مجلة جامعة تشرين للدراسات و البحوث العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (24) العدد (17)2002
Tishreen University Journal for Studies and Scientific Research- Arts and Human Sciences Series Vol (24) No (17) 2002

التفكير اللساني عند ابن حزم الأندلسي

الدكتور محمّد إسماعيل بصل*
الدكتورة فاتن محجازي **
ميساء أحمد عبد القادر ***

(قبل للنشر في 2002/10/9)

□ الملخّص □

إذا كان التطوّر هو سمة التفكير العلمي ، فإنّ العلوم الإنسانيّة لم تكن بمنأى عنه . وكان لابد من علم وسيط يمثّل ثمرة مزاوجةٍ بين هذا وتلك . فإن كان من مقتضيات التفكير الحديث وطبيعة منهجه أن يصطلح العقل البشري على تسمية هذا العلم بـــ (Linguistics)، فإن القدماء، كلّ القدماء الذين جعلوا اللغة مدار حديثهم ، كانوا المستند والمتّكأ الذي مهّد لظهور هذا العلم وإعطائه روحه.

فمن حقّ الشعوب علينا إذن ، أن نذكر أنّ الحضارة ليست إلا سلسلة من حلقات متنوعة ، قد تتّسع وتضيق . وفي كل الأحوال فقد كان لنا فيها نصيب . وإذ نقول كان ، فهذا يعني أن التراث هو منطلق بحثنا من دون إلغاء دور الحاضر ، بما أنّ الهدف هو استشراف الماضي وفق معطيات هذا الحاضر . وإذا كان المفكرّون الغربيون – وهم الآن في أوج تقدمّهم الفكريّ – يعودون مرةً أخرى إلى نشر تراثهم اللاتيني ، فما أحرانا نحن أن نعود إلى تراثنا كما عادوا هم إليه في وقت من الأوقات وبهذا فإننا لا نحاول أن نتعّسف في استنطاق هذا التراث ، أو نقسره على الدخول في نطاق العصر ، بل العكس فإنّ معطيات العصر هي التي فرضت علينا استقراءه ، وحّق الواجب علينا حينئذ إبراز القاسم المشترك بينهما .

في ضوء ما تقدّم يأتي بحثنا هذا في محاولةٍ منا لاستجلاء جانب لم يوفَّ حقّه ، سواء من حيث هو جزء من تراث الفكر اللغوي العالمي ، أو من حيث هو فكر علمٍ من أعلام الأندلس الماضين.

* أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة تشرين – اللاذقية – سورية.
**مدرسة في قسم اللغة العربية – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة تشرين –اللاذقية – سورية .
*** طالبة ماجستير في قسم اللغة العربية – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة تشرين – اللاذقية – سورية.

مجلة جامعة تشرين للدراسات و البحوث العلمية _ سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية المجلد (24) العدد (17)2002
Tishreen University Journal for Studies and Scientific Research- Arts and Human Sciences Series Vol (24) No (17) 2002

The Linguistic Thought of Ibn Hazm Al-Andalusi

Dr. Mouhammad Basal *
Dr .Faten Muhjazi **
Maisaa AbdiI-Lqadir***

(Accepted 9/10/2002)

□ ABSTRACT □

If the development was the feature of scientific thought, the arts and Human were not that far. So it was required to find a new suitable science, which is called Linguistics. Here, we are obliged to remember that all of the writings of the old intellectuals who talked about language were the background of this science.

Hence, we are obliged to return to our Arabic ideological heritage to show their efforts in this field. That is why the aim of this research is to study the linguistic thought of Ibn Hazm Al-Andalusi, being one of the most famous intellectuals of the eleventh century. (A.D)

*** Associate Professor at Arabic Department, Faculty of Arts and Human, Tishreen University, Lattakia, Syria.**
**** Lecturer at Arabic Department , Faculty of Arts and Human , Tishreen University , Lattakia , Syria**
***** Master Student at Arabic Department, Faculty of Arts and Human, Tishreen University, Lattakia, Syria.**

يمكننا أن نتبين اختصاص الإنسان باللغة حسب المفهوم الحزمي وفق رؤيتين متتامين:

I- الرؤية التعبدية حيث يبرز الإنسان مكلفاً دون غيره من الحيوان بوجوب الطاعة لله عزّ وجل، ومعه تبرز اللغة الأداة والواسطة.

II- رؤية جدلية من حيث علاقة الإنسان بنشأة اللغة.

اللغة في مشروع ابن حزم

لايخفى على متتبع الفكر العام عند ابن حزم، سواء في كتاباته الفقهية أو المنطقية، اعتماده الكلي على "اللغة" سواء بمفهومها الإنساني الشامل، أو بمفهومها الخاص من حيث هي لغة شريعة محددة اقترن فيها الإسلام بالعربية. ويمكننا بما لايدع مجالاً للشك أن نقول إن اللغة هي جوهر الفكر الحزمي، وبمعنى أكثر تحديداً: لاوجود للفكر الحزمي من دون اللغة. فقد قام مشروعه الفقهي على ثنائية لاينفصل طرفاها المتحدّدان ب (الدين- اللغة) فهي لم توجد إلا لتكون واسطة لفهم الخطاب الإلهي، من خلال قدرة الإنسان العقلية:

" فلسنا نقول إن في العقل إباحة شيء ولاحظره وإنما فيه تمييز الموجودات على ماهي عليه وفهم الخطاب فقط"(1). ولذلك فمن عدم هذه القدرة (العقلية) سقط عنه الفهم "من ذهب عقله سقط عنه الخطاب" (2) . ولذلك اقترن عنده معنى"تدبّر القرآن" بمهمة فهم لغته "فتدبّر القرآن فرض ومعنى تدبره فهم معاني ألفاظه " (3) . وفهم معاني ألفاظه يقتضي فهم هذه اللغة التي أنزل بها بصورة لاتخرج فيها عن المفهوم الظاهري الذي تطرحه النصوص. وبتضافر الفهم الظاهري للنص مع رفض مبدأ القياس وُسم الفكر الشرعي الحزمي بالرجعي(4) . وفي الحقيقة إن ابن حزم لم يضيق نطاق النصوص بل وسّعه من حيث حصر "المحرّم" في إطار ما تطرحه تلك النصوص وتشرعه ، وأما ماعداه فهو مباح، محلل "فصحّ أن كل شيء حلال إلا ما فصل تحريمه في القرآن أو السنة"(5) .

