المجلة السعودية للدراسات التربوية
والنفسية
الإصدار الثاني عشر
المجلد (٥) العدد (١)
٢٠٢٤ (١-٢٤)

الوظيفة السيميائية والبيداغوجية للمنطق عند ابن حزم في كتابيه التقريب لحد المنطق والفصل

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

رشيد العمارتي
أكاديمية فاس، مكناس الجهوية، المغرب

نشر إلكترونياً بتاريخ: ١ أغسطس ٢٠٢٤م

الملخص

ترمي هاته المقالة إلى تبيين أن ابن حزم قد أسس منطقا جديدا بتعديل وظيفة المنطق الأرسطي وجعلها وظيفة بيانية سيميائية ؛ حيث تتمثل الوظيفة البيانية في كون المنطق ينتمي إلى نظام البيان المتوسل باللغة في فهم الوجود وتمثله وتأويله. أما الوظيفة السيميائية فتتجلى في كون المنطق يبحث في كيفية وقوع المسميات تحت الأسماء. إذ شكلت تلك المداخل التجديدية منطلقا لابن حزم من أجل إعادة النظر في البعد الأنطولوجي الكلي للمقولات الأرسطية وجعلها مقولات اسمية جزئية باعتبار أنه لا يوجد في العالم إلا الخالق والمخلوقات. مما انعكس ذلك على المستوى التطبيقي من المنطق عنده . وهذا بدوره سيدفعه إلى إعادة النظر في العلاقة الملتبسة والشائكة بين الاسم والمسمى والتسمية .

لقد انتظمت تلك الإشكالية وفق ثلاثة أنساق سيميائية مركزية استقطبت باقي الأنساق، واستحوذت عليها. تتحدد تلك الأنساق في ثلاثة هي : النسق الاعتزالي. فكانت مخرجاته السيميائية هي القول بمغايرة الاسم للمسمى ومماهاة الاسم للتسمية. و النسق الأشعري باعتباره النسق السيميائي اللاحق للنسق الأول. إنه نسق يتقيد بمطابقة الاسم للمسمى ؛لأن الحكم والاسم يدور مع المسمى وجودا وعدما ، حضورا وغيابا. لكن عندما يتعلق الأمر بالتسمية يحكم عليها هذا النسق بمغايرتها للاسم. باعتبارها على ما يبدو في نظرهم صناعة تأويلية تدليلية .بينما النسق الحزمي. فهو يرى أن هناك مغايرة بين الاسم والمسمى والتسمية ومنافاة بينها .

الكلمات المفتاحية: ، المنطق، الاسم ، المسمى، التسمية ، البيان ، السيمياء، الدال ، المدلول ، المرجع.

Abstract

This article aims to demonstrate that Ibn Hazm established a new logic by modifying the function of Aristotelian logic and making it a semiotic function. The symbolic function lies in the fact that logic belongs to the realm of language in understanding, representing, and interpreting existence. The semiotic function manifests in how signifiers fall under names. These innovative approaches formed a starting point for Ibn Hazm to reconsider the overall analogical dimension of Aristotelian propositions and transform them into partial nominal propositions, considering that there is nothing in the world but the Creator and the created beings. This, in turn, influenced his practical application of logic. Consequently, this will lead him to reconsider the ambiguous and problematic relationship between the name, the signified, and the signifier.

This problematic is organized according to three central semiotic frameworks that attracted and dominated the rest of the frameworks. These frameworks are defined in three ways: the isolationist framework. Its semiotic outputs include asserting the difference between the name and the signified and the conflation of the name with the signifier. And the poetic framework as the subsequent semiotic framework for the first framework. It is a framework that adheres to the matching of the name with the signified; because judgment and the name revolve around the signified, in existence and non-existence, presence, and absence. But when it comes to naming, this framework judges it by its difference from the name, as it appears to them to be a hermeneutic indicative industry. While the decisive framework sees that there is a difference between the name, the signified, and the signifier, and a contradiction between them.

Keywords: Logic, name, signified, signifier, naming, proposition, semiotics, sign, meaning, reference.

*** مقدمة**

إن الإنسان كائن سيميائي بامتياز. حيث يمارس فعل السميأة في كل مراحله وأطواره؛ فتتبلور عن ذلك الفعل انساق سيميائية متعاقبة متلاحقة ينفي فيها اللاحق السابق ويبنى الأول على الثاني ويتصل به. لقد مثلت السيمياء الأرسطية منعطفا حاسما في تاريخ الأنساق السيميائية باعتبارها سيمياء تتماهى مع وجود الإنسان وأنساقه التعبيرية ؛ مما جعل البعض يعتقد أنها سيمياء أنطولوجية كلية . ليأتي بعد ذلك ابن حزم ويعيد النظر في ثوابتها الوجودية والمنطقية والسيميائية محاولا الاستدلال على اختياراته السيميائية بواسطة النسق

الثقافي التداولي للحضارة العربية الإسلامية . فهل سيثبت ذلك البعد الكلي للسيمياء الأرسطية؟ أم سيكتشف أن المنطق يخضع لسيمياء ثقافية وسياقية تستجيب لمقتضيات وسياقات الثقافة التي يوظف فيها المنطق؟ باعتبار أن هذا الأخير يتحدد هدفه في البيان الذي لا يحصل بدوره إلا بواسطة اللغة التي هي فسيفساء خاصة وسياقية مركبة من المعتقدات والقيم، ومستودع للتجارب والخبرات ومنطق للوجود والتخاطب ،وهي بذلك تؤثر على الخطاطات المفاهيمية لمستعملها وعلى أطره الذهنية . وبناء على ذلك ما هي الوظائف التداولية الجديدة التي سيقوم بها المنطق عند ابن حزم ؟ لكن قبل ذلك كله ما هي الخلفيات النظرية والمداخل المنهجية الكفيلة بقراءة ابن حزم قراءة تصاعدية من ماضيه إلى حاضره ، وقراءة تنازلية من حاضرنا وصولا إلى حاضره؟ فما أحوجنا أن نعيد قراءة الماضي بالحاضر لنجعل الماضي في قلب الحاضر . وأن نبحث لجذور حاضرنا في الماضي الممتد والمتصل غير المنقطع .

*** العلم تصور وتصديق**

إن الإنسان كائن تصوري يخضع كل شيء لبنياته التصورية تمثلا ،وتحليلا، وتعليلا، وتركيبا وتأويلا. (يوسف تيبس، التصورات العلمية للعالم، مبحث كواين، 2014). ولذلك فهو لا يتعامل مع معطياته الداخلية والخارجية بشكل سلبي، بل يخضعها للبناء . أي أن جميع تصوراته حول الأشياء المتصورة عبارة عن تمثلات تبنى وتؤسس وليست معطى جاهزا. وذلك بإخضاع تلك الأشياء للوصف والