الفصل الأول: اللغة

تمهيد

من البديهي أن أيّ تصور لمفهوم المجاز والاستعارة لابد أن يستند إلى تصور ما لطبيعة اللغةو وظيفتها لأن المجاز وسيلة خاصة من وسائل الأداء اللغوي. ولابد أن يستند هذا التصور بدوره إلى تصور أعم لطبيعة النشاط العقلي في سعيه نحو المعرفة، والدور المعرفي المنوط بالدلالة اللغويةو الذي يميزها عن غيرها من أنوا ع الدلالات، لذلك خصصنا الفصل الأول من هذه الدراسة بمبحث اللغة والفصل الثاني منها بمبحث الدلالة.

١.١ - تعريف اللغة

لقد حاول الإنسان منذ أقدم العصور أن يتصل بمن حوله من أبناء جنسه، واتخذ وسائل عديدة لتحقيق ذلك، ولعل أهم تلك الوسائل ما يعرف باللغة، تلك الوسيلة التي نستخدمها في حياتنا اليومية للاتصال بأفراد مجتمعنا،و لا نكاد نشعر بصعوبة في استخدامها، غير أننا قد نحار إلى حد ما في إدراك كنهها و معرفة طبيعتها

ووظيفتها و طرائق تحليلها،و أول ما يلفت الانتباه في هذا الشأن صعوبة تحديدها. أهي مقصورة على ما يتجسد في تلك الأحاديث المتبادلة بيننا، كتابة ومشافهة، أم أنها تشمل أنواعاً أخرى كتلك التي نسميها لغات في تعبيراتنا، وإن كنا نشعر أنها استخدامات مجازية؟ و من ذلك ما يعرف بلغة العيون، و لغة الحيوانات كالنمل والنحل، ولغة الصمو البكم، ولغة الرسمو التصويرو النحت. و لغة الخيالة، و لغة الإشارات (سواء أكانت إشارة مرور أم إشارات بحرية أم غيرها) (*يونس علي، المعنى* ٢٨).

إننا نستطيع أن ندرك سمة مشتركة تجمع بين هذا اللغات،و هي اتخاذها وسيلة للإبلا غ، أما إذا ما أردنا أن ننهج منهجًا علميًا في تمييز تلك اللغات بعضها من بعض فسنواجه مشكلات كثيره، وهذا ليس غريبًا، لأنّ دور اللغة في الأساس هو اتخاذها وسيلةً للتعبير عن غيرها، فإذا كانت اللغة نفسها هي موضوع الحديث _وطبعًا ليس هناك وسيلة أخرى نتحدث بها عن اللغة_ فمعنى هذا أننا نستخدم اللغة للحديث عن اللغة. وقد أدرك اللغويون المحدثون هذه الظاهرة فعدّوها ضمن الوظائف التي تستطيع أن تقوم بها اللغة. وسمّوها وظيفة ماوراء اللغة[١]. كما لم يفت القدماء إدراكهم هذه الوظيفة و صعوبتها، يقول ابوحيان التوحيدي (ت ٤٠٠ هـ): «فأمّا الكلام على الكلام فانه يدور على نفسه و يلتبس بعضه ببعضه».

إنّ الدكتور محمد يونس علي بعد أن يستعرض طائفة من التعريفات للغة من علماء اللغة الغربيين ويبدي تجاهها ملاحظاته النقدية يخلص إلى تعريف يقدمه هو و يعتبره أكمل من التعريفات السابقة، يقول: «إنّ اللغة نظامٌ من العلامات المتواضع عليها اعتباطاً التي تنقسم بقبولها للتجزئة، ويتخذها الفرد عادة وسيلًة للتعبير عن اغراضه، ولتحقيق الاتصال بالآخرين، وذلك عن طريق الكلام أو الكتابة» (*م.ن*، ٣٣).

و من أقدم تعريفات اللغةو أشملها في التراث الإسلامي هو تعريف اللغوي ابى الفتح عثمان بن جنّي (ت ٣٢٩) الذي يرى أنّ اللغة «أصوات يعبر بها كلّ قوم عن أغراضهم» (*ابن جّني* ٦). فكلمة أغراض كلمة عامة تشمل كلّ ما يرمي إليه المتكلم، باستعماله اللغة، فهذا التعريف يتضمن ثلاثة جوانب اساسية في اللغة، هي: الجانب الصوتي، والجانب الاجتماعي، والجانب الوصفي (*بحاريان* ٢٢).

٢.١ - خصائص اللغة

١- meta language

١.٢.١ - كونها علامات

تعدّ اللغة مجموعة من العلامات، والعلامة[١]، كما عرّفها دوسوسور هي: «المجموع الناجم عن ارتباط الدال بالمدلول، ويشير إلى أنّ اللغة أشبه بورقة، الفكر صفحتها والصوت ظهرها وكما أننا لانستطيع في الورقة أن نقطع صفحتها دون أن نقطع ظهرها، فكذلك اللغة، لايمكن أن نفصل الصوت عن الفكر، ولا الفكر عن الصوت» (*يونس علي، المعنى* ٣٤-٣٧).

و دوسوسور لا يقصد بالصورة الصوتية، الناحية الفيزياوية للصوت بل يعني الصورة السايكولوجية للصوت، أى ذلك الانطباع أو الأثر الذي تتركه في الحواس.و هكذا فإنه يربط ربطًا محكماً بين الدّال المحسوس المتمثل في الصوت، و بين المدلول المجرد المتجسد في الذهن. فالإشارة اللغوية إذن هي كيان سايكولوجي ذوجانبين (*نجاريان* ٦١).

و لكن العلامة في الاستخدام الشائع تقتصر على الدال فقط، وهذا شبيه بما هو سائد في التراث العربي حين يستعملون المعنى في مقابل المبنى، أو الشكل في مقابل المضمون، أو الدال في مقابل المدلول، دون الإشارة إلى ظاهرة التركب من الطرفين المتقابلين عن طريق مصطلح يدل على تركبهما مع أننا نجد في التراث ماؤيكد العلاقة الوطيدة بين المعنىو المبنى، كما في قول عبدالقاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ): «وكيف يتصور أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى،و أنت إن أردت الحق لاتطلب اللفظ بحال و إنّما تطلب المعنى، وإذا ظفرت بالمعنى فاللفظ معك و إزاء نظرك؟ و إنّما كان يتصور أن يصعب مرام اللفظ من أجل المعنى أن لو كنت إذا طلبت المعنى فحصلته احتجت إلى أن تطلب اللفظ على حدة، و ذلك محال» (*دلائل الإعجاز* ١١١).

