أثر الكلام النفسيّ في ماهيّة اللُّغة عند الأشاعرة

الملخص

تتناول هذه الدراسة الكشف عن أثر المرجعيّة الكلاميّة في ماهيّة اللغة عند الأشاعرة، وتتمثّل هذه المرجعية بمقولتهم بالكلام النفسي صفةً قديمةً لله تعالى غيرَ محدَثة، وإذا كانت الأشياء تزداد بيانًا بالأضداد فإنّ الضدّ لموقف الأشاعرة ومفهومهم للُّغة هو موقفُ المعتزلة، واختلاف الطائفتين كلاميًّا في مسألة خلْق القرآن أدّى كذلك إلى اختلافهما بيانيًّا في مسألة ماهيّة اللغة، فبين أن يكون القرآن كلامًا محدثًا مكوّنًا من حروف وأصوات أو أن يكون كلامًا نفسيًّا قديمًا اختلف كلاميُّو المعتزلة والأشاعرة، وبين أن تكون اللغة أصواتًا وحروفًا أو أن تكون معنى في النفس اختلف بيانيُّو المعتزلة والأشاعرة كذلك.

الكلمات المفتاحية: الكلام النفسي، ماهية اللغة، الأشاعرة.

المقدّمة

أفرزت محنةُ خلْق القرآن عدّة نظرات لكلام الله تعالى، فرأى المعتزلة أنّ الله وصفاته شيء واحد، وكلامُه ليس من صفاته لأنّه مخلوق، وسببُ خلْقه كونُه من ((حروف منظومة وأصوات مقطّعة))[1]، ونظْمُ الحروف وتقطيعُ الأصوات يعني تعاقبها، وما دخله التعاقبُ دخله الزمن، والزمنُ لا يكون إلا بالحوادث المخلوقة لذلك كان كلامه تعالى مخلوقًا محدثًا عندهم.

وإذ لم يكن الحنابلة أصحاب جدل وخصومة، فإنّهم اكتفوا بالقول: إنّ القرآن غير مخلوق، وإنّه كلام الله القديم بحروفه وأصواته دون حجاج عقلي أونقلي.

في حومة ذا الصراع يظهر أبو الحسن الأشعري (ت 324هـ)بفكرة الكلام النفسي لكلامه تعالى حتى يتخلص من عامل الزمن الذي كان السبب في جعل القرآن

1- عبد الجبار: خلق القرآن - الجزء السابع من كتاب (المغني في أبواب التوحيد والعدل)، ص3/7.

مخلوقًا عندهم، فيرى أنَّ كلامه تعالى نفسيٌّ قديم قائم بذاته، وهو بسيط غير مركَّب،ومعنى بسيط أنه واحد لا يتعدّد فيه ولا يتبعّض ولا يتجزأ فلا يدخله الزمن عندئذٍ، وبذلك يتخلّص الأشاعرة من أهم سبب أدى بالمعتزلة إلى خلق القرآن. وقد أثرهذان الاتجاهان الكلاميان في ماهية اللغة عند بيانيي الطائفتين.

أولًا . مفهوم اللّغة في علم الكلام:

إذا كان البحث يدور بين علمي الكلام واللغة وأثر الأول منهما في الثاني، فإن ذلك يضطر المنهجية إلى العودة إلى علم الكلام والبحث فيه عن ماهية اللغة والكلام، وفي علم الكلام عند الأشاعرة نجد فكرة المعاني النفسية لا تغادر مفهوم الكلام، بل هي الركن الأول وربما يكون ذلك الركن وحيدًا للتعبير عن ماهية الكلام أو اللغة، فالكلام عند شيخ الأشاعرة أبي الحسن الأشعري ((معنى قائم بالنفس الإنسانية وبذات المتكلم وليس بحروف ولا أصوات، وإنما هو القول الذي يجده العاقل من نفسه ويجيله في خلده))[1]، فلا يكتفي الأشعري بإثبات تعريف الكلام على أنه المعنى النفسي، إنما يصرح بأنه ليس من جنس الحروف والأصوات، وبذلك يستبعد أن يدخل مفهومُ الصوت والحرف أو ما هو لفظي مفهومَ الكلام أو اللغة.

لكنّ إخراج الصوت والحرف من دائرة التعريف للغة لم يلق استجابة مطلقة عند كلّ أئمة الأشاعرة، فالجويني(ت478هـ)الذي انتهى إليه علم الكلام الأشعري يقول في حدّ اللّغة:((هو القول القائم بالنفس، وإن رُمنا تفصيلًا فهو القول القائم بالنفس الذي تدل عليه العبارات وما يصطلح عليه من الإشارات))[2]، فالأصل عنده (القول القائم بالنفس)، وكأنه لما استشعر بأن ذلك لا يكفي أردف ذلك بأنه (ما تدل عليه العبارات)، وفي قوله:(وإن رمنا تفصيلًا) إشعار بأنّ جوهر التعريف هو الكلام النفسي، وما دون ذلك فهو تبعٌ له.

على هذا الرأي الأشعري لا ((يشكُّ العاقل أنَّ الكلام معنًى من المعاني سواء كان ذلك المعنًى عبارة منظومة من حروف وأصوات مقطّعة أو كان صفةً نفسيّة

1- الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام، ص 321.

2- الجويني: الإرشاد إلى قواطع الأدلة من أصول الاعتقاد، ص 104.

