التصور اللساني عند ابن حزم الأندلسي في ضوء النظريـــة الظاهرية

نعمان بوقرة
قسم اللغة العربية و ادابها
جامعة باجي مختار-عنابة

استلم في20/11/02 قبل في 11/12/02

توطئة

اعتاد دارسو اللغات على أن يمهدوا لدراسة اللغة الإنسانية بمعالجة بعض القضايا اللسانية العامة التي تتصل بنظرية اللغة، من ذلك - مثلا - تعريف اللغة ونشأتها وتطورها، وانقسامها إلى لهجات، وعلاقتها بالمجتمع والعالم المادي... إلى غيرها من المسائل ذات الأهمية التي تعين على إبراز ملامح التفكير اللساني في الحضارة الإنسانية، وتصوير العقل في تحديده لطبيعة الظاهرة اللسانية، ومن ثم إيجاد بعض الإجابات المفسرة لعمل اللغة وتطورها زمانا ومكانا [i].

ولا يخفى على الدارسين أن مثل هذه المسائل كانت مثار اهتمام اللغويين العرب ومفكري الثقافة الإسلامية عموما. وفي دراساتهم المستوعبة لفنون جمة تفاصيل قيّمة يمكن الاستئناس بها لبناء النظرية اللسانية رغم ارتباطها بسياق محدد يؤطره الخطاب الديني، من حيث بناؤه ونسقه ومضمونه العقدي والعملي. وفي هذا السياق تتنزل هذه الدراسة التي تحاول اماطة اللثام عن الجهود اللسانية التي أطرها التفكير الأصولي من خلا ل أحد أبرز أعلامه،وهو ابن حزم الأندلسي ضمن تأسيسه لنظرية أصولية متميزة من حيث اعتمادها على منطق البرهان والبيان اللغوي وسنعمد في ضوئها إلى فحص المقولات اللسانية التي تأثرت بتوجيه من هذه النظرية [ii].

أولا- اللغة بين المفهوم والوظيفة

لما كانت اللغة الرابط الوحيد الذي يصل بين عالمين مختلفين في طبيعتهما، هما علما الأجسام والأذهان، وكانت دليلا يستدل به على الواقع وأمارة على إنسانية الإنسان العاقل الناطق والمبين، عني بها كثير من الفلاسفة والعلماء قديما وحديثا عربا وعجما. فدرسوا طبيعتها ووظيفتها الاجتماعية وعلاقتها

بالنفس الإنسانية [iii]. وكان **ابن حزم** من الذين أدلوا بدلوهم في هذا الموضوع، ولعله كان يرى في الاهتمام بها تأكيدا على العلاقة الوطيدة التي تربطها بالمنطق؛ إذ هي المحك الأول للحق والباطل وأداة للعلم وأفضل وسيلة لتفسير النصوص الدينية التي عليها مدار الأحكام، يقول: " **إنه لا سبيل إلى معرفة حقائق الأشياء إلا بتوسط اللفظ، فلا سبيل إلى نقل موجب العقل من موضعه من كون الأشياء على مراتبها التي رتبها عليها بارئها عز وجل** " [iv]. لقد كان أن ابن حزم معنيا عناية فائقة بالمنطق والجدل في سبيل شرح العقيدة والرد على الفرق، وتفسير النصوص في ضوء منطق اللغة العربية ذاتها. ولا نكون مبالغين إذا زعمنا أن هناك نوعا من التقارب بين موقفه وبين ما ذهبت إليه الفلسفة الحديثة من عد الفلسفة ضربا ممتازا من ضروب القول، يقول **هيدجر**: " إنها إجابة بالتعبير عن نداء وجهته الكينونة، وإنها هي الكينونة نفسها، وقد صيرت الكلام كينونة وحملت إلى سناء السفور بفضل الكلام " [v].

واللغة عند **ابن حزم** ألفاظ واقعة على المسميات، وهي خير معبر عن المعاني والأفكار وأداة الإنسان ووسيلته لفهم النصوص الدينية، يقول: " ... **ومن جهل اللغة، وهي الألفاظ الواقعة على المسميات، وجهل النحو الذي هو اختلاف الحركات الواقعة لاختلاف المعاني، فلم يعرف اللسان الذي خاطبنا الله تعالى ونبينا عليه السلام، ومن لم يعرف ذلك اللسان لم يحل له الفتيا فيه؛ لأنه يفتي بما لا يدري**" [vi]. واضح أن هذا التعريف يركز على الجانب الوظيفي للغة بوصفها نظاما غايته التواصل، مكون من علامات لسانية أو ألفاظ دالة على معاني الأشياء بالوضع الاجتماعي. وارتباط هذه العلامات يخضع لجملة من القواعد المنظمة لعمل الأبنية اللغوية، وتجعلها مواقفة لدلالات النصوص؛ لذا يكون الجاهل بها غير مؤهل للقيام بوظيفة المفتي. ولو نزلنا هذا التعريف ضمن سياقه الثقافي واللساني، لوجدناه متناسقا مع تعاريف أخرى، فقد نقل **السيوطي** عن **إمام الحرمين** قوله إن اللغة من لغي يلغى من باب رضي يرضى، إذا لهج بالكلام، وقال **ابن الحاجب** : "حدها كل لفظ وضع لمعنى" [vii] . وقد سبق اللفظ التفاهم بالإشارات ثم المقاطع الصوتية القليلة، ثم اغتنت المقاطع بعدد أكبر وكيفت المقاطع حروفا أمكن حصرها فكان منها اللغة [viii]. وكان **ابن حزم** مستوعبا لاضطرار الإنسان إلى اللغة في تفاهمه مع بني جنسه، يقول: " ... **ولا سبيل إلى تعايش الوالدين والمتكلفين والحضان، إلا بكلام يتفاهمون به مراداتهم فيما لا بد لهم منه فيما يقوم معايشهم من حدث أو ماشية أو غراس ...** " [ix]. وهو ما عناه **التوحيدي وابن مسكويه** بقولهما: " ... **فلم يكن بد من أن يفزع إلى حركات بأصوات دالة على هذه المعاني بالاصطلاح ليستدعيها بعض الناس من بعض وليعاون بعضهم**

بعضا، فيتم لهم البقاء الإنساني " [x]. والأكيد أن وسائل التواصل كثيرة، كالإشارة والكتابة والتصفيق باليدين والحركة بسائر الأعضاء الجسدية، إلا أن أسهلها وأقلها جهدا هي اللغة المعبرة عما في القلوب والضمائر بهذه الألفاظ [xi].