وسواء كنا مع ابن حزم أو لم نكن معه فإن ما يهمنا هنا هو هذا المعنى الذي تطرحه الظاهرية ، إذ لاغموض في النصوص ولا التباس فيها، وليس من داع يستدعي الغوص إلى ما وراء معانيها، أو محاولة استكناه خفاياها، أو تأويلها بأي شكل من الأشكال:

"ومن أحال نصاً عن ظاهره في اللغة بغير برهان من آخر أو إجماع فقد ادعى أن النص لابيان فيه وقد حرف كلام الله تعالى ووحيه إلى نبيه صلى الله عليه وسلم عن موضعه وهذا عظيم جداً"(6) .

وهو الجانب الذي يجعل ابن حزم يقف بمذهبه ومشروعه على طرف النقيض من فكر وفلسفات "الآخر" (من متكلمين وأشاعرة ، وشيعة ، ومتصوفة) ممن يحتجون إلى تأويل النصوص في التفسير. وهو يستند في ذلك إلى النصوص ذاتها (بلسان عربي مبين)(7)،(وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم)(8 ،(وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله)(9) .(فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم)(10) .و ما دام الله تعالى-كما يرى – قد نص على وصف كلام القرآن بأنه عربي، كما نص على الإقرار ببعث الرسول محمد (ص) بلسان قومه العربي ، فهو يعلن بيانه اللغوي : إن ذلك:

"موجب أخذ كل نص في القرآن والإخبار على ظاهره ومقتضاه، ومن حمله على غير مقتضاه في اللغة العربية فقد خالف قول لله تعلى وحكمه، وقال عليه عز وجل الباطل وخلاف قوله عز وجل، ومن ادعى أن المراد بالنص بعض مايقتضيه في اللغة العربية لاكلّ مايقتضيه فقد أسقط بيان النص وأسقط وجوب الطاعة له بدعواه الكاذبة. وهذا قول على الله تعالى بالباطل، وليس بعض مايقتضيه النص بأولى بالاقتصار عليه من سائر مايقتضيه"(11) .

فإذا رجعنا إلى مفهوم النص عنده وجدناه مقترناً دائماً بالدين. ومادام كذلك فهو مساوٍ لما يطرحه الفهم الظاهري للغة النص يقول في تعريفه: "هو اللفظ الوارد في القرآن أو السنة المستدل به على حكم الأشياء، وهو الظاهر نفسه. وقد يسمى كل كلام

يورد كما قاله المتكلم به نصاً"(12) وهذا يعني ضمناً، أنّ المفهوم الفقهي للنص عنده يمتد ليصبح موازياً موازياً لما يعرف في اللسانيات ب "Discourse " (الخطاب الكلامي)، إذ تتسع دائرة النص لتشمل صنفين:

1- نص مكتوب "Written Discourse " وقد يرد شفهياً "Spoken Discourse " من خلال الحفظ والرواية. يتمثل هذا الصنف في نصوص القرآن الكريم والحديث الشريف. وهو ينطوي في إطار مايعرفه بعض اللسانيين ب Text " "Linguistics (لسانيات النصوص) إنه المحور الذي قام عليه تفكير ابن حزم المنافس للفكر "الآخر" والمبني على فهم هذه النصوص فهماً تلقائياً اعتماداً على ما استقر في عرف المتلقي والجماعة المكلفين بفهم خطابه تعالى من مخزون لغوي يستمد شرعيته من ثنائية ذات علاقة جدلية تتمثل في (القرآن والحديث – إجماع أهل اللغة).

وبهذا تكون النصوص القرآنية بمجموعها ليست إلا رسالة لغوية (Message) يتعين على المتلقي المكلف بفهمها أن يفهمها انطلاقاً مما استقر في عرفه وعرف الجماعة من مخزون لغوي من دون غوص إلى ما وراء المعاني الظاهرة بظاهر الألفاظ المستخدمة

2- نص شفهي "Spoken Discourse " عبارة عن رسالة يحدثها متكلم، ذات هدف تواصلي، لإبلاغ معين. وهو عنده لايتحدد في إطار العربية وحدها بل يتسع ليمثل جميع اللغات التي يتم التواصل بها.

اللغة والفقه – العربية والإسلام عند ابن حزم

لم يكن اعتداد ابن حزم باللغة العربية إلا لكونها لغة الدين الإسلامي . فإذا ما دخلنا في صلب تفكيره (الفقهي – اللغوي) فسنجد تلازماً ضرورياً منبثقاً منهما، متمثلاً في (الإسلام – العربية) . فمجرد كون فلان من الناس مسلماً يقتضي اقتضاءً حتمياً أن يكون ناطقاً بالعربية : " أول ما يلزم كل أحد ولايصح الإسلام إلا به أن يعلم المرء بقلبه علم يقين، وإخلاص لا يكون لشيء من الشك فيه أثر وينطق بلسانه ولابد بأن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله "(13) . ويقول في مكان آخر: "لم يفترض الله تعالى على الناس قط إلا الإقرار بألسنتهم بدعوة الإسلام واعتقاد تحقيقها في قلوبهم فقط "(14). وبناءً على ذلك فإن الدخول في الإسلام يصبح نتيجة حتمية لاتتم إلا بتحقق الجمع بين مقدمتين لازمتين هما: علم اليقين، والنطق بعبارة محددة ومن مفهوم الإسلام ينهض عنده مفهوم آخر هو الإيمان فإذا كان يعدهما شيئاً واحداً(15) ، فإن حصول الإيمان متوقف على حصول الإسلام، وهو مقتضٍ تحقّق الجمع بين المقدمتين اللازمتين لتحقق الإسلام (الإقرار باللسان – صدق القلب) . وقد اعتمد في تقرير ذلك على ما تثبته اللغة العربية من معنى (معجمي) للإيمان ."أصل الإيمان كما قلنا في اللغة: التصديق بالقلب وباللسان معاً بأي شيء صدق المصدق لاشيء دون شيء البتة"(16) . وقد تلازم المبدآن عنده إلى درجة عدّ فيها وجود أحدهما دون الآخر عند أحد من الناس مقتضياً الحكم عليه بالكفر لا محالة(17) .

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن العمل بفرائض الإسلام يقتضي معرفة بالعربية، حتى لو كانت هذه المعرفة في حدود حفظ ما تيسر من القرآن الكريم(18) . ومن هذه الفروض فرض الصلاة التي يستوجب القيام بها قراءة أي من القرآن ذي النص العربي، والمنـــزّل على رسول يتكلم العربية. فقد صحّ أن "من قرأ بغير العربية فلم يقرأ ما أرسل الله تعالى به نبيه عليه السلام، ولا قرأ القرآن، بل لعب بصلاته، فلا صلاة له، إذ لم يصل كما أمر."(19) ومادون ذلك مباح كأن يكون الدعاء بغير اللغة العربية(19) .

وبالمثل فإن ما ينطبق على الصلاة ينطبق على الأذان فمن "لم يؤذن كما أمر ولا أتى بألفاظ الأذان التي أمر بها فهذا لم يؤذن أصلاً "(20) .

والخلاصة من ذلك هي أن الدين الإسلامي من حيث هو نص شرعي قد فرض تعميم اللغة العربية في مختلف أنحاء الدولة الإسلامية بصورة مالبثت فيها أن استوت لغة للفكر والعلم، وذابت معها وفيها كل عوامل التفرقة بين من هو عربي ناطق

بالعربية ضرورةً ، وبين من هو غير عربي تعلم العربية ضرورة. وبذلك صارت العربية لغة جامعة وحّدت بين مختلف الأجناس والأعراق على امتداد تلك الدولة. وهو الواقع الذي استقرأه ابن حزم ووعيه تماماً:

"فهل كان نبي قط غير محمد صلى الله عليه وسلم جمع الأجناس كلها على اختلافها، واختلاف لغاتها، وأديانها، وبلادها، فجعلهم جنساً واحداً، ولغة واحدة، وأمة واحدة، ودولة واحدة، وديناً واحداً (21) . ثم انطلق من هذه الحقيقة ليثبت صحة نبوة الرسول الكريم بجمعه مختلف الأجناس والأعراق واللغات والبقاع في بوتقة واحدة تضم ديناً واحداً بلغة واحدة ودولة واحدة مشتركة: "فإن العرب ، والفرس ، والنبط ، والأكراد، والترك ، والديلم ، والجبل ، والبربر ، والقبط، ومن أسلم من الروم والهند والسودان، على كثرتهم كلهم ينطقون بلغة واحدة وبها يقرؤون القرآن، وقد صار كل من ذكرنا أمة واحدة والحمد لله رب العالمين فصحّت النبوة المذكورة بلا إشكال"(21) .

وفي الحقيقة لايبعد ما قرره" ابن حزم" عما قرّره "يوهان فك" عندما استقرأ واقع الدولة الإسلامية في الشرق منذ القرن الثاني للهجرة وما تلاه فقال: "لغة القرآن الكريم قد صارت في شعور كل مسلم، أياً كانت لغته الأصلية، جزءاً لاينفصل من حقيقة الإسلام، حتى إن الفرس الذين باشروا الحكم إذ ذاك (أوائل العصر العباسي) لم يكونوا يستطيعون التفكير في رفع إحدى اللهجات الإيرانية لتكون لغة الدولة"(22) .

العلوم في الفكر الحزمي وموقع علوم اللغة

كان للقرآن الكريم أثرٌ كبير في انبثاق عدد من العلوم فقد ظهرت كتب الفقه والتفسير والحديث....الخ وكتب اللغة بفروعها النحوية والصرفية والبلاغية، وكتب الفلسفة والمنطق، إلى جانب مؤلفات ذات اتجاهات علمية بحتة كالطب والهندسة والفلك.... الخ . وإذا كانت الشريعة قد حملت بعضهم على العناية بأبحاث العلوم الطبيعية لمعرفة ما يحل مما لايحل، فإن ابن حزم قد انطلق من فكرة مفادها أنه لابد من تواشج هذه العلوم جميعها لخدمة الشريعة ومعرفة علمها حق المعرفة، يقول:"فالعلوم كلها متعلق بعضها ببعض.. محتاج بعضها إلى بعض، ولاغرض لها إلا معرفة ماأدى إلى الفوز في الآخرة فقط، وهو علم الشريعة" (23) . ولذلك فقد صحّ عنده أن علم الشريعة هو أفضل العلوم(24) ، ولكن معرفة أفضل العلوم لاتقتضي الاقتصار عليه فقط، بل توجب معرفة باقي الأنواع لأنها جميعها توصل إلى معرفة ذلك العلم المفضّل. وهو جانب مهم في فكر ابن حزم وفي الفكر الإسلامي ككل، فقد انطلق من مبدأ خدمة أفضل العلوم ليقّر توحداً بين علوم النظر وعلوم العمل، أي بين "النظرية" و"التطبيق" .