ولعله من المفيد أن نشير إلى أنّ هناك نزعة عامة في التراث العربي الإسلامي عند الفلاسفةو الاصوليين و اللغويين للتحدث عن الدلالة نفسها بدلاً من الحديث عن (الدليل) أو (العلامة) كما هو الحال في علم العلامات الحديث[٢] و في اللسانيات[٣] يقول في ذلك الدكتور يونس علي: «بينما خصص الاصوليون قسطاً كبيراً من مؤلفاتهم لموضوعات مثل الوضع،و الاستعمال، والحمل، والدلالة، التي يعتقد أنها مكونات العملية

١- sign
٢- modern semiotics
٣- linguistic

التخاطبية، قلّت عنايتهم نسبياً بالواضع، والمستعمل، والحامل، والدليل. ويبدو أنّ سبب هذا الإجراء يرتبط بفكرة أنّ الأصوليين يرون اللغة على أنها نظام من الدلالات، وليس نظاماً من الأدلة (أو العلامات) كما يراها فرديناند دوسوسور[١]،و أتباعه في اللسانيات الحديثة. والفرق بين هذين الموقفين له صلة بأن دوسوسور ينظر إلى اللغة على أنها نظام من الأدلة (أو العلامات) و يعزو تحققات هذه العلامات إلى مجال آخر يسمّيه الكلام[٢]، في حين ينظر علماء الاصول إلى اللغة على أنها نظام مركب ينتمي جزئياً إلى الوضع الأول (بنوعيه العام و الخاص)،و جزئياً إلى الاستعمال الفعلي. والظاهر أنَّ المفكرين المسلمين فضّلوا مصطلح (الدلالة) على (الدليل) لإدماج عناصر مثل القصد، والعدم، والعقلّية، و لذا فإنهم يفضلون أن يقولوا: دلالة قصدية (او إرادية)، و عدمية، وعقلية من أن يقولوا: دليل قصدي (أو إرادي)، وعدمي و عقلي» (*يونس علي، علم التخاطب* ١٨٧).

٢.٢.١ - المواضعة[٣]

إنّ اللغاتو كذلك سائر الأنظمة الرمزية (العلامية) ترتكز دلالتها في الأساس على المواضعة فما هو الوضع و العلاقة اللغوية؟ يقو ل الشهيد السيد محّمدباقر الصدر: «في كل لغة تقوم علاقات بين مجموعة من الألفاظ ومجموعة من المعاني، ويرتبط كل لفظ بمعنى خاص ارتباطاً يجعلنا كلما تصورنا اللفظ، إنتقل ذهننا فوراً إلى تصور المعنى وهذا الاقتران بين تصور اللفظ و تصور المعنىو انتقال الذهن من أحدهما إلى الآخرهو ما نطلق عليه اسم «الدلالة» فحين نقول: «كلمة الماء تدل على السائل الخاص» نريد بذلك أنّ تصور كلمة (الماء) يؤدي إلى تصور ذلك السائل الخاص، و يسمّى اللفظ «دالاً»و المعنى «مدلولاً»و على هذا الأساس نعرف أنّ العلاقة بين تصور اللفظ و تصور المعنى تشابه إلى درجة ما العلاقة التي نشاهدها في حياتنا الاعتيادية بين النار والحرارة أو بين طلوع الشمس والضوء، فكما أنَّ النار تؤدي إلى الحرارة وطلو ع الشمس يؤدي إلى الضوء، كذلك تصور اللفظ يؤدي إلى تصور المعنىو لإجل هذا يمكن القول بأنّ تصور اللفظ سبب لتصور المعنى كما تكون النار سبباً للحرارة وطلوع الشمس سبباً للضوء، غير أنَّ علاقة السببية بين تصور اللفظ و تصور المعنى مجالها الذهن،

١- Ferdinand de saussure
٢- parole
٣- convention

لأنّ تصور اللفظ والمعنى إنما يوجد في الذهن، وعلاقة السببية بين النار والحرارة أو بين طلوع الشمس والضوء مجالها العالم الخارجي و القانون العام هو أنَّ كل شيئين إذا اقترن تصور أحدهما بتصور الآخر في ذهن الإنسان مراراً عديدة ولو على سبيل الصدفة، قامت بينهما علاقة و أصبح أحد التصورين سبباً لانتقال الذهن إلى تصور الآخر» (*الصدر* ١: ٦٤-٦٧).

و إذا ما نظرنا إلى اللغة فسنجد أنّ المتكلمين قد تواضعوا من الناحية الاعتبارية، لامن الناحية الزمانية والواقعية، على بعض الألفاظ فجعلوا لها معاني، كما أهملوا الفاظاً أخرى فلم يجعلوا لها معاني،و هذا يدفعنا إلى التساؤل عن سبب اختيار لفظ ما لمعنى معين،و هل هناك بواعث معينه في المعنى ترجح أو تلح على اختيار لفظ ما لذلك المعنى؟ يؤكد جوناثان كلر على أنّ اللغة ليست تسميات لمجموعة من المفاهيم العمومية، إذا لو كانت كذلك، لكان من السهل ترجمة لغة إلى أخرى، و ذلك بأن يستبدل لفظ مفهوم ما، بكل سهولة، في إحدى اللغتين، بلفظ آخر من اللغة الأخرى، و لكان القيام بتعلم لغة أجنبية أسهل كثيراً مما هو عليه الحال، ذلك أنّ المفاهيم و المدلولات في لغة ما يمكن أن تختلف اختلافاً جوهرياً عنها في لغة أخرى، إنّ (aimer) الفرنسية لاتدخل الإنجليزية بطريقة مباشرة، بل على المترجم أن يختار بين (to love) و (to like)، و ما يدعى في الإنجليزية (light blue) و (dark blue)، و يعامل على أنه درجتان للون مفرد، يعدّ فى الروسية لونين مميزين أساسيين. و هكذا، فكلّ لغة تنطق[١] أو تنظم[٢] العالم بطريقة مختلفة (*يونس علي، المعنى* ٤٠-٤١).

إنَّ هذه المسالة تفترض أنّ اختيار المدلولات يتم بطريقة اعتباطية،و هو ما أكده جوناثان كلر في معرض حديثه عن أفكار دوسوسور و كما أنّ المفاهيم نفسها اعتباطية بناءً على هذا الافتراض فكذلك الدوال - وإن كانت الاعتباطية في اختيار الدوال أوضح منها في اختيار المدلولات- و معنى الاعتباطية في اختيار الدوال أنّه ليس هناك موجب معين لاختيار لفظ ما لمعنى ما، فالثوب «يسمّى في لغة العرب باسم،و في لغة العجم باسم آخر، و لو سمّى الثوب فرساً،و الفرس ثوباً لما كان ذلك مستحيلاً» وفقا لأبي إسحاق الإسفراييني (*السيوطي* ١: ٣٦٥).

و يمضي عبدالقاهر الجرجاني إلى أفق أبعد حين يؤكد أنّ اعتباطية الدال ليست مقتصرة على اختيار الأجزاء

١- articulates
٢- organizes

التي يتكون منها، بل تبدو أيضاً في نظمها وترتيبها، «و ذلك أنّ نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط و ليس بمقتضى عن معنى،و لاالناظم لها بمقتف في ذلك رسماً من العقل اقتضى أن يتحرّي في نظمه لها ما تحرّاه. فلو أنّ واضع اللغة كان قد قال (ربض) مكان (ضرب)، لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد» (*الجرجاني، دلائل* ١٠٢)، غير أنّ هذا النظم الاعتباطي عند عبدالقاهر لايتجاوز نظم الدوال، فإذا إرتبطت تلك الدوال بالمعاني أصبحت تابعة لترتيب تلك المعاني، يقول: «و أما نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك لأنك تقتضي في نظمها آثار المعاني وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس» (*م.ن، نفس الصفحة*).

