. وهي تجسيم فعليّ للمَلَكَة الكامنة بدليل الجمع بين العمليّ والفكريّ في تعريف الصناعة في قوله: «هي مَلَكَة في أمر عمليّ فكريّ»[41] وهو ما يؤكّده قوله: «وإذا تزايدت الحضارة ودعت أمور الترف إلى استعمال الصنائع خرجت من القوّة إلى

36 المقدّمة ص 632

37 المقدّمة 632

38 المقدّمة ص 632

39 المقدّمة ص631 نتبيّن دليلاً آخر يكمن في أنّ الصنائع لا بدّ لها من العلم.

40 المقدّمة ص 631

41 المقدّمة ص 443

الفعل»[42]. ولمّا كانت الصنائع ملكات فإنّ الخروج من القوّة إلى الفعل يحصل للمَلَكَة التي تخرج من الكمون إلى الوجود بالفعل.

ويسبق مَلَكَة الصنائع تصوّر نظريّ يعقبه تفعيل وتجسيم. «فصناعة الأساطيل مثلاً من أصلها محتاجة إلى أصل كبير من الهندسة في جميع أصنافها لأنّ إخراج الصور من القوّة إلى الفعل على وجه الإحكام محتاج إلى معرفة التناسب في المقادير إمّا عمومًا أو خصوصًا. وتناسب المقادير لابدّ فيه من الرجوع إلى المهندس، ولهذا كان أئمّة الهندسة اليونانيون كلّهم أئمّة في هذه الصناعة. فكان «أوقليدس صاحب كتاب الأصول في الهندسة نجّارًا وبها كان يُعرف»[43]. ويتجلّي من الشاهد أنّ ابن خلدون يُقرّ بالتصوّر النظريّ الذي يتحوّل من القوّة إلى الفعل. ويُلحّ على هذا التصوّر فيشير إليه في مواطن عدّة من المقدّمة[44] ولا سيّما في مجالات الصناعة مثلما يدلّ عليه قوله: «ووجود الصنائع [يعني صناعة التوليد] دون الفكر ممتنع لأنّها ثمرته وتابعة له.»[45] ونلاحظ من هذا الشاهد كيف يجعل صاحب المقدّمة الخصوصيّة الصناعيّة للمَلَكَة تابعة للفكر ومستمدّة منه.

ويتحقّق خروج المَلَكَة من القوّة إلى الفعل حسب ابن خلدون بدليل قوله في الخطّ والكتابة «الكتابة من خواصّ الإنسان التي يُميَّز بها عن الحيوان... فهي شريفة بهذه[46] الوجوه والمنافع. وخروجها في الإنسان من القوّة إلى الفعل يكون بالتعليم[47]؛ وقد لا نتبيّن من هذا الشاهد العلاقة بين التعليم والخروج من القوّة إلى الفعل إلاّ أنّ ابن خلدون يوضّح هذا الأمر في موطن آخر في قوله: «فقد ذكرنا في الكتاب أنّ النفس الناطقة للإنسان إنّما توجد فيه بالقوّة وأنّ خروجها من القوّة إلى الفعل إنّما هو بتجدّد العلوم والإدراكات عن المحسوسات في مرحلة أولى ثم ما يكتسب بعدها بالقوّة النظريّة ثم يعقبها إدراك وتحوّل بالفعل»[48].

---

42 انظر إلى صص443 – 455 – 458 – 459 – 461 – 463 – 475

43 المقدّمة ص 455

44 المقدّمة ص 463

- يشير ابن خلدون في موضعين آخرين إلى الخروج من القوّة إلى الفعل في قوله: إذ خروج الأشياء من القوّة إلى الفعل لا يكون دفعًا لا سيّما في الأمور الصناعيّة (المقدّمة ص 443). ويشير في الصفحة ذاتها إلى الانتقال من القوّة إلى الفعل في قوله: ولا يزال الفكر يخرج أصنافها ومركباتها من القوّة إلى الفعل بالاستنباط شيئًا فشيئًا على التدريج حتّى تكمل.

45 المقدّمة ص 459

46 المقدّمة 463

47 المقدّمة ص 463

48 المقدّمة 623

3- كيف تفسّر المَلَكَة بعض التغيّرات الاجتماعيّة؟

يوظّف ابن خلدون المَلَكَة الحاصلة توظيفًا تزامنيًا synchronic وآخر زمانيًا diachronic[49]. استقى الأوّل من معايشة المجتمع العربيّ في الشرق وإفريقية والمغرب والأندلس. أمّا الثاني فاستنبطه من قراءاته لما أُلّف بالعربيّة في عنفوان الدولتين الأمويّة والعبّاسية وفي عصره.