يقول في أحد تعريفاته للعقل: "والعقل عند جميعهم هو تمييز الفضائل من الرذائل واستعمال الفضائل واجتناب الرذائل والتزام ماتحسن به المغبة في دار البقاء وعالم الجزاء، وحسن السياسة فيما يلزم المرء في دار الدنيا"(25) . وبذا فقد توزعت مهمة العقل عنده في جانبين (ديني ودنيوي) متكاملين، يقوم العقل فيهما بواجبه في تعلم العلوم الممكن تعلمها، إذ "الواجب أن يتهمّم المرء بعلوم الممكن تعلّمها التي قد ينتفع بها في الوقت، وأن يؤثر منها بالتقديم مالا يتوصل إلى سائره إلا به"(26) . وهو يجعلها في أحد عشر قسماً: علم الشريعة، وعلم النحو ، وعلم اللغة ، وعلم الشعر ، وعلم البلاغة ، وعلم المنطق ، وعلم الأخبار ، وعلم الطب ، وعلم العدد والحساب ، وعلم النجوم والهيئة ، وعلم العبارة (الرؤيا) (27) .

وبذا تقوم "علوم اللغة" مقام حلقة الوصل بين هذه العلوم جميعاً من جهة، وبينها وبين الشريعة من جهة أخرى. إنها الأداة التي تجعل معرفة كل تلك العلوم ممكنة، فصح أن معرفتها أمر ضروري "ليوقف بذلك على ما تتفق فيه المعاني مما تختلف فيحدث باختلافها حكم ما، وكل هذا لايتم إلا بمعرفة مستعمل اللغة ومواقع الإعراب الذي تختلف المعاني باختلاف أمثلته وأشكاله، ولابد في اللغة ومواقع الإعراب الذي تختلف المعاني باختلاف أمثلته وأشكاله. ولابد في اللغة والإعراب من التعلق بطرف من علم الشعر"(28) . ثم إن "الدعاء إلى الله عز وجل واجب، ولاسبيل إليه إلا بالخط والبلاغة، ومعرفة ما تستجلب به القلوب من حسن اللفظ وبيان المعنى، ولايكون المعنى، ولايكون هذا إلا بالمعرفة الشرعية وباللغة وبالإعراب وبالفصاحة وحكم المنظوم

والمنثور"(29) . ولذلك لزم لمن طلب الفقه أن يتعلم النحو واللغة، وإلا فهو ناقص منحط لاتجوز له الفتيا في دين الله عزَّ وجل(30) .

ولهذا فإنه لايصح علم من مجمل تلك العلوم إلا بمعرفة علوم اللغة التي هي أداة ضرورية لفهم الشريعة. وبناءً عليه فإن ابن حزم لا يجوّز معرفة واحد من تلك العلوم من دون معرفة العربية: "ووجدنا قوماً طلبوا علوم العرب فازدروا على سائر العلوم كالنحو واللغة والشعر والعروض. فكان هؤلاء بمنـــزلة من ليس في يده من الطعام إلا الملح وليس معه من السلاح إلا المصقلة التي بها يجلى السلاح فقط. وكان الواحد منهم غائباً عن علم الشريعة. التي لا معنى لخروجها إلى هذا العالم غيرها ، ولا خلاص لنا ولا سلامة عند خروجنا من الدنيا إلا بها ، وكان بمعزل عن علم الحقائق "(31) .يمكننا تمثيل ذلك بالمعادلة التالية

علم الشريعة – علوم اللغة = لا شريعة من دون معرفة اللغة.

= علوم اللغة مقدمة على أفضل العلوم

(الشريعة) ما دامت هي أساس فهمها.

يمكننا أن نلخص ذلك قائلين : إن معرفة علم (أي علم) لا تتم إلا بمعرفة لغة (أي لغة).

وبما أن علم الشريعة الإسلامية هو أفضل العلوم عنده ، فلا بد من معرفة لغة هذا العلم ، أي لا بد من معرفة العربية . وهنا يطرح السؤال ذاته : إلى أي مدى يجب معرفة العربية ؟ ويأتي جواب ابن حزم عاماً يشمل جميع العلوم : "وليأخذ من كل علم بنصيب "(32) .

ماهية اللغة الأم

إذا كان مبدأ العقلانية الموضوعي أحد مقومات العلم الحديث، فقد قام هذا العلم على رفض الرأي القائم على ظنون وتخمينات أو على نظريات غيبية لايمكن التثبت من صحتها أو عدم صحتها. فالنتيجة الحتمية في حالٍ كهذه أن يؤول الأمر إلى كثرة الاحتمالات والفرضيات من دون قدرة على الوصول إلى نتيجة قطعية. وهو بالذات ماحصل عند مناقشة قضية أصل اللغة، إذ كثرت النظريات والاحتمالات وتعددت الآراء من دون أن يقدر العلم على تحديد أحدها أصلاً. ولهذا فقد خلص اللغوي توفار إلى القول:

"يبدو لنا من الناحية اللغوية وبعد النظر في آلاف السنين التي تشكل ماقبل التاريخ أن مشكلة أصول اللغة تستعصي على الحل" (33) . ومن هذا المنطلق كانت جمعية باريس قد اتخذت قرارها في أول نظام لها عام 1966 بعدم السماح بمناقشة أي بحث يتعلق بموضوع أصل اللغة(34) .

ورغم عدم إيمان اللغوي فندريس Vendryes بجدوى تلك الأبحاث المتعلقة باللغات القديمة، ولغات البدائيين ولغة الأطفال في حل هذه المسألة فقد أقرّ ومعه "توفار" ولغويون آخرون إسناد هذه المهمة إلى علم آخر غير علم اللغة(35) . يقول بهذا الصدد: "والواقع أن هذه المسألة تختلط بمسألة أصل الإنسان وأصل الجماعات البشرية فهي من اختصاص تاريخ البشرية البدائي"(36) .

ولما كانت اللسانيات بفروعها تعنى بالجمع بينها كعلم مستقل وبين علوم أخرى مستقلة، فإن فرعاً منها ألا وهو اللسانيات الأنتربولوجية (Anthropological Linguistics)قد أخذ يعنى بهذه القضية معتمداً على تلازم ثنائية الأصل (الإنساني – اللغوي). وإذا كان الفكر العلمي الغربي قد وضع الأسس الدينية جانباً وأخذ يتوفر من ضمن ما يتوفر عليه – على البحث عن أصل الإنسان خارج حدود الجنس البشري، فقد كان لابد لنظريات نشأة اللغة من أن تتعدد وتتنوع دون وصول إلى نتيجة حتمية أو حتى مقنعة. وفي كل الأحوال فإن أمراً كهذا لم يكن موجوداً في التفكير اللساني عند ابن حزم المنبثق أصلاً من أساس ديني إسلامي، حيث لازم بين وجود آدم (أصل الجنس البشري) ووجود اللغة (الأم) والعكس صحيح. ومادامت القضية عنده قد انحصرت في تلازم ثنائية (آدم – اللغة)، فإن سؤالاً ملازماً لها يطرح ذاته: ماهي اللغة التي أوقف الله آدم عليها.؟

يسلك ابن حزم في سبيل استكناه جوهر الجواب منهجه المعتاد (نص – استدلال) فأما شهادة النص فلم تسعفه لعدم وجودها وأما الدليل العقلي فهو موجود، وعليه بنى آراءه التي يبدو فيها تأرجحه وعدم استقراره على رأي بعينه وإن رجّحه:

1–يقر مبدئياً بعدم القدرة على الوصول إلى نتيجة قطعية بهذا الصدد: "ولاندري أي لغة هي التي وقف آدم عليه السلام عليها أولاً"(37) . فلم يرجم بالغيب، ولم يقطع برأي ظني على غرار ما فعل بعض المتابعين للقضية كابن عباس، وعبد الملك بن حبيب ... (38)، وغيرهم ممن أقروا أن لغتهم العربية هي أول لغة أوقف الله آدم عليها. وإذا ما تذكرنا شدّة اعتداد ابن حزم بالعربية لكونها لغة دينه الإسلام، أدركنا موضوعيته في التعامل مع قضايا حساسة كهذه. ولعله في هذا يقترب من منهج الفكر اللغوي المعاصر الذي أعلنته جمعية باريس اللغوية.

إلا أن هذا لم يكن ليمنعه من عرض آراء مختلفة، وكلها عنده احتمالات ليس غير، مع ملاحظة أن فكرة آية التوقيف لاتبارحه. ولهذا نراه يتحدث عن صفة تلك اللغة الموقوف عليها أولاً قائلاً: "أتم اللغات كلها، وأبينها عبارة، وأقلها إشكالاً، وأشدها اختصاراً وأكثرها وقوع أسماء مختلفة على المسميات كلها المختلفة من كل مافي العالم من جوهر أو عرض" (39) . ومن هنا يمكننا أن نلمح فكرة ابن حزم عن تلك اللغة الكاملة غير الموجودة، وأن نعرف رأيه في اللغات السائدة التي لايمكن لها أن تبلغ شأن اللغة الأم.

وبناءً على ذلك يمكننا إبراز الفوارق التالية:

سمات اللغة الإلهية الأصل	**سمات اللغات السائدة**
الوضوح (أبينها عبارة)	هناك نقص في الوضوح
البساطة (أقلها إشكالاً)	هناك تعقيد
الاقتصاد (أشدها اختصاراً	هناك إسراف في استخدام الألفاظ والمعاني.
كثرة الأسماء	هناك نقص في المسميات

وهذا يعني أن اللغات السائدة في رأيه ناقصة بالنسبة للأصل الإلهي. ولعلنا نلمح في هذا أثراً من نظرية المثل الأفلاطونية التي ترى كل ما في هذا العالم ناقصاً عن الأصل الإلهي. ولاشك في أن هذا قد انتقل إليه من مطالعته لكتب الأوائل التي حثّ الآخرين على قراءتها. وفي كل الأحوال فإنها نظرة تتوافق تماماً مع ظاهريته التي ترى الكمال متحققاً فقط في العالم الذي يخص الإله مادام تعالى وحده الخالق، وهو المغيّر المبدّل. أما عالم البشر فيقف على النقيض إذ هو ناقص أبدا . وهي فكرة تتوافق تماماً مع رأيه القائل برفض الاستدلال بالشاهد على الغائب، مناهضاً به رأي المتكلمين. وبهذا نستطيع أن نؤكد فعلاً أن"ابن حزم" كان يفتش في المنطق حتى يقع على قرائن يمكن أن تنصر مذهبه في الفقه خاصة"(40).

2–يعرض لأراء سابقة عليه أو معاصرة له، ولكنه لايقطع بها، فهو لايخرج عن إطار "لاندري" وإن استخدم "والله أعلم" ، إذ يقول: "وقال قوم هي اليونانية، وقال قوم هي العبرانية، وقال قوم هي العربية، والله أعلم"(41) .

