

الباب الثالث
نظرات في فلسفة اللغة ومباحث الألفاظ

توطئة

لاشك أن العالم الأصولي يهتم باللغة وفلسفتها اهتماماً بالغاً من زاوية اهتمامه بالمصطلحات الشرعية التي صاغتها الشريعة السماوية ووضعت قدراً ودرجة من الإلزام بتنفيذ أوامرها وترك نواهيها.

طبيعة اللغة:

ولكن أول سؤال يواجهه الفيلسوف أو الأصولي معاً هو: ما هي اللغة؟ وما علاقتها بالتشريع؟ وكيف قُدر لنا - كبشر - أن نتفاهم عن طريق الألفاظ والرموز اللغوية؟ فإذا كان الجواب هو أن اللغة تتكون من مفردات مترابطة بعضها البعض الآخر كانت قد وضعت بتقدير واضح، فإن سؤالاً آخر يبرز وهو: ما هي حدود تلك المفردات المستعملة في الكلام؟ بل ما هي أصغر وحدة من وحدات الكلام التي تساعد على التمييز في فهم معاني الألفاظ في أي لغة من اللغات البشرية؟

لاشك أن اللغة البشرية تتميز بميزة لها خصوصية فائقة، وهي أنها جهاز من رموز لها معانٍ يفهمها الأفراد. فالاسم والفعل والحرف ما هي إلا رموز لفظية يراد منها إفهام السامع. بمراد المتكلم. إلا أننا لا نستطيع أن نحصر اللغة البشرية بالكلمات فقط، لأن بعض الرموز كتعابير الوجه في الغضب والحزن والإمضاء والرفض كلها تعتبر لوناً من ألوان الإشارات المفهومة بين الأفراد، بل إنها تقوم أحياناً مقام الكلمات في التعبير عن قصد الفرد في إيصال المعنى؛ أضف إلى ذلك أن بعض الرموز الحديثة استطاعت أن تحتل مكانة الألفاظ ودورها في تفهيم الأفراد بمقاصدها كإشارات المرور الضوئية، وأصوات سيارات الطوارئ والحريق ونحوها. فهذه الرموز اللفظية وغير اللفظية المنضمة تحت لواء النظام اللغوي، كلها تصنع تلك اللغة البشرية في التفاهم والاتصال الإنساني.

ولكننا - ونحن في معرض الحديث عن طبيعة اللغة والألفاظ - لا نستطيع أن نركن إلى الرأي القائل بأن اللغة هي مجرد نظام مركب من رموز تشمل الكلمات بما فيها من أسماء وأفعال وحروف. لأن الكلمات لا تستطيع أن توصل المعاني المراد تفهيمها لبقية الأفراد ما لم تصاغ بحمل مفيدة تامة لا كلمات مبعثرة هنا وهناك. وحتى أن الكلمات المفيدة لا تستطيع أن تكون واسطة من وسائط الاتصال اللغوي بين الأفراد ما لم تدخل في حيز الاستعمال اللغوي المتعارف بين الناس؛ ولذا قيل في الفكر الفلسفي: بأن عدد الكلمات - بما فيها من أسماء وأفعال وحروف - محدود، بينما يبلغ عدد الجمل التي يركبها الإنسان في اللغة عدداً لا نهائياً بخدود تصورنا البشري، لأن حدود الاتصال بين الأشخاص لا نهائي.

ولعلنا نلمس إشارة القرآن المجيد - في بيان التمييز بين المخلوق القاصر والخالق القادر - إلى تلك الحقيقة من منظار آخر، وهو لا نهائية كلمات الخالق ومحدودية كلمات المخلوق: (قُلْ لو كانَ البحرُ مِداداً

لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تُنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا¹. ومقتضى الآية الشريفة سعة كلمات الله وعدم قبولها النفاذ. ولاشك أن الخالق عز وجل لا يتكلم بشق الفم بل إن قوله وفعله وما يفيضه من وجود يقع تحت صيغة الإرادة الربانية والأمر الحتمي في (كن. فيكون). ولكن الكلمات أُطلقت هنا باعتبارها آية من الآيات الدالة عليه وعلى قدرته عز وجل.

اللغة والرموز:

ومما يُضعف نظرية (الرموز) اللغوية التي تزعم بأن اللغة البشرية ما هي إلا نظام من أنظمة الرموز، هو عجزها عن الإجابة عن السؤال القائل بكيفية تطور الرموز اللغوية إلى نظام لغوي، بينما بقيت الرموز غير اللغوية دون أن تتطور إلى نظام؟ فالكلمات ما هي إلا كيانات نظرية مجردة، وبعضها ذات الطبيعة الآلية - كالحروف - يصعب تشخيص علائقها في بعض المناسبات لعدم استقلاليتها واعتمادها على غيرها في توضيح المقصود. وحتى لو رجعنا إلى جذور الكلمات ذات الطبيعة الاستقلالية - كالأسماء والأفعال - فإننا نجد إختلافاً في طبيعة اللفظ الواحد، ولنأخذ على ذلك مثلين من كتاب (لسان العرب). الأول: كلمة (صيّب)، والثاني: كلمة (قلب).

تقول مصادر العربية بأن معنى مادة (صيّب) هو: الصَّيْبُ والصَّيَّابَةُ: أصل القوم. والصَّيْبَةُ والصَّيَّابُ: الخالص من كل شيء؛ أنشد ثعلب:

إِنِّي وَسَطْتُ مَالِكًا وَحَنَظَلًا
صَيَّابًا، وَالْعَدَدَ الْمُحَجَّلًا

وقال الفراء: هو في صَيَّابَةٍ قومه وصَوَّابَةٍ قومه أي في صَمِيم قومه².

وفي معنى (قلب): القلبُ: تحويلُ الشيء عن وجهه، قلبه يَقْلِبُهُ قَلْبًا، وأَقْلَبَهُ، الأخيرة عن الحياي، وهي ضعيفة. وقد انْقَلَبَ، وقلبَ الشيءَ، وقلبه: حَوَّلَهُ ظَهْرًا لِبَطْنٍ. وَتَقَلَّبَ الشيءُ ظَهْرًا لِبَطْنٍ، كالحَيَّةِ تَتَقَلَّبُ على الرَّمْضاء. وَقَلَّبْتُ الشيءَ فَانْقَلَبَ أي انْكَبَّ، وَقَلَّبْتُهُ بِيَدِي تَقْلِيلًا، وكلام مَقْلُوبٌ، وقد قَلَبْتُهُ فَانْقَلَبَ، وَقَلَّبْتُهُ فَتَقَلَّبَ³.

فتلاحظ أن مادة (صيّب) لها ستة ألفاظ ومعنيان، ومادة (قلب) لها ثمانية عشر لفظاً وأربعة معاني. وفي ذلك دلالة على كثرة الألفاظ ومحدودية المعاني.

¹ سورة الكهف: الآية 109.

² لسان العرب ج 1 ص 539.

³ لسان العرب ج 1 ص 684.

تنوع اللفظ والقراءة:

وهذا الاختلاف في تنوع اللفظ ومراد اللفظ هو الذي أدى الى الادعاء بأن القرآن نزل على سبعة أحرف وهو ما عارضه أئمة أهل البيت (ع) بشدة. فالقرآن إنما نزل على حرف واحد، ولكن اختلاف اللهجات وقراءات الرواة هو الذي أدى إلى ذلك الزعم. يقول ابن الجزري بخصوص الأحرف السبعة المزعومة التي نزل بها القرآن وتوهم استمرارها إلى اليوم: "وأنت ترى ما في هذا القول، فإن القراءات المشهورة اليوم عن السبعة، والعشرة، والثلاثة عشر بالنسبة إلى ما كان مشهوراً في الأعصار الأول، قُلُّ من كُثُر، ونزر من بحر، فإن من له إطلاع على ذلك يعرف علمه العلم اليقين، وذلك أن القراء الذين أخذوا عن أولئك الأئمة المتقدمين من السبعة، وغيرهم كانوا أمماً لا تحصى، وطوائف لا تستقصى، والذين أخذوا عنهم أيضاً أكثر وهلم جرا"⁴.

ولعل تلك اللهجات المختلفة في الجزيرة العربية أيام نزول الذكر الحكيم تعدُّ من أفضل الأمثلة على كون جذور الكلمات المختصة بمعنى واحد ولكن بألحان مختلفة تعكس توزيع تلك الأشكال والمفردات اللغوية على المساحة الكلية للغة العربية. وهذا يجعل طبيعة مهمتنا - في نسبة الألفاظ إلى الرموز - صعبة للغاية إذا لم نلاحظ الاعتماد على فهم العوامل البشرية والجغرافية التي ساعدت على تحويل الألفاظ وجعلتها متباينة في الشكل والمضمون.

المفردات اللغوية والتركيب:

فاللغة تتكون من عناصر معينة تشكل وتصمم نظامها. وهذه العملية الأساسية في تصميم اللغة معقدة بطبيعتها. فنحن لا نستطيع أن نأخذ مجموعة عشوائية من الكلمات ثم نحاول ربطها بجملة من الأحكام اللغوية لنكوّن لغة بالمعنى المتعارف عليه بين العقلاء! لأننا لا نتمكن من فهم طبيعة الوضع اللغوي ما لم نحلل بدقة الكلمات والإشارات ونرجعها إلى عناصرها وجذورها الابتدائية الأولية. وحتى لو فهمنا طبيعة تلك العناصر من أسماء وأفعال وحروف فانه يصعب علينا فهم منشأ تحديدات اللغة ومبادئها. فكيف أصبحت الجملة الاسمية مكونة من عناصر مرتبة ترتيباً لفظياً مؤلفاً من: (مبتدأ + خبر)؟ وكيف أصبحت الجملة الفعلية مكونة من عناصر مرتبة ترتيباً لفظياً مؤلفاً من: (فعل + فاعل + مفعول به) مثلاً؟ ولم تكن بالعكس أي (خبر + مبتدأ) فتكوّن جملة اسمية، و(مفعول به + فاعل + فعل) فتكوّن جملة فعلية. فكيف حصل هذا الربط بين الموضوع والمحمول، وكيف صحت النسبة بينهما دون أن يكون العكس هو الصحيح؟ ولا شك أن المعاني التي ولّدها هذا النظام المستعمل في ذهن الإنسان، جعل العملية العكسية في استخدام قواعد اللغة عملية تخريبية يستهجنها الإنسان.

⁴ النشر في القراءات العشر لابن الجزري ج 1 ص 33.

وهنا قد يقول قائل: بأن معنى المفردات اللغوية يتطابق مع معاني الجمل، فإذا قلنا (زيدٌ قائمٌ) فإننا نفهم بأن ذلك الإنسان المسمى بـ (زيد) هو في حالة من حالات القيام. ولذلك فإن معرفة معاني المفردات يجعلنا نفهم طبيعة ومحتوى الجمل المكونة منها. وإذا آمنا بذلك فإن معاني المفردات في القواعد النحوية قد تفسر لنا طبيعة الترتيب اللغوي في المبتدأ والخبر في الجملة الاسمية، والفعل والفاعل والمفعول به في الجملة الخبرية.

إلا أن هذا الرأي غير تام، لأن طبيعة المعاني في المفردات لا تعكس تماماً طبيعة معاني الجمل المكونة منها. فنقول بأن جملة (ضربَ الرجلُ الابنَ) تختلف عن جملة (ضربَ الابنُ الرجلَ)، مع أن كليهما يحتوي على نفس المفردات التي كوَّنت الجملتين. وكذلك جملة (سِرَّ من البصرة إلى الكوفة) تختلف تماماً عن جملة (سِرَّ من الكوفة إلى البصرة)، مع أن لكليهما نفس المفردات اللغوية.

الاستعمال والسياق:

إن أهم ما يميز اللغة كنظام عملي للتفاهم والاتصال هو أن مفرداتها يجب أن تخضع للاستعمال حتى تكون قادرة على إيصال معاني الألفاظ إلى أذهان مستمعيها. إلا أن صفة الاستعمال صفة مؤقتة ومرتبطة بزمان معين وهو زمن الاستعمال وليست صفة دائمية، لأن الاستعمال اللغوي للألفاظ يتبدل ويتغير من جيل لجيل. اللهم إلا أن نضع مقياساً دائماً يخص الاستعمال الشرعي للألفاظ نحدد بموجبه المعاني التي عبّرت عنها تلك الكلمات عن طريق فهم المنشأ، والدافع، والأمر، والنهي، والإطلاق، والتقيد، والوعد، والنصيحة، واللوم، والإلزام ونحوها؛ وعندها يكون الاستعمال الإنساني للألفاظ الشرعية استعمالاً دائماً لا يتعلق بزمان ما.

ونحن لا نستطيع ان نفهم مراد المتكلم من كلمات معينة ما لم نفهم موقع تلك الكلمات في سياق الحديث، وما لم نستوعب المفردات النفسية والاجتماعية التي صاحبت عصر صدور ذلك الكلام. فلاشك أن موقع الكلمات أو المفردات اللغوية في الجمل النافعة قد تهدف إلى لون من ألوان التفاهم بين الأمر والمأمور مثلاً، أو قد تؤدي إلى تنشيط الذهن لإنتاج نمط من أنماط الفكر واستنباط النظريات، أو قد تؤدي إلى قياس منطقي، أو قد تكون تعبيراً عن حالة عاطفية خاصة، فكيف نستطيع أن نشخص مقصود المتكلم في حصر مراده من الكلام؟ فعندما نادى الإمام الحسين (ع) في واقعة الطف (هل من ناصر ينصرنا)⁵، فهل أراد من ذلك أمراً شرعياً موجهاً للمكلفين القادرين على نصرته؟ أو أراد منها مقدمة كبرى في قياس منطقي بين العدالة الدينية والظلم السياسي؟ أو كانت تعبيراً عن حالة عاطفية فريدة من نوعها؟ أو كانت إثارة وتحفيزاً عقائدياً إلزامياً للعقل الشيعي المؤمن بولاية أهل بيت النبوة (ع)، حتى ورود اليوم الموعود؟

⁵ (مقتل الحسين عليه السلام) لابي مخنف.

