السيد محمد تقي الحكيم[1]

لمحات من آرائه اللغوية

أ.د. نعمة رحيم العزّاوي

كلية التربية (ابن رشد)- جامعة بغداد

لقد عني علماء أصول الفقه باللغة، وأدخلوها في دائرة بحوثهم ودراساتهم، فدلوا بذلك على طول باع، وعمق دراية، واستطاعوا أن يكشفوا عن كثير من الحقائق اللغوية، بإتباع منهج علمي رصين، لم يتبعه علماء العربية أنفسهم، ولذلك خفيت تلك الحقائق على هؤلاء العلماء، فخلت دراستهم من ملاحظات مهمة، قدمها علماء الأصول في معالجاتهم اللغوية، فسدت هذه الملاحظات نقصا واضحا في البحث اللغوي العربي، واستدركت حقائق لم يفطن لها المعنيون بشأن اللغة من علماء العربية، سواء قدماء كانوا أو محدثين، وفتحت بابا واسعا أمام دارسي اللغة، فحصلنا من مزواجة جهد الفريقين من العلماء، علماء الأصول وعلماء اللغة على نتائج أكثر دقة، وأوفر أصالة في مجال البحث العلمي التحليلي.

والذي يشغل علماء الأصول في المقام الأول، هو الكشف عن واقع التشريع الإسلامي، حكما أو وظيفة، والتماس الأدلة على ذلك، وهي لا تخرج عن كتاب الله والسنة الشريفة، أو الاعتماد على العقل عند انعدام الدليل النقلي الكاشف، أو الرجوع إلى سيرة المتشرعة، أو العرف، نحو ذلك.

ولتعدد وسائل الكشف عن واقع الشريعة، تعددت الركائز التي يجب الاعتماد عليها في محاولة استكشاف ذلك الواقع، فارتبط علم الأصول بجملة من العلوم أسموها بالمبادئ، كالنحو والصرف واللغة وعلوم البلاغة والمنطق والفلسفة وغيرها.

وكان من أهم ما بحثوه من هذه العلوم، ما يتصل بالجانب اللغوي، لارتباط اللغة بأهم مصادر التشريع وهو الكتاب والسنة، فأسفرت بحوثهم في اللغة ـ كما تقدم ـ عن آراء ذات أصالة وعمق، لا يستغني عنها دارس اللغة، والراغب في الكشف عن حقيقة هذه الظاهرة الاجتماعية، وتعرّف طبيعتها وخصائص ظواهرها.

وهذه البحوث التي أنجزها علماء أصول الفقه ((ولد كأي مولود سويّ، صغير على أيدي القدماء من الأصوليين، ثم نمت وتطورت، بنحو هذا العلم وتطوره، حتى كادت تكتمل، على أيدي المحدثين من الإعلام في مدرسة النجف الاشرف الحديثة في علم الأصول))[2].

لقد تناول علماء أصول الفقه إذن جوانب كثيرة من اللغة، انفردوا في معالجة بعضها، وشَرِكوا في تناول بعضها الآخر علماء اللغة، ونظرا لاتساع بحثهم للقضايا التي تناولوها، تعقدت آراؤهم فيها، وبدت وعرة صعبة المنال، يصدف عنها كثير من دارسي اللغة، ويزهدون في تعرفها، لأنها تحتاج منهم إلى فضل صبر، ومزيد أناة وتفكّر.

ويُعد العلامة السيد محمد تقي الحكيم المتوفى في النجف الاشرف عام (2002م)، في

مقدمة علماء الأصول المحدثين الذين عنوا بدراسة اللغة، وكانت له آراء دقيقة وأصيلة في جملة من مباحثها، وقد اشتمل كتابه الموسوم بـ(من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية) على هذه الآراء، ولذا اعتمدت عليه في هذا البحث، واني لأرجو من أساتذة اللغة ودارسيها في الجامعات، ألا تفوتهم فرصة الاطلاع على هذا الكتاب، لأنه سيزيد في معرفتهم اللغوية، ويقفهم على ما لم تتسع له مصنفات لغويينا القدماء والمحدثين بشأن كثير من قضايا اللغة ومشاكلها.

ومما عالجه السيد الحكيم Σ في كتابه هذا مسألة (الوضع في اللغة، وهو بحث ضاف متشعب، يكتنز بكثير من الدقائق التي لم اقف عليها في كتب اللغة، ومسألة (اشتراك والترادف) ومسألة (الاجتهاد في اللغة)، وغير ذلك.

وسأختار من بعض هذه المباحث ما أرى انه جدير بأن يوقف عنده من آراء، لأصالتها، وإغفال اللغويين إياها، كما سأطيل الوقوف عن قضية (الاجتهاد في اللغة) لحاجة لغتنا العربية في هذا العصر إلى (الاجتهاد) لما تواجه من أنماط الجديد، للتعبير عمّا جدّ من ألوان المعارف والعلوم والاختراعات من جانب، ولرغبة عدد من ادبائنا كبارا وناشئين في استحداث طائفة من المفردات، والتعابير، ولما يثيره هذا الجديد من صراع بين اللغويين: الذين يتشدد بعضهم فيغلق باب الاجتهاد في اللغة ويتسامح بعضهم الآخر فيفتح الأبواب على مصاريعها لكل ما يجد في اللغة، أو يطرأ عليها دون تفريق بين ما يسمح به وما لا يسمح.

وما دامت الآراء المختارة، تتعلق بمباحث لغوية مختلفة، فسأخص كل رأي بفقرة من البحث، وستكون الفقرات متفاوتة في الطول و القصر، ولكنها ضرورية لئلا تختلط الآراء بعضها ببعض، أو يكون تداخل بينها، فيؤدي ذلك إلى اضطراب البحث، وعدم انتفاع القارئ به.

1- نشأة اللغة:

لقد شغلت الصورة الأولى التي كانت عليها اللغة أذهان العلماء والمفكرين في كل الأمم منذ اقدم العصور وذهبوا في تصوير نشأة اللغات مذاهب شتى، فوضعوا لذلك نظريات عرفت بـ(نظريات نشأة اللغات)، ودعم أصحاب كل نظرية نظريتهم بمجموعة من الأدلة، إلا أن هذه النظريات جميعها لم تستطع أن تصل إلى رأي علمي يقيني، يحدد الصورة الأولى للكلام الإنساني، وظل هذا الموضوع مجالا للنقاش في جميع العصور، حتى أصدرت جمعية اللغويين الفرنسية المؤسسة عام (1866م) قرارا يقضي بالكف عن الخوض في قضية نشأة اللغات، لأنها عُدت من القضايا الميتافيزيقية، التي لا سبيل إلى التوصل فيها إلى رأي يثق به العقل، أو تطمئن إليه النفس.

وقد عرض السيد محمد تقي الحكيم لهذا الموضوع، وأورد كلاما موجزا لخّص فيه آراء علماء أصول الفقه، في القديم والحديث في قضية نشأة اللغات، ويبدو أن هذه الآراء لم تخرج عن ابرز ما ذهب إليه علماء اللغة العرب والأوربيين.

ومن هذه الآراء ما ذكره السيد الحكيم وعزاه إلى أستاذه الشيخ حسين الحلّيΣ، فقد روى عنه انه قال: ((كان الإنسان في طوره الأول كالأخرس ، أو الطفل، يفزع بدافع ذاتي إلى التفاهم مع الآخرين، من طريق اختراعه لأصوات يعتقد كفايتها في تمثيل المعنى وإحضاره))[٣].

وظاهر هذا الرأي انه يعد المادة الأساسية للغة هي الأصوات، وأنها ظاهرة اجتماعية، وان وظيفتها الأولى هي التفاهم والتواصل بين إفراد المجتمع الذي يتكلم بها. ولكن الشيخ الحلّي لم يتطرق إلى نوعية هذه الأصوات، وبداياتها الأولى، وان كان قد جزم بانها (اختراع) وليست (تقليدا) أو (محاكاة) لأصوات أخرى في المحيط الإنساني، كالأصوات الطبيعية، أو أصوات الحيوانات.