ونطقًا عقليًا من غير حرف ولا صوت))[1]، وهذا يبيّن أنّ مفهوم الكلام أو اللغة هو قبل كل شيء معنًى نفسيٌ، وإن ذُكرت قضية الأصوات والحروف، فهي يمكن أن تدخل في التعريف شريطة أن تكون تاليةً للمعنى النفسي. ومع ذلك فإننا نجد أحيانًا من يجمع الأمرين معًا،والشهرستاني(ت 548هـ)نفسه الذي رأى الكلام معنًى من المعاني يصل على نتيجة مفادها أنّ ((كلّ الحروف والكلمات محالُّها اللّسان، وكلّ المعاني والمفهومات محالُّها الجَنان، وبمجموع الأمرين سُمّي الإنسانُ ناطقًا متكلّمًا))[2].

وعلى هذا تظهر ثنائية الصوت والحرف من جهة، والمعنى النفسي من جهة ثانية في تحديد ماهية اللّغة، وإذا كان الأشاعرة اعتمدوا المعنى النفسي لتحديد ماهيّة الكلام، فإنّ المعتزلة لا بدّ لهم من اعتماد الضدّ وهو الحرف والصوت لا غير ، يقول الشهرستاني:((إنّ الكلام عند الخصم عبارةٌ عن حروف منظومة وأصوات مقطّعة))[3]، والدّلالة واضحة من قوله:(عند الخصم) أنه يقصد المعتزلة. ونكون أمام نظرتين مختلفتين ومتضادتين لمفهوم اللغة في علم الكلام، وحد الكلام عند المعتزلة هو حروف، وأقلّها حرفان، يقول القاضي عبد الجبارالمعتزلي(ت 415هـ):((الأولى أن نقول في حدّه: هو ما انتظم من حرفين فصاعدًا، أو ما له نظام من الحروف مخصوصٌ))[4].

وكما أنّ بعض الأشاعرة لم يهمل الجانب الصوتي والحرفي في ماهيّة الكلام، كذلك الأمر عند المعتزلة فلم ينكروا المعنى النفسيّ مطلقًا، يقول الشهرستاني:((قالت المعتزلة: نحن لا ننكر الخواطر التي تطرأ على قلب الإنسان، وربما نسمّيها أحاديث النفس إمّا مجازًا وإمّا حقيقة غير أنها تقديرات للعبارات التي في اللسان))[5]، وواضح أنهم مع إقرارهم بالمعاني النفسية إلا أنهم جعلوها تابعة لعبارات اللسان وليس العكس،

1- الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام، ص 282.
2- المصدر السابق، ص 286.
3- المصدر السابق، ص 282.
4- عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص 529.
5- الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام، ص 324.

ويبدو أنّ أبا علي الجُبّائي (ت303هـ)وابنه أبا هاشم (ت321هـ)هما من ذكرا الخواطر وجعلاها من أحاديث النفس، لكن الأب والابن اختلفا في جعل هذا الخاطر من الكلام فذهب أبو علي إلى ((أنه ليس بكلام وأنه اعتقاد))[1]، بينما ذهب أبو هاشم إلى ((أنه كلام))[2].

إذًا، دلالة نقاشهم فيما إذا كانت الخواطر النفسية من مفهوم الكلام أم لا دلالةً تكشف عن تقديمهم للمفهوم اللفظي للّغة واستبعادهم المفهومَ النفسي. وقادت هذه النظرة الصوتية والحرفية للغة والكلام إلى عدّ اللغة أصواتًا لا تجب فيها الفائدة، فإذا كان حدُّ الكلام عند القاضي عبد الجبار ((ما انتظم من حرفين فصاعدًا))[3]، فليس شرطًا فيه أن يكون مفيدًا، وهو خلاف ما ذهب إليه أبو هاشم الجُبّائي[4]. ويبدو أنّ ثمة علاقةً بين عدّ أبي هاشم الخواطرَ كلامًا وعدّه الكلامَ مفيدًا.

ثانيًا . مفهوم اللُّغة عند الأشاعرة:

ليس تناول الكلاميّين لتعريف اللُّغة كتناول اللُّغويين والبيانيين، لأنّ المطلوب من الطائفة الثانية البيانُ والوضوح والولوج في دقّة التعريف وتبيان جوانبه كافّة أكثرَ من الطائفة الأولى، فهو بحث في صميم عملهم. وتحديدُ طبيعة اللغة و الكلام عند البياني يحدّد نظرته إلى الظواهر اللغوية الأخرى، وإذا كان البحث متخصّصًا في الأشاعرة فإنه لا يغفل دائمًا الخصمَ الذي تظهر به الأشياءُ متمايزةً.

وأوائل البيانيين من الأشاعرة يرى ((أنّ الكلام موضوع للإبانة عن الأغراض التي في النفوس، وإذا كان كذلك وجب أن يُتخيّر من اللفظ ما كان أقرب إلى الدّلالة على المراد))[5]، ويتضح أن الجزء الأصيل في مفهوم الكلام هو الإبانة عن مضمر النفس، ومع ذلك فإنّ الباقلاني (ت403هـ)لا يبخس اللفظ حقّه في التعريف، لكنه يأتي في رتبة متأخّرة عن المعنى النفسي، وهذا التأخير لرتبة اللفظ لم يجئ عفوًا بل هو

1- أبو زيد: كتاب الاتجاه العقلي في التفسير 67، نقلاً عن: المغني 401/12.

2- المرجع السابق نفسه.

3- عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص 529.

4- ينظر: المرجع السابق، ص 529.

5- الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 117.

مقصود، فعند حديث الباقلاني عن إنتاج الشعر يقول:((وأصلُ الباب في الشعر أن يُنظر إلى جملة القصّة ثم يتعمّل الألفاظ))[1]، ووضع جملة (يتعمّل الألفاظ) بعد (ثمّ) الدّالة على التراخي تُشعر بأهمية تقديم (جملة القصة)، ومعنى (جملة القصة) هي معناها النفسي قبل أن تكون شعرًا، وليس معنى ذلك أن يكون هذا تعريفًا للشعر فحسب، إنما هذا ينطبق على الكلام عمومًا.

