الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أحمد بن يحي الونشريسي تيسمسيلت
معهد الآداب واللغات
قسـم: اللّغة والأدب العربـي

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

موسومة

دراسة كتاب "التفكير اللساني" عند علماء العقليات

للدكتور عماد أحمد الزبن

(العضد الإيجي، السعد التفتازاني، الشريف الجرجاني)

تخصص: لسانيات عربية

من إعداد الطالبتين:

- قسمي مليكة
- زروالي نوة

إشراف الأستاذ الدكتور:

- رزايقية محمود

أعضاء لجنة المناقشة

أ.د: بن فريحة الجيلالي	رئيسا
أ.د: رزايقية محمود	مشرفا ومقررا
أ: معزوز خيرة	مناقشا

السنة الجامعية :2021/2020

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

"كن عالما.. فإن لم تستطع فكن متعلما.. فإن لم تستطع فأحب العلماء.. فإن لم تستطع فلا تبغضهم"

أولا وقبل كل شيء نشكر الله عز وجل الذي وفقنا في إنهاء هذا العمل المتواضع.

كما نتقدم بأسمى آيات الشكر و التقدير إلى الذين حملوا أقدس رسالة في الحياة...

إلى الذين مهدوا لنا طريق العلم والمعرفة...

إلى جميع أساتذتنا الأفاضل. و نخص بالذكر الأستاذ المشرف «**رزايقية محمود**» حفظه الله الذي لم يبخل علينا بعلمه و توجيهاته القيمة، فكان لنا في العلم مرشدا و في المعاملة قدوة. مع تمنياتنا له بالمزيد من النجاح و التوفيق في حياته العملية و العلمية..

ولأن الكلمات لوحدها لا تكفينا لإيفائه حقه فنترك جزاءه لله سبحانه و تعالى .

إهداء

إلى من علمني الصبر و النجاح ....إلى من علمني العطاء بدون انتظار " والدي الحبيب"

إلى من ساندتني و عانت الصعاب لأصل إلى ما أنا فيه ...إلى من كان دعاؤها سر نجاحي و حنانها بلسم جراحي "والدتي الحبيبة"

إلى جميع أفراد أسرتي الصغيرة و الكبيرة ...إلى كل من يحمل لقب قسمي و واضحي ...

إلى أصدقائي وزملائي من داخل الجامعة وخارجها ...

إلى أساتذتي الأعزاء وعلى رأسهم" الدكتور رزايقية محمود "

إليكم أهدي ثمرة هذا العمل المتواضع داعية المولى عز وجل أن يكلل بالقبول من طرف

أعضاء لجنة المناقشة الكرام

مليكة

إهداء

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، لك الحمد حتى ترضى،

ولك الحمد والشكر بعد الرضا نولك الحمد والشكر إذا رضيت.

أهدي هذا العمل **إلى** من وضع الله الجنة تحت أقدامها، إلى نبع الحنان والمحبة،

إلى التي سهرت الليالي من أجل راحتي، إلى منبع الطيبة والحنان أمي الحبية الغالية.

إلى من علمني معاني الأبوة،إلى الذي نور الطريق إلى مستقبلي، إلى أبي تاج رأسي أبي الحبيب الغالي.

إلى كل من قاسمني أيامي وحياتي إخوتي وأخواتي

إلى دكاترة الجامعة، وعلى رأسهم الأستاذ المشرف "**رزايقية محمود**" الذي لم يبخل علينا بنصائحه وتوجيهاته القيمة لإتمام هذا العمل.

إلى كل من ساهم معي في إنجاز هذا العمل المتواضع.

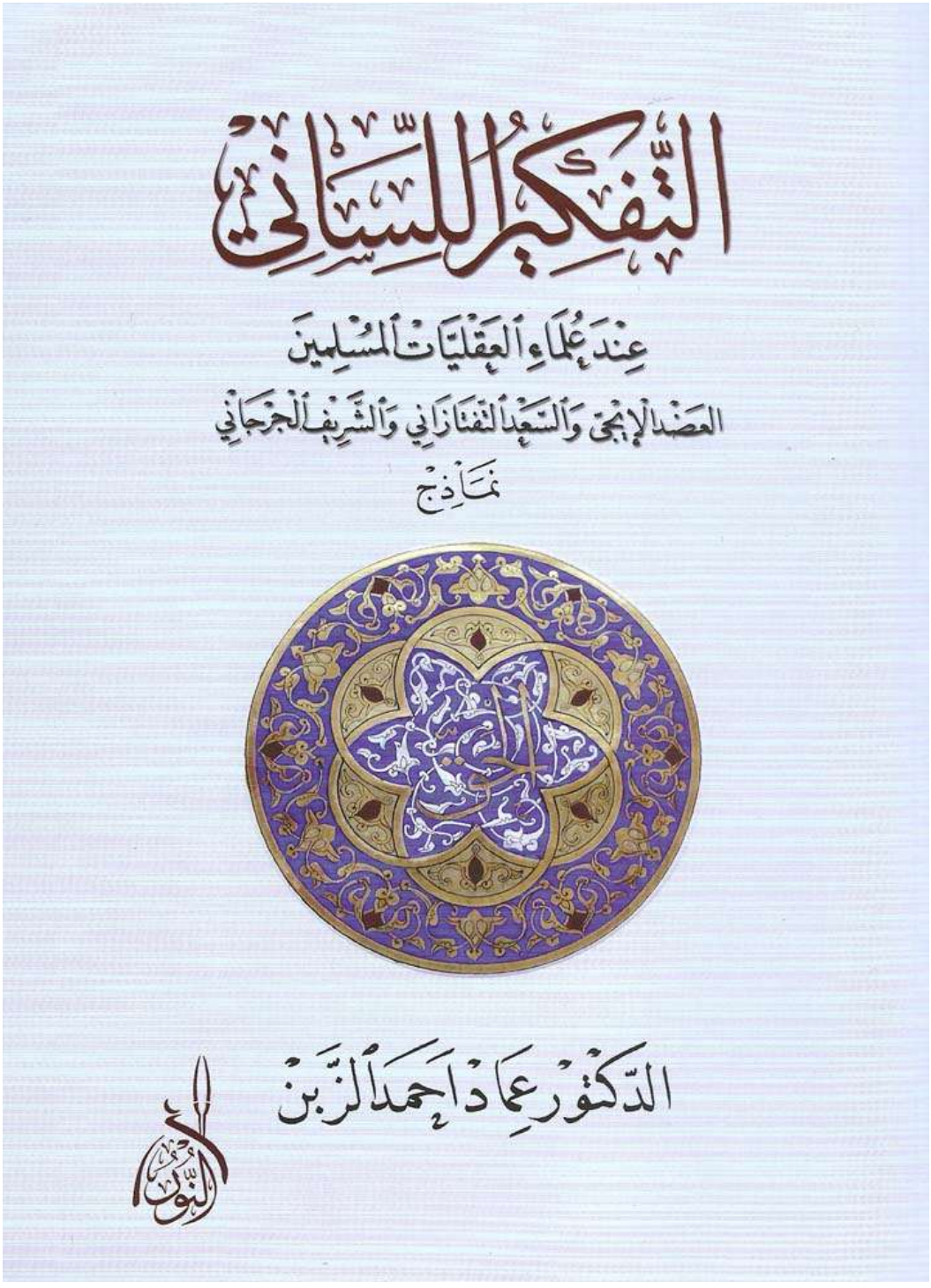
نوة

البطاقة الفنية

البطاقة الفنية لكتاب :

التفكير اللساني عند علماء العقليات المسلمين العضد الايجي والسعد التفتازاني والشريف الجرجاني لعماد احمد الزين.

- اسم المؤلف: عماد أحمد الزين.
- عنوان الكتاب: التفكير اللساني عند علماء العقليات المسلمين العضد الايجي والسعد التفتازاني والشريف الجرجاني.
- الطبعة: طبعة الأولى.
- دار النشر: دار النور والمبين للنشر والتوزيع.
- بلد النشر: عمان الأردن.
- حجم الكتاب: كبير.
- عدد صفحاته: 543ص.



السيرة الذاتية للمؤلف:

أ–البيانات الشخصية:

الإسم: عماد احمد الزبن

العنوان: عمان، المملكة الاردنية الهاشمية.

تاريخ الميلاد:1971/05/10.

الحالة الاجتماعية: متزوج.

الجنسية: الأردنية.

ب–الخبرات العلمية:

- محاضر متفرغ في قسم اللّغة العربية في جامعة الزيتونة الأردنية.
- محاضر في اللّغة العربية.
- تدريس اللّغة العربية في مدارس UNESCO، .UNRWA

ج–الخبرات العلمية:

- الدكتوراه اللّغة العربية وآدابها– الجامعة الأردنية–2011
- الرتبة: استاذ مساعد، تخصص اللغويات العربية.
- ماجستير اللّغة العربية وآدابها، تخصص اللغويات العربية.
- بكالوريوس : اللّغة العربية وآدابها– الجامعة الأردنية–1994

د–الدورات التكوينية:

- ورشة عمل في تقنيات التواصل الحركي ولغة الجسد والتعبير الإشاري.
- المشاركة في برامج حقوق الإنسان والطفل، وصياغة الأهداف المحققة لبيئة تربوية جذابة وآمنة.
- مجمعات تدريبية في تحليل المناهج وطرق التقويم.

هـ– معلومات أخرى:

- مجاز بطريقة طلب العلم والإسناد من علماء الأردن ومصر والشام بعلوم أبرزها:

-القرآن الكريم: التجويد، والتفسير، والقراءات.

-علم المنطق والفلسفة.

-اصول الفقه.

-السلوك الإسلامي. [1]

[1] - https://www.zuj.edu.jo/Arabic/images/58/ar-emad%20z-fu.pdf

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونعوذ بالله من شر أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مظل له، ومن يظل فلا هادي له ،وأشهد أنّ لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأن محمد عبده ورسوله صلّى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليماً أما بعد.

تعد الدراسات اللغوية العربية في القرون السابقة أولى اللبنات لتأسيس علم اللّغة (اللسانيات)، وإن أول ما اتخذه العرب في الصوتيات من تفسير الأصوات وتصنيفها ووصفها وما تمتاز به من خصائص وسمات هيأ لهم السبل لبروز علم اللسانيات، وإن كان هذا العلم وليد تركيبتها وخصائصها وما تتشابه فيه هاته اللغات .

وفي هذا الصدد أقيمت بحوث ودراسات عربية وغربية ، واهتم الكثير من العلماء بدراستها وهذا ما يؤكد أهمية الجهد المبذول في الارتقاء باللّغة العربية، وهذا ما أدى بالعديد من الدراسات إلى معالجة هذا الموضوع ومن بينها نجد كتاب التفكير اللساني عند علماء العقليات المسلمين [العضد الإيجي، والسعد التفتازاني والشريف الجرجاني] لعماد أحمد الزبن، وكذلك ميولنا إلى الدراسات اللسانيات دعانا للبحث في هذا الموضوع، ويعتبر هذا الكتاب دليل قوي يساعدنا على التكوين ومحاولة جمع المعلومات والبيانات المتعلقة باللسانيات، ومن ما تكون إشكالية هذا الموضوع على النحو التالي: كيف يتم الكشف على الكشف عن المقولات اللسانية في التراث العربي الإسلامي؟

ويتفرع عن هذه الإشكالية مجموعة من الأسئلة والتي تتمثل في:

-ما هي طبيعة اللّغة اصطلاحية أو توفيقية؟

-ما علاقة بين الدال والمدلول؟

ما أهمية علم الدلالة في التفكير اللساني؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة اتبعنا المنهج الوصفي التاريخي الذي يتناسب طبيعة بحثنا، وهذا يساعدنا على إجراء دراسة حول موضوع الكتاب وفق خطة اشتملت على عناصر.

ونظرا للخطة المطولة التي قدمها المؤلف اقتصرنا على ذكر بعض القضايا، وتتمثل هذه الخطة في مقدمة ومدخل ثم فصلين ثم خاتمة.

تناولنا في المدخل [تمهيد الموضوع، مفهوم التفكير، مفهوم اللسانيات، التفكير اللساني في القديم، التفكير اللساني في الحديث].

والفصل الأول خاص بتلخيص بعض القضايا تمثلت في: [نشأة اللّغة ومقولة التوقف، المواصفة، مقولات الماهية، مقولة الاعتباطية في الحدث اللساني، بين علم الوضع وعلم الدلالة، مقولات الوضوح والخفاء في الدلالة، مقولات اللفظ والمعنى، إنية الكلام الإنساني، مقولات الكلام: بين الإرادة والقدرة، إنية التأويل، قوانين التأويل].

أما الفصل الثاني دراسة نقدية لبعض قضايا الكتاب والتي نستعرضها على النحو الأتي:

المبحث الأول: نشأة اللّغة وطبيعتها.

-نشأة اللّغة.

-مقولات المواضعة.

المبحث الثاني: علم الدلالة واعتباطية العلامة اللغوية.

-مقولات الوضوح والخفاء في الدلالة.

-العلاقة بين الدال والمدلول.

-قضية اللفظ والمعنى.

وخاتمة كانت بمثابة حوصلة للموضوع.

وقد اعتمدنا على مجموعة من المصادر والمراجع التي تخدم بحثنا هذا، ومن بين هذه المؤلفات:[علم الدلالة أحمد مختار عمر، الخصائص ابن جني، فقه اللّغة محمد مبارك].

نحن كسائر الطلبة واجهتنا مجموعة من الصعوبات لتشعب الأفكار وعدم التحكم في المادة العلمية لكثرة المراجع التي تناولت هذا الموضوع، لكنّها لم تكن بالعائق الكبير أمام إتمام بحثنا هذا.

وفي الأخير نشكر الله عز وجل على توفيقه لنا في هذا البحث وإلى الأستاذ المشرف الذي منحنا فرصة البحث والاطلاع في هذا الموضوع وكان بمثابة المرشد والموجه لنا في مسارنا، وإلى الأساتذة المناقشين الذي تكبدوا عناء قراءة هذه المذكرة، والشكر إلى كل من مدنا بيد العون من قريب أو بعيد.

مدخل

التفكير اللساني بين القديم والحديث

التفكير اللساني مصطلح شائع يستخدم في معالجة القضايا اللغوية، ومن بين الذين عالجوا هذه القضايا العلماء العرب ولم يكن هَمْ هؤلاء العلماء دراسة اللّغة في ذاتها ومن أجل ذاتها، وإنما كان همهم دراسة اللّغة العربية وحدها لما لها من صلة بالقرآن الكريم فهماً وأداءاً، ومعنى هذا أن نظرة العرب إلى اللّغة تختلف عن نظرة اللغوية الحديثة في أصولها وأهدافها، وللسانيات الحديثة أثر عميق في تغيير نظرتها إلى اللّغة ووظيفتها وأثرها في الفرد، وبما أن التفكير مرتبط بالعقل فإنه يشمل مختلف المقولات ومن بينها المقولات اللسانية، والتفكير له علاقة بالعقل.

1-مفهوم التفكير: يعد التفكير ظاهرة عقلية لا تخلو من ممارستها جميع الكاتبات الحية ولكن بشكل مختلف، ولذلك نرى بأن تلك الظاهرة تستند إلى النشاطات الذهنية الداخلية، فالتفكير في حد ذاته عبارة عن سلسلة من النشاطات الذهنية العقلية التي يقوم بها الدماغ عندما يتعرض لبعض الأحداث والمواقف التي ينتقل إليه عن طريق الحواس الخمسة.[1]

2-مفهوم اللسانيات: هي الدراسة العلمية الموضوعية للسان البشري من خلال الألسنة الخاصة لكل قوم، أو هي العلم الذي يدرس اللّغة الإنسانية دراسة علمية تقوم على الوصف ومعاينة الوقائع بعيداً عن النزعة التعليمية.[2]

3- التفكير اللساني في القديم: تناول عبد السلام المسدى حركة التدوين اللساني المعاصر التي أنبتت إبراز خصائص اللسانية الحديثة ومقوماتها النوعية على منهج المقارنة بينهما وبين فقه اللّغة أو الفيلولوجيا الكلاسكية، لذلك اضطر مؤرخو اللسانيات اضطرار إلى ابسط خصائص التفكير اللغوي في تاريخ البشرية عامة، فاتجهوا وجهة تاريخية استعراضية في كشف عن مقومات العلم اللغوي في القديم لينتهوا إلى إبراز الفوارق النوعية والمقابلات المبدئية مما تجلى به طرافة

[1]- نبيل عبد الهادي وآخرون، مهارات في اللغة والتفكير، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة ط2، عمان الأردن 2005، ص52

[2] - بن زروق نصر الدين، محاضرات في اللسانيات العامة، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، 2011، ص 07.

اللسانيات، فتتميز عن المفهوم الفيلولوجي للمعرفة اللغوية، فتأسس بذلك مبدأ المدخل التاريخي عند كل عرض للسانيات المعاصرة، ومما زاد هذا المدخل اقتضاء إلحاح المؤرخين على إبراز تحول سوسير من اللغويات المقارنة التي سيطرت طيلة القرن التاسع عشر على تفكير اللغويين في العالم الغربي إلى اللسانيات المعاصرة، ومن خلال هذا استقر عُرف المؤرخين على الرجوع بالتفكير اللغوي إلى مراحل الكبرى العصور القديمة والعصور الوسطى والعصور الحديثة، فتواصل التفكير اللغوي عبر الحضارات الإنسانية يعتبر ثغرة لا يمكن أن تكون عفوية ولا يجوز أن تخلوا من مؤشرات تاريخية تفسرها[1].

أشار الكاتب إلى أن الغرب أهملوا التراث اللغوي عند العرب فلم يستفيدوا منه شيئاً إلا بعد ذلك استلمت الأمم اللاتينية مشعل الحضارة الإنسانية من العرب في كل الميادين المعرفة تقريبا في التفكير اللغوي ويرجع ذلك إلى أن علوم اللّغة سابقا ما كانت إلا ممارسة لتقنيات نوعية حاول اللغويون بعدها تأسيس القواعد النظرية وإذا تسنى لهذا التقرير أن يصدق على التراث الإنساني جملة، كما يجزم هيا لمسالف فلعله يخطئ الصواب في شأن التراث العربي كما نعتزم أن نثبته في ما نحن بصدده، على أنه قد يكون للعنصر الديني أثره في الغفلة عن التراث اللغوي العربي[2].

يرى عبد السلام أن الغفلة عن التراث اللغوي العربي نتج عنه حاجزاً من المحظورات بين الأمم في قضايا اللّغة قداسة وتدنيساً، لاسيما وأن التراث اللغوي كثيراً ما كان مستوعبا كليا أو جزئيا في منظومات الدين والتشريع، ويقر أن الأسباب التي دفعت إلى هذه الغفلة ورود نظريتهم اللغوية مثبوتة في خبايا تراثهم الحضاري بمختلف أضافه وأضرب مشاريه وبديهي أننا لا نعني بنظريتهم في اللّغة علومهم اللغوية من نحو وصرف وبلاغة وعروض[3].

1-ينظر: عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، ط2 تونس، 1986 ص21-22.

2-ينظر المرجع نفسه، ص22.

3- ينظر المرجع السابق، ص23.

حسب رأي عبد السلام أن النتيجة المبدئية التي آل إليها (نسيان) التراث العربي في اللغويات العامة فهي حصول قطع في تسلسل التفكير اللساني عبر الحضارات الإنسانية، فنهضت الحضارة الغربية على حصيلة التراث اليوناني أساسا ولكن في معزل عن مستخلصات ثمانية قرون من مخاض التفكير اللغوي عند العرب، ثم أقر أن أهل الغرب لو انتبهوا إلى نظرية العرب في اللغويات العامة عند نقلهم لعلومهم في فجر النهضة لكانت اللسانيات المعاصرة على غير ما هي عليه اليوم، بل لعلها كانت تكون أدركت ما قد لا ندركه إلا بعد أمدٍ[1].

تحدث الكاتب على أن الحضارة العربية أنها لم تفرز في مجال اللغويات سوى علم تقني منطلقه وغايته نظام اللّغة العربية في حد ذاتها لا غير، والواقع أنه ليس من أمة فكرت في قضايا الظاهرة اللغوية عامة وما قد يحركها من نواميس مختلفة إلا وقد انطلقت في بلورة ذلك من النظر في لغتها النوعية، وهذه الحقيقة تصدق كذلك على أحدث التيارات اللسانية العامة في عصرنا الراهن كما هو الشأن في تصانيف رائد النحو التوليدي تشو مسكي فالقضية إذن مردها قدرة أمة من الأمم على تجاوز ضبط لغتها وتقنينها لإدراك مرتبة التفكير المجرد في شأن الكلام باعتباره ظاهرة بشرية كونية تقتضي الفحص العقلاني بغية الكشف عن نواميسها الموحدة[2].

نوه عبد السلام المسدي إلى أن التفكير العربي قد أفرز نظرية شمولية في الظاهرة اللغوية، ولعل ذلك ما كان إلا محصولا طبيعيا لعوامل تاريخية تنصب جميعاً في ميزة الحضارة العربية التي أقسمت قبل كل شيء بالمقوم اللفظي حتى كاد التاريخ العربي يتطابق والتاريخ سلطان اللفظ في أمته ولم تكن معجزة الرسول (صلى الله عليه وسلم) إليهم إلا من جنس حضارتهم في خصوصيتها النوعية، وهذا ما استقر لدى المفكرين منهم منذ مطلع نهضتهم[3].

1- ينظر: عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص 23.
2- ينظر المرجع نفسه، ص24.
3- ينظر المرجع السابق، ص25.

2-التفكير اللساني في الحديث:

2-1 نشأة اللسانيات: تحدث محمد يونس علي في كتابه نشأة اللسانيات المعنون بمدخل إلى اللسانيات، حيث يرى أن نشأة اللسانيات عند المؤرخين بدأت في القرن الثامن عشر مع وليام جونز الذي لاحظ شبها قويا بين اللّغة الإنجليزية من جهة واللغات الآسيوية والأوروبية من جهة أخرى بما في ذلك اللّغة السنسكرتية، وهو ما دعاه إلى استنتاج وجود صلة تاريخية، وأصل مشترك بينهما، وأدى ذلك إلى الإهتمام بالمنهج التأثيلي الذي يتوصل به في معرفة الصلة بين اللغات، وتطوراتها التاريخية[1].

وفي بداية القرن العشرين أخذ البحث اللغوي طابقا علميا على يد اللغوي فرديناند دي سوسير الذي لقب بأبي اللسانيات الحديثة، وعلى رغم من أن اهتمامه طيلة حياته العلمية كان منصبا على اللسانيات التاريخية، فقد كان للفصل الذي خصمه للدراسات التزامنية في آخر حياته اثر جذري في اللسانيات الحديثة، وقد حال الموت دون نشر هذا العمل فقام اثنان من زملائه وهما تشارلز بالي، و ألبيرت شيسميه بجمع المحاضرات التي كان يلقيها على طلابه بالاستعانة بما دونه هؤلاء الطلاب وما تركه دي سوسير من مذكرات ونشرها في كتاب بعنوان (محاضرات اللسانيات العامة) وقد عُدّ هذا الكتاب ثورة في الدراسات اللغوية.[2]

وواكب توجيه دي سوسير اهتمام اللغويين إلى اهمية المنهج التزامني في دراسة اللّغة ظهور أحد اللسانيين في أمريكا وموفراتربوار الذي ارسى دعائمهم المنهج الوصفي في اللّغة، حيث لخص بوادر منهجه في مقدمة كتابه دليل اللغات الهندية الأمريكية، وكان له فضل على كثير من اللسانين الأمريكيين الذين جاءوا بعده، وقد عني الأمريكيون في تلك الحقبة بدراسة لغات السكان

1- محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، بنغازي ليبيا، ص10.

2- ينظر المرجع نفسه، ص10.

الأصليين للقارة الأمريكية التي كانت معرضة للإنقراض، واتسم منهجهم في دراسة تلك اللغات بالنظر إليها على أنها أنظمة مستقلة عن غيرها[1].

2-2 فروع اللسانيات:

أ- اللسانيات العامة واللسانيات الوصفية: يفرق اللسانيون بين ما يعرف عندهم باللسانيات العامة واللسانيات الوصفية، ويُعنَي الأول بدراسة اللّغة من حيث هي بوصفها ظاهرة بشرية تميز الإنسان عن الحيوان ونظاما يتميز عن الأنظمة الابلاغية الأخرى، في حين يتناول الثاني وصف لغة ما كالعربية أو غيرها عالم بيه أو غيرها، فإن هذا التفريق يتصل اتصالا وثيقا بالتفريق بين اللّغة بوصفها ظاهرة عامة، واللّغة المعينة.

ب- اللسانيات التاريخية: لقد اتسم البحث اللغوي في القرن التاسع عشر بالطابع التاريخي الذي يتناول تطور اللّغة عبر العصور، وقد شاع بين اللغويين آنذاك بالنظر إلى اللّغة على أنها كائن حي: كالنباتات والحيوانات متأثرين في ذلك بنظرية التطور في علم الأحياء التي صاغها "داروين" في كتابه أصل الأنواع[2].

