دولة ليبيا

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

الجامعة الأسمرية الإسلامية

كليـــة : الدعوة وأصول الدين ــ شعبـة : العقيدة والفكر الإسلامي

رسالة (ماجستير) بعنوان :

(الأسس الفلسفية لمنهج التحليل اللغوي عند ابن حزم الأندلسي)

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الإجازة العالية ـ الماجستير .

إعداد الطالب :

هشام عاشور مصباح أبو حلفاية

إشراف الأستاذ الدكتور :

حسين علي عكاش

للعام الجامعي (1437 هـ - 2016م

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ ﴾

سورة البقرة : آية 31

الإهـــداء

إلى كل من وهبه لي الله بأن صار لي مُعلِما في هذه الحياة

أهدي جهدي وكفاحي وعملي هذا .

الباحث

الشكر والعرفان

أشكر الله وأحمده الذي وفق وأعان في إتمام هذا البحث، وأسأله تعالى أن ينال الرضا والقبول وأن يكون على الوجه المطلوب .

كما يلزمني واجب الاعتراف بالجميل وإسناد الخير لأهله أن أتوجه بخالص الشكر والامتنان إلى عميد كلية الدعوة وأصول الدين بالجامعة الأسمرية **(الأستاذ الدكتور: حسين علي عكاش)** الذي قبل الإشراف على هذه الرسالة ، فأعطاني من وقته وجهده الشيء الكثير في سبيل إكمال هذا العمل العلمي ، فذلل لي الصعوبات وأسدى إليّ الملاحظات ، وأتحفني بتصويبات قيمة في تواضع جم ، وكان له أثره البالغ في إنجاز هذه الرسالة وتقويمها .

فأسأل الله تعالى أن يجزيه عني أحسن الجزاء وأن يبارك له في وقته وعِلمه وذريته .

كما أتوجه بخالص الشكر إلى كل العاملين بمكتبة الجامعة الأسمرية ومكتبة جمعية الدعوة الإسلامية على حسن تعاونهم وعلى ما قدموه من تسهيلات أعانت الباحث على جمع المادة العلمية المطلوبة لهذا البحث .

الباحث

المقدمة :

الحمد لله الذي خلق الإنسان و علمه البيان، وخلق فيه القدرة على التفكير باللغة دون سواه من المخلوقات، وأنزل القرآن، فقوّم به أخلاق الإنسان، والصلاة والسلام على من أوتي جوامع الكلم سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فاللغة من أكرم النعم التي أسبغها الله على الإنسان في خلقه، وجعلها خاصته التي تميز بها عن غيره من المخلوقات، فهي سبيل اتصاله بمحيط أسرته وحيه وبلده والبشرية من حوله، ووسيلة نقل أفكاره وأحاسيسه وعواطفه وميوله إلى غيره، وهي القالب الذي تُفرغ فيه الأمة أفكارها ومعتقداتِها.

ومن تمام نعم الله على الإنسان أن أرسل الرسل ليكونوا هم الواسطة التي وصل من خلالها كلام الله إلى عباده، فأرسل كل رسول بلسان قومه؛ فكان من الطبيعي أن يفهم أهل كل كتاب كتابهم في إطار لغتهم وداخل حدودها، مع اعتقاد أهل كل كتاب أن لغتهم هي توقيف من الله، وأنها أصل اللغات كلها وأتمها وأفضلها.

إلا أن الأمر الذي يبدو غير طبيعي هو اختلاف أهل كل كتاب في فهم كلام الله المنزل إليهم، فقد اختلف أهل الإسلام في فهم القرآن على أي شيء تحمل نصوصه تماماً كما اختلف غيرهم في فهم كتبهم، وكان السبب في اختلافهم أنهم وجدوا ألفاظاً نقلت عن موضوعاتها في اللغة؛ فعلى سبيل المثال: جاء في قصة موسى والخضر عليهما السلام في سورة الكهف(بسم الله الرحمن الرحيم ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ [1] صدق الله العظيم). ففي الآية السابقة أُسندت الإرادة إلى الجدار، و الجدار لا إرادة له ، لهذا فاللفظ (يريد) في الآية السابقة حمل على غير حقيقته في اللغة، وقد أسست مثل هذه الألفاظ ما يعرف بالتأويل وهو الذي يعني حمل الألفاظ على غير موضوعاتها في اللغة.

---

[1] سورة الكهف، آية 77.

كل ما سبق ذكره أثار في ذهن الباحث العديد من التساؤلات، فهل اللغة توقيف من الله سبحانه وتعالى؟، وإذا كانت اللغة توقيفاً من الله، فما هي اللغة الأولى التي علمها الله تعالى لآدم عليه السلام؟، أم أن اللغة من اصطلاح البشر؟، وإذا كانت اللغة من اصطلاح البشر، فهل هناك لغة أجمل ولغة أقبح؟ ؛ أي هل هناك تفاضل وتمايز بين اللغات؟، ثم ما هو الدور الذي تلعبه اللغة في الوصول بالإنسان إلى الحقيقة؟ وما مدى تأثير علاقة اللفظ بالمعنى وتعدد المعاني للفظ الواحد في فهم الإنسان لأفكاره ولشرائعه السماوية؟.

حاول الباحث أن يجد الإجابة عن كل هذه التساؤلات، فأكب على كتب الفلسفة والعقيدة بالبحث والدراسة، إلى أن وقع بين يدي الباحث كتاب للأستاذ سعيد الأفغاني، عنوانه (الإمام ابن حزم الأندلسي– لمحات من سيرته وأضواء على عبقريته) أشار في الفصل الحادي عشر منه إلى عبقرية ابن حزم اللُغوية بشكل موجز جداً لا يتجاوز العشرين ورقة، وعند مطالعتي لهذا الفصل وجدت فيه من المادة العلمية القيمة التي تحتاج إلى المزيد من البحث والدراسة ما دفعني برغبة شديدة إلى اختيار ما قرأت من آراء ابن حزم في فلسفة اللغة ليكون موضوعاً للبحث والدراسة لنيل شهادة الماجستير، وقد اخترت لها عنوان (الأسس الفلسفية لمنهج التحليل اللغوي عند ابن حزم).

وقد كان سبب اختيار هذا العنوان لما تحمله كلمة (الأسس) من معنى يعبر عن محتوى البحث.

فـ"الأس والأساس: أصل البناء، وجمع الأساس أسس، وأس الإنسان قلبه، لأنه أول متكون في الرحم، وأس البناء مبتدؤه"[1] .

([1]) أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور ، لسان العرب ، ط1 ، (بيروت : دار صادر .1347هـ– 1992 م) ،ج 6 ، ص 6 ، مادة : أسس.

فالأسس إذن هي الأصول الفكرية التي يتفرع منها غيرها، وهي أولى متكونات الفكر تماما كالقلب أس الإنسان، وهذا التشابه بين الأس والقلب يتيح أن نصوغ الصورة على هذا النحو (الأسس هي قلب الفكر).

أي أن الباحث هنا يقصد (بالأسس الفلسفية) لب أو قلب الأفكار الفلسفية لمنهج التحليل اللغوي عند ابن حزم.

إضافة إلى الأسباب التي ذكرت سابقاً في اختيار موضوع البحث، يشير الباحث إلى أسباب أخرى لا تقل أهمية عن ما ذكر سابقاً، وهذه الأسباب هي:

1- الرغبة الصادقة في إحياء بعض من تراثنا في الفكر الإسلامي، الذي يعتمد على شخصيات فذة مثل (ابن حزم الأندلسي)، وهذا البحث له أهميته في الفكر الإسلامي، لأنه يمثل الدفاع عن العقيدة الإسلامية، وفهم بناء اللغة عن طريق الدراسة الدقيقة.

2- بعد اطلاع الباحث على مؤلفات ابن حزم وجد فيها من الآراء اللغوية والمنطقية والفلسفية ما يستحق الدراسة، خاصة أنه كان في مقدمة مفكري عصره في هذا المجال، ولابن حزم مؤلفات في غاية الأهمية، كان فيها فيلسوفاً ومتكلماً وفقيهاً، يدافع عن العقيدة، وينطلق من فكرة عقائدية يدافع عنها بحكم النسق اللغوي عنده، والنسق المنطقي والعقلي. ومن أجل ذلك وجد الباحث أنه من الواجب عليه إبراز هذا الجانب اللغوي المشرق عند ابن حزم، الذي يمكن اعتباره كشفاً جديداً وبعثاً لحركة لغوية منطقية جديرة بالبحث والدراسة.

- **الدراسات السابقة:**

فيما يتعلق بالدراسات السابقة لفلسفة اللغة عند ابن حزم، أشير هنا إلى أنه لم يسبق- بحسب علمي- الكتابة في هذا الموضوع وعرضه على نحو ما أنوي الكتابة فيه.

غير أنه ثمة دراسات وأبحاث تناولت اللغة من جانب فقهي أو لغوي عند ابن حزم، إلا أنها تختلف عن بحثي مفرق المشرق عن المغرب، وأضع بين يدي القارئ ما وقفت عليه من تلك الدراسات:

1- فتيحة مراح، اللغة والمعنى بين ابن حزم وابن تيمية، رسالة ماجستير مصورة pdf، جامعة منثوري قسنطينة، 2007-2008.

2- علاء عبد علي وناس، الدرس اللغوي والنحوي في كتاب الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي، رسالة ماجستير مصورة pdf، جامعة بابل. 1999م.

3- نعمان أبو قره. النظرية اللسانية عند ابن حزم- قراءة نقدية في مرجعيات الخطاب اللساني وأبعاده المعرفية . دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب. 2000 . نسخة مصورة pdf.

4- نعمان أبو قرة . النظرية البيانية عند ابن حزم الأندلسي . ط1 .القاهرة: مكتبة الآداب، 2005.

●الإشكاليات:

غالباً ما يشكو طلاب الدراسات العليا من إشكاليات وصعوبات تواجههم أثناء قيامهم ببحوثهم العلمية، كقلة المصادر والمراجع أو ضيق الوقت أو غيرها من الإشكاليات المعتادة، التي أصبح ذكرها مألوفاً في كل بحث علمي.

غير أن الباحث هنا لم يشعر بصعوبة جمع المادة العلمية المتطلبة لهذا البحث، ولا يعني ذلك أن جمع المادة العلمية أمر سهل، ولكن ربما يكون الأمر راجعاً إلى وجود صعوبات أكبر منها؛ فما تتعرض له بلادنا الحبيبة ليبيا من أزمات وحروب وفتن بين الفينة والأخرى وما يتبعها من أزمات ونقص في متطلبات الحياة اليومية، كان من أكبرالصعوبات التي واجهت الباحث أثناء قيامه بهذا البحث العلمي. ولا يسع الباحث إلا الدعاء بأن يحفظ الله ليبيا وأهلها من الفتن وشر الرزايا والنكبات.

كما واجهت الباحث صعوبة أخرى، وهي استقالة المشرف السابق على هذه الرسالة (الدكتور مصطفى يحيى) الذي قدم اعتذاره عن مواصلة الإشراف على هذه الرسالة وعاد إلى بلاده (مصر)، وظل الباحث زهاء سنة كاملة عاجزاً عن مواصلة البحث، إلى أن منّ الله عليّ بفضله وكرمه بأن منحنى أستاذاً فاضلاً قبل الإشراف على هذه الرسالة، هو الأستاذ الدكتور: حسين علي عكاش.

- **المنهج:**

أما المنهج الذي تم اتباعه فهو المنهج الوصفي التحليلي المقارن وهو منهج يلائم هذه الدراسة تمام الملائمة.

- **خطة البحث:**

تناولت موضوعات هذا البحث وفق خطة سلكتها لتكون من: مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، وتوضيح ذلك كما يلي:

1- المقدمة

ذكرت فيها اسم الموضوع الذي طرحته للبحث، وأهم الأسباب التي دعتني إلى اختيار الموضوع والتي تضمنت أهمية الموضوع أيضاً، والدراسات السابقة لهذا الموضوع والخطة التي سأسلكها في هذا البحث، والمنهج الذي سوف أتبعه في الكتابة.

2- الفصل الأول : ابن حزم – سيرته – و نشأته اللغوية

وقسمته إلى ثلاثة مباحث وهي:

أ- المبحث الأول: سيرة ابن حزم

تناولت فيه سيرة ابن حزم وقسمته إلى ثلاثة مطالب هي:

المطلب الأول: ابن حزم– اسمه ومولده

المطلب الثاني: نسبه

المطلب الثالث: حياته ونشأته ووفاته

ب- المبحث الثاني: بيئة ابن حزم

وتحدثت فيه عن البيئة التي عاش فيها ابن حزم وأثرها على تكوين شخصيته العلمية، وقسمته إلى :

مدخل تمهيدي للمبحث

المطلب الأول: البيئة السياسية

المطلب الثاني: البيئة الاجتماعية

المطلب الثالث: البيئة العلمية

ج- المبحث الثالث: نشأة ابن حزم اللغوية

وأوضحت فيه نشأة ابن حزم اللغوية، وقسمته إلى مدخل تمهيدي و أربعة مطالب فكان ذلك على النحو التالي:

مدخل تمهيدي

المطلب الأول: أبرز أساتذته وشيوخه وآثاره العلمية

المطلب الثاني: ابن حزم بين اللغة والفلسفة

المطلب الثالث: سيبويه وابن حزم

المطلب الرابع: اللغة أساس لفهم علوم الإسلام عند ابن حزم

3- الفصل الثاني: طبيعة اللغة عند ابن حزم

وقسمته إلى مبحثين، وهما :

أ- المبحث الأول: نشأة اللغة

عرضتُ فيه تعريفات اللغة لبعض اللغويين ، مع موازنتها بتعريف ابن حزم لبيان ما تميز به تعريف ابن حزم للغة عن التعريفات الأخرى ، ثم تناولت أبرز

الاتجاهات أو النظريات في تفسير نشأة اللغة ،أكانت نشأتها عن توقيف ؟ أم هي عن اصطلاح ؟ ثم عرضتُ موقف ابن حزم من هذه المسألة ، وختمت هذا المبحث بدراسة ابن حزم لطبيعة الأصوات ، فكان ذلك على النحو التالي :

المطلب الأول: تعريف اللغة

المطلب الثاني: أصل اللغة و نشأتها

المطلب الثالث: طبيعة الأصوات عند ابن حزم

المبحث الثاني: تفاضل اللغات

بدأت هذا المبحث بمدخل تمهيدي حول تفاضل اللغات، ثم عرضت آراء ابن حزم حول تفاضل اللغات في ثلاثة مطالب، وخصص الباحث المطلب الرابع لانتقاد رأي ابن حزم القائل بأن اللغة العربية ليست أفضل اللغات، وذلك من خلال البحث والتنقيب في كتب من كان لهم باع طويل في دراسة اللغة وفلسفتها، فكان ذلك على النحو التالي:

مدخل تمهيدي

المطلب الأول: ما هي اللغة الأولى التي علمها الله تعالى لآدم عليه السلام؟

المطلب الثاني: هل اللغة العربية أفضل اللغات؟

المطلب الثالث: ما هي لغة أهل الجنة ؟

المطلب الرابع: اللغة العربية أتم اللغات وأفضلها

4- الفصل الثالث: تحليل اللغة عند ابن حزم

وقسمته إلى ثلاثة مباحث، وهي:

المبحث الأول: تعلُّم اللغة عند ابن حزم

ويتكون هذا المبحث من مدخل تمهيدي وأربعة مطالب، تناولت فيها آراء ابن حزم في كيفية تعلم الإنسان للغة ودور الحواس في ذلك، ثم أوضحت رأي ابن حزم القائل بأن

النطق هو خاصة للإنسان تميزه عن غيره من المخلوقات، كما بينت رأي ابن حزم في كلام الإنسان وكلام الله، وجعلت ذلك كله في أربعة مطالب، هي:

المطلب الأول: الإدراك السمعي عند ابن حزم

المطلب الثاني: الإدراك البصري عند ابن حزم

المطلب الثالث: عملية النطق عند ابن حزم

المطلب الرابع: الكلام عند ابن حزم

المبحث الثاني: اللغة والمعنى

وقسمته إلى ثلاثة مطالب، وهي:

المطلب الأول: ماهية اللفظ وماهية المعنى

المطلب الثاني: علاقة اللفظ بالمعنى

المطلب الثالث: علاقة الاسم بالمسمى

المبحث الثالث: علاقة اللغة بالمنطق

وبدأت الحديث فيه بمدخل تمهيدي، ثم عرضت آراء بعض الفلاسفة حول هذه العلاقة، ثم أوضحت علاقة اللغة بالمنطق والدور الذي يلعبه المنطق في تخليص اللغة من العيوب التي تشوبها عند ابن حزم.

- **الخاتمة**

وتشتمل على أهم النتائج التي توصل إليها الباحث .

- **قائمة المصادر و المراجع**
- **الفهرس**

الفصل الأول

ابن حزم – سيرته – و نشأته اللغوية

وقسمته إلى ثلاثة مباحث وهي:

المبحث الأول: سيرة ابن حزم

المبحث الثاني: بيئة ابن حزم

المبحث الثالث: نشأة ابن حزم اللغوية

المبحث الأول

سيـرة ابــن حــزم

المطلب الأول: ابن حزم– اسمه ومولده

المطلب الثاني: نسبه

المطلب الثالث: حياته ونشأته ووفاته

المطلب الأول: ابن حزم . اسمه ومولده

أولاً اسمه :-

هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي ، وجده يزيد أول من أسلم من أجداده وأصله من فارس [1]، وكان مولى ليزيد بن أبي سفيان بن حرب الأموي القرشي المعروف بـ(يزيد الخير) الذي أسلم عام الفتح وأرسله أبوبكر الصديق رضي الله عنه قائداً لأحد الجيوش الأربعة التي اتجهت لفتح الشام وكانت وجهته دمشق [2] .

---

(1) ينظر ترجمة ابن حزم في:-

- ابو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق : إحسان عباس ، بدون طبعه (بيروت : دار الثقافة ودار صادر للطباعة . 1397هـ – 1977م) . ج 3 .ص325.
- ياقوت الحموى ، معجم الادباء في عشرين جزءاً ، ط1 (بيروت : دار أحياء التراث العربي .1408هـ – 1988م)،ج6 ، ص235.
- محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي الحميدي الأندلسي ، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس ، تحقيق :روحية عبد الرحمن السويفى ، ط1 (بيروت : دار الكتب العلمية ، 1417هـ ، 1997م) ،ص277.
- أحمد بن يحي بن أحمد بن عميرة الضبي ، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الاندلس ، تحقيق :روحيه عبد الرحمن السويفى ، ط1 (بيرت : دار الكتب العلمية ، 1417هـ .1997م)،ص 364.
- محمد بن يعقوب الفيروز أبادى ، البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة ، تحقيق : محمد المصري ، ط1 (الكويت : جمعية إحياء التراث الإسلامي .1407 هـ).ص 40.
- شمس الدين محمد الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ط9، تحقيق : شعيب الأرناؤوط وحسين الأسد (بيروت: مؤسسة الرسالة . 1413هـ –1993م) ، ج 18، ص184.
- أحمد بن محمد المقري التلمساني ، نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، حققه : إحسان عباس ، بدون طبعة (بيروت : دار صادر . 1408هـ –1988م) .ج 2 .ص 83 .
- عبد الواحد بن على المراكشي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، ط1 (بيروت : المكتبة العصرية . 1426هـ – 2006م) .ص 72.

(2) انظر : عبد الحليم عويس ، ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري، ط2 (القاهرة : مطابع الزهراء للإعلام العربي . 1409هـ –1988م) ، ص51.

أما أول من دخل الأندلس من أسرة ابن حزم فهو جده خلف بن معدان[1] ، فقد جاء إليها في جيش الفتح مع موسى بن نصير سنة 93هـ [2] وقد استوطن قرية (متلجتم)[3] في إقليم الزاوية من عمل (أَوْنَبَة) من كورة(لبلة)[4] على نصف فرسخ من مصب نهر الأوديل غربي الأندلس على البحر ، ثم سكن آباؤه(قرطبة) [5] [6] .

ويكنى ابن حزم بأبي محمد ويلقب بالظاهري نسبة إلى مذهب أهل الظاهر ، والأندلسي نسبة إلى بلاد الأندلس ، والقرطبي نسبة إلى بلاده التي عاش فيها ريعان صباه ، واليزيدي نسبة إلى جده الأقصى يزيد [7].

---

(1) انظر : ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج3، ص 325.

(2) انظر : عبد الحليم عويس ،ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري ، ص 51.

(3) متلجتم : بضم أوله وسكون ثانيه ، وكسر اللام وفتح الجيم ،وتاء متناه من فوق ساكنة ،وميم :قرية بالأندلس لأبي محمد أحمد بن علي بن حزم الحافظ المنصف الأندلسي ، انظر : شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي ،معجم البلدان ، بدون طبعة (بيروت :دار صادر .1397هـ 1977م) . ج5 ، ص 53 .

(4) لبله :بفتح أوله ثم السكون ، ولام أخرى ،: قصبة كورة بالأندلس كبيرة يتصل بها عمل أكشونية وهى شرق من أكشو نية وغرب من قرطبة ، بينها وبين قرطبة على طريق إشبيليه خمسة أيام وأربعة وأربعون فرسخاً ، وبين إشبيليه اثنان وأربعون ميلاً ، وهى برية بحرية غزيرة الفضائل والثمر والزرع والشجر ولأدمها فضل على غيره ....وتعرف لبلة بالحمراء ... ومن لبله يجلب الحنطايا أحد عقاقير العطارين ؛ وينسب إليها جماعة منهم ، انظر: معجم البلدان ، جـ5،ص10.

(5) قرطبة : بضم أوله ،وسكون ثانيه ،وضم الطاء المهلة أيضاً ،والباء الموحدة ، كلمة أحسب أنها أعجمية رومية ولها في العربية مجال يجوز أن يكون من القرطبة وهو العدو الشديد .... وهي مدينة عظيمة بالأندلس وسط بلادها وكانت سريراً لملكها وقصبتها وبها كانت ملوك بني أمية ومعدن الفضلاء ومنبع النبلاء من ذلك الصقع ، وبينها وبين البحر خمسة أيام ... وهي حصينة بسور من الحجارة ولها بابان مشرّعان في نفس السور إلى طريق الوادي من الرصافة .انظر معجم البلدان .جـ4،ص324.

(6) انظر: سعيد الأفغاني ،الإمام ابن حزم الأندلسي ، لمحات عن سيرته وأضواء على عبقريته ، الطبعة الأولى (دمشق : دار القلم . 1434هـ– 2013م) ،ص 57.

(7) انظر : إسماعيل يحي رضوان ،الإمام ابن حزم الأندلسي وأثر النزعة الظاهرية في اجتهاده ،الطبعة الأولى (الرياض :مكتبة الرشيد .1428هـ –2007م).ص19.

ثانياً مولده :-

لقد قطع ابن حزم الطريق أمام الاختلاف في تاريخ مولده كما هو الحال مع الكثيرين الذين يتعذر معرفة مولدهم ، أو يختلف المؤرخون في تحديده ولو على سبيل التخمين ؛ فقد كتب ابن حزم تاريخ ومكان مولده بدقة متناهية في الرسالة التي أرسلها للقاضي صاعد بن أحمد التغلبي [1] والتي نقلها عنه صاعد إذ يقول : " وكتب إليّ بخط يده أنه ولد بعد صلاة الصبح وقبل طلوع شمس آخر يوم من شهر رمضان من سنة أربع وثمانين وثلاثمائة" [2] .

وهو اليوم السابع من شهر نوفمبر سنة 994م[3] ،بقرطبة بالجانب الشرقي من ربض منية المغيرة ثم انتقل والده إلى ضاحية الزهراء[4] بالقرب من دار الحكم في دار الخلافة الأموية [5].

---

(1) هو صاعد بن عبد الرحمن بن محمد بن صاعد التغلبي ، قاضي طليطلة ، يكنى أبا القاسم .وأصله من قرطبة ، روى عن أبي محمد بن حزم والفتح بن القاسم وأبي الوليد الوقشي وغيرهم. وكان من أهل الذكاء والرواية والدراية .ولد بالمرية في سنة 420هـ ، وتوفي في طليطلة وهو قاضيها في شوال سنة 462هـ . انظر: ابن بشكوال ،الصلة . تحقيق : إبراهيم الأبياري ،الطبعة الأولى (القاهرة :دار الكتاب المصري .1410هـ –1989م) .جـ1 .ص 370 .

(2) ياقوت الحموي ، معجم الأدباء ،جـ6 . ص 236.

(3) انظر : عبد الحليم عويس ،ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري .ص 58 .

(4) الزهراء :بفتح الزاي وسكون الهاء وفتح الراء ، وبعدها همزة ، وهي من عجائب أبنية الدنيا ، أنشأها أبو المظفر عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الملقب بالناصر ،أحد ملوك بني أمية بالأندلس بالقرب من قرطبة ، في أول سنة خمس وعشرين وثلاثمائة ، طولها من الشرق إلى الغرب ألفان وسبعمائة ذراع ، وعرضها من القبلة إلى الجنوب ألف وخمسمائة ذراع .... أما عن سبب بنائها فيقول المقري في نفح الطيب نقلاً عن بعض مشايخ قرطبة إن الناصر ماتت له سُرّيّة ، وتركت له مالاً كثيراً ، فأمر أن يفك بذلك المال أسرى المسلمين ، وطلب في بلاد الفرنج أسيراً فلم يوجد ، فشكر الله تعالى على ذلك ، فقالت له جاريته الزهراء _ وكان يحبها حباً شديداً : اشتهيت لو بنيت لي به مدينة تسمها باسمي ، وتكون خاصة لي، فبناها تحت جبل العروس من قبلة الجبل ،وشمال قرطبة ، وبينها وبين قرطبة اليوم ثلاثة أميال أو نحو ذلك ، وأتقن بناءها وأحكم الصفة فيها،وجعلها متنزهاً ومسكناً للزهراء وحاشية أرباب دولته . انظر : أحمد بن محمد المقري التلمساني ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، حققه : إحسان عباس ، بدون طبعة (بيروت : دار صادر .1408هـ _1988م) .جـ1 ، ص 523 .

(5) انظر: ياقوت الحموي ، معجم الأدباء ، جـ6، ص 236 .

وقد أعجب هذا التحديد الدقيق الشيخ محمد أبا زهرة[1] رحمه الله ؛ وهو ما دفعه للتعليق عليه قائلاً : "لا يكاد الباحث الدارس يجد عالِماً عظيماً قد عُرف وقت ميلاده بطريق التعيين ، ولكن يعرف وقت وفاته بالتعيين ، لأنه ولد مغموراً ومات مشهوراً ؛ فكان وقت الولادة غير معلوم على وجه التحقيق ووقت الوفاة كان معلوماً ، وإن ابن حزم على غير ذلك ؛ فقد عرف وقت ولادته ، وعين لا بالسنة فقط ، بل بالشهر واليوم وجزء من اليوم الذي ولد فيه "[2].

ثم يستنبط من ذلك تحضر بلاد الأندلس ورفعة شأن أسرة ابن حزم فيها ؛ إذ يقول : "وإن ذلك التعيين يدل على عناية أسرته بتحرير تاريخ ولادة آحادها ، وإلا ما تسنى لابن حزم أن يعرف ميلاده بذلك التعيين الدقيق . ويدل على تحضر الأندلس وعناية أهلها بأخبار مواليدها ، وعلى رفعة شأن تلك الأسرة حتى كانت تعنى هذه العناية" [3] .

ولكن مع هذا التحديد الدقيق من ابن حزم لاسمه وتاريخ ميلاده ونصه صراحة على نسبه إلى فارس ، إلا أن هذا النسب الفارسي لا يوافق عليه بعض المؤرخين والدراسين لابن حزم من عرب ومستشرقين[4]، فما هي الدوافع والأسباب التي دفعت بهؤلاء إلى التشكيك في صحة نسب ابن حزم إلى فارس .

هذا ما سنحاول أن نسلط عليه الضوء في المطلب التالي .

---

(1) أبو زهرة (1316–1394 هـ = 1898 – 1974 م) هو محمد بن أحمد ابو زهرة . من أكبر علماء الشريعة في عصره ، مولده بمدينة المحلة الكبرى وتربى بالجامع الأحمدي وتعلم بمدرسة القضاء الشرعي (1916 – 1925م) .....وبدأ اتجاهه إلى البحث العلمي في كلية أصول الدين (1933) وعين أستاذاً محاضرا للدراسات العليا في الجامعة (1935) و عضواً للمجلس الاعلى للبحوث العلمية ، وكان وكيلاً لمعهد الدراسات الإسلامية و أصدر من تآليفه أكثر من 40 كتاباً. انظر: ترجمته في : الزركلي ، الأعلام ، ج 6 ، ص25، 26 .

(2) محمد أبو زهرة ، ابن حزم حياته وعصره . آراؤه وفقهه ، بدون طبعه (القاهرة :دار الفكر العربي ،1997م).ص19.

(3) المصدر السابق ، ص19.

(4) انظر : وديع واصف مصطفى ، ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق ، بدون طبعة ، (ابو ظبي : المجمع الثقافي . 1421هـ : 2000م) ، ص24.

المطلب الثاني: نسبه

هناك من يرى أن أصل ابن حزم يعود إلى أسرة من أسبانيا الغربية كانت تدين بالنصرانية ، وظلت على نصرانيتها بعد الفتح الاسلامي أمداً غير قصير حتي اعتنق حزم الإسلام في منتصف القرن الثالث الهجري تقريباً[1].

وجميع من ذهبوا إلى هذا الرأي قد اعتمدوا على نص واحد ذكره مؤرخ معاصر لابن حزم ، وهو أبو مروان بن حيان القرطبي [2]، يسخر فيه من نسبة ابن حزم الفارسية، ويستكثرها عليه حيث يقول في ذلك: "وكان من غرائبه – أي ابن حزم – انتماؤه لفارس ، واتباع أهل بيته له في ذلك بعد حقبة من الدهر ، تولى فيها أبوه الوزير المعقل في زمانه ، والراجح في ميزانه : أحمد بن سعيد بن حزم – لبني أمية أولياء نعمته ،لا عن صحة ولاية لهم عليه فقد عهده الناس خامل الأبوة ، ... من عجم لبلة . جده الأدنى حديث العهد بالإسلام، ولم يتقدم لسلفه نباهة، فأبوه أحمد على الحقيقة هو الذي بنى بيت نفسه، في آخر الدهر برأس رابية ، فاغتدى جرثومة شرف لمن نماهم....ولم يكن إلا كلا ولا حتى تخطى على هذا رابية لبلة ، فارتقى قلعة إصطخر من أرض فارس ، فالله أعلم كيف ترقاها ، إذ لم يكن يؤتى من خطل ولا جهالة" [3].

---

(1) انظر : سالم يافوت ، ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس ، ط1 ، (المغرب : المركز الثقافي العربي . 1996م) ، ص 37 ، 38 ، 39 .

(2) هو أبو مروان حيان بن خلف بن حسين بن حيان بن محمد بن حيان بن وهب بن حيان مولى الأمير عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان ، من أهل قرطبة ، كان صاحب لواء التاريخ في الأندلس ، أفصح الناس بالتكلم فيه ، وأحسنهم تنسيقاً له . من كتبه المقتبس في تاريخ الأندلس ، والمبين في تاريخ الأندلس ، وكتاب في تراجم الصحابة وجد منه الجزء الثالث ، انظر ترجمته في : الزركلي ، الأعلام ، ج2 ، ص289 ، وابن بشكوال ، الصلة ، ج1 ، ص345.

(3) أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني ، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، تحقيق : احسان عباس (ليبيا _ تونس : الدار العربية للكتاب .1395هـ – 1975م) .القسم الأول ،المجلد الأول ص 170.

والنص هنا صريح كل الصراحة في توجيه الاتهام لابن حزم بادعاء الانتماء إلى الفرس، وأن ذلك تم عن فهم وعلم منه ، وليس على جهل أو خطأ ، وإن أهل بيته تابعوه وأيدوه في ذلك .

كما أنه صريح أيضاً في اتهامه لابن حزم بأنه كان خامل الأبوة، من عجم لبلة بالأندلس، ولكن ابن حيان وقف عند إشهار هذه التهم ، ولم يسر خطوة أخرى في إثبات ما ذهب إليه ، أو البرهنة عليه .

وإذا ما أخذنا في الاعتبار أن ابن حيان كان معاصراً لابن حزم ، وأنه كان مالكياً ويحمل من العواطف والأحاسيس المناهضة والمناقضة لمذهب ابن حزم واتجاهاته ، وإن والد ابن حيان و والد ابن حزم كانا يعملان معاً في وزارة المنصور بن أبي عامر ، وكان والد ابن حزم يتميز عن والد ابن حيان الذي يدعى خلف بالكياسة وسعة العقل ، الأمر الذي أدى إلى حقد ابن حيان على ابن حزم فحاول الغض من شأنه وغمزه في نسبه[1]، فهمنا إلى حد بعيد أسباب هذه الاتهامات ودوافعها.

ومن الغريب أيضاً أن يتهم ابن حزم بأنه كان خامل الأبوة في الوقت الذي كان الأندلسيون يعدون بيته بيتاً رفيع العماد ؛ فهذا الحميدي يقول: " إن هذا البيت بيت جلالة وعلم ورياسة وفضل كبير" [2]، وذكر من أعلامه :أحمد بن عبد الرحمن بن سعيد ابن حزم ، ابن عم علي بن أحمد ، وقال عنه : " إنه كان من أهل الفضل والعلم، وتولى الحكم بالجانب الغربي من قرطبة ، للمهدي محمد بن هشام بن عبد الجبار بن الناصر"[3] .

---

(1) انظر : ابن حزم الأندلسي ، الأصول والفروع .تحقيق وتقديم وتعليق :عاطف العراقي و سهير فضل الله أبو وافية وإبراهيم إبراهيم هلال ، ط1 (القاهرة :مكتبة الثقافة الدينية .1420هـ–2004م).ص9.

(2)الحميدي ، جذوة المقتبس، ص 277 .

(3) المصدر السابق ص 116 .

كما ترجم ابن بسام لابن عمه الآخر:عبد الوهاب بن أحمد بن عبد الرحمن بن حزم (ت بعد 450هـ). وقال عنه إنه: " ظبة الحسام ، و واسطة النظام ، وفارس ميدان البيان، وذات صدر الزمان " [1] .

وعلى الرغم من ضعف قول ابن حيان حيث إنه لا يستند إلى أي دليل ، إلا أنه لقي رواجاً كبيراً لدى بعض المستشرقين والباحثين ، فالمستشرق الأسباني : سانتشت البرنس في دراسته ابن حزم قمة أسبانية يقول مؤيداً لرأي ابن حيان: " لا أستطيع أن أوافق أورتيجا أي رجاسيت فيما وصف به ابن حزم من أنه عربي أسباني ، وأجرؤ على أن أناديه بما هو نقيض لقوله : إسباني عربي"[2] ، ولا يقتصر البرنس عند هذا الحد بأن ابن حزم إسبانياً تعرب بالثقافة ، بل أمه أسبانية على التأكيد[3] .

كما ذهب إلى هذا أيضاً المستشرق الألماني بروكلمان[4] حيث أصر على اعجمية ابن حزم ، الذي كان جده الأعلى من وجهة نظره أسبانياً من أصل قوطي أو كلتي أبيري ثم أسلم [5] .

وربما يكون تعصب المستشرقين هو ما دعاهم إلى التمسك بأسبانية ابن حزم ، فتعصبوا له واعتبروه جزءاً لا يتجزأ من تراثهم ، وعلى هذا الأساس أيضاً أقاموا له التمثال الشهير في قرطبة[6]

---

(1) ابن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، ق 1 . ج1 . ص 132 .

(2) وديع واصف مصطفى ،ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق ، ص 24.

(3) انظر :المرجع السابق. ص 25.

(4) كارل بروكلمان (1285هـ –1375هـ = 1868م –1956م) مستشرق ألماني ، عالم بتاريخ الأدب العربي ، ولد في رستوك . بألمانيا ، ونال شهادة الدكتوراه في الفلسفة واللاهوت ... وكان من أعضاء المجمع العلمي العربي وكثير من المجامع والجمعيات العلمية في ألمانيا وغيرها . وصنف بالألمانية تاريخ الأدب العربي في مجلدين وأتبعهما بملحق في ثلاثة مجلدات وكلفته جامعة الدول العربية أن يدخل الملحق في الأصل ، وينقلهما إلى العربية . انظر : ترجمته في الزركلي ، الأعلام ، ج5 ، ص211.

(5) انظر : كارل بروكلمان ، تاريخ الشعوب الاسلامية . ترجمة : نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي ، الطبعة الأولى إعادة طبع 13 (بيروت : دار العلم للملايين .1998م) . ص 313.

(6) انظر : حسان محمد حسان ، ابن حزم الأندلسي ،عصره ومنهجه وفكره التربوي ، بدون طبعة (القاهرة : دار الفكر العربي . بدون تاريخ) . ص 33.

أما أحمد أمين فقد وقف موقفاً وسطاً حين ذكر " أن أصله من جهة الأم إسباني[1]".

وعلى ذكر والدة ابن حزم يقول عبد الحليم عويس : " أما والدة ابن حزم فهي المشكلة الغامضة في أسرة ابن حزم وعلى وضوح حياة ابن حزم ، وكثرة ما روي عن تجاربه الشخصية التي كانت من المفروض أن تأتي أمه مرتبطة ببعض أحداثها ، ولاسيما أن كثيراً منها كان داخل قصر أبيه – مع كل هذا فإن ابن حزم لم يتعرض لشيء عن أمه ، وما ورد عابراً في بعض قصصه التي وردت في كتاب طوق الحمامة، معبراً عنه بكلمة سيدة القصر لا يكفي دليلاً على أنه يتحدث عن أمه .... فهذه الكلمة يمكن أن تطلق على أية زوجة من زوجات أبيه "[2]

ثم يستطرد عويس قائلاً :" ونحن نستبعد أن يكون في أم ابن حزم مغمز ،لأنه لو كان الأمر كذلك لاستغله خصومه ، ولشاع وعرف... بل نحن نميل إلى أن أم ابن حزم من كرائم العائلات وأن الأمر لا يزيد على أن إهمال الحديث عن الأم عادة عربية، ويؤكد هذا أن معلوماتنا عن أمهات كثير من عظماء الحضارة الإسلامية معلومات محدودة جداً . وحتى الخلفاء الراشدين وبقية الخلفاء ينطبق عليهم جميعاً هذا الحكم ... فابن حزم ليس نشازاً في نغمة ندرة الحديث عن الأم ... ومثلها الزوجة أيضاً "[3].

ويرجح عبد الحليم عويس الرأي القائل بأن أم ابن حزم قد ماتت قبل أن يشب عن الطوق ،لأن التعبير الوارد في كتابه طوق الحمامة (سيدة القصر) ينم

---

(1) أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، ط5 ، (بيروت: دار الكتاب العربي .بدون تاريخ) ،ج3،ص25.

(2) عبد الحليم عويس ، ابن حزم ، الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري ، ص56 .

(3) المرجع السابق ، ص56 .

عـن روح غيـر تلـك التـي تـربط الأم بولـدها ، بـل هـي أقـرب إلـى الـروح التـي تـربط عادة زوجة الأب بابن زوجها [1].

ويستطيع الباحث أن يعتبر هذا الكلام رداً على كلٍ من سانتشت البرنس وأحمد أمين اللذين ذهبا إلى القول بأسبانية أم ابن حزم دون الاستناد إلى أي دليل .

والحقيقة لا ندري ما هو السر الذي دفع هؤلاء الباحثين إلى الإيمان بما نادى به ابن حيان إيماناً مطلقاً ، والاقتصار عليه وتجاهل آراء المؤرخين الأندلسيين الآخرين الذين لم يكونوا أقل دقة وثبتاً من ابن حيان نفسه ، كالحميدي وابن بشكوال والضبي وغيرهم ...

ولتحديـد رؤيـة واضـحة فـي مواجهـة هـذين الاتجـاهين :(أي الاتجـاه الـذي يؤكـد الأصـل الإسـباني لابـن حـزم مـن البـاحثين العـرب والمستشـرقين ، والاتجـاه الـذي ينسـبه إلـى الأصـل الفارسـي) وتكـوين فكـرة تفصـل فـي هـذه الإشـكالية نسـتعرض بعضـاً مـن أقـوال ابـن حـزم لنسترشـد بهـا فـي تحديـد نسـبه ؛ ففـي قصـيدة الطويل له يقول :

سما بي ساسان [2] ودارا[3] و بعدهم

قريش العلى أعياصها والعنابس [4]

---

(1) انظر: عبد الحليم عويس ، ابن حزم ، الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري ، ص 56.

(2) ساسان ودارا : هما من ملوك الفرس ، والدولة الساسانية ترجع إلى ملوك ساسان وآخرهم ساسان الثالث الذي لم يقتل في معركة نهاوند (19هـ) والمعروفة "بفتح الفتوح" ، وقتل بعدها وانتهت بذلك أسرة آل ساسان .انظر: حسين مؤنس ، أطلس تاريخ الإسلام ،الطبعة الثانية (السعودية :الدار السعودية للنشر – 1985).ص129.

(3) أما دارا ملك الفرس فهو الذي بدأ بمهاجمة بلاد اليونان ومات دارا سنة ((486ق.م)) وخلفه ابنه أحشويرش الذي تابع خطة ابيه في مهاجمة بلاد اليونان ، انظر : عمر فروخ ، تاريخ الفكر الفلسفي إلى أيام ابن خلدون ،الطبعة الأولى (بيروت : دار العلم للملايين .1972م).ص86.

(4) الأعياص والعنابس :-

يقول القلقشندي في كتابه نهاية الإرب في معرفة أنساب العرب ،تحقيق :إبراهيم الأبياري ،الطبعة الثانية (بيروت : دار الكتاب اللبناني 1400هـ – 1980م)،ص 83. أن أمية كان له عشرة أولاد ، أربعة يسمون الأعياص ،وستة يسمون العنابس وكان من بين العنابس أبو سفيان الجد الأعلى لابن حزم .

فما أخرت حرب مراتب سؤددي

ولا قعدت بي عن ذرى المجد فارس[1]

فابن حزم هنا يفتخر بذكر نسبه إلى الفرس ، وعلى ذلك فيستطيع الباحث القول ببطلان اتهامات ابن حيان وتهافتها ، فهي متحيزة لا تقوم على دليل مقبول أو رأي تاريخي مستساغ ، فابن حزم أسمى من أن يتخذ الكذب والانتحال وسيلة لنيل الشرف أو السؤدد، وعلى فرض صحة ادعائه النسب إلى الفرس نتساءل : لِمَ لَمْ يدّع النسب العربي الخالص وهو العالم بالأنساب والقبائل العربية كي يفوز بالشرف الأوفى الذي يجعله قريباً كل القرب من البيت الأموي الذي كان يتعصب له ، وكان أيضاً قد جنب نفسه وأهل بيته صفة الولاء أو العبودية .

(1) إحسان عباس ، تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة .الطبعة الأولى (بيروت : دار الثقافة – 1960م).ص231.

المطلب الثالث: حياته ونشأته ووفاته

أولاً : حياته ونشأته

ورد عن ابن حزم من الحديث عن نفسه ونشأته ما يغني عن غيره في استكشاف الكثير من جوانب حياته؛ حيث تعد رسالته طوق الحمامة مصدراً مهماً في التعرف على نشأة ابن حزم خلال مرحلة طويلة من حياته .

فباستصحاب ما ذكر في مولده ودقة تحديده له في رسالته للقاضي صاعد وتعليق أبي زهرة عليه[1] .... يتضح أن ابن حزم نشأ في بيئة عظيمة ذات حضارة ورقي ؛ فقد ولد ابن حزم ، وأبوه وزير للحاجب المنصور بن أبي عامر في عصر من أزهى عصور الدولة الأندلسية ، والدار التي ولد فيها كانت بالجانب الشرقي بقرطبة إلى الدرب المتصل بقصر الزاهرة ، كما ذكر هو في طوق الحمامة [2] ويسترسل ابن حزم في موضع آخر من الطوق في وصف تلك الدار عند ذكره لفتاة آلفها في صباه ، بما يدل على رغد هذه الفترة من عمره ؛ إذ يقول : " فلعهدي بمصطنع كان في دارنا لبعض ما يصطنع له في دور الرؤساء ، تجمعت فيه دخلتنا ودخلة أخي _رحمه الله _ من النساء ونساء فتياننا ومن لاذ بنا من خدمنا ، ممن يخفى موضعه ويلطف محله ؛ فلبثن صدراً من النهار ، ثم تنقلن إلى قصبة كانت في دارنا مشرفة على بستان الدار ، ويطلع منها على جميع قرطبة وفحوصها ، مفتحة الأبواب ؛ فصرن ينظرن من خلال الشراجيب وأنا بينهن ؛ فإني لأذكر أني كنت أقصد نحو الباب الذي هي فيه أُنساً بقربها متعرضاً للدنو منها ؛ فما هو إلا أن تراني في جوارها ، فتترك ذلك الباب وتقصد غيره في لطف الحركة ؛ فأتعمد أنا القصد إلى الباب الذي صارت إليه ، فتعود إلى مثل ذلك الفعل من الزوال على غيره ؛ وكانت قد علمت كلفي بها ولم يشعر سائر النسوان بما نحن فيه ؛ لأنهن كن عدداً كثيراً ،

---

(1) انظر : ص13 ،14 من هذا البحث

(2) انظر: ابن حزم ، طوق الحمامة ، ص 316.

وإذ كلهن يتنقلن من باب إلى باب لسبب الاطلاع من بعض الأبواب على جهات لا يطلع من غيرها عليه" [1].

الشاهد في هذه القصة هو وصف ذلك القصر الذي ترعرع فيه ابن حزم ؛ فهو ذو شراجيب وشرفات تطل على قرطبة كلها ، وما يحيط به من حدائق وجنان ولم يكن ابن حزم يخفي ما نشأ عليه من عز عريض وجاه وفير ؛ وبيئة أرستقراطية مثقفة ، لهذا عندما تناظر مع القاضي أبو الوليد الباجي المالكي [2] . قال الباجي : " لقد طلبت العلم وأنا أسهر على مشكاة من الزيت و طلبته وأنت قادر عليه معان له . فرد ابن حزم رداً حاسماً، يكشف عن طبيعته الحادة ولسانه الصارم : لقد طلبتُ العلم كما تعلم من حالي ، ولكنك طلبته لتصير في مثل مالي" [3].

ومن هنا نجد أن ابن حزم قد أمضى فترة صباه وهو لا يعرف الحرمان أو الحاجة تحت رعاية الخدم وبين مناغاة النساء ، من الجواري والإماء ، على أيديهن نشأ، ومعهن تربى ، ولم يعرف غيرهن من الرجال حتى حد الشباب ، ففي طفولته لم يرسله أبوه ليتعلم حلقات الجامع ، أو عهد به إلى مُدرس ، بل فضل أن يعلمه في القصر ، لأن أباه كان خبيراً بما آلت إليه الحياة من فساد وتفسخ ، لم يشأ أن يعهد بهذا الطفل إلى معلمين من الرجال .. بل اختار له معلمات من النساء من قريباته ومن الجواري .. وكانت من نساء قرطبة فقيهات و راويات شعر ومقرئات ومحدثات وطبيبات وعالمات بالفلك والفلسفة، وهذا الاحتكاك المباشر بالنساء جعله يتعلم منهن أشياء أخرى ليست أقل نفعاً، ولكنها

---

(1) ابن حزم ، طوق الحمامة ، ص 359،360.

(2) هو أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد أو سعدون بن أيوب الباجي ،أحد أقطاب المذهب المالكي ، وصاحب المؤلفات الفقهية القيمة ، منها المنتقى وإحكام الفصول في أحكام الأصول وغيرها ، توفي بالمرية سنة 474 .انظر ترجمته في : ابن بسام الشنتريني ، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ،م1 ،ق2 ،ص 94.