و فيما نقلنا عن الجرجاني إشارة إلى مظهر التركيب في العلامة، لأنّ ذلك التركيب هو المقتضى لترتيب الكلم،و هو ما ذكره صراحة بقوله: «و ايّ مساغ للشك في أنّ الالفاظ لاتستحق من حيث هي الفاظ أن تنظم على وجه دون وجه، و لو فرضنا أن تنخلع من هذه الالفاظ التي هي لغات دلالتها لما كان شئ منها أحقّ بالتقديم من شئو لايتصور أن يجب فيها ترتيب ونظم» (م. ن ١٠٣).

فإذا كانت اللغة نظاماً من العلامات، فذلك يعني أنّ كلّ مجتمع يختار لغته بطريقة اعتباطية،و هو ما يفضي بنا في نهاية المطاف إلى استنتاج اختلاف اللغاتو هى حقيقة ماثلة أمام أعيننا.

١.٢.٢.١ - المواضعة و الاعتباطية[١]

و لكن يبدو أنّ هناك علاقات طبيعية أو عقلية تعارض مبدأ الاعتباطية في اللغة مثل:

(إ) المحاكاة الصوتية: و هى ظاهرة ملحوظة في اللغة، و قد عوّل ابن جنّى كثيراً على هذه الظاهرة في محاولة لإيجاد علاقة ما بين الدال و المدلول، مشيراً إلى ذلك بقوله: «فأمّا مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث، فباب عظيم واسع و نهج متلئب عند عارفية مأموم، و ذلك أنهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبّر بها عنها، فيعدلونها بها، يحتذونها عليها، و ذلك اكثر ما نقلو ه وأضعاف ما نستشعره» (*ابن جّني* ٤١٠)، والمتتبع للأمثلة التي ذكرها ابن جنّي، و تعليقه عليها، قد يصل إلى اقتناع بأن هذه الظاهرة موجودة بالفعل في العربية ولكنه إذا كان موضوعياً سير ى مظاهر التكلف في معالجته لكثير من الامثلة. (*يونس علي، المعنى* ٤٤).

١- Arbitrariness

و يتابع الدكتور يونس معالجته لهذه القضية قائلاً: «لقد اشار دوسوسور ايضاً إلى هذه الظاهرة، و رأى أنها أحد استثنائين يعترضان مبدأ الاعتباطية، و الاستثناء الآخر يتمثل في ألفاظ التعجب[١]، و هو يرى أنّ هذين المظهرين لايتجاوزان عدداً قليلاً من العبارات» (*المصدر نفسه*).

و لكن إذا كان الأمر كذلك أى أنّ وضع اللغات في الأصل كان على سبيل المحاكاة، فما الذي جعل اللغات يختلف بعضها عن بعض؟ للإجابة عن هذا السؤال يمكن أن نقول: إنّ محاكاة الأصوات قائمة على التوهم، بمعنى أنّ ما يسمعه فلان من صوت ما من الطبيعة يبدو له بشكل مختلف عما يبدو لشخص آخر، و هذا يجعل محاكاة كل منها لذلك الصوت مختلفة فعلى سبيل المثال يحاكي الناس في اللغة الفارسية صياح الديك بصورة «قوقولى قوقو» فيما يحاكي الناس في الانجليزية هذا الصياح بصورة «cock-a-doodle-doo»، و يمكن القول بأنّ للاسباب الإجتماعية دورها في ذلك الاختلاف و أنّ افراد المجتمع الواحد أقرب من غيرهم تشابهاً في إدراك الصوت.

و خلاصة القول في المحاكاة أنها ظاهرة موجودة في اللغة، ولكن وجودها محصور في نطاق ضيق جداً، و أنّ الكلمات التي نستشف فيها هذه الظاهرة قد تختلف من لغة إلى أخرى.

(ب) المجازات: لقد انتهينا فيما مضى إلى أنّ دلالة اللفظ على معناه دلالة تواضيعة، و ليس في اللفظ ما يدل على معناه إلّا في كلمات قليلة جداً لايقاس عليها، و بالتأكيد فإن كلمة (أسد) ليست من تلك الكلمات، و هو ما يدعو إلى اعتبار إطلاقها على ذلك الحيوان المعروف إنّما هو عمل اعتباطي محض، و لكن ألسنا نجد علاقة بين الدال و المدلول عندما نطلق لفظ (أسد) على رجل شجاع بعد أن شاع إطلاق هذه اللفظة على ذلك الحيوان المعروف؟

إننا لانشك إطلاقاً في وجود علاقة بين لفظ الأسد و ذلك الإنسان، و هى علاقة تقوم على أساس المشابهة بين ذلك الحيوان المعروف، و الرجل الشجاع، ولكن الشئ الذى يجب التنبّه له هو أن إطلاق الأسد على الإنسان ليس مرتبطاً بالوضع، أى وضع اللفظ بازاء معنى، ولذا فإن دلالته ليست حقيقية، و إنما هى دلالة مجازية، و الدلالة الحقيقية هى التي تكون فيها العلاقة بين اللفظ و المعنى علاقة اعتباطية، أمّا الدلالة المجازية

١- exclamations

فالعلاقة فيها علاقة منطقية، تقوم على رؤية فردية أو اجتماعية (*م.ن*، ٤٦).

و قد أشار عبدالقاهر الجرجاني إلى أنّ العلاقة بين الكناية و مرادها و كذلك بين الاستعارة و مدلولها، إنما هى علاقة معنوية، أى إنّ إدراكها يتم «من طريق المعقول دون طريق اللفظ» (*الجرجاني، دلائل* ٣٨٤)، والذي تصل إليه من غير واسطة، و معنى المعنى، أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر» (*الجرجاني،دلائل* ٢٧٢).

ينقل السيوطي عن الفخر الرازي حصره لأنواع العلاقات الممكنة و المحتملة – منطقيًا - بين الدال و المدلول في اللغة: «الألفاظ إما أن تدل على المعانى بذواتها، أو وضع الله إياها، أو بوضع الناس، أو يكون البعض بوضع الله و الباقى بوضع الناس، و الأول مذهب عباد بن سليمان، و الثاني مذهب الشيخ ابوالحسن الأشعري و ابن فورك، و الثالث مذهب أبي هاشم. وأما الرابع فإما أن يكون الابتداء من الناس و التتمة من الله، و هو مذهب قوم. أو الابتداء من الله و التتمة من الناس، و هو مذهب ابي اسحاق الإسفراييني» (*السيوطي* ٦٠١).

يقوم الاتجاه الأول على أساس الاعتقاد بأنّ علاقة اللفظ بالمعنى نابعة من طبيعة اللفظ ذاته كما نبعت علاقة النار بالحرارة من طبيعة النار ذاتها و لم يكتب لهذا الاتجاه أن يكون تياراً، بل رفضه كل من تعرض لبحث الدلالة اللغوية، «لأنّ دلالة اللفظ على المعنى و علاقته به إذا كانت ذاتية و غير نابعة من أيّ سبب خارجي كان اللفظ بطبيعته يدفع الذهن البشري إلى تصور معناه، فلماذا يعجز غير العربي عن الانتقال إلى تصور معنى كلمة (الماء) عند تصوره للكلمة؟ » (*الصدر* ٦٥:١)، أو كما يقول السيوطي «ودليل فساده (أى عباد بن سليمان) أنّ اللفظ لو دلّ بالذات لفهم كلّ واحد منهم كلّ اللغات، لعدم اختلاف الدلالات الذاتية» (*السيوطي* ١٦).

و ذهب الظاهرية إلى أنّ اللغة توقيف من الله علّمها آدم و انتقلت إلى بنيه من بعده. فاللغة في تصور أصحاب (التوقيف) ليست نتاجاً بشرياً ولكنها هبة إلهية وهبها الله للبشر لكي تكتمل لهم الوسائل التي يستطيعون بها أداء التكاليف الشرعية و الدينية، و لذلك ينكر ابن القيم الجوزية البعد الاصطلاحي للغة و يرى أنّ القول به «مجاهرة بالكذب وقول بلا علم، والذي يعرفه الناس استعمال هذه الألفاظ في معانيها المفهومة منها» (*أبوزيد، إشكاليات* ١٢٧)، و يهاجم أباهاشم على أساس «أنه زعم أنّ اللغات اصطلاحية، و أنّ اهل

اللغة اصطلحوا على ذلك...و أنه أول من ابتدع هذه البدعة» (*أبوزيد، الاتجاه* ٧٢).

وُتعدّ فكرة الاصطلاح في اللغة، عندالمعتزلة، ضرورية لنفى مشابهة الله للبشر، و ذلك إلى جانب اتّصالها بقضية الكلامو حدوثه، فالمواضعة تحتاج للإشارة المادية الحسية، بمعنى أنّ المواضعة بين اثنين مثلاً على تسمية شئ ما باسم ما تستلزم أن يشير أحدهما للشئ و ينطلق الاسم عدة مراة، و ذلك كما يقول القاضي عبدالجبار: «على حسب ما نجد الطفل ينشأ عليه فيتعلم لغة والديه، إذا تكرّرت منهما الإشارات» (م.ن ١٠٦)،و هذه الإشارة المادية - التي هى جزء من المواضعة - لاتجوز على الله سبحانه لانه ليس جسماً،و هي فكرة يطرحها كلّ من ابن جنّيو القاضي عبدالجبار. يقول ابن جنّي: «والقديم سبحانه لايجوز أن يوصف بأن يواضع أحداً من عباده على شئ، إذ قد ثبت أنّ المواضعة لابد معها من إيماء و إشاره بالجا حة، نحو المومأ إليه،و المشار نحوه،و القديم سبحانه لاجا حة له، فيصح الإيماءو الإشاره بها منه، فبطل عندهم أن تصح المواضعة على اللغة منه» (*ابن جّني* ٧٥). و يقول القاضي مؤكداً نفس الفكرة: «و أّما أول المواضعات فلابد فيه من تقدم الإشارة التي تخصص المسمّى... و لذلك جوزنا من القديم تعالى تعليمه لغة بعد تقدم المواضعة على لغةو لم نجوّز أن يبتدئ بالمواضعة لاستحالة الإشارة عليه سبحانه» (*ابوزيد، إشكاليات* ٧٠).

و لم يكن مفهوم اقتران المواضعة اللغوية بالإشارة الحسيةو الإيماءة الجسدية مفهوماً قاصراً على المعتزلة وحدهم، بل أغلب الظنّ أنّ الذين ذهبوا إلى أنّ المواضعة أصلها الهي و أنها تعتمد على(التوقيف) لم ينكروا ذلك و إن اكتفوا بالقول بأنّ مواضعة الله آدم(ع) على اللغة كانت بلا كيفية و سكتوا، شأنهم في ذلك شأنهم في الصفات الإلهية كافة، آمنوا بها فقط واعتبروا التساؤل ممن كيفيتها بدعة مستندين في ذلك إلى قول مالك: «الاستواء معروف والكيف مجهول و الحديث عنه بدعة» (*ابن عبدربه* ١: ١٦٦).

و من جانب آخر نرى ابن جنّي يفترض أنّ الله قد يجوز أن يواضع ابتداًء، ودون مواضعة على لغة سابقة و ذلك «بأن يحدث في جسم من الأجسام، خشبة أو غيرها، إقبالاً على شخص من الأشخاص، و تحريكاً لها نحوه، و يسمع في نفس تحريك الخشبة نحو ذلك الشخص صوتاً يضعه اسماً له، و يعيد حركة تلك الخشبة نحو ذلك الشخص دفعات، مع أنه -عزّ اسمه- قادر على أن يقنع في تعريفه ذلك بالمرة الواحدة، فتقوم الخشبة في هذا الإيماء،و هذه الإشارة، مقام جارحة ابن آدم في الإشارة بها في المواضعة» (*ابن جّني* ٧٦)،و هو افتراض

لايختلف كثيراً عن افتراض المعتزلة أنّ الله يخلق كلاماً في جسم، شجرة مثلاً، يسمعه النبي، وأنه لايجوز أن يكون الله متكلماً الاّ على هذا النحو، دون أن يحل الكلام -وهو عرض- في ذاته.و الواقع أن ابن جنّي ظّل متردّداً بين الأمرين -بين الاصطلاح و التوقيف- و سجّل لنا هذه الحيرةو التردد: «و اعلم فيما بعد، أنني على تقادم الوقت، دائم التنقير و البحث في هذا الموضع، فأجد الدواعي و الخوالج قوية التجاذب لي، مختلفة جهات التغول على فكري، و ذلك أنني إذا تأملت حال هذه اللغة الشريفة، الكريمة، اللطيفة، وجدت فيها من الحكمة، و الدقة، و الإرهاف، والرّقة، ما يملك علّى جانب الفكر، حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر، فمن ذلك ما نبّه عليه أصحابنا رحمهم الله، و منه ما حذوته على أمثلتهم، فعرفت بتتابعه و انقياده، وبعد مراميه و آماده، صحة ما وفقوا لتقديمه منه، و لطف ما أسعدوا به، و فرق لهم عنه، و انضاف إلى ذلك وارد الاخبار المأثورة، بأنها من عندالله جلّ وعزّ، فقوي في نفسي اعتقاد كونها توقيفاً من الله سبحانه، و أنها وحي. ثمّ أقول في ضد هذا كما وقع لأصحابنا ولنا، و تنبهوا وتنبهنا، على تأمل هذه الحكمة الرائعة الباهرة كذلك لاننكر أن يكون الله تعالى قد خلق من قبلنا، و إن بعد مداه عنّا، من كان ألطف منا أذهانًا، و أسرع خواطر، و أجرأ جنانًا، فأقف بين هاتين الخلتين حسيرًا، و أكاثرهما فأنكفئ مكسوراً، وإن خطرخاطر فيما بعد، يعلق الكف بإحدى الجهتين، و يكفيها عن صاحبتها، قلنا به، و بالله التوفيق» (*ابن جّني* ٧٦-٧٧) و هو تردد عالم باحث مدقق لايجد مرجحاً بين المذهبين، فيصل به الأمر إلى موقف «لا أدري» (*أبوزيد، الاتجاه* ٧٧-٧٨).