وإذا كان الباقلاني لم يتحدّث عن حدّ اللغة والكلام بما يكفي عند بياني رائدِ للقوم، فإنّا نجد الجرجاني (ت471هـ)يلمح كثيرًا إلى اللّغة ويعطي مفهومًا أكثر وضوحًا وعمقًا، ومع أنّه لم يصرّح بتعريفٍ للّغة أو حدّ لها إلا أن النظرات التي بثّها في كتابيه (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة) تنبئ وتعطي معنًى متكاملًا عن نظرته إلى اللّغة. وأقرب كلام إلى وضوح التعريف يقدّمه في قوله:((وجملة الأمر أنّ الخبر وجميع الكلام معان ينشئها الإنسان في نفسه ويصرّفها في فكره ويناجي بها قلبه ويراجعُ فيها عقله، وتوصف بأنّها مقاصدُ وأغراض))[2]، فهذا تعريفٌ للكلام من وجهة نفسيّة لا نرى فيه أثرًا لما هو صوتي، وثمة ملحظٌ مهمٌ هو أنه لم يذكر الصوت إطلاقًا، فالباقلاني ذكر عنصر الصوت متأخّرًا في الأهمية وثانويًا في الترتيب، بينما الجرجاني يغفله تمامًا، وليس يشكُ أحد في مرجعيّة الجرجاني الكلاميّة لهذا المفهوم النفسيّ للكلام، مع أن الجرجاني لم يكشف صراحةً مرجعيّته تلك، لكن ثمة إشاراتٌ تدلّ على ذلك ومنه ردّه على من جعل الإعجاز ((في سهولة الحروف وجريانها))[3]فهو يجعل ((له فيما لا يصح إضافته إلى الله تعالى، وكفى بهذا دليلًا على عدم التوفيق وشدّة الضّلال عن الطريق))[4]. والذي أراده الجرجاني أنه لا تصحّ إضافة الحروف إلى الله تعالى، لأنّ وجود الحروف يعني التعاقب بينها، وما تعاقب حصل فيه الزمن وما حصل فيه الزمن فهو محدثٌ مخلوق، تعالى الله عما يصفون،

1- المصدر السابق،ص 241.

2- الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 528.

3- المصدر السابق، ص 476.

4- المصدر السابق نفسه.

وعليه فإنّ الكلام عند الجرجاني معنًى نفسيٌّ قبل كل شيء.

ولا يعني هذا أنّ الجرجاني أغفل الجانب اللفظي إغفالًا مطلقًا في نظرته إلى اللغة، بل على العكس من ذلك فقد ذهب إلى أن اللُّغة ((تجري مجرى العلامات والسّمات))[1]، وهذه نظرة مهمة عند الجرجاني وتكاد تكون مناقضةً لنظرته السابقة، فاللّغة هنا علامات وهذه لا تكون إلا لفظية، وينكشف نقاب هذا التناقض بمعرفة أن هذه العلامات والسمات لا تكون ((إلا لحقائق معلومة في النفوس، ومن هذه الحقائق المعلومة العلم بالإثبات أو النفي وسائر معاني الكلام مغروس في النفوس))[2]، فلا تناقض بين الفكرتين، لأن ((جوهر الكلام هو ذلك الكلام النفسي، وأما الكلام اللفظي فهو ظِلٌّ لهذا الكلام النفسي))[3]، فثنائية اللفظ والمعنى كامنة في نظرة الجرجاني أيضًا إلى تعريف اللغة والكلام مع جَعْل المعنى النفسي جوهرًا لذلك التعريف واعتماده أصلًا وركنًا، واستنادًا إلى ذلك يتضح مراده في قوله:((في تحقيق القول على البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة وكلّ ما شاكل ذلك مما يُعبَّر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلّموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد وراموا أن يُعلموهم ما في نفوسهم ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم))[4]، فقوله:(من حيث نطقوا وتكلّموا) يعني نطقوا بالسمات والعلامات،بينما الجانب الثاني والجوهر هو الأغراض والمقاصد وما في النفوس والضمائر والقلوب من معنًى نفسي.

تقود النظرة النفسية للّغة عند الجرجاني إلى تطوير في مفهوم اللغة بعد الولوج أكثر في القضية من جانبها اللّغوي لا من جانبها الكلامي، ويجلو الجرجاني غموض كيفية أن تكون هذه اللغة معنًى نفسيًا لا صوتًا تصوّته، بصيغة أخرى: كيف يمكن أن تكون هذه اللغة في جوهرها شيئًا وراء الصوت؟

يحاول عبد القاهر بكل جهد أن يوضّح أفكاره في مفهوم اللغة، ولفهم محاولة

1- الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 376.

2- أبو موسى: مراجعات في أصول الدرس البلاغي، ص 159.

3- الجندي: نظرية عبد القاهر في النظم، ص 47.

4- الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 43.

عبد القاهر في نظرته إلى اللُّغة على أنها ليست أصواتًا إنما هي شيء وراء الصوت، ولفهمه ينبغي أن نلحظ مصطلحين تكرّرا في هذا الجانب هما: التعليق والنَّسق.

وإذا كان ثمة من يرى الكلام صوتًا وإن كان منتظمًا فإن هؤلاء في نظر عبد القاهر ((مثلُهم مثلُ من يرى خيال الشيء فيحسبه الشيء، وكأنهم قد اعتمدوا في كل أمرهم على النسق الذي يرونه في الألفاظ... ونحن إذا تأمّلنا وجدنا الذي يكون في الألفاظ من تقديم شيء منها على شيءإنما يقع في النفس أنه نسقٌ))[1]، وبهذا تكون اللغة نسقين: نسقًا لفظيًا ونسقًا معنويًا، والنسق اللفظي ظلٌّ للنسق المعنوي الذي هو الجوهر في اللُّغة، والنظام الذي قصده الجرجاني هو النحو بمفهومه المعنوي، لأنّ الألفاظ في تقدمها وتأخّرها تخضع لنسق في النفس يكون العقل هو المسؤول عن ذلك النسق.