(3) أنظر : حسان محمد حسان ، ابن حزم الأندلسي ، ص 39.

مؤذية في سن الطفولة ، فلقد أظهرته في سن مبكرة على أسرار النساء ومناورات القصور ، فنشأ صبياً سريع التأثر، ملحوظ العصبية ، متوقد الذكاء ، مطبوعاً على الغيرة[1] .

وتأكيد ذلك هو قول ابن حزم : " ولقد شاهدت النساء ، وعلمت من أسرارهن ؛ ما لا يكاد يعلمه غيرى ، لأني ربيت في جحورهن ، ونشأت بين أيديهن ، ولم أعرف غيرهن ولا جالست الرجال إلا وأنا في حد الشباب ، وحين تفيل[2] وجهي ؛ وهن علمنني القرآن ، ورويننني كثيراً من الأشعار ، ودربنني في الخظ ولم يكن وكدي [3] وأعمال ذهني مذ أول فهمي _ وأنا في سن الطفولة جداً – إلا تعرّفت أسبابهن ، والبحث عن أخبارهن، وتحصيل ذلك ، وأنا لا أنسى شيئاً مما أراه منهن، وأصل ذلك غيرة شديدة طبعت عليها، وسوء ظن في جهتهن فُطرت به، فأشرفت من أسبابهن على غير قليل"[4].

ورغم ما في ذلك الوسط وتلك البيئة المترفة التي عاش فيها ابن حزم والتي كان فيها مُحاطاً بالحسان من كل جانب من مغريات ومحفزات إلى قضاء الشهوات والملذات، إلا أنه كان مثالاً للعفة والطهر بفضل حرص والده في الإشراف على تربيته، فكان لا يغفل عن مراقبته و ملاحظة ميوله ورغباته ، يقول ابن حزم محدثاً عن نفسه في صدق وجرأة : " ... ومع هذا يعلم الله _ وكفى به عليماً _ إني بريء الساحة، سليم الأديم ، صحيح البشرة ، نقي الحجزة وأني أقسم بالله أجل الأقسام . أني ما حللت مئزري على فرج حرام قط ، ولا يحاسبني الله بكبيرة الزنا مذ عقلت إلى يومي هذا ، والله المحمود على ذلك

---

(1) انظر : وديع واصف مصطفى ، ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق ، ص 31 .

(2) تفيل : معناها زاد ؛ أي : كبر وجهه وتم نموه ، أنظر: ابن منظور ، لسان العرب ، ج 10 ، ص370 ، مادة: فيل.

(3) الوكد : بضم الواو وسكون الكاف : الفعل والدأب والقصد ، انظر : ابن منظور ، لسان العرب، ج15، ص 383 مادة : وكد .

(4) ابن حزم ، طوق الحمامة، ص 255.

... وكان السبب فيما ذكرته أني كنت وقت تأجج نار الصبا ، وتمكن غزارة الفتوة ؛ مقصوراً ، محظراً عليّ بين رقباء ورقائب" [1].

ويبدو أن والد ابن حزم كان يريد أن يجعل من ابنه شيئاً غير ما كان عليه كثير من شباب القصور المترفة ؛ من ركون إلى الدعة والخمول ، وترك النفس تأخذ هواها من كل شيء دون رادع أو موجه ، فجعله محوطاً بالرقباء و الموجهين من كل جانب ، وأشرف على تربيته وصقل مواهبه وتنميتها منذ طفولته .

ولكن هذه الحياة الهانئة والعيش الرغيد لم تدم طويلاً لابن حزم وعائلته ، فمنذ أن بلغ ابن حزم الخامسة عشر من عمره وبدأت صروف الدهر وتقلبات الزمان تزرع فتنها واضطراباتها في بلاد الأندلس ، وممن تأثر بها عائلة ابن حزم ؛ حيث كان أبوه وزيراً في آخر العهد الأموي الأول في الأندلس ، ثم توفى الحاجب المظفر الذي كان أبوه وزيراً له سنة تسع وتسعين وثلاثمائة ، وخلفه أخوه عبد الرحمن بن المنصور وكان على النقيض من أبيه وأخيه ، حيث اتهم والد ابن حزم بأنه قد زَهَي برأيه ، وأنِس منه عُجباً بشأنه ، فصرفه عن الوزارة ، وأقصاه عن الخدمة [2] .

ثم عصفت الأحداث بالدولة العامرية كلها ، بعد مقتل عبد الرحمن بن المنصور حيث تشتت أتباعها ، وتمزقوا كل ممزق ، وأجلاهم الأعداء عن قصورهم وأماكن سكناهم التي كانت قريبة من مقر حكم العامريين في ربض الزاهرة ، فذكر ابن حزم – انهم قد أخرجوا من منازلهم إلى دورهم القديمة في الجانب الغربي من قرطبة ببلاط مغيث في اليوم الثالث من قيام أمير المؤمنين محمد المهدى بالخلافة ، ويصف ابن حزم حاله في تلك الفترة قائلاً: " وانتقلت أنا بانتقاله– أي انتقال والده من ربض الزاهرة – وذلك في جمادى الآخرة سنة تسع وتسعين وثلاثمائة ... ثم شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد بالنكبات ، وباعتداء أرباب دولته ، وامتحنا بالاعتقال والترقيب ، والاغرام الفادح،

---

(1) ابن حزم ، طوق الحمامة ، ص 388 ، 389.

(2)انظر: حسان محمد حسان ، ابن حزم الاندلسي ، ص 44.

والاستتار ، وأرزمت [1] الفتنة ، وألقت/باعها ، وعمت الناس وخصتنا ، إلى أن توفى أبي الوزير _رحمه الله _ ونحن في هذه الأحوال بعد عصر يوم السبت لليليتين بقيتا من ذي القعدة عام اثنين وأربعمائة "[2].

ونفهم من كلام ابن حزم أن لهذه الأحداث الأثر السلبي على حياته وحياة عائلته؛ فتبدل نعيمهم بؤساً وسعادتهم شقاء ؛ حيث بدأ ذلك بتحولهم عن القصور الرغيدة إلى الدور القديمة .

ولم تكن هذه الأحداث أسوأ ما حصل لابن حزم وأسرته ، بل ازدادت محنته بعد مجيء عاصفة البربر العاتية التي عصفت بالوجود الفعلي لحكم قرطبة فدخلوها واستباحوها ، وقتلوا أهلها وخيار رجالها ، وأجلوا عوائلها عنها ، وكان من هذه العوائل أسرة ابن حزم ، حيث اضطر إلى الخروج عن ، قرطبة ، وبدأت مرحلة تشرد طويلة يصفها ابن حزم في موضع آخر من الطوق قائلاً: " ألقت الفتنة جِرانها [3] وألقت عزاليها [4] ووقع انتهاب جند البربر منازلنا في الجانب الغربي بقرطبة ونزولهم فيها .... وتقلبت بي الأمور إلى الخروج عن قرطبة وسكني مدينة المرية [5]، إلى أن انقطعت دولة بنى مروان ، وقتل سليمان الظافر أمير المؤمنين ، وظهرت دولة الطالبية، وبويع علي بن حمود الحسني

---

(1) أرزمت : الرزمة :الصوت الشديد ، ورزمة السباع : أصواتها ، والرزيم :الزئير ... والإرزام صوت الأسد ، انظر : ابن منظور ، لسان العرب. ج5 . ص 204، مادة: رزم.

(2) ابن حزم الاندلسي ، طوق الحمامة ، ص ، 362 .

(3) الجران: باطن العنق ، وقيل مقدم العنق من مذبح البعير إلى منحره ، فإذا برك البعير ومد عنقه على الأرض ، قيل: ألقى جرانه بالأرض . وألقت الفتنة جرانها أي استقرت في الأرض ،ا نظر: ابن منظور ، لسان العرب ،ج2 ، ص 262، مادة :جرن.

(4) العزلاء : مصب الماء من الراوية والقربة ، والجمع عزال ،و(ارخت السماء عزاليها) : كثير مطرها ، انظر :ابن منظور ، لسان العرب ، ج 9 ، ص 192 ، مادة : عزل.

(5) المرية : بالفتح ثم الكسر ، وتشديد الياء بنقطتين من تحتها ، يجوز أن تكون من سرى الدم يمري إذا جرى .... وهي مدينة كبيرة بالأندلس من كورة البيرة من أعمال الأندلس ... وفيها مرفأ ومرسى للسفن والمراكب منها يركب التجار ... وفيها يكون ترتيب الأسطول الذي للمسلمين، ومنها يخرج إلى غزو الإفرنج . انظر : ياقوت الحموى ، معجم البلدان ، م5 ،ص119.

المسمى _بالناصر بالخلافة[1] _ ، وتغلب على قرطبة وتملكها، واستمد في قتاله إياها بجيوش المتغلبين والثوار في أقطار الأندلس ، وفي أثر ذلك نكبني خيران[2] صاحب المرية ؛ إذ نقل إليه من لم يتق الله _عز وجل _ من الباغين _ وقد انتقم الله منهم _ عني وعن محمد بن اسحاق صاحبي أنّا نسعى في القيام بالدعوة للدولة الأموية ، فاعتقلنا عند نفسه شهراً ، ثم أخرجنا على جهة التغريب ؛ فصرنا إلى حصن القصر، ولقينا صاحبه أبو القاسم عبد الله بن هذيل ، المعروف بابن المقفل فأقمنا عنده شهوراً في خير دار إقامة ، وبين خير أهل وجيران وعند أجل الناس همة وأكملهم معروفاً و أتمهم سيادة " [3].

إلا أن ولاية علي بن حمود الحسني المسمى بالناصر لم تدم طويلاً إذ ما لبث أن خالف عليه العبيد الذين كانوا قد بايعوه، وقدموا عبد الرحمن بن محمد عبد الملك بن عبد الرحمن الناصر وسموه بالمرتضى .

وعند سماع ابن حزم خبر استرداد الدولة الأموية الحكم من جديد ، وتولي المرتضى الخلافة سارع بالسعي إلى بلنسية [4] ليجدد العهد للدولة الأموية إذ يقول : " ثم ركبنا البحر قاصدين بلنسية عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى عبد الرحمن بن محمد .وساكناه بها .."[5] .

---

(1)علي بن حمود : هو علي بن حمود بن ميمون بن أحمد بن علي بن عبد الله بن عمر بن إدريس بن إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب ، (قتل سنة 408هـ) انظر ترجمته في: الحميدي ، جذوة المقتبس ، ص 23 .

(2) خيران الصقلي العامري ، مولى المنصور بن أبي عامر ،ملك مرسيه سنة سبع وأربعمائة . انظر ترجمته في عبد الواحد بن علي المراكشي . المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص 127.

(3) ابن حزم ، طوق الحمامة ،ص 373، 374 .

(4) بلنسية :السين مهملة مكسورة ، وياء خفيفة كورة ومدينة مشهورة بالأندلس متصلة بحوزة كورة تدمير . وهي شرقي تدمير قرطبة ،وهي برية بحرية ذات أشجار وأنهار، وتعرف بمدينة التراب ، ... والغالب على شجرها القرسايا، ولا يخلو منه سهل ولا جبل ... وبينها وبين تدمير أربعة أيام ومنها إلى طرطوشة أربعة أيام وبينها وبين البحر فرسخ .انظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ،م1 ، ص 490.

(5) ابن حزم ، طوق الحمامة ، ص 374.

وقد تقلب الحال كثيراً بابن حزم بين بسط وقبض ، حيث أصبح وزيراً للخليفة الأموي عبد الرحمن بن محمد الملقب بالمرتضى [1] ، وسار ابن حزم مع جيش المرتضى لحرب بني حمود ، ولكن الجيش انهزم في موقعة غرناطة وقُتِل المرتضى ووقع ابن حزم في الأسر ثم أخلي سبيله . فلجأ إلى شاطبة واستمرت الخلافة للدولة العلوية وبقى علي بن حمود بقرطبة مستمر الأمر عامين غير شهرين ، إلى أن قتله أحد الصقالبة في الحمام سنة ثمان وأربعمائة ،وسرعان ما دب النزاع بين بني حمود أنفسهم وأخذ كل واحد منهم يدعي أحقيته بالخلافة ، وهنا رأى أهل قرطبة برد الأمر إلى بني أمية . فاستقر الأمر لعبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار فبويع بالخلافة سنة أربعة عشرة وأربعمائة ولقب بالمستظهر [2] .

وعندما طرق سمع ابن حزم قيام عبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار الملقب بالمستظهر التحق به ، وصار وزيره والمقرب لديه [3] .

إلا أن هذه الوزارة لم تدم سوى سبعة أسابيع حيث قتل عبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار عندما قام عليه أبو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الرحمن الناصر الذي لقب بالمستكفي وزج بابن حزم في السجن هو وابن عمه أبو عبد الوهاب ، ثم أطلق سراحهما بانتهاء أيام المستكفي سنة ست عشرة وأربعمائة [4] عندما خُلع ورجع الأمر إلى يحي بن علي الحسيني ، ولما قُطعت دعوة يحي بن علي الحسيني من قرطبة سنة سبع عشرة وأربعمائة أجمع رأي أهل قرطبة على رد الأمر إلى بني أمية [5] وعاود ابن حزم السياسة مرة أخرى عندما بويع هشام بن محمد بن عبد الملك بن عبد الرحمن أخو

---

(1) انظر: عبد الكريم خليفة ، ابن حزم الأندلسي . حياته وأدبه ، بدون طبعة (بيروت : الكتب الإسلامي للطباعة والنشر . 1983م) . ص 54.

(2) انظر : ابن حزم ، الأصول والفروع ، ص 23 .

(3) انظر : عبد الكريم خليفة ، ابن حزم الأندلسي ، حياته وأدبه ،ص 55 .

(4) انظر : ابن حزم ، الأصول والفروع . ص 25 .

(5) انظر : الحميدي ، جذوة المقتبس ، ص 28 .

المرتضى سنة ثماني عشرة وأربعمائة ، ولقب بالمعتد بالله ، وهنا استوزر ابن حزم للمرة الثالثة ، وبقي هشام المعتد بالله ثلاثة أعوام غير شهرين بالثغور ، واتفق على أن يصير إلى قرطبة فدخلها سنة عشرين وأربعمائة ، ولم يبق بها إلا يسيراً حيث قامت عليه فرقة من الجند وخلعته سنة اثنين وعشرين وأربعمائة [1] .

وبالإطاحة به نودي في قرطبة ألا يبقى أحدٌ من بني أمية [2] ، وفي هذه المرحلة أيقن ابن حزم أن السبيل إلى استتباب الحكم للأمويين في الأندلس قد صار موصداً لا حيلة إلى فتحه ثانية أبداً ، مهما حاولوا أو حاول أنصارهم ، وأن الأندلس كلها مقبلة على مستقبل مليء بالنكبات، فنفض يده نهائياً من ربط مصيره بمصير هذا البيت الذي لفظ أنفاسه الأخيرة بعد سقوط المعتد بالله هشام بن محمد بن عبد الملك وبانتهاء الدولة الأموية انتهت صلة ابن حزم بالسياسة التي أخلص لها وعمل بها واكتوى بنارها وأصيب بمحنها وعانى اضطرابها فكرس ابن حزم باقي حياته للعلم فاتخذ الكتاب صديقاً أخلص له باقي حياته، ويلخص ابن حزم حالته تلك في مختتم طوق الحمامة إذ يقول : " والكلام في هذا _أي أحوال العشق والنساء _ هو مع خلاء الذرع ، وفراغ القلب . وإن حفظ شيء ، وبقاء رسم ، وتذكر فائت لمثل خاطري ؛ لعجب على ما مضى ودهمني . فأنت تعلم أن ذهني متقلب ، وبالي مهتم ، بما نحن فيه من نُبُوِّ الديار ، والجلاء عن الأوطان ، وتغول الزمان ، ونكبات السلطان ، وتغير الإخوان ، وفساد الأحوال ، وتبدل الأيام وذهاب الوفر ، والخروج عن الطريف والتالد، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد ، والغربة في البلاد ، وذهاب المال والجاه ، والفكر في صيانة الأهل والولد ، واليأس من الرجوع إلى موضع الأهل ، ومدافعة الدهر ، وانتظار الأقدار .لا جعلنا الله من الشاكين إلا إليه ، وأعادنا إلى أفضل ما عودنا " [3] .

---

(1) انظر : ابن حزم ، الأصول والفروع ، ص26.

(2) انظر : الحميدي ، جذوة المقتبس ، ص 29.

(3) ابن حزم ، طوق الحمامة ، ص 447.

ثانياً : وفاتـه

توفى ابن حزم – رحمه الله – في مسقط رأسه ، في قرية(منت ليشم) من عمل (أونبة)من كورة (لبلة) كما كتب لنا ابنه رافع الفضل بخطه " عشية يوم الأحد لليلتين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة فكان عمره – رحمه الله – إحدى وسبعين سنة وعشرة أشهر وتسعة وعشرين يوماً" [1] .

رحم الله أبا محمد ابن حزم فقد ترك لنا تراثاً زاخراً عسى أن يكون قد نفع به .

---

[1] ابن بشكوال ، الصلة ، ج 2، ص 396.

المبحث الثاني

بيئــة ابــن حـزم

مدخل تمهيدي للمبحث

المطلب الأول: البيئة السياسية

المطلب الثاني: البيئة الاجتماعية

المطلب الثالث: البيئة العلمية

مدخل تمهيدي للمبحث :

يعد فكر كل إنسان انعكاسا لبيئته بمختلف جوانبها السياسية والاجتماعية والعلمية، فالإنسان بطبيعته يتأثر ويؤثر ، فيتأثر بما حوله ويؤثر فيه إيجابا أو سلبا .

لذلك فمن الضروري قبل البدء في الحديث عن فكر أي شخص إلقاء نظره سريعة علي البيئة التي نشأ وتربى فيها ، بحيث يكون ذلك مفتاحا لاستكشاف بعض أسرار هذه الشخصية .

انطلاقاً من هذا يلقي الباحث الضوء في الصفحات التالية علي البيئة التي تربى فيها ابن حزم ، تلك البيئة التي كان لها الأثر الكبير في تكوين شخصيته العلمية .

المطلب الأول: البيئة السياسية

توالى على بلاد الأندلس مند فتحت إلى أن دخلها عبد الرحمن بن معاوية الملقب بعبد الرحمن الداخل.. قرابة عشرين أميراً من قِبل أئمة المسلمين بالمشرق طوال دولة بني أمية ، ولم يكن الأمر محكوماً بيد حازمة من قبل أولئك الأمراء لضعفهم وبعدهم عن مقر الخلافة ، وكون الأندلسيين من عناصر متباينة ؛ فكثرت الخلافات والفتن بينهم ، إلى أن هرب عبد الرحمن الداخل إلى المغرب بعد أن تغلب العباسيون على الأمويين في المشرق فأصبح أميراً على الأندلس ، وضبط الأمور ووحد الكلمة ، وكان يلقب بالأمير ، وعلى هذا جرى بنوه من بعده ، فلم يُدعَ أحد منهم بأمير المؤمنين تأدباً مع الخلافة بمقر الإسلام في المشرق[1]. حتى كان عبد الرحمن الناصر وهو ثامن أمراء بني أمية بالأندلس بعد عبد الرحمن الداخل ؛ فتسمي بأمير المؤمنين لما رأى من ضعف خلفاء بني العباس وغلبة الأعاجم عليهم ؛ حيث لم يبق من سلطان الدولة العباسية سوى اسمها ، وذلك سنة 317 هـ تقريباً . وقد كانت الأندلس في حالة اضطراب وكثرة للمتغلبين في نواحيها ، فهَّدَأ عبد الرحمن ذلك الاضطراب ، حتى استقرت له الأندلس بسائر جهاتها بعد نيف وعشرين سنة من أيامه ، واستولى على سبتة وفاس من بلاد المغرب ، وكان كثير الجهاد بنفسه فأوطأ عساكر المسلمين من بلاد الإفرنج مالم يطؤوه من قبل ،ومدت إليه أمم النصرانية يد الإذعان ، وأرسلوا إليه رسلهم وهداياهم في سبيل المهادنة والسلم ؛ فبلغت دولة الإسلام في عهده مبلغاً لا ينال[2]، يقول ابن حزم: " إن دولة بني أمية بالأندلس كانت أنبل دول الإسلام وأنكاها في العدو قد بلغت من العز والنصر مالا مزيد عليه[3] " .

---

[1] انظر : أحمد المقري التلمساني ، نفح الطيب ، ج1 ، ص 327 .

[2] انظر : المصدر السابق ،ج1 ، ص328

[3] المصدر السابق ، ج1، ص 353 .

وبعد نصف قرن من العزة والسؤدد للأندلس توفي عبد الرحمن الناصر (350هـ) ، ثم ولي بعده ابنه الحكم بن عبد الرحمن ، ويلقب بالمستنصر بالله ، وكان حسن السيرة ، جامعاً للعلوم ، محباً لها ، مكرماً لأهلها ، وجمع من الكتب في أنواعها ما لم يجمعه أحد من الملوك قبله هنالك ، لكن مدته لم تطل كأبيه ، حيث توفي سنة 366 هـ[1].

وبوفاة المستنصر انقضى العصر الذهبي للأندلس ، وبدأ عصر الفوضى والاضطراب والتغلب على الخليفة ؛ حيث توفي بعده ابنه هاشم المؤيد الذي كان دون سن البلوغ ؛ فاستبد بالأمر دونه المنصور ابن أبي عامر وضبط الأمر بقوة شخصيته ودهائه فأقام الهيبة ، ودانت له أقطار الأندلس كلها . ولم يضطرب عليه شيء لعظم هيبته وسياسته فسيطر على الحكم ، وقضى على الخصوم ، وأجبر الأندلس على الخضوع لحكومة عسكرية اعتمد في تكوينها على عناصر من المولدين والصقالبة والبربر[2].

هذا فيما يتعلق بالجانب العسكري لحكم المنصور أما في الجانب العلمي فتخبرنا المصادر التاريخية عن الأثر العميق الذي تركه المنصور في تاريخ الأندلس حيث يقول الحميدي في هذا الصدد : " كان محباً للعلم ، مؤثراً للأدب ، مفرطاً في إكرام من ينتسب إليهما ، كان له مجلس معروف في الأسبوع يجتمع فيه أهل العلم "[3].

كما أحاط المنصور لنفسه بعدد من رجالات الأندلس النابهين ، واعتمد عليهم في بناء دولته ، وكان من بين هؤلاء والد ابن حزم ، فقد استوزره المنصور عام واحد وثمانين وثلاثمائة وظل يعمل معه حتى توفي المنصور سنة (392 هـ) ، فكانت الفتن من بعده ، وصارت قرطبة مضطربها الفسيح ، وابن حزم أول من اكتوى بنارها[4] .

---

[1] انظر : أحمد المقري التلمساني ، نفح الطيب ج1 ، ص 382 .

[2] أنظر : الحميدي ، جذوة المقتبس ، ص 74 .

[3] المصدر السابق ، ص 74 .

[4] محمد أبو زهره ، ابن حزم ، ص 82.

وقد سبق ذكر هذه الأزمات في الحديث عن نشأة ابن حزم بما يغني عن تكرارها هنا ؛ حيث كان قد قدر الله أن عاصر ابن حزم الأندلس في عصريها : عصر القوة والمنعة والازدهار الذي عايش نهايته ، ثم عصر الطوائف والتشرذم والاضطراب .

ففي هذا العصر المضطرب الزاخر بالأحداث السياسية عاش أبو محمد علي بن حزم ؛ فشاهد انحلال الخلافة الأموية ، واستقلال كل والٍ بولايته ، وشاهد الفترة الأولى من ملوك الطوائف ؛ فبنو عباد ملوك إشبيلية الذين أحرق ثانيهم (المعتضد) كتبه، وبنو جهور بقرطبة وغيرهم كثير .. هذه هي حال الأندلس في عصر ابن حزم ؛ ملك قوي لم يذقه إلا في نعومة أظافره ، ثم اضطراب وفتن عكرت صفو شبابه ، وغيرت مجرى حياته ثم خضوع وصغار لأعداء الإسلام حتى دفعت الإتاوات لطاغية النصارى، واستمرت تلك الحال طوال حياته[1] .

[1] انظر : أحمد بن ناصر الحمد ، ابن حزم وموقفه من الإلهيات ، الطبعة الأولي ، (مكة المكرمة : مركز البحث العلمي وأحياء التراث الإسلامي ، 1406 هـ) ، ص 95 ، 96 .

المطلب الثاني :- البيئة الاجتماعية

يُعد الحديث عن حياة ابن حزم ونشأته في المبحث السابق انعكاساً مباشراً للبيئة الاجتماعية التي كان يعيش فيها ؛ فهو وإن كان قد توافر له في مقتبل حياته نوع من الرفاهية الخاصة التي تتوافر لأبناء الأكابر والوزراء .. فإنها معبرة بصورة ما عن طبيعة الأندلس في هذه الفترة ، وتعد كتابات ابن حزم– وعلى رأسها(طوق الحمامة) – خير معبر عن هذا ، بالإضافة إلى ما ذكره المؤرخون والأدباء في تأريخهم للأندلس .

ويجدر في سياق الحديث عن الحالة الاجتماعية .. الإشارة إلي التركيبة السكانية للأندلس في عصر ابن حزم ؛ حيت يشير محمد أبو زهرة إلى أن المجتمع الأندلسي حينها كان يموج بعناصر مختلفة جمعها المكان ، ولكن لكلٍ أرومته ، ولكلٍ سلالته وخصائصها[1] .

فكان فيهم العرب الخلص ، وهم الذين كان لثقافتهم ولِلغتهم السلطان الكامل ، لذا كان للأندلس مظهر أدبي وفكري واحد ، وحّدته تلك اللغة السامية لغة القران الكريم .

وكان فيهم البربر، وكانوا غالبية الجيش حين الفتح الإسلامي للأندلس من بلادهم .

وفيهم حدة الطباع ونفرة شديدة أحيانا ، ولذلك كانوا وقود الفتن وموقدها . ومنهم من تهذبت طباعه وأرهفت أحاسيسه ، فكان منهم إنتاج أدبي رائع .

وكان في ذلك المجتمع الصقالبة ومن اعتنق الإسلام من سكان البلاد الأصليين، ومن بقى على ديانته ذمياً ، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم[2] .

وقد امتزجت هذه الأخلاط المتداخلة والسلالات المتنوعة في بوثقة واحدة ، وإن حافظ كل منهم على خواصه المتمايزة عن غيره في جانب من الجوانب ، وفي هذا يقول

---

[1] انظر : محمد أبو زهره ، ابن حزم ، ص 92 .

[2] انظر : المصدر السابق ، ص 92 .

المقري: " وأهل الأندلس عرب في الأنساب ، والعزة والأنفة ، وعلو الهمة ، وفصاحة الألسن ، وطيب النفوس ، و إباء الضيم ، وعدم احتمال الذل ، والسماحة بما في أيديهم ، والنزاهة عن الخضوع..... هنديون في إفراط عنايتهم بالعلوم ، وحبهم فيها ، وضبطهم لها ، وروايتهم ... بغداديون في ظرفهم ونظافتهم ، ورقة أخلاقهم ، ونباهتهم ، وذكائهم ، وحسن نظرهم ، وجودة قرائحهم ، ولطافة أذهانهم ، ووحدة أفكارهم ، ونفوذ خواطرهم . يونانيون في استنباطهم للمياه ، وعنايتهم لضروب الغِراسات ، واختيارهم لأجناس الفواكه وتدبيرهم لتركيب الشجر، وتحسينهم للبساتين بأنواع الخضر وصنوف الزهر ..

فهم أحكم الناس لأسباب الفلاحة ... وهم أصبر الناس على تحمّل التعب في تجويد الأعمال ، ومقاساة النصب في تحسين الصنائع ، أحدق الناس بالفروسية ، وأبصرهم بالطعن والضرب[1] "

إذن فقد أخذت الأندلس من كل سلالة خيرها ومن كل عنصر أجود ما فيه ؛ فارتسمت هذه اللوحة الفنية الرائعة كما رسمها المقري من تفاوت وتنوع في الثقافة، وتسامح في التعايش بين هذه الثقافات المختلفة ، ورخاء اقتصادي كبير .

وعلى الرغم من هذه النعم التي وهبها الله للأندلس إلا أنها قد كانت أحد الأسباب التي أفقدها عامل الاستقرار ، وأوجد بها ضرباً من التراخي الأخلاقي الذي تبدو آثاره واضحة في كل ما سجله المؤرخون والأدباء من أحوال هذا المجتمع وأخلاقه واختلاطه، فقد اختلط النصارى بالمسلمين ، وكان النصارى ذميين لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين ، تظلهم العدالة الإسلامية جميعاً ، ولكن أساء الحكام الضعفاء فهم هذا التسامح وأخذوا يستعينون بالنصارى ، ويدفعون لهم الإتاوات لكي ينصروهم على خصومهم من المسلمين ، وقد صور ابن حزم هذا الوضع في رسالته (التخليص لوجوه التلخيص) عندما أعلنها ثورة علي أولئك الحكام الذين تخاذلوا في

---

[1] المقري ، نفح الطيب ،ج3 ، ص 151 .

الاهتمام بشؤون رعاياهم ومصالح أمتهم فقد قال عنهم : " أما ما سألتم عنه من أمر هذه الفتنة وملابسة الناس لها مع ما ظهر من تربص بعضهم ببعض فهذا أمر أُمتحنا به – نسأل الله السلامة – وهي فتنة سوء أهلكت الأديان إلا من وافى الله تعالى، ومن وجوه كثيرة يطول لها الخطاب ، وعمدة ذلك أن كل مدير مدينة أو حصن في شيء من أندلسنا هذه أولها عن آخرها محارب لله تعالي ورسوله وساعٍ في الأرض بفساد ، والذي ترونه عياناً من شنهم الغارات على أموال المسلمين من الرعية التي تكون في ملك من ضارهم ، وإباحتهم لجندهم قطع الطريق على الجهة التي يقضون على أهلها ضاربين للمكوس والجزية على رقاب المسلمين ، مسلطين لليهود على قوارع طرق المسلمين في أخذ الجزية والضريبة من أهل الإسلام ، متعمدين بضرورة لا تبيح ما حرم الله ، غرضهم استدامة نفاذ أمرهم ونهيهم[1] " .

ويمضي ابن حزم في وصف هذا المجتمع الأندلسي ووضعه المنهار فيحدثنا كذلك عن جزية (القطيع) التي كانت تؤدى مشاهرةً ، ضريبة على أموال المسلمين من الغنم والبقر والدواب والنحل وعلى ما يباع في الأسواق[2] فيقول في هذا الصدد : " فما هو إلا أن يقع الدرهم في أيديهم مما يستقر حتى يؤدوه بالعنف ظلماً وعدواناً لقطيع مضروب على جماجمهم كجزية لليهود والنصارى فيحصل المال المأخوذ منهم بغير حق عند المتغلب عليهم ، وقد صار ناراً ، فيعطيه لمن اختصه لنفسه من الجند الذين استظهرهم على تقوية أمره ، وتمشية دولته ، والقمع لمن خالفه ، والغارة على رعية من خرج عن طاعته أو رعيته ومن دعاه إلى طاعته ، فتضاعف حر النار فيعامل بها الجند التجار والصناع فحصلت بأيدي التجار عقارب وحيات وأفاعي يبتاع بها التجار من الرعية،

---

[1] ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي– رسالة التلخيص لوجوه التخليص– ، تحقيق : إحسان عباس ،م2 ، ص 173 .

[2] انظر : ابن حزم ، الأصول والفروع ، تحقيق وتقديم وتعليق: عاطف العراقي، سهير فضل الله أبو وافية ، إبراهيم هلال ، ص 29 .

فهكذا الدنانير والدراهم، كما ترون عياناً، دواليب تستدير في نار جهنم، هذا مالا موقع فيه لأحد، وما أنكر ما قلنا بلسانه فحسبه قلبه يعرفه معرفة ضرورية[1] ".

من خلال ما تقدم نستطيع القول أن ابن حزم عاصر مرحلتين من عصور الأندلس ، عصر القوه والازدهار وعصر الطوائف والتشرذم والتساهل والانحلال و الفساد ؛ وهو ما صوره لنا ابن حزم فيما سبق ، حيث بين لنا ما وصل إليه المجتمع الأندلسي من انهيار ديني وخلقي ، وهو ما دفعه إلى الثورة على هذا المجتمع داعياً الحكام للإصلاح والتمسك بالدين والرجوع إلى التشريع في منابعه الأصلية من قرآن وسنة .

[1] ابن حزم الأندلسي ، رسائل ابن حزم الأندلسي ، تحقيق: إحسان عباس، رسالة التلخيص لوجوه التخليص، م2، ص 175.

المطلب الثالث :- البيئة العلمية

كانت بداية النهضة العلمية بالأندلس في منتصف القرن الثالث الهجري ؛ حيت يقول صاحب كتاب (طبقات الأمم) : " وأما الأندلس فكان فيها أيضاً بعد تغلّب بني أميه عليها جماعة عُنيت بطلب الفلسفة ، ونالت أجزاء كثيرة منها ، وكانت الأندلس قبل ذلك في الزمن القديم خالية من العلم ، لم يشتهر عند أهلها أحد بالاعتناء به ، إلا أنه يوجد فيها طلسمات قديمة في موضوعات مختلفة ، وقع الإجماع على أنها من عمل ملوك رومية ؛ إذ كانت الأندلس منتظمة بمملكتهم ، ولم تزل على ذلك عاطلة عن الحكمة إلى أن فتحها المسلمون في شهر رمضان سنة اثنتين وتسعين من الهجرة ؛ فدامت على ذلك أيضاً لا يُعنى أهلها بشيء من العلوم إلا بالعلوم الشرعية وعلم اللغة ...إلى أن توطد الملك لبني أميه بعد عهد أهلها بالفتنة ؛ فتحرك ذوو الهمم منهم لطلب العلوم ، وتنبهوا لإشارة الحقائق[1] " .

وكان باكورة هذه النهضة بالتحديد في " وسط المائة الثالثة من تاريخ الهجرة ، وذلك في أيام الأمير الخامس من ملوك بني أمية ، وهو محمد بن عبد الرحمن بن الحكم بن هاشم بن عبد الرحمن الداخل بالأندلس ، تحرك أفراد من الناس إلى طلب العلوم ، ولم يزالوا يظهرون ظهوراً غير شائع إلى قريب وسط المائة الرابعة" [2].

والملاحظ على هذه الفترة أن علماء الأندلس فيها قد تشعبت اهتماماتهم وتنوعت تخصصاتهم ؛ فاعتنوا بعلوم الفلك والحساب ، وعلوم اللغة والنحو ، بالإضافة إلى علوم الفقه والحديث .وقد ذكر المقري عن ابن حزم أنه قال : " أخبرني تليد الحصين الذي كان على خزانة العلوم والكتب بدار مروان أن عدد الفهارس التي فيها تسمية الكتب أربع

---

[1] أبو القاسم صاعد بن أحمد بن صاعد الأندلسي، طبقات الأمم ، نشره وذيله بالحواشي : لويس شيخو ، (بيروت : المطبعة الكاثوليكية . 1992م) ، ص 62 . نسخة مصورة pdf .

[2] المصدر السابق ، ص 64 .

وأربعون فهرسة وفي كل فهرسة عشرون ورقة ليس فيها إلا ذكر أسماء الدواوين لا غير "[1].

وقد خصص ابن حزم رسالته (فضل علماء الأندلس) للكلام في الحالة العلمية في عصره وبين فيها مدى مساهمة الأندلس ورجالها في بناء الحضارة الإسلامية بها ، فقال عن قرطبة : " كان أهلها من التمكن في علوم القراءات والروايات أو حفظ كثير من الفقه، والنحو، والشعر، واللغة والخبر والطب والحساب والنجوم بمكان رحب الفناء....، متنائي الأقطار فسيح المجال" [2].

وكذلك حدثنا عن العلوم المتبعة في عصره فقال : " أما الاشتغال برواية القراء المشهورين السبعة ، ورواة الحديث ، وطلب علم النحو واللغة، فإن طلب هذه العلوم فرض واجب على المسلمين كافة ، وأما النحو واللغة ففرض أيضا على الكافة ، وأن طلب العلم إجمالاً لابد أن يكون لوجه الله"[3].

كما حدثنا ابن حزم في رسالته هذه عن العلماء والأدباء المشهورين في زمنه فكان منهم سعيد بن فتحون السرقسطي الذي كان بصيراً بعلم المنطق كثير المطالعة لكتب الأوائل، كما أشار ابن حزم في هذه الرسالة إلى أن أستاذه محمد بن الحسن المذحجي المعروف بالكتاني كانت له رسائل في الفلسفة متداولة مشهورة ، تامة الحسن، فائقة الجودة ، عظيمة المنفعة ، وبتأثير هذا الأستاذ تعلم ابن حزم الفلسفة والمنطق وألف فيهما[4] .

---

[1] المقري ، نفح الطيب ، ج1 ، ص 301 .

[2] ابن حزم الأندلسي، الأصول والفروع ، تحقيق وتقديم وتعليق : عاطف العراقي وسهير فضل الله أبو واقيه ، وإبراهيم إبراهيم هلال، ص 45 .

[3] ابن حزم الأندلسي ، رسائل ابن حزم الأندلسي . رسالة مراتب العلوم . ، تحقيق : إحسان عباس ، م2 ، ص67 .

[4] انظر : ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي . رسالة فضل الأندلس وذكر رجالها .، تحقيق: إحسان عباس، م2، ص 174.

أما علم الكلام فقد قال ابن حزم عنه في رسالته فضل علماء الأندلس : " أما علم الكلام، فإن بلادنا وإن كانت لم تتجاذب فيها الخصومة، ولا اختلفت فيها النِحل فقل لذلك تصرفهم في هذا الباب فهي على كل حال غير عارية عنه، وقد كان فيهم قوم يذهبون إلى الاعتزال نُظَارٍ على أصوله، ولهم فيه تآليف ، مثل خليل بن إسحاق ، ويحيى بن السمنية ، والحاجب يوسف بن حدير، وأخوه الوزير صاحب المظالم أحمد ، وكان داعية إلى الاعتزال لا يستتر بذلك" [1].

وعلى الرغم مما ذكره ابن حزم عن وجود المذهب المعتزلي بالأندلس وتمذهب البعض به إلا أن الأندلسيين كانوا يأخذون بمذهب أبي الحسن الأشعري في منهاجه وأرائه . وكان من زعماء هذا المذهب (أبو الوليد الباجي) ، وقد ذكر عنه ابن حزم أنه كان من متقديميهم[2] .

وبهذا تبين أن بلاد الأندلس كان بها جمع من العلماء في القرنين الرابع والخامس الهجريين ، وقد أوجدوا فيها بيئة علمية جمعت بين المنقول والمعقول ، وبين علم السلف وعلم الخلف ، وأن ابن حزم وجد فيها التربة الخصبة والمكان الرحب الواسع الثراء بالعلوم والآداب فنهل من كل علم، وتذوق كل فن ، فجاء بثقافة واسعة وحمل علوماً نافعة، فولِد ابن حزم عالماً مجدداً متشعب الاهتمامات والفنون ؛ فكان وليد عصره وابن بيئتة حقاً ، وكان علامة دالة على هذه النهضة العلمية التي ساعد في استكمال بنائها ، فمن يقرأ رسائل ابن حزم ترتسم في ذهنه صورة وافية عن بيئته التي عاش فيها والتي كانت مليئة بالعلماء الذين ورد ذكره لهم في رسالته (فضل الأندلس وذكر رجالها) ، وله أيضاً رسالة عنوانها (في مراتب العلوم) وهي تدل على الاهتمام الكبير بالعلوم ومراتِبها وطرائق

---

[1] ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي . رسالة فضل الأندلس وذكر رجالها .، تحقيق: إحسان عباس، م2، ص 186.

[2] انظر: ابن حزم الأندلسي ، الأصول والفروع ، تحقيق وتقديم وتعليق: عاطف العراقي وآخرين ، ص47 .

تحصيلها في بلاد الاندلس ، وهو ما يعد دليلا واضحاً على تطور الصناعة و النهضة العلمية في العصر الذي عاش فيه ابن حزم.

وفي نهاية هذا المبحث ومن خلال ما تقدم من عرضي له استطيع القول إن ابن حزم كان ابن عصره و وليد بيئته ، فكان سياسياً مع السياسة ، وكان عالم دين متحمساً لدينه ، وأديباً في مجال العلم والأدب وفيلسوفاً في مجال الفلسفة ، أي أنه كان منفعلاً ومتفاعلاً مع أحوال بيئته متأثرا بها وعاملاً من أجلها .

المبحث الثالث

نشأة ابن حزم اللغوية

مدخـل تمهيـدي

المطلب الأول: أبرز أساتذته وشيوخه وآثاره العلمية

المطلب الثاني: ابن حزم بين اللغة والفلسفة

المطلب الثالث: سيبويه وابن حزم

المطلب الرابع: اللغة أساس لفهم علوم الإسلام عند ابن حزم

مدخـل تمهيـدي :

إن البت في كون ابن حزم فيلسوفاً لغوياً ليس من الأمور الهينة ، وذلك لأنه عُرف فقهياً ظاهرياً عندما قرأ المطلعون كتابه (المحلى) فلما نُشر كتابه (طوق الحمامة) ولد ابن حزم في أذهانهم ولادة جديدة ، فإذا هم أمام أديب بليغ في نثره وشعره ، وخياله وغوصه على أسرار النفس ، و كوامن الغريزة .

والحقيقة أن اعتبارنا إياه فيلسوفاً لغويا يستلزم منا إحصاء تراث ابن حزم الموجود ومطالعته ، وإمعان النظر فيه ، وجمع ما فيه من آراء واجتهادات لغوية وما كتب عنه في هذا المجال ، تم تنسيقها وتنظيمها بشكل يؤهلها لأن ترسم صورة ابن حزم الفيلسوف اللغوي.

وعلى ذكر ما كتب عن ابن حزم في المجال الفلسفي اللغوي يقول سعيد الأفغاني: " اطلعت في مكتبة الأحمدية بتونس على كتاب ابن حزم المخطوط (التقريب لحد المنطق) فانكشف لي عن مذهب له خاص في أداة اللغة ، وأراء له فيها ، لم أجدها في مصدر سابق"[1] .

ومن خلال اطلاعنا على ما كتبه الدكتور سعيد الأفغاني في كتابه (الإمام ابن حزم – لمحات من سيرته وأضواء على عبقريته) وفي الفصل الحادي عشر الذي تحدث فيه عن نظرات ابن حزم في اللغة ، نستطيع أن نمضي في حديثنا عن هذا العالِم، مستضيئين بما بين أيدينا من آثار ابن حزم وما كُتب عنه في هذا المجال ، مبتدئين حديثنا عن نشأة ابن حزم اللغوية بذكر أبرز أساتذته و مشايخه في اللغة وآثاره العلمية في هذا المجال ، لنمضي بعد ذلك لمعرفة مدى اهتمام ابن حزم بعلوم اللغة والفلسفة ، وكيف ساقته الاقدار بعد اهتمامه بهذه العلوم إلى دراسة الفقه حتى أصبح فقيهاً ظاهرياً، ثم كيف زاده هذا التحول لدراسة الفقه اهتماما باللغة ، حتى أنه أرجع جل الأخطاء التي تتصل بالآراء و الديانات إلى عدم إدراك المرجعيات الدينية للغة .

---

[1] سعيد الأفغاني ، الإمام ابن حزم – لمحات من سيرته وأضواء علي عبقريته –، ص 190 .

المطلب الأول: أبرز أساتذته وشيوخه وآثاره العلمية

أولاً : أساتذته وشيوخه :

لقد أشرتُ أثناء الحديث عن حياة ابن حزم ونشأته إلى بعض النصوص التي وردت في كتاب طوق الحمامة ، والتي بين فيها ابن حزم أنه درج في مسالك العلوم وهو صبي صغير تقوده النساء المعلمات ، فهن علمنه الكتابة والخط والقراءة وحفظ القرآن ، وعن طريقهن روى الشعر ، فهن بذلك يكن معلِماته الأوائل ومثقفاته المرشدات ، مع العلم أنه لم يشر إلي أسمائهن أو أحوالهن .

كما يجب ألا نغفل عن شخصية والده الوزير المثقف ، وما كان لهذه الشخصية من دور كبير في تكوين عقلية ابن حزم وتوجيهه وتثقيفه عن طريق التربية التي أشرف عليها الوزير والتي عومل فيها ابن حزم بوصفه أحد أبناء الملوك وجعله مقصوراً محضراً بين رقباء ورقائب .

وعلى ذلك يمكن القول إن هذا الوالد كان مدرساً وموجهاً له بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، وغير هؤلاء أورد لنا ابن حزم أسماء أعلام مشهورة ذكرها بصورة واضحة وجلية ، ونص صراحة على كونهم مشايخه وأساتذته ، كما ذكرت لنا كتب التاريخ والطبقات أسماء آخرين ممن تتلمذ عليهم واستفاد منهم ، وبالاطلاع على هذه الكتب نجد أن شيوخ ابن حزم من الكثرة بحيث يصعب حصرهم ، " وإن حاول البعض جاهداً تحري أثرهم ، وحصر أسمائهم إلا أنها لم تفِ بالغرض في الإلمام بهم جميعاً ، والتعرف على الفترات الزمنية التي تلقى فيها عنهم . وكذلك ترتيبهم في تعليمه ، أو القراءة عليهم" [1].

وربما احتاج حصر مشايخ ابن حزم وترتيبهم في تعليمه إلى بحث خاص يخصص لهذا الشأن ، ولهذا السبب لا يستطيع الباحث أن يدرس مشايخ ابن حزم دراسة

---

[1] وديع واصف مصطفى ، ابن حزم ومواقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق ، ص 50 .

مستفيضة في هذا البحث وسأكتفي بذكر أبرز مشايخه في الفلسفة واللغة ، وعلى ما أخذه ابن حزم عنهم ، وقد رتبت أسماءهم حسب الترتيب الألفبائي ، وهم :

1- أحمد بن عبد الوارث (لم أقف علي وفاته) ، يكنى أبا عمر ، ويعرف بابن أخي الزاهد ، من أهل قرطبة ، كان من أهل الأدب والفضل ، وروى عن أبي عبد الله العاص وابن الحباب وغيرهم . قال الحميدي : " أخبرني أبو محمد علي بن أحمد أنه معلمه ، ومؤذبه في النحو" [1].

2- أحمد بن محمد بن أحمد بن سعيد الأموي ، يكني أبا عمر ، ويعرف بابن الجسور (ت401هـ) ، اشتهر بالحديث والرأي ، وذكر الحميدي أنه أول شيخ سمع منه ابن حزم قبل الأربعمائة ، وأخذ عنه تاريخ الطبري [2].

3- الحسين بن علي الفاسي ، (لم أقف على وفاته) ، يكني أبا علي ، من أهل العلم والفضل ، خالص التدين والورع ، ويصف ابن حزم أستاذه هذا بقوله : " كنت وقت تأجج نار الصبا ، وشر الحداثة ، و تمكن غزارة الفتوة مقصوراً محظوراً عليّ ، بين رقباء و رقائب ، فلما ملكت نفسي وعقلت ، صحبت (أبا علي الحسين ابن فاسي) في مجلس ابن القاسم (عبد الرحمن بن أبي يزيد الأزدي) شيخنا وأستاذي – رضي الله عنه – وكان أبو علي المذكور عاقلاً عاملاً عَلماً ، ممن تقدم في الصلاح والنسك الصحيح .....وما رأيت مثله جملة : عِلماً وعملاً وديناً و ورعاً فنفعني الله به كثيراً وعلمت به موقع الإساءة والقبح " [3] .

4- ثابت بن محمد الجرجاني ، يكنى أبا الفتوح (ت 431 هـ) ، وقد أخذ منه ابن حزم المنطق ، إذ كان مذكوراً متقدماً بهذا العلم ، وقد أشار ابن حزم إلى

---

[1] الحميدي ، جذوة المقتبس ، ص 94 .

[2] انظر: الحميدي ، جذوة المقتبس ، ص 94 – 95 .

[3] ابن حزم ، طوق الحمامة ، ص 389 .

ذلك في كتابه (التقريب لحد المنطق) حيث قال : " ثم قرأته – أي المنطق أيضاً على ثابت بن محمد الجرجاني العدوي ، المكنى أبا الفتوح . وما رأيت في خلق الله عز وجل أعلم بهذا العلم ، ولا أحفظ له منه ولا أوسع فيه منه " [1].

5 – حسان بن مالك بن أبي عبده الوزير (ت416 هـ) ، وهو من الأئمة في اللغة والأدب، قال عنه ابن حزم : " إنه شيخه في اللغة " [2].

6– خلف مولى الحاجب جعفر الفتي الجعفري ، يكنى أبا سعيد (ت450هـ) ، كان من أهل العلم والقرآن ، أخذ عنه ابن حزم الحديث وبعض الأشعار [3].

7– عبد الرحمن بن أبي يزيد خالد الأزدي المصري ، يكنى أبا القاسم (ت410هـ) ، مصري المولد والنشأة ، قدم الأندلس سنة (394هـ) ، وكان أديباً شاعراً ، حافظاً للأنساب وأسماء الرجال ، ويمتهن التجارة ، روى عن أبي علي بن السكن ، وأبي بكر الأموي ، وغيرهما بمصر، سكن قرطبة إلى أن وقعت الفتنة فرجع إلى بلاده ومات هناك، ذكر ابن حزم أنه درس عليه ، وكان أستاذه في علم الكلام والجدل [4].

8– محمد بن الحسن المدحجي المعروف بابن الكتاني ، يكنى أبا عبد الله (ت420هـ) . كان مشهوراً في علوم الطب والمنطق والكلام في الحكم [5]، وهو من شيوخه في الفلسفة والمنطق وله مؤلفات أثنى عليها ابن حزم [6] .

---

[1] ابن حزم الأندلسي ، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية و الأمثلة الفقهية ، تحقيق : عبد الحق الملاحقي التركماني ، الطبعة الأولي ، (بيروت : دار ابن حزم للطباعة وانشر ، 1428 هـ – 2007 م) ، ص 62 .

[2] الحميدي ، جذوة المقتبس ، ص 171 .

[3] انظر: ابن بشكوال، الصلة ، ج1 ، ص266–267 .

[4] انظر: المصدر السابق ، ج12 ، ص19 .

[5] انظر: الحميدي ، جذوة المقتبس ، ص 44 .

[6] ابن حزم الأندلسي ، رسائل ابن حزم الأندلسي ، تحقيق : إحسان عباس ، م1 ، ص 185 .

ثانياً : مؤلفاته في اللغة :

انصرف ابن حزم للعلم في سن مبكرة ، ولم يكن طلبه للعلم طمعاً في المال والجاه، وهذا ما فهمناه أثناء حديثنا عن نشأة ابن حزم ومناظرته مع أبي الوليد الباجي[1]، وإنما كان طلبه للعلم طمعاً في أمر آخر ، لخصه ابن حزم بقوله :

مناي من الدنيا علوماً أبثها * وأنشرها في كل بادٍ وحاضر

دعاء إلـى القرآن والسنن التي * تناسى رجال ذكرها في المحاضر[2]

ومن هنا نفهم أن طلب ابن حزم للعلم لم يكن من أجل الشهرة والمال ، وإنما كان طلبه للعلم من أجل بث العلم ونشره ، ولأنه كان صادقاً في طلبه مخلصاً له ، فقد تحقق له ما أراد ، فقد كثرت مصنفاته وانتشرت حتى قال عنه القاضي أحمد بن صاعد : " كان ابن حزم أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام ، وأوسعهم معرفة .... ولقد أخبرني ابنه الفضل المكنى أبا رافع إن مبلغ تواليفه في الفقه والحديث والأصول والنحل والملل وغير ذلك من التاريخ والنسب وكتب الأدب والرد على المعارض نحو أربعمائة مجلد على قريب من ثمانين ألف ورقة ، وهذا شيء ما علمناه لأحد ممن كان في دولة الإسلام قبله إلا لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ..." [3].

وإن من يتتبع ما ألفه ابن حزم ، يجد أنه لم يترك عِلماً إلا وقد ألف فيه ، فقد ألف في الحديث، والفقه ، والأصول ، والأخلاق ، والسياسة ، والتاريخ ، والأنساب ، والنحل، والملل ، والطب, واللغة ، ولكن مما يؤسف له أن أكثر هذا التراث الضخم لم يكتب له البقاء ، ولم يصل منه إلا القليل النادر ، وذلك لأسباب متعددة ، منها مذهبه الظاهري

---

[1] انظر ص 22 من هذا البحث .

[2] البيتان لابن حزم ، وهما من بحر الطويل ، وقد وردا في : جذوة المقتبس ، ص 279 .

[3] انظر: ياقوت الحموي ، معجم الأدباء ، ج3 ، ص548 .

الذي كان يخالف أهل الأندلس ، ومنها حدة لسانه في دفاعه عن مذهبه أمام فقهاء المالكية .

لهذه الأسباب ضاق به علماء عصره وشنعوا به وأفتوا بضلاله وحذروا سلاطينهم من فتنته ، ونهوا العوام من الأخذ عنه أو الاقتراب منه ، ونتج عن هذا كله أن أصدر حاكم إشبيلية أمراً بإحراق كتبه[1].

ولقد بذل الباحثون مجهوداً كبيراً في إحصاء مصنفات ابن حزم وحصرها ، المفقود منها والموجود [2]،مما يغني عن تكرارها في هذا البحث ، وسيكتفي الباحث بذكر مؤلفات ابن حزم في المجال اللغوي ، التي جاء ذكرها في كتاب : (سير أعلام النبلاء) أثناء ترجمة الذهبي لابن حزم ، وأهم هذه المؤلفات هي :

1- مؤلف في الظاء والضاد .

2- شيء في العروض .

3- بيان الفصاحة والبلاغة[3].

---

[1] لمعرفة الأسباب التي أدت إلى إحراق كتب ابن حزم بالتفصيل ، انظر : محمد أبو زهرة ، الإمام ابن حزم . حياته وعصره . آراؤه وفقه . ، ص41-42-43 .

[2] للاطلاع على مصنفات ابن حزم كاملة ، انظر : عبدالحليم عويس ، ابن حزم الاندلسي وجهوده في البحث التاريخي و الحضاري ،ص 110 وما بعدها .

[3] انظر : الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، ج18 ، ص197.

المطلب الثاني : ابن حزم بين اللغة والفلسفة

لقد صور لنا ابن حزم نشأته اللغوية وتعليمه في كتابه (طوق الحمامة) إذ تربى في حجور المعلمات المؤدِّبات من نساء قصر أبيه ، فهن علمنه القرآن ، ورووينه كثيراً من الأشعار ، ودربنه في الخط .

وقد كان تأثير هذه المرحلة التعليمية على ابن حزم كبيرا جداً، حيث بقي يذكرها طيلة حياته مسجلاً إياها في تآليفه ، ويعلق أحمد أمين على هذه المرحلة التعليمية من عمر ابن حزم قائلاً " إنها قد حمته من اللعب بالألفاظ والإطالة في القول" [1].

إضافة إلى ذلك يذكر لنا ابن حزم أنه اتُخذ له بعض المعلمين والمؤدبين ، عرفنا منهم (أحمد بن محمد عبد الوارث) الذي ذكر ابن حزم انه كان مؤدبه ، كما أخبرنا أنه كان يحضر حلقة الشيخ (أبي سعيد الفتي الجعفري) وأنه قرأ عليه معلقة طرفة بن العبد مشروحة في المسجد الجامع بقرطبة ، كما كان يحضر مجلس أستاذه عبد الرحمن بن أبي يزيد المصري في الرصافة ، فنشأ له إلمام في النحو والأدب والقرآن وأرخى لمواهبه الأدبية العنان ، فصار ينظم الشعر ولم يبلغ الحُلم[2] .

كما ذكر لنا الحميدي[3] أنه كان يحضر مع أبيه مجالس المظفر بن المنصور العامري، الحافلة بالشعراء والأدباء ، وقص علينا قصة مجلس منها في عيد الفطر ، حيث أنشد صاعد البغدادي قصيده في مدح المظفر يهنئه بعيد الفطر قائلاً :

---

[1] أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، ج3 ، ص 151 .

[2] سعيد الأفغاني ، الإمام ابن حزم – لمحات من سيرته وأضواء علي عبقريته–، ص 193 .

[3] هو أبو عبد الله محمد بن أبي نصر فتوح ابن عبد الله بن حميد الأزدي الحميدي الأندلسي الميورقي الحافظ المشهور. والحُميدي بضم الحاء المهملة وفتح الميم وسكون الياء المثناة من تحتها وبعدها دال مهملة . هذه نسبة إلى جده حُمَيد المذكور ، روى عن أبي محمد علي بن حزم الظاهري واختص به وأكثر من الأخذ عنه وشهر بصحبته ، وعن أبي عمر يوسف بن عبد البر صاحب كتاب (الاستيعاب) وعن غيرهما من الأئمة ، توفي ليلة الثلاثاء السابع عشر

إليك حدوثُ ناجية الركاب * محملةً أمانـي كالهضابِ

وبعثُ مُلوك أهلِ الشرق طُراً * لواحِدها وسيدها الُمهابِ

ويقول الحميدي : إن ابن حزم كان يتابع هذه القصيدة متابعة المتذوق والمبهور، وقد تجلى ذلك كله فيما يظهر على قسيمات وجهه وهو الصبي الصغير، ولم يفت ذلك صاعداً البغدادي ، فقد جذبت أنظاره دلائل ذلك التقدير والانبهار ، فكان أن عبر عن امتنانه وشكره له بأن كتبها بخط يده في رقعة وناولها إياه تعبيراً عن التقدير لهذه الموهبة ، وقد ذكر أن تاريخ هذا المجلس يعود إلى سنة 396هـ[1]، وعلمنا أن ولادة ابن حزم كانت عام 384هـ[2] ، وهذا يعني أن عمر ابن حزم آن ذاك لم يتجاوز الثانية عشرة مما يدل علي مقدار ما كان يتميز به ابن حزم منذ صباه من حسن استعداد لتلقي العلم ، وتفهم اللغة، والإنصات للشعر وتذوق معانيه .

ولم تبق هذه الموهبة أولية ساذجة ، بل نمت وكبرت ، حيث عُرف عن ابن حزم بديهته في نظم الشعر بين نساء قصر أبيه ، والقصور التي يغشاها ، بحكم منصب أبيه وعلاقاته ، حتى صار بعض بنات هؤلاء الكبراء يقترحن عليه النظم في موضوع من موضوعات الحب مما كان يجهله ، ثم يتغنين بشعره في مجالسهن كما فعلت إحدى كرائم المظفر بن أبي عامر ، ونستدل على قولنا هذا بما ذكره ابن حزم في كتابه (الطوق) عن سبب إنشاده لقصيده له من (الخفيف) فيقول : " وكان سبب هذه الأبيات أن (ضنى العامرية) ، إحدى كرائم المظفر عبد الملك بن أبي عامر ، كلفتني صنعتها فأجبتها ،

من ذي الحجة سنة ثمان وثمانين وأربعمائة . انظر ترجمته في : ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج3 ، ص410 .

[1] انظر : الحميدي ، جذوة المقتبس ، ص150 .

[2] انظر: ص 13 من هذا البحث .

وكنت أجلها ؛ ولها فيها صنعة في طريقة النشيد والبسط رائقة جداً ، ولقد أنشدتها بعض أخواني من أهل الأدب فقال سروراً بها: يجب أن توضع هذه في جملة عجائب الدنيا"[1].

إذن في هذا الجو تفتح ذهن ابن حزم في صباه للغة والأدب، وسارت به ملكته شوطاً بعيداً ، ولعل هذا ما قصده الذهبي في ترجمته لابن حزم حين قال : " مهر أولا في الأدب والأخبار والشعر[2] " .

ولو تتبعنا ما كُتب عن ابن حزم قديماً لوجدنا ما يثبت اهتمامه باللغة وما انبثق منها من علوم وما تفرع عنها ، فقد نقل لنا السيوطي قول صاعد : " إن ابن حزم كان أجمع أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام ، وأوسعهم معرفة ، مع توسعه في علم اللسان والبلاغة والشعر والسير والأخبار" [3] .

ويبدو أن ابن حزم لم يتوقف اهتمامه باللغة عند اهتمامه بالنحو والأدب بل تعداه إلى اهتمامه بالعلوم الأخرى كالمناظرة وصناعة الخطابة ، فهذا المراكشي[4]يقول : " كان لأبي محمد بن حزم بعد هذا نصيب وافر من علم النحو واللغة وقسم صالح من قرض الشعر وصناعة الخطابة " [5].

ويعلق أبو زهرة على ما ذكره المراكشي قائلاً : " إن هذا يدل على أن ابن حزم كان يدرس الخطابة نظرياً ، ويعالج تطبيق قواعدها علمياً ، فإن علم الخطابة كانت أصوله قد وضعت من قبل في كتاب (الخطابة لأرسطو) . وقد عُرف عند العرب في

---

[1] ابن حزم ، طوق الحمامة ، ص 366 .

[2] الذهبي ، سير إعلام النبلاء ،ج18، ص 230 .

[3] السيوطي ، طبقات الحفاظ ، ص 436 .

[4] المراكشي : (581–647هـ = 1185–1250م) هو عبد الواحد بن علي التميمي المراكشي ، محي الدين : مؤرخ ، ولد بمراكش ، وتعلم بفاس والأندلس ، ورحل إلى مصر سنة 613هـ ، وحج سنة 620 هـ وتجول في بعض بلدان الشرق ، وأملى كتابه (المعجب في تلخيص أخبار المغرب) إجابة لطلب وزير من خاصة الناصر العباسي سنة 621هـ . انظر ترجمته في : الزركلي ، الأعلام ، ج4 ، ص186.

[5] المراكشي ، المعجب ، ص 93 .

كتاب (الشفاء لابن سيناء) . فإن قسم المنطق من كتاب (الشفاء) لابن سيناء فيه تلخيص لكتاب (الخطابة لأرسطو) . وكتاب (نقد النثر) لابن قدامة كان معروفاً قبل ذلك ، فإذا كان ابن حزم قد درس علم الخطابة كما تدل على ذلك عبارة صاحب (المُعجب) ، فإنه بذلك يكون قد اطلع على الفلسفة اليونانية وانتفع بما هو صالح للانتفاع منها " [1].

ويستطيع الباحث أن يؤكد ما ذكره أبو زهرة من اطلاع ابن حزم على الفلسفة اليونانية؛ أن ابن حزم قد استخدم كثيراً من المصطلحات الفلسفية والمنطقية المستعملة في اللغة اليونانية، حيث كان يوردها مكتوبة بالحروف العربية ، ثم يبين معناها الأصلي في اليونانية ، فقد استعمل ابن حزم لفظة (إيساغوجي) وذكر أن معنى إيساغوجي في اللغة اليونانية هو (المدخل) [2] ، كما أشار ابن حزم إلى العديد من الكتب اليونانية التي اطلع عليها شارحاً معناها باللغة العربية ككتاب (ارسطاطليس) وهو المسمى في اللغة اليونانية (قاطاغورياس) ومعناه في اللغة العربية (العشر مقولات) [3] ، كما أشار إلى كتاب آخر له اسمه الأخبار وهو (الأسماء المجموعة إلى غيرها ، وتسمى المركبة) ، وهو المسمى باللغة اليونانية (باري أرمينياس) [4].

بالإضافة إلى ذلك أورد لنا ابن حزم مجموعة من أسماء الكتب التي اطلع عليها حيث قال : " هذا الجزء من ديواننا هذا جمعنا فيه ما في الكتاب الثالث من كتب ارسطاطليس في المنطق ، وهو المسمى باليونانية انولوطيقيا ، وفي الكتاب الرابع من كتبه في المنطق وهو المسمى باليونانية أفوذقطيقا ... وأضفنا إليه ما ذكره في كتابه

---

[1] محمد أبو زهره ، ابن حزم – حياته وعصره – آراؤه وفقهه ، ص 55 .

[2] انظر: ابن حزم الأندلسي ، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه، تحقيق :عبد الحق ملاحقي التركماني، ص 325.

[3] انظر: المصدر السابق ، ص365 .

[4] انظر: المصدر السابق ، ص427 .

الخامس من كتبه في المنطق وهو المسمى طوبيقا ، وأضفنا إليه أيضاً ما ذكره في كتابه السادس في المنطق ، وهو المسمى باليونانية سو فسطيا ، وهو صفة أهل الشعب" [1].

وإلى جانب هذه الآراء التي ذكرتها آنفاً والتي تشيد بمقدرة ابن حزم اللغوية نجد فريقاً آخر حاول أن يجعل من هذه المقدرة اللغوية سلاحاً واتهاماً يشهرونه في وجه ابن حزم ؛ حيث اتهموه بتنميق الألفاظ وأنه من أصحاب الكلام وأهل البدع ، ويذكر لنا ابن حزم هذه الاتهامات قائلاً : " ثم رأوا تصنيفاً وتمثيلاً واشتقاقاً وتعريفاً ونتائج تلزم المرء على سبيل طريق الاحتجاج ، وظاهر القول مما يحكمه البيان ، وينطق به اللسان وتصوبه اللغة وتقيمه الحجة وتصرفه الألحان من الكلام والأفانين من النحو وتحبير المعاني باللفظ وأشعارها بالحس وتنبيهها بالجرس ، فأنكروا ذلك وفروا عنه ، لم يكن ذلك طريقة من مضى ولا سنن من به يقتدى ، فوقع النفار في النفوس ، وجعلوا ذلك كله بدعة وحدوث شرع ، وزيادة وتنميقاً أحدثوه أصحاب الكلام ، وأهل البدعة" [2].

إلا أن ابن حزم الأندلسي قد رد كيد هؤلاء بذكاء متوقد حيث قال : " إن في هذا الكلام عبرة لمن اعتبر ، فأول ذلك إقرارهم لنا بأنهم رأوا لنا تصنيفاً وتعريفاً ونتائج تلزم المرء على طريقة الاحتجاج وظاهر القول مما يحكمه البيان وينطق به اللسان وتصوبه اللغة وتقيمه الحجة ويصرفه اللحن بأفانين النحو وتحبير المعاني في اللفظ ، وأشعاره بالحس وتنبيهها بالجرس.

هذه – ولله الحمد – نعمة جليلة من الله تعالي علينا لنقوم بشكرها ، وهل الحق إلا في النتائج اللازمة للمرء على طريق الاحتجاج ؟ .

وإذا شهدوا لنا بالبيان فلله الحمد كثيراً ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴾ [3]

أما علموا أن القرآن بيان من الله تعالي ؟

---

[1] ابن حزم الأندلسي ، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه ، ص473 .

[2] ابن حزم الأندلس ، رسائل ابن حزم الأندلس ، تحقيق : إحسان عباس، ج2 ، ص84.

[3] القرآن الكريم ، سورة الرحمن ، أية 1 ، 2 .

وإذا شهدوا لنا باللغة تصوب قولنا ، فقد فزنا – ولله الحمد – بالقدح المعلى ، قال تعالي: ﴿ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾[1] فإذاً اللغة تشهد لنا، والقرآن بأيدينا ، فقد فلحنا – ولله الحمد – وخاب وخسر من خالفنا" [2].

وفي موضع آخر يقول : " وأما إقرارهم لنا بالاتساع في الكلام والمعرفة باللغة فأمر لا نحمدهم عليه في الأقدار ، لكنا لم نزدد بذلك فضلاً ، ولا يغضنا جحدهم لذلك إن جحدوه وحسبنا الله ونعم الوكيل" [3] .

بإقرار خصوم ابن حزم له بالاتساع في الكلام والمعرفة باللغة ننهي الحديث عن ميول ابن حزم لعلوم اللغة والفلسفة وننتقل للحديث عن الأسباب التي جعلت ابن حزم يتحول من كونه فيلسوفاً مهتماً بالاطلاع على الفلسفة اليونانية وكونه أديباً ولغوياً يعنى بنظم الشعر وشهود مجالس الغناء والأدب إلى أن يصبح فقيهاً ظاهريا ، وذلك في المطلب التالي.

---

[1] القرآن الكريم ، سورة يوسف ، أيه 2.

[2] رسائل ابن حزم الأندلس ، ص 84,85 .

[3] المصدر السابق ص 89 .

المطلب الثالث : سيبويه وابن حزم

سيبويه وابن حزم هما علمان من أعلام العلم في تاريخنا العربي ، سلك كلٌ منهما طريقه إلى هدف أراده ، وقطع نحوه شوطاً ، وإذا بالقدر يحوله إلى ما شاءت العناية الإلهية لا ما شاء هو .

أراد سيبويه أن يعنى بالعلوم الشرعية فبدأ طلبه للعلم بدراسة علوم الدين ، فجاء إلى حّماد بن سلمه لكتابة الحديث ، فاستملى منه قوله صلي الله عليه وسلم : (ليس من أصحابي إلا من لو شئت لأخذتُ عليه ليس أبو الدرداء) [1] هكذا قرأها بالرفع ، ظاناً أنها اسم ليس ، والصواب أن يقرأ (ليس أبا الدرداء) فصاح به حماد : لحنت يا سيبويه ، إنما هذا استثناء ، فقال سيبويه : والله لأطلبن علماً لا يلحنني به أحد .

ثم مضى ولزم الخليل ، وصار أبا النحو العربي إلي يومنا هذا [2] .

أما ابن حزم فعلى العكس من سيبويه ، فبدأ طلبه للعلم بدراسة الشعر حيث برع فيه وصار أديباً مترفا ، يعنى بنظم الشعر ، وشهود مجالس الغناء والأدب ، واستمر على هذا حتى حضوره جنازة رجل كبير من إخوان أبيه ، حيث كان حضوره لهذه الجنازة السبب الرئيس في تحوله إلي دراسة علوم الفقه ، وقد حدثنا ياقوت الحموي عن هذا الحدث راوياً عن أبي محمد العربي ما نصه : " أخبرني الشيخ الإمام أبو محمد علي بن سعيد بن حزم أن سبب تعلمه الفقه أنه شهد جنازة لرجل كبير من إخوان أبيه فدخل المسجد قبل صلاة العصر ، والخلق فيه فجلس ولم يركع ، فقال له أستاذه (يعني الذي

---

[1] ذكر محقق كتاب مغني اللبيب عن كتب الأعاريب أنه لم يهتد الى تخريج الحديث ، وحاول الباحث تخريجه فلم اجده في كتب صحاح الحديث ولا المسانيد ، و وجدته في كتاب: الجامع لأخلاق الراوي و آداب السامع ،باب اتباع المستملي لفظ المحدِّث ، ولم يذكر درجة الحديث ، انظر : الخطيب البغدادي ، الجامع لأخلاق الراوي ، رقم الحديث 1212، ص 274.

[2] انظر : ابن هشام الانصاري ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، تحقيق : عبداللطيف محمد الخطيب ، ط1 (الكويت :التراث العربي للطباعة و النشر . 1421 هـ – 2000 م) ج 3 ، ص 557 .

رباه) بإشارة أن قم فصل تحية المسجد ، فلم يفهم فقال بعض المجاورين له : أبلغت هذه السن ، ولا تعلم أن تحية المسجد واجبة ، وكان قد بلغ حينئذ ستة وعشرين عاماً [1]، قال فقمت وركعت وفهمت إشارة الأستاذ إليّ بذلك ... قال : فلما انصرفنا من الصلاة على الجنازة إلى المسجد مشاركة للأحياء من قرابة الميت دخلت المسجد فبادرت بالركوع فقيل لي اجلس ليس هذا وقت الصلاة ، فانصرفت عن الميت وقد خزيت ولحقني ما هانت عليّ به نفسي . وقلت للأستاذ : دلني على دار الشيخ الفقيه المشاور أبي عبد الله بن دحون ، فدلني فقصدته من ذلك المشهد ، وأعلمته بما جرى فيه وسألته الابتداء بقراءة العلم ، واسترشدته ، فدلني على كتاب الموطأ لمالك بن أنس رضي الله عنه ، فبدأت علية قراءته من اليوم التالي لذلك اليوم ، ثم تتابعت قراءتي عليه ، وعلى غيره نحو ثلاثة أعوام ، وبدأت المناظرة [2] " .

كما يروي لنا عمر بن واجب[3] قصة أخرى عن سبب تحوله إلى دراسة الفقه فيقول : " بينما نحن عند أبي ببلنسية ، وهو يدرس المذهب ، إذا بأبي محمد ابن حزم يسمعنا ويتعجب ، ثم سأل الحاضرين عن شيء من الفقه جووب عليه ، فاعترض فيه ، فقال له بعض الحضار : هذا العلم ليس من منتحلاتك ، فقام وقعد ودخل منزله ، وكف

---

[1] أن هذه السن لا تتفق مع السياق التاريخي الذي ذكرناه لتلقي ابن حزم للعلوم ، حيث ثبت أن ابن حزم تلقى عن أحمد بن الجسور الحديث قبل أن يبلغ السابعة عشرة ، ومستحيل أن يعرف رواية الحديث ، ولا يعرف تحية المسجد ، وأيضاً فإنه قد ثبت أن أبا الحسين الفاسي كان يذهب به إلي مجالس كبار العلماء فمستحيل أن يكون مع تلك العناية يجهل تحية المسجد . فالخبر في ذاته يحمل بطلان أن يكون ابن حزم في هذه السن وأن المعقول أو القريب من المعقول أن يكون ذلك وهو في السادسة عشر من عمره ، وأن يكون في الكلام تصحيف من الناسخ وقد كتبوا بدل العشر عشرين .انظر: محمد أبو زهرة ، الإمام ابن حزم حياته وعصره ، آراؤه وفقهه ، ص 27 ، 28 .

[2] ياقوت الحموي ، معجم الأدباء ، ج12 ، ص 241 ، 244 .

[3] عمر بن محمد بن واجب ، من أهل بلنسية ، يكني : أبا حفص ، روى عن أبي عمر الطلمنكي المقري، وسمع من أبي عبد الله بن الحذاء : صحيح مسلم وغيره . وكان صاحب أحكام بلنسية ، ومن أهل الفضل والجلالة .توفي في شعبان سنة 476 هـ ، انظر : ابن بشكوال، الصلة ، ج 2 ، ص 586 .

منه وابل فما كف ، وما كان بعد أشهر قريبة حتى قصدنا إلى ذلك الموضع ، فناظرنا أحسن مناظرة، فقال فيها : أنا أتبع الحق وأجتهد ، ولا أتقيد بمذهب" [1] .

وانطلاقاً من هذه الأحداث اندفع ابن حزم نحو علوم الشرع والفقه والحديث بكل جهده ، واطلع على ما ألف فيها من كتب والتزم رجالها وشيوخها .

وإذا كانت الظروف قد حولت سيبوبه من الفقه إلى النحو واللغة ، فإن الأمر كان على العكس من ذلك عند ابن حزم ، فقد حولته الظروف من الأدب واللغة إلي علوم الشرع .

ولكن رغم هذا التحول في طلب العلم عند ابن حزم إلا أنه لم يثنه عن اهتمامه بالعلوم الأخرى وخاصة (اللغة) ، فقد كان ابن حزم من الداعين إلى التنوع في تحصيل العلوم والمعارف ، فهي كلها في نظره محتاجة بعضها إلى بعض ، ولا غنى لأحداها عن الأخر ، فكلها متصلة فيما بينها وقد أخطأ بعض أصحاب علوم الشرع الذين يهملون بقية العلوم . ويقول ابن حزم عن هذا : " فمن ذلك أنا وجدنا قوماً من أهل طلب العلم ، أعني الديانة ، يزدرون بسائر العلوم ، وهذا نقص شديد لا ينتفع به صاحبه " [2].

وفي موضع آخر يقول : " ووجدنا قوماً طلبوا علوم العرب فازدروا على سائر العلوم كالنحو واللغة والشعر والعروض ، فكان هؤلاء بمنزلة من ليس في يده من الطعام إلا الملح وليس معه من السلاح إلا المصقلة التي يُجلى بها السلاح فقط ، وكان الواحد منهم غائباً من علم الشريعة التي لا معنى لخروجنا إلى هذا العالم غيرها ، ولا خلاص لنا ولا سلامة عند خروجنا من الدنيا إلا بها ، وكان بمعزل عن الحقائق" [3] .

---

[1] أبو عبد الله شمس الدين الذهبي ، تذكرة الحفاظ . ج3 ، ص 228 .

[2] ابن حزم الأندلسي ، رسائل ابن حزم الأندلسي – رسالة مراتب العلوم – ، تحقيق : إحسان عباس ، م 2 ، ص87 .

[3] ابن حزم الأندلسي ، رسائل ابن حزم الأندلسي – رسالة مراتب العلوم – ، تحقيق : إحسان عباس ، م 2 ، ص 87 ، 88 .

وإذا ما أمعنا النظر في كلام ابن حزم وفهمناه نستطيع القول إن هذا التحول عند ابن حزم من دراسة الأدب واللغة إلى دراسة الفقه لم يكن ليدفعه إلى نبذ ما كان بصدده من عناية باللغة والفلسفة والأدب ، بل إننا نجد أنه اتخذ من هذه العلوم أساساً رئيساً في مذهبه ، وأصبحت اللغة و فلسفتها ذات أثر عميق في تناوله لعلم الفقه بشكل مغاير لما كان يتناوله به غيره من الفقهاء ، فقد كان تركيز ابن حزم على اللغة بوصفها اساساً للفقه ، وأساساً لفهم علوم الإسلام ، لذلك اشترط أن يكون الفقيه لغويا ، فقال : " ففرض على الفقيه أن يكون عالماً بلسان العرب " [1].

[1] ابن حزم الأندلسي ، الإحكام في أصول الأحكام ، ج5 ، ص 106 .

المطلب الرابع : اللغة أساس لفهم علوم الإسلام

بعد معرفتنا لكل الأحداث التي مر بها ابن حزم وجعلته يصب جل اهتمامه على العلوم الفقهية ، إلا أن هذا الاهتمام بالفقه ودراسته لم يثنه عن اهتمامه باللغة كما أشرنا سابقاً ، فابن حزم كان يؤمن بأن الفقيه الكبير يجب أن يكون لغوياً كبيراً ، لأنه إن لم يكن كذلك فسيجد أنه لن يتمكن من الإيغال في هذا العلم الدقيق الذي يعتمد اعتماداً كلياً على دلالات الألفاظ وتنوع المعاني ، لذلك نجد ابن حزم يطالب كل فقيه من الفقهاء أن يلم بسائر العلوم التي تعينه على فهم نصوص القرآن والحديث وإدراك مقاصدها فيقول: " ففرض على الفقيه أن يكون عالماً بلسان العرب ، ليفهم عن الله عز وجل ، وعن النبي صلي الله عليه وسلم ، ويكون عالماً بالنحو الذي هو ترتيب العرب لكلامهم الذي به نزل القرآن ، وبه يفهم معاني الكلام التي يعبر عنها باختلاف الحركات وبناء الألفاظ ، فمن جهل اللغة وهي الألفاظ الواقعة على المسميات ، وجهل النحو الذي هو علم اختلاف الحركات الواقعة لاختلاف المعاني ، فلم يعرف اللسان الذي به خاطبنا الله تعالى ونبينا عليه السلام .. ومن لم يعرف اللسان لم يحل له الفتيا فيه ، لأنه يفتي بما لا يدري ، وقد نهاه الله تعالى عن ذلك بقولة تعالي : ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[1] [2].

وقد كرر ابن حزم هذه الفكرة في كثير من المواضع في كتبه وتآليفه ، فقد صرح بأنه من الحرام شرعاً أن يتصدر الفقيه للفتيا وهو غير عالم بدقائق لغة العرب التي بها يتميز الخبيث من الطيب ، فـ "كيف يفتي في الطهارة من لا يعلم الصعيد في لغة العرب ؟ وكيف يفتي في الذبائح من لا يدري ماذا يقع عليه اسم الذكاة في لغة العرب؟ " [3] .

---

[1] القرآن الكريم ، سورة الإسراء ، أيه 36 .

[2] ابن حزم الأندلسي ، الإحكام في أصول الأحكام ، م 2 ، ص 107 .

[3] ابن حزم الأندلسي ، رسائل ابن حزم الأندلسي ، – رسالة الرد علي ابن النغريلة اليهودي –، ص 85 .

وفي موضع آخر يقول : " لابد للفقيه أن يكون نحوياً لغوياً ، وإلا فهو ناقص ولا يحل له أن يفتي لجهله بمعاني الأسماء ، وبعده عن فهم الأخبار " [1].

من خلال هذا الكلام نفهم أن ابن حزم أرجع جل أسباب الاختلاف في أهداف الأوامر والأحكام الفقهية إلى الجهل باللغة ، حيث كان يرى أن الخطأ ليس في النصوص الفقهية نفسها ، وإنما هو كامن في فهمها وطريقة التعامل معها ؛ وكان هذا الفهم للنصوص هو الحد الفاصل الذي حدد شكل ذلك الصراع بين ابن حزم وبين جميع الفقهاء من جهة ثانيه ، حيث كان يصاولهم ويجرهم جراً للرجوع إلى المفهوم اللغوي الظاهر لكل نص يدور حوله النقاش والجدال .

نتيجة لهذا الاهتمام باللغة الذي ظهر عند ابن حزم برزت له عدة أراء في فلسفة اللغة كالعلاقة بين اللفظ والمعنى والاسم والمسمى وتعدد اللغات وتفاضلها، فيقول: " المعاني في جميع اللغات واحدة لا تختلف، وإنما تختلف الأسماء فقط . والأسماء هي الأصوات الظاهرة للمصوتين " [2].

ويعزو ابن حزم الكثير من الأخطاء التي تتصل بالآراء والديانات إلى عدم إدراك المرجعيات الدينية للغة فيقول في ذلك:" إنما أتت البلية في الآراء والديانات من قبل امتزاج الكلام، والضعف من تخليص حكم كل شيء لما هو مخصوص به دون غيره " [3].

ويقول أيضاً : " وقد بينا من قبل وبعد أن آلافه العظيمة إنما دخلت على الناس من قبل اشتراك الأسماء واشتباكها على المعاني الواقعة تحتها " [4].

---

[1] ابن حزم ، الإحكام ، م1 ، ص 47

[2] المصدر السابق ، ج1 ، ص 35 .

[3] المصدر السابق ج 1، ص262.

[4] المصدر السابق ، ص ج2 ، ص556 .

ومن هنا انطلق ابن حزم لكي يؤسس فلسفه لغوية ، فتحدث عن ميتافيزيقا اللغة ، وأصل اللغة وطبيعتها ، وتفاضل اللغات ، وعلاقة اللغة بالفكر وعلاقة اللفظ بالمعنى وعلاقة الاسم بالمسمى ، وغيرها من الموضوعات التي تشكل فلسفة لغوية متكاملة لابن حزم ، وربما كانت هذه الفلسفة اللغوية لابن حزم هي التي جعلته يتقن فن الجدال والمناظرة وجعلته يخرج في أغلب منافساته ومناظراته فائزاً منتصراً ، لاسيما جداله مع اليهود ، وخير دليل على ذلك رسالته (الرد على ابن النغريلة اليهودي).

الفصل الثاني

طبيعة اللغة عند ابن حزم

وقسمته إلى مبحثين، وهما :

المبحث الأول: نشأة اللغة

المبحث الثاني: تفاضل اللغات

المبحث الأول

نشـأة اللغـــة

المطلب الأول: تعريف اللغة

المطلب الثاني: أصل اللغة و نشأتها

المطلب الثالث: طبيعة الأصوات عند ابن حزم

المطلب الأول: تعريف اللغة

أولاً : تعريفها لغةً :

" اللغة من لغِيَ بالأمر ، إذا لِهجَ به ؛ أي يلهج صاحُبها بها[1] ". وقال ابن منظور : " واللغة من الأسماء الناقصة، وأصلها لغوة من لغا إذا تكلم[2] "

ثانياً : تعريفها اصطلاحاً :-

لعل أقدم التعريفات للغة ، التعريف الذي وضعة ابن جني في كتابه (الخصائص) ، والذي يقول فيه : " أما حدها فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم[3] ".

فاللغة في تعريف ابن جني لها لا تخرج عن كونها نظاماً من الرموز والحروف الصوتية ، وقد أبعد ابن جني الرموز الكتابية أو اللفظ المكتوب ، واللغة عنده لا تعني الألفاظ المكتوبة بل حصرها فقط في الأصوات المسموعة ، فما نسمعه هو اللغة أما ما نكتبه فهو ليس بلغة .

أما (فندريس) وهو لغوي أوروبي ، فقد عرف اللغة قائلاً : "أعم تعريف يمكن أن يعرف به الكلام أنه نظام من العلامات"[4]، وهنا نجد (فندريس) قد عبر عن اللغة بأنها كلام وليست أصوات ، وهي نظام من العلامات ، إلا انه لم يحدد معني العلامات التي يقصدها ، أهي صوتية أم كتابية؟

---

[1] أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي ، معجم مقاييس اللغة ، وضع حواشيه : إبراهيم شمس الدين ، ط1 ، م2 ، (بيروت : دار الكتب العلمية . 1420هـ /1999م) ، ص 480 .

[2] أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور ، ج15 ، ص250 ، مادة : لغى .

[3] أبو الفتح عثمان بن جني ، الخصائص ، تحقيق : محمد علي النجار ، ج1 (المكتبة العلمية . بدون تاريخ) ، ص33.

[4] فندريس ، اللغة ، ترجمة : عبد الحميد الدواخلي ، محمد القصاص (مكتبة الانجلو المصرية ، مطبعة لجنة البيان العربي. ت . د) ، ص ،31 نسخة مصورة pdf.

إلا أن فندريس كان له رأي فيما يتعلق باللغة الصوتية واللغة المكتوبة في موضع آخر من كتابه (اللغة) فقد قال : " نرى أن الاستعمال يتفق مع التقاليد في تأكيد اختلاف اللغة المكتوبة عن اللغة المتكلمة ، والواقع أنهما لا يختلطان أبداً ، ومن الخطأ أن نظن أن النص المكتوب يعتبر تمثيلاً دقيقاً للكلام[1] "، وإذا ما أمعنا النظر في هذا النص نجد أن فندريس ينفي وجود أي علاقة بين اللغة المنطوقة واللغة المكتوبة ، وهذا راجع لاختلاف المنطوق عن المكتوب ، فالأولى تعني شيئاً قد لا تعنيه الثانية ، وربما يقصد بذلك بعض الأصوات التي تصدر من الإنسان كالضحك والسعال والعطس، إذا ما حاول الإنسان كتابتها لم تدل على المعنى الذي يقصده الكاتب .

أما ابن حزم الأندلسي فقد قدم لنا تعريفاً للغة يكاد يكون أدق وأشمل من التعريفات السابقة، حيث عرفها بأنها " الكلام الذي يتخاطب الناس به فيما بينهم ، ويتراسلون بالخطوط المعبرة عنه في كتبهم ، لإيصال ما استقر في نفوسهم من عند بعضهم إلى بعض[2] ".

وهنا نجد أن ابن حزم قد عبر عن اللغة بالكلام وليس بالأصوات أو الألفاظ ، فالكلام " هو المعنى المركب الذي فيه الإسناد التام[3] " وهذا يعني أن الكلام أصوات تامة مفيدة ، على خلاف الأصوات والتي قسمها ابن حزم إلي قسمين (أصوات دالة على معنى وأخرى غير دالة على معنى) [4].

ثم نجد أن ابن حزم قد حرص في تعريفه للغة على إدخال كل أنواع التواصل بين الناس ، سواء كان ذلك عن طريق التخاطب المباشر فيما بينهم ، أم عن طريق المراسلة الكتابية .

---

[1] فندريس ، اللغة ، ص37 .

[2] ابن حزم الأندلسي ، التقريب لحد المنطق ، ص327 .

[3] علي بن محمد بن علي الجرجاني ، كتاب التعريفات ، حققه وقدم له ووضع فهارسه : إبراهيم الأبياري (دار الريان للتراث بدون تاريخ) ، ص237 .

[4] سيأتي الحديث عنها في المطلب الثالث من هذا المبحث .

وهكذا يتضح أن تعريف اللغة يثير عدة مسائل ذات قيمة ، ومن هذه المسائل التفرقة بين الكلام الذي في أساسه أصوات منطوقة وبين الكتابة التي هي الفاظ مكتوبة بمداد على الورق ، وقد اتضح لنا الفرق بين اللغة الصوتية واللغة المكتوبة من خلال دراستنا للتعريفات السابقة للغة ، حيث نجد أن ابن جني قد استبعد النوع الثاني من اللغة وأسقطه من تعريفه ، أما فندريس فقد اسقط اللغة المكتوبة من تعريفه واعتبر أن اللغة المكتوبة لا تعتبر تمثيلاً دقيقاً للكلام.

أما ابن حزم في تعريفه للغة نجده قد جمع بين اللغة الصوتية (التي عبر عنها بالكلام) واللغة المكتوبة ، واعتبرهما لغة واحدة يستطيع الناس من خلالها إيصال ما استقر في نفوسهم من عند بعضهم إلى بعض.

وإذا ما حاول الباحث أن يمنح تعريف ابن حزم للغة مزيداً من التحليل وموازنته بما توصل إليه علماء اللغة في العصر الحديث ،بادئاً بالشطر الأول من التعريف ، وهو اعتبار ابن حزم (أن اللغة كلام) ؛ نجد أن ستيفن أولمان وهو لغوي أوروبي ، يعرف اللغة بأنها :" نظام من رموز صوتيه مخزونة في أذهان أفراد الجماعة اللغوية "[1] والكلام هو " نشاط مترجم لهذه الرموز الموجودة بالقوة إلى رموز فعلية حقيقية ..."[2]، ومعنى ذلك أن الذي يجعل اللغة حقيقية مادية إنما هو الكلام الفعلي ، ولا وجود للغة من دون الكلام ، فاللغة تقوم أساساً على إصدار واستقبال أصوات تحدثها عملية الكلام[3]، وهذا ما يؤكد صحة ما ذهب إليه ابن حزم في تعريفه للغة حين عبر عنها بالكلام وليس بالأصوات ، ذلك لأن جميع ما يصدر عن الحيوانات من أصوات لا يمكن أن نطلق عليه أنه لغة ، فصوت الخيل يسمي صهيلا وصوت الحمام يسمى هديلا ، وهكذا .... فكل حيوان يطلق

---

[1] ستيفن أولمان ، دور الكلمة في اللغة ، ترجمة : كمال محمد بشر (مكتبة الشباب ، 1988) ، ص33

[2] المصدر السابق ، ص33 .

[3] انظر : محمود السعران ، علم اللغة . مقدمة للقارئ العربي ، ط2 (القاهرة : دار الفكر العربي . 1417هـ – 1997) ، ص51 .

على الصوت الذي يصدره اسماً خاصاً يميزه عن سائر أصوات الحيوانات الأخرى ، أما ما يصدر عن الإنسان من أصوات يسمي كلاماً ، وبذلك يصح القول أن اللغة ليست الصوت فقط ، بل هي الكلام الذي اختص به الإنسان عن غيره من سائر المخلوقات الأخرى .

أما فيما يتعلق بالشطر الثاني من تعريف ابن حزم ، وهو اعتباره أن الكتابة لغة مثلها مثل اللغة المنطوقة لأنها تؤدي الوظيفة نفسها ، حيث يستطيع الناس من خلالها إيصال ما استقر في نفوسهم من عند بعضهم إلى البعض ؛ نجد أن (إدوارد سابير) يدعم هذا الرأي الذي قال به ابن حزم، حيث اعتبر أن الأشكال الكتابية ، (التي هي الحروف) رموز ثانوية بالنسبة إلى رموز الكلام الملفوظ (التي هي الأصوات) ، أي أن الأشكال الكتابية لغة أخرى تقصد إلى تمثيل الكلام المنطوق بطريقة منظورة[1].

ومع ذكرنا لهذه الآراء المعاصرة التي تتفق أو تقترب من أراء ابن حزم في تحديده لمفهوم اللغة ، إلا أن ذلك لا يعني اتفاق جميع آراء علماء اللغة في العصر الحديث لرأي ابن حزم ، فنجد على سبيل المثال (فرديناند دي سوسير) وهو لغوي أوروبي من أصل سويسري ؛ يفرق ما بين اللغة والكلام ، فالكلام عنده شيء عابر سريع الزوال ولا يستغرق أكثر من لحظات ؛ أما اللغة فهي ثابتة ومستقرة نسبياً إذا ما قورنت بالكلام ، كما أن التغيرات التي تصيب اللغة قد تستغرق أجيالاً طويلة حتى تنضج وتستقر، ثم إن الكلام نشاط فردي متعمد مقصود، أما اللغة فهي إنتاج جماعي مكتسب[2] .

كما نجد من يفرق ما بين اللغة المنطوقة و اللغة المكتوبة معتبرين أن الكتابة بصفة عامة ليست صورة صادقة للغة المنطوقة ، فالكتابة في نظرهم ليست لغة وإنما هي محاولة للتعبير عن اللغة المنطوقة ، ودليلهم على ذلك أن هناك بعض الحروف تنطق ولا

---

[1] انظر : محمود السعران ، علم اللغة ، ص51 .

[2] انظر : ستيفن أولمان ، دور الكلمة في اللغة ، ص33 .

تكتب والبعض الآخر يكتب ولا ينطق ، وضربوا لذلك العديد من الأمثلة[1] التي لا يتسع المجال لذكرها ها هنا .

فالذي يهمنا هنا هو بيان ما تميز به تعريف ابن حزم للغة عن غيره من التعريفات ، وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينه وبين التعريفات المعاصرة للغة .

---

[1] انظر : محمود فهمي حجازي ، مدخل إلى علم اللغة ، (القاهرة : دار النفائس للنشر والتوزيع . 2013) ، ص29 وما بعدها .

المطلب الثاني: أصل اللغة ونشأتها

مدخل :

إن لموضوع أصل ومنشأ اللغة جذوراً قديمة ، فقد قام العديد من الفلاسفة اليونانيين والمسلمين والمتكلمين والأصوليين بالبحث عن أصل اللغة ، وسلك كل فريق من هؤلاء مسالك متشعبة لتقوية رأيه وإقامة الحجة له ، وقد توصلوا إلى نتائج ونظريات قيمة ، أبرزها نظريتا التوقيف ، والاصطلاح ، وكان لهاتين النظريتين الأثر الكبير على الدراسات الحديثة في هذا المجال ، حيث استمر البحث في أصل ونشأة اللغة دون أن ينتهي إلى رأي قاطع ، " وأخذ البحث طابعاً ميتافيزيقياً، جعل علماء اللغة المحدثين يحجمون عن البحث في هذه الإشكالية لعدم إمكانية الوصول إلى رأي علمي قاطع فيها ، مما حدا ذلك بالجمعية الفرنسية إلى أن تمنع بالقانون إلقاء محاضرات في هذا الموضوع"[1] .

لذا يكتفي الباحث في الصفحات التالية بعرض بعض الاتجاهات في تفسيرها لنشأة اللغة ، أكانت نشأتها عن توقيف ؟ أم هي عن اصطلاح ؟ وما هو موقف ابن حزم من هذه المسألة ؟.

أولاً : نظرية التوقيف أو الإلهام :

يرجع أصحاب هذه النظرية نشأة اللغة الإنسانية إلى إلهام أو قوة إلهية علمت الإنسان النطق والكلام ، ولعل أقدم الفلاسفة الذين أرجعوا أصل اللغة إلى قوة إلهية هو الفيلسوف اليوناني (هرقليطس) حيث ذهب إلى القول : " بأن الأسماء تعطى من قوة إلهية لذا جاءت وقفاً على المسميات" [2]، وهذا الرأي يبين أن اللغة توقيفية من الله ، وكل ما تحمله من أسماء فهي إلهام منه يتلقاها الإنسان دون تصرف ، وقد تأثر فلاسفة

---

[1] وديع واصف مصطفى ، ابن حزم وموقفة من الفلسفة والمنطق والأخلاق ، ص229 .