لقد انساق **ابن حزم** في تعريفه للغة وراء المعيار المادي المحسوس، فاللغة ألفاظ واقعة على معان، وهذه الألفاظ محصلة صوتية تشير إلى مسميات معينة موجودة في الواقع. ومن ناحية ثانية يظهر تركيزه على الجانب الوظيفي؛ فاللغة إنما وجدت ليعبر بها الإنسان عما في نفسه لغيره من الأفكار والمعاني، كما لا يمكن أن نسمي سلسلة صوتية ما كلاما إلا إذا اقترنت بمعان، وإلا فهي أشبه باصوات الحيوانات [xii].

ومن ثم، لا يمكن تحليلها في الذهن واعتبارها رسالة لغوية. وتؤكد مقالته الثانية ذلك: " ... **والوجه الثاني بيانها عند من استبانها وانتقال أشكالها وصفاتها إلى نفسه واستقراره فيها بمادة العقل، الذي فضّل به العاقل من النفوس وتمييزه لها على ما هي عليه، إذ من لم يبنْ له شيء لم يصح له علمه ولا الإخبار عنه**"[xiii]. وهكذا، يمكن القول بأنه كان مدركا لحقيقة اللغة بوصفها وسيلة التواصل الأولى عند الإنسان، ضمن جملة من الوسائل وتميزها عن هذه الوسائل مبني على فكرة الاقتصاد في المجهود الذي توفره للمتكلمين، كما كان مدركا لعلاقتها بالمجتمع الذي تحيا بحياته وتفنى بفنائه، وتلعب دورا عظيما في البناء الاجتماعي وتحقيق الوحدة والانسجام الفكري بين الأفراد من خلال نظام علامي متميز[xiv]، وهو ما يحمله تعريف **ابن حزم** للغة، يقول: " **اللغة ألفاظ يعبر بها عن المسميات وعن المعاني المراد إفهامها ولكل أمة لغتهم** " [xv]. ولذلك فهي المسؤولة عن تشكيل الوعي الخاص بكل أمة حول العالم والمعتقد وطريقة التفكير وهي فوق ذلك وسيلة لحفظ المعرفة المتراكمة من جيل إلى آخر [xvi].

إن تأكيده على الطبيعة الإشارية للعلامة اللغوية أو اللفظة لدليل على انتفاء كونها علامات على معان سرية أو سحرية، كالذي نجده عند **الصوفية** الذين يتخذون من الألفاظ رموزا يعبرون بها عن معان قلبية عندهم، تمثل حالة من الصفاء والتجلي، وكذلك الحال عند الباطنية، الذين تستحيل ألفاظ اللغة عندهم إلى رموز عددية تدل على معان وأسرار إلهية لا تعلمها إلا فئة مخصوصة من الناس. وفي ذلك ينص **ابن حزم**: " .. وليعبر بكل لفظة عن المعنى الذي علقت عليه، فمن أحالها فقد قصد إبطال الحقائق جملة، وهذا غاية الفساد " [xvii]. كما يدعو إلى وجوب التزام الأصل في اختصاص كل معنى باسمه دون أن يشاركه فيه غيره [xviii]، وما اللغات إلا الألفاظ المركبة على المعاني المبنية على مسمياتها [xix].

إن هذه الآراء تكاد تطابق ما ذهب إليه العلماء في العصر الحديث لبناء لغة مثالية تمتاز باختصاص كل لفظ فيها بمعنى محدد وبسيط لا يشاركه في ذلك معنى آخر، وبالنسبة إلى استخدامات الكلمات لا بد أن تستخدم بشكل سليم حتى تضمن الوحدة اللغوية والمعنوية [xx] وهذا التحديد هو الذي يجعل من اللغة لغة علمية محددة موحدة، تنقل المعرفة بعد استيعابها. ويوضح **أرلنديز** هذه المسألة بالاعتماد على نسبة الفعل اللغوي إلى الفاعل الذي تكون له الأسبقية في الوجود على فعله، ولما كان الإنسان غير قادر على الوجود والبقاء دون لغة، انتفى كونه فاعلا لها، وكانت اللغة من هذه الزاوية فعلا إلهيا، ولما كان التعليم هو المعرفة ذاتها، كانت اللغة من هذه الزاوية مطابقة للمعرفة، فلا معرفة بدون لغة؛ والعكس أيضا سليم [xxi].

ثانيا- العلاقة بين اللغة والزمن

حاول **ابن حزم** على صعيدين مختلفين إيضاح العلاقة بين اللغة والزمن. أما أولهما، فيمثل إشكالية الاسم وعلاقته بمسماه، وأما ثانيهما، فيرتكز على المقوم الفلسفي للزمن كفكرة طبيعية [xxii]. وقد أوضح على الصعيد الأول الارتباط الحاصل بين الاسم والمسمى مرجعهما على ضوء اختلاف القدماء في القضية واختيار طائفة منهم لفكرة المطابقة بين الاسم والمسمى مطابقة عينية، في حين يختار إيقاع الأوصاف والأخبار على المسميات دون الأسماء، ذلك أن الأولى تفي بالمعاني، في حين تمثل الأسماء عبارات عنها [xxiii].

على هذا الأساس، يمكن التعبير عن الأشياء الموجودة في الطبيعة بهذه العبارات المتفق عليها عن قصد، مما يجعل المسميات ذاتها في اعتبار العبارات المعبر بها، ويتوصل بعد هذا الفصل إلى فكرة جوهرية لا تفارق كثيرا بعض الرؤى الحديثة، حين يفصل بين المدلول الذهني والمرجع القائم في الواقع وبين العبارة الدالة [xxiv].

وعلى صعيد البعد الفلسفي للزمن، يبرز نوعا من التطابق بين الحدث الكلامي والزمن من حيث قابلية الحدث الكلامي للتغير، ويصرح بذلك: " **وأما الذي هو غير ذي وضع ، فهو الزمان والعدد والقول ، فإنك إذا قلت أمس، أو عددت ساعات يومك وجدت كل ما تعد من ذلك فانيا ماضيا غير ثابت ولا باق... وكذلك أجزاء القول إذا تكلمت عن حروفه ونظمه ومعانيه، فإن كل ما تكلمت به من ذلك فقد فني وعدم وما لم تتكلم به من ذلك فمعـــدوم لم يحدث بعد، والذي أنت فيه من كل ذلك لا قدرة لك على إثباته ولا إمساكه ولا إقراره أيضا أصلا بوجه من الوجوه، لكن ينقضي أولا بلا مهلة** " [xxv].

