

**فكرة الاضطلاح
في التراث اللغوي العربي**

عنوان الكتاب: فكرة الاصطلاح في التراث اللغوي العربي

المؤلف (ة): د. عبد الوهاب حنك

السداسي الثاني 2022

رقم الإيداع: 8-112-22-9931-978

الناشر: دار ومضة للنشر والتوزيع والترجمة

إيميل: wamdaedition@gmail.com

هاتف: 034550887 / 00213657300415

المقر: جيجل - الجزائر

المدير العام: د. سميرة قنون

المدير التنفيذي: ليلى لوكريف

تدقيق وإخراج فني: فريق ومضة

تصميم: إيمان عبد الحكيم

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الآراء الواردة في الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي الناشر

يمنع نسخ أو استعمال الكتاب بأية وسيلة تصويرية أو إلكترونية

أو أية وسيلة نشر أخرى من دون إذن خطي من الناشر

د. عبد الوهاب حنك

فكرة الاضطلاع في التراث اللغوي العربي

عبارة
ومضة

للنشر والتوزيع والترجمة

الإهداء

إلى أمي وأبي، إليكما فقط.

اعلم جيدا أن جديد العلم لا يأتي من عدم، وإنما هو معلومات قد تكون عادية، أو بديهية، فيعمل فيها العقل بالتنظيم، والربط بين المتباعدات، واستنباط العلاقات المضمرّة، فينشأ من ذلك الجديد، والمعول في ذلك على قوة اللَّمَح، ونفاذ البصيرة، وتجاوز السطح الظاهر، إلى ما هو عميق وخبيء، بمثل ذلك يفرز العادي والبدهي من المعلومات ما ليس بعادي ولا بدهي، وتحصل الكشوف، وينبثق غير المألوف من المألوف، إنّ ملايين البشر شاهدوا التفاحة الناضجة تسقط من مكانها وهي على غصن الشجرة، لكن رجلا واحدا هو الذي تساءل: لمَ تسقط التفاحة على الأرض ولا تحلّق في الهواء؟ هذا المتسائل هو الذي اكتشف سرّ الجاذبية فغيّر بذلك تصور الإنسان عن طبيعة العلاقة بين الأرض والسماء.

قلت: هذا عن ثقوب النظرة ونفاذ البصيرة ولكن كيف تنتج المواد الأولية والعادية ما يخلف طبيعتها الأولى بإعمال العقل فيها؟

قال: إن عمود الخرسانة المسلحة الذي يحمل بناية من عشرات الطوابق هو في حَقِّيته رمل وإسمنت وزلط وماء، وليس لأيّ هذه المواد نصيب من خاصية الصلابة

التي تؤهلها لأن تقوم بوظيفة العمود الحامل للبنية، وإنما مدار الأمر على الخلطة والنسب والمقادير، وما ذلك كـلّه إلا من عمل العقل ومن صنع التفكير، فيأبى أن تستهين بما تظنه عاديا أو بدهيا، وإياك أن تنزلق عينك على سطوح الأشياء فتذهل عما هو عميق ومضمّر وخبيء.

عبد الرحمن أيوب.

مقدمة

الحديث عن فكرة الاصطلاح في التراث اللغوي العربي، هو حديث عن اللغة الأولى، اللغة النقية، المعنى الأول ونقاء الأصل، إنه حديث عن الجذور اللغوية بل على ما قبلها، حينما لم تكن اللفظة متطلبة للتأويل، قابعة في قوقعة الدلالة الأولى، لا تتكلف ولا يُتكلّفُ فيها للقبض على المعنى، وفكرة الاصطلاح هذه تصل بنا إلى خصوصيات المصطلح العلمي العربي الخصوصيات الحضارية التي استمدت من بيئة العرب لتؤسس للمنظومة الاصطلاحية العربية في علوم الآلة العربية، كما في العلوم المقصودة، ولتجعل من المصطلحات العلمية العربية قائمة في شكل هرم اصطلاحي، من المصطلح الذي يحمل في نفسه وظيفة واحدة إلى المصطلح الأعم الذي تتعالق كل تلك التسميات لتشكله، والذي يقع في قمة هذا الهرم الاصطلاحي، ويمثل التسمية المركز باصطلاح توشيهيكو إيزوتسو، وبعدُ فإن هذا الاتصال الوثيق بين المصطلحات قد أوصل إلى فكرة التكاملية، تكاملية داخلية في العلم الأول، وأخرى خارجية لم تَمِزْ بين

العلوم، وجعلتها تقبُّسُ من بعضها البعض، ثم تتداخل وتتكامل، حتى لكأنَّ الجهاز الاصطلاحي واحدٌ لا تبديل فيه، اللُّهُمَّ إلا في مجال المفاهيم.

فكرة الاصطلاح إذن وصلت / أوصلت، سيرا على عدنان التي من عدن، وقحطان التي من قحط وعلى هدى نقض تسميات اليهود الأسطورية التي قالها جواد علي، وقبله جرجي زيدان في تاريخ العرب قبل الإسلام، ثم ما تشبَّه به قوم العرب عاربة ومستعربة، لقد أوصلت إلى النسيج، ثم البناء، ومنه إلى خلق الإنسان وأعضائه، وهذه أكثر ثلاثة مراجع حضارية ثابتة في العربية، وما دونها قليل جدا، كأن نجد الحليَّ مرجعا صناعيا في البلاغة، وكأن نجد الماء مرجعا في الاشتقاق الذي هو من النحو، ورغم أنه مطَّرد في اللغات الأخرى (الفرنسية والانجليزية) وكذلك في الأمازيغية أختا للعربية، إلا أنه غير حاضر في كثير من مصطلحات العلوم اللغوية العربية في التراث.

فكرة المراجع هذه، واصطلاح العرب والعجم على أساسها تُنَبِّه إلى قضية جوهرية في المصطلح كما في اللغة عموما، هي قضية الترجمة، وفي اللسانيات

مثلاً أشار الفاسي الفهري في نقله لمصطلحات التوليدية إلى سياقات المصطلح الثقافية، ولم يقابل على إثر ذلك المصطلح الغربي بنظيره العربي التراثي، لقد صنع جهازاً اصطلاحياً موازياً، وعلى الرغم من أن حياة المصطلح رهينة باستعماله، إلا أن الأصل في العمل التُّرجمي هو هذا، عدا أن المصطلحات المستحدثة ينبغي لها أن تُستعرض إن لم يكن على جمهور اللسانيات، فعلى فئة قليلة، ولنقل المختصين منهم، ذلك أن معيار الذوق فعّال جداً في مجال المصطلحات، يقف دائماً في اعتراض مع "لا مُشاحة في الاصطلاح".

بعد هذا نقول: من التسميات ما يطلق جزافاً، هكذا تحت لواء الاعتباطية، أو سيرا على القانون السابق ثم يسري التداول والاستعمال، فيقر الاسم/التسمية ثم يمرّ بكل المراحل، ويثبت كإلزامية للمكان أو الشيء حتى من غير وجود علاقة حضارية، لكننا الآن أمّا بحث يستعرض كثيراً من التسميات التي تحيد عن هذا، وتحتكم إلى قانون العلاقة، فالفصل والوصل والسبك والحبك، والإثبات، والثني، والاستثناء والتضعيف، والعطف، والبارز والمُضمَر، والتقصير والمُدُّ

والاختصار، والقلب والإبدال، والإهمال، وكثير من المصطلحات الأخرى تنتهي إلى مرجع النسيج والإعراب والبناء، والكسر، والجرُّ والباب، والرفع والثقل، والحركة، والسكون، والصَّحة، والعارضَة كلَّها من مرجع البناء، وأمَّا الإدغام، والحذف، والبت، والقطع والإبهامُ وغيرها كثير فكلَّها من مرجع خلق الإنسان وأعضائه، وهكذا لا تجد مصطلحا نحويا مثلا جرى تداوله على ألسنة النحاة الأوائل يخرج عن دائرة هذه المراجع، والحمد لله ربِّ العالمين.

1/ سياقات المصطلح وإشكالية ترجمته:

المصطلح ثابت مفهومياً، لذا حين الترجمة لا يحتمل المقاربة التأويلية، ومثلما لا يحتمل المصطلح التأويل في المقاربة التوليدية لا ينبغي له أن يحتملها في الترجمة أيضاً، ذلك أن المصطلح أولاً ليس نصاً ليقاربَ بهكذا منهجا، ثم لكونه يحمل من الخصوصيات البيئية، والثقافية، والأيدولوجية ما يحيد به عن هذا المنهج.

حينما نخوض في الخطاب العربي، وفي النقد واللسانيات بالتحديد، سنجد أنفسنا أمام هوة كبيرة، باعتبار الانفصال الحاد الذي حدث بين التراث والحداثة، وسنجد أنفسنا أيضاً أمام معجم داخلي وآخر خارجي، تمثل الأول في المصطلحات المستحدثة من التراث، وتمثل الآخر في المصطلحات الدخيلة من الثقافة اللسانية الغربية، وعلى الرغم من هذا فإنّ التأصيلات التي خصت كثيرا من مصطلحات النظريات الغربية قد كانت في معظمها ناجحة، ولكننا البتة لا يمكن أن نواكب نظرية نقدية أو لسانية حديثة بجهاز اصطلاحى كلاسيكي، لا لشيء إلا لأن الدراسات الاصطلاحية قد أثبتت بما لا يدع مجالاً للشك

أن المصطلحات تقوم وفقا للخصوصيات التي ذكرت
أنفا، وأن السير في هذا المجال سيحتم على النقاد
واللسانيين الغارقين في أسلفة مظلمة استحداث أجهزة
اصطلاحية ومنظومات مفهومية تراعي هذه
الخصوصيات والانفرادات، ولقد أشار اللساني المغربي
عبد القادر الفاسي الفهري لمثل هذا حينما قال:
«ومن منزلقات اعتماد الماصدق كذلك أن المترجم غالبا
ما يعتقد أن المقابل العربي الوارد في التراث يصدق
على ما يصدق عليه المصطلح الغربي، لأن قراءته للتراث
النحوي واللغوي والبلاغي غالبا ما تتكيف حسب
الثقافة السائدة، فيقوم بإسقاطات ظرفية وذاتية
وينتهي إلى مناسبات غير قائمة، ومن هذه المناسبات
الزائفة syntax ونظم، topic و مبتدأ»¹، وقال أيضا:
«ونظرا لكل ما ذكر وجب أن ترتكز الترجمة اللائقة
على المعنى المفهومي قدر الإمكان، فهذا النهج يجنب
الواضع كثيرا من المزالق، ولأن التشكل الاستعاري
للمصطلح يبعده عن دلالة الوضع، فإن هذا الاختيار

¹ عبد القادر الفاسي الفهري، اللسانيات واللغة العربية، دار توبقال
المغرب، دط، دت، ص 404.

ينفي الترجمة الحرفية التي لا تناسب المدلول المقصود»¹ والقصد ههنا من الفهري لا شك مرتكز على مصطلحات اللسانيات التي صالت وجالت بين حقول معرفية متعددة، منها تجريبية، ومنها إنسانية، فحادث إذ ذاك وفق المجاز عن معناها الوضعي العُرفي.

إشكالات تُرجمية أخرى ينبغي أن نعرضها ههنا مثالا وتوضيحا، وهي خاصة بتعدد ترجمة عدد غير قليل من المصطلحات اللسانية على بساطتها، وعلى بساطة منهج الترجمة الذي ينبغي أن يُتَّبَع، ومن ذلك مثلا استحضار سياقات المصطلح المقترنة أساسا بالحقول المفهومية² أو الدلالية¹ للمصطلح، كـ «ترجمة sign برمز

¹ المرجع نفسه، ص 404.

² الحقول المفهومية/ المصطلحية: يُقصد بها العلاقات المفهومية التي يقيمها المصطلح مع غيره من التسميات التي تنتمي إلى حقله المعرفي في إطار ما يسمى (العائلة المصطلحية)، وهنا تجدر الإشارة إلى اشتراط ارتباط واقتران المصطلح بالعلم، حتى أنه سمي في العادة مصطلحا علميا، كذلك لا يذكر المصطلح إلا ويستحضر مفهومه اعتبارا لذكر العلم أولا، وللسياق ثانيا، ثم للتراتبية المفهومية التي تقوم زعلها المصطلحات في إطار ما يسمى الجهاز الاصطلاحي والمنظومة المفهومية ولذلك عدّ فوستر foster كل ميدان تخصصيّ حقلًا مغلقًا، لا يكتسب المصطلح قيمته الخاصة إلا داخل هذا الحقل، ينظر: أحمد بوحسن

أو علامة، أو إشارة أو دليل، وترجمة phrase بركن وركنية وتركيبية وتكوينية وتركيب ومركب، وترجمة discourse بحديث وقول وخطاب وكلام.. إلخ، فنحن نعلم أنّ sign يدخل في حقله symbol من جهة، وكذلك signifier و signified من نفس الأسرة الاشتقاقية وحين تحدثت سوسير عن sign بيّن أنه يختلف جذريا عن symbol. فالأول اعتباطي، والثاني ليس كذلك لوجود نوع من العلاقة بين الدال والمدلول، في حين أن لا علاقة في الأول، فالأقرب إلى المقصود أن يكون symbol هو الرمز، وأن يُترجم sign بدليل، باستعمال

مدخل إلى علم المصطلح، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، العدد 66-67، 1989، ص 72، و dictionary of language and linguistics، نقلا عن: يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي العربي المعاصر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط 1، 2008، ص 46.

¹ كنا نحسب أننا قد استخلصنا مصطلحا جديدا اسمه الحقول المصطلحية أو المفهومية قياسا على الحقول الدلالية إلى أن عثرنا عليه عند يوسف وغليسي في إشكالية المصطلح النقدي، والذي نفسه نسبه إلى المصطلحي آلان راي aleinrey، بينما عمد الفاسي الفهري في اللسانيات واللغة العربية إلى استعمال تسمية الحقول الدلالية وهو مصطلح نحسبه مقتصرًا على مجال الكلمة.

نفس المادة المعجمية التي اشتق منها الدال signifier والمدلول signified والدلالة signification، أما علامة فأقرب إلى mark / marque¹»

لا شك أن ما اقترحه الفهري يصل بنا إلى مبدأ منهجية وضع المصطلح المستخلصة من ندوة الرباط 1981م²، والتي أقرت بضرورة تقارب مدلول المصطلح اللغوي مع مدلوله الاصطلاحي، وهنا نشير إلى هذا الحقل المفهومي المكوّن من دال، ومدلول، ودلالة الذي يفرض أن يترجم sign بدليل، خصوصاً بعد إعطاء الاعتبار للجانب الصرفي في المصطلح ضمن اللغات الأوروبية التي هي لغات إصاقية، (سوابق/ لواحق) تكون فيها اللواحق والسوابق فاعلة في الدلالة، ولا نقول أكثر.

ولما كانت العربية لغة اشتقاقية، وجب الانتباه أكثر للصيغ الصرفية المستوردة، من قبيل راديو radio المعرّبة، والتي لا تسمح بالاشتقاق، وفي مقابلها مذياع

¹ عبد القادر الفاسي الفهري-مرجع سابق، ص 401.

² أحمد شفيق الخطيب، ملاحظات وأفكار حول: ورقة عمل ندوة توحيد منهجيات وضع المصطلح، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط العدد 24، ص 113.

التي تسمح بعدديد الصيغ الاشتقاقية من مثل: إذاعة مديع، مديعون¹.. إلخ. ولذا كثيرا ما ينبغي الاهتمام أكثر بالمصطلحات العربية المأصولة بتعبير طه عبد الرحمان² من مثل ما فعله عبد الملك مرتاض مع مصطلح الهرمينوطيقا، ومقابله العربي التراثي المأصول، والذي هو التأويل، والآلية في ذلك هي المجاز، ولذا رأى مرتاض أن مصطلح الهرمينوطيقا: «أحد مظاهر الفجاجة على المستوى الصوتي، وأحد مظاهر التبعية على المستوى الفكري، ويؤكد أنه من المحال أن نقبل بهذه الترجمة الهجينة الثقيلة، مادام العرب عرفوا هذا المفهوم وتعاملوا معه تحت مصطلح التأويل فلم يبق إذن إلا أن نستعمل التأويلية مقابلا للمصطلح الغربي القديم»³.

¹ علي القاسمي، علم المصطلح أسسه النظرية وتطبيقاته العملية مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 2008.

² طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، المغرب، الطبعة الثانية، دت، ص 76، وأيضا، روح الحداثة- المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، المغرب الطبعة الأولى، 2006، ص 13.

³ عبد الملك مرتاض، التأويلية بين المقدس والمدنس، مجلة عالم الفكر، مج 29، العدد 1، 2000 م، ص 263.

الذي ذهب إليه مرتاض من البحث في التراث، نتفق معه إفراداً، وهو نفسه الذي ذهبت إليه ندوة الرباط 1981م، حينما أقرت بضرورة استعمال آليات توليد المصطلح بحسب الأفضلية، التراث، فالتوليد بما فيه من مجاز واشتقاق، ونحت، وتركيب، وترجمة وتعريب لكن الذي لا نعهده علمياً البتة، هو محاولة مقابلة الأجهزة الاصطلاحية التراثية مع المفاهيم الغربية لسانية ونقدية، وقد أشار عدد غير قليل لخطورة هذا الأمر ذلك أن الأجهزة الاصطلاحية والمنظومات المفهومية تنشأ حينما تنشأ وفقاً لسياقات حضارية، وبيئية، وثقافية وغيرها، تستمدّها مما هو حاضر في بيئتها، ولذلك يصعب تمام الصعوبة مقابلة الأجهزة الاصطلاحية، ولنا في التراث اللغوي العربي خير دليل على هذه السياقات وهي مصطلحات الخليل العروضية المستمدة رأساً من البيئة العربية آنذاك.

لقد أشار عبد العزيز حمودة إلى مثل هذا، فقال: «حينما ننقل نحن الحدائين المصطلح النقدي الجديد في عزلة عن خلفيته الفكرية والفلسفية، فإنه يفرغ من دلالاته ويفقد القدرة على أن يحدد معنى»¹.

لكن الذي لم يفلح فيه بتاتا هو قوله: «فإذا نقلناه بعواقبه الفلسفية أدى إلى الفوضى والاضطراب، إذ إن القيم المعرفية القادمة من المصطلح تختلف بل تتعارض أحيانا مع القيم المعرفية التي طورها الفكر العربي المختلف»².

ولو أنه علم بالمشاريع العربية الترجمة الكبرى التي عكف عليها لسانيون ونقاد كثيرون، لارتدت إليه قولته سنذكر ههنا مشروع عبد القادر الفاسي الفهري في إطار اللسانيات التوليدية، وكذا مشروع أحمد المتوكل في اللسانيات الوظيفية.

والحق أنّ نقل المصطلح من غير عواقبه الفلسفية هو الذي أدى وسيؤدي إلى الفوضى والاضطراب، والذي لم ينتبه إليه عبد العزيز حمودة حين تصريحه بالقيم المعرفية التي طورها الفكر العربي المختلف، هو المنظور

¹ عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة، سلسلة عالم المعرفة، ص 63.

² المرجع نفسه، ص 63.

العكسي الذي ينبغي أن تواجه به قضية المصطلح والترجمة في العربية حالياً، بدل النظرة الإحيائية غير العلمية التي عمد إليها كثير من النقاد، والتي من خلالها حاولوا تحميل هذا التراث بمصطلحاته ما لم يُحمَّله فكان أن هبَّ نفر من الكتاب إلى البحث عن مصطلحات ومفاهيم النظريات النقدية الغربية في التراث، كالبنوية والسيميائية، والأسلوبية، ومنه وقع الخلط.

إنَّ الأجهزة الاصطلاحية والمنظومات المفهومية محكومة بخصائص معرفية، ولم يخف هذا عن الناقد عبد العزيز حمودة، وهي أيضاً مقرونة بتسمية العلم وداخل كل علم تترابط المصطلحات مفهوماً من الأخص إلى الأعم، أو العكس، في شكل تراتبي هرمي، يصعب إلى درجة كبيرة الفصل بينها، ذلك أن كل واحد منها يؤدي إلى الآخر، ويرتبط به ولو جزئياً من الناحية الوظيفية، ومن هنا كان فرضاً على المترجمين من النقاد أو غيرهم إعطاء الاعتبار لهذا الأمر، من خلال أن المصطلح أولاً لا ينبغي أن ينقل مجزئاً ومفصلاً عن جهازه الاصطلاحي الذي ينتمي إليه، ومنظومته المفهومية التي هو قَبَسٌ منها، والسبب علمي واضح جلي لا ريبه فيه، وكامن في أن قيام علم من العلوم يشترط

أساساً أن تقوم مصطلحاته (جهازه الاصطلاحي) أولاً لتشكل ثالوثاً ثابتاً مع كل من المادة المعرفية والمنهج، وهو ما يحتم الوصل بين المصطلحات المنتمية لنظرية ما وعدم الفصل، ونحن نعلم أن مصطلحات البُنوية حينما نقلت إلى العربية ما فُصل بينها وما ينبغي يُفصل.

الآن، ونحن نعلم أن إشكالية الترجمة عويصة جداً وجب أن نعرض لشيء من مراحل تشكل التسميات داخل العلوم، خصوصاً حينما نعود إلى المقاربة التي تقول إن التسمية ينتجها عالم يتحول إلى مصطلحي مؤقت، أي في مرحلة الاصطلاح فقط، ما قبل ذلك من المراحل كامن في التصور والمفهوم، وهذان أمران ينبغي أن يستحضرا حين الترجمة والإفسدت، ذلك أن المصطلحي كان قد عمد للرجوع إلى جعبته المعرفية وخلفياته حينما شكل مفهوماً معيناً لتسمية لاحقة وهنا ينبغي الانتباه إلى أن معظم مصطلحات النقد تحمل مرجعية¹ فلسفية، وأخرى لسانية.

¹ ينبغي أول الأمر أن نفرق بين ما يعرف بمرجع المصطلح، وبين مرجعية هذا المصطلح، إذ المرجع هو المصدر الأول الذي تُستقى منه المصطلحات، كالمراجع الصناعية، والمائية، وما إلى ذلك، ومثال الحال ما اعتمده الخليل من مصادر صناعية، ومائية، لتوليد مصطلحاته

مصطلح البنية/ البنوية structure/structuralisme الذي أخطأ عدد غير قليل من المترجمين في ترجمته موجود في كل من الفلسفة واللسانيات، وقبلهما في العلوم التجريبية، الرياضيات والفيزياء، وحينما نقول باللسانيات سيتبادر إلى الذهن هذا العلم مقسماً إلى مستويات قبل أن تلتئم تحت هذا الاسم الجامع من هنا لا ينبغي فصل النقد عن اللسانيات وعن الفلسفة أيضاً، ثم عن العلوم التجريبية في إطار تكاملية المعارف بين العلوم الحدائية، لمعرفة تحركات المصطلح.

هذا بين العلوم من جهة، ثم من ناحية أخرى من منبته الأول في اللغة الأصل (اللاتينية/ اليونانية) وهو بالضبط ما تتطلبه ترجمة مصطلح البنية «structure بالرسم الفرنسي والإنجليزي الموحد أو structura اللاتينية، والبناء construction بالرسم

كالخيمة مثلاً، أما مرجعية المصطلح فإنها تندرج تحت ما يمتزج به المصطلح على إثر نشأته في مجتمع معين، وما يعلق به من سمات أيديولوجية، وثقافية، وبيئية، وما يحققه أيضاً من حملته لصفات مجتمعه، باعتبار أن اللغة اجتماعية مؤثرة ومتأثرة. ينظر: يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح، ص46.

الموحد أيضا مع فارق في النطق، أو constructio اللاتينية كليهما، تمتدان إلى الفعل الفرنسي détruire بمعنى الهدم والتقويض والتخريب، الذي يمتد تأثله إلى الفعل اللاتيني struere بمعنى تنضيد المواد empiler des matériaux أو التأسيس والبناء والتشييد batir كما أن هذا الفعل اللاتيني المتكئ على القاعدة stru ينحدر من الصيغة الهندوأوروبية ster بمعنى المد والنشر والتوسع «etendre»¹.

والحق أن كل القواعد العلمية التي تُتخذُ سبيلا للسير في مضمار ترجمة فاعلة للمصطلح، سواء أكانت مقرونة بالمصطلح باعتباره لغة، وبالتالي ترتبط بمستويات هذه اللغة، أو من ناحية الأصول المعرفية لهذه التسمية والجذر، أو حتى من ناحية الخلفيات الثقافية له، كل تلك الأمور نجد أنها ترجح ترجمة مصطلح structure في اللغات الأوروبية بمصطلح البنية في العربية، بينما تترجم تسمية construction بمصطلح البناء في العربية، أما syntaxe فهو التركيب.

¹ يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح، ص 121.

2/ خصوصيات المصطلح: بسط معرفي:

من ناحية أخرى ينبغي قبل كل شيء أن يعي الخائضون في هذا المجال أنه حريٌّ أن تُعامل المصطلحات والمفاهيم على أنها تقع في مستوى أعلى، يجعلها تنفصل عن الرموز ودلالاتها، ونحن سنثبت ذلك حينما نقول أن الرموز حمّالة لدلالات معينة ترتبط أَيْما ارتباط بالمحيط اللغوي، في مقابل ذلك يرتقي المصطلح إلى مستويات أخرى حينما يحمل دلالة أو مفهومًا تداوليا تواصليا¹، ويُقصد بالتواصل هنا إجراء عملية ت عارف علمي في حقل معرفي معين على/ ب مصطلحات ذلك الحقل.

لا تنفصل اللغة المنطوقة أو المستقبلة عن الخلفيات المعرفية للمتكلم والمستمع المثالي، ولذلك فإن التصورات أَيْما ما تكون في حالتها التشكيلية الأولى، أو في حالتها الناضجة الرهينة

¹ هنري بيجوان وفيليب توارون، معنى المصطلحات، كتاب المعنى في علم المصطلحات، ترجمة ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة بيروت، ط1، 2009، ص 23.

بكثرة الاستعمال والتداول، مرتبطة أساسا بما مضى لدى المصطلحي المنتج للمصطلح أو المستقبل له من معارف مختلفة المشارب.

إذا قلنا بهذا يبقى أن نفسّر أنّ المصطلح في حالته الناضجة سيبقى خاضعا في تصوره الجديد لاختيارات واضعه من التصورات السالفة المرتبطة به أيام كان كلمة بسمات دلالية متعددة، وليُعلم قبل هذا كله أننا نتحدث في مجال حقل معرفي خالص، حتى إذا خرجنا منه تهذّم صرح التصورات والمفاهيم العلمية هذا، لذلك كان لزاما على من أراد صناعة معجم اصطلاحي مترجم لحقل معرفي معين أن يكون على يقين بالخلفيات التصورية للتسميات الخاصة به، إن هذه الخلفيات هي التي تتحكم في إقامة المعنى المفهومي والمسك به.

ولهذا فإن المترجم من لغة إلى أخرى ينبغي أن يكون على علم تام بالخلفيات المعرفية للغة التي يترجم منها، إن هذا مثلا ينطبق عليه أن الإنسان الإفرنجي الذي يعيش في بيئة باردة يبحث في لغته ويعبّر من خلالها عما يعاكس ما يسود بيئته مناخيا وما إلى ذلك، فحينما يستحسن شيئا ما يقصد إلى القول

بـ : celaréchauffemapoitrine ، أي إن هذا
"يدفئ صدري" ، احتكاما للبيئة الباردة التي يعيش
فمها.

من ناحية أخرى نجد أن العربي الذي يعيش في بيئة
قاحلة كثيرا ما يخضع في تعبيراته لتأثيرات وسلطة هذه
البيئة عن غير قصدية ، ليصرح في مقام استحسانه
لشيء ما ، أو في موضع تلقيه لخبر يثير فيه شيئا
من الغبطة والسرور: إن هذا "يُثلج صدري"
وفي الأدبيات العربية التراثية سنجد هذا مجسدا في كثير
من مقولات وأشعار العرب القدامى ، وفي غير تدبر
سيتبادر إلى الأذهان ما فعله الخليل بن أحمد
الفراهيدي مع المصطلحات العروضية ، حينما
استخلصها مما هو حاضر في البيئة العربية
من خصائص نباتية وغيرها.

إنّ الوقوف على كافة هذه الأمور يستدعي الاهتمام
بموضوع الحقول المفهومية التي تربط المصطلحات
بعضها ببعض داخل العلم الواحد ، في إطار ما يسمى
بالمنظومة المفهومية ، سنمثل على تلك الارتباطات
بأن البنية في النقد كما في اللسانيات تقارب البناء
والحذف يؤدي إلى التقدير ، ثم إلى التأويل ، والتأويل

فيه شيء من التفسير، وهكذا تتوالى المصطلحات من المصطلح الأخص إلى المصطلح الأعم أو من المصطلح الذي يحمل في نفسه وظيفة واحدة إلى المصطلح الجامع الذي تتشكل كل تلك التسميات لتنصبه في قمة الهرم الاصطلاحي الخاص بالعلم المقصود.

في مجال النقد الأدبي حينما نقول بالتعالق الكبير بين المصطلحات مفهوما ضمن ما يسمى المنظومات المفهومية، نجد ذلك بارزا بين جعبة من المصطلحات المترجمة إلى العربية، وهي:

مصطلح fréquence: الذي يرتبط بالمستوى الصوتي، وهو صيغة زيادة تضاف في أول الفعل أو نهايته، ومن بين التسميات التي قوبل بها هي: تكرار عند كل من مبارك مبارك، وبسام بركة.

مصطلح répétition: وقد ترجم أيضا بـ تكرار
مصطلح iltérativité: ترجم بـ تكرار عند عبد الكريم حسن، وسعيد علوش، وعند عبد السلام المسدي، وهو خاص بالمستوى التركيبي وتكاثر الوحدات المتماثلة ضمنه.

والحق أن ترجمة كل هذه المصطلحات وغيرها أيضا، بمصطلح تكرار فيه شيء من الابتدال، ذلك أنه

أولا يفرض ترادفا في العربية لا معنى له، ولا طائل منه، لاختلاف مستويات وقوع كل مصطلح من المصطلحات، وثانيا لأن مصطلح التكرار في العربية قد أصبح مصطلحا عاما يعرفه العام والخاص ولا يكون المصطلح في الحقيقة هكذا مبتذلا شائعا، إنما يكون معجما قطاعيا يتحكم في شيوعه ورواجه أهل اختصاص معين، حتى إذا خرج من تخصصه أصبح الدور على من يملكون زمامه في إيصال الفهم وإقرار الثقافة.

من المهازل الترجمية التي يمكن أن نختم بها، والتي حذر منها كثير من المتخصصين في المجال، من مثل علي القاسمي، إذ نبه إلى الغلط الكبير الذي يقع فيه المترجمون من لغات مختلفة دون استقصاء لأمر المصطلح في الثقافة العربية، نجد مصطلح *structurel* في الألمانية يؤدي نفس معنى مصطلح *structural* في الإنجليزية¹، لكن المترجمين العرب أوردوهما على أنهما على غير مفهوم واحد.

¹ يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح، ص 132.

نخلص في هذا العرض إلى جملة من النتائج التي نراها توصيات ينبغي أن يؤخذ بها في مجال ترجمة المصطلحات:

1/ المصطلح معجم قطاعي، يتخصص في تشييده أهل اختصاص معين، وكذلك هو في الترجمة قائم على الانقياد لمن يحمل آليات ووسائل تطويعه.

2/ لا يقوم المصطلح في لغة -أية لغة- إلا ضمن ما يسمى جهازا اصطلاحيا ومنظومة مفهومية، ولنا في العلوم الحديثة خير مثال، ولذلك لا ينبغي البتة أن يفصل المصطلح عن منظومته المفهومية إن في محاولة فهمه، وإن في محاولة نقله من لغة أخرى.

3/ لا يقوم المصطلح إلا هو يحمل من الخصوصيات الثقافية، والحضارية، والبيئية، وحتى الأيديولوجية، ما يجعله عسيرا النقل من لغة إلى أخرى.

4/ يفرض فهم المصطلح ونقله إلى العربية إعطاء أهمية قصوى لاعتبارات منبت المصطلح، وأصله (لغته الأم)، والحقول المعرفية التي انتقل بينها ليقر في علم معين، والتي لا محالة مؤثرة في مبناه

كما في معناه، تحمّله عددا من السياقات والخلفيات
المعرفية، والعوالق الفلسفية، صار واجبا إدراكها
على المصطلحي المترجم المثالي.

3/ فكرة الاصطلاح عند العرب:

لم تَسِر العربية في الجاهلية اعتبارا، لا تحمل
علاقات بين مفرداتها، وبين مراجعها ومرجعياتها
الأولية، والشعر الذي هو ديوان العرب ثبت لما نزع
ذلك أن العربية مبنوثة فيه نظاما لغويا، ثم سيلحظ
المتتبع بعد ذلك القرآن سائرا بنفس النهج، ولكن بصورة
أكثر تنظيما، وقبل ذلك العلوم العربية، وعلوم الآلة
بالخصوص، النحو، الصرف، العروض، البلاغة، فقه
اللغة.

الناظر في ميدان هذه العلوم، يلحظ بقليل جهد
نظامها، سُنْفِصِل أن النظام لدينا مائل في الأجهزة
الاصطلاحية، والمنظومات المفهومية لهذه العلوم
ثم سنفصل أن هذا النظام نفسه قد كان مائلا
في لغة الشعر الجاهلي بصيغة حقول لغوية
دلالية شتى، تحكمه إذ ذاك كلمة نطلق عليها
وَسَمَ المركز، وهنا بالضبط ينبغي أن نتساءل: أتى

لهذه الحقول أن تقوم نظاما بنفسها في الجاهلية مع غياب سمة العلم ههناك، ثم تتخلى عن ذلك حينما ترد تحت منهج حقول معرفية عديدة؟ الجوابُ حتما سيكون بالنفي، إن هذه الكلمات لم تتخلَّ البتة عن نظامها، وينبغي أن نثبت ذلك من خلال الخوض في الأجهزة الاصطلاحية للعلوم العربية التراثية، وفي منظوماتها المفهومية، لنكشف عن علائقها بالحقول الدلالية في الشعر الجاهلي.

ليست فكرة الاصطلاح في التراث اللغوي العربي كما يتصورها كثيرون، إن في الاصطلاحات الخاصة بالمجالات والحقول المعرفية، وإن في اصطلاحات أخرى تخص تاريخ العرب، وقبائلهم، وأصولهم الأولى، والناظر فيما كُتب عن هذا التراث سيجد أن كل الاجتهادات تمركزت حول أسماء أعلام خاصة ينسب إليها الباحثون أصل العرب الأول، ويسردون إذ ذاك الأنساب والقبائل، وفق تفسيرات مبنية على ما سبق، والحقُّ أن فكرة الاصطلاح عند العرب غير ذلك البتة، ذلك أنها مقرونة أساسا بالبيئة العربية، وبطوبونيميا الحياة العربية آنذاك، بكل ما تحمله من خصائص حضارية وثقافية، وغيرها.

يثبت ذلك تفسيرات علمية، على الرغم من قلتها يظهر أنها أقرب إلى الصواب، ومن ذلك تفسير الأستاذ جواد علي لكلمات من مثل عرب، قحطان¹ وعدنان² وغيرها، في كتابه تاريخ العرب قبل الإسلام، وهي تفسيرات قائمة على ما هو مرتبط بالبيئة العربية آنذاك من حيث خصائصها، ونحن نحسبها صائبة، استنادا

¹ جاء في تاريخ العرب قبل الإسلام لجرجي زيدان قوله ما يلي: *وقلد العرب اليهود وغيرهم في كثير من طرق العلم، فاقتبسوا منهم رد كل أمة إلى أب من آباء التوراة، حتى المغول والترك والفرس، فردوا نسب الفرس مثلا إلى فارس بن ناسور بن سام وقالوا عن أهل الصين أنهم من ولد عابور بن يتويل بن يافث بن نوح وقس عليه تليل أسماء البلاد وردها إلى أسماء مؤسسها بما يشبه قول اليهود أن مصر مثلا بناها مصرايم وأشور بناها أشور، وقد ينسبون بناء البلد إلى حادثة أو ظرف، فعندهم مثلا أن دمشق سميت كذلك لأنهم دمشقوا بناءها، والأندلس من التسديس، وأن الهمزة والنون زائدتان، ويثرب من قولهم "ولا تريب" (..) وقس على ذلك أسماء الأشخاص. ص 19.*

² وقال أيضا: وأغرب من ذلك أنهم مختلفون في نسب قحطان نفسه، فمهم من جعله ابن عامر بن شالح بن أرفكشاد بن سام، وبعضهم جعله ابن يمن بن قيذار، وآخرون زعموا أن قحطان من نسل إسماعيل، والأكثر أنه كان قبل إسماعيل بأجيال، وقد صرح ابن خلدون أن العرب تنصرف في الأسماء الأعجمية بتبديل حروفها وتغييرها، وهو ما يؤيد قولنا. ص 23.

إلى ما توصلنا إليه فيما يخص الأجهزة الاصطلاحية للعلوم العربية، والتي قامت كلها على مراجع محسوسة صناعية، ومائية، وغيرها، ومن ذلك مثلا البناء، في النحو العربي، والنسيج في العروض والنحو العربيين أيضا¹. سنؤيد قولنا بما وجدناه من نفس الطرح في مشروع فاضل الربيعي، وبالضبط في كتاب "شقيقات قريش الأنساب، الزواج، والطعام في الموروث العربي" ليس لأن الموضوع موضوع محاولة معرفة أنساب العرب وجددهم الأول، ولكن البحث في هذا المجال، مجال معرفة المراجع الحضارية للنظرية الاصطلاحية العربية يقتضي أن نورد ههنا كل جزئية متعلقة بتفسيرات تقرن كل ما يرتبط لدى العرب ببيئتهم وخصوصياتها

1 وقال أيضا: يسود الشك الآن كل ما يذكره مؤرخو العرب عن تقسيم العرب إلى عدنانيين وقحطانيين.. إلى أن يقول: لا يعرف العلماء معنى هذا الاسم أو أصله، وهل هو اسم علم كانت تتسمى به القبائل التي كانت تقيم جنوبي فلسطين، أو أنه كان في الأصل اسم قبيلة قويت وسادت القبائل فغلب اسم الغالب على المغلوب، أو أنه اسم أرض ثم اعتبر على عادة الساميين جدا أعلى لعدد من القبائل. ونحن أيضا نورد هذا القول لا تدعيما للنظرية الاصطلاحية عند العرب، إنما لفكرة ارتباط التسميات بمصادر حضارية صناعية وغيرها، ولدحض تفسيرات كثيرا ما حادت عن الأمر. ص 24.

الثقافية، وسنورد ههنا نصوصا طويلة من قبيل هذه التفسيرات نحسبها أكثر علمية مما جاء به الدارسون قبل فاضل الربيعي، ونستثني منهم حنا الفاخوري في تاريخ الأدب، كذلك نستثني جواد علي في تاريخ العرب قبل الإسلام، قال الربيعي: «لا بد من الافتراض لأغراض التحليل والدراسة المعمقة، أن إمكان الكشف عن التاريخ المشوه والمشوّش وربما الضائع والمسكوت عنه، تبدو معدومة من دون التقدم، مرة أخرى، خطوة جديدة إلى الأمام لأجل فهم مختلف ومغاير، لنوع الصلة أو القرابة الأسرية التي عقدها العرب بين جددهم الأسطوري (قحطان) ثم (عدنان) من جهة، وبين جد العبرانيين (عابر) فعلى مثل هذه الخطوة الجذرية، والتي تستلزم حدًا كافيًا من الجرأة العلمية، سيتوقف مصير كل بحث محتمل لفهم حقيقي لهذه القرابات، ولأجل أن نتمكن من التقدم إلى أمام، لا بدّ من الزعم أن هذه القرابات التي تخيّلها العرب القدماء ثم عرب الإسلام المبكر بـ (عابر)، لم تكن لا بالنسبة إلى الإخباريين ولا كذلك بالنسبة إلى النسابة العرب بعمومهم زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلا قرابات حقيقية لا لبس فيها ولا ادّعاء، بمعنى أنها كانت تشير إلى شيء حقيقي يخص

البيئة المشتركة وأنظمة الطهارة والطبخ»¹. وقال أيضا:
«هذه الوحدة بما هي تماثل مطرد ومتسق في شبكات
الغذاء والعبادات والزواج والطهارة والذبح، أفضت
في النهاية إلى وحدة في الأنساب، وهي تمكننا من أن نرى
في أسماء الآباء والجدود المشتركين أسماء دالة على نمط
العيش، بأكثر مما نرى فيها أسماء أعلام أو جنس
فـ (يَعْرُب) - مثلا - (وقحطان وعدنان) أسماء مَثَلُهَا مَثَلُ
(عابر) (عبير) الجدّ الأسطوري لبني إسرائيل والعرب
ليست دالة بذاتها على أنها أسماء علم أو جنس، بل هي
لغويا صفات مشبّهة بالفعل: عدن (عدنان) وقحط
(قحطان) وعبر (عبران)²، لتوصيف نمط العيش
وباستخدام لغة ابن خلدون المكثفة، هي تعبير عن نحلة
المعاش، أي نمطه (شكله)»³.