[2] كمال يوسف الحاج ، في فلسفة اللغة (بيروت : دار النهضة . بدون تاريخ) ، ص26.

القرون الوسطى بهذه النظرية معتمدين على ما ورد في توراتهم أيضاً ، من أمثال (أوغسطين وتوما الأكويني) اللذين اعتقدا بأن منشأ اللغة وحي من السماء وتوقيف منه ، مستندين في رأيهم هذا على ما جاء في سفر التكوين لديهم ، حيث جاء فيه ما نصه " وجبل الرب الإله من الأرض كل حيوانات البرية وكل طيور السماء فأحضرها إلى آدم ليرى ماذا يدعوها . وكل ما دعا به آدم ذات نفس حيه فهو اسمها. فدعا آدم بأسماء جميع البهائم وطيور السماء وجميع حيوانات البرية"[1].

إضافة إلى الفلاسفة اليونانيين وفلاسفة العصور الوسطى أظهر بعض اللغويين والفلاسفة المسلمين اهتماماً بالغاً بموضوع نشأة اللغة وأصلها ، ولعل أول الدارسين لهذا الموضوع هو (ابن فارس)[2] الذي ذهب إلى القول بأن لغة العرب توقيف و وحي، ودليل ذلك قوله تعالى : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾[3] .

فبحسب رأي بن فارس لابد من التوقيف في أصل اللغة الواحدة ، لاستحالة وقوع الاصطلاح على اللغات من غير معرفة المصطلحين بعين ما اصطلحوا عليه[4].

كما أفرد بن جنى في كتابه (الخصائص) باباً في هذا الموضوع سماه (باب القول على أصل اللغة إلهام هي أم اصطلاح) وذكر ابن جنى الآراء السابقة عليه في هذا الموضوع قبل أن يتخذ موقفاً خاصاً به ، ولم يتخذ رأياً قاطعاً في هذا الخصوص فهو يتأرجح بين التوقيف و الاصطلاح ، ولكن هناك من أشار عليه بالإلهام في اللغة إذ يقول :" غير أن

---

[1] كمال يوسف الحاج ، في فلسفة اللغة ، ص 26.

[2] ابن فارس (329 –395 هـ = 941 – 1004 م) هو أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي ، ابوالحسن . من أئمة اللغة و الأدب . قرأ عليه البديع الهمداني و الصاحب ابن عباد و غيرهما من اعيان البيان . أصله من قزوين ، وأقام مدة في همدان ، ثم انتقل الى الريّ فتوفى فيها ، و إليها نسبته من تصانيفه معجم مقاييس اللغة ، و المجمل ، و الصاحبي .....انظر ترجمته في : الزركلي ، الاعلام ، ج 1 ، ص 193 .

[3] القرآن الكريم ، سورة البقرة ، أيه 31.

[4] انظر: أبا الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ،الصاحبي ، تحقيق: أحمد صقر(القاهرة: دار إحياء الكتب العربية. بدون تاريخ) ، ص6.

أكثر أهل النظر اتفقوا على أن أصل اللغة إنما هو تواضع ، واصطلاح ، لا وحي وتوقيف ، إلا أن أبا علي رحمه الله قال لي يوماً : هي من عند الله ، واحتج بقوله ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا﴾[1] ..... وهذا أيضاً رأي أبي الحسين ، على أنه لم يمنع قول من قال : أنها تواضع منه – أي آدم – على أنه قد فُسّر هذا بأن قيل : إن الله سبحانه علّم آدم أسماء جميع المخلوقات بجميع اللغات ، العربية والفارسية والسريانية والعبرانية والرومية ..."[2].

كما أورد لنا السيوطي رأياً لغوياً آخر قال بالتوقيف وهو رأي (ابن درستويه) إذ يقول:" وواضع اللغة عز وجل ، حكيم عليم ، وإنما اللغة موضوعه للإبانة عن المعنى" [3].

إضافة إلى رأي اللغويين في توقيفية اللغة نجد رأياً فلسفياً يقترب من هذه النظرية ، ألا وهو رأي (إخوان الصفا) حيث أدخلوا الطبيعة إلى جانب نظرية التوقيف فقالوا : " إن الله تعالى ألهم عطارد صاحب المنطق ، النطق ، ونطقت حواء ، وعلم الله آدم الأسماء كلها فصار يعرفها ، ويلقي على كل جنس وشكل ونوع وشخص من النبات والمعادن ، والحيوان ، وجميع المرئيات ، والأسماء والصفات ، ثم تعلم أبناء آدم منه ..."[4]، وإذا ما أمعنا النظر في النص السابق نجد أنه يشير إلى ما في الطبيعة من لغة ، وأنها أثارت الإنسان ، وحركت فيه شعور النطق ليسمي كل ما فيه باسمه ، وعندما كان الإنسان فاقد القدرة على هذا العمل ، فالله تعالى هو الذي ألهمه ، وخلق له هذه الملكة ، فقام بإطلاق الأسماء على ما يناسبها من أشياء في الطبيعة ، ولكن هذه الأسماء في حقيقتها إلهام من

---

[1] القرآن الكريم ، سورة البقرة ، أيه 31.

[2] ابن جنى ، الخصائص ، ج1 ، ص40 – 41 .

[3] السيوطي ، المزهر ، ج1 ، ص 353 .

[4] رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، م3 ، الجسمانيات الطبيعيات والنفسيات العقليات ، (بيروت : دار صادر . بدون تاريخ) ، ص112.

عند الله تعالى ، ثم قالوا في استمرارية موضوعية التوقيف ومواصلته مع تعدد اللغات :" ولم يزل الأمر على ذلك وبنو آدم مع والدهم يتكلمون بالسريانية ، وقال بعضهم بالنبطية ، ويفهم بعض من بعض المعاني وما قصدوا وما أرادوا "[1].

وهذا النص يبين كيفية تناقل اللغة ثم اختلافها وتنوعها ، وإن آدم عليه السلام هو الذي علم أبناءه اللغة فتناقلوها "إنما كان آدم عليه السلام يعلمهم تلك الأسماء تلقيناً وتعريفاً كما يتعلم الأشياء ، ويعرف من لا علم له بالكتابة والهجاء .... وكان الخلق يحفظون تلك الأسماء والصفات عن السلف"[2].

وهكذا أشار إخوان الصفا إلى أصل اللغة وانتشارها ، وجاء رأيهم من خلال دراستهم للطبيعة ، فاعتبروا اللغة ظاهرة من ظواهرها ، حتى أنها تحكمت في إنتقالها، وخلاصة القول إن إخوان الصفا نظروا إلى اللغة من خلال منظارهم للطبيعة التي أملت عليهم وضعها ضمن الأمور التي يتصرف فيها الإله ، فهي إلهام من عنده .

وبعد هذا العرض الوجيز لأصحاب نظرية التوقيف أو الإلهام من فلاسفة ولغويين ، لابد من الإشارة إلى الأدلة التي ساقها هؤلاء لإثبات صحة نظريتهم التي قالوا بها أو اعتبروها صحيحة، وهذه الأدلة تأتي على نوعين ، هما:

1- الدليل النقلي :-

اعتمد الفلاسفة المسيحيون في قولهم بتوقيف اللغة على ما جاء في سفر التكوين لديهم ، وهو ما يعتبرونه دليلاً نقلياً على أن اللغة توقيف وإلهام من عند الله.

أما العلماء المسلمون من لغويين وفلاسفة اعتمدوا في أدلتهم النقلية على توقيف اللغة على قوله تعالى ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾[3] .

---

[1] رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، م3 ، ص113.

[2] المصدر السابق ، م3 ، ص113.

[3] القرآن الكريم ، البقرة ، أيه 31.

فالآية السابقة تحمل معنى تعليم الله لآدم الأسماء كلها ، ومن آدم انتقلت إلى ذريته من بعده ، فالأسماء كلها مُعلمة من عند الله ، وبذلك أصبحت اللغة في نظر هؤلاء وحيا أو إلهاما الهيا ، ولا قدرة للإنسان على اصطلاحها حتى مع تعددها واختلاف الألسنة ، واستندوا في رأيهم هذا على قوله سبحانه وتعالى " {وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ } [1] .

2- الدليل العقلي :-

لعل أبرز الأدلة العقلية في إثبات توقيف اللغة هو ما أورده لنا بن فارس في كتابه **(الصاحبي)** قائلاً :" وقد كان في الصحابة رضي الله عنهم – وهم البلغاء والفصحاء – من النظر في العلوم الشريفة مالا خفاء به ؛ وما عَلِمناهم اصطلحوا على اختراع لغة ، أو إحداث لفظة لم تتقدمهم . ومعلوم أن حوادث العالم لا تنقضي إلا بانقضائه ، ولا تزول إلا بزواله ؛ وفي كل ذلك دليل صحة ما ذهبنا إليه من هذا الباب"[2].

فاللغة حسب رأي بن فارس لم يضعها صفوة من الشرفاء أو العلماء ، وكل ما ورد عنهم من ألفاظ أتت إليهم ممن سبقهم في الحياة فعن طريق التناقل انتشرت اللغة التي هي في أصلها إلهام من الله عز وجل.

ومن الأدلة التي ساقها ابن فارس أيضاً ما ورد في قوله : " أفتقولون في قولنا سيف ، وحسام ، وعضب ، إلى غير ذلك من أوصافه ، إنه توقيف حتى لا يكون شيء منه مُصطلحاً عليه ؟ قيل له : كذلك نقول . والدليلُ على صحته إجماعُ العلماء على الاحتجاج بلغة القوم فيما يختلفون فيه ، أو يتفقون عليه ، ثم احتجاجهم بأشعارهم؛ ولو كانت اللغة مُواضعةً واصطلاحاً لم يكن أولئك في الاحتجاج بهم بأولى منَا في الاحتجاج

---

[1] القرآن الكريم ، سورة الروم ، أيه 22.

[2] ابن فارس ، الصاحبي ، ص9 .

بنا لو اصطلاحنا على لغة اليوم ، ولا فرق" [1]، فابن فارس في النص السابق يرى أن حجته بالتوقيف أوثق من أدلتهم على المواضعة ، وذلك لأن جانب الصواب يوافق من يعترف بالقدرة الإلهية أوثق دليلاً وحجة ممن يوثق في قدرة الإنسان الذي لابد أن يكون علمه ونطقه من عند الله.

ثانياً : نظرية المواضعة والاصطلاح :-

نظرية المواضعة والاصطلاح هي التي يعتقد أصحابها بأن اللغة من وضع الإنسان ، ويرجعون نشأة اللغة إلى الاتفاق بين الناطقين عن طريق المواضعة ، بحيث يكون ارتجال الألفاظ أساساً في بناء اللغة [2] .

ولعل أقدم الآراء في هذه النظرية هو ما جاء به الفيلسوف اليوناني (ديموقريطس) وهو من فلاسفة القرن الخامس قبل الميلاد ، حيث كان يرى اصطلاحية اللغة من بداية تفكيره ، ثم جاء من بعده (سقراط) الذي نفى بشدة أن تكون نشأة اللغة عن طريق التوقيف ، وأكد كون اللغة اصطلاحيه[3] .

أما الفيلسوف اليوناني (أفلاطون) فقد كان رأيه موافقاً لاصطلاحيه اللغة وكان بلا شك متأثراً بالآراء السائدة في عصره ، ويأتي رأيه هذا من خلال بحثه عن أصل الأسماء ، إذ يقول :" إن الاسم الذي نطلقه على الشيء هو الاسم الصحيح ، فإذا استعضنا عنه أتي الثاني صحيحاً كالأول . نغير أسماء عبيدنا بدون أن يكون الاسم الجديد أقل حظاً

---

[1] ابن فارس ، الصاحبي،ص7 .

[2] انظر: كمال يوسف الحاج ، في فلسفة اللغة ، ص 18.

[3] انظر، كمال يوسف الحاج ، في فلسفة اللغة، ص25 .

في الدقة من السابق ، لأن الطبيعة لا تأخذ على عاتقها أن نطلق أسماء خاصة على أشياء خاصة . التسمية وليدة التكرار والعادة عند الذين زاولوا فعلها"[1].

كما يعتبر (أرسطو) من القائلين باصطلاحية اللغة فيقول:" كل ما يمكن أن يقال في الألفاظ ، فإنه يمكن أن يقال بعينه في الخطوط ، فكلما كانت للخطوط دلالاتها على الألفاظ باصطلاح ، كذلك دلالة الألفاظ على المعقولات التي في النفس باصطلاح ووضع"[2].

وبالإمعان في النص السابق نجد أن أرسطو يعتبر اللغة المنطوقة (الألفاظ) واللغة المكتوبة (الخطوط) لغة واحدة وهي تحمل نفس الدلالات والمعاني ، ثم يتابع تأكيده على أن ما تحمله الألفاظ من دلالات على المعقولات التي في النفس هي باصطلاح ووضع واتفاق الناس عليها، ويقول أرسطو في موضع آخر :" إن الألفاظ التي يُنطق بها هي دالة أولاً على المعاني التي في النفس ، والحروف التي تكتب هي دالة على الألفاظ ..... ولذلك كانت دلالة هذين بتواطؤ لا بالطبع"[3].

ولم يقتصر القول باصطلاحية اللغة على الفلاسفة اليونانيين ، فهناك من الفلاسفة المسلمين من قال باصطلاحية اللغة ؛ فلقد قدم الفارابي رأيه في اللغة بوضوح في كتابه (الحروف) إذ بدأها باعتقاده بأن اللغة الإنسانية ابتدأت بالإشارات ؛ وكانت هذه الإشارات حسب رأيه غير كافية لإفهام الغير وهي غير موصلة للأفكار ، فظهرت الأصوات بديلاً لها ، حيث يقول الفارابي في ذلك ما نصه : " فإن أول ما يحتاج المتكلم في الاصطلاح

---

[1] افلاطون، محاورة كراتيليوس _في فلسفة اللغة _، ترجمة : عزمي طه السيد ،(عمان : منشورات وزارة الثقافة . 1995م) ، نسخة مصورة pdf ، ص 187 .

[2] عبد الرحمن بدوي ، المنطق الصوري والرياضي ، ط2 ، ج3 ، (بيروت : دار الطليعة للطباعة والنشر . 1985)، ص268.

[3] عبد الرحمن بدوي ، المنطق الصوري والرياضي ، ص270.

عليه ، والقول به هو الأصوات الدالة على النداء ، ثم يبدأ باستخدام الأصوات للدلالة على الأشياء الحسية ، ويحل الصوت محل الإشارة في ذلك"[1].

ونستنتج من هذا النص أن أول ما أُصطلح عليه في رأي الفارابي بعد الإشارات هي الأصوات الدالة على النداء ، ثم تطورت هذه الأصوات بالمواضعة والاصطلاح للدلالة على الأشياء الحسية ، فإن واضعي الأصوات وضعوها حسب ما يرونه أمامهم من أشياء محسوسة ، فهي أثارتهم ، فوضعوا لها مصطلحات يسمعها عنهم الآخرون ، فاستعملوها واصطلحوا عليها ، فواضِعو اللغة عند الفارابي هم مجموعة من الأفراد يضع بعضهم مفردات ، ويضيف عليها الآخرون ، فتتكون كمية معينة من المفردات اللغوية ، وتشيع في الاستعمال " إلى أن يحدث من يدبر أمرهم ، ويضع بالأحداث ما يحتاجون إليه من التصويتات للأمور الباقية التي لم تتفق عندهم تصويتات دالة عليها ، فيكون هو واضع لسان تلك الأمة ، فلا يزال مند أول ذلك يدبر أمرهم إلى أن توضع الألفاظ لكل ما يحتاجون إليه من ضرورة أمرهم[2] "، وهنا نجد أن الفارابي يوضح لنا الكيفية التي تمت بها المواضعة في اللغة ، وهي عن طريق تناقل الألفاظ من واحد إلى آخر حتى يتكون الكم الهائل من الألفاظ ليتم التفاهم بينهم بها، وبهذه الطريقة تضع المجتمعات لغاتها.

وكما كان للقائلين بالتوقيف أو الإلهام أدلتهم على صحة نظريتهم ، أيضاً كان لأصحاب نظرية التواضع والاصطلاح أدلتهم على صحة ما جاءوا به ، ومن أهم هذه الأدلة ما يلي :-

1- احتج أصحاب نظرية الاصطلاح في اللغة على صحة نظريتهم بقولهم : " لو كانت اللغات توقيفية لتقدمت واسطة البعثة على التوقيف ، والتقدم باطل ، [و] بيان الملازمة

---

[1] أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي ، كتاب الحروف، قدم له وشرح حواشيه إبراهيم شمس الدين ، ط1 ، (بيروت : دار الكتب العلمية . 1427هـ/2006م) ، ص77 .

[2] الفارابي ، كتاب الحروف ، ص 79.

أنها إذا كانت توقيفية فلابد من واسطة بين الله والبشر ، وهو النبي ، لاستحال خطاب الله تعالى مع كل أحد ؛ [و] وبيان بطلان التقدم قوله تعالى {وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ } [1]،وهذا يقتضي تقدم اللغة على البعثة"[2].

2- أما دليلهم الآخر على استحالة توقيف اللغة فهو قولهم " لو كانت اللغات توقيفية فذلك إما بأن يخلق الله تعالى علماً ضرورياً في العاقل أنه وضع الألفاظ لكذا ؛ أو في غير العاقل ؛ أو بألا يخلق عِلماً ضرورياً أصلاً ؛ و الأول باطل ؛ وإلا لكان العاقل عالماً بالله بالضرورة ؛ لأنه إذا كان عالماً بالضرورة ، بكون الله وضع كذا لكذا كان عِلمه بالله ضرورياً ، ولو كان كذلك لبطل التكليف. والثاني باطل ؛ لأن غير العاقل لا يمكنه إنهاء تمام هذه الألفاظ . والثالث باطل ؛ لأن العلم بها إذا لم يكن ضرورياً احتيج إلى توقيف آخر ، ولزم التسلسل"[3].

ثالثاً :- موقف ابن حزم من أصل اللغة ومنشأها

علمنا فيما سبق بأن ابن حزم عرف اللغة بأنها "الكلام الذي يتخاطب الناس به فيما بينهم ، ويتراسلون بالخطوط المعبرة عنه في كتبهم ، لإيصال ما استقر في نفوسهم من عند بعضهم إلى بعض" [4] .

وقد أثار هذا التعريف للغة في ذهن الباحث العديد من التساؤلات أبرزها ، ما هو الكلام عند ابن حزم ؟ وما هي الكيفية التي يتم بها ؟ وهل الكلام محدث مخلوق أم أزلي قديم؟.

---

[1] سورة إبراهيم ، أية 4.

[2] السيوطي ، المزهر ، ج1 ، ص27 .

[3] المصدر السابق، ج1 ، ص27.

[4] ابن حزم الأندلسي ، التقريب لحد المنطق ، ص327 .

وكنت على يقين أن ابن حزم لن يترك هذا اللفظ غامضاً دون توضيح ، وعن طريق البحث والدراسة بين ثنايا كتب ابن حزم توصل الباحث إلى إجابات عن هذه التساؤلات، فالكلام عند ابن حزم هو "حروف مؤلفة والتأليف فعل فاعل ضرورة لابد له من ذلك، وكل فعل فعله فله زمان ابتدئ فيه ، لأن الفعل حركة تحدها المدد ، فصح أن لهذا التأليف أولاً ، والإنسان لا يوجد دونه. وما لم يوجد قبل أوله فله أول ضرورة، فصح أن للمحدث محدثاً بخلافه ، وصح أن ما علم من ذلك مما هو مبتدأ من عند الخالق تعالى مما ليس في الطبيعة معرفته دون تعليم فلا يمكن ألبته معرفته إلا بمعلم علمه البارئ إياه . ثم علم هو أهل نوعه ما علمه ربه تعالى"[1].

مما سبق نجد أن ابن حزم عرف اللغة بأنها كلام ، والكلام هو حروف مؤلفة ، والتأليف فعل فاعل ؛ ولابد لكل فعل من فاعل يقوم به في زمن معين ، ولذلك صح يقيناً أن هذا (التأليف) محدث مخلوق وله أول قام به ، ولا يمكن أن يكون هذا التأليف للحرف من الإنسان ؛ لأن هذا الإنسان محدث مخلوق وله أول ، ولا بدله أن يكون قد تعلم هذا التأليف من غيره ، وهذا التأليف مما ليس في الطبيعة معرفته دون تعليم . إذن فلابد أن ينتهي هذا التسلسل في التعليم من شخص إلى آخر بأن يكون الإنسان قد تعلم هذا التأليف من معلم علمه الله سبحانه وتعالى (والمقصود هنا آدم عليه السلام) ثم علم آدم ذريته ما علمه ربه.

وهنا نجد أن ابن حزم يربط تفسير وجود الإنسان بتفسير وجود اللغة ، ولا عجب أن يرتبط التفسيران في شخصية واحدة وهي آدم عليه السلام ، ويعبر هذا الالتقاء ، أي التقاء أصل اللغة وأصل الإنسان في شخصية آدم عليه السلام عن الصلة الضرورية والوجودية بين الإنسان واللغة ، فلا وجود للغة من دون وجود الإنسان ، ولا وجود للإنسان من دون اللغة أو الكلام ، وبما أن وجود الإنسان من صنعِ الله سبحانه وتعالي ، فوجود

---

[1] ابن حزم الأندلسي ، الإحكام في أصول الأحكام ، م1 ، ص32 .

لغته وحياً وتوقيفاً منه أيضاً ، ولا يمكن أن يكون أصل اللغة من اصطلاح الناس ، ذلك لأن "الاصطلاح يقتضي وقتاً لم يكن موجوداً قبله ، لأنه من عمل المصطلحين ، وكل عمل لابد من أن يكون له أول ، فكيف كانت حال المصطلحين على وضع اللغة قبل اصطلاحهم عليها ؟ فهذا من الممتنع المحال ضرورة ، وهذا دليل برهاني ضروري من أدلة حدوث النوع الإنساني ، ومن أدلة وجود الواحد الخالق الأول تبارك وتعالى ، ومن أدلة وجود النبوة والرسالة لأنه لا سبيل إلى بقاء أحد من الناس ووجوده دون كلام "[1].

ويستمر ابن حزم في تفنيد القول بالتواضع والاصطلاح في نشأة اللغة بدليل برهاني آخر قائلاً : "إن الاصطلاح على وضع اللغة لا يكون ضرورة إلا بكلام متقدم بين المصطلحين على وضعها ، أو بإشارات قد اتفقوا على فهمها وذلك الاتفاق على فهم تلك الإشارات لا يكون إلا بكلام ضرورة ، ومعرفة حدود الأشياء وطبائعها التي عبر عنها بألفاظ اللغات لا يكون إلا بكلام وتفهيم . لابد من ذلك .فقد بطل الاصطلاح على ابتداء الكلام[2] ".

وهنا يجب التركيز على هذه الجملة (بطل الاصطلاح على ابتداء الكلام) لأن هذه الجملة لها من الدلالات والإشارات التي توحي بأن ابن حزم ينكر قدرة الإنسان على اصطلاح اللغة في ابتداء الكلام فقط ، ولا ينكر قدرة الإنسان على اصطلاح لغات شتى.

وهذا يقودنا إلى القول بأن ابن حزم كان يعتقد بأن الله علم آدم لغة واحدة بعينها، وهذه اللغة هي التي وقف الله تعالى آدم عليها ومنها انبثقت سائر اللغات الأخرى ، ولابد أن تكون هذه اللغة أتم اللغات كلها وأبينها عبارة ، إلا أن ابن حزم لم يحدد لنا ما هي اللغة الأولى التي وقف الله تعالى آدم عليها فيقول : "ولا ندري أي لغة هي التي وقف آدم عليه السلام أولاً ، إلا إننا نقطع على أنها أتم اللغات كلها ، وأبينها عبارة ، وأقلها إشكالاً

---

[1] ابن حزم الأندلسي ، الإحكام في أصول الأحكام ، م1 ، ص32.

[2] المصدر السابق، ص33.

، وأشدها اختصاراً وأكثرها وقوع أسماء مختلفة على المسميات كلها المختلفة من كل ما في العالم من جوهر أو عرض لقول الله عز وجل : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾[1] [2] .

وقد ترتب على قول ابن حزم هذا العديد من التساؤلات حول هذه اللغة التي وقف آدم عليها، هل ذابت هذه اللغة وانطمست ؟ أم إنها ما زالت باقية ؟ ولمَ لا يحتمل أن يكون الله تعالى وقف آدم على جميع اللغات التي ينطق بها الناس؟.

ومع محاولات ابن حزم الإجابة عن هذه التساؤلات بدأ رأيه بالتذبذب ما بين التوقف والاصطلاح ، حيث جاء تأكيده بأنه لا يجعل قدرة الإنسان على اصطلاح لغات شتى محالاً ممتنعاً ، بل إنه ممكن بعيداً جداً على حد تعبيره ، فقال : "لا ندري لعل قائلاً يقول : لعل تلك اللغة قد درست ألبته وذهبت بالجملة أو لعلها إحدى اللغات الباقية لا نعلمها .....وقد يمكن أن يكون الله تعالى وقف آدم عليه السلام على جميع اللغات التي ينطق بها الناس كلهم الآن ؛ ولعلها كانت حينئذ لغة واحده مترادفة الأسماء على المسميات ثم صارت كثيرة ، إذ توزعها بنوه بعد ذلك ، وهذا هو الأظهر عندنا والأقرب ، إلا أننا لا نقطع على هذا كما نقطع على أنه لابد من لغة واحدة وقف الله تعالى عليها ، ولكن هذا هو الأغلب عندنا ، نعني أن الله تعالى وقف على جميع هذه اللغات المنطوق بها ، وإنما ظننا هذا لأننا لا ندري أي سبب دعا الناس ولهم لغة يتكلمون بها ويتفاهمون بها إلى إحداث لغة أخرى ، وعظيم التعب في ذلك لغير معنى، ومثل هذا الفضول لا يتفرغ له عاقل بوجه من الوجوه ، فإن وجد ذلك فمن فارغ فضول سيء الاختيار ، مشتغل بما لا فائدة فيه عما يعينه ، وعما هو آكد عليه من أمور معاده ، ومصالح دنياه ولذاته وسائر العلوم النافعة .

---

[1] سورة : البقرة ، آية 31 :

[2] ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ، م1 ، ص33.

ثم من له بطاعة أهل بلدة له في ترك لغتهم والكلام باللغة التي عمل لهم ، ولكنا لسنا نجعل ذلك محالاً ممتنعاً بل نقول : إنه ممكن بعيداً جداً " [1] .

ولكن مع هذا التذبذب في القول بقدرة الإنسان على اصطلاح لغات شتى ، يجد ابن حزم نفسه لا مناص له من تبني فكرة الاصطلاح لتفسير ما انتهت إليه اللغات من تعدد ، ويحسم أمره في هذا الموضوع فيقول في ذلك : "إلا أننا لا ننكر اصطلاح الناس على إحداث لغات شتى بعد أن كانت لغة واحدة وقفوا عليها ، علموا ماهية الأشياء وكيفياتها وحدودها[2] ".

ومن خلال هذا النص يستطيع الباحث التأكيد على أن ابن حزم قد جمع بين النظريتين السابقتين (التوقيف والاصطلاح) ، فاللغة عند ابن حزم تبدأ بالتوقيف وتنتهي بالإصلاح ، ولا يمكن أن يتم الاصطلاح إلا باستناده على التوقيف .

والحقيقة أن ابن حزم ليس نشازاً في هذا الرأي ، فمن يطلع على كتاب (الخصائص) يجد فيه ما يؤكد أن ابن جنى يميل إلى هذا الرأي أيضاً ، فقد جاء رأيه موافقاً لنظرية التوقيف بقوله : "فاعلم فيما بعد ، أنني على تقادم الوقت ، دائم التنقير والبحث عن هذا الموضوع ، فأجد الدواعي والخوالج قوية التجاذب لي ، مختلفة جهات التغول على فكري ، وذلك أنني إذا تأملت هذه اللغة الشريفة الكريمة اللطيفة ، وجدت فيها من الحكمة والدقة ، والإرهاف ، والرقة ما يملك على جانب الفكر حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر"[3].

ويعد هذا الكلام استدلالاً عقلياً على توقيفية اللغة ، وذلك لأن الله لم يخلق شيئاً إلا وله جانب من الدقة يدركها الإنسان بعقله ، وما وجد في اللغة من جمال رقتها

---

[1] ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ، م1 ، ص35.

[2] المصدر السابق ، ص33.

[3] ابن جنى ، الخصائص ، ص47.

وشفافيتها استدلال على أصلها التوقيفي . ولم يقف ابن جنى عند حد الاستدلال العقلي على توقيفية اللغة ، وإنما زاد من تعزيز رأيه هذا برده على القائلين بالاصطلاح للغة قائلاً : " ثم لنعد فلنقل في الاعتلال لمن قال بأن اللغة لا تكون وحياً . وذلك أنهم ذهبوا إلى أن أصل اللغة لابد فيه من المواضعة قالوا : وذلك كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعداً ، فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات فيضعوا لكل واحد منها سمة ولفظاً .....فكأنهم جاءوا إلى واحد من بني آدم فأومأوا إليه إنسان ، إنسان ، إنسان ، فأي وقت سُمع هذا اللفظ عُلم أن المراد به هذا الضرب من المخلوق..."[1].

وهذا الرد من ابن جنى على القائلين بالاصطلاح يعني به أنه لكي يتفاهم الإنسان مع بني جنسه لابد من وجود اتفاق بينهم على تسمية ما يخالجهم من مشاعر ، وما تثيره الطبيعة في أذهانهم، وهذا يحتاج إلى وقت ، وهم بوصفهم هذا جعلوا الإنسان في بداية حياته ليس له أي إدراك أو علم ، ولا معرفة له بخالقه ، فهو كالطفل يحتاج إلى من يسانده حتى يقوى على بناء ما يحتاجه من ألفاظ ومسميات ، وهذه النظرية في نشأة اللغة لا تتفق مع قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾[2] ، فهذه الآية الكريمة تدل على أن الله خلق آدم وعلمه جميع الأسماء ولم تنشأ اللغة نشأة طبيعية ، ولم تعش ذريت آدم فترة من الزمن كانت فيها من دون لغة .

وفيما يتعلق (بنظرية الاصطلاح للغة) نجد ابن جنى قد سبق ابن حزم في تفسيره لتعدد اللغات بتبنيه فكرة قدرة الإنسان على اصطلاح لغات شتى ، ويتم ذلك بحسب رأي ابن جنى بأن يحتاج أهل لغة ما ، مسميات ، فيقومون بتغييرها بمسميات أخرى ، ومن هنا ظهرت المواضعة للغة ، ويوضح لنا ذلك بقوله : "الذي اسمه إنسان فليجعل مكانه (مرد) والذي اسمه (رأس) فليجعل

---

[1] ابن جنى ، الخصائص، ص44.

[2] سورة : البقرة ، آية 31 :

مكانه (سر) وعلى هذا بقية الكلام"[1]، فبالتصرف في تغيير الأسماء تأتي المواضعة في اللغة ، ويتم التناقل بين اللغات ؛ فمن اللغة الأولى أو اللغة القديمة تتغير المسميات على الأشياء لتظهر لغة أخرى أحدث منها، وتستمر اللغة في التوالد على طول الزمن في جميع المجالات المختلفة في الحياة "وعلى هذا ما نشاهده الآن في اختراعات الصنّاع . لآلات صنائعهم من الأسماء كالنجار ، والصناع ، والحائك ...."[2].

وهذا يعني أن كل مجتمع يضع لغته حسب ثقافته وذوقه وظروفه ، وحياته التي يعيشها.

وخلاصة القول تكمن في أن اللغة في نشأتها تتأرجح بين ثلاثة اتجاهات أو نظريات ، هي :

الأولى : تقول بأن اللغة توقيفية ، وهي إلهام ووحي من عند الله ، حيث يلهم الله البشر ألفاظاً يقومون بتسمِيتها على الأشياء لتكون هذه الألفاظ معبرة عن معانٍ في النفس .

الثانية : تقول بأن اللغة اصطلاح ووضع من عند الإنسان ، ويتم ذلك باختيار ألفاظ تناسب ما يشاهده في الطبيعة وما يتصوره في دهنه .

الثالثة : وهي توفيق بين النظريتين السابقتين ، إذ تبدأ اللغة بالتوقيف وتنتهي بالاصطلاح ، ولا يمكن أن يتم الاصطلاح إلا باستناده على التوقيف.

وهذا الرأي الأخير هو ما قال به ابن حزم ، فاللغة في نظره بدأت بالتوقيف من عند الله سبحانه وتعالى ، وذلك إيماناً بقوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾[3] وتنتهي اللغة بالاصطلاح وذلك لتفسير ما آلت إليه اللغة من تعدد .

---

[1] ابن جنى ، الخصائص ، ص44.

[2] المصدر السابق ، ص45.

[3] سورة : البقرة ، آية 31.

فابن حزم لا ينكر قدرة البشر على اصطلاح اللغة بعد ما كملت أذهانهم وتدربت عقولهم وتمت علومهم ، وإنما ينكر فكرة الاصطلاح على ابتداء الكلام ، أو الفكرة التي تقول أن اللغة نشأة نشأةً طبيعيةً ، ذلك لأن اللغة في نظر ابن حزم لابد لها من مُعلم أول ، وهي في ذلك مثلها مثل الصناعات وباقي المعارف الإنسانية ، فيقول ابن حزم في ذلك : " إنه لابد في اللغات من مُعلم ولا بد في الصناعات من مُعلم ، ليس من المُعلمين الذين من طبعهم تعلم ذلك دون تعليم ، إذ لو كان ابتداء ذلك موجوداً في الطبيعة لوجد ذلك في كل عصر و في كل مكان ؛ لأن الطبيعة واحدة في جميع النوع ، وكذلك نجدهم يستوون كلهم فيما توجبه الطبيعة لهم ، إلا أن يعرض عارض حائل في بعض النوع . فوجب ضرورة أن مبتدئ إيجاد العالم هو الذي ابتدأ تعليم اللغات ، وابتدأ تعليم الصناعات لابد من ذلك ، وأنه تعالى علَّم كل ذلك أول ما أحدث من نوع الإنسان، ثم علمها ذلك المعلم سائر نوعه ، ثم تداولوا تعلم ذلك[1] .

وربما بهذا النص تكاد تكون رؤية ابن حزم حول نشأة اللغة قد اكتملت ، فهو لم يقدم لنا رأياً من دون سند أو برهان عقلي أو نقلي ؛ فقد برهن على أن ابتداء الكلام توقيف من الله سبحانه وتعالى استناداً إلى قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾[2] ، ولم ينكر قدرة الإنسان على اصطلاح اللغة بعدما تمت علومهم وتدربت عقولهم ، وذلك لتفسير ما آلت إليه اللغة من تعدد .

---

[1] ابن حزم الأندلسي ، رسائل ابن حزم الأندلسي ، . رسالة التوقيف على شارع النجاة –، تحقيق : إحسان عباس ، م2 ، ص136 .

[2] سورة : البقرة ، آية 31.

المطلب الثالث: طبيعة الأصوات عند ابن حزم

يقول ابن حزم : " الحرف إنما هو هواء يندفع من مخرج ذلك الحرف بعصر بعض آلات الصوت له من الرئة وأنابيب الصدر والحلق والحنك واللسان والأسنان والشفتين ، فإذ لا شك في هذا فذلك الهواء المندفع جسم طويل عريض عميق فهو محتمل الانقسام ضرورة " [1].

إذا ما أمعنا النظر في النص السابق نجد ابن حزم يعتبر أن الهواء المندفع من الفم وبعد مروره على آلات الصوت يصبح حرفاً ؛ فالحرف هو الصوت ، والصوت هو هواء مندفع جسم طويل عريض عميق محتمل الانقسام بالضرورة ؛ وهنا نجد ابن حزم اعتبر أن الصوت في جميع مراحله مادة هوائية مندفعة .

والحقيقة أن هذا التعريف الذي استنبطناه للصوت وكيفية حدوثه يخالف ما توصلت إليه كشوفات العلوم الصوتية الحديثة ، فالصوت هو موجات او هزات تنتقل في الهواء لتصل إلى الأذن ، والهواء هو" الوسط الذي تنتقل خلاله الهزات في معظم الحالات ، فخلاله تنتقل الهزات من مصدر الصوت في شكل موجات حتى تصل إلى الأذن" [2].

وعلى الرغم من ذلك نجد أن ابن حزم أثناء تناوله للصوت بالبحث والدراسة قد تحدث عن بعض المسائل التي يكاد يصح القول بأنه لم يسبقه إليها أحد ، فقد تحدث عن ما يعرف اليوم (بسرعة الصوت) ، فقد استنتج أن هناك فرقاً زمنياً ومدة من الوقت يستغرقها الصوت في قطع المسافة بين مصدر الصوت وإذن السامع فيقول في ذلك : " ألا ترى أنك تنظر إلى الهدم وإلى ضرب القصار بالثوب في الحجر من بعد ، فتراه يقيم

---

[1] ابن حزم الأندلسي ، كتاب الفصل في الملل والهواء والنحل وبهامشه كتاب الملل والنحل للإمام أبي الفتح عبد الكريم الشهرستاني ، ط1 ، (مصر : المطبعة الأدبية . 1317هـ) ، ج1 ، ص65 .

[2] إبراهيم أنيس ، الأصوات اللغوية ، بدون طبعة ،(مكتبة الانجلو المصرية . 2013) ، ص9.

سويعة وحينئذ تسمع صوت ذلك الهدم ، وذلك الضرب ؛ فصح يقيناً أن الصوت يقطع الأماكن ، وينتقل فيها[1] ".

وفي موضع آخر يقول : " فإن البرق يرى أولاً حين حدوثه في الجو بلا مهلة ثم يقيم حينئذ حيناً ثم يسمع الرعد ، ذلك تقدير العزيز العليم[2] " .

كما كان لظاهرة (الصدى الصوتي) نصيب بالبحث عند ابن حزم حين لخص أمر حدوثه في انعكاس الصوت ، حيث فسر ذلك بقوله : " الصوت الخارج من الصائح قبالة الجبل بعد أن يقرع الجبل ، فيرجع إلى أذن ذلك الصائح ، فيسمع صوت نفسه كأن مكلماً آخر ردّ عليه مثل كلامه [3] " .

إضافة إلى ظاهرة انعكاس الصوت والمسافات التي يقطعها ، بين لنا ابن حزم مدى تأثير هذه المسافات التي يقطعها الصوت على أذن السامع فشبهها بتأثير البصر لرؤيته للأشياء من حيث قربها أو بعدها فقال :" ترى الإنسان من بعيد صغير الجرم جداً كأنه صبي .... ثم لا يلبث أن يقترب منك فتراه على قدره الذي هو عليه ... وكذلك يعرض لك في الصوت[4] "، أي أن الصوت يسمع خافتاً إن كانت المسافة بعيده بين مصدر الصوت والسامع ، ويسمع بوضوح كلما قلت هذه المسافة وقصرت .

ولم تقف الأبحاث الصوتية لابن حزم عند تعريفه أو كيفية حدوثه وبعض الظواهر التي تتعلق به ، بل تعداها إلى تقسيم الأصوات إلى قسمين ، حيث يقول في ذلك : " جميع الأصوات الصادرة من المصوتين فإنها تنقسم قسمين : إما أن تدل على معنى ، وإما أن لا تدل على معنى[5] ".

---

[1] ابن حزم الأندلسي ، كتاب الفصل ، ج5 ، ص65 .

[2] ابن حزم الأندلسي ، التقريب لحد المنطق ، ص 395 .

[3] المصدر السابق ، ص395.

[4] المصدر السابق ، ص573.

[5] ابن حزم الأندلسي ، كتاب الفصل ، ج5، ص326.

فالأصوات التي لا تدل على معنى عند ابن حزم تشمل جميع الأصوات التي خلت من المعاني وتجردت من المفاهيم اللغوية ، وضرب لنا ابن حزم أمثلة على هذه الأصوات فقال :

1- " كل صوت سمعته لم تدرِ ما هو[1] "، وربما يقصد ابن حزم تلك الأصوات التي تصل إلى أذن السامع وهو يجهل مصدرها ، أو أصوات جاءت من مسافات بعيدة عن أذن السامع جعلته عاجزاً عن إدراك معناها أو اصوات لغة أجنبية لا يعرفها السامع .

2- " الكلام الظاهر من المجانين والمبرسمين[2] ، ومن جرى مجراهم [3] " فبحسب رأي ابن حزم الأصوات الصادرة عن هؤلاء لا تدخل ضمن اللغة ولا يمكن أن تدل على معنى ، وقد رد على القائلين أن الأصوات الصادرة عن هؤلاء تدل على معنى ؛ وهذا المعنى هو أن قائله لا يعقل أو أنه مريض ؛ " بأنه لم يدل على ذلك بمعناه ، لكن لما فارق أهل التمييز كان كالدليل على آفةٍ بصاحبه [4] ".

أما القسم الثاني من الأصوات وهو الدال على معنى فقسمه ابن حزم إلي قسمين فقال :" إن الصوت الذي يدل على معنى ينقسم قسمين : إما أن يدّل بالطبع ، وإما أن يدل بالقصد[5] "

أولاً : الأصوات الدالة بالطبع .

وقد حصر ابن حزم مصدر هذه الأصوات في شيئين وهما :

---

[1] ابن حزم الأندلسي ، التقريب لحد المنطق ، ص326.

[2] المبرسمين : البِرسام : المُومُ . ويقال لهذه العِلّة البرسامُ ، وكأنه معرّب ، و بر : هو الصدر ، و سَام : من أسماء الموت ، وقيل : معناه الابن ، والأول أصح لأن العلة إذا كانت في الرأس يقال سِر سام ، وسِرْ هو الرأس ، و المُبلسْم والمُبَرسَم واحد . الجوهري : البرسامُ علة معروفة ، وقد بُرسمَ الرجل ، فهو مُبَرسَمٌ . انظر : ابن منظور ، لسان العرب ، ج 12 ، ص 46 ، مادة : برسم .

[3] ابن حزم الأندلسي ، التقريب لحد المنطق ، ص326.

[4] المصدر السابق ، ص326.

[5] المصدر السابق، ص327.

أ- **الحيوانـــات** : " كصـــوت الـــديك الـــذي يـــدل – فـــي الأغلـــب – علـــى الســـحر ، والإوز ، والكـــلاب بالليـــل ؛ الدالـــة – فـــي الأغلـــب – علـــى أنهـــا رأت شخصـــاً ، وكأصـــوات الســـنانير فـــي دعائهـــا أولادهـــا ، وســـؤالها ، وعنـــد طلبها السفاد ، وعند التضارب[1] " .

ب- الجمـــادات : ويقصـــد بهـــا ابـــن حـــزم الأصـــوات التـــي تـــدل بطبعهـــا علـــى مصوتها " كالهدم ، ونقر النحاس[2] ".

فهـــذه الأصـــوات الصـــادرة مـــن الحيوانـــات والجمـــادات فـــي نظـــر ابـــن حـــزم لا يمكـــن اعتبارهـــا لغـــة ، فهـــي وإن دلـــت علـــى معنـــى إلا أن ذلـــك يـــتم بـــالطبع الموجـــود فـــي مصـــدرها أو " بالعـــادة المعهـــودة منـــا فـــي إدراك تلـــك الأصـــوات ، لا أنـــا نفهمهـــا كفهمنـــا مـــا نتخاطـــب بـــه فيمـــا بيننـــا باللغـــات المتفق عليها بين الأمم التي نتصرف بها في جميع مراداتنا[3] ".

ثانياً : الأصوات الدالة بالقصد :

ويعـرف ابـن حـزم هـذا النـوع مـن الأصـوات بأنـه " الكـلام الـذي يتخاطـب بـه النـاس فيمـا بيـنهم ، ويتراسـلون بـالخطوط المعبـرة عنـه فـي كتـبهم ؛ لإيصـال مـا اسـتقر فـي نفوسهم من عند بعضهم إلى بعض "[4].

ونفهم من هذا النص أن الأصوات الدالة بالقصد هي التي تكون معبرة عن قصد المتكلم ، وقدرته على التصرف في ما يريد التعبير عنه ، وما يريد إفهامه للآخرين ، وهذه هي اللغة عند ابن حزم ، أما ما يصدر عن بعض الحيوانات المدربة من كلام مفهوم ،

---

[1] ابن حزم الأندلسي ، التقريب لحد المنطق، ص327.

[2] المصدر السابق ، ص327.

[3] المصدر السابق ، ص327.

[4] المصدر السابق، ص327 ، 328 .

الذي يشبه بعض منه كلام الإنسان إلى حد كبير ، فهي ليست من اللغة حسب رأي ابن حزم لأنها لا تعبر عن قصد المتكلم ولا تعدو كونها محاكاة وتقليدا يكرره الحيوان من غير قصد، ولا يوجد بها أي معني يريد إيصاله من خلالها ، وفي ذلك يقول ابن حزم " يظهر من بعض الحيوان غير الناطق من كلام مفهوم كالذي يعمله الزرزور والببغاء والعقعق من حكاية كلام يدرب عليه قائم المعنى ، فليس ذلك كلاماً صحيحاً ولا مقصوداً به إفهام معنى ولا يعدو مما عُلّمَ ولا يضعه موضعه ، ولكن يكرره كما يكرر سائر تغريده كما عُوّده . وكثيراً من الحيوان في طبيعته أن يصوت بحروف ما على رتبة ما ، وذلك – كله – بخلاف كلام الإنسان الذي يعبر عن أنواع العلوم والصناعات ، والأخبار ، وجميع المرادات[1] "

إذن من خلال ما تقدم نستطيع القول إن ابن حزم حصر جميع الأصوات الموجودة في هذا العالم إلى قسمين وهما أصوات غير دالة على معنى وأصوات دالة على معنى ، وهذه الأخيرة جعلها في نوعين وهما أصوات دالة بالطبع ، وأصوات دالة بالقصد ، وهذه الأصوات الدالة بالقصد هي اللغة عند ابن حزم ، ولا وجود للغة من دونها .

---

[1] ابن حزم الأندلسي ، التقريب لحد المنطق، ص328.

المبحـث الثــانــي

تفاضل اللغات

مدخـل تمهــيدي

المطلب الأول: ماهي اللغة الأولى التي علمها الله تعالى لآدم عليه السلام؟

المطلب الثاني: هل اللغة العربية أفضل اللغات؟

المطلب الثالث: ما هي لغة أهل الجنة ؟

المطلب الرابع: اللغة العربية أتم اللغات وأفضلها

مدخل تمهيدي

" المفاضلة بين اللغات هي عملية الموازنة بينها للحكم بفضل إحداها على غيرها، وتقديمها عليها ، وإعلاء شأنها"[1].

وتمثلت هذه المفاضلة في بعض الموازنات في مظاهر متعددة ، منها مظهر الاعتزاز بقدم اللغة ، واعتبارها اللغة الأولى ، وأن سائر اللغات قد انبثقت منها ، فقد " قال كلٌ بقدم لغته وافتخر بمجدها الأثيل ، وإنها باقية على الدهر ، فزعم الصينيون ذلك ، وادعى الأرمن أن لغتهم صاحبة الشرف ، وأن اللغات الأخرى فروع عليها .... وزعم العبرانيون أن العبرية هي اللغة الأولى ، وأن الله قد علم آدم هذه اللغة الشريفة .... وجاء الآراميون فنادوا بشرف لغتهم وأنها كانت لغة السيد المسيح وأمه العذراء ، وأنها لغة الأسفار المقدسة ....واعتقد الإغريق أن لغتهم ذات شرف ومجد عظيمين وأنها لغة الحكمة وأنها خلاصة ما وصل إليه العقل البشري" [2].

ولم يتوقف الإغريق في الاعتزاز بلغتهم إلى حد وصفها بأنها لغة الحكمة ، وأنها ذات شرف ومجد ، بل ذهب (جالينوس) وهو أحد الفلاسفة اليونان ، إلى ازدراء سائر اللغات الأخرى بأن شبهها بنباح الكلاب ونقيق الضفادع [3] .

وهذا الازدراء لسائر اللغات عند اليونان جاء على لسان ما يعتبرونه مفكراً وفيلسوفاً ، وهو لا شك يعكس الأفكار والثقافات والمعتقدات السائدة في المجتمع اليوناني في ذلك العصر ، كما انعكست أيضا آراء اليهود والنصارى في تقديسهم للغاتهم متأثرين بما ورد في كتبهم المقدسة معتبرين أن لغتهم هي أفضل اللغات .

---

[1] خالد محمد ، المفاضلة بين اللغات ، ص 1 . .e-mail:ewraq@amude.com

[2] إبراهيم السامرائي ، دراسات في اللغة، ط1 ،(بيروت : مكتبة المعارف.1413هـ /1993م) ،ص4 .

[3] انظر : ابن حزم ، الإحكام ، م1 ، ص35 .

وإذ يتهيأ الباحث للحديث عن تفاضل اللغات عند ابن حزم يرد إلى الذهن العديد من التساؤلات منها ، هل سار ابن حزم في دراسته للغة على نفس المنوال من التعصب مثل من سبقه ممن تعصبوا للغاتهم من سائر الأمم الأخرى معتبراً أن لغته العربية هي أفضل اللغات ؟

أم إن ابن حزم كان على عكس كل من سبقه في دراسة اللغة مفكراً متحرراً يخلو من أي تعصب ؟

وإذا كان الأمر كذلك فما هو رد ابن حزم على من تعصبوا للغاتهم كاليهود وجالينوس؟

هذا ما سنحاول التعرف عليه في الصفحات التالية .

يمكن حصر أوجه المفاضلة بين اللغات التي ناقشها ابن حزم في ثلاثة مسائل رئيسة ، وهي :

1- ما هي اللغة الأولى التي علمها الله تعالى لآدم عليه السلام ؟

2- هل اللغة العربية أفضل اللغات ؟

3- ما هي لغة أهل الجنة ؟

المطلب الأول: ما هي اللغة الأولى التي علمها الله تعالى لآدم عليه السلام ؟

قبل البدء في الحديث عن هذا المطلب يجب أن أستحضر بعض الجمل والعبارات التي أوردتها لابن حزم أثناء تناوله لموضوع أصل اللغة بالبحث والدراسة، لعل الباحث يستطيع من خلالها البدء في تكوين فكرة صحيحة عن رأي ابن حزم في التفاضل بين اللغات.

يقول ابن حزم فيما يتعلق باللغة الأولى التي وقف الله تعالى آدم عليها " لعل تلك اللغة قد دُرست ألبته ، وذهبت بالجملة أو لعلها إحدى اللغات الباقية لا نعلمها بعينها"[1].

والملاحظ من هذا النص أن ابن حزم جعل البت في أمر اللغة الأولى في حكم المجهول، فلا يوجد دليل من نص أو إجماع على تحديد ماهية هذه اللغة الأولى [2] ولعل هذا هو السبب الذي جعل ابن حزم لم ينسق وراء تلك الموجة العارمة من التعصب للغة ، كتعصب اليهود واليونانيين وغيرهم من سائر الأمم للغاتهم من دون رأي علمي مقبول، بل

إن ابن حزم قد أخذ على عاتقه الرد على كل من يدعي القِدم والشرف والقدسية للغته ، حتى أنه وصف هذا الادعاء بالوسواس [3].

---

[1] ابن حزم ، الإحكام ، م1 ، ص34 .

[2] انظر : المصدر السابق ، ص36.

[3] انظر : المصدر السابق، ص36.

وقد كان اليهود يمثلون القمة في الغلو والتعصب للغتهم العبرانية التي اعتبروها لغة مقدسة ، وذهبوا إلى أنها لغة الله لأن الله كلم موسى بالعبرية، كما زعموا أنها لغة الملائكة أجمعين ، ونفوا نفياً قاطعاً أن يكون بمقدور هؤلاء الملائكة فهم أي لغة أخرى غير العبرانية ، فالملائكة في نظر معتقدات اليهود لا يتكلمون إلا العبرية وبواسطتها يسجلون أعمال الناس ، خيراً كان أم شراً ، وهذا الاعتقاد جعل اليهود يحلفون ويقسمون على الكذب بكل لغة فيما عدا لغتهم العبرية ظناً منهم أن الملائكة لا يستطيعون تسجيل شيء من هذه الذنوب لأنهم لا يفقهون هذه اللغات ولا يستطيعون الكتابة إلا بالعبرية فقط. حاول بن حزم أن ينقل إلينا غلو اليهود في تقديسهم للغتهم واعتبارهم إياها أفضل اللغات واصفاً هذا الغلو بالوسواس فقال : " وقد أدى هذا الوسواس العامي اليهود إلى أن استجازوا الكذب والحلف على الباطل بغير العبرانية ، وادعوا أن الملائكة الذين يرفعون الأعمال لا يفهمون إلا العبرانية فلا يكتبون عليهم غيرها ، وفي هذا من السخف ما ترى وعالم الخفيات وما في الضمائر عالم بكل لسان ومعانيه عز وجل[1] ".

كما فند ابن حزم أقوال الفيلسوف اليوناني (جالينوس) الذي حط من شأن لغات سائر البشر ونعتها بأقسى النعوت حين شبهها بنباح الكلاب ونقيق الضفادع حيث قال ابن حزم في ذلك : " وقد غلط في ذلك جالينوس فقال : إن اللغة اليونانية أفضل اللغات لأن سائر اللغات إنما هي تشبه إما نباح الكلاب أو نقيق الضفادع ، وهذا جهل شديد لأن كل سامع لغة ليست لغته ولا يفهمها فهي في المقام الذي ذكره جالينوس ولا فرق" [2] .

ومعنى كلام ابن حزم هنا أن كل إنسان حين يستمع إلى كلام من ينطق بلغة أخرى لا يعلمها ، فإنه يستغرب أصواتها وأسلوب تلفظها ، وقد يندفع إلى السخرية منها ،

---

[1] ابن حزم ، الإحكام ، م1، ص36.

[2] المصدر السابق، ص35.

فجهلك بلغة ما لا يعني أن لغتك أفضل منها، فالجهل بلغة ما يجعل المستمع لا يدرك من معاني ألفاظها شيئاً ولا يميز إلا مجاميع من الأصوات يفصل بينها فترات من الصمت ، فإذا استطعت أن تجزأ هذه المجاميع من الأصوات إلى ألفاظ واستطعت أن تترجم معاني هذه الألفاظ بطل هذا التعجب والسخرية من هذه اللغة التي تستمع إليها ، ولعل هذا ما برهن عليه (فندريس) بقوله : " عندما نسمع لغة أجنبية لا نعرفها لا تدرك أذاننا منها إلا مجاميع من الأصوات على شيء من الطول يقل أو يكثر ، ويفصل بينهما فترات من الصمت ، فإذا كنا نفهم اللغة التي نتكلم بها ، أيقظت في ذهننا هذه المجاميع من الأصوات مجاميع تصورية مرتبطة كل منها بالأخرى وتكون ما يسمى جملة الاصطلاح النحوي [1] ".

وعلى هذا فالجهل بلغات الأمم الأخرى لا يعد دليلاً على أن لغتك هي الأفضل أو أنها أقدم وأعرق اللغات وأكثرها أصالة .

ولكن إذا كان ابن حزم قد أنكر على هؤلاء المتعصبين للغاتهم ، وحاول الرد على هذا التعصب، فما هو رأي ابن حزم فيمن قال إن اللغة العربية هي أفضل اللغات ؟

---

[1] فندريس ، اللغة ، ص96 .

المطلب الثاني: هل اللغة العربية هي أفضل اللغات ؟

إذا كانت اللغة العربية هي أفضل اللغات فلا بد أن تكون هي أصل كل اللغات وأقدمها على الإطلاق ، أو أنها قد نالت هذه الأفضلية بأن نزلت بها آخر الشرائع السماوية.

وإذا ما بدأنا بالحديث عن الجانب الأول ، وهو أن اللغة العربية أصل كل اللغات وأقدمها ، نجد أن ابن حزم قد قدم لنا رأيه في اللغة الأولى أو اللغة الأم قائلاً : " وقد قال قوم : هي السريانية ، وقال قوم : هي اليونانية ، وقال قوم : هي العبرانية ، وقال قوم : هي العربية ، والله أعلم . إلا أن الذي وقفنا عليه وعلمناه يقيناً أن السريانية والعبرانية والعربية هي لغة مضر وربيعة لا لغة حِمْيَر ، لغة واحدة تبدلت بتبدل مساكن أهلها فحدث فيها جرش كالذي يحدث من الأندلسي إذا رام نغمة أهل القيروان ، ومن القيرواني إذا رام نغمة الأندلسي، ومن الخرساني إذا رام نغمتهما... وهكذا في كثير من البلاد، فإنه بمجاورة أهل البلدة بأمة أخرى تتبدل لغتها تبديلاً لا يخفى على من تأمله " [1].

فابن حزم يرى أن اللغة العربية والعبرانية والسريانية لغة واحدة في الأصل ، واختلافها إنما هو تبدل ألفاظ الناس على طوال الأزمان واختلاف البلدان ، ومجاورة الأمم واحتكاك اللغات واللهجات ، والراجح من هذا الكلام أن ابن حزم يقسم اللغات إلى عائلات أو مجاميع ، كل مجموعة منها منحدرة من أصل واحد ، فإذا صح هذا الاعتقاد فإن ابن حزم قد سبق الغرب بمئات السنين في الإشارة إلى مسألة القرابة بين اللغات " فإذا كان تقسيم اللغات إلى عائلات في أوروبا يرجع إلى القرن التاسع عشر ، فإنه في الشرق العربي أقدم من ذلك بكثير ، فاللغوي الفرنسي (جان بيرو) يذكر في كتابه (علم اللغة) أن

---

[1] ابن حزم ، الإحكام ، م1، ص34 .

الإمام ابن حزم الأندلسي المتوفى في القرن الخامس الهجري قد ذكر أن العربية والعبرية والسريانية متفرعة من أصل واحد "[1] .

وابن حزم لم يجعل كلامه هذا عقيماً من دون دليل ، فقد برهن على أن تطور اللهجات ينتهي إلى قيام لغة جديدة كان أصلها لهجة فقال : " ونحن نجد العامة قد بدلت الألفاظ في اللغة العربية تبديلاً ، هو في البعد عن أصل تلك الكلمة كلغة أخرى ، لا فرق . فنجدهم يقولون في العنب : العينب ، وفي السوط أسطوط ....وإذا تعرب البربري فأراد أن يقول الشجرة ، قال السجرة ، وإذا تعرب الجليقي أبدل من العين والحاء هاءً فيقول : مهمداً ، إذا أراد أن يقول محمداً ... فمن تدبر العربية والعبرانية والسريانية أيقن اختلافها إنما هو من نحو ما ذكرنا من تبدل ألفاظ الناس على طول الأزمان ... وإنها لغة واحدة في الأصل . وإذا تيقنا ذلك فالسريانية أصل للعربية وللعبرانية معاً، والمستفيض أن أول من تكلم بهذه العربية إسماعيل عليه السلام فهي لغة ولده، والعبرانية لغة إسحاق ولغة ولده.

والسريانية بلا شك هي لغة إبراهيم صلى الله عليه وعلى نبينا وسلم بنقل الاستفاضة الموجبة لصحة العلم . فالسريانية أصل لهما " [2].

ولكن ابن حزم لم يقدم لنا دليلاً مقنعاً على أن السريانية هي أصل للعربية والعبرية معاً، وهذا هو ما دفع الأستاذ (سعيد الأفغاني) إلى التساؤل حول هذه النقطة بالذات فقال : " لِمَ لم تكن العربية هي أصل السريانية عنده ؟ سؤال لم يتحفنا هو بجوابه"[3] . غير أن الذي يهمنا في كلام ابن حزم هنا هو اعتباره أن اللغة العربية ليست أقدم اللغات،

---

[1] حسن ظاظا ، اللسان والإنسان ، مدخل إلى معرفة اللغة ، الطبعة الثانية، (دمشق : دار القلم . بيروت : الدار الشامية . 1410–1990) ، ص119 .

[2] ابن حزم ، الإحكام ، م1، ص34 .

[3] سعيد الأفغاني ، الإمام ابن حزم الأندلسي ، ص204 .

فأول من نطق بالعربية هو إسماعيل عليه السلام ، وعلى ذلك فلن تكون اللغة العربية أقدم اللغات وأفضلها من هذا الجانب .

أما الجانب الآخر لأفضلية اللغة العربية ، الذي تناوله ابن حزم بالبحث والدراسة ، فهو ذلك الرأي الذي يقول بأن اللغة العربية أفضل اللغات لأنها نزل بها كلام الله ، وكما أنكر ابن حزم تعصب اليونانيين واليهود وغيرهم من سائر الأمم للغاتهم ، نجده قد تصدى بكل قوة لنقض وتفنيد كل مظاهر الاعتقاد القائل بتفضيل اللغة العربية ونبلها وسموها وقداستها لنزول وحي الله سبحانه وتعالى بها فقال في ذلك : " وهذا لا معنى له ، لان الله عز وجل قد أخبرنا أنه لم يرسل رسولاً إلا بلسان قومه، وقال تعالى﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [1]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ [2] فبكل لغة قد نزل كلام الله تعالى ووحيه. وقد أنزل التوراة والإنجيل والزبور، وكلم موسى عليه السلام بالعبرانية، وأنزل الصحف على إبراهيم عليه السلام بالسريانية ، فتساوت اللغات في هذا تساوياً واحداً"[3] .

ومع إقرار ابن حزم بتساوي اللغات كلها إلا أنه صرح بأن اللغة العربية التي خاطبنا الله سبحانه وتعالى بها عن طريق نبيه الكريم يجب أن تبقى وحدها اللغة التي يتلى بها القرآن الكريم ، فنحن " إنما خوطبنا بلغة العرب، فلا يجوز أن نستعمل غيرها فيما خوطبنا به[4] " إلا أن ذلك يجب أن لا يكون دليلاً للتمسك بأفضلية اللغة العربية ، لأن ورود القرآن باللغة العربية بحسب تصور ابن حزم كان لمجرد إفهام العرب الذين هم الأمة الأولى التي أشرقت عليها شمس الإسلام ، ثم تبعتهم الأمم الأخرى ، وإن نزول القرآن باللغة العربية لا يمكن اعتباره مبرراً لتأييد الادعاء بالأفضلية ، وذلك لأنه لم يأت أي نص في تفضيل

---

[1] سورة فاطر ، أية 24.

[2] سورة الشعراء ، أية 196.

[3] ابن حزم ، الإحكام ، م1 ، ص36 .

[4] ابن حزم ، الفصل ، ج2 ، ص143 .

لغة على لغة ، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [1]. وقال تعالى : ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [2] ، فقد أخبرنا الله تعالى أنه لم ينزل القرآن بلغة العرب إلا ليفهم ذلك قومه عليه السلام لا لغير ذلك[3] .

---

[1] سورة إبراهيم ، آية 4.

[2] سورة الدخان ، آية 58.

[3] انظر: ابن حزم ، الإحكام ، م1 ، ص35 .

المطلب الثالث: لغة أهل الجنة

يعد ادعاء كل قوم بأن لغتهم هي لغة أهل الجنة مظهراً آخر من مظاهر التفاضل بين اللغات ، ففكرة لغة أهل الجنة شاع القول فيها بين الشعوب والأمم واختلفوا بشأنها تبعاً لاختلاف لغاتهم ، فقد " ادعى اليهود أن لغة الرب ولغة الملائكة هي العبرية ، وأن أول شيء كتب على صفحة السماء السابعة بيد الله هو حروف هذه اللغة ، كما ادعى الفرس أن لغتهم ستكون لغة التخاطب في الجنة ، وقبلهم قال السريان إن لغة أهل الجنة ولغة الحساب هي السريانية[1] " وقد انتقل هذا التصور إلى العرب بعد ظهور الإسلام ، حيث اعتقد كثير من العلماء ، والمفسرين كابن عباس وعبدالملك بن حبيب بأن اللغة العربية هي لغة أهل الجنة ، فقال ابن عباس [2] : " إن آدم عليه السلام كان لغته في الجنة العربية فلما عصى سلبه الله العربية فتكلم بالسريانية ، فلما تاب ردّ الله عليه العربية[3] " ، أما عبدالملك بن حبيب[4] فقال : " كان اللسان الأول الذي نزل به آدم من الجنة عربياً ، إلى أن بَعُد العهد وطال ، حرّف وصار سُريانياً ، وهو منسوب إلى أرض سوري أو سوريانة ، وهي أرض الجزيرة ، بها كان نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق" [5] .

---

[1] حسن ظاظا ، اللسان والإنسان ، ص66 .

[2] ابن عباس (3 ق م – 86 هـ = 619 – 687 م)هو عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب القرشي الهاشمي ، أبو العباس : حبر الأمة ، الصحابي الجليل ، ولد بمكة . ونشأ في بدء عصر النبوة ، فلازم رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عنه الأحاديث الصحيحة . له في الصحيحين وغيرهما 1660 حديثاً، انظر ترجمته في : الزركلي ، الأعلام ، ج4 ، ص 59 .

[3] السيوطي ، المزهر ، ج1 ، ص36 .

[4] عبد الملك بن حبيب (174 – 238 هـ = 790 – 853 م) هو عبدالملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السُلمِي الإلبيري القرطبي . أبو مروان : عالم الأندلس وفقيهها في عصره . اصله من طليطلة ، من بني سُليم ، أو من مواليهم . ولد في ألبيرة ، وسكن قرطبة . وزار مصر ، ثم عاد إلى الأندلس فتوفي بقرطبة ..له تصانيف كثيرة منها (حروب الإسلام) و (طبقات الفقهاء والتابعين) و(طبقات المحدثين) . انظر ترجمته في : الزركلي ، الأعلام ، ج4 ، ص 157 .

[5] السيوطي ، المزهر ، م1 ، ص36 .

وقد رد ابن حزم على مثل هذه الادعاءات ، وجاء الرد على شكل حوار ما بين ابن حزم وشخص آخر مجهول يدعي أن اللغة العربية هي لغة أهل الجنة ، فقال : " وقد ادعى بعضهم أن اللغة العربية هي لغتهم ، واحتج بقوله عز وجل ﴿ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [1] فقلت له: فقل : إنها لغة أهل النار ؛ لقوله تعالى عنهم أنهم قالوا: ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ﴾ [2] ولأنهم قالوا ﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [3]. فقال لي : نعم . فقلت له : فاقض أن موسى وجميع الأنبياء عليهم السلام كانت لغتهم العربية لأن كلامهم محكي في القرآن عنهم بالعربية ، فإن قلت هذا كذبت ربك ، وكذبك ربك في قوله : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [4]. فصح أن الله تعالى إنما يحكي لنا معاني كلام كل قائل في لغته باللغة التي بها نتفاهم ليبين لنا عز وجل فقط "[5].

وبعد هذا الإنكار والتفنيد من قبل ابن حزم لمن قال إن العربية هي لغة أهل الجنة ، برهن على صحة رأيه هذا بأنه لا يوجد نص ولا إجماع على أن العربية هي لغة أهل الجنة مع تأكيده أنه لا بدلهم من لغة يتكلمون بها ، وجعل هذه اللغة في ثلاثة احتمالات لا رابع لها ، فقال : " إما أن تكون لهم لغة واحدة من اللغات القائمة بيننا الآن ، وإما أن تكون لهم لغة غير جميع هذه اللغات ، وإما أن تكون لهم لغات شتى" [6] .

---

[1] سورة يونس ، آية 10.

[2] سورة إبراهيم ، أية 21.

[3] سورة الملك ، أية 10.

[4] سورة إبراهيم ، أية 4.

[5] ابن حزم ، الإحكام ، ج1، ص36 .

[6] المصدر السابق ، ص36.

والحقيقة أن ابن حزم ليس نشازاً في هذا الرأي فقد سئل ابن تيمية، بما يخاطب الناس يوم البعث ؟ وهل يخاطبهم الله تعالى بلسان العرب ؟ وهل صحيح أن لسان أهل النار الفارسية وأن لسان أهل الجنة العربية ؟

فأجاب " لا يُعلم بأي لغة يتكلم الناس يومئذ ، ولا بأي لغة يسمعون خطاب الرب جل وعلا : لأن الله تعالى لم يخبرنا بشيء من ذلك ولا رسوله عليه الصلاة والسلام ، ولم يصح أن الفارسية لغة الجهنميين ، ولا أن العربية لغة أهل النعيم الأبدي ، ولا نعلم نزاعاً في ذلك بين الصحابة رضي الله عنهم ، بل كلهم يكفون عن ذلك لأن الكلام في مثل هذا فضول القول.... ولكن حدث في ذلك خلاف بين المتأخرين ، فقال ناس : يتخاطبون بالعربية ، وقال آخرون : إلا أهل النار فإنهم يجيبون بالفارسية ، وهي لغتهم في النار . وقال آخرون : يتخاطبون بالسريانية لأنها لغة آدم وعنها تفرعت اللغات . وقال آخرون : إلا أهل الجنة فإنهم يتكلمون بالعربية ، وكل هذه الأقوال لا حجة لأربابها لا من طريق العقل ولا النقل ، بل هي دعاوى عارية عن الأدلة والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم" [1] .

وخلاصة القول :-

إن ابن حزم قد اعترض على كل القائلين بتفضيل لغة على لغة أخرى ، مصراً على أنه لا تفاضل ولا تمايز بين اللغات ، فليس هناك لغة أقوى ولغة أضعف ، فجميع اللغات عند ابن حزم تخضع لقانون التبدل ، وإن بقاء اللغة وقوتها رهن ببقاء القوة التي تحميها، إلا أن ابن حزم لم يبين لنا شكل هذه القوة التي يقصدها هنا ، أهي قوة عسكرية ؟ أم أنه يقصد القوة الثقافية والحضارية ؟ وكل ما أكد عليه أنه بذهاب هذه القوة (تموت اللغة) وبأسباب وطرق متعددة .

---

[1] ابن تيمية ، مجموع فتوى ابن تيمية ، م 4 (دار المنار. 1415هـ – 1994م) ، ص300.

فإنه من الممكن أن " تموت اللغة قتيلة " [1] وذلك بفعل الغزو المسلح لأن " من تلفت دولتهم . وغلب عليهم عدوهم ، واشتغلوا بالخوف والحاجة والذل وخدمة أعدائهم ، فمضمون منهم موت الخواطر ، وربما كان ذلك سبباً لذهاب لغتهم ونسيان أنسابهم وأخبارهم وبيود علومهم ، وهذا موجود بالمشاهدة ومعلوم بالعقل ضرورة " [2].

ويشترط صاحب كتاب (اللسان و الإنسان) في موت اللغة قتيلة بأن يكون الغزاة أعلى درجة في الحضارة من الأمة التي أصيبت بالغزو ، وإلا فإن الغزاة هم الذين يفقدون لغتهم ، وتنتصر لغة المنهزمين ، كما حدث عندما هاجمت قبائل البربر أوروبا اللاتينية التي كانت شعوبها أكثر تقدماً في الحضارة ، ولذلك ترك هؤلاء البرابرة لغاتهم الأصلية ، بل تركوا أديانهم الوثنية واعتنقوا المسيحية الكاثوليكية . وكذلك حدث مع التتار بعد إسقاطهم بغداد ، فقد اعتنق أكثرهم الإسلام وتعلموا اللغة العربية[3] .

كما أنه من الممكن أن تموت اللغة بالتسمم ، وذلك بتسرب ألفاظ لغة دخيلة إلى لغة أخرى[4] ، ويتم ذلك إما عن طريق اختلاط الأمم ببعضها أو التنقل والترحال الذي يتم بين الأمم إما عن طريق القوافل التجارية أو طلب للعيش والرزق ، ويصف لنا ابن حزم ذلك قائلاً : " فإن اللغة يسقط أكثرها ويبطل بسقوط دولة أهلها ودخول غيرهم عليهم مساكنهم ، أو بنقلهم عن ديارهم ، واختلاطهم بغيرهم ، فإنما يفيد لغة الأمة وعلومها وأخبارها قوة دولتها ونشاط أهلها وفراغهم " [5] .

ومن الممكن أن تموت اللغة موتاً طبيعياً، ولابد في هذه الحالة أن يكون المتكلمون قد كثروا وتشعبوا وتباعدت مواطنهم ، وأقاموا حضارات متباينة لا يتصل بعضها ببعض

---

[1] حسن ظاظا ، اللسان والإنسان ، ص117.

[2] ابن حزم ، الإحكام ، م1 ، ص34 .

[3] انظر : حسن ظاظا ، اللسان والإنسان ، ص117.

[4] المصدر السابق ، ص118 .

[5] ابن حزم ، الإحكام ، م1 ، ص34 .

إلا من بعيد ، فتولد لدى كل منهم لهجة محلية منبثقة من القديمة [1] كما سبق وأن أشار ابن حزم في موت اللغة السريانية وولادة اللغة العربية واللغة العبرية منها . [2]

وعلى هذا فجميع اللغات في العالم تتبدل ، وتتعرض لهذه العوامل من القوة والضعف ، فلا تفاضل ولا تمايز بين اللغات ، لأن وجوه الفضل عند ابن حزم تنحصر في أمرين وهما (العمل والاختصاص) ولا عمل ولا اختصاص للغة ، وبذلك يبطل ادعاء كل قوم أن لغتهم هي أفضل اللغات ، وقد وصف ابن حزم ادعاء قوم بأن لغتهم هي أفضل اللغات بالوسواس [3] ، وتارة أخرى يصفهم بالوهم فيقول : " وقد توهم قوم في لغتهم أنها أفضل اللغات . وهذا لا معنى له ، لأن وجوه الفضل معروفة ، وإنما هي بعمل أو اختصاص ولا عمل للغة " [4].

فجميع اللغات عند ابن حزم متساوية ، فليس هناك لغة أجمل ولغة أقبح " وحروف الهجاء واحدة لا تفاضل بينها ولا قبح ، ولا حسن في بعضها دون بعض ، وهي بأعيانها في كل لغة ، فبطلت هذه الدعاوى الزائغة الهجينة " [5].

---

[1] انظر : حسن ظاظا ، اللسان والإنسان ، ص117 .

[2] أنظر : ص98 من هذا البحث .

[3] أنظر : ص95 من هذا البحث .

[4] ابن حزم ، الإحكام ، م1، ص36 .

[5] المصدر السابق ، ص36 .

المطلب الرابع: اللغة العربية أتم اللغات وأفضلها

يتفق الباحث مع بعض آراء ابن حزم سالفة الذكر فيما يخص تفاضل اللغات ، وخصوصاً تلك الآراء التي تتعلق باللغة الميتافيزيقية ، وأقصد هنا (اللغة الأولى التي علمها الله تعالى لآدم عليه السلام . ولغة أهل الجنة) فكلتا اللغتين مسألتان ميتافيزيقيتان يصعب على العقل أن يصل فيهما إلى رأي علمي قاطع ، فرأي ابن حزم القائل بأن اللغة العربية ليست أقدم اللغات ربما يكون رأيا صحيحاً، فقد اكتشف العلم الحديث العديد من اللغات الموغلة في القدم كاللغة الأكادية 2500ق .م واللغة الأجريتية 1400 ق.م [1] وغيرها من اللغات البائدة ، وعلى هذا ربما تكون اللغة العربية ليست أقدم اللغات وأفضلها من هذا الجانب ؛ إذا صح القول بأن أقدم اللغات هي أفضلها .

كما أن عدم جزمه بأن اللغة العربية هي لغة أهل الجنة من الممكن أن يكون رأياً صحيحاً ولا غبار عليه وخاصة أن الدليل الذي ساقه ابن حزم للبرهنة على صحة كلامه دليلاً قوياً يصعب تفنيده أو الرد عليه ، حيث أكد أنه لا يوجد نص ولا إجماع على أن اللغة العربية هي لغة أهل الجنة.

أما إنكاره لأفضلية اللغة العربية بأن شرفها الله تعالى لكي تكون لغة آخر الشرائع السماوية أمر لم يستسغه الباحث ولم يتقبله ، ومع عجز الباحث في الرد على ابن حزم رداً مباشراً وذلك لبعد المسافة العلمية بين الحافظ ابن حزم الأندلسي وبين طالب يتقدم للامتحان ، قرر هذا الطالب البحث والتنقيب في كتب من كان لهم باع طويل في دراسة اللغة وفلسفتها ، لعل الباحث يجد بين ثنايا هذه الكتب الرد الوافي والكافي على هذا الرأي الذي تبناه ابن حزم .

---

[1] انظر: محمود فهمي حجازي ، مدخل إلى علم اللغة ، بدون طبعة ، (القاهرة : دار النفائس للنشر والتوزيع . 2013م)، ص89–91 .

فبتصفح ما كتبه إخوان الصفا في مجال فلسفة اللغة نجد أنهم يعتبرون اللغة العربية أتم اللغات وأفضلها على الإطلاق ، وعلة هذه الأفضلية هي ما يتميز به القرآن الكريم من اختصارات وإيجاز يجعل الأمم الناطقة بغير العربية عاجزة عن نقله إلى لغاتها الناقصة، ويبرهن إخوان الصفا على رأيهم هذا بقولهم : " اللغة التامة لغة العرب والكلام الفصيح كلام العرب ، وما سوى ذلك ناقص ، فاللغة العربية في اللغات مثل صورة الإنسان في الحيوان ، ولما كان خروج صورة الإنسان آخر صور الحيوانية كذلك كانت اللغة العربية تمام اللغة الإنسانية وختام صناعة الكتابة ، ولم يحدث بعدها شيء ينسخها ولا يزيد عليها ولا ينقصها " [1].

وإذا أمعنا النظر في هذا النص نجد أن إخوان الصفا لم يقولوا أن اللغة العربية هي (أقدم اللغات) وإنما هي (أتم اللغات) وآخرها ، وكل ما كان قبلها من لغات فهي لغات ناقصة وذلك لعجز الناطقين بها ترجمة القرآن إلى لغاتها على ما يوجد به من الاختصار والإيجاز ، وشبهوا الفرق ما بين اللغة العربية واللغات التي سبقتها بالفرق ما بين صورة الإنسان الذي خلقه الله في أحسن تقويم، وصور باقي المخلوقات والحيوانات ، ولعل إخوان الصفا يقصدون بكلامهم هذا أن الله خلق الحيوانات أولاً ثم خلق الإنسان وجعل صورته أكمل وأتم من الصور التي سبقتها وهي صور الحيوانات، وكذلك بالنسبة للغة ؛ فالعربية عندهم تمام اللغات وختام صناعة الكتابة وقد حباها الله تعالى وحفظها من التبديل والتغيير؛ بأن نزل بها أخر الشرائع السماوية وهو أشرف كتاب أحكمه الله وعجّز الأمم عن ترجمته إلى لغاتها ، ويقول إخوان الصفا في ذلك : " وإظهار دين النبي على جميع الأديان ، ولغته على سائر اللغات من أجل أن القرآن أكرم كتاب أنزله الله تعالى ، وأشرف كتاب أحكمه ، وأنه لا يقدر أحد من الأمم على اختلافهم في لغاتهم أن يحيله

---

[1] إخوان الصفا وخلان الوفا ، رسائل إخوان الصفا ، ج3 ، ص144 .

عما هو به من اللغة العربية إلى لغة غيرها ، لأنه لا يمكن أن ينقل ألبتة إلى لغة على ما هو عليه من الاختصار والإيجاز، وهذا لا خفاء به "[1] .

أما ابن فارس فقد أورد لنا في كتابه (الصاحبي) فصلاً بعنوان " باب القول في أن لغة العرب أفضل اللغات وأوسعها " [2] .

وأوضح ابن فارس في هذا الفصل فضل اللغة العربية وسعتها ، وأن سائر اللغات قاصرة على اللسان العربي لأن الله تعالى خص هذا اللسان بالبيان .

ثم تحدث عن الفكرة التي تكلم عنها إخوان الصفا وهي عجز سائر الأمم عن نقل القرآن الكريم إلى لغاتها على ما هو به من الاختصار والإيجاز ، إذ يقول : " وقد قال بعض علمائنا حين ذكر ما للعرب من الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير وغيرها من سنن العرب في القرآن فقال : ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشة والرومية ، وترجمة التوراة والزبور وسائر كتب الله عز وجل بالعربية ، لأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب . ألا ترى أنك لو أردت أن تنقل قوله جل ثناؤه ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاء ﴾ [3] لم تستطع أن تأتي بهذه الألفاظ المعبرة عن المعنى الذي اودعته حتى تبسط مجموعها ، وتصل مقطوعها ، وتظهر مستوره فتقول : إن كان بينك وبين قوم هدنه وعهد فخفت منهم خيانة ونقضاً فأعلمهم أنك قد نقضت ما شرطته لهم، وآذنهم بالحرب لتكون أنت وهم في العلم بالنقض على سواء. وكذلك قوله جل ثناؤه : ﴿ فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ ﴾ [4] "[5] .

---

[1] إخوان الصفا وخلان الوفا ، رسائل إخوان الصفا ، ج3 ، ص164–165 .

[2] ابن فارس ، الصاحبي ، ص16 .

[3] سورة الأنفال ، أية 58 .

[4] سورة الكهف ، أية 11 .

[5] ابن فارس ، الصاحبي ، ص12–13 .

ثـم قـال : " ولـو أراد المعبـر بالعجميـة أن يعبـر عـن الغنيمـة والإخفـاق ، واليقـين والشـك ، والظـاهر والبـاطن ، والحـق والباطـل ، والمبـين والمشـكل ، والاعتـزاز والاستسلام ، لغي به . والله جل ثناؤه أعلم حيث يجعل الفضل " [1] .

ويمضـي ابـن فـارس لإثبـات تمـام اللغـة العربيـة وأفضـليتها علـى سـائر اللغـات الأخـرى بمـا تعطيـه هـذه اللغـة لمتحـدثها مـن فسـحة فـي اختيـار اللفـظ الـذي يريـد للمعنـى الـذي يقصـده ، وذلـك لتعـدد الأسـماء للمسـمى الواحـد فـي اللغـة العربيـة فيقـول فـي ذلـك : "ومـما لا يمكـن نقلـه ألبتـة أوصـاف السـيف والأسـد والـرمح وغيـر ذلـك مـن الأسـماء المترادفـة ، ومعلـوم أن العجـم لا تعـرف للأسـد اسـماً غيـر واحـد ، فأما نحن فنخرج له خمسين ومائة اسم "[2].

إضـافة إلـى إخـوان الصـفا وابـن فـارس الـذين اسـتخدموا الحجـة والـدليل لإثبـات أفضـلية اللغـة العربيـة ، نجـد (ابـن جنـي) يغـازل اللغـة العربيـة ويقـول إنهـا أفضـل اللغـات، وأمـا قـول العجـم أن لغـتهم أفضـل اللغـات فـذلك لجهلهـم باللغـة العربيـة فـ " لـو أحسـت العجـم بلطـف صـناعة العـرب فـي هـذه اللغـة ومـا فيهـا مـن الغمـوض والرقـة والدقـة لاعتـذرت مـن اعترافهـا بلغتهـا فضـلاً مـن التقـديم لهـا والتنويـه منها " [3] .

وكـل مـا يمضـي الباحـث فـي التنقيـب والبحـث لإثبـات أن اللغـة العربيـة أتـم اللغـات وأفضـلها يجـد مـا يعـزز رأيـه ، فإضـافة إلـى رأي الفلاسـفة (إخـوان الصـفا) ورأي اللغـويين (كـابن فـارس وابـن جنـي) نجـد مـن الأئمـة مـن قـال بأفضـلية اللغـة العربيـة ، فهـذا الإمـام الشـافعي يقـول : " لسـان العـرب أوسـع الألسـنة مـذهباً ،

---

[1] ابن فارس ، الصاحبي ، ص14 .

[2] المصدر السابق ، ص15.

[3] ابن جني ، الخصائص ، ص 242 .

وأكثرها ألفاظاً ولا تعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي ، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه "[1] .

ويقول في موضع آخر : " إنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره : لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب ، وكثرة وجوهه ، وجماع معانيه وتفرقها ، ومن علِمه انتفت عنه الشبهة التي دخلت على من جهل لسانها " [2]

ولعل أفضل كلام يختتم به الباحث الحديث في هذا المطلب هو ما افتتح به أبو منصور الثعالبي كتابه (فقه اللغة وأسرار العربية) قائلاً : " من أحب الله تعالى أحب رسوله محمد صلى الله عليه وسلم ، ومن أحب الرسول العربي أحب العرب ، ومن أحب العرب أحب العربية التي بها نزل أفضل الكتب على أفضل العجم والعرب ، ومن أحب العربية عني بها ، وثابر عليها ، وصرف همته إليها ، ومن هداه الله إلى الاسلام ، وشرح صدره للإيمان ، وآتاه حسن سريرة فيه ، اعتقد أن محمد صلى الله عليه وسلم خير الرسل ، والإسلام خير الملل ، والعرب خير الأمم والعربية خير اللغات والألسنة، والإقبال على تفهمها من الديانة ". [3]

بهذا فإن ما ذهب إليه ابن حزم من القول بعدم أفضلية اللغة العربية فيه شيء من الجرأة بخاصة و أن الله قد اختارها لغة لكتابه .

---

[1] محمد بن إدريس الشافعي ، الرسالة ، تحقيق : أحمد محمد شاكر ، (بيروت : دار الكتب العلمية . بدون تاريخ) ، ج1، ص 42 .

[2] المصدر السابق ، ص50 .

[3] أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي ، فقه اللغة وأسرار العربية ، شرحه وقدم له ووضع فهارسه : ياسين الأيوبي ، ط2 ، (بيروت : الكتبة العصرية . 1420هـ/2000م) ، ص 29 .

الفصل الثالث

تحليل اللغـة عنـد ابـن حـزم

وقسمته إلى ثلاثة مباحث، وهي:

المبحث الأول: تعلُم اللغة عند ابن حزم

المبحث الثاني: اللغة والمعنى

المبحث الثالث: علاقة اللغة بالمنطق

المبحث الأول

تعلُم اللغة عند ابن حزم

المطلب الأول: الادراك عن طريق السمع عند ابن حزم

المطلب الثاني: الادراك عن طريق البصر عند ابن حزم

المطلب الثالث: عملية النطق عند ابن حزم

المطلب الرابع: الكلام عند ابن حزم

مدخل :

علمنا فيما سبق أن ابن حزم عرف اللغة بأنها "الكلام الذي يتخاطب الناس به فيما بينهم، ويتراسلون بالخطوط المعبرة عنه في كتبهم ، لإيصال ما استقر في نفوسهم من عند بعضهم إلى بعض"[1] ثم أوضح لنا ابن حزم معنى الكلام عنده فقال : هو حروف مؤلفة والتأليف فعل فاعل ضرورة لابد له من ذلك ، وكل فعل فعله فله زمان ابتدئى فيه ، لأن الفعل حركة تحدها المداد ، فصح أن لهذا التأليف أولاً... وصح أن ما علم من ذلك مما هو مبتدأ من عند الخالق تعالى مما ليس في الطبيعة معرفته دون تعليم فلا يمكن ألبتة معرفته إلا بمعلم علمه الباري إياه ، ثم علم هو أهل نوعه ما علمه ربه تعالى"[2] .

ومعنى هذا النص أن اللغة عند ابن حزم هي الكلام وأن هذا الكلام ليس من الصفات التي تولد مع الإنسان ، أو يرثها طبيعياً عن أسلافه ، وإنما هي عملية تعليمية، فقد علم الله تعالى آدم – عليه السلام – النطق والكلام وعلم آدم ذريته ما علمه ربه ، وعلى ذلك فإن اللغة عند ابن حزم شيء مكتسب يأخذه الطفل عن الأشخاص المحيطين به.

وهي تنمو وتقوى بالمران والتدريب ، ولذلك فمن غير الممكن أن ينطق الطفل بالفطرة ، بل لابد من وجود معلم يعلمه النطق والكلام ، فالطفل في رأي ابن حزم يتعلم لغة المجتمع الذي يعيش فيه ، أما إذا عزل الطفل وأبعد عن الناس فإنه ينشأ أبكم لا ينطق ولا يعقل الكلام ، لأنه من المستحيل أن " ينطق أحد حتى يعلمه معلم"[3] .

وهنا يتساءل الباحث عن المراحل التي يمر بها الإنسان في تعلمه للغة المنطوقة واللغة المكتوبة عند ابن حزم ؟ وما هو دور الحواس في ذلك ؟

هذا ما سنحاول التعرف عليه في الصفحات التالية .

---

[1] ابن حزم ، التقريب لحد المنطق ، ص327 .

[2] ابن حزم ، الإحكام ، م1 ، ص 32 .

[3] ابن حزم ، الفصل ، ج1 ، ص69 .

يرتكز تعلم الإنسان للغة وإدراك معاني الأصوات التي يسمعها الإنسان عند ابن حزم على عدة عوامل رئيسة ، هي :

أولاً :- الادراك عن طريق السمع :-

يقول ابن حزم : " وجدنا كل من يولد أصم ، فإنه لا يكون ضرورة إلا أبكم لا ينطق أبداً ؛ فصح أنه لا يتكلم أحدا أبداً إلا من سمع الكلام وعلمه"[1] .

وهنا نجد أن ابن حزم يؤكد على أهمية عملية الإدراك السمعي واعتبرها العامل المؤثر الأول في تحديد لغة الطفل ، فالطفل إذا ولد أصم فاقداً لحاسة السمع فإنه لابد أن يكون أبكم لا ينطق أبداً ، لأن النطق هو عملية تعليمية تتم عن طريق الإدراك السمعي ولذلك فإن الطفل في نظر ابن حزم يصبح ناطقاً بلغة المحيط الذي يعيش فيه والأشخاص الذين يختلط بهم ، بغض النظر عن كونهم أقرباء له أم غرباء عنه ، فقد يصبح الطفل جاهلاً بلغة أبويه ومتقناً للغة غريبة إذا ما تربى في بيئة هذه اللغة الأجنبية وبعيداً عن والديه ؛ لأن اللغة عند أبي حزم ليست شيئاً وراثياً أو فطرياً ، وإنما هي عملية تعليمية ، فمن المستحيل على إنسان أن " يتكلم بلغة لم يعلمه إياها احد"[2] وترتكز هذه العملية التعليمية في المقام الأول على عملية الإدراك السمعي .

ومن هنا نجد أن السمع أو الإدراك السمعي هو أحد أهم وسائل المعرفة الحسية عند ابن حزم ، فالسمع هو الحاسة التي يتعلم الإنسان بواسطتها (اللغة) .

وابن حزم مع تسليمه بأن حواس الإنسان البصرية والسمعية والشمية واللمسية والذوقية تصيبها كلها عوارض الوهم والظلال إلا أن ذلك لم يمنعه من الأخذ بنتائجها السليمة ، ولم يندفع إلى نكران جميع ما يتوصل إليه من معرفة عن طريقها[3] فـ " ليس

---

[1] رسائل ابن حزم الأندلسي – رسالة التوقيف على شارع النجاة –، ص136 .

[2] ابن حزم ، الفصل ، ج1 ، ص 68 .

[3] انظر: ابن حزم الأندلسي ، الإحكام ، م1 ، ص20 .

شيء من ذلك بموجب بطلان صحة إدراك الحواس ، ولا صحة إدراك العقل الذي به علمت صحة ما أدركته الحواس ، ولولاه لم نعلم أصلاً"[1] .

وربما يقصد ابن حزم بكلامه هذا أن الحواس عبارة عن وسائل معرفية يستقي منها العقل أغلب معارفه ومداركه ، وهو يجعل سلطة العقل أعلى من سلطة الحواس ، وعن طريق العقل يستطيع الإنسان الحكم بصدق أو كذب المعرفة التي تصل إليه عن طريق الحواس.

وإذا ما ركزنا الحديث عن حاسة السمع ووظيفتها في العملية المعرفية عند ابن حزم ، نجد أنه يقسم عملية الادراك عن طريق السمع إلى قسمين مختلفين بحسب نوع الأصوات التي تصل إلى الأذن البشرية ، وعلمنا فيما سبق أن ابن حزم قسم الأصوات إلى قسمين " أصوات غير دالة على معنى وأصوات دالة على معنى "[2]، وبناءً على هذا التقسيم للأصوات فإنه يقسم الإدراك السمعي إلى قسمين أيضاً، وهما :-

القسم الأول :- " الادراك بسمع الأذن – نفسه – بذاته بلا واسطة[3] " أي أن إدراك الأصوات يتم بواسطة الأذن فقط وليس بحاجة إلى تحكيم سلطة العقل ، فهي أصوات لا تحتاج إلى تحليل أو تفسير ، وإدراكها يتم " بملاقاة الهواء المندفع ما بين المصوت – أي شيء كان – وما يقرع أو ما يقرعه ، بالطبع الذي ركبه فيه الباري – عز وجل – إلى صماخ أذن السامع .... كالذي نشاهده من ضرب القصار الأرض بالثوب ... وهكذا القول في الرعود الحادثة مع البروق[4]" ولا شك أن ابن حزم يقصد هنا إدراك تلك الأصوات التي خلت من المعاني وتجردت من المفاهيم اللغوية ، فمثل هذه الأصوات في نظر ابن حزم لا

---

(1) ابن حزم الأندلسي ، الإحكام ، م1، ص20.

(2) ابن حزم ، التقريب لحد المنطق ، ص326 .

(3) المصدر السابق ، ص395.

(4) المصدر السابق ، ص395.

يحتاج الإنسان لإدراكها إلا لمصدر الصوت والإذن فقط (أي بدون واسطة العقل) لأنها بحسب وجهة نظر ابن حزم تخلو من المعاني ولا تحتاج إلى تحليل .

أما القسم الثاني :- " فهو ما تدركه النفس بالعقل والعلم و بواسطة الصوت"[1] ويقسم ابن حزم الأصوات التي يتم إدراكها بالعقل إلى نوعين وهما :-

أ- " تأليف اللحون ، وتركيب النغم "[2]

ب- " معاني الكلام المسموع "[3]

ويقصد ابن حزم بهذا النوع من الإدراك السمعي ؛ إدراك تلك الأصوات التي تحمل معاني ودلالات معينة ، وبما أن هذا النوع من الأصوات له معاني ودلالات بعكس النوع السابق من الأصوات فإنه يضاف في عملية إدراكه إلى مصدر الصوت والأذن عنصر ثالث وهو (العقل) الذي تدرك النفس الإنسانية بواسطته معاني ومفاهيم هذه الأصوات ، حيث أن جهاز السمع وحده لا يكفي لإدراك ما تحمله هذه الأصوات من معان بحسب وجهة نظر ابن حزم.

ثم أضاف ابن حزم في هذا القسم من الإدراك السمعي نوعاً آخر من الإدراك السمعي لا يحتاج فيه الإنسان إلى سماع الأصوات من المصوت مباشرة ، فهو ليس سماعاً أذنياً وإنما هو سماع عقلي خالص ، ويمثل لنا ابن حزم على ذلك فيقول : فـ " صح لنا أن نقول : سمعنا كلام الله – عز وجل – و سمعنا كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، وسمعنا كلام فلان وفلان ؛ ممن لم نشاهده ، وقدم زمانه من السالفين من البلغاء والشعراء ، وكل من حكي لنا كلامه"[4] ومعلوم أننا نكرر مثل هذا الكلام وفي حقيقة

---

[1] ابن حزم ، التقريب لحد المنطق ، ص395.

[2] المصدر السابق ، ص395.

[3] المصدر السابق ، ص395.

[4] المصدر السابق ، ص396.