ج-اللسانيات النظرية واللسانيات التطبيقية: ترمي اللسانيات النظرية إلى بزوغ نظرية لبنية اللّغة، ووظائفها بغض النظر عن التطبيقات العملية التي قد يتضمنها البحث في اللغات، أما اللسانيات التطبيقية فتهتم بتطبيق مفاهيم اللسانيات، ونتائجها على عدد من المهام العملية ولاسيما تدريس اللّغة، ومن الاهتمامات الأخرى التي تدخل في مجال اللسانيات التطبيقية التخطيط اللغوي وتعلم اللّغة الحاسوبية والذكاء الاصطناعي ونحو ذلك...، وتتمثل فروع

1- ينظر: محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات ،ص10-11.

2-ينظر: المرجع نفسه، ص13.

اللسانيات النظرية في علم الأصوات، علم الصيانة، علم التفريق، علم النحو، علم الدلالة، علم التخاطب[1].

2-3 مميزات اللسانيات الحديثة: تتميز اللسانيات عن علوم اللّغة عند الغربيين قبل القرن التاسع عشر بجملة من الخصائص والمميزات تتمثل فيما يلي: [2]

-إن اللسانيات تتصف بالاستقلالية، وهذه الصفة تؤكد علميتها في حين أن النحو التقليدي كان يتصل بالفلسفة والمنطق.

-تعتني اللسانيات باللهجات، ولا تفصل الفصحى عليها على غرار ما كان سائداً في علوم اللّغة التقليدية.

-تهتم اللسانيات باللّغة المنطوقة قبل اللّغة المكتوبة خلافا لعلوم اللّغة التقليدية التي كانت تفعل العكس.

-تهدف اللسانيات إلى إنشاء نظرية لسانية تتصف بالشمولية إذ يمكن على أساسها دراسة مختلف اللغات ووصفها.

- لا تعير اللسانيات أي اهتمام إلى الفروق بين اللغات البدائية واللغات المنحصرة لأنها جميعاً جديرة بالدراسة والبحث، دون تمييز وانحياز مسبق.

-تدرس اللسانيات اللّغة ككل متكامل، وذلك ضمن تسلسل متدرج من المستوى الصوتي إلى المستوى الدلالي مرورا بالمستويين الصرفي والنحوي.

1- ينظر: محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، ص14-20.

2 - ينظر: بن زروق نصر الدين، محاضرات في اللسانيات العامة، ص7.

2-4 موضوع اللسانيات: قال دي سوسير في تحديد موضوع اللسانيات:إن موضوع علم اللّغة الوحيد والحقيقي هو اللّغة التي ينظر إليها كواقع قائم بذاته، ويبحث فيها لذاتها.[1]

2-5 مناهجها: تعتمد اللسانيات في دراستها للغة على ثلاث معايير علمية هي:[2]

أ- الشمولية:ومعناه دراسة كل ما يتعلق بالظاهرة اللسانيات دون نقص أو تقصير.

ب- الانسجام:ويقصد به عدم وجود أي تناقض، أو تنافر بين الأجزاء في الدراسة الكلية.

ج- الاقتصاد:ويراد به دراسة الظواهر اللغوية بأسلوب موجز، ومركز مع التحليل الدقيق والميداني.

2-6 أهداف البحث اللساني: [3]

-تسعى اللسانيات العامة إلى معرفة أسرار اللسان البشري باعتباره ظاهرة عامة ومشتركة بين جميع أفراد البشر.

-الكشف عن القوانين الضمنية التي تتحكم في البينة الجوهرية للغة.

-التوصل إلى معرفة الخصائص الصوتية والتركيبية لكل لسان من أجل وضع قواعد كلية تشترك فيها كل اللغات.

-اكتشاف الخصائص العلمية التلفظية وحصر العوائق العضوية والنفسية والاجتماعية التي تحول دون عملية التواصل اللغوي.

1- ينظر : بن زروق نصر الدين محاضرات في اللسانيات العامة، ص8.

2 - ينظر: المرجع نفسه، ص8.

3- ينظر : المرجع السابق، ص9-10.

2-7 مستويات الدراسة اللسانية: [1]

1- المستوى الصوتي: ويتفرع إلى فرعين هما:

أ- **علم الأصوات العام**: ويدرس الجانب الفيزيولوجي والفيزيائي للأصوات اللغوية.

ب-**علم الأصوات الوظيفي**: ويعني بدراسة الأصوات اللغوية أثناء التأدية الفعلية للكلام، أو بعبارة أخرى يدرس الأصوات باعتبارها من عناصر وظيفية .

ج- **المستوى الصرفي**: ويتناول بالدراسة البنى التي تمثلها الصيغ والمقاطع والعناصر الصوتية التي تحمل دلالات ومعان صرفية أو نحوية ويطلق الدارسون المحدثون على هذا النوع من الدراسة مصطلح المورفلوجيا، ويعني به دراسة الوحدات الصرفية أو المورفيمات دون أن يتطرق إلى المسائل المتعلقة بالتراكيب.

ج-المستوى التركيبي أوالنحوي: ويهتم بدراسة العلائق والوظيفية للبنى التركيبية المحورية للسان ما.

د-المستوى الدلالي:ويهتم هذا المستوى بدراسة المعاني اللغوية للمفردات والتراكيب، وإن كان المفهوم السائد المهيمن هو اقتصار هذا الجانب من الدراسة على المفردات وما يتعلق بها.

1- ينظر: بن زروق نصر الدين، محاضرات في اللسانيات العامة، ص10-11.

الفصل الأول

تلخيص مضامين الكتاب

بدأ عماد احمد الزبن كتابه بمقدمة وتحدث فيها عن الجهود العربية ،التي مازالت إلى وقتنا هذا،وقدم لنا نظريات لسانية ومقولات تدخل في الثقافة العربية ،ولعل ما توصل إليه البحث العربي في هذه الثقافة يضاف إلى اللسانيات التراثية،وحاول أصحاب هذه الدراسة البحث في المشكلة اللسانية واقترح حلولا لها،ومن هذا المنطق حاول "أحمد عماد الزبن" إعطاء فكرة عن المقولات اللسانية،عند علماء العقليات وفتح الباب أمام الأجيال القادمة ؛من أجل البحث والدخول في مشكلاتنا اللسانية ،ويجدر بنا الإشارة والتوقف عند الواقع الاصطلاحي لعنوان الكتاب:"التفكير اللساني"فالتفكير من حيث اللغة هو البحث في المقولات اللسانية الكلية ،أو الظاهرة اللغوية ،ويشمل القضايا اللغوية الكلية وطريقة معالجتها والمقولات اللسانية الكلية التي قررها العقل اللغوي عند هؤلاء العلماء،ثم نقف عند مصطلح"علماء العقليات: والذي يعني المشتغلين بعلوم الكلام وأصول الفقه والمنطق والفلسفة. [1]

وفي هذا الإطار نجد الكاتب أمام سؤالين هما :لماذا اختار علماء العقليات ؟ولماذا اختار هؤلاء العلماء منهم؟!فالكاتب اختار علماء العقليات لأن لديهم رصيدا معرفيا في اللغة وحقولها والتركيز على التنظير اللساني،وفي الإجابة عن السؤال الثاني نجد الكاتب قد اختار هؤلاء العلماء الثلاث (العضد الإيجي،وسعد التفتازاني والسعد شريف الجرجاني)لما لهم من ثروة معرفية وكتب قيمة في الأصول والمنطق وهذا ماجعله يكشف لنا عن حقائق فلسفية ولسانية غير معروفة،وركز على الجانب اللساني لهؤلاء العلماء وقارن بينهم[2]

وتكمن أهمية هذه الدراسة في[3]:

- الرجوع إلى اللسانيات وتجذيرها تراثيا
- مواصلة البحث في اللسانيات من أجل الإرتقاء والنمو
- إلقاء نظرة عن الدراسات اللاحقة في هذا العنصر من أجل الابتعاظ عن الشتات المعرفي
- إضافة مقولات لسانية جديدة إلى اللسانيات التراثية

[1] ينظر:أحمد عماد الزبن.التفكير اللساني عند علماء العقليات،(العضد الإيجي والسعد التفتازاني والشريف الجرجاني) دار النور المبين للنشر والتوزيع عمان الأردن، ط1، 2014، ص 15،16.

[2] ينظر: المرجع نفسه، ص 17.

[3] ينظر: المرجع نفسه، ص 18.

دعم البحث البحث اللساني وتقرير الحقيقة المعرفية

تعلقت هذه الدراسة بعلماء بارزين في الفكر الإسلامي.

اهتم أحمد الزبن في هذه الدراسة بجمع تراث هؤلاء العلماء الثلاثة وقام بجمع المقولات اللسانية ،حيث افتتح الكتاب بتمهيد وتحدث فيه عن علماء العقليات وأهمية هذه الدراسة ،ثم انتقل إلى القضايا التي ناقشها الكاتب ،ففي الفصل الأول تناول مقولات المواضعة وتندرج تحتها خمس قضايا :نشأة اللغة ومقولة التوقف ،المواضعة،الصورة الذهنية،مقولة الاعتباطية في الحدث اللساني ومقولة الاقتصاد في قانون المواضعة ،ثم الى الفصل الثاني: مقولات علم الوضع والتفكير الدلالي وتحدث فيها عن مقولات الوضع التحقيقي ،مقولات الوضع والخفاء في الدلالة،مقولات الدلالة والإرادة،مقولة اللفظ والمعنى،وفي الفصل الثالث عرض مقولات كلام الانسان وأدرج فيها خمس قضايا : إنية الكلام الانساني ،مقولات الكلام النفسي :بين الإرادة والقدرة ،مقولات الكلام والعقل،ثم انتقل الى الفصل الرابع المعنون ب: مقولات التأويل وتحدث فيه عن أربع قضايا:إنية التأويل ،وسائط التأويل،قوانين التأويل ،ضوابط التأويل. [11]

وفي هذا السياق نتحدث عن منهجية الأطروحة،في هذه الدراسة التي تهدف إلى تجذير المقولات اللسانية والمقارنة بين اللسانيات التراثية واللسانيات الحديثة،أما مصاظؤ هذه الأطروحة ومراجعها تتمثل في خمسة أنواع وهي:[2]

1- المصادر الرئيسية.

2- المصادر المساعدة.

3- المراجع العربية والمراجع المترجمة.

4- المراجع الأجنبية.

5- البحوث المنشورة في دوريات علمية.

[1] ينظر عماد أحمد الزّبن . التفكير اللساني عند علماء العقليات ص19-20

[2] ينظر المرج نفسه ص 21-22

أولا: مقولات المواضعة

1- نشأة اللغة ومقولة التوقف

لقد اختلف العلماء في تعريف اللّغة ومفهومها، وليس هناك اتفاق شامل على مفهوم محدد للغة، ويرجع السبب لكثرة التعريفات وتعددها إلى ارتباط اللّغة بالكثير من العلوم.

أ) اللّغة الماهية والنشأة:

يرى الكاتب عماد أحمد الزَّبن أن البحث في نشأة اللّغة له طرق كثيرة ومتعددة، و قد احتوى هذا البحث على عدة بحوث من طرف علماء اللّغة إلى يومنا هذا، ويرجع سبب ذلك إلى نقص أدوات الكشف العلمي وغموض المادة المعرفية التي تجعل العلماء في حيرة من أمرهم ، وقد واجه البحث اللساني العربي عدة صعوبات تتعلق بوسائل الكشف اللساني وانحصار الرؤية اللسانية في محيط النصوص، ولم يتسع هذا البحث ليشمل العلوم الأخرى التي تجعله يتخطى هذه القضية اللسانية[1].

ولم تكن اللّغة مشكلة عند العرب فقط، بل كان لها اهتمام عند الهنود وغيرهم من الأمم الذين سعوا إلى تطوير النظريات اللسانية وتجاوزوا المقاربات النصية إلى رصيد معرفي آخر، كما تناولوا في بحوثهم المتعلقة بلغات الأمم القديمة والطفل التي جعلت هذا المحيط المعرفي مثالا للظاهرة اللسانية في نشأتها الأولى، ثم بحوثهم المرتبطة بتشريح دماغ الإنسان وتطور مواضع النطق فيه[2]، وإقامة علاقة مع علوم أخرى (الطب، الاجتماع،النفس) وهذه العلوم زودت القضية اللسانية بوسائل معرفية جعلتها تتجاوز حالة الاشتباك مع النص إلى بيئة معرفية أوسع، ومع تطور كل هذه العلوم مازالت نشأة اللّغة قضية غامضة، والسبب في هذا الغموض أننا بدأنا بأمر النص وانتهينا به، ولم نجد حل معرفي آخر بديل له.[3]

وقد عبر ابن جني عن اللّغة أنها "موضع محوج إلى فضل تأمل[4]"، فإذا تأملنا في هذه الفكرة نجده يقف حائرا وينتظر أن يجد حلا لهذه المشكلة ، وأيَّده في ذلك ابن الأنباري الذي يرى أن

1- ينظر عماد احمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات ص47.

2-المرجع نفسه، ص48.

3-المرجع نفسه، ص48.

4- ينظر ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت392هـ) الخصائص، ط2،3م،(تحقيق محمد علي النجار)، دار الهدى للطباعة والنشر بيروت، د.ت، ج1،ص47.

البحث في هذه المسألة لا فائدة منه ،و كذلك تحدث في هذه القضية إبن فارس الذي لم يكتفي بإثبات مبدأ اللّغة بنزعة غيبية، بل جاء عليها بقناعات لسانية ودليل ذلك ما جاء به من المطارحات اللسانية التي تتحدث عن الجدال الذي قام بين اللسانيين والفائدة لم تحصل.[1]

ب) مقولة التوقف:

تطرق عماد احمد الزَّبن إلى أن العلماء العقليين أسسوا مقولة لسانية معرفية أطلقوا عليها مقولة التوقف، حيث أن هذه الأخيرة في حالة علمية ومعرفية وفحص دقيق لمراتب المشخصات المعرفية، وقد عبر الجرجاني في مقولة التوقف بأنه: حالة تعارض بين الأدلة من الجانبين، وهذا التفاعل السلبي من الأدلة الذي وصفه الشريف بالتعارض يؤدي إلى تساقط القيم المنتجة في هذه الأدلة فيتعطل الحكم إذن هي حالة من التساوي مع عدم ثبات مرجح، فلا يتقور القطع بواحد من الوجوه المقترحة، للانعدام القوى المرجحة بين الأدلة المتساوية[2].

ومن الشروط المؤسسة لهذه المقولة اللسانية تحديد مرتبة الإنتاج في الأدلة في مقاربة كلية ومحاورة المرجحات المعرفية وتحديد وزنها النحوي، و كذلك تحديد المساحة المعرفية التي تتبعها المقولة، حيث شرح أن الشرط يرتبط بتضيق القيمة المعرفية علميا كانت أو علمية وبالتضيق تتحصل على تحديد المرتبة المنتجة في الأدلة[3].

وهذا ما أثار سؤالا حول قضية نشأة اللّغة في جداول التصنيف المعرفي عند علماء العقليات؟ هنا أجاب الشريف مقررا " أنها مسألة علمية فالمطلوب فيها القطع، لا عملية ليكتفي فيها بالظن" [4] يعني بهذا القول أنه يجب أن تكون أدلة قطعية للإثبات صحة أي كلام، وهذا شرط أساسي معرفي لتحقيق الشرط الثاني في محاكمة المسالة اللسانية، ويتم هذا بتوفر الشرط الثالث

---

[1]- ينظر: عماد أحمد الزَّبن. التفكير اللساني عند علماء العقليات ص49.

2- ينظر : الشريف الجرجاني علي بن محمد (816هـ) .المصباح في شرخ المفتاح مكتبة تسر بيتي دبلن. رقم . 3584 مركز الوثائق و المخطوطات في الجامعة الأردنية . رقم 3584 . ص50.51.

[3]-ينظر المرجع السابق ، ص51.

[4] – الشريف الجرجاني . علي بن محمد . حاشية السيد الشريف على شرح مختصر المنتهى الأصولي ص 190.

الذي يتمثل بعرض المقولة ومساحتها المعرفية، وقد جمع علماء العقليات نظريات نشأة اللّغة في ثلاث مقولات وهي [1]:

- مقولة التوقيف: أي أنها إلهام وموهبة فطرية من عند الله.
- مقولة التوزيع: ومحصلها أن الوضع بتوقيف القدر المحتاج إليه، واحتمال التوقيف والتواطؤ في الباقي.
- مقولة الاصطلاح والتواطؤ: أي أن اللّغة نشأت من اتفاق بين الأفراد.

أما العضد الإيجي فيرى أن مقولة التوقيف يكون واضع اللغات هو الله تعالى، فتكون اللّغة حالة توقفية خلقها الله تعالى في محل قابل، وهذا ما دفعهم إلى طرح السؤال: كيف اتحدت اللّغة في المنحى التلقيني مع المحل القابل؟.[2] ويجيب الشريف الجرجاني على ذلك بثلاث اقتراحات تفسر هذا الإدغام بين اللّغة ومحلها القابل، وشرح الجرجاني اللّغة أنها علم مخلوق في بنى تركيبية في نفس الإنسان وهذا ما يعرف بالعلم الضروري في نظر الشريف، أما الاقتراح الأول فيرتبط تبليغي تكون فيه اللّغة منزلة بالوحي، على الفرد، أما الاقتراح الثالث له علاقة بمنحى الفيض اللغوي فيختلف هذا المنحى عن المنحى التبليغي، حيث عبر عليه علما، العقليات بالإبهام وعرفه السعد التفتازاني أنه" إلقاء معنى في القلب بطريق الفيض"[3] وتطرق كذلك التفتازاني إلى مسألة خلق الأصوات ويعتبرها أن لها علاقة بالعلم الضروري لدلالة على المعاني، حيث يرى كل من السعد والعضد والشريف في مقولة نشأة اللّغة لا يفيد القطع فيها ووجب القول بالتوقف.[4]

[1] – ينظر: عماد أحمد الزبن ، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص 52-53.

[2] – ينظر: العضد الإيجي، عبد الرحمان بن أحمد، شح المختصر منتهى الأصولي، (تح، شعبان محمد اسماعيل)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1983. ج1، ص 194.

[3] –ينظر : التفتزاني مسعود ابن عمر، شرح العقائد النسقية، المكتبية الأزهرية للتراث، القاهرة، 2004، ص 41 .

[4] – ينظر: عماد أحمد الزبن ، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص 54-55.

وقد استدل العضد من القرآن الكريم بقوله تعال"**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**"* معنى ذلك أن الله تعالى واضع الأسماء دون البشر[1].

أشار عماد أحمد الزَّبن إلى علماء العقليات في نقاش بينهم يدور حول التمسك بالأصل الذي يظهر من النص وأخذ يؤول هذا النص إلى تأويلين: الأول الإلهام والثاني أنه علمه ما سبق وضعه من خلق آخر ويرى خصمه أن النص يحمل شحنة دلالية تمكينية. أي أن الله تعالى قد ألهم آدم وضع الأسماء لمسمياتها وتبادر عند الشريف بتعليم للأسماء هو تعريف وضعها لمعانيها وأيده السعد في ذلك. وتأويل الأسماء بالمسميات عند العضد يكون بتعميم للأسماء والضمير للمسميات، تحدث كذلك الزَّبن عن المقولة الثانية من مقولات نشأة اللّغة وهي مقولة الاصطلاح والتواطؤ(الوضع): أي أن اللغات من وضع البشر وتطرق إلى هذه المقولة أغلب من المعتزلة وبعض الفلاسفة اليونانيين"كديمو كريت"، و"آدم سميث"[2].

حيث يرى الشريف أن اللّغة هي ما يعبر به الإنسان عن أغراضه، وحقيقة هذه المقولة أن مبدأ الأساسية في نشأتها الأولى كانت بالتواطؤ والإصلاح.[3]

أما المقولة الثالثة في النشأة اللّغة هي مقولة التوزيع أي أن اللّغة بعضها إلهام من عند الله، والبعض الأخر تواضع من عند البشر حيث تقوم هذه المقولة على تصنيف قطعي وتصنيف ظني. والقدر النسبي الذي يحصل به التعريف يثبت بقطع عند أصحاب هذه المقولة، وهذا ما نجم عند طرحا مهما: ما هو هذا القدر الذي يحصل به التعريف وما نسبته؟[4]

---

*-سورة البقرة الآية 31.

[1]- ينظر: عماد أحمد الزبن ، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص57.56.

[2] - المرجع نفسه ص58.

[3]-ينظر: الشريف الجرجاني، التعريفات، ص135.

4- ينظر: عماد أحمد الزبن ، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص59-61.

لعلّ هذا الطرح يرى أبو إسحاق الاسفرايني أن الإصلاح يجب أن يسبق بقدر لغوي موجود في الجماعة اللغوية بالتوقيف والمرفوض أن يعرف هذا القدر بالاصطلاح، وعملية الاصطلاح تحتاج لهذا القدر في الاستعمال المتواصى عليه، فالكلام قائم في المحيط التداولي على درجة راقية من الوظيفة حسب رأي الاسفراني: التداول العام وقدرة الفرد لتبليغ عن أغراضه بهذه النسبة من اللّغة، أما المستوى الثاني: تكامل النظام البنائي في هذه النسبة وبفحص هذين المستويين يمكن أن نفهم طبيعة الحاجة إلى هذا القدر التي أشار إليها السعد والشريف في تنظيرهما الأنفين.[1]

لقد نوه علماء العقليات أن الاصطلاح إذا كان متوقفا معرفة القدر وهذا القدر يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على ما سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهذا ممنوع في مناهج العقل، حيث رد علماء العقليات هذه الحجة في محاور لسانية نهجت في سيرها ثقافين: الأول متجه تفصيلي تحريري، والثاني متجه منعي[2].

لقد انتهى علماء العقليات في هذه المسالة اللسانية إلى الحكم بالتوقف وهو موقف ذات الطبيعة سلبية في الحكم بالقطع لأنه غير ممكن بالدليل النقي، فالطبيعة النوعية للأدلة النصية المتوفرة غير منتجة للقطع. وهكذا علم اللسان الحديث ترك المجال في البحث في المسائل اللغوية ومنها نشأة اللّغة وذلك لأنها لا سبيل لدراستها دراسة علمية.[3]

2-مقولات المواضعة (الماهية)

تناول عماد احمد الزَّبن في مقولات المواضعة أن علماء العقليات وضعوا هذه المقولة للحكم على الشيء والكشف عنه، حيث أشاروا إلى أن المواضعة في اللّغة ترتبط بالموافقة والمشاركة في الاصطلاح وتفيد بحالة وعي لساني بالحاجة اللغوية المتمثلة بإدراك مترتبات الفعل اللساني،

1- ينظر: عماد أحمد الزبن ، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص62.-63.
2- ينظر: المرجع نفسه ص64.
3- ينظر: المرجع نفسه ص65.

والغرض منها إدراك مقاصد محرك الحدث اللساني ومنتجة في عملية المواضعة، وتعد هذه المقولة عملية تشارك معرفي بين طرفين أو أكثر، وعناصر المفهوم في مقولة المواضعة هي : [1]

- تحديد الباعث أو السبب .
- الهيئة الجمعية التي تقتضي تشاركية معرفية لتحديد نظام المواضعة.
- الانتقال إلى مرحلة إنتاج الصور الإبلاغية.
- مرحلة التعاهد أو العقد.

وقد عرف الشريف المواضعة : تخصيص شيء بشيء متى أطلق وأحس الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني،[2] ثم فرق بين الإطلاق والإحساس استعمال اللفظ أهم من أن يكون فيه إرادة المعنى أولا فيكون الإطلاق اللساني عنه بهذه الصورة الرياضة.

استعمال اللفظ + إرادة المعنى = الإطلاق اللساني. [3]

لقد عبر علماء العقليات عن مقولة المواضعة "إن علة إطلاق اللفظ على المعنى حقيقة ،هو الوضع لا غيره" فالمواضعة بزاوية هي تعبير المتكلم عما يجول بين مفاعيل الوضع والمحل القابل لها. يقول العضد : "الفهم موقوف على العلم يوضع اللفظ له (أي المعنى)، وذلك إنما يكون بعد تصوره" ومعنى ذلك وضع اللفظ شرط في حصول المعنى لدى السامع.[4]

ويطرح الشريف بعدا أخر في مسالة المواضعة وإنتاج المفهومية وذلك بإثارة المعنى في ذهن السامع ويتحقق ذلك بمعونة الوضع وطرح لنا السعد في مقولة المواضعة والمفهومية وجها آخر تتمثل في أن يلزم من تحقق النسبة العلمية للوضع يتحقق المفهومية. حيث بنى السعد هذا الإشكال على إستراتيجية دلالة اللفظ على المعنى بالوضع واستمر في شرح مقولة المواضعة بالبحث

1- ينظر: عماد احمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات ص65 -68.

2 - ينظر: الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 179.

3- ينظر: المرجع السابق، ص69.

4- ينظر: المرجع نفسه، ص71.70.