¹ فاضل الربيعي، شقيقات قريش الأنساب الزواج والطعام في الموروث
العربي، ص 16.

² لقد فسرنا مثلا مصطلح الإعراب الذي نقيضه البناء، من هذا
الطريق، خصوصا بعدما تبين لنا ارتباط البناء بمرجع حضاري قائم
بذاته، وأنه حقل دلالي لوحده، كذلك تبين لنا أن الإعراب اشتقاق
من عرب، ولقد ودنا له إسنادات عند باحثين متعددين.

³ المرجع نفسه، ص 19.

4/ الحقول الدلالية في العربية:

أكثر ثلاثة حقول قام عليها النظام اللغوي للعربية في العلوم اللغوية التراثية هي تراتبيا كالتالي:

حقل النسيج: ولقد نجد شذرات من الحديث في هذا الموضوع لكن ليس تفصيلا،

والحديث عن الأجهزة الاصطلاحية وعلاقتها بالمراجع الصناعية، منوط باستحضار المنظومات المفهومية لها ككلّ، من غير فصل بعضها عن البعض الآخر، ذلك أن هذه المنظومات في الحقول المعرفية، قائمة على ما يسمى التشابه والاختلاف، وكذا التقارب والتمائل، وما إلى ذلك، إننا لا نكاد ننتهي من تحديد مفهوم وعلاقته بالنسيج إلا ونصل إلى حدٍ وتصور ومفهوم مصطلح آخر، ثم إننا من الناحية المقابلة لا نكاد نحدد مفهوما (الحد/ التصور) إلا ونصل إلى نقيضه، لقد ضربنا أمثلة على هذا التقارب الشديد فيما سبق من خلال مصطلحات من مثل: الحذف، والبتر، والقطع، والإضمار والمجاز، والاستعارة، والشُّطْب، وغيرها.

لقد قامت الأجهزة الاصطلاحية في شكل ثنائيات ضدية متقاربة جدا، ثم إنها تبدو لنا سائرة أو محوطة

أيضا بشيء من المصطلحات التي تشرحها وتفسّر طريقة عملها، ربما تساعد هذه المصطلحات في تحديد الحقل ونظامه العام، هذه المصطلحات في حقل النسيج هي: التشابه، والتماثل، والتقاطع، والتضاد، والتلاؤم والتوافق، وهي في ذلك موضوعة قصديا لشرح هذا النظام الاصطلاحي، ويبدو لوهلة أن معظمها يحمل أصولا حضارية متعلقة بالنسيج استنادا إلى دلالتها المعجمية.

هناك علاقة أخرى بين كل المصطلحات المدرجة في حقل النسيج، وبين مصطلحات تحكّم هذا النظام العام وطبعا سنجدها في حقول عدّة، إنهما مصطلحا الأصل والفرع على الرغم من أننا في كثير من الأحيان لا نستطيع تحديد الأصل من الفرع، من حيث مفهوم المصطلح في إطار الازدواجية الموجودة في كل جهاز اصطلاحي، ولهذا ففضية الجزم بأنّ مصطلحا ما هو الأصل ونقيضه فرع عليه لا تعيننا البتة، لأنّ ما يسمى بالنظام يحجّب على ذلك في الحقيقة، ثم لأنّ المجاز يُضفي بعض الظلال على المعاني، ينما ينقلها من التجسيد إلى التجريد.

حقل البناء: ولقد تحدث ابن جني في هذا الأمر، لكنه لم يضبطه بدقة، ولعلَّ المحدثين من اللغويين لم ينتهوا إلى ذلك، أو لم يخصصوا بحثًا للأمر.

حقلًا خلق الإنسان والطبيعة: ونحسب أنهما مكملان لما سبق وسببين عن ذلك بما ينسب إليهما من مصطلحات، والعثور على هذا الحقل الدلالي، وأثر هذا المرجع في تشكيل شيء من الجهاز الاصطلاحي صعبٌ نوعًا ما، لقد وددنا أن نشير إلى أن هذه الفكرة كانت محض افتراض في الأساس لدينا، لا تحمل أية دعائم معرفية نعثر عليها من غير أننا دونًا في مقال سابق أن صنف معاجم الموضوعات في المعجمية العربية التراثية قد قبسَ في كثير من موضوعاته وحتى في عناوينه ممَّا جاء به القرآن الكريم من مفردات في مجال خلق الإنسان والحيوان وغيره¹ إلى أن عثرنا على سند يُقوي هذه الفكرة، وهو ما ذكره محمد مفتاح في كتابه المفاهيم معالم، تحت عنوان: الكلام

¹ ينظر: مقالنا، من المعاجم العامة إلى المعاجم الاصطلاحية، كيف؟ ولماذا؟

<https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/431/3/2/112237>

جسدٌ، وبالخصوص حينما قال: «وتشبيهه القصيدة بجسد بشري، في أحسن تقويم لأن مثلها مثل خلق الإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعضه فمتى انفصل واحد عن الآخر وباينه في صحة التركيب غادر بالجسم عاهة تتخون محاسنه وتعفي معالم جماله، ووجدت حدّاق الشعراء وأرباب الصناعة من المحدثين محترسين في مثل هذه الحالة احتراسا يجنبهم ثوابت النقصان ويقف بهم على محجّة الإنسان حتى يقع الاتصال ويؤمن الانفصال في تأنق القصيدة وفي تناسب صدورها وأعجازها وانتظام نسيبها لمديحها كالرسالة البليغة والخطبة الموجزة لا ينفصل جزء منها عن جزء»¹

وفي حقل خلق الإنسان أيضا، وجدنا ما أشار إليه يوسف وغليسي في إشكالية المصطلح النقدي، بالضبط في مصطلح: (تخلّق النص وخلقته) والذي مقصده إبداع النص، يمكننا أن نشير ضمن هذا الأمر إلى توارد المصطلح بكثرة في التراث اللغوي العربي، وبخاصة في حقل صناعة المعاجم الموضوعية من قبيل: خلق الإنسان، وخلق الحيوان، وغيرها.

¹ محمد مفتاح، المفاهيم معالم، ص 25.

ويبدو أن يوسف وغليسي قد ركّز في المصطلح (خلق النص) على مفهوم لا نريده هنا، وهو إبداع النص، وشرحه إذ ذاك بـ "الناحية الجمالية" والحق أنه على صواب من جهة الدلالة القرآنية إذ "الخلق" يعني الإبداع، ومخطئ من جهة أن الإبداع يجري مجرى الخلق من عدم ﴿بديع السموات والأرض أتى يكون له ولدٌ ولم تكن له صاحبة وخالق كل شيء وهو بكل شيء عليم﴾ الأنعام 101.

ولا يوافق النص هذه الدلالة من ناحية أنه مشترك متوارد متعالق، ليس من عدم، إذا أخذنا بمفهومه لدى لسانبي النص.

أكثر ما يهمننا هنا هو حقل خلق الإنسان الذي شبّه به النص من التراث إلى الحداثة، وقال وغليسي إن هذه النزعة: «تسعى إلى تجسيد النص وجسمته (...)

والحديثُ عنهُ بصورة كائن حي ذي خصوصية جمالية من ناحية جسمانية جسدانية corporalité»¹.

لقد لفت نظرنا أن الخلق في النص قائم لدى يوسف وغليسي من ناحية «دلالة إبداعية لا بُدَّ منها في لغة

¹ يوسف وغليسي، إشكالية المصطلح النقدي، ص 449.

النص الجميل»¹ والحق أنّ هذا لا يُتناقشُ فيه، ذلك أنّ الخلق كما أورده، وكما جاء في اللسان، مُشترطٌ فيه الإبداع أي السيرُ على غير مثال السابقين، وهذا طبعا معنوي مجرد، وأمّا الذي هو حسي فالحقل المعجمي لخلق الإنسان الذي شبّه به النص وانتقل به مجازا وذلك قائم قولاً واحداً من حيث تناسُقُ هذا الخلق وتماسكه وهي كلاًهما مصطلحات انتقلت إلى المفهوم المجرد للنص، حينما انتقل هو نفسه، ولنقل في تبيان هذه المشابهة، قال تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾ التين 4.

وردت لفظة الخلق متعلقة بالإنسان في القرآن الكريم في سبع مرات، ووردت لفظة "خلقنا" مرتبطة بالإنسان في ست مرات منها خلقنا الإنسان في أحسن تقويم.

لا ننسى أن مصطلح الخلق مرتبط بدلالة عامة حينما تُخرجه من حقل الإنسان، ولكنّه حينما يعود إليها منوط بأن يرتبط بشيء من التجريدية والمعنوية التي هي ضدّ الحسيّة، إنّ أكثر ما يؤكد كلامنا هو آية ولقد خلقنا

¹ المرجع نفسه، ص 449.

الإنسان في أحسن تقويم، يبدو أن الخلق ههنا هنا مقترن بأحسن وهو فعل التفضيل، الذي هو من الحُسن، والحُسْنُ معنوي مجرد، حتى إذا ما بحثنا عن المحسوس وجدناه في فعل الإنشاء، قال تعالى: ﴿وهو الذي أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون﴾ المؤمنون 87، ويأتي التصوير بينهما، قال تعالى: ﴿ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين﴾ الأعراف 11.

لا نقول بعد هذا سوى إن الخلق هو الإبداع من العدم كحالة أولى، ثم التصوير حالة ثانية وبعدها الإنشاء الذي هو منوط باستحضار التفاصيل إن مجردة أو محسوسة، ولقد انتقلت كل هذه المصطلحات إلى حقل العربية من خلال النص، وخلقته الذي انتقل مجازيا من خلق الإنسان، ثم التصوير والتصوير ثابت في العربية من خلال البلاغة وغيرها وقد انتقل مجازا من تصوير الإنسان، ومثله الإنشاء الذي في بلاغة النص، وهو أيضا منتقل عن طريق المشابهة من حقل خلق الإنسان.

حقل البناء:

قبل أن ننخرط في دراسة مصطلحي الإعراب والبناء، نودّ أن نشير بداءة إلى أن كتابات المحدثين فيما يخص مصطلح الإعراب لا تتوافق مع هذه الدراسة وبيان ذلك كالتالي:

• إنّ هذه الدراسة مختصة بمحاولة معرفة الإعراب مفهوماً، استناداً إلى دلالاته المعجمية أولاً، ثم إلى المرجع الصناعي الخاص به والخصوصية الحضارية التي يتسم بها.

• إنّ سير المحدثين على نهج المتقدمين في التقسيم الخاص بالإعراب من بحث كونه لفظياً أو معنوياً لا يخدم هذا البحث، ولا يتصل به إلا فيما يمكن أن يساعدنا على معرفة أصل التسمية وسبب الاصطلاح، ومن ذلك ما قاله قطرب، الشريف الرضي، والزجاجي، مع بيان عدم الاهتمام باتكائهم على التفسير اللفظي.

• تختص الدراسة بمحاولة معرفة ما للبناء من خصوصية حضارية، وما للإعراب، كذلك محاولة معرفة ما يرتبط بهذين المصطلحين من مفاهيم

أخرى، وإعطاء التفسيرات الممكنة لذلك معجمياً، وغير ذلك، حتى إذا حاد أحد المصطلحات أو المفاهيم عن الأمر المقصود، حاولنا إيجاد تفسير منطقي لذلك، وإن الأمر كله وما نقصده لمبثوث في قول المخزومي ما يلي: «وليس معنى أن تكون الضمة علماً للإسناد أن يكون كل مضموم مسنداً إليه، فقد يُضمُّ آخر الكلمة ولا تدل على المعنى الإعرابي المدلول عليه بالضمة، وقد يُكسر آخر الكلمة ولا تدلُّ على المعنى الإعرابي المدلول عليه بالكسرة»¹

• إنَّ استنادنا إلى بعض أقوال مدرسة التفسير اللفظي للإعراب ليس تأييداً لها، إنما هو محاولة لإقامة حجة على ارتباطات الإعراب بمرجعه الحضاري كما البناء أيضاً، ولقد اهتم هؤلاء بالإعراب من غير البناء، وإنَّا في دراستنا هذه لا نفصل في تفسيرنا الحضاري بينهما، ثم إننا نرى خطأهم في كثير من تفسيراتهم، ومن ذلك نظرهم إلى الإعراب كمفهوم يقطع مصطلحات كثيرة أخرى قال بها علماء كثيرون من ذلك مصطلح الوصل، فلقد فصلوا الإعراب

¹ مهدي المخزومي، قضايا نحوية، ص 29.

عن التركيب، أو عن التأليف، وبعبارة أصح، لقد فصلوا الإعراب عن أهم مصطلح آخر يرتبط به، إنه النظم الذي جاء به الجرجاني في إطار معاني النحو، حتى أصبح النحو عندهم: ¹ هو ضبط أواخر الكلم بحسب المعنى.

مصطلحا الإعراب والبناء:

من الثنائيات الضدية، ولعلمها قاما احتكاما لما هو موجود في البيئة العربية حضاريا، ونحن لا نلتمس الدقة العلمية في ما سنقول، ذلك أن إثبات هذا الأمر صعب عسير، لتعذر العثور على مصادر تحصر الامتداد التاريخي والتطور المفهومي للكلام العربي أو بالأحرى الارتقاء الدلالي من معاني المرجعيات الصناعية والمائية وغيرها إلى المفاهيم العلمية داخل الحقول المعرفية.

ولقد استند غير قليل من الباحثين إلى ما يمكن أن نسميه حقا كلاميا للجذر اللغوي "عرب" ومشتقاته من العرب، والأعراب، ومن ثم الإعراب الذي هو نقيض البناء، ونحن نقول بالبناء ههنا، لم؟ الجواب هو أن من معاني العرب مما مر علينا هو غير الإقامة

¹ تمام حسان، الخلاصة النحوية، ص 105.

والسكون، أي الارتحال الدائم، ولهذا فإننا يمكننا أن نبني على النقيض من ذلك مفهوم البناء والذي هو السكن والإقامة وعدم الارتحال، ولهذا كثيرا ما ارتبط البناء بالسكون الذي هو من السكن، ولا علاقة للتسمية بمعنى الإفصاح والفصاحة والإبانة مثلما جاء به الأنباري في أسرار العربية، حينما قال:

«أن يكون سُمِّيَ بذلك؛ لأنه يبين المعاني، مأخوذ من قولهم: أعرب الرجل عن حجته، إذا بينها؛ ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم: "الثَّيْبُ تُعْرَبُ عَنْ نَفْسِهَا" أي تبين، وتوضح، فلما كان الإعراب يبين المعاني سمي إعرابا»¹ وبيان ذلك من وجهين، الأول هو أن تبيان المعاني مختص بالفاعل (المعرب) لا بالمصدر (الإعراب)، وهذا موثوق الصلة بالثاني، قال ابن منظور: رَجُلٌ عَرَبِيٌّ إِذَا كَانَ نَسَبُهُ فِي الْعَرَبِ ثَابِتًا، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَصِيحًا².

فلما كان الأمر كذلك انتفت الصلة الحتمية بين ما يسمى الإعراب، وبين ما معناه الفصاحة والإبانة قولاً واحداً، لضعف سبب التسمية هذا، ولهذا أيضاً قال

¹ ابن الأنباري، أسرار العربية، ص 44.

² ابن منظور لسان العرب، ج 1، ص 586، باب ع ر ب.

ابن منظور: «وَلَوْ أَنَّ قَوْمًا مِنَ الْأَعْرَابِ الَّذِينَ يَسْكُنُونَ
الْبَادِيَةَ حَضَرُوا الْقُرَى الْعَرَبِيَّةَ وَغَيْرَهَا، وَتَنَاءَوْا مَعَهُمْ
فِيهَا، سُمُّوا عَرَبًا وَلَمْ يُسَمُّوا أَعْرَابًا»¹

وهذا دليل إقامة مصطلحي (البناء والإعراب)
على معني الإقامة بمعنى السكن، والحركة والارتحال
التي هي ضد الإقامة والثبات، لا على معني الفصاحة
والإبانة وضدهما، ولقائل أن يقول: ماذا يكون من علاقة
بين الإعراب والعرب، فنقول: لا علاقة، إنما العلاقة بين
الأعراب والإعراب في الحركة وعدم الثبات، وبين العرب
والبناء لسبب السكن والثبات، ولقد أخطأ ابن الأنباري
في أسرار العربية حينما نسب هذا إلى ذلك وقال: وكيف
يكون الإعراب مأخوذاً منه؟ قيل: معنى قولك: أعربت
الكلام؛ أي: أزلت عَرَبِيَّه، وهو فساده، ويمكننا أن نقول
ثباته وسكونه².

كثيرة هي المصطلحات الأخرى التي ارتبطت
بمصطلحي البناء والإعراب، ومن ذلك حركات الإعراب
التي الرفع، والنصب، الجر، ثم حركات البناء التي هي:

¹ نفسه، ج 1، ص 588.

² ابن الأنباري، ص 44.

الضم، والفتح، والكسر، ولا شك أنا ينبغي أن نجدها متناقضة، لكنها في الأصل غير ذلك، أي أنا ينبغي أن نجد في حركات البناء ما يدل من مصطلحات على معنى السكون والثبات، وفي مصطلحات الإعراب ما يدل على معنى الحركة والثبات والإقامة.

إنَّ الأمر الآن ثابت في مصطلحات الإعراب ولا مشكلة في ذلك، إذ أن كلاً من الرفع والجر يحملان معنى التحريك، والمشكلة فقط في معنى النصب المتعلق بالإعراب، وهو الذي لا يتضمن معنى التحريك، وكذا الفتح المتعلق بالبناء، وهو الذي لا يتضمن أيضاً معنى السكون، كما في الآية الكريمة: وإلى الجبال كيف نُصبت، ولما كان النصب مشروطاً بتضمن معنى السكون، ذلك أن الأصل في الأسماء الإعراب والتحريك وجب أن نفهم أن هذا النصب الموجود فيها يميل إلى أن يكون تحريكاً، ولذا قال الخليل في هذا المعنى: والنَّصْبُ: رَفَعُكَ شَيْئاً تَنْصِبُهُ قَائِماً مُنْتَصِيباً. والكلمة المنصوبة يُرْفَعُ صَوْتُهَا إلى الغار الأعلى¹.

¹ الخليل بن أحمد، العين، ج 1، ص 136.

ومنه أيضا عند ابن منظور: والنَّصْبُ والنُّصْبُ: العَلَمُ
الْمَنْصُوبُ¹، أي المرفوع.

والمهم هنا أن نقول إن التسمية الخاصة بحركات
البناء ما جاءت إلا مجازا، ذلك أن الحركة إن مرجعا
صناعيا، أو معنى معجميا، أو مفهوما اصطلاحيا، ليست
مقترنة إلا بالإعراب في كل حالاته الثلاث، وإنَّ البناء
مرجعا صناعيا، ومعنى معجميا، وتصورا ومفهوما
اصطلاحيا لا يقترن إلا بالسكون، وإثبات ذلك يأتي
من قول الأنباري في أسرار العربية: فألقاب الإعراب:
رفع، ونصب، وجر، وجزم، وألقاب البناء: ضم، وفتح
وكسر، ووقف، وهي وإن كانت ثمانية في المعنى؛ فهي
أربعة في الصورة؛ فإن قيل: فلم كانت أربعة؟ قيل: لأنه
ليس إلا حركة، أو سكون فالحركة ثلاثة أنواع: الضم
والفتح، والكسر².