و في ختام هذا البحث تجدر الإشارة إلى أنّ اعلام الفكر اللغو ي في التراث الإسلامي يكادون يجمعون على مبدأ المواضعةو الاعتباطية في اللغة، و هو ما استنتجه اللغوي عبدالسلام المسدّي من خلال دراسته لآراء أبي نصر محمد الفارابي و القاضي أبي الحسن عبدالجبار، و ابن سينا، و أبي محّمد علي بن حزم الأندلسي، وابن سنان الخفاجي، وعبدالقاهر الجرجاني، و أبي حامد الغزالي، و الدين الرازي، و سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي الآمدي، و غيرهم.

٣.٢.١ - النظـام

إذا بحثنا في اللغةو حاولنا استقراء جوهرها المادي، فسنلخصه في تلك الأصوات القليلة التي تتكون منها، و هي لاتزيد عادة عن مأ سطرين، أو اكثر بقليل في كلّ اللغات تقريباً، هذا هو نصيب المادة في اللغة، أمّا

النصيب الأكبر فهو لما يعرف بالنظام الذي به نستطيع أن نكّو ن من تلك الأصوات القليلة عدداً غير متناه من الكلمات المفردةو الجمل المركبة. فأجزاء اللغة ليست مجموعة من المصطلحات أو التسميات المستقلة، و إنما هي عناصر في نظام متشابك بحيث لايمكن إدراك عنصر منها إلا بالوقوف على علاقتة بالعناصر الأخرى، فلكي ندرك مفهوم كلمة (أحمر) مثلاً، علينا أن نقف على امرين:

(١) المدى الذي يمتد فيه هذا المفهوم.و هذا يمكن الوقوف عليه بتتبع الأشياء الملونة بهذا اللون،و هي تتفاوت في درجة وجوده وقوته فيها.

(٢) الألوان الأخرى التي لاتنتمي إلى اللون الأحمر، كالأخضر، والأسود، والأبيض...

و من ناحية أخرى فإنّ المتكلم عندما يختار في حديثه كلمة ما، فذلك يعني أنه يطرح و يستبعد الكلمات التي يمكن أن تحل محلّها. فالمتكلم يراعي في اختياره الكلمات اثنين من العلاقات: الف- علاقة التغاير. ب- علاقة التشابه.فمثلا في عبارة (حضر ثلاثة رجال) كان بإمكان المتكلم أن يقول(سافر) بدلاً من(حضر)، و(أربعة) بدلاً من (ثلاثة)، و(شيوخ) بدلاً من (رجال)،و هذه هي البدائل المتغايرة للكلمات المذكورة.و أمّا البدائل التي غير صالحة للحلول محل الكلمات المذكورة، لأنها مرتبطة بها بعلاقة التشابه، فيمكن التمثيل لها بكلمات مثل: (حضروا) بدلاً من (حضر) و(ثلاث) بدلاً من (ثلاثة) و(رجالاً) بدلاً من (رجال).

و هكذا يمكن القول بوجود علاقتين تؤخذان معاً بعين الاعتبار في الدلالة اللغوية، تعرف الأولى بالعلاقة الاستبدالية[١] لأنّ فيها يتم اختيار عنصر واحد من عناصر بديلة، و تعرف الثانية بالعلاقة الائتلافية[٢] لأنّ فيها يتم تأليف عنصر مع آخر لإفادة معنى. (*يونس علي، المعنى* ٥٢-٥٥)

وإذا تتبعنا تراث العربية، فسنجد أن الدراسات التطبيقية سواء على مستو ى الاعمال المعجمية أو على مستو ى البحوث الصوتية والصرفيةو النحوية تسير وفقاً لمفهوم النظام، و لعّل أهم الدراسات التي تدخل في هذا الإطار، تلك الدراسة التي قام بها عبدالقاهرالجرجاني في كتابه «دلائل الإعجاز»، التي ينظر إليها الدراسون على أنها نظرية متكاملة تعرف عادة بنظرية النظم، فنظم الأصوات عنده هو تواليها في النطق فقط «و ليس نطقها بمقتضى عن معنى» (*الجرجاني،الدلائل* ١٠٢)،و لامبرّر لتتابعها في النطق إلا مراعاة مقتضيات الجهاز

١- paradigmatic
٢- syntagmatic

الصوتي، و عجزه عن أن ينطق بالحروف بطريقة أخري، فلا يتصور كما قال عبدالقاهر: «أن تدخل الحروف بجملتها في النطق دفعة واحدة» (نفس المصدر)، أما نظم الكلمات فلايتم إلا بمقتضى من الدلالة الوظيفية التركيبية،و هي التي يدعوها ب (معاني النحو)، ويرى عبدالقاهر أن تلك الأحوال و المواضع التي تأخذها الكلمات ليست للألفاظ معتزلة عن المعاني، فلا «يتصور أن تعرف للفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه» (م.ن ١٠٥).

٣.١- مظاهر اللغة

١.٣.١- الكلام

«الكلام، بمفهومه الحديث هو ذلك النشاط الفردي الذي يقوم به المتكلم عندما يُخرج اللغة من حيّز الوجود بالقوة إلى حيّز الوجود بالفعل، بإحداثه أصواتًا مسموعةً مفيدةً معنى» (*يونس علي، المعنى* ٧٠).

لقد كانت فكرة التفريق بين اللغة والكلام من أهم الافكار التي ارتبطت باسم دوسوسور، فقد رأى أنّ اللغة المعيّنة موجودة في كلّ دماغ على شكل معجم تقريبًا،و هي مشتركة بين الأفراد، في حين أنّ الكلام هو نشاط فردي، أو كما يقول: «الكلام يستدعي صو الكلمات و الرموز الأخرى التي انطبعت في أذهان المتكلمين ثم يترجمها المتكلم إلى أصوات فعلية واضحة ذات مغزي... الكلام نشاط متعمد مقصود بينما اللغة تفرض علينا من الخارج و يكتسبها الفرد بطريقة سلبية... اللغة نظام من رموز صوتية مختزنة في أذهان أفراد الجماعة اللغوية بينما الكلام نشاط مترجم لهذا الرموز الموجودة بالقوة إلى رموز فعليه حقيقية» (*اولمان* ٣٢). و يقول الدكتور تمّام حسان في هذا الصدد: «فالكلام عمل و اللغة حدود هذا العمل. والكلام سلوك واللغة معايير هذا السلوك، والكلام نشاط و اللغة قواعد هذا النشاط... فالذي نقوله أو نكتبه كلام، والذي نقول بحسبه و نكتب بحسبه هو اللغة...و الكلام قد يحدث أن يكون عملاً فردياً و لكن اللغة لاتكون الاّ اجتماعية» (*حسّان، اللغة* ٣٢).

