جامعة مولود معمري–تيزي وزو

مخبر الممارسات اللغوية

مجلة

الممارسات اللغوية

العدد الخامس (05)

2011

اللّغة والتوحيد عند المعتـزلة

أ. خالد سوماني
جامعة تيزي وزو

بسيط واضح ذلك الوصف للّغة بأنّها وسيلة للتواصل، لكن يتعقّد، نوعا ما، تحديد اللغة إذا أردنا أن نغور إلى جوهرها، للامساك بها في صورتها الحقيقية، مثلما سعى إلى ذلك الفلاسفة وعلماء اللغة حول بداياتها، كيفية اشتغالها، تطورها، سر طاقاتها التواصلية، إنتاجها للدلالة، علاقة اللفظ بالمعنى... وهلمّ جرا.

وكلّ منتج لغوي، أو نهاية كلّ استعمال للغة، معني بمبحث علاقة اللغة بالمضمون الذي تحمله، سواء كان المنتج نصا أدبيا أو كلاما عاديا، وحتى إن كان متعاليا مقدسا بالنسبة للنصوص الدينية، ونقصد بهذه النصوص في تراثنا القرآن الكريم.

جاءت المعاني والمقاصد والمضامين التي أراد أن يبلِّغها الله سبحانه وتعالى عبادَه باللّغة العربيّة، فتنوعت الوظائف والأدوار التي أدّتها، فكان الإخبار والقصّ والوعظ والنهي والأمر والتهديد والمدح والذم...الخ، فالقرآن الكريم في مادته الأصلية هو معانٍ ومضامين، وما اللّغة العربية إلاّ الواسطة الناقِلة لها من المصدر الأول الله سبحانه، إلى جبريل، إلى الرسول (ص) إلى النّاس أجمعين.

وغني عن التفصيل، الزعم أنّ الكشف عن مضامين القرآن الكريم لا يتم إلا بفك شفرات اللغة التي تغلفها وتحملها، كما هو غني عن الإشارة أيضا إلى أنّ قدرات المتلقين في فك شفرات اللغة متفاوتة بتفاوت طاقاتهم الفكرية واختلاف همومهم وثقافاتهم وميولاتهم وقناعاتهم وبتنوع تركيباتهم النفسية

والعقلية، وهذا ما يؤدي بهم دوماً إلى الاختلاف في نهايات الكشف عن تلك المضامين.

لهذا بحث المسلمون في هذه اللغة، كلٌّ يتناولها وفقا للوجه الذي يهمُّه ويعنيه، فهؤلاء الأصوليون يرصدون بها تنويعات إيراد الأحكام وغيرها في النصوص، واللغويون والنحاة لهم مجالهم الذي يهمهم، والبلاغيون يبحثون عن وجوه الإعجاز في القرآن بفعلها، والمتكلمون يتناولونها بتجريدٍ وبراغماتية أكثر في نفس الوقت، كصنيع المعتزلة، حين تطرقوا إلى العلاقة بين الأسماء والمسميات.

ولقد سبقهم إلى هذه القضية بالبحث الفلاسفة اليونانيون، وانبثق رأيان مختلفان لحلِّ القضية موضوع النقاش، المتمثلة في: هل علاقة الاسم بالمسمى علاقة اصطلاحية عرفية، أم هي علاقة سببية، أم أخرى؟

هذان الرأيان هما: النظرية التوقيفية التي دافع عنها قراطيل متأثّرا برأي هيرقليط (576 ق. م – 480 ق. م) بأنّ الأسماء صادرة عن قوة إلهية، فهي إذاً وقف على مسمياتها، وأما الثانية فقد دافع عنها هيرموجين متأثّرا بالفيلسوف ديمقريط (من القرن 5 ق. م) الذي كان يرى أنّ وضع اللغة إنّما هو مسألة اتفاق بين الناس وتواضعٌ فيما بينهم[1]، فكان أن هذه المسألة لم تحل لاعتبارات دينية، وأخرى أسطورية في بحثها وحلِّها.

وكذلك قد عرف عن علماء الإسلام تفرقهم في أمر نشأة اللغة، فريق سلك سبيلا وسطا فقال بأنّ اللغة وقف واصطلاح، ومنهم من رأى أنّها وقف من عند الله الذي خلق في البدء الأشياء والمسميات (وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَـؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ) [البقرة31]، فجعل بذلك لكل مخلوق اسمًا ولقّن ذلك آدم.

ومنهم من ذهب إلى أنّ اللغة اصطلاح واتفاق بين الأفراد، فلا يتعلق الاسم بالمسمى لسبب يخصه أو علّة لازمة، هذا الاتجاه تمثّله بقوة فرقة المعتزلة وأصحاب

النزعة العقلية، ومن دان بنظرهم وسلك سبيلهم في المسألة، "وتعدّ فكرة الاصطلاح في اللغة عند المعتزلة ضرورية لنفي مشابهة الله للبشر (...)، فالمواضعة تحتاج إلى الإشارة المادية الحسية، بمعنى أنّ المواضعة بين اثنين مثلا على تسمية شيء ما باسم ما، تستلزم أن يشير أحدهما للشيء وينطق الاسم عدة مرات"[2]، وهذا محال في حق الله سبحانه وتعالى. وهذه الإشارة المادية التي هي جزء من المواضعة لا تجوز على الله لأنّه ليس جسما، وليس حاضرا حِسًا حتى يصح الإيماء والإشارة إليه بالجارحة فلمّا تعذر ذلك تعذر أيضا تحقق المواضعة عليه.

ومن هنا تبدو علاقة مفهوم المواضعة لدى المعتزلة واضحة مع مبدأ التوحيد، الذي يحكم مقولاتهم في الحديث عن الله وصفاته وهيئته وكل ما يتعلق به كمدرَك، يحاول المرء بقدراته العقلية وجوانبه النفسية اختزال وعيه به في تصور ما.

لمّا تطور الجدال بين سيدنا موسى وفرعون، طلب فرعون من نبي الله تحديدا لهذا الإله الذي يدعو لعبادته، فرد عليه بإدراكه من خلال فعله لا في ذاته، لأنّ ذلك يؤدي حتما إلى التشبيه، ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَى قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[طه: 49- 50]، لهذا كان الرسول (ص) يقول: "تفكروا في خلق الله، ولا تفكروا في الله"[3].

فإذا كان الإدراك في حد ذاته في غلب الأمر في إدراك الله دون وقوعه في التشبيه، فكيف للغة أن تتحرر من كل هذا؟ وهل تهمة التشبيه تتحملها هي أم الفكر المدرِك أم المتلقي المؤوِّل؟

تتعذر الإشارة إلى الله وهو غير متجلٍّ للحواس وغير مدرك بها، ومن هذا المنطلق فنَّدت المعتزلة أن تكون ظواهر ما يسند إلى الله في اللغة يُحمل على مقتضاه، لأنّ الأصل فيها هو تعلقها في لفظها وإشارتها بالموجودات المحدَثة القابلة للإدراك التي كانت أصلا في المواضعة، أمّا الله سبحانه حين يكون موضوع الحديث فإنه كلّما ربطنا دالا بمدلول متعلق بالله، انتقلنا باللغة من

المواضعة الحقيقية المرتبطة بتسمية الحوادث من الموجودات إلى المواضعة المجازية التي لا تعد أصلا في توالد مفردات ودلالات اللغة، بل هي استعارة – بمفهومها اللغوي – لمواضعات لغوية بشرية للتعبير عن أحوال وأوصاف في حق اللّه تعالى.

صلاحية اللغة في التعبير عن الغيب: من الحقائق المرتبطة باللغة أنّها لا تعبر فقط عن الحاضر زمانا ومكانا استنادا إلى مبدأ المواضعة التي تحكم توالد كياناتها، بل تعبر عن الحاضر والمستقبل، وعن أشياء غائبة وحاضرة، فلو كانت اللغة تخضع لمنطق آلي قائم على المواضعة الحسية الآنية لما اختلفت آلة اللغة عند البشر عن التي لدى الحيوان، ولاحتجنا إلى خلق لغة في كل سياق جديد، "وقد تفطن لهذه الصعوبة القصاص الانجليزي «سويفت» عندما افترض أنه يمكن للإنسان أن يحمل معه على ظهره الأشياء التي ينوي الحديث عنها، إذ ليست الألفاظ إلا أعواضا وبدائل عن الأشياء"[4]، وفي هذا تهكّم من التصور الضيّق والخاطئ للغة، الذي يسجل فيه تغييبا لطاقة فكر الإنسان وقدرتِه على إعادة إنتاج أنماط التلقي الأولى للمواضعات المختلفة حسب ما يستدعيه السياق والمناسبة.