3-1- التفسير التزامني

يستقي ابن خلدون التفسير التزامني للمَلَكَة الحاصلة من واقع مجتمعه وممّا لاحظه من تجارب وما عقده من مقارنات لا سيّما وأنّ التاريخ «في باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيّات الوقائع وأسبابها عميق»[50]. وأهمّ ما لاحظ أنّ الحفظ الكثير يرسّخ المعارف بالذهن ويُحكِم امتلاك التراكيب. ومن ثمّ تحصل المَلَكَة وينشأ الأدباء. وقد أفضى تركيز أهل إفريقيّة أو المغرب على حفظ القرآن أو قواعد النحو مجرّدة من شواهد الأدب إلى حصولهم على مَلَكَة صناعيّة لا غير. وتبيّن ابن خلدون فرقًا بين أهل الأندلس وأهل إفريقيّة في تعلّم العربيّة. فمعلّمو الأندلس يحرصون في المجالس العلميّة على تحصيل شواهد العربيّة وأمثالها دون سواهم. ويتفقّهون في الكثير من التراكيب، وهو ما يحدث في المتعلّمين الاستعداد للتحصيل والقبول في حين أنّ أهل المغرب وإفريقيّة استبعدوا التفقّه في تراكيب كلام العرب إلاّ في ترجيح مذهب نحويّ على آخر. ومن ثمّ صارت صناعة العربيّة على حدّ تعبير ابن خلدون شبيهة «بقوانين المنطق العقليّة أو الجدل. وبعدت عن مناحي اللسان وملكته»[51]. ويعلّل ابن خلدون هذه الظاهرة بالعدول عن شواهد اللسان وتراكيبه وتمييز أساليبه. ويعقد ابن خلدون مقارنات للتحصيل العلميّ والإنتاج الأدبيّ بين المشرق وإفريقية والمغرب والأندلس. ويستخلص فروقًا نعلّلها بالمَلَكَة الحاصلة تزامنيًا بما أنّها تنبني على ملاحظات من العصر نفسه وفي أمصار متعدّدة. وينتج تركيز أهل المغرب وإفريقية على القرآن «القصور عن مَلَكَة اللسان جملة، وذلك أنّ القرآن لا تنشأ عنه في الغالب مَلَكَة»[52]. ويصف ابن خلدون أعراض هذا القصور بالجمود في العبارات وقلّة التصرّف في الكلام. ويُلاحظ أنّ قلّة تصرّف أهل إفريقية أخفّ من أهل المغرب «لأنّهم يخلطون في تعليمهم القرآن بعبارات العلوم في قوانينها»[53]. والنتيجة أنّهم «يقتدرون على شيء من التصرّف ومحاذاة المثل بالمثل»[54]. وتظلّ ملكتهم على الرغم من التصرّف النسبيّ قاصرة عن البلاغة.

---

49 التزامني ترجمة لـsynchronique والتاريخي ترجمة لـdiachronique

50 المقدمة ص 4

51 المقدمة ص 595

52 المقدمة ص 595

53 المقدمة ص 595

54 المقدمة ص 595

ويخالف أهل الأندلس هذا المسلك إذ يجمعون في التعليم بين حفظ القرآن ورواية الشعر في الغالب والأخذ بقوانين العربيّة وحفظها وتجويد الخطّ والكتابة. وُيقيِّم ابن خلدون التجربة التعليميّة تقييمًا إيجابيًا إذ «يخرج الولد من عمر البلوغ إلى الشبيبة وقد شدا بعض الشيء في العربيّة والشعر والبصر بهما. وبرّز في الخطّ والكتاب، وتعلّق بأذيال العلم على الجملة لو كان فيها سند لتعليم العلوم.»[55] والنتيجة أنّ المتكلّم من أهل الأندلس يحصل على استعداد في الإبداع الأدبيّ لا يكتسبه المتعلّم من أهل المغرب وأهل إفريقيّة.

وإذا كانت المَلَكَة الحاصلة لأهل المغرب وإفريقية قاصرة عن البلاغة وقليلة التصرّف في الكلام فإنّ أهل الأندلس تحصل لهم مَلَكَة «صاروا بها أعرف في اللسان العربيّ». وكانوا لذلك أهل حظّ وأدب بارع أو مقصّر على حسب ما يكون التعليم الثاني من بعد تعليم الصبيّ[56].

ويقرّ ابن خلدون بأنّ تعليم المَلَكَة الحاصلة في الأندلس أيسر وأسهل لمعاناتهم في الحفظ ومحافظتهم على علوم اللغة والأدب نظمًا وأدبًا. «وأهل الأندلس كان فيهم ابن حيّان المؤرّخ إمام أهل الصناعة في هذه المَلَكَة ورافع الراية لهم فيها وابن عبد ربّه والقسطلي وأمثالهم من شعراء ملوك الطوائف لما زخرت فيها بحار اللسان والأدب وتداول ذلك فيهم مئين من السنين»[57]. وكان شأن أهل المشرق شأن أهل الأندلس في تمام المَلَكَة وإجادتها «لبعدهم لذلك العهد عن الأعاجم ومخالطتهم إلاّ في القليل. فكان أمر هذه المَلَكَة في ذلك العهد أقوم، وكان فحول الشعراء والكتّاب أوفر لتوفّر العرب وأبنائهم في المشرق»[58]. وأحسن دليل على ذلك حسب ابن خلدون كتاب الأغاني. وفي المقابل، كان أهل إفريقيّة والمغرب أعرق في العجمة وأبعد عن لسان مُضَر، فنتج عن ذلك قصور تامّ في تحصيل المَلَكَة بالتعليم. ونتج بسبب العُجمة قصور في أشعار شعرائهم. وتبيّن ابن خلدون أنّ ملكتهم الحاصلة نازلة عن الطبقة. ولم تزل كذلك في عهده. «ولهذا ما كان بإفريقيّة من مشاهير الشعراء إلاّ ابن رشيق وابن شرف وأكثر ما يكون فيها الشعراء طارئين عليها. ولم تزل طبقتهم في البلاغة حتّى الآن مائلة إلى القصور»[59].