و الفصل بين اللغة والكلام يعني الفصل بين الإجتماعي و الفردي، و بين الجوهري، والعرضي، كما يعني الفصل

بين ما هو كامن[١]، و ما هو فعلي[٢]، و بين ما هو كائن بطريقة أقرب إلى التجريد و ما هو متحقق مادياً.

و على هدي هذا الفصل بين اللغة والكلام و على مستو ى التركيب يمكن التفريق بين القولة[٣] باعتبارها وحدة للكلام، و الجملة[٤] باعتبارها وحدة للغة. و بما أن هذا التفريق من الأهمية بمكان في النظرية السياقية[٥] في علم الدلالة، و ذلك في علم التخاطب[٦] يجب أن نولي هذا الامر تدقيقاً اكثر.

تعدّ اللغة قبل استخدامها نظاماً من العلامات المجردة التي لاتدرك بالحواس إلّا إذا استعملت فإذا استعملت تجلّت و برزت في صورة محسّة. و يختلف تحليل اللغة في صورتها المجردة عنه في الصورة المحسّة التي تؤول إليها عندالاستعمال، فالجملة التي هى وحدة التحليل الكبرى في اللغة تصبح قولة عند استخدامها في سياق معين في زمان ما، ذلك لأنّ الجمل «كيانات مجرّدة معو لة عن السياق، بمعنى أنها ليست مقيدة بأيّ زمان معين أو مكان معين» (*يونس علي، المعنى* ١٠١).

أما القولة فهي دائماً مقيدة بسياق معين، و معناها هو نتاج لمعنى الجملةو السياق معًا. و بينما يدخل معنى الجملة في نطاق علم الدلالة فإنّ معنى القولة هو جزء من علم التخاطب. (*المصدر نفسه*) فإذا قال خالد في وقت ما: (أنا مرهق) على سبيل المثال، فإنّ (أنا) تشير إلى المتكلم خالد، و فهم هذه الإشارة عنصر مهم في فهم هذه القولة، و مع ذلك فإنّ هذه الإشاره ليست جزءًا من معنى الجملة، فيمكن لمتكلم آخر، و ليكن أحمد مثلاً أن يقول الجملة نفسها، وفي قولته تلك ستشير(أنا) إليه هو، وهكذا تشير(أنا) إلى كل متكلم يستخدمها، في حين أنها داخل النظام اللغوي لاتشير إلى أحد. و لكى يتضح الفرق أكثر ننظر في قوله تعالى: ﴿وَلَيسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى﴾ (*آل عمران* ٣: ٣٦)، فإنّ هذا القول باعتباره جملة يفهم منه نفي أن يكون الذكر كالأنثى، وكلّ من الذكرو الأنثى في هذه الحالة مفهوم عام يصدق الأول منهما على كلّ ذكر، و يصدق الثاني، على كلّ أنثى، بغضّ النظر عن السياق، أمّا إذا نظرنا إليه باعتباره قولة في سياق، فسيكون المعنى حينئذ: ليس

١- potential
٢- actual
٣- utterance
٤- sentence
٥- the contextual theory
٦- pragmatics

الذكر الذي كانت تطلبه امرأة عمران و تتخيل فيه كمالاً قصاراه أن يكون كواحد من السّدنة، كالأنثى التي وهبتها. (م.ن ١٣٩،١٠١،٧١).

٢.٣.١ - الكتابة

«الكتابة مظهر آخر من مظهري اللغة، و ليست ترميزاً حرفياً للكلام، و ذلك لأننا عندما نكتب لانتقيد بالصو رة التي يأتي عليها الكلام، و إنّما تخضع كتابتنا بوجه عام لما تقتضيه اللغة، و يمكن أن نلحظ هذا بوضوح عندما نكتب شيئاً يملى علينا، إذ إننا في هذه الحالة لانتقيد في كتابتنا بما نسمعه من المتكلم، و إنّما نحاول أن نفهم كلامه من خلال اللغة ثم نكتب وفقاً لذلك، فإذا ذكر المتكلم في حديثه تعبيرات مثل (قُدتُم) (من بعد)، فإننا سنكتبها كما كتبناها الآن بين الأقواس، مع أنَّ المتكلم لم ينطقها كذلك، بل نطقها (ق ـُـ ت ت ـُـ م)، (م ـِـ م ب ـَـ ع د)، فخبرتنا باللغة هي التي جعلتنا نكتبها وفقاً لما نفهمه منها...

إنّ ما سبق يؤكد عدداً من الحقائق المهمة في عالم اللغة، منها: أنّ الكتابة دليل على الفرق بين اللغة و الكلام، و أنّ الكتابة ليست مطابقة للكلام، و بقيت حقيقة أخرى هي أنّ الكتابة ليست مطابقة للغة، كما أنّ الكلام ليس مطابقاً للغة، إذ إنّ كثيراً من الرموز الكتابية لا تتمشى مع اللغة مثل (هذا، هكذا، عمرو، داود)... الخ.

و كلّ هذا يدعو إلى التمييز بين ثلاثة أنواع من الحقائق المتعلقة باللغة:

١- حقيقة اللغة

٢- حقيقة الكلام

٣- حقيقة الكتابة

إنّ اختلاف الحقيقتين الكلامية و الكتابية عن حقيقة اللغة يجعلنا في حيرة من أمرنا، فإذا كان الكلام و الكتابة هما المظهرين الخارجيين للغة، و ليسا كافيين في اعتبارهما أداة تترجم اللغة، و تنقلها من حيّز الوجود بالقوة إلى حيّز الوجود بالفعل، فما الذي يمكن الاعتماد عليه إذن؟

و الجواب أنّ هناك عنصراً ثالثاً مكملاً لأحد هذين العنصرين عند استعماله،و هو أنّ كل مخاطَب باعتباره منتمياً إلى نفس البيئة اللغوية التي ينتمي إليها المخاطِب يحمل في ذهنه من الاحتمالاتو التأويلات ما يعينه على فهم ما يقوله المخاطِب،و يُسدّ العجز الذي يلحق بالكلام أو الكتابة، بسبب من الأسباب» (م.ن ٧٣-٧٥).

الفصل الثاني: الدلالة والمعنى

تمهيد

يعتبر علم الدلالة أو علم المعنى من العلوم القديمة جدّاًو هو يرتبط بلغة التواصل التي صنف على أساسها الكائن البشرى على أنه كائن اجتماعي. (*بحاريان* ٢)، يتفاعل مع أبناء جنسه و يستجيب لهم انطلاقاً من رموز صوتية معينة تحكمها ضوابط خاصة، تم الاصطلاح عليها مسبقاً في بيئةلغويةو جغرافية محدّدة.