إنَّ مقياس الفصاحة متعلق تماما بالمعنى، وبتفسير
آخر بالمفردة من حيث الدلالة إن معجمية أو عُرْفية
ولم تتعلق الفصاحة بالإعراب وظيفيا ومفهوميا، ذلك

¹ ابن منظور، ج 1، ص 759.

² ابن الأنباري، أسرار العربية، ص 45.

أنّ الإعراب مختص بالمباني، وربما لا يصح أن نقول بمصطلح المباني ههنا، احتكاما إلى أن البناء نقيض للإعراب، يمكننا أن نستبدل ذلك من خلال القول بـ: "شكل أواخر الكلمات".

إنّ الفصاحة متعلقة أيضا بالتأليف والضّم الخاصين بما بين الكلمات داخل التراكيب (وهذه حتما هي التي يتفرّد بها القرآن الكريم) أي بما نسميه استدعاءات ما سبق في التركيب لما ينبغي أن يلحق احتكاما إلى التلازم الدلالي الذي تفرضه سياقات التعبير، وهنا نفترض أن المقياس المتعلق بالإعراب الذي هو عكس البناء، والذي حادّ عنه كثير من العلماء حينما قالوا إن معناه هو الفصاحة نفترض أنه الصحة، كأن نقول عربية صحيحة، وأخرى خاطئة.

وإذا سلمنا بهذا، وجب أن نفترض أيضا أن مصطلح الفصاحة كثيرا ما ارتبط بعلم البلاغة العربية، وهذا لا شك ما أثبتته عبد القاهر الجرجاني، ثم يندرج كل هذا تحت نظرية النظم خاصته، لكن ما قبل ذلك من المصطلحات لا يمكن أن يتساوى مع الفصاحة ومن ذلك مصطلح الإعراب، ولا يعد هذا دحضا

إلى أن العرب لم تعرف الفصح من غيره، قبل أن تظهر البلاغة، لكن الأمر كله كان منبثقا في ظهور علم تعقيدي يضبط اللغة قوانينها، وهو النحو العربي بكل ما يحمله من مصطلحات، ثم تطورت فيما بعد تلك المصطلحات لتخص بمفاهيم أكثر فلسفية، ومن ذلك مصطلحات البلاغة، وفقه اللغة.

من هنا لم يكن المقصد من الإعراب عند النحويين الفصاحة، ولا البلاغة، ذلك أننا نجد الجرجاني قد وضّحهما فيما بعد، وربط الفصاحة بالنظم، بخلاف أن الإعراب مرتبط بالكلمة وبشكل خاص بأواخر الكلمات، وفي هذا نورد نصا طويلا للجرجاني، قال فيه: وهل تجد أحداً يقول: هذه اللفظة فصيحة، إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملاءمة معناها لمعنى جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها؟ وهل قالوا لفظة متمكنة ومقبولة، وفي خلافه: قلقة ونابية ومستكرهة، إلا وغرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من معنييهما، وبالقلق والنبؤ عن سوء التلاؤم، وأن الأولى لم تَلِقْ بالثانية في معناها وأن السابقة لم تصلح أن تكون لفقاً للتالية في مؤدّاهما؟¹

¹ الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح ياسين الأيوبي، ص 28.

يحق القول الآن باليون الشاسع بين الإعراب وبين الفصاحة، الأول مصطلح معياري تقني يختص بالمستوى الإفرادي للعربية، أما الثاني فمختص برصد ملاءمة معاني الكلمة لما يقع معها من وحدات داخل التراكيب.

من ناحية أخرى لم تكن الفصاحة يوما مقصورة على العرب الأقحاح، وهذه طبعا إحدى أكثر المغالطات التي وقع فيها كتبة نظرية الاحتجاج، وقد بين عبد الرحمان الحاج صالح غلطها، واستند في ذلك إلى ذكر أسماء شعراء غير عرب استشهد بشعرهم ثلة من العلماء المتقدمين.

في مصطلح البناء أيضا:

البناء مصطلح نحوي، انتقل مجازيا إلى مفهومه داخل هذا الحقل المعرفي المبني على ثلاثة حقول دلالية وثيقة الصلة بما يسمى مراجع صناعية أو غيرها، والتي هي حقل النسيج، وحقل البناء، وحقل خلق الإنسان وهو نقيض الإعراب كما جاء في مصادر تاريخية كثيرة

ولو أن هذه المصادر قد حادت عن إعطاء المفهوم الأصح لمصطلح الإعراب حينما نسبته إلى الفصاحة والحق أنه مقرون بالتحريك أو الحركة كمصطلح تقني قولاً واحداً.

أمّا البناء فيعد ابن جني أو من أفاض فيه، حينما أبان عن مرجعه الصناعي في الخصائص، كما وصل مفهومهما بين مجموعة مصطلحات أجراها غير قليل من الباحثين على تفسيرات غير منطقية أخرجتها من تفسيرات عقلية علمية مرتبطة بما هو حاضر في البيئة العربية من خصائص حيوانية ونباتية وغيرها.

قال ابن جني في باب القول على البناء: «وهو لزوم آخر الكلمة ضرباً واحداً من السكون أو الحركة لا لشيء أحدث ذلك من العوامل»¹ وسبب التسمية كامن في قوله ما يلي: «وكأنهم إنما سموه بناء لأنه لزم ضرباً واحداً فلم يتغير تغير الإعراب سمي بناء»² والقول ههنا بتغيير الإعراب يُفضي إلى إشكالية مفادها، هل يمكن أن يكون ابن جني قد أخطأ في شطر القول الأول

¹ ابن جني، الخصائص.

² المرجع نفسه

حينما قال: ضرباً واحداً من السكون أو الحركة، ذلك أنه حسب تصورنا يمكن بل يستلزم أن يُجرى البناء على السكون لا غير، وأن الحركة منسوبة منطقياً إلى الإعراب المتطلب لها.

وقال أيضاً: «وعلى أن قد أوقع على هذا الضرب من المستعملات المزالة من مكان إلى مكان لفظ البناء تشبيهاً لذلك من حيث كان مسكوناً وحاجزاً ومظلاً بالبناء من الأجر والطين والجص»¹ وهو قول فيه تفسير لمصطلح آخر مرتبط بهذا المرجع الصناعي، إنّه التسكين المفسّر على أنّه من السكن داخل البناء أي القرار ومنه جاء السكون، أو المبني على السكون أو غيرهما.

ومنه أيضاً قوله: «قد بنى فلان بأهله، وذلك أن الرجل كان إذا أراد الدخول بأهله بنى بيتاً من آدم أو قبة أو نحو ذلك من غير الحجر والمدر»² وتفسير المدر ههنا هو الحطب أو اللّوح، ونوّد أن نشير إشارة لطيفة مفادها أن اللفظ الرومي madrier يجري تأثيله من طريق هذا اللفظ، فـ madrier مأخوذة

¹ نفسه

² ابن جني، الخصائص-مرجع سابق

من المدر، الذي هو اللّوح، وهذا قول يؤتى لنا من خلاله التأكيد على أن التفسيرات التي ترتبط بكل ما هو مختص بالعرب وأنسائها ويومياتها، ومردّه إلى أسماء أعيان وأشخاص تاريخيين هو محض وهم من الباحثين.

بيوت الأعراب سمة حضارية، سمّتها الترحال أي الحركة التي هي غير البناء، وبيوت الأمصار تؤدّي مفهوم البناء، من السكن والسكون، الذي هو نقيض الحركة، وقال ابن جني: فهذا كله على التشبيه لبيوت الأعراب-الترحال، التحريك- بيوت ذوي الأمصار (البناء، المنزل) الذي هو من الحجر والمدر.

يجري القول الآن على أن البناء يتطلب التسكين أو ضرباً واحداً من السكون، كذلك يتطلب الإعراب الحركة والتحريك، ولكن الذي يجري على غير المنطق، هو قول ابن جني التالي في تعريف البناء: ضرباً واحداً من السكون أو الحركة، ذلك أن البناء يستلزم السكون قولاً واحداً، ولا مجال للتحريك فيه، والحق أننا قد نجد تفسيراً منطقياً لذلك في قوله أخرى له: «فهذا كله على التشبيه لبيوت الأعراب ببيوت ذوي الأمصار»¹.

¹ ابن جني_مرجع سابق.

ومعلوم أن الاصطلاح في اللغة مُتطلب للمشابهة أو المجاز، ولو أننا فسرنا الأمر بهذه الطريقة لاستقام، وبيان ذلك كالتالي:

إنّ البناء متطلب للتسكين، وهو الحالة الأصل فيه، كأن نقول مبني على السكون، وإن الإعراب متطلب للتحريك كالرفع والجر أو السحب، ولما كان البناء عند الأعراب ثابت في الخيمة العربية التي تحكمها النسبية في الثبات والسكون، وكان البناء عند أهل الأمصار (الحضر) ثابت فيما ركّبه ابن جني على الحجر والمدر (اللّوح)، ولمّا كان نقل الأولى (الخيمة) أسهلّ وأيسرَ من نقل الثانية (البناء) أي تحريكهما وجدنا أن قولة: ضربا واحدا من السكون أو الحركة مفسّر على نسبية هذه الحركة وزمنها المحدود وكذا طبيعتها، ثم لنقل أيضا أنه يمكن أن يكون على أساس المشابهة (المشابهة أصل في صناعة اللغة والاصطلاح والتواضع) الموجودة بين ما للإعراب وما للبناء.

في قولة أخرى للشريف الرضي نجد ما يلي: «والظاهر في اصطلاحهم، أن الإعراب هو الاختلاف، ألا ترى أن البناء ضده، وهو عدم الاختلاف اتفاقا، ولا يُطلق

البناء على الحركات، وإنما جعل الإعراب في آخر الكلمة، لأنه دال على وصف الاسم أي كونه عمدة أو فضلة، والدال على الوصف بعد الموصوف¹.

وقول الرضي: ولا يُطلق البناء على الحركات حجة قوية يمكننا أن نتبناها لنقض ابن جني في شطر واحد من مفهومه للبناء، والذي هو: ضرباً من السكون أو الحركة، على الرغم من أن تفسيراً منطقياً آخر يمكن أن يظهر إلى العيان، إذا ما حاولنا التبرير لابن جني بأن هذه الحركة التي تكون في البناء -إن صح القول- لا تكون إلا نسبية، أو من قبيل أن البناء هو الأصل لا سيمهم في أي موضع، وأن الإعراب فرع عليه في كل الأحوال.

لأجل ذلك قال الزجاجي: «إن الإعراب دال على المعاني، وإنه حركة داخلية على الكلام بعد كمال بنائه، فهو عندنا حركة نحو الضمة في قولك: هذا جعفرٌ، والفتحة من قولك: رأيت جعفرًا، والكسرة من قولك: مررت بجعفر، هذا أصله»².

¹ الشريف الرضي، شرح الرضي، 59/1.

² الزجاجي، الإيضاح، ص 70.

وفي قولنا: إن الإعراب غير معني بما يسمّى
الإبانة والفصاحة والإفصاح، وهذا طبعاً مختص
بالمعنى، أي إبانة المعنى وإفصاحه، سنجد أن قطرباً
قد سار على نفس الفكرة في نفيه لمعاني الإعراب، قال:
«لم يُعرب الكلام للدلالة على المعاني (...) وإنّما
أعربت العرب كلامها لأن الاسم في حال الوقف يلزمه
السكون، فلو جعلوا وصله بالسكون أيضاً لكان يلزمه
الإسكان في الوقف والوصل، وكانوا يبطنون عند الإدراج
فلما وصلوا وأمکنهم التحريك، جعلوا التحريك معاقباً
للإسكان، ليعتدل الكلام، ألا تراهم بنوا كلامهم
على متحرك وساكن، ومتحركين وساكن، ولم يجمعوا
بين ساكنين في حشو الكلمة، ولا في حشو بيت، ولا بين
أربعة أحرف متحركة، لأنهم في اجتماع الساكنين
يُبطنون، وفي كثرة الحروف المتحركة يستعجلون
وتذهب المهلة في كلامهم، فجعلوا الحركة عقب
الإسكان»¹.

حتى إذا ما نظرنا إلى حالات البناء المشابهة للإعراب
في الأفعال فيما قال النحويون: مبني على الضم، ومبني

¹ الزجاجي، الإيضاح، ص 70، 71.

على الكسر، ومبني على الفتح، وكلها (الضم، والفتح والكسر) دالة على الحركة معجميا، استقام لنا الأمر من خلال قول قطرب: «فجعلوا الحركة عقب الإسكان» ذلك أن البناء على هذه الحالات الثلاث يتطلب وصلا من الكلام فيما بعد، إذا ما أردنا أن نقول بتمام المعنى في التراكيب الممكنة في العربية، الصحيحة نحويا ودلاليا.

وإذا كان علينا أن نفهم المقصود بالمبني على إحدى الحركات الثلاث الضم والفتح والكسر، لنعطي حجة بائنة لتناقض ظاهر بين أن يختص البناء بمعنى التسكين، وبين هذه الحركات التي هي نقيضه شكليا، وجب أن نفهم أن هذه الحركات تتضمن في ذاتها ما يدل على التسكين، ومن ذلك أن البناء على الضم أو الضمة لا يكون تقريبا إلا بالإضافة من حيث المعنى، ولذا لم يُجز النحاة القول بالرفع، لأن الرفع يتمثل معنى الحركة، بينما يكون الضم بمعنى الجمع والإضافة وليس فيهما من الحركة شيء، وأمّا الذي هو مبني على الفتح، كالفعل الماضي مثلا فتفسيره كالتالي: لا يعد الفتح ههنا حركة بآتم معنى الكلمة، لي لا يحدث التناقض بين البناء بمعنى التسكين، وبين البناء على الفتح باعتبار الفتح حركة، وجب أن نقول

إن الفعل الماضي في هذه الحالة مثلا معناه ما وقع وانقطع في زمن مضي، ولذا لا تعد الفتحة ههنا حركة لسبب أنها انقطعت.

في مصطلح الفصاحة:

الثابت أن الفصاحة غير الإعراب، ذلك أنه مصطلح تقني صرف جاء كنقيض للبناء تكملة لفروع النحو ومسائله، ذلك أن الفصاحة مرتبطة باللغة من حيث عديد المستويات، ولعل أكثر من أفاض في أمرها هما الجاحظ في البيان والتبيين، والجرجاني في أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز، ثم إنها وثيقة الصلة بمصطلح آخر هو البلاغة، ولقد ربطنا سابقا بين ما يسمى الإعراب والصحة، وهذه الأخيرة مرتبطة أساسا باللفظ وشتان بين الفصاحة في اللفظ وبين الصحة فيه من حيث إعرابه وغير ذلك.

قسّم الجاحظ اللفظ من حيث الفصاحة إلى ثلاث مراتب هي كالتالي: «الغريب الوحشي، والفصيح والسوقي المبتذل، وخيرها اللفظ الفصيح الذي يقع وسطا بين الغريب الوحشي والسوقي المبتذل»¹

¹ الجاحظ، البيان والتبيين.

إنّ قولنا بأن الإعراب مخالف للفصاحة من حيث المفهوم، كما من حيث الوظيفة، يمكن أن نجد له كثيرا من الإسنادات في التراث اللغوي العربي، ومن ذلك قول الجاحظ: «فمن زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل، جعل الفصاحة واللكنة، والخطأ والصواب، والإغلاق والإبانة، والملاحون والمعرب، كله سواء، وكله بيانا»¹.

وانطلاقا من هذا يظهر أن الإعراب مرتبط بتحرك اللفظ ووضع العلامة الإعرابية التي تلزمه، ونحسب أن أفضل تفسير لقيام الإعراب كنظرية واضحة المعالم هو ضبط القرآن الكريم، حتى إذا غاب هذا التحريك حضر اللحن، ولنا في قصة لحن الحجّاج بن يوسف الثقافي خير مثال ودليل.

أمّا الفصاحة فمرتبطة أساسا بمستوى السلامة البيانية، إنها تقوم أولا على الاختيار الأنسب للفظ من قائمة المعجم الذهني، كما المعجم الخاص، ثم بما يختصّ بقضية حسن الرّصف بين هذه الألفاظ، التي تحدث عنها الجرجاني كثيرا في نظرية النظم، والتي نحسب يقينا أنّها مستمدة من القرآن أيضا.

¹ الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 162.

ومفهوم الفصاحة مرتبط بالكلام عموماً، وبالكلمة خصوصاً، أو بهما معاً، ومفهوم الإعراب تقني خالص ولا علاقة بينهما إلا في جزء يسير متمثل في تنمة الإعراب للفصاحة إذا ما أتينا إلى مستو النظم، وذلك من حيث ارتباطها بحسن الكلمة أولاً ثم بحسن الرصف والتأليف، ثم ارتباطه بالصحة النحوية، وهذا من قبيل ما قاله سيبويه في باب الاستقامة من الكلام: «فمنه مستقيم حسن، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب»¹

فأما المستقيم القبيح فيظهر أنه منتسب لما يناقض مفهوم الفصاحة، وذلك أنه مرتبط بأن تصنع اللفظ في غير موضعه، وليس بغريب أن نجد صاحب شرح كتاب سيبويه، السيرافي قد ذهب إلى نفس ما نورد ههنا في تفسير الفصاحة، وذلك تحت ظلال مصطلح النظم أو معاني النحو حينما قال: «معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير، وتوخي الصواب في ذلك»² فأما قوله حركات

¹ سيبويه، الكتاب.

² السيرافي، شرح كتاب سيبويه.

اللفظ وسكناته، فمندرج تحت مفهومي الإعراب والبناء، ذلك أن مخالفة الأمر مؤدية للحن، الذي هو خلاف الصواب، وأما قوله: تأليف الكلام بالتقديم والتأخير، فهذا ما مقصده حسن السبك والحبك والتأليف الذي قال به الجرجاني.

لا تُغفل أن نشير إلى المرجع الحضاري لكل من الإعراب والسبك والحبك، فأما الإعراب فمندرج تحت المرح الصناعي البناء، والذي قلنا به سابقا وأما السبك والحبك فمندرجان ضمن ما يستعمل مرجع النسيج الأكثر تجسيدا ضمن الحقول المعرفية في التراث اللغوي العربي، ومن ذلك: عروض الخليل، وبلاغة الجرجاني، ونحوه وصرف سيبويه، ثم انتقل إلى حقل معرفي آخر هو فقه اللغة العربية حينما آلت الأمور العلمية آنذاك إلى التحليل الفلسفي لمفاهيم المصطلحات وغيرها، ومن ذلك ما نجده في الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس.

على الرغم من الاختلاف الموجود بين الفصاحة والنظم، ذلك أن هذا الأخير أشمل وأوسع، يختص بالعلم في حاله المفردة، كما يختص بالتأليف الموجود في التراكم العربية الذي هو مناطه، وخصوصا

فيما يتعلق بالقرآن الكريم من حيث كونه معجزاً إلا أن الفصاحة متضمنة فيه -في النظم- أي؛ في حالته الإفرادية التي تعني فيها الفصاحة بالألفاظ، ولقد أشار القاضي عبد الجبار المعتزلي إلى كثير من هذا، حينما لم يوافق شيخه في استبعاد النظم عن حيز الفصاحة قال القاضي عبد الجبار: «لأنَّ العادة لم تجرِ بأن يختص واحد بنظم دون غيره، فصارت الطرق التي عليها يقع نظم الكلام الفصيح معتادة، كما أن قدر الفصاحة معتاد فلا بدَّ من مزيد فيها»¹

حقل النسيج:

الحقل الدلالي الخاص بالنسيج، استند عليه الخليل في إقامة مصطلحات العروض، حينما نقلها مجازاً، من حقلها الصناعي الخاص بالنسيج، الذي هو الثوب، إلى ما يشابهها مجرداً وهو القصيدة العربية.
فَجِئْتُ إِلَيْهِ، وَالرَّمَاخُ تَنْوِشُهُ ...

¹ عبد العظيم المطعني، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية مكتبة وهبة، القاهرة، ط 1، 1992، ج 1، ص 179.

كَوْفَعِ الصِّيَاصِي فِي النَّسِيحِ الْمُمَدَّدِ¹

نفترض أن النسيح هو الكلمة/ المصطلح المركز ضمن هذا الحقل الدلالي الذي سيغدو مفهوما فيما بعد حينما يلج في مجال حقول معرفية متعددة من بينها علما العروض والبلاغة.