ومعنى ذلك أن الشيخ الحلّي، فيما نقل عنه السيد الحكيم، لم يذهب إلى نظرية أساسية من نظريات نشأة اللغات، وهي ما عرفت بنظرية (المحاكاة)، وسيأتي ذكرها.

وأورد السيد الحكيم بعد ذلك نظرية المحاكاة هذه، التي اشتهر بها ابن جني، وضمنها كتابه (ألخصائص) غير أن السيد الحكيم قال عنها انها نظرية حديثة، موجودة لدى بعض القدماء من علماء الأصول.

وعلى الرغم من أن السيد الحكيم وصف هذه النظرية بالحداثة، نقل خلاصتها عن كتاب (المزهر) للسيوطي، وعلى الرغم من أن ابن جني قد قال بهذه النظرية في كتابه (الخصائص)، عزاها السيد الحكيم إلى السيوطي فقال: يقول السيوطي: ((وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها، إنما هو من الأصوات المسموعات كدوي الريح، وحنين الرعد، وخرير الماء، وشحيج الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونزيب الظبي، ونحو ذلك، ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد)). ثم قال السيد الحكيم: ثم عقّب - يعني السيوطي - على هذا

الرأي بقوله: ((وهذا عندي وجه صالح، ومذهب متقبّل))[٤].

ولنا هنا على السيد الحكيم ثلاثة اعتراضات: الأول: وصفه نظرية محاكاة الأصوات في نشأة اللغات بأنها حديثة، في حين انه قال عنها: إن جذورها قائمة لدى بعض القدماء من علماء الأصول. والثاني: انه نسب القول بها إلى السيوطي، نقلها نقل التعقيب عليها من الخصائص. الثالث: انه عزا هذه النظرية إلى قدماء الأصوليين، وفاته أن أقدم من صرّح بها فيما هو متعارف في الدرس اللغوي هو ابن جني. ولا تفوتنا الإشارة هنا إلى أن ابن جني لم يدع النظرية لنفسه بل ابتدأها بقوله: ((وذهب بعضهم))، ولكنه تبناها حين قال عنها: ((أنها وجه صالح، ومذهب متقبل)).

فلعل هذا البعض الذي أشار اليه ابن جني هو من الأصوليين، وكان على السيد الحكيم أن يتتبع ذلك، ويقف على صاحب هذه النظرية، لما في ذلك من الأهمية في تاريخ البحث اللغوي العربي.

ومما وقف عنده السيد الحكيم في موضوع (نشأة اللغات)، هو تأكيده أن بعض علماء الأصول قد أدركوا أن اللغة ظاهرة اجتماعية، وانها لا توجد إلا في أحضان مجتمع، فقال: ((واعتبارها (كذا) [٥] ظاهرة من الظواهر التي اقتضتها طبيعة الاجتماع نصّ عليه بعض علماء الأصول قديما وحديثا، أن لم يطلقوا عليها نفس هذه التسمية))[٦].

ولتأييد رأيه هذا أورد نصا لبعض الأصوليين يصرحون بها بان اللغة وليدة المجتمع، وأنها نشأت تلبية لحاجة بعض إفراده إلى بعض في التعامل والتواصل، وتصريف شؤون الحياة.

لقد ساق السيد الحكيم بهذا الشأن عددا من النصوص، منها قول السيد إلكيا البهراسي: ((وذلك أن الإنسان لما لم يكن مكتفيا بنفسه في معايشه، ومقيمات معاشه، لم يكن له بد من أن يسترفد المعاونة من غيره، ولهذا اتخذ الناس المدن ليتجمعوا ويتعاونوا، وقيل أن الإنسان هو المتمدن بالطبع، والتوحش دأب السباع، ولهذا توزعت الصنائع وانقسمت الحرف على الخلق، فكل واحد قصر وقته على حرفة يشتغل بها، لأن كل واحد من الخلق لا يمكنه أن يقوم بجملة مقاصده، فحينئذ لا يخلو من أن يكون محل حاجته حاضرة عنده، أو غائبة بعيدة عنه، فان كانت حاضرة بين يديه أمكنه الإشارة إليها، وان كانت غائبة، فلا بد له من أن يدل على موضع حاجته، وعلى مقصوده وغرضه، فوضعوا الكلام دلالة))[٧].

وقول الإمام فخر الدين وإتباعه: ((إن السبب في وضع الألفاظ أن الواحد وحده لا يستقل بجميع حاجاته بل لا بدّ من التعاون إلا بالتعارف، ولا تعارف إلا بأسباب، كحركات أو إشارات أو نقوش أو ألفاظ توضع بإزاء المقاصد، وأيسرها وأفيدها وأعمها الألفاظ))[٨].

وقول السيد أبي القاسم الخوئي رحمه الله، بعد أن ناقش مبدأ التوفيق في اللغات، ودعوى أن الواضع هو الله عز وجل: ((ثم أن الوضع وليد الحاجة بين طبقات البشر، لغرض التفاهم، وسير حركة الحياة، وهو يختلف باختلاف الأمم والأزمان ومقدار الحاجة اليه)).

وينطوي كلام السيد الخوئي السابق على ملاحظة عند غيره ممن تقدم النقل عنهم، وهي أن اللغات تختلف من امة إلى أخرى، ويلحقها التطور خلال الزمن، وانها لا تنشأ كاملة دفعة واحدة، بل تولد وتنمو وتتطور، والدافع إلى ذلك تغير أحوال المتكلمين بها، وتدرجهم في سلّم الحضارة.

وكان على السيد الحكيم أن ينبه على ما تميز به رأي السيد أبي القاسم الخوئي المذكور آنفا.

وقد وقف السيد محمد تقي الحكيم عند ملاحظة بعض علماء الأصول الفرق بين بدايات اللغات ومراحلها اللاحقة، فهي في طور نشأتها وبداياتها الأولى، حين يكون المتكلمون بها لا يزالون بدائيين، لم تنضج عقولهم، ولم تتعقد حياتهم، ولم تتزايد حاجاتهم، تختلف عنها في الأطوار اللاحقة، التي تشهد نضج أهلها، وزيادة معارفهم، وارتقاء حياتهم، ففي بدايات اللغة تتسم صور الكلام بالعفوية والتلقائية وتنعدم فيها الإرادة أو القصد.

وكان الشيخ حسين الحلّي رحمه الله ممن فرق بين هذين الطورين من أطوار اللغات، فقال فيما نقل السيد الحكيم عنه أن اللغة ((لدى البشر في بدء تكونهم، لم تكن سوى تعبير لا شعوري عن حاجة من الحاجات، يصدر عنه كما يصدر أي صوت من أي حيوان، وكما يصدر البكاء منه، عندما يحس بما يدعو إلى الألم والبكاء، فالبكاء في حقيقته تعبير عن الالم، كما أن الألفاظ تعابير عن معانيها، ومثل هذا التعبير لا يسبق بتصور)) [٩].

وقال ـ أي الشيخ الحلّي ـ : ((اما بعد تبلور اللغة وتطورها، فهذا الكلام ربما يُتَأتى منه، لأن الواضعين سواء في الأعلام الشخصية ام (كذا) [١٠] غيرها، يسبقون الاستعمال باختيار اللفظة وتصورها، بعد تصور المعنى الموضوع))[١١].

2ـ اللغة التوقيف أم اصطلاح:

ومما عرض له السيد محمد تقي الحكيم رضوان الله عليه، قضية توقيفية اللغة أو قيامها على المواضعة والاصطلاح، وأورد آراء بعض علماء الأصول في هذه القضية، فذكر أن الذي عليه الأشعري وأهل الظاهر من الأصوليين: ((إن الواضع هو الله عزّ وجل، وان وضعه مُتَلْقّى لنا من جهة التوفيق الإلهي، اما بالوحي، أو بان يخلق الله الأصوات والحروف ويسمعها الواحد أو جماعة، ويخلق له أو لهم العلم الضروري انها قصدت للدلالة على المعاني))[١٢].