لكنّ هذا العلم لم يكن يوماً علماً مستقلاً بذاتة بحيث تكون له حدودهو أحكامه الخاصة به، بل كان مرتبطاً دائماً بعلوم أخرى يسير في كنفها و يعمل على خدمتها، سواء عندالعرب أم عندغيرهم من الامم و الشعوب. (*المصدر نفسه*)، فقد تناوله العلماء العرب و المسلمون في مباحثهم اللغويةو النحويةو البلاغية اضافة إلى مباحثهم في أصول الفقهو التفسير و المنطق.

و بما أنّ فهم القرآن الكريم بحّد ذاتهُ يعدُّ بعداً دلالياً، فليس من المبالغة القول بأن جميع المعارفو العلوم التي دوّنت بعد الإسلام، كاللغةو النحو والبلاغة والمنطق والفلسفةو أصول الفقه، بله العلوم المتصلة اتصالاً وثيقاً

بالقرآن الكريم، كان الهدف من سبر اغوارها و تأصيلها جميعًا، أنّما هو كشف الأبعاد الدلالية المختلفة للنص القرآني، والوقوف على مضامينه و معانيه، و بذلك يكون علم الدلالة هو غاية العلوم و المعارف التي أنتجتها الحضارة العربية و الإسلامية.

١.٢ - الجذور المعرفية للدلالة و المعنى في التراث الإسلامي

الإنسان في التصور الإسلامي كائن مكلّف استخلفه الله لتعمير الارض و زوّده بكل الإمكانيات التي تساعده على القيام بهذه المهمة و تسّهلها له، فمنحه العقل ليميز به بين الخير والشر، ومنحه قبل ذلك القدرة و الاستطاعة ليتمكن من تنفيذ أوامر الله و من اجتناب نواهيه. و العقل _بدون القدرة و الاستطاعة_ لافاعلية له، لأنه يحتاج للقدرة على الفعل لكي يتوصل للمعرفة، و قدرة العقل على الفعل ليست إلا قدرته على الاستدلال وللانتقال من مستوى المعرفة البديهية إلى مستويات معرفية أعقد، عن طريق القياس و النظر في الأدلة. هذا النظر في الأدلة فعل ذهني لايتحقق إلا بالاستطاعة و القدرة (*ابوزيد، إشكاليات* ٥٤)، و هذا هو ما يعبر عنه الجاحظ بقوله: «أنّ الفرق الذي بين الإنسان و البهيمة، و الإنسان والسبع و الحشره، و الذي صيّر الإنسان إلى استحقاق قول الله عزّوجّل: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمَ ما فِي السَّمواتِ وَما فِي الأرضِ جَميعاً مِنُه﴾ (*الجاثيه* ٤٥: ١٣)، ليس هو الصورة، وأنه خلق من نطفة و أن أباه خلق من تراب، ولا أنه يمشي على رجليه، و يتناول حوائجه بيديه، لأنّ هذه الخصال كلها مجموعة في البله و المجانين، والاطفال و المنقوصين، و الفرق إنما هو في الاستطاعة و التمكين. و في وجود الاستطاعة وجود العقل و المعرفة، و ليس يوجب وجودهما وجود الاستطاعة» (*الجاحظ، الحيوان* ١، ٤٢).

وإذا كانت الاستطاعة و التمكين شرطاً للمعرفة، فإنّ اللغة هي أداة نقل المعرفة، و إذا كانت وظيفة المعرفة هي الانتقال «من معرفة الحواس إلى معرفة العقول، و من معرفة الروية من غاية إلى غاية، حتى لايرضى (الإنسان) من العلم و العمل الاّ بما أدّاه إلى الثواب الدائم و نّجاه من العقاب الدائم» (م.ن ٢: ١١٦)، فإنّ أدوات التواصل و نقل المعرفة يجب أن تتعدّد طبقاً لتعدد المعارف و تنوعها من ناحية، و طبقاً لتنوع حاجات البشر النابعة من اجتماعهم من ناحية أخرى «فحاجة الغائب موصولة بحاجة الشاهد، لاحتياج الأدنى إلى معرفة الأقصى،

و احتياج الأقصى إلى معرفة الأدنى...و جعل حاجتنا إلى معرفة أخبار من كان قبلنا، كحاجة من كان قبلنا إلى أخبار من كان قبلهمو حاجة من يكون بعدنا إلى أخبارنا» (م.ن ١: ٤٣)، و لذلك فإنّ الله لم يرض للبشر من البيـــان بصـــنف واحـــد.

قسم الجاحظ الدلالات التي بها تتم عملية الإبلاغ و انتقال المعاني إلى المتلقي إلى لغوية و غير لغوية، و جميعها عنده خمسة أنواع؛ أولها عنده اللفظ فالإشارة فالعقد فالخطّ و أخيراً الحال. يقول في ذلك: «و جميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لاتنقص و لاتزيد، أولها اللفظ، ثم الإشارة ثم العقد ثم الخط ثم الحال، و تسمّى نصبة، والنصبة: هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف و لا تقصر عن تلك الدلالات، و لكل واحد من هذه الخمسة صورة بائنة من صورة صاحبتها، وحلية مخالفة لحلية أختها و هي التي تكشف لك عن أعيان المعاني في الجملة ثم عن حقائقها في التفسير» (م.ن ١، ٥٤).

و هكذا ارتبطت اللغة في التراث الإسلامي بوضعية الإنسان في الكون و بوظيفته فيه. و ليست اللغة هي آلة البيان الوحيدة فيما يشير الجاحظ، فالإشارة و العقد آلتان للبيان ايضاً، ناهيك عن الخط الذي يعدّ شكلاً آخر من أشكال اللفظ معبّراً عنه. و ما يقصد الجاحظ «بالإشارة» هو تلك الإشارة الجسديّة و الإيماءات التي قد تصاحب الكلام فترتبط دلالتها بدلالة الملفوظ اللغوي و قد تنفصل عن الكلام فتكون دالّة بذاتها.

و هذه مسألة يسهب الجاحظ في شرحها و تحليلها في كتابه (البيان والتبيين) خاصة عند حديثه عن الخطباء و فصاحتهم. أمّا «العقد» فالمقصود به عند الجاحظ حركة تتم بأصابع اليد تعني الاتفاق و الموافقة على أمرما. و أمّا النصبة أو الحال فهي دلالة الموجودات الصامتة في الطبيعة، فكل ما في الكون و إن كان جامداً صامتاً إلاّ أنه ينطق عن حال، و يصور معنى في ذهن الرائي. و الجاحظ في حقيقة الأمر استلهم هذه الدلالة ممّا ورد في القرآن الكريم من آيات الله الدالة على وحدانيته و عظمته.