ولقد يدل النسيح على الثوب، ومن ذلك أننا نفترض أيضا أن الخليل قد شبه القصيدة العربية بالثوب/ النسيح، مثلما شبهها بالبناء أيضا، وذلك حتما حقل آخر سنتحدث عنه لاحقا.

قال ثمامة بن الأشرس المعتزلي: «فرأيت أبهة أديب، فجلست إليه ففاتشته عن اللغة فوجدته بحرا، وفاتشته عن النحو فشاهدته نسيح وحده².

القائل بهذا كان يعرف تمام معرفة الفراء بالنحو وكماله في مسأله، ولذا يظهر أن كلمة النسيح أحق كلمة كان ينبغي أن تنزل هذا الموضوع، والذي يهمننا هنا أن هذه نظرة مستمدة من نظرة العرب إلى القصيدة الشعرية بمبانيها ومعانيها، وهي نظرة افتراضية أول الأمر

¹ القرشي، جمهرة أشعار العرب، ص 496، ومجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، ج2، ص 136.

² الفراء، معاني القرآن، تحقيق محمد علي النجار، ص 9.

يخوّل لها أن تضع القصيدة (المثالية) موضع التمام والكمال، حتى ليصح عليها لفظ النسيج، إننا نثبت قولنا هذا بمصطلح آخر هو الالتحام، وهو المصطلح الذي يشترط التمام والكمال في النسيج مادة معجمية، أي حينما يرتبط بمعناه الأول الذي هو: وَنَسَجَ الحَائِكُ الثوبَ يَنْسِجُهُ وَيَنْسُجُهُ نَسْجًا، من ذلك أنه ضم السدّى إلى اللّحمة لسان العرب، مادة نسج.

ثمّ إنه لا يقال نسيج إلا لما اكتمل وتم وابتدع ونال الحمد والثناء، جاء في لسان العرب، وقالوا في الرجل المحمود: هو نسيج وحده، ومعناه أن الثوب إذا كان نفيساً لم يُنسج على منواله غيره لدقته¹

حتى إذا كانت القصيدة ما دون ذلك، ووقع فيها أحد العيوب المعروفة، استوردت من الجهاز الكلامي الخاص بكلمة النسيج في معناها المعجمي الأول، وحقلها الدلالي مجموعة مصطلحات أخرى ينبغي أن تعبر عن هذا النقص، مشكّلة بذلك حقلاً وجب أن يوسم ههنا بالحقول المفهومي، يمكننا أن نشير هنا إلى أن الجهاز الاصطلاحي قد يكون أضيق وأقل اتساعاً من الجهاز

¹ الرّبدي، تاج العروس، مجموعة من المحققين، ج 6، مادة نسج.

الكلامي الذي شكلته اللغة في حالتها الأولى، ذلك أن بعض الكلمات التي تتعالق بالكلمة المركز لن تجد لها مكانا داخل الجهاز الاصطلاحي مبني، كما أنها لن تستقر مفهوماً داخل حقولها الجديدة، خصوصا إذا ما علمنا أن الحقول المفهومية للعلوم في العربية (النحو، الصرف فقه اللغة) قد تنبني في شكلٍ هرميٍّ، تلتقي فيه كل المصطلحات ابتداء من المصطلح الأعم إلى المصطلح الأخص الذي يحمل في تصوره/ توهمه وظيفة واحدة من غير أن ننسى أن كل هذه المصطلحات تحمل صلة وثيقة بالمصطلح المركز، ولا يمكن أن تنعزل عنه.

النسيج إذن، هو المصطلح المركز الذي قامت عليه الحقول المفهومية والأجهزة الاصطلاحية في العلوم العربية، وأكثر ما نجده في العروض والبلاغة ولا نستغرب أن يكون بحكم الورود الكبير لهذه الكلمة في التراث اللغوي العربي، قديما قال الشاعر:

نظرت إليه والرماح تنوشه كوقع الصياصي في النسيج¹
وجاء في الحديث النبوي: حدثنا حفص، عن جعفر

عن أبيه: أن جابر بن عبد الله صلى في ثوبٍ نسيج².

¹ سيرة ابن هشام، تحقيق السقا، ج 2، ص 250.

² مصنف ابن أبي شيبة، ج 2، ص 48.

وفي القرآن الكريم (الحبك) يشير إلى قوله تعالى:
والسماء ذات الحبك، الذاريات7، جمع حبيكة وهي
الطريقة التي تخلفها الرياح الهادئة في الرمال أو المياه
أو هي المحبوكة أي المتقنة، من قولهم ثوب حبيك
ومحبوك، أي محكم النسيج¹.

وهو مثل ما ذهبنا إليه سابقا من القول بتمام وكمال
القصيدة، والذي هو هنا الحُسن والإحكام والإتقان
والمعنيان سواء.

ومنه، حينما انتقل النسيج من مرجعه الصناعي
الأول إلى العلوم العربية انتقلت معه كثير من الكلمات
الأخرى لتشكل أجهزة اصطلاحية متينة، ومن ذلك
أن السبك والحبك اللذان يتحدث بهما تمام حسان
في النحو العربي مأخوذان من النسيج، وهذا طريق
حسنٌ اختاره الباحث، قام فيه بالبحث في أسفار
التراث، وإحياء المصطلح التراثي، عكس غيره ممن
اعتدوا بالمصطلح الأجنبي المترجم (الاتساق والانسجام)
وسنعود إلى هذا لاحقا.

¹ صحيح البخاري، ج 6، ص 139.

كثير من مصطلحات النحو العربي، غلب عليها المفهوم الاصطلاحي الذي انتقلت إليه، وافتقدت الإشارة إذ ذاك إلى معناها المعجمي، ومن ثم مراجعها الصناعية والمائية، وإننا سنورد كثيرا من هذه المراجع الخاصة بالمصطلحات اعتبارا من غير نظام بادئ ذي بدء، ثم إننا سنحاول ضبط العلاقات المفهومية بينها فيما بعد.

في النسيج مرة أخرى:

استقصاء كثير من النصوص اللغوية ما بين الكتب التراثية والحداثية يوصل لا محالة إلى استخلاص علاقة ولو يسيرة ما بين مصطلح النسيج كمأصول في التراث اللغوي العربي وبين مصطلح النص كمنقول من الثقافة الغربية، وليس لنا طبعاً أن نبحت عن سبب انعدام مشابهة كاملة، أو حمولة معرفية وردت في النص ولم يحملها النسيج، ذلك أن الناظر بتمعن يعرف أن السياقات مختلفة، وأن الخصوصيات الثقافية العربية ليست بشبيهة للغربية بتاتا، ثم إن المراجع الصناعية والمائية التي انبنت عليها النظرية الاصطلاحية العربية خاصة، ومتفردة جدا، إضافة إلى ورود مصطلح النص وفق تصور وحد ديني سحبه أكثر إلى صنف العلوم المقصودة.

منطقياً ومعرفياً، لا يمكن البتة أن نبحث عن العلاقة التي تجمع بين مصطلحي النسيج والنص، ولا عن السبب الذي يمكن أن يفرقهما لقد أخطأ محمد مفتاح في كتابه المفاهيم معالم في الإشارة إلى مثل هذا الأمر، ولم يحفل بأنّ النسيج واسع الدلالة، ولو أنّه انتبه جيداً لابن منظور لوجد تلك العلاقة في قوله: والمِنْصَّة: الثِّيَابُ المُرْقَعَةُ والفرشُ الموطَّأة، ذلك أنّنا نعلم أنه قد بحث في اللسان لدى ابن منظور، ومنه قَبَسَ مصطلح النمنصة² دلالة به على أحد فروع التناسل لديه، ونحن نقول بهذا، جب أن نشير إلى أن الأصل مفقود في مصطلح النص أي الدلالة الحسية الأولى، فلقد انتقل الجذر بين كثير من المراجع الصناعية التي أوردها ابن منظور، وغيره وحتى إن انعدمت الإشارة إلى النسيج مرجعاً، فلا ضرر أن يكون الجذران بلا صلة في التراث اللغوي العربي، ذلك أنّ محمد مفتاح لم ينتبه إلى أن النسيج ليس مصطلحاً

¹ ابن منظور، لسان العرب – مرجع سابق، مادة ن ص ص، ج 7 ص 97.

² ينظر في هذا الصدد: محمد مفتاح، المفاهيم معالم نحو تأويل واقعي المركز الثقافي العربي، المغرب، ص 39.

في الأصل، ولم يُذكر بتلك الصفة في أي من الكتب التراثية في مجالي الشعر والنثر، ذلك أنه مرجع صناعي حسي محسوب على معيار الحقيقة، ولقد عبّر به عن القصيدة العربية على سبيل المجاز، ثم استمدت منه كثير من المصطلحات المتعلقة بحقول العروض والنحو والصرف، وفقه اللغة ربما، وحينما يقول محمد مفتاح إنَّ مفهوم النص لم يؤصّل بعد في الثقافة العربية الإسلامية، وإنما وقعت المطابقة على سبيل التقليد، سنجد أنّه ينقض نفسه مرّة أخرى بإرجاع هذا المصطلح (النص) مجازاً إلى مصدره الصناعي الأول الذي هو النسيج، حينما يقول: ¹ لقد حاولنا فيما سبق أن نتعرّض لمفهوم النص (...) وفي مجال عربي إسلامي، وقد تبين لنا أن النص مرتبط بالنسيج بمكوناته وبنياته وبوظائفه، ويتجلى هذا الارتباط المتنوع في الشرط الضروري للنص الذي هو الكتابة التي هي شبيهة بالنسيج في صفات عديدة، ومحققة لأهداف وغايات لا يحققها التلفظ الشفوي.

¹ المرجع نفسه، ص 44.

ثمّ، علينا أن نقرّ، وهذه حقيقة يعلمها محمد مفتاح، بأنّ مصطلح النص غير أصيل في الدراسات اللغوية العربية التراثية، إنّه مأخوذ من مفاهيم الأصوليين الذين وظفوه للدلالة على النص الديني وُفق تقسيمات المحكم والمجمل والمتشابه وغيرها، ولهذا فإنّنا نرى في هذا الصدد أنّ التأسيس الذي يجب أن يكون هو من خلال النسيج والمصطلحات المتعلقة به، لبناء جهاز اصطلاحي يحمل خصوصية ثقافية، وحضارية.

نعود لنؤكد أنّ مصطلح/حقل النسيج، هو أكثر المراجع الصناعية التي دارت حولها وتولّدت أجهزة اصطلاحية بأكملها، ومن ذلك الجهاز الاصطلاحي لعلم العروض، ولنا أن نذكر مصطلحات من مثل المهمل، والمرقش، والمحبر، ولنا أن نذكر أيضا ما ذكره الجاحظ في هذا الصدد حينما قال: ¹ ووصفوا كلامهم في أشعارهم فجعلوها كبرود العصب والحلل والمعاطف والديباج والوشي وأشباه ذلك.

والنسيج باعتباره مرجعا صناعيا يحمل خصوصية ثقافية وحضارية، كذلك بعدّه حقلًا دلاليًا، علينا

¹ الجاحظ أبو عمرو عثمان بن بحر، البيان والتبيين، ص 222.

أن نشير إلى ما يعرفه كل متداول لهذه الحقول المعرفية من أن هذا التأصيل إن في الثقافة الغربية أو العربية سيستند براءة على مصطلح النص، ومثلما أن النص هو النسيج في الثقافة العربية من غير البحث عن أسباب تعالقهما، كذلك الأمر في الثقافة الغربية ذلك أن النص أو *texte* هو من *textus* هو النسيج مثلما قال محمد مفتاح¹.

وتأصيله كالتالي: النص أو النسيج، من الكلمة اللاتينية *textus* أي *tissu* التي معناها حرفيا النسيج وكذا *trame* التي تعني لحمة القصة وهي موجودة في الحقل الدلالي لمصطلح النسيج، ومن ذلك الالتحام بمصطلح عربي شائع في مجال الشعر خاصة، ثم انتقل إلى لسانيات النص حديثا كمقابل ل *cohérence*، وهي في التأثيل اللاتيني مخصوصة بالقصة *récit* والنص

¹ ينظر في تفصيل هذا المصطلح، محمد مفتاح، المفاهيم معالم ص 16، ولقد خاض في كثير من المعجمات الغربية المؤتلة لمصطلح النص على اعتبار أنه نسج (مرجع حضاري) من مثل:

textus, voir, le robert-dictionnaire historique de langue, p 212.

Encyclopédie philosophique universelle, les notions philosophique, 1990 dictionnaire 2 ; pp2578-2579.

أيضا *texte* هو الصفة (النعته) التقليدي الكلاسيكي لكلمة *texo* التي هي النسيج أو الفعل نَسَجَ منها بالتحديد.

يشترط محمد مفتاح الانكتاب في النص، ونوافقه في ذلك، طالما أننا نرى أن أساس الانتقال من المعنى المجازي إلى المعنى الاصطلاحي بين مصطلحي النسيج والنص هو تلك المشابهة والمماثلة الموجودة بين فعل النسيج والحبك حسيا وبين فعل الكتابة في صناعة النص.

لا تختلف الثقافة العربية عن الغربية في هذا أي في ربط النص بالنسيج وبالخصوص القصيدة لدى العرب القدامى، كما لدى النقاد والأدباء والبلاغيين، وخصوصا عند عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز، قال: «وإننا لنراهم يقيسون الكلام في معنى المعارضة على الأعمال الصناعية كنسيج الديداج»¹ والذي يهمننا هنا هو النسيج مقابلا للنص أو القصيدة، ثم إننا نختص بعبارة "المراجع الصناعية" التي ذكرها الجرجاني ههنا تعبيرا على البعد الحضاري

¹ الجرجاني، دلائل الإعجاز.

ونؤسس لها ونؤصل، ونحتّ على الأخذ بها من لدن المصطلحيين والمعجميين والمترجمين وبالخصوص تحقيقا للبعد الحضاري للعربية، وتحقيقا للهوية اللغوية، وربطاً لحاضر اللغة بماضيها، لقد اعتنى التراثيون أيّما اعتناء بمصطلح النسيج، منبع مصطلحاتهم اللغوية الأخرى، مثلما اعتنى ابن جنى في الخصائص بمصطلح آخر مثل حقلًا دلاليًا ومرجعًا صناعيًا بأكمله هو البناء.

وأشار الجاحظ إلى مثل ذلك، حينما قال: «ووصفوا كلامهم في أشعارهم فجعلوها كبرود العصب، وكالحلل والمعاطف، والديباج والوشي، وأشباه ذلك»¹

ثم أتى على ذكر مجموع أبيات استشهادية، قال: أنشدني أبو الجماهر جُنْدَب بن مدرك الهلالي:²

وَمَنْ يَعْتَطِفُهُ عَلَى مِئْزَرٍ فَنِعْمَ الرِّدَاءُ عَلَى الْمِئْزَرِ

وأنشدني لابن ميادة:

نَعَمْ إِنِّي مَهْدٍ ثَنَاءً وَمَدْحَةً كَبُرْدِ الْيَمَانِي يُرِيحُ الْبَيْعِ تَاجِرُ

¹ الجاحظ، البيان والتبيين.

² الجاحظ، البيان والتبيين.

وَأُنْشِد:

فَإِنْ أَهْلِكَ فَقَدْ أَبْقَيْتُ بَعْدِي قَوَافِي تُعْجِبُ الْمُتَمَثِّلِينَ
لَذِيذَاتِ الْمَقَاطِعِ مُحْكَمَاتٍ لَوْ أَنَّ الشَّعْرَ يُلْبَسُ لَارْتَدَيْنَا

وقال الشاعر في مدح أحمد بن أبي دؤاد من الخفيف:

وعويصٍ من الأمرِ بهيمٍ غامضِ الشخصِ مُظْلِمٍ مستورٍ

قد تسهّلت ما توَعَّرَ منه بلسانٍ يُزِينُهُ التحبيرُ

مِثْلُ وَشِي الْبُرُودِ هَلْهَلَهُ النسيجُ وعند الحجاجِ دَرٌّ نثيرُ

حَسَنُ الصَّمْتِ وَالْمَقَاطِعِ إمّا نطق القومِ والحديثُ يدورُ

ثمَّ من بَعْدَ لَحْظَةٍ تُورِثُ اليُدُ سرَّ وَعَرْضُ مَهْدَبٌ مَوْفُورُ

لا نجد في هذه الأبيات، وفي مثلها مما تفرّق من شعر الجاهلية والإسلام في قصائد شعرائها مصطلح النسيج فقط، إننا نجد جهازا اصطلاحيا بأكمله، ووفقا لاشتقاقات مختلفة يفرضها الوزن والبحر، ولكن رغم ذلك فهي توصلنا دائما إلى بعض مصطلحات الحقول المعرفية المشتغل عليها ههنا، كقول الشاعر: ولا تشتري الحمد بالمقصير، ومنه التقصير، أو كقوله: ومن يعتطفه على مئزرٍ، ومنه العطف في النحو، أو كقول الآخر: لذيزات المقاطع محكمات، ومنه المقطع والمُحْكَم.

هكذا، أضحى النسيجُ المرجعَ الصناعي الأول الذي
تبنى عليه المصطلحات في العربية، وتُدار حوله فكرة
الاصطلاح على العموم، إن في النصوص الشعرية التي
أُنْتُجَت، وإن في صانعي هذه النصوص.

وحينما يُورد محمد مفتاح كلاماً من قبيل
أن الارتباط الموجود بين النص وبين النسيج في الثقافة
الغربية قد قام وفقاً لتطور داخلي في المجال نفسه
أي من الجذر ذاته، وأنه في الثقافة العربية قد قام
وحصل على إثر المقايسة والمثابرة والاستعارة، سنقول
إن المجاز ههنا هو أكثر آليات صناعة المصطلح
في العربية، بل إنَّ العربية نفسها قامت بنسبة كبيرة
من ألفاظها على هذا الانتقال من المعاني الحسية
إلى المعاني المجردة، وعلى الرغم من أن سمة العربية
هو الاشتقاقية إلا أنها لم تعتمد الاشتقاق بصفة
كلية، وذلك راجع لا محالة إلى التوسُّع أو الاتساع الكبير
الذي توسم به لفظاً ومعنى، والتفسير في اللغات
الأجنبية منوط بالقول إنها إصاقية، فتوفُّرُ
الجذر ههناك لم يمنع من التطور إلى *texo* و *tissu*
ومن ثم *texte*، والحال في العربية أنَّ النص قد كان
متداولاً لدى الأصوليين، وكان أصل معناه قائماً

على الرفع والظهور، ولا يبقى ربما احتمالية وإمكان العثور على شيء من النسيج من خلال ما تتوفر عليه العربية من الإبدال والتقليب وغيرهما، ولكن اعتمادهم على النسيج مرجعا حضاريا لا مصطلحا تقنيا يمكن أن توسم به القصيدة كمعادل لها ومرادف منع أو آل إلى تجاوز الاصطلاح عليها، نحسب أن الانتقال قد كان مركزا على صناعة جهاز اصطلاحي بأكمله يحمل كل دقائق علم العروض، أو النحو، أو غيرهما فالتخصيص في هذه الأمور أولى من البحث عن مناسبة أو مشابهة تحمل مصطلح النص لتضعه في مقابل القصيدة احتكاما لربما لوجود علاقة مرجع النسيج بينهما.

البحث عن علاقة مفترضة بين النص والنسيج في العربية من ناحية الجذر المعجمي، صعب إن لم نقل مستحيلا.

يمكننا أن نفترض هذه العلاقة بين جذرين لغويين في العربية هما (نَ صَ صَ) و(نَ سَ جَ)، لكن ذلك حتما بن يكون من غير توظيف لآليات في العربية، سنصطلح ههنا بالتقنيات، وهي آليات من مثل القلب والإبدال والجذران طالما أنهما يبتدآن بحرف مشترك هو النون

نجد في هذا الصدد إشارة للأزهر الزناد في كتابه نسيج النص إلى هذه الفكرة، حينما قال: ¹ على أن المعنى -في نظرنا- ليس غريباً عن تصور العرب للنص، فقد تبين لنا أن الكلام عند العرب يكون نصاً إذا كان نسيجاً، والنص هو النسيج في بعض الوجوه يلتقيان ففي اللسان (مادتان ص ص، و، ن س ج) النص جعل المتاع بعضه على بعض، والنسيج ضم الشيء إلى الشيء فالأول ترتيب والثاني ضم، والتركيب والضم واحد.