ثم عرض السيد الحكيم لرأي ابن جني في هذا الموضوع، فقال ـ أي ابن جني ـ إنه حُكي عن أكثر أهل النظر ((إن أصول اللغة انما هو تواضع واصطلاح لا وحي ولا توقيف))[١٣].

وأما أقطاب مدرسة النجف الحديثة في الأصول فقد اورد منهم رأي الشيخ محمد حسين النائيني رحمه الله، الذي اختار أن الواضع هو الله، ((ولكن ليس وضعه تعالى للألفاظ كوضعه للأحكام على متعلقاتها وضعا تشريعيا، ولكن كوضعه الكائنات وضعا تكوينيا... بل المراد بكونه تعالى هو الواضع أن حكمته البالغة لما اقتضت تكلم البشر، بإبراز مقاصدهم بالألفاظ، فلا بدّ من انتهاء كشف الألفاظ لمعانيها (كذا) [١٤] اليه تعالى شأنه بوجه، إما بوحي منه إلى نبي من أنبيائه، أو بالهام منه إلى البشر (كذا)[١٥] أو بايداع ذلك في طباعهم بحيث صاروا يتكلمون، ويبرزون المقاصد بالألفاظ بحسب فطرتهم حسبما (كذا) [١٦] أودعه الله في طباعهم))[١٧].

وواضح أن النائيني فسّر مقولة التوفيق بثلاثة احتمالات الأول أن يكون الله تعالى وقف انبياءه على اللغة، ووكل اليهم وقف إتباعهم من البشر على ما عليهم منها، والثاني أن يكون الله وقف البشر جميعهم على اللغة، وألهمهم إياها، من غير وساطة الأنبياء، لأنهم بشر أيضا، والثالث أن

الله تعالى اودع في طباع البشر القدرة على التكلم، وإبراز المقاصد بالألفاظ، ويبدو أن السيد الحكيم قد اخذ بالاحتمال الثالث، فقال: ((وهذا القول ـ أي قول النائيني باحتمالاته الثلاثة ـ لا يأبى أن تكون اللغة أو بعضها اصطلاحية، لإمكان صدورها عن المصطلحين بتوسط فطرتهم، وربما نزلت بعض ادلة القائلين بالتوفيق على هذا المعنى))[١٨].

ثم أكد اختياره ذا الرأي بقوله: ((والواقع العلمي المبني على الاستقراء، لا ينهض بغير دعاوى الاصطلاح، وليس لدينا من الادلة التي عرضوها ما يوقف الأخذ بها ـ أي دعوى الاصطلاح على الاطلاق))[١٩].

ولم تفت السيد الحكيم الإشارة في أول قوليه المتقدمين، إلى أن بعض القائلين بالتوقيف، ومنهم ابن جني، قد جاءت أدلتهم مطابقة هذا المعنى، وآية ذلك انه ساق نص ابن جني الآتي، فقال: يقول ابن جني: ((إن أبا علي Σ قال لي يوما: هي من عند الله، واحتج بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأسماء كُلَّهَا﴾[٢٠] ثم قال: وهذا لا يتناول موضع الخلاف، وذلك انه قد يجوز أن يكون تأويله: اقدر آدم على أن واضع عليها، وهذا المعنى من عند الله سبحانه لا محالة، فاذا كان محتملا غير مستنكر سقط الاستدلال به))[٢١].

ومن الجدير بالذكر أن الدارسين المحدثين، يرجحون اختيار السيد الحكيم، ويرون أن اللغة اصطلاح، وان القدر التوفيقي فيها هو أن الله تعالى كرّم بني البشر، على سائر مخلوقاته، بان أودع فيهم ما جعلهم متكلمين، أو ناطقين باللغات.

3- المناسبة بين اللفظ والمعنى:

لقد شغلت الصلة بين اللفظ والمعنى أذهان اللغويين في جميع الأمم منذ أقدم العصور حتى العصر الحاضر، وانقسموا في هذا الأمر على فريقين: الأول يقول أن بين اللفظ ومدلوله صلة ذاتية أو طبيعية، بحيث تحمل هذه الصلة أو المناسبة المتكلم على أن يعبر عن المعنى المعين بلفظ معين، لا يصلح غيره للتعبير عنه، وقد وجد هذا الفريق في جميع العصور وفي جميع الأمم، ويعد افلاطون ممن مال إلى هذا الرأي [٢٢]. ويُعد عباد بن سليمان الصميري وهو احد المعتزلة من أشهر القائلين بهذا الرأي، ((ومع أن معظم اللغويين العرب لا يأخذون بهذا الرأي، نرى كثيرا منهم يربطون في مؤلفاتهم بين الألفاظ ومعانيها، ربطا وثيقا يكاد يشبه الصلة الطبيعية، أو الذاتية)) [٢٣]. ومن هؤلاء العرب ابن جني في الخصائص وابن دريد الذي ألف كتابا سماه (الاشتقاق) ((حاول فيه تعليل الإعلام العربية كأسماء القبائل والأمكنة في جزيرة العرب، فيقول مثلا إن (قضاعة) سميت كذلك لأنها رحلت من جنوبي الجزيرة العربية إلى شمالها، فهي مشتقة من انقضع الرجل عن أهله أي بَعُد))[٢٤].

وأما في العصر الحديث فقد قال بوجود الصلة الطبيعية أو المناسبة الذاتية بعض اللغويين الغربيين، ومنهم (همبولت) و(يسبرسن)، غير أن هذا الاخير قد حذر من المغالاة في هذا، إذ رأى أن هذه الظاهرة لا تكاد تطرد في لغة من اللغات[٢٥].

الفريق الثاني: ويقول باعتباطية العلاقة بين اللفظ ومدلوله، وقد وجد هذا الفريق أيضا في جميع العصور، ففي القديم يعد (أرسطو) ممن قال بعدم المناسبة أو الصلة الطبيعية بين اللفظ ومعناه، ورأى أن الصلة بينهما عرفية اعتباطية [٢٦]. وقد مرّ بنا آنفا أن أكثر اللغويين العرب لا يرون وجود صلة ذاتية، أو مناسبة طبيعية بين الدال والمدلول. وأما في العصر الحديث، فقد كان سوسير من أشهر القائلين باعتباطية الصلة بين اللفظ والمعنى،

وتبعه على ذلك اللغويون الغربيون والعرب[٢٧].

ومعنى ما تقدم أن الذي عليه اللغويون المحدثون أن الصلة بين اللفظ ودلالته صلة عرفية، ((فالألفاظ لا تعدو في حقيقتها أن تكون بمثابة الرموز على الدلالات، وكل لفظ يصلح أن يتخذ للتعبير عن أي معنى من المعاني، فما يسمى بـ(الشجرة) يمكن أن يسمى أي لفظ آخر متى اصطلح الناس علية، وتواضعوا على استعماله، فليس في لفظ (الشجرة) ما يوحي بفروعها وجذورها وأوراقها وخضرتها))[٢٨].

وقد عرض السيد محمد تقي الحكيم لرأي الأصوليين في موضوع المناسبة بين اللفظ ومعناه، وأورد بعض آرائهم، وكان قد تتبع آراء بعض القدماء من اللغويين العرب في هذه القضية، وقد مرّ بنا طرف منها في صدر هذه الفقرة، فذكر السيد الحكيم أن القول بالترابط الذاتي بين اللفظ والمعنى ينسب إلى عبّاد بن سليمان الصيمري، من أعلام المعتزلة، فنقل السيد الحكيم عن السيوطي في المزهر قوله: ((نقل اهل أصول الفقه عن عبّاد بن سليمان الصيمري من المعتزلة انه ذهب إلى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع على أن يضع)) [٢٩]. ثم نقل عن السيوطي أيضا انه ينسب إلى عبّاد بن سليمان أن العلاقة بين اللفظ ومعناه ذاتية موجبة، مستدلا بأن لو لم تكن كذلك ((لكان تخصيص الاسم بالمعنى المعين ترجيحا من غير مرجح))[٣٠].