لاشك أننا لا نستطيع الإجابة على تلك التساؤلات ما لم نتسلح بفهم شامل لدور المفردات والقواعد اللغوية وشروط الاستعمال والأبعاد الاجتماعية في فهم النص الشرعي. ونحن أمام خيارين هنا للإجابة على تلك التساؤلات، وهما: إما أن نعتبر تلك الحالات الشرعية محدودة واستثنائية ولا نرتبط بها على الصعيد الإلزامي، وهو أمر غير مقبول من قبل الشريعة ذاتها. وإما أن نفهم اللغة وفلسفتها وقواعدها الأساسية من زاوية أنها وسيلة من وسائل إيصال الأوامر والنواهي الشرعية إلى جميع المكلفين بغض النظر عن الزمان أو المكان الذي يتواجدون فيه. والصيغة الثانية هي الصيغة المقبولة على الصعيدين الشرعي والعقلي.

صلاحية الاستعمال:

ولاشك أن المقياس المعقول في ملاحظة مدى صلاحية اللفظ المستعمل - الموضوع للمعاني - قد يتم على صعيدين، الأول: هو القدر الذي يستطيع فيه الأفراد استعمال ذلك اللفظ وفهمه دون مشقة فكرية. والثاني: هو أننا نستطيع - استطاعة ذهنية - أن نتحدث لأنفسنا عن طريق استعمال ذلك اللفظ. لأننا عندما نتعلم القدرة على الاتصال لفظياً بالآخرين والتفاهم معهم بالألفاظ المستعملة، نستطيع عندها ان نتحدث لأنفسنا في شتى المجالات ابتداءً من العبادات والاتصالات الروحية بالخالق عزّ وجلّ وانتهاءً بالمشكلات الاجتماعية والعلمية. وهذه ضرورة نفسية أكثر منها منطقية، لأن طبيعة التكوين تفرض علينا أن نستعمل الرموز اللغوية في التعامل مع العالم المحيط بنا، ومع أنفسنا أيضاً.

اللغة الشرعية واللغة الإنسانية:

وقد تبين من خلال عرضنا للنظام اللغوي لحد الآن ، بان اللغة وما يمثلها من ألفاظ هي كيان نظري يحتوي على عناصر مجردة. فنحن لا نلمس أي نشاط، أو حركة، أو تفاعل اجتماعي للغة نفسها، بل هي مجموعة من الذبذبات والأفعال والظواهر الخاصة المتعلقة بها. فكيف اهتم الأصوليون بها كل ذلك الاهتمام، وهي على ما وصفناه من التجريدية النظرية؟ والجواب على ذلك يكمن في أن الخطاب الشرعي وسيلة لتوضيح مراد الشارع في الالتزام بالتكاليف الشرعية. فالكلام الشرعي هو مجموع النشاط اللفظي الذي يقوم به المعصوم (ع) لتوصيل مراد الشريعة إلى المكلفين، بينما يشكل النظام النظري للكلمات والقواعد النحوية اللغة الإنسانية. فالفرق يكمن في أن المعصوم (ع) كلما أراد التكلم فانه ينشئ لوناً جديداً من ألوان السلوك اللفظي الشرعي، ولكن ذلك لا يغير اللغة العرفية نفسها بقدر ما يضيف إليها إضافات جديدة. فالتغير الذي يطال اللغة العرفية إنما يتم عن طريق تغييرات عامة للتقاليد الخاصة بالألسن البشرية خلال الأجيال المتعاقبة، ولكن اللغة الشرعية والسلوك اللفظي الشرعي يقيان ثابتين على مر العصور. ولذلك فان الفقيه المتأخر رتبة عن زمن النص يحتاج إلى جهد مضاعف من أجل فهم النصوص الشرعية الثابتة.

ومن الطبيعي فإن اللغة الإنسانية بدأت بصورة شفوية عن طريق ما ينتجه الصوت البشري من ذبذبات؛ وستبقى كذلك، لأن الإشارات والتعبيرات المجردة لا تستطيع أن تحتل مكان اللغة في التفاهم وفي توصيل التكاليف الشرعية للأفراد. إلا أن أهم مشتقات اللغة الشفهية، هو اللغة المكتوبة التي استحدثت لاحقاً في تاريخ البشرية الطويل. ولكن الكتابة بذاتها لم تعبّر عن كل ما كان يجول في خاطر الإنسانية من آلام ومشاعر، إلا أنها حفظت لنا - بشكل ملفت - النصوص الدينية الرئيسية، كالقرآن المجيد الذي نزل شفهاً ووصلنا بالكتابة بعد أن امتدت العناية الإلهية بحفظه من كل تحريف خلال القرون المتعاقبة، وسنة المعصومين (ع) التي وصلتنا بالكتابة عن أقوالهم وأفعالهم وتقاريرهم. وما اهتمامنا بفلسفة اللغة ومباحث الألفاظ إلا انعكاس لاهتمامنا بالنصوص الشرعية ومحاولة منا لفهم مراد المتكلم وهو الشارع العظيم أو من يمثله.

فلسفة اللغة

إن استيعاب المفردات الرئيسية للفلسفة اللغوية همّ الأصولي كما همّ الفيلسوف على قدر متساوٍ. فالأصولي يهتم باللغة لاهتمامه بالأوامر الشرعية، والفيلسوف يهتم باللغة لاتصالها بالأفكار التي يولدها العقل البشري. ولكن - ومن أجل نقل صادق للأفكار الشرعية - كيف يمكن الربط بين شخصية اللفظ وصحة المعنى المرتبط به؟ وهل كانت الشرائع السابقة أعني الشرائع السماوية الرئيسية تفتقر إلى العناصر اللغوية في إيصال مرادها إلى الأفراد؟

والجواب على ذلك يكمن في أننا نحتاج - بلا شك - إلى لغة متكاملة منطقياً ولسانياً من أجل أن يوصل الخالق عز وجل مراده إلينا في التكليف الشرعي، ودور الإنسان في الحياة، والجزاء بعد الممات. فالشريعة لا تستطيع أن تفهم المكلفين بوجوب الصلاة بقولها: (أقيموا الصلاة) ما لم تشكل عند الناس صورة منطقية عن قاعدة تؤمن بأن الأمر الشرعي إنما يدل على الوجوب، وأن النهي الشرعي يدل على الحرمة مثلاً. وحتى أن الجمل الإنشائية والإخبارية تحتاج إلى رابط منطقي بين مكوناتها كي نفهم حجم الحقائق التي تعبّر عنها.

والرسالات السماوية التي نزلت لهداية البشرية منذ بداية نشوئها، كان محتواها من الأوامر والنواهي يتناسب مع بساطة الحياة الاجتماعية أو تعقدها، ومع طبيعة اللغة التي كانت توصل تلك التكاليف للناس. ومع أن الشريعة تعتمد على الفهم العربي واللغوي في إيصال مقاصدها إلى المكلفين، إلا أن المنطق اللغوي يتخلف أحياناً عن المنطق الشرعي بأكثر من درجة.

عدم صلاحية القواعد المنطقية أحياناً:

فالشريعة تستطيع أن تعتمد على اللغة وقواعدها في التعبير عن مراد المولى عز وجل، إلا أننا لا نستطيع أن نفهم فلسفة الدين من خلال فهم فلسفة اللغة. فالدين نظام ثابت ومتكامل، وما نفهمه اليوم من

بعض مقاصد الشريعة قد نفهمه غداً عندما يتطور فهمنا اللغوي وتتكامل قواعدا اللغوية. ولنأخذ مثلاً على ذلك، وهو دور المنطق في اللغة باعتباره أداة من أدوات صيانة اللغة والتفكير الإنساني عن الوقوع في الخطأ. فالمنطق علم يدرس مبادئ الاستدلال والحجج والبراهين الناشئة عن المقدمات. ولما كانت الحجج والبراهين تستند على اللغة والقواعد النحوية أيضاً؛ فإن تحليل المقدمات سوف يكون ضرورياً لتحليل مواد الحمل الداخلة في تلك المقدمات. فصلاحية الأفكار الواردة في تلك الحمل أو عدم صلاحيتها إنما يعتمد بشكل مباشر على أشكال المقدمات وطريقة عرضها. ولنفترض - هنا - مقدمتين، ولنلاحظ التشابه اللغوي بينهما، ثم نلاحظ التحليل المنطقي لكلا المقدمتين:

الأولى: إن مرجع التقليد هو ولي أمر الأمة.

فـ(زيد) هو مرجع التقليد.

لذلك فإن (زيد) هو ولي أمر الأمة.

الثانية: رئيس الدولة ينتخب كل أربع سنوات.

(عمرو) هو رئيس الدولة.

لذلك فإن (عمرو) ينتخب كل أربع سنوات.

فالحقيقة، أن البرهان الأول صالح واقعياً. ولكن البرهان الثاني باطل على الصعيد الواقعي، مع أن كلا المقدمتين صالحتان لغوياً ومنطقياً. إلا أن الواقع الخارجي الحقيقي لعب دوراً حاسماً في صلاحية الأولى وفي بطلان الثانية. فنحن نقرّ أنه إذا آمنا بأن مرجع التقليد هو ولي الأمة، وكان (زيد) مرجعاً للتقليد، فإن (زيد) لا بد أن يكون ولياً للأمة، وهذا أمر منطقي لا يعارضه أحد. ولكن المشكلة تكمن في المثال الثاني، فمع أننا استخدمنا الطريقة المنطقية وآمنا بأن رئيس الدولة ينتخب كل أربع سنوات، وكان (عمرو) هو رئيس تلك الدولة الآن، فإنه لا يصدق بأنه سوف ينتخب كل أربع سنوات مدى حياته. بل إن له الحق في الترشيح دورة واحدة أو دورتين فقط، ثم ينتهي ذلك الحق. وهذا يقودنا إلى الاستنتاج بأننا لا نستطيع أن نطبّق القواعد المنطقية ونستنتج منها نتائج صالحة دائماً دون النظر إلى شروط القواعد العقلية والحقائق الخارجية. بمعنى آخر: إننا إذا لم ننظر بدقة إلى مفردات الحمل المفيدة وعلاقتها ببعضها البعض، فإننا قد نصل إلى نتائج خاطئة حتى لو طبّقنا القواعد المنطقية في المقام.

فضيلة معاني المصطلحات:

فالقواعد المنطقية التي تحاول تنظيم التشكيلات اللغوية في أذهان الناس لا تستطيع لوحدها أن تكون عندهم ارتكازاً ذهنياً عن الأفكار الدينية أو غير الدينية ما لم تتصافر مع نظرية أخرى هي (نظرية المعرفة) التي لها علاقة مباشرة باللغة. فنظرية المعرفة تستند في أفكارها على (العلم الاستنتاجي) وهو العلم الذي ينطلق من القواعد العامة البديهية وينتهي إلى الحالات الخاصة. وبمعنى أدق: إن (العلم الاستنتاجي) هو العلم الذي يحصل

لدينا عن طريق الإيمان بمسلك يختلف عن مسلك تجاربنا الشخصية. وأنصع مثال للعلم الاستنتاجي هو العلم بالرياضيات. فعلمنا بأن $(11=6+5)$ مستقل تماماً عن تجاربنا الحسية. فنحن لا نعلم طريقاً أوصلنا إلى معرفة هذه الأعداد وطريقة جمعها غير التعلم من مدرسينا وآبائنا في الصغر بأن هذه الحقائق هي حقائق مسلّم بها؛ وأن آباء آبائنا تعلموها من مدرسيهم أو آبائهم وهكذا. ونحن - كأفراد - لم ننشئ هذه الأعداد ولم نساهم - بالتجربة الحسية - في اختراع طريقة جمعها، ولكننا آمنا بأنها الطريقة المثلى في التعامل مع الأعداد وطريقة جمعها أو طرحها. وما ينطبق على الأعداد ينطبق على الألفاظ؛ فنحن نتعلم الألفاظ ونأخذ بها كحقائق مسلّمة لا عن طريق التجربة والحس بل عن طريق الاكتساب والتحصيل.

ولرب سائل يسأل: ما هو الضمان في صحة الحقائق التي نستلمها من آبائنا ومدرسينا؟ ويأتي الجواب الفلسفي بأن ما تعلمناه هو صحيح بالتعريف، أو حقيقي بفضيلة معاني المصطلحات في مورد البحث، بمعنى أن (5)، (6)، (11)، (+)، (=) هي مفردات مرتبطة بمعانيها. أي أننا لو أنكرنا معاني هذه المفردات لأدى بنا ذلك إلى تغيير خطير في تشكيل صورة ارتباط اللفظ بالمعنى. ولذلك فإن الصورة المرسومة في أذهاننا حول $(11=6+5)$ هي صورة حقيقية لمعاني تلك الأعداد. وهذا العلم الاستنتاجي ينطبق على الألفاظ كما هو منطبق على الرياضيات.

إضافات اللغة الشرعية:

وارتباط الألفاظ بالمعاني يعبر عن افتراض مفاده بأن اللغة العرفية لوحدها لا تستطيع صياغة الحقيقة بشكلها الواقعي. فكان لابد للغة العرفية من إضافات جديدة لتشكيل صورة واقعية عن الحقيقة، فكانت اللغة الشرعية هي تلك الإضافة المكتملة لتشكيل تلك الصورة. فاللغة الشرعية استحدثت الكثير من المصطلحات التي تعبر عن مضامين إلزامية كالأوامر والنواهي والقطع والاحتياط والاستصحاب. واللغة العرفية لا تستطيع التعبير عن معاني تلك المصطلحات ومضامينها بالشكل الذي فصلته اللغة الشرعية. فاللغة العرفية غير كافية لتفسير مقاصد الشريعة والتعبير عن متبنياتها الإلزامية والأخلاقية.

إن الفارق في استخدام اللغة الشرعية دون اللغة العرفية هو الذي جعل الفارق بين علماء الفقه والأصول من جهة، وبين غيرهم من عوام الناس من جهة أخرى، هائلاً في التفكير والتعبير والسلوك. وقد يتضيق ذلك الفارق عن طريق التحليل اللغوي والاجتماعي للأحكام الشرعية والتركيز على توضيح المصطلحات الشرعية؛ لأن هدف تلك الأحكام الإلهية بالدرجة الأولى تصحيح السلوك الإنساني وجعله متوافقاً مع مراد المولى عز وجل. وهو دون شك غير مختص بفئة دون أخرى من الناس. لكن فارق الاختصاص العلمي بين اللغتين الشرعية والعرفية يبقى قائماً وكبيراً.