إننا نضيف مقارنة أخرى على هذا وهي كالتالي: النسيج هو المرجع الصناعي للأمر، والذي شُبه به مصطلح النص من ناحية الطرز والرص والضم الموجود في النسيج حسياً، وهو الذي يحدث في النص من خلال رصّ الألفاظ وضمّها بعضها إلى بعض، ألا ترى أن النصّ والرّص واحد، وفيهما إبدال فقط، وأصلهما حسي واحد هو الثياب والنسيج، جاء في اللسان: ² ورَصَّصَ النَّقَابَ أَيضاً. أَبُو عَمْرٍو: الرَّصِيصُ نِقَابُ الْمَرْأَةِ إِذَا أَدَّتْهُ مِنْ عَيْنَيْهَا، وَأَمَّا الْعَلَاقَةُ فَيُمْكِنُنَا أَنْ نَجِدَهَا فِي النَّسِجِ فَأَمَّا فِي الْكِتَابِ أَوْ لِنَقُلَ فِي النَّصِّ، فَمِنْ قَبِيلِ: انْتَسَخَ

¹ الأزهر الزناد، نسيج النص، ص 6.

² ابن منظور، لسان العرب، مادة رصص، ج 7، ص 41.

الكَتَابَ نَسَخَهُ، أعاد كتابته من جديد، وهو شبيهه بانسج الثوب، نَسَجَهُ، وأما العلاقة الأقوى ففي الجذر فَسَخَ، ذلك أن النص مَتَطَلَّبٌ لِلانكِتَابِ، وفعل الانكِتَابِ بعد النَّسْخِ شبيهه تماما بفعل الفسخ بعد النَّسْجِ، وفسخ عربيٌّ فصيحٌ موجود متداول في اللهجات العربية الحديثة.

مصطلحات كثيرة يمكن أن نوردها تحت حقل النسيج، وفق تفسيرات متعددة، تؤيدها نصوص تراثية لدى معجميين وكتبةً متعددين، وهي كالتالي:

مصطلح الشَّطْبِ:

مصطلحات كثيرة تتداخل مفهوميًا مع مصطلح الشطْبِ، وذلك من حيث مدلولها اللغوي، وذلك أنها نابعة من مرجع صناعي واحد خلق الإنسان، وهذه المصطلحات هي: الحذف، والقطع، والبتير، والإبطال والإلغاء، ولقد قامت النظرية الاصطلاحية في التراث اللغوي العربي على هكذا أمر، وحتى في القرآن الكريم ثنائيات ضدية، وحقول دلالية موسعة تنتمي إليها مفردات عدة، تأتلف فيما بينها، لكنها تختلف دلاليًا في جزئيات بسيطة، ولقد ذهب غير قليل من العلماء

إلى مثل هذا الرأي، ومن بينهم الإمام السيوطي في المزهري في علوم اللغة، فقال نقلاً عن أبي العباس عن ابن الأعرابي: كلُّ حَرْفَيْنِ أَوْقَعْتُهُمَا الْعَرَبَ عَلَى مَعْنَى واحد؛ في كلِّ واحد منهما معنى ليس في صاحبه، ربَّما عرفناه فأخبرنا به، وربَّما غَمَضَ علينا فلم نُلزِمِ الْعَرَبَ جَهْلَهُ.

وقال: الأسماءُ كلّها لعلّة؛ خصّت العربُ ما خصّت منها من العلل ما نعلمه، ومنها ما نجهله. وقال أبو بكر: يذهب ابن الأعرابي إلى أن مكة سُميت مكةً لجذب الناس إليها، والبصرة سميت البصرة للحجارة البيض الرخوة بها، والكوفة سُميت الكوفة لأزدحام الناس بها، من قولهم: قد تكوَّف الرملُ تكوُّفاً، إذا ركب بعضُه بعضاً، والإنسانُ سُمي إنساناً لنسيانه، والهيمة سُميت بهيمة لأنها أُبهمت عن العقل والتمييز، من قولهم: أمرٌ مُهمٌّ إذا كان لا يعرف بأبه. ويُقال للشجاع: بهمة لأنَّ مُقاتله لا يدري من أيِّ وجه يُوقِع الحيلة عليه. فإن قال لنا قائل: لأيّ علّة سُمي الرجلُ رجلاً، والمرأة امرأةً، والموصل الموصل، ودعد دعدا؟ قلنا: لعل علمتها العرب وجهلناها، أو بعضها، فلم تزل عن العرب حكمة العلم بما لحقنا من غموض العلة، وصعوبة الاستخراج علينا¹.

¹السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، ج 1، ص314.

وذهب العسكري في الفروق اللغوية إلى مثل ذلك، حينما نفى وجود المترادف في القرآن الكريم واستدل على ذلك بكثير من آي القرآن، من ذلك قوله تعالى: لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا، قال العسكري: الشاهد على أن اختلاف العبارات والأسماء يوجب اختلاف المعاني، لأن الاسم كلمة تدل على معنى الإشارة، وإذا أشير إلى الشيء مرة واحدة فعرف بالإشارة إليه ثانية وثالثة غير مفيدة، ثم بين أن الشريعة لأول الطريق، وهي من الشروع كما نحسب زيادة على تفسير العسكري، وأن المنهاج لكل الطريق¹.

مصطلحات من مثل الحذف والإضمار، والشطب متقاربة دلاليا، ووجب أن تضبط ههنا:

مصطلح الحذف: هو القطع لغة، أي قطع شيء من طرفه، وقد يأتي بمعنى الإسقاط، لسان العرب وكشاف اصطلاحات الفنون، ونحسب أن هذا مصطلح مرتبط بحقل ما وسمانه خلق الإنسان أيضا وبيان ذلك من نص ابن منظور في اللسان حينما أورد تعريفه ولقد نعلم أنّ التعريف حينما نورده تاما ارتبط بعدد

¹العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية، ص 22.

المصادر والمراجع الصناعية ومن ذلك حقل النسيج في وقوله والحذفة القطعة من الثوب، وهذا قليل غير كاف ، وأما الذي يعضد انتسابه لحقل خلق الإنسان فكثير في التعريف الذي سنورد، ثم إن مصطلحات أخرى تسير في حقله قارة على نفس المرجع الصناعي ومن ذلك الشطب، والقطع، والبتير، وغيرها: قال ابن منظور: حَدَفَ الشَّيْءَ يَحْدِفُهُ حَذْفًا: قَطَعَهُ مِنْ طَرَفِهِ، وَالْحَجَّامُ يَحْدِفُ الشَّعْرَ، مِنْ ذَلِكَ. وَالْحُدَافَةُ: مَا حُدِفَ مِنْ شَيْءٍ فَطُرِحَ، وَخَصَّ اللَّحْيَانِيُّ بِهِ حُدَافَةَ الْأَدِيمِ. الْأَزْهَرِيُّ: تَحْدِيفُ الشَّعْرِ تَطْيِيرُهُ وَتَسْوِيتُهُ، وَإِذَا أَخَذْتَ مِنْ نَوَاحِيهِ مَا تُسَوِّيه بِهِ فَقَدْ حَدَفْتَهُ؛ وَقَالَ أَمْرُؤُ الْقَيْسِي:

لَهَا جِهَةٌ كَسْرَاةِ الْمِجَنِّ ... حَدَفَهُ الصَّانِعُ الْمُقْتَدِرُ

وَهَذَا الْبَيْتُ أَنْشَدَهُ الْجَوْهَرِيُّ عَلَى قَوْلِهِ حَدَفَهُ تَحْدِيفًا أَيْ هَيَّأَهُ وَصَنَعَهُ، قَالَ: وَقَالَ الشَّاعِرُ يَصِفُ فَرَسًا؛ وَقَالَ النَّضْرُ: التَّحْدِيفُ فِي الطَّرَةِ أَنْ تُجْعَلَ سُكِينِيَّةً كَمَا تَفْعَلُ النَّصَارَى. وَأُذُنٌ حَذْفَاءٌ: كَأَنَّهَا حُدِفَتْ أَيْ قُطِعَتْ. وَالْحِدْفَةُ الْقِطْعَةُ مِنَ الثُّوبِ، وَقَدْ احْتَدَفَهُ وَحَدَفَ رَأْسَهُ. وَفِي الصِّحَاحِ: حَدَفَ رَأْسَهُ بِالسَّيْفِ حَذْفًا ضَرَبَهُ فَقَطَعَ مِنْهُ قِطْعَةً. وَالْحَدْفُ: الرَّمْيُ عَنِ جَانِبٍ

والضربُ عَنْ جَانِبٍ، تَقُولُ: حَذَفَ يَحْذِفُ حَذْفًا. وَحَذَفَهُ حَذْفًا: ضَرَبَهُ عَنْ جَانِبٍ أَوْ رَمَاهُ عَنْهُ، وَحَذَفَهُ بِالْعَصَا وَبِالسَّيْفِ يَحْذِفُهُ حَذْفًا وَتَحَذَّفَهُ: ضَرَبَهُ أَوْ رَمَاهُ بِهَا. قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: وَقَدْ رَأَيْتُ رُغْيَانَ الْعَرَبِ يَحْذِفُونَ الْأَرَانِبَ بِعَصِيهِمْ إِذَا عَدَّتْ وَدَرَمَتْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ، فَرَبَّمَا أَصَابَتِ الْعَصَا قَوَائِمَهَا فَيَصِيدُونَهَا وَيَذْبَحُونَهَا. قَالَ: وَأَمَّا الْحَذْفُ، بِالْحَاءِ، فَإِنَّهُ الرَّمِيُّ بِالْحَصَى الصِّغَارِ بِأَطْرَافِ الْأَصَابِعِ، وَسَنَدُّكُرُّهُ فِي مَوْضِعِهِ. وَفِي حَدِيثِ عَرْفَجَةَ: فَتَنَاوَلَ السَّيْفَ فَحَذَفَهُ بِهِ أَيَّ ضَرَبَهُ بِهِ عَنْ جَانِبٍ.

وكنا نحسبه مرتبطا بالنسيج مصدرا صناعيا، لكنه غير ذلك ولقد ورد في جملة واحدة لدى ابن منظور ارتباطا بالقطعة من الثوب، حتى إذا ما أردنا إثباته رجعنا إلى المعاني المعجمية للمصطلحات التي تدور في فلكه، ومن ذلك مصطلحا القطع والطرح، وصحيح أنهما ليسا سواء، ذلك أن الحذف مرتبط أساسا بمصطلح التقدير إن مرجعا صناعيا أو مفهوما اصطلاحيا وظيفيا، وهنا علينا أن نعثر على المعنى المعجمي الخاص بمصطلح التقدير، والذي يدخله في دائرة الارتباط بالمرجع الصناعي الخاص بمصطلح الحذف، ذلك أنهما مستلزمان لبعضهما، وقبل ذلك

علينا أن نعرض من ناحية أخرى لهذا الاستلزام، إنّه إذا قلنا بأمر الحذف توجب القول بالتقدير، احتكاما لتفسير معين يقول بتقدير ما كان كائنا فعلا، لا فضلا إنما تحقيقا لبلاغة معينة، والأمر واضح جلي أكثر حينما نأتي بالآية الكريمة وما قدروا الله حق قدره، وهي من التقدير، ثم نأتي بآية يحسبه الظمان ماء ويحسبه ههنا مشروحة على الظن وهي خلاف التقدير ولا يكون التقدير إلا للموجود ظاهرا كان أم باطنا ولكن الأمر في القطع غير ذلك، والسبب أنه مرتبط بمصطلح آخر هو الإتيان وهما متعلقان بالإعراب وهذا سبب الخلط الواقع في التراث اللغوي العربي بين الحذف والقطع والطرح وغيرها من المصطلحات النحوية، والحق أن لا سبب يبعث على استعمال القطع مكان الحذف ذلك أننا نرى القطع مصطلحا كوفيا من حيث كثرة التداول والاستعمال، جاء كمقابل للحذف احتكاما للخلاف الموجود بينهما دائما، وزيادة على أنه لا يستقيم مفهوما كما وضحنا، نجد أنّ الحذف مرتبط بمنظومة مصطلحات أخرى يؤدي بعضها إلى بعض، ومن بينها الإضمار، والتقدير والتأويل، بينما لم يخرج القطع عن معناه المعجمي الأول، لا لشيء إلا لمخالفة البصريين

في مواضع إعراب أي القرآن الكريم، ومن ذلك أن القطع هو الفصل، وقطع رأسه أي فصله عن جسده، والقطع مفهوما هو فصل موضع من الجملة عن آخر، لتحقيق حجة الإعراب التي رأها الكوفيون صحيحة، وليس فيه تقدير، أو تأويل.

هنالك خيط مفهومي رفيع فاصل بين الحذف والإضمار، لكي لا نقع فيما وقع فيه من ساوى بينهما، وهو أن كل مضمّر مقدّر، ولا يعني هذا عدم تقدير المحذوف، ولكن الخيط الرفيع هو في تبيان المقاصد الكامنة من وراء الحذف والإضمار قصديا والحذف ههنا يجري مجرى ما هو يسير التقدير، معلوم معروف، وغالبا ما يكون مكرورا في الجملة ولا أثر له في الكلام من مثل ما هو مضمّر، وهناك نقطة جد مهمة وجب الإشارة إليها، وهي أن الإضمار يشتمل كلا من المصطلحات التالية، أو قل يؤدي إليها، إنه أولا مشتمل على الحذف، ويؤدي إلى التقدير ومن ثم التأويل، ولكن المبرر الأكبر في الأمر أنه يرتبط بمصطلح بلاغي آخر اسمه المجاز، وكثيرة هي المصطلحات التي استشكل على علماء العرب فهمها من هذا المنطلق، وهنا سنأتي على ذكر آية واسأل

القرية، والتي أجراها البلاغيون على المجاز المرسل الذي علاقته المحلية، لكنّه غاب عنهم معجمياً أن القرية تعني الفئة من الناس، وهو ما ينفي المجاز قولاً واحداً، كما غاب عن أذهانهم أيضاً أن يجروها على الإضمار والتقدير، ذلك أن النحويين أنفسهم سلموا باتساع الإضمار وتجوّزه ليشمل المجاز نفسه.

جاء في كشف اصطلحات الفنون للتهانوي قوله: الإضمار أعمّ مطلقاً من المجاز بالنقصان لأنه معتبر فيه تغير الإعراب بسبب الحذف، بخلاف الإضمار نحو: **أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ** «2» أي فضرب فانفجرت انتهى. ومثل هذا في القرآن كثير.

وقد يفرّق بين الحذف والإضمار ويقال إنّ المضمّر ما له أثر من الكلام نحو: **وَأَلْقَمَرَ قَدْرَنَا** «3» والمحذوف ما لا أثر له كقوله تعالى: **وَسُئِلَ الْقُرَيْةَ** «4» أي أهلها كما يجيء في لفظ المقتضي. وفي المكمل الحذف ما ترك ذكره من اللفظ والنية لاستقلال الكلام بدونه، كقولك: أعطيت زيدا فيقتصر على المفعول الأول ويحذف المفعول الثاني، والإضمار ما ترك من اللفظ، وهو مراد بالنية، والتقدير كقوله تعالى **وَسُئِلَ الْقُرَيْةَ** أي أهلها ترك ذكر الأهل وهو مراد لأن سؤال القرية محال انتهى.

ومنها الإتيان بالضمير وهو أي الضمير، ويسمى
بالمضمّر أيضا اسم كني به عن متكلّم أو مخاطب
أو غائب تقدم ذكره بوجه ما.

فبقولهم اسم خرج حرف الخطاب، وبقولهم كني به
خرج لفظ المتكلّم والمخاطب والغائب، والمراد بالغائب
غير المتكلّم والمخاطب اصطلاحا، فإن الحاضر الذي
لا يخاطب يكنى عنه بضمير الغائب، وكذا يكنى عن الله
تعالى بضمير الغائب؛ وفي توصيف الغائب بقولهم تقدم
احتراز عن الأسماء الظاهرة فإنها كلّها غيب، لكن لا بهذا
الشرط. وقولهم بوجه ما متعلّق بتقدم أي تقدم ذكره
بوجه ما سواء كان التقدّم لفظا بأن يكون المتقدم
ملفوظا تحقيقا مثل ضرب زيد غلامه أو تقديرا مثل
ضرب غلامه زيد أو كان التقدّم معنى بأن يكون المتقدم
مذكورا من حيث المعنى لا من حيث اللفظ سواء كان
ذلك المعنى مفهوما من لفظ بعينه نحو: اعدّلوا هُوَ
أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى «5»، فإن مرجع ضمير هو العدل المفهوم
من اعدلوا، أو من سياق الكلام نحو: وَلاَبْوَيْهِ «6» الآية
لأنه لما تقدم ذكر الميراث دل على أن ثمة مورثا فكأنه
تقدم ذكره معنى، أو كان التقدّم حكما أي اعتبارا لكونه
ثابتا في الذهن كما في ضمير الشأن والقصة، لأنه

إنما جيء به من غير أن يتقدم ذكره قصدا لتعظيم
القصة بذكرها مهمة ليعظم وقعها في النفس
ثم يفسرها، فيكون ذلك أبلغ من ذكره أولا مفسرا، وكذا
الحال في ضمير نعم رجلا زيد وربّه رجلا.¹

والحق أن تفسير هذا الأمر حرفيا مبثوث في كتاب
الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس، تحت وسم مصطلح
الحذف والاختصار، ولقد استغرينا منهج ابن فارس
في الصاحبي فيما يخص مفاهيم المصطلحات
إلى أن وجدنا هذا، وقد جرى الأمر على كثير من مفاهيم
المصطلحات الأخرى عنده، كالقلب والاستعارة
وغيرهما، وهو ما نعتقده سائرا على نهج تطور العلوم
وأفكارها ومناهجها آنذاك، فلقد عمد ابن فارس
إلى تناول مفاهيم مصطلحات النحو والصرف وغيرها
بطريقة أكثر فلسفية تحت رداء مصطلح جديد اسمه
فقه اللغة.

قال ابن فارس في باب الحذف والاختصار: ومن سنن
العرب الحذف والاختصار، يقولون: "والله أفعلُ ذاك"

¹التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون، ص 219.

يريد لا أفعل. و"أتانا عند مَغيب الشمس. أو حين أراد.
أو حين كادت تغرب" قال ذو الرمة³:
فلَمَّا لَبِسْنَ اللَّيْلَ أَوْ حِينَ نَصَبْتُ ... له مِن خِذَا آذَانِهَا وَهُوَ جَانِحٌ
ومنه في كتاب الله جل ثناؤه: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ} 4 أراد
أهلها¹.

في مصطلح الشَّطْب أيضا:

على الرغم من التعريفات الكثيرة التي تربط مصطلح
الشَّطْب معجميا بمرجع حضاري صناعي هو النسيج
إلا أننا سنجد خلاف ذلك أنه مقرون أساسا بحقل
الإنسان وأعضائه وغيرها، وهو الحقل الذي كان
من الأسباب الرئيسة في قيام معجمات كثيرة
تحمل هذا العنوان، أو تدرس موضوعاته، ومعاني
ألفاظه.

أمَّا الشَّطْب؛ فمن الشَّطْبَة، ولا زالت موجودة
في لهجاتنا العربية، والشَّطْبَة، وليستقيم أمر نقل اللفظ
من معناه اللغوي إلى مفهومه الاصطلاحي عن طريق
المجاز والمشابهة، علينا أن نُحدِّد أن الشَّطْب مقصود به
النزع، والحذف، والقطع، والبت، وغيرها شرحا

¹ ابن فارس، الصحاحي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، ص156.

لا مرادفا، ومن ذلك: شَطَبَ الجُلْدَ قَطْعَهُ طَوِلاً، وكذا شَطَبَ السَّكِينُ الجِسْمَ، ترك فيه أثراً، والشطبة قطعة من الجسم تحت الظهر، وكل المشتقات من هذا الجذر.