ثم ساق السيد الحكيم ما أثر عن عبّاد بن سليمان من انه كان ((يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها، فسئل ما مسمى (ازغاغ) وهو بالفارسية الحجر، فقال أجد فيه يُبْسا شديدا وأراه الحجر)) [٣١]. وأشار السيد الحكيم إلى ما سجله الجمهور على هذا الرأي من اعتراض، يتمثل في انه ((لو ثبت ما قاله لاهتدى كل إنسان إلى كل لغة، ولما صح وضع اللفظ للضدين كالقرء للحيض والطهر، والجون للأبيض والأسود))[٣٢].

وقد دافع السيد الحكيم عن عبّاد بن سليمان الصيمري، فقال إنه عالم، فكيف يجهل ((أن من لوازم المناسبة الذاتية، بين اللفظ والمعنى، هو لزوم معرفة كل انسان بكل اللغات، فكيف أمكن افتراض خفائها عليه))[٣٣].

ثم أوضح أن الصيمري لم يرد ((أكثر مما أراده أهل اللغة والعربية، فقد كادوا يطبقون على ثوابت المناسبة بين اللفظ والمعنى... وربما أراد أن يشير إلى أن نشأة اللغات كانت تعتمد محاكاة الأصوات، وهي لا تختلف وان اختلفت اللغات بعد ذلك بفضل عوامل التطور))[٣٤].

وانتهى السيد الحكيم في موضوع المناسبة بين اللفظ والمعنى، إلى رأي يوافق فيه اللغويين المحدثين، الذي ذكرناه آنفا، فقال: ((ليست هناك أي ضرورة للقول بانها ـ أي المناسبة ـ يجب أن تكون قائمة بين طبيعة اللفظ المعنى... وهذا لا نجد اية ضرورة لالتماس التمحلات في إيجاد المناسبة كما حاول ذلك أمثال ابن جني من أعلام اللغويين))[٣٥].

4ـ الاشتراك والترادف:

ومما وقف عنده السيد محمد تقي الحكيم من قضايا اللغة، موضوع الاشتراك والترادف، فقد قال: إن أكثر من أطال الحديث عنه علماء الأصول والمنطق، ونظرا لأهمية هذا البحث، وما ترتب عليه من ثمرات علمية قيمة، قرر السيد الحكيم أن يعرض فيه مختلف وجهات النظر، ويقومها في

حدود ما يملك ـ على حد تعبيره ـ ثم يترك لذوي الاختصاص حق معاودة البحث فيها، نقدا واستدراكا[٣٦].

الاشتراك:

وأول ما عرض له هو تعريف الاشتراك، فذهب إلى أن التعاريف كثيرة، فلا بدّ له من ذكرها، ثم مناقشتها، واختيار أمثالها.

ومما أورد من تعاريف الاشتراك، قول بعض الأصوليين وهو الشيخ محمد الخضري: ((الاشتراك أن يتعدد المفهوم ويتحد اللفظ)) [٣٧]. وأخذ على هذا التعريف ((أن تعدد المفهوم مع اتحاد اللفظ لا يقتصر على الاشتراك، بل يعم الحقيقة المجاز والمنقول، ففي كل منهما تعدد في المفهوم، مع اتحاد اللفظ، وهي غير الاشتراك، فالتعريف اذن غير مانع))[٣٨].

وأورد كذلك تعريفا آخر، عزاه إلى الشيخ محمد المظفر ووصفه بأنه افضل التعاريف، فقد عرفه المظفر بأنه: ((اللفظ الذي تعدد معناه، وقد وضع للجميع كلا على حدة ولكن من دون أن يسبق وضعه لبعضها على وضعه لبعضها الآخر))[٣٩]. ورأى أن سبب تفضيله هذا التعريف هو تنصيصه على ما يوجب خروج المنقول والحقيقة والمجاز[٤٠].

والحق أن تعريف الخضري لا يعوزه الدقة، وان قول المظفر بان المشترك قد وضع لجميع معانيه، كل على حدة، دون أن يسبق وضعه لبعضها وضعه لبعضها الآخر، امر يخالف ما اجمع عليه اللغويون من أن اللفظ يوضع أولا لمعنى محدد، ثم ينتقل عن هذا المعنى بعوامل أسموها (عوامل نشأة المشترك اللفظي)، ومنها المجاز، فالعين مثلا يراد بها في أصل الوضع العين الباصرة، ثم انتقلت إلى الدلالة على معان أخر منها عين الماء والجاسوس والنقد و الرئيس المتقدم في قومه وغير ذلك، لما لوحظ من مناسبة بين المعنى الأصلي وهذه المعاني التي دل لفظ العين عليها، وفي هذا ما يشير إلى سبق المعنى الأصلي للمفردة المعاني الاخرى التي انتقلت اليها لوجود علاقة المجاز.

ومما عرض له في موضوع الاشتراك انقسام العلماء على مانع لوقوعه في اللغة، وعلى معترف بوقوعه فيها، وقد ساق كل فريق أدلته، ولعل ابرز أدلة المانعين هو دعواهم ((الإخلال بالتفهيم المقصود لخفاء القرائن)) [٤١]. بمعنى أن ((جعل اللفظ الواحد لأكثر من معنى مع خفاء القرائن، مما يخلّ بتحقيق هذه الغاية، فلا يعقل أن يقدم عليها الواضع بحال))[٤٢].

وقد رد السيد الحكيم قول المانعين هذا بقوله: ((ننكر لزوم الإخلال بالمفاهيم دائما، عند استعمال الألفاظ المشتركة لإمكان الاتكال على القرائن الواضحة وهي كثيرة))[٤٣].

وأما ابرز أدلة القائلين بإمكان وقوع الاشتراك في اللغة هو ما ذهبوا اليه من أن المعاني غير متناهية، وان الألفاظ متناهية، ولذا لجأ المتكلمون باللغة إلى جعل اللفظ الواحد دالا على أكثر من معنى، ((فالهيئات والحروف التي يمكن أن تدخل تركيبها ضمن استعمالاتنا محدودة، وهي مهما كثرت واتسعت فان لها حدا لا بدّ وان (كذا) [٤٤] نقف عنده، وتنتهي به، فما ذهب اليه المستدل من دعوى تناهي الألفاظ في موضعه))[٤٥].

وانتهى السيد الحكيم إلى القول: ((والذي عليه أكثر العلماء واللغويين هو القول بإمكان وقوعه ـ أي الاشتراك ـ ودليلهم على الإمكان فقدان الموانع العقلية... وكتب اللغة مليئة بهذه الألفاظ، بل من مادة من المواد إلا ويذكرون لها عدة معاني (كذا)[٤٦]على سبيل الاشتراك اللفظي، وكل شبهة تثار على خلاف هذا المعنى ينقضها الواقع الذي نلمسه في جميع اللغات، فهي اقرب إلى الشبهة في مقابل البديهة))[٤٧].

ومن قضايا الاشتراك التي أثارها السيد الحكيم هو إمكان وقوعه في القرآن الكريم، فأشار إلى أن الباحثين فريقان: أحدهما يقول بعدم وقوعه في القرآن، معللا ذلك بمنافاة وقوعه لطبيعة الإعجاز فيه، وقد لخص الآمدي في (الأحكام في أصول الأحكام) رأي المانعين، ثم رده فقال: ((وما يقوله المانع لذلك من أن المشترك إذا كان المقصود منه الافهام فان وجد معه البيان فهو تطويل من غير فائدة، وان لم يوجد فقد فات المقصود، وان لم يكن المقصود منه الافهام فهو عبث وهو قبيح، فوجب صيانة كلام الله عنه))[٤٨].

وقد عقب السيد الحكيم على رأي الآمدي هذا فقال: ((والتحقيق أن يقال: إن ذكر القرينة المعينة في باب الاشتراك لا يدعو إلى التأويل المنافي للايجاز، لجواز انطوائها على فائدة أخرى يراد إيصالها إلى السامع، كما أن الإجمال قد يكون مقصود المتكلم لفوائد تترتب عليه. وصريح القرآن الكريم بذلك" (مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ)[٤٩]))[٥٠].