3–يتتبع أصل اللغات الثلاث: العربية والعبرية والسريانية، ولكنه لايصل إلى قرار قاطع، وإن دله تتبعه على إحداها أصلاً للباقيتين .ويعتمد في ذلك على طريقين:

I- طريق تاريخي يستقرىء فيه تاريخ الأنبياء ولغاتهم: فإسماعيل (ع) هو أول من تكلم بالعربية التي أصبحت لغة ولده من بعده، أما أخوه إسحق فقد تكلم بالعبرانية التي أصبحت لغة بنيه من بعده، ولهذا يقطع ابن حزم بأن السريانية كانت لغة أبيهما إبراهيم الخليل (ع) ومن هنا كانت السريانية عنده أصلاً لكل من العربية والعبرانية(42) .ولايهمنا صحة رأي ابن حزم في ذلك أو عدمه، بل مايهمنا هو محاولة تتبعه للقضية بناءً على تسلسل الوجود البشري وهي فكرة لا تبعد عما قرره فندريس عندما جعل أصل اللغة من اختصاص تاريخ البشرية البدائي.

II- اعتمد على دقة ملاحظته فرأى أن اللغات تتغير بتغير أهلها، وتبدل أماكنهم وتجاورهم، ليستنتج أن هذه اللغات هي لغة واحدة في الأصل(43) . وهي ملاحظة دقيقة، إذ استطاع أن يستدل بها على تلك القرابة اللغوية بين هذه اللغات في ذلك

الوقت المبكر ليقول بعد ذلك بالأصل الواحد . وهو مالم يسبقه إليه أحد، إذ لم تعرف صلة القربى بين تلك اللغات الثلاث حتى القرن السادس عشر عندما أقر كانينيوس C aninius ذلك بنشره في أوروبا فكرة القرابة بين اللغات السامية في كتابه " بنية اللغات"(44) .

وتعد فكرة القرابة بين اللغات السامية نواة الدراسات اللغوية المقارنة التي نهضت فيما بعد، والتي كان من نتيجتها توزيع اللغات في فصائل S tocks وعائلات Families في القرن التاسع عشر عندما قام شلوتسر S chlozer بتسمية الفرع الذي حوى تلك اللغات الثلاث بفرع اللغات السامية نسبة إلى سام بن نوح.

وللحق فإن هذه الفكرة لم تكن عند ابن حزم عرضية، أو وليدة مصادفة فكرية. ومما يؤكد ذلك أنه قرن هذه اللغات الثلاث مع بعضها دون غيرها مما ساد وعرف كاللاتينية واليونانية.... اللتين يتردد ذكرهما في أماكن مختلفة من كتبه. لقد أقام فكرته على أسس منطقية عقلانية، لم تتحكم فيها أهواؤه، إذ لم يقل إن العربية هي أصل تلك اللغات الثلاث، بل انطلق من استدلالات عقلية لم تكن إلا قوانين دقيقة، يعتبرها اللسانيون المحدثون قوانين تحكم سنة التطور اللغوي . وهو وإن كان قد أقر السريانية أصلاً للعبرية والعربية، فإنه لم يقطع بها أصلاً للغات قاطبة "ولسنا نقطع على أنها اللغة التي وقف الله تعالى عليها أولاً"(45) . ونعتقد أنه يكفيه فضل التنبه على فكرة القرابة السامية ثم فكرة الأصل الواحد، قبل كانينيوس واضع نواة الدرس اللغوي المقارن بحوالي ستة قرون من الزمان.

4 – يتأرجح في تحديده للغة الأم بين عدة احتمالات:

I- "لعلها إحدى اللغات الباقية لانعلمها بعينها" (46) .

II- أوقف الله آدم على جميع اللغات المنطوق بها أو "لعلها كانت حينئذ لغة واحدة مترادفة الأسماء على المسميات ثم صارت لغات كثيرة إذ توزعها بنوه بعد ذلك. وهذا هو الأظهر عندنا والأقرب، إلا أننا لانقطع على هذا كما لانقطع على أنه لابد من لغة واحدة وقف الله تعالى عليها. ولكن هذا هو الأغلب عندنا نعني أن الله تعالى وقف على جميع هذه اللغات المنطوق بها" (47) . وقد نهض عنده هذا الرأي لأنه لم يجد داعياً يجعل الناس ينشئون لغة ولهم لغة يتكلمون بها. كما أنه من المحتمل البعيد جداً أن يترك أهل بلد ما لغتهم ليتكلموا تلك اللغة المصنوعة(47) .

5- يميز ابن حزم بين وضع اللغة الأصل وبين إحداث لغة من مجموع لغات قائمة. إذ لايرى داعياً يستدعي ملكاً ما فيتعب نفسه بإنشاء تلك اللغة ، والأسهل عليه أن يوحّد رعيته بلغته التي ينطق بها أو بإحدى اللغات الموجودة(47) .

اللغة والوجود الإنساني

يرتبط وجود اللغة عند ابن حزم بالوجود الإنساني منذ نزول آدم عليه السلام . فالإنسان من حيث هو كائن موجود عاقل مرهون وجوده بوجود اللغة التي وجدت بوجود العقل في سبيل فهم خطابه تعالى . وبذلك تكون اللغة واسطة تحقق الإيمان والطاعة من خلال الفهم ، ويكون العقل هو الأداة التي يتفاضل بها العباد من حيث مجازاتهم على أعمالهم . ولذلك فقد تلازم عنده مبدأ الثواب والعقاب مع سمة الحي الناطق (48) .

ومن جهة أخرى ، فإنه بوجود جهاز صوتي متميز في الإنسان يتخذ الحدث الكلامي بعده المنطقي عند ابن حزم بارتباط اللغة بيولوجياً بالإنسان وحده دون سائر المخلوقات من جهة ، ومن جهة أخرى من حيث هو شاهد على وجود العقل البشري سواء عند المتلقي إذ إن "ما تدركه النفس بالعقل والعلم وبتوسط الصوت مثل تأليف اللحون وترتيب النغم ومعاني الكلام المسموع وما أشبه ذلك ، إذ إنما تأدى إلينا بحاسة السمع وتوسطها" (49) ، أو عند المرسل حيث إن "تأليف الكلام فعل اختياري متصرف في وجوه شتى" (50) .