ويوظّف ابن خلدون المَلَكَة الحاصلة في تقييم ما يكتسب من اللغة. فبتغذية المَلَكَة ونموّ قواها يرتقي النسج على منوالها. وترسخ المَلَكَة وتقوى بكثرة السماع أو المحفوظ وجودة طبقته. ومن يكون محفوظه لفحول الشعراء «تكون ملكته أجود وأعلى مقامًا ورتبة في البلاغة»[60] ممّن يحفظ لشعراء متأخّرين قد نزلت طبقتهم في المنظوم أو المنثور. ويقصد ابن خلدون المَلَكَة الحاصلة بدليل قوله في السياق ذاته: «وعلى قدر

55 المقدمة ص 595
56 المقدمة ص 596
57 المقدمة ص 626
58 المرجع السابق 627
59 المقدمة ص 625
60 المقدمة ص 640

جودة المحفوظ وطبقته في جنسه وكثرته من قلّته تكون جودة المَلَكَة الحاصلة عنه للحافظ»[61]. وتتلخّص الجودة في أنّ ارتقاء طبقة المحفوظ يؤدّي إلى ارتقاء المَلَكَة الحاصلة.

وتتّضح المَلَكَة الحاصلة عند ابن خلدون من تقييم طريقة تعدّ غريبة للقاضي أبي بكر بن العربي. وهي تدعو إلى تقديم تعلّم العربيّة والشعر على سائر العلوم. ويبدأ هذا المنهج بتعلّم الشعر لأنّه ديوان العرب. ويعقبه تعليم الحساب ليدرك المتعلّم القوانين. وبعد ذلك ينتقل إلى حفظ القرآن. أمّا أن يبدأ بتعلّم القرآن وأصول الدين والفقه فإنّ المتعلّم يقرأ ما لا يفهم.

ويمتدح ابن خلدون هذا المنهج بقوله: «وهو لعمري مذهب حسن»[62]. ويستدرك بأنّ العوائد لا تقرّه لأنّها تؤثر التبرّك وتخشى أن ينقطع الصبيّ عن التعلّم فيفوته تحصيل القرآن. ويلحّ ابن خلدون على هذا المنهج لأنّه أفضل السبل لو قدّر للمتعلّم الاستمرار في طلب العلم.

2-3- التفسير التاريخيّ

ينظر ابن خلدون إلى اللغة والمَلَكَة نظرة تاريخيّة. فهما تحاكيان المجتمع في تغيّراته. فتكونان في العنفوان والشباب ثمّ تندثران وتذهب آثارهما. ويوضّح هذه المسألة في تفسير الذوق[63] وفي حديثه عن سيبويه والفارسي والزمخشري الذين أدركوا كنه اللغة، وصاروا من أهلها. «فهم وإن كانوا عُجْمًا في النّسب فليسوا بأعجام في اللغة والكلام لأنّهم أدركوا الملّة في عنفوانها واللغة في شبابها، ولم تذهب آثار المَلَكَة منهم ولا من أهل الأمصار»[64]. ويقف ابن خلدون في هذا الشاهد على حال اللّغة في شبابها وقلّة امتزاجها بلغات أخرى وعلى حال المَلَكَة باستعمال النفي (ولم تذهب آثار المَلَكَة حتّى من أهل الأمصار). وتكمن الحالة الأولى في عنفوان المَلَكَة، أمّا الثانية فتشير إلى زوالها. ونتبيّن النظرة التاريخيّة للغة والمَلَكَة. ونستنتج أيضًا النظرة التاريخيّة للمَلَكَة الحاصلة من استعمال ابن خلدون الظرف (واليوم) في قوله: «واليوم، الواحد من العجم إذا خالط أهل اللسان العربّي بالأمصار فأوّل ما يجد تلك المَلَكَة المقصودة من اللسان العربّي ممتحية الآثار»[65]. ويتّضح من هذا الشاهد التقابل بين مَلَكَة اللسان العربيّ الأصليّة وملكته (اليوم)، ويتأكّد هذا التقابل في قول صاحب المقدّمة: «ويجد (الواحد من العجم) ملكتهم الخاصّة بهم مَلَكَة أخرى مخالفة لمَلَكَة اللسان

---

61 المقدمة ص 640

لم نرد أن نثقل المتن بأسماء فحول الشعراء. وقد عدّدهم ابن خلدون وهم حبيب (أبو تمّام) والعتّابي وابن المعتز وابن هاني، والشريف الرضيّ ورسائل ابن المقفّع وسهل بن هارون وابن الزيات والبديع والصابئ. ومن يحفظ لهؤلاء تكون ملكته أجود وأعلى مقامًا ورتبة في البلاغة ممن يحفظ شعر ابن سهل من المتأخّرين وابن النبيه والبيساني والعماد الأصفهاني لنزول طبقة هؤلاء عن أولئك.

62 المقدمة ص 596

63 انظر المقدمة الفصل الثاني والأربعون، «في تفسير الذوق في مصطلح أهل البيان وتحقيق معناه وبيان أنّه لا يحصل للمستعربين من العجم» ص ص 622-624

64 المقدمة ص 624

65 المقدمة ص 624

العربيّ»[66]. وبذلك يقرّ ابن خلدون بتغيّر مَلَكَة اللسان العربيّ إلى مَلَكَة ثانية خاصّة بدليل ما يوضّحه استعمال الظرف (واليوم) وبدليل استعمال (أخرى) و(مخالفة).