الأمر لم نسمع هذه الأصوات أو هذا الكلام من المصوت مباشرة وبصورة مادية محسوسة وإنما نستخدم كلمة سمعناه أي بمعنى عقلناه وفهمناه.

وبالموازنة بين ما قدمته الدراسات الحديثة من بحوث علمية في مجال الأصوات وما أشار إليه ابن حزم من رؤى و أفكار حول ذلك يتبين للباحث الجوانب التي أصاب أو أخطأ فيها ابن حزم .

فنجد صاحب كتاب (علم اللغة العام) يقول : " أن أصوات الكلام لها ثلاثة جوانب متصلة لا يمكن تصور أحدها بدون الآخر[1] "

وهذه الجوانب هي :-

1- " جانب إصدار الأصوات production أو الجانب النطقي articulatory aspect "[2] وهو ما عبر عنه ابن حزم بـ " المصوت - أي شيء كان - وما يقرع أو ما يقرعه ، بالطبع الذي ركبه فيه الباري"[3] .

2- " جانب الانتقال أو الانتشار في الهواء transmission أو الجانب الأكوستيكى acoustic أو الفيزيائي physical ويتمثل هذا الجانب في الموجات الصوتية المنتشرة في الهواء"[4] وربما هذا ما يقصده ابن حزم بقوله : " الهواء المندفع ما بين المصوت"[5] ، غير أن هذه الجملة التي أوردها ابن حزم يشوبها بعض الغموض وعدم الوضوح وخصوصاً ما يقصده بكلمة (ما بين المصوت) فإن كان القصد من كلامه أن الهواء هو الوسط الذي ينتقل فيه الصوت الصادر من المصوت على شكل موجات حتى يصل إلى

---

[1] كمال محمد بشر ، علم اللغة العام – الأصوات العربية – بدون طبعة ، (مكتبة الشباب ، بدون تاريخ)، ص12.

[2] المصدر السابق ، ص12.

[3] ابن حزم ، التقريب لحد المنطق ، ص395 .

[4] كمال بشر ، علم اللغة العام ، ص12 .

[5] ابن حزم ، التقريب لحد المنطق ، ص395 .

أذن السامع كان رأيه موافقاً لما توصلت إليه كشوفات العلوم الصوتية الحديثة ، أما إذا كان القصد منه أن الصوت هو هواء مندفع من المصوت كان رأيه هذا خاطئاً ؛ لأن الصوت ليس هواء مندفعاً ، وإنما هو موجات أو ذبذبات تنتقل في الهواء ، و " الهواء هو الوسط الذي تنتقل خلاله الهزات في معظم الحالات ... من مصدر الصوت في شكل موجات حتى تصل إلى الأذن "[1].

3- "جانب استقبال الصوت reception أو الجانب السمعي auditory aspect . ويتمثل ذلك في تلك الذبذبات المقابلة للموجات الصوتية التي تؤثر في طبلة أذن السامع وتعمل عملها في ميكانيكية أذنه الداخلية وفي أعصاب سمعه حتى يدرك الأصوات[2] " وهو ما عبر عنه ابن حزم بـ " سمع الأذن"[3] .

ومن هنا نستطيع القول إن ابن حزم قد نجح إلى حدٍ ما في تحليله لظاهرة الإدراك السمعي للأصوات في عصر قلت فيه الإمكانات والأجهزة المتطورة لقياس سرعة الصوت وتحليله ، كما كان علم التشريح بدائياً ولا يمتلك الأدوات اللازمة لإدراك أدق التفاصيل في الجهاز السمعي وما به من أعصاب متصلة بالدماغ ، وعلى الرغم من ذلك فإن تحليل ابن حزم للإدراك عن طريق السمع إلى ثلاثة عناصر رئيسة وهي (مصدر الصوت، والهواء ، والأذن) يكاد يكون مطابقاً لما توصلت إليه كشوفات العلوم الصوتية الحديثة ، ثم إن ابن حزم لم يغفل دور العقل في إدراك الأصوات التي لها دلالات ومعان، وهذا ما يوازي دور الأعصاب التي تصل الجهاز السمعي بالدماغ .

إضافة إلى كل ذلك نقول إن ابن حزم ربما كان له فضل السبق في الإشارة إلى عملية السمع العقلي ، وهي عملية سماع عقلي خالصة لا يتوفر فيها سماع الأصوات

---

[1] إبراهيم انيس ، الأصوات اللغوية ، ص9 .

[2] كمال محمد بشر ، علم اللغة العام ، ص12 .

[3] ابن حزم ، التقريب لحد المنطق ، ص195 .

من المصوت مباشرة ، كقولنا (سمعنا كلام الله وسمعنا كلام الرسول صلى الله عليه وسلم) .

ولكن في مقابل ذلك نجد أن ابن حزم ربما يكون قد أخفق في تحييده لدور العقل في إدراكه للأصوات غير الدالة على معنى ، فعلم الأصوات الحديث أثبت دور العقل في التعرف على جميع الأصوات المختلفة واتجاهاتها ، فالأذن بدون العقل عاجزة عن إدراك الأصوات ، وهذا ما أثبته لنا علماء التشريح " فالأذن تنقسم ثلاثة أقسام :

الأذن الخارجية ، وتتركب من صيوان الأذن وصماخها وتنتهي الأذن الخارجية بما يسمى عادة بطبلة الأذن . ثم يلي هذا الأذن الوسطى التي فيها عظيمات ثلاث صغيره تسمى عادة بالمطرقة والسندان والركاب . أما الأذن الداخلية ففيها أعضاء السمع الحقيقية ، لانتشار آليات العصب السمعي بأجزائها ، وفي الأذن الداخلية السائل الذي يسمى السائل التيهي وفيه تنغمس الأعصاب السمعية .... وتنقل هذه الأعصاب ما تشعر به أطرافها إلى المراكز السمعية في المخ ، وعند ذلك ندرك الأصوات المختلفة ونتعرف على اتجاهاتها "[1] وهذا يثبت دور العقل في إدراك جميع الأصوات على عكس ما ذهب إليه ابن حزم ، ومع ذلك يجب أن لا نغفل الجوانب التي أصاب فيها ابن حزم في تحليله لعملية الادراك عن طريق السمع للأصوات وتعلم الإنسان للغة والتي سبق فيها ابن حزم ما توصل إليه علماء الأصوات وعلماء التشريح في عصرنا بمئات السنين.

ثانياً:- الادراك عن طريق البصر:-

من خلال تعريف ابن حزم للغة[2] عرفنا أنه قد حرص على إدخال جميع أنواع التواصل والتفاهم بين الناس، سواء إن كان عن طريق التخاطب المباشر فيما بينهم، أم عن طريق المراسلة الكتابية، وبذلك يكون ابن حزم قد جمع بين اللغة الصوتية واللغة

---

[1] إبراهيم انيس، الأصوات اللغوية ، ص17 .

[2] سبق الحديث عن تعريف ابن حزم للغة في الفصل الثاني من هذا البحث، انظر: ص 66.

المكتوبة، واعتبرهما لغة واحدة يستطيع الناس من خلالهما إيصال ما استقر في نفوسهم من عند بعضهم إلى بعض.

ثم بين لنا ابن حزم أن اللغة شيء مكتسب يأخذه الطفل عن الأشخاص المحيطين به، فعن طريق الادراك السمعي أو ما تنقله حاسة السمع إلى العقل يتعلم الإنسان اللغة المنطوقة[1]، أما اللغة المكتوبة فيعتقد ابن حزم أنه لا سبيل للإنسان لتعلمها من دون الحاسة البصرية أو ما ينقله البصر إلى العقل من معارف حول هذه اللغة المكتوبة.

فاللغة المكتوبة في نظر ابن حزم عبارة عن " إشارات تقع باتفاق ، عمدتها تخطيط ما استقر في النفس ... ، بخطوط متباينة ، ذات لون يخالف ما تخط فيه ، متفق عليها بالصوت ... فتبلغ به نفس المخطِّط ما قد استبانته إلى النفس التي تريد أن تشاركها في استبانته ما قد استبانته ، فتوصلها إليها العين التي هي آلة لذلك "[2]

فعن طريق البصر يرى الإنسان الخطوط المؤلفة من المداد بأي لون كان، وبذلك يجتمع عامل توسط اللون مع عامل الإدراك العقلي[3] " فيوصلان إلى النفس ما أدركا، وما فهم العقل بتوسط إدراكه وإدراك البصر معاً. كالمعاني المفهومة المعلومة من الخط في الكتاب ، فإنك بتناهي ألوان الخطوط تعلم الحروف التي من تأليفها تفهم المعنى" [4] .

ثالثاً: عملية النطق عند ابن حزم

إن النطق في نظر ابن حزم هبة منحها الله تعالى للبشر فقط ، وهي صفة تفضيل وتكريم خصهم بها وحدهم ، وذلك استناداعلى قوله تعالى : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ﴾ [5]

---

[1] انظر: ابن حزم، التقريب لحد المنطق، ص 395.

[2] المصدر السابق ، ص 394.

[3] انظر: المصدر السابق ، ص 194.

[4] المصدر السابق، ص 394.

[5] سورة البقرة ، أية 31.

فالله سبحانه وتعالى علم آدم النطق والكلام ولم يثبت أن علم غيره من سائر المخلوقات الأخرى ، وعلى ذلك فإن النطق في نظر ابن حزم مخصص لبني البشر فقط وينفيه عن غيره من الكائنات ، وليس لأحد أن يعتقد بإمكانية أن يكون مخلوق من المخلوقات الأخرى قد حصل على نصيب من هذا النطق ، فالنطق "خصنا دون سائر الحيوان وجب ضرورة أن لا يشاركنا شيء من الحيوان في شيء منه إذ لو كان فيه شيء منه لما كنا أحق بكله من سائر الحيوان"[1] ، واعترض ابن حزم على أن يكون للحيوانات نطق خاص بها يخالف نطقنا وأنكر على من يقولون بهذا ، حيث قال في ذلك : "فإن قال قائل لعل نطقها بخلاف نطقنا قيل له وبالله التوفيق لا يتشكل في العقول ألبته حياة على غير صفة الحياة عندنا ولا نماء على غير صفة النماء عندنا ولا حمرة على غير الحمرة عندنا ولا جسم على خلاف الأجسام عندنا وهكذا في كل شيء ....فبالضرورة وجب أن كل صفة هي بخلاف نطقنا فليس نطقاً"[2].

ولكي يميز ابن حزم ما بين نطق الإنسان وما يصدر عن الحيوان من أصوات ؛ قسم الأصوات إلى قسمين (أصوات غير دالة على معنى وأصوات دالة على معنى) وهذه الأخيرة جعلها في نوعين (أصوات دالة بالطبع وأصوات دالة بالقصد) والأصوات الدالة بالطبع هي تلك الأصوات التي تصدر عن الحيوانات والجمادات ؛ ويقصد ابن حزم بأصوات الجمادات تلك الأصوات التي تدل بطبعها على مصوتها كالهدم ونقر النحاس ، أما الأصوات الدالة بالقصد فهي الكلام الذي يتخاطب به الناس وهذه هي اللغة عنده .

وبعد أن فصّل لنا ابن حزم القول في الأصوات وتحليلها ، حدد ماهية النطق وعرفه بأنه "التصرف في العلوم والصناعات ومعرفة الأشياء على ما هي عليه"[3].

---

[1] ابن حزم ، الفصل ، ج1 ، ص80 .

[2] المصدر السابق ، ص80.

[3] المصدر السابق، ص80.

وإذا ما أمعنا النظر في تقسيم ابن حزم للأصوات وتعريفه للنطق نجد أن ابن حزم جعل اللغة في الأصوات الدالة بالقصد ، أي الأصوات التي تكون معبرة عن قصد المتكلم ، ثم جعل النطق محدداً في قدرة الإنسان على التصرف في ما يريد التعبير عنه ، وما يريد إفهامه للآخرين ومعرفته بطبائع الأشياء وحدودها ، وربما كان هذا هو السبب الذي جعل ابن حزم يصنف الأصوات التي تصدر من المجانين وما يصدر عن الحيوانات المدربة من كلام مفهوم أو ما يصدر عنها من أصوات غريزية بأنها ليست نطقاً ؛ لأنها خلت من المعرفة بطبائع الأشياء وحدودها.

ولكن هذا لا يعني أن ابن حزم قد جعل الحيوانات تحيا حياة شبيهة بالجمادات ، لا وسيلة للتفاهم فيما بينها ، وإنما كان يؤكد على أن لهذه الحيوانات أسلوبها وطريقتها الخاصة للتعبير عما تقتضيه متطلبات معيشتها وحياتها ، إلا أن هذا الأسلوب في العيش بحسب وجهة نظر ابن حزم لا يعدو أن يكون منهجاً صوتياً ، وقد عبر ابن حزم عن ذلك بقوله : "لم ندفع أن يكون للحيوانات أصوات عند معاناة ما تقتضيه له الحياة من طلب الغداء وعند الألم وعند المضاربة وطلب السفاد ودعاء أولادها[1] " إلا أن هذه الأصوات ليست نطقاً ، لأنه "لا سبيل لشيء من الحيوان إلى التصرف في غير الشيء الذي اقتضاه له طبعه ولا إلى مفارقة تلك الكيفية "[2].

ولكن هذه الآراء التي أوردها ابن حزم لم تجد قبولاً لذى بعض المفكرين المعاصرين له[3] ، حيث أنكروا عليه ذلك ، مثبتين أن للحيوانات نطقاً وللجماد تمييزاً ، مستندين في رأيهم هذا على ما ورد في القرآن الكريم من آيات تثبت صحة ما ذهبوا إليه ، ومن الآيات التي

---

[1] ابن حزم، الفصل ، ج1 ، ص81.

[2] المصدر السابق ، ج1 ، ص81 .

[3] ذكر لنا ابن حزم واحداً منهم وهو (ابن خويز منداد المالكي) للمزيد ، انظر: المصدر السابق ، ص81.

استندوا عليها في إثباتهم أن للحيوان نطقاً قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [1] وقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ ﴾ [2].

إلا أن ابن حزم قد رد على هؤلاء فقال : "إنما عنى الله بمنطق الطير أصواتها التي ذكرنا لا تمييز العلوم والتصرف في الصناعات الذي من ادعاه لها أكذبه العيان ... وأما قصة النملة والهدهد فهما معجزتان خاصتان لتلك النملة وذلك الهدهد وآيتان لسليمان رسول الله صلى الله عليه وسلم ككلام الذراع وحنين الجذع وتسبيح الطعام لمحمد صلى الله عليه وسلم آيات لنبوته عليه السلام وكذلك حياة عصا موسى عليه السلام آية لرسول الله موسى عليه السلام لأن هذا النطق شامل لأنواع هذه الأشياء"[3] .

وهذا يعني أن الله قد منح سليمان عليه السلام معجزات لنبوته ، ومن هذه المعجزات أن أعطاه علماً وقدرة خاصة على تفهم صوت النملة التي حذرت بني جنسها من جيش سليمان عليه السلام وتفهمه لصوت الهدهد أيضا ، وهذه القدرة على تفهم أصوات هذه المخلوقات في نظر ابن حزم ليست بأسلوب الكلام أو الحوار ، وإنما هي بواسطة الأصوات التي تصدر من هذه المخلوقات التي أعطى الله سليمان القدرة والعلم على تفهمها ، " فهذا هو الذي علمه الله تعالى سليمان رسوله عليه السلام ، وهذا الذي يوجد في أكثر الحيوان (أي إصدار الأصوات) وليس هذا من تمييز دقائق العلوم والكلام فيها ولا من عمل وجوه الصناعات كلها في شيء" [4]وعلى ذلك فلا يصح أن نقول أن لهذه المخلوقات نطقاً على خلاف نطقنا.

---

[1] سورة النمل، أية 16.

[2] سورة النمل ، آية 18.

[3] ابن حزم ، الفصل ، ج1 ، ص81.

[4] المصدر السابق ، ص81.

أما ما يخص فيمن قال إن للجمادات تميزاً فقد استندوا على آيات يدل ظاهرها على ما ذهبوا إليه ، ومن هذه الآيات التي استندوا عليها قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ [1]. وقوله تعالى ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ [2] .

وهنا يبدأ ابن حزم في رده على هؤلاء بقوله : "القرآن واجب أن يحمل على ظاهره كذلك كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن خالف ذلك كان عاصياً لله عز وجل مبدلاً لكلماته ما لم يأت نص في إحداها أو إجماع متيقن أو ضرورة حس على خلاف ظاهره فيوقف عند ذلك ويكون من حمله على ظاهره حينئذ ناسباً الكذب إلى الله عز وجل أو كاذباً عليه وعلى نبيه عليه السلام[3] "

وبناء على ذلك يرى ابن حزم أنه يجب أن لا تؤخذ هذه الآيات على ظاهرها ، لأن ما ورد في مثل الآيات السابقة من تعبيرات وعبارات تخالف العقل بالضرورة والعيان والمشاهدة ، وأنه يجب علينا أن نعتقد أنها "أسماء مشتركة اتفقت ألفاظها وأما معانيها فمختلفة[4] " ولا يجوز " لأحد أن يحملها على غير هذا لأنه إن فعل كان مخبراً أن الله تعالى قال ما يبطله العيان والعقل الذي به عرفنا الله ....ومن أبطل العقل فقد أبطل التوحيد[5] ".

ويقول ابن حزم إن من يجوز نطق الحيوانات وتمييز الجمادات ، وهي أشياء على خلاف المعقول فلا يحق له إنكار ذلك على النصارى والدهرية والسفسطائية وما يأتون به

---

[1] سورة الإسراء ، آية 44.

[2] سورة فصلت ، آية11.

[3] ابن حزم ، الفصل ، ج1 ، ص82.

[4] المصدر السابق ، ص82.

[5] المصدر السابق ، ص82.

من خلاف المعقول[1] ، ولهذا يرى ابن حزم أن نأخذ هذه الآيات وما شابهها على غير ظاهرها ونقول إن : " اللفظ مشترك و المعنى هو ما قام الدليل عليه كما فعلنا في النزول وفي الوجه واليدين والأعين وحملنا كل ذلك على أنه حق بخلاف ما يقع عليه اسم ينزل عندنا واسم يد وعين عندنا"[2] .

فتسبيح الأشياء الذي أشارت إليه الآية الكريمة "وإن من شيء إلا يسبح بحمده" ليس تسبيحنا الذي نقول فيه (سبحان الله وبحمده) أو غير ذلك من ألفاظ التسبيح ، لأننا نعلم بالضرورة "أن الحجارة والخشب والهوام والحشرات والألوان لا تقول : سبحان الله بالسين والباء والحاء والألف والنون واللام والهاء هذا ما لا يشك فيه من له مسكة عقل[3] " ، ومن أجل ذلك فإن ابن حزم يرى أن معنى كلمة التسبيح هو تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق به ، وتنزيهه عن السوء ، ويقصد ابن حزم بالسوء (صفة الحدوث)، وصفة الحدوث والفناء هي من صفات كل المخلوقات ، وهي دليل على وجود الخالق المتصف بالقدم والأزلية ، وهي أيضا من الدلائل التي تقتضي وجود صانعٍ منزه عن كل سوء ونقص على خلاف مخلوقاته.

ويبرهن ابن حزم على صحة رأيه هذا بقوله إن الآية الكريمة تقول: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ [4]وبأن الكافر الدهري هو أحد هذه الأشياء ، إذ "لا يشك في أنه شيء وهو لا يسبح بحمد الله تعالى ألبتة فصح ضرورة أن الكافر يسبح إذ هو من جملة الأشياء التي تسبح بحمده الله تعالى وأن تسبيحه ليس هو قوله سبحان الله وبحمده .... ولكنه تنزيه الله تعالى بدلائل خلقه وتركيبه عن أن يكون الخالق مشبهاً لشيء مما خلق"[5] .

---

[1] انظر: ابن حزم ، الفصل ، ج1 ، ص82.

[2] المصدر السابق ، ص82.

[3] المصدر السابق ، ص83.

[4] سورة الاسراء ، آية 44 .

[5] ابن حزم ، الفصل ، ج1 ، ص83.

أما فيما يخص نطق السماوات والأرض الذي استند فيه أصحاب هذا الرأي إلى قوله تعالى ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [1] نجد أن ابن حزم قد رفض أن تؤخذ هذه الآية على معناها الظاهري أيضا ، مفضلاً الاعتماد على التأويل القائم على المعنى اللغوي لكلمة (قالتا) ، الذي يعني عنده نفاذ حكم الله سبحانه وتعالى على السموات والأرض وتصريفه لهما ، حيث يقول ابن حزم في ذلك : "وأما قولة تعالى : ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فقد علمنا بالضرورة والمشاهدة أن القول في اللغة التي نزل بها القرآن الكريم **إنما هو دفع آلات الكلام من أنابيب الصدر والحلق والحنك واللسان والشفتين و الأضراس بهواء يصل إلى أذن السامع فيفهم به مرادات القائل فإذا لا شك في هذا فكل من لا لسان له ولا شفتين ولا أضراس ولا حنك ولا حلق فلا يكون منه القول المعهود** ... فبالضرورة قد صح أن معنى قوله تعالى : ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ إنما هو نفاد حكمه عز وجل وتصريفه لهما"[2] .

وعلى هذه الطريقة من التأويل فند ابن حزم آراء كل من نسب النطق او(القول) لغير الإنسان ، ذلك لأن الإنسان يتميز عن كل المخلوقات بالعقل أولاً ، ثم (بالآت الكلام أو آلات الصوت) ثانياً، التي ذكرها لنا ابن حزم في تعريفه للقول في النص السابق.

وإذا ما حاولنا توضيح ما قصده ابن حزم (بآلات الكلام أو آلات الصوت) ومدى صحة الآراء التي قدمها في كيفية حدوث النطق أو القول ، وذلك عن طريق موازنة آراء ابن حزم بما توصلت إليه كشوفات وأبحاث العلوم الصوتية الحديثة في كيفية حدوث النطق أو الكلام ، نجد أن ابن حزم قد حصر أعضاء النطق أو القول في سبعة أعضاء ، وهي :

---

[1] سورة فصلت، أية 11.

[2] ابن حزم ، الفصل ، ج1، ص84 ،85.

1- "آلات الكلام[1] **" أو "آلات الصوت**[2] **"** : و وضيفتها عصر الهواء أو دفعه[3] ، وربما كانت آلات الكلام هذه هي نفسها ما يسمى اليوم (الحبال الصوتية) أو (الوتران الصوتيان) وذلك لتشابه الوظيفة بينهما ، فكلاهما يقوم بعصر الهواء ، و الوتران الصوتيان هما " أشبه بشفتين منهما بوترين ولكن جرى الاصطلاح على هذه التسمية ، وهذان الوتران ممتدان بالحنجرة أفقيا من الأمام إلى الخلف ، وهما من أعضاء النطق المتحركة ، ولهما القدرة على اتخاذ أوضاع متعددة "[4].

فقد ينفرج الوتران الصوتيان مفسِحين المجال للنفس أن يمر خلالها دون أن يجابه أي اعتراض وهذا ما يسمى في اصطلاح الصوتي بالهمس.

وقد يتضام الوتران الصوتيان بشكل يسمح للهواء المندفع خلالها أن يفتحهما ويغلقهما بانتظام وبسرعة فائقة ، وهذا ما يسمى بتذبذب الوترين الصوتيين.

وقد ينطبق الوتران الصوتيان انطباقاً تاماً فلا يسمحان للهواء بالمرور إلى الفراغ الحلقي مدة انطباقهما وهذا هو وضعها حالة قطع النفس ، وعندما ينفرج الوتران بعد انطباقها التام مدة ، يسمح صوت انفجاري نتيجة لاندفاع الهواء الذي كان مضغوطاً فيما دون الوترين الصوتيين ، وهذا الصوت هو ما يسميه العرب بهمزة القطع[5] .

2- أنابيب الصدر[6] : وربما يقصد ابن حزم بأنابيب الصدر (القصبة الهوائية) وهي التي يتخذ فيها "النفس مجراه قبل اندفاعه إلى الحنجرة ....وقد برهنت البحوث الحديثة على

---

(1) انظر: ابن حزم ، الفصل ، ج1، ص84.

(2) انظر: المصدر السابق ، ص65.

(3) عرفنا ان وضيفة الآت الصوت عند ابن حزم هي عصر الهواء من خلال دراستنا لتعريف الحرف عند ابن حزم ، انظر: ص86 من هذا البحث .

(4) محمود السعران ، علم اللغة ، الطبعة الثانية ، (القاهرة : دار الفكر العربي ، 1417هـ ، 1997م) ، ص113.

(5) انظر : المصدر السابق ص114 ، 115.

(6) ابن حزم الأندلسي ، الفصل ، ج 1، ص84 .

أنها تشتغل في بعض الأحيان كفراغ رنان ذي أثر بين في درجة الصوت ولاسيما إذا كان عميقاً[1] "

3- الحلق[2] :- "وهو الجزء الذي بين الحنجرة والفم . وهو فضلاً عن أنه مخرج لأصوات لغوية خاصة ، يستغل بصفة عامة كفراغ رنان لتضخيم بعض الأصوات[3] "

4- الحنك[4] :- ويقسم الحنك عادة في الدراسات الصوتية إلى ثلاثة أقسام هي :

أ- مقدم الحنك أو اللثة.

ب- وسط الحنك أو الحنك الصلب.

ج- أقصى الحنك أو الحنك اللين.

ويتصل اللسان بالحنك في أوضاع مختلفة ، ومع كل وضع من هذه الأوضاع بالنسبة لأي جزء منه تخرج أصوات مختلفة[5] .

5- اللسان[6] :- " وهو أهم الأعضاء في عملية النطق .لأنه مرن وكثير الحركة في الفم عند النطق ، فهو ينتقل من وضع إلى آخر فيكيف الصوت اللغوي حسب أوضاعه المختلفة ، وقد قسمه علماء الأصوات إلى ثلاثة أقسام : الأول منها أول اللسان بما في ذلك طرفه ، والثاني وسطه ، والثالث أقصاه" [7].

---

[1] إبراهيم أنيس ، الأصوات اللغوية ، ص19.

[2] ابن حزم الأندلسي ، الفصل ، ج1 ، ص84.

[3] إبراهيم أنيس ، الأصوات اللغوية ، ص20.

[4] ابن حزم ، الفصل ، ج1 ، ص84.

[5] انظر : كمال بشر ، علم اللغة العام ، ص70.

[6] ابن حزم ، الفصل ، ج1 ، ص84.

[7] إبراهيم أنيس ، الأصوات اللغوية ، ص20 ، 21.

6- الشفتان[1] :- "للشفتين وضيفة ملحوظة مع بعض الأصوات ، فهما تنفرجان حيناً وتستديران أو تنطبقان حيناً آخر ، وهكذا نلحظ تغييراً في شكل الشفتين أثناء النطق وتختلف عادات المتكلمين في استغلال حركة الشفتين والانتفاع بها[2] ".

7- الأضراس[3] :- وربما يقصد ابن حزم بالأضراس (الأسنان بصفة عامة) وهي .. من أعضاء النطق الثابتة ، ويقسمها علماء الأصوات إلى قسمين : أسنان عليا وأسنان سفلى . وللأسنان وظائف مهمة في عدد من الأصوات .

فقد يعتمد عليها اللسان مثلاً ، كما في نطق الدال والتاء عند بعض الناس ، كما تقع الأسنان العليا فوق الشفة السفلى حال النطق بالفاء[4] ".

فهذه الأجزاء مجتمعة ووفق هذا الترتيب تتكاتف للقيام بعملية النطق بحسب تصور ابن حزم . غير أن هذا الترتيب الذي وضعه ابن حزم لأعضاء النطق ربما يكون غير مطابقٍ لما توصلت إليه العلوم الصوتية الحديثة ، وذلك في تقديمه لما أسماه (آلات الكلام) التي يعتقد الباحث أنه قصد بها (الحبال الصوتية) على ما أسماه (أنابيب الصدر) التي اعتقد الباحث أنه يقصد بها (القصبة الهوائية).

فإذا صح اعتقاد الباحث بترجمة هذه التسميات كان ابن حزم قد أخفق في ترتيب أعضاء النطق بحسب ما توصلت إليه كشوفات العلوم الصوتية الحديثة ، ولكن هذا لا يقلل من ما توصل إليه ابن حزم خصوصاً أن ما توصل إليه يكاد يكون مطابقاَ لما جاء في كشوفات العلوم الصوتية الحديثة ، باستثناء الاختلاف في الترتيب للأعضاء الذي سبقت الإشارة إليه.

---

[1] ابن حزم ، الفصل ، ج1 ، ص84.

[2] إبراهيم أنيس ، الأصوات اللغوية ، ص21.

[3] ابن حزم ، الفصل ، ج1 ، ص84.

[4] كمال بشر ، علم اللغة العام ، ص71.

رابعاً: الكلام عند ابن حزم:-

عرّف ابن حزم الكلام بأنه " حروف مؤلفة والتأليف فعل فاعل ضرورة لابد له من ذلك ... "[1] .

وإذا ما أمعنا النظر في تعريف ابن حزم للكلام نجد أنه جعل التأليف للحروف شرطا أساسيا لحدوث الكلام، إذ أن الحروف منفصلة عن بعضها لا يمكن أن تكون كلاماً، فكل حرف في نظر ابن حزم هو كيان مستقل قائم بذاته، له ميزاته وصفاته ووجوده المحدد[2] وإن النتيجة الطبيعية لتجميع هذه الحروف واتصال بعضها ببعض ولادة الألفاظ والكلمات التي منها يتكون الكلام أو اللغة فـ " لهذه الحروف ترتيب في ضم بعضها إلى بعض، يقوم من ذلك الترتيب في فهم المعاني في الكلام "[3] .

وذهب ابن حزم إلى القول بأن واضعي اللغة أو الأشخاص الذين يقومون بعملية الترتيب للحروف لفهم المعاني في الكلام لا سبيل لنجاح عمليتهم هذه حتى يعلموها لغيرهم، فمثلاً أرباب اللغة الذين قاموا بالجمع بين الحروف (ق، ل، م) وأشاروا إلى الجسم الذي يستخدم في الكتابة وقالوا عنه أنه (قلم)، لا سبيل لنجاح عمليتهم الترتيبية للحروف حتى يخبروا بها ويعلموها إلى غيرهم، ويقول ابن حزم في ذلك ما نصه: " اللغة إنما يحتاج فيها إلى أربابها في معرفة الحروف المجموعة التي تقوم منها الكلمات، وأن يخبرونا على ماذا تركبت من المسميات فقط "[4] و" لا سبيل إلى تهدّيهم إليها البتة حتى يعلموها، ولو كان ممكناً في الطبيعة التهدّي إليها دون تعلم لوجد من ذلك في العالم على سعته وعلى مرور الأزمان من يهتدي إليها ولو واحداً، وهذا أمر يقطع على أنه لم يوجد" [5] .

---

[1] سبق تناول تعريف ابن حزم للكلام بالشرح والتحليل في الفصل الثاني من هذا البحث ، انظر: ص79.

[2] انظر: ابن حزم، التقريب لحد المنطق، ص 384.

[3] المصدر السابق، ص 385.

[4] ابن حزم، الإحكام، م2 ، ص298.

[5] ابن حزم ، التقريب لحد المنطق ، ص 385.

ثم حدد لنا ابن حزم ماهية الحروف فقال: " الحرف هو الهواء المندفع بالتحريك فهو المحرَك (بفتح الراء) والإنسان هو المحرِك (بكسر الراء)، والحركة هي فعل المحرك في دفع المحرك، وهذا أمر معلوم بالحس مشاهد بالضرورة، متفق عليه في جميع اللغات"[1] .

ثم عرف ابن حزم الهواء بأنه " جسم طويل عريض عميق فهو محتمل الانقسام ضرورة" [2] .

وإذا ما أمعنا النظر في تعريف ابن حزم للحرف والهواء نجد أنه جعل ماهية الحرف هي هواء وجعل هذا الهواء جسماً مادياً مخلوقاً، والقول بأن الحرف هو هواء عند ابن حزم يترتب عليه القول بأن حروف الهجاء بأجمعها أجسام مخلوقة وإن الخطوط التي هي رسم للحروف مخلوقة أيضاً، وأنكر على من يقول: " أن الصوت الذي هو الهواء غير مخلوق وأن الخط غير مخلوق" [3] .

وبما أن حروف الهجاء مخلوقة يجب أن يكون كلام الإنسان مخلوقاَ أيضاً لأنه عبارة عن حروف مؤلفة، وقد ترتب على قول ابن حزم إن كلام الإنسان مخلوق إلى الاعتقاد بأن الكلام الصادر عنهم ليس بمرتبة واحدة، إنما هو على درجات متفاوتة من حيث الحسن والقبح، بحيث يعكس كلام كل شخص إلى درجته بحسب كلامه الصادر منه، ويصف لنا ابن حزم ذلك بقوله: " رأيت الناس في كلامهم– الذي هو فصل بينهم، وبين الحمير والكلاب والحشرات– ينقسمون أقساماً ثلاثة: أحدها: من لا يبالي فيما أنفق كلامه، فيتكلم بكل ما يسبق إلى لسانه غير محقق نصر حق، ولا إنكار باطل، وهذا هو الأغلب في الناس، والثاني: أن يتكلم ناصراً لما وقع في نفسه أنه حق، ودافعاً لما توهم

---

[1] ابن حزم، الفصل، ج5، ص33.

[2] المصدر السابق ج5 ، ص65.

[3] المصدر السابق، ج3، ص7.

أنه باطل، غير محقق طلب الحقيقة، ولكن لجاجاً فيما التزم، وهذا كثير، وهو دون الأول. والثالث: واضع الكلام في موضعه، وهذا أعز من الكبريت الأحمر" [1] .

وبعد أن أثبت ابن حزم أن كلام الناس مخلوق ، وهو على درجات متفاوتة، بين لنا الفرق ما بين كلام الناس وكلام الله فيقول: بعد أن قامت الدلائل على أن الله تعالى لا يشبهه شيء من خلقه بوجه من الوجوه ولا بمعنى من المعاني، وكان كلامنا غيرنا (أي أن وجود الإنسان وخلقه شيء ووجود كلامه وخلقه شيء آخر) وكان كلامنا مخلوقاً، وجب ضرورة أن يكون كلام الله تعالى ليس مخلوقاً وليس غير الله، إذ لو كان كلام الله غير الله لكان لا يخلو من أن يكون جسماً أو عرضاً، وهذا محال[2] .

ويذهب ابن حزم إلى القول بأن لفظ (كلام الله) ولفظ (القرآن) هما لفظان مختلفان ومعناهما واحد، والقرآن هو كلام الله عز وجل على الحقيقة بلا مجاز وإن قولنا (كلام الله) هو لفظ مشترك يعبر به عن خمسة أشياء[3] هي:

1- المصحف: " فقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم المصحف قرآناً والقرآن كلام الله بإجماع الأمة فالمصحف كلام الله حقيقة لا مجازا" [4] وعرف ابن حزم المصحف بأنه " رق من جلود الحيوان ومركب منها ومن مداد مؤلف من صمغ وزاج وعفص وماء وكل ذلك مخلوق "[5] .

2- الصوت المتلفظ به عند قراءة القرآن نقول عنه أنه قرآن وأنه كلام الله على الحقيقة لقوله عز وجل ﴿ فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ [6].[7] ، وهذا الصوت المتلفظ به عند قراءة

---

[1] ابن حزم الأندلسي، مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق، تحقيق: محمد مطر سالم بن عابد الكعبي، الطبعة الثانية، (دمشق: دار القلم. 1433هـ- 2012م)، ص 133، 134.

[2] انظر: ابن حزم، الفصل، ج3، ص5.

[3] انظر: المصدر السابق، ص7.

[4] ابن حزم، الفصل، ج3، ص8.

[5] المصدر السابق، ص9.

[6] سورة المزمل ، أية 20.

[7] انظر: ابن حزم، الفصل، ج3، ص7.

القرآن الذي هو حركة اللسان عند القراءة في نظر ابن حزم مخلوق[1] لأن الحركة مخلوقة.

3- الصوت المسموع، ونسميه قرآناً أيضاً ونقول أنه كلام الله لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [2] وقوله تعالى{ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ }[3][4] ويرى ابن حزم أن سماع الصوت المتلفظ به عند قراءة القرآن مخلوق لأن اللفظ مخلوق[5] .

4- المستقر في الصدور: ونسميه قرآناً ونقول عنه أنه كلام الله لقوله تعالى : ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ [6] [7] ويرى ابن حزم بأن استقرار القرآن في النفوس أو الصدور مخلوق لأن الصدور والنفوس أعراض وهي مخلوقة[8] .

5- القرآن: " وهو كلام الله وهو علمه وليس شيئاً غير الباري ودليل ذلك قوله تعالى: : ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾ [9] وقال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ [10] وباليقين يدري كل ذي فهم أنه تعالى إنما عنى سابق علمه الذي سلف بما ينفذه ويقضيه" [11] .

---

[1] انظر : ابن حزم، الفصل ، ج3، ص9.

[2] القرآن الكريم، سورة التوبة ، أية6 .

[3] سورة البقرة، أية75.

[4] انظر: ابن حزم، الفصل، ج3، ص7.

[5] المصدر السابق، ج3، ص9.

[6] سورة العنكبوت ، أية49.

[7] انظر: ابن حزم، الفصل، ج3، ص8.

[8] انظر: المصدر السابق، ص9.

[9] سورة يونس ، أية19.

[10] سورة الأنعام ، أية115 .

[11] ابن حزم، الفصل، ج3، ص8.

" وهو غير مخلوق وليس هو غير الله تعالى أصلاً ومن قال أن شيئاً غير الله تعالى لم يزل مع الله عز وجل فقد جعل لله عز وجل شريكاً " [1]

ومن خلال ما تقدم ذكره من كلام ابن حزم عن كلام الله سبحانه وتعالى يستنتج الباحث أن كلام الله عند ابن حزم هو اجتماع لما كتب في المصاحف والمتلفظ به من القرآن والمسموع منه وما حفظ في الصدور، وجعل كل ذلك حادث مخلوق لكي يميز بينه وبين القرآن " الذي هو كلام الله وعلمه وليس شيئاً غير الباري "[2].

وهنا يجد الباحث أن رأي ابن حزم يقترب من رأي الأشاعرة الذين قسموا كلام الله إلى قسمين:

أ- كلام لفظي مكون من حروف وأصوات واعتبروه حادثاً مخلوقاً.

ب- وكلام نفسي قديم متعلق بعلم الله وهو قائم بذاته سبحانه.[3]

ويقف ابن حزم موقف الوسط بين من قال إن كلام الله أو القرآن ليس أزلياً وهو مخلوق (كالمعتزلة)، وبين من قال بعدم خلق القرآن مطلقاً (كالإمام أحمد بن حنبل) ، الذي ذهب الى القول بأن " حكم كلام الله كحكم علمه ، فكما لا يجوز أن يكون علمه محدثاً ومخلوقاً فكذلك لا يجوز أن يكون كلامه مخلوقاً محدثاً "[4] .

---

[1] ابن حزم، الفصل، ج3، ص9.

[2] المصدر السابق، ج3 ، ص8.

[3] انظر: أحمد محمود صبحي، في علم الكلام- دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين ج2، ط5، (بيروت: دار النهضة العربية للنشر والطباعة. 1405هـ- 1985م) ص 72.

[4] المصدر السابق، ج1، 138.

المبحث الثــاني

اللغــة والمعــنى

المطلب الأول: ماهية اللفظ وماهية المعنى

المطلب الثاني: علاقة اللفظ بالمعنى

المطلب الثالث: علاقة الاسم بالمسمى

المطلب الأول: ماهية اللفظ وماهية المعنى

أولاً: ماهية اللفظ

1- تعريف اللفظ في اللغة:

يقول ابن منظور: اللفظ: أن ترمي بشيء كان في فمك، والفعل لفظ الشيء، يقال: لفظت الشيء من فمي ألفظه لفظاً رميته[1].

أما ابن فارس فقد عرفه بقوله: لفظ: اللام والفاء والظاء كلمة صحيحة تدل على طرح الشيء، وغالب ذلك أن يكون من الفم. تقول لفظ الكلام يلفظه لفظاً، ولفظت الشيء من فمي[2].

ويلاحظ من هذين التعريفين أن المعنى اللغوي للفظ هو رمي الشيء أو لفظه من الفم، أي أنه كل ما يتلفظ به الإنسان من فمه فهو لفظ .

2- تعريف اللفظ اصطلاحاً :

ظل مصطلح (اللفظ) محل خلاف ما بين اللغويين والنحاة والفلاسفة، حيث تباينت مواقفهم في تحديد معنى مصطلح (اللفظ).

فاللغويون يرون أن مصطلح (اللفظ) يرادف مصطلح (الكلمة) " فلا فرق بين أن يقال: أحصينا ألفاظ اللغة، أو كلمات اللغة" [3].

في حين يفرق النحويون ما بين مصطلح (اللفظ) ومصطلح (الكلمة) من ناحية المعنى، فاللفظ عندهم :"صوت لغوي يعتمد على مخارج بعض الحروف "[4] أما الكلمة فهي "القول الدال على معنى مفرد" [5].

---

[1] انظر : ابن منظور، لسان العرب، ج7، ص461.

[2] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، م2، ص481.

[3] إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط5 (مكتبة الأنجلو المصرية- بدون تاريخ)، ص38، نسخة مصورة pdf.

[4] امين السيد ، في علم النحو ، ط 7 ، (القاهرة : دار المعارف . 1994 م) ج 1 . ص 16 .

[5] المصدر السابق ، ص20.

وقد أوضح صاحب كتاب (دلالة الألفاظ) هذا الخلاف الحاصل في تحديد ماهية اللفظ اصطلاحاً ما بين اللغويين والنحويين حيث قال: إن النحاة " يستشعرون مع اللفظ عملية النطق وكيفية صدور الصوت ، وما يستتبع هذا من حركات اللسان والشفتين. فإذا ربط هذه الأصوات المنطوق بها وما يمكن أن تدل عليه من معنى تكونت في رأيهم (الكلمة)، أي أن الكلمة أخص لأنها لفظ دل على معنى" [1] فالكلمات ألفاظ ذات دلالات [2].

أما ابن حزم فنجده في تحديده لماهية مصطلح (اللفظ) يجمع ما بين الرأيين السابقين، فيتفق مع اللغويين في قولهم إن اللفظ والكلمة يحملان المعنى نفسه ولا فرق بينهما، وأنه من الممكن أن نطلق مصطلح (اللفظ) على القول الدال على معنى أو أن نطلقه على الجملة التامة أيضاً، و يظهر ذلك قوله : " وكذلك إذا قلت: كل ما ليس لحم خنزير حلالاً، وقولك: بعض ما ليس لحم خنزير حلالاً هذان لفظان مختلفان ومعنيان متفقان" [3].

ومن ناحية أخرى يتفق ابن حزم مع النحاة في تعريفهم للفظ على أنه صوت لغوي يعتمد على مخارج بعض الحروف، فنجده يعرف اللفظ بأنه : " هواء مندفع من الشفتين والأضراس والحنك والحلق والرئة على تأليف محدود" [4]، أما الحرف " فهو هواء يندفع من مخرج ذلك الحرف بعصر بعض آلات الصوت له من الرئة وأنابيب الصدر والحلق والحنك واللسان والأسنان والشفتين "[5]، ويلاحظ الباحث الفارق ما بين تعريف الحرف وتعريف اللفظ عند ابن حزم وهو الإضافة التي أوردها ابن حزم في تعريفه للفظ بقوله

---

[1] إبراهيم انيس ، دلالة الألفاظ ، ص38.

[2] انظر: المصدر السابق، ص39.

[3] ابن حزم، التقريب لحد المنطق ، ص 459.

[4] ابن حزم، الإحكام، م2، ص46.

[5] ابن حزم، كتاب الفصل، ج1، ص65.

(على تأليف محدود) فليس كل هواء يخرج من الفم هو لفظ عند ابن حزم، فالهواء الخارج من الفم إذا لم يكن قائماً على التأليف والربط ما بين الحروف لا نستطيع أن نطلق عليه مصطلح لفظ، فالأصوات الدالة بالقصد أو الألفاظ التي لها معنى هي الكلام الذي يتخاطب الناس به فيما بينهم، وهي التي عبر عنها ابن حزم بأن سماها الأصوات المنطقية الدالة[1].

ثانياً: ماهية المعنى

من خلال تحديد ماهية اللفظ تبين أنه لابد لكل لفظ من (معنى) يعبر عنه ليكون اللفظ ذا مدلول ومعنى مفهوم، ومن هنا انطلق اللغويون والفلاسفة إلى تحديد ماهية المعنى، فنجد ابن فارس يعرفه بقوله: إن المعنى هو القصد الذي يبرز ويظهر في الشيء إذا سميت عنه، ويقال هذا معنى الكلام، ومعنى الشعر أي الذي يبرز من مكنون ما تضمن اللفظ[2]. ويفهم من هذا التعريف أن المعنى هو المقصد الحاصل في النفس الإنسانية عند سماع اللفظ.

وقريب من هذا التعريف هو ما عرف به الفارابي المعاني قائلاً:- إنها رسوم للمحسوسات في جوهر النفس أو هي الصور الذهنية للماهيات[3].

وبالنظر والإمعان في هذين التعريفين نستطيع القول بأن المعنى هو حصول صورة الشيء في الذهن، فمثلا إذا سمعت لفظ (قلم) ارتسمت في ذهنك صورة لهذا اللفظ، والعكس صحيحً أيضاً، بمعنى إذا ارتسمت في ذهنك صورة لشيء ما و أردت التعبير عنه فتقوم بإخراج اللفظ من داخل النفس أو العقل إلى العالم الخارجي، وهذا ما عبر عنه الفارابي قائلاً: " فالمعنى هو حصول الصورة في الذهن ليعبر عنها بلفظ يخرجها إلى العالم الخارجي" [4].

---

[1] انظر: ابن حزم، التقريب لحد المنطق، ص328.

[2] انظر : ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، م2، ص148.

[3] انظر : الفارابي، كتاب الحروف، ص22.

[4] الفارابي ، كتاب الحروف ، ص64-66.

أما (جميل صليبيا[1]) فقد عرف المعنى بأنه : " الصورة الذهنية من حيث وضع بإزائها اللفظ، ويطلق على ما يقصد بالشيء ، أو ما يدل عليه القول، أو الرمز أو الإشارة، ومنه دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي أو المجازي" [2]، والجديد في هذا التعريف أنه قد نبه إلى إشكالية قائمة في فلسفة اللغة وهي (دلالة اللفظ على المعنى) .

وبظهور هذه الإشكالية انطلق فلاسفة اللغة واللغويون لدراسة العلاقة ما بين اللفظ والمعنى.

فما هي العلاقة ما بين اللفظ والمعنى؟ وهل لكل لفظ معنى واحد أم له عدة معان؟ وما هو رأي ابن حزم في هذه الإشكالية؟

هذا ما سنحاول تسليط الضوء عليه في المطلب التالي.

---

[1] جميل صليبيا (1320– 1396 هـ = 1902 – 1976 م) فيلسوف و كاتب ومحقق ، ولد في قرية القرعون بلبنان ، تم انتقل إلى دمشق عام 1908 م ، تلقى تعليمه في مكتب عنبر بدمشق ، وحصل على شهادته بعد الحرب العالمية الأولى ، وفي عام 1921 م أوفدته وزارة المعارف السورية إلى جامعة السوربون وحصل منها على شهادة الليسانس في الآداب والليسانس في الحقوق و الدكتوراه في الفلسفة عام 1927م ، من أهم آثاره العلمية (كتاب المنطق) و (تاريخ الفلسفة العربية) و (المعجم الفلسفي) و (معجم الألفاظ الفلسفية) وغيرها ..... انظر ترجمته في : محمد خير رمضان يوسف ، المستدرك على تتمة الأعلام للزركلي (الأول و الثاني)وبآخره فهرس إحالات الأنساب ، فهرس المراجع للأصل و المستدرك ، ط1 ، (بيروت : دار ابن حزم للطباعة والنشر .1422 هـ – 2002 م) ، ص 23 .