إن الزمن عند ه موجود معرض للعدم، متجدد أيل للانقضاء. وينسحب هذا الوصف على اللغة من حيث هي كلام من خلال اتصافها بالطابع الخطي، فكل ملفوظ من حيث الزمن منقض وجوده. وقد ألمع **إخوان الطفا** في هذا السياق بالذات إلى قيمة الكتابة بوصفها آلة تثبيت المنعدم بصيرورة الزمن: " **إن الكلام لا يثبت في الهواء دائما، لأنه جسم سيال** [...] **احتالت حيلة أخرى، واستعانت بالقوة الصناعية أن نقشت حروفا خطية** .. "[xxvi].

وربما كان ارتباط الحدث الكلامي الذي يمثل اللغة بالزمن المخلوق والفاني من الأمارات على خلق اللغة ذاتها، يقول: " .. **والزمان والمكان، فهما مخلوقان، قد كان تعالى دونهما، والمكان إنما هو للأجسام، والزمان إنما هو مدة كل ساكن أو متحرك أو محمول في ساكن أو متحرك** ... "[xxvii].

ثالثا- العلاقة بين اللغة والمكان

يفند **ابن حزم** تسلط المكان على الوجود اللغوي، كأن يكون لهذا الأخير سلطان على الناس فيطبعهم على لغة بعينها دون أخرى، ويتخذ من الواقع اللغوي المفعم بالتداخل اللساني دليلا على ذلك، كما ينفي عن المكان قدرة إطلاق الأسماء على المسميات [xxviii] وقد لمح **إخوان الطفا** - بخاصة - إلى ارتباط اتساع اللغة في ألفاظها وقدرتها على التصرف في التراكيب بطبائع أهلها وهوية بلدانهم وأغذيتهم وما أوجبته لهم دلائل مواليدهم [xxix]، فكأن الإنسان واللغة معا يتحولان إلى مادة تصهرهما الطبيعة، فيغدوان جزءا من بعدها المكاني.

ويرتبط بهذه المسألة رفضه للمنشأ الطبيعي للغة؛ ذلك أن الطبيعة قاصرة عن الفعل، مما يفسح المجال لنظرية المواضعة التي تحيل إلى الاعتباطية في اللغة، وتنفي إمكانية تحقق أنماط لغوية بفعل الطبيعة المحايدة.

وهو ما يفسر على ضوئه حقيقة الكلام، من حيث هو فعل إنساني اختياري متصرف من وجوه شتى [xxx]. ولعله يكون موافقا ل**لغزالي** حين قرر انتفاء سلطة العقل عن اللغة [xxxi]، وهو ما تذهب إليه الدراسات الحديثة، حين تقلل من العوامل البيئية وعنصر الإنسان في تحديد اللغة وتكونها [xxxii].

رابعا- العلاقة بين اللغة والكتابة

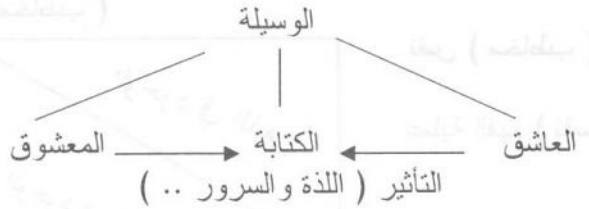
يشير **ابن حزم** إلى أهمية الكتابة في حياة المجتمعات وتطور الحضارات، كما يبين قيمتها التواصلية بوصفها نظاما إشاريا تختزل به الأدلة اللسانية في شكل علامات خطية هدفها الإبانة عن الدلالة، يقول: " ... **أما المرتبة الرابعة،**

فإشارات تقع باتفاق، عُمدتُها تخطيط ما استقر في النفس من البيان المذكور بخطط متباينة ذات لون يخالف لون ما يخط فيه متفق عليها بالصوت المتقدم ذكره فسمي كتابا، تمثله اليد التي هي آلة لذلك، فتبلغ به نفس المخاطب ما قد استبانه فتوصلها إلى العين التي هي آلة لذلك. " [xxxiii]. ويقول أيضا:

" **ولولا هذا الوجه (أي الكتابة) ما بلغت إلينا حكم الأموات على آباد الدهور، ولا علمنا علم الذاهبين على سوالف الأعصار ...** " [xxxiv]. وهو تفكير لا يباعد ما ذهب إليه **إخوان الصفا** في رسائلهم: " ... **واعلم أن الحروف الخطية إنما وضعت سمات ليستدل بها على الحروف اللفظية، والحروف اللفظية وضعت سمات ليستدل بها على الحروف الفكرية والحروف الفكرية هي الأصل**" [xxxv].

ولما كانت الأصوات لا تمكث في الهواء إلا ريثما تأخذ المسامع حظها، ثم تضمحل اختارت الحكمة الإلهية بأن قيدت معاني تلك الألفاظ بصناعة الكتابة، ثم إن من شأن القوة الصانعة أن تصوغ لها الخطوط والأشكال بالأقلام وتودعها وجوه الألواح وبطون الطوامير ليبقى العلم مفيدا فائدة من الماضين إلى الغابرين، وأثرا من الأولين إلى الآخرين وخطابا من الحاضرين إلى الغائبين [xxxvi].

وعلى صعيد آخر، تتحول الكتابة إلى وسيلة اجتماعية ونفسية، تعوض الكلام في مقامات معينة بين العاشق والمعشوق، وتكتسب دلالة سيميائية، وهو ما يفهم من قول **ابن حزم**: " **إن للكتاب كيانا في بعض الأحايين، إما لحصر في الإنسان، وإما لحياء، وإما لهيبة نعم حتى إن لوصول الكتاب إلى المحبوب وعلم المحب أنه قد وقع بيده ورآه للذة يجدها المحب عجيبة تقوم مقام الرؤية، وإن لردّ الجواب والنظر إليه لسرورا يعدل اللقاء، ولهذا ما ترى العاشق يضع الكتاب على عينيه وقلبه ويعانقه**" [xxxvii].



خامسا- نظرية الدليل اللساني

إن مراتب الأشياء في الوجود أربعة ... فأول ذلك كون الأشياء الموجودات حقا في نفسها، فإنها إذا كانت حقا فقد أمكنت استبانتها فلا بد للفكرة

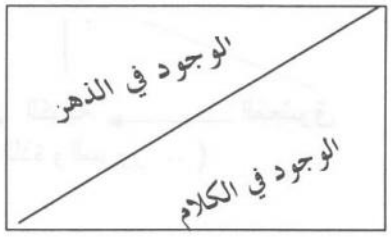
المراد التعبير عنها من مرجع حقيقي ومعادل موضوعي في الواقع تشير إليه وتطابقه. وهذا المرجع يتحول بالإدراك النفسي للشيء بطريق العمليات العقلية إلى تصور ذهني، يقول:" ... **والوجه الثاني بيانها عند من استبانها وانتقال أشكالها وصفاتها إلى نفسه واستقراره فيها بمادة العقل**" [xxxviii].

فالتصور الذهني المستقر في العقل هو مدلول لذلك الشيء الموجود في الواقع، وهذا المدلول حاصل إجماع الشكل والصفة المميزة، ولا بد لهذه المدلولات من إيقاع كلمات مؤلفات من حروف مقطعات مكّن الحكيم القادر لها المخارج من الصدر والحلق وأنابيب الرئة والحنك واللسان والشفتين والأسنان، وهيأ لها الهواء المندفع بقرع اللسان إلى سماغ الآذان، فيوصل بذلك نفس المتكلم مثل ما قد استبانته واستقر منها إلى نفس المخاطب، وينقلها إليها بصوت مفهوم بقبول الطبع منها للغة اتفاقا عليها، فيستعين من ذلك ما قد استبانه نفس المتكلم ويستقر في نفس المخاطب مثل ما قد استقر في نفس المتكلم [xxxix]. لو تأملنا هذا الكلام جيدا لوجدناه يصور لنا العملية الكلامية بين المخاطِب والمخاطَب، تصويرا لا يقل علمية ودقة من تصوير اللسانيين المحدثين؛ ذلك أنه أبان عن طبيعة الدال والمدلول النفسية، وكونها أثرا نفسيا وذهنيا لما يدركه العقل من صور للأشياء الموجودة في الواقع المادي من جهة، وكيفية حصول التواصل اللساني بين طرفين، خلال جملة من العمليات النطقية والنفسية والسمعية والإدراكية. كما يقود توصيف العملية التواصلية إلى اعتماد التصور التالي [xl]:

جهاز النطق (إصدار الأصوات)

(عملية النطق)

نفس (مخاطِب)



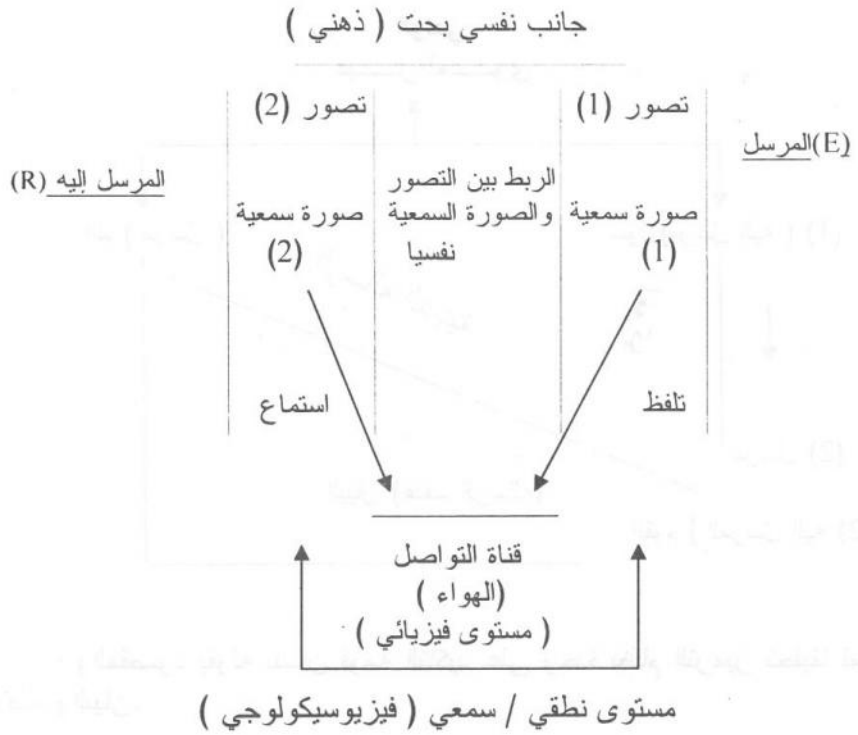
نفس (مخاطب)

عملية الفهم (نفسية)

نظام الترميز

(صوت مفهوم بقبول الطبع منها للغة اتفاقا عليها)

ألا يمكننا أن نشبه هذا المخطط بهذه الحدود بما قدمه **فردينان دو سوسير** في وصفه لنظام التواصل في كتابه " **محاضرات في اللسانيات العامة** "، والذي يمثله المخطط الآتي [xlii]:



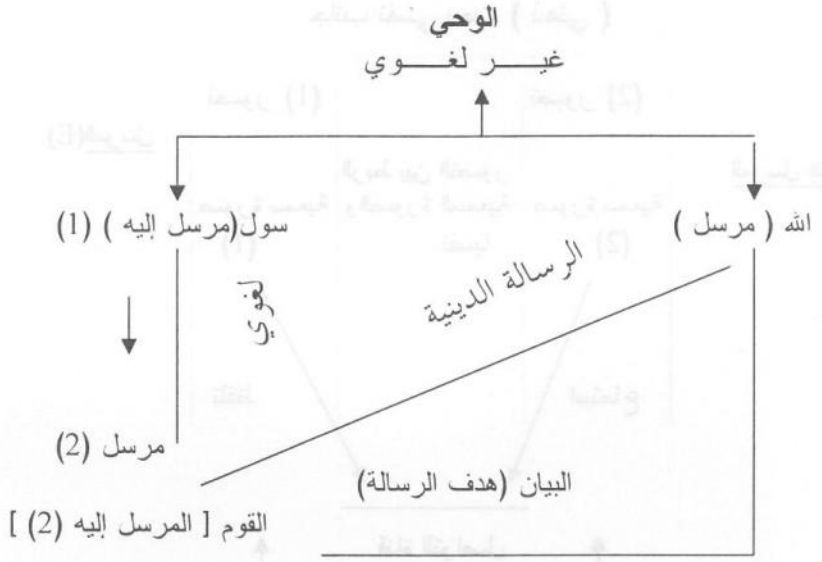
وبالمقارنة بين النموذجين، نرى حقيقة بعض التفاوت في وصف العملية التواصلية بكل جوانبها بين الرؤيتين؛ فالرؤية الأولى تركز على جانبين مهمين هما:

1 - الجانب الفيزيائي، ويتمثل في وصف **ابن حزم** لعملية النطق.

2- الجانب النفسي (الذهني) الذي يظهر في كيفية الربط بين تصورات الأشياء والألفاظ الدالة عليها في النفس [xliii].

ولكنها تتطرق من ناحية أخرى إلى نظام الترميز أو اللغة المتفق عليها، وهو ما لا يظهر في خطاطة **سوسير** (**SAUSSURE**)، وإن كنا لا ندعي عدم ادراكه لهذا الجانب.

ووفق وجهة النظر الحزمية، يمكن تصوير عملية الرسالة الدينية بوصفها أنموذجا للتواصل بين الخالق والمخلوقين، وقد جمع ذلك في استدلاله بقوله تعالى: { **وما أرسلنا من رسول إلا بلســـــان قومـــة ليبين لهم** } (إبراهيم : 4):



والمقصود بقوله بلسان قومه التأكيد على وحدة نظام الترميز تحقيقا لمبدأ الإفادة والبيان.

أ- طبيعة الدليل اللساني

تعد بعض اتجاهات البحث اللسانية قديما أن العلاقة بين الأشياء ومسمياتها هي مجرد عنونة، مما يوقع في مأزق التسوية بين الفكرة والشيء وبين الكلمة الدالة عليه. والحقيقة أن المفكرين العرب قد تنبهوا إلى طبيعة العلاقة التي تربط الاسم بمسماه على طريقة وفهم اللسانيين المحدثين الذين يرون العلاقة قائمة بين صورة سمعية وتصور ذهني، تركيزا على الجانب النفسي الإدراكي. وهكذا في اللغة العربية -مثلا- نجد أن الأفعال: ضرب وكتب تشير إلى دوال في لغتنا، وكل من يعرف العربية قراءة وكتابة يمكنه أن يقرأها بسهولة؛ لأنها تمتزج في ذهنه بمدلولاتها أو تصوراتها الذهنية.

وقد أدرك **ابن حزم** هذه الفكرة في النص الذي عرضناه سلفا بقوله : "**.... والوجه الثاني بيانها عند استبانها وانتقال أشكالها وصفاتها إلى نفسه واستقراره فيها بمادة العقل... والوجه الثالث إيقاع كلمات مؤلفات من حروف مقطعات مكن الحكيم القادر لها المخارج.. وهيأ لها الهواء المندفع بقرع اللسان إلى سماغ الآذان، فيوصل بذلك نفس المتكلم مثل ما قد استبانته واستقر منها إلى نفس المخاطب، وينقلها إليها بصوت مفهوم بقبول الطبع منها للغة...**" [xliii].

والغريب أنه قد وصف بدقة ما يسمى عند المحدثين بالدال، فهو ليس مجرد متوالية من الأصوات المنطوق بها من طرف جهاز نطق إنساني، بل هو تأليف وتركيب وفق علاقات وقوانين خاصة بلغة متفق عليها من جهة، كما أنه أثر نفسي سمعي بالدرجة الأولى. وهو ما يعني وعيه بمسألة الشكل اللغوي والطبيعة الشكلية للغة، وبأنها ليست مجرد مادة صوتية أو معنوية كما يبدو من كلامه، بل ربما يكون من غير المقبول القول بان النحو الكلاسيكي، في دراسته للظاهرة اللسانية، قد اكتفى بمعاينة جوانبها المادية، مما جعله يرى اللغة مجرد أصوات تعبر بها المجتمعات عن أغراضها.

ومن خلال هذه النظرة البكر إلى طبيعة الدليل اللساني، يمكن أن نرفض -مبدئيا- مفهوم العنونة، ونقول في اطمئنان إن **ابن حزم** استطاع أن يتجاوز المشكلة بهدوء، وهذا يجعلنا نعدّه مدركا لأهم خاصية يمتاز بها الدليل في علاقته بالعالم الخارجي، وهي خاصية الاعتباطية أو التحكمية. فإذا لم تكن العلاقة بين الدال والعالم الخارجي علاقة عنونة، وكان لا بد من تحقق التواصل بين المخاطِب والمخاطب - على حد تعبيره - يكون مبنيا على اتفاق لغوي بين أفراد الجماعة، فإنه لا سبيل إلى إنكار الطبيعة الاعتباطية للدليل اللساني.

ومن جهة أخرى، لا بد من أن ننبه إلى أنه - وهو بصدد ضبط العلاقة بين الاسم وبين المسمى - يلمح إلى اختصاص كل اسم بمسمى في أصل تصورنا للظاهرة اللغوية بما يمكن أن نسميه الآن الاضطرار الدلالي. أما بعد تطور اللغة، فإن الدلالة تأخذ أبعادا متعددة، وبالتالي، لن تعود سمة الاضطرار هي المرجع الوحيد الذي يحكم شكل النص في علاقته بمفهومه وهذا ما لم يقتنع به **ابن حزم** في حين تمثله القائلون بالتأويل كموقف عام [xliv].

ب - خطية الدليل اللساني

ربما يكون من المفيد، ونحن نعرض لخصائص الدليل اللساني في التفكير اللساني الحزمي أن نشير إلى صفة الخطية التي تحسسها من خلال علاقة القول بالمكان، إذ نجده يقول: " **... فهو أن الحروف التي ذكرناها آنفا،**

وهي حروف الهجاء، فإنه لا يجوز أن تجتمع الباء مع التاء، فتصيران معاً باء واحدة أو تاء واحدة أو حرفا واحدا، وكذلك الباء مع الباء والتاء مع التاء، وكل حرف مع مثله أو مع خلافه كذلك، ولا فرق بخلاف ما ذكرناه قبل من تصير المكانين مكانا واحدا والجرمين جرما واحدا والسطحين سطحا واحدا، والخطين خطا واحدا. لكن لهذه الحروف ترتيب في ضم بعضها إلى بعض يقوم مع ذلك الترتيب فهم المعاني في الكلام وكذلك النعم لا يجوز أن تصير النغمتان نغمة واحدة ولا المعنيان معنى واحدا، لكن لكل ذلك ترتيب معلوم، فلهذا سمي القول منفصلا ..." [xlv].

