

ماهية الكلام عند الشريف المرتضى / دراسة لسانية

م.د. حامد كاظم عباس

كلية اللغات/جامعة بغداد

(مُلَخَّصُ البَحْث)

هذا البحث يُعنى بدراسة مفهوم الكلام عند الشريف المرتضى، وهو أصولي ومتكلم وفقه إمامي، بل إنه من أشهر علماء الإمامية، وقد جاء البحث في خمسة محاور جرى الحديث فيها عن قضايا لسانية عدة منها: مفهوم الكلام بين الأشاعرة والمعتزلة والإمامية، ومفهوم الكلام عند الشريف المرتضى، والخطاب والكلام، والخاطر والكلام، وشرط القصد في الدلالة اللغوية، والصفة الخطية للكلام...

ويمكن القول إنَّ أغلب الآراء اللسانية التي جاء بها علماء الكلام أو الأصوليون ترجع إلى أصول عقائدية قبل كل شيء، وعلى الرغم من ذلك فقد تمخضت الدراسات العربية القديمة عن آراء وطروحات تدخل في صميم البحث اللساني المعاصر، ولعل الآراء والأفكار التي جاء بها البحث اللساني المعاصر، لا تبتعد كثيراً عن ما جاء في الدراسات العربية القديمة، وبخاصة في ما يتعلق بماهية الكلام، فالألسنية المعاصرة لم تكن بدعاً ليس له سابق، وهذا شيء تعرفه الثقافة الإنسانية؛ إذ تتبلور المعرفة حتى تغدو علماً ناضجاً له كيانه وقوامه.

الكلمات المفتاحية: (الكلام، الصفة الخطية، اللسانيات، التراث العربي)

المقدمة:

إنَّ اللغة ليس مجرد ألفاظ تُكتب أو تُقرأ بل هي جوهر التفكير في نظر بعض النفسانيين، وإذا تأمل الفرد نفسه وجدَّ أنه لا يمكنه أن يفكر تفكيراً صحيحاً إلا إذا صاغ الأفكار في عبارات لسانية، ومن هنا ظهر خلاف واضح في تحديد ماهية الكلام، وهل المقصود بالكلام الألفاظ المسموعة والحروف المقطّعة أو أنَّ هذه مجرد علامات أو إشارات على الكلام الحقيقي الذي يكمن وراء هذه الألفاظ، ويمكن القول: إنَّ علماء اللسانيات المعاصرين استفادوا كثيراً من طروحات علم النفس في هذه المسألة، ونتيجة لذلك ظهرت نظريات وآراء مختلفة وأحياناً متناقضة في تحديد ماهية الكلام. أما في الدراسات العربية القديمة فقد تعرض علماء الكلام والأصوليون إلى هذه المسألة وحالوا تحديد ماهية الكلام في ضوء موقفهم من قضية (خلق القرآن)، ويمكن القول: إنَّ أغلب الآراء اللسانية التي جاء بها علماء

الكلام أو الأصوليون ترجع إلى أصول عقائدية قبل كل شيء، أي أنه لم يكن التفكير اللساني إلا لتأصيل مسائل عقائدية، وبالتحديد الصراع بين الفرق الإسلامية في قضية (خلق القرآن) وما يترتب على ذلك في تصورهم لماهية الكلام، وعلى الرغم من ذلك فقد تمخضت الدراسات العربية القديمة عن آراء وطروحات تدخل في صميم البحث اللساني المعاصر، وبخاصة في ما يتعلق بعلاقة الكلام بالزمن، أو علاقة الكلام بالمكان، أو علاقة الكلام بالعقل، أو علاقة الكلام بفاعله...؛ ذلك أن الألسنية المعاصرة لم تكن بدعاً ليس له سابق، بل أن ما جاءت به من مباحث وقيم بحثية في اللغة سبق وأن تعرضت لها الدراسات اللغوية القديمة، وهذا شيء تعرف الثقافة الانسانية؛ إذ تتبلور المعرفة حتى تغدو علماً ناضجاً له كيانه وقوامه. وهذا البحث يُعني بدراسة ماهية الكلام عند الشريف المرتضى^(١) وهو أصولي ومتكلم وفقه إمامي، بل إنه من أشهر علماء الإمامية، وقد تجاوزت مؤلفاته الثمانين في مختلف العلوم. وقد جعلت البحث في خمسة محاور وخاتمة تضمنت أهم ما توصل إليه البحث من نتائج، وقد جاءت محاور البحث على الشكل الآتي:

المحور الأول: ماهية الكلام بين الأشاعرة والمعتزلة والإمامية.

المحور الثاني: ماهية ال؛كلام عند الشريف المرتضى.

المحور الثالث: الصفة الخطيّة للكلام.

المحور الرابع: الخطاب والكلام

المحور الخامس: خاطر والكلام.

والحمد لله في الأولى والأخرة.

أ.م.د. حامد كاظم عباس

المحور الاول: ماهية الكلام بين الأشاعرة والمعتزلة والإمامية:

إنّ الكلام ليس نشاطاً بسيطاً بل هو عملية معقدة تتم نتيجة مؤثرات خارجية وداخلية يستجيب لها الجهاز العصبي للمتكلّم، ومن ثم تقوم أعضاء النطق بإصدار أصوات متتابعة مسموعة تنتقل عن طريق موجات صوتية إلى أذن السامع^(٢)، أو بقول آخر أنّ عملية الكلام تتكون من جانبين عضوي ونفسي، وقد فطن إلى ذلك أخوان الصفا وذهبوا إلى أنّ للغة جانبين، لفظي وعقلي أو (نفسي)، (فالنطق اللفظي هو أمر جسماني محسوس، والنطق الفكري أمر روحاني معقول)^(٣)، وحركة الكلام تبدأ من الرباط النفسي؛ (الذي سبق الإتفاق عليه في عقول المتكلمين بين دلالة معينة ومجموعة من الأصوات ترمز إليها)^(٤).

وتجدر الإشارة إلى أنَّ قضية ماهية الكلام وانعكاساتها في الظاهرة اللغوية كانت مدار جدل طويل بين علمائنا القدامى، ولعل أبرز من شارك في ذلك النقاش علماء الكلام والأصوليون -أعني الأشاعرة والمعتزلة والإمامية- وكان الدافع العقائدي هو السبب الأول في إثارة هذا الموضوع، وقد إستعان كلُّ طرفٍ بحجج أراد من خلالها أن يثبت صواب موقفه، وقد تنوعت تلك الحجج بين قرآنية وكلامية ولسانية، فالأشاعرة ذهبوا إلى أنَّ الكلام هو (المعنى القائم في النفس)، أو بمعنى آخر أنَّ العملية اللغوية جزء لا يتجزء من العملية الفكرية، وأنَّ العملية اللغوية بجانبها البارز وهو الجانب الصوتي منها ليس سوى إمارة على البعد الحقيقي للعملية اللغوية الذي يكمن في الجانب الفكري أو (المعنى القائم في النفس)^(٥)، أي أنَّهم لم يفرقوا بين اللغة والفكر بل عدوهاً أمراً واحداً. أما المعتزلة فقد كان لهم قول آخر؛ لأنَّهم كانوا يعتقدون أنَّ الكلام كائن حسي مكون من الحروف المنظومة والأصوات المقطّعة المسموعة^(٦)، ولهذا قالوا إنَّ جوهر العملية اللغوية يكمن في البعد الصوتي لها^(٧)، وهذا يعني أنَّ المعتزلة قد فصلوا بين اللغة والفكر. ولابدَّ من القول إنَّ السبب العقائدي الذي فجر هذا الجدل عند المتكلمين يكمن في الخلاف في قضية (خلق القرآن)، فالأشاعرة ذهبوا إلى القول أنَّ الكلام هو المعنى القائم في النفس ليثبتوا أنَّ كلام الله سبحانه وتعالى أزلي قائم بذاته، وهو ليس من جنس الحروف والأصوات، وهذا هو الكلام النفسي وهو يمثل حقيقة الكلام، أي أنَّ كلام الله سبحانه وتعالى معنى قائم في نفسه -عزَّ وجل- وهو ليس مرتبطاً بالبعد الصوتي في العملية اللغوية، ومن ثَمَّ فهو قديم لا محالة، أي أنَّ (القرآن قديم)، أما الحروف والأصوات فهي تدلُّ على الكلام الحقيقي، وأطلقوا عليها (الكلام اللفظي)^(٨). أما المعتزلة فقالوا إنَّ كلام الله سبحانه وتعالى هو الحروف والأصوات الموجودة في المصاحف المقروءة بالأسنة^(٩)، وأنه ليس لله سبحانه وتعالى كلام أزلي بل إنَّ القرآن وسائر الكتب المنزلة حادثة ومخلوقة^(١٠)، أي أنَّ القرآن (مخلوق)، (والله اعلم).

أما الإمامية فلم يبتعدوا كثيراً عن مقولة المعتزلة في أنَّ القرآن حادث غير قديم (أي: مخلوق)، ولكنهم رفضوا وصف القرآن بـ(المخلوق) وأستبدلوا ذلك بلفظ (مُحدث)، فعن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: (إنَّ القرآن كلام الله مُحدث غير مخلوق)^(١١)، ويردد الشريف المرتضى هذا المعنى ويؤكد أنَّ القرآن كلام الله تعالى أنزله وأحدثه تصديقاً للنبي محمد ﷺ، فهو مفعول (ولا يُقال: إنه مخلوق؛ لأنَّ هذه اللفظة إذا أُطلقت على الكلام أوهمت أنه مكذوب)^(١٢)، وسيأتي -إن شاء الله تعالى- بيان ذلك في شرح موقف السيد المرتضى^(١٣).

وعلى الرغم من أنَّ الخلاف بين الفرق الكلامية الإسلامية في ماهية الكلام كان خلافاً عقائدياً أصلاً، ولكن تفاصيل هذا الخلاف وما خاض فيه المتكلمون والإصوليون من بحوث وما قدّموه من آراء في ماهية الكلام يدخل في صميم البحث اللساني المعاصر، ولم تكن أقوالهم صرخة في بידاء مقفرة، ويمكن القول إنَّ الآراء والنظريات التي جاء بها البحث اللساني المعاصر في فهمه لماهية الكلام ربّما وافق بعضها أقوال المعتزلة، وربّما وافق بعضها الآخر آراء الأشاعرة، فقد أشارت بعض الدراسات اللسانية المعاصرة إلى أنَّ اللغة ليست شرطاً ضرورياً للتفكير؛ إذ من الممكن أن يحصل التفكير من دون لغة، وذكرت هذه الدراسات أمثلة للتفكير المنفصل عن اللغة مثل: حالات الصم والبكم منذ الولادة، وحالات العميان منذ الولادة^(١٤)، وهذا يوافق مقولة المعتزلة والإمامية الذين فصلوا بين اللغة والفكر. وبالضد من هذا الاتجاه يرى بعض علماء النفس أنَّه لا يوجد فرق بين اللغة والفكر وإنّهما شيء واحد، ويرى الفيلسوف يوهان فتنشتاين أنَّ الفكر هو اللغة، واللغة هي الفكر، ولا يمكن أن تكون هناك لغة ذات معنى سواء كانت مكتوبة أو مقروءة من غير فكر (فالفكر هو القضية ذات المعنى، واللغة هي مجموع القضايا، فالنتيجة المنطقية لهاتين القضيتين أنَّ اللغة تمثل الفكر والعكس صحيح)^(١٥)، وهذا يوافق مقولة الأشاعرة الذين لم يفرقوا بين اللغة والفكر وعدّوها أمراً واحداً.

المحور الثاني: ماهية الكلام عند الشريف المرتضى:

إنَّ السبب في اختلاف مفهوم الكلام عند المتكلمين والأصوليين كان عقائدياً قبل أي شيء آخر، ومعلوم أنَّ الشريف المرتضى كان إمامياً، والإمامية قد وافقوا المعتزلة في هذه المسألة، أي أنَّهم كانوا يعتقدون أنَّ الكلام كائن حسيّ مكون من الحروف المنطوقة والأصوات المقطّعة المسموعة؛ ولهذا قالوا إنَّ جوهر العملية اللغوية يكمن في البعد الصوتي لها، ويستعين الشريف المرتضى بأدلة كلامية ولسانية ليثبت صواب رأيه، وأول ما يبدأ به هو إثبات ماهية الكلام وتأكيدُه أنَّ (الكلام هو المنتظم من الحروف المسموعة المميزة للمواضع عليها)^(١٦)، وهذا يعني أنَّ الكلام عند الشريف المرتضى كائن حسيّ مكون من الحروف والأصوات المسموعة، وهذه الأصوات حادثة متجددة، وأنَّ علامات الحدوث في الأصوات المسموعة (أقوى وأظهر منها في الاجسام وباقي الأعراض)^(١٧). وبعد بيان ماهية الكلام ينتقل الشريف المرتضى إلى تأكيد مقولة أنَّ القرآن (مُحدث)، ومن ثمَّ نفي صفة القدم عنه، وفي هذا المعنى نجده يؤكد أنَّ الله عزَّ وجل واحد ليس كمثله

شيء، وهو السميع البصير العليم القدير الذي كلم موسى تكليماً وأنزل القرآن تنزيلاً (وجعله ذكراً مُحدثاً من أحسن الحديث... ولا إله إلا الله وحده، ولا قديم إلا الله دون غيره من كل اسم وصفة، ومن كل كلام وكتاب...) ^(١٨) وواضح أنَّ المرتضى يرى أنَّ القرآن مُحدث (أي مخلوق)، ولا يوجد قديم إلا الله سبحانه وتعالى ^(١٩).

ونلاحظ أنَّ الشريف المرتضى يؤكد أنَّ القرآن (مُحدث)، ويتجنب القول إنَّ القرآن (مخلوق)، وإنَّ كان معناهما واحداً، وقد صرح المرتضى بهذا وفَسَّر اللفظتين تفسيراً لغوياً دقيقاً، وأشار إلى أنَّ أغلب علماء المعتزلة يجوّزون مقولة: (إنَّ القرآن مخلوق)، ونراه -أي المرتضى- يرفض استعمال هذه اللفظة في وصف القرآن ويجوّز في سائر أفعال الله تعالى القول: (إنَّها مخلوقة)، ولا تمتنع هذه اللفظة إلا في القرآن الكريم؛ لأنَّ الوصف بالخلق إذا لم نقيد الكلام فإنَّه يقتضي أنَّه مكذوب فيه، يقول: (ولأجل ذلك نمنع من إطلاق هذه العبارة؛ لأنَّ العرب تقول: خلق واختلق، وخرع واخترع، وفعل وافتعل، وكل هذا يقتضي الكذب، ويُقال: قصيدة مخلوقة إذا أُضيفت إلى غير قائلها، وقال الله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ﴾ ^(٢٠)...) ^(٢١). ويبدو أنَّ المرتضى أراد أن يشير إلى أنَّ استعمال (خلق) ومشتقاتها يأتي على ضربين، الأول: فيما عدا كيف المسموع ^(٢٢)، والثاني في كيف المسموع، أما الأول فيصحَّ الإستعمال؛ لأنَّ معناه -حينئذ- الموجد والمُحدث، أما الثاني وهو استعمال مادة (خَلَق) ومشتقاتها في المسموعات فمعناه (مكذوب)، وهو صياغة كلام منظوم أو منشور وينسب إلى غير قائله زوراً. والاستعمال اللغوي يؤكد صحة هذا القول، جاء في اللسان: (الخلق الكذب، وخلق الكذب والأفك يخلقه وتخلَّقه واختلَّقه... ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكَاً﴾ ^(٢٣)...) ^(٢٤)، ولكن بالمقابل يُستعمل (الخلق) أيضاً بمعنى التقدير، جاء في اللسان: (والخلق: التقدير، وخلق الأديم يخلقه: قدره...) ^(٢٥)، والمرتضى نفسه أشار إلى هذا المعنى وصرَّح أنَّ القياس -لو جُرد من التعارف- يقتضي وصف القرآن بأنه مخلوق؛ (لأنَّه فعله مقدراً، لكنهم تعارفوا باستعمال لفظة الخلق في الكلام خاصة إذا كان كذباً أو مضافاً إلى غير قائله) ^(٢٦)، فالدلالة العرفية -إذن- هي التي أعطت لكلمة (خلق) ومشتقاتها معنى الكذب، وبخاصة في القول، ولذلك نجد الشريف المرتضى يرفض استعمال هذه اللفظة في وصف القرآن الذي هو كلام الله تعالى، وهو عند الإمامية عبارة عن صوت مسموع يخلقه الله تعالى فيما يشاء من الأجسام ^(٢٧).

ويواصل المرتضى محاولاته لأثبات أن الكلام حادث، وهو كائن حسي مكون من الحروف المنطوقة والأصوات المسموعة، ونراه يؤكد مسألة حدوث كلام الباري سبحانه وتعالى؛ لأنّ كلامه تعالى من جنس هذه الأصوات المسموعة؛ وإمارة الحدوث في الأصوات المسموعة أقوى وأظهر منها في الأجسام وباقي الأعراض، يقول: (وكيف يشك محصل في حدوث ما ينقسم ويتجزأ ويضاف إلى العربية وهي متجددة...) ^(٢٨). وعلى طريقته المعروفة في الجدل والمناقشة يعرض المرتضى لتساؤلات الخصم ويبدأ بالرد عليها، ونراه يحاول دحض موقف الفريق الآخر الذاهب إلى أنّ الكلام ما هو إلا المعاني الكائنة أو المستقرة في النفس، ويفترض أنّ أحدهم يقول: إنّ الكلام ليس ما تظنون (بل هو معنى في النفس لا يجوز عليه شيء مما جاز على الأصوات التي ذكرتموها... وهذا المسموع عبارة عنه وحكاية له) ^(٢٩)، ووضح أنّ هذا القول يشير إلى مقولة الأشاعرة التي ترى أنّ الكلام ما هو إلا المعاني الكائنة في النفس، وأنّ تلك الأصوات التي تمثل وجه الكلام المتعارف عليه ما هي إلا إمارات على الكلام الحقيقي، وهو المعنى القائم في النفس، وفي ردّه على هذا الإشكال يؤكد الشريف المرتضى أنّه ليس يجب أن نتكلم في قدم شيء أو حدوثه ونحن لا نعقله؛ (لأنّ الكلام في الصفات فرع على اثبات الذوات وما يقولونه في الكلام غير معقول عندنا ولا سبيل إلى إثباته...) ^(٣٠).

ونلاحظ هنا أنّ الشريف المرتضى يقدم سببين لبطلان فكرة كون الكلام هو المعنى القائم في النفس، الأول: أنّ الكلام في الصفات فرع على اثبات الذوات، وهذا يعني أنّ المرتضى يفترض أنّ المعاني يجب أن تُعرف قبل أن يُصطلح على تسميتها؛ لأنّ الكلام من الصفات، والمقصود (بالذوات) المعاني والدلالات، وكان القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥ هـ) أكثر وضوحاً في الإشارة إلى هذا المعنى، وذلك في ردّه على فرضية الأشاعرة الذاهبة إلى عدّ الكلام معنى قائماً في النفس، فقد أشار القاضي إلى أنّ اثبات المعاني بالأقوال والأسماء لا يصحّ؛ لأنّ الواجب اثباتها بالطريق الذي تثبت منه، ثم يُعبر عنها (ومتى لم تعلم أولاً لم تصحّ من المتكلم العبارة عنها، ولا أن يُفهمها غيره بالعبارة، فكيف يمكن التوصل إلى اثبات ما ادعوه بالعبارات؟) ^(٣١). وسواء أكانت هذه الفكرة من بنات أفكار المرتضى أم القاضي عبد الجبار - لأنّ الرجلين كانا متعاصرين وجرت بينهما مناظرات ^(٣٢) - فمن الصعب قبولها؛ وذلك لأنّ بعض المعاني وبخاصة المجردات منها كالأفكار يصعب تجسيدها ولمسها أولاً، فاللغة نظام من العلامات، وهذه العلامات لا تجعل عملية التفكير ممكنة فقط، بل تؤثر في عملية التفكير ذاتها، وفي هذا المعنى يرى

سوسير أنّه بدون مساعدة العلامات اللغوية لا نكون قادرين على الفصل بين فكرتين، فمثل الفكر إذا اعتبرناه في حدّ ذاته كمثّل السديم حيث لا شيء معين الحدود بالضرورة^(٣٣).

والسبب الثاني الذي قدّمه الشريف المرتضى ليثبت بطلان فكرة الأشاعرة في أنّ الكلام هو المعنى القائم في النفس، هو أنّ هذه المقولة أمر خيالي غير معقول ولا سبيل إلى اثباته، ونراه يتساءل عن ماهية المعنى القائم في النفس، ولا يجد له معنى فهو أمر (خيالي بحث لا دليل على وجوده من وجدان أو برهان)^(٣٤)، ولذلك يعود المرتضى مرة أخرى ويتساءل عن الدليل أو البرهان في أنّ الكلام الحقيقي هو المعنى القائم في النفس، وي طرح جدلية أخرى وهي أنّه لو قيل للذين يدّعون أنّ الكلام هو المعنى القائم في النفس إنّ المعنى الذي يدّعون في النفس ليس هو الكلام في الحقيقة، بل الكلام معنى غيره، والمعنى الذي يشيرون إليه (دال عليه ومنبئ عنه ثم يجب ذلك عليهم في معنى بعد آخر لم يجدوا فصلاً)^(٣٥). ولعل هذا التساؤل عن ماهية المعنى القائم في النفس، ومن ثمّ عن الدليل أو البرهان كون هذا المعنى المشار إليه هو الكلام الحقيقي دون سواه، يُعدّ من أقوى الأدلة الكلامية أو الذهنية التي طرحها الشريف المرتضى في إبطال مقولة أنّ الكلام هو المعنى القائم في النفس. وإذا كان الشريف المرتضى أكثر ميلاً إلى الأدلة الذهنية في مسألة نفي فكرة المعنى القائم في النفس، فإننا نجد القاضي عبد الجبار المعتزلي أكثر ميلاً إلى طرح الأدلة المادية، فالقاضي المعتزلي -مثلاً- وجد في الأبكم دليلاً على أنّ الكلام ليس المعنى القائم في النفس، بل هو تلك الأصوات والألفاظ المسموعة، ولو كان الكلام -كما يرى- معنى قائماً في النفس لما تعذر على الأخرس^(٣٦). وفضلاً عن ذلك يذكر القاضي عبد الجبار المعتزلي قول بعضهم (فلان يتكلم من غير فكر)، ويجعل من هذه العبارة دليلاً على نفي أنّ يكون الكلام هو الفكر، يقول: (وكيف يصحّ أنّ يُقال: إنّ فلاناً يتكلم من غير فكر إذا كان الكلام هو الفكر)^(٣٧).