في العلل الغائية لها خاصة في ارتباطها بالمفهومية ،فاللفظ بالمواضعة يستدعي حضور المعنى في الذهن في غياب الأشياء.[1]

لقد أشار العضد إلى نظرة لسانية أخرى ذات بعد ابستمولوجي في البحث في النسبة العلمية لقانون المواضعة ،وهذا ما طرح إشكالا: كيف يتحقق العلم بالوضع؟. وبهذا اقر العضد في تحقيق هذه النسبة عن طريق الإشارة إلى المعنى.[2]

وضع الزَّبن في كتابه أن علماء العقليات يصرون على أن التلازم ركن أساسي في تحقيق الغاية اللسانية للمواضعة هي التلازم بين اللفظ والمعنى، وهذا ما أكّده السعد في قوله "واللفظ إذا وضع للمعنى كان ذلك المعنى لازما ثابتا لذلك اللفظ عن إطلاقه ،حتى يقوم الدليل على خلافه[3]"، ومن من نستنتج أن قانون التلازم في المواضعة أمر مهم في تحقق المعنى لدى السامع أو تحقيق المفهومية.[4]

تناول العضد مشكلة غائية جديدة في قانون المواضعة وهي التميز بين اللغات،وهذا التميز يضمن عملية تصنيف لساني محكم للألفاظ، وتعتبر مقولة القصدية عنصر من عناصر المواضعة وهي وضع اللفظ إزاء المعنى بعد تحصيله،وبهذا اختلف السعد والشريف في غير قصدي في المطارحة اللسانية، فمنهم من رآها وضعا قصديا، والآخر رآها وضعا غير قصدي، فالمقام الذي تلزم فيه القصدية عند السعد هو وضع رمز يعبر عنه في المقام الغائي للمواضعة والوضع الغير القصدي عنده يتمثل في الموضوعات الهامشية والمركزية .اما بالنسبة للشريف لا يعترف بوجود وضع غير قصدي لأنه أمر لا يساعده عقلا أو نقلا.[5]

1- ينظر: عماد احمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات ص 72-74.
2- ينظر: المرجع نفسه ص76.75.
3-ينظر: التفتازاني، التلويح ج1،ص95.
4- ينظر: عماد احمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات ص77.76.
5-ينظر المرجع نفسه ص80.78.

وتطرق كذلك كل من علماء العقليات إلى نظرة لسانية أخرى وهي: الإرادة في الوضع، حيث أشار إليها الشريف على أنها تخصيص اللفظ للمعنى، ومطلق التساوي بين أطراف الدلالة وضع البحث اللساني إلى منافسة الإرادة، ويقصد هنا علماء العقليات بالتساوي تساوي اللفظ إلى المعاني جميعها، والسعد خصص الإرادة بمطلق إحداث اللفظ ،وتتعلق لذلك بتخصيص اللفظ بالمعنى بإحداث نسبة بينهما.[1]

ومن المقولات التي أشاروا إليها علماء العقليات في مقولة المواضعة مقولة العقد أو الاستعمال، حيث تعني هذه الأخيرة التوافق الضمني بين أفراد الجماعة في الوضع للغة.[2]

يشير السعد إلى الترجيح وقوة ارتباطه بالمرجح، والاستعمال الايجابي أو السلبي هو الذي يوضح قوة هذا الترجيح، معبرا عنه السعد بقوله "كثرة أجزاء العلة توجب القوة " فالاستعمال بنظره يساوي طلب الدلالة، وكلما تكرر الاستعمال زادت القوة الترجيحية وازدادت قوة الدلالة فيه، وهكذا فان الاستعمال الذي أشار إليه علماء العقليات هو التلازم الحقيقي بين اللفظ الموضوع له وهو حقيقة الدلالة. وبذلك فان إستراتيجية المواضعة اللسانية، تبدأ من الوضع، ثم الاستعمال المبنى على الاتفاق بين أفراد الجماعة اللغوية.[3]

لقد أشار الزَّبن إلى علماء العقليات في بحثهم حول المعكوسة بين الاستعمال والوضع، حيث يأخذ هذا البحث صورة تراجعية من الاستعمال إلى التعاقد إلى الوضع، والعلاقة بينهما ذات بعد كشفي برأي الشريف، أي الاستعمال يكشف عن الوضع، وهذا الاستعمال لا يجوز أن يعارضه استعمال آخر، لأن هذا التعارض يضعف القوى الكشفية لهذا الاستعمال، ثم نبه أحمد

1- ينظر: عماد احمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات ، ص81.80.
2- ينظر المرجع نفسه، ص81.
3- ينظر المرجع نفسه،ص 83.81.

الزَّبن إلى أن الناقلون لم ينقلوا نص الوضع، فكان الاستعمال إشارة إلى هذا النص، حيث قرر علماء العقليات في طرائق نقل اللّغة، أن معرفة الوضع تكون بأداتين: [1]

- النقل بطريق التنصيص.
- تتبع موارد الاستعمال.

يقول العضد في هذا: "طريقة معرفة اللّغة النقل، لأنه وضع لفظ معين لمعنى من الممكنات، والنقل لا يستقل بها"[2] .

يبنى هذا العضد هذه الحجة على ثبوت الوضع وعدم انضمام شيء آخر لهذا الوضع،من حيث ما هو ثابت في ذات الوضع، والعقل لا يستقل به، أي لابد من انضمام أمر آخر وهو النقل أو تتبع موارد الاستعمال.[3]

توصل الكاتب أحمد عماد الزَّبن في تحدثه عن مقولات المواضعة، أن الاستعمال يسلمنا إلى أن الإطراد من أبرز خصائص المواضعة، حيث يعني هذا الأخير التلازم بين اللفظ والمعنى، ولا يتم بناء المواضعة إلا بفك التلازم بين وجود الموضوع والموضوع له.[4]

1- ينظر: عماد احمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات ، ص84.
2-العضد، شرح مختصر المنتهي ج1، ص198.197.
3-ينظر : المرجع السابق،، ص85.
4- ينظر: المرجع نفسه، ص86.

3-: مقولة الاعتباطية في الحدث اللساني

تعتبر قضية الدال والمدلول من أهم القضايا والمسائل التي كانت محل جدال بين علماء العصر الحديث والمعاصر.

لقد أدرج الكاتب عماد أحمد الزَّبن عماد أحمد مقولة الاعتباطية في الحدث اللساني وذلك لدراسة الطبيعة الذهنية والخارجية للدال والمدلول، وبذلك انقسم علماء اللسانيات إلى قسمين:

فمنهم من قال بوجوبها، ومنهم مم يرى عكس ذلك، أما الفريق الثاني يرى اعتباطية الدال والمدلول، فالاعتباطية نظرية قدمها علماء العقليات لتبين العلاقة بين الدال والمدلول حيث توحي الاعتباطية إلى حدوث شيء بدون علة مناسبة له[1].

يعد ابن جني من العلماء الذين تطرقوا إلى هذه القضية حيث حاول هذا العالم إثبات مناسبة طبيعية بينهما،[2] وهذا يطابق ما جاء به المعتزلة،[3] وأكثر ما جاء به ابن جني في بحثه يندرج في حيز ما قرره سوسير من التحفيز في العلامة، وخاصية التحفيز لا تخلو من الإعتباط وبالرأي الثاني لسوسير يثبت مناسبة طبيعية بين اللفظ والمعنى.[4]

تناول البحث اللساني الغربي هذه القضية، حيث يرى كل من (هاموبت، وفيرت، ولابينز، وكذلك جون بيرو) علاقة طبيعية بين الموضوع والموضوع له، في حين يثبت "ماريو باي" إعتباطية الدال والمدلول.[5]

1- ينظر: عماد احمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات ص119.116.

2 - ينظر: ابن جني، الخصائص، ص 152.

3 - ينظر: السيوطي، المزهر، المكتبة العصرية، ط4، مصر، القاهرة، 2014، ج1، ص 47.

4- ينظر: عماد احمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات، 118.117.

5- ينظر المرجع نفسه، 121.119.

أدرج الزَّبن في كتابه قضية العلاقة بين الدال والمدلول برأي علماء العقليات، فالشريف بين لنا جواز وضع الدال والمدلول من غير مناسبة،[1] فتضيق هذه القضية في حيز الجواز دليلا قاطعا بوجود نسبة ذاتية رابطة بين الدال والمدلول، فقط طرح علماء العقليات نقاشا واسعا في هذه المسألة ليقروا عدم ثبوت مقولة المناسبة الذاتية لأنه يوجد انفكاك بين اللفظ والمعنى، وابرز ذلك ظاهرة التضاد والاشتراك في الموجود اللغوي، ونوه السعد في عملية المواضعة انه لا يجوز أن يوضع بالذات للمدلول ثم يوضع لنقيضه، ويشير إلى بعد آخر وهت أنه وضع اللفظ لضدين وضعا واحدا، وجب اختلاف ما هو مرتبط بالذات[2].

في حين يقول السعد: " أن الشيء الواحد لا يناسب بالذات لنقيضين أو الضدين وعليه منع ظاهر... ولو وضعناه لذلك الشيء ونقيضه أو ضده فدل عليهما...وهما مختلفان".[3]

أن الحديث عن المناسبة الذاتية برأي علماء العقليات ينفي تعدد اللغات فالرابط بين اللفظ والمعنى رابط حتمي، لا يختلف باختلاف الألسن، لكن هذا يخالف ما في الواقع، وينفي صحة القول بالمناسبة الذاتية بدليل تعدد اللغات. وهذا نبه إليه اللسانيون المحدثون، وعلى رأسهم سوسير الذي أخذ دراسة جوهرية في مقولة الاعتباطية بين الدال والمدلول.[4]

لقد بين لنا التفتازاني في مقولة المناسبة الذاتية أنه أمر مرتبط بالمفهومية فكل لفظ له مدلوله عند السامع، أي ينتجه الرابط الحتمي بين الدال والمدلول،[5] الى جانب هذا يطرح السعد دليلا آخرا وهو خاصية الزوال في الدال وذلك بمؤثر خارجي، حيث يقرر في هذا الطرح ما بالذات لا يزول بالغير وهذا ما جعل السعد يطرح فكرة النقل اللساني ولخصها في عنصريين الأول يتمثل في إعتباطية الدال والمدلول والثاني يتمثل في مناسبة الدال والمدلول، وفي قضية إعتباطية الدال والمدلول

[1] – ينظر: الشريف الجرجاني، الحاشية على المطول، ص 535.

2– ينظر: عماد احمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات ص122.119.

3– ينظر: التفنازاني، حاشية على شرح مختصر المنتهي، ج1، ص193.

4–ينظر: عماد أحمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات ص123.122.

[5] - ينظر: التفنازاني، حاشية على شرح مختصر المنتهي، ج1، ص 335.

يصرح لنا السعد أن هذان الأخيران ليس عبارة عن أصوات لان هذه الأصوات والحروف مغايرة لمدلولاتها، أما في قضية مناسبة الدال والمدلول يرى الاسم مرتبط بمدلول نفسه، وفي نفس المسألة يفرق الشريف بين الاسم والتسمية، فالاسم يكتسب صفة الديمومة على خط الزمان، أما التسمية فهي حالة واقعة في نقطة ثابتة في خط الزمان ولا تكسب صفة الديمومة.[1]

وعلى حسب ما جاء به أحمد عماد الزَّبن في كتابه أن بعض علماء العقليات المسلمين أقرو بضرورة وجود مناسبة بين اللفظ والمعنى، ونفيهم للاعتباطية من أساسها في الحدث اللساني.[2]

1- ينظر: عماد احمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات ، ص124.125

2- ينظر: المرجع نفسه، ص129.126.

ثانيا: مقولات علم الوضع والتفكير الدلالي:

عالج أحمد عماد الزَّبن في الفصل الثاني لكتابه التفكير اللساني عدة قضايا في مقولات المواضعة، حيث تحدث كذلك في هذا الفصل عن علم الوضع ومدى ارتباطه بعلم الدلالة ويهتم هذا الأخير (علم الوضع) بالألفاظ والمدلولات والنسب الرابطة بينهما، فعلماء العقليات عرفوا علم الوضع بأنه علم يبحث في أحوال اللفظ العربي وعلاقته بالمعنى، وهذا ركن من أركان علم الدلالة،[1] الذي عرفه علماء العقليات أنه: "كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم شيء آخر، وهذا العلم عند المحدثين يدور حول نظرية المعنى التي تعد فرعا أساسيا في علم الوضع".[2] كما بينه الشريف.

1- مقولات الوضوح والخفاء في الدلالة:

نوه الزَّبن في هذا العنصر إلى بيان الدلالة وخفائها حيث كشف عن مقولات هذه الظاهرة اللغوية ومشاكلها وابرز مظاهرها، ومن بين العلل التي تواجه هذه الظاهرة الوظيفية التواصلية التي تقدم القوة أو الضعف لهذه الظاهرة اللغوية، وحسب منظور علماء العقليات من جانب المعاني اللسانية هناك عدة مقولات تتمثل في المباحث العقلية، ومباحث لغوية محضة، ولكن على تحليل العناصر الداخلية للدلالة والمنهج العقلي، وتعد الدلالة اللفظية والدلالة الغير اللفظية من أقسام الدلالة وتتفرع هاتين الآخرين إلى دلالة وضعية، وعقلية وطبيعية وتتمثل أنواع الدلالة اللفظية في ثلاثة: دلالة مطابقة ودلالة تضمن والتزام.[3]

وفي إطار البحث عن مقولات الوضوح والخفاء في الدلالة نشير إلى أنواع الدلالات وأثرها في هذا الموضوع. وأول ما وقف عليه علماء العقليات دراسة بنية الدلالة والتعلق بين عناصرها، وملاحظة النفس للمعنى، ثم يقر لماء العقليات في هذا السبيل الدلالة العقلية والطبيعية. ويبحث

1- ينظر عماد احمد الزبن،التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص150.147.

[2] - ينظر: الشريف الجرجاني، حاشية على المطول، ص 507 والتعريفات، ص 75.

3- ينظر المرجع السابق، ص193.191

بشروط خارجية متباينة ومختلفة وهذا يؤدي إلى التقليل من نسب الدقة والضبط في الكشف الدلالي، فقضية الربط التلازمي التي تعتبر نوع مهم من أنواع الدلالة تحكمها علاقات خارجية متباينة، وهذا ما أشار إليه السعد بقلة الضبط، وتعد مقولة التوسط المفضي إلى المعنى سبب من أسباب ضعف الكشف الدلالي في الدلالات العقلية، ومقولة الكم سببا من أسباب ضعف الكشف الدلالي.[1]

نمر في هذا العنصر إلى البحث في الدلالات اللفظية الثلاثة من أجل معرفة قوة الكشف الدلالي وضعفه،ونبدأ ناول عنصر وهو دلالة المطابقة، فيرى السعد أن دلالة المطابقة لا يكون فيها تفاوت في الوضوح والخفاء، ونعني أن تكون الدلالة ذات طبيعة مشاكله. ويذهب إلى عنصر آخر وهو حالة المشترك الذي يتمثل في مراتب القرائن وليس في مراتب العلم بالوضع، ومن بين ضعف الكشف الدلالي وقوتها مشالة اللفظ الموضوع لمعنى مركب التي ذهب إليها السعد،[2] ويقرر أن هناك تفاوت في مراتب قوة الدلالة وضعفها من خلال الانتقالات التي تطرح عليها، فمرة يرى انه ليس هناك انتقالات متعددة وفي نفس الوقت يرى التفتازاني كثرة الانتقالات والتفاوت في المطابقيات، يبين السعد في هذه الأخيرة موضوع لساني آخر تتمثل في أن المطابقة توجب الالتزام وقبول الطرح تؤدي إلى قوة الكشف الدلالي وضعفه.[3]

وفي هذا الإطار نمر إلى النوع الثاني من أنواع الدلالة وهي دلالة التضمن، يتحدث فيها عن قوة الكشف الدلالي وضعفه في هذا العنصر، وقد مثل السعد هذا بمثالين وضح من خلالهما ان اللفظ يعبر عن كل أعلى بالنسبة للجزء المراد التعبير عنه، وهذا يؤدي إلى ضعف الدلالة، بعكس هذا يكون الكشف الدلالي أقوى وأوضح، أما نوع الثالث من أنواع الدلالة الالتزام حيث يرى علماء العقليات أن الدلالة هنا اضعف من الدلالة المطابقة والتضمن والأمر يعود إلى التفاوت

1-ينظر: عماد احمد الزين، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص194.195.

2 - ينظر: التفتزاني، المطول، ص 513.

3-ينظر: المرجع السابق، ص196.199.

الداخلي يضعف الكشف الدلالي من خلال الملاحظة الذهنية واستهلاكها الكبير، أما التفاوت للخارجي يكشف عن قوة الدلالة ووضوحها من خلال كثرة اللوازم.[1]

لقد أدرج لنا عماد أحمد الزَّبن في كتابه (التفكير اللساني) كيفية عرض علماء العقليات لعناصر قوة الكشف الدلالي وضعفه في صنفين الصف الأول جدول الظهور والثاني جدول الخفاء فالظاهر عندهم هم ما يظهر من معنى أمام لفظ للسامع بنفس الصيغة وهذا ربط دلالي، لكن هذا الأخير لم تنضم إليه حيثيات تدعمه وتقويه والتي أشار إليها السعد والشريف بأمرين بين اشتراط سوق اللفظ له، والانغلاق المعنوي أمام احتمالات التأويل والتخصيص والنسخ، وبرأيهم انتظام حيثية سوق اللفظ تزيد من نسبة الوضوح وهذا النوع هو النص وينضم إلى الكشف الدلالي حيثيات تزيد من قوته المتمثلة في حيثية السوق له ثم انغلاق المعنى دون امتصاص احتمالات معنوية، ويسمى هذا مفسرا. ويقرر علماء العقليات مقولة الاحتمال بقربها أو بعدها من مكونات الدلالة، ويفسر بمقولة الاختلاط التي لها تأثير أعمق في دائرة الملاحظة. ويغلق علماء العقليات المعني أمام احتمال قبول النسخ وبهذا أوصلوا إلى أعلى درجات القوة في الكشف الدلالي وهذا هو المحكم برأيهم.[2]

أما الذي صنفوه علماء العقليات في جدول الخفاء (المجمل والمشكل، المتشابه والخفي) والذي ضعف فيه الكشف الدلالي ويسميه الخفي، ويكون اقل مستوى من الذي يخفى لنفس اللفظ أي انه اقرب إلى جدول قوة الكشف الدلالي، ثم يلج بنا الكاتب في نفس الجدول وهو ما كان خفاؤه لنفس اللفظ باعتبار واسطة الإدراك العقل، فيسمه علماء العقليات المشكل، ويتابع كل من السعد والعضد والشريف في جدول الخفاء قضية المجمل والتي يكون فيها الخفاء لنفس اللفظ ولكن واسطة الإدراك النقل وليس العقل وهكذا تابع علماء العقليات في جدول الخفاء

1- ينظر: عماد احمد الزبن،التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص206.200.

2- ينظر: المرجع السابق، ص209.207

الدلالي إلى أعلى درجات التصنيف وهو المتشابه وما يميزه انه يبدأ من الخفاء لنفس اللفظ، ولا يحصل مع أكثر إدراك أصلا.[1]

لقد نهج علماء العقليات في البحث عن قوة الكشف الدلالي وضعفه، قضية نسبة الملاحظة حيث يظهر لنا في هذا الحيز مقولتا التواطأ والمشكل ويرجع إلى أمرين: الملاحظة العقلية، ونسبة اتصاف الأفراد بالمفهوم، ففي قوة الكشف الدلالي ثبات في نسبة اتصاف الأفراد بالمفهوم(المشكك) وفي سير قوة الوضوح والخفاء يقدم العضد نظرة لسانية أخرى في دلالة القول والفعل، حيث يرى أن دلالة القول أقوى من دلالة الفعل وذلك بمقارنته بين هذين الأخبرين.[2]

وآخر ما توصل إليه علماء العقليات في هذه القضية، مقولة القول الشارح(المعرف) والمقصود بها إفادة تصور الشيء، وهو حالة كشف تتفاوت في تصنيفها قوة وضعفا، وقد يبين لنا العلماء العقلانيين عناصر ضعف الكشف الدلالي في عملية التعريف تجلت في المعرف والشيء المعرف، وأول هذه الذرائع بنظر السعد أن يكون المعرف اعم من الشيء المعرف أي الكشف عن الباطن، أما ثاني أسباب الضعف برأي السعد أن يكون المعرف اخص من الشيء وهنا يحصل تصور الأعم لكنه بالأخص المنطق، والشريف يرى أن يكون مباينا للمعرف وهو ابعد من الأعم والأخص وهو ثالث أسباب الضعف الدلالي، أما السبب الرابع حسب التفتازاني، أن يكون المعرف أخفى من المعرف، ويشترط السعد هنا أن يكون المعرف أجلى من المعرف، وهذا هو السبب في منع هؤلاء العلماء التعريف بالأخص والأعم والمتباين، وخامس الأسباب بأضعف مقولة الدور وهو نوعان الصريح المضمر، ونعني بالدور تعريف الشيء بما يتوقف معرفته عليه. وهناك أسباب أخرى في

1- ينظر عماد احمد الزبن،التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص213.210.

2-ينظر:المرجع نفسه، ص216.214.

القول الشارح أدت إلى ضعف الكشف الدلالي وهي ما يطلق عليها العلماء الاغاليط اللفظية كاستعمال مفردات غريبة غير ظاهرة الدلالة.[1]

2-اللفظ والمعنى:

يقدم عماد احمد الزَّبن في قضية اللفظ والمعنى أراء علماء العقليات في هذه الأخيرة مجموعة من المقولات التي تعتبر من أهم مباحث الدلالة وهي : مقولة العام والخاص،ومقولة المطلق والمقيد ومقولة المشترك اللفظي والترادف، ولم ويقتنعوا بالنظر الخارجي للظاهرة اللغوية وإنما ركزوا كذلك على المكون الداخلي لهذه الظاهرة، وفي موضوع اللفظ والمعنى أضاف علماء العقليات العقل الذي يعتبر المحدد الأول للمعنى وبوجود معاني عقلية مجردة التي ترتسم في العقل المجرد، وتوجد كذلك معاني في سائر النفس، وهذه الصورة التي حصلت في النفس، ينظر بعد حصولها إلى نسب الترابط فيها التي) شانها الوصول إلى المفهومية، حيث يشير الشريف أن انتقال هذه النسب غير قائمة باللفظ، ولكن إذا ترتب عليها حصول فهم السامع، ومفهومية المعنى، أن تسمى حالة إفهام.[2]

يقول الشريف :"الانتقال وفهم السامع ومفهومية المعنى، ليست صفة (كذا) قائمة بالفظ باللفظ، لكنها منبئة أنباء ظاهرا عن حالة قائمة به هي كونه بحيثية يترتب ما ذكر"[3]

يحدد علماء العقليات في قضية اللفظ والمعنى جهة النسب الرابطة وتكون النسبة محددة بينها إذا اتجهت إلى المعنى الموضوع له ويكون اللفظ بمنزلة الشيء، أما إذا اتجهت إلى المعنى الغير الموضوع له يكون اللفظ بمنزلة العارض وهذا حسب السعد وجهة إلى الشبكة الداخلية للعلاقات التي يعترف بها في الدرس اللساني الحديث، وهذا ما يلج بنا إلى دراسة لسانية دقيقة كالعام والخاص، فالعام بالنسبة لعلماء العقليات له شروط تتمثل في: الوضع الواحد، وكذلك موضوع

1- ينظر: عماد احمد الزبن،التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص220.216.

2-ينظر: المرجع نفسه، ص245.244

3-ينظر: الشريف الجرجاني، المصباح في شرح المفتاح ص207.

لكثير وغير محصور ومستعرف جميع ما يصلح له، وهذه الشروط بالنسبة للشريف تكون تعريفا أو مفهوما لمصطلح العام، أما الخاص يمكن تصويره بالرجوع إلى تفضيل شروط العام التي تطرقنا إليها.[1]

يلج بنا السعد في إطار المناطقة إلى قضية أخرى وهي التي الفرق بين الكلي والجزئي ومن جهة، والعام والخاص من جهة أخرى، فالكلي هو ما يحصل في العقل ولا يمنع تصور الشركة، أما بالنسبة للخاص فيمنع تصوره للشركة،[2] ويشير إلى أن الكلي لا يساوي العام وهو نوعان العموم والخصوص المطلق والنوع الثاني العموم والخصوص من وجه.[3]

وانتقل العضد إلى قضية علاقة العموم بالألفاظ وعلاقة العموم بالمعاني حيث يطرح إشكالا: هل العموم في المعاني حقيقة أو مجاز؟ ويقر العضد أن العموم حقيقة وذلك لشموله لمعاني متعددة، وفي معضلة العام بعد التخصيص كذلك إشكالا آخر: هل هو حقيقة في الباقي أو مجاز؟ نقدم دليلين الأول شرح الحقيقة وأقر أنه لو كان في الكل، لكان مشتركا بينهما، والمفروض في حدة العام طرد الاشتراك: أما الدليل والثاني أن الحكم بحقيقة العموم في الباقي بعد التخصيص يؤدي إلى الحكم بحقيقة كل المجاز.[4]

ثم يعالج السعد في العموم والخصوص طرحا آخر دلالة لفظ العام على الخاص بين الحقيقة والمجاز وحسب رأيه تختلف الدلالة باختلاف الاعتبار أي أن الرابط الدلالي متعدد الاتجاه، فإذا انطلق من العام إلى الخاص، فالمعتبر في القضية هو الخاص وهذا الاعتبار من باب المجاز، أما إذا انطلق الرابط الدلالي عكس ذلك فيكون المعتبر هو العام فيكون من باب الحقيقة، وفي هذه القضية يعالج العضد الفرق بين العام والمكرر، فالعام ظاهر في الجمع، فإذا اخرج شيء منه خرج

1-ينظر: عماد احمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص248.246

2 - ينظر: حاشية على شرح مختصر المنتهى، ج2، ص 101

3-ينظر: المرجع السابق، ص250.249.