إن هذه الفكرة تقارب إلى حد بعيد ما تذهب إليه اللسانيات الحديثة، حين تصف المظهر التنظيمي للدال في بعده الزمني، وتفرض عليه أن ينتظم في خط متصل ممتد [xlvi].

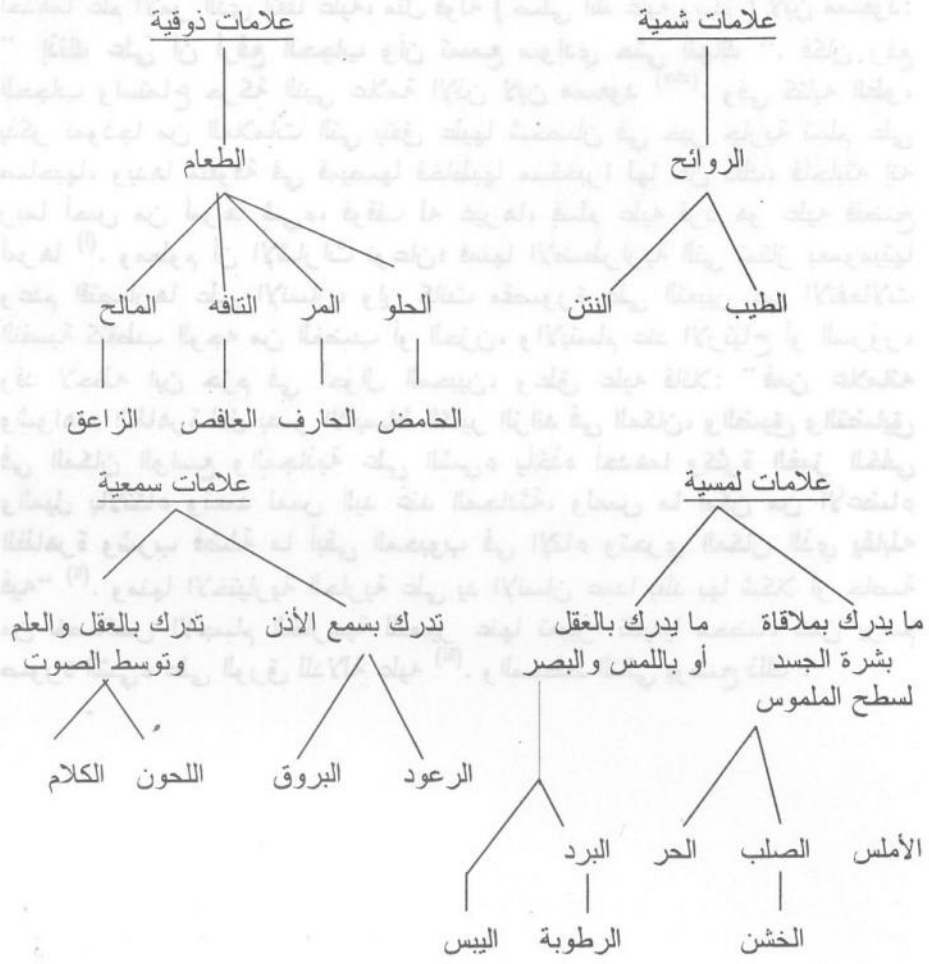
ج- الأدلة غير اللسانية عند ابن حزم

يوضح النص التالي نوعا من أنواع العلامات التي يستعملها الإنسان لمعرفة العالم، والنوع الآخر استعمالا واعيا: " **... وأما المحسوس بالشم فهي الأرائح من الطيب والنتن، وما يليه من الوسائط كروائح بعض المعادن وما أشبه ذلك. والشم هو إدراك النفس بتوسط الشم من الأنف تغيرا يحدث في الهواء، الذي بينهما وبين المشموم وانفعالا من طبع المشموم وانحلال بعض أجزائه من رطوباته، وقد يترك النفس أيضا بتوسط العقل والشم معرفة مائية المشموم الرائحة كمعرفتنا المسكر بتمييزنا رائحته والنتن كذلك، وكذلك سائر المشمومات. وأما المحسوس بالذوق فهو الطعام كالحلاوة والمرارة والتفاهة والزعوقة والملوحة والحموضة والحرافة والعفوصة، وهو إدراك النفس بملاقاة أعضاء الفم جسم المطعوم، لا يتوسط بينها وبينه إلا بانحلال ما ينحل من الطعوم من رطوباته فيما زج رطوبة الحنك واللسان والشفتين واللهوات... وأما ما لا ينحل منه شيء فلا طعم له ولا رائحة كبعض الحجارة وكالزجاج وما أشبه ذلك، وعلى قدر قوة ما ينحل من المذوق تدرك النفس طعمه. وأما المحسوس باللمس، فهو ينقسم قسمين: أحدهما ما تدركه النفس بملاقاة بشرة الجسد السليم لسطح ملموس بلا توسط شيء بينهما، إما من استوى أجزاء سطحه، ويسمى بذلك أملس، وإما من ثباته فيسمى صلابة..."** [xlvii].

إن هذا النص يحيل إلى أنظمة التواصل غير اللسانية التي يعتمدها الإنسان إلى جانب النظام اللساني المعتمد أساسا على الأدلة اللسانية، وتلعب الحواس - هنا - دورا حاسما في إعطاء هذه العلامات قيمة سيميائية. وقد درج المحدثون

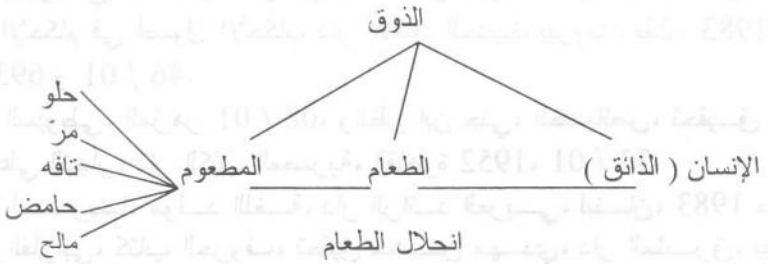
على العناية بمثل هذه العلامات لارتباطها الأثير بحياتنا اليومية [xlviii]. ويذهب **ابن حزم** في هذا الموضوع إلى عد العلامة صفة يتفق عليها الإنسانان، فإذا رآها أحدهما علم الأمر الذي اتفقا عليه، مثل قوله (صلى الله عليه وسلم) **لابن مسعود: " إذنك عليّ أن أرفع الحجاب وأن تسمع سوادي حتى أنهاك "**. فكان رفع الحجاب واستماع حركة النبي علامة الإذن **لابن مسعود** [xlix]. وفي كتابه **الطو**، يذكر نموذجا من العلامات التي يتفق عليها شخصان في خبر جارية تسلم على صاحبها، ويدها ملفوفة في قميصها فخاطبها مستخبرا لها عن ذلك، فأجابته إنه ربما أحس من أمرها شيء، فوقف له غيرها، فسلم عليه فرد هو عليه ففضح أمرها [l]. ومعلوم أن الإشارات نوعان؛ فمنها الاضطرارية التي تمتاز بعموميتها وعدم اقتصارها على الإنسان، وإن كانت مقصورة على التعبير عن الانفعالات النفسية كتقطب الوجه من الغضب أو الحزن، والابتسام عند الارتياح أو السرور، وقد لاحظه **ابن حزم** في أحوال المحبين، وعلق عليه قائلا: **" فمن علاماته وشواهده الظاهرة لكل بصر الانبساط الكثير الزائد في المكان، والضيق والتضايق في المكان الواسع والمجاذبة على الشيء يأخذه أحدهما وكثرة الغمز الخفي والميل بالاتكاء وتعمد لمس اليد عند المحادثة، ولمس ما أمكن من الأعضاء الظاهرة وشرب فضلة ما أبقى المحبوب في الإناء وتحري المكان الذي يقابله فيه"** [li]. ومنها الاختيارية الجارية على يد الإنسان عمدا يقلد بها شكلا أو خاصة من خصائص الأجسام الخارجية للتعبير عنها تعبيرا تقليديا محضا، كمن يرسم صورة الشيء على الورق للدلالة عليه [lii]. والمخطط التالي يوضح ذلك :

العلامات غير اللسانية [liii]



لو تأملنا هذه الترسمية التي تلخص ما أورده **ابن حزم** فيما يتعلق بأنواع العلامات التواصلية القريبة من حياتنا من خلال ما تؤديه من وظائف أساسية، والغريبة عنها في الآن نفسه لغلبة النظام اللساني، لوجدنا عدم مفارقتها لتقسيمات المحدثين وتعريفاتهم، ولو أردنا التأكد من ذلك، فإنه يمكننا الاكتفاء بمثال العلامات الشمية.

إن معرفتنا بمركز الشم الذي يوجد بالجوانب العلوية الداخلية للأنف، والإفرازات المخاطية التي تعمل على حل أجزاء الرائحة وتحويلها إلى مركب قابل للذوبان، مما يؤثر بدوره على الأعصاب الشمية الكثيرة، التي تحول الخبر إلى المراكز العصبية الدماغية الخاصة بالشم، وهذا الذي يمكن من التقاط مختلف الروائح وتصنيفها وإعطائها قيمة معينة (نتونة، طيبة) [iiv]. وفي هذا السياق تتحدد قيمة العلامة في حياة الانسان وإذا انتقلنا إلى العلامات الذوقية التي تتخذ من الغريزة الفمية أساسا لها، فإننا نلاحظ تمكن الإنسان عبر الزمن من تحديد طبيعة الأطعمة ومذاقاتها بما تتركه في لسانه وعقله وعلمه من لذة أو نقيضها [iv].



الهوامش والإحالات

[i] – كمال بشر، دراسات في اللغة، دار المعارف، مصر، 969 ، القسم الثاني، ص 13 .

[ii] – معلوم لدى الدارسين أن عناية الأصوليين بالبحث في اللغة ذات قيمة علمية لا يمكن أن يستهان بها وأصبحت مقدماتهم اللغوية للمؤلفات الأصولية شرطا لتحصيل العلم، وكذلك كان الأمر عند المناطقة والمتكلمين. والبحث في التفكير اللساني في الحضارة الإسلامية رهين بالبحث في تفكير هذه الفئات من خلال مؤلفات علماء كالقاضي عبد الجبار والزمخشري والغزالي والجويني وأبي حاتم الرازي والفخر الرازي. انظر في هذا المقام حسن محمد تقي سعيد، دلالة الألفاظ العربية بين علماء اللغة والأصوليين حتى نهاية القرن السادس لهجري، مخطوط رسالة ماجستير إشراف رمضان عبد التواب، عين شمس 1404 هـ/ 1984، ص103 .

[iii] – يمكن الاعتماد على علاقة اللغة وأهميتها في تحصيل العلوم على تعريف التهانوي، الكشاف 01 / 73، ويذهب ميرلو – بونتي إلى أن الفكر لا يوجد خارج العالم بمعزل عن الكلمات .. والحقيقة أن الصمت الظاهر يعج بالكلام، وهذه الحياة الداخلية هي لغة داخلية أيضا، انظر عثمان أمين، في اللغة والفكر، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة 1966، ص 39.

[iv] – التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية تحق احسان عباس، مكتبة الحياة، بيروت1959، ص 155.

[v] – هيدجر، في الفلسفة والشعر، ترجمة عثمان أمين، القاهرة 1963، ص 70.

[vi] – الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1983، 05 / 693 و 01 / 46.

[vii] – السيوطي، المزهر 01 / 08، وانظر ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة 1952، 01 / 33.

[viii] – أحمد رضا، مولد اللغة، دار الرائد العربي، لبنان، 1983 ص 26، والفارابي، كتاب الحروف، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، بيروت 1970، ص 135.

[ix] – الإحكام، 01 / 29. وهو بالضبط ما عناه الفارابي بقوله " والأمة تتميز عن الأمة بشيئين طبيعيين بالخلق الطبيعية والشيم الطبيعية، وبشيء ثالث وضعي له مدخل ما في الأشياء الطبيعية، وهو اللسان أي اللغة التي تكون عليها العبارة " انظر الفارابي، السياسة المدنية، تحقيق خوزي مترنجار، بيروت 1964، ص 71.

[x] – التوحيدي وابن مسكويه، الهوامل والشوامل، نشره أحمد أمين والسيد أحمد صقر، القاهرة 1951، ص 06 و07.