هنالك مصطلح آخر يرتبط بالشطب من ناحية المرجع الحضاري، وعلى الرغم من أن ضبابية ما تحكم كثيراً من هذه المفاهيم في ارتباطها بمرجع صناعي دون غيره، إلا أن الارتباط بين هذه المصطلحات في حالتها المعجمية يمكن أن يحلّ لنا الأمر، وعلى الرغم من أن كثيراً من المعجمات العربية قد ربطت التجريد الذي هو مرجع صناعي يظهر لأول مرة أنه مخالف لحقل خلق الإنسان، إلا أننا يمكن أن نعثر من خلاله على ما يربطه بمصطلح الشطب، ثم ما يربطهما بمرجعهما الصناعي الذي هو خلق الإنسان، ومن ذلك قول ابن منظور: «شَبَّهْتَهُ بِتِلْكَ الشَّطْبَةِ، لِتَعَمَّتِهِ، وَاعْتِدَالِ شَبَابِهِ؛ وَقِيلَ: أَرَادَتْ أَنَّهُ مَهْزُولٌ (...) أَرَادَتْ أَنَّهُ قَلِيلُ اللَّحْمِ، دَقِيقُ الخَصْرِ، فَشَبَّهْتَهُ بِالشَّطْبَةِ أَي مَوْضِعُ نَوْمِهِ دَقِيقٌ لِنَحَافَتِهِ»¹.

¹ ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 3، ج 1، ص 496.

وهذا هو الأصل عندنا، وليس غيره من الشروح التي تربط الشطب بالنسيج، أو بالسيف، أو بغيرهما.

مصطلحات النسيج:

مصطلح العَلم:

الناظر بقليل تمعن في مصطلح العلم سيحكم أن لا ارتباط له بمرجع حضاري صناعي، والحق أنه مرتبط بكثير منها، ولكننا نحسب أنها مجازية إلا في ارتباطه بمرجع النسيج، وذلك من طريق أن العَلم: رسم الثوب ورقمه في أطرافه، وهو قطعة الثوب الصغيرة التي تُعلم داخل النسيج، وترقم لمعرفة رقمه وقياسه، وغير ذلك.

أمّا المراجع الأخرى فممثلة كالتالي: العَلم شيء منصوب في الطريق يُهتدى به، والجبل¹، وما يُعقد على الرّمح، ولقد ورد معنى الجبل في القرآن الكريم، قال تعالى: وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام، كما ورد في الشعر العربي، في قول الخنساء وهي ترثي أخاها صخرًا:²

¹ محمد عبيد، النحو المصقّى، ص 149.

² المرجع نفسه، ص 149.

وَإِنْ صَخْرًا لَتَأْتَمَّ الْهُدَاهُ بِهِ كَأَنَّهُ عَلَّمَ فِي رَأْسِهِ نَارُ

قد يقول قائل: لم لا يكون المرجع الحضاري الأول هو الجبل، وهنا ينبغي أن نبرر الأمر بالقول: إن فكرة الاصطلاح لا تحمل أية اعتبارية في نفسها، لا نقصد ههنا اعتبارية العلاقة الموجودة بين الدال والمدلول التي نادى بها علماء اللسانيات، إننا نقصد فكرة الاصطلاح داخل الحقول المعرفية والتي لا تحيد عن كونها مقرونة بنظام معين يفرض في إطار ما يسمى الجهاز الاصطلاحي والمنظومة المفهومية أن تقوم المصطلحات وفق خصائص حضارية مشتركة، ثقافية، واجتماعية، وبيئية وحتى أيديولوجية، ويفترض أن ترتبط هذه المصطلحات بعضها ببعض من حيث المفهوم الوظيفي، في شكل هرم اصطلاحي مفهومي يؤدي بعضه إلى بعض، والحق أن هذا النظام مبنوث بقوة في مصطلحات العروض والبلاغة، ولقد أردنا أن نثبت نفس الأمر في مصطلحات النحو والصرف وفقه اللغة، ذلك أن حقا العروض والبلاغة قد أشار إليهما غير قليل من الباحثين، ونعود لنقول: لا يصح أن يكون الجبل كمرجع حضاري ورد ذكره في القرآن الكريم، كما ورد في كثير من النصوص الشعرية الجاهلية، بسبب أنه لا يحمل مصطلحات

عدّة تنتسب إليه، وتكون قد انتقلت منه مجازاً
ومشابهة، على عكس المراجع المذكورة آنفاً والمتمثلة
في النَّسِيح، والبناء، وخلق الإنسان.

مصطلحا الفصل والوصل:

وهما من الثياب (النسيج)، أي وَصَلُ الثوب وَفَصَلُهُ
ولسنا نعلم أيهما أسبق عن الآخر، والحق أنهما من أصل
واحد، وهو الصاد واللام، ومنهما الصِّلَة التي في النحو
في مقابل الزيادة، والصِّلَة بالضم أيضا لدى ابن جني
ونصَّ ابن منظور على اطّرادِه حينما قال: «وأظنّه مُطَرِّدًا
كأنهم يَجْعَلُونَ الضَّمَّةَ مُشْعِرَةً بَأَنِ الْمُحْدُوْفِ إِنَّمَا هِيَ
الْفَاءُ الَّتِي هِيَ الْوَاوُ، وَقَالَ أَبُو عَلِيٍّ: الضَّمَّةُ فِي الصِّلَةِ
ضَمَّةُ الْوَاوِ الْمُحْدُوْفَةِ مِنَ الْوُصْلَةِ، وَالْحَذْفُ وَالنَّقْلُ
فِي الضَّمَّةِ شَادُّ كَشُدُوذِ حَذْفِ الْوَاوِ فِي يَجْدُ، وَوَصَلَهُ
كَلَاهِمًا: لِأَمِّهِ. وَفِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: وَلَقَدْ وَصَلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ
أَي وَصَلْنَا ذِكْرَ الْأَنْبِيَاءِ وَأَقَاصِيصَ مَنْ مَضَى بَعْضُهَا
بِبَعْضٍ، لَعَلَّهُمْ يَعْتَبِرُونَ. وَاتَّصَلَ الشَّيْءُ بِالشَّيْءِ: إِذَا
لَمْ يَنْقَطِعْ؛ وَقَوْلُهُ أَنْشَدَهُ ابْنُ جَنِّيَّ» والقطع ههنا ليس
نقيضا للوصل، إنما الفصل أصح، ونجد أن التفريق
قد جرى بين عدد من المصطلحات المقابلة للفصل

أو التي يمكن أن تحل محلّه، ومن ذلك: الفرق، والقطع والفتح، والفتق، فأما الذي ماز الفصل عن الفرق أن الفصل يكون فيما هو مجمول، ولهذا يقال فصل الثوب، والإجمال في الحقيقة أو الجملة وما ورد من أصلها مرتبط أيضا بمرجع النسيج، لأننا أمام عبارة اصطلاحية راسخة جدا، هي "جملة وتفصيلا" ولذا قلنا إننا أمام نظام تام من المصطلحات لا نكاد ننتهي من الأول إلا ونصل إلى المصطلح الذي يليه أو إلى نقيضه في شكل هرم اصطلاحى عسير التفكيك، ومصطلح الجملة تعبير عن التوحد والوحدة، أي عن الواحد، ولذا لم يكن ضدّ الوصل هنا هو الفرق، إنما الفصل، ذلك أن الفصل حاصل لما يكون واحداً، بينما يحصل الفرق للمتعدّد (الجمع)¹، ولذا قيل في الشخص: هو نسيج وحده، ومن النسيج أيضا ما يسمّى الوصيل وهو «برود اليمن، الواحدة وصيلة»، وفي الحديث: إن أول من كسا الكعبة كسوة كاملة تُبّع، كساها الأنطاع ثم كساها الوصائل"، أي جبر اليمن، وفي حديث عمرو: قال لمعاوية ما زلت أُرْمُ أمرُك بوذائله، وأصله بوصائله" قال القُتَيْبِيُّ:

¹ أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، الشيخ بيت الله بيّات مؤسسة النشر الإسلامي، ط 1، 1412، ص 406.

الوصلات ثياب يمانية، وقيل: ثياب حمر مخططة يمانى
والوصل: وصل الثوب والخف أي العطاء: أن يصلك
بالثوب والخف، ويحدثنا المسعودي أنه لما استتمت
قريش بناء الكعبة كستها أردية الزعماء، وهى الوصائل¹
ونجد أيضا أن الوصلة من الوصلة، والنون فيها مبدلة
من الياء، وهى الخزقة الصغيرة².

وأما الذى يفرق الفصل عن المصطلحات المتقاربة
معه، من مثل الفرق فقد بيناه سابقا، ونضيف أن ما
يكون واحدا لا متعددا يقع فيه الفصل، ولذا «قيل
فى الذى يتضمّن جنسا واحدا من الكلام (فصل واحد)
لظهوره وتجليه، ولما كان الفصل لا يكون إلا ظاهرا
قالوا: فصل الثوب ولم يقولوا: فرق الثوب» ثم ألا ترى
أن كل المصطلحات الشارحة للأمر متعلقة بالنسيج أولا
وأخيرا، فالجملة، والجمع، والظاهر، كلّها تصبّ فى إطار
هذا المرجع الصناعى، ولها مواضعها فيه، إن حسيا
أو من ناحية الانتقال المجازى.

¹ رجب عبد الجواد إبراهيم، المعجم العربى لأسماء الملابس، تقديم
محمود فهمى حجازى، دار الأفاق العربىة، القاهرة، ط 1، 2002
ص 531.

² ينظر: المرجع نفسه، 531.

إنَّ الفرق بين الفصل والقطع كامن في أن الفصل هو القطع الظاهر (شرحاً لا مرادفاً) ويقع في الظاهر والخفي من الثياب، ولا يُقال لذلك فصل حتى يبين أحد المفصولين عن الآخر، وأمّا الفصل الذي هو في اصطلاح النحو فقائم من ناحية هذه المشابهة والعلاقة، إذ الفصل في الثياب يكون في الظاهر والخفي، ويكون الفصل في الاصطلاح من ناحية الضمير الظاهر كما المضمّر الخفي (المستتر)، ولسنا سنعثر على هذا المضمّر الخفي إلا من خلال التقدير، والإضمار في أصله الإخفاء «وقد سُمي هذا النوع من الألفاظ بالضمير لضموره، أي هزاله وقلّة حروفه»¹، ولكنه يأتي في النحو من حيثُ بابُ الفصلِ على وجهين، «الضمير البارز والضمير المستتر، فالبارز منه ما ينطق وتكون له صورة في اللفظ مثل: أنا، وأنت ونحن، والمستتر هو ما لا وجود له في اللفظ ولا يُضمّر منه إلا المرفوع لكونه عمدة»².

¹ محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية مؤسسة الرسالة، سوريا ط 1، 1985، ص 135.

² المرجع نفسه، ص 135.

بالحديث عن المضمَر والبارز وعلاقتهما بالنسيج نجد إلى نوع ثالث من الأسماء اصطُح عليه بالمهمم والذي هو لا ظاهر ولا مضمَر، وسنجد حتماً أن له علاقة بالنسيج، ذلك أنه متفرِّع على ما يحمل علاقة.

إذا ما ولَّينا الحديث إلى المرجع الصناعي ههنا، والذي هو النسيج (الثياب) لا نجد فقط أن الفصل والوصل كمصطلحين انتقلا مجازيا من المعنى المعجمي للمرجع إلى المفهوم الاصطلاحي، إنما لقد انتقلت معهما كل المصطلحات الوظيفية الأخرى، والتي تعمل في إطار شرح هذا النظام الاصطلاحي انطلاقاً من الجزء إلى الكل، أو من الأخص إلى الأعم، إنما هنا نقصد مصطلحات من مثل البارز والمستتر، ويمكننا أن نفترض أيضاً علاقة هذه المصطلحات بعضها ببعض من خلال الاحتمال التالي: إن الجذر اللغوي (ضمَر) حاضر دائماً حين الحديث عن الضمير فأما الذي هو مستتر فلا إشكال فيه، وأمّا الذي بارز ظاهر فتفسيره من وجهين: إن فعل الضمور متضمن لبعض الظهور ذلك أنه يُبقي على بعض الأثر الدال على الإخفاء القصدي، فمثلما أن الضميرَ معجمياً هو العنب الذابل الذي يبقى أثره، كذلك الضمير مفهومنا نحويًا يحمل

تصور الإخفاء القصدي من خلال الأثر الدلالي، والذي يظهر من سبيل التقدير، وأما الوجه الثاني فمن ناحية المرجع الصناعي (النسيج) من حيث أن المضمرة فيه ظاهر من ناحية قلب الثوب، والقلبُ ههنا كمصطلح نحوي يرتبط بمرجع النسيج قولاً واحداً، ولذا لا نجد أي تناقض بين ما يأتي ذكره تحت اصطلاح الضمير الظاهر أو البارز.

وجب ههنا أن نشير إلى مصطلح آخر ارتبط ذكره بمرجع النسيج، وقد جاء في إطار ثنائية ضدية أخرى هما مصطلحا: التآليف والاختلاف، ومنه المؤلف والمختلف، ونشير بداءة إلى أن التآليف يحمل علاقة وطيدة مع مصطلح الوصل، ذلك أنه يقع موقعه في كنفية للفصل، ومنه قول صاحب اللسان: «وَأَلْفَتْ بَيْنَهُمْ تَأْلِيفاً إِذَا جَمَعْتَ بَيْنَهُمْ بَعْدَ تَفْرِقٍ، وَأَلْفَتْ الشَّيْءَ تَأْلِيفاً إِذَا وَصَلْتَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ؛ وَمِنْهُ تَأْلِيفُ الْكُتُبِ. وَأَلْفَتْ الشَّيْءَ أَي وَصَلْتَهُ»¹ وهو خلاف القطع. ولم يستطرد المتقدمون في هذا، وأوردوا شرحه بسيطاً وقال ابن فارس في المقاييس: «الْهَمْزَةُ وَاللَّامُ وَالْفَاءُ أَصْلٌ

¹ ابن منظور، لسان العرب، مادة أل ف، ج 9، ص 10.

وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى انْضِمَامِ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ، وَالْأَشْيَاءُ
 الْكَثِيرَةُ أَيْضًا (...) وَكُلُّ شَيْءٍ ضَمَمْتَ بَعْضَهُ إِلَى بَعْضٍ
 فَقَدْ أَلْفَتْهُ تَأْلِيفًا. الْأَصْمَعِيُّ: يُقَالُ: أَلَفْتُ الشَّيْءَ أَلْفَهُ إَلْفًا
 وَأَنَا أَلِفٌ، وَأَلْفْتُهُ وَأَنَا مُؤَلَّفٌ¹ ولقد أوردنا هذا للنبيين
 علاقته بمرجع النسيج، فأما المؤتلف من الثياب فالذي
 حصل فيه الضم بين أطرافه، وأما المختلف منه فالذي
 قال عنه ابن فارس «وَيُقَالُ الْخَلِيفُ: الثَّوبُ يَبْلَى وَسَطُهُ
 فَيُخْرَجُ الْبَالِي مِنْهُ ثُمَّ يُلْفَقُ، فَيُقَالُ خَلَفْتُ الثَّوبَ
 أَخْلَفُهُ»².

بالوصول إلى مصطلح القلب نحويا كان أو صرفيا
 لا نجد أنه بمعزل عن مرجع النظام الذي يقع فيه
 ولا يخرج عن أحد ثلاثة مراجع صناعية، وإنه ههنا يقع
 أساسا في مرجع النسيج، تحت العبارة الاصطلاحية
 (قَلْبُ الثَّوبِ، أو النسيج) ولم يرد هذا عند المتقدمين
 ليس جهلا إنما تجاوزا، ولقد ورد عند الطاهر بن عاشور
 في التحرير والتنوير، وبالضبط في مصطلح الانقلاب
 حينما قال: «وَالْإِنْقِلَابُ: الرَّجُوعُ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي جِيءَ

¹ أحمد ابن فارس، مقاييس اللغة، تح عبد السلام هارون، د ن، د ط
 1979، مادة أ ل ف، ج 1، ص 131.

² المرجع نفسه، مادة خ ل ف، ج 2، ص 212.

منه. يُقَالُ: انْقَلَبَ الْمَسَافِرُ إِلَى أَهْلِهِ وَفِي دُعَاءِ السَّفَرِ: «أَعُوذُ بِكَ مِنْ كَابَةِ الْمُنْقَلَبِ» وَأَصْلُهُ مُسْتَعَارٌ مِنْ قَلْبِ الثُّوبِ، إِذَا صَرَفَهُ مِنْ وَجْهِهِ إِلَى وَجْهِهِ آخَرَ، يُقَالُ: قَلَبَ الشَّيْءَ، إِذَا أَرْجَعَهُ»¹ وورد في المعجم الاشتقاقي المؤصل تحت كذا: «قَلَبَ الثوبَ والشَّيْءَ، وَتَقَلَّبَ الحَيَةُ (كل هذا لإظهار الجانب الباطن أو الخفي كأنه باطن - بذلك التقلب)»² ويبدو أن المشابهة بين المعنى المعجمي وبين المفهوم الاصطلاحي قائمة أساسا على التحسين مرة، وعلى غيره في مرة أخرى، إذ القلب في البلاغة يعني التحسين، فأما المشابهة التي في التحسين من ناحية المرجع الصناعي فتكون كَلِيَّة، أي من خلال قلب أحد أطراف الثوب لتحسينه، ومثله في البلاغة للتحسين قولُ ذي الرِّمَّة: مَا بَالُ عَيْنِكَ مِنْهَا الْمَاءُ يَنْسَكِبُ، وأراد: مَا بَالُ عَيْنِكَ يَنْسَكِبُ مِنْهَا الْمَاءُ، وأما المشابهة التي وقعت في النحو مثلا فتكون جزئية، وهي التي تقع في الطَّرْفِ وهذا الطَّرْفِ أيضا مصطلح نحوي، ومتعلِّق أساسا

¹ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس 1984، ج 30، ص 2012.

² محمد حسن حسن جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، مكتبة الآداب، القاهرة، ط 1، 2010، ج 4، ص 1829.

بالنسيج، وبالعبارة الاصطلاحية طرف الثوب، لأن القلب يقع في طرف الكلمة، استئناسا بوقوعه معجميا في طرف الثوب، ولا تزال العبارة الاصطلاحية متداولة لحدّ الآن في اللهجات العربية الحديثة، ولقد يختلط القلب بمصطلحات أخرى في نفس حقله المعرفي (النحو والصرف) وهي كلّها مصطلحات متعلقة بالنسيج أيضا ومنها الإعلال والإبدال، فأما الأوّل فيندرج في شكل ثنائية ضدية داخل النظام الاصطلاحي مع مصطلح الصحة (العلة ضد الصّحة).

وأما الإبدال فماخوذ من النسيج أيضا أي من البدلة، ونحسب أنّهم جانبوا الصواب حينما أرجعوا أصلها إلى البدلة التي هي من الابتدال، إنّما الأصل فيها من تبديل شيء بشيء، وهو أساسا مأخوذ من تبديل ثياب بأخرى «مأخوذة من البديل لأنها تكون بدل أخرى، ويرادفها في العربية الحلّة، والحلّة إزار ورداء ولا تسمى حلة حتى تكون ثوبين، وقد يسمى الأسفل سريالاً والأعلى ربطة، وفي فقه اللغة للثعالبي: لا يقال للثوب حلة إلا إذا كان من ثوبين اثنين من جنس واحد، ويبدو أن تحويل النذال إلى دال في الاستعمال وتحويل مدلول الكلمة من الثوب الخلق إلى الحلّة

الجديدة جاء في مرحلة متقدمة، فقد وردت لفظة
البدلة بالبدال عند المسعودي (ت 346 هـ) في مروج
الذهب في قوله: مائة بدلة ديباج مموجة بالذهب
وفي موضع آخر يقول: وألبستها أم جعفر البدلة الأموية
وفي تصحيح¹.

ونودّ ههنا أن نشير إلى خطأ صاحب المعجم في تأثيل
الجزر المعجمي، الذي أرجعه إلى الابتدال، ذلك
أن الحجة قائمة على أن الجزر هو بَدَلٌ، ومنه بَدَلَةٌ
ولا يزال سارياً متداولاً في اللهجات العربية الحديثة
والذي قصده صاحب المعجم يجري مجرى الخَلْق
أي الازدراء، بينما يجري الإبدال مجرى التغيير
والتحويل، ونراه الأرجح.

مصطلح الإثبات:

مصطلح نحوي، وهو ضد النفي، وينتسب إلى مرجع
النسيج²، ودليل ذلك أنه من الثِّبَات بالكسر، شبامٌ

¹ رجب عبد الجواد إبراهيم، مرجع سابق، ص 50.