ومجرد وجود هذا المثلث المؤلف من (التأليف – الاختيار – التصرف) فإنه يدل دلالة واضحة على ضرورة وجود إدراك عقلي سابق لما يريد المرسل طرحه من خلال الحدث الكلامي . وهو ما يفرض وجود صحة عقلية لإنتاج كلام سليم وذي معنى

" . .. ويدخل فيه أيضاً الكلام الظاهر من المبرسمين والمجانين ومن جرى مجراهما . فإن قال قائل : " فإن هذا الكلام الذي ذكرت يدل على أن قائله لا يعقل أو أنه مريض " ، قيل له وبالله تعالى التوفيق ، إنه يدلك على ذلك بمعناه . لكن لما فارق كلام أهل التمييز كان كالدليل على آفة بصاحبه . " (51) . ومن هنا يصبح الكلام المنجز ، غير المعقول دليلاً على آفة في عقل مرسله . وبعبارة أخرى نقول إن الكلام هو انعكاس مباشر لأشكال الفكر المنتجة له عبر مادته الصوتية .

ضمن الإطار ذاته تستقي اللغة مبرر وجودها من منطلق الحاجة إلى التواصل أولاً، هذا الذي يتحقق من خلال الكلام في الدرجة الأولى . وكما يقول يسبرسن (Jespersen) : "يكمن جوهر الكلام في النشاط الإنساني . إنه نشاط يقوم به الفرد لكي يفهمه الآخر ، ونشاط يقوم به الآخر لكي يفهم ما في فكر الأول ."(52) ومن المنطلق ذاته يبدو الكلام عند ابن حزم مرتبة من مراتب البيان مادام الهدف منه هو التفاهم (53) فهو : "إيقاع كلمات مؤلفات من حروف مقطعات ، مكن الحكيم القادر لها المخارج من الصدر والحلق وأنابيب الرئة والحنك واللسان والشفتين والأسنان ، وهيأ لها الهواء المندفع بقرع اللسان إلى سماخ الآذان ، فيوصل بذلك نفس المتكلم مثل ما قد استبانته واستقر منها إلى نفس المخاطب ، وينقلها إليها بصوت مفهوم بقبول الطبع للغة اتفقا عليها . "(54) .

فإذا ما تمعنا في هذا التعريف وجدناه يحمل كل المرتكزات التي تقوم عليها عملية التواصل (Communication) كما تداولتها كتب اللسانيات :

1-إنسان مرسل / مخاطب .

2-إنسان متلق / مخاطب .

3-القصد في إقامة الاتصال .

4-لغة متفق عليها بين المتواصلين .

5-رسالة لغوية قد تكون كلامية ، وقد تكون كتابية .

6-محتوى لغوي تتضمنه الرسالة. (55) .

وبوجود هذه العوامل يصبح التواصل ملزماً وجود طرفين على الأقل ، ولكنه لا يمكن أن يقوم إلا بوجود رسالة محمولة بوساطة لغة ما متفق عليها بين المتواصلين . وهذا يعني أن التواصل عملية واسعة تحتم وجود الاتفاق اللغوي بين شخصين على الأقل . ضمن هذا المنظور ينهض مفهوم التفاهم هدفاً لتلك العملية : " فقد أرسل الله تعالى رسلاً بلغات شتى والمراد بها معنى واحد ، فصح أن الغرض إنما هو التفاهم فقط . " (56) .

لقد تطرق ابن حزم إلى مجموعة من القضايا اللغوية ، وهو عندما عالجها فقد فعل ذلك من منظور إنساني شامل رفض فيه أن يحصر القضية اللغوية في نطاق لغة بعينها . وهو بذلك – وإن كان لا يدري بما فعل – فقد انطلق من مفهوم لساني حديث أقرته اللسانيات العامة (General Linguistics) منطلقاً لها ، إذ أكدت أن مبادئها وتقنياتها إنما تخص جميع اللغات ، وليس الإنكليزية أو الفرنسية فقط (57) . ومن المبدأ ذاته يقول أحد اللسانيين : "ليس ثمة شيء نستطيع أن نشير إليه على أنه اللسان ، إن اللسان غير موجود على الإطلاق .هناك اللغة الإنسانية ، وهذه الأخيرة تتمثل في الألسن بصيغة الجمع ."(58) .

وإذا كانت اللسانيات وليدة القرن العشرين فإن كثيراً من القضايا التي عالجتها قد وجدت في صلب الموروث اللغوي العربي القديم . ولم يكن ما ذكرناه في هذا البحث الموجز من شأن ابن حزم إلا جزءاً من مجموع كلي أكبر من ذلك بكثير وهو يحتاج إلى بحث مطول . وهو ما فعلناه في دراستنا التي أعددناه لنيل درجة الماجستير .

الهوامش والحواشي

(1) ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام 54/1

(2) ابن حزم ، المحلى 12/1

(3) ابن حزم ، رسالة حقيقة الإيمان وألفاظ في الأصول ص33

(4) أوليري ، ديلاسي ، الفكر العربي ومكانه في التاريخ ص239

(5) ابن حزم ، المحلى 63/1.

(6) ابن حزم ، النبذ في أصول الفقه . ص37

(7) الشعراء (195)

(8) إبراهيم (4)

(9) النساء (64)

(10) النور (63)

(11) ابن حزم المحلى 53/1

(12) ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام 42/1.

(13) ابن حزم ، المحلى 2،3/1

(14) ابن حزم ، رسالة البيان عن حقيقة الإيمان . 195/3

وينظر أيضاً : ابن حزم ، رسالة حقيقة الإيمان وألفاظ في الأصول . 26

(15) ابن حزم ، المحلى 38/1

(16) ابن حزم ، الفصل في الملل والأهواء والنحل 212/2

(17) ابن حزم المحلى 40/1

(18) المصدر نفسه 159/4.