[xi] – الفخر الرازي، التفسير الكبير، المطبعة البهية 1938، 01 / 25، والفارابي، كتاب الحروف، ص 135 / 137.

[xii] – التقريب، ص 12.

[xiii] – المصدر نفسه، ص 08.

[xiv] – محمود السعران، اللغة والمجتمع، رأي ومنهج، دار المعارف، مصر 1963، ص 11

[xv] – الإحكام، 1 / 46 و 58.

[xvi] – روزنتال ويودين، الموسوعة الفلسفية، مادة اللغة، ترجمة سمير كرم ومراجعة صادق جلال العظم وجورج طرابيشي، دار الطليعة بيروت، ط 1، 1974، ص 378.

[xvii] – الإحكام، 1 / 58.

[xviii] – الإحكام، 3 / 3.

[xix] – المصدر نفسه، 3 / 39.

[xx] – عزمي إسلام ، لودفيتج فتجنشتين، دارا لمعارف، مصر، ص 168.

[xxi] - Arnaldez , Grammaire et théologie cez ibn hazm de cordoue ,essai surla structure et lesconditions dela penséeemusulmane, pp 43 - 44 .

[xxii] – المحلى بالآثار، تصح محمد خليل الهراس، مطبعة الإمام، مصر، 01 / 50.

[xxiii] – المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، دار الكتاب العربي، ط1، دت، ص278.

[xxiv] – التقريب، ص 80 .

[xxv] – المصدر السابق، ص 50.

[xxvi] – إخوان الصفا، الرسائل، طبعة الجزائر، 03 / 245، و 03 / 328 و 329.

[xxvii] – المحلى، 01 / 49 .

[xxviii] – الإحكام، 01 / 31 .

[xxix] – إخوان الصفا، الرسائل، 03 / 342 .

[xxx] – الإحكام، 01 / 29. وانظر ابن سنان، سر الفصاحة دار الكتب العلمية بيروت ط 1 1982، ص 37.

[xxxi] – الغزالي، المستصفى، 1 / 165.

[xxxii] – علي عبد الواحد وافي، علم اللغة، مكتبة نهضة مصر ن القاهرة، ط 4، 1957، ص 88 و 96.

[xxxiii] – التقريب، ص 05. وانظر الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، ص 46 و47.

[xxxiv] – المصدر نفسه، ص 05. وانظر حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء تحق محمد لحبيب بن خوجة دار المغرب الاسلامي ط2 1982، ص 18 و 19.

[xxxv] – إخوان الصفا، الرسائل، بيروت 1957، 01 / 392.

[xxxvi] – المرجع نفسه، 03 / 49 (طبعة الجزائر). وبالنسبة إلى تاريخ ظهور الكتابة، أنظر آراء العلماء المتعددة ، منها رالف لنتون، شجرة الحضارة، ترجمة أحمد فخري، تقديم محمد السويدي، مؤسسة الفنون المطبعية الجزائر 1990، 01 / 225 – 226. وجورج مونان، تاريخ علم اللغة، ترجمة بدر الدين القاسم، جامعة دمشق سوريا 1972، ص 29.

[xxxvii] – الرسائل، 01 / 139. وانظر مقالة بسام بركة، الكتابة في المنظار اللساني، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 44 / 45، مركز الإنماء القومي، بيروت 1987، ص 49.

[xxxviii] – التقريب، ص 03.

[xxxix] – المصدر نفسه، ص 04.

[xl] – التقريب، ص 04.

41- Ferdinand de Saussure , Cours de linguistique générale , résenté par Dalila Morsly , P 27 .

وانظر محمد الحناش، البنيوية في اللسانيات، ص 190 و 191.

[xlii] – الحقيقة أن هناك تشابها بين ما قاله ابن حزم في عصره وبين ما ذهب إليه لسانيون كثر في وصف عملية التواصل مع بعض الاختلافات الطفيفة فمن ذلك مثلا مخطط رومان جاكبسون الذي يركز فيه على السياق وملابسات المتواصلين، وكذا نظام الترميز. ومع بعض التركيز على الجانب التصوري وكيفية اختزال الواقع إلى صورة ذهنية، وربطها بنظام ترميز خاص بلغة معينة، يحاول برنار بوتي تصوير العملية التواصلية مع التركيز على عناصر السياق وظروف التواصل، انظر محمد الحناش، البنيوية في اللسانيات، ص 193 وما بعدها.

[xliii] – التقريب، ص 04. وانظر بهذا الصدد يحيى أحمد، معنى الكلمة بين الاتجاه التجريدي والاتجاه الوظيفي، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، عدد 16، سنة 1984، مج 1، ص 55.

[xliv] – عبد الهادي عبد الرحمن، سلطة النص، قراءة في توظيف النص الديني ،سينا للنشر، لندن،القاهرة، بيروت، ط1، 1998، ص 349. وانظر أيضا عبد الحكيم راضي، نظرية اللغة في النقد العربي، مكتبة الخانجي، مصر د.ت ص373

[xlv] – التقريب، ص 49 .

[xlvi] – محمد الحناش، البنيوية في اللسانيات، الحلقة الثالثة، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ص 205.

[xlvii] – التقريب، ص 57 و 58.

[xlviii] – صلاح فضل، نظرية البنائية في النقد الأدبي، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة ط2، 1980، ص 463.

[xlix] – الإحكام، 8 / 100.

[l] – الرسائل، 01 / 189.

[li] – المصدر نفسه، 01 / 106.

[lii] – جورجي زيدان، الفلسفة اللغوية واللفاظ العربية، دار الهلال، القاهرة، 1969، ص 135 و 136. هذا ما يعرف بالعلامات الإيقونية التي تشمل كل أنظمة التمثيل القياسي المتميز عن الأنظمة اللسانية، والاسم إيقون أصله يوناني بمعنى صورة الله، انظر برنار توسان، ما هي السيميولوجيا، ترجمة محمد نظيف، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1994، ط 1، ص 31.

[liii] – التقريب، ص 57 و 58.

[liv] – روبير توسان، ما هي السيميولوجيا، ص 21. ويمكن أن نقارن هذا الكلام بما ورد سلفا عند ابن حزم في التقريب، ص 57.

[lv] – تطمح السيميولوجيا إلى وضع تركيب أمثل للحمولة الاجتماعية والتقنية للذواقة كخطاب دال على مستويات متعددة عرفية وثقافية واجتماعية.