إنّ الصلة التي يقيمها الجاحظ بين وظيفة اللغة و بين المعرفة العقلية من جانب، وبين هذه الاخيرة وبين القدرة و الاستطاعة من جانب آخر كانت مقدمة أتاحت لمن جاؤوا بعده أن ينظروا لهذا الترابط بمزيد من العمق، و أن يحدّدوا للغة وظيفة خاصة في إطار نظرية المعرفة و في إطار تصورهم لوضعية الإنسان في الوجود.

إنّ العقل في نظر علماء الكلام و الفلاسفة المسلمين هو الوسيلة التي يتعرف بها الإنسان على الكون من

حوله،و هو الوسيلة التي يعقل بها الأشياء، فيتأمل هذا العالم الظاهر بجزئياته المتعدّدة و عن طريق هذا التأمل و التفكر يصل إلى ما في بناء العالم من نظام، و إلى ماوراءه من حكمة، و يصل من ثمّ إلى معرفة الله سبحانه وتعالى و أنه مفارق لكل صفات هذا العالم و منزه عنها. و هذه المعرفة العقلية تصل إلى ضرورة شكر هذا الخالق المنعم المتفضل بطريقة ما. هذا تصور المعتزلة و الفلاسفة لحركة العقل المعرفية في تصاعدها من جزئيات العالم المدرك الحسي وصولاً إلى الكليات العقلية و المفاهيم المجردة. و لاتكتمل جوانب المعرفة إلا بالعمل الذي يتطلب القدرة و الاستطاعة، و ينتهي بالإنسان إلى النجاة من العقاب و الفوز بالنعيم الدائم في جنّات الخلد عند المعتزلة، أو في خلود النفس عندالفلاسفة. هكذا وصل «حّي بن يقظان» عند ابن طفيل للمعرفة و العمل بعقله المجرد و تأمله الخالص دون أن يعرف لغة من اللغات أو يتواصل مع غيره من البشر بأي وسيلة من وسائل الإتصال. و هكذا أيضاً يتصور المعتزلة أن التكليف العقلي سابق على التكليف الشرعي، و أنّ المعرفة العقلية شرط لفهم الشرع و هو ما عبروا عنه بأسبقية العقل على النقل. (*ابوزيد، إشكاليات* ٥٤-٥٦)، غير أن القول بأسبقية الدليل العقلي على الدليل الشرعي، و اعتبار الأول أصلاً، و الثاني فرعاً، لايعني وجود التعارض بينهما، فهما متفقان و متطابقان إذ «ليس في القرآن إلاّ ما يوافق طريقة العقل» (*أبوزيد، الاتجاه* ٦٠).

١.١.٢ - مراحل المعرفة عند الحارث المحاسبي و الباقلاني الأشعريين

يعدّ كتاب «العقل» للحارث المحاسبي (ت٢٤٣) أول مؤلف يتناول تعريف العقل و يعين حدود نشاطه. و يعد الحارث المحاسبي نفسه أول من تكلم في إثبات الصفات، و إليه ينسب أكثر متكلمي الصفاتية، و هو ينتسب إلى المدرسة الكلابية التي تزعمها عبدالله الكلابي (ت٢٤٠) والتي يعدها الأشاعرة أساس مدرستهم. و يؤمن رجال هذه المدرسة «أنه لاخالق إلاّالله، و أنّ سيئات العباد يخلقها الله، وأنّ اعمال العباد يخلقها الله عزّ وجلّ، و أنّ العباد لايقدرون أن يخلقوا منها شيئًا» (م.ن ٥٢).

يقسم الحارث بن أسد المحاسبي الأدلة إلى نوعين: «عيان ظاهر، أو خبر قاهر. و العقل مضمن بالدليل، و الدليل مضمن بالعقل. و العقل هو المستدل. والعيان و الخبر هما علة الاستدلال و أصله» (*أبوزيد، إشكاليات* ٥٧).

فالدليل و العقل كلاهما مضمن في الآخو كلاهما أصل في عملية الاستدلال، بمعنى أنّ العيان الظاهر و كذلك الخبر القاهر لايعدان دليلين دون وجود العقل، فالعقل هو الذي يمنحهما قيمتهما الدلالية. و ليس العقل عند المحاسبي إلا الغريزة التي خلقها الله في المكلف،و هو«غريزة يولد العبد بها ثم يزيد فيه معنى بعد معنى بالمعرفة بالأسباب الدالة على المعقول» (*أبوزيد، الاتجاه* ٥٣).

و إذا كان المحاسبي قد قصر الأدلة على نوعين هما: العيان الظاهرو الخبرالقاهر، فالمقصود بالعيان الظاهر عنده العالم كله الذي هو شاهد يدل على الغيب،و المقصود بالخبرالقاهر هو الشرع من القرآنو السنة لأن الخبر يدل على صدق.

إنّ هذا الربط بين «العيان» و«الخبر»و اعتبارهما معًا «دلالة»و ربطهما بالعقل عند الحارث المحاسبي يجعل من «الوجود الخارجي» نصّاً يمكن أن يُقرأ و يُفهم تمامًا كما تُقرأ النصوص اللغوية و تفهمو لم يكن الحارث المحاسبي بهذا الفهم بعيداً بأيّ حال من الأحوال عن إطار الثقافة الدينية التي تُصرّ في أهمّ نصوصها -القرآن الكريم- على ضرورة قراءة «الوجود الخارجي» وتأملهو الاعتبار به وصولاً إلى الإيمان بالخالق. و إذا كان الحارث المحاسبي يكتفي بالإلماح للفكرة و الإيماء بها، فإنّ المعتزلة و المتكلمين سيتوسعون فيها، ثم يأتي المتصوفة فيعمقون هذا الربط و يتحدّثون عن كلام الله اللغوي (القرآن)، كما يتحدّثون عن كلمات الله المنشورة في رقّ الوجود، و يوازنون بين الكلام اللغوي والكلام الوجودي وضرورة قراءتهما معاً وفهم كلّ منهما في ضوء الآخر. (*أبوزيد، إشكاليات* ٥٨).

يعد الباقلاني (ت٤٠٣) أول متكلم أفرد في مؤلفاته مقدمات أسهب فيها في الحديث عن المعرفة ووسائلها و شروطها. و إذا كان الباقلاني يعد من مؤصلي الفكر الأشعري، فإنه ليس مجرد مواصل لحمل تراث الأشاعرة المتقدمين عليه، بل قدتمّ على يديه توضيح بعض النقاط و تحديد بعض المفهومات ممّا أدى إلى تعديل مذهب الأشعري من بعض الوجو ه و إلى تقريبه من رأى المعتزلة. فقد ذهب الأشعري إلى أن الفعل مكتسب للعبد بالقدرة الحادثة التي يخلقها الله فيه مقارنة للفعل،و لم يجعل لهذا القدرة الحادثة أيّ فعالية في الفعل نفسه. ولكن الباقلاني قد ذهب - متأثراً في ذلك بالمعتزلة- إلى إثبات تأثير للقدرة الحادثة في حال الفعل، بمعنى أنّ الحركة التي يأتيها الإنسان هي فعل لله يكتسبه العبد بالقدرة الحادثة، ولكن هذه القدرة الحادثة هي التي تؤثر