ولمّا كان المظهران الأساسيان اللذان يتجلى بهما العقل للإنسان هما: اللغة والفكر فقد دخل الإنسان في الارتياض على إدراك هذه الكثرة من خلالهما إذ لاحظ أنّ بنيات اللغة وتراكيبها تتكاثر بطريق غير محدود ولو أنّ عدد ألفاظها محدود، وأيضا لاحظ أن المضامين المعرفية التي تحملها التراكيب والبنيات اللغوية تتكاثر بتكاثرها، فما من مضمون إلا ويجوز أن يأتي من فوقه مضمون غيره، وأن يأتي من فوق هذا المضمون الثاني مضمون ثالث، وهكذا من غير انقطاع[5].

فمهما اختلفت السياقات وتباينت فإنّ اللغة تستخدم لإصابة أغراض ومعان. وحتى يمكن تحقق ذلك وجب أن يستند ذلك الاستخدام إلى عرف واصطلاح يجمع بين المتواصلين بهذه اللغة حتى تقع الغاية المرجوة المجملة:

"بالإفادة"، وعن ذلك يتحدث القاضي عبد الجبار فيقول: "... إنّ الكلام إنّما يحصل مفيدا بالمواضعة لا لأمر يرجع إلى جنسه ووجوده وسائر أحواله، لأنّ وقوع الفائدة به يتبع المواضعة، والعلم بها يحصل بحصولها ويرتفع بارتفاعها.." [6]، لهذا خاطب الله سبحانه عباده بما تواضعوا عليه من لغة سابقا قبل إنزال القرآن، لأنّ الفائدة التي يتحلى بها أي كلام مرتبطة بالمواضعة والاتفاق المسبق على مسميات الأسامي وأحوال المدلولات.

نقترب أكثر من تفهُّم موقف المعتزلة حين كانت اللغة مدخلها لنفي الشبه عن الله سبحانه وتعالى، أو علاقة اللغة بالله تعالى وما يتعلق به، ويتبلور موقفها وفق سلسلة من الحقائق سردها هو: أنّ اللّغة تستعمل للإفادة، والإفادة تتحقق بالمواضعة، والمواضعة تستلزم الإشارة بين الاسم والمسمى، وتقع هذه الإشارة بادراك المسمّى أولا، ثمّ يبحث له عن مقابل في اللغة فيوضع له اسم، هذه الإشارة لابد أن تكون حسية، بأن يكون الإدراك للمسمّى حسيا ثمّ يتواضع شخصان فأكثر على تسميته في اللغة، فيستغنون في المناسبات المقبلة عن حضوره حسيا للحديث عنه والإشارة إليه، فيعبر عنه بعوَض متمثلا في الاسم.

وحتى علماء النفس في بحوثهم حول اكتساب اللغة توصلوا إلى أنّ الطفل يشرع في إدراك العالم المحيط به من قبل أن يكون هناك أيّ تفكير لغوي يدور في ذهنه، وبعد أن يتعلم الكلام يبدأ في استخدام لغته لِيسم خبرته الحسية المكتسبة بمسميات لغوية، فالأشياء تسبق الكلمات لا العكس[7]، فتصبح الصورة المنطبعة في الفكر وقت إدراك الشيء والتواضع عليه هي التي تُستدعى لأمر كهذا، فيستقر حال "العلامة اللّغوية في كونها لا تجمع بين الشيء والاسم، ولكن بين المفهوم والصورة"[8].

أمّا عن الله سبحانه وتعالى وأحواله وصفاته، فقد عرفنا كلّ هذا من خلال اللغة عن طريق النصوص لا من الإدراك الحسي، ومن هنا يتبلور موقف المعتزلة من علاقة اللغة ذات التواضع البشري بالله المتعالي المدرك غيبيا، إذ

أصبح المشار إليه – الله - هنا هو محصّلة لإشارات وتواضعات لم توضع له في الأصل، ومن ثمَّ فإن المعتزلة لمّا سلّمت كباقي الفرق أنّ الله (ليس كمثله شيء)، استثمرت هذا في الحكم على اللغة المعبِّرة عنه أيضا، فأقرت أنّ موصوفات وصف اللغة البشرية لله ليست كمثل موصوفات وصف اللغة للإنسان صاحب المواضعات الأصلية فيها، فاندرج هذا الحكم فيما عرف عنهم بتنزيه الذات الإلهية عن التشبيه.