و تتجلّى نظرة ابن خلدون التاريخية للمَلَكَة الحاصلة في تفسير ما لحق لغة مضر من تغيّر اصطلح عليه بتمام المَلَكَة وفسادها[67]. وهو يحدث بمخالطة الأعاجم وذلك بأن يسمع الناشيء من الجيل كيفيّات أخرى في التعبير عن المقاصد مغايرة لما كان يستعمله العرب. وتنشأ هذه الكيفيّات من كثرة المخالطين للعرب، وهو ما يؤدّي إلى استحداث مَلَكَة تختلف عن مَلَكَة العرب الأولى وتكون ناقصة عنها. ويستدّل ابن خلدون على صحّة المَلَكَة بلغة قريش لبعدها عن بلاد العجم من الجهات جميعها وعلى فساد المَلَكَة بلغة اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والحبشة. ويتأدّى الفساد إلى موضوعات الألفاظ. ومثال ذلك أنّ الأبيض وضع في اللغة لكلّ ما فيه بياض. ثمّ نعت الخيل بالأشهب إذا كان فيه بياض ومن الإنسان بالأزهر ومن الغنم بالأملح[68]. وإذا عدنا وسمّينا الخيل الأبيض فإنّ الظاهرة تندرج في اللحن وتخرج عن لسان العرب وتحرّف الاستعمال عن مواضعه. ولم تعد معرفة الاستعمال الأوّل للّغة بكافية لمعرفة مفردات اللغة. والحاصل أنّ لغة مضر فسدت لما لحق بها من اختلاط بالعجم[69] وأنّ الناشئ من جيل ابن خلدون اختلط عليه الأمر وأخذ من هذه وهذه، فاستحدث مَلَكَة وكانت ناقصة عن الأولى. وهذا معنى فساد اللسان العربيّ.

ولا يكتفي ابن خلدون بملاحظة فساد المَلَكَة وتمامها فحسب بل يعلّل بها حكم أهل اللغة على لغة القبائل بالصحّة والفساد حسب نسبة بعدهم من قريش وطبق مجاورتهم للعجم. وبذلك يهن الاحتجاج بمن فسدت مَلَكَة لغته ويقوى لمن صحّت مَلَكَة لغته مثل لغة قريش التي يقول عنها: «ولهذا كانت لغة قريش أفصح اللغات العربيّة وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم، ثمّ من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبني كنانة وغطفان وبني أسد وبني تميم»[70]. ويستدلّ صاحب المقدّمة على فساد المَلَكَة بقوله: «وأمّا من بعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسّان وإيّاد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لأمم الفرس والروم والحبشة فلم تكن

---

66 المقدمة ص 624

67 نقف على شواهد كثيرة تشير إلى تغيّر المَلَكة. ص 604 لأنّه رأى تغيّر المَلَكة/ لذهاب تلك المَلَكة/ أن تفسد تلك المَلَكة

- فلما جاء الإسلام... وخالطوا العجم تغيّرت تلك المَلَكة بما ألقى إليها السمع من المخالفات التي للمستعربين 604

- ففسدت بما ألقي إليها 604

- وخشي أهل العلوم أن تفسد تلك المَلَكة رأسًا/ ص 606 لمّا فسدت مَلَكة اللسان العربي

613 تمام المَلَكة أو نقصانها

614 ثم إنّه لمّا فسدت هذه المَلَكة لمضر بمخالطتهم الأعاجم وسبب فسادها أنّ الناشئ من الجيل صار يسمع في العبارة عن المقاصد كيفيّات أخرى غير الكيفيات التي كانت للعرب.

614 لم تكن لغتهم تامّة المَلَكة بمخالطة الأعاجم.

68 المقدمة ص 608

69 المقدمة ص 614

70 المقدمة ص 614

لغتهم تامّة المَلَكَة بمخالطة الأعاجم»[71]. ومن ثمّ ندرك أنّ المَلَكَة الحاصلة أصبحت آليّة يفسّر بها ابن خلدون تغيّر الظواهر الاجتماعيّة وينزّلها في سياقها التاريخيّ.

ويوظّف ابن خلدون المَلَكَة الحاصلة في تقييم الإنتاج الشعريّ لحقبتي الجاهليّة والإسلام، فهو يرى أنّ طبقة شعراء الدولتين الأمويّة والعبّاسيّة أرقى من طبقة شعراء الجاهليّة لتنوّع محفوظهم وارتقاء طبقته بسبب ما سمعوه وحفظوه من القرآن والحديث. وإذا كان هذا التقييم طريفًا فإنّ الأطرف منه هو أنّ صاحبه على وعي باستنتاجه ونباهته في العلوم مثلما يفهم من قوله: «ولقد سألت (ابن خلدون) يومًا شيخنا الشريف أبا القاسم قاضي غرناطة لعهدنا. وكان شيخ هذه الصناعة... واستبحر في علم اللسان وجاء من وراء الغاية فيه. فسألته يومًا ما بال العرب الإسلاميين أعلى طبقة في البلاغة من الجاهليين. ولم يكن ليستنكر ذلك بذوقه. فسكت طويلاً ثم قال لي والله ما أدري. فقلت أعرض عليك شيئًا ظهر لي في ذلك ولعلّه السبب فيه. وذكرت له هذا الذي كتبت. فسكت معجبًا. ثم قال لي: يا فقيه، هذا كلام من حقّه أن يكتب بالذهب. وكان من بعدها يؤثر محلّي ويُصيخ في مجالس التعليم إلى قولي ويشهد لي بالنباهة في العلوم...»[72] وكان ابن خلدون قد فسّر قبل هذا الشاهد ارتقاء طبقة الشعراء الإسلاميين بقوله: «فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة وأصفى رونقًا من أولئك وأرصف مبنًى وأعدل تثقيفًا بما استفاده من الكلام العالي الطبقة. وتأمّل ذلك يشهد لك به ذوقك إن كنت من أهل الذوق والبصر بالبلاغة»[73].