[2] جميل صليبيا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية، بدون ط، ج2، (بيروت : الشركة العالمية للكتاب. 1414هـ– 1994م)، ص398.

المطلب الثاني: علاقة اللفظ بالمعنى

دارت العديد من الدراسات حول موضوع (علاقة اللفظ بالمعنى) لمعرفة طبيعة هذه العلاقة، وقد انقسم الباحثون حول هذه العلاقة إلى قسمين: قسم يؤكد هذه العلاقة ويؤيدها والقسم الثاني يرفضها وينكرها، وأدى هذا الانقسام إلى تعدد وجهات النظر واختلافها في تفسير هذه العلاقة "فمنهم من ردها إلى طبيعة اللفظ والمعنى نفسها، ومنهم من ربطها بما لدى الإنسان من القدرة على الجمع والربط بين الأشياء وفق قانون تداعي المعاني"[1].

ولعل أقدم الفلاسفة الذين تناولوا موضوع العلاقة ما بين اللفظ والمعنى هو الفيلسوف اليوناني (هرقليطس) الذي ذهب إلى القول بأن الألفاظ تنطبق على ماهية الأشياء عينها، حيث "يوجد في الطبيعة اسم صحيح لكل كائن في الحياة، إذ الكلمة ليست تسمية يطلقها البعض على الشيء بعد التواطؤ لكن تمة بالطبيعة"[2]، وربما يقصد هرقليطس بهذا الكلام أنه كما أوجدت الأشياء في الطبيعة إيجادا حسياً توجد لها ألفاظها التي تدل عليها بالطريقة نفسها، فاللفظ لا يرتبط وجوده بالتواطؤ على الأشياء الموجودة وجوداً طبيعياً، وعلى ذلك فمن الممكن بحسب وجهة نظر (هرقليطس) وجود ألفاظ لم تطلق على شيء، ولكنها ستطلق في يوم من الأيام على شيء إذا ما وجد هذا الشيء وانطبقت هويته على ذلك اللفظ "ومتى ما عرفنا حقيقة الاسم عرفنا جبراً المسمى لأن هناك تطابقاً بين الكلمات والماهيات، وإنها موقوفة عليها لأن الأسماء تعطى من قوة إلهية، لذا جاءت وقفاً على المسميات"[3].

كما نجد أفلاطون قد أقر بوجود العلاقة ما بين اللفظ والمعنى في محاورة (كراتيليوس) ويبدو ذلك جلياً في نظرية (محاكاة الطبيعة) التي تقوم على المحاكاة بين

---

[1] كمال يوسف الحاج، في فلسفة اللغة، ص18.

[2] المصدر السابق، ص18.

[3] المصدر السابق، ص18.

طبيعة الاسم وطبيعة المسمى، حيث أن الأسماء عند أفلاطون "مقصودة لتدل على طبيعة الأشياء"[1] .

وقسم أفلاطون الأسماء إلى أسماء أولية وأسماء ثانوية، وهذه الأسماء الأولية جاءت من محاكاة الطبيعة، وهكذا أرجع أفلاطون "جوهر معرفة صواب الأسماء التي نستخدمها وملاءمتها الطبيعية لمسمياتها إلى معرفة حقيقة الأسماء الأولية"[2]، ومن هنا جاءت نظرية المحاكاة الطبيعية بوصفها جواباً علمياً– في نظر أفلاطون– عن السؤال حول حقيقة الصواب والملاءمة الطبيعية في الأسماء الأولية[3].

وإذا ما انتقلنا بالبحث في هذه الإشكالية (أي إشكالية العلاقة ما بين اللفظ والمعنى) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية نجد أن (إخوان الصفا) قد ربطوا اللفظ بالمعنى، حيث إن الألفاظ عندهم لا تفارق المعاني التي وضعت لها فقالوا في ذلك: "اعلم أن المعاني في الكلام كالأرواح وألفاظها أجسادها. فلا سبيل إلى قيام الأرواح إلا بالأجساد" [4]، أي أنه لا سبيل إلى قيام معاني من دون ألفاظ تعبر عنها وإن "المعاني هي الأصول وهي الاعتقاد الذي أول ما يتصور في النفس والألفاظ هيولى لها والمعاني كالنفوس والألفاظ كالأجسام والمعاني كالأرواح والحروف كالأبدان"[5]، وهكذا نجد أن اللغة عند إخوان الصفا عبارة عن هيكل متكامل قائم على أساس العلاقة في النفس تكون الألفاظ دليلاً عليها أو تعبيراً لها، فالألفاظ هي الشكل الظاهر لما هو كامن في النفس.

---

[1] أفلاطون، محاورة كراتيليوس – في فلسفة اللغة – ، ترجمة : عزمي طه السيد ، (عمان : منشورات وزارة الثقافة . 1995 م) ، ص50، نسخة مصورة pdf.

[2] المصدر السابق، ص50.

[3] انظر: المصدر السابق، ص51.

[4] إخوان الصفا، الرسائل، ج1، ص400.

[5] المصدر السابق، ج3، ص122.

ويقول إخوان الصفا: إن الألفاظ إذا لم تقم بوظيفتها في التعبير عما هو كامن في النفس فإن المعاني ليس لها معنى أو ليس لها قيمة، ويتضح عجز اللفظ عن أداء وظيفته إذا أطال شخص الحديث عن موضوع ما لإيصال معنى معين للمستمع، فهذا الإسهاب والإطالة في القول ينظر إخوان الصفا إليه على أنه عجز للألفاظ في التعبير عن المعاني، والعكس صحيحً أيضاً، فـ"الألفاظ إن قبلت التأدية عن المعاني ببلاغة فهمت المعاني ولاحت دلائلها بغير تطويل ولا إسهاب وإن عجزت الألفاظ عن تلك التأدية احتاجت إلى التطويل"[1].

كما يعتبر (ابن جني) من القائلين بالصلة ما بين اللفظ والمعنى أيضاً، وأفرد باباً في كتابه (الخصائص) تحت عنوان : " باب الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني"[2] أوضح فيه مدى اهتمام العرب بالألفاظ والمعاني على حد سواء، حيث إن "العرب كما تعنى بألفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها، وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة، وبالخطب أخرى، وبالأسجاع التي تلتزمها وتتكلف استمرارها، فإن المعاني أقوى عندها وأكرم عليها وأفخم قدراً في نفوسها"[3]، ويفهم من كلام ابن جني هذا أن اللفظ ذو صلة وثيقة بالمعنى عند العرب، وأن اهتمام العرب باللفظ جاء لغرض إظهار المعاني إظهاراً قويا، حيث إنه كل ما كان اللفظ قوياً كانت دلالته على المعنى أقوى، وقد عبر ابن جني عن ذلك في موضع آخر فقال: "فلا ترين أن العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ بل عندنا خدمة منهم للمعاني، وتنويه بها وتشريف منها"[4]، فاللغة عند ابن جني لا تهتم بالألفاظ على أنها الألفاظ، بل تهتم بها لأجل الوصول إلى المعنى الذي هو كامن فيها، فابن جني يرى أن "الألفاظ للمعاني أزقة وعليها أدلة، وإليها موصلة، وعلى المراد منها محصلة"[5].

---

[1] إخوان الصفا، الرسائل ، ج3، ص122 .

[2] ابن جني، الخصائص، ج1، ص215.

[3] المصدر السابق، ج1، ص215.

[4] المصدر السابق، ج1، ص217.

[5] المصدر السابق، ج1، ص312.

أما القسم الثاني أو الرأي الذي رفض وجود أي صلة أو علاقة تربط ما بين اللفظ والمعنى فنجد بوادره في الفلسفة اليونانية عند (ديموقريطس) حيث كان يعتقد أن الصلة ليست ثابتة بين اللفظ والمعنى، وإنما هي قابلة للتغيير وفقاً لاتفاق الناس على ذلك، وأن الشيء يبقى هو هو حتى لو تبدل اسمه، لأن التغيير حدث في اللفظ فقط لا في الجوهر، فيقول ديموقريطس : "تغير أسماء عبيدنا دون أن يكون الاسم الجديد أقل حظاً بالدقة من الاسم السابق"[1] ، وإذا ما أمعنا النظر في النص السابق نجد أن هناك فصلاً واضحاً ما بين اللفظ ومعناه، فاللفظ شيء والمعنى شيء آخر، ويبدو ذلك جليا في قوله: "تغير أسماء عبيدنا" أي أن يتغير الاسم ويظل العبد المملوك هو لا يتغير لأنه هو الجوهر واللفظ أو الاسم هو العرض عند ديموقريطس.

كما نجد من الفلاسفة المسلمين من رفض وجود أي صله ما بين اللفظ ومعناه وهو (الفارابي) فالمتتبع لما كتبه الفارابي في شرحه لكتاب (أرسطو طاليس في العبارة) يجد تأكيد الفارابي بثبات المعنى مع تعاقب الألفاظ عليها، وأن تعاقب هذه الألفاظ لا يؤثر في وجود المعنى، وأن تعاقب الألفاظ على المعنى يدل على اختلاف الألفاظ في اللغة، وبما أن الألفاظ متبدلة ومتغيرة فهي تمثل الأعراض، ولما كانت المعاني ثابتة مستقرة فهي تمثل الجواهر، ويتبدل الألفاظ في اللغة وتعاقبها على معنى واحد ظهر في اللفظ الواحد حروف ثابتة وأخرى متبدلة وهذا يشبه ما هو حاصل في المعاني فـ"كما أن في المعاني معاني تبقى واحدة بعينها تتبدل عليها أعراض، كذلك تجعل في الألفاظ حروف راتبة، وحروف كأنها أعراض متبدلة على لفظ واحد بعينه كل حرف يتبدل لغرض يتبدل"[2] .

---

[1] كمال يوسف الحاج، في فلسفة اللغة، ص18.

[2] الفارابي ، شرح الفارابي لكتاب أرسطو طليس في العبارة ، عنا بنشره وقدم له : ولهلهم كرتش و ستانلي مارو (بيروت : المطبعة الكاثوليكية . 1960) ، ص113 ، نسخة مصورة pdf.

علاقة اللفظ بالمعنى عند ابن حزم

يعد ابن حزم من القائلين بضرورة وجود صلة ما بين اللفظ ومعناه، ولذلك أوجب أن يكون اللفظ حاملاً للمعنى ودالاً عليه لإزالة الإبهام والإشكال الحاصل في اللغة فا" الألفاظ إنما وضعت ليعبر بها عما تقتضيه في اللغة، فيعبر بكل لفظ عن المعنى الذي علقت عليه"[1]، وبما أن اللغة عند ابن حزم "ألفاظ يعبر بها عن المعاني"[2]، فإنه يحذر من أن يحمل اللفظ على غير المعنى الذي وضع له ، فلفظ (إنسان) وضع على الجسم الذي يحمله فلا يتم نقله إلى جسم آخر فـ "لا سبيل إلى معرفة حقائق الأشياء إلا بتوسط اللفظ، ولا سبيل إلى نقل مقتضى اللفظ عن موضعه الذي رتب للتعبير عنه"[3] ويفهم من هذا الكلام لابن حزم أن سبب الأخطاء الواقعة في اللغة هو استخدام اللفظ في غير المعنى الذي وضع له ، ومثل هذه الأخطاء تجعل الإنسان عاجزاً عن إدراك الحقائق ، ذلك لأن حقائق الأشياء لا توجد وجوداً خارجياً إلا بواسطة اللفظ الذي يقوم بإظهارها للوجود الخارجي، فالألفاظ إذا دالة على معان خصت بها، وهي الواسطة التي تعرف بها حقائق الأشياء، وقد كان ابن حزم يحذر من تداول الألفاظ ذات الدلالات غير المحددة أو ذات المعاني الغامضة، لأنها في وجهة نظره سبب البلاء و الأخطاء ، فيقول في ذلك إن : "الكلام المهمل دون تحقيق المعنى المراد بذلك الكلام فإنه طمس للمعاني، وصد عن إدراك الصواب، وتعويج عن الحق، وإبعاد عن الفهم، وتخليط أعمى"[4]، ولهذا نجد أن ابن حزم يشن هجوماً لاذعاً على الذين اتخذوا طريق الغموض وعدم الوضوح للمعاني أسلوباً لهم في تأليفهم ظناً منهم أن في ذلك علواً لشأنهم، وقد وصف ابن حزم ذلك بقوله

---

[1] ابن حزم، الإحكام، م1، ص44.

[2] ابن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسي– رسالة مراتب العلوم– ،م2،ص66.

[3] ابن حزم، التقريب لحد المنطق، ص316.

[4] ابن حزم، رسالة في وجوه الفضل والمفاضلة بين الصحابة ومن جاء بعدهم، تحقيق: ياسر محمد البدري، تقديم: عبد الحق التركماني، ط 1 ، (بيروت: دار ابن حزم. 1433هـ– 2012م) ، ص64.

أن هناك من "يستعمل كلاماً مستغلقاً يظن العاقل أنه مملوء حكمة وهو مملوء هذراً ومن أقرب ما حضرني ذكره حين كتابي هذا الشأن– من كتب الناس – فكتاب أبي الفرج القاضي المسمى باللمع، فإنه مملوء كلاماً معقداً مغلقاً لا معنى له إلا التناقض والبناء والهدم لما بنى. وفي زماننا من سلك هذه الطريقة في كلامه فلعمري لقد أوهم خلقاً كثيراً أنه ينطق بالحكمة ولعمري أن أكثر كلامه ما يفهمه هو فكيف غيره"[1]، ولهذا نجد ابن حزم يؤكد دائماً على أن يكون اللفظ واضح المعنى غير مبهم ولا مستغلق، وإذا عجز اللفظ عن الإفهام والتوضيح وجب استبداله بلفظ آخر أكثر وضوحاً وبياناً فـ "المراد باللغة إنما هو الإفهام لا الإشكال ، لزمنا أن نلزم الأصل الذي هو اختصاص كل معنى باسمه دون أن يشاركه فيه غيره ، حتى يصبح عندنا أن هذا الاسم مرتب بخلاف هذه الرتبة وأنه مما لا يقع به بيان فيطلب بيانه حينئذٍ من غيره"[2]، وقد تأسست هذه النظرة عند ابن حزم (وأقصد هنا تلك النظرة التي تقر بتعدد الألفاظ للمعنى الواحد) من خلال قول ابن حزم بقدرة الإنسان على اصطلاح لغات شتى بعد أن كانت لهم لغة واحدة وقفوا عليها ، إلا أن تعدد اللغات وتعدد الألفاظ عند ابن حزم لا يقود إلى اختلاف المعاني أو تعددها ؛ لأن " المعاني في جميع اللغات واحدة لا تختلف وإنما تختلف الأسماء فقط . والأسماء هي الأسماء الظاهرة من المصوتين " [3] وربما يقصد ابن حزم بكلامه هذا أن هذه المعاني الموجودة داخل النفس هي توقيف من عند الله سبحانه وتعالى ، أو أن ما يوجد من تصورات في الذهن للأشياء الموجودة في العالم وما تحمله من صفات في ذواتها هي توقيف من عند الله ، أما ما يطلق عليها من ألفاظ أو مسميات هي من إحداث البشر ، ذلك لأن اللغة الأولى التي وقف الله تعالى عليها آدم ربما تكون قد اندثرت أو بادت بحسب وجهة نظر ابن حزم ، وإن ما أحدث من لغات فإنها تحمل في ألفاظها وتعابيرها

---

[1] ابن حزم، التقريب لحد المنطق، ص604.

[2] ابن حزم، الإحكام، م1، ص262.

[3] المصدر السابق، م1، ص 355.

أخطاء كثيرة نتيجة لتعدد الألفاظ للمعنى الواحد وهذا التعدد في الألفاظ راجع أساساً إلى الاختلاف في مصدر هذه اللغات (وأقصد هنا اختلاف البشر فيما بينهم) فالاختلاف بين الناس في التفكير والتعبير أدى إلى الاختلاف في اللغات وتعدد الألفاظ للمعنى الواحد في اللغة الواحدة ، وقد وصف ابن حزم حصول هذا التعدد في الألفاظ للمعنى الواحد بالآفة العظيمة ، حيث يقول في ذلك : " وقد بيّنا من قبل ومن بعد أن الآفة العظيمة إنما دخلت على الناس ... من قبل اشتراك الأسماء واشتباكها على المعاني الواقعة تحتها "[1] ، وللتخلص من هذه الآفة التي حلت باللغة الاصطلاحية[2] يجب الرجوع إلى الألفاظ الواردة في الشرع للإنقياد فيما اختلف فيه منها [3]، ذلك لأن الالفاظ الواردة في الشرع عند ابن حزم هي توقيف من الله سبحانه وتعالى لفظاً ومعنى، ولا تشوبها الأخطاء الحاصلة في اللغة الاصطلاحية.

أما فيما يتعلق بعلاقة اللفظ ومعناه في ألفاظ الشريعة ، فنجد ابن حزم قد تعامل مع النص الشرعي و كأنه لفظ واحدٌ ، ذلك لأننا عرفنا أثناء الحديث عن تعريف اللفظ عند ابن حزم أنه قد اعتبر أن الجملة التامة لفظٌ [4] وأنها بناء متكامل لا يجوز تقسيمه أو تجزئته لكي لا يحدث خلل في فهم ما تحمله هذه الجملة من معانٍ، فطبق ابن حزم كلامه هذا على النصوص الشرعية ، فكان يصر على أن تناول الآيات القرآنية في مجال الاستشهاد بها يجب أن يقوم على اعتبارها لفظاً واحداً مترابطاً وغير مجزأً، وقد اتهم ابن حزم من يقومون بتجزئة الآية إلى أجزاء صغيرة ثم يستشهدون ببعضها بما يتماشى مع آرائهم ويعرضون عن البعض الآخر بأنهم يكذبون على الله، فا "التمويه بإيراد بعض آية

---

[1] ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام ،ج2 ، ص556 .

[2] إضافة الي استخدام الالفاظ الواردة في الشريعة ، استخدم ابن حزم المنطق أيضا في تخليص اللغة الاصطلاحية من العيوب التي تشوبها ، وهو ما سيأتي الحديث عنه لاحقا اثناء الحديث عن علاقة اللغة بالمنطق عند ابن حزم .

[3] ابن حزم ، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه ، ص 529 .

[4] انظر ، ص137من هذا لبحث.

والسكوت عن أولها أو آخرها، عادة سوء لمن أراد الله تعالى خزيه في الدنيا والآخرة، لأنه تحريف للكلم عن مواضعه، وكذب على الله تعالى"[1] . فإن "لكل لفظة من الآية معنى غير معنى سائر ألفاظها، ولكنهم جروا على عادة ذميمة من الاقتصار على بعض الآية والإضراب عن سائرها"[2] .

وعلى ذلك فإن العلاقة ما بين اللفظ والمعنى ليست اعتباطية عند ابن حزم بحيث نستطيع أن نغير الدلالة اللفظية باسم المجاز والتأويل والمتشابه وغيرها، فالكلام هنا (أي القرآن) توقيف من الله لفظاً ومعنى والله هو المتكلم، وهو يتكلم بحكمه كما يخلق بحكمه، فهو الحكيم، ولذلك فوضعه اللفظ المعني ليس اعتباطياً بل لحكمة لو أردنا التغيير بحيث نضع بدله لفظاً آخر ما استقام المعنى. فاللفظ يدل على المعنى ظاهراً وباطناً [3]، وهذا ما أثبته ابن حزم حين اعتبر أن الألفاظ في اللغة إنما هي عبارات عن المعاني[4].

---

[1] ابن حزم، المُحلّىَ بالآثار ، تحقيق : عبدالغفار سليمان البنداري ، ط 1 ، (بيروت : دار الكتب العلمية . 1425 هـ – 2003 م) ، ج 6 ، ص 110 .

[2] ابن حزم، الإحكام، م2، ص407.

[3] فتيحة مراح، اللغة والمعنى بين ابن حزم وابن تيمية، رسالة ماجستير مصورة pdf، ص 65.

[4] انظر: ابن حزم، رسائل ابن حزم الأندلسي– رسالة مراتب العلوم – ، ص66.

المطلب الثالث: علاقة الاسم بالمسمى عند ابن حزم

خصص ابن حزم باباً في كتابه (الفصل في الملل والأهواء والنحل) في الكلام على الاسم والمسمى بدأ فيه بقوله: "ذهب قوم إلى أن الاسم هو المسمى وقال آخرون الاسم غير المسمى"[1] ، ثم بدأ ابن حزم بعرض حجج أصحاب الرأي الأول وهو القائل بأن الاسم هو المسمى قائلا: "واحتج من قال أن الاسم هو المسمى بقوله تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [2]"[3]، والحجة هنا أن لفظ (تبارك) في نظر هؤلاء لا يجوز أن يقال على غير الله أبداً ولو كان اسم الله غير الله لما اقترن لفظ تبارك باسم الله في الآية وهذا بحسب رأيهم يعتبر حجة ودليلاً على أن اسم الله هو الله وأن الاسم هو المسمى فنقول: تبارك الله، ونقول: تبارك اسم ربك ولا فرق فالاسم هو المسمى[4] .

ويرد ابن حزم على هؤلاء قائلاً: إن معنى تبارك هو "تفاعل من البركة والبركة واجبة لاسم الله عز وجل ... ونحن نتبرك بالذكر له وبتعظيمه ونجله ونكرمه فله التبارك وله الإجلال منا ومن الله تعالى وله الإكرام من الله تعالى ومنا حتماً كان من قرطاس أو في شيء منقوش أو مذكور بالألسنة"[5] ، وربما كان يقصد ابن حزم من كلامه هذا أن البركة واجبة لاسم الله الذي هو مؤلف من حروف الهجاء لاقترانه بذات الله سبحانه أو لأنه صار لفظاً يطلق على ذاته جل شأنه، ونحن نتبرك بالذكر لله سبحانه وتعالى ونعظمه ونجله أيضاً سواء إن كان متلفظاً به بالألسنة أو مكتوباً في قرطاس أو منقوشا على حجر أو خشب أو أي شيء كان ولا نقول للمكتوب في القرطاس أو المنقوش على الحجر بأنه هو الله ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً، ومن ذلك نفهم أن التبرك باسم الله وبالله

---

[1] ابن حزم، الفصل، ج5، ص27.

[2] سورة الرحمن، آية 78.

[3] ابن حزم، الفصل، ج5، ص27.

[4] انظر: المصدر السابق، ص27.

[5] المصدر السابق، ص28.

واجبة على جميع الأشكال التي ذكرت آنفاً، ومن ثم بطل قولهم بأن الاسم هو المسمى استناداً إلى الآية التي ذكرت سابقاً.

كما يفند ابن حزم حجة أخرى لهم ساقوها اعتماداً على قوله تعالى﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم ﴾ [1] بقوله " إن لهذه الآية وجهين كلاهما صحيح الأول: أن الله سبحانه وتعالى يقصد بالأسماء الواردة في قوله ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً ﴾ أي أصحابها المسمين بها، والدليل على ذلك أنه قال في أثر ذلك بصورة متصلة ﴿ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم ﴾ . فتبين أن الله "تعالى لم يعن بالأسماء هاهنا ذوات المعبودين، لأن العابدين لها لم يحدثوا قط ذوات المعبودين، بل الله تعالى توحد بإحداثها" [2].

أما الوجه الثاني: "أن أولئك الكفار إنما كانوا يعبدون أوثاناً من حجارة أو بعض المعادن أو من خشب، بيقين ندري أنهم قبل أن يسموا تلك الجُمل من الحجارة ومن المعادن ومن الخشب باسم اللات والعزى ومناة ، وهبل، وود وسواع ويغوث ويعوق ونسر وبعل، قد كانت ذواتها بلا شك موجودات قائمة وهم لا يعبدونها ولا تستحق عندهم عبادة ، فلما أوقعوا عليها هذه الأسماء عبدوها حينئذٍ، فصح يقيناً أنهم لم يقصدوا بالعبادة إلا الأسماء كما قال عز وجل، لا الذوات المسميات"[3] ، وربما يقصد ابن حزم أن تلك الأوثان المصنوعة من الحجارة والمعادن والخشب كانت موجودة عياناً ولكنها لم تعبد إلا بعد أن أطلقت عليه الأسماء التي اختيرت لها "فصح يقينا أنهم لم يقصدوا بالعبادة إلا الأسماء كما قال تعالى لا الذوات المسميات فعادت الآية حجة عليهم وبرهاناً على أن الاسم غير المسمى"[4] .

---

[1] سورة يوسف، آية 40.

[2] ابن حزم، الفصل، م2، ص29.

[3] المصدر السابق،ص29.

[4] المصدر السابق، نفس الصفحة.

ولتأكيد الانفصال بين الاسم والمسمى، يرفض ابن حزم أن يكون الاسم مشتقاً من (السمو أو الوسم) قائلا: "وأما قولهم: إن الاسم مشتق من السمو، وقول بعض من خالفهم مشتق من الوسم فقولان فاسدان كلاهما باطل، افتعله أهل النحو، و لم يصح قط عن العرب شيء منها وما اشتق لفظ الاسم قط من شيء، بل هو اسم موضوع مثل حجر، ورمل، وخشبة، وسائر الأسماء لا اشتقاق لها: [1].

ومع رفض ابن حزم لفرضية الاشتقاق للأسماء يورد العديد من الأدلة والشواهد التي تثبت ما ذهب إليه من رفض اشتقاق الأسماء، فلو كانت الأسماء مشتقة من السمو فإن تسمية "الكلب والجيفة القذرة والشرك والخنزير والخساسة رفعا وسمواً لهذه المسميات"[2]، ومن المحال أن يكون هنالك سمو لما ذكر في ذواتها أو أسمائها وعلى ذلك يبطل القول باشتقاق الاسم من السمو.

وتأكيداً منه على أن الاسم هو غير المسمى وأن الاسم غير مشتق يقول ابن حزم: إن الاسم ليس مشتقاً وذوات المسمى ليست مشتقة ولا يجوز عليها الاشتقاق من السمو ولا من غيره، ولو أصر الخصم على أن الاسم مشتق والذات غير مشتقة فقد اقروا بأن الاسم هو غير الذات المسماة، وإن قالوا إن الاسم مشتق وإن الذات مشتقة وإن الاسم هو المسمى، "قطعوا أن الاسم هو الله نفسه فعلى قولهم الخبيث إن الله يشتق وإن ذاته نفسها مشتقة"[3] وهذا محال فتعالى الله عما يقولون، وبذلك يصح "يقيناً أن لفظة اسم لا اشتقاق لها، وإنما هي مبتدأ كسائر الأسماء والأنواع والأجناس"[4] .

ولم يقف ابن حزم في هذا الجدل الفلسفي الذي أثاره عند رفضه العلاقة ما بين الاسم والمسمى ورفضه الاشتقاق للأسماء، وإنما أدخل طرفاً ثالثاً في هذا الجدال وهو (التسمية)، فما هي التسمية عند ابن حزم؟ وما هي علاقتها بالاسم والمسمى؟

---

[1] ابن حزم، الفصل، م2، ص29.

[2] المصدر السابق، ص29.

[3] المصدر السابق ، ص30.

[4] المصدر السابق، ص30.

يقول ابن حزم : إن التسمية "شيء ثالث غير الاسم والمسمى فذات الخالق تعالى هي الله المسمى ، والتسمية هي تحريكنا عضل الصدر واللسان عند نطقها بهذه الحروف وهي غير الحروف ؛لأن الحروف هي الهواء المندفع بالتحريك فهو المحرك بفتح الراء والإنسان هو المحرك بكسر الراء والحركة هي فعل المحرك في دفع المحرك وهذا أمر معلوم بالحس مشاهد بالضرورة متفق عليه في جميع اللغات"[1].

وللتفريق ما بين التسمية والاسم والمسمى يقول ابن حزم قد يسمى شخص ما باسم (عبد الرحمن) وهو ممن يبغضه الله عز وجل ، وقد يسمى أحدهم بـ (الصادق) وهو كاذب ويسمى (خالداً ومالكاً) وهم بخلاف أسمائهم، وإذا سئل المرء (ما سميت ابنك؟) يقول: سميته فلاناً[2] "فصح أن التسمية هي اختياره وإيقاعه ذلك الاسم على المسمى وأن الاسم غير المسمى"[3].

فالتسمية عند ابن حزم هي فعل اختياري يتم من خلاله إيقاع الأسماء على مسمياتها، وإن "الأسماء هي بعض الكلام وإن الاسم هو كلمة من الكلام ولا خلاف بين أحد له حس سليم في أن المسمى ليس كلمة"[4].

وبعد أن أثبت ابن حزم أن الاسم هو غير المسمى انطلق للحديث عن (المعدوم) وهو ما وجد اسمه ولا وجود له أو لا وجود لذاته في العالم المادي المحسوس، فأفرد له باباً بعنوان "الكلام في المعدوم أهو شيء أم لا"[5]، ثم بين ابن حزم اختلاف الناس في (المعدوم)، فمن قال بأن المعدوم شيء استشهدوا بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾ [6] فهذه الآية تخبرنا أن زلزلة الساعة شيء مع علمنا أن زلزلة الساعة ليست

---

[1] ابن حزم، الفصل، م2، ص33.

[2] انظر :المصدر السابق، ص34.

[3] المصدر السابق، ص34

[4] المصدر السابق ، ص31.

[5] المصدر السابق ، م2 ، ص42.

[6] سورة الحج، آية 1.

موجودة في العالم الذي نعيشه حتى هذه اللحظة، وهذا يعد دليلاً على أن المعدوم " شيء يخبر عنه ويوصف"[1].

إلا أن ابن حزم يفند هذه الحجة قائلاً أن "قول الله تعالى عز وجل ﴿ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾ فإن هذه القصة موصولة بقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ ﴾ [2] فإنما تم الكلام عند قوله يوم ترونها فصح أن زلزلة الساعة يوم ترونها شيء عظيم"[3].

ولعل القصد من هذا الرد لابن حزم هو أن ما يطلق عليه لفظ (شيء) لابد أن يكون مخلوقاً موجوداً في العالم الحسي، ولذلك يرد ابن حزم على الذين يقولون بأن المعدوم شيء وليس من الضروري أن يكون مخلوقاً فقد يخبر عنه أو يوصف ويتمنى ويسمى، قائلا: " أن قولنا في شيء يذكر أنه معدوم ويخبر عنه أنه معدوم ويتمنى به إنما هو أن يذكر اسم ما فذلك الاسم موجود بلا شك ويعرف ذلك بالحس كقولنا العنقاء ... ونبوة مسيلمة وما أشبه ذلك ثم كل اسم ينطق به ويوجد ملفوظاً أو مكتوباً فإنه ضرورة لابد من أحد وجهين إما أن يكون له مسمى وإما أن يكون ليس له مسمى فإن كان له مسمى فهو موجود وهو شيء حينئذ وإن كان ليس له مسمى فأخبارنا بالعدم"[4]؛ أي أن الاسم الموجود من غير مسمى دليل على وجوده في اللغة ولا يستتبع ذلك وجوده في العالم الحسي المشاهد فالأسماء الموجودة في اللغة من الممكن أن يخبر عنها من غير أن تكون أشياء موجودة في العالم الحسي[5].

---

[1] ابن حزم، الفصل، ج5، ص42.

[2] سورة الحج، آية 2.

[3] ابن حزم، الفصل، ج5، ص42.

[4] ابن حزم، الفصل، ج5، ص42.

[5] انظر: علي أحمد الديري، طوق الخطاب– دراسة في ظاهرية ابن حزم، الطبعة الأولى، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسة والنشر، 2007م)، ص107.

وأما قولهم إن المعدوم يتمنى يقول ابن حزم أنه لا يتمنى إلا شيئاً موجوداً في العالم الحسي المادي الذي نعيشه، وأما إخراج لفظة التمني لما ليس في العالم فهو لم يتمن أصلا[1].

كما رفض ابن حزم قول من قال إن المعدوم يوصف، ذلك لان الأوصاف لابد أن تكون محمولة للموصوف موجودة فيه، ومن المحال أن يكون الشيء معدوماً ويحمل صفات موجودة في العالم الحس كالحمرة والخضرة والقوة والطول والعرض[2].

ويختم ابن حزم كلامه عن المعدوم ببرهان نقلي يثبت فيه أن المعدوم ليس شيئاً فقال: "إن المعدوم اسم لا يقع على شيء أصلاً" [3]، ودليل ذلك قوله تعالى:﴿ هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ﴾ [4].

وقوله تعالى: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرًا ﴾ [5].

وقال عز وجل﴿ إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ ﴾ [6].

وعن طريق الاستشهاد بهذه الآيات يبرهن ابن حزم على أن المعدوم ليس شيئاً فيقول: أن الله خالق لكل شيء، ولا اختلاف في أن المخلوق موجود أو أنه قد وجد وقتاً من الدهر، وإذا كان المعدوم شيئا فهو موجود أو أنه قد كان موجوداً "وهذا على خلاف قولهم ، وهذا غاية في البيان في أن المعدوم ليس شيئاً" [7].

---

[1] انظر: ابن حزم، الفصل، ج5، ص42.

[2] انظر: المصدر السابق، ص42.

[3] ابن حزم، الفصل، ج5، ص42.

[4] سورة الإنسان، آية 1.

[5] سورة الفرقان، آية 2.

[6] سورة القمر، آية 49.

[7] ابن حزم، الفصل، ج5، ص42.

المبحث الثالث

علاقة اللغة بالمنطق

مدخل :

يعد موضوع علاقة اللغة بالمنطق محط اهتمام المناطقة والفلاسفة على مر العصور ، إلا أنه يعد من أدق موضوعات فلسفة اللغة وأصعبها على التناول مما جعل الفلاسفة يمسونه مساً خفيفاً دون التعمق فيه ، ذلك أن التعمق بالبحث فيه قد يؤدي إلى طريق مسدود [1] ، فنجد على سبيل المثال برتراند رسل و فتجنشتين قد حاولا من خلال دراستهما لعلاقة اللغة بالمنطق إحداث لغة مثالية رمزية خالية من كل عيوب اللغة العادية فصاغا (النظرية الذرية المنطقية) منذ عام 1912م وظلا يدافعان عنها مدة عشرين عاماً تقريباً ، ولكن تبين لهما أن مشروع اللغة المثالية مشروع مستحيل ، وجاء رفض النظرية من أصحابها قبل أن يأتي من خصومها ، وذلك لأسباب عديدة لا يتسع المجال لذكرها هاهنا[2] .

مع ذلك فإن أغلب الفلاسفة الذين تناولوا موضوع العلاقة بين اللغة والمنطق بالدراسة والبحث أوضحوا أن اللغة والفكر هما وجهان لعملة واحدة ، فلابد للفكر من لغة يعبر بها الإنسان عن أفكاره ورغباته ، ولابد للغة من فكر حتى يطورها ويسمو بها، إلا أن الفلاسفة قد اختلفوا في تحديد لأي العلمين الأسبقية في وجوده على الآخر ، هل اللغة سابقة على الفكر ؟ أم الفكر يسبق اللغة ؟ .

هذا ما سيحاول الباحث تسليط الضوء عليه في الصفحات التالية من خلال إبراز بعض أراء الفلاسفة اليونانيين والفلاسفة المسلمين وفلاسفة العصر الحديث في هذه المسألة ، مع محاولة توضيح رأي ابن حزم (الذي هو مقصد هذا البحث وهدفه) في هذه العلاقة التي تربط اللغة بالمنطق ، وما هو دور المنطق في تخليص اللغة من العيوب التي تشوبها عند ابن حزم؟ .

---

[1] انظر: محمود فهمي زيدان ، في فلسفة اللغة ، ص 172 .

[2] للاطلاع على تلك الأسباب مفصلة ، انظر ، محمود فهمي زيدان ، في فلسفة اللغة ، ص 39 .

علاقة اللغة بالمنطق

إن العلاقة ما بين اللغة والمنطق لها جذور تاريخية قديمة ومن الصعب على أي باحث تحديد بدايتها، أو كيف ومتى ظهرت، إلا أن وجود هذه العلاقة تبدو واضحة من اشتقاق لفظ (المنطق) الذي اشتق من النطق أو الكلام[1]، "كما تظهر الصلة قوية حتى الاتحاد بين الفكر واللغة في أن الكلام يدل أحياناً على الفكر والعقل والبرهان"[2]، وبما أن المنطق يبحث في الفكر فعليه أن يبحث في اللغة التي هي وسيلة للتعبير عن الأفكار، فالأشياء أو الأفكار الموجودة في العقل لا يتم التعبير عنها ظاهرياً إلا عن طريق اللغة، فاللغة هي التعبير الظاهر عن التفكير الباطن، أو أن "اللغة هي التمثيل الحسي للمدرك الذهني في الخارج تمثيلاً مادياً مسموعاً"[3]، ولا شك أن هذا التمثيل المادي المسموع يتم عن طريق الألفاظ، وإن هذه الألفاظ هي تعبير لما هو كامن في الفكر، والفكر يبحث في تحليل ما تحمله هذه الألفاظ من معان.

ولعل السفسطائيين هم من أوائل الفلاسفة الذين تنبهوا للعلاقة بين اللغة والفكر، حيث عنوا بدراسة الألفاظ، وذلك لقيام منهجهم أساساً على التلاعب بالألفاظ لإقناع الخصم والتغلب عليه، ولإيمانهم بأن قوة الإقناع والتغلب على الخصم تكمن في سيطرتهم على المعاني الفكرية للألفاظ "ففنُّ الإقناع هو بعينه فن التفكير، أي أن السفسطائية قد بحثت في اللغة فأداها هذا البحث إلى المنطق"[4] وهكذا برزت العلاقة بين اللغة والمنطق عند السفسطائيين، ثم جاء من بعدهم أرسطو حيث اهتم بموضوع هذه العلاقة اهتماماً كبيراً، فهو يرى "أن الكلام يعبر بدقة عن أحوال النفس أو الفكر، وفي وسع المرء أن

---

[1] انظر: مهدي فضل الله، مدخل إلى علم المنطق التقليدي، ط2 (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر. 1979)، ص8.

[2] عبد الرحمن بدوي، المنطق الصوري والرياضي، ص31.

[3] علي سامي النشار، المنطق الصوري– منذ أرسطو حتى عصرنا الحاضر، (القاهرة: دار المعارف، بدون تاريخ)، ص64.

[4] عبد الرحمن بدوي، المنطق الصوري والرياضي، ص33.

يستعين بالصورة اللغوية لكي يكشف عن أحوال الفكر"[1]، وعندما وجد أرسطو اللغة تنظر إلى الألفاظ من ناحية تقسيمها إلى (أسماء وأفعال وحروف) ثم من ناحية تكوينها في جمل؛ بدأ يتجه إلى دراسة هذه الألفاظ ليشتق منطقه منها، وخاصة عندما قابل انقسام التفكير بما هو موجود في اللغة فقسمه إلى قسمين:

القسم الأول منهما هو الأفكار المفردة وتقابله التصورات أما القسم الثاني فهو الأفكار المرتبطة ويقابلها التصديقات أو القضايا.

ومن خلال هذا التقابل وجد أرسطو أن التقسيم اللغوي يقابل التقسيم المنطقي، (فالاسم والفعل والحرف) في اللغة يقابل (التصورات) في المنطق، و(الجمل) في اللغة تقابل (القضايا) في المنطق، وهذا ما يثبت أن أرسطو قد اشتق منطقه من اللغة اليونانية[2].

أما عن علاقة المنطق باللغة عند الفلاسفة المسلمين فنجد (الفارابي) يعد "أول من أدرك العلاقة بين هذين العلمين في الفكر العربي القديم"[3] فيقول في كتابه (إحصاء العلوم): "صناعة المنطق تناسب صناعة النحو: ذلك أن نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات (المعاني) كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ، فكل ما يعطينا علم النحو من القوانين في الألفاظ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات"[4]، وفي موضع آخر يقول: "وصناعة المنطق تفيد العلم بصواب ما يعقل والقدرة على اقتناء الصواب فيما يعقل، وكما أن صناعة النحو تقوم اللسان حتى لا يلفظ إلا بصواب ما جرت به عادة أهل لسان ما، كذلك صناعة المنطق تقوم الذهن حتى لا يعقل إلا الصواب من كل شيء"[5] ، ويعد هذا الكلام دليلاً على أن الفارابي يؤكد وجود صلة

---

[1] عبد الرحمن بدوي، المنطق الصوري والرياضي ، ص33.

[2] انظر: المصدر السابق، ص33، 34.

[3] محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة ، ص183.

[4] أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم ، قدم له وشرحه وبوبه :علي بوملحم ، ط1 (بيروت : دار ومكتبة الهلال . 1996) ،ص28 .

[5] المصدر السابق ، ص54.

وثيقة تربط ما بين اللغة والمنطق، بحيث يصعب وجود أحدهما دون الآخر، فهما علمان مكملان لبعضهما البعض، إلا أن الفارابي لم يبين لنا لأي العلمين الأسبقية في وجوده على الآخر.

وفي هذا السياق يسأل أبو حيان التوحيدي أستاذه في المنطق أبا سليمان السجستاني في كتاب المقابسات قائلاً: "إني أجد بين المنطق والنحو مناسبة غالبة ومشابهة قريبة، وعلى ذلك فما الفرق بينهما، وهل يتفاوتان بالفرق؟"[1] ويرد السجستاني قائلاً: "النحو منطق عربي والمنطق نحو عقلي وجل نظر المنطقي في المعاني وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التي هي كالحلل والمعارض، وجل نظر النحوي في الألفاظ وإن كان لا يسوغ له الإخلال بالمعاني التي هي كالحقائق والجواهر"[2].

وربما يكون هذا الجواب من السجستاني دليلاً على تأكيده أهمية علم المنطق لدراسة اللغة؛ ذلك أن علم المنطق عنده يدرس المعاني التي وصفها بـ(الحقائق والجواهر)، ثم أن السجستاني اعتبر أن علم النحو منطق عربي.

ومما يؤكد أهمية علم المنطق لدراسة اللغة عند السجستاني أيضاً هو قوله: "والنحو يدخل المنطق لكن مزيناً والمنطق يدخل النحو محققاً له"[3] وهنا يظهر التفاوت بين العلمين في المهمة، فمهمة المنطق عنده أدق وأقوى لأنه سيقوم بالتحقيق، أي بإثباته جوهرياً، ولكن النحو سيقوم بتزيين المنطق من الظاهر، وهذا يعني أن السجستاني يقدم الفكر أو العقل على اللغة، وكأنه يجعل وجود التفكير سابقاً على الوجود اللغوي.

---

[1] أبو حيان التوحيدي، المقابسات، تحقيق : محمد توفيق حسين، الطبعة الثانية (بيروت: دار الآداب. 1989)، ص108.

[2] المصدر السابق، ص108.

[3] المصدر السابق، ص111.

وإذا ما ألقينا نظرة سريعة على آراء بعض فلاسفة العصر الحديث حول موضوع علاقة اللغة بالمنطق ، نجد جون لوك (1632–1704) يؤكد أن اللغة والمنطق جسد واحد ، بحيث يستحيل وجود أحدهما دون الآخر ، فيقول في ذلك ما نصه : " إن العلاقة التي تربط الفكر بالكلمة هي علاقة صحيحة ، فالفكر والكلمة جسد واحد . لا يحصل فكر بدون أن تحدث لغة ولا تحدث لغة لا تكون ذاتها فكراً " [1].

ويكاد يكون رأي جون لوك في هذا الخصوص مطابقاً لرأي الفارابي الذي تم الإشارة إليه سابقاً في هذا البحث .

أما (دي بونالد) فقد أوضح رأيه في هذا الموضوع من خلال معارضته لأصحاب الرأي القائل بأن الفكر سابق على اللغة ، مؤكداً أن الفكر بحد ذاته كلمة ، فيقول في ذلك : " إن اللغة ليست خلق البشر ، والناس لم يتفقوا فيما بينهم على أن يكون ثمة لغة فكان هناك لغة ... ذلك أن الإنسان لا يقدر على خلق شيء ما لم يكن لديه فكرة صريحة عنه ، ولكي يحصل على هذه الفكرة الصريحة ينبغي له أن يعبر عنها . إذاً اللغة واجب الوجود لمنشأ اللغة ذاتها . مما يفيد أن اللغة ليست من صنع البشر . إنها هبة من الله ، فلقد أعطى الله الإنسان قوة النطق والتعبير منذ أن سُوِّيَ إنساناً ، ومنذ أن تحرك الحركة الأولى ، لذلك فإننا نقع في الخطأ عندما نقول إن الفكر سابق للكلمة ، فالفكر ذاته كلمة والإنسان لا يفكر إلا لأنه إنسان متكلم ". [2]

علاقة اللغة بالمنطق عند ابن حزم :

تبدو علاقة المنطق باللغة عند ابن حزم واضحة المعالم في إشارته الى أهمية اللغة وعلم المنطق في الوصول إلى الحقيقة ، وذلك عندما قال : "اعلم وفقنا الله وإياك لما

---

[1] أحمد عبد الرحمن حماد ، العلاقة بين الفكر واللغة . دراسة في العلاقة اللزومية بين الفكر واللغة . (الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية . 1985م) ، ص29 ، نسخة مصورة PDF .

[2] المصدر السابق، نفس الصفحة .

يرضيه أن علوم الأوائل هي الفلسفة وحدود المنطق ... وهذا علم حسن رفيع لأنه فيه معرفة العالم كله بكل ما فيه من أجناسه إلى أنواعه إلى أشخاص جواهره وأعراضه والوقوف على البرهان الذي لا يصح شيء إلا به وتمييزه مما يظن من جهل أنه برهان وليس برهاناً، ومنفعة هذا العلم عظيمة في تمييز الحقائق من سواها"[1]، ولا شك أن البشر لا يستطيعون تمييز الحقائق إلا بلغة يتفاهمون بها، فعن طريق اللغة يعبر الإنسان عن أفكاره وتتضح مشاعره لبني جنسه فيسهل بذلك التواصل فيما بينهم ويسهل عليهم تبادل أفكارهم، ولما كان المنطق هو العلم الذي يهتم بسلامة التفكير وكانت اللغة هي أداته ووسيلته، فإن قراءة ابن حزم للمنطق "قد ارتبطت باللغة العربية أوثق ارتباط، ولعل أهم مظاهر هذا الارتباط الوثيق يتجلى لديه في ارتباط المنطق بالنحو باعتبار أن التركيب اللغوي يخضع لقواعد بيانية ولغوية محددة تعطي للجملة اللغوية قدرتها على التعبير عن المعاني بدقة ووضوح، وهذا بدوره يساعد على نقل الأفكار بطريقة صحيحة، كما أن المنطق يهتم بالبحث في الفكر المعبر عنه باللغة التي تخضع لهذه القواعد"[2].

وبناء على ما ورد في النص السابق من أن البيان هو الذي يعطي الجملة اللغوية القدرة على التعبير عن المعاني التي في الفكر، وكان المنطق هو العلم الذي يهتم بالفكر المعبر عنه باللغة، فيصح بذلك القول إن البيان هو الصلة التي تربط اللغة بعلم المنطق عند ابن حزم، فالبيان عنده هو "محصلة الجمع المنظم بين ألفاظ اللغة كما وردت ومعاني النص كما أودعها الخالق بالفطرة وغرسها في عقول الناس"[3]، وبناء على ذلك فالإنسان لا يستطيع الوصول إلى الحقيقة واجتناب الخلط الحاصل في اللغة من جراء تعدد المعاني على اللفظ الواحد، أو ما أسماه ابن حزم (الألفاظ المشتركة) إلا عن طريق البيان، والبيان لا يكون إلا باختيار الألفاظ المناسبة للتعبير عن المعنى المقصود، وفي ذلك يقول ابن

---

(1) ابن حزم الاندلسي ، رسائل ابن حزم الأندلسي_ رسالة مراتب العلوم–، تحقيق : إحسان عباس ، م2، ص75.

(2) وديع واصف مصطفى، ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق، ص276، 277.

(3) ابن حزم، التقريب لحد المنطق، ص313.