(19) ابن حزم ، المحلى 159/4

(20) المصدر نفسه 141/3

(21) ابن حزم ، الفصل 133/1

(22) فك ، يوهان ، العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب .ص 59

(23) ابن حزم ، رسالة مراتب العلوم ص68،69

(24) المصدر نفسه ص13

(25) ابن حزم ، الفصل 251/3

(26) ابن حزم ، رسالة مراتب العلوم ص9 وهي نظرة براغماتية محضة فهو لا يؤمن إلا بالعلوم التي تنفع الإنسان سواء أكانت دينية (توصل فاعلها إلى خير الجنة) ، أم دنيوية توصل فاعلها إلى الانتفاع والإفادة منها مدة بقائه في دار الدنيا .

(27) ابن حزم ، المصدر نفسه ص ص (44-49)

(28) المصدر السابق نفسه ص52

(29) المصدر نفسه ص 53

(30) ابن حزم الإحكام 89/2

(31) ابن حزم ، رسالة مراتب العلوم . ص64

(32) المصدر نفسه ص42

(33) مونان جورج ، علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين ص17

(34) المرجع نفسه ص16

(35) المرجع نفسه ص17،16 . وينظر أيضاً : فندريس ، اللغة ص30،29

(36) فندريس ، اللغة ص31

(37) ابن حزم ، الإحكام 31/1

(38) السيوطي (جلال الدين) ، المزهر 30/1

(39) ابن حزم ، الإحكام 31/1

(40) فروخ ، عمر ، ابن حزم الكبير ص179

(41) ابن حزم ، الإحكام 31/1

(42) المصدر نفسه 32/1

(43) المصدر نفسه 31،32/1

(44) مونان ، جورج ، علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين ص125

(45) ابن حزم ، الإحكام 32/1.

(46) المصدر نفسه 33/1

(47) المصدر نفسه 33/1

(48) ابن حزم ، رسالة في المفاضلة بين الصحابة ص 174

(49) ابن حزم ، التقريب لحد المنطق ص 57

(50) ابن حزم ، الإحكام 30/1

(51) ابن حزم ، التقريب ص11 . ومما يذكر أنه استثنى من هذه الحالة كلام من قصد عدم الإفهام كالحاكي والمجان .

(52) عياشي ، منذر ، قضايا لسانية وحضارية ص 92

(53) ابن حزم ، الإحكام 40/1

(54) ابن حزم ، التقريب ص4

(55)زكريا ، ميشال ، الألسنية علم اللغة الحديث ص53،52

وينظر : CRYSTAL,D.,Linguistics.p247

(56) ابن حزم ، التقريب ص17

(CRYSTAL,D.,Linguistics.p35 57)

(58) مارتينيه ، أندريه ، وظيفة الألسن وديناميتها . ص34

المراجع:

.....

- ابن حزم – أبومحمد علي ، 1963 – الإحكام في أصول الأحكام (نسخة مقابلة على النسخة التي حققها أحمد محمد شاكر – ط2 ، دار الآفاق الجديدة – بيروت .

د.ت– التقريب لحد المنطق ، تحق إحسان عباس ، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت .

1981 – رسالة البيان عن حقيقة الإيمان ضمن رسائل ابن حزم ، تحق إحسان عباس - ط1 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت

1999 –رسالة حقيقة الإيمان وألفاظ في الأصول ، تحق أحمد شوحان ط1 ، مطبعة الفوال - دمشق .

1969–رسالة في المفاضلة بين الصحابة ، تحق سعيد الأفغاني –ط2، دار الفكر – بيروت

1999–رسالة مراتب العلوم وهل للموت ألم أم لا ؟ تحق أحمد شوحان –ط1 ، مطبعة الفوال _ دمشق.

1996–الفصل في الملل والأهواء والنحل ، وضع حواشيه أحمد شمس الدين – ط1 ، دار الكتب العلمية – بيروت .

1347هـ – المحلى ، تحق أحمد محمد شاكر ، مطبعة النهضة – مصر .

1981–النبذ في أصول الفقه ، تحق أحمد حجازي السقا – ط1 ، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة .

- أوليري، ديلاسي ، د.ت – الفكر العربي ومكانته في التاريخ ، تر.تمام حسان ومراجعة محمد مصطفى حلمي _ وزارة الثقافة والإرشاد القومي– المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الترجمة والطباعة والنشر – القاهرة
- ذكريا، ميشال ، 1983 – الألسنية علم اللغة الحديث (المبادئ والأعلام)– ط2، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع – بيروت .
- السيوطي – جلال الدين ، د.ت – المزهر في علوم اللغة وأنواعها – شرحه وضبطه محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي،ومحمد أبو الفضل إبراهيم – دار الفكر بيروت .
- عياشي ، منذر ، 1991 – قضايا لسانية وحضارية – ط1، دار طلاس –دمشق .
- فروخ – عمر ، 1980 – ابن حزم الكبير _ ط1 ، دار لبنان – بيروت .
- فك – يوهان ، 1980 – العربية دراسات في اللغة و اللهجات والأساليب ، تر. رمضان عبد التواب – نشر مكتبة الخانجي– مصر .
- فندريس ، جوزيف ، د.ت _ اللغة – تر عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص _ مطبعة لحنة البيان العربي ، نشر مكتبة الأنجلو المصرية _ مصر . العربي– بيروت .
- CRYSTAL,D.,1985-Linguistics,Second Editon,(The Chaucer Press) Ltd-Great Britain
- مونان – جورج ، 1972 – تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين ، تر. بدر الدين القاسم ، مطبعة جامعة دمشق – دمشق .