ونستنتج أنّ ابن خلدون لم ينظر إلى المَلَكَة نظرة لسانيّة بحتة إنّما نظر إليها نظرة المؤرّخ الاجتماعيّ. ومن ثمّ فسّر بها تزامنيًا وتاريخيًا ما لحق اللسان العربيّ من تغيّرات. وإذا كان المجتمع، حسب صاحب المقدّمة، يتحوّل من البداوة إلى الحضارة ومن البساطة إلى الترف فإنّ المَلَكَة تنتابها الظاهرة بعينها. فهي مَلَكَة فعليّة عند سكّان البدو، أمّا إذا تطوّر المجتمع وانتشر العمران وكثرت مخالطة الأعاجم فإنّ المَلَكَة تفسد وتضعف على غرار ما يلحق المجتمعات من أفول. والنتيجة أنّ مبحث المَلَكَة الكامنة والمَلَكَة الحاصلة يتنزّل في التغيّر الاجتماعيّ العربيّ وبالتدقيق في التصنيف السوسيولوجيّ الثنائيّ الذي اهتدى إليه ابن خلدون ومن جاء بعده من علماء الاجتماع في الغرب[74]. وقد أقامه صاحب المقدّمة على الأنموذج البدويّ/ الحضريّ انطلاقًا من المجتمع العربيّ ومعايشته له. واستعمل في المقابل علماء الاجتماع الغربيون المعاصرون نماذج تصنيفيّة مشابهة لابن خلدون مثل التقليديّ/ الحديث أو ما قبل الصناعيّ/ الصناعيّ. ويؤكّد شيوع التصنيف الثنائيّ سمة الفكر السوسيولوجيّ في دراسة المجتمعات.

71 المقدمة ص 614

72 المقدمة ص ص 642-643

73 المقدمة ص ص 642-643

74 الذوادي (محمود)، (2006)، حفريات في مفهوم التغيير الاجتماعي عند ابن خلدون، مجلة الحياة الثقافية (تونسية) عدد خاص بابن خلدون ص ص 61-75

ولمّا كان ابن خلدون يسعى إلى فهم القوى الفاعلة في مرحلة البداوة الأولى ليستنبط بها أسباب تفكّك الحضارة العربيّة فإنّه طبّق المنهج نفسه في علوم اللسان، فقد درس المَلَكَة واستنبط ثنائيتها: الكمون والحصول على غرار تفكيره الاجتماعيّ والتفكير السوسيولوجيّ لعلماء الغرب؛ ووظّف المَلَكَة في مفهومها الثنائيّ في فهم أعراض فساد اللّغة وتمامها؛ وفهم ارتقاء طبقة أشعار الإسلاميين مقارنة بأشعار الجاهليين، وكذلك في فهم أسباب وفرة الإنتاج الأدبيّ في الأندلس والمشرق وقلّته في إفريقية والمغرب.

4- منزلة ابن خلدون اللغويّة

نستنتج أنّ ابن خلدون نزع في فهم المَلَكَة منزعًا فلسفيًّا بناه على القوّة والفعل. ولعلّه استقاه من الفلاسفة العرب مثل ابن رشد الذي يقرّ بذلك في كتابه «تلخيص النفس» لأرسطو[75]. ويقول في هذا السياق: «نقول في الشيء إنّه حسّاس إذا كانت فيه القوّة التي بها يقدر على أن يحسّ وإن لم يستعمل حواسّه بعد بالفعل، وهذا هو مثل قولنا في الإنسان إنّه عالم في الوقت الذي حصلت له مَلَكَة العلم وإن لم يستعمل علمه... ونقول في العالم إنّه عالم في الوقت الذي يستعمل علمه والأوّل هو الحسّ الذي بالقوّة والثاني هو الذي بالاستكمال والفعل»[76]. ويسبق خروج المَلَكَة إلى الفعل التعلّم. ومن ثمّ فهي اكتساب. وفي ذلك يقول ابن رشد: «وذلك أنّ القوّة التي في المتعلّم ليس خروجها إلى الفعل من ذات المتعلّم بل حتّى يكون له تعلّم»[77]. وبهذا نلاحظ توافقًا بينه وبين ابن خلدون في أنّ المَلَكَة توجد في الذات وتخرج من القوّة إلى الفعل. وكذا الحال عند ابن سينا في كتاب النجاة في قوله: «نقول إنّ القوّة النظريّة في الإنسان أيضًا تخرج من القوّة إلى الفعل»[78].

وتشيع ثنائيّة الخروج من القوّة إلى الفعل في تفسير الحواسّ. فحاسّة الذوق مثلاً حسب ابن رشد «هي بالقوّة جميع هذه الطعوم. وأنّ الطعوم هي المحرّكة لهذه الحاسّة والمخرجة لها من القوّة إلى الفعل»[79]. وبهذا نخلص إلى أنّ المَلَكَة الكامنة والمَلَكَة الحاصلة عند ابن خلدون تتنزّلان في سياق مفهومي القوّة والفعل عند ابن سينا وابن رشد وأرسطو من قبلهما. وليس غريبًا أن نتبيّن هذا المنزع الفلسفيّ لأنّ ابن خلدون سبق وأن أعدّ تلاخيص لمؤلّفات الرازي وابن رشد[80]. وإن استمدّ ابن خلدون مبحث المَلَكَة من مباحث الفلاسفة إلاّ أنّه نزّله في سياق تاريخيّ. فالمَلَكَة شأنها شأن الحضارات والدول تنشأ وتنمو ثمّ لا تفتأ أن تفسد وتمّحي.

---

75 ابن رشد (أبو الوليد) (م520هـ إلى 595هـ)، تلخيص كتاب النفس، تحقيق وتعليق الفرد. ل.عبري، مراجعة محسن مهدي، المكتبة العربيّة، المجلس الأعلى للثقافة.