حزم: "أنه لا بيان إلا بالألفاظ المعبرة عن المعاني التي أوقعت عليها اللغة"[1] و" لو لم يكن لكل معنى اسم منفرد به لما صح البيان أبداً لأن تخليط المعاني هو الإشكال نفسه"[2] ، وبهدف إنهاء هذا الإشكال الحاصل في اللغة استعان ابن حزم بالمنطق لدراسة هذه الألفاظ فخصص لها باباً في كتابه (التقريب لحد المنطق) أسماه (كتاب الأسماء المفردة أو القاطاغورياس) وقسم فيه الألفاظ في المقدمة الأولى إلى خمسة أقسام، وفي المقدمة الثانية قسم الكلام إلى قسمين، وفيما يلي تناول ذلك بالتفصيل:

أولاً: الألفاظ:-

يقول ابن حزم: "إن الأسماء التي يقع كل واحد منها على كثير- أي على جماعة أشخاص- فإنها تقع تحتها مسميات في جميع اللغات، أولها عن آخرها، على خمسة أوجه لا سادس لها"[3] وهي:

الألفاظ المتواطئة : "وهي الألفاظ الدالة على أعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينهما"[4] أو هي الألفاظ التي يكون فيها "المسمى يوافق المسمى الثاني في اسمه وحده معاً؛ كقولنا: فرس وفرس ... فإن كل واحد من هذين المسميين يوافق الآخر في اسمه، لأنه لفظ واحد، و يوافقه في حده أيضاً؛ لأن كليهما حساس متحرك بإرادة ... وكلاهما مستعمل في الركوب، متوهم منه السرعة في الجري"[5].

الألفاظ المختلفة: وهي التي "يكون فيها المسمى يخالف المسمى الثاني في اسمه وحده معاً؛ كقولنا رجل وحمار، فإن هذين لفظان مختلفان وحدان مختلفان"[6].

---

[1] ابن حزم، التقريب لحد المنطق ، ص315.

[2] ابن حزم، الإحكام، م1، ص262.

[3] ابن حزم، التقريب لحد المنطق، ص365.

[4] محمد بنعمر، ابن حزم وآراؤه الأصولية، ط1، (بيروت: دار الكتب العلمية. 1428هـ- 2007م)، ص126.

[5] ابن حزم، التقريب لحد المنطق، ص365.

[6] المصدر السابق، ص366.

الألفاظ المشتركة: واللفظ المشترك هو "الذي وضع لمعنيين أو أكثر وصفاً متعدداً"[1]، ويرى ابن حزم أن مثل هذه الألفاظ هي سبب البلاء في كثير من المناظرات فيتنازع الخصمان ويكثران الجدال وأحدهما يريد معنى ما، والآخر يريد معنى آخر، ويقول ابن حزم إن هذا الخلاف لا يحصل إلا بين جاهلين أو جاهل وعالم أو سفسطائيين أو سفسطائي ومنصف، ولا يقع أبداً بين عالمين منصفين"[2].

الألفاظ المترادفة: واللفظ المترادف هو "اللفظ الذي معناه واحد وأسماؤه كثيرة، أو هو اللفظ المتعدد المتحد المعنى"[3]، أي أن يكون "المسمى يوافق المسمى في حده ويخالفه في اسمه مثل قولنا: سنور وضيون وهر، فإن هذه الألفاظ مختلفة، وهي كلها واقعة وقوعاً واحداً على كل شخص من أشخاص النوع المتخذ في البيوت لصيد الفأر"[4].

الألفاظ المشتقة: وهي التي يكون فيها "المسمى يخالف المسمى في حده وفي اسمه الذي خص نوعه به إلا أنهما يتفقان في صفة من صفاتها أوجبت لهما الاشتراك في اسم مشتق منها، إما جسمانية أو نفسانية، حالاً كانت أو هيئة، فالجسمانية كقولنا: ثوب أبيض، وطائر أبيض، ورجل أبيض، فإن كل واحد من هذه المسميات حده غير حد صاحبه، واسمه ونوعه غير اسم صاحبه، وقد اشتركت كلها في أن , وصف كل واحد منها أبيض. والنفسانية كقولنا: أسد شجاع ورجل شجاع"[5].

ويختتم ابن حزم كلامه في هذا الباب عن الأسماء المختصة وهي التي تقع على ذات المسمى وحده، أو على كل شخص من أشخاص ما، وهي أن تكون المسميات منها وضعت لها أسماء تختص بالمسمى أو بأشخاص ما لتتميز بعضها من بعض، فإما تتفق

---

(1) محمد بنعمر، ابن حزم وآراؤه الأصولية، ص126.

(2) انظر: ابن حزم، التقريب لحد المنطق، ص366.

(3) محمد بنعمر، ابن حزم وآراؤه الأصولية، ص126.

(4) ابن حزم، التقريب لحد المنطق، ص366.

(5) ابن حزم، التقريب لحد المنطق ، ص367.

فيها وإما تختلف، وهي قد تتبدل ولا تستقر استقراراً لأنها إنما تكون باختيار المسمي ولو شاء لم يسم ما سمى بذلك، ولم يقصد به إلا الإبانة عن صفات مجتمعة في المسمى دون غيره"[1] ويقصد بها ابن حزم أسماء الأعلام، كقولنا: "زيد وعمر أو زيد وزيد ... وما أشبه ذلك"[2].

ثانياً: أقسام الكلام عند ابن حزم:

يقسم ابن حزم الكلام إلى قسمين: "مفرد ومركب. فالمفرد لا يفيد فائدة أكثر من نفسه، كقولك: رجل، وزيد، وما أشبه ذلك؛ والمركب يفيدك خبراً صحيحاً، كقولك: زيد أمير، والإنسان حي، وما أشبه ذلك"[3].

ويقسم ابن حزم الكلام المركب إلى خمسة أقسام وهي: "إما خبر وإما استخبار– وهو الاستفهام– وإما نداء وإما رغبة وإما أمر"[4] وهذه الأربعة الأخيرة لا يقع فيها صدق ولا كذب ولا يقوم منها برهان، وأما الخبر فيدخل فيه الصدق والكذب[5].

فالاستخبار عند ابن حزم لا يمكن الحكم عليه بالصدق أو الكذب، وذلك مثل قولنا: أأقام ؟ أي هل قام هو؟ وهذا لا يحتمل الصدق أو الكذب؛ لأن الفعل لم يثبت حدوثه بعد[6].

وأما الأمر عند ابن حزم فإن كان قائماً على من ينكر وجوب الأمر فهو لا يقوم منه برهان، وأما إذا كان قائماً على الإيجاب والاتفاق بين الخصمين فالأمر حينئذ مبرهن على صحة وجوبه، وليس برهاناً.

---

[1] ابن حزم، التقريب لحد المنطق ، ص367.

[2] المصدر السابق، ص367.

[3] المصدر السابق، ص369.

[4] المصدر السابق، ص369.

[5] انظر: المصدر السابق، ص369.

[6] انظر: المصدر السابق ، ص369.

وقد يكون الأمر خبراً كقول القائل افعل كذا.

وقد يكون الأمر بالنهي، فالنهي نوع من أنواع الأمر، لأنه أمر بالترك.

ويبرهن ابن حزم على أن الأمر ليس من الأسماء المفردة وإنما هو من الأسماء المركبة فيقول: "ولا تظن أن قولك أمراً: قم، أنه اسم مفرد، فذلك ظن فاسد، بل هو مركب لأن معناه (قم أنت). وكذلك قولك مخبراً عن غائب: قام، إنما معناه (قام هو)، ولو انفرد في حقيقة المعني دون ضمير، لما تم ولكان ناقصاً فاعلمه"[1].

أما الخبر عند ابن حزم فيدخل فيه الصدق والكذب "وفيه تقع الضرورة والإقناع، وفي فاسد البنية منه يقع الشغب، ومن صحيحه يكون البرهان في كل قضية من قضايا العالم، وهو المقصود عند المتقدمين والمتأخرين بالقول"[2]، فالصدق عند ابن حزم يتحدد من خلال فكرة التطابق بين الحكم القولي من جهة ، والواقع من جهة أخرى، وذهب ابن حزم إلى أن صدق الخبر يتحدد بطرق متعددة، لعل أهمها العلم بصحته بأول العقل أو بداهة حس، ومنه ما يقبل بعد برهان ومنه ما يصدق لتواتره وصدق نقله، كما يدرج ابن حزم في دائرة الخبر الشرط والقسم والتعجب. فهذه الأساليب لا تخلو من دلالة على الخبر المحتمل للصدق والكذب[3].

وبهذا التصنيف يؤكد ابن حزم أن البرهان أو التفكير الاستدلالي لا يقوم إلا على الجمل الخبرية التي توصف دون غيرها بالصدق والكذب ، وهي التي تشكل موضوعاً لعلم المنطق.

وبناء على ما سبق ذكره يتضح أن اللغة علاقة وطيدة بالمنطق عند ابن حزم وخاصة في عنايته بدراسة كيفية وقوع الأسماء على مسمياتها، واهتمامه بضرورة تحري

---

[1] انظر: ابن حزم، التقريب لحد المنطق ، ص369.

[2] المصدر السابق، ص369.

[3] انظر: نعمان أبو قره، النظرية اللسانية عند ابن حزم الأندلسي، بدون طبعة (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب. 2004)، ص35، نسخة مصورة pdf.

الدقة في انتقاء واختيار الألفاظ المعبرة عن المعاني، وخاصة أن اللغة الطبيعية التي يتواصل بها الناس يقع فيها اللبس والغموض إذا وظفت الألفاظ في غير ما يقتضيه المعنى[1]، فابن حزم انطلق في دراسته للتفكير الإنساني انطلاقاً من اللغة التي هي الوسيلة لتبليغ الأفكار، "ومن ثم وجب القول إن ابن حزم يقف في مصاف أنصار أسبقية الوجود اللغوي على الوجود الفكري، وفي هذا السياق، فإن ابن حزم يرتكز على اللغة معياراً أساساً في تحديد الخطأ والصواب في فهم المعنى"[2].

وهذا يعني أن ابن حزم قد كان على عكس ما ذهب إليه السجستاني الذي جعل وجود التفكير سابقاً على الوجود اللغوي، ويتفق ابن حزم مع كلٍ من السفسطائيين وأرسطو، حيث أن السفسطائيين أداهم الاهتمام باللغة ودراسة الألفاظ إلى البحث في المنطق، وأرسطو أيضاً استمد منطقه من اللغة اليونانية بحسب ما ذكر لنا عبد الرحمن بدوي في كتابه (المنطق الصوري والرياضي).

إذن فقد استعان ابن حزم بالمنطق لدراسة اللغة الطبيعية التي يتواصل بها الناس، أما لغة الشريعة أو (الأسماء الشرعية) [3] كما أسماها ابن حزم فقد كانت له نظرة أخرى تختلف عما سبق ذكره، فقد كان يرى ابن حزم أن الأصل في ألفاظ الشريعة أن تحمل على الظاهر، فـ"من ترك ظاهر اللفظ، وطلب معاني لا يدل عليها لفظ الوحي، فقد افترى على الله عز وجل"[4]، فالبيان الحقيقي في نظر ابن حزم إنما يتمثل في حمل الألفاظ على ظاهرها وموضوعها، ومن يرد غير ذلك فقد عارض ربه، وخالف كتابه، وصار محرفاً للكلم عن موضعه، فـ"لا يحل لأحد أن يحيل آية عن ظاهرها ولا خبر عن ظاهره.

---

[1] انظر: وديع واصف مصطفى، ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق، ص376.

[2] نعمان أبو قره، النظرية اللسانية، ص66.

[3] انظر : ابن حزم ، الإحكام ، م1 ، ص356.

[4] المصدر السابق، م1، ص292.

لأن الله تعالى يقول: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [1]... وقال تعالى ذاماً ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ [2]... ومن أحال نصاً عن ظاهره في اللغة بلا برهان من خبر أو إجماع فقد ادعى أن النص لا بيان فيه"[3]، وفي موضع آخر يقول: "ليس لأحد أن يصرف كلاماً عن وجهه إذا لم يصرفه الله تعالى ولا رسول الله صلى الله عليه وسلم"[4]، فالتمسك بالدلالة الأصلية للفظ شرط أساسي عند ابن حزم في دراسته لألفاظ الشريعة، وقد ساق ابن حزم العديد من الأمثلة التي قارع فيها خصومه لإثبات صحة ما ذهب إليه من وجوب الأخذ بظاهر الألفاظ في الشريعة، ومن هذه الأمثلة التي ساقها ابن حزم هو ما يتعلق بقوله تعالى : ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ﴾ [5]، ويقول ابن حزم بخصوص هذه الآية أن خصومه استنبطوا معاني عدة من لفظ (أف) وقاسوا عليها أحكاماً جديدة، وقالوا إن هذه الآية لا تحرم قول (أف) للوالدين فقط، بل أنها تعكس تحريم الإيذاء والإساءة والضرب وما إلى ذلك، إلا أن ابن حزم كان يخالفهم في ذلك ويعتقد ببطلان هذا المعنى الذي ذهبوا إليه، فابن حزم يعتقد أن المقصود بلفظة (أف) في الآية هو تحريم النطق بها للوالدين، ويرفض أن يدرج تحتها أي معنى على الإيذاء أو الضرب فيقول في ذلك ما نصه: "فما فهم أحد قط في لغة العرب، ولا العقل أن قول (أف) يعبر عن القتل أو الضرب، ولو لم يأت إلا هذه الآية ما حرم لهما إلا قول (أف) فقط"[6]، ثم يستطرد ابن حزم قائلاً أن المحرمات الأخرى من شتم أو ضرب أو قتل فإنها تفهم من الآية السابقة واللاحقة لهذه الآية، حيث يقول عز وجل ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ

---

[1] سورة الشعراء، آية 195.

[2] سورة المائدة، آية 14.

[3] ابن حزم، الإحكام، م1، ص291.

[4] المصدر السابق ، ص287.

[5] سورة الإسراء، آية 23.

[6] ابن حزم، الإحكام، م2، ص340.

وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًاۚ إِمَّا يَبۡلُغَنَّ عِندَكَ ٱلۡكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوۡ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ وَلَا تَنۡهَرۡهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوۡلٗا كَرِيمٗا ٢٣ وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ﴾ [1].

فالألفاظ الواردة في هذه الآية بحسب وجهة نظر ابن حزم تفرض وجوب إظهار القول الكريم للوالدين والرحمة بهما وعدم الإساءة بالضرب أو الشتم أو النهر لهما، وليس بكلمة (أف)، إذ "لو كان النهي عن قول (أف) مغنياً عما سواه من وجوه الأذى لما كان لذكر الله تعالى في الآية نفسها، مع النهي عن قول (أف)، النهي عن النهر والأمر بالإحسان وخفض الجناح والذل لهما"[2].

إلا أن خصوم ابن حزم قد أوردوا حججاً حاولوا أن يثبتوا من خلالها جواز أن يحمل اللفظ على غير ظاهره، وإن الألفاظ عندهم "لا تنبئ عن المعاني بمجردها"[3]، ومثلوا لذلك بقول القائل: إنك لسخي، وإنك جميل، ومثل هذه الألفاظ يجوز أن لا يراد بها ظاهرها، فقد تكون على الهزؤ والمراد إنك قبيح، وإنك لئيم"[4] واستشهدوا بقول الله تعالى: : ﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ﴾ [5].

وكان الرد من ابن حزم على مثل هذه الحجج بأنه لا مانع من إخراج اللفظ عن ظاهره واستخدام أسلوب التأويل، ولكن بشرط أن لا يكون نقل الألفاظ عن ظاهرها من دون برهان أو دليل، وقد ميز ابن حزم بين برهانين دالين على نقل الألفاظ عن ظاهرها بقوله: "البرهان الدال على النقل ينقسم إلى قسمين: إما طبيعة، وإما شريعة؛ فالطبيعة هو

---

[1] سورة الإسراء، آية 23، 24.

[2] ابن حزم، الإحكام، م2، ص340.

[3] المصدر السابق، م1، ص289.

[4] المصدر السابق ، م2، ص289.

[5] سورة الدخان، آية 49.

ما دل العقل بموجبه على أن اللفظ منقول عن موضوعه إلى أحد وجوه النقل، كقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ ﴾ [1]، فصح بضرورة العقل أن المراد بعضهم، فالناس لم يحشروا على صعيد واحد لينجزوا .... وأما الشريعة فهي أن يأتي نص قرآن أو سنة، أو نص فعل منه عليه السلام، أو إقرار منه عليه السلام، أو إجماع على أحد وجوه النقل"[2]، وقد حدد ابن حزم وجوه النقل فجعلها على أربعة أوجه، وهي:-

1- نقل الاسم عن بعض معناه الذي يقع عليه دون بعض: ويمثل هذا النوع ألفاظ العموم التي استثني منها شيء ما فبقي سائرها مخصوصاً من كل ما يقع عليه كقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ ﴾ [3] "[4].

2- نقل الاسم عن موضعه في اللغة بالكلية وتعليقه على شيء آخر:- وذلك كنقله سبحانه وتعالى للفظ الزكاة من معنى التطهير من القبائح إلى إعطاء مال بصفة محددة، أو كنقله تعالى اسم الكفر عن التغطية إلى الجحد له عز وجل[5].

3- نقل خبر عن شيء ما إلى شيء آخر اكتفاء بفهم المخاطب: وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَا ﴾[6] ويقول ابن حزم إنما أراد الله أن يسأل أهل القرية وأهل العير لأن القرية والعير لا يعقلان ولا يسألان، فأقام الخبر عن القرية والعير مقام الخبر عن أهلها[7].

---

[1] سورة آل عمران، آية 173.

[2] ابن حزم، الإحكام، م1، ص366.

[3] سورة آل عمران، آية 173.

[4] ابن حزم، الإحكام، م1، ص364.

[5] انظر: ابن حزم، الإحكام، م1، ص364.

[6] سورة يوسف، آية 83.

[7] انظر: ابن حزم، الإحكام، م1، ص365.

4- نقل لفظ عن كونه حقاً موجباً بمعناه، إلى كونه باطلاً محرماً، وهو النسخ: وذلك مثل نقل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة المكرمة[1].

من خلال ما سبق ذكره نستطيع القول إن ابن حزم يرى أن تحمل الألفاظ على ظاهرها، وأخذها على ما هي عليه في اللغة، باستثناء ما أخرج عن الظاهر بدليل من طبيعة أو شريعة "فكل خطاب خاطبنا الله تعالى به أو رسوله صلى الله عليه وسلم، فهو على موضوعه في اللغة ومعهوده فيها إلا بنص إجماع أو ضرورة حس تشهد بأن الاسم قد نقله الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم عن موضوعه إلى معنى آخر، فإن وجد ذلك أخذناه على ما نقل إليه، ولولا ذلك لعد باطلاً وقوع الأسماء على المسميات"[2].

ويستنتج الباحث مما سبق ذكره أن ابن حزم يقسم الألفاظ أو اللغة إلى نوعين: لغة توقيفية أو ألفاظ الشريعة وهي توقيف من عند الله لفظاً ومعنى، ولا يجوز لأحد أن يخرج لفظاً من ألفاظها عن ظاهر معناه من دون برهان أو دليل.

ولغة طبيعية أو اصطلاحية: وهي من اصطلاح البشر، وتتكون هذه اللغة باتفاق مجموعة من البشر على تسمية شيء ما مخترع من عندهم أو منقول عن شيء آخر، ليتم التفاهم عليه فيما بينهم، وقد حاول ابن حزم أن يعالج اللبس والغموض الحاصل في هذه اللغة من جراء وقوع اسم واحد على معان كثيرة من خلال توظيفه لعلم المنطق لدراسة هذه اللغة.

يقول ابن حزم "وليست الأسماء موضوعة على المسميات، إلا إما بتوقيف وإما باصطلاح، ولا موقف إلا الله عز وجل، فإذا أوقع الموقف الأول- جل وعز- اسماً ما على مسمى ما في مدة ما، أو في معنى ما، ثم نقل ذلك الاسم إلى معنى آخر، في مكان آخر، فلا كذب في ذلك، ولا للكذب هاهنا مدخل، وإنما يكون كاذباً من نقل منا اسماً عن

---

[1] انظر: ابن حزم، الإحكام، م1، ص365.

[2] المصدر السابق، ص408.

موضعه في اللغة إلى معنى آخر يلبس به بلا برهان، فهذا هو الكاذب الآفك الأثيم، وكذلك لو اصطلح اثنان على أن يسميا شيئاً ما باسم ما– مخترع من عندهما أو منقول عن شيء آخر– ليتفاهما به لا ليلبسا به فلا كذب في ذلك"[1].

[1] ابن حزم، الإحكام، م1، ص409.

الخاتمة

الحمد لله على إحسانه، والشكر له على توفيقه الذي يسر لي إتمام هذا البحث وأعانني على الفراغ منه، وبعد

فقد تم هذا العمل بعد مسيرة طويلة بالبحث في الأسس الفلسفية لمنهج التحليل اللغوي عند ابن حزم، وتمخض هذا البحث عن النتائج التالية:

1- عايش ابن حزم فترة انتقال السلطة في الأندلس من الحكم الأموي إلى حكم ملوك الطوائف، فكان لذلك الأثر الكبير على نشأته وحياته، التي يمكن تقسيمها إلى ثلاث مراحل:

أ- نشأة ابن حزم المنعمة المترفة في كنف والده الوزير، وإحاطته بعناية كبيرة ساهمت إلى حد كبير في صقل مواهبه وإرهاف حسه، وقد امتدت هذه المرحلة من ولادته إلى وفاة والده.

ب- المرحلة الثانية: وهي مرحلة عمله بالسياسة التي بدأت منذ دخول البربر قرطبة ووفاة والده بعد ذلك، حيث عانى خلالها ابن حزم الاضطهاد والسجن بسبب الظروف السياسية المضطربة في ذلك الوقت مما اضطره إلى مغادرة الحياة السياسية واعتزالها.

ج- أما المرحلة الثالثة فيمكن تسميتها بمرحلة العلم والتأليف والإنتاج العلمي. وقد وصف لنا ابن حزم هذه الفترة من حياته بدقة متناهية في مختتم كتابه طوق الحمامة.

2- كان للبيئة التي عاش فيها ابن حزم الأثر الكبير في حياته، فقد أحاط بجميع الاتجاهات السياسية والفقهية والفلسفية والأدبية في عصره وتفاعل معها، فكان سياسياً مع السياسة وعالم دين متحمس لدينه، وفيلسوفاً في مجال الفلسفة. وعالماً في مجال العلم والأدب.

3- كان لاطلاع ابن حزم على كتب الفلسفة اليونانية الأثر الكبير في تأليفه كتاب (التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية)، الذي تضمن بين طياته بعض آراء ابن حزم في فلسفة اللغة.

4- كان لابن حزم العديد من المؤلفات في المجال اللغوي، التي جاء ذكرها في ترجمة الذهبي له، إلا أنها تعد في حكم المفقودة.

5- كان تركيز ابن حزم على اللغة باعتبارها أساساً لفهم علوم الإسلام سبباً رئيساً في تكوين فلسفته اللغوية، حيث كان يرى أن السبب في اختلاف الأحكام الفقهية؛ إنما هو راجع إلى الجهل باللغة، واشتراك الأسماء واشتباكها على المعاني الواقعة تحتها.

6- قدم لنا ابن حزم تعريفاً للغة اعتبره الباحث من أدق التعريفات وأشملها، حيث عبر عنها بالكلام وليس بالأصوات أو الألفاظ، ذلك لأن الكلام أصوات تامة مفيدة، على خلاف الأصوات، التي قسمها ابن حزم إلى قسمين:

أ- أصوات دالة على معنى: وهي اللغة عند ابن حزم.

ب- أصوات غير دالة على معنى: وهي لا تدخل تحت نطاق اللغة.

7- إن نشأة اللغة عند ابن حزم هي توفيق بين نظريتي (التوقيف والاصطلاح) إذ أن نشأة اللغة عنده تبدأ بالتوقيف وتنتهي بالاصطلاح ولا يمكن أن يتم الاصطلاح إلا باستناده على التوقيف.

8- لم يحسم ابن حزم أمره إزاء اللغة الأولى التي علمها الله- تعالى- لآدم عليه السلام، حيث أجاز أن يكون الله تعالى قد علم آدم عليه السلام لغة واحدة بعينها ثم ذابت وانطمست، أو أن الله علم آدم جميع اللغات التي ينطق بها الناس كلهم الآن، أو أن الله علم آدم لغة واحدة مترادفة الأسماء على المسميات ثم تفرعت إلى لغات كثيرة بعد أن تقاسمها بنوه من بعده.

9- رفض ابن حزم نظرية اصطلاح اللغة على ابتدأ الكلام، كما رفض الفكرة التي تقول أن اللغة نشأة نشأةً طبيعية.

10- رفض ابن حزم فكرة المفاضلة بين اللغات، فجميع اللغات في نظره متساوية، ولا تفاضل ولا تمايز فيما بينها.

11- ذكر ابن حزم أن اللغة العربية والعبرية هي لغة مضر وربيعه لا لغة حِمْيَر.

12- ذكر ابن حزم أن السريانية هي أصل للعربية والعبرية على حد سواء.

13- أكد ابن حزم أن جميع اللغات خاضعة لقانون التبدل، وأنها تتعرض لعوامل قوة وضعف تؤثر في مصير وجودها أو زوالها.

14- أكد ابن حزم أن اللغة ليست من الصفات التي تولد مع الإنسان، أو يرثها عن أسلافه، وإنما هي عملية تعليمية، فقد علم الله تعالى آدم- عليه السلام- النطق والكلام، وعلم آدم ذريته ما علمه ربه، وأكد أنه من المستحيل أن ينطق أحد حتى يعلمه معلم.

15- ذكر ابن حزم عدة عوامل يستطيع الإنسان من خلالها تعلم اللغة، وهذه العوامل هي:

أ- الإدراك السمعي: ويستطيع الإنسان من خلاله تعلم اللغة المنطوقة.

ب- الإدراك البصري: ويستطيع الإنسان من خلاله تعلم اللغة المكتوبة.

ج- النطق: وأكد ابن حزم على أنه هبة منحها الله تعالى للبشر، وهي صفة تفضيل وتكريم خصهم بها وحدهم، ثم حدد أعضاء النطق لدى الإنسان في سبعة أعضاء؛ وما توصل إليه ابن حزم في هذا المجال يكاد يكون مطابقاً لما جاء في كشوفات العلوم الصوتية الحديثة.

د- الكلام: يرى ابن حزم أن الكلام الصادر عن الناس ليس بمرتبة واحدة، إنما هو على درجات متفاوتة من حيث الحسن والقبح، حيث يعكس كلام كل شخص درجته بحسب كلامه الصادر منه، ثم أكد أن كلام الإنسان مخلوق.

16- قسم ابن حزم كلام الله إلى قسمين:

أ- القسم الأول: هو جميع ما كتب في المصاحف والمتلفظ به من القرآن والمسموع منه، وما حفظ في الصدور، وهو في نظر ابن حزم حادث مخلوق.

ب- القسم الثاني: وهو كلام الله وعلمه وليس شيئاً غير البارئ.

17- أكد ابن حزم على ضرورة وجود صلة ما بين اللفظ ومعناه، وإن معيار الحقيقة ليس في اللفظ وحده ولا في المعنى وحده، وإنما هو في مطابقة اللفظ للمعنى الذي وضع له.

18- أكد ابن حزم أن الاسم هو غير المسمى، ورفض فرضية الاشتقاق للأسماء.

19- إن التسمية عند ابن حزم هي شيء ثالث غير الاسم وغير المسمى.

20- أكد ابن حزم أن المعدوم ليس شيئاً، وأن ما يطلق عليه لفظ شيء لابد أن يكون موجوداً.

21- إن للغة علاقة وطيدة بالمنطق عند ابن حزم، ويتجلى لنا ذلك في عنايته بدراسة كيفية وقوع الأسماء على مسمياتها، واهتمامه بضرورة تحري الدقة واختيار الألفاظ المعبرة عن المعاني.

22- قسم ابن حزم اللغة إلى نوعين:

أ- لغة طبيعية: وهي من اصطلاح البشر، وقد حاول ابن حزم أن يعالج اللبس والغموض الحاصل في هذه اللغة من خلال توظيفه لعلم المنطق لدراسة هذه اللغة.

ب- لغة توقيفية: وهي توقيف من الله سبحانه وتعالى لفظاً ومعنى، ولا يجوز لأحد أن يخرج لفظاً من ألفاظها عن ظاهر معناه دون برهان أو دليل.

المصادر و المراجع

أولاً: المصادر الدينية :

القرآن الكريم : مصحف المدينة المنورة للنشر الحاسوبي ، الإصدار 1.0 ، برواية حفص عن عاصم

- **ابن تيمية :**

أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني. مجموع فتاوى ابن تيمية. دار المنار. 1415هـ- 1994م. نسخة مصورة Pdf.

- **الخطيب البغدادي :**

أبوبكر أحمد بن علي ثابت الخطيب البغدادي . الجامع لأخلاق الراوي و آداب السامع . خرج أحاديثه وعلق عليه : أبو عبدالرحمن صلاح عويضة . الطبعة الأولى . بيروت .دار الكتب العلمية . 1417 هـ - 1996 م . نسخة مصورة pdf .

- **محمد بن إدريس الشافعي:**

الرسالة. تحقيق: أحمد شاكر. بيروت: دار الكتب العلمية. بدون تاريخ.

ثانياً: مصادر ابن حزم

- **ابن حزم :**

أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي. الإحكام في أصول الأحكام . تحقيق : ناجي السويد. الطبعة الأولى . المجلد الأول والثاني . بيروت : المكتبة العصرية . 1430 هـ- 2009 م .

- **ابن حزم :**

التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية و الأمثلة الفقهية . تحقيق : عبدالحق بن ملاحقي التركماني . الطبعة الأولى .بيروت : دار ابن حزم للطباعة والنشر و التوزيع .1428 هـ – 2007 م .

- **ابن حزم :**

رسائل ابن حزم الأندلسي . تحقيق : إحسان عباس. الطبعة الثانية . بيروت :المؤسسة العربية للدراسات والنشر .2007 م .

- **ابن حزم:**

كتاب الفصل في الملل و الأهواء و النحل و بهامشه كتاب الملل والنحل للإمام أبي الفتح عبدالكريم الشهرستاني . الطبعة الأولى . مصر :المطبعة الأدبية .1317هـ.

- **ابن حزم :**

طوق الحمامة وظل الغمامة في الألفة والأَلَّافِ . تحقيق : عبدالحق التركماني . الطبعة الثانية . بيروت : دار ابن حزم .1434 هـ – 2013 م .

- **ابن حزم:**

كتاب الأخلاق و السير . تحقيق : ايفا رياض . تقديم :عبدالحق بن ملاحقي التركماني .الطبعة الثالثة .بيروت :دار ابن حزم للطباعة والنشر .1430 هـ – 2009 م .

- **ابن حزم:**
- رسالة في وجوه الفضل و المفاضلة بين الصحابة ومن جاء بعدهم . تحقيق : ياسر محمد ياسين البدري الحسيني . تقديم : عبدالحق التركماني . الطبعة الاولى .بيروت :دار ابن حزم . 1433 هـ – 2012 م.

- **ابن حزم :**

الأصول والفروع . تحقيق : عبدالحق التركماني .الطبعة الأولى . بيروت : دار ابن حزم .1432 هـ - 2011 م .

- **ابن حزم:**

مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق – الأخلاق و السير – .تحقيق : محمد مطر سالم بن عابد الكعبي . الطبعة الثانية . دمشق : دار القلم .بيروت :الدار الشامية . جدة :دار البشير .1433 هـ 2012 م .

- **ابن حزم:**

الأصول و الفروع . تحقيق : عاطف العراقي و سهيل فضل الله ابو وافية وإبراهيم إبراهيم هلال . الطبعة الأولى .القاهرة : مكتبة الثقافة الدينية . 1425 هـ - 2004 م .

- **ابن حزم:**

المُحلّىَ بالآثار . تحقيق : عبدالغفار سليمان البنداري . الطبعة الأولى .بيروت : دار الكتب العلمية . 1425 هـ – 2003 م .

ثالثاً : المراجع

- **إبراهيم السامرائي:**

دراسات في اللغة.الطبعة الأولى. بيروت: مكتبة المعارف. 1413هـ 1993م.

- **إبراهيم أنيس:**

الأصوات اللغوية. بدون طبعة. مكتبة الأنجلو المصرية. 2013.

- **إبراهيم أنيس:**

دلالة الألفاظ. الطبعة الخامسة. مكتبة الأنجلو المصرية. بدون تاريخ. نسخة مصورة Pdf.

- **ابن بشكوال:**

أبو القاسم خلف بن عبد الملك ابن بشكوال. الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدباءهم. الطبعة الثانية. القاهرة: مكتبة الخانجي. 1414هـ . 1994م.

- **ابن جنى:**

أبو الفتح عثمان بن جنى. الخصائص. تحقيق: محمد علي النجار. المكتبة العلمية. بدون تاريخ.

- **ابن خلكان:**

أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن حلكان. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق: إحسان عباس. بدون طبعة. بيروت: دار صادر للطباعة. 1397هـ . 1977م.

- **ابن فارس:**

أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا الرازي. معجم مقاييس اللغة. وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين. الطبعة الأولى بيروت: دار الكتب العلمية. 1420هـ . 1999م.

- **ابن فارس:**

الصاحبي. تحقيق: أحمد صقر. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية. بدون تاريخ.

- **ابن منظور:**

أبو الفضل جمال الدين بن مكرم ابن منضور. لسان العرب. تهذيب لسان العرب. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية. 1413هـ . 1993م.

- **أبو حيان التوحيدي:**

المقابسات. تحقيق: محمد توفيق حسين. الطبعة الثانية. بيروت: دار الآداب. 1989م.

- **أبو هشام الأنصاري:**

مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. تحقيق: عبد اللطيف محمد الخطيب. الطبعة الأولى. الكويت: التراث العربي للطباعة والنشر. 1421هـ . 2000م.

- **إحسان عباس:**

تاريخ الأدب الأندلسي عصر سيادة قرطبة. الطبعة الأولى. بيروت: دار الثقافة. بدون تاريخ.

- **أحمد أمين :**

ظهر الإسلام. الطبعة الخامسة. بيروت: دار الكتاب العربي. بدون تاريخ.

- **أحمد بن ناصر الحمد:**

ابن حزم وموقفه من الالهيات. الطبعة الأولى. مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي. 1406هـ .

- **أحمد عبد الرحمن حماد:**

العلاقة بين الفكر واللغة- دراسة في العلاقة اللزومية بين الفكر واللغة-. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية. 1985. نسخة مصورة pdf.

- **إخوان الصفا:**

رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا. بيروت: دار صادر. بدون تاريخ.

- **إسماعيل يحيى رضوان:**

الإمام ابن حزم الأندلسي وأثر النزعة الظاهرية في اجتهاده. الطبعة الأولى. الرياض: مكتبة الرشيد. 1428هـ . 2007م.

- **افلاطون:**

محاورة كراتيليوس- في فلسفة اللغة- ترجمة: عزمي طه السيد أحمد. عمان: منشورات وزارة الثقافة. 1995. نسخة مصورة pdf.

- **الثعالبي:**

أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي. فقه اللغة وأسرار العربية. شرح وتقديم: ياسين الأيوبي. الطبعة الثانية. بيروت: المكتبة العصرية. 1420هـ . 2000م.

- **الجرجاني:**

علي بن محمد بن علي الجرجاني. كتاب التعريفات. تحقيق: إبراهيم الأبياري. دار الريان للتراث. بدون تاريخ.

- **جميل صليبيا:**

المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية. بدون طبعة. بيروت: الشركة العلمية للكتاب. 1414هـ . 1994م.

- **حسان محمد حسان:**

ابن حزم الأندلسي- عصره ومنهجه وفكره التربوي. بدون طبعة. القاهرة. دار الفكر العربي. بدون تاريخ.

- **حسن ظاظا:**

اللسان والإنسان- مدخل إلى معرفة اللغة-. الطبعة الثانية. دمشق: دار القلم. بيروت: الدار الشامية. 1410هـ . 1990م.

- **حسين مؤنس:**

أطلس تاريخ الإسلام. الطبعة الثانية. السعودية: الدار السعودية للنشر. 1985.

- **الحميدي:**

محمد بن أبي نصر فتوح بن عبد الله الأزدي الحميدي الأندلسي. جدوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس. تحقيق: روحيه عبد الرحمن السويفي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية. 1417هـ . 1997م.

- **الحموي:**

شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي. معجم الأدباء في عشرين جزء. الطبعة الأولى. بيروت: دار إحياء التراث العربي. 1408هـ . 1988م.

- **الحموي:**

معجم البلدان. بدون طبعة. بيروت: دار صادر. 1397هـ . 1977م

- **خالد محمد:**

المفاضلة بين اللغات . e-mail:ewraq@amude.com

- **الذهبي:**

شمس الدين محمد الذهبي. سير أعلام النبلاء. الطبعة التاسعة. تحقيق: شعيب الأرناؤوطي وحسين الأسد. بيروت: مؤسسة الرسالة. 1413هـ . 1993م.

- **الزركلي:**

خير الدين الزركلي. الأعلام. قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين. الطبعة الثالثة عشر. بيروت: دار العلم للملايين. 1998.

- **سالم يافوت:**

ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس. الطبعة الأولى. المغرب: المركز الثقافي العربي. 1996م.

- **ستيفن أولمان:**

دور الكلمة في اللغة. ترجمة: كمال محمد بشر. مكتبة الشباب. 1988م.

- **سعيد الأفغاني:**

الإمام ابن حزم الأندلسي- لمحات عن سيرته وأضواء على عبقريته-. الطبعة الأولى. دمشق: دار القلم. 1434هـ . 2013م.

- **السيوطي:**

جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين أبي بكر بن محمد السيوطي. طبقات الحفاظ. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية. 1403هـ . 1983م.

- **السيوطي:**

المزهر في علوم اللغة وأنواعها. شرح وتعليق: محمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد جاد المولى بك وعلي محمد البجاوي. بدون طبعة. لبنان: المطبعة العصرية والدار النموذجية. 1435هـ . 2014م.

- **الشنتريني:**

أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة. بدون طبعة. تحقيق: إحسان عباس. ليبيا، تونس: الدار العربية للكتاب. 1395هـ . 1975م.

- **الضبي:**

أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة الضبي. بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس. تحقيق: روحية عبد الرحمن السويفي. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية. 1417هـ . 1997م.

- **عبد الحليم عويس:**

ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري. الطبعة الثانية. القاهرة: مطابع الزهراء للإعلام العربي. 1409هـ . 1988م.

- **عبد الرحمن بدوي:**

المنطق الصوري والرياضي. الطبعة الثانية. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.1985.

- **عبد الكريم خليفه:**

ابن حزم الأندلسي. حياته وأدبه. بدون طبعة. بيروت: الكتب الإسلامية للطباعة والنشر. 1983.

- **علي أحمد الديري:**

طوق الخطاب. دراسة في ظاهرية ابن حزم. الطبعة الأولى. بيروت: المؤسسة العربية للدراسة والنشر. 2007 م.

- **علي سامي النشار:**

المنطق الصوري. منذ أرسطو حتى عصرنا الحاضر. القاهرة: دار المعارف. بدون تاريخ.

- **عمر فروخ:**

تاريخ الفكر الفلسفي إلى أيام ابن خلدون. الطبعة الأولى. بيروت: دار العلم للملايين. 1992.

- **الفارابي:**

أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي. كتاب الحروف. تقديم وشرح: إبراهيم شمس الدين. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية. 1427هـ 2006م.

- **الفارابي:**

إحصاء العلوم . تقديم وشرح: علي بوملحم. الطبعة الأولى. بيروت: دار مكتبة الهلال. 1996م.

- **الفارابي:**

شرح الفارابي لكتاب أرسطو طاليس في العبارة . تقديم : ولهلم كرتش و ستانلي مارو .بيروت : المطبعة الكاثوليكية . 1960. نسخة مصورة pdf .

- **فتيحة مراح:**

فتيحة مراح. اللغة والمعنى بين ابن حزم وابن تيمية. رسالة ماجستير مصورة pdf. جامعة منثوري قسنطينة. 2007-2008.

- **فندريس:**

اللغة– ترجمة: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص. الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية. بدون تاريخ. نسخة مصورة Pdf.

- **الفيروز آبادي:**

محمد بن يعقوب الفيروز آبادي. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة. تحقيق: محمد المصري. الطبعة الأولى. الكويت: جمعية إحياء التراث الإسلامي. 1407هـ .

- **كارل بروكلمان:**

تاريخ الشعوب الإسلامية. ترجمة: نبيه فارس ومنير البعلبكي. الطبعة الأولى. إعادة طبع 13. بيروت: دار العلم للملايين. 1998م.

- **كمال محمد بشر:**

علم اللغة العام. الأصوات العربية. بدون طبعة. مكتبة الشباب. بدون تاريخ.

- **كمال يوسف الحاج:**

في فلسفة اللغة. بدون طبعة. بيروت: دار النهضة. بدون تاريخ.

- **محمد أبو زهرة:**

ابن حزم الأندلسي– حياته وعصره وآراؤه وفقهه. بدون طبعة. القاهرة: دار الفكر العربي. 1997.

- **محمد بنعمر:**

ابن حزم وآراؤه الأصولية. الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية. 1428هـ . 2007م.

- **محمد خير رمضان يوسف :**

المستدرك على تتمة الأعلام للزركلي – و بآخره إحالات الأنساب و فهرس المراجع للأصل و المستدرك .الطبعة الأولى .بيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر .1422 هـ – 2002 م .

- **محمود السعران:**

علم اللغة مقدمة للقارئ العربي. الطبعة الثانية. القاهرة: دار الفكر العربي. 1417هـ– 1997م.

- **محمود فهمي حجازي:**

مـدخل إلـى علـم اللغـة. بـدون طبعـة. مصـر: دار النفـائس للنشـر والتوزيـع. 2013م .

- **محمود فهمي زيدان:**

في فلسفة اللغة. الطبعة الأولى. الاسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر. 2003م.

- **المراكشي:**

عبد الواحد بن علي المراكشي. المعجب في تلخيص أخبار المغرب. الطبعة الأولى. بيروت: المكتبة العصرية. 1426هـ . 2006م.

- **المقري:**

أحمد بن محمد المقري التلمساني. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب. تحقيق: إحسان عباس. بدون طبعة. بيروت: دار صادر. 1408هـ . 1988م.

- **مهدي فضل الله:**

مدخل إلى علم المنطق التقليدي. الطبعة الثانية. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر. 1979

- **نعمان أبو قرة:**

النظرية اللسانية عند ابن حزم الأندلسي. بدون طبعة. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العربي. 2004م.

- **وديع واصف مصطفى:**

ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق. بدون طبعة. أبو ضبي: المجمع الثقافي. 1421هـ . 2000م.

فهرس الآيات

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
البقرة	﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾	31	72 ، 71 ، 74 ، 81 ، 83 ، 84 ، 121
البقرة	﴿ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ .... ﴾	75	133
آل عمران	﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ .... ﴾	173	168
المائدة	﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾	14	166
الأنعام	﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا .... ﴾	115	133
الأنفال	﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً .... ﴾	58	108
التوبة	﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ .... ﴾	6	133
يونس	﴿ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	10	102
يونس	﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ ﴾	19	133
يوسف	﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾	2	55
يوسف	﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً ﴾	40	149
يوسف	﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ .... ﴾	83	168
إبراهيم	﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ ﴾	4	78 ، 100 ، 102
إبراهيم	﴿ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا ﴾	21	102
الإسراء	﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾	23	166

الإسراء	﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ .... ﴾	23، 24	167
الإسراء	﴿ وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌ ﴾	36	60
الإسراء	﴿ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ ﴾	44	124 ، 125
الكهف	﴿ فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ فِي ٱلۡكَهۡفِ ﴾	11	108
الكهف	﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾	77	1
الحج	﴿ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ﴾	1	151
الحج	﴿ يَوۡمَ تَرَوۡنَهَا تَذۡهَلُ كُلُّ مُرۡضِعَةٍ عَمَّآ أَرۡضَعَتۡ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمۡلٍ حَمۡلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ ﴾	2	152
الفرقان	﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا ﴾	2	153
الشعراء	﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ﴾	195	166
الشعراء	﴿ وَإِنَّهُۥ لَفِي زُبُرِ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾	196	99
النمل	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ ﴾	16	123
النمل	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمۡلُ ٱدۡخُلُواْ مَسَٰكِنَكُمۡ لَا يَحۡطِمَنَّكُمۡ سُلَيۡمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ ﴾	18	123
العنكبوت	﴿ بَلۡ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَۚ ﴾	49	133
الروم	﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ أَلۡسِنَتِكُمۡ وَأَلۡوَٰنِكُمۡۚ ﴾	22	74

فاطر	﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾	24	99
فصلت	﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴾	11	126، 124
الدخان	﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾	58	100
الدخان	﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾	49	167
القمر	﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾	49	153
الرحمن	﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴾	2 ،1	54
الملك	﴿ وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ .... ﴾	10	102
المزمل	﴿ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾	20	132
الإنسان	﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ ﴾	1	153

ر.م	الموضوع	الصفحة
	المقدمة	1
	الفصل الأول **ابن حزم – سيرته – و نشأته اللغوية**	
	المبحث الأول: سيرة ابن حزم	10
	المطلب الأول: ابن حزم– اسمه ومولده	11
	المطلب الثاني: نسبه	15
	المطلب الثالث: حياته ونشأته ووفاته	21
	المبحث الثاني: بيئة ابن حزم	30
	مدخل تمهيدي للمبحث	31
	المطلب الأول: البيئة السياسية	32
	المطلب الثاني: البيئة الاجتماعية	35
	المطلب الثالث: البيئة العلمية	39
	المبحث الثالث: نشأة ابن حزم اللغوية	43
	مدخل تمهيدي	44
	المطلب الأول: أبرز أساتذته وشيوخه وآثاره العلمية	45
	المطلب الثاني: ابن حزم بين اللغة والفلسفة	50
	المطلب الثالث: سيبويه وابن حزم	56
	المطلب الرابع: اللغة أساساً لفهم علوم الإسلام عند ابن حزم	60
	الفصل الثاني	

طبيعة اللغة عند ابن حزم		
	المبحث الأول: نشأة اللغة	64
	المطلب الأول: تعريف اللغة	65
	المطلب الثاني: أصل اللغة و نشأتها	70
	المطلب الثالث: طبيعة الأصوات عند ابن حزم	86
	المبحث الثاني: تفاضل اللغات	91
	مدخل تمهيدي	92
	المطلب الأول: ما هي اللغة الأولى التي علمها الله تعالى لآدم عليه السلام ؟	94
	المطلب الثاني: هل اللغة العربية أفضل اللغات؟	97
	المطلب الثالث: ما هي لغة أهل الجنة ؟	101
	المطلب الرابع: اللغة العربية أتم اللغات وأفضلها	106
الفصل الثالث **تحليل اللغة عند ابن حزم**		
	المبحث الأول: تعلُم اللغة عند ابن حزم	112
	مدخل تمهيدي	113
	المطلب الأول: الإدراك السمعي عند ابن حزم	114
	المطلب الثاني: الإدراك البصري عند ابن حزم	119
	المطلب الثالث: عملية النطق عند ابن حزم	120
	المطلب الرابع: الكلام عند ابن حزم	130
	المبحث الثاني: اللغة والمعنى	135

	المطلب الأول: ماهية اللفظ وماهية المعنى	136
	المطلب الثاني: علاقة اللفظ بالمعنى	140
	المطلب الثالث: علاقة الاسم بالمسمى	148
	المبحث الثالث: علاقة اللغة بالمنطق	154
	الخاتمة	171
	قائمة المصادر و المراجع	175
	فهرس الآيات	188
	فهرس المحتويات	191