ثم قال السيد الحكيم: ((نعم. الإجمال والتطويل إذا كان منشؤهما العجز عن البيان لحصر أو ضيق اداء، كان ذلك منافيا للاعجاز، لا وجود المشترك فيه. وقد مثلوا لوقوع الاشتراك فيه بآية (وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ)[٥١]، أي اقبل وأدبر وآية (وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ)[٥٢] لاشتراك الرغبة بين الميل إلى الشيء والميل عنه. وآية (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)[٥٣] لاشتراك القرء بين الحيض والطهر))[٥٤].

وواضح من الأمثلة التي أوردها السيد الحكيم على الاشتراك، أنها مما يقع في باب الأضداد؛ لأن اللغويين عدّوا التضاد من المشترك. وقد صرّح بذلك ربحي كمال فقال: ((من المشترك ما يكون احد المعنيين فيه ضدا للآخر، وهو ما يسمى بالتضاد، وهو نوع من الاشتراك ينشأ من بعض علله))[٥٥].

الترادف:

وأما الترادف فقد بدأ السيد الحكيم بتعريفه، فقال إن تعريفه أسهل من الاشتراك، ولذا اقتصر فيه على تعريف الشيخ الخضري الذي قال: ((يراد باللفظين المترادفين ما اتحد مفهوم مهما))[٥٦].

غير انه قيد تعريف الخضري هذا بقول الشيخ عبد الهادي شليلة صاحب منتقى الجمان:

تعدد اللفظ لمعنى اتحد

ترادفٌ إن طابق الوضع العدد

ومعناه أن تعدد اللفظ لمعنى واحد، يقتضي تعدد الوضع، فالسيف والصارم والمهند، تعدد فيها الوضع، فهي على بعض الاقوال مترادفة، ولكن الاسد والبطل للرجل الشجاع، يعد الوضع في كل واحدا، فهما ليسا مترادفين[٥٧].

وقد عرض السيد الحكيم للخلاف بين اللغويين في امكان وقوع الترادف وعدم إمكانه،

فقد: ((وعمدة ما استدل به القائلون بالامتناع، لزوم العبث في جعل الأسماء المتعددة للمسمى الواحد، وهو لا يمكن أن يصدر من حكيم، إذ يلزم من اتحاد المسمى تعطيل فائدة احد اللفظين، لحصولها باللفظ الآخر))[٥٨].

وقد ردّ هذا القول بتعدد الفوائد المترتبة على وجوه الترادف منها لزوم ((التوسعة في اللغة، وتكثير الطرق المفيدة للمطلوب، فيكون اقرب للوصول اليه حيث (كذا) انه لا يلزم من نعذر حصول احد الطريقين تعذر الآخر، بخلاف ما إذا اتحد الطريق))[٥٩].

((وقد يتعلق به فوائد أخرى من النظم والنثر بمساعدة احد اللفظين في حرف الروي، ووزن البيت والجناس والمطابقة، والخفة في النطق به، إلى غير ذلك من المقاصد المطلوبة لأرباب الأدب وأهل الفصاحة))[٦٠].

ومن طريف ما ذهب اليه السيد الحكيم في منشأ الخلاف في إمكان وقوع الترادف وعدم إمكانه، وإمكان وقوع الاشتراك وعدم إمكانه، هو النظريات التقليدية في نشأة اللغات، فقد كان بعض اللغويين يرون وجود ترابط ذاتي بين الألفاظ ومعانيها، ويرى آخرون أن الترابط ليس ذاتيا، بل هو مما جعله واضع مخصوص، سواء أكان الله عز وجل ام فرد معين.

ومن هذه النظرة التقليدية لنشأة اللغات، وانها من وضع الله تعالى أو وضع شخص معين، انبعثت التساؤلات عن الحكمة في وقوع الاشتراك في اللغة، أو وقوع الترادف فيها ((أو عن الأهداف العقلانية من وراء جعل الألفاظ المتعددة للمعنى الواحد، أو جعل اللفظ الواحد بإزاء المعاني المتعددة؛ لأن العاقل لا بدّ أن يكون هادفا في جملة تصرفاته الإرادية وإلا لما كان عاقلا))[٦١].

وقال السيد الحكيم بعد ذلك: ((ولكن النظرة الحديثة في علم الاجتماع عن نشأة اللغات وتطورها، تأبى كل هذه الفروض، وتعتبر (كذا)[٦٢] اللغة من الظواهر التي تقتضيها طبيعة الاجتماع، ولا يُسأل عنها مرجع واحد))[٦٣].

ولما كان ((وضع الألفاظ لمعانيها لا يقع عن تشاور بين المجتمعات لغرض التوزيع والتنسيق، فان الاشتراك والترادف لا بدّ وأن (كذا) يقعا عادة؛ لأن اللفظة قد توضع لدى مجتمع لمعنى ولدى آخر لمعنى، فينشأ الاشتراك بين المعنيين.

وقد توضع الألفاظ المتعددة لدى المجتمعات المختلفة لمعنى واحد فينشأ الترادف بينها. ويأتي بعد ذلك أرباب المعاجم فيتتبعون المجتمعات ذات اللغة الواحدة لتسجيل ما يعثرون عليه من الموارد اللغوية وتنسيقها، فيجدون فيها هذه الألفاظ مشتركة ومترادفة))[٦٤].

ثم مضى السيد الحكيم إلى القول: ((وبهذا ندرك انه لا موضع لكل تلكم التساؤلات عن الأهداف العقلانية لجعل الترادف والاشتراك، ما دمنا ندرك أن الوضع اقرب إلى العمليات التلقائية التي تقتضيها طبيعة المجتمعات، ولا يسأل عنها فرد واحد بالإضافة (كذا)[٦٥] إلى تباعد المجتمعات، وعدم إمكان تنسيق لغاتها عند الوضع لو كان هناك واضع واحد. نعم، يمكن توجيه أمثال تلكم التساؤلات للمجامع اللغوية اليوم وضعت ـ فيما يجدّ لديها من أوضاع ـ في الترادف والاشتراك مع قدرتها على التشاور وتنسيق الاعمال فيما بينها))[٦٦].

ولم تفت السيد الحكيم الإشارة إلى توسع اللغويين ((في دعاوى الترادف حتى أحصيت

عشرات الأسماء لمسمى واحد، والكثير من هذه الدعاوى لو سلطت عليها الأضواء لوجدت غير تامة للتباين بين مداليل هذه الألفاظ))[٦٧].

وعلل السيد الحكيم التوسع في دعاوى الترادف بين طائفة من المفردات بأن: ((منشأ الخلط غالبا هو اشتباه ما وُضع لاسم الذات بما وضع لها باعتبار تلبسها ببعض الصفات)) [٦٨]. ثم أيد تعليله هذا بما نقله عن الآمدي (صاحب الأحكام في أصول الأحكام) الذي قال: ((وقد ظُنّ بأسماء أنها مترادفة وهي متباينة، وذلك إذا كانت الأسماء لموضوع واحد باعتبار صفاته المختلفة كالسيف والصارم والهندي، وباعتبار صفته وصفة صفته كالناطق والفصيح وليس كذلك))[٦٩].

ومما يلاحظ على السيد الحكيم في بحث الترادف، أنه لم يعرض للخلاف القائم بين الباحثين في مسألة وقوعه في القرآن الكريم، أو عدم وقوعه، كما فعل عند كلامه على المشترك.

وقد عالج احمد مختار عمر هذا الموضوع، فانتهى ـ وهذا ما لم يفطن له السيد الحكيم ـ إلى أن هناك ألفاظا تعد من الترادف التام، وهي المتطابقة في معانيها، التي يمكن أن نضع بعضها مكان بعض في سياق ما، من غير أن يتأثر المعنى، وقال عن هذا النوع من الألفاظ، نقلا عن أولمان، إنه ((ترف لا يمكن للغة (كذا) [٧٠] أن تقدمه بسهولة))[٧١]. وهناك ألفاظ تعد من أشباه الترادف، وهي التي يكون معانيها فروق دقيقة، لا يدركها إلا المتضلع من اللغة، أو المتبحر فيها، وكلا النوعين قد ورد في القرآن الكريم[٧٢].