76 المرجع السابق ص 67

77 المرجع السابق ص 67

78 ابن سينا (م 428هـ) كتاب النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلاهية، نقّحه وقدّم له ماجد فخري، بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة ص231

79 ابن رشد، تلخيص كتاب النفس ص 90

80 انظر إلى مقال ابن خلدون في دائرة المعارف الإسلامية باللغة الفرنسيّة الجزء الرابع، ص ص 849-856. وقد أورد محمّد الطالبي في هذا المقال أنّ ابن خلدون لخّص كتب الرازي الدينيّة الفلسفيّة تحت عنوان كتاب المحصّل، أفكار المتقدّمين والمتأخّرين من العلماء والحكماء والمتكلمين ط. القاهرة 1905 وبيّن محمد الطالبي أنّ ابن خلدون أعدّ تلاخيص لمؤلّفات ابن رشد/ وقد ضاعت دون أن تعرف عناوينها.

وبذلك فهي عرضة للتغيّرات الاجتماعيّة على المستويين الأفقيّ والعموديّ مثلما بيّنا في ثنايا البحث. وما يؤكّد هذا المنزع التاريخيّ أنّ الجاحظ تنبّه إلى العُجمة وأثرها في اللسان العربيّ إلاّ أنّه عالجها معالجة صوتيّة لأنّها تندرج في كتاب البيان والتبيين[81]. وترتبط بفنون الخطاب والترسّل. وبحكم هذا المنظور ساق الجاحظ التغيّرات الصوتيّة لا غير. فالسنديّ ينطق الجيم/ج/ شبيهة بالزاي/ ز/ عندما يتعلّم اللسان العربّي وقد تقدّم به السّن. وتلازمه العُجمة ولو أقام خمسين سنة في عليا تميم أو سفلى قيس أو عجز هوازن. وتلك حقيقة النبطيّ الذي يحوّل الزاي/ز/ إلى سين / س/. فزورق ينطقها (سورق). وينطق العين همزة /ء/. فكلمة (مشمعلّ) تلفظ (مشمئلّ)، ويتأثّر العربيّ أيضًا بالعجمة إذا أقام فترة طويلة في غير وطنه مثلما حدث لصهيب بن سنان بن مالك النمري الروميّ. فقد أسره الروم صغيرًا وعاش بينهم طويلاً فأخذ عنهم لكنتهم.

وتدعّم أمثلة الجاحظ ما لاحظه ابن خلدون من أنّ المَلَكَة الثانية لا تستحكم في الإنسان لأنّها لاتستطيع أن تنازع المَلَكَة الأولى في محلّها. ونستنتج من هذا التوافق في استخلاص بعض سمات العجمة أنّهما انطلقا في تحليل مفهوم المَلَكَة ممّا عايشاه من أهل عصرهما. والنتيجة أنّ تحليل ابن خلدون للمَلَكَة وافق الفلاسفة في مفهومي القوّة والفعل ووافق الجاحظ في ما لاحظه من سمات العجمة وأثرها في حصول مَلَكَة اللسان العربيّ.

ولا نهدف من تنزيل المَلَكَة عند ابن خلدون في الموروث العربيّ إلى التقليل من منزلته اللغويّة أو اعتباره قد استوعب هذا المفهوم ولخّص ما كُتب عنه، بل نسعى إلى إبراز تميّزه عمّن سبقه. فلم يقتصر دوره على الفهم والتلخيص بل على توظيف المَلَكَة في كتابة التاريخ وتعليل تغيّراته. وقد لاحظنا بعض التوافق في تحليل المَلَكَة بين ابن خلدون ومعاصريه أو سابقيه.

ولا شكّ أنّ مبحث المَلَكَة تفرّع اليوم إلى حقول معرفيّة تُعنى بالازدواج اللغويّ والتحليل التقابليّ وتحليل الأخطاء[82] والتعامل اللغويّ. كما اقترن بمباحث فيزيولوجيّة تنظر في الحبسة واللكنة، وبدراسات تربويّة تُعنى بالاكتساب اللغويّ ومراحله وصلاته بالنموّ العقليّ والجسديّ وكذلك بالمتفوّقين والمتخلّفين في التحصيل المدرسيّ. وعلى الرغم من تعقّد مفهوم المَلَكَة وتفرّعه إلى حقول معرفيّة عدّة ومتنّوعة فإنّ مبحث ابن خلدون يظلّ متميّزًا وطريفًا لما استنبطه من خصوصيات ولما عمد إليه من تطبيقات تزامنيّة على أهل عصره وتاريخيّة على عصري الجاهليّة والإسلام في الشرق وإفريقيّة والأندلس.

81 الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)، البيان والتبيين، تحقيق وشرح هارون (عبد السلام محمد)، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ج1 ص ص 69-74

82 Kechaou Ridha, (1993), Quelques difficultés dans l’apprentissage de l’arabe comme langue étrangère IBLA n°171, pp101-110.

وإن لاحظ محمّد الطالبي[83] ما يتّسم به ابن خلدون من واقعيّة في تأريخ الأحداث، فإنّنا نؤكّد هذه السمة أيضًا في تحليل المَلَكَة. وإن اعتبر بعض المستشرقين أمثال برانشفيق (*Brunchwig*) أسبقيّة ابن خلدون في فهم التاريخ فهمًا اجتماعيًا فإنّنا نرى أيضًا أنّه حلّل المَلَكَة تحليلاً اجتماعيًا ووظّفها في تعليل بعض الظواهر التاريخيّة.