² ولا نروم حين القول بهذا أن نرجع المصطلحات كلها إلى دلالات
معجمية انتسبت إليها، ذلك أن الدلالات متعددة في المعجمات العربية
التراثية، إنما الأمر من قبيل تحديد نسبة المصطلح إلى مرجعه

البُرْقَع، وهو خيوطه، والسير يُشَدُّ به الرَّحْل، وجمعه
أَثْبِتَةٌ، والمثبَّتُ كمركم: الرحل المشدود به السير، قال
الأعشى: ¹

زيافة بالرحلِ حَطَّارَةٌ تلوى *** بشرفى مئيت فاطر
وفي حديث مشورة قريش في أمر النبي صلى الله عليه
وسلم، قال بعضهم: إذا أصبح فأثبتوه بالوثاق²، ثم هو
أيضا من الثَّبَات بفتح التاء والباء وتشديدهما، والجمع
الثباييت، كلمة كانت مستعملة لدى عرب الأندلس
وكانت تعني الخُفَّ أو النَّعْل، وهي مأخوذة من الفعل
العربي ثَبَّتَ.

ومن هذه الكلمة العربية اشتقت الكلمة الإسبانية:
zapato, capato والكلمة الفرنسية³ savate، ثم جاء
التعريب في اللهجات العربية الحديثة على صيغة
صَبَّاط، وهو متداول في عديد المراجع الخاصة

الحضاري الأصلي، والتي نحسبها وفق دراستنا هذه ثلاثة مراجع
حضارية، هي النسيج، والبناء، وخلق الإنسان..

¹ المعجم العربي لأسماء الملابس، ص 90.

² الجزري مجد الدين، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق طاهر
أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية بيروت، 1979
ج 1، ص 205.

³ المعجم العربي لأسماء الملابس، ص 90.

بالتأثيل، ولقد أطلق علي القاسمي في علم المصطلح أسسه النظرية وتطبيقاته العملية على هذا النوع: الترجمة من العربية إلى العربية، ذلك أن الأصل عربي، ثم انتقل المصطلح إلى اللهجات الأوروبية الحديثة، وأعيد تعريبه لاحقاً.

مصطلحات التأنيث، والمثنى، والاستثنا، والتثنية وما شابه مما هو من نفس الجذر:

وكلها من ثني وثني، وأصلها من النسيج (الثياب) قولاً واحداً، وغير ذلك من الدلالات المعجمية متفرق على كافة الجذور، والأصل أننا أمام جهاز اصطلاحي لا يتكلف تعدداً في المراجع الصناعية، يخرجها عن حتمية الترابط المفهومي بين كل مصطلح وآخر والمثنى من الثوب هو النسيج المنعطف بعضه على بعض، وهنا يظهر أن العطف أيضاً كمصطلح نحوي مصدره النسيج، وجاء في اللسان في حديث عائشة تصفُ أباهَا، رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «فَأَخَذَ بَطْرَفَيْهِ وَرَبَّقَ لَكُمْ أَنْتَاءَهُ أَي مَّا انْتَمَى مِنْهُ، وَاجِدْهَا ثِنْيً، وَهِيَ مَعَاظِفُ الثُّوبِ وَتَضَاعِيفُهُ. وَفِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ: كَانَ يَتْنِيهِ عَلَيْهِ أَنْتَاءً مِنْ سَعْتِهِ، يَعْنِي ثُوبَهُ. وَتَنَيْتُ الشَّيْءَ ثَنِيًّا:

عَطَفْتُهُ. وَتَنَاهَ أَي كَفَّهُ. وَيُقَالُ: جَاءَ ثَانِيًا مِنْ عِنَانِهِ. وَتَنَيْتُهُ
 أَيضًا: صَرَفْتَهُ عَنْ حَاجَتِهِ، وَكَذَلِكَ إِذَا صَرَفْتَ لَهُ ثَانِيًا.
 وَتَنَيْتُهُ تَنْيِيَةً أَي جَعَلْتُهُ اثْنَيْنِ. وَأَثْنَاءُ الْوِشَاحِ: مَا اثْنَى
 مِنْهُ؛ وَمِنْهُ قَوْلُهُ: تَعَرَّضَ أَثْنَاءَ الْوِشَاحِ الْمُفْصَلِ¹
 ويمكننا أن نستأنس أيضا بمصطلح نحوي آخر وهو
 النَّسْقُ، ذلك أن النحويين يسمون حروف العطف
 بحروف النسق، ثم إنَّ النَّسْقَ بالتسكين لدى ابن منظور
 هو: مَصْدَرٌ نَسَقْتُ الْكَلَامَ إِذَا عَطَفْتَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ²
 والنسق مرتبط بالنسيج، وهو كالتالي: وَالْعَرَبُ تَقُولُ
 لَطَوَارِ الْحَبْلِ إِذَا امْتَدَّ مُسْتَوِيًّا: خُذْ عَلَى هَذَا النَّسْقِ
 أَي عَلَى هَذَا الطَّوَارِ³ ومنه جاءت المشابهة بالكلام على
 نسق واحد.

ويرد ضمن هذا المعنى أيضا مصطلحان آخران، هما
 التضعيف، والعطف، فأما الأول فمصطلح نحوي وهو
 ضدُّ الإدغام، وفيه من معنى الثني، ولكن هذا الإدغام
 ليس من نفس مرجعه الصناعي، ذلك أنه منتسب
 كما قسّمنا إلى مرجع خلق الإنسان وأعضائه، ولذا جاء

¹ ابن منظور، لسان العرب، ج 14، ص 115.

² ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 353.

³ نفسه، ص ن.

في المعجمات العربية التراثية على الشكل التالي: والدَّغْمُ: كَسْرُ الْأَنْفِ إِلَى بَاطِنِهِ¹، وفي المحيط في اللغة للصاحب بن عباد (ت 385 هـ) الدَّغْمُ كَسْرُ الْأَنْفِ إِلَى بَاطِنِهِ هَشْمًا، والأدغم الذي يتكلم من قبل أنفه، والدَّغْمَانُ: الْأَسْوَدُ مِنَ الرِّجَالِ²، ومثله في المجمل والمقاييس لابن فارس، والمخصص لابن سيده، وكذا المحكم والمحيط الأعظم³.

والتضعيف ههنا ليسَ من الضَّعْفِ، أو الضُّعْفِ وإنما من «وَأَضْعَفَ الشَّيْءَ وَضَعَّفَهُ وَضَاعَفَهُ: زَادَ عَلَى أَصْلِ الشَّيْءِ وَجَعَلَهُ مِثْلِيهِ أَوْ أَكْثَرَ، وَهُوَ التَّضْعِيفُ وَالْإِضْعَافُ، وَالْعَرَبُ تَقُولُ: ضَاعَفْتُ الشَّيْءَ وَضَعَّفْتَهُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ»⁴

ومن ذلك العبارة السياقية "تضاعيف الثوب".

¹ نفسه، ج 12، ص 202.

² الصاحب بن عباد، المحيط في اللغة، دتج، دط، دت، ج 1 ص 404.

³ ورد جذر د غ م في كثير من المعجمات العربية التراثية، وكلها تشير إلى خروجه من مرجع النسيج، ووقوعه ضمن حقل خلق الإنسان وأعضائه، ابن سيده، المخصص، 32/4، ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، 472/5.

⁴ ابن منظور، ج 5، ص 46.

مصطلحا الإعمال والإهمال:

وهما مصطلحان شائعان في الدراسات اللغوية العربية، ونحسب أن أول من استعملهما هو الخليل بن أحمد حينما استحدث نظام التقليلات، والذي يهمننا ههنا أن الإهمال من النسيج، ثم إننا لا نبحت عن معناه اللغوي، إنما عن مرجعه الحضاري في إطار الثالوث المضبوط سابقا، وجاء في اللسان: وَتَوْبُّ هَمَالِيلٍ: مخرَّق. وكِسَاءٌ هِمْلٌ: خَلَقَ¹ ويرد أيضا أن المهمل من السُّدى والسُّدى، وهذه كلمة مرتبطة بالثوب أصلا، ولذا قال ابن منظور في مادة نسيج: والنَّسِجُ مَعْرُوفٌ، وَنَسَجَ الحَائِكُ الثوبَ يَنْسِجُهُ وَيُنْسِجُهُ نَسْجًا، مِنْ ذَلِكَ لِأَنَّهُ ضَمَّ السُّدَى إِلَى اللُّحْمَةِ، وَهُوَ النَّسَّاجُ، وَحِرْفَتُهُ النَّسَاجَةُ، وَرَبَّمَا سُبِّي الدَّرَاعُ نَسَّاجًا² وأما المشابهة الحاصلة بين المرجع الحضاري والمفهوم الاصطلاحي في النحو العربي، فقائمة من خلال أن المهمل من النسيج هو الخلق المتروك، المخرَّق أيضا وهو بمعنى البالي وأن المهمل من الألفاظ هو غير المستعمل، أي المستغنى

¹ ابن منظور، ج 11، ص 711.

² ابن منظور، ج 2، ص 376.

عنه لسبب أنه لا يحقق معنى، فالمهمل حسب السيوطي ما لم يوضع لشيء من المعاني¹. هنالك مصطلحات أخرى كثيرة تندرج تحت لواء كل من النحو والصرف العربيين مرتبطة من حيث الأصل والمرجع الصناعي بالنسيج (الثوب) وهو أكبر حقل يمكن أن نعثر عليه في التراث اللغوي العربي، سواء في العلوم المقصودة (الدينية) أو في علوم الآلة، ومن ذلك مصطلحات التعظيم والتصغير، والتقصير والتطويل أو الإطالة أو التمديد والممدود، ثم التعريض، وكلها ثنائيات ضدية ارتبطت بمرجع النسيج وإن لم يكن ذلك بائناً جلياً فأما التقصير الذي هو في النحو فمن النسيج ومعناه: قصر الثوب قصارةً عن سيبويه، وقصره كلاهما، حوَّره والقصار والمقصر، المحوَّر للثياب.² والمشابهة قائمة في أن المقصور من الكلام هو الاسم الذي لم يردف ألفه همزةً حتى تمدَّ، أو لأنه قصر وحبس عن الحركات الإعرابية، والأول هو الأصح، والمقصور من الثياب

¹ السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، ج 1، ص 50.

² ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق عبد الحميد هنداوي ط 1، 2000، ج 6، ص 198.

عكس الممدود (أي عكس الإطالة، والذي هو الإسبال في العلوم المقصودة) 1 أي المشبع، ولذا جاء في القراءات إشباع الممدود، وورد في اللسان: 2 وَكَذَلِكَ الثُّوبُ، يُقَالُ: ثَوْبٌ شَبِيعُ الْعَزَلِ أَي كَثِيرُهُ، وَثِيَابٌ شُبُعٌ (...) وَأَشْبَعِ الثَّوْبَ وَغَيْرَهُ: رَوَّاهُ صَبْنًا.

مصطلحا السبك والحبك:

يرد هذان المصطلحان ضمن مدونات لغوية كثيرة منها في الحدائثة لسانيات النص، والأصل أنهما مصطلحان تراثيان، أعاد تمام حسَّان حياتهما (حياة المصطلح رهينة باستعماله) في ترجمة كتاب النص والخطاب والإجراء لـ دي بوغراند لمقابلة مصطلحي cohesion و cohérence، ذلك أن كثيرا من الباحثين قد نحووا في ترجمتهما إلى ثنائية الاتساق والانسجام ونحسب أن تمام حسان قد أصاب كثيرا حينما اعتمد

¹ السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق عبد الحميد هندراوي، المكتبة التوفيقية، مصر، ج 1، ص 50.

² الشيباني يحيى بن محمد، الإفصاح عن معاني الصحاح، تحقيق فؤاد عبد المؤمن أحمد، دار الوطن، 1417هـ، ج 2، ص 175.

إحياء مصطلحات من التراث اللغوي العربي، والذي يهمننا
ههنا أن هذه الثنائية المصطلحية مرتبطة بمرجع النسيج
من ناحية مصطلح الحبك، والذي هو: «حك: الحَبْكُ:
الشَّدُّ واحتَبَكَ بِإِزَارِهِ: احْتَبَى بِهِ وَشَدَّهُ إِلَى يَدَيْهِ. وَالْحُبُكَةُ:
أَنْ تُرْخِيَ مَنْ أُنْثَاء حُجْزَتِكَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْكَ لِتَحْمِلَ فِيهِ
الشَّيْءَ مَا كَانَ، وَقِيلَ: الحُبُكَةُ الحُجْزَةُ بَعَيْنِنَا، وَمِنْهَا أُخِذَ
الِاخْتِيَاكُ، بِالْبَاءِ، وَهُوَ شَدُّ الإِزَارِ. وَحُكِيَ عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ أَنَّهُ
قَالَ: جَعَلْتُ سِوَاكَ فِي حُبُكِي أَي فِي حُجْزَتِي. وَتَحَبَّكَ: شَدَّ
حُجْزَتَهُ. وَتَحَبَّكَتِ الْمَرْأَةُ بِنِطَاقِهَا: شَدَّتْهُ فِي وَسْطِهَا. وَرُوِيَ ع
نُ عَائِشَةَ: أَنَهَا كَانَتْ تَحْتَبِكُ تَحْتَ دِرْعِهَا فِي الصَّلَاةِ أَي تَشُدُّ
الإِزَارَ وَتُحْكِمُهُ؛ قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ: قَالَ الْأَصْمَعِيُّ الإِخْتِيَاكُ
الإِخْتِيَاءُ، وَلَكِنَّ الإِخْتِيَاكَ شَدُّ الإِزَارِ وَإِحْكَامُهُ؛ أَرَادَ أَنَّهُ كَانَتْ
لَا تُصَلِّي إِلا مُؤْتَزِرَةً؛ قَالَ الأَزْهَرِيُّ: الَّذِي رَوَاهُ أَبُو عُبَيْدٍ
عَنِ الْأَصْمَعِيِّ فِي الإِخْتِيَاكِ أَنَّهُ الإِخْتِيَاءُ غَلَطٌ، وَالصَّوَابُ
الإِخْتِيَاكُ، بِالْيَاءِ؛ يُقَالُ: احْتَاكَ يَحْتَاكُ احْتِيَاكًا. وَتَحَوَّكَ
بِنُؤْبِهِ إِذَا احْتَبَى بِهِ»¹.

¹ ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 407، وتاج العروس للزبيدي
ج 7، ص 117.

ولقد ورد هذا الجذر مرتباً أساساً بمرجع النسيج ولم تخرج مادته عنه، ومن ذلك أيضاً: «والحُبْكَ: الحَبْلُ يُشَدُّ بِهِ عَلَى الْوَسَطِ. وَالتَّحْبِيكُ: التَّوْثِيْقُ. وَقَدْ حَبَّكَتُ الْعُقْدَةَ أَي وَثَّقْتُهَا. وَالْحِبَاكُ: أَنْ يُجْمَعَ خَشَبٌ كَالْحَظِيرَةِ ثُمَّ يُشَدُّ فِي وَسْطِهِ بِحَبْلِ يَجْمَعُهُ؛ قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: الْحِبَاكُ الْحَظِيرَةُ بِقَصَبَاتٍ تُعْرَضُ ثُمَّ تُشَدُّ، تَقُولُ: حَبَّكَتِ الْحَظِيرَةَ بِقَصَبَاتٍ كَمَا تُحَبِّكُ عُرُوشَ الْكُرْمِ بِالْحِبَالِ. وَالْحُبْكَ وَالْحِبَاكُ الْقِدَّةُ الَّتِي تَضُمُّ الرَّأْسَ إِلَى الْغَرَاضِيفِ مِنَ الْقَتَبِ وَالرَّحْلِ، وَقَدْ ذُكِرْنَا بِالنُّونِ؛ عَنِ أَبِي عُبَيْدٍ قَالَ ابْنُ سَيْدَةَ: وَأَرَاهُ مِنْهُ سَهْوًا، وَالْجَمْعُ حَبَّكَ وَحُبُّكَ، فَحَبَّكَ جَمْعُ حُبْكَ، وَحُبُّكَ جَمْعُ حِبَاكٍ»¹.

وأما المناسبة القائمة بين المصطلح في لسانيات النص، أو في غير ذلك من العلوم اللغوية وبين علاقته بمرجع النسيج، فنجدها قائمة في الآية الكريمة {وَالسَّمَاءُ ذَاتُ الْحُبُّكَ} الذاريات 7، أي «جمع حبيكة

¹ ابن منظور، لسان العرب، ج 10، ص 407، وتاج العروس للزبيدي ج 7، ص 117، وابن قتيبة، كتاب الجرائم، ج 1، ص 303.

وهي الطريقة التي تخلفها الرياح الهادئة في الرمال أو المياه، أو هي المحبوكة أي المتقنة من قولهم: ثوب حبيك ومحبوك أي محكم النسيج وفسرت¹ فلما قيل ثوب محبوك قيل نص محبوك، ومنه نص محكمٌ ولا نغفل أن نشير أيضا إلى أن مصطلح الإحكام من مصطلحات النسيج، وكثيرا ما ارتبط قوله بذلك أي بالعبارة السياقية ثوب محكم النسيج، ومنه فلقد انتقل الشد في المعنى المعجمي المتعلق بالثوب إلى المفهوم الاصطلاحي المخصوص بشد أطراف النص ووحداته المشكلة له.

¹ صحيح البخاري، ج6، ص 139.

خاتمة

انتهى البحث إلى النتائج العلمية التالية:

1/ تنضوي المصطلحات اللغوية العربية التراثية تحت المراجع الحضارية التالية:

مرجع النسيج، وهو الأكثر شيوعاً، ويقصد به الثياب، ولقد وردت في البحث المصطلحات المتعلقة به، ومفاهيمها في العلوم، ثم معانها المعجمية ارتباطاً بالنسيج.

مرجع البناء، وهو سمة حضارية، نحسب أنها ساعدت من قبل أن ترتبط بالمصطلحات العلمية في مَنْطَقَة ما عرف ببيوت الأعراب، وبيوت الأمصار وتلها مصطلحاتُ الجر/السحب، والرفع، والباب والعارضَة، والثقل، وغيرها.

مرجع خلق الإنسان وأعضائه، غير مطرد كسابقه ولكنه ثابت يحمل مصطلحات من مثل الإدغام والإيهام ولقد ورد في المعجمية العربية، وخصوصا في صنف معاجم الموضوعات، ارتباطا بما جاء به القرآن الكريم في هذا الشأن.

2/ فكرة الاصطلاح، وفكرة المراجع الحضارية توصل أساسا إلى تكاملية تراثية بين العلوم، كذلك توصل إلى تشابه في المراجع بين اللغات المختلفة العربية والإنجليزية والفرنسية، ومن ذلك النسيج والماء.

3/ لا تقوم ترجمة المصطلح في الأصل، إلى باعتبار السياقات، كذلك باعتبار المراجع الحضارية التي بني عليها المصطلح من غير أن يكون في ذلك فصل لحاضر اللغة عن ماضيها.

المحتويات

| | |
|-----------------------------------------|----|
| الإهداء..... | 5 |
| مقدمة..... | 9 |
| 1/ سياقات المصطلح وإشكالية ترجمته:..... | 13 |
| 2/ خصوصيات المصطلح: بسط معرفي:..... | 25 |
| 3/ فكرة الاصطلاح عند العرب:..... | 31 |
| 4/ الحقول الدلالية في الغربية:..... | 37 |
| حقل البناء:..... | 44 |
| مصطلحا الإعراب والبناء:..... | 46 |
| في مصطلح البناء أيضا:..... | 53 |
| في مصطلح الفصاحة:..... | 61 |
| حقل النسيج:..... | 65 |
| في النسيج مرة أخرى:..... | 70 |
| مصطلح الشَّطْب:..... | 81 |
| في مصطلح الشَّطْب أيضا:..... | 91 |
| مصطلحات النسيج:..... | 93 |

| | |
|----------|----------------------------------------------------|
| 93..... | مصطلح العَلم: |
| 95..... | مصطلحا الفصل والوصل: |
| | مصطلحات التأنيث، والمثنى، والاستثنا ، والتثنية وما |
| 106..... | شابه مما هو من نفس الجذر: |
| 109..... | مصطلحا الإعمال والإهمال: |
| 111..... | مصطلحا السبك والحبك: |
| 115..... | خاتمة..... |