اللّغة تترجم الفكر: لم يفصِّل علماء المعتزلة كثيرا في معالجة الأبعاد الإشكالية للغة، للتعمق أكثر في استيعاب طريقة اشتغالها ومصادرة بعض براءتها من مساهمتها في تأجيج الفرقة والاختلاف في فهم مضامينها، وخلق اللبس والظِّلال في نصوصها، وهم غير ملومين على ذلك، لأنّ حديثهم عن المواضعة وتحقق الإفادة بها مثلا، كان غاية ما يريدون توضيحه وإثباته لتعبيد الطريق أمامهم مستقبلا في بحث القضايا المتّصلة باللّغة وبالنّص عند أمّة عرفت حضارتها بحضارة النص. الأكيد أنّ الفلاسفة منذ القدم شغلوا بالإجابة على أسئلة جريئة حول اللغة، قد توحي للبعض بأنّها تحمل اتهامات مفترضة للغة حاملة المضامين، وقد تساءلوا إن كانت هذه اللغة تعبر عن العالم الموضوعي مباشرة بأمانة وشفافية وبطريقة آلية، أم أنّ ذلك يتم عبر وسائط تتصرف قليلا أو كثيرا في إنتاج مضامينه، أو لنقل هل هي وسيلة أمينة في حديثها عن العالم الموضوعي أم لا؟

والأرجح الذي وقفت عليه الدراسات اللسانية الحديثة وفلسفة اللغة أنّ هناك وساطة، متمثلة في الفكر، فليس هناك إدراك دون إعمال الفكر كما أنه يستحيل التعبير عن المدرك بالاستغناء عما يمده لنا تشكيل الفكر وتصويره له، "وعلى ذلك، فالكلمة تنوب عن الفكرة والفكرة تنوب عن الشيء والدليل على ذلك أنك قد ترى الواحد منا يستعمل كلمة، في حين أنّ الفكرة

الكامنة وراءها غامضة، بل قد نستعمل كلمات وليس وراءها أية فكرة تقابلها"[9].

ودلالة الشيء على غيره كما يرى ابن وهب تكون بأحد أربعة أشياء: إمّا بالمشاكلة، وإمّا بالمضادة فإن الضد يكسب معرفة الضد، وإمّا بالعرض كما يعرف الجسم بالطول والعرض والسُمك، وإمّا بالفعل كما يدل الباب على النجارة[10]. وقد لا يبدو للوهلة الأولى تعالق المواضيع المدركة فيما بينها، لكن الأمر الواقع يقرّ بأنّ المدركات تستمد هويتها في علاقتها مع بعضها، إمّا بالتشابه أو التضاد أو الاحتواء أو الترتيب إلى غير ذلك من أنماط العلاقات فتحديد فكرة ما هو جمع لأفكار بسيطة تتواصل معها بعلاقات من مختلف الجوانب.

والمعقول من الموجودات التي لا تُحس لا تُحد، والأشياء المعقولة التي لا تقع تحت الحس ليست لها مادة تكون أصلا لها، ولا تنفصل أيضا عن غيرها من المعقولات انفصالا طبيعيا فيستعمل ذلك في حدها فإنّما تعرف بأسمائها وتوصف بأوصاف غير محيطة بحدودها... ألا ترى أنّ موسى عليه السلام لما سأله فرعون (وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ۞ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إن كُنتُم مُّوقِنِينَ)[الشعراء23- 24]، ولما قال(فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَى، قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)[طه49- 50]، فوصفه بأفعاله ولم يحده لامتناع الحد في ذاته." [11]

ويرى فلاسفة بورروريال أنّ الفكر عند الإنسان يقوم على عمليات أربع هي: التصور والحكم والاستدلال والترتيب، والتصور يتكون بمجرد النظرة البسيطة التي تحصل لنا عن الأشياء حينما تمثل إلى ذهننا، كأن نتمثل الشمس والأرض والشجر، ونطلق الحكم على فعل فكرنا حينما يربط مجموعة مختلفة من الأفكار كالحال مثلا عندما يكون لي حاصل معنى الأرض دائرية والاستدلال هو فعل عقلنا الذي به يكوِّن حكما من أحكام أخرى، وفي الأخير

نجد الترتيب الذي يعني العملية العقلية التي تربط وترتب التصورات والمعاني والأحكام والاستدلالات بطريقة مخصوصة تحت موضوع واحد يجمعها، من شأن هذا الترتيب أن ييسر السبيل إلى هذا الموضوع[12].