4-ينظر المرجع نفسه، ص252.251.

عما هو ظاهر فيه وهو معنى المجاز، أما المكرر هو استعمال كل واحد في كل واحد نصا، إذا خرج شيء منه لا يتغير عن وضعه[1]

لقد أشار الزَّبن في كتابه إلى أن علماء العقليات تطرقوا إلى نوعين من المخصصات: المخصص المتصل، والمخصص المنفصل وحددوا هاذيين النوعين بعامل الاستقلال أو عدمه، ويفهم المخصص المتصل بفهم المخصص المنفصل، ويكون هذا الأخير إما بالدليل السمعي (الكلام) أو بغير الكلام، وفي إطار الدليل السمعي يكون التخصيص بالمفهوم بناء على التخصيص بالمنطوق، ثم عرض لنا المخصصات غير الكلامية فالعقل أو لهما وله قضاء في الكلام المعروض، حيث جعل علماء العقليات بالتخصيص يمر بطريقين: تخصيص ضروري ويكون بمجرد تصور الأطراف، وتخصيص نظري ويكون في التكليفات الشرعية العامة، وثاني المخصصات الغير الكلامية الحس، والإدراك بالحس يقضي بتخصيص العام أو المشاهدة، ومن التخصيصات غير الكلامية العادة، وتشمل قسمان: كلامية وفعلية، فالعادة الفعلية غير مخصصة للعام، وآخر المخصصات الغير الكلامية التشكيك والمقصود به وضع لفظ المعنى لا يستوي فيه جميع أفراده وهذا ما أشار اليه الكاتب بمخطط شرح فيه هذه العناصر.[2]

ومن مباحث الدلالة التي تطرق إليها عماد أحمد الزَّبن مقولة المطلق والمقيد، ومن خلال تعريف هذا العنصرين يتضح لنا نوعين من المفهومية، المشروطة بالتعين والمفهومية المطلقة، والمعرفة طبيعية العلاقة بين المطلق والمقيد نطرح التالي: هل هي علاقة تعارض أو تباين؟ حيث أطلق عليا علماء أنها علاقة تباين لأنها لا تقتضي هذه العلاقة أشياء نسبية رابطة بين المطلق والمقيد، ومن هذا المنطلق قسم علماء العمليات المطلق والمقيد إلى قسمين: القسم الأول: أن نجد الموجبان في المطلق والمقيد و يندرج تحته نوعين: النوع الأول: الموجبان المتحدان مثبتان، أما النوع الثاني

1- ينظر: عماد احمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص253

2- ينظر المرجع السابق، ص254.258.

الموجبان المتحدان منفيان، والقسم الثاني: أن يختلف الموجبان في المطلق والمفيد، وتحدث السعد في هذا العنصر وبين اشتراط وجود جامع بين المطلق والمقيد واستعان بشكل يضبط به الحالات والعلاقات.[1]

ننتقل الآن إلى قضية ثانية من مقولات اللفظ والمعنى وهي مسألة الإشراك اللفظي، وقد تناول علماء العقليات في هذا العنصر قضايا مركزية ساعدت في تقوية الكشف الدلالي في عناصر المشترك اللفظي، فقد اشترك علماء العقليات في تعريف اللفظ بأنه تعدد الوضع أو ثبات اللفظ الموضوع أو تكثر الموضوع له حيث عرف الشريف المشرك اللفظي بأنه ما وضع لمعنى كثير وبوضع كثير،[2] ثم يعرج العضد ويكشف لنا طبيعة ارتباط النسب بالمعاني إذا هذه النسب متعددة الارتباط بطرفين فلا نرى حالات ربط دلالي أخرى، وهذا ما ذهب إليه العضد، أما بالنسبة إلى الشريف كان مقاربا للعضد و يرى أن المشترك اللفظي ليس له روابط ودلالات كثيرة، وما نلاحظه أن علماء العقليات قد أشاروا إلى ضرورة اعتبار الاستغلال في المعاني الكثيرة ويعتبر هذا هو الأساس الذي قام عليه التفريق بين المشترك والمتواطئ.[3]

يبين لنا الزبن في تصوير المشترك التفريق بينه وبين المنقول، ففي المنقول يتعدد الوضع حسب علماء العقليات ويدخل الاستعمال وتكتمل فيه عناصر قانون المواضعة ثم يحصل فيه وضع ثاني يحب محله ويطغى على الوضع الأول بقانون الاستعمال ويكون وجوده بالقوة، ويكون تحويله إلى الوجود بالفعل ذلك من خلال خروجه من حالة التئبير إلى حالة الكمون والسبب في هذا يعود إلى مقولة التبادر لأن التبادر فيه يكون للمعنى المنقول إليه، أما في المشترك الوضع متكثر ماثل غير كامن وموجود بالفعل، وهذا السبب ازدحام المعاني فيه، حيث تميز البحث في المشترك اللفظي بصفة التحليل الداخلي للظاهرة، ثم يعالج علماء العقليات إشكالية المشترك غير المبين وينبني هذا

1- ينظر: عماد احمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص260-262.

2 - ينظر: الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 149.

3-ينظر المرجع السابق، ص263،264.

الإشكال على قانون الوضع والأصل فيه تفهيم المعاني وهذا فرض المشترك المبين، أما في المشترك غير المبين تزدحم فيه المعاني وهذا يخل بالغرض الأساسي من الوضع، ثم إن العضد يرى أن الفهم لا يتعلق دائما بالتحصيل، وإنما قد يتعلق بالإجمال وإن صار كذلك أصح هذا الأخير من مقتضيات متجه العلة في غايات قانون الوضع، ويرى كل من العضد الشريف أن الفهم الإجمالي يكون بالمشترك غير المبين[1].

لقد شرع علماء العقليات إلى البحث عن أسباب المشترك اللفظي في اللّغة وعلله الباعثة ولخصها السعد في ثلاثة أسباب أولها قصد الإيهام أي أن نسبة الفهم الحاصل غير المبين فهم مجمل ويرجع ذلك إلى تعدد الوضع هذا ما جعل المشترك اللفظي الغير المبين يضاف في جدول ضعف الكشف الدلالي وهذا هو الإيهاب حسب رأيه، ثم تحدث عن السبب الثاني وهو الغفلة عن الوضع الأول فمن قضية المشترك مثول الأوضاع المتكثرة بالفعل والغفلة عن الوضع مع استمرار تفاعلاته الداخلية عن الظاهرة اللغوية مع اتحاد الوضع أما السبب الثالث وهو اختلاف الواضعين ويعود هذا إلى اختلاف الرقعة الجغرافية، ثم تعدد الوضع وفي نفس المسالة يقترح السعد سببين: الأول شهرة المعنى المجازي المتخرج عن المعنى الحقيقي وتحصل هذه الشهرة حسب رأيه بكثرة الاستعمال هذا ما جعل المعنى الحقيقي يشتبه بالمعنى المجازي أما السبب الثاني الخطأ في اعتبار المتواطئ فهو ليس من باب المشترك اللفظي بل إنه مدخل له[2].

وفي مقولات المشترك اللفظي يقف عماد أحمد الزَّبن عند قضية المشترك بين الحقيقة والمجاز ويصنف علماء العقليات ومن بينهم الشريف المشترك في جدول الحقيقة بالاعتماد على مقولة التبادر، إذ تكون نسبة متساوية في معاني المشترك ويكون التبادر لي، ثم يشير إلى المعني بعينه وضع اللفظ له، إذ كان يتأتى إلى الذهن من المشترك يكون اللفظ هنا مستعملا فيما فيها وضع له، ثم

[1]- ينظر: عماد أحمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص 265 – 267.

[2]- نظر: المرجع نفسه، ص 298 – 269.

ذلك يطرح السعد إشكالا لماذا لا يكون المشترك من قضايا المجاز؟ ثم يعالج هذا الأشكال بالإشارة إلى أن إهمال مقولة الإدارة هي التي أحدثت هذا اللبس، والمعنى المبادر الذي زاحمه غيره فتبادر دونه لا يدخل هذه الحالة في قضية المجاز وفي مسألة الفرق بين المشترك والمجاز يتناول مسألة القريب والبعيد فإذا فهم المعنى في المشترك بتخيل قرنية فهم ما هو بعيد، أما في الجاز المساحة بين المعنى الحقيق والمجاز ليست كبيرة[1].

وفي الإطار نفسه يبحث علماء العقليات في الفرق بين قرينة المشترك وقرينة المجاز، فعلاقة القرينة بالدلالة في المشترك علاقة تعيين وليست تحصل دلالة، أما في المجاز فالقرينة موجدة للدلالة ومحصلة لها، أما العضد يتناول هذه المسألة من باب المقارنة بين المجاز المشترك من حيث نسبة الكشف الدلالي، ويقدم المجاز على المشترك ويعود هذا التقديم حسب رأيه إلى ثلاثة أسباب هي أن المشترك يحل بالتفاهم عند خفاء القرينة أما السبب الثاني يرجعه إلى أن هذا المشترك يؤدي إلى مستعبد من ضذ أو نقبض والسبب الثالث أنه يحتاج إلى قرائن متكثرة بحسب عدد المعاني المندرجة فيه،[2] ثم يقرر بعد ذلك أن المشترك يدخل في خبر المجاز وذلك إذا طلق وأريد به المعنيان معا إطلاقا واحدا، وبصنف السعد هذه المسألة وبقسمها إلى أربعة أقسام من حيث الحيثية وهي إطلاقه على المعنيين على سبيل البدل أو على أجد المعنيين لا على التعيين أو على مجموعة المعنيين والقسم الأخير إطلاقه على كل واحد منها[3].

يشير عماد أحمد الزَّبن في قصية المشترك إلى مقولتين مقولة المفهومة ومقولة الظهور، في قضية المفهومية يوضح لنا ضعف الكشف الدلالي وذلك لتراحم المعاني ما جعل علماء العقليات يصفون المشترك اللفظي في دائرة الفرع لا الأصل، والأصل عندهم عدم الاشتراك وحسب رأيهم يكون المشترك غير مبين، والتبين ركن المفهومية وهذه الأخيرة هي الفضية الأساسية في قانون الوضع

[1]- ينظر: عماد أحمد الزين، التفكير اللساني عند علماء العقليات ص 270-271.

[2] - ينظر: العضد، شرح مختصر المنهى، ص 106.

[3]- نظر: المرجع السابق، ص 272 – 273.

والدلالة وفي مسألة الظهور يطرح إشكالا، هل المشترك ظاهر في معنييه أو معانية؟ ويكون محل هذا السؤال في الكلي العدد أي استغراق أفراد المعاني المندرجة في المشترك على حدته بالمطابقة وليس المقصود الكلي المجموعي والكلي البدلي وهذا التصنيف تكوين في الظهور التبادر، ويقر الإمام الشافعي أعمال المشترك في جميع مفهوماته غير المتضادة ويتعلق هذه المسألة بمقولة التبادر هل تحصل بصفة استغرافية وبصفة بدلية ؟ فدعوى الشافعي قائمة على المشترك ظاهرة في المعنيين دون أحدهما، ثم يقرر العضد والشريف أنه يسبق من المشترك إلى الفهم عند إطلاقه أحد المعنيين على البدل دون الجمع وإذا كان يتبادر إلى الذهن من المشترك معنى واحد ويحصل سماع لفظ المشترك نسبة واحدة قابلة للبدل يوحى إلى أنه غير ظاهر في معاينة جميعا في ذهن السامع، ثم يطرح الزَّبن في كتابه ما العامل الرئيسي في سبق معنى إلى الذهن دون سواه ويجيب إذ كان اللفظ مستعملا في معنى بسنة أكبر يكون أسبقيته إلى ذهن السامع[1].

تطرق عماد الزَّبن في مقولات اللفظ إلى قضية الترادف حيث شرحها علماء العقليات في ثلاث قضايا والقضية الأولى حقيقة الترادف وتصويره، ويعني بالترادف ما كان واحد معناه واحدا وأسماؤه كثيرة ومتعددة ثم إن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ويؤكد العضد أن الترادف هو الترادف التام أي أنه ليس مقسما وأبرز شرط عنده صحة وقوع كل واحد من المترادفين مكان الآخر، وهناك بعض المحدثين قسموا الترادف إلى قسمين: الترادف المطلق والثاني شبه المترادف فالترادف المطلق ما شرحه العضد، أما شبه المترادف وهو الذي لا يصح فيه شرط التبادل لعدم اتحاد تمام المعنى وهو من المتباينات عند علماء العقليات وليس ترادف، والقضية الثانية في مقولة الترادف قضية جدل التحقيق، حيث أن علماء العقليات يعترفون بالترادف الحقيقي لا غير وتطرق هؤلاء العلماء إلى مسألة هل يوجد في اللّغة ترادف؟ وبعد هذا أخرج السعد والشريف كثيرا مما أسماه المحدثون، وشبه الترادف من مفهوم الترادف، وعدد أنواعا من العلاقات التي يضف أنها من

[1]- ينظر: عماد أحمد الزبن، التفكير اللساني عند العلماء العقليات، ص 274 – 276.

الترادف وهي اختلاف الذات والصفة واختلاف الصفة صفة الصفة واختلاف الصفات المتعددة لذات واحدة وغيرها من الاختلافات[1].

والقضية الأخيرة في مقولة الترادف هي فائدته حيث جعلها علماء العقليات مفرعة على الفائدة الأولى للكلمة الأولى، فالأصل عندهم عدم تعدد الدال إلا بالضرورة لذا فالترادف نادر عندهم، هذا ما جعلهم يحصرونه في الترادف التام، أما موقف المحدثين فأكثرهم مال إلى إنكار وجود ترادف حقيقي تم أن هذا الإنكار حسب عماد الزَّبن فيه نظر وأن كان ترادفا تاما هذا ما جعل بعض المشتغلين في الظاهرة اللغوية يطرحون إشكالا: هل قانون المواضعة يأبى قبول ظاهرة الترادف ؟ وهل الظاهرة اللغوية لا تتفيل ظاهرة الترادف؟ وهكذا فإن قبول قضية الترادف، أو رفضها تتوقف على فوائده، حيث ذكر العضد عدة فوائد له ردا على من أنكر فوائده وهي: التوسع في التعبير، لكثرة الذرائع إلى المقصود، وفوائد خارجية أخرى كتسيير النظم والنثر وتسيير أنواع البديع كالتجنيس والتقابل، هذا ما قدمه علماء العمليات حول فوائد والذي يوفر إبدال دلالية تسمع بالتواصل[2].

[1]- ينظر: عماد أحمد الزبن، التكفير اللساني عند علماء العقليات، ص 277-280.

[2]-ينظر: المرجع نفسه، ص 281-283.

ثالثا: مقولات الكلام الإنساني:

1- الكلام الإنساني:

أشار عماد أحمد الزَّبن إلى أن علماء العقليات قد قدموا بحوثا لسانية في علم الكلام، وكانت في إطارات مختلفة، حيث ركز هؤلاء العلماء على الكلام من خلال طبيعته ومصادره وأحكامه ومقاصده ومن بين القضايا التي عالجها علماء العقليات في الكلام هي: الصوت وكيفية تشكله واستقباله، والكلام هو المعبر عن المرحلة النهائية من تفاعل عناصر اللّغة وعللها، المادية، حيث نشأت مباحث لسانية في إطار إنية الكلام وتمثلت في خصائص للكلام وتم إهمالها من قبل اللغويون ولم ينتبهوا لها[1].

وفي هذا السياق يرى الكاتب أن علماء العقليات يربطون في أنظارهم اللسانية بين الكلام الحسي والكلام النفسي، حيث يرى هؤلاء العلماء أن للكلام ماهية وحقيقة بمثلها الكلام النفسي من خلال الملكة الراسخة في النفس والتي يمكن النفس من إنتاج حديث نفسي تتعلق فيه المعاني في النفس وهو حقيقة الكلام عندهم، أما بالنسبة للكلام الحسي فهو التعبير عن نتائج التفاعل الداخلي[2].

الكلام الحسي هو تشخيص للكلام النفسي، فالكلام الحسي هو شيء متحقق في الخارج وصيد النفس، وفي هذا الإطار يقدم الشريف تعريف الكلام الحسي من خلال عناصر أساسية هي: [3]

1- الكلام الحسي برأي الشريف كلام منتظم من حروف مسموعة متميزة.

---

[1]- ينظر: عماد أحمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص 287-288.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 289 - 290.

[3]- ينظر: الشريف الجرجاني، حاشية على تفسير الكشاف، ج1، ص 05 .

2- إن المهملات والرموز الخاصة والمواصفة الذاتية لا يعتبر كلاما حسيا.

3- ضرورة وجود ترابط قوى بين الكلام النفسي والكلام الحسي.

تطرق علماء العقليات إلى قضية أخرى وهي مقولة الفيض وإبراز العناصر الذاتية، فالكلام النفسي هو المبدأ الفياض في عملية فيض الكلام الحسي، والمبدأ الفياض في فيض الكلام النفسي هو الملكة، والملكة نظام قائم في النفس العاقلة، وهذا الفيض يكون بتوافر أركانه وشروطه، فإذا كان الفيض الكلام قد واجه عائق ما فسيكون هذا العائق حاجزا أمام مروره، ويتعلق بالآلة في الكلام الحسي، ويرى الشريف أن الفيض يحتاج إلى شروط أقل، وقسم علماء العقليات هذا الفيض الكلام إلى نوعين، الفيض الحقيقي والفيض الاعتباري، فالفيض الحقيقي هو الذي يقتضي الاتصال والانفصال بين المادة القائمة والطرق، أما الفيض الاعتباري فهو عكس ذلك، ويصنف الفيض الكلامي بين الاعتباري والحقيقي ويكون ذات طبيعته انفصالية واتصالية[1].

وفي هذا الصدد أشار عماد أحمد الزَّبن أن هناك عناصر داخلية وأخرى خارجية تشمل الكلام والعناصر الداخلية نوعان، الأول: يثبت الكلام بالقوة ويعتبر على مادية، أما الثاني يثبت الكلام معه بالفعل وهذه هي العلة الصورية، أما العناصر الخارجية نوعان أيضا، النوع الأول: ما منه الكلام وهي علة الفاعلية، والنوع الثاني: ما لأجله الكلام وتعتبر الفرض من الكلام، وقد ربط السعد بين عناصر الكلام والفيض الكلامي حيث كشف أن هناك علاقة بين الصورة والمادة ويرى أن الصورة جزء فاعل في المادة[2].

حاول علماء العقليات الكشف عن أحكام الكلام الإنساني، حيث أشار هؤلاء العلماء أن الكلام عرض من الأعراض ومن أحكام الكلام الإنساني، فإذا كان الكلام غرضا فحكمه أنه لا يقوم بذاته والحكم الأول يمتنع أن يكون في محل ثم ينتقل ويقوم في محل آخر، أما الحكم الثاني أنه

[1]- ينظر: عماد أحمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص 291-293.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 293-294.

لا يقوم لمحلين،[1] وفي هذا السياق يبين هؤلاء العلماء الفرق بين انتقال العرض وانتقال الجوهر، فانتقال الجوهر، فانتقال الجوهر حصول الشيء في مكان بعد أن كان في مكان آخر، أما الكلام فهو انتقال عرض أي أن يقوم عرض بعينه بمحل بعد قيامه بمحل آخر[2].

ويستمر الحديث علماء العقليات عن مقولة الزمن وتصنيف الكلام من حيث ما هو صفة على خط الزمن الاعتباري، حيث يرى هؤلاء أن الزمن اعتباري انتزاعي ينقضي ويتجدد، ويتمثل حكم الكلام المرتبط بالزمان الاعتباري، فالكلام يتجدد في كل آن ونجدده يكون يتعدد حداثة فكل زمان يثبت فيه الكلام، يكون متجددا، كذلك يفرق بين الكلام كما هو والكلام ولواحقه وحوامله، فالكلام إما أن يكون حسيا خارج النفس أو نفسيا داخل النفس، والمذهب الذي ينتمون إليه إلى مذاهب أخرى كالمعتزلة والشيعة والفلاسفة وغيرهم فهؤلاء ارتبطت دراستهم في الكلام بمقولات التنزيه عكس أصحاب المذهب العقلي الخاص الذي لديهم مقولات خاصة في الكلام فكان تركيز هؤلاء العلماء على مباحث الكلام بنسبة أكبر من غيرهم[3].

وفي هذا الصدد يكشف لنا عماد أحمد الزَّبن عن سمات الكلام وأحكامه ومقاصده وذلك من خلال ما يقره هؤلاء العلماء بأن الفيض الكلامي الجديد يكون عندما ينفى الجزء القديم ليقوم الجديد، ولقد مثل ذلك السعد شكل يبين فيه فناء الفيض الكلامي وتبوبه، ثم فدم لنا الكاتب نظرة السعد من جهة أخرى فعلمي لنا استمرارية رؤية عند غلق العين وسعى هذه الظاهرة بدوام الأبصار حيث تسمح هذه الظاهرة للعين برؤية بعض الصور المنقطعة كأنها واحدة، ويرى السعد الكلام يكون متقطعا لكنه يصل لنفس البشرية كتلة واحدة وهذا ما يسميه بدوام الإدراك[4].

[1] - ينظر: عماد أحمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص 295-296.

[2] - ينظر: المرجع نفسه، ص 297-298.

[3] - ينظر: المرجع نفسه، ص 299-300.

[4] - ينظر: المرجع نفسه، ص 301-302.

ثم تقدم هؤلاء العلماء مقاصد الفعل الكلامي من خلال الربط بين عناصر التفاعل الكلامي ومقاصده، فالكلام الحسي يمثل ترجمة الموجود النفسي أي إظهار ما في البطن والاستجابة له والتفاعل معه حيث يعتبر الكلام التعبير عن فصود مركزية في الإنسان من خلال تتخليمه وهذا قصدها منسى والعضود الهامشية غير معتبرة في قصد المتكلم لكنها معتبرة في قصد الكلام نفسه، ومن مقتضيات العقل عند العضد هو التساوي بين الكلام المنتج والقصد فمن أساسيات العمل هو الحاكم على الكلام في الحدث الكلامي وفي هذا السباق لكل إنسان تعبيره الخاص ولهذا نتفاوت الناس في الإدارة والعارف[1].

وفي هذا السياق يربط هؤلاء العلماء بين تركيب الكلام من حيث الهيئات المخصومة والكيفيات المتعددة بأغراض المتكلم وفائدة الكلام في سباق المقاصدية، حيث ترى عماد أحمد الزَّبن أن هذه الإشارة مبكرة إلى اعتبار قواعد تحويل في الكلام، وبهذا الطرح يكون السعد قد تجاوز العديد من الدراسات اللغوية الحديثة ويدخل المفاهيم الإشارية في الفعل الكلامي والبني الشكلية، ولا يوافق السياقيون على الذين لا يهتمون بالمفاهيم الإشارية والبني والصيغ اللغوية، وبالنسبة لفيرث يرى بأن المفاهيم الإشارية ليس لها مكانة عندهم أما السعد فقد جعل فائدة الكلام وأغراض المتكلم والمواقف الكلامي من عناصر الكيفيات اللغوية وهذا الموقف قريب من الموقف الذي تبناه دبل هايمز الذي يرى أن المتكلم لديه القدرة أن يستعمل أي كلام في سياقة المناسب، وهذا السابق يعتبر من عناصر الكلام، وفي هذا الإطار يكشف لنا التسويق عنصر آخر من عناصر التركيب الكلامي وهو حال المرسل إليه في الفعل الكلامي، فالشريف يجعل من المرسل إليه استرجاع المعنى المقصود الرسالة الكلامية ويكون هذا من عناصر اختيار التركيب الكلامي ومواقف الفعل الكلامي، وهنا يحصل اتفاق بين الطرفين في توصيل الرسالة الكلامية[2].

[1]- ينظر: عماد أحمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص 302-304.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 304-306.

2- مقولات الكلام: بين الإرادة والقدرة

لقد تناول عماد احمد الزَّبن في دراسته قضية أخرى وهي الكلام بين الإدارة والقدرة، ويجب أن نلج في هذا الصدد إلى ماهية الإرادة والقدرة قبل أن نتحدث عن مقولات هذا الموضوع، لأن ذلك فرضاً منهجيًا، حيث أن من المعروف أن يكون هناك اختلاف عند علماء العقليات في تعريف الإدارة، فالشريف يعرفها أنها حقيقية قائمة حية وليست مجردة وهي مخصصة لأحد طرق المقدور بالوقوع والمقدور[1] هي للحي ترك الشيء أو فعله ويدخل هنا الزمن دخولاً مركزيًا في تعداد العناصر البنائية لحدّها، فإذا تعلقت الإرادة بالشيء اثرت في اختيار الزمن من مجموع الآنات المتعاقبة وهذا يعتبر تخصيص لذلك يرى السعد أن الارادة في صفة تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات، ونبقى دائمًا التفاعلات بين الإرادة والزمن حاصلة في مجرى الزمن الاعتباري(2)

تعتبر الإرادة بالنسبة لعلماء العقليات مستقلة عن الميل والاعتقاد ومغايرة للشهوة والتمني، وفي سبيل الكشف عن الإرادة نقف عند الفلاسفة حيث يرى هؤلاء أن الرادة هي كون الفاعل بما يفعله وجعلوا الإرادة العلم نفسه وعدم المغابرة بينهم، لكن الشريف غير راضي عن هذه النتيجة حيث يرى أن الإرادة شيء مغابر نهائيًا للعلم(3).