المحور الثالث: الصفة الخطيئة للكلام:

ويواصل الشريف المرتضى محاولاته لإثبات مقولة أنّ الكلام حادث، ويناقش هذه المسألة مرة أخرى مناقشة لسانية صرفة، وذلك من خلال إثبات (الصفة الخطيئة) للكلام، وقبل الخوض في أقوال الشريف المرتضى علينا أن نحدد مفهوم (الخطيئة)، وهو من المصطلحات اللسانية المعاصرة، ويُعدّ العالم اللغوي (سوسير) مبتدعه من الناحية الاصطلاحية، ومفهوم (الخطيئة) عند سوسير يعني أنّ الدال اللغوي ذو

طبيعة سمعية، إذ إنه يجري في الزمن وحده، ومن ثم له خصائص الزمن في شيتين:

الأول: إنه يمثل امتداد.

والثاني: إنه يمكن أن نقيس هذا الإمتداد من بُعد واحد هو الخط^(٣٨).

وتتضح هذه الفكرة عند الشريف المرتضى وذلك في أثناء حديثه عن مسألة قدم القرآن الكريم، ونراه يطرح سؤالاً بصيغة التعجب، وهو كيف يكون القرآن قديماً وهو حروف وأصوات تُكتب وتُسمع وجائز عليه الانقسام، وهو أيضاً ذو أول وآخر؟ وهذه الصفات -كما يرى الشريف المرتضى- مما لا يجوز على القديم، ولا يختص بها إلا المحدث، فضلاً عن ذلك أن القرآن من الكلام المفيد، والكلام لا يفيد إلا إذا حَدَثَ بعضه في أثر بعض، ويتقدم بعضه على بعض، (لأن قول القائل: (دار) لو لم يتقدم الدال على الألف، والألف على الراء، لم يكن بأن يُسمع (داراً) بأولى من أن يُسمع (راداً)). وهذا يُبين أن الكلام إذا وُجِدَت حروفه كلها معاً، ولم يكن لبعضها على بعض تقدم في الوجوه لم يكن مفيداً^(٣٩). وهذا يعني أن الشريف المرتضى لم يكتفِ بتوكيد الصفة الخطية للكلام، بل إنه حدد أسبابها، وهو يرى أن السبب في خطية الكلام هو شرط الإفادة، فالكلمات والعبارات لكي تكون واضحة ومفهومة يجب أن تتعاقب حروفها بالنطق، فخضوع الكلام إلى قيد الزمن (هو ضرورة مبدئية في وجوده نوعياً ووظيفياً)^(٤٠). فضلاً عن ذلك فإن إشارة الشريف المرتضى إلى مسألة أن الكلام حروف وأصوات جائز عليه التجزي والانقسام قد أكدها الدرس اللغوي المعاصر، ونَبّه عليها سوسير وأشار إلى أن المادة الصوتية ليست أكثر ثبوتاً من الفكر، وهي ليست قالباً يصب فيه الفكر بالضرورة، بل يمكن النظر إليها على أنها مادة مرنة تنقسم إلى أجزاء متميزة لتوفر الدوال (Signifiers) التي يحتاج إليها الفكر^(٤١).

ويؤكد المرتضى فكرة حداثة الكلام في النص السابق وفي نصوص أخرى من خلال اصراره على أن الصوت شيء يكتسب وجوده في لحظة النطق به، ومن هذا المنطلق ينظر إليه على أنه ذو بُعد آني وطبيعة نسبية، وهذا يعني أن الكلام ذو سمة غازية (يستحيل في حقه البقاء فيتعذر أن يُدرك خارج حدود الوقت الواحد)^(٤٢)، وتتضح عنده بجلاء هذه الفكرة -أي أن الكلام عرض مُدرك لا يبقى- في حديثه المتكرر عن أن القرآن مُحَدَّث لا محالة، وإمارات الحدث في الكلام أبين وأظهر منها في الأجسام وكثير من الأعراض؛ (لأن الكلام يُعلم تجدده با لإدراك، ونقيضه بفقد الإدراك، والمتجدد لا يكون إلا مُحَدَّثاً، والنقيض لا يكون قديماً، وما

ليس بتقديم وهو موجود مُحدث، فكيف لا يكون القرآن مُحدثاً؟ وله أول (آخر...) ^(٤٣)، وهذه الخصوصية تعني أنَّ الكلام بقدر ما يتحتم اندراجه في الزمن فإنَّه يتعذر عليه الثبات في الزمن؛ وذلك لأنَّ بعضه لا يوجد إلا بفناء بعضه الآخر، ومن هنا يستحيل أن يوجد الكلام فعلياً من حيث هو كل متكامل ^(٤٤)، وقد أشار الشريف المرتضى إلى هذه الخاصية من خواص الكلام في قوله السابق: إنَّ الكلام إذا وجدت حروفه كلها معاً، ولم تكن لبعضها على بعض تقدم في الوجوه لم يكن مفيداً. ومن هذا المنطلق نرى ابن جني اللغوي (ت ٣٩٢ هـ) يقارن بين ارتباط الكلام ببعد الزمان وارتباطه ببعد المكان، وينتهي إلى القول. بجواز تواجد الأمكنة المختلفة وانصهارها مع تعذر تواجد الأزمنة أو توحدتها، فيكون مبدأ الخطية مقترناً بمبدأ التعاقب، وذلك بسبب أنَّ أجزاء الكلام لا تجتمع مع بعضها، (إنَّما يلي الثاني الأول خالفاً له وعوضاً عنه... وليس كذلك المكان) ^(٤٥).

إنَّ مسألة اندراج الكلام في الزمن، وحتمية أن يكون ذا وجود آني وذا طبيعة نسبية أكدها الدرس اللساني المعاصر، ولهذا نجد (سوسير) يفرق بين دلالة الكلام السمعية وانظمة الدلالة الأخرى التي لا تمتلك هذا البعد، وهو يرى أنَّ الدوال الإكوستيكية ليس لها ما تتصرف فيه عدا خط الزمن، بخلاف الدوال المرئية (التي قد تمثل تشعبات متزامنة ذات أبعاد متعددة) ^(٤٦). ولابدَّ من الإشارة إلى أنَّ بعض اللسانين المعاصرين كان لهم رأي آخر من هذه القضية، فقد ذهب (أرمان) إلى أنَّ (إمكانية النطق بحرفين في وقت واحد أمر وارد وغير معتذر...) ^(٤٧)، وهو يرى أيضاً (أنَّ الأصوات لا تتابع في النطق بل إنَّها تتداخل في النطق) ^(٤٨)، وهذا القول لا يمكن قبوله و يصعب تصوره؛ لأنَّ الكلام -كما يرى الشريف المرتضى- ليس بحرف واحد، وإنَّما هو مجموعة من الحروف تتجمع فتصير كلاماً (ومحل كل حرف غير محل الآخر، لحاجة الحرف إلى أبنية مختلفة) ^(٤٩). وهذا القول للشريف المرتضى يتفق تماماً مع قول (سوسير)، وذلك في سياق حديثه عن الصفة الخطية: (أنَّها صفة ينتهي معها إمكانية النطق بعنصرين معاً في الوقت نفسه) ^(٥٠).

المحور الرابع: الخطاب والكلام:

في بيانه لمفهوم الخطاب يقول المرتضى: (الخطاب كل كلام قُصد به إفهام الغير) ^(٥١). وفي موضع آخر يشير إلى الفرق بين الخطاب والكلام، ويؤكد أنَّ الخطاب هو الكلام إذا وقع على بعض الوجوه، وليس كل كلام خطاباً، وكل خطاب كلام، والخطاب لا يكون خطاباً إلا إذا تضمَّن إرادة المخاطب، بدليل أنَّ الخطاب قد يوافقه في صفاته كلها (من وجود وحدوث وصيغة وترتيب ما ليس

بخطاب. فلا بدّ من أمر زائد به كان خطاباً، وهو قصد المخاطب^(٥٦). ثم يستطرد المرتضى في بيان الفرق بين الخطاب والكلام بالإشارة إلى الفرق بين كلام النائم الذي يتكلم عن غير وعي، والكلام الذي يصدر عن قصد ووعي، ونراه يصرح بأنّه قد يسمع كلام الرجل جماعة، ويكون الخطاب لبعضهم دون بعض، وذلك بسبب قصد يُخاطب المُخصّص لبعضهم دون بعض (ولهذا جاز أن يتكلم النائم ولم يُجر أن يُخاطب)^(٥٧).

يتضح من كلام السيّد المرتضى إنّهُ يجعل الكلام أعم من الخطاب، ومن جهة أخرى يشترط وجود القصد في الخطاب، ولا يشترط ذلك في الكلام، فالخطاب يفترق في كونه خطاباً إلى إرادة المخاطب، أي لا بدّ من وجود شرط القصد في الخطاب. ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ المرتضى وضع شرطين أساسيين للدلالة اللغوية هما الموضوعة والقصد، أما الموضوعة فتُمثّل عقداً بين أفراد الجماعة اللغوية، وهو عقد اجتماعي يقصد به التواضع الضمني على أنماط اللغة في دلالات الألفاظ، وما يتركب منها من أنظمة^(٥٨)، ويقوم هذا العقد على القصد الذي يمثل مظهر الإرادة الواعية في ربط الدوال بمدلولاتها في اللغة، أما القصد فهو الذي يعطي الموضوعة ثباتها ويحول الأصوات إلى دلالة^(٥٩). ويؤكد المرتضى أنّ الموضوعة تتساوى مع الإشارة؛ لأنّ الغرض من وضع الأسماء في أصل اللغة هو التمييز والتعريف؛ لأنّ وضع الأسماء يُمكن أهل اللغة من الأخبار عن غاب عنهم بالعبارة (كما أخبروا عن الحاضر بالإشارة فوضعوا الأسماء لهذا الغرض)^(٥٦). وهذا يعني أنّ الموضوعة تتساوى مع الإشارة، وهي لا تكفي وحدها لحصول الدلالة، فلا بدّ من وجود شرط القصد، أي فهم قصد المتكلم (إلى جانب الموضوعة ليفيد الكلام)^(٥٧). ويجسد المرتضى مفهومه للقصد تجسيداً واضحاً في حديثه عن الخبر، وهو يرى أنّ الخبر إنّما يصير خبراً يقصد المُخبر، -أي المخاطب-؛ لأنّ الكلام - وأنّ تقدمت الموضوعة فيه- فإنّما يتعلق بما يفيد بالقصد؛ (لأنّ قول القائل: (محمدٌ رسول الله) لا يكون خبراً عنه -عليه السلام- إلا بالقصد، وحكاية الخبر كلفظه، ولا تكون الحكاية خبراً لإرتفاع القصد)^(٥٨)، ولا يكفي الخبر لكي يكون خبراً الصيغة اللغوية المعروفة بالجملة الخبرية، ولا تكفي الموضوعة السابقة، بل لا بدّ من اعتبار إرادة المتكلم للأخبار وقصده إليه، وإلى هذا المعنى يشير المرتضى بقوله: (ولم يكن الخبر خبراً لجنسه ولا لصيغته، ولا لوجوده، بل لقصد المُخبر إلى كونه خبراً)^(٥٩). وهذا يعني أنّ فقدان شرط القصد في الدلالة اللغوية يخرج الكلام من مرتبة الابتداء إلى منزلة الاحتذاء، فالقصد بهذا المفهوم قانون معرفي لا بدّ منه

في الكلام، زد على ذلك أن شرط القصد قد أصبح معياراً أولياً في استقامة جهاز التخاطب، إذ إنَّ الكلام (قد يحصل من غير قصد فلا يدلّ، ومع القصد يدلّ ويفيد)^(٦٠).