وذهب هذا الباحث إلى أن ((من المبالغة في التنزيه أن نعتبر (كذا) في القرآن الكريم من تماثل في المعنى ليس من باب الترادف، وإنما من باب الآحاد، أو انه من غير الممكن أن يقوم لفظ مكان آخر في القرآن، أو أن وقوع الترادف في القرآن يتنافى مع إحكام ألفاظه، وتنزيله من حكيم حميد، فالقرآن قد انزل بلغة العرب وعلى طريقتهم، ولا شك أن لتنويع التعبير عندهم قيمة خاصة، حتى لو تطابق المعنيان))[٧٣].

ومن أمثلة الترادف التام الذي وقع في القرآن، الفعلان (آثر) و(فضّل)، قال تعالى: (تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا)[٧٤] وقال: (وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ)[٧٥]، والفعلان (أرسل) و(بعث)، قال تعالى: (أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى)[٧٦] وقال: (فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ)[٧٧].

ومن أمثلة أشباه الترادف (الحلم) و(الرؤيا)، إذ إن بين اللفظين فرقا دلاليا، وان ظن بعضهم انهما من الترادف، قال تعالى: (قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ)[٧٨] وقال : (لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ)[٧٩] فكلمة (أحلام) ارتبطت في القرآن الكريم بالهلاوس والأحلام المختلفة، في حين أن (الرؤيا) لم تأت فيه إلا في الأحلام الصادقة.

ومن أمثلته (الغيث) و(المطر)، قال تعالى: (وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا)[٨٠] وقال: (وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ)[٨١]، فالغيث عبرت في القرآن الكريم عن النفع، في حين جاء المطر للضرر[٨٢].

5- الاجتهاد في اللغة:

لقد تناول السيد محمد تقي الحكيم هذا الموضوع، وهو من الموضوعات اللغوية المهمة، وما أظن إني وقفت على معالجة له في كتب اللغة القديمة والحديثة.

وقد استهل السيد الحكيم بحثه هذا بتعريف

اللغة، والكلام على مقوماتها، والخواص التي يتصف بها نظامها، إذ إن لكل لغة مقومات وخواص في الصوت والمفردة والتراكيب تميزها من غيرها. فاما تعريفها فقد ذكر أن الباحثين عرّفوها بتعريفات متعددة، لا يخلو أكثرها من الأشكال، ولكنه اختار أن يعرفها: ((انها مجموعة من أصوات ذات هيئات خاصة تستخدم بعد وضعها لمعان معينة، وسيلة للتفاهم بين العاملين بها))[٨٣].

وأرى أن هذا التعريف ادق من تعريف ابن جني المشهور، الذي هو: ((اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن إغراضهم)). فمهما قيل عن دقة هذا التعريف وشموليته مادة اللغة التي تتكون منها الأصوات، ووظيفتها التي تؤديها في مجتمعها، واختلافها من مجتمع لآخر، فان السيد الحكيم قد أثار عليه اعتراضا مهما لم اقف عليه عند غيره، فقال: ((الأصوات جنس يجمع بين ما يطلقه الإنسان منها، ما تطلقه بقية الحيوانات، فكلمة الهيئات وما بعدها فصلها المميز لها)) [٨٤]. ومعنى ذلك أن تخصيص الأصوات بانها ذات هيئات وأوضاع مختلفة معينة نفى عنها شبهة أن تكون اصواتا غير إنسانية أو غير لغوية.

وأما مقومات اللغة العربية التي تؤلف مجتمعة الفارق بينها وبين بقية اللغات فهي[٨٥].

١ ـ أصواتها.

٢ ـ صيغ مفرداتها وهيئاتها الاشتقاقية بما لها من دلالات.

٣ ـ هيئاتها التركيبية ودلالاتها الخاصة.

٤ ـ أدوات الربط فيها وما لها من مداليل.

٥ ـ حركاتها الإعرابية أثرها في تشخيص المراد.

فالذي يؤلف الإطار العام للغة العربية اذن، هو هذه العناصر والمقومات، لأنها لا تتصف بالثبات، ولا تقبل الحصر، وانما هي وليدة الحاجة، إلى التعبير عن المعاني، والمعاني غير قابلة للحصر، لتجددها باستمرار[٨٦].

وعلى الرغم من السيد الحكيم قد وقف فيما سبق من هذا البحث عند (اللغة بين التوفيق الاصطلاح)، واختار أن اللغة اصطلاحية، عاد هنا ففسر اصطلاحية اللغة بأن: ((الوضع فيها من حقوق المتكلمين بها، يتصرفون به كما يشاءون سدا لحاجتهم، وذلك إما للقول إن الله عز وجل أقدرهم على المواضعة، وترك لهم حق اعمال هذه القدرة، أو لأن هذا الحق مما تقتضيه طبيعة الاجتماع، واللغة ظاهرة اجتماعية))[٨٧].

وأرى أن تعبير السيد الحكيم هنا غير دقيق، فاللغة لم تنشأ إما لأن الله تعالى اقدر الناس على المواضعة بها، وإما لأنها مما نقتضيه طبيعة الاجتماع، بل انها نشأت للأمرين معا، بمعنى لأن الله قد اقدر الإنسان على المواضعة بها، وخلق له وسائل استعمالها ولأنها مما تقتضيه طبيعة حياته، وهي حياة اجتماعية.

وقد فرّق السيد الحكيم بين (مقومات اللغة) و(مفرداتها)، فالمقومات ينبغي الوقوف عندها، والاقتصار على ما ورد منها عن العرب الذين يملكون وحدهم حق وضع هذه المقومات، دون مسّها بالتغيير والتبديل والاضافة، ((فاللغة العربية مثلا بعد أن استقرت معالمها، واستوت مشخصاتها، وتحققت ماهيتها، لم يعد لأحد الحق في التصرف بمقوماتها، ما دام يريد لنفسه السير في فلكها. وإعطاؤه مثل هذا الحق تعبيرا آخر عن إعطائه الحق في القضاء عليها تدريجيا، لوضوح أن التصرف بذات الشيء بالتغيير والتبديل، تصرف بنفس الذات وإعدام لماهيتها))[٨٨].

ومن ـ كما يرى السيد الحكيم ـ وقف علماء

اللغة في بحوثهم على اختلاف مجالاتها، عند تعرّف هذه المقومات، والتماس خواصها وضوابطها وقوانينها، وما سمعنا أن احدا منه فكر في أن يزيد على أصواتها صوتا واحدا، أو يضع صيغة أو هيئة جديدة سدا لحاجة يستشعرها، وقل مثل ذلك عن أدوات الربط في العربية، فلو قال احدهم مثلا إن العرب وضعت (من) للربط الابتدائي و(إلى) للربط الانتهائي، وأنا أضع (حين) لربط الوسطي، لأصبح سخرية الساخرين[٨٩].

أما المفردات فان مجال الزيادة فيها مفتوح، ولذا رأينا مؤلفي المعجمات اتسعت صدور معجماتهم لقبول المولد من المفردات، ولم ينكر احد من العلماء لما جدّ من مصطلحات بعد عصور الاحتجاج، إلا إذا وجدوه مخالفا الشروط اللازمة لوضع المصطلحات [٩٠]. وقد انتهى السيد الحكيم مما تقدم إلى تعريف (الاجتهاد في اللغة) فقال إنه: ((يعني بذل الوسع للتعريف على (كذا)[٩١] مقومات اللغة وقواعدها العامة ودلالات ألفاظها، وذلك من خلال الأصول الكاشفة عنها)). ثم ذكر هذه الأصول وهي:

١. النصوص.
٢. الإجماع.
٣. القياس.
٤. الاستصحاب.