ولمّا كانت الملكتان الكامنة والحاصلة متجدّدتيْن بحكم تنوّع السماع أو الحفظ أو الاستعمال وبحكم تغذية المَلَكَة الحاصلة المَلَكَة الكامنة فإنّ اللغة اكتسبت بعدًا ديناميًا يتأتّى من توليد الجمل. ومن ثمّ نفهم لماذا اقترن مصطلح القدرة بتشومسكي وأتباعه، ولماذا دلّ أساسًا على التراكيب النحويّة حتّى كاد مصطلح القدرة يطابق مصطلح النحو. ولا ندخل في تفاصيل الاختلاف بين اللسانيين في دراسة اللغة ومناهج تصنيفها إلاّ أنّنا نشير إلى أنّ تشومسكي يولي أهمّية إلى ظاهرة التركيب في حين أنّ «دي سوسير» يرى في اللغة عمليّة خزن (un dépôt)[84] ومن ثمّ تكون القدرة عند التوليديين ظاهرة ديناميّة تنبني على التوليد والإبداع وكذا الحال عند ابن خلدون عند حديثه عن صناعة الشعر مثلاً أو عند تمييزه بين المَلَكَة والصناعة، وتكون القدرة عند «دي سوسير» حالة.

5- النتائج العامّة

تتلخّص خصوصيات المَلَكَة في أنّها:

أوّلاً: تكتسب المَلَكَة ولا تنشأ بالطبع.

ثانيًا: تحصل بالسّماع.

ثالثًا: تحصل بالتكرار الذي يعني الاستماع إلى العديد من المتكلّمين في مواقف متنوّعة.

رابعًا: تكمن المَلَكَة في أن يستقرئ الناشئ التراكيب المجرّدة ويستنبطها في ذهنه.

خامسًا: تستحكم المَلَكَة باستعمال التراكيب طبق أساليب مخاطبات قوم من الأقوام.

سادسًا: رسوخ المَلَكَة سمة التمكّن والاستحكام.

سابعًا: تنازع المَلَكَة الأولى ما يلحق بها من ملكات وتؤثّر في درجة إجادتها.

---

83 Encyclopédie de l’Islam (nouvelle édition), pp 849-856

84 Galisson (R), Dictionnaire de didactique, Paris, p 106

ثامنًا: ترتقي المَلَكَة بالمحفوظ الجيّد وتضعف بالعجمة.

تاسعًا: تتحقّق المَلَكَة بالقوّة والفعل. وقد اصطلحنا عليها بالمَلَكَة الكامنة والمَلَكَة الحاصلة.

ويحقّق ابن خلدون من تحليل الملكتين الكامنة والحاصلة النتائج التالية:

أوّلاً: يميّز ابن خلدون بين الملكتين الكامنة والحاصلة من حيث المفهوم. فهو يفرّق بين هاتين الملكتين في السياق؛ وفي مواقع أخرى لا يقيم بينهما حدودًا واضحة؛ ولمّا كان تصوّر ابن خلدون لمفهومي الكمون والحصول للمَلَكَة لم يتبلورا في مصطلح خاصّ لكلّ مفهوم فإنّه لم يفرد سمات المَلَكَة بمصطلحات أيضًا. وهو يشير أيضًا إلى مفهوم الحدس إشارات جليّة دون أن يخصّه بمصطلح مثلما ستخصّه به مباحث التوليديين.

ثانيًا: تُستقرأ المَلَكَة الكامنة من جريان كلام العرب وأنماط مخاطباتهم. أمّا المَلَكَة الحاصلة فتتولّد من الكامنة. وهي تنتقي منها التراكيب الصحيحة والوافية لمقاصد الكلام.

ثالثًا: يتنزّل حديث ابن خلدون عن المَلَكَة الحاصلة في سياق تحليل صناعة الشعر، وهو ما يجعل فهمه مبنيًا على الإبداع.

رابعًا: يولي ابن خلدون في تحديد المَلَكَة أهمّية للتراكيب بدليل أنّه يقدّم النحو على علوم اللغة والبيان والأدب والإخلال بالنحو في رأيه «إخلال بالتفاهم جملة» لأنّنا نتبيّن به أصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر؛ ولولاه لجهل أصل الإفادة، والمكوّن الأساس للمَلَكَة في المقدّمة هو النحو في معنى ما تفيده خواصّ التراكيب من كمال المعنى.

خامسًا: نستنتج أنّ مفهومَيْ الملكتين الكامنة والحاصلة محور أساسيّ في المقدّمة. وقد وظّفه ابن خلدون في تحليل علوم اللسان ورأيناه مفيدًا في تفسير وفرة الصنائع في الأمصار وقلّتها في البادية. والحاصل أنّ المَلَكَة الحاصلة تتنزّل في الفعل وإنتاج الأقوال. أمّا المَلَكَة الكامنة فهي المعرفة بالفعل وهي ما يجعل الفعل أمرًا ممكنًا. و»المعرفة» بالفعل ليست إلاّ فعلاً بالقوّة.

نكون بهذا قد حلّلنا المَلَكَة الكامنة والمَلَكَة الحاصلة انطلاقًا من نصّ المقدّمة. وهو مشروع قراءة استأنسنا فيه بما بلغته المباحث اللسانيّة في تحليل هذين المفهومين. ولا يعني أنّنا أسقطنا هذه المعارف اللسانيّة على آراء ابن خلدون في مقدّمته. وقد بيّنا أنّ هذا المؤرّخ وإن لم يكن لسانيًا فهو قد استحدث مفهومي القدرة الكامنة والإنجاز قبل تشومسكي، وأنّه تبيّن في المقدّمة القدرة التواصليّة قبل هايمز. ومن ثمّ كشفنا عبقريّة ابن خلدون في فهم المَلَكَة وتوظيفها في علم التاريخ إلى جانب سبقه في استحداث علم التاريخ الاجتماعيّ وفي وضع أسس العمران البشريّ وكذلك مفهوم العصبيّة.