ويبدو أن المرتضى يعدُّ المتكلم أو المخاطب الركن الأول من أركان القصد، ويصف المتكلم بأنه فاعل الكلام^(٦١)، لأنَّ الكلام (إنما يضاف إلى المتكلم منا من حيث هو فعله)^(٦٢). وهذا يتفق مع الأصل اللغوي والقاعدة التي تنسب الأفعال إلى فاعليها، فتكون العلاقة الرابطة بين صاحب الكلام وكلامه هي علاقة الفاعلية، بمعنى نسبة الفعل إلى فاعله^(٦٣). وهناك طرف آخر في عملية التواصل اللغوي، وهو المتلقي، ويمكن أن نستشف ذلك من قول المرتضى السابق في بيانه لماهية الخطاب وتحديد صفاته، فالخطاب عنده يفتقر إلى إرادة المخاطب لكونه خطاباً (لمن هو خطاب له ومتوجهاً إليه ... ولهذا قد يسمع كلام الرجل جماعة ويكون الخطاب لبعضهم دون البعض...)^(٦٤)، وواضح هنا أن المرتضى يؤكد أنه لا بدّ من وجود مخاطب أو متلقٍ موجه إليه الخطاب، وأن من ليس بمخاطب لا يتعلق حكم الخطاب به، وقد أكد الدرس اللساني المعاصر أن وجود الباث لرسالة ما يقتضي بالضرورة وجود مستقبل لتلك الرسالة^(٦٥)؛ ذلك أن عملية المخاطبة تقتضي وجود طرفين المخاطب والمخاطب (المتلقي)، فالمتلقي هو الذي يستقبل الرسالة فيحل رموزها ويترجمها إلى معانيها، و يكون ذلك في ضوء خبراته السابقة حول محتوى الرسالة^(٦٦).

وبعد أن ربط المرتضى الخطاب بشرط القصد نراه ينفي شرط القصد عن الكلام، كما يتضح من قوله السابق: (ولهذا جاز أن يتكلم النائم ولم يجز أن يخاطب)، وهذا يعني أنه يطرح من الكلام شرط الإفادة، ويربطه بالجانب الصوتي ويقصره عليه، إلا أنه يشترط أن تكون تلك الأصوات حروفاً منظومة لا غير، وهذا يتضح من إصراره على أن الكلام هو المنتظم من الحروف المسموعة الموضع عليها^(٦٧)، أو بقول آخر إنه يحاول أن يبعد الكلام عن أية تصورات ذهنية، وهذه المسألة ترتبط بالبعد العقائدي، وبالتحديد في مسألة (خلق القرآن) - كما أسلفنا -^(٦٨)، ولهذا نجد القاضي عبد الجبار المعتزلي الذي يتفق مع السيّد المرتضى في مسألة (خلق القرآن)، يربط هو الآخر الكلام بالجانب الصوتي ويقصره عليه، بل تتضح عنده نزعة جدلية في تأصيل هذه الفكرة تأصيلاً عجيباً، وذلك من خلال تحديد طبيعة العلاقة بين الأصوات المقطّعة والكلام، وهو يرى أن تلك العلاقة لم تكن علاقة احتياج في وجود أحدهما للآخر، لأنَّ علاقة الاحتياج تعني صحة الأصوات

المقطّعة بلا كلام، أو وجود الكلام من دون الأصوات المقطّعة (كصحة وجود الحياة دون الإرادة)^(٦٩)، ثم يؤكد أنّ العلاقة بينهما لم تكن علاقة تضمّن أحدهما بالآخر كعلاقة الجوهر والكون؛ (لأنّ ذلك يجوّز وجود الأصوات المقطّعة مع عدم كل جنس من الكلام، ووجود الحروف مع عدم كل جنس من الأصوات المقطّعة)^(٧٠)، وأخيراً يقرر أنّ الأصوات المقطّعة هي الكلام، وإنّ الكلام هو الأصوات المقطّعة^(٧١).

وإذا نظرنا إلى هذه المسألة من منظور لساني معاصر نجد هناك فرقاً واضحاً بين تصور (سوسير)، وتصور كل من الشريف المرتضى والقاضي عبد الجبار المعتزلي؛ ف(سوسير) لا يرى في الأصوات إلا شيئاً بسيطاً، وأنّ الصوت ما هو إلا أداة للتفكير، ولا يوجد لذاته^(٧٢)، وأنّ قوام الكلام الحقيقي لا يكون إلا في الصورة الذهنية التي لا يمثل الصوت سوى رمز لها، وبعبارة أخرى فإنّ المجموعة من الأصوات المتتالية لا تعتبر ذات قيمة لغوية إلا حين تكون عماداً لفكرة من الأفكار، فالمتصور الذهني في اللغة هو صفة من صفات المادة الصوتية، وقد أطلق سوسير لفظ (الإشارة اللغوية) على عملية الربط بين الفكرة والصورة الصوتية، وهذه الإشارة اللغوية تربط بين الفكرة والصورة الصوتية وليس بين الشيء والتسمية، ولا يُقصد بالصورة الصوتية الناحية الفيزيائية للصوت، بل الصورة السايكولوجية للصوت، أي الانطباع أو الأثر الذي تتركه في الحواس^(٧٣). ولكن على الرغم من أنّ (سوسير) عدّ الجانب الصوتي من العملية اللغوية جانباً ثانوياً، وربط اللغة بالصورة الذهنية، فأثّر في موضع آخر عاد ليؤكد استحالة فصل الفكر عن الصوت، وأنّ هذين القسمين مرتبطان ارتباطاً وثيقاً، وقد شبّه اللغة بالورقة، إذ يمثل الفكر وجهها والصوت قفاها، فلا يمكن أن نقطع الوجه بدون أن نقطع القفي في الوقت نفسه، (وكذلك اللغة لا يستطيع المرء فصل الصوت عن الفكر كما لا يستطيع فصل الفكر عن الصوت)^(٧٤).

ومعلوم أنّ قضية (خلق القرآن) التي شغلت علماء الكلام والأصولين كثيراً أظهرت الاختلاف في ماهية الكلام بين الأشاعرة من جهة، والمعتزلة والإمامية من جهة أخرى، فذهب الأشاعرة إلى أنّ الكلام هو المعنى القائم في النفس، وأنّ الحروف والأصوات تدلّ عليه، في حين أنّ المعتزلة والإمامية كانوا يعتقدون أنّ الكلام كائن حسي مكون من الحروف المنظومة والأصوات المقطّعة، وقد امتد هذا الخلاف إلى مسألة أخرى ونعني بها (الدلالة اللغوية)، ذلك أنّ الأشاعرة قد اكتفوا بشرط المواضعة دون الإشارة إلى شرط القصد؛ لأنّهم يعتقدون أنّ القصد لا يمكن معرفته

إلا بدلالة الكلام؛ ولذلك وُحِدَ الأشاعرة بين الدلالة - أي الكلام - وبين المدلول - أي المعاني النفسية - وعدوهما شيئاً واحداً^(٧٥)، في حين أنَّ المعتزلة والإمامية اشترطوا وجود القصد إلى جانب المواضعة في مستويات الكلام كافة، فلا بدَّ إلى جانب المواضعة من أنَّ يُراعى حال المتكلم وقصده ليُستدل بكلامه على ما يريد^(٧٦).

ولعل الخلاف بين المتكلمين في هذه القضية هو خلاف عقائدي ديني أو كلامي، ولكنه على مستوى الحدث اللساني ليس أكثر من خلاف لفظي؛ وذلك لأنَّ القصد على مستوى التركيب عند المعتزلة يتساوى مع مفهوم (المعنى القائم في النفس) عند الأشاعرة، لأننا إذا دققنا النظر في هذه المسألة نجد المعتزلة يخرجون من القول أنَّ المعاني والصفات قائمة بالذات؛ (لأنَّ ذلك يؤدي إلى التركيب والتعدد اللذان يتنافيان مع التنزيه المطلق)^(٧٧)، ومن جانب آخر وعلى الرغم من أنَّ الأشاعرة قد وُحِدوا بين الكلام والمعنى القائم في النفس، ولكنهم في الوقت نفسه ذهبوا إلى القول بالتسوية بين الكلام وبين الخط والإشارة في الدلالة على المعنى القائم في النفس كما صرح بذلك الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) الذي كان يرى أنَّ حقيقة الكلام على الإطلاق في حق الخالق والمخلوق إنما هو المعنى القائم في النفس، ولكننا نفهم الكلام من خلال ما يدلُّ عليه، والدلالة عليه تكون مرة بالصوت والحروف نطقاً، ومرة بجمع الحروف بعضها إلى بعض كتابة دون الصوت ووجوده، ومرة أخرى بالرمز والإشارة دون الحروف والأصوات^(٧٨). وهذا يعني أنَّ العلاقة بين الدال والمدلول علاقة انفصال، ولا يربطهما سوى القصد كما هي الحال عند المعتزلة^(٧٩)، والله أعلم.