ثم أثار السيد الحكيم السؤال الآتي: أيفتح باب الاجتهاد في اللغة أم يوصد؟.

وفي إجابته عن هذا السؤال أشار إلى أن ثمة علماء دعوا إلى سدّ باب الاجتهاد في المجالات الشرعية، ولكنه لم يقف على أن هناك من دعا إلى سده في علم اللغة، إذ ((لا يعرف من الأسباب ما يدعو إلى ذلك، اللهم إلا دعوى الخوف من تسرب الفوضى إلى حرم هذه العلوم، نتيجة تطفل من لا يحسن ذلك من غير ذوي الاختصاص)) [٩٢]. ثم أشار إلى أن هذا الخوف غير المسوّغ ينتج عنه ((الحجر على العقول جميعا مجالات مجالات إعمالها في مختلف العلوم لنفس الشبهة))[٩٣].

وأما من يدّعي أن علوم اللغة قد استوفت الحديث عنها، ولم يعد فيها مجال لاجتهاد، فان الواقع ينقض ادعاءه هذا، فهذه الكتب المؤلفة في أكثر مجالات علوم اللغة مملوءة باختلاف العلماء، واحتدام الجدل بينهم في غير قليل من المسائل ((ولا يُعقل فرض الرأيين المختلفين، وعدهما معا حجة يركن اليها، فلا أقل اذن من اعطاء العقول المعاصرة فرصة البحث في مناشئ هذا الخلاف، والفصل فيه. بما يرى انه اقوى دليلا وأسلم حجة))[٩٤].

ولكي يطمئن العلماء إلى أن اللغة ستبقى بعيدة من الفوضى، وان حرمتها ستظل مصونة، اقترح السيد الحكيم أن يصار إلى (الاجتهاد الجماعي) الذي تعمل به المجامع اللغوية فيما تسميه (لجان أصول اللغة)، فان هذا الضرب من الاجتهاد سيحقق المحافظة على سلامة اللغة، ويمنع تسرب الفوضى اليها، واذا وُجد من يجتهد في اللغة خارج المجامع اللغوية، فان شروطا مهمة ينبغي أن تتوافر فيه، وأهم هذه الشروط توافر ملكة الاجتهاد فيه، ولا تحقق هذه الملكة إلا بعد معاناة واسعة[٩٥].

ولم تفت السيد الحكيم الاشارة إلى أن اللغة وليدة الحاجة ولا يُعقل أن تسد من غير طريق الاجتهاد[٩٦].

ولكن ما مجالات الاجتهاد في اللغة؟.

لقد حدد السيد الحكيم مجالات الاجتهاد في

اللغة فقال: ((الاجتهاد في اللغة كالاجتهاد في الشريعة، ليس معناه استحداث لغة جديدة، أو التنكر لمعالم لغته السابقة، وانما يقصد به التعريف على (كذا) [٩٧] واقع هذه اللغة، كما أن الاجتهاد في الشريعة ليس معناه استحداث احكام لم ترد عن الشارع، ولم يأذن الشارع باللجوء اليها، عند العجز عن بلوغ حكمه، وانما يقصد به التعرف على (كذا) واقع الشريعة من خلال كشف الأصول عنها))[٩٨].

وكنت قد أوردت آنفا تعريفه (الاجتهاد في اللغة)، وهو تعرف يتضمن مجالات هذا الاجتهاد التي يشير اليها هنا، فيقول انه بذل الوسع في تعرف مقومات اللغة وخواصها نظامها في مجال الأصوات مخارجها وصفاتها وتآلفها في الكلمة، مما يعين على محاكاة النطق العربي، وهذا هو مجال علم الأصوات، وفي مجال صيغ مفرداتها وجموعها وهيئاتها الاشتقاقية، وتحديد المسموع منها والمقيس، وهو ما يعني به عم الصرف، وفي مجال التراكيب، أي كيفية صياغة جملها، ومواقع حركاتها الإعرابية، ومعرفة مداليل تلك التراكيب، وهو ما عني به علم النحو والمعاني، وفي مجال دلالات مفرداتها، وبيان الحقيقي منها والمجازي ومواقع استعمالها، مما عني به مؤلفو المعجمات وكتب البلاغة. ويزيد على تعريف هذه المقومات والتبحر فيها، تتبع ظواهر اللغة وما يقف وراء هذه الظواهر من عوامل، كظواهر الترادف والاشتراك والأضداد وغير ذلك مما عنيت به كتب فقه اللغة.

ذلك هو الاجتهاد في اللغة، وتلك حدوده، فهو يعني معرفة اللغة معرفة دقيقة في جميع جوانبها ومقوماتها، ويعني كذلك القدرة على الفصل فيما اختلف فيه علماء اللغة من مسائل وقضايا بما يرى المجتهد انه اسلم حجة، وأقوى دليلا. ولا يعني الاجتهاد مسخ اللغة أو تبديلها، أو تغيير ما توارثناه من مقوماتها وثوابتها.

وثمة باب مفتوح من أبواب الاجتهاد، وهو الاجتهاد في وضع المصطلحات، فقد أباحه السيد الحكيم؛ لأن المصطلح تسند عليه الحاجة المتجددة، ولأنه يتعلق بالمفردات، والمفردات ـ كما تقدم ـ لا تقع في نطاق مقومات اللغة وثوابتها، التي تمثل نظمها الصوتية والنحوية، ولذا يمكن أن نزيد منها في اللغة ما تمس اليه الحاجة.

ولكن السيد الحكيم قد وضع شروطا لصياغة المصطلح، فاذا أخل المجتهد في شيء منها، فقد خرج عن مقومات اللغة، وفرط في نظمها وخواصها الثابتة، وأما الشروط فهي:

١. التقيد بأصوات العربية عند صياغة المصطلح.
٢. التقيد بالصيغ العربية للمفردات.
٣. الابتعاد عن المشترك والمترادف في نطاق العلم الواحد، ولا يصار اليهما إلا عند الحاجة.

التقيد بقواعد الاشتقاق وصيغ الجموع والنسب.

٤. البحث عن مرادف عربي والاستغناء به، على ألا يكون مهجورا لثقل فيه.
٥. رعاية العلاقة بين المدلول اللغوي والمعنى الذي يراد من المصطلح.
٦. ألا يعمد إلى اللفظ المرتجل الذي لا تلحظ فيه المناسبة إلا بعد اليأس من الخصوص على اللفظ المناسب. فاذا صير إلى المرتجل حَسُن تجنب التركيب في اللفظ بأقسامه كالتركيب الإضافي والمزجي والاسنادي، مع إمكان الحصول على اللفظ غير المركب، وتجنب النحت مع الحصول على المركب، وتجنب التعريب مع امكان النحت، وتجنب الدخيل المحتفظ بوزنه غير العربي مع امكان التعريب.
٧. أن يراعى في اختيار اللفظ، ولاسيما في التراكيب والنحت والتعريب أن يكون مما تستسيغه الأذن العربية.

٨. لا يقبل اللفظ الدخيل كما ورد، إلا بعد تعذر أقسام الوضع السابقة، ويستثنى من ذلك أسماء الأعلام.

وختم السيد الحكيم بحث الاجتهاد في اللغة، بفرض صيغة (فَعْلُون) التي استشاره المعجم العلمي العراقي في إقرارها صيغة من صيغ التصغير التي درج عليها المغاربة كقولهم: عبدون وخلدون وزيدون في تصغير عبد وخالد وزيد؛ لأن صيغ التصغير من مقومات اللغة الثابتة، ولا يقبل الاجتهاد في زيادة صيغة جديدة عليها.

أما صيغة (فَعْلُون) أعربية هي ام لا؟ فقد قال السيد الحكيم إنها عربية، ولكنها ليست من صيغ التصغير، وقد وردت في القرآن الكريم كلمة (الزيتون)، وورد كثير من أمثلة جمع المذكّر السالم بهذه الصيغة، كقولهم: زيدون وسعدون غيرهما[٩٩].