قائمة المصادر والمراجع:

- ابن خلدون (عبد الرحمان) (د.ت)، المقدّمة، بيروت، دار الجيل.
- إبراهيم (مصطفى)، (د.ت)، المعجم الوسيط، إستانبول، تركيا، المكتبة الإسلامية.
- ابن رشد(أبو الوليد)، (م.520هـ إلى 595هـ) تلخيص كتاب النفس، تحقيق وتعليق الفرد ل.عبري، مراجعة محسن مهدي، المكتبة العربية، المجلس الأعلى للثقافة.
- ابن سينا، كتاب النجاة في الحكمة المنطقيّة والطبيعيّة والإلاهية، نقّحه وقدّم له ماجد فخري، بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة.
- ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا م 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصر مكتبة الخانجي.
- ابن منظور، لسان العرب، طبعة جديدة محقّقة، بيروت دار المعارف.
- البعلبكي (روجي) والبعلبكي (منير)، (1997)، المورد، بيروت دار العلم للملايين
- الجادر (عادل)، (ماي 2006)، ابن خلدون وبعض من آرائه في اللغة، مجلّة الحياة الثقافية (تونسية) عدد 173 عدد خاص بابن خلدون، ص ص 261-269.
- الجاحظ (أبو عمر بن عثمان)، (1948)، البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، القاهرة، الجزء الأوّل.
- الجليدي (مصدّق)، (أكتوبر 2006)، ابن خلدون في مرايا الفكر التربوي المعاصر، الحياة الثقافية، (تونسية).
- رشيد (فوزي)، (ماي 2006)، أفكار جديدة حول المَلَكَة اللسانية عند ابن خلدون، مجلّة «الحياة الثقافية» (تونسيّة)، العدد 173، عدد خاصّ بابن خلدون ص ص 246-251
- زكريا (ميشال)، (1986)، المَلَكَة اللسانية في مقدّمة ابن خلدون، (دراسة ألسنية)، بيروت المؤسّسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- صليبا (جميل)، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب.
- العجم (رفيق)، (1997)، مصطلحات جامع العلوم الملقّب بدستور العلماء، بيروت، مكتبة لبنان.
- الفاسي الفهري، (عبد القادر)، معجم المصطلحات اللسانيّة، إنجليزي، فرنسي، عربي المغرب دار الكتاب الجديد المتّحدة.
- الكشو، (رضا الطيّب)، (1995)، المرجع في تعليم اللغة العربيّة للناطقين بلغات أخرى (بالاشتراك)، ببليوغرافيا عامّة، تونس، المنظّمة العربيّة للتربيّة والثقافة والعلوم
- الكشو، (رضا الطيّب) (2003)، القدرة التواصلية وتعليم اللغة، (رسالة دكتوراه) جامعة منّوبة، كليّة الآداب، غير منشورة.
- الكشو، (رضا الطيّب)، (2012)، نحو منهج لساني لاستجلاء خصوصيّات اللغات، وقائع الندوة الدوليّة، ديناميّة اللغات وسيادة الثقافات، أيّام 15 16- 17- أفريل 2010 منشورات المعهد العالي للغات بتونس.
- لالاند (أندريه)، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، مادّة (Faculté)، المجلّد الأوّل بيروت باريس منشورات عويدات.
- المسدي (عبد السلام)، (1994)، قضايا في العلم اللغوي، الفصل الرابع، الدار التونسية للنشر ص ص 151-192.
- المهيري (عبد القادر)، (1993)، أعلام وآثار من التراث اللغوي، دار الجنوب للنشر، تونس.ص ص 145-161.
- المهيري(عبد القادر)، (1993)، نظرات في التراث اللغوي العربي، مصطلحا «اللغة» و«اللسان» عند ابن خلدون، دار الغرب الاسلامي ص ص 181-187. علمًا أنّ المقال نشر أوّلاً في «حوليات الجامعة التونسيّة» عدد 25 في 1986 ص ص 27-35
- الميساوي، (خليفة)، (2013)، المصطلح اللسانيّ وتأسيس المفهوم، الرباط، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف.

- Chomsky (N), (1965), Aspects de la théorie syntaxique, traduction de Jean-Claude Milner) (1971), Paris p283.
- Chomsky (N), (1966), La linguistique Cartésienne suivi de la nature formelle du langage, traduit de l'Anglais par NeluyaDelanse et Dan Sperber (1969), Paris pp 125-131.
- Dubois (Jean), (1973), Dictionnaire de linguistique, Paris, librairie Larousse pp 468-469.
- Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition (1991), Ibn Khaldoun, TV , pp: 849-856.
- Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition (1991) Malaka, T VI, p 214.
- Galisson (R), Coste (D), (1976), Dictionnaire de didactique des langues, Paris, Hachette, p 106.
- Grand Larousse de la langue Française, (1986), Paris, Larousse, T3, p1857 et T2 p830.
- Greimas, (A.J) et Courtés (J), (1979), Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage, Tome1, Paris, Hachette Université pp52-55.
- Hymes (D), (1984), vers la compétence de communication, Paris p99
- Kechaou (Ridha), Abid (Radhia, 1977/1) le fonds lexical commun IBLA, n°140, pp 269-279 (traduit de l'Arabe).
- Kechaou (Ridha),(1993), Quelques difficultés dans l'apprentissage de l'Arabe comme langue étrangère, IBLA, n°171, pp 101-110.
- Orécchioni (Kerbrat), (1990), les interactions verbales, Paris, Armand Colin, pp 29-37 (La notion de compétence).
- Robert (Paul), (1992), Dictionnaire de la langue Française, Tome IV, Paris, p364.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

All rights reserved © 2016

جميع الحقوق محفوظة © 2016