المحور الخامس: الخاطر والكلام:

إنَّ الخوض في مسألة ماهية الكلام يقودنا إلى مسألة أخرى خاض فيها المتكلمون، ونعني بها مفهوم (الخاطر)، وهو مصطلح عقائدي يُقصد به الأمارات أو العلامات التي تخطر على بال الإنسان فتخيفه من أمور دينية كالعقاب والذم وما شاكلهما^(٨٠)، أو بقول آخر أنَّ الخاطر يعني (مرور معنى في القلب بمنزلة خطاب مخاطب يحدث بضروب الأحاديث)^(٨١). وقد عقد له الشريف المرتضى في كتابه (الذخيرة) فصلاً سمَّاه: (الكلام في جنس الخاطر وصفته)، وفيه يشير إلى أنَّ النظر في طريق معرفة الله سبحانه وتعالى يجب على المكلف العاقل تحرزاً من المضرة، ولهذا لا بدَّ من (حصول الخوف من المضرة للعاقل، وإذا كان الخوف لا يقع ابتداءً فلا بدَّ من طريق وأمانة .. لأنَّه إنما يُخاف عند دعاء الداعي وخطور الخاطر...) ^(٨٢). وقد حصل خلاف بين المتكلمين في علاقة الخاطر بالكلام، فهل

طبيعة الأمارات التي ترد على الذهن في خاطر كلامية أو أنها غير كلامية؟ أو بقول آخر هل إنَّ خاطر من جنس الكلام أو ليس من جنس الكلام؟

وكان أبو علي الجبائي^(٨٣) (ت ٣٠٣ هـ) يرى أنَّ طبيعة الأمارات التي ترد على الذهن في خاطر غير كلامية، فالخاطر عنده شيء بين الفكر والذكر؛ لأنَّ الذكر علم، والفكر جنس من النظر الذي هو سبب العلم، ولهذا فإنَّ الخواطر عند أبي علي الجبائي تنبّه على الأشياء وتكون ابتداءً ولا تولد علماً، وبمعنى آخر فإنَّ خاطر يتساوى مع التخيل (في أنَّه بين العلم والظن؛ لأنَّه تمثّل شيء من غير حقيقة...) ^(٨٤)، وهو يرى أنَّ كل عاقل يشعر ما يحدث في قلبه (فذلك هو خاطر دون الكلام) ^(٨٥). وإلى هذا المعنى ذهب أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) الذي كان يرى أنَّ خاطر ليس بكلام، والذي يدلّ على ذلك خطور الخواطر في قلب الأخرس، وهو لا يعرف الكلام أصلاً، ولا يعرف معانيه ^(٨٦). وفي الجانب الآخر ذهب أبو القاسم البلخي (ت ٣١٧ هـ) ^(٨٧) إلى أنَّ خاطر كلام يحدثه الله تعالى في سمع الإنسان، أو يحدثه الملك أو الشيطان، فإذا كان من الشيطان سُمّي وسواساً ^(٨٨)، وإلى هذا المعنى ذهب أبو هاشم الجبائي ^(٨٩) (ت ٣٢١ هـ) الذي كان يرى أنَّ طبيعة الأمارات التي ترد على الذهن في خاطر كلامية، وأنَّ خاطر من جنس الكلام، ولكنه يلتبس بالفكر؛ لأنَّه غير ظاهر ولا مسموع، ومن حيث ورد خفياً (وحصل بحيث يقارب محل الفكر اليقين، وصار كالتباس حديث النفس في بعض الأحوال بالنظر والفكر...) ^(٩٠).

وعلى الرغم من أنَّ أبا هاشم الجبائي يؤكد أنَّ خاطر من جنس الكلام لكن قوله: (يقارب محل الفكر اليقين) يعني أنَّه لم يستطع أن يصرف عن بابه أنَّ خاطر معنى وليس كلاماً ^(٩١). وأنَّه شيء بين الفكر والذكر كما قال أبو علي الجبائي. وقد تبنى القاضي عبد الجبار المعتزلي موقف شيخه أبي هاشم وعدَّ خاطر كلاماً، وإنَّ كان خفياً بالتفكير، وهو -عنده- نوع من الكلام الخفي يشبه تماماً حديث النفس ^(٩٢)، وهذا يعني أنَّ القاضي عبد الجبار يرى في خاطر نوعاً من الكلام الخفي، وهو أقرب ما يكون إلى حديث النفس، ويحتجّ لذلك بدليل مادي ظاهر، وهو أنَّ الشخص الذي يحدث نفسه - لو حُبست أنفاسه - لتعذر عليه ذلك مثلما يتعذر عليه الكلام في هذه الحال (ولو رام إظهاره لصار كلاماً مسموعاً) ^(٩٣).

ويبدو أنَّ الشريف المرتضى يرى أنَّ طبيعة الأمارات التي ترد على الذهن في خاطر كلامية، أي أنَّ خاطر من جنس الكلام، ومن جهة أخرى نراه يتفق مع القاضي عبد الجبار وأبي هاشم الجبائي في مسألة التباس خاطر بحديث النفس

والتفكير، وفي بيانه لجنس خاطر يؤكد الشريف المرتضى أنّ خاطر كلام يفعله الله تعالى داخل سمع المكلف، (ولهذا يلتبس خاطر بحديث النفس والتفكير) ^(٩٤)، وهو يرى أنّ خاطر لا يخلو من أن يكون من أفعال الجوارح أو أفعال القلوب، ويعني بأفعال الجوارح الإشارة أو الكلام أو الكتابة، أما أفعال القلوب فهي (أما أن تكون اعتقاداً أو ظناً) ^(٩٥)، وبعد أن ينفي أن يكون خاطر من أفعال القلوب يؤكد المرتضى أنّه لا يجوز أن يكون خاطر إشارة؛ لأنّ الإشارة إنّما تقيّد بالاضطرار إلى قصد المشير، وال خاطر مضاف إليه تعالى وذلك لا يصحّ فيه، ثم يذكر أنّه لا يجوز أن يكون خاطر كتابة؛ ذلك لأنّ المفروض في خاطر أن يكون مفعولاً في نواحي القلب، ووجود الكتابة لا فائدة فيه؛ لأنّها لا تُشاهد ولا تُقرأ، فلم يبق من أفعال الجوارح إلا الكلام ^(٩٦). ووضح أنّ المرتضى يرى أنّ خاطر من جنس الكلام، وهو أشبه ما يكون بحديث النفس، أو قل هو نوع من الكلام الخفي، وهذا النوع من الكلام يرى فيه الشريف المرتضى عمليات كلامية صرفة إلا أنّها غير مسموعة، وهذا الموقف يتفق مع طروحات الفكر اللساني المعاصر، ونجد له سنداً قوياً في الدراسات اللغوية المعاصرة التي ترى أنّ التفكير الصامت أو التأمل لا يؤدّي إلا بعملية نُطقية يقوم بها المتأمل وإن لم يسمعها أحد، فعضلات النطق عند الشخص المتأمل تقوم بالحركات نفسها التي يقوم بها الشخص في الكلام المسموع، وقد أكدت الدراسات والتجارب العلمية المعاصرة هذه الحقيقة العلمية، فالشخص الذي يستمع إلى إنسان آخر أو خطيب ما يخطب أمامه لمدة طويلة يشعر بأرهاق في عضلات نطقه؛ وذلك لأنّ عضلات نطق السامع (تتحرك حركات خافتة تشبه ما تقوم به عضلات نطق الخطيب تمام الشبه) ^(٩٧). وهذا يعني أنّ أفكارنا تأخذ شكل ألفاظ أو كلمات محددة في الذهن حتى عندما نتكلم مع أنفسنا ولا تظهر هذه الأفكار بصوت جهوري، أو بقول آخر استحالة حدوث الفكر بشكله المجرد إلا عبر الكلمات التي هي وعاءه المادي ^(٩٨).

أما مسألة الأخرس التي أثارها أبو هلال العسكري، ورأى فيها دلالة على أنّ خاطر ليس من جنس الكلام، فقد أشار الشريف المرتضى إلى هذه المسألة في موضعين مختلفين من كتبه، الأول في كتابه: (الذريعة إلى أصول الشريعة)، في فصل (ما الأمر)، حيث ذكر إختلاف الأصوليين في هذه اللفظة، فذهب بعضهم إلى أنّها مختصة بالقول دون الفعل، ومتى عبّر بها عن الفعل كانت مجازاً، وقال القسم الآخر أنّ لفظه (الأمر) مشتركة بين القول والفعل وحقيقة فيهما جميعاً، وقد رجّح المرتضى القول الثاني، وهو يصرح بأنّه لا خلاف في استعمال لفظه الأمر

في اللغة العربية تارة في القول وأخرى في الفعل؛ (لأنهم يقولون: أمر فلان مستقيم، وإنما يريدون طريقة أفعاله دون أقواله، ويقولون: هذا أمر عظيم... ويريدون بذلك الأفعال)^(٩٩)، ثم يذكر المرتضى بعد ذلك الحجج التي طرحها أصحاب القول الأول الذين يقولون أن لفظة (الأمر) يخص القول دون الفعل، ومن الإدلة أو البراهين التي احتجوا بها أن الأمر يَمْنَعُ من الخرس والسكوت، أو بقول آخر إن الخرس والسكوت لا يصحّ منه الأمر؛ لأنهم يستهجنون في (الخرس والسكوت أن يقولوا وقع منه أمر)^(١٠٠). وفي جوابه على هذا الإشكال يذكر المرتضى أن الخرس والسكوت يمنعان من الأمر الذي هو القول ولا يمنعان من الأمر الذي هو الفعل؛ لأننا نقول في الخرس: إن أمره مستقيم، أو أن أمره غير مستقيم، (ورأيت منه أمراً جميلاً أو قبيحاً وكذلك السكوت)^(١٠١). وإذا كان الخرس والسكوت -كما يقول المرتضى- يمنعان من الأمر الذي هو القول ولا يمنعان من الأمر الذي هو الفعل؛ فهذا يعني أن الخرس لا يملك تصوراً للعبارة اللسانية المتداولة في اللغة (الألفاظ)، ولكنه يملك تصوراً للأشياء عن طريق لغة خاصة، ولذلك تستعمل معاهد الصم والبكم اليوم لغة الإشارات، أي أن الخاطر الذي يثار في ذهن الشخص المتكلم يرتبط بالألفاظ ودلالاتها، في حين أن الخاطر الذي يثار في ذهن الخرس يرتبط بلغة الإشارات، وقد أشار الشريف المرتضى إلى هذا المعنى في موضع آخر من كتبه، وبالتحديد في حديثه عن الأصم أو الخرس الذي لا يسمع، وكيف يخطر في قلبه خاطر الخوف من العقاب أو الثواب إذا كان لا يسمع شيئاً من الدعاء أو النصيحة أو التهديد والوعيد؛ لأن الإنسان بطبعه إنما يكون خائفاً بأن يدعوه داعٍ أو يخوفه مخوف، وهذا يعني أن الأصم الذي وُلِدَ كذلك غير مكلف؛ لأن الخاطر والداعي لا يصحّ أن يخوفاه مع وجود الصمم، ولكن المرتضى يطرح قولاً آخر، وهو أنه يجوز في الإنسان الذي وُلِدَ أصم (أن يكون المعلوم من حاله أن يتفكر من تلقاء نفسه وينتبه على الأمارات التي تشير إليه الخاطر أو الداعي فيجب عليه النظر...) ^(١٠٢). وقد أثبتت صحة هذا القول الدراسات الفسلجية الحديثة؛ ذلك أن العمليات الذهنية يصاحبها دائماً إشارات معينة في أعضاء الكلام، وهذا شيء ينطبق على الشخص الناطق الذي يجيد الكلام، وينطبق أيضاً على (الصم-البكم) الذين يفنقرون إلى القدرة على النطق بالألفاظ لعدم تعلمهم اللغة بفعل الصمم، ولكن تفكيرهم يرتبط بنوع خاص من كلام، وهو الذي (يحدث عندهم عن طريق الإشارات المتفق عليها مثل قسمات الوجه وحركات الأصابع التي يتعلمها (الصم-البكم) كما نتعلم نحن النطق بالكلمات)^(١٠٣).