دلالة الألفاظ على المعاني

إن ما يصطلح عليه بـ(دلالة اللفظ على المعنى) إنما هو عنوان عام يشمل مساحة واسعة من الرموز أو المفردات اللغوية. فالمفردات اللغوية تتفاعل على أصعدة ثلاثة وهي:

الأول: علاقتها ببعضها البعض، ويشمل تركيب الجمل في أشكالها الصحيحة من حيث الإعراب.

الثاني: علاقتها بأمور وأشياء أخرى غير المفردات مثل: الدلالة على، والإحالة إلى، والمعاني، والمفاهيم، وهذه هي دلالة الألفاظ على المعاني.

الثالث: علاقتها بأشياء واقعية كالاستعمال، والاستجابة، والملاحظة، والتبادر. وهذا هو التطبيق العملي للغة ومفرداتها.

1- تركيبة الجمل المفيدة:

فعلى الصعيد الأول، فإننا - ومن أجل فهم اللغة - لابد لنا أن نفهم تركيبة الجمل المفيدة التي نعبر من خلالها عن آرائنا، ونفهم على ضوءها طبيعة الإلزامات الشرعية أيضاً. فتركيب الجمل في اللغة العربية يحتوي على أربعة أصناف نتعرض لها بتفصيل نستمد من القواعد النحوية. ومراجعة بعض القواعد النحوية في هذا المجال يهيئ أذهاننا نحو تقبل البحوث اللاحقة. فهذه الأصناف:

الأول: المتغيرات: وهي الأفعال والأسماء والمشتقات. فالفعل يدلّ على حالة أو حدث مقيد بزمن، مثل: عَلِمَ، يَعْلَمُ، اعْلَمْ. والاسم هو ما دلّ على معنى في نفسه غير مقترن بزمان، وهو على قسمين: الاسم المتصرف وهو الاسم الذي تتغير أحواله فيكون مفرداً ومثنى وجمعاً، ويصغر وينسب إليه، مثل: مَدِينَةٌ، مَدِينَتَانِ، مَدُنٌ، مَدِينَةٌ، مَدَنِيٌّ. والاسم غير المتصرف وهو ما لازم حالة واحدة، مثل اسم الاستفهام في قولنا: مَنْ الرجل؟ أما المشتقات فهي أسماء مشتقة من الأفعال أو الأسماء، وهي على ثمانية أنواع: اسم الفاعل مثل: (ضارب - كاتب)، وأسم المفعول مثل: (مضروب - مكسور)، والصفة المشبهة مثل: (حسنٌ، وحكيم)، واسم التفضيل مثل: كلمة (أكبر) في جملة (الشمس أكبر من الأرض)، وأوزان المبالغة مثل: (فَعَّالٌ، مَنَّاغٌ، وفَعِيلٌ: رَحِيمٌ ونحوها)، وأسماء الزمان مثل: (موعدٌ)، وأسماء المكان مثل: (ملعبٌ)، وأسم الآلة مثل: (مِبْرَدٌ، وَسَكِينٌ).

الثاني: الثوابت المنطقية: كالنفي، والشرطية، والربط، والاستثناء، والاستفهام، والجواب ونحوها. وكلها تقع تحت عنوان (الحروف). وعندما نتكلم هنا عن الحروف، فإننا لا نقصد بها الحروف الهجائية، بل نقصد بها الكلمات التي لا يتم مدلولها إلا بإضافتها إلى الأسماء والأفعال، ويتجاوز عددها الثمانين.

والحروف على ثلاثة أشكال:

1- الحروف المختصة بالأسماء: كحروف الجر مثل: (مِنْ، إِلَى، عَنْ ونحوها)، وأحرف القسم (كالباء، والتاء، والواو) وأحرف الاستثناء: (إلا، خلا، عدا، حاشا) وأحرف النداء: (كالهمزة، يا، آ، أي ونحوها)، والأحرف

المشبهة بالأفعال: (ليت، لعل، لكن)، وحرفا المفاجأة: (إذا، إذ)، وحرفا التفصيل: (أمّا، إمّا)، وأحرف التنبيه: (ها، أمّا، ألا).

2- الحروف المختصة بالأفعال: كأحرف النصب: (أن، لن، إذن، كي)، وأحرف المصدر: (أن، أن، كي، ما، لو)، وأحرف الجزم: (إن، لم، لمّا، لام الأمر، لا الناهية)، وحرفا الشرط: (إن، لو)، وأحرف التحضيض: (ألا، أمّا، هلاً، لولا، لوّمّا)، وحرفا الاستقبال: (السين، وسوف)، وحرف التوقع: (قد)، وحرف الردع: (كلاً).

3- الحروف المشتركة، كأحرف العطف (الواو، الفاء، ثم ونحوها)، وحرفا الاستفهام: (هل، همزة)، حرفا التفسير: (أي، أن)، وحرفا الاستفتاح: (ألا، أمّا)، وأحرف النفي: (ما، لا، لات، إن، لم، لمّا، لن)، وأحرف الجواب: (نعم، بلى، إيّ ونحوها).

الثالث: الثوابت الوصفية: وهي التي تشمل الصفة والموصوف والجملة الاسمية المشتقة عنها. فالموصوف هو الاسم الدالّ على إنسان أو حيوان أو شيء أو معنى كـ (محمد، كتاب، شجاعة)، والصفة هي الكلمة التي تشرح حال الموصوف مثل: (كبير، ثمين). ومواقع الموصوف هي أسماء الزمان والمكان والأسماء الجامعة واسم الآلة من المشتقات مثل: (موعد، مجمع، قلم، مفتاح)، ومواقع الصفة هي المشتقات الأخرى كاسم الفاعل، والصفة المشبهة باسم الفاعل، واسم المفعول، وأوزان المبالغة، واسم التفضيل مثل: (حاضر، أحمر، محمود، فعّال، أكرم).

الرابع: علامات الترقيم ومواقع الفصل والوصل: وهي من قواعد الاملاء عند المتأخرين، إلا أنّها مهمة أيضاً في التعبير عن المعاني. فالنقطة (.) تدلّ على انتهاء الجملة تامة المعنى، والفاصلة (،) توضع بين الجمل التي يتركب منها كلام تام الفائدة، والنقطتان ":" تستعمل بين الجمل وتفصيله، وعلامة (الاستفهام) توضع في نهاية الجملة الاستفهامية، وعلامة التنصيص (" ") تدلّ على كلام نقل بنصه.

أما في مواقع الفصل والوصل، فإن بعض الحروف العربية تتصل بما قبلها وبما بعدها كالسين والتاء والعين مثل (فسد)، ويتصل بعضها بما قبله فقط كالراء والداد والزاي مثل (حضر زائر). ومن الحروف ما يتصل بغيره في مواقع معينة ويبقى منفصلاً في مواقع أخرى، ومنها ما يدغم بغيره عند الاتصال. ومثال ذلك (ما الزائدة) فإذا سبقتها أداة شرط اتصلت بها مثل: (أينما تكونوا يدرككم الموت)، وإذا سبقتها كلمة (حين) أو (ريث) اتصلت بها: (حينما، ريثما). وفي حكم كلمتي (كلّما، كلّ ما): إذا كانت (كل) منصوبة على الظرفية فان (ما) تتصل بها مثل: (كلما زارني أكرمته)، وإذا لم تكن (كل) منصوبة فان (كل) و(ما) تبقى منفصلتين مثل: (ما كل ما يعرف يقال). وفي حكم كلمة (لئن)، إذا جاءت اللام الموطئة للقسم قبل (إن) الشرطية اتصلت بها وكتبت همزة على ياء مثل: (لئن شكرتم لأزيدنكم)، ونحو ذلك من قواعد الفصل والوصل في اللغة.

ولاشك أن هذه القواعد النحوية مهمة في تنظيم دلالات تلك الألفاظ على المعاني. فنحن لا نستطيع
— كأشخاص يعيشون في زمان ومكان متباينين — أن ندعي فهم جميع الألفاظ التي يقصدها المتكلم ما لم
نتسلح بفهم مشترك لقواعد اللغة التي ينبغي أن تثبت من جيل لجيل على الأقل.

2- مباحث الدلالات اللغوية:

وعلى الصعيد الثاني ، فتنضوي مباحث (دلالة الألفاظ على المعاني) تحت مظلة لوائين:
الأول: لواء نظرية الانقداح. وهي النظرية التي تؤمن بالعلامية (ونقصد بها التبادر عبر علامة معينة للتدليل على الحقيقة).
والثاني: لواء نظرية المعاني. وهي النظرية التي تتناول مفاهيم الألفاظ وإرادة قصد المتكلم.

أ- نظرية الانقداح:

ففي الالماع أو الانقداح، نلاحظ أن العلامية — حيث يحتاج التبادر إلى علامة معينة للدلالة على الحقيقة — تكشف عن حقيقة مفادها أن اللفظ إنما يحتاج إلى كيانات إضافية أو مواصفات ذاتية حتى يعطي المعنى المقصود. ولنضرب على ذلك مثلاً أخذ به بعض الفلاسفة المتأخرون، فقد يقول قائلان: (أ) و(ب) بجملتين مختلفتين، وهما:

يقول القائل (أ): أن كوكب الضحى هو كوكب الضحى.

ويقول القائل (ب): أن كوكب الضحى هو كوكب الليل.

فهنا يختلف المعنى بين (أ) و(ب) اختلافاً جذرياً، ولكن ذلك الاختلاف لا يخرج عن إطار نفس العلامية المستخدمة في القولين. ولنفترض أننا أجبرنا هذين القائلين على استخدام علامية أخرى حتى نفهم أن ما يقولانه يطابق الحقيقة.

فيقول القائل (ج): بأن كل فرد يحترم عقله يؤمن بأن كوكب الضحى هو كوكب الضحى.

ويقول القائل (د): بأن كل فرد يحترم عقله يؤمن بأن كوكب الضحى هو كوكب الليل.

هنا — وبفضل العلامية الثانية — لم تتغير معاني الألفاظ فحسب، بل وتطابقت هذه الألفاظ مع الواقع الخارجي والحقائق الخارجية. فأصبح المعنى في القول المنسوب إلى (ج) متبلوراً في أن الفرد العاقل يجب أن يؤمن بأن كوكب الضحى هو الكوكب الذي نراه صباحاً، وما نراه ليلاً هو ليس نفس الكوكب، حتى لو كان موقعه نفس موقع كوكب الضحى في السماء. ويصبح المعنى في القول المنسوب إلى (د) بأن الفرد العاقل يجب أن يؤمن بأن كوكب الضحى هو نفسه كوكب الليل، لأن موقعه هو نفس موقع كوكب الضحى في السماء، ولا يمكن أن تتغير مواقع الكواكب بتغير الليل والنهار! فالعلامية إذن — حسب نظرية الالماع أو الانقداح — لها قدر من الأهمية في تشكيل المعاني التي أرادها الواضع من تصميم اللفظ.

استخدام العلامة للدلالة:

ومع أننا - كأشخاص - نجمع في أفكارنا الصامته ونطرح ونحلل دون استخدام لفظ من الألفاظ، فإن ما نستخدمه في التحليل الذهني هو المعاني التي نربط بعضها ببعض. إلا أننا لا نفهم المعاني الذهنية، فضلاً عن اللفظية، ما لم نستخدم العلامة في أفكارنا أيضاً كما نستخدمها في ألفاظنا الخارجية التي نريد بها أن نوصل مرادنا إلى السامع.

فالجملة الحقيقية هي الجمل التي يكون فيها الخبر حاوياً على مادة صادقة للمبتدأ. وإن هيئة الجملة تعبر - بصدق - عن واقع خارجي من نوع ما. فمثلاً عندما نقول: (إن الإنسان كائنٌ حي)، فنحن نعلم أن العلامة تنطبق على مصاديق الأفراد الأحياء الذين نقصدهم، وليس الأفراد الموتى؛ مع أن بعض الموتى كانوا أناساً أيضاً.

فالعلامة لها دوران في الدلالة على اللفظ:

الأول: إنها تمثل أو تساعد في تمثيل المعنى المقصود، فعلمية (الحياة) تجعلنا نفهم المعنى المقصود من (إن الإنسان كائنٌ حي).

الثاني: إن اللفظ يمثل تلك العلامة، وهو أن جملة (إن الإنسان كائنٌ حي) يعطينا معنى إجمالياً عن علمية (الحياة).

ولكن هل أن الألفاظ جاءت حصيصاً لتفسر لنا معنى (العلمية)؟

كلا بالتأكيد. فالألفاظ إنما وضعت للدلالة على المعاني بشكل عام - لا العلمية بشكل خاص - حتى نستطيع، ومن خلال فهم تلك المعاني، أن ننشئ أفكاراً تساعدنا على فهم علمنا الخارجي وفهم أحكام عقيدتنا وإلزاماتنا الأخلاقية نحوها.

ب- نظرية المعاني:

أما نظرية المعاني، فإنها ترفض العلمية وتأخذ بإحساس السامع في فهم معنى اللفظ. فإننا ندرك من المثال السابق الخاص بـ (أ) و(ب) بأن معاني الألفاظ إنما تفهم من خلال فهم إرادة المتكلمين ومن الإحساس الفطري بمعنى اللفظ. فحسب إدعاء نظرية المعاني نفهم بأن القائل يؤكد على كون كوكب الضحى هو نفس كوكب الضحى، وليس كوكب الليل في المثال الأول، بينما يؤكد القائل في المثال الثاني عكس ذلك.