يمر عماد أحمد الزين في قضية الكلام والإرادة إلى عنصر المغابرة بين الكلام والإرادة حيث يرى السعد أن مسألة هذه تكون بحسب عمر مراتب النظر، ونجد أن الكلام منفصل عن الإرادة إذا كان طلبي أو غير طلبي[4]، وهذا ما ذهب إليه العضد والشريف في نموذج يمثل هذا التجريد فقال "لأن الكلام النفسي الذي هو الأمر، غير الإرادة، لأنه قد يأمر المتكلم بما لا يريده، كالمختبر

[1] ينظر: الشريف الجرجاني، شرح المواقف، ص 65،

[2] – ينظر عماد أحمد الزين، التفكير الليساني عند علماء العقليات ص 325، 328.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ص 328 – 330.

[4] - ينظر التفتازاني، شرح المقاصد، ص339.

عبده هل بطبعه أولاً، فإن مقصوده مجرد الاختبار دون الإتيان بالأمور به، وكالمعتذر من ضرب عبده بعصيانه، فإنه يأمره وهو يريدان لا يفعل المأمور به ليظهر عذره عند من يلومه"[1]

ثم يذهب علماء العقليات عن مسألة جديدة في هذا الموضوع وهي نظر لساني دقيق في مسألة المغابرة بين الإرادة والكلام وذلك من خلال موقف المعتزلة الذين يرو أن الكلام هو الإرادة بعينها، ويرى علماء العقليات أن كلام المعتزلة يمكن تقبله لسانيًا وعقليًا، لكن عند علماء العمليات يعبر عنه بالألفاظ والألفاظ محكومة بالمواصفة وقانونها والمدلول لصيغة الطلب ولهذا يدفعنا إلى طرح هذا السؤال: هل هذه الإرادة التي تقترحانها على أنظار المعتزلة من المدلولات الوضعية لصيغة الأمر والطلب، والجواب هو أن الارادة هذه ليست من المدلولات الوضعية لصيغة الأمر أو الطلب، حيث ناقش الحرمين الجويني المعتزلة بما يتعلق في هذا الأمر وثبت بأن هناك مغايرة بين الكلام والارادة، حيث يقرر العضد في موضوع المغابرة بين الكلام والإرادة لاسيما الكلام الطلبي ييجيرى أن هناك مأمورات لا تقع، فإذا كان الأمر هو الإرادة لكان الأمر محتمًا للفعل في حال حدوته، فيصل إلى بحثه الإرادة منفصلة عن الكلام ولا يتوافق بعضهما البعض[2]

ثم يستمر البحث في دور الارادة في فعل الكلام، فالارادة هنا مرجحة ومخصصة، والكلام تكون بين حكمين الفعل والترك، فالكلام يحتاج إلى عناصر الانتاج ومن أبرز هطه العناصر الفعل والآلات النفسية والحسية، ومخازن الذاكرة اللغوية ... الخ، وكذلك عنصر القدرة التي تجمع هذه العناصر في مجموعة واحدة، ثم دور التخصيص الذي نفي به تخصيص وجود الكلام في زمن معين، وقد أشار على ذلك صاحب الكتاب بالنهر السيال له مجرى تتدفق فيه الماء ومجرى الزمن تتدفق فيه الآنات المتتالية، والإرادة تخصص الكلام بالنقطة الماثلة في الزمان[3].

[1]- ينظر :الشريف الجرجاني، شرح الموافق، ج8، ص 94.

[2]- ينظر: عماد أحمد الزين التفكير اللساني عند علماء العقليات ، ص 332-333.

[3]- ينظر :المرجع نفسه ص 333-334.

ويدقق السعد في مسألة الإرادة وزوال تعلّقها وقد تحدث سابقًا أن الإرادة تخصص الكلام، فعندما يحصل المراد يزول التعلق ويتعلق بشيء آخر ويستمر هكذا هذا التعلق مع مجرد الزمان، وتكون للإرادة [1]دور واضح في حصول الكلام، وفي هذا الصدد ينتقل أحمد عماد الزمن إلى صفة الكلام المتعلقة بذات الله تعالى حيث يرى هؤلاء العلماء أن كلام الله تعالى واحد، وإنما التعدد يكون في المادة الكلامية بحسب التعلقات كأمر والنهي والطلب ويحتاج هذا التعدد إلى مرجح ومصحح ومخصص وهذا هو دور الإرادة[(2)]

واستمر عماد أحمد الزبن في تقديم المقولات عند علماء العقليات وينتقل إلى مسألة انفراد الارادة، في الكلام وبطرح السؤال التالي: هل يمكن أن نستقبل الإرادة في تحقيق فعل الكلام؟ وللإجابة عليه، فإن الإرادة تستقبل وحدها بإنتاج الكلام، فالكلام يحتاج إلى عناصر مرافقة للإرادة ولابد من تفاعل العناصر المنتجة كافة[(3)]

ويقر كذلك العضد في هذه المسألة طرحًا آخر وهو جواز تعدد الإرادات مع ثبات صبغة الكلام، وتعد الإرادات بتعداد الدلالات، ويقف عماد أحمد الزبن عند القدرة بعد الإرادة ويعرفها الشريف بأنها الصفة التي تمكن الحي من الفعل وتركه بالإرادة[4]، وبهذا نجد طبيعة التفاعل بين الإرادة والقدرة، حيث يذهب علماء العقليات إلى أن الإرادة إذا اجتمعت مع القوة تحصل القدرة ومن شروط صفة القدرة وصول أثر القدرة، وكما أي مرة مرّ صاحب الكتاب إلى مقولة الزمان في القدرة ونجد سؤالاً بشغل علماء العقليات وهو: متى توجد القدرة الحادثة في النفس بالقياس إلى الفعل، وللإجابة على هذا السؤال يقتضي التركيز على مقدمات تثبت بأن القدرة لا توجد قبل الفعل وتتمثل في:

---

[1] ينظر: السعد التفتازاني، شرح المقاصد، الجزء الثاني، ص83.

[2]- ينظر عماد أحمد الزبن ، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص 335، 336.

[3]- ينظر المرجع نفسه، ص 336-337.

[4]- ينظر:الشريف الجرجاني.التعريفات ،ص122.

- إن القدرة الحادثة عرض.
- إن المقدور الذي هو متعلق بالقدرة لا يثبت دونها.
- أدعاء البداهة في نفي اثبات قدرة انتفاء التعلق بالكلية.

وفي نتيجة نصل إلى أن علماء العقليات توصلوا إلى أن فعل الكلام نحتاج إلى الارادة ثم القدرة ثم الاستطاعة[1]

ثم يكشف هؤلاء العلماء مقولة أخرى، وهي مقولة التوليد وقد أوجد هؤلاء العلماء سؤال هل ينتج فاعل الكلام كلامه بقانون التوليد؟ إن الكلام ينتج بالتوليد إذا كان متعلقاً بالعادة وليس الوجوب فهذه الفكرة يوافقون عليها في التوليد بهذا المعنى، أما بالنسبة للمعتزلة الذين جعلوا الكلام بمعنى الوجوب وانعدام الأثر المولد وانعدام المتوسطات ضرورة فلا يوافق علماء العقليات على هذا الطرح.[2]

تناول عماد أحمد الزبن مقولة أخرى من مقولات القدرة في مسألة الكلام وهي فاعل الكلام حيث ذهب علماء العقليات إلى التعريف بين فاعلية المخلوق وفاعلية الخالق ونجد أن الله تعالى هو متكلم وأن الإنسان متكلم كذلك، لكن الله تعالى متكلم بمعنى صفة الكلام في ذاته بمعنى فاعل على الحقيقة بمعنى الإيجاد، أما الإنسان فهو متكلم من حيث هو محل للكلام بمعنى فاعل بالتبع أي أنه محل للموجد إلى أوجده الفاعل الحقيقي، فيرى السعد أن الكلام القائم في نفس المتكلم هو منشأ الانشقاق في الوصف بالكلام، ويقر كذلك العضد موضوع لساني آخر في الكشف عن فاعل الكلام وهي حالة الكلام بالقوة، فالأولى تتمثل في الحدث الكلامي الحسي والكلام يكون في دائرة الفعل هو متعلق بنفسه، أما الثانية تتمثل في اكتساب العناصر البنائية للكلام[3]

[1]- ينظر عماد أحمد الزمن، التفكير اللساني عند علماء العقليات ص 337- 340.

[2]- ينظر المرجع نفسه، ص 340 – 341.

[3]- ينظر :عماد أحمد الزبن، التفكير الليساني عند علماء العقليات ص 341 – 343.

وفي الأخير تحدث عماد أحمد الزمن أن الكلام ليس اصطلاحا وإنما اختياري وقصدي أي بإستطاعة التكلم في أي وقت وفي أي زمن[1]، وفي هذا الصدد أفادنا الكاتب من تقسيم السعد أحوال الحيوان إلى ثلاثة أقسام وتتمثل في:

1- حالات شعور له به كالخمو وهضم الغذاء.
2- حال مشعور به ولكنه ليس باختياره وقصده كمرضه وصحته ونومه ويقضته.
3- ما قصد إلى صدوره مع الترجيح[2]

3: مقولات الكلام والعقل

لقد بين لنا عماد أحمد الزين أن العقل هو الحاكم المطلق الذي يدرك المقولات وهو المبدأ الأول للحدث الكلامي ومميز للإنسان عن باقي الكائنات الأخرى، ولقد وضح لنا العلماء تعاريف ثابتة للعقل على أنه قوة للنفس الناطقة وجوهر مجرد يدرك الفانيات بالوسائط ويتعلق العقل بالبدن تعلق التدبير والتصرف، وبهذا فإن العقل قوة للنفس تستعد بها للعلوم والتميز والإدراك والانتقال من الضروريات إلى النظريات وهكذا فإن العقل قوة تقبل الفيض الإدراكي من المبدأ، ومن هذا المنطلق نكشف عن العلاقة القائمة بين العقل الملكة، فالعقل مبدأ عمل الملكة وهو محرك عناصر الحدث الكلامي، وأولها مشغل الملكة، ولذلك أطلق علماء العقليات اسم العقل على الملكة وربطوا هذه الأخيرة بالنفس العاقلة وتفاعلاتها، والعقل هو المحرك الحقيقي لهذا التفاعل.[3]

يلج بنا السعد في مقولة الكلام والعقل إلى القوة النظرية في فهم العلاقة بينهما، والدور الذي يمثله العقل في الحدث الكلامي يبين القوة والفعل ويشرحها في أربع عناصر: قدم لنا العنصر الأول

---

[1]- ينظر: المرجع نفسه، ص 343- 344.
[2]- ينظر: التفتازاني. التلويح. ج1،ص402.
[3]- ينظر عماد أحمد الزين، التفكير اللساني عند علماء العقليات ص، 345 347.

في العقل الهيولاني ولأني وهذه المرحلة يكون فيها الإنسان مالك للكلام ونفسه قابلة لهذا الكلام ولكنه لا يتكلم، أما العنصر يكون فيها الإنسان مالك للكلام ونفسه قابلة لهذا الكلام ولكنه لا يتكلم، أما العنصر الثاني مثل فيه العقل بالملكة حيث تكون النفس مدركة للضروريات وبهذا الإدراك مستعدة لتحصيل النظريات، والعقل هو القادر على تحصيل قياسات بينهما، ويكون الكلام أنها في تفاعل الإنسان مع عناصر الكلام ومثل العنصر الثالث، العقل بالفعل وشرح فيه مدى تحصل النفس للنظريات متى شاءت ويكون العقل قريبًا من الفعل ويأتي الكلام في هذه المرحلة بالقوة حسب رأي علماء العقليات، أما العنصر الرابع والأخير تحدث فيه عن العقل المستفاد وتكون النظريات حاضرة في النفس ومشاهدة لها ويكون الكلام أنها مثل ما أطلق عليه لعلماء سابقا الكلام بالفعل، ثم يشير الزبن إلى مسألة التعلق في الكشف عن دور العقل في الحث الكلامي[1]، والشريف يقر أن الكلام يتوقف على التعلق بنفس المتكلم لا المتلقي، ولا يكون التعلق إلا بالارادة والقدرة والعقل مبدأهما، أي الحاكم على عملية تعلق الكلام بالمحل القابل والمحرك للقوى المحققة له.[2]

وفي نفس المسألة نوه علماء العقليات إلى زاوية الترتيب النفسي للمعاني والتي تحصل من مصادر الكلام ويتفاعل عناصر الفيض الكلامي تكون عملية مطابقة بين المعاني المحصلة والألفاظ الملائمة هذا ما جعل علماء العقليات في حيرة حول الترتيب النفسي لهذه العملية ويرجعون هذا الترتيب إلى الفعل الذي يقتضي حالة الترتيب، كون النفس تحدث هذا الترتيب بمقتضاه، ثم أن السعد يقر عن حقيقة الترتيب ويرجعها إلى النسب التصديقية التي يبرز العقل فيها بصورة أكبر في عملية إنتاج الكلام، ثم يكشف الزبن عند مشاغل السعد في تحصيل النفس للمعاني ويرجعها إلى خمس مراتب ويرى السعد أن الشعور من أول مراتب وصول النفس إلى المعنى، أي المعنى الذي كانت النفس غافلة عنه غير مشعور به، ثم تحدث عن مرتبة التصور ودور النفس أنها تحدث المعنى

[1]- ينظر: الشريف الجرجاني. التعريفات، ص109

[2]- ينظر المرجع نفسه ص، 348 – 350.

بالتصور لا التصديق، وبعد هذه المرتبة شرح مرتبة التخزين النفسي وسماها بمرتبة الحفظ، والمرتبة الرابعة طلب النفس للمعنى المخزون أو مرحلة التذكر حسب رأي السعد والمرتبة الأخيرة حالة وجدان هذا المعنى المخزون أو ما يطلق عليه بالذكر، ثم بين لنا بعد ذلك أن النفس حركتين في طلب المعنى وتتمثل الحركة الأولى في تحصل بها النفس العاقة المادة أما الحركة الثانية تحصل، النفس بها الصور والمبادئ، فالأولى تحصيل العلة المادية للكلام والثانية تحصيل العلة الصورية، وهكذا تكتمل عملية بناء الكلام بصورته التامة[1].

ثم ينتقل الكاتب إلى التحدث عن إنية الربط الكلامي، والنفس تحدث بواسطة القوة العاقلة مطابقة بين المجردات ومعافيها التي كانت تحتفظ بها والخطوة الأساسية في إنتاج الكلام هي آلية الربط الكلامي، ومن هذا المنطلق يقر أننا أمام قيض جزئي أولي في عملية المطابقة بين اللفظ ومعناه وتكون هذا المطابقة بمبدأ العقل الذي يحدث نسب ترابط بين مجردات الكلام تابعة نشاط القوة العاقلة وبمقدار القوة يكون تمام هذا الربط.[2]

لقد وضح علماء العقليات الفرق بين النسب النفسية والنسب الخارجية من حيث علاقتهما بالتعلق، فالنسبة الخارجية إذ كانت ثابتة في الخارج لم يكن حصولها بواسطة العقل لأن ثبوتها جعل من تقرر هذه النسبة حاصل بمنافذ غير العقل، عكس النسب النفسية ثبوتها متوقف على تعقل أطرافها حسب رأي العضد وهذا شرط في ثبوتها، ثم إن التحدث عن النسب الخارجية في ذاتها وافتقارها إلى طرفين ضروري، إذ لا يمكن أن تقوم نسبة من غير طرفين والأساس في العقل من النسب الخارجية الصورة العقلية للطرفين، ثم تقوم في العقل النسب وذلك من خلال تشبهه للعقل بالمرآة في تصور المعقولات، ثم يتدخل الشريف ويبين جهات إدراك النسب الثابتة للعقل من

[1]- ينظر عماد أحمد الزين، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص 351 – 353.

[2]- بنظر المرجع نفسه ص: 354.

خلال ملاحظة مطلق النسبة التي تكون تحت كشفه أو استحضار كتلة مدركة، فتكون النسبة المجردة آلة لتعريف حال الطرفين فلا يحتاج العقل إلى الحكم على النسبة المجردة[1].

وهكذا حسب علماء العقليات أن دور العقل في الكلام يبدأ من الإدراك، وهذا الإدراك يكون تحصيل الشيء وتمثل حقيقته من غير إحداث نسب كونه (الإدراك) هو التصور أو الحكم وإحداث نسب ويسمى عندها التصديق، ثم يتجول المدرك إلى باحث من بواعث الكلام، فيحكم العقل باستحضار النسب وذلك بتفاعل النسب وذلك بتفاعل عناصر الكلام فتدخل الإدراة الفعل وتتحرك، القدرة على حسبها وذلك باستجابة الآلات النفسية والحسية ثم يحدث فيض جزئي من التصويرات اللغوية المجردة بأمر من العقل فتحدث في النفس مطابقة بين الألفاظ والمعاني، وذلك من خلال عملية الربط الكلامي الذي يحدثه العقل وهكذا يبدأ الفيض الكلامي النفسي التام الحاصل عن الملكة الراسخة في النفس إلى مكان الحس ليبدأ فيض كلامي حسي وهذا ما وضحه الزَّبن في شكل يبين فيه الكلام، لقد كشف الزَّبن في مقولات الكلام والفعل عن مقولة مهمة شغلت حيزا كبيرا لدى المفكرين اللسانين ألا وهي قضية الفكر والكلام، وهكذا فإن العاقل الناطق يصعب عليه التميز بين الفكر والكلام ولعل هذا العسر دفع بعض الناظرين في الفكر على جعل النظير اللغوي للنفسانية مفهوما شائعا لحقائق العقل[2]، ويقرر العضد أن الفكر حالة تتحرك فيها النفس من أجل تحصيل علم أو من لأجل تحصيل علم التصورات لتصل إلى تصديق،[3] ثم يشرح الشريف في مقولة الكلام والفكر أن الألفاظ تضع الفكر ضوء الكشف النفسي في محل الملاحظة بحيث يميز هذا الفكر مشعورا به، ويكشف عن ثلاثة حقائق تقرير التكثر بين الفكر واللّغة في مقولة الكم وهذا تفريق بالنسبة بين الفكر والكلام، أما الثانية أن وثائق العلاقة بينه الفكر واللّغة أي الألفاظ جسر عابر للمعاني، أما الحقيقة الثالثة تتعلق بسؤال حسب

[1]- ينظر: عماد أحمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص 355-356.

[2] - ينظر: المرجع نفسه، ص 357.

[3] - ينظر: العضد، شرح مختصر المنتهى، ج1، ص 45.

رأي الكاتب ثم أنه يجد حلا في مشاغل الشريف وذلك بإمكان تعقل المعاني مجردة من الألفاظ ولكن في حيز صعب، معنى أن النفس دون اللّغة لا تجد آلة في الكشف عن المعاني، ولكن هذه الصعوبة لا تجعل من ثبوت الفكر والمعاني مجرد بين من اللّغة حتى أن دليل الوجدان يجعل من ثبوتهما مجرد بين من الألفاظ[1].

رابعا: مقولات التأويل

1-قوانين التأويل:

لقد أشار علماء العقليات إلى القوانين التي تنتظم بها مقولة التأويل وأول ما عالجه الزَّبن في كتابه، حول هذه المقولة، القوانين المرتبطة بالنص المؤول، حيث تندرج تحته مسألة ما يحتمل التأويل ومالا يتحمل التأويل من الدلالات، ويتحصل في هذه المسألة أربع مراتب تتكون من عناصر داخلية وخارجية، وتنتظم في مرتبة الخفاء وهي المرتبة الأولى ويرجع خفاء المعنى إلى أسباب وهذه الأسباب تقرر نسبة الاستجابة لتفاعلات التأويل، أما المرتبة الثانية مرتبة الوجود الظاهر، وتحصل في مطلق وجودها الذاتي وتفتقر إلى أكثر من عناصر إغلاق الدلالة هذا ما جعلها تظهر ضعيفة المقاومة لتفاعلات التأويل، والمرتبة الثالثة مرتبة الانغلاق الجزئي فيتحقق الظهور ويضاف إليه عنصر إغلاق سياقي لكنه غير كاف لتحقيق حصانة معنوية للطبقة الظاهرة وهو سبب في ضيق مجال الاستجابة لتفاعلات التأويل ثم قابلية هذه الاستجابة حاصلة معه، والمرتبة الأخيرة مرتبة الانغلاق التام، حيث تتوفر هنا عناصر إغلاق الدلالة كلها، ثم أن الإمام الغزالي جعل من مجال التأويل فمة مراتب بحسب الوجود، وأولها الوجود الذاتي والحقيقي المتأصل خارج الحس وثانيا الوجود الحسي وهو ما يتمثل في القوى الإنسانية، وثالث المراتب الوجود الخيالي وهو صورة

[1]- ينظر: عماد أحمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص 358-361.

المحسوسات إذا غابت عن الحس وربعها الوجود العقلي وآخر المراتب الوجود الشبهي ويكون في وجود شيء يشبهه[1].

من المسائل التي تندرج تحت القوانين المرتبطة بالنص المؤول نوه الزَّبن إلى مسألة توالد التأويلات حيث أن طبيعة نظام التأويل تفرض قابلية الديمومة في تنجيز التأويل ويرجع ذلك إلى طبيعة العوامل المشكلة لنظام التأويل، فهناك عوامل سياقية ترتبط بالفكر المتغير للإنسان وبواقعه، وعوامل داخلية وهي عوامل رقعة النظام أو طبيعة النص القابل وبهذا يحصل لدى الناظر ضرورة قبول دوام انظر التأويلي في النصوص وهذه الضرورة تتسم بثنائية تعالقية الأولى قبول مقولة التوالد في التأويل والثاني عدم حتمية النسخ والتعطيل، ثم أن العضد عالج هذه الثنائية إقرار تأويلات واستدلالات مستأنفة في عصر لاحق باستدلالات وتأويلات قارة[2].

عالج الزَّبن متتالية أخرى في هذه المقولة، مسألة قانون التصرف بالمعنى حيث قدم العضد بحثا لسانيا يرصد فيه مجالات تأثير نظام التأويل بالمعنى ولخصها إلى أربعة أضاف منها التأثير بالنقصان ويكون بتغير مجال الدلالة وذلك بتضييقه، والثاني التأثر بالزيادة ويكون بتوسيع مجالها ويظهر في أبواب التخصيص بأسرها وأما الثالث التأثير بالنقل المفرد وذلك بعدول وانتقال إلى مفرد حصول زيادة أو نقصان في المعنى ورابعهما التأثير بالنقل لتركي ويحصل أيضا عول وانتقال إلى تركيب وليس مفرد[3].

لقد نبه العضد إلى مسألة أخرى تندرج تحت إطار القوانين المرتبطة بالنص المؤول وهي مسألة تعارض التأويلات حيث أرجعها علماء العقليات إلى اعتبار أن الأولى تحقيق الإمكان في النص لقبول نظام التأويل من غير قيد الوحدة، والثاني اعتبار المعني الذي أنتجه نظام التأويل في دوائر الاحتجاج، ثم يشير العضد إلى أن العلاقة بين المعاني المتكثرة التي تنتجها التأويلات إذ كانت في

[1]- ينظر: عماد أحمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص 456-460.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 461-462.

[3]- ينظر: عماد أحمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص 463-264.

حالة تساقط من حيث الحجية، ويقوم هذا التساقط على ضابط مقول يمثل قوة دليل التأويل وهذا الدليل يضف في جداول نوعية الإنتاج من حيث اليقين والظن، ويضف كذلك من حيث صحته وضعفه، وكذلك بحسب موافقته للكليات العقلية، ثم أن العلاقة بين المعاني المتكثرة التي تنتجها العقول هي بحاجة إلى دراسة مستقلة[1].

يعرج بنا الزَّبن بعد ذلك إلى عنوان آخر يتعلق بملتقى التأويل، واعتبره الشريف عنصر سياقي يؤثر في تفاعلات التأويل، ويراعي الشبة التصورية التي تعتبر جزء من نظام التداول عند المتلقي وفي هذا المجال تظهر قضية المواضعة التي تحيل إلى رمز تداول أي اتفاق الجماعة على رمز لتحقيق تداول وتعارف له،[2] والسعد قرار أن نضام التأول يراعي النتائج النهائية لقانون لمواضعة، وهو يعتمد على ثنائية المتعارف وغير المتعارف التي تتعلق بالمواضعة، وتظهر مسألة التأثير في هذا المجال أي أن التأويل يسعى إلى الإبلاغ بالدرجة الأولى وتتجاوز التأثير والتوغل في نفس المتلقي.[3]

وآخر عنوان نبه إليه الزَّبن في هذه القضية موجبات التأويل حيث أرجعها علماء العقليات إلى خمسة موجبات فالموجب الأكبر تأويلا هو الموجب الأول موجب استحالة الظاهر لاشتمال الكلام على مجال ويقوم على دليلا حقيقي من العادة أو من العقل على استحالة الظاهر والظاهر الأول هو ما أطلق عليه الغزالي الوجود الذاتي ويكون، التدرج بين هذه الموجودات بالترتيب ولا يمكن الانتقال من وجود إلى وجود إلا بقيام البرهان على تعذر الوجود الأول وهذا حسب قانون التأويل، أما أحكام العقل لا يقبل مالا تقبله العادة، ثم أن العلماء تحدثوا في هذا الجانب وقسموه إلى قسمين المحال عادة والمحال عقلا فالعقل تصوراته أعم من هذا العقل، أما العادة تتعلق بأحكام قارة بفعل التجربة والتكرار، والموجب الثاني من موجبات التأويل موجب التعارض الظاهر حيث يعمل بقاعدة إعمال الدليل إذا حصل تعارض بين دليلين وكان له معالجة في التأويل لزم الرجوع

[1]- ينظر: العضد، شرح مختصر المنتهى، ص 316.