خاتمة البحث

يمكنني في ضوء ما تقدم أن أوجز أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

١- أثبت البحث أن الجدل العقائدي بين الفرق الإسلامية في مسألة (خلق القرآن) أدى إلى أن تختلف هذه الفرق في تفسير ماهية الكلام، وبرز من شارك في ذلك الجدل العقائدي علماء الكلام -أعني المعتزلة والأشاعرة والإمامية -، فالأشاعرة يعتقدون أن الكلام هو معان قائمة في النفس، وأن العملية اللغوية بجانبها البارز وهو الجانب الصوتي منها ليس سوى أمانة على البعد الحقيقي للكلام الذي يكمن في الجانب الفكري (المعنى القائم في النفس)، وقد تبنى الأشاعرة هذا الموقف ليشبثوا أن كلام الله تعالى معنى قائماً في نفسه -عز وجل- وهو ليس مرتبطاً بالبعد الصوتي من العملية اللغوية، ومن ثم فهو قديم لا محالة. أما المعتزلة فقد كان لهم قول آخر، لأنهم كانوا يعتقدون أن الكلام كائن حسي مكون من الحروف المنطوقة والأصوات المقطعة المسموعة، ولهذا قالوا إن جوهر العملية اللغوية يكمن في البعد الصوتي لها، وكان غرض المعتزلة من موقفهم هذا اثبات أن الكلام يكمن في الجانب الصوتي، وأنه ليس الله تعالى كلام أزلي بل القرآن وسائر الكتب المنزلة حادثة مخلوقة، ومن ثم فإن كلام الله سبحانه وتعالى لا يمكن أن يكون قديماً وعليه فإن القرآن مخلوق لا محالة (والله اعلم). ولم تبتعد الإمامية كثيراً عن مقولة المعتزلة في أن القرآن حادث غير قديم، لكنهم رفضوا وصف القرآن بـ (المخلوق) واستبدلوا ذلك بلفظ (محدث).

٢- إن الشريف المرضي بوصفه متكلماً امامياً ذهب إلى ما قالت به الإمامية الذين قالوا إن الكلام كائن حسي مكون من الحروف المنطوقة، والأصوات المسموعة، وهذه الأصوات حادثة متجددة، وأن إمارات الحدوث في الأصوات أقوى وأظهر منها في باقي الأعراض، ولهذا فإن الشريف المرتضى يتبنى مقولة أن القرآن محدث (مخلوق)، ومن ثم نفي صفة القدم عنه، ولكنه يتجنب وصف القرآن بـ (المخلوق)، ويستعمل كلمة (محدث)، لأنه يرى أن مادة (خلق) ومشتقاتها إذا استعملت في المسموعات فمعناه (مكذوب)، ولذلك نجد المرتضى يرفض استعمال هذه اللفظة في وصف القرآن الكريم الذي هو كلام الله تعالى، وهو عند الإمامية عبارة عن صوت مسموع يخلقه الله تعالى فيما يشاء من الاجسام.

٣- أثبت البحث أن الشريف المرتضى أكد ما نسطح عليه (بالصفة الخطية) بتعبير اللسانيات المعاصرة، أي أن الدال اللغوي ذو طبيعة سمعية وأنه يجري في زمن وحده، وعليه يجب أن نقيس هذا الامتداد من بعد واحد هو الخط، ويرى المرتضى

أنَّ السبب في خطيئة الكلام هو شرط الافادة، فالكلمات والحروف لكن تكون واضحة ومفهومة يجب أن تتعاقب حروفها بالنطق.

٤- أثبت البحث أنَّ الشريف المرتضى يرى أنَّ الكلام عرض مدرك لا يبقى، فهو ذو بُعد آني وطبيعة نسبية ويستحيل في حقه البقاء فيتعذر أن يدرك خارج حدود الوقت المحدد، أي أنَّ الكلام بقدر ما يتحتم اندراجه في الزمن فأنَّه يتعذر عليه الثبات في الزمن، لأنَّ بعضه لا يوجد الا بفناء بعضه الآخر وهذه ما أكده الدرس اللساني المعاصر.

٥- اثبت البحث أنَّ الشريف المرتضى ينفي مقولة أنَّ الكلام هو المعنى القائم في النفس، ويرى أنَّ الكلام ليس سوى أصوات مقطعة وحروف مسموعة، ومن ثمَّ لا وجود لافتراض أنَّ الكلام هو الفكر، أي المعاني القائمة في النفس. وهو يرى أنَّ هذه المقولة (المعنى القائم في النفس) أمر خيالي وغير معقول ولا سبيل الى اثباته، وقد قدم أدلة مادية وأخرى كلامية أراد من خلال تفنيد هذه المقولة، ويبدو المرتضى في هذه المسألة أكثر ميلاً الى الأدلة الكلامية او الذهنية، وكان الطابع الجدلي هو المسيطر عليه.

٦- أكد البحث أنَّ الشريف المرتضى ميّز بين الخطاب والكلام، وجعل الكلام أعم من الخطاب، ومن جهة أخرى اشترط وجود القصد في الخطاب، ولم يشترط ذلك في الكلام، وقد وضع شرطين أساسيين للدلالة اللغوية وهما المواضعة والقصد، والمواضعة عند المرتضى تتساوى مع الإشارة، في حين أنَّ القصد يعطي المواضعة ثباتها ويحول الأصوات إلى دلالة.

٧- اثبت البحث أنَّ المرتضى يرى أنَّ طبيعة الأمارات التي ترد على الذهن في خاطر كلامية، أي أنَّ خاطر من جنس الكلام، وأنَّ خاطر اشبه ما يكون بحديث النفس أو الكلام الخفي، وهذا النوع من الكلام يرى فيه المرتضى عمليات كلامية صرفة ألا أنها غير مسموعة، وهذا يتفق مع طروحات الفكر اللساني المعاصر، ونجد له سنداً قوياً في الدراسات اللغوية المعاصرة التي ترى أنَّ التفكير الصامت لا يؤدي إلا بعملية نطقية يقوم بها المتأمل.

٨- أكد البحث أنَّ الخلاف بين الفرق الإسلامية في مفهوم الكلام كان خلافاً عقائدياً قبل كل شيء، ولكن ما خاض فيه المتكلمون والأصوليون وما قدموه من آراء تدخل في صمم البحث اللساني المعاصر، ولم تكن أقوالهم صرخة في بيداء مقفرة، ويمكن القول أنَّ الآراء التي جاء بها البحث اللساني المعاصر في مسألة ماهية الكلام ربما وافق بعضها أقوال المعتزلة والامامية، وربما وافق بعضها الآخر أقوال الأشاعرة.

الهوامش

(١) هو علي بن أبي أحمد الحسين بن موسى بن محمد، يلقب بالمرتضى، وعلم الهدى، والشريف، والسيد، والموسوي، ولد في بغداد سنة (٣٥٥هـ)، ونشأ في ظل بيت علوي وإسرة أكثر رجالها بين زعيم ثائر، وعالم فذ، وأديب مبدع، وأمير معتز بنسبه الشريف ومفخره المنيف، وقد ألف المرتضى في مختلف العلوم وفنون المعرفة من فقه وأصول وكلام وتفسير وأدب، فهو مجموعة متزاحمة من الثقافات والمعارف الإسلامية، وقد ذكره ابن بسام الاندلسي (ت ٥٤٢هـ) في كتاب الدخيرة (٢/٢٤٦) فقال: (كان هذا الشريف المرتضى إمام أئمة العراق بين الإختلاف والاتفاق إليه فزع علماؤها، وعنه أخذ عظمائها، صاحب مدارسها...)، وقد أعطاه الله سبحانه وتعالى فسحة في العمر فعاش واحداً وثمانين عاماً يصنف الكتب ويلم بأطراف العلم من كل جانب. توفي في بغداد سنة (٤٣٦هـ)، وقد تجاوزت مؤلفاته الثمانين في مختلف العلوم وفنون المعرفة، وأغلب مؤلفاته مطبوعة وأهمها: أمالي المرتضى أو غرر الفوائد ودرر القلائد، وتنزيه الأنبياء، والانتصار، والذريعة إلى أصول الشريعة، والشافي في الإمامية... فضلاً عن ديوانه الضخم الذي يقع في مجلدين كبيرين، حقه الأستاذ رشيد الصفار ونشره في القاهرة سنة ١٩٥٨، ينظر ترجمته: لسان الميزان، ابن حجر، ٢٢٣/٤، والذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ابن بسام، ٢/٢٤٦، والمنظم، ابن الجوزي، ٩٩، ودمية القصر، البخاري، ١/١٥، وتاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، ١١/٤٠٢-٤٠٣، والبداية والنهاية، ابن كثير، ١١/٢١٢، وكتابتنا: الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى، ١٣ وما بعدها.

(٢) ينظر: مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة، د. نعمة العزاوي، ص ٢٦، وأسس علم اللغة، ماريو باي، ص ٤١-٤٢.

(٣) رسائل إخوان الصفا، مقدمة الرسالة العاشرة، فصل في اشتقاق النطق، ١/ ٣٩١.

(٤) أسس علم اللغة، ماريو باي، ص ٤١.

(٥) ينظر: الابانة عن أصول الديانة، الأشعري، ٣١، والاقتصاد في الاعتقاد، الغزالي، ٥٤-٥٥.

(٦) ينظر: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، د. وليد قصاب، ٣٧٦.

(٧) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ٧/١٦-٢٢، والدرس اللساني عند القاضي عبد الجبار، حيدر سلمان، ٤٢.

(٨) ينظر: الابانة، الأشعري، ٣١، الانصاف، الباقلاني، ٩٤، والاقتصاد، الغزالي، ٥٤-٥٥، والشريف المرتضى متكلاً، رؤوف الشمري، ٣٩-٤٠.

(٩) ينظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ٥٢٨، والملل والنحل، الشهرستاني، ١/٥٥، والشريف المرتضى متكلاً، رؤوف الشمري، ٣٩.

(١٠) ينظر: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، ٥٢٨.

(١١) ينظر: التوحيد، للشيخ الصدوق، ٢٢٦، والشريف المرتضى متكلاً، رؤوف الشمري، ٤٠.

(١٢) رسائل الشريف المرتضى، ١/٣٠١ (جوابات المسائل الميفارقيات). وينظر: مجموعة في فنون علم الكلام، للشريف المرتضى، ٨٤.

(١٣) والجدير بالذكر أن الشيء الذي دفع المعتزلة والإمامية إلى القول بخلق القرآن رأيهم في نفي الصفات عنه تعالى، حرصاً على تنزيهه المطلق عن أي مشابهة مع المخلوقين، فنفوا عنه تبعاً

لذلك صفة الكلام، وما ورد في القرآن الكريم من إسناد الكلام إليه تعالى مثل قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾، سورة النساء، الآية: ١٦٤، أولوه بأن الله تعالى خلق الكلام في الشجرة كما يخلق كل شيء، وعلى هذا بنوا قولهم إن الكلام مخلوق لله تعالى، وإن القرآن الكريم مخلوق أو مُحدث. والله اعلم.

ينظر: تاريخ امذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ١٧٣، والتراث النقدي والبلاغي عند المعتزلة، د. وليد القصاب، ٢٠-٢١.

(١٤) ينظر: دراسات في سايكولوجية التفكير، د. رضا الموسوي، ٣٤.