المصطلح الثاني (التعليق) وهو مصطلح برأي تمام حسان ((أخطر شيء تكلّم فيه عبد القاهر))[2]، ويبدو أنه مصطلح يقترب كثيرًا من مصطلح (النسق)، ويجتمعان كلاهما في الدلالة على ارتباط الكلم بعضها ببعض من حيث تناسقها في المعنى، لأن التعلُّق أمرٌ وراء اللفظ، وبهذا تكون اللغة شيئًا وراء الألفاظ ووراء تراصف الألفاظ وتراصّها، إنها علاقات تُرى بعين القلب لا بسمع الأذن، يقول الجرجاني:((ليس من عاقلٍ يفتح عين قلبه إلا وهو يعلم ضرورةً أنّ المعنى في ضمّ بعضها[يعني الكلمات]إلى بعض تعليقُ بعضها ببعض وجعلُ بعضها بسبب من بعض،لا أن ينطق بعضها في إثر بعض من غير أن يكون فيما بينها تعلُّق))[3].

هذه العلاقات التي يقصدها الجرجاني هي اللغة في جوهرها، يقول محمد أبو موسى عن مفهوم اللغة عند عبد القاهر:((أصل الكلام هو روابطه وعلاقاته ووشائج كلامه، وإنّ جهد المتكلّم إنما يتّجه إلى هذه الروابط وهذه العلاقات))[4]، وهذه

1- المصدر السابق، ص 467 . 468.

2- حسّان: اللغة العربية معناها ومبناها، ص188.

3- الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 467.

4- أبو موسى: المدخل إلى كتابي عبد القاهر، ص 234.

العلاقات مغروسة في العقل وهي جوهر الكلام الذي لم يذكره علماء الكلام الأشاعرة عندما تحدثوا عن الكلام النفسي عند البشر بوصفه جوهرًا دون أن يفصّلوا فيه. لقد كان عبد القاهر حريصًا على تفسير ((ماهية الكلام على هذا النهج متلاقيًا مع تفسير شيخه الأشعري للكلام، ذلك التفسير الذي عارض به المعتزلة))[1]، ولكن عبد القاهر أضاف وفصّل ذلك تفصيلًا لغويًا لم يُسبق إليه.

ويقدّم الأدلة على نظريته، ودليلُه أنّ لو =عمدتَ إلى أيّ كلام شئتَ وأزلتَ أجزاءه من مواضعها بحيث لا يدخل شيء من معاني النحو الذي هو العلاقات كما في قول امرئ القيس[2]:

قِفا نبْكِ مِنْ ذِكْرى حَبيبٍ ومَنْزِلِ .....

وقلت:(من نبك قفا حبيب ذكرى منزل)= لَما كان كلامًا،يقول:((ثم انظر هل يتعلّق منك فكرٌ بمعنى كلمة منها؟))[3]، فلو فكّكنا هذا البيت ورصفناه كيفما شاء واتفق لفقد العلاقات التي يقوم عليها فـ ((هذا الترتيب وهذه الروابط هي التي صنعها امرؤ القيس في كلامه فنُسب كلامه إليه))[4]، وعلى هذا لا يكون الكلام كلامًا إلا إذا خضع لهذه العلاقات والروابط غير اللفظيّة، ويبين ذلك أن مصطلحي النسق والتعليق عنده مرتبطان بالمفهوم النفسي للغة.

أما نظرةُ الفخر الرّازي (ت606هـ) إلى مفهوم اللّغة فلا تحمل إضافة جديدة في (نهاية الإيجاز) لأنه ملخص لعبد القاهر ويحذو حذوه في أن الكلام نفسي لا لفظي[5]، وأن ((ترتُّب الكلمة في الكلام المفيد أمرٌ عقلي))[6]، و((أنّ دلالة الألفاظ على ما ثبت في النفس))[7]وهذا كلُّه يدلُّ على أنّ الفخر الرازي في حديثه عن اللغة

1- الجندي: نظرية عبد القاهر في النظم، ص 107.

2- ديوان امرئ القيس، ص 8.

3- الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 410.

4- أبو موسى: المدخل إلى كتابي عبد القاهر، ص58.

5- ينظر: الرازي: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص 92.

6- المصدر السابق، ص 98.

7- المصدر السابق، ص 318.

لا يخرج على ما قرّره الجرجاني في الدلائل والأسرار قبله.

ثالثًا . مفهوم الكلام عند المعتزلة:

إذا كانت اللغةُ عند علماء الكلام المعتزلة في جوهرها أصواتًا، فإنّ هذا الأمر لا يكاد يفارقه البيانيون من المعتزلة، والمبدأ في نظرتهم إلى اللّغة هو قياس الغائب على الشاهد، لذلك ذهبوا إلى أن الكلام أصوات مقطّعة وحروف منظومة، ومن أوائل البيانيين الاعتزاليين الذين نلمح لديهم حديثًا عن اللغة والكلام الجاحظ (ت255هـ)، يقول:((الصّوت هو آلة اللفظ، والجوهر الذي يقوم به التقطيع وبه يوجد التأليف))[1]، وصحيح أن الجاحظ يتحدث هنا عن الصوت لكنه في قوله:(يقوم به التقطيع) يقصد تقطيع الحروف وتأليفها وهو ما يكنّي به عن اللّغة، وإذا كان ذلك كذلك فالملحظُ المهم في هذا التعريف كلمة (الجوهر) فجوهر اللغة عنده هو الصّوت.