نقد النظريتين:

ولكن النظريتان، الانقداحية والمعانية، تتعرضان إلى انتقادات جوهرية. فنظرية الانقداح لا تستطيع أن تدعي بأن علينا أن نستخدم العلامة في كل لفظ نطلقه، فالكثير من الجمل الاسمية والفعلية التي نستخدمها

لإظهار معاني معينة لا تحتاج إلى أي شكل من أشكال العلامة. ونظرية المعاني لا تستطيع أن تقطع بأن كل لفظ نستخدمه له حس معين عند السامع يستطيع أن يفهم معناه من التبادر. ولذلك فإن طريقاً وسطاً ربما يؤخذ بين النظريتين وهو استخدام (العلامة والحسية) في وقت واحد. فالعلامة ضرورية فقط عندما تعجز أذهاننا عن فهم المعنى المقصود من الألفاظ المستخدمة ولا يتبادر في عقولنا المعنى المتوقع في الحالات الطبيعية التي يكون فيها المعنى متدكاً باللفظ. إلا أن العلامة تصبح لغواً إذا استخدمت في المعاني الحسية. ولذلك فإن العلامة تستخدم في الجمل التي نحتاجها لإشعار السامع بمرادنا، بينما نستخدم الألفاظ الحسية مجردة عن العلامة عندما نشعر بأن تلك الألفاظ كافية لتفهم السامع بمرادنا من الكلام.

3- الاستعمال:

أما الصعيد الثالث الذي تتفاعل فيه اللغة بمفرداتها فهو صعيد الاستعمال والتطبيق العملي. فاللغة الواقعية هي لغة وصفية تجريبية تكون فيها للمعاني الحرفية حصة رئيسية. فالمعاني الحرفية تربط المتكلم بالجمل المفيدة التي يكوّنها في زمن خاص ومكان معين. والأفعال والأسماء لها خصائص معينة تشخص الطبيعة الوصفية لذلك النظام اللغوي. أما النعوت كـ(الكريم) مثلاً أو الأسماء الخاصة كـ(المصطفى) مثلاً فإنها تتبادر إلى الذهن دون ضرورة استحضار علامة معينة.

زبدة القول:

وتلك الأصعدة الثلاثة المتفاعلة وهي: التركيب المنطقي للجمل، ودلالة الألفاظ على المعاني، والاستعمال، تشكل أهم أركان النظام اللغوي ومقاصده في إيصال مراد المتكلم من أوامر ونواهي أو إلزامات أخلاقية إلى ذهن السامع. ولكن اللغة - بتعقيدها الواسعة ومشاكلها المتشعبة - لا تتوقف عند هذا الحد من البساطة، بل إن بعض مفرداتها تتشابه في حقول المجازية والاشتراك والنقل والإضمار ونحوها.

عملية الوضع:

إن تعارض أحوال الألفاظ في المجازية والاشتراك والتخصيص والنقل والإضمار يدعونا إلى دراسة أعمق للوضع، وقصد الواضع من المعنى؛ فعملية الوضع أو تصميم لفظ معين لمعنى من المعاني ما هي إلا عملية خارجية بالنسبة للغة. أما النية أو القصد فهي عملية ذهنية - قلبية. فالأسماء والصفات في الجمل الاسمية كـ(الرجل، والأبيض) إنما وضعت بنية بدائية أولية، ولكن عندما تطورت اللغة تشعب تقسيم الأسماء، فتطور المفرد المجرد إلى مثنى وجمع ومؤنث ومذكر، وأصبحت المصطلحات الجديدة تُنشأ بنية جديدة غير النية الأولية. ولاشك أن ذلك ينطبق على اللغة الشرعية أيضاً. فالجمازية⁶، والنقل⁷، مثالان من أمثلة التمييز بين النية

⁶ وهو استعمال اللفظ في خلاف الموضوع له لعلاقة طبيعية أو وضعية مثل استعمال (الرقبة) في الإنسان.

الأولى والنية الثانية؛ فإن الواضع في القصد الأول أراد من لفظ (الرقبة) مثلاً عنق الإنسان، ومن لفظ (الصلاة) الدعاء. إلا أن القصد الثاني أنشئ مستقلاً عن القصد الأول. بمعنى أن اللفظ القديم للمعنى الجديد يفترض أن يؤخذ بكونه لفظاً جديداً لقضية مستحدثة.

ولكن هذا الوضع يبرز سؤالاً، وهو: هل أن هذا النقل والتجوز يتوقف عند هذا الحد أو يستمر بحيث نراه في مرحلة ثالثة وبنية جديدة ينتقل إلى معنى آخر؟ والجواب على هذا السؤال هو أن (النقل) و(التجوز) اللغوي المزعوم هو ليس انتقالاً من معنى إلى معنى آخر بطريقة تسلسلية بقدر ما هو انتقال متميز بين مستويين من الأهمية اللغوية أو الشرعية. فإن لفظ (الصلاة) في المعنى المهجور أقل أهمية من لفظ (الصلاة) في المعنى الشرعي الجديد، وكذلك لفظ (رقبة) في المعنى المهجور أقل أهمية من لفظ (رقبة) في المعنى الشرعي الجديد. وهذا يسد الباب على من زعم بأن مجرد حصول الانتقال والتجوز للفظ من معنى أولي إلى معنى جديد سوف يمهّد الطريق - منطقياً - لظهور معنى ثالث جديد يلغي المعنى الشرعي. فليس هناك مستوى ذهني أكثر أهمية - على المستوى الإلزامي - من النظرة الشرعية في الإلزامات بما فيها الأوامر والنواهي.

طرق التعامل مع اللغة:

وهذا التفكير يجعلنا على مفترق طريقين في التعامل مع اللغة ومفرداتها. الطريق الأول: القواعد النحوية. والثاني: القواعد المنطقية. فأَيُّ الطريقين نختار في التعامل مع اللغة، طريق النحو أو طريق المنطق؟ فلاشك أن المفردات التي يكون الذهن ساحة لنشاطاتها تعتبر عناصر منطقية أيضاً. فالمعاني منطقية بطبيعتها لأنها تتحرك ضمن الإطار الذهني فحسب ولا تخرج إلى الواقع بكياناتها المعنوية. إلا أننا إذا آمنا بأن المفردات الحقيقية لها كيانات ذهنية فقط، فإننا سنواجه مشكلة حقيقية في الربط بين فهم المفردات وبين تصور الفكرة المرتبطة بها، خذ على سبيل المثال قولنا: (إذا كان الفرد إنساناً فهو حيوان). فإننا إذا ربطنا بين فهم المفردات كأفكار، فإنه لا موجب للشرطية لأن الفكرتين (الإنسانية والحيوانية) ربما تظهران في مكان آخر بشكل يستقل أحدهما عن الآخر تماماً، لأن الذي يهمنّا هنا هو اسم (الإنسان) وتعريفه بأنه (حيوان)، فمصطلح (الحيوان) هو جزء من تعريف أشمل لـ(الإنسان).

ولكن هذا المنحى يجرّد علم المنطق من ارتباطه بالحقائق الخارجية، بل يجرده أيضاً من كونه علماً لتفسير العلّة والمعلول. ولذلك فإن عالماً منطقياً مثل الشيخ الرئيس ابن سينا افترض أن المنطق مجاله الكلام الداخلي الذاتي عند الإنسان، والنحو مجاله الكلام الخارجي للإنسان.⁸

⁷ وهو غلبة استعمال اللفظ الموضوع لمعنى في معنى آخر بحيث يهجر المعنى الأول، مثل لفظ (الصلاة) التي كان معناها الدعاء ثم غلب استعمالها في الصلاة الشرعية فهجر معناها الأول.

⁸ كتاب الشفاء - قسم المنطق لابن سينا.

ولكن ابن سينا لم يتعرض إلى (النقل) و(التجوز) حتى يرى بعض هفوات علم النحو، وما ذكرناه حول الخلل المنطقي في مثالنا السابق بخصوص (رئيس الدولة ينتخب كل أربع سنوات)، يعرض بعض هفوات علم المنطق.

ولعل الحق أن يُقال: بأن التعامل الصحيح مع اللغة ومفرداتها ينبغي أن يأخذ محاسن الطريقتين: الطريق النحوي والطريق المنطقي. فانسباق الذهن إلى معنى اللفظ لابد وأن يكون متناسقاً مع الترتيب المنطقي للأفكار التي تولدها تلك المعاني في ذهن الإنسان.

الترتيب المنطقي للفظ:

نستطيع أن نفهم اللفظ - في ضوء هذه الرؤية - على أربعة أصعدة متوالية هي: العمومية، والنسبة، والاستعمال، والأصلحية. ولنفترض أن أماننا لفظ (الملكية).

فعلى الصعيد الأول: نفهم التعبير عن مراد المتكلم بالعموم، وهو الملكية بكافة أصنافها. الثاني: نفهم الافتراض المناسب لاستعمال تلك الكلمة. فإننا نحصر معنى أدق للملكية عبر التفسير التقليدي لموضع الاستعمال في الجملة، فالجملة الفعلية للتمليك - خيراً كان أو إنشاءً - تختلف عن الجملة الاسمية الوصفية التي تعبر عن طبيعة ذلك التملك وصفته.

الثالث: نفهم طبيعة الاستعمال. فإنا نعلم أن تملك السيد للعبد - دون النظر إلى لون بشرته - في زمن النص كان متداولاً، بينما يختلف الأمر عليه اليوم. فنفهم من النص الخاص بتملك العبد، التملك على أساس رقيته الدينية، وليس على أساس رقيته الإنسانية كما كان المعمول به في القرن التاسع عشر في الدول النصرانية الغربية.

الرابع: الأصلحية في استخدام ذلك اللفظ في المعنى المقصود، ويلحظ في ذلك الاستعارة أو المجاز، والكناية، والجدية أو السخرية في مراد المتكلم، والمطابقة ونحوها. فعندما يذهب الفرد لزيارة مكتبة زميله ويرى كتاباً معيناً فيقول معبراً عن دهشته: (هذا الكتاب موجود في مكتبي أيضاً)، فإن هذه الجملة غير حقيقية لأن ذلك الكتاب بذاته غير موجود في مكتبته، إلا أنه استخدم ذلك التعبير ليقصد بجملة (هذا الكتاب موجود في مكتبي....) بمثابة (مثل هذا الكتاب موجود في مكتبي...). فهنا لا نستطيع أن نفهم المعنى ما لم نفهم نية الواضع وقصده وأسلوبه في استخدام اللفظ الأصلح للتعبير عما في نفسه.

مادة الجملة وهيئتها:

ولاشك أنه لا يمكن فهم معاني الجمل الاسمية أو الفعلية ما لم تُفهم مواد تلك الجمل وهيئتها. فعن طريق هيئة الجملة يُستظهر المعنى الذي يريده المتكلم. فعندما نقول: (إن الإنسان وحده قادرٌ على الضحك)، فإن هيئة هذه الجملة هي التي تحدد معناها، فإذا افترضنا أن كلمة (وحده) هي جزء من اسم (إن) فإنها تصرح

بإنكار قابلية الضحك لغير الإنسان بصورة كلية. أما إذا افترضنا أن كلمة (وحده) هي جزء من خبر (إن) كما لو كان التقدير (إن الإنسان قادرٌ على الضحك وحده) فإنها تعني بأن الإنسان في حالة الوحدة والعزلة قادرٌ على الضحك، وهذا الفرق في المعنى يُظهر أهمية الهيئة وخطورتها في تشخيص معاني الجمل.

العلاقة بين النحو والفلسفة:

وهذا المثال وأشباهه يبرز العلاقة الوثيقة بين علمي النحو والفلسفة. فعلم النحو علمٌ تأملي محفوف بالمخاطر، فلولا القرآن المجيد لانحرفت قواعد اللغة العربية الى طريق لا نعلم منحاها. ولولا النحو لما نشأت فلسفة اللغة؛ فالقواعد النحوية تعتبر المهيد الذي تربّت فيه الفلسفة اللغوية. بل إن تلك القواعد النحوية تبرز أهميتها ودورها الأساس في تنظيم اللغة، من كونها صيغة من صيغ دلالات الألفاظ على المعاني، لأن تلك القواعد عبارة عن مجموعة من الملاحظات التجريبية حول البناء السليم للجمل دون حاجة لتوضيح أو تبرير أسباب نشوء تلك القواعد. ولما كان نشوء تلك القواعد لا يحتاج إلى تبرير، فإن النحو أصبح جزءاً لا يتجزأ من اللغة نفسها.

ولاشك أن الفرق بين اللفظ والمعنى - من وجهة نظر "نحوية-فلسفية" - هو أن اللفظ كيان يعيش خارج الإطار الذهني، بينما يبقى المعنى حبيساً بين الجدران الذهنية، والألفاظ مجرد (مواد) منفردة لا تشكل معنى ذهنياً متكاملًا ما لم يتدخل علم النحو في صياغتها صياغة محكمة عن طريق (هيئات) الجمل، حتى تدلّ الألفاظ على معانيها دلالة متكاملة.

الدلالة الإضافية:

وبطبيعة الحال، فإن بعض مفردات اللغة التي وضعت لمعنى معين قد تتحمل معانٍ إضافية تضاف إليها مع بقاء معاني تلك المفردات أو الألفاظ الأصلية على ما هي عليه. ويمكن أن نستخدم على ذلك بـ(الدلالة الإضافية) للفظ على المعنى، فكلمة (البصير) وضعت كصفة للفرد القادر على الرؤية والإبصار، ولكن اللفظ تحمّل معنى آخر مضاد تماماً للمعنى الأساس وهو الأعمى. فعندما نطلق كلمة (بصير) على فرد ما، فإنه تتبادر إلى أذهاننا صفة مرتبطة بالفرد (الأعمى)؛ فلفظ (البصير) لم يرتبط بمعنى معين بذاته فقط، بل إنه ارتبط في الحالة الجديدة بفكرة تكريم الأعمى وإنزاله بمنزلة البصير. وهذا اللفظ لا يدخل في باب (الاشتراك) ولا (الحجاز)، بل في باب تلبس اللفظ بفكرة وعقيدة ثانوية تختلف عن الفكرة الأولية الموضوعية له.