(١٥) اللغة والمعنى، أسارى فلاح حسن، ٩٥، وينظر: سيكلولوجية اللغة والمرض العقلي، د. جمعة سيد يوسف، ١٥٠.

(١٦) رسائل الشريف المرتضى، ٢/٢٨٠، (الحدود والحقائق).

(١٧) مجموعة في فنون علم الكلام، للشريف المرتضى، ٨٣.

(١٨) انقاذ البشر من الجبر والقدر، ٦٣.

(١٩) اتفق المتكلمون على قدم الله سبحانه وتعالى وأزليته، فما استدلوا به على قدمه سبحانه وتعالى عدة أدلة تنحصر في منطوق مؤداه: إن العالم حادث، فلا بد له من محدث، فلو كان محدثاً تسلسل، وإن كان قديماً ثبت المطلوب، لأن القدم يستلزم الوجوب. ينظر: آراء الإمامية الاقتصاد، للطوسي، ٥٩، وكشف المراد، العلامة الحلي، ١٧٢، وآراء المعتزلة: شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ١٨١، وآراء الزيدية: الملل والنحل، الشهرستاني، ١/٥٢، وآراء الاشاعرة: الاقتصاد، الغزالي، ١٩، وأصول الدين، البغدادي، ٩٠.

(٢٠) سورة ص، الآية: ٧.

(٢١) مجموعة في فنون علم الكلام، ٨١، وينظر: الموضح عن جهة اعجاز القرآن، ١٢٩.

(٢٢) قال المحقق الطوسي: ومنه (من الكيف) المسموعات، وهي الأصوات الحاصلة من التمج المعلوم للقرع أو القلع. ينظر: كشف المراد، العلامة الحلي، ١٣٣، والشريف المرتضى متكلاً، رؤوف الشمري، ٤٠.

(٢٣) سورة العنكبوت، الآية: ١٧.

(٢٤) اللسان، ١٤٠/٥، مادة (خلق).

(٢٥) المصدر نفسه، ١٤٠/٥، مادة (خلق)، وينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ٢/٢١٤.

(٢٦) مجموعة في فنون علم الكلام، ٨٤.

(٢٧) ينظر: آمالي المرتضى، ٢/٢٠٥.

(٢٨) مجموعة في فنون علم الكلام، ٨٥، وينظر: رسائل الشريف المرتضى، ١/١٥٢ (جوابات المسائل الطبرية).

(٢٩) الموضح عن جهة اعجاز القرآن، ١٣١.

(٣٠) المصدر نفسه، ١٣١.

(٣١) المغني في ابواب التوحيد والعدل، ١٧/٧، وينظر: الدرس اللساني عند القاضي عبد الجبار، ٤٩.

- (٣٢) الشريف المرتضى (٣٥٥-٤٣٦هـ)، أما القاضي عبد الجبار المعتزلي (٣٢٥-٤١٥هـ)، وهو شيخ المعتزلة وذروة الفكر المعتزلي، وكان بين الرجلين خلاف حاد في مسائل كثيرة، وقد كتب الشريف المرتضى كتابه (الشافي في الامامة) ليرد أقوال القاضي عبد الجبار في كتابه (المغني)، وظهر الخلاف بينهما في مسائل كثيرة أهمها الإمامة بدءاً من تعريفها والفرق بينها وبين الخلافة، مروراً بطريق وجوبها، وانتهاءً بصفات الإمام. ينظر: الشريف المرتضى متكلماً، رؤوف الشمري، ١٢٢، وكتابتنا: الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى، ٥٩.
- (٣٣) ينظر: دروس في الألسنية العامة، دي سوسير، ١٧٢.
- (٣٤) البيان في تفسير القرآن، السيد أبو القاسم الخوئي، ٤٣٢.
- (٣٥) الموضح عن جهة اعجاز القرآن، ١٣٢.
- (٣٦) ينظر: المغني في ابواب التوحيد والعدل، ١٩/٧.
- (٣٧) المغني في ابواب التوحيد والعدل، ١٨/٧.
- (٣٨) ينظر: دروس في الالسنية العامة: فردنيان دي سوسير، ١١٤.
- (٣٩) الموضح عن جهة اعجاز القرآن، ١٣٠.
- (٤٠) التفكير اللساني في الحضارة العربية، د. عبد السلام المسدي، ٢٦٨.
- (٤١) ينظر: علم اللغة العام، دي سوسير، ١٣١.
- (٤٢) التفكير اللساني في الحضارة العربية، ٣٢٣، وينظر: الدرس اللساني عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، حيدر سلمان، ٩٣.
- (٤٣) رسائل الشريف المرتضى، ١/١٥٢، (جوابات المسائل الطبرية)، ونعتقد أن الواو في قوله: (وهو موجود مُحدث) زائدة جاءت عن طريق التصحيف والصحيح: (وهو موجود مُحدث).
- (٤٤) ينظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية، د. عبد السلام المسدي، ٢١٤.
- (٤٥) الخصائص، ابن جني، ٣/٢٢٥، وينظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية، د. عبد السلام المسدي، ٣١٦.
- (٤٦) دروس في الألسنية العامة، دي سوسير، ١١٤.
- (٤٧) ست محاضرات في الصوت والمعنى، رومان ياكيسون، ٤٠.
- (٤٨) المصدر نفسه، ٤٠.
- (٤٩) الموضح عن جهة اعجاز القرآن، ١٣٠ وما بعدها.
- (٥٠) دروس في الألسنية العامة، دي سوسير، ١٨٦.
- (٥١) رسائل الشريف المرتضى، ٢/٢٧٠، (الحدود والحقائق).
- (٥٢) الذريعة إلى أصول الشريعة، ٨/١.
- (٥٣) المصدر نفسه، ٨/١.
- (٥٤) ينظر: في علم اللغة العام، د. عبد الصبور شاهين، ٤٤، وكتابتنا: الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى، ٩٤.
- (٥٥) ينظر: الاتجاه العقلي في التفسير، د. نصر حامد أبو زيد، ٨٦.
- (٥٦) الذريعة إلى أصول الشريعة، ١/٣٩٧.
- (٥٧) الاتجاه العقلي في التفسير، د. نصر حامد أبو زيد، ٨٦.

- (٥٨) الذريعة إلى أصول الشريعة، ٢/٢، وينظر: رسائل الشريف المرتضى، ٣٩٠/١ (جوابات المسائل الطرابلسيات).
- (٥٩) الذريعة إلى أصول الشريعة، ٤/٢.
- (٦٠) المغني في ابواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ٦١/١٥، وينظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية، د. عبد السلام المسدي، ٢٠٧.
- (٦١) ينظر: رسائل الشريف المرتضى، ٢٨١/٢، (الحدود والحقائق).
- (٦٢) الموضح عن جهة اعجاز القرآن، الشريف المرتضى، ١٣٠.
- (٦٣) ينظر: التفكير اللساني في الحضارة العربية، د. عبد السلام المسدي، ٣٤٤.
- (٦٤) الذريعة إلى أصول الشريعة، ٨/١.
- (٦٥) ينظر: علم الدلالة، بيار غيرو، ٢٣-٢٤، ودروس في السميائيات، د. مبارك حنون، ٦٣.
- (٦٦) ينظر: الدرس اللساني عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، ٦٣.
- (٦٧) ينظر: رسائل الشريف المرتضى، ٢٨٠/٢، (الحدود والحقائق).
- (٦٨) ينظر: ص ٣ من هذا البحث.
- (٦٩) المغني في ابواب التوحيد والعدل، ٢١/٧، وينظر: الدرس اللساني عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، ٨٥.
- (٧٠) المصدر نفسه، ٢١/٧.
- (٧١) ينظر: المصدر نفسه، ٢٢/٧.
- (٧٢) ينظر: علم اللغة العام، دي سوسير، ١٢٢، ١٣١، القضايا الأساسية في علم اللغة: كلاوس هيشن، ٢٣.
- (٧٣) ينظر: علم اللغة العام، دي سوسير، ٨٥.
- (٧٤) المصدر نفسه، ١٣٢.
- (٧٥) ينظر: الاتجاه العقلي في التفسير، د. نصر حامد أبو زيد، ٨٧-٨٨، وبحثنا: الظاهرة اللسانية عند الآمدي، ٧١.
- (٧٦) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ٣٤٧/١٦، الذريعة إلى أصول الشريعة، الشريف المرتضى، ٢/٢، الاتجاه العقلي في التفسير، د. نصر حامد أبو زيد، ٨٧.
- (٧٧) الاتجاه العقلي في التفسير، د. نصر حامد أبو زيد، ٨٨.
- (٧٨) ينظر: الانصاف فيما يجب اعتقاده، ٩٥، والإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين الآمدي، ٣٦٦/١، و غاية المرام في علم الكلام، سيف الدين الآمدي، ١٠٠.
- (٧٩) ينظر: الاتجاه العقلي في التفسير، د. نصر حامد أبو زيد، ٩٠.
- (٨٠) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ٣٨٧/١٢.
- (٨١) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، ٦٠.
- (٨٢) الذخيرة في علم الكلام، ١٧١.
- (٨٣) أبو علي الجبائي: هو أبو محمد بن عبد الوهاب من رجال الطبقة الثامنة، أخذ علم الكلام عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله الشحام رئيس معتزلة البصرة في عصره، وعنه أخذ الشيخ أبو

الحسن الأشعري رئيس معتزلة البصرة في عصره، كانت ولادته سنة (٢٣٥هـ) وتوفي في سنة (٣٠٣هـ)، ينظر: وفياة الاعيان ٣/٣٩٨.

(٨٤) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، ٦٠.

(٨٥) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ٢/٤١١، وينظر: الدرس اللساني عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، حيدر سلمان جواد الانباري، ٤٦.

(٨٦) ينظر: الفروق اللغوية، ٦٠.

(٨٧) أبو القاسم البلخي: هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي أحد شيوخ المعتزلة ورأس طائفة منهم يقال لها الكعبية، توفي سنة (٣١٧هـ)، ينظر: وفيات الأعيان، ٢٥٢/١.

(٨٨) ينظر: الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، ٦٠. وكان صاحب كتاب التعريفات ذكر أن للخاطر أربعة أقسام: رباني، وهو أول الخواطر، وهو لا يخطئ أبداً، وقد يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع. وملكي: وهو الباعث على مندوب أو مفروض ويسمى إلهاماً. ونفساني: وهو ما فيه حظ النفس ويسمى هاجساً. وشيطاني: وهو يدعو إلى مخالفة الحق، قال تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ﴾، البقرة، الآية: ٢٦٨، ينظر، كتاب التعريفات، الجرجاني، ١٠٠.

(٨٩) أبو هاشم الجبائي: هو أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي بن محمد بن عبد الوهاب، المتكلم المشهور كان هو وأبوه من كبار المعتزلة وكانت ولادته سنة (٢٤٧هـ)، وتوفي سنة (٣٢١هـ). ينظر: وفيات الأعيان، ٢/٣٥٥.

(٩٠) المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار المعتزلي، ١٢/٤٠٤.

(٩١) ينظر: الدرس اللساني عند القاضي عبد الجبار المعتزلي، حيدر سلمان جواد الانباري، ٤٦.