لكن المتتبّع للجاحظ يظنّه يقرُّ بحديث النفس سواء كان ذلك في خلال النصوص التي يرويها لأصحابها وليست له، أو كان ذلك في بعض كلامه، ومن الأول روايته التالية:((قال معاوية بن أبي سفيان لصُحارى بن عباس العبدي: ما هذه البلاغة التي فيكم؟ قال: شيء تجيش به صدورنا فتقذفه على ألسنتنا))[2]، وروايته الأخرى:((قال سهل بن هارون: العقل رائد الروح، والعلم رائد العقل، والبيان ترجمان العلم))[3]. والحق أن هذه الأقوال تشير إلى المعنى النفسي كما تشير إلى الصوت اللفظي في تكوين اللغة ولا تفاضلُ بين إحدى الجهتين.

أمّا نصوص الجاحظ نفسه فثمة نصّان مهمّان لا بدّ من إيرادهما، الأول قول ((بعض جهابذة الألفاظ ونقّاد المعاني:المعاني القائمة في صدور الناس المتصوّرة في أذهانهم المتخلّجة في نفوسهم والمتّصلة بخواطرهم والحادثةُ عن فكرهم،مستورةٌ خفيّةٌ،وبعيدةٌ وحشيّةٌ،ومحجوبة مكنونة،وموجودة في معنى معدومة لا يعرف الإنسانُ ضميرَ صاحبه ولا حاجة أخيه وخليطه... وإنما يُحيي تلك المعاني ذكرهم لها،وإخبارهم

1- الجاحظ: البيان والتبيين، 79/1.

2- المرجع السابق، ص 96/1.

3- المرجع السابق، ص 76/1.

عنها،واستعمالهم إياها،وهذه الخصال هي التي تقرّبها من الفهم وتجليها للعقل وتجعل الخفيّ منها ظاهرًا والغائبَ شاهدًا والبعيدَ قريبًا))[1].

إذًا، تتكرّر في هذا النص ثنائية المعنى النفسي واللّفظ اللفظيّ، ومع أنّ القارئ لهذا النص يشعر أنّ الجاحظ أشعريٌّ من حيث هذا الإقرار بالكلام النفسي وقيامُه في صدور الناس واختلاجُه في نفوسهم إلا أنّ القارئ لا ينبغي أن تغيب عنه مقولة الجاحظ:(وإنما يُحيي تلك المعاني ذكرُهم لها)، واستعماله كلمة (يحيي) وكأن هذه المعاني ميتة فلا تحيا إلا بذكرها، وذكرُها لا يكون إلا باللفظ والصوت فالميت معدوم وهو ما عبر عنه الجاحظ عن هذه المعاني النفسية قبل أن ينطق بها بقوله:(وموجودة في معنى معدومة) فهي، وإن وجدت بلا لفظ،كالمعدومة، وهذا ما يوضحه النص الثاني.

النص الثاني: يقول الجاحظ:((والبيان اسمٌ جامعٌ لكلّ شيءٍ كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامعُ إلى حقيقته، ويهجمُ على محصوله كائنًا ما كان ذلك البيان ومن أيّ جنس كان ذلك الدليل، لأنّ مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام فبأيّ شيء بلغتَ الإفهام وأوضحتَ عن المعنى فذاك هو البيان في ذلك الموضع))[2].

يكاد يكون مضمون النّصين واحدًا، لكن نلحظ دخول مصطلح (البيان) والبيان في هذا الموضع لا يُقصد به الكلام العالي، إنما يعني هنا اللغة والكلام. فالبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، فكل ما بيّن مرادك النفسي فهو بيان، وهذا أقرب إلى تعريف اللغة. والدليل أنه أراد بالبيان جانب اللفظ قولُه في نهاية النص:(فبأيّ شيء بلغتَ الإفهام وأوضحتَ عن المعنى فذلك هو البيان)، ويبدو أنّ ابن جني المعتزلي(ت392هـ)استمد تعريفه المختصر للّغة من هذا الكلام أو من وحي هذه الأفكار فقال:((اللغة أمّا حدُّها فهي أصوات يعبّر بها كلُّ قوم عن أغراضهم))[3].

1- المرجع السابق، ص 75/1.

2- المرجع السابق، ص 76/1.

3- ابن جني: الخصائص، 33/1.

وهذا التعريف مختصرٌ كلام الجاحظ، فمع وجود الأغراض المعبَّر عنها إلا أنّ حدّ اللغة أصواتٌ، وهو الأصل في اللغة، فإذا وُجدت الأغراض ولم توجد الأصوات فهذه ليست من اللغة.

إذًا: البيان عند الجاحظ مصطلح يقابله اللّغة.

المعاني النفسية ميتة والبيان يحييها.

البيان هو اللفظ أو الأصوات.

إقرار الجاحظ وابن جني بالمعنى النفسي ولا يُعدُّ جوهرًا في اللّغة.

أمّا ابن سنان الخفاجي (ت466هـ)المعاصرٌ للجرجاني فإنّ بحثه في اللّغة يتّسم بالصراحة التي افتقدها الجرجاني، وهذه الصراحة على طرفين: أولًا: الصّراحة في وضع تعريف للكلام صريح لا أن نستشف من بين كلماته. ثانيًا: الصراحة في تبيان الأصل الكلامي والتصريحُ بالاعتزال.