وكذلك عندما نطلق لفظ (سوق المسلمين) في عصر النص على السوق الذي كان يتعامل فيه المسلمون في البيع والشراء، فإن ذلك اللفظ ومعناه يختلف عن معنى لفظ (سوق المسلمين) في زمننا الحاضر، فلفظ (سوق المسلمين) يظهر كموضوع واحد لكنه معلّم بعلامة كونه موضوعين متميزين اتحدا في فكرتنا الذهنية حول طبيعة تعامل المسلمين مع بعضهم البعض تجارياً في البيع والشراء. فالدلالة الإضافية هنا أضيفت

للفظ ذلك السوق في عصر النص إلى السوق الذي نتصوره اليوم. والمشكلة هنا هو أننا لا نستطيع أن نتصور دائماً المعنى الأصلي للألفاظ بدون ملاحظة الدلالات الإضافية التي لحقت طيلة أربعة عشر قرناً من الزمان؛ ولذلك فإن دراسة مسهبة للتأريخ تصبح ضرورية لتقريب أذهاننا لمدلولات معاني الألفاظ التي اختبرناها في عصر النص الشرعي. فنحن لا نستطيع أن نتصور طبيعة (سوق المسلمين) في عصر النص ما لم نفهم طبيعة الأفراد الذين كانوا يتعاملون مع البيع والشراء، وطبيعة المواد المباعة أو المشتراة، والقيمة الحقيقية للنقد المتداول، وطبيعة حاجات الناس في العرض والطلب.

نطاق الدلالة:

ولاشك أن هذا التحليل يقودنا إلى مناقشة قضية مهمة مرتبطة بدلالة اللفظ على المعنى، وهي: (نطاق دلالة اللفظ على المعنى)، وعلاقته بعملية الإدراك الذهنية عند الإنسان. فعندما يطلق المتكلم لفظ (المثلث)، فهل نتصور معنى اللفظ على نطاقه الأوسع أي بما يتضمنه المثلث من خطوط ثلاثة، وزوايا ثلاث، وإن كل ثلاث زوايا تساوي قائمتين مثلاً أو لا؟ فإذا كان الجواب: نعم، فنحن قادرون إذن على أن نستوعب في إدراكنا - عندما نسمع لفظ المثلث - نطاق تلك الدلالة بمعناها الأوسع، وكذلك الحال عندما نسمع لفظ (سوق المسلمين)، فهل نتصور ذلك السوق بما يتضمنه من باعة، ومشتريين، وبضاعة، وطريق للمارة، ونقد متداول، ومحلات ودكاكين لعرض البضاعة أو لا؟ فإذا أجبنا بالإيجاب، فقد استوعبنا في إدراكنا نطاق دلالة لفظ (سوق المسلمين) على معناه بأوسع ما يمكن.

ولرب سائل يسأل: هل أن الكلمات عندما تشير بمعانيها، إنما تشير بفضيلة الأفكار التي تبطن ذلك المعنى في ذهن المتكلم؟ وبمعنى أدق: هل أن الكلمات في الخارج تحتل مقام الأفكار في الذهن؟ لاشك أننا لا نستطيع أن نزعم بأن جميع الكلمات في اللغة تحتل مقام الأفكار في الذهن، فكلمة (أزرق) مثلاً ما هي إلا لفظ مجرد يرمز إلى لون قد يصف الكثير من الأشياء، كالسما والبحر والقلم والطائرة ونحوها. إلا أن لفظ (أزرق) لا يحتل مقام الفكرة ما لم ندرك حدود معنى اللفظ الذي أراده المتكلم من إطلاق ذلك اللفظ ونطاقه، فالكلمات المجردة - إذن - لا تعطينا فكرة متكاملة عن ذات ذلك الشيء.

وإذا رجعنا إلى المصطلحات الشرعية، فإن الأمر يختلف، فالكلمة الشرعية أو الخطاب الشرعي قد يحتل مقام الفكرة في الذهن. فلفظ (الصوم) يصور لنا فكرة (الصوم) الشرعية بمحدودها العامة - على الأقل - من حرمة أو كراهية أو وجوب أو استحباب. ولفظ (الصلاة) يصور لنا فكرة (الصلاة) الشرعية بضوابطها العامة، وهكذا بقية المصطلحات الشرعية.

ولكن حتى لو آمنا بأن المصطلحات الشرعية تعكس معاني الألفاظ التي وجدت من أجلها، إلا أننا أحياناً لا نفهم المراد الشرعي بالدقة الموضوعية ما لم نفهم سياق الكلام. فهناك دلالات غير لفظية تلحق بالدلالة اللفظية بالجعل والاعتبار. ومن ذلك دلالة الشيء المذكور على حكم مسكوت عنه، لأنه لا يمكن

فهو إلا بالملازمة الحتمية؛ فقله تعالى في أحكام الإرث: (... فإن لم يكن له ولدٌ وورثه أبواه فلا مِمةِ الثلث...) ⁹، يدل على أن المذكور في الآية سهم الأم فقط وهو الثلث، أما سهم الأب فمسكوت عنه، لكننا نستطيع أن نفهم أن سهم الأب الثلثان الآخران من ثلث الأم، لأنه من اللوازم الطبيعية في حصر الإرث بهما. وكذلك ينطبق ما ذكرناه على دلالة مفهوم الموافقة، ومثاله ما جاء في النص المجيد: (... فلا تقل لهما أف...) ¹⁰، وهو دلالة النهي المذكور على النهي المسكوت عنه، وهو الشتم والضرب. أما دلالة الاقتضاء، وهو توقف صحة الكلام على التقدير، فهي من الدلالات الملحقة بالدلالة اللفظية، ومثالها قوله تعالى: (واستل القرية التي كُنا فيها...) ¹¹، فالسؤال لا يتم إلا بملاحظة تقدير محذوف يصح به الكلام وهو (أهل) فيكون التقدير: (واستل أهل القرية)، لأن القرية لا تسأل بل يسأل أهلها. ولا نستطيع أن ندرك معاني هذه الألفاظ والمصطلحات الشرعية ما لم نفهم الغرض والتصميم الذي من أجله وضعت، فهي لا تعرض أفكاراً مجردة بقدر ما توجه تفكيرنا نحو استلهم العبر من الأمم الماضية كما في سورة يوسف (الآية 82)، والعمل والالتزام بالأحكام الشرعية، كما في سورتي الاسراء (الآية 23) والنساء (الآية 11) المذكورتين آنفاً.

طبقات دلالات الألفاظ

إن القاعدة الأساسية لأي نظرية لغوية هو أن عليها الأخذ بدلالة الألفاظ بنظر الاعتبار، لأن اللغة تتضمن سلاسل من كلمات معينة تكون لها القابلية على تبادل الأدوار. أي تكون لكل سلسلة من هذه الكلمات الامكانية المنطقية بوضع أحدها أو استعمالها مكان الآخر، مثال ذلك: (أنا أفكر في)، والكلمات المتبادلة التي يمكن أن تملأ الفراغ هي: الحرية، وطني، مستقبلي، الجامعة، الحوزة ونحوها. فتصبح الجملة: (أنا أفكر في الحرية)، أو (أنا أفكر في وطني)، أو (أنا أفكر في مستقبلي)، وهكذا. وفي قول الإمام علي (ع) دلالة، يقول (ع): (... لعن الله السفهاء لركوب المعاصي، والحكماء لترك التناهي) ¹². وفي نهج البلاغة ¹³ نفس القول، ولكن أستخدمت كلمة (الحكماء) بكلمة (الحلماء)، وكلاهما تعطيان معنيين حقيقيين.

ولكن بعض الكلمات المرتبطة ببعض آخر قد لا تعطي المعنى الحقيقي من تركيبها، خذ على سبيل المثال قول الشاعر الحديث: (إن الأحلام الخضراء نامت معي)، فهذه الجملة - على الصعيد النحوي - سليمة التركيب، إلا أنها على صعيد دلالة الألفاظ على المعاني لا تعني شيئاً.

⁹ سورة النساء : الآية 11.

¹⁰ سورة الاسراء: الآية 23.

¹¹ سورة يوسف : الآية 82.

¹² بحار الأنوار ج 100 ص 90.

¹³ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج 13 ص 180. خطبة 192.

وبالمقابل فإن هناك بعض الألفاظ في اللغة العرفية قد تكون ناقصة التركيب نحويّاً إلاّ أن دلالاتها تنطبق تماماً على معانيها، مثال ذلك عندما يسألُك السائل: كيف كان الطقس صباحاً؟ فتجيبه: ممطر. فهذه الكلمة ناقصة التركيب على الصعيد النحوي، إلاّ أنّها كاملة الدلالة. ولاشك أن الفارق بين الألفاظ التي تدلّ على معانيها بشكل سليم وبين الألفاظ ذات التراكيب المجردة السليمة يقودنا إلى تصنيف دلالات الألفاظ إلى ثلاث طبقات:

الأولى: الألفاظ والحقائق الشرعية:

فهذه الألفاظ تتميز بميزتين تجعلها ألفاظاً واقعية ثابتة: الميزة الأولى هي أن هذه الألفاظ تطابق الواقع مطابقة تامة، فالألفاظ العبادات كالصلاة والصيام والزكاة والحج، والمعاملات، والوعد الإلهي كلها تعبّر عن تلك المطابقة. والميزة الثانية هي أن هذه الألفاظ ثابتة لا تتغير مهما تغير النظام الاجتماعي وتغيرت الكلمات التي يستعملها أفرادها، مثال ذلك ثبوت الوعد الإلهي على لسان القرآن الكريم: (يا أيها الذين آمنوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً...) ¹⁴، فالوعد متحقق لا محالة، والحقيقة ثابتة لا تتغير مهما تغيرت الأشياء. ولاشك أن المصطلحات الشرعية، وهي ذات إطار أخلاقي متعفف، تعكس بصدق النظرية الأخلاقية السامية للشرعية السماوية.

الثانية: اللغة العرفية:

وهي اللغة التي تكون تركيبها النحوية ودلالات ألفاظها مرتبطة بالتغير الاجتماعي. فاللغة العلمية التجريبية، واللغة الأدبية والفلسفية كلها تخضع لقواعد ذلك النظام العرفي الذي يتغير ببطء من جيل لجيل. فالكيان الحقيقي للألفاظ العرفية قابل للتبدل والتغير من موضع لآخر. ولاشك أن تغير مفردات اللغة العرفية وتراكيبها خلال أربعة عشر قرناً من الزمان يعكس هذه الحقيقة، فاللغة العرفية — كاللغة العربية مثلاً — تبدلت بما يناسب التغير الاجتماعي للمجتمعات العربية الإسلامية. فازدهرت في فترات الازدهار الحضاري للمسلمين وانحطت في فترات انحطاطهم، إلاّ أن قواعد تلك اللغة العظيمة حافظت على سلامتها بفضيلة وجود القرآن الكريم، كما ألحنا إلى ذلك سابقاً.

¹⁴ سورة التحريم : الآية 6.

الثالثة: المبهمات اللغوية:

وهي التي تشمل المبهمات التي يكون لها برهان نحوي، إلا أنها لا تدخل تحت باب دلالات الألفاظ؛ لأن معانيها ركيكة للغاية. وأمثلتها الاصطلاحات الجديدة في الشعر الحديث كاصطلاحات: (المستقبل الأخضر)، و(الليالي الحمراء)، و(الفقر المتوحش) ونحوها. فهذه الألفاظ مركبة تركيباً جيداً، إلا أن ألفاظها لا تدل على معانيها لا مجازاً ولا اشتراكاً ولا نقلاً ولا إضماراً.

الجمل الاسمية والجمل الفعلية

يكشف الفارق الكبير بين معاني المبتدأ والخبر في الجملة الاسمية، والفعل والفاعل في الجملة الفعلية حقيقة أن اللغة لها أبعاد مختلفة تتعلق بالقواعد النحوية، ونظرية المعرفة، وعلم المنطق.

الجملة والقواعد النحوية:

فعلى صعيد (القواعد النحوية)، فإن المبتدأ والخبر أو الفعل والفاعل هي أجزاء متباينة من الجمل الإنشائية أو الإخبارية. وهذه الكلمات تُعرّف وتشخص عن طريق الاعراب، ولنأخذ مثلاً للجمل الاسمية والفعلية:

الجملة الاسمية: الطيور طائرة.

الجملة الفعلية: يسبح السمك في الماء.

ففي الجملة الاسمية نفهم بأن الطيور في حالة معينة خاصة، وهي الطيران، فعلى نطاق القواعد النحوية فإننا نستطيع أن نفكك الجملة الاسمية إلى مبتدأ وخبر، ونستخدم المبتدأ في جملة أخرى والخبر في جملة ثالثة. فتتبدل المعاني على ضوء الحالة الجديدة. إلا أننا لا نستطيع أن نضع المبتدأ والخبر معاً في جملة واحدة ما لم نعلم ونذكر بأن هناك علاقة معينة تربط ذلك المبتدأ بذلك الخبر. فلا يمكننا أن نقول بأن (الأسماك طائرة) لأننا نعلم بأن المبتدأ في هذه الجملة لا يناسب ذلك الخبر. علماً بأننا لو قلنا ذلك، أي أن (الأسماك طائرة)، فإننا لم نكن ارتكبنا خطأ خاصاً بالقواعد النحوية أو الإعراب، بل نكون ارتكبنا خطأ خاصاً بنظرية المعرفة.

الجملة ونظرية المعرفة:

وعلى صعيد (نظرية المعرفة)، فإن التناقض بين المبتدأ والخبر هو تناقض بين أجزاء الجملة نفسها، أي أنه تناقض بين الأجزاء التي يفترض أنها تُعرّف وتصمّم معنى أحدها الآخر، وبذلك فإن تقسيم الكلمات إلى مبتدأ وخبر يهّم (نظرية المعرفة) بما فيها من دلالة الألفاظ على المعاني أكثر مما يهّم الإعراب أو القواعد النحوية. ولاشك أننا لا نرى مكاناً أفضل من هذا المكان لتعريف الموضوع والمحمول من وجهة نظر (نظرية

المعرفة). فعن طريق هذه النظرية نفهم أن للموضوع (مبتدأً كان أو فاعلاً) أهمية خاصة بالنسبة للمحمول، وأن المحمول لا يمكن أن يرتبط بموضوع غريب لا يستطيع حمله.