[2]- ينظر: المرجع السابق، ص 465-466.

[3] - ينظر: التفتازاني، المطول، ص 583-584.

إليه والحرص على إعمال الدليلين والرجوع إليه يقرر تفعيل المعنى المناسب للنص ثم يؤكد العضد أن التأويل يتسلط عند التعارض على الدليل المتحتمل[1].

نوه الزَّبن إلى الموجب الثالث من موجبات التأويل وهو وجب من التعطيل وله ارتباط وثيق بالموجب الثاني ويقوم تفعيل أدلة النص، وتعطيل النص حلة عزل له وسببه التعارض مع نص أرسخ منه وفيه نجد عامل التفعيل الذي يعالج هذا الإشكال، أما بموجب الرابع منع قياس الغائب على الشاهد وهو العنصر الأساس في تفعيل نظام التأويل في النصوص، وهو قياس مع الفارق بحسب أحكام القياس إلا أنه فاسد في الاعتبار علاجه تقنية التأويل وذلك بتسليط هذا التأويل على النص، والموجب الخامس والأخير موجب الاشتراطات النحوية الكلية فقضية الكليات تقوم على افتراضين: نوع وصف للظاهرة اللغوية من خلال استقراء موجوداتها الأصلية والثاني حالة معيار تنطبق على جميع جزئياتها، فالكليات النحوية تفرض ثنائية الخطأ والصواب في محاكمة مقولات الأنظمة اللسانية وتحاول أن تصل باللسان المائل إلى مرتبة اللسان المثال[2].

2- ضوابط التأويل:

تناول عماد أحمد الزَّبن في هذه القضية ضوابط التأويل حيث يرى أنها تتعلق برفقة نصية تندرج في عالم التعبير والتطور، وتعني هذه أن نظام التأويل له حرية الإنتاج والتفاعل وذلك من خلال تقنيات الانزياح والعدول فهولا يعرف التبوت، حيث يتصل بالمراسل والمستقيل من جهة والإتساق النهي من جهة أخرى ويغلب عليها طابع الخصوصية، والعملية التأويلة تتفاعل مع النص

[1]- ينظر: عماد أحمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص 469-472.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 473-477.

وأطرافه وتكون فيه شرط التفاعل صحيحة بين النص وعناصره،[1] وفي هذا الصدد يرى إيكو العلمية التفاعلية تتمثل في قصدية النص والتي يقصد بها إنتاج القارئ وقدرته على التفكير والصياغة[2].

وفي هذا الإطار وقف عماد أحمد الزَّبن عند تفكير علماء العقليات المسلمين في هذه القضية حيث كان لهم إيمانا قويا بقصدية النص، وعبر العضد على قسمة ثلاثية الأبعاد تتمثل في التأويل القريب والبعيد والتأويل، الباطل ومثل ذلك بمخطط بين فيه هذه المستويات الثلاثة، ومن مقولات البحث في ضوابط التأويل،[3] مقولة الانتقال التأويلي ومن عناصره الانتقال الذهني وهو عنصر مهم في التأويل لأن آليات الانتقال توجه الذهن إلى اختيار المعني المناسب، وبهذا يكون نظام التأويل يتميز بالضبط والمشروطية، ويرى هؤلاء العلماء أن التلازم هو السبب المركزي للانتقال من الطبقة الظاهرة إلى الطبقة المغفورة ويقصد هؤلاء العلماء بالتلازم الترابط والاتصال الذي يكون بين طرفين حيث يقر علماء العقليات في آليات الانتقال من الملزوم إلى اللازم أن بالفهم يستطيع الذهن الانتقال إلى الشيء المطلوب[4].

وفي هذا السياق يقر السعد أن الانتقال بالتلازم يكون في التأويل جميعا، ويحمل الانتقال بتقرر الصفة المشابهة في الطبقة الظاهرة ومن مميزاته أن يوجه الذهن وجهة سليمة في عملية الانتقال وتكون بين الذهن والطبقة المغفورة والذهن والطبقة الظاهرة، حيث قدم السعد مثال حي على هذه الظاهرة وهي صفة الأسد والشجاع، ومثلا آخر بين فيه التأويل المجازي مثل إطلاق المسكر

[1] - ينظر: عماد أحمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص 477-479.

[2] - ينظر: إيكو امبرتو، 2004 . التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، تر سعيد بنكراد، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط2، ص 23 - 77 - 78.

[3] - ينظر: العضد، شرح مختصر المنتهى، ج2، ص 129.

[4] - ينظر: عماد أحمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص 480-481.

على الخمر والبصير على الأعمى وقد مثل الكاتب التلازم في التأويل إلى مخطط بين تأويل المشابهة ومخطط آخر وضح فيه التلازم الخارجي في التأويل المجازي حيث قسم التلازم كما يلي: [1]

- يكون بحصول أحدهما في الآخر.
- سببه أحدهما للآخر.
- المجاورة بينهما.
- عون أحدهما شرطا للآخر.

يقر السعد أن عملية التأويل لها آليات تساعد في نجاح العملية وانتقال الأهم من طبقة إلى أخرى وإذا وقع خطأ يكون هناك خلل في نظام التأويل،[2] ومن بين الضوابط والشروط التي يركز عليها علماء العقليات في نظام التأويل ضابط الدليل حيث إذ كان دليل الطبقة المغفورة غائبا أو مساويا للطبقة الظاهر فإن التأويل يعتبر فاسدا أو غير مقبول، ومن بين الضوابط كذلك ضابط النصوص الأدلة ويتمثل هذا الضابط بوجود نص يصلح أن يكون مرجعا للإحالة في نظام التأويل وقد أطلق عليه الشريف التأويل الشرعي[3].

ثم يقدم علماء العقليات ضابط أخر وهو ضابط العقل والأحكام التي يثبتها العقل حيث تستعمل العقل وسيلة لتقرير مصيرها، وفي سبيل الكشف عن ضوابط تمام التأويل نذكر ضابط الإجماع، والإجماع هو إنفاق مجموعة على شيء ما والنظر فيه والوصول إلى نتيجة واحدة، ثم انتقل عماد أحمد الزَّبن إلى ضابط آخر هو ضابط واقع المتقلي ويتمثل فعلى الاستجابة لنظام التأويل ويرتبط بواقفة المعرفي، ثم وفق الكاتب عند ضابط آخر وهو ضابط الانسجام مع أحكام ظاهر النص المسؤول ويتمثل في تصنيف علماء العقليات البيئة المعنوية الظاهرة في دائرة الأصالة ويعبر

[1]- ينظر: عماد أحمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص 481-485.

[2] - ينظر: التفتازاني، المطول، ص 122.

[3]- ينظر: المرجع السابق، ص 486-490.

النص، على عن موجود معنوي يحصل في طوف المتفاعل على مع هذا النص[1]، وفي قضية ضوابط التأويل عرج المؤلف على مسألة اعتقاد المتكلم وقصده حيث نقوم هذه العلاقة على حالة لتقرير مدى النص وقدراته وطاقاته، ثم ضابط آخر الضوابط التأويلية وهو النظر في قصد الفاعل واعتقاده حيث يقر السعدان التأويل يقوم على أساس مرتبط بقصد المتكلم[2].

[1]- ينظر: عماد أحمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص 490-499.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 500-502.

الفصل الثاني

دراسة نقدية

أولا: نشأة اللّغة ومقولة التوقف:

عرض عماد أحمد الزبن في كتابه المقولات الكلية التي اعتمدها علماء العقليات في نشأة اللّغة وهي:

الأولى: مقولة التوقف، ومحصلها أن واضع اللغات هو الله تعالى.

الثانية: مقولة الإصلاح أو التواطؤ، ومحصلها أن اللغات وضعتها جماعة اللغوية.

الثالثة: مقولة التوزيع ومحصلها أن الوضع بتوقيف القدر المحتاج إليه واحتمال التوقيف أو التواطؤ في الباقي.[1]

وقد ظهر خلاف بين علماء العرب وكان هناك فريقين:

الأول: يرى أن اللّغة توقيفه حيث تطرق إبراهيم أنيس في كتابه دلالة الألفاظ أن أهل التقاليد من المحافظين الذين اعتمدوا على النصوص من السّنين وأضرابهم، وهؤلاء كانوا ينادون أن اللّغة توفيقية، ويتمسكون بما يروى عن ابن عباس من أنه يفسر الأسماء بأسماء الأشياء من نبات وحيوان وجماد، وهكذا يرون أن الله تعالى علم آدم اللّغة المألوفة لنا وألفاظها، وأختصّ الأسماء بالذّكر دون الأفعال والحروف لأنها برأيهم أساس اللّغات، ولابدّ لكلّ كلام مفيد من الاسم، في حين أن الجملة المستقلة قد تستغنى عن كل واحد من الفعل والحرف.[2]

أجمع العلماء العرب على الاحتجاج بلغة العرب، ولو كانت اللّغة مواضعة وإصلاحاً لم يكن العرب في الاحتجاج بهم بأولى من في الاحتجاج بنا لو اصطلحنا على لغة اليوم، مما يدل على أن تلك اللّغة التي رويت، والتي ليس لنا أن نغير منها أو نبدل، هي أمر توقيفي ومن واجبنا أن نلتزم حدودها، فالله سبحانه وتعالى علّم ما شاء أن يعلمه من كلمات هذه اللغة مما احتاج إلى علمه في

1-ينظر عماد أحمد الزبن:التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص52.

2-ينظر إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، دار الأنجلو المصرية:ط2، 1976، ص15،16.

زمانه، ثم علم آدم من عرب الأنبياء نبيا نبيا ما شاء الله أن بعلمه حتى انتهى الأمر إلى محمد صلى الله عليه وسلم[1].

ويسوقون في أدلّتهم قصة طريفة هي أن رجلا كلم أبا الأسود الدؤلي فلما سأل أبو الأسود على الرجل عن معنى كلامه فقال له: هذه اللغة لم تبلغك يا أبا الأسود !! فقال له أبو الأسود: يا ابن أخي انه لا خير لك فيما لم يبلغني!.

ويرون في هذه الرواية رغم ما بها من سذاجة التفكير أن أبا الأسود قد بين للرجل بلطف أن الذي تكلم به مخترع، ولا يصح لهذا أن يعد من لغة العرب التي لابد للإنسان في خلق عنصر من عناصرها [2].

ثم تراهم يستمرون في جدلهم واحتجاجهم قائلين: انه لم يبلغنا أن قوما من العرب في زمان يقارب زماننا أجمعوا على تسمية شيء من الأشياء مصطلحين عليه، لنستدل بذلك على أن اصطلاحا قد كان قبلهم، وقد كان في الصحابة من البلغاء والفصحاء، وما علمناهم اصطلحوا على اختراع لغة أو إحداث لقطة لم تتقدمهم، ألا ترى أن الله يقول <<**وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ** >>[3] مما يدل على اختلاف اللغات أمر توقيفي من صنع الله، وأن لابد للإنسان فيه! بل لقد ذم الله تعالى أولئك الذين وضعوا أسماء ما أنزل الله بها من سلطان في قوله<<**إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم**>>[**] ومن هذا ترى أن القائلين بالتوقيف يعتمدون على النصوص النقلية[4].

1-ينظر : ينظر إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، دار الأنجلو المصرية:ط2، 1976، ص 16-17.

2-ينظر : المرجع نفسه، ص17.

* - سورة الروم الآية (22)

** -سورة النجم الآية(23).

4-ينظر: المرجع السابق ص17.

ثم يعرض لنا رمضان عبد التواب في كتابه المدخل إلى علم اللّغة ومنهاج البحث اللغوي كذلك مذهب الوحي والإلهام أو مذهب «التوقيف» كما يقول ابن فارس اللغوي ويتلخص هذا المذهب، في أن الله سبحانه وتعالى لما خلق الأشياء ألهم آدم عليه السلام، أن يضع لها أسماء فوضعها، ويستند أصحاب هذا المذهب على أدلة نقلية مقتبسة من الكتب المقدسة، فاليهود والنصارى يستدلون بما ورد في التوراة من قولها[1]« وجبل الربُّ لإله من الأرض كل حيوانات البريّة، وكل طيور السماء، فأحضرها إلى آدم، ليرى جميع البهائم، وطيور السماء وجميع حيوانات البرية»* .

تحدث كذلك ابن جني في كتابه الخصائص على أصل اللّغة حيث أن أبي الحسن قال: أن الله سبحانه وتعالى علم أسماء جميع المخلوقات، بجميع اللغات العربية، الفارسية، والسريانية والعبرية، والرومية، وغير ذلك من سائر اللغات، فكان آدم وولده يتكلمون بها، ثم أن ولده تفرقوا في الدنيا، وعلق كل منهم بلغة من تلك اللغات، فغلبت عليه، واضمحل عنه ما سواها، لبعد عهدهم بها[2] .

وإذا كان الخبر الصحيح قد ورد بهذا وجب تلقيه باعتقاده، والانطواء على القول به فإن قيل: فاللّغة فيها أسماء وأفعال، وحروف، وليس يجوز أن يكلم المعلم من ذلك الأسماء دون غيرها: مما ليس بأسماء، فكيف خص الأسماء وحدها؟ قيل: اعتمد ذلك من حيث كانت الأسماء أقوى القبل الثلاثة: ولابد لكل كلام مفيد من الاسم، وقد تستغني الجملة المستقلة عن كل واحد من الحرف والفعل. فلما كانت الأسماء من القوة والأولية في النفس والرتبة، على ما لا خفاء به جاز أن يكتفي بها مما هو تال لها، ومحمول في الحاجة إليه عليها، وهكذا القول المخزوني.

الله يعلم ما تركت قتالتهم * حتى علوا فرسي باشفر مزبد**

1-ينظر رمضان عبد الثواب، مدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، مكتبة الخانجي ، القاهرة،ط2، 1997، ص110.

* -سفر التكوين 1912ص20.

2 -ينظر ابن الجني، أبو فتح العثمان، (ت 392 ه) ، الخصائص، ط2، (تح محمد علي نجار)، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ج1، ص 19.

أي فإذا كان الله بعلمه فلا أبالي بغيره سبحانه، أذكرته واستشهدته أم لم أذكره ولم استشهده، ولا يريد بذلك أن هذا أمر حفي، فلا يعلمه إلا الله وحده، بل إنما تحيل فيه على أمر واضح وحال مشهورة حينئذ متعالمة[1].

حسب ما جاء عند عبد الصبور شاهين في كتابه في علم اللّغة العام أن اللّغة توقيف وهذا وجده عند أبو عثمان الجاحظ حيث قال بأن الله سبحانه انطق نبيهُ إسماعيل بالعربية، دون سابق تمهيد أو تعليم، ونص علامة" وقد جعل الله إسماعيل، وهو ابن أعجمين، عربيا، لان الله لما فتق لهاته بالعربية المبنية على غير التلقين والترتيب، وفطره على الفصاحة العجيبة، على غير النشود والتمرين، وسلح طباعه من طبائع العجم، ونقل إلى بدنه تلك الأجزاء وركبه اختراعاً على ذلك التركيب، وسواه تلك التسوية، وصاغه تلك الصيغة ثم حماه من طبائعهم ومنحه من أخلاقهم وشمائلهم، وطبعه من كرمهم وآنفهم وهممهم على أكرمها وأسناهما، وأشرفها وأعلاها، وجعل ذلك برهاناً على رسالة، ودليلا على نبوته وصار أحق بهذا النسب، وأولى بشرف ذلك الحسب"[2].

فاللّغة العربية هنا وحي من عند الله، لتكون معجزة، ودليلا على نبوة إسماعيل، وهذا التصوير الميتافيزيقي العجيب، من رجل كالجاحظ هو الذي يعكس لنا تفكير القدماء في نشأة اللّغة أصلا، حيث كانوا يعتقدون أن ذلك التكوين الغريب المذهل(اللّغة) لا يمكن أن يكون نتيجة صنع الإنسان، فمن المؤكد أن الإنسان آنذاك لم يكن جديرا في نظرهم بأن يخلع عليه هذا الشرف، وذلك لنقص فكرهم عن كفاح الإنسان عبر قرون، ومئاتها، بل آلافها، إذ كان التاريخ من بدايته عندهم لا يتعدى بضعة آلاف من السنين، على حين تؤكد بحوث علم الإنسان، وبحوث

1- ينظر ابن الجني، أبو فتح العثمان، (ت 392 هـ) ، الخصائص، ط2، (تح محمد علي نجار)، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ج1، ص 19.

2-ينظر: ينظر عبد الصبور شاهين، في علم اللغة العام، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط6، 1993، ص69-70.

الجيولوجيا أن الحياة الإنسانية على ظهر الأرض لا يقل عمرها عن مليونين ونصف مليون من السنين[1].

هذا القول بان(اللّغة) وحي إلهي هبط على الإنسان فعلمه النطق وأسماء الأشياء، هو أول نظرية حاولت تفسير المشكلة، وهي نظرية قديمة يرجع القول بها إلى الفيلسوف اليوناني: هيراقيط[2]، يرى بعض المؤلفين أمثال ابن فارس في كتابه الصاحبي في فقه اللّغة العربية أن لغة العرب توقيف، ودليل على ذلك قوله تعالى "**وَعَلّمَ اَدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا**"* فكان ابن عباس يقول : علمه الأسماء كلها، وهذه التي يتعارفها الناس من دأبه، وارض، وسهل، و جبل، وحمار، وأشباه ذلك من الاسم وغيرها، وروى خصيف عن مجاهد قال: علمه اسم كل شيء، وقال غيرهما : إنما علمه أسماء الملائكة، وقال آخرون : علمه أسماء ذريته أجمعين. [3]

والذي نذهب إليه في ذلك ما ذكرناه عن ابن عباس، فإنّ قال قائل :لو كان ذلك كما كان تذهب إليه لقال"تم عرضهن أو عرضها" فلما قال"عرضهم" علم أن ذلك لإنسان بني ادم والملائكة، لان الموضوع الكناية في كلام العرب يقل لما يعقل"عرضهم " ولما لا يعقل"عرضها" أو "عرضهن" قبل له : إنما قال ذلك الله اعلم لأنه جمع ما بعقل ومالا يعقل فغلب ما يعقل، وهي سنة من سنن العرب اعني "باب التغليب " وذلك كقوله جل ثناؤه "**والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين، ومنهم من يمشي على أربع**"**

فقال "منهم" تغليبا لمن يمشي على رجلين وهم بنو ادم. فإن قال : أفتقولون في قولها، سبق. وحسام وعصب، إلى غير ذلك من أوصافه أنه توفيق حتى لا يكون شيء مصطلحا عليه؟ قبل له

---

[1]- ينظر: ينظر عبد الصبور شاهين، في علم اللغة العام، ص70.

[2]-ينظر: المرجع نفسه، ص70.

*- سورة البقرة الآية 31.

[3]- ينظر: أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، دار الكتب العليمة، بيروت، لبنان، ط1، 1997 ص13.

** - سورة النور، الآية 45.

لذلك نقول والدليل على صحة ما تذهب إليه إجماع العلماء على الاحتجاج بلغة القوم فيما يختلفون فيه أو عليه، ثم احتجاجهم بإشعارهم، ولو كانت اللّغة مواضعة واصطلاحا، لم يكن أولئك في الاحتجاج بهم بأولى منا في الاحتجاج لو اصطلحنا على لغة اليوم ولا فرق[1].

ولعل ظانا يظن أن اللّغة التي دللنا على أنها توقيف إنما جاءت جملة واحدة وفي زمان واحد، وليس الأمر كذا، بل وقف الله جل وعز آدم عليه السلام على ما شاء أن يعلّمه إياه مما احتاج إلى علمه في زمانه،وانتشر من ذلك ما شاء الله،ثم علم بعد ادم عليه السلام من عرب الأنبياء صلوات الله عليهم نبيا نبيا ما شاء أن يعلّمه، حتى انتهى الأمر إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، فآتاه الله جلّ وعزّ من ذلك ما لم يئته أحد قبله، تماما على ما أحسنه من اللّغة المتقدمة، ثم قرّ الأمر قراره فلا نعلم لغة من بعده حدثت[2].

أما **الثاني** يرى أن اللّغة اصطلاح من خلال الآية الكريمة "**عَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا**"* أنّها تفيد أنه تعالى أقدره على النطق بألفاظ معينة، وجعل فيه القدرة على خلقها بنفسه والتصرف في تراكيبها[4].

ويرى بعض المؤلفين أمثال أن ابن جني حيث ذهب بعضهم إلى أصل اللغات كلها أنها من الأصوات المسموعات كدوي الريح وحنين الرعد وخرير المياه وشهيق الحمار ونعيق الغراب وصهيل الفرس وتريب الثعلب ونحو ذلك... ثم ولدت اللّغات عن ذلك فيما بعد، وهذا عند وجه صالح ومذهب متقبل.[5]

كذلك تحدث رمضان عبد النواب على مذهب المواضعة والاصطلاح وهذا المذهب ذكره ابن جني فقال: "أن أصل اللّغة لا بدفيه من المواضعة، وذلك كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة

1- ينظر: أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ص13،14

2- ينظر: المرجع نفسه، ص14.

* - سورة البقرة، الآية 31.

4- نظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ص19.

5-ينظر ابن الجني، الخصائص ص21.22، إبراهيم أنيس دلالة الألفاظ ص20.

فصاعدا فيحتاجون إلى الإبانة عن الأشياء فيضعوا لكل منها سمه، ولفظا يدل عليه، وينفي عن إحضاره أمام البصر، وطريقة ذلك أن يقبلوا مثلا على شخص ويؤمنوا إليه قائلين : إنسان فتصبح هذه الكلمة إسما له، وان أرادوا سمه عينه أو يده أو رأسه أو قدمه ، وأشاروا إلى العضو وقالوا يد،عين رأس ، قدم.....الخ"[1].

ويسيرون على هذه الوتيرة في أسماء بقية الأشياء، وفي الأفعال والحروف وفي المعاني الكلية، والأمور المعنوية نفسها وبذلك تنشأ اللّغة العربية مثلا،ثم يخطر بعد ذلك لجماعة منهم كلمة(مرد) بدل الإنسان وكلمة (سر) بدل رأس، وهكذا فتشنا اللّغة الفارسية[2].

حاول عبد الصبور شاهين في هذه القضية تفسير نشأة اللّغة بأنها مواضعة واتفاق بين الناطقين بها،بحيث كان ارتجال الألفاظ أساسا في بناء اللّغة، وقد صور ابن جني أيضا رأي أصحاب هذا الاتجاه في قوله: "كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدا، فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات"، فيضعوا كل واحد منها سمة ولفظا إذ ذكر عرف به مسماه، ليمتاز من غيره... فكأنهم جاءوا إلى واحد من بني ادم فأشاروا إليه وقالوا : إنسان... إنسان... فأي وقت سمع هذا اللفظ علم أن المراد به هذا الضرب من المخلوق، وإن أرادوا، سمه عينه أو يده أشاروا إلى ذلك فقالوا :يد... عين... رأس... قدم... ونحو ذلك فمن سمعت اللفظة من هذا عرف معنيها ... ثم لك من بعد ذلك أن تنقل هذه المواضعة إلى غيرها فتقول : الذي إسمه (إنسان) فليجعل مكانه (مرد) والذي اسمه (رأس) فليجعل مكانه (سرو) على هذا بقية الكلام ... وعلى ما شاهده الآن من اختراعات الصناع لآلات صناعتهم من الأسماء كالنجار والصانع، ولكن لابد لأولها من أن يكون متواضعا بالمشاهدة والإيمان[3].

1-ينظر: رمضان عبد التواب، مدخل إلى علم اللغة، ص 111.
2-ينظر: المرجع نفسه، ص111.
3-ينظر: المرجع نفسه، ص71.

أشار ابن فارس أن مجموعة أخرى لم يبلغنا أن قوما من العرب في زمان يقارب زمان أبو الأسود أجمعوا على تسمية شيء من الأشياء مصطلحين عليه، فكنا نستدل بذلك على اصطلاح كان قبلهم، وقد كان في الصحابة رضي الله عنهم وهو البلغاء والفصحاء أنهم تطوروا في العلوم الشريفة مالا خفاء به وما علمناهم اصطلحوا على اختراع لغة أو إحداث لفظه لم تتقدمهم[1]

يقر جلال الدين السيوطي أن القائلون بالاصطلاح احتجوا بوجهين أحدهما لو كانت اللغات توقيفية لتقدمت واسطة البعثة على التوقيف والتقدم باطل، وبيان الملازمة أنها إذا كانت توقيفية فلابد من واسطة بين الله والبشر، وهو النبي صلى الله عليه وسلم لاستحالة خطاب الله تعالى مع كل احد، وبيان بطلان التقدم قوله تعالى " **ومَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَان قَوْمِهِ**"* وهذا يقتضي تقدم اللّغة على البعثة[2] .