(٩٢) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل، ٧/١٦.

(٩٣) المصدر نفسه، ٧/١٦.

(٩٤) الذخيرة في علم الكلام، ١٧٢.

(٩٥) المصدر نفسه، ١٧٣.

(٩٦) ينظر: المصدر نفسه، ١٧٣-١٧٤.

(٩٧) دلالة الألفاظ، د. إبراهيم أنيس، ٧٢-٧٣.

(٩٨) ينظر: اللغة والفكر، د. نوري جعفر، ١٠٤.

(٩٩) الذريعة إلى أصول الشريعة، ١/٢٧.

(١٠٠) المصدر نفسه، ١/٣٠.

(١٠١) المصدر نفسه، ١/٣٣.

(١٠٢) الذخيرة في علم الكلام، ١٧٢.

(١٠٣) اللغة والفكر، د. نوري جعفر، ١٠٤.

المصادر والمراجع:

• خير ما نبدأ به القرآن الكريم.

- ١- الإبانة عن اصول الديانة: الاشعري، ابو الحسن علي بن اسماعيل (ت ٣٢٠هـ)، مطابع جامعة محمد بن سعود، ١٤٠٠هـ.
- ٢- الاتجاه العقلي في التفسير/ دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة: د. نصر حامد أبو زيد، الطبعة الثانية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣م.
- ٣- الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد (ت ٦٣١هـ)، ضبطه: الشيخ أبراهيم العجوز، الطبعة الخامسة، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٥م.
- ٤- أسس علم اللغة: ماريو باي، ترجمة: د. أحمد مختار عمر، الطبعة الثانية، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٩٨م.
- ٥- أصول تراثية في اللسانيات المعاصرة: د. كريم زكي حسام الدين، الطبعة الثالثة، القاهرة، ٢٠٠٠م.
- ٦- أصول الدين: البغدادي، عبد القادر بن طاهر (ت ٤٢٩هـ)، مطبعة الدولة، استانبول، ١٩٢٨م.
- ٧- الاقتصاد في الاعتماد: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)، مكتبة الحسين التجارية، مصر،
- ٨- الاقتصاد في ما يتعلق بالاعتقاد: الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت ٤٦٠هـ)، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٩٧٩م.
- ٩- آمالي المرتضى أو (غرر الفوائد ودرر القلائد): الشريف المرتضى، ابو القاسم علي بن ابي أحمد الحسين بن موسى (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، الطبعة الثانية، دار الكتب العربية، بيروت، ١٩٦٧م.
- ١٠- الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به: الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب (ت ٤٠٣هـ)، مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الثانية، ١٣٨٢هـ).
- ١١- إنقاذ البشر من الجبر والقدر: الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن ابي احمد الحسين بن موسى، مطبوع ضمن كتاب رسائل الشريف المرتضى، المجموعة الاولى، تحقيق: السيد احمد الحسني، مطبعة الآداب، النجف الاشرف، ١٣٨٦هـ.
- ١٢- البداية النهاية: ابن كثير، اسماعيل بن كثير القرشي (ت ٧٧٤هـ)، الطبعة الثانية، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٧٧م.

- ١٣- البيان في تفسير القرآن: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، لجنة التأليف في دار التوحيد، الكويت، الطبعة الرابعة، ١٩٧٩م.
- ١٤- تاريخ بغداد: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ)، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، دون تاريخ.
- ١٥- تاريخ المذاهب الإسلامية: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
- ١٦- التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة: د. وليد قصاب، دار الثقافة، الدوحة، ١٩٨٥م.
- ١٧- التعريفات: الشريف الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد (ت ٨١٦هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٩م.
- ١٨- التفكير اللساني في الحضارة العربية: د. عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ليبيا- تونس، ١٩٨١م.
- ١٩- التوحيد: الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي (ت ٣٨١هـ)، دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ.
- ٢٠- جدلية اللغة والفكر، دراسة في مفهوم الكلام عند الآمدي: د. حامد كاظم عباس، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد ٩٧، سنة ٢٠١١م.
- ٢١- الخصائص: ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٥٧م.
- ٢٢- دراسات في سايكولوجية التفكير: د. رضا الموسوي دار الشؤون الثقافية، بغداد، ٢٠١٠م.
- ٢٣- الدرس اللساني عند القاضي عبد الجبار المعتزلي: حيدر سلمان جواد الأنباري، رسالة ماجستير، كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، ١٩٩٧م.
- ٢٤- دروس في الالسنية العامة: فرديان دي سوسير، تعريب: صالح القرمادي ومحمد الشاوس ومحمد عجينة، دار الكتاب العربي، ليبيا تونس. ١٩٨٥م.
- ٢٥- دروس في السميائيات: د. مبارك حنون، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ١٩٨٧م.
- ٢٦- دلالة الألفاظ: د. إبراهيم أنيس، الطبعة الثالثة، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٦٣م.
- ٢٧- الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى: د. حامد كاظم عباس، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ٢٠٠٤م.
- ٢٨- دمية القصر وعصرة أهل العصر: الباخريزي، أبو الحسن علي بن الحسن (ت ٤٦٧هـ)، تحقيق: سامي مكي العاني، الطبعة الثانية، دار العروبة، الكويت، ١٩٨٥م.
- ٢٩- الذخيرة في علم الكلام: الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم المشرفة، ١٤٣١هـ.

- ٣٠- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: الشنتريني، أبو الحسن علي بن بسام (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٩م.
- ٣١- الذريعة إلى أصول الشريعة: الشريف المرتضى، علي بن الحسين، تحقيق: د. أبو القاسم كرجي، مطبعة عقد دانشگاه، طهران، ١٣٤٨هـ.
- ٣٢- رسائل إخوان الصفا، عناية: خير الدين الزركلي، مصر، ١٩٢٨م.
- ٣٣- رسائل الشريف المرتضى: الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن أبي أحمد الحسين بن موسى، تقديم وأشرف: أحمد الحسني، منشورات مؤسسة النور، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- ٣٤- ست محاضرات في الصوت والمعنى: رومان ياكيسون، ترجمة: حسن ناظم وعلي حاكم، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٤م.
- ٣٥- سيكولوجية اللغة والمرض العقلي: د. جمعة سيد يوسف، المجلس الوطني للثقافة والفنون، سلسلة عطاء المعرفة، الكويت، ١٩٩٠م.
- ٣٦- شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥هـ)، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مصر، ١٩٧٥م.
- ٣٧- الشريف المرتضى متكلاً: رؤوف أحمد الشمري، رسالة ماجستير، العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، ١٩٩٢م.
- ٣٨- الظاهرة اللسانية عند الأمري: د. حامد كاظم عباس، مجلة الأستاذ، كلية التربية/جامعة بغداد، العدد ١٦٢، سنة ٢٠١١م.
- ٣٩- علم الدلالة: بيار غيرو، ترجمة: انطوان أبو زيد، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ١٩٨٦م.
- ٤٠- علم اللغة الاجتماعي: د. هـ.سن، ترجمة: د. محمود عبد الغني عياد، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٨٧م.
- ٤١- علم اللغة العام: فردينان دي سوسير، ترجمة: د. يوهيل يوسف عزيز دار آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٥م.
- ٤٢- غاية المرام في علم الكلام: الآمدي، سيف الدين علي بن محمد، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، لجنة إحياء التراث، القاهرة، ١٩٧١م.
- ٤٣- الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، الحسن بن سهل (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨١م.
- ٤٤- في علم اللغة العام: د. عبد الصبور شاهين، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧١م.

- ٤٥- القضايا الأساسية في علم اللغة: كلاوس هيشن، ترجمة: د. سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- ٤٦- كشف المراد شرح تجريد الاعتقاد: العلامة الحلي، جمال الدين الحسن بن يوسف (ت ٧٢٦هـ)، مطبعة العرفان، صيدا، ١٣٥٢هـ.
- ٤٧- لسان العرب: ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، الطبعة الرابعة، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٥م.
- ٤٨- لسان الميزان: ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٣هـ)، الطبعة الثانية، منشورات مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٩٧١م.
- ٤٩- اللغة: فندريس، ترجمة: الدواخلي والقصاص، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٠م.
- ٥٠- اللغة والفكر: عبد العزيز القوسي وآخرون، المطبعة الاميرية، القاهرة، ١٩٤٦م.
- ٥١- اللغة والفكر: د. نوري جعفر، مكتبة التومي، الرباط، ١٩٧١م.
- ٥٢- اللغة والمعنى/ دراسة في فلسفة لودفيج فتغنشتاين: أسارى فلاح حسن، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، ٢٠١١م.
- ٥٣- مجموعة في فنون علم الكلام: الشريف المرتضى، ابو القاسم علي بن أبي احمد الحسين بن موسى، مطبوع ضمن نفائس المخطوطات، المجموعة الخامسة، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥٥م.
- ٥٤- المغني في ابواب التوحيد والعدل: القاضي عبد الجبار المعتزلي، حقق باشراف: طه حسين وابراهيم مذكور، وزارة الثقافة والارشاد القومي، مصر، الجزء السابع: خلق القرآن، تحقيق: ابراهيم الابياري، ١٩٦١م.
- ٥٥- مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، اتحاد كتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٣م.
- ٥٦- الملل والنحل: الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ)، (مطبوع على هامش الفصل لابن حزم)، المطبعة الأدبية، مصر، ١٣١٧هـ.
- ٥٧- مناهج البحث اللغوي بين التراث والمعاصرة: د. نعمة رحيم العزاوي، مطبعة المجمع العلمي، بغداد، ٢٠٠١م.
- ٥٨- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: ابن الجوزي، ابو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت ٥٩٧هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ١٣٥٨هـ.

٥٩- الموضح عن جهة اعجاز القرآن (الصرفة): الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن أبي أحمد الحسين بن موسى، تحقيق: محمد رضا الانصاري، مؤسسة الطبع والنشر الرضوية، مشهد، ١٤٢٤ هـ.

٦٠- وفيات الأعيان وانباء ابناء الزمان: ابن خلكان، احمد بن محمد (ت ٦٨١ هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٩ م.

Ash-Shareef al- Murtadha's Concept of Speech: A Linguistic Study

**By: Asst. Prof. Hamid Kadhim Abbaas, Ph.D.
College of Languages- University of Baghdad**

Abstract

This paper studies the concept of speech for Ash-Shareef al- Murtadha who is a fundamentalist, a theologian, and a jurist of Imaamism, and one of the most prominent Imaami figures. The paper falls into five sections where various linguistic issues are discussed, issues such as the concept of speech amongst Ashaai'ris, Mi'tazilis, and Imaamis, the concept of speech for Ash- Shareef al- Murtadha, discourse and speech, inner thought and speech, role of intention in linguistic reference, linearity of speech, etc.

It may be said that most linguistic views of theologians and fundamentalists may be ascribed to religious doctrine bases; however, Arabic traditional studies resulted in views and propositions so essential to modern linguistic research whose views and propositions may not go too far from their traditional counterparts. Specifically, let one consider those associated with the nature of speech as to whether it means the heard utterances and non-contextualised letters, or it means mere signs of real speech that lay behind these utterances.