وأوضح تعريف للكلام عنده قوله:((والكلام عندنا ما انتظم من هذه الحروف التي ذكرناها أو غيرها على ما بيّناه من أننا لا نذكر إلا حروف اللغة العربية دون غيرها من اللّغات))[1]، وجليٌّ أنّ التعريف يقوم على شقٍّ واحد. فالكلام ليس بمعنى نفسي،إنما هو ما انتظم من حروف. يعلّق محمد العمري على هذا التعريف بقوله:((يفصح هذا التعريف عن أمرين أساسيين هما: انتماء التعريف بقوله:(عندنا) الدالّ على وجود الآخرين المخالفين، والتنصيص على المكوّنات:(الحروف) احتياطًا من القول بالكلام النفسي))[2].

ويعود ابن سنان إلى حجج المتكلّمين ليثبت أنّ الكلام هو الصوت، فيرى أنّه لو كان غير الصوت ((لجاز أن يوجد أحدهما مع عدم وجود الآخر على بعض الوجوه، لأن هذه القضيّة واجبة في كل غيرين لا تعلّق بينهما، ولمّا استحال أن توجد الأصوات المقطّعة على وجهٍ مخصوص ولا تكون كلامًا، أو الكلام من غير صوت

1- الخفاجي: سر الفصاحة،ص 26.

2- العمري: البلاغة العربية أصولها وامتدادها، ص 314.

مقطّع دلّ على أنه الصوت بعينه))[1]، فبهذه الحجة العقليّة يدلُّ على أنّ الكلام هو الصوت المنتظم، وهو بذلك يتّبع علماء الكلام من المعتزلة، بل إنه ينفي أن يكون الكلام معنى في النفس:((فأمّا من ذهب إلى أنّ الكلام معنى في النفس من المجبرة، فإنّ الذي حملهم على هذا المذهب الواضح الفساد ظهور أدلّة نظّار المسلمين على حدوث هذا الكلام المعقول))[2]. وهو يحذو حذو علماء الكلام فيعيد الكلام النفسي إلى صفتي العلم والإرادة وهو ما فعله متكلّمو المعتزلة قبلًا، يقول:((كلُّ أمرٍ يجده الإنسان من نفسه عند الكلام المقول، هو العلم بكيفيةِ ما يوقعه منه أو الظنُّ له أو إرادة ذلك))[3].

فالكلام عند ابن سنان مبنيٌّ على أساس اعتزاليّ صرف عمادُه الصوت، وكان صريحًا في طرحه وفي نسبة آرائه وتبيين أصولها الاعتزالية، فأكثر من نقل الحجج الكلامية. ويسود الإحساس العام في بداية كتابه أنه يتحدّث في علم الكلام لا في البلاغة، لكنّه مع ذلك عندما تحدّث في البلاغة لم يجد مهربًا من الإقرار بحديث النفس ((وأن الكلام غير مقصود في نفسه وإنما احتيج إليه ليُعبّر الناسُ عن أغراضهم ويفهموا المعاني التي في نفوسهم، فإذا كانت الألفاظ غير دالّة على المعاني ولا موضّحة لها فقد رفض الغرض في أصل الكلام وكان ذلك بمنزلة من يصنع سيفًا للقطع ويجعل حدّه كليلًا))[4].

قضايا متمّمة لماهيّة اللغة:

تلحق هذه القضايا بتعريف اللغة عند الطائفتين، فاختلفوا فيها لاختلافهم في ماهية اللغة، وهي: المتكلم، والإفادة في الكلام، والزمن في الكلام.

أولًا ـ المتكلّم:

اختلف المعتزلة والأشاعرة تبعًا لاختلافهم في مفهوم اللّغة والكلام في تعريف

1- الخفاجي: سر الفصاحة، ص 35.
2- المرجع السابق، ص 35-36.
3- المرجع السابق، ص 37.
4- المرجع السابق، ص 259.

المتكلّم بين أن يكون المتكلم فاعلَ الكلام أو مَن قام به الكلام. فالمعتزلة الذين جعلوا الكلام حروفًا وألفاظًا مسموعة قرّروا ((أنّ المتكلم هو فاعل الكلام))[1]، وإذا كان المتكلّم فاعلَ الكلام، فالأخرسُ لا يُسمى متكلّمًا ولو كان عاقلًا مدركًا، يقول القاضي عبد الجبار:((معلومٌ أنّ الأخرس لا يمكنه أن يدلّ على توحيد الله وعدله ولا يتأتّى منه ذلك على الحدّ الذي يتأتّى من المتكلّم))[2]، لأنّ الأخرس لا يأتي بالكلام على نحو يُسمَع ويُعلَم عنه.

امتدّت هذه النظرة الكلامية إلى علماء البيان، فعندما عرّف ابن سنان الخفاجي الكلام بأنه ما انتظم من حرفين قال:((وقد ألزمْنا على هذا الحدّ الذي ذكرناه أن يكون الأخرسُ متكلّمًا لأنه قد يقع منه حرفان. والتزم أصحابُنا ذلك وقالوا: إنّ الأخرس يمكن أن يقع منه أقلُّ قليل الكلام. وفيهم من احترز من ذلك وقال في أصل الحدّ ما انتظم من حرفين مختلفين. وادّعى أنّ الأخرسَ لا يقع منه ذلك))[3]، ولا يهم إن وقع من الأخرس حرفان أو لم يقعا، ما يهمّ هو أنه لو وقع وكان الكلامُ ما انتظم من حرفين لكان متكلمًا لأنّه فعل الكلام. ولو لم يقع لَما كان متكلمًا، وهذا يعني أنّ المتكلم هو فاعل الكلام المسموع المصوّت. وينفي ابن سنان في موضع آخر أن يكون الساكتُ الذي لا يعاني من الخرس متكلمًا يقول:((وأما تعلّقهم بأنّ الساكت يقال فيه: إنه متكلم، فليس بصحيح))[4].