ولكن اعتمادنا على نظرية المعرفة لا يعني الغاءنا لدور القواعد النحوية في المقام، بل بالعكس فإن إحساسنا بسلامة معاني الحمل ينبع أصلاً من اعتقادنا بصحة القواعد النحوية وصحة المحمول في نظرية المعرفة. ومع تسليمنا بأن صحة القواعد النحوية تختلف عن صحة المحمول في نظرية المعرفة، إلا أنهما يندجان أحياناً فيولّدان تشويشاً في فهمنا للمعنى بشكل دقيق. فعندما نقول (ذهبتُ)، فإن تاء التأنيث الساكنة لا تشخص معنى دقيقاً يريده اللفظ إذا لم ترفق القرينة مع اللفظ؛ فقد يعبر عن امرأة أو طائرة أو باخرة. فمع أن هذه الجملة تعبر عن سلامة في القواعد النحوية، وسلامة في المحمول، إلا أن غموض الموضوع أربك فهمنا للمعنى الدقيق الذي أرادته المتكلم. ولنفترض مثلاً آخر يقول:

أ- كل ما لم يكن أبيض فهو ليس بقطن.

ب- كل ما لم يكن عدلاً فلا يجب أن يعمل به.

ففي الشق الثاني (ب) من المثال يتطابق الموضوع النحوي (أي المبتدأ) مع الموضوع المعرفي (نسبة إلى نظرية المعرفة) وهو (انعدام العدالة)، ولكن الخبر المعرفي (وهو القطن) في الشق الأول (أ) يطغى في اللحاظ والتبادر على الخبر النحوي، مع أن الخبر النحوي في (أ) يشابه الخبر النحوي في (ب)، وكأن (القطن) - وهو خبر نحوي - أصبح مبتدأً معرفياً أكثر من كونه خبراً نحوياً.

ولا يتوقف الاختلاف بين القواعد النحوية وبين المحمول والموضوع المعرفيين عند هذا الحد، بل يتعدى

إلى نسبة الإتصال بين الموضوع والمحمول في الجملة، مثال ذلك:

أ- وقف الطيرُ بين ثعلبين.

ب- أحاط الثعلبان بطير.

ج- زيداُ ضربه عمرو.

د- عمروُ ضربَ زيداُ.

فهذا المثال يتناول العلاقة بين فردين وثلاثة حيوانات، وموضوعات المثال هي: (الطير، الثعلبان، زيد، عمرو) وكلها حقيقية إلا أن لحاظ الموضوع يعتمد على علاقته ببقية الموضوعات في الجملة، من وجهة نظر (نظرية المعرفة)، فإذا كان (الطير) هو موضوع الاهتمام فإن القسم (أ) من المثال يكون أقرب إلى الطبع، وإذا كان (الثعلبان) هما موضوع الاهتمام فإن القسم (ب) من المثال يكون أقرب إلى الطبع. وكذلك إذا كان (عمرو) هو موضوع الاهتمام فإن القسم (د) من المثال يكون قريباً من الطبع الإنساني. أما إذا كان (زيد) هو موضوع الاهتمام فإن القسم (ج) من المثال يكون قريباً من ذلك الطبع.

ونقرأ في سورة التوحيد: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ)، وموضوع الاهتمام هنا هو وحدانية الله عزّ وجلّ، وتسري تلك الوجدانية في الآيات اللاحقة مع أنها بصدد شرح عدم إمكانية خروج الأشياء الكثيفة من

عناصرها بالنسبة للخالق (لَمْ يَلِدْ، وَلَمْ يُولَدْ)، ثم تنتهي بنفس النمط من تكريس فكر وحدانية الله جلّ جلاله (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ).

ولاشك أن الموضوع الحقيقي في الجملة قد يناقض الموضوع النحوي أو المنطقي، فعندما نقول: (خرج زيدٌ من النقاش خاسراً)، فهل أن هذا الخروج يعني خروجاً حقيقياً أو نحوياً أو منطقياً؟ فإذا زعمنا بأنه كان خروجاً حقيقياً فهو غير صحيح لأنه لم يخرج بذاته بل انهزم في النقاش، وهو ليس خروجاً نحوياً بل خروجاً منطقياً، لأن الخاسر دائماً يتنحى عن الدائرة الاجتماعية.

وفي النص القرآني المجيد: (...واشتعل الرأسُ شيباً...)¹⁵، فإن الخبر - وهو الاشتعال - لا يعبر عن اشتعال حقيقي، بقدر ما يعبر عن اشتعال منطقي، وهو وصول الإنسان إلى مرحلة الشيخوخة والكبر وانتشار الشعر الأبيض في رأسه، وهو لاشك من أحسن الاستعارات، لأنه تعالى شبه الشيب في الرأس بانتشار لهيب النار وشعاعها. وبطبيعة الحال، فالإنسان لا يستطيع - في أغلب الأحيان - التمييز بين الموضوع الحقيقي والنحوي، أو المنطقي إلا باستخدام القرينة المصرحة بمراد المتكلم.

الجملة والمنطق:

وعلى صعيد (المنطق)، فإن المبتدأ هو الاسم الذي يأتي في بداية الجملة الاسمية، وإن الخبر يأتي بعد المبتدأ ويوضح صفات التعبير المراد إيصاله إلى السامع، أو حجمه. فالمبتدأ والخبر على درجة واحدة من التنظيم والترتيب المنطقي، إلا أن الخبر - من الزاوية المنطقية - يعتبر أهم جزء من أجزاء الجملة لأنه يعبر في حاله الواقعي عن الموضوع المنطقي في الجملة. بمعنى أننا نفهم - منطقياً - مضمون الموضوع من خلال فهمنا لطبيعة الخبر في الجملة، فعندما تقول: (عليّ ذكيٌّ)، نفهم من خبر الجملة - على الصعيد المنطقي - ذكاء فردٍ يشخصه الموضوع. فالذكاء هو خبرٌ منطقيٌ لموضوع حقيقي، لكنه ليس خبراً حقيقياً، لأننا لا نستطيع أن نحصي الذكاء في الواقع الخارجي الحقيقي إلا بنسبته إلى بقية الأشياء وهذا ما يجعله خبراً منطقياً.

ولاشك أن الفارق بين التركيبين المنطقي والمعرفي للحمل يدعونا إلى التفكير في اختلاف مواضيع تلك

الجمل ومحاملها، فعندما نقول:

أ- الغرابُ أسودٌ.

ب- كلُّ شيءٍ غير أسود ليس بغراب.

فاننا نفترض أن الموضوع المعرفي (أي المبتدأ) في (أ) هو الغراب، والخبر - الذي يحتمل الصدق أو الكذب - له واقع حقيقي في هذا المثال، ومفاده بأن كل الغربان في الطبيعة لها لون أسود، ولكننا في (ب) اشتققنا مماثلاً منطقياً سلبياً لجملة (أ). والمفترض أننا قلنا بصدق الموضوع والخبر المعرفيين، بحيث نفهم بأن (كل شيء غير

¹⁵ سورة مريم: الآية 4.

أسود) هو الموضوع المعرفي للجملة (ب)، ولكن هذا الافتراض أوصلنا إلى ما سمي فلسفياً بـ(تناقض الثوابت)، وهو اننا أثبتنا صحة (أ) و(ب) عن طريق افتراض أن (كل شيء غير أسود)، وبواسطة تصور انطباق ذلك على (غير الغراب)، وهو تناقض منطقي لطريقنا الطبيعي في تعيين الثوابت. وهذا يقودنا إلى الاستنتاج بأن التركيب المنطقي لا يوازي التركيب المعرفي ولا يشابهه، وأن المبتدأ المعرفي في (ب) ليس هو المبتدأ المعرفي في (أ)، مع أنه في كلتا الحالتين تمثل بالغراب.

ما بين اللغة الشرعية والحقيقة الشرعية

إن النصوص الدينية تحتوي على العديد من المصطلحات التي صممتها الشريعة عن قصد لتحمل معاني معينة لم تكن اللغة العرفية قادرة على حملها. فالأوامر والنواهي الشرعية، وصيغ العبادات والمعاملات، والدعاء، والشكر، والقصص القرآنية، وتفصيل دور الإنسان في الحياة وما يتبعه من جزاء (ثواباً كان أو عقاباً) كلها تقع تحت عنوان اللغة الشرعية التي ميّزت أسلوب الشريعة في التعامل اللفظي عن بقية الأساليب.

أهمية اللغة الشرعية:

وبطبيعة الحال، فإن أهمية اللغة الشرعية في الحياة الشخصية والاجتماعية للفرد تنبع من حقيقتين: الأولى: إن هذه اللغة إلزامية بطبيعتها، فهي لغة تكشف عن إرادة الشارع الجدية في تهذيب السلوك الفردي والجماعي للأفراد.

الثانية: إن هذه اللغة مهمة؛ لأنها تربط الخالق بال مخلوق، فتحالها ليس كحال وسائل الاتصال اللفظية بين المخلوقات من البشر، بل هي لغة موجهة من الخالق إلى الإنسان في الأوامر والنواهي والإلزامات الأخلاقية، وموجهة من الإنسان إلى الخالق في الدعاء والتوسل والاستغفار والشكر.

إن الاهتمام الفلسفي باللغة الشرعية انصبّ على تعابير مثل: (كُتِبَ عليكم...)، أو (أقيموا...)، أو (أتوا...) وما شاكلها. فالفعل يعبر عن أمر وجوبي، ونائب الفاعل يعبر عن لفظ الجلالة، والفاعل يعبر عن المكلفين. فهنا لابد من فهم هذه الجملة الفعلية المتكونة من وجهين:

الأول: معنوي لا نهائي.

والثاني: مادي محدود.

فالمعنوي اللانهائي يمثل لفظ الجلالة، والمادي المحدود يمثل الأمر المشروط بالقدرة البشرية على تحمل التكليف.

الحقيقة الشرعية:

هل أن الألفاظ التي تداولها الناس في زمن النص والتي سميت بالحقيقة الشرعية وضعت وضعاً تعينياً أو وضعت وضعاً تعينياً؟

وللجواب على ذلك يمكننا تشخيص نظريتين تبحثان في موضوع الحقيقة الشرعية:

الأولى: نظرية عدم الثبوت، وهي التي تفترض بأن اللفظ المتداول زمن الشارع وبدون قرينة يجب أن يحمل على معناه اللغوي؛ لأن هذه الألفاظ إنما وضعت وضعاً تعينياً بسبب علاقة حاصلة نشأت بين اللفظ والمعنى من كثرة استعمال اللفظ فيه. ويؤيد ذلك عدم وجود علاقة مجازية بين المعاني الشرعية التي استحدثها الإسلام وبين المعاني المجازية نفسها.

الثانية: نظرية الإمكان، وهي النظرية التي تفترض ثبوت الحقيقة الشرعية، وتصرّ على أن اللفظ الواقع زمن الشارع يجب أن يحمل على معناه الشرعي. فهذه الألفاظ وضعت وضعاً تعينياً، كما ورد في قوله (ص): (صلوا كما رأيتموني أصلي)، أو (خذوا عني مناسككم)، مع قرينة فعله (ص) لتلك الأعمال التعبدية. وما تبادر المعاني الشرعية المجعولة من قبل الشارع عند المشرعة إلا ثمرة من ثمرات الوضع التعيني.

فالشارع إذن استحدث تلك الألفاظ الإلزامية بمعانيها الجديدة، وأمضى - في الوقت نفسه - نقل بعض الألفاظ من معانيها القديمة إلى معانيها الجديدة. وهذا بحد ذاته يثبت عظمة الرسالة الدينية التي استطاعت بفترة زمنية وجيزة أن تستحدث لغة جديدة ثابتة هي اللغة الشرعية. وثمره البحث أن الألفاظ الشرعية لو كانت موضوعة وضعاً تعينياً لما كانت لها تلك الدرجة من الإلزام الأخلاقي والشرعي التي نلاحظها فيها، فيتعين أنهما وضعت وضعاً تعينياً بهدف الإلزام وتوضيح التكليف الشرعي للأفراد.

نظريات المعاني

ماذا تعني كلمة (معنى)؟ وهل أن مشتقاتها تستعمل في نفس المعنى الذي وضعت له؟ لا بد - وقبل الإجابة على هذا السؤال - أن نستعرض بعض الاستعمالات المختلفة لكلمة (معنى) ومشتقاتها، ولنضرب على ذلك الأمثلة الخمسة التالية:

1- إن هذه اللاتحة تعني بأننا سوف ندخل حرباً ضد الدولة الفلانية.

2- أنا أعني مساعدتك عندما تطلبُ مني ذلك.

3- إن الحياة لا تعني بالنسبة لي شيئاً.

4- إياك أعني واسمعي يا جارة.

5- (الصُّيَّابَةُ) تعني أصل القوم.

فإننا عندما نتحدث عن نظريات المعاني وارتباطها بدلالات الألفاظ لا نقصد الأمثلة الأربعة الأولى، بل نقصد بها المثال الخامس، وهو ارتباط اللفظ بالمعنى وتبادره في الذهن، فهل يصح أن نقول بأن جملة (أنا حزين) تعني تماماً ما أقصده بقولي: (أنا أشعرُ بالحزن) أو لا؟ وكيف نربط بين ذكر معاني واقعة الطف مثلاً والتأثر بالحزن والبكاء؟ وهل هناك علاقة مادية بين اللفظ والمعنى والإنسان؟

للإجابة على هذه الأسئلة لا بد أن نستعرض بعض النظريات المهمة في تفسير معاني الألفاظ.

أ-النظريات الرئيسية في تفسير المعاني

لاشك أن هناك ثلاث نظريات مهمة تحاول تفسير (المعنى) وتحاول تحليل علاقته باللفظ، وهذه النظريات هي: نظرية الإحالة، والنظرية التصورية، ونظرية (الحافر - الاستجابة).