ومن الجدير بالذكر هنا ننبه على أن السيد الحكيم قد أصاب بجعل صيغة (فَعْلُون) عربية، ولكن كلمة (الزيتون) التي أوردها مثالا على هذه الصيغة مختلف في وزنها. فأبو بكر الزبيدي الأندلسي تردد بين قولين، الأول انها على وزن (فَعْلُون)، وأنها من كلمة (الزيت)، والثاني انها مأخوذة من قولهم (أرض زَتِنَة) أي ذات زيتون، فيكون وزنها عند ذلك (فَيْعُول) لأن النون أصلية ولكنه رجح القول الأول[١٠٠].

وقد ذكر ابن جني القولين أيضا، ثم عدّ قول من جعل النون أصلية؛ لأن الكلمة مأخوذة من (الزَتْن)، قولا متكلفا؛ لأن هذا الاصل مُمات[١٠١].

وأما ابن عصفور فقال: وأما زيتون فـ(فَيْعُول) كفَيْصُوم وليست النون زائدة بدليل (الزيت)، بل أن النون أصلية؛ لأنهم قالوا (أرض زَتِنَة) أي فيها زيتون، ثم قال: أن بناء (فَعْلُون) لم يستقر في كلامهم[١٠٢].

الخاتمة

لقد عنى علماء أصول الفقه بدراسة اللغة، وبحث جوانبها المختلفة، فوقفوا عند قضايا تناولها علماء اللغة المحترفون، قدماء كانوا أو محدثين، وانفردوا بتناول قضايا أخرى. وكانت النتائج التي توصل اليها علماء الأصول أكثر دقة في بعض الجوانب، وكانت في جوانب أخرى مطابقة آراء اللغويين، سواء منهم القدماء والمحدثون. ومن هؤلاء الأصوليين السيد محمد تقي الحكيم رضوان الله عليه، وقد عرض بحثي هذا لأهم القضايا باللغة التي درسها، وعرض فيها وجهات نظر الأصوليين، ووجهات نظره أيضا. أرجو أن أكون قد وفقت لإعطاء صورة دقيقة للسيد الحكيم.

* * * * *

الهوامش:

(١) ولد في النجف الاشرف عام (1924م) وتوفي فيها عام (2002م)، وهو من البارزين في الدراسات الفقهية المقارنة بين المذاهب الإسلامية، وقد شغل منصب أستاذ البحث الخارج في الفقه وأصوله في مدرسة النجف الفقهية الحديثة. انتخب عضوا في المعهد العلمي ببغداد والمجامع اللغوية الاخرى ومنحته جمعة بغداد درجة الاستاذية، وله عدد كبير من المؤلفات.

(٢) من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية، السيد محمد تقي الحكيم: 16، ط1، بيروت (2002م).

(٣) نفسه: 26. وينظر مصدره.

(٤) نفسه: 26؛ ينظر: الخصائص: 47/1، 48، ط، دار الشؤون الثقافية، بغداد.

(٥) وعَدُّها.

(٦) من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية: 26.

(٧) نفسه: 26؛ وينظر: مصدره.

(٨)نفسه: 27. وينظر مصدره

(٩) من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية: 27؛ وينظر: مصدره.

(١٠) الصواب: أو.

(١١) من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية: 26؛ وينظر: مصدره.

(١٢) نفسه: 24؛ وينظر: مصدره.

(١٣) نفسه. وينظر: الخصائص: 41/1.

(١٤) الصواب: عن معانيها.

(١٥) الصواب حذف (إلى).

(١٦) الصواب: بحسبما.

(١٧) من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية: 24، 25؛ وينظر: مصدره.

(١٨) نفسه: 25؛ وينظر: مصدره.

(١٩) نفسه.

(٢٠) البقرة: 31.

(٢١) من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية: 25؛ وينظر: الخصائص: 41/1، 42.

(٢٢) دلالة الألفاظ (د. ابراهيم أنيس): 59، ط1، (1958م).

(٢٣) دلالة الألفاظ: 60.

(٢٤) نفسه: 62، 63.

(٢٥)دلالة الألفاظ: 64.

(٢٦) نفسه: 59.

(٢٧) مناهج البحث اللغوي (د. نعمة العزاوي): 93، من مطبوعات المجمع العلمي، 2001.

(٢٨) دلالة الألفاظ: 68.

(٢٩) المزهر في علم اللغة وانواعها، تح: محمد ابي الفضل ورفيقيه: 47/1. ط. الجلبي.

(٣٠)المزهر في علم اللغة وانواعها: 47/1.

(٣١) نفسه.

(٣٢) نفسه.

(٣٣) من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية: 22، 23.

(٣٤) نفسه: 23.

(٣٥) نفسه: 23، 24.

(٣٦)نفسه: 90.

(٣٧) نفسه: 91؛ وينظر: مصدره.

(٣٨) نفسه: 91وينظر: مصدره.

(٣٩) نفسه: 92 ونظر: مصادره.

(٤٠) نفسه.

(٤١) نفسه: 96؛ وينظر: مصدره.

(٤٢) نفسه.

(٤٣) نفسه: 97؛ وينظر: مصدره.

(٤٤) تحذف الواو.

(٤٥) نفسه: 96.

(٤٦) الصواب معانٍ.

(٤٧) من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية: 97؛ وينظر: مصدره.

(٤٨) نفسه: 97، 98؛ وينظر: مصادره.

(٤٩) آل عمران: 7.

(٥٠)من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية: 98.

(٥١) التكوير: 17.

(٥٢) النساء 127.

(٥٣) البقرة: 28.

(٥٤) من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية: 98.

(٥٥) التضاد في ضوء اللغة السامية (د. ربحي كمال): 9، بيروت (1975م).

(٥٦) من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية: 93؛ وينظر: مصادره.

(٥٧) نفسه: 93، 94.

(٥٨) نفسه: 99 وينظر مصدره.

(٥٩) نفسه: 99؛ وينظر: مصادره.

(٦٠) نفسه. وينظر مصادره.

(٦١) نفسه: 100، 101.

(٦٢) وتعدّ.

(٦٣)من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية: 101.

(٦٤) نفسه: 100، 101.

(٦٥) زيادة على ذلك تباعد.

(٦٦) من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية: 102.

(٦٧) نفسه: 104.

(٦٨) نفسه.

(٦٩) نفسه: 104، 105؛ وينظر: مصادره.

(٧٠) لا يمكن اللغة.

(٧١) دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته (د. احمد مختار عمر): 102 وينظر مصدره، ط1، (2001م).

(٧٢) نفسه: 103.

(٧٣) نفسه: 102، 103 بتصرف يسير.

(٧٤) يوسف: 91.

(٧٥) النحل: 171.

(٧٦) النور: 33.

(٧٧) البقرة: 213.

(٧٨) يوسف: 44.

(٧٩) يوسف: 5.

(٨٠) الشورى: 28.

(٨١) الشعراء: 173.

(٨٢) دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته: 103 وما بعدها.

(٨٣) من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية: 124.

(٨٤) نفسه.

(٨٥) نفسه.

(٨٦) نفسه: 124، 125.

(٨٧) نفسه: 125.

(٨٨) نفسه.

(٨٩) نفسه: 126.

(٩٠) نفسه.

(٩١) لتعرّف مقومات.

(٩٢) من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية: 130.

(٩٣)نفسه: 130، 131.

(٩٤) نفسه: 131 بتصرف يسير.

(٩٥) نفسه: 131.

(٩٦) نفسه.

(٩٧) الصواب: تعرّف واقع.

(٩٨) من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية: 131.

(٩٩) من تجارب الأصوليين في المجالات اللغوية: 125.

(١٠٠) أبو بكر الزبيدي الأندلسي في النحو واللغة (د. نعمة العزاوي): 295، طبع في النجف الاشرف (1975م).

(١٠١) الخصائص: 3/203.

(١٠٢) الممتع: 1/125، تح: قباوة، ط1، (1970م).