أمّا الأشاعرة الذين ذهبوا إلى أنّ اللغة معنًى نفسي في جوهرها ينشئها العقلُ فقد رأوا أن المتكلم من قام به الكلام. وليس الأمر مرتبطًا باللسان وما ينتجه من صوت مسموع، يقول الشهرستاني عن التدبير النفساني:((لا يعدمُه كلُّ ذي عقل ونفس من الإنسان سواء عدم النطقَ اللّساني أو لم يعدم))[5]، ويقول الإمام الغزالي (ت505هـ):((المتكلّم ليس متكلمًا باعتبار قدرته على خلق الأصوات فقط، بل باعتبار

1-عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص 535.

2- المرجع السابق، ص 530.

3- الخفاجي: سر الفصاحة، ص 27-28.

4- المرجع السابق، ص38.

5- الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام، ص 325.

خلقه للكلام في نفسه))[1]، إذًا، يكفي أن يمتلك الإنسان عقلًا ونفسًا ليكون متكلمًا، لأنّ وجود العقل يعني وجود اللغة بما أنّ الأمر لا يرتبط بلفظ لساني، ولولا الكلام كما يقول الجرجاني ((لتعطّلت قوى الخواطر والأفكار من معانيها... ولوقع الحيُّ الحساس في مرتبة الجماد))[2].

يفهم محمد أبو موسى من هذا أنّ ((الأبكم من بني الناس لم يفقد اللّغة، وإنما فقد النطق بها، ولهذا نرى منهم الذكي النشيط الحيُّ الحسّاس، ومَن يعبّر عن مقاصده بوسائل وإشارات صيّرها لغة بديلة للصوت الذي عجز اللسان عنه))[3]، فاللغة عند الجرجاني لا ترتبط باللسان قدرَ ارتباطها بالجَنان، وليس اللسان في حقيقته إلا أداةً تعبّر عن اللغة وليس هو اللغةَ بحدّ ذاتها.

ثانيًا . الإفادة في الكلام:

اختلف المعتزلة والأشاعرة تبعًا لاختلافهم في تعريف الكلام ، في شرط الإفادة فيه، فلم يشترط المعتزلة الإفادة لأنهم نظروا إلى اللغة على أنها حروف وأصوات منتظمة،يقول القاضي عبد الجبار عن الكلام:((ولا يجب أن يكون مفيدًا))[4]. وبنى ابن سنان على هذا الموقف الاعتزالي كذلك رأيه في عدم شرط الإفادة في حدّ الكلام، يقول:((وليس يجوز أن يُشترط في حدّ الكلام كونه مفيدًا))[5]، وبلغ به الأمر إلى أن ردّ على خصمه احتجاجه بسيبويه، يقول:((إن كنتَ أوردتَ ما ذكرته عن سيبويه على وجه الاستدلال به فلا حجةَ فيه لأنّا لسنا نخالفك وحدك في هذه المسألة وإنما نخالف فيها سيبويه وغيره من النحويين الذين ذهبوا إلى أنّ الكلام المفيدُ دون غيره))[6]، وبذلك يتراجع في الحدّ ((اعتبار الإفادة والقصد، ويتقدّم

1- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، ص 112.
2- الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 3.
3- أبو موسى: مدخل إلى كتابي عبد القاهر، ص 115.
4- عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، ص 529.
5- الخفاجي: سر الفصاحة، ص 28.
6- المرجع السابق، ص 32.

المسموع))[1].

بينما اشترط الأشاعرة الإفادة في الكلام تبعًا لموقفهم من مفهوم اللغة التي هي في جوهرها معنًى نفسي، يقول الباقلاني:((الكلام إنما يفيد الإبانةَ عن الأغراض القائمة في النفوس))[2]. أمّا الجرجاني فإن بحثه البلاغي يقوم على المقاصد والأغراض، ومن ذلك حديثه عن الإسناد وأن الفائدة في الكلام لا تكون إلا بطرفيه المسند والمسند إليه:((ومَدارُ الفائدة على إثبات أو نفي، وكلاهما يقتضي شيئين: مثبَت ومثبَت له، ومنفيٌّ ومنفيٌّ عنه))[3]، وإذا كان عبد القاهر يبني دراساته على النظم النحوي أساسه الإسناد فإن ذلك أدعى لأن يكون أكثر البلاغيين حديثًا عن شرط الفائدة في الكلام، وتراجع الشرط الصوتي في ماهية اللغة، يقول محمد العمري عنه:((الكلام عنده علاقاتٌ نحويّة عمدتُها القصدُ والإفادة، والأصوات والألفاظ المفردةُ غيرُ داخلةٍ فيما يُعتبر به الكلامُ كلامًا))[4].

ثالثًا . الزمن في الكلام النفسي عند الجرجاني:

نفَى الأشاعرة أن يكون كلامه صوتًا وحرفًا لأجل أن لا يدخله الزمن،لأنّ وجودَ الزمن يعني وجود الحوادث، وكان الجرجاني يقظًا لهذه الناحية حتى في حديثه البياني فنفى نسبة الحروف إلى الله تعالى،لأن هذا عنده ((ما لا يصحّ إضافته إلى الله تعالى))[5].

وفي المعنى النفسي تنتفي قضية الزمن، وقد يتوهّم بعضهم أنها موجودة، لكن الجرجاني ينفي ذلك بقوله:((واعلم أنّ مثَل واضع الكلام مثَلُ من يأخذُ قطعًا من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة، وذلك أنك إذا قلت:(ضرب زيد عمرًا يوم الجمعة ضربًا شديدًا تأديبًا له)، فإنك تحصلُ من مجموع

1- العمري: البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص 319.

2- الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 119.

3- الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 423.

4- العمري: البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص 319.

5- الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 476.