1-نظرية الإحالة:

وهي أبسط النظريات في هذا المقام، ولكن أكثرها هيمنة على الحقل الفلسفي الخاص بالمعاني، وتنبع أطروحة هذه النظرية من فكرة أن مادة الكلمة: اسم العَلَمُ أو جذر الفعل، هي الوحدة الأساسية في المعاني، فالأفعال لا تشخص المعاني ما لم نرجعها إلى جذورها؛ واسم العَلَمُ هو أكثر الكلمات ملائمة لتلك المعاني، فـ(زيد) اسمٌ عَلَمٌ وتبادره إلى الذهن لا يحتاج إلى عمليات معقدة، وكذلك جذور الأفعال. فنحن لا نحتاج في فهم مضامين الكلمات إلاّ فهم أسماء أعلامها، وجذور أفعالها. وعندما نسمع اللفظ، فإننا نحيله إلى مصدره فنفهم معناه. ولكن النقد الرئيسي الذي يوجّه لهذه النظرية هو: كيف يتم تشخيص معنى اللفظ عبر العلاقة بين الكلمة وبين الأمر الذي تُحال إليه ؟

نقد نظرية الإحالة:

لاشك أن لهذه النظرية هفواتها، فقد يحصل أن يكون لنفس المصدر اللغوي الذي نرجع إليه تعبيرين أو لفظين، كما يحصل في (الاشتراك) فكيف يمكننا تطبيق هذه النظرية على كلمات اللغة ؟ نعم إن هذا شائع في الكتابات الأدبية والثقافية إلاّ أن تشخيص معنى اللفظ يتم عندما تتلبس الكلمة بطرف واحد تُحال إليه في تلك اللحظة. فعندما نسمع لفظ (الكوكب)، فإن تشخيص معناه يتم عبر حالة تلبس بها ذلك اللفظ بالواقع الخارجي لذلك الشيء المدرك بالحواس، وهو شكل الكوكب ووضعه في السماء. ولكن الاعتراض الآخر الذي لا تصمد أمامه هذه النظرية هو أن هناك الكثير من الكلمات، كالحروف والمبهمات التي لا تتلبس بأي معنى مستقل، فكيف يمكننا أن نقول: بأننا نستطيع تشخيص معاني جميع الكلمات في اللغة عبر العلاقة بين الكلمات وبين الأمر الذي تُحال إليه ؟ فـ(واو العطف، وإذا الشرطية، وفي) مثلاً ليست لها معانٍ مستقلة بذاتها، وليست لها حالة تلبس مستقلة، فكيف نستطيع تطبيق نظرية الإحالة عليها ؟

وحتى لو طرحنا أدوات الربط - كالحروف - جانباً، يبقى السؤال معلقاً دون جواب، وهو كيف نفهم معنى الإحالة ؟ وكيف نُحيل الكلمات إلى مصادرها ؟ وهل أننا كلما سمعنا كلمة (يضربُ) نحيل ذلك المعنى إلى جذره (ضَرَبَ) ليتبادر لنا معنى كلمة (يضربُ)؟ نعم قد نستعمل الإحالة في الضمائر مثلاً لفهم مراد المتكلم، فقول القائل في جمل متفرقة: (هو، هي، هما) لابد أن يجعلنا نستفسر مَنْ هؤلاء ؟ وعندما نحيل هذه الألفاظ في ذهننا لنرى مدى العلاقة بينها وبين الأمر الذي تُحال إليه، فـ(هو) نحيله إلى زيد، و(هي) إلى

فاطمة، و(هما) إلى زيد وفاطمة، فنفهم من هذه العلاقات معاني هذه الضمائر. أضف إلى ذلك بأننا لو آمنا - جدلاً - بأن علينا أن نحيل كل كلمة إلى مصدرها، فانه سيتحتم علينا بإحالة جمل بأكملها إلى مصادرها، وهو أمر بعيد عن المنهج المتفق عليه بين العقلاء.

2- النظرية التصورية:

وهي النظرية التي تهتمّ بالعلاقة الداخلية بين الأفكار أو المعاني وبين سلوك الالفاظ أو المتكلم. فاللغة هي وسيلة من وسائل الاتصال الفكري بين الأفراد. ولكن سلسلة الأفكار تبقى ضمن ملكية الذهن؛ وحتى لو أراد الفرد نقلها إلى ذهن آخر، فإنه لابد أن يستخدم - حينئذ - الكلمات للتعبير عن مراده. فالكلمات تعكس تمثيلاً معيناً للأفكار. فما لم أترجم أفكارى إلى كلمات، لا يمكن أن يتم الاتصال الفكري بيني وبين انسان آخر عبر هذه القناة.

نقد النظرية التصورية:

لكن الإشكال الوارد على هذه النظرية يتلخص بأن الأفكار الموجودة في ذهن الإنسان إنما وجدت بشكل مستقل عن اللغة تماماً. فان وراء كل كلمة فكرة معينة مستقلة عن تلك الكلمة، ووراء كل تعبير رأياً ما مستقلاً تماماً عن ذلك التعبير، إلا أن هذا الزعم يتناقض مع ما نلمسه في حياتنا اليومية على نطاق استعمال الألفاظ؛ فنحن نستخدم اللغة أحياناً دون تفكير، فالتطبع والغريزة قد يدفعاننا - في بعض الأحيان - إلى التكلم دون تفكير، وقد نلوم أنفسنا أحياناً على ما قلناه. بل إن الخطأ والاشتباه في بعض الموارد اللفظية يدلان على خطأ في التلفظ وليس خطأ في التفكير.

ومع أن النظرية التصورية لمعاني الألفاظ حاولت أن تنتخب الكلمات التي نتصور معناها ونتخيل أفكارها عندما نسمعها؛ إلا أنها بقيت سنداناً بين مطرقتين، فهي إذا زعمت بأن الأفكار والمعاني تصورية فإنها تُردّ بأن بعض الكلمات التي نتلفظها لا تدلّ على ذلك التصور. وإن زعمت بأن الأفكار كيانات مرتبطة بالكلمات فإنها تُردّ بأن بعض الكلمات - كالحروف مثلاً - لا تعبّر كلها عن أفكار. وبالنتيجة، فليس هناك تطابق متكامل شامل لكل الكلمات اللغوية مع معانيها وأفكارها التصورية، فنفس الصورة الذهنية قد تشترك مع عدة كلمات كما في الترادف، ونفس الكلمة قد تشترك مع عدة صور ذهنية كما في الاشتراك.

3- نظرية (الحافز - الاستجابة):

إن عدم كفاءة النظرية التصورية كان قد فتح الباب لظهور نظريات أخرى في تفسير دلالات الألفاظ على المعاني. فلا يستطيع المرء الإقرار بأن البحث عن معنى ما للفظ يتم عبر التفتيش عن الأفكار التي يحملها ذهن المتكلم. فإذا كنت في شكٍ من معنى كلمة (حقوق الإنسان) مثلاً في جملة قالها (زيد)، فأنت لا تحاول أن

تجد المعنى عبر سؤال زيد أي صورة ذهنية رافقت كلامه عند استخدامه تلك الكلمة، بل إنك سوف ترجح أقوى المعاني الصالحة لذلك اللفظ ودرجة ارتباطه بتلك الجملة التي قالها ذلك المتكلم، ثم تبني عليه استنتاجك الفكري.

وهذا يعني أن اللفظ وطريقة المتلفظ في الخطاب وطريقة استعمال الألفاظ لها تأثير على الفرد السامع، وهذا التأثير النفسي له دور في تشكيل صورة المعنى في الذهن. فالسلوك اللفظي والفهم الذهني يخضع أيضاً إلى اتصالات الحوافز والاستجابة بين الأفراد.

فمن وظائف الكلمة أنها تقوم بعمل يعتبر جزءاً من (الحافز - الاستجابة) عند القائل والسامع. فكلمتا (مطرقة) و(صراخ) تولدان استجابة متناسبة مع عنف الكلمتين وواقعتهما الخارجي، فالاستجابة هنا لا تتعدى معنى الكلمة التي تعبّر عن عمل ما. وهذه الاستجابة مفهومة ضمناً على نطاق تلك الكلمات وحدودها. ولاشك أن نظرية (الحافز - الاستجابة) ينبغي أن تتناغم مع الحقائق الخارجية، فإذا قال لك قائل: (إن هناك نسراً في البيت)، فقد تكون استجابتك على أضعف ما يكون، لأنك لا تصدق أن هناك نسراً في بيتك! فمن أين جاء ذلك الطائر المفترس وأنت في منطقة خالية تماماً من النسور؟ ولكن إذا قال لك القائل: (إن هناك عنباً طازجاً على منضدتك)، فقد تكون استجابتك لذلك الحافز قوية، لأنك تصدق ما قاله القائل لأنها قضية ممكنة، وأنت تعيش في بساتين الكروم، ولأن رغبتك في تناول ذلك اللون من الطعام قوية. فهنا تلعب فكرة (الحافز - الاستجابة) دوراً كبيراً في تصور المعاني وتصديقها. وما استعمال الألفاظ، والرغبة الشخصية بالتصريح، والاعتقاد بصحة إرادة المتكلم، والوضع الاجتماعي إلاّ عوامل مهمة لتحفيز تلك الاستجابة نحو الألفاظ.

نقد نظرية (الحافز - الاستجابة):

ولكن ترد على هذه النظرية إشكالات عديدة مثلما وردت على سابقتها، ومنها: كيف نستطيع أن نصدق أن لكل لفظ يولد استجابة من نوع ما؟ وما هي استجاباتنا تجاه الحروف والمبهمات مثلاً؟ ومنها: كيف نشخص الكيانات اللفظية الملائمة مع التوزيع العادل للاستجابات؟ وكيف يمكن قياس الاستجابة الضمنية للألفاظ؟ ومنها: إذا كان استعمال الألفاظ هو الذي يحدد الاستجابة، فلماذا لا نستجيب لبعض الألفاظ المستعملة بسبب ضعف مصداقيتها؟

نظرة إجمالية:

وكما لاحظنا فإن هذه النظريات الثلاث في تفسير المعاني تواجه صعوبات جمة في إقناعنا بصحة متبناها. فنظرية (الإحالة) التي تزعم بأن اللغة تعتمد على طريق وسطي خارجي وهو عملية الإحالة إلى شيء آخر، فشلت في تحليلها لأنها ربطت الألفاظ التي لها معنى معين بشيء يقع خارج عالم اللغة. والنظرية

(التصورية) التي ربطت بين الألفاظ والأفكار فشلت في تحليلها؛ لأنها أصرّت على أن كل لفظ لابد أن يرتبط بفكرة معينة. ونظرية (الحافز - الاستجابة) التي ادعت بأن الألفاظ لها معانٍ بملاحظة شروط النشاط الفسيولوجي الإنساني فشلت في تحليلها لأنها زعمت بأن لكل لفظ يطلق، يربط معه (حافز - استجابة) من نوع ما. وقد عزز من فشل نظريتي (التصورية) و(الحافز - الاستجابة) أنهما زعمتا بأن تشخيص كل لفظ لا يتم ما لم يحصل شيء ما في ذهن الإنسان في كل مرة يستعمل فيه اللفظ .

ب- الاتجاهات الحديثة في نظريات المعاني

إن فشل النظريات الرئيسية الثلاث في تفسير دلالات الألفاظ على المعاني أدى إلى ظهور إتجاه جديد بين فلاسفة اللغة نحو تبني نظرية الاستعمال التي تقول بأننا إذا أردنا إدراك دلالات الألفاظ، فإن علينا أن لا ننظر إلى المعاني بل علينا أن ننظر إلى الاستعمال. فالجملة هي آلة من آلات اللغة واستخدامها هو الذي يحسبنا بالمعنى. ولكن هذا الاتجاه لا يخرج عن الإطار الخاطئ الذي وقعت فيه النظريتان (التصورية) و(الحافز - الاستجابة) اللتان كانتا تبحثان عن المعاني عن طريق البحث عن تأثيرهما على السلوك الإنساني.

الاستعمال بشروطي الزمان والمكان:

إلا أن ذلك لا يقلل من أهمية فكرة (الاستعمال) في تشخيص معاني الألفاظ. ولكننا نتبنى فكرة جديدة في نظرية دلالات المعاني على الألفاظ، وهي فكرة (الاستعمال بشروطي الزمان والمكان). فإننا لا نستطيع أن نطلق معنى (الاستعمال) دون أن نحدد له شروطاً في الزمان والمكان. فهل أن كلمة (الدرهم) المستعملة في زمن النص تعني نفس (الدرهم) المستعمل اليوم في نفس المناطق؟ أو أن الزمن جعل الدرهم قبل ثلاثة عشر قرناً غير الدرهم المستعمل اليوم؟

لاشك أن الزمان والمكان أثرا في فهمنا لنفس اللفظ المستعمل، فلا نستطيع أن نركن إلى فكرة (الاستعمال) دون أن ندرك بُعدي الزمان والمكان في القضية التي نتناقش حولها. ولاريب أن الاستعمال يشخص - أولاً وقبل كل شيء - نوعية المتكلم وعصره وثقافته وخلفيته الاجتماعية. ويشخص - ثانياً - نوعية المستمع وقابليته على فهم تلك الألفاظ المستعملة في الحديث. فلولا الاستعمال لانقطع التفاهم اللفظي بين الأفراد.

وهذا يدل على أن هناك حاجة ملحة في علم الأصول لفهم الألفاظ المستعملة في زمن النص وتصنيفها في معجم خاص، حتى يسهل على طالب الفقه فهم المطالب الشرعية بدقتها العرفية والأخذ بها لاحقاً في حياته العملية.

الكلمات واللغة الشرعية:

فهذه الكيانات التي تحمل إلينا المعاني ونطلق عليها الكلمات هي كيانات مجردة محصورة ضمن زمان ومكان يعيش فيه الأفراد، وما يجعل معانيها ثابتة - كما هو الحال في اللغة الشرعية - هو أن اللغة الشرعية ألزمتنا بتدبرها والأخذ بها في حياتنا العملية. ولكن الأفراد إذا أساءوا استخدام اللغة فإن معاني الكلمات قد تتبدل جزئياً، ذلك لأن التبدل بمعناه الشامل غير ممكن واقعياً؛ لأن الكلمات التي تحمل المعاني ملكٌ عام للجماعة، والجماعة المؤمنة تحتضن اللغة الشرعية وتدافع عنها لفضيلة حرصها على تسليم اللغة والأحكام الشرعية إلى الأجيال القادمة دون تحريف.

ومما يساعد على حفظ اللغة الشرعية أن الناس إنما يستخدمونها استخدام الجمل المفيدة، لا الكلمات المبعثرة. فالجملة الفعلية أو الاسمية هي أصغر وحدة لغوية يمكن أن تستعمل في الأمر والنهي والكره والاستحباب. فقلوه (ع): (أحسنُ المكارم عفو المقتدر وجود المقتدر)¹⁶، يعبر عن نية نشر فضيلة العفو عند المقدرة، والكرم في جميع الظروف حتى ظرف قلّة ما في اليد.