إنّنا نسلّم بكل تأكيد أنّ لكل كلمة معنى، كما تصفه اللسانيات بمصطلحيها الدال والمدلول على الترتيب، كما أنّنا نسلم أيضا بأنّه ليس لكل معنى بالضرورة لفظ، وفي ذلك يقول فخر الدين الرازي: "لا يجب أن يكون لكل معنى لفظ، لأنّ المعاني التي يمكن أن تعقل لا تتناهى، والألفاظ متناهية لأنها مركبة من الحروف، والحروف متناهية، والمركب من المتناهي متناهٍ"[13]، فتلقي الكلمة يحفز فكرنا للبحث عن المقابل التصوري لها، أو ما يسمى بالمعنى، فإن لم يوجد هذا المقابل سلمنا بألا معنى لها، على الأقل في حدود علمنا نحن.

ويعتقد معظم الناس أنّهم لا يستطيعون أن يتصوروا شيئا ما عندما لا يقدرون أن يتخيلوه، أي أن يتمثلوه في صورة جسمانية كما لو أنّه لا يوجد فينا إلا بهذه الكيفية وحدها للتأمل والتصور، مثلما ظن المجسمة والمشبهة في تراثنا الإسلامي عن الله سبحانه وتعالى، اتهموا المعتزلة في تنزيهها له عندما رفضت فكرة إمكانية تصوُّره وتخيل تفاصيله، أنّهم يعدمونه، وكأنّ الموجود الغيبي يجب أن نقبض عليه بمخيلتنا بإحكام حتى نستدل على وجوده، في حين لا ندري أنّنا نتصور عددا كبيرا من الأشياء بدون أية صورة من تلك الصور، ولا ندرك الفرق بين الخيال والتأمل العقلي الخالص، فعندما أتخيل مثلا شكلا مثلثا فبالإضافة إلى أنني أتصور الخطوط الثلاثة المستقيمة أعتبرها كما لو أنّها حاضرة بقوة الفكر، وهو ما نطلق عليه بشكل خاص التخيّل، ولو أردت أن أفكر في متقوّم بألف زاوية فإنّي أتصور حقا بأنّ هذا الشكل يتألف من ألف ضلع، إلاّ أنني لا أستطيع أن أتخيّل الألف ضلع لذلك الشكل ولا أن أعتبرها كما لو كانت حاضرة، ماثلة أمام عين فكري[14].

لم تكن العشوائية ديدن المعتزلة بتاتا في موقفهم من الحقل المعجمي لما يتصل بالغيب، وخصوصا ما يتعلق بالله وأحواله وصفاته وأفعاله، والحديث عنه.

الهوامش:

---

1 – ينظر: حنفي بن عيسى، محاضرات في علم النفس اللغوي، ط4، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993، ص21.

2 – نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير "دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة"، ط4، المركز الثقافي العربي، بيروت/الدار البيضاء، 1998، ص72.

3 – كنز العمال/5708.

4 – أزوولد تزيفان تودوروف وآخرون، المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث، ترجمة وتعليق: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ص17.

5- ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط1، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء/بيروت، 1998، ص23.

6 – القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج7، تقويم: إبراهيم الأبياري القاهرة، 1961، ص101، نقلا عن: هيثم سرحان، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ط1 دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، 2003، ص64.

7 – ينظر: عبد الجليل مرتاض، الظاهر والمختفي "طروحات جدلية في الإبداع والتلقي"، ديوان المطبوعات الجامعية، 2005، ص12.

8 –Ferdinand de Saussure, Cours de linguistique générale, Edition Talantikit, Bejaia, 2002, p.101.

9 – حنفي بن عيسى، المرجع السابق، ص27.

10 – ينظر: ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص71-72.

11 – ابن إسحاق ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، 72-73.

12 – ينظر: أنطوان أرنولد وبيير نيكول، المنطق أو فن توجيه الفكر، ترجمة:عبد القادر قنيني ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/بيروت، 2007، ص31 .

13 – عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرحه وضبطه وعنون موضوعاته وعلق على حواشيه: محمد أحمد جاد المولى وآخرون، ج1، دار الجيل بيروت/لبنان، د. ت، ص41.

14 – ينظر: أنطوان أرنولد وبيير نيكول، المرجع السابق، ص35.