والثاني لو كانت اللغات توقيفية فذلك أما بأن يخلق الله تعالى علما ضروريا في العاقل بأنه وضع الألفاظ لكذا، أو في غير العاقل، أو بألا يخلق علما ضروريا أصلا والأول باطل وإلا لكان العاقل عالما بالله بالضرورة لأنه إذا كان عالما بالضرورة بكون الله وضع كذا لكذا كان علمه بالله ضروريا، ولو كان كذلك لبطل التكليف، لأن العلم بما إذا لم يكن ضروريا احتيج إلى توقيف آخر، ولزم التسلسل[3] .

وقد خالف المحدثون هذه الآراء وذهبوا إلى نظرية تؤسس عناصرها على أسس علمية واضحة المعالم خاضعة للتجربة الحديثة وعلى رأسهم "**جسبرسن**" فالنظريات السابقة اعتمدت على طريقة استنباطية لأنها تبدأ بالرفض، تم سياق لهذا الفرض الأدلة والبراهين، اما نظرية هؤلاء المحدثين فتتبع

[1] -ينظر: أبي الحسن أحمد ابن فارس بن زكريا الرازي اللغوي، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ص38.

* - سورة إبراهيم ، الآية 04.

[2] -ينظر: جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ص18.

[3] -ينظر: المرجع نفسه ص18.

الطريقة الاستقرائية فتتسم من الملاحظات و التجارب ثم تتكون النتيجة أيا ما كانت هذه النتيجة، وأصحاب هذه النظرية الحديثة يؤسسون نظريتهم على أسس ثلاثة : [1]

_دراسة مراحل نمو اللّغة عند الأطفال .

_ دراسة اللّغة في الأمم البدائية.

_دراسة تاريخية للتطور اللغوي

ثانيا: المواضعة: مقولات الماهية.

في الحديث عن قضية المواضعة قدم عماد أحمد الزبن رأي علماء العقليات المسلمين عن قضية نشأة اللّغة واقروا أنها تواضع لكن ذلك ليس على سبيل القطع.

مصطلح المواضعة رديفه الاصطلاح الذي استخدمه مفكرو المعتزلة والمدارس الإسلامية التي تعنى بالعقل، وكذلك مصطلح الإلهام الذي استخدمه ابن جني رديفا للمواضعة في كتابه الخصائص، والمواضعة دلالة الاتفاق على أن يصار إلى شيء وإجراء ذلك مجرى العرف، وأخذت الكلمة مجراها في الاشتقاق فأصبحت الاصطلاح من افتعال وزنا، وهي تحمل في معنى وزنها تدخل الإنسان ومهارته العقلية في الفعل وجاء، في أثر الخصوصية العربية في المعرفة الإسلامية (الاصطلاح) عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول "أو اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى"[2]

وفي هذا الصدد تطرق عبد السلام المسدي في كتابه التفكير اللساني في الحضارة العربية حيث يرى أن المواضعة تقوم مع الوضع مصدرا لصيغة المشاركة في الوضاع، وتبرز في تحديدها

1-ينظر: ابراهيم انس، دلالة الألفاظ ص28.

2-ينظر: عبد القادر عبد الجليل، اللغة بين ثنائية التوقيف والمواضعة، دار الصفاء للنشر والتوزيع، ط1 عمان، 2011م، 2ص25-27.

دقائق معنوية منها التناظر والاتفاق، ولكن أبرزها هو معنى المبراهنة، وفي هذا العنصر الدلالي تتجلى بدقة شحنه المصادرة بمعناه الجدلي في كل عملية تخاطب لساني، ومن البديهي أن يقترب المجال الدلالي لمفهوم التواطؤ باعتباره خاصية ملازمه للحدث اللساني من جهة ومنافية للاقتران من جهة أخرى،حتى أن التمييز بين التصويت العفوي كالتصوير الحيوان ولغو الإنسان، والتصويت اللساني إنما يقع على أساس مبدأ المواطأة[1].

ويتوارد أحيانا لفظ الاصطلاح في صيغة النسبة النعتية مع عبارة التواضع مقترنين بالتواجد وذلك في عبارة التواضع الاصطلاحي على أساس أن أنظمة اللّغة هي تقديرات اصطلاحية وقع التواضع عليها ومن أهل الاصطلاح، فتتراكم الدوال المختلفة لتتفحص فكرة المواضعة بحصرها في بؤرة دلالية نوعية تستجمع عناصرها وتمنع غيرها من ملابستها، ومن ذلك المظهر الاستقصائي تحديدا لكلام بكونه معطى مصطلحا عليه يبنى على وضع الأسماء الدالة بالتواطؤ، فتتألف الأصوات كتلا، وتصير أدوات لسانية متميزة بالاتفاق والاصطلاح فإذا استقامت اللّغة على عمود الاصطلاح تسنى لبني الإنسان أن يستند عليها بعضهم من بعضهم[2].

يرى أن نظرية المواضعة نموذج من نماذج النظر الفكري الخالص الذي تتبؤ بتجرده الموضعي مرتبة العلمانية في تاريخ الحضارة العربية،وهي على صعيد المناهج اللسانية نموذج للمواضعة لم ينفك بتجاذب البحث بين منزلة الكشف اللساني الخالص ومنزلة التعليل الأصولي،مما يغلق الاستنطاق اللغوي بغشاء التجريد فتتكاثف التحاليل البراهنية المفضية إلى قمة طبقات النظر الخصيب على الحدث اللساني ويدق بموجبها الوصول إلى منظوره بما يكفي من التمييز[3].

1-عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص117.
2- المرجع نفسه، ص118.
3-نفس المرجع ص143.

ولكن تحليل قانون المواضعة كما طرحناه قد مكننا إلى جانب ذلك من إثبات أن اللّغة لا تكون على ما هي عليه إلا بواسطة المواضعة نفسها.والسؤال الذي يطرح نبقا لجدلية الارتباط المضموني هو معرفة هل المواضعة هي مجمع القيم المبدئية في الظاهرة اللغوية بحيث تتطابق هوية اللّغة وهوية المواضعة فتصبحان مقولة واحدة ؟ أم هل أن قانون النسبية الذي فرضته مقولة المواضعة على اللّغة يصبح منسحبا على المواضعة نفسها باعتبارها مبدأ حركيا في الحدث اللساني ؟ فتبقيان مقولتين متميزتين إحداهما وهي اللّغة والثانية هي المواضعة[1].

إن الوعي بهذا الشكل النظري في تبيين شأن اللّغة والمواضعة مقولتان هما أم مقولة واحدة قد كان من الوضوح في تاريخ العربي بحيث أثمر جوابا صريحا بالنفي الجازم. نعني بنفي أن تكون المواضعة في ذاتها مقولة صولية أو حقيقة مع فيه قائمة بذاتها ومستند هو الموقف ما يستخلص بالكشف الاختباري من إمكانية اطراد نوارد احتمالين في الظواهر اللغوية.[2]

أولا: اختلاف الاشكال البلاغية بين لغة واخرى او بين سياق واخر من سنن اللّغة.مع بقاء الشحنة الاخبارية في كل الحالات.

ثانيا: اتفاق صيغة تعبيرية في مستوى الاستبدال خاصة بين لغة واخرى مع انها تحليلات على مدلولين مختلفين.

ثالثا: مقولة الاعتباطية في الحدث اللساني:

أثارت مقولة الاعتباطية في الحدث اللساني جدل كبير بين العلماء والنقاد.إذ شكلت هذه القضية الخلفية الفكرية التي ينطلقون منها في كل الأحكام النقدية،حيث أشار عماد احمد الزبن في كتابه التفكير اللساني عند علماء العقليات وكشف عن بصائر علماء العقليات في طبيعة الروابط

1- ينظر: عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية.ص144.

2 - ينظر : المرجع نفسه، ص 144.

بين الدال والمدلول، ولقد انقسم علماء اللسانيات قديما وحديثا إلى فريقين فمنهم يثبت مناسبة طبيعية بين الدال ومدلوله، أما الفريق الثاني فلم يثبت مناسبة طبيعية بين الدال والمدلول، وتعتبر مقولة الاعتباطية هي النظرية المركزية التي يقدمها علماء العقليات لتفسير العلاقة بين الدال والمدلول[1].

عرض كذلك في هذا الشأن عبد الجليل منقور في كتابه علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي إلى إثبات علاقة طبيعية بينهم ومنهم المعتزلة الذين اعتبروا العلاقة بين الدال والمدلول علاقة طبيعية أي ليست اعتباطية، فالمدلول في رأيهم يستدعي دالا يناسبه ويشاكله ولا يستدعي دالا آخر[2].

وفي هذا الصدد تحدث دي سوسير على العلامة اللغوية فيه في رأيه علامة ذات طبيعة ثنائية:مادة يمثلها الصوت المسموع، ونفسية يمثلها المعنى الذي يترسم في الذهن أو يستدعي في العقل والذهن عند سماع الصوت، فالمعنى الذي هو غائب استدعاه الصوت بحضوره، والارتباط فيما يبين الذهن (الصورة المرتسمة فيه للشيء) وما يسمع (صورة اللفظ المسموع).[3]

ذكر محمد احمد أبو عبد في مقال له الدال والمدلول دراسة في الفكر اللغوي عند ابن جني حيث قال ذهب كثير من الفلاسفة إلى أن ثمة صلة طبيعية بين الدال والمدلول، وهما صلة شبهت عندهم بالصلة بين النار والاحتراق والخصب والنماء، فالدال على ذلك سبب للدلالة والرابط بينهما، أي الدال والمدلول رابط طبيعي ذاتي،ومن هذا المنطلق يصف سقراط اللّغة المثالية بانها

1-ينظر: احمد الزين، التفكير اللساني عند علماء العقليات ص113.114.

2-ينظر: منظور عبد الجليل، علم الدلالة اصوله ومباحثه في التراث العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، د ط 2010، ص214.

3-ينظر: إبراهيم خليل، مدخل إلى عليم اللغة، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة ط1، الأردن عمان 2010م ، ص86.

تلك اللّغة التي تربط بين الألفاظ ودلالتها ربطا طبيعيا ذاتيا على وجه التعيين ويكون ذلك الربط في الألفاظ أصلا عن الأصوات الطبيعية من خفيف وخرير وزفير)[1].

ولقد كان البعض من الفلاسفة منحازا للقول بالعلاقة الطبيعية بين الدال والمدلول حتى في الحالات التي عسر الكشف فيها عن تلك العلاقة، فذهب إلى أنها العلاقة الطبيعية،كانت خلية في بدايات التكوين اللغوي،وفي مرحلة تالية صارت اللّغة إلى حالة من التطور،عسر معها على قادم الأجيال أن تقف على حقيقة تلك العلاقة[2].

وفي الإطار نفسه يجعل الصيمري المعتزل إلى المناسبة بين الدال والمدلول أمرا مستلما به لا على مستوى العربية فحسب بل على مستوى اللغات جميعا، ومن ذلك ما نقل عنه انه سئل عن معنى لفظه فارسيا "اذغاغ" فأجاب بأنه يبسا ومن ثم فهي الحجر، وبغض الطرف وصرف النظر عن صحة هذه الرواية، فان ما يجدر بنا التوقف عنده هو ما وصل إليه الصيمري من تطرف بخصوص القول بالعلاقة الطبيعية بين الدال و المدلول، وهو تطرف أنكره كثير من العلماء العرب،وهم من وافقوه من حيث المبدأ على القول بالعلاقة الطبيعية[3].

أما بنسبة اعتباطية الحدث اللساني تطرق إليها منقور عبد الجليل في كتابه علم الدلالة حيث أثارت قضية الاعتباطية الدليل اللساني أو عرفيته منذ دي سوسير كثيرا من الجدل، وكان دي سوسير أول من وضع نظرية لسانية تتم عن فهم عميق لطبيعة العلاقة بين العلامة اللسانية ومدلولها، حيث يقول توليود ومورو وهو يعاين هذه المسألة في كتاب سوسير محاضرات في اللسانيات العامة. أن سوسير وجد في مبدأ اعتباطية العلامة اللساني، ما كان يصبو إليه من أجل إرساء ونظرية لسانية، إضافة إلى أن سوسير في سياق حديثه عن اعتباطية العلاقة بين الدال

1-ينظر: أحمد الو عبد، الدال والمدلول، دراسة في الفكر اللغوي عند ابن الجني، العدد 28،010209 أوت 2013 ص371.

2-ينظر: المرجع نفسه، ص371.

3-ينظر: المرجع نفسه،ص371.

والمدلول في بدء إلقاء دروسه على تلاميذه، لم ينته سوى من الخطوة الأولى في طريق الفهم العميق لمبدأ الاعتباطية[1].

إن الاعتباطية في الاقتران العرضي بين الدال والمدلول تعتبر الخلية الحيوية التي تشرف على عملية التوالد الداخلي في اللغة، إذ يتم استحداث تراكيب وصيغ لغوية جديدة في صلب اللّغة وابتكار مدلولات لها ذلك أن الألفاظ تملك من المرونة ما يمكنها من عبور المجالات الدلالية باعتماد معيار النقل الدلالي أو تغيير مجال الاستعمال[2].

إن الاعتباطية في العلاقة الدلالية المعتمد في النظام اللغوي تتحدد على أساس العملية الابلاغية والتواصلية، ذلك انه كلما تحققت العلاقة الاعتباطية بكثافة في لغة الخطاب، كلما بلغ النظام التواصلي مداه وانتهى الجهاز الابلاغي إلى حده الأوفى، ويدل ذلك على الطاقة التعبيرية الكبيرة التي تتوفر عليها اللّغة المبينة علاقتها الدلالية على أساس الاقتران العرضي أو التعسفي بين المسدي ذلك بقوله: [3] أن مقبولية العلاقة بين الدال والمدلول في كل نظام تواصلي على أساس الاقتران المنطقي، تتناسب تناسبا عكسيا مع طاقة ذلك النظام المعتمد في الابلاغ فكلما ثقلت كثافة التعسف الاقتراني في أي نظام إخباري، نزع نسقه الدلالي إلى طاقته القصوى، فالشحنة الاعتباطية في كل واقعة تواصلية في المولد الدائم لسعة القدرة الابلاغية التي تلتئم فيها[4]".

كذلك الاعتباطية الحدث اللساني تطرق إليها عبد السلام المسدي في كتابه حيث يرى فإذا سمة الاعتباط شاملة للحدث اللساني فإنها تتركز جوهريا في مشكل الدلالة قبل كل شيء، وبذلك تنحل الاعتباطية اللسانية العامة إلى اعتباطية الاقتران الحاصل بين دوال اللّغة ومدلولاتها، أو ما يمكن حصره في اعتباط العلامة اللسانية باعتبار انه لا يتحدد أي دال في اللّغة بمدلوله طبقا

1-ينظر: منقور عبد الجليل، علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي، ص62.

2-ينظر: المرجع نفسه، ص62

3 - ينظر: عبد السلام المسدي، اللسانيات وأسسها المعرفية، ص 95

4-ينظر: المرجع السابق،ص63.

لاقتضاء منطقي، كما أنه ليس من دالّ في ارتباطه بمدلوله بأولى من أي آخر كان يمكن أن يقوم بدله، فالعنصر اللساني لا يستمد مقومات ارتباطه الدلالي إلا مما يلابسه من اصطلاح وتواطؤ بين الأفراد المجموعة اللغوية المتنزل فيها، بل أن الموجودات ذاتها لا يمكن التحاور بشأنها إلا بواسطة العلامات اللسانية المتفق عليها[1].

رابعا: مقولات الوضوح والخفاء في الدلالة

تعتبر اللّغة العربية من أكثر اللغات التي تتفرغ إلى علوم وأقسام أدبية متنوعة ومن هذه العلوم نذكر علم الدلالة الذي هو احد فروع علم اللّغة أو اللغويات وقد أشار إليها عماد احمد الزبن في كتابه التفكير اللساني عند علماء العقليات، حيث عرف علماء العقليات الدلالة بأنها كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والشيء الأول هو الدال والثاني هو المدلول[2]

ويذكر أحمد مختار تعريف الدلالة في كتابه علم الدلالة بأنها دراسة المعنى، أو العلم الذي يدرس المعنى، أو ذلك الفرع من علم اللغة الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادراً على حمل المعنى، وقد أطلقت عليه تسميات في اللّغة الإنجليزية أشهرها الآن semantics، أما في اللّغة العربية فبعضهم يسميه علم الدلالة والبعض الآخر علم المعنى[3].

ويذهب ماريو باي في كتابه أسس علم اللّغة إلى أن علم الدلالة فرعاً من فروع المعجم يختص بدراسة معاني الكلمات[4].

1-ينظر: عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص108.

2-ينظر: عماد أحمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات، ص191.

3-ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة،دار الكتب، د ط، القاهرة مصر ، ص11.

4-ينظر: ماريو باي، أسس علم اللغة ،د د، القاهرة مصر ط 8، 1،419-1998،ص44.

ويعرفه كذلك علماء اللّغة العلم الذي يدرس المعنى سواء على مستوى الكلمة المفردة أو التركيب، أما علماء المعاجم يعرفون علم الدلالة بأنه الفرع من علم اللّغة الذي يقوم بدراسة المعنى المعجمي[1].

وقد تناول كذلك محمد إسماعيل في كتابه مقدمة لدارسة علم الدلالة في التراث العربي وذهب إلى الجاحظ في تعريفه للدلالة حيث سجل عدة ملاحظات نذكر منها :[2]

-أرجع الجاحظ جميع أصناف الدلالة إلى خمسة أشياء: اللفظ والإشارة، العقد، الخط، الحال.

-الدلالة في مؤلفات الجاحظ هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر.

ويطرق كذلك مادي نهر في كتابه علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي إلى أن الدلالة في الإصلاح تفي ما توصل به معرفة الشيء كدلالة الألفاظ على المعنى الذي توحي به الكلمة المعينة أو تحمله أو تدل عليه سواء كان المعنى قائما بنفسه أو عرضاً.[3]

وفي إطار البحث عن مقولات الخفاء والوضوح في الدلالة قسم علماء العقليات الدلالة إلى نوعين: الدلالة اللفظية والدلالة الغير اللفظية، فالدلالة اللفظية تنقسم إلى دلالة وضعية ودلالة عقلية، ودلالة طبيعية، وفي إطار تقسيم الدلالة اللفظية الوضعية يعرف الشريف هذه الدلالة : يكون اللفظ بحيث متى أطلق أو تخيّل فهم منه معناه، للعلم بوضعه، ثم يعرف علماء العقليات أنواع الدلالة اللفظية الوضعية وهي:[4]

1-ينظر: حلمي خليل، الكلمة دراسة لغوية معجمية، دار المعرفة الجامعية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ط2،ص99.

2- ينظر: طالب محمد اسماعيل، مقدمة لدراسة علم الدلالة، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، الأردن عمان، د ط، د س، ص22.

3-ينظر: هادي نهر، علم الدلالة التطبيقي، دار الأمل للنشر والتوزيع الأردن،ط1، 2007،ص26.

4- ينظر: عماد أحمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات ، ص192.193.

-دلالة المطابقة: اللفظ الدال بالوضع يدل على تمام ما وضع له.

-دلالة تضمن: اللفظ الدال بالوضع يدل على جزء ما وضع له.

دلالة الالتزام: اللفظ الدال بالوضع يدل على ما يلازمه في الذهن.

يرى عادل فاخوري في كتابه علم الدلالة عند العرب أن أنواع الدلالة تتعد بحسب إيجاد اختلافات في العلاقة المذكورة(الدال والمدلول)، وثمة توافق عام عند العرب على تقسيم الدلالة ثلاثة أنواع: عقلية وطبيعية ووضعية وبدأ بالدلالة الوضعية وعرّفها أنها الدلالة الاتفاقية المعارف عليها بمعنى جعل شيء بإزاء شيء آخر بحيث إذا فهم الأول فهم الثاني، كدلالة الخط والعقد والإشارات والنصب لكي تتعقد الدلالة اللفظية لابد من ثلاثة أمور: اللفظ وهو نوع من الكيفيات المسموعة، والمعنى الذي جعل اللفظ بإزائه، وإضافة عارضة بينهما في الوضع، أي جعل اللفظ بإزباد المعنى على أن المخترع قال إذا أطلق هذا اللفظ فافهموا هذا المعنى ويسبب هذه الإضافة أي وضع، يطلق أيضا على المضاف وهنا اللفظ اسم الموضوع وعلى المضاف إليه وهنا المعنى اسم الموضوع له.[1]

ويطرح علماء العقليات في هذا الإطار الدلالة العقلية والطبيعية وينظرون في عمق طبيعة هذه الدلالة، ويقرون تعلق النفس بالمعنى في مثل هذه الدلالات يرتبط بشروط خارجية متباينة ومختلفة[2].

يذكر عبد الرحمان حبنكة الميداني في كتابه ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناضرة أن الدلالة العقلية يكون كدلالة الأثر على المؤثر وكدلالة الحركة بالإرادة على وجود الحياة، وكدلالة البد على حركة الخاتم الموجود في أصبع من أصابعها أما الدلالة الطبيعية وهي الدلالة التي ليس بين الملزوم واللازم فيها إرتباط عقلي، إلا أن النظام الذي وضعه الله في الطبيعة قد أوجد هذا الترابط،

1-ينظر: عادل الفاخوري، علم الدلالة عند العرب، دراسة مقارنة مع السمياء الحديثة، دار الطليعة للنشر والطباعة بيروت، ط1، 1985،ص16،15،13

2-ينظر: عماد أحمد الزين، التفكير الساني عند علماء العقليات، ص194.

فإذا سألنا العقل المجرد عن ملاحظة النظام الموجود في الطبيعة قد نبه على وجود هذا الترابط في الواقع، ولكن ليس لدى العقل المجرد مانع من افتكاكه لو ثبت ذلك في الواقع لو نادرا مثل: دلالة ارتفاع درجة حرارة جسم الإنسان على حالة من حالات المرض[1].

وفي هذا الإطار تناول عادل الفاخوري الدلالة العقلية حيث يرى أن الدلالة العقلية هي دلالة يوجد العقل بين الدال والمدلول علاقة ذاتية ينتقل لأجلها منه إليها، والمطلوب بالعلاقة إستلزام المعلول للعلة كاستلزام الدخان للنار أوالعكس النار للحرارة، أو استلزم أحد المعلولين للآخر كاستلزام الدخان للنار، أما الدلالة الطبيعية فيشوبها أكثر من إلتباس، وذلك بسبب المفاهيم الغيبية غير العملية المعطاة لكلمات الطبيعية، فالدلالة الطبيعية يوجد فيها العقل بين الدال و المدلول علاقة طبيعية، يتنقل لأجلها منه إليه، والمراد من العلاقة الطبيعية إحداث طبيعية من الطبائع، سواء كانت طبيعية اللافظ أو طبيعة المعنى أو طبيعية غيرها كدلالة(أح أح) على السعال[2].

يرى عماد أحمد الزبن أن مسألة قوة الكشف الدلالي وضعفه تقتضي البحث في الدلالات الوضعية الثلاثة المطابقة والتضمن والإلتزام[3].

يشير عادل فاخوري إلى أن المطابقة والتضمن والإلتزام كان من الأفضل تعميمه على كل أنواع الدلالة العقلية والطبيعية والوضعية لأنه خلافاً لرأي القدماء هو أيضا في مقام الإفادة وعندما يتساوى علم البيان بالمعنى المطلق مع علم السمياء ويرى من البديهي أن كلا من التضمن والإلتزام

1- ينظر: عبد الرحمان حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط4، 1993م، ص26.

2-ينظر: عادل فاخوري، علم الدلالة عند العرب ص23،24.

3- ينظر: عماد أحمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات ص196.

تستنتج المطابقة لاستنادهما إليها بالتعريف لكن بشأن سائر العلاقات قد يقع تباين في الآراء بحسب اختلاف مفهوم الالتزام[1].

تناول عبد الرحمان حسن حنبكة الميداني في كتابه ضوابط المعرفة الدلالة الوضعية وعرّفها أنها دلالة شيء ما تواضع الناس في اصطلاحاتهم على أن تكون دالاً على معنى معين، وقد يكون هذا الشيء معلماً من المعالم أو رسما من الرسوم أو لفظا من الألفاظ مثل دلالات إشارات المرور قد قسمها إلى ثلاث أنواع:[2]

أ- **دلالة المطابقة:** عرفنا أن دلالة اللفظ على تمام معناه الحقيقي أو المجازي تسعى دلالة المطابقة وسميت مطابقة للتطابق الحاصل بين المعنى واللفظ وبين الفهم الذي استفيد منه.

ب- دلالة التضمن: وعرفنا أن دلالة التضمن هي دلالة اللفظ على جزء معناه الحقيقي أو المجازي، وسميت دلالة تضمن لان جزء المعنى قد فهم في ضمن فهم تمام المعنى، إلا أنه لم يكن فهم المعنى المقصود، بل المقصود هو فهم هذا الجزء وحين جاء اللفظ دالا عليه وعلى غيره أمكن التقاط الجزء المقصود الموجود في ضمن المعنى الذي يشتمل عليه وعلى غيره.

ج- دلالة الالتزام: عرفنا أن دلالة الالتزام هي دلالة اللفظ على معنى خارج عن معناه الحقيقي أو المجازي، إلا أنه لازم له عقلا أو عرفا وسميت دلالة الالتزام لأن المعنى المستفاد لم يدل عليه اللفظ مباشرة ولكن معناه يلزم منه العقل أو في العرف هذا المعنى المستفاد.