والجمل الشرعية كلها جمل تعبيرية مع قصد ونية وهدف واضح في الوضع. وحتى أن الإنذار والوعيد، والترغيب والترهيب تعتبر طرقاً من طرق التعبير عن قصد المولى في التأثير على السلوك الإنساني وتشجيعه على السير بموازاة السلوك الشرعي الأكمل، كي يحقق الإنسان أقصى غاية من غايات وجوده على الأرض، وهو معرفة خالقه ثم عبادته.

ولاشك أن عملية التعبير في الألفاظ الشرعية تتضمن معنى معيناً يقصده الشارع، ولا يتعين أن يذهب ذلك التعبير إلى واسطة ذهنية ثالثة لتفسر لنا معنى ذلك اللفظ أو التعبير، كما قالت بذلك النظرية (التصورية) و(الحافز - الاستجابة). فان لفظ (جهنم) مثلاً يندك مباشرة بالمعنى المتصور في الذهن، دون حاجة للرجوع الى تصور آخر لينقل لنا معنى تلك الحفرة الهائلة من النار.

الاطراد وقواعد اللغة:

وإدراك الفرق بين قواعد اللغة وبين الاطراد (وهو شيوع استعمال اللفظ في المعنى من دون اختصاص بمقام معين) يدعونا إلى التساؤل التالي: هل أن دلالات الألفاظ على المعاني تحمل بشروط القواعد النحوية أو بشروط الاطراد أو التناسق الواقعي للغة البشرية؟

لاشك أن التعابير اللغوية لها - أحياناً - معانٍ متعددة، فعندما أقول مخاطباً زيداً: (سوف لن تذهب اليوم إلى المدرسة)، فهل تعني أنني أوجّه أمراً إلى (زيد) بعدم الذهاب إلى المدرسة؟ أو تعني بأنني أتنبأ بعدم ذهاب (زيد) إلى المدرسة؟ أو تعني أن المدرسة مغلقة أو معطّلة، فلا داعي للذهاب؟ فهذه الأشكال المتنوعة

¹⁶ غرر الحكم - من اقوال الامام علي بن ابي طالب (ع).

من المعاني لنفس الجملة تعكس أهمية التعبير في إيراد مراد المتكلم. فمع أننا التزمنا بالقواعد النحوية في الجملة، إلا أننا واجهنا صعوبة فهم مراد المتكلم، خصوصاً إذا كان الكلام مكتوباً وغير محفوظ بالقرائن اللفظية أو النفسية التي نستطيع على ضوءها تشخيص مراد المتكلم.

ولكننا لا نستطيع التخلي عن معاني الألفاظ بسبب الاطراد أو التناسق اللغوي، بل لابد لنا من الأخذ بشروط القواعد النحوية؛ لأننا قد لا نستطيع فهم الألفاظ إذا كان الاطراد أو التناسق بعيداً زمنياً عن عصرنا، فليست هناك حيلة أو وسيلة لمعرفة القرائن النفسية المحيطة بالألفاظ وقت إطلاق اللفظ. ومع اعترافنا باننا قد نواجه - أحياناً - غموضاً وتشويشاً في فهم المعنى عن طريق تطبيق القواعد النحوية، إلا أن ذلك التشويش والغموض ضئيل نسبياً مقارنة بإمكانية تطبيق الاطراد في المقام، فإن الاطراد اللغوي قد ينفع جيلًا معينًا في فهم دلالات الألفاظ على المعاني لكنه لا ينفع الأجيال اللاحقة بشكله التام.

وقد قام الفقهاء الأعلام بسد هذه الثغرة، حيث دونوا وشرحوا وعلى مدى قرون مديدة الآيات والروايات الشريفة بما فيها من أحكام، وعرضوها على الأمة بشكل موسوعات فقهية نذكر منها نماذج: كالمبسوط للشيخ الطوسي (ت 460هـ)، وتذكرة الفقهاء للعلامة الحلي (ت 726هـ)، وجواهر الكلام للشيخ النجفي (ت 1266هـ).

التقاطع:

وقد تتقاطع القواعد اللغوية مع الاطراد في بعض الموارد، ويقع ذلك التقاطع في محور (الترادف). فالترادف هو اشتراك لفظين في نفس المعنى، بحيث نستطيع تعويض أحدهما بالآخر دون المساس بأصل المعنى أو التعبير في الجملة. وبتعبير فلسفي أننا نستطيع استعمال الترادف من دون المساس بأصل الحقيقة الخارجية، فمقياسنا في صحة الترادف هو أن استعمال كلا اللفظين يجب أن لا يغير من طبيعة الحقيقة الخارجية شيئاً. أما إذا كان استخدامنا لأحد اللفظين يوّلّد معنى (حقيقياً) واستخدامنا للآخر يوّلّد معنى (غير حقيقي) فإن ذلك العمل لا يصح أن يطلق عليه اصطلاح (الترادف)، فالترادف - وباعتباره قاعدة من القواعد اللغوية، وعنصراً متوافقاً مع عناصر الاطراد - لا يغير الحقائق الخارجية ولا يمسه شيء.

أسماء الإشارة والضمائر وصيغ الأفعال

واجتماع هذه العناوين اللغوية تحت سقف مشترك يرجع سببه في الأصل إلى أن لها علاقة متينة بالمتكلم. فعندما نعلم ماذا يريد المتكلم من كلمة (هذا) و(هو) و(صيغة الفعل) فإننا نفهم موضع استعمال ذلك اللفظ، وكيف، ومتى، وإلى من استخدم. فهناك علاقة وجودية بين أسماء الإشارة والمواضيع الخارجية المشار إليها، وهذه العلاقة الوجودية يعكسها استعمال تلك الأسماء.

ولاشك أن أسماء الإشارة لا يمكن استعمالها في الجمل مجردة من الصيغ الوصفية التي تعرّف مضمون الخطاب، فعندما نقول: (هذا الكتاب) ونسكت، فإننا لا نفهم معنى اسم إشارة يلقه الغموض ما لم نردفه بـ (جيد) مثلاً فيكون المعنى متكاملًا (هذا الكتاب جيد). إلا أننا يجب أن لا نغفل بأن أسماء الإشارة لا تعطى معنى الإشارة دائماً. فعندما نريد تعليم أبنائنا صفات الأشياء، ونقول لهم: (هذا أبيض)، فإننا لا نريد الإشارة إلى ذلك الشيء بقدر ما نريد أن نعلمهم معاني الألوان، وبالخصوص اللون الأبيض في هذا المثال.

إن أهم ما يميز أسماء الإشارة أن معانيها ثابتة بالرغم من تغير أوضاع الشيء المشار إليه وحالاته، فعندما يقول القائل (هذا) مشيراً إلى شخص أو مكان أو شيء، فإن لفظ الإشارة إنما قصد به ذلك الشخص أو المكان أو الشيء. وقد يتبدل الشخص أو المكان أو الشيء ولكن القائل لا زال يقول: (هذا) إشارة إلى تلك الأشياء. وهذا يدل على أن الاستعمال هو الذي يحدد معاني أسماء الإشارة، وليست الأشياء نفسها. فلو وجدنا كتاباً خطياً قديماً كتب على غلافه (أنا المظلوم)، فنحن لا نستطيع أن نشخص الكاتب الذي يشير إلى نفسه ما لم يرفق تلك الجملة بقرينة مصرحة بشخصيته، لأن أسماء الإشارة مع أنها ثابتة إلا أنها تشير إلى موضوعات متغيرة. ولو قال الفرد الواقف أمامنا: (أنا المظلوم) فإننا نشخصه، لأنه وقف أمامنا متحدثاً عن نفسه، فأسماء الإشارة ترتبط بمعانيها بالاستعمال أكثر من غيرها من الكلمات.

أما الضمائر فهي كلمات لا تشير إلى ذاتها بل تشير إلى أسماء أخرى تتعلق بالزمان والمكان الخاصين بالمتكلم، فعندما يشير المتكلم إلى (زيد) ثم يقول (هو)، فالاستعمال هنا لا يتم ما لم يعرف السامع موقع المتكلم في ذلك الزمان والمكان الذي أطلق فيه اللفظ.

أما صيغ الأفعال، فهي وإن كانت تحدد بدقة زمن حصول الفعل، إلا أننا أحياناً نستغني عن الفعل مقابل الأسماء، فعندما نقول: (السماء ممطرة) فإن هذه الجملة الاسمية قد تعبّر عن حصول المطر قبل انعقاد صيغة الفعل فيما لو استعملنا جملة فعلية، فالأفعال ترتبط بالتحديد الزمني للاستعمال؛ والجملة الفعلية تعبّر عن الحقيقة فقط إذا استعملت بعد نزول المطر لا قبله، بينما لا تعبّر الجملة الاسمية عن تلك الحقيقة.

وعلى ضوء ما ذكر، فإن أسماء الإشارة والضمائر ترتبطان بالزمان والمكان الذي أطلق فيه اللفظ، بينما يتحدد الفعل بالزمان فقط. ولاشك أن فهم هذا الفرق بين أسماء الإشارة والضمائر من جهة وبين الأفعال من جهة أخرى مهم من وجهة نظر (نظرية الاستعمال)، فالاستعمال هو الذي يحدد طبيعة معاني أسماء الإشارة والضمائر، بينما يتضاءل نسبياً دور الاستعمال في الأفعال، وهذه القضية جديرة بالتأمل.

الأسماء والصفات

لاشك أن الأسماء والصفات لها معانٍ معينة أو قد تُشعر الذهن بمعانٍ معينة بصورة مستقلة، أو أنها تُشعر المستمع بتلك المعاني. وإلى هذا الحد، فإن هناك إجماعاً بين علماء اللغة وفلاسفتها على الإذعان لهذه الحقيقة. ولكن الذي اختلف حوله هؤلاء وأثار جدلاً بينهم هو: هل أن أسماء الأعلام التامة مثل (عمار بن

ياسر) تُشعرنا بالمعاني كما أن الأسماء والصفات النكرة والمعرفة تُشعرنا بتلك المعاني ؟ وبطبيعة الحال فإن الإجابة على هذا السؤال تسهّل علينا عملية فهم الكلمة وعلاقتها بعالمنا ومحيطنا الذي نعيش فيه.

إن الاعتقاد السائد هو أن الأسماء التامة تمثل معاني الأشياء مباشرة ودون الحاجة إلى إشعار الذهن بتلك المعاني. فالأسماء التامة لها علامة ذاتية وليست لها مفاهيم، فـ(عمار بن ياسر) اسم تام وله علامة ذاتية وهي تلك الشخصية الصحابية المعروفة في التأريخ الإسلامي. إلا أن ذلك الاسم لا يملك مفهوماً معيناً. أما الأسماء المشتركة فهي تمتلك علامة ذاتية ومفهوماً؛ فـ(الجمال) مثلاً له مفهوم معين وهو خصائص ذلك الحيوان الخارجية، أما علامته الذاتية فهي أننا كلما أطلقنا لفظ (جمال) فإننا مثلاً نبرمز لكل حيوان له تلك الخصائص، وما تعبّر عنه كلمة (جمال) يُعطي معنى ذلك الحيوان في الذهن.

فالأسماء التامة إذن تمثل شواخص ثابتة في الواقع الخارجي، وتحمل معلومات حقيقية عن الخارج، وليست هناك شواخص متشابهة، بصورة تامة، في الواقع. فعندما نذكر (عمار بن ياسر) فإن اللفظ لا يتبادر في أذهاننا إلى معنى آخر غير ذلك الصحابي المعروف؛ ومن ملاحظة أبعاد الزمان والمكان لا تتشابه الشواخص التي تعرّفها الأسماء التامة.

إلا أننا نستطيع أن نضيف عنصراً آخر إلى عناصر دلالة اللفظ على المعنى ولنسميه عنصر الإحساس بالمعنى (العنصر الوجداني). فتعبيري (كوكب الضحى) ، و(كوكب الليل) مثلاً يشعراننا بأننا نتحدث عن نفس الشيء الخارجي المشار إليه ولكن بإحساس مختلف. فنحن نحس بالوجدان أن (كوكب الضحى) هو غير (كوكب الليل)، مع أن الاكتشافات الحديثة تؤكد على أن ذلك الكوكب الذي نراه في الصباح هو نفس الكوكب الذي نراه ليلاً ويسمى بكوكب (الزهرة). فالإحساس الذاتي باللفظ له دور مهم في معرفة الاسم التام، لأن ذلك الإحساس يتناغم مع المعلومات الحقيقية التي يعبر عنها ذلك اللفظ. فذلك الإحساس الذاتي بالمعاني يرتبط دائماً بالحقائق الخارجية.

ولكن إذا آمنا بأن الأسماء التامة هي التي تربطنا بعالمنا الخارجي المحيط بنا من خلال استعمالنا كلمات تعبّر عن تلك الأسماء، فلربّ سائل يسأل: هل أن تسمية الأشياء جاءت قبل الوصف أو أن وصف الأشياء جاء قبل التسمية ؟

لاشك أن تسمية الشيء باسم معين لا تعني وصفه بالمرّة، فعندما نسمي ذلك الجرم الموجود في السماء بكوكب (الزهرة)، فإننا نشير إليه باسمه التام لمجرد الإشارة والتبادر لا للوصف، فقد يكون ذلك الكوكب كبيراً أو صغيراً، لامعاً أو خافتاً، ولكننا نشير إليه بلفظ (الزهرة)، وهو لفظ لا يعبر عن أي صيغة وصفية. إلا أن تلك التسمية — بدون شك — إنما هي تهيئة مرحلية للوصف، فيكون الوصف تابعاً للاسم وليس العكس. ولذلك فإننا نرى أن الأسماء تبقى حتى لو تعرض الشيء المسمى إلى تخريب، فنحن نطلق لفظ (الجليل) على ذلك النتوء الهائل على وجه الأرض، ولكن لو تعرض ذلك الجبل لهزة أرضية، فأننا نقول ان الجبل قد

تهدم أو قد تزلزل، مع أن الجبل المتهدم لا يحمل الوصف التام الذي لا يزال يعيش في أذهاننا عن معنى الجبل
غير المتهدم.

والحمد لله رب العالمين.