هذه الكلم كلّها على مفهوم هو معنًى واحد لا عدة معانٍ كما يتوهّمه الناس))[1]، فقوله:(معنًى واحد) يعني في النفس، وإذا كان معنًى واحدًا لم يدخله الزمن لأنه بسيط غير مركّب، وقول الجرجاني:(كما يتوهّمه الناس) يدلّ على أن هذا الأمر غريب والناس تظنّ أن ترتيبه في النفس يعني تقدُّمًا وتأخُّرًا ويعني وجود الزمن، وهذا وهم خاطئ. بذلك يبيّن الجرجاني كيف أنّ المعنى النفسيّ يخلو من عامل الزمن الموجب للقول بخلق القرآن.

خلاصة:

جملة الأمر أنّ ماهية اللغة في التفكير البياني عند كل من المعتزلة والأشاعرة تجاذبه، بحسب المرجعيّة الكلاميّة، أمران: الأول صوتي لفظي، والثاني معنوي نفسي. ومع إقرار كلا الطرفين بوجود الركنيين إلا أنّ البحث يكمن في جعْل الجوهر في الحد، فبينما ذهب المعتزلة إلى جعله في الصوت، أكّدت الأشعرية أنه شيء غير الصوت، إنه معنًى نفسي يقوم على العلاقات بين معاني أفراد الكلم.

1- المصدر السابق، ص 413.

المصادر والمراجع

1. **ابـن جنّـي** أبـو الفـتح عثمـان، 1999-**الخصـائص**. تـح: محمـد علـي النجار،الطبعة الرابعة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1361 صفحة.
2. **أبو زيد** نصر حامد، 2007 -**الاتجاه العقلي في التفسير دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة**. الطبعة السادسة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 280 صفحة.
3. **أبو موسى** محمد، 1998 -**مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني**. الطبعة الأولى، مكتبة وهبه، القاهرة، 408 صفحة.
4. **أبو موسى** محمد، 2005 -**مراجعات في أصول الدرس البلاغي**. الطبعة الأولى، مكتبة وهبه، القاهرة، 323 صفحة.
5. **الباقلاني** أبو بكر، (د.ت) -**إعجاز القرآن**. الطبعة الخامسة، دار المعارف، القاهرة، 393 صفحة.
6. **الجـاحظ** أبو عثمان، (د.ت) -**البيـان والتبيـين**. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثانية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1555 صفحة.
7. **الجرجاني** عبد القاهر، 1991-**أسرار البلاغة**. قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، الطبعة الأولى، مطبعة المدني، القاهرة . دار المدني، جدة، 548 صفحة.
8. **الجرجاني** عبد القاهر، 1992-**دلائل الإعجاز**. قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر،الطبعة الثالثة ، مطبعة المدني، القاهرة . دار المدني، جدة، 684 صفحة.
9. **الجندي** درويش، 1960- **نظرية عبد القاهر في النظم**. دون طبعة، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، 142 صفحة.

10. **الجويني** عبد الملك، 1950 - **الإرشاد إلى قواطع الأدلة من أصول الاعتقاد**. حققه د.محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، دون طبعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 458 صفحة.

11. **الخفاجي**ابن سنان، 1953-**سر الفصاحة**. صحّحه وعلّق عليه: عبد المتعال الصعيدي. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح. 372 صفحة.

12. **الرازيّ** فخر الدين، ١٩٨٥-**نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**. تحقيق ودراسة: بكري شيخ أمين، الطبعة الأولى. دار العلم للملايين. بيروت. 437 صفحة.

13. **الشهرستاني** عبد الكريم، (د.ت) -**نهاية الإقدام في علم الكلام**. صحّحه وحرّره ألفرد جيوم. دون طبعة، مكتبة المثنى، بغداد، 514 صفحة.

14. **العمري** محمد، 1999 -**البلاغة العربية أصولها وامتداداتها**. الطبعة الأولى، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 544 صفحة.

15. **الغزالي** أبو حامد، 1994 -**الاقتصاد في الاعتقاد**. ضبطه موفق فوزي الجبر، الطبع الأولى، دار الحكمة، دمشق، 231 صفحة.

16. **امرؤ القيس**. (د.ت)- **ديوان امرئ القيس**.تح: محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة الخامسة. دار المعارف. القاهرة. 542 صفحة.

17. **حسّان** تمّام، 2001 - **اللغة العربية معناها ومبناها**. دون طبعة، دار الثقافة، الدار البيضاء، 373 صفحة.

18. **عبد الجبار** القاضي أبو الحسن، 1961 - **خلق القرآن الجزء السابع من كتاب (المغني في أبواب التوحيد والعدل)**. قوّم نصّه إبراهيم الإبياري، الطبعة الأولى وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، 224 صفحة.

19. **عبد الجبار** القاضي أبو الحسن، 1996م -**شرح الأصول الخمسة**. حققه د. عبد الكريم عثمان، الطبعة الثالثة مكتبة وهبة، القاهرة، 829 صفحة.

Abstract

The impact of the intrapsychic speech on what language it is of Ash'aris

This study is approaching the disclosure of the effect of reference of words in what language according to Ash'aris, and this reference is shown by their understanding of the the psycho-speak as Allah's original attribute not as a newone. And as objects become clearer by comparing them to their antibodies, thecontradictory attitude of Ash'aris is that of Mu'tazilah.Also the structural difference between these two communities in the issue of creation of the Koranled to semantic difference in what language it is , between words in the Koranto be pronunced consisted of letters and sounds, or words to be psychologicallydifferent ancient speech Mu'tazilah and Ash'aris spokesmen differed. Moreover,the linguists of the two communities differed whether language wasletters and sounds or mere psycho meaning.

Key words: intrapsychic speech, what language, Ash'aris.