1- ينظر: عادل فاخوري، المرجع نفسه، ص 42-50.

2- ينظر: عبد الرحمان حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناضرة، دار القلم، دمشق، ط4، 1993م، ص27،28.

وقد خالف هذا الرأي اللغويين والبلاغيين والمفسرين والأدباء والعرب القدامى أنواع الدلالة وأطلقوا عليها أسماء ومصطلحات مخصوصة ومن أهم هذه الأنواع نذكر:[1]

أ- الدلالة المعجمية:وتمثل وحدانية المعنى، وثبوت العلاقة بين الكلمة(الدال) والمسمى بها (المدلول) فكل لفظ تقابله معنى مركزي، أو مسمى ثابت في المحيط الخارجي، فكان مدلول في حياتنا تسر إليه هذه الكلمة وتعينه وبها تتم عملية التواصل اللغوي بين الناس في حدودها وإمكاناتها وإغراضها الدنيا.

ب-**الدلالة المجازية**: يعد المجاز من أكثر وسائل التطور الدلالي لمفردات اللّغة، إذ يعمل على نقل الكلمة من دلالة إلى أخرى ومن معنى حقيقي إلى معنى مجازي وهو أيضا وسيلة من وسائل النمو اللغوي و التوالد الدلالي.

ج- دلالة السياق: إن السياق يحدد دلالة الكلمة على وجه الدقة و بوساطة تتجاوز كلمات اللّغة حدودها الدلالية المعجمية المألوفة لتفرز دلالات جديدة.

خامسا:مقولات اللفظ والمعنى:

تعتبر قضية اللفظ والمعنى من أهم القضايا التي شغلت النقاد والبلاغيين القدامى، حيث ذهب عماد أحمد الزبن في الكشف عن مقولات اللفظ والمعنى عند علماء العقليات في كتابه التفكير اللساني وطرحها في أربع مقولات كبرى تعد من أبرز مباحث الدلالة وهي مقولة العام والخاص و مقولة المطلق والمقيد، ومقولة المشترك اللفظي، ومقولة الترادف، حيث بدأ بمقولة العام والخاص وكيف صورها علماء العقليات[2].

[1] ينظر: الهادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل للنشر والتوزيع الأردن، ط1 ، 2007م، ص216-226-236.

2- ينظر: عماد أحمد الزبن، التفكير اللساني عند علماء العقليات ص244-247.

ومن هذا المنطلق تحدث كذلك جلال الدين الخبازي في كتابه المغني في أصول فقه اللّغة عن العام والخاص حيث عرف الخاص هو كل لفظ وضع لمسمى معلوم على الإنفراد ينظم خصوص الجنس والنوع والفرد، ولهذا قال بعض علماءنا رحمهم الله: الثلاثة إسم خاص لعدد معلوم في قوله تعالى<< **ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**>>*ولو حملت على الأطهار لا نتقض عن ثلاثة، لأنها لا تزاد اجماعاً، فيترك الخاص،

وذكر الطلاق بحرف الفاء في قوله تعالى<<**فَإِنْ طَلَّقَهَا**>>**وأنه خاص للوصل التعقيب، عقيب الخلع، تصريح بأن المختلفة يلحقها صريح الطلاق[1].

أما العام هو ما ينتظم جمعاً من المسميات وحكمة التوقف عند بعض الفقهاء لأنه مجمل، فيما أريد به لاختلاف أعداد الجمع، إذا الثلاثة وما فوقها جمع حقيقة، وهند بعضهم يثبت به اخص الخصوص لتيقن به، ويقول الشافعي رحمه الله في مقولة الخاص: القطع خاص لمعنى معلوم في آية القطع، فأن يكون أبطال عصمة أعمال عملا به، قلنا أما الأول: أسنده لقوله عليه السلام << لعن الله المحلَّل والمحلِّل له>>[2] أما في العام يقول الشافعي رحمه الله يوجب الحكم فيها بتناوله، لا على اليقين لاحتمال الخصوص[3].

يرى السرخسي في كتابه أصول السرخسي أن يبان حكم الخاص معرفة المراد باللفظ و وجوب العمل بيه فيما هو موضوع له لغة، لا بخلو الخاص عن ذلك وإن كان يحمل أن نغير اللفظ عن موضوعه عند قيام الدليل فيصير عبارة عنه مجازا ولكنه غير محتمل لتصرف فيها بياناً، فإنه مبين في نفسه عامل فيما هو موضوع له بلا شبهة، أما في بيان حكم العام قال بعض المتأخرين

*-سورة البقرة الآية 228.

**- سورة البقرة الأية 230.

1-ينظر جلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي، المغني في اصول الفقه، د.د، السعودية، ط1403،1،ص93،94.

2-أخرجه الترميذي في النكاح، باب ما جاء في المحلل والمحلل له،418.

3-ينظر: المرجع السابق، ص97-99.

ممن لا سلف لهم في القرون الثلاثة حكمه الوقف فيه حتى يبين المراد منه بمنزلة المشترك أو المجمل، ويسعى هؤلاء الواقعية[1].

وقد تطرق كذلك عبد الكريم زيدان في كتابه الوجيز في أصول الفقه إلى الخاص والعام حيث عرف الخاص هو كل لفظ وضع لمعنى واحد على الإنفراد وهو ثلاثة أنواع: خاص شخصي كأسماء الأعلام مثل زيد ومحمد، خاص نوعي مثل رجل وإمراة، وخص جنسي مثل إنسان،أما العام هو لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد دفعة واحدة من غير محصور فكلمة الرجال لفظ عام لأنه وضع في اللّغة وضعًا واحدا للدلالة على شمول جميع الآحاد التي يصدق عليها معنى هذا اللفظ ويدفعه واحدة[2].

وانطلاقا مما سلف من الضروري التحدث عن المطلق والمقيد حيث تناول محمد بن علي الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول المطلق والمقيد، فقبل في المطلق: مادلّ على شائع في جنسه، ومعنى هذا أن يكون حصة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت أمر، فيخرج من قيد الدلالة المهملات، ويخرج من قيد الشيوع المعارف كلّها لما من التعيين إما شخا: زيد وهذا، او حقيقة نحو: الرجل وأسامة، أو حصة نحو **فعصى فرعون الرسول** >>* أو استغراقا نحو: الرجال، كذا كل عام ولو نكرة نحو: على رجل ولا رجل [3].

وبطبيعة الحال تطرق عبد الكريم زيدان إلى تعريف المطلق في كتابه أصول الفقه حيث عرفه هو اللفظ الدال على المدلول شائع في جنسه وبعبارة أخرى: هو اللفظ الدال على فرد او افراد غير معينة، وبدون أي قيد لفظي مثل رجل، رجال، كتاب وكتب، وحكم المطلق أن يجري على إطلاقه فلا يجوز تقيده بلا قيد لفظي مثل رجل، رجال، وكتاب وكتب، وحكم المطلق أن يجري على إطلاقه فلا يجوز تقييده بلا قيد، إلا قام الدليل على التقييد، وتكون دلالته على معناه قطعية، ويثبت الحكم لمدلوله ومن أمثلة المطلق قوله تعالى في كفارة الظهار<<**وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ**

1-ينظر ابي البكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرسخي، أصول السرسخي، د.د، د.ب،د.ط، ص128-132.

2- ينظر عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة قرطبة لنشر والتوزيع بغداد، د.ط، ص289-305.

*- سورة المزمل الآية 16.

3 -ينظر محمد بن علي الشوكاني، ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول دار الفضيلة، الرياض ،ط1 2000. ص709.

ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا>> * فكلمة "رقبة" وردت في النص مطلقة من كل قيد، فنحمل على إطلاقها، فيكون الواجب تحرير أي رقبة إذا أراد المظاهر العود إلى زوجته [1].

وتماشيا مع ما تم ذكره ننتقل إلى المقيد فهو يقابل المطلق على اختلاف هذه الحدود المذكورة في المطلق، فيقال فيه: فهو ما دل لا على شائع في جنسه، فندخل فيه المعارف والعمومات كلّها، أو يقال في حدّه: هو ما دل على الماهية يقيد من قيودها، أو ما كان له دلالة على شيء من القيود [2].

وتعريف آخر للمقيد هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه مع تقييده بوصف من الأوصاف، وبعبارة أخرى: هو ما كان من الألفاظ الدالة على فرد أو أفراد غير معينة مع اقترانه بصفة تدل على تقيده بها مثل: رجل عراقي، ورجال عراقيين وكتب قيمة، وهذا وإن المقيد فيها عدا ما قيد به يعتبر مطلقاً، بمعنى: أن المقيد يعتبر مقيد بالقيد الموصوف به، ولا يجوز تقييده بغيره بلا دليل، فقولنا رجل عراقي، مقيد من جهة الجنسية العراقية فقط، أما ماعدا هذا القيد فهو مطلق، فيشمل أي رجل عراقي، سواء كان غنيا أو فقيرا، حضريا، أو قرويا وهكذا [3].

وحكم المقيد لزوم العمل بموجب القيد فلا يصح إلغاؤه، إلا إذا قام الدليل على ذلك، ومثال ذلك قوله تعالى في سياق تعداد المحرمات << **وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ**>> * وعلى هذا فالبنت تحرم على من تزوج أمها ودخل بها، لأن حرمة البنت مقيدة بنكاح أمها والدخول بها لا بمجرد العقد عليها، وأما كلمة " في حجوركم" فهي ليست يقيد احترازي، وإنما هي قيد أكثري لا تأثير له في الحكم، بدليل قوله تعالى بعد ذلك << **فَإِن لَّمْ تَكُونُوا**

*-سورة المجادلة الأية، 03.

1 -ينظر عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه ص 284.

2 -ينظر محمد بن علي السوكاني، غرشاد الفحول، ص710.

3 - ينظر عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، ص284.

*سورة النساء الأية 23.

دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ>> * ولو كان من قيد الحرمة كون البنت في حجر الزوج ورعايته وتربيته لذكر عند بيان الحل ورفع الحرمة عنده عند عدم تحقق القيد وهو الدخول بالأم[1].

ننتقل إلى مسألة أخرى من المسائل التي تطرق إليها عماد أحمد الزبن في مقولات الفظ والمعنى وهي مسالة الإشراك اللفظي حيث عرفه وهبه الزحيلي في كتابه الوجيز في أصول الفقه أنه هو ما وضع للمعنيين أو أكثر في أصل الوضع اللغوي بوضع متعدد، يدل على ما وضع له على سبيل البدل، أي على هذا المعنى أو ذاك فلابد فيه من شرطين: تعدد الوضع وتعدد المعنى مثل: لفظ العين وضع في اللّغة للباصرة وعين الماء والجاسوس والشمس والذهب، ولفظ القرء وضع في اللّغة للطهر والحيض، ولفظ اليد اليمنى واليسرى، ولفظ السنة الهجرية والشمسية الميلادية[2].

حكمه: أنه يجب على المجتهد ترجيح أحمد المعاني المشترك بالقرينة اللفظية أو الحالية التي ترجح المعنى المراد، والمراد بالقرينة اللفظية، ما صاحب اللفظ والمزاد بالقرينة الحالية: ما كانت عليه العرب حين ورد النص من شأن معين فإذا ورد لفظ مشترك في النص الشرعي بين عدة معان لغوية، وجب الاجتهاد لتعيين المعنى المراد منها، لأن الشارع ما أراد باللفظ إلا أحد معانيه، وعلى المجتهد أن يستدل بالقرائن والإمارات على تعيين هذا المعنى، فألفاظ الصلاة والزكاة والصوم والحج والطلاق يراد بها المعنى الشرعي، لا المعنى اللغوي، إلا إذا وجدت قرينة ندل على أن المقصود هو المعنى اللغوي، مثال ترجيح المعنى اللغوي بقرينة لفظية: لفظ الصلاة في قوله تعالى<<**إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ**>> * فإنه يراد به الدعاء، فإنه يراد بها الاستغفار والعبادة المعروفة بالمعنى الشرعي أما مثال الترجيح في اللفظ المشترك بقرينة حالية لقوله تعالى<<**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ**>> ** فإن المحيض

*-سورة النساء الأية 23

1- ينظر: عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، ص285.286.

2-ينظر: وهبة الزجيلي، الوجيز في أصول الفقه، الدار الفكر، دمشق، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، ط1، 1994م ص189.

*سورة الأحزاب الأية 56.

**- سورة البقرة الاية 222

يطلق في اللّغة على الزمان والمكان فهو مشترك والقرينة الحالية تقيد أن المراد المكان لا الزمان، لأّن العرب ماكانو يعتزلوا النساء في زمن الحيض[1].

تحدث كذلك عبد العال سالم مكرم عن المشترك اللفظي في كتابه المشترك اللفظي في الحقل القرآني حيث نقول حدّد معناه السيوطي ناقلا عن إبن فارس في فقه اللّغة فقال وقد حدّه أهل الأصول بأنه اللفظ الواحد الدال معنين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللّغة ومن هذا التعريف بتبين أن عمود المشترك اللفظي هو الدلالة، لأن اللفظ الواحد يدل على معنى أو اثنين أو أكثر، ومن البديهي أن اللفظ في أول وضعه كان يدل على معنى واحد، ثم نولد من هذا المعنى الواحد عدة معان وهذا التوالد مانسميه: تطور المعنى فكلمة الحج معناه في الأصل قصد الشيء والاتجاه ثم شاع استعماله في قصد البيت الحرام، حتى أصبح مدلولة الحقيقي مغمورا على هذه الشعيرة[2].

وفي مستهل الحديث عن مقولات اللفظ والمعنى نمر إلى المقولة الرابعة التي تطرق إليها عماد أحمد الزبن وهي الترادف، حيث تناول أحمد مختار عمر في كتابه علم الدلالة مقوف القدماء من الترادف وموقف المحدثين كذلك، نذكر منها بعض المواقف وهي:

موقف القدماء: أشار سبيبوبه في الكتاب" إلى ظاهرة الترادف، كما أشار اليها ابن الجني تحت اسم"تعادي الأمثلة وتلاقي المعاني" ومثل لها بالخلفية والسجية والطبيعة الغريزة والسليقة، وعرف الفخر الرازي الترادف بقوله: هو الألفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد، قال: واحترزنا بالأفراد عن الإسم والحد فليسا مترادفين، وبوحدة الإعتبار عن المتبانيين كالسيف والصارم، فإنها دلا على شيء واحد لكن باعتبارين، إحداهما على الذات الأخر على صفة3

1- ينظر: وهبة الزجيلي، الوجيز في أصول الفقه، ص191،192

2- ينظر: عبد العال سالم مكرم، المشترك اللفظي في الحقل القرآني مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1،1996،ص11.10.

3- ينظر: احمد مختار عمر، علم الدلالة ص215-216.

ويبدو أن من اقدم الكتب العربية التي حملت اسم الترادف كان كتاب ابي الحسن بن عيسى الروماني وعنوانه كتاب الألفاظ المترادفة والمتقاربة في المعنى كما يبدو أن من أقدم من أطلقوا اسم الترادف على هذه الظاهرة أبو الحسين أحمد بن فارس في كتابه الصاحبي[1].

موقف المحدثين: إن القضية من أكثر تشبعاً واشد إثارة للجدل لإرتباطها من ناحية تعريف المعنى، ومن ناحية أخرى بنوع المقصود، حيث يميز الكثير من المحدثين بين أنواع مختلفة من الترادف وأشباه الترادف على النحو التالي: الترادف الكامل، وشبه الترادف، التقارب الدلالي، الإستلزام، استخدام التعبير المماثل، الترجمة، التفسير[2].

وفي هذا الصدد يتحدث محمد المبارك في كتابه فقه اللّغة على الترادف حيث يقول: ولو نظرنا إلى وضع الألفاظ وتسمية المسميات من وجه آخر لوجدنا أن الشيء المسمى وجهها وصفات كثيرة ويمكن أن يسعى بأكثر من صفة من صفاته وأن يشتق له من الألفاظ كلمات متعددة تبعاً لتلك الوجوه والصفات ومن هنا ينشأ الترادف وهو تعدد اللفظ للمعنى الواحد وهو عكس الاشتراك، وهذا هو أبرز أسباب نشوئه وظهوره في جميع اللغات، فمن ذلك تسمية الدار، دار و منزلاً ومسكناً و بيتاً باعتبار كونها مستديرة في الأصل أو كونها مكان النزول بالنسبة لأصل البادية أو المسافر أو كونها موضعا للسكينة والاطمئنان، أو كونها مكانا للبيتوتة، وكل لفظ من هذه الألفاظ يدل على المقصود نفسه بأحد هذه الاعتبارات التي قد يقصدها المتكلم ويلاحظها أو لا يقصدها ولا يلاحظها وهو الغائب في استعمال أحد هذه الألفاظ معناها الأصلي، ومن هذا القبيل تسمية الكتاب كتاباً ومؤلفا ومجلداً وكذلك الصديق العشير والانيسا والرفيق تعدد الاعتبارات[3].

1- ينظر: وهبة الزجيلي، الوجيز في أصول الفقه، ص216.

2-ينظر المرجع نفسه ، ص220، 223.

3-ينظر محمد مبارك، فقه اللغة دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية، مطبعة جامعة دمشق، د ط ، د س، ص5.

خاتمة

خاتمة:

من خلال دراستنا لكتاب التفكير اللساني لدى علماء العقليات والذي كان بمثابة حقل معرفي تناول مقولات اللسانية الكلية التي قررها العقل لدى هؤلاء العلماء، جعلنا نتوصل الى نتائج التالية:

1-أن التفكير اللساني لدى علماء العقليات كشف لنا ثمرة ي معالجة المقولات اللسانية التي تعد مثالا معرفيا في التراث اللغوي العربي الإسلامي.

2-أن معالجة هذه القضايا تتسم بطابع العلمي التي تناولها العقل العربي ويتبين ذلك في مسألة نشأة اللّغة في مقولة التوقف.

3- تركيز علماء العقليات على مقولة المواضعة وجعلها مسألة مركزية في البحث اللساني تفرض وجودا فعليا للغة وتشخص الموجود الظلي للمعاني.

4- اعتباطية الصورة الذهنية والصورة السمعية في الحدث اللساني لدى علماء العقليات ونفي المناسبة الطبيعية بين الدال والمدلول.

5- ربط علم الوضع بعلم الدلالة وذلك من خلال أن علم الوضع يكشف على ماهية اللفظ وعلاقته بالمعنى وهذا عنصر أساسي لعلم لدلالة.

6-أن علماء العقليات قدموا أنظار لسانية في الكلام نشأت عنها مباحث لسانية أخرى تدخل ضمن إنية الكلام وكيفية تحققه.

7-أن الظاهرة اللغوية تسعى إلى تأصيل المعنى وتفعيله في المحيط التداولي لدى أفراد الجماعة اللغوية والتأويل لا ينفك عن الظاهرة الإنسانية .

8-كشف علماء العقليات عن القوانين التي تنتظم بها مقولة التأويل في الفكر اللساني وربطها بنص المؤول،وذلك بتقسيمه إلى عناصر داخلية وخارجية.

وهكذا فإن كتاب عماد أحمد الزبن يعد مرشدا ودليلا لكل طالب يبحث في مغاور اللّغة وحيثيتها وهو يعرض مادة اللسانيات حسب تفكير علماء العقلياات المسلمين، ونحن بذلك لا

ننكر أن الأفكار التي جاء بها هذا الكتاب قدمت بدورها الكثير للفكر اللساني دون أن ننسى جهود الباحثين العرب في الدرس اللساني.

قائمة المصادر

والمراجع

أولا: القرآن الكريم:

1. سورة الأحزاب الأية 56.
2. سورة البقرة الاية 222
3. سورة البقرة الآية 228.
4. سورة البقرة الأية 230.
5. سورة البقرة الآية 31.
6. سورة المجادلة الأية، 03.
7. سورة المزمل الآية 16.
8. سورة النساء الأية 23
9. سورة النور، الآية 45.

ثانيا: الكتب:

1. إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، دار الأنجلو المصرية:ط2، 1976.
2. إبراهيم خليل، مدخل إلى عليم اللغة، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة ط1، الأردن عمان 2010م .
3. ابن الجني، أبو فتح العثمان، (ت 392 هـ) ، الخصائص، ط2، (تح محمد علي نجار)، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، ج1.
4. ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت392هـ) الخصائص، ط2،3م،(تحقيق محمد علي النجار)، دار الهدى للطباعة والنشر بيروت، د.ت، ج1.
5. ابي البكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرسخي، أصول السرسخي، د.د، د.ب،د.ط.
6. أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، دار الكتب العليمة، بيروت، لبنان، ط1، 1997.
7. أحمد ابو عبد، الدال والمدلول، دراسة في الفكر اللغوي عند ابن الجني، العدد 28،010209 أوت 2013 ص371.
8. أحمد عماد الزبن.التفكير اللساني عند علماء العقليات،(العضد الإيجي والسعد التفتازاني والشريف الجرجاني) دار النور المبين للنشر والتوزيع عمان الأردن، ط1، 2014.
9. أحمد مختار عمر، علم الدلالة،دار الكتب، د ط، القاهرة مصر .

10.إيكو امبرتو، 2004 . التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، تر سعيد بنكراد، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط2.

11. بن زروق نصر الدين، محاضرات في اللسانيات العامة، مؤسسة كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، 2011.

12.التفتزاني مسعود ابن عمر، شرح العقائد النسقية، المكتبية الأزهرية للتراث، القاهرة، 2004.

13. جلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي، المغني في اصول الفقه، د.د، السعودية، 1403،1.

14. جلال الدين السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها .

15. حلمي خليل، الكلمة دراسة لغوية معجمية، دار المعرفة الجامعية للنشر والتوزيع، الإسكندرية.

16. رمضان عبد الثواب، مدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، مكتبة الخانجي ، القاهرة،ط2، 1997.

17.السيوطي، المزهر، المكتبة العصرية، ط4، مصر، القاهرة، 2014، ج1.

18. الشريف الجرجاني . علي بن محمد . حاشية السيد الشريف على شرح مختصر المنتهى الأصولي .

19. الشريف الجرجاني علي بن محمد (816هـ) .المصباح في شرخ المفتاح مكتبة تسر بيتي دبلن. رقم 3584 مركز الوثائق والمخطوطات في الجامعة الأردنية . رقم 3584 .

20. طالب محمد اسماعيل، مقدمة لدراسة علم الدلالة، دار كنوز المعرفة العلمية للنشر والتوزيع، الأردن عمان، د ط، د س.

21. عادل الفاخوري، علم الدلالة عند العرب، دراسة مقارنة مع السمياء الحديثة، دار الطليعة للنشر والطباعة بيروت، ط1، 1985.

22. عبد الرحمان حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط4، 1993م.

23. عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية، الدار العربية للكتاب، ط2 تونس، 1986 .

24. عبد الصبور شاهين، في علم اللغة العام، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط6، 1993.

25. عبد العال سالم مكرم، المشترك اللفظي في الحقل القرآني مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1996 ، 1.

عبد القادر عبد الجليل، اللغة بين ثنائية التوقيف والمواضعة، دار الصفاء للنشر والتوزيع، ط1 .26 عمان، 2011م.

27.عبد الكريم زيدان: الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة قرطبة لنشر والتوزيع بغداد، د.ط.

28.العضد الإيجي، عبد الرحمان بن أحمد، شح المختصر منتهى الأصولي، (تح، شعبان محمد اسماعيل)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1983. ج1.

29.ماريو باي، أسس علم اللغة ،د د، القاهرة مصر ط 8، 1،419-1998.

30.محمد بن علي الشوكاني، ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول دار الفضيلة، الرياض ،ط1 2000. ص709.

31.محمد مبارك، فقه اللغة دراسة تحليلية مقارنة للكلمة العربية، مطبعة جامعة دمشق، د ط ، د س.

32.محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، بنغازي ليبيا.

33.منظور عبد الجليل، علم الدلالة اصوله ومباحثه في التراث العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، د ط 2010.

34.نبيل عبد الهادي وآخرون، مهارات في اللغة والتفكير، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة ط2، عمان الأردن 2005، ص52

35.الهادي نهر، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل للنشر والتوزيع الأردن، ط1 ، 2007م.

36.وهبة الزجيلي، الوجيز في أصول الفقه، الدار الفكر، دمشق، سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، ط1، 1994م .

فهرس المحتويات

بسملة	**-**
شكر وتقدير	**-**
إهداء	**-**
بطاقة فنية	**-**
مقدمة	أ
مدخل التفكير اللساني بين القديم والحديث	**06**
الفصل الأول **تلخيص مضامين الكتاب**	
أولا: مقولات المواضعة	**08**
ثانيا: مقولات علم الوضع والتفكير الدلالي	**20**
ثالثا: مقولات الكلام الإنساني	**32**
رابعا: مقولات التأويل	**44**
الفصل الثاني **دراسة نقدية**	
أولا: نشأة اللّغة ومقولة التوقف	**52**
ثانيا: المواضعة: مقولات الماهية	**60**
ثالثا: مقولة الاعتباطية في الحدث اللساني	**62**
رابعا: مقولات الوضوح والخفاء في الدلالة	**66**
خامسا:مقولات اللفظ والمعنى	**71**
خاتمة	**79**
قائمة المصادر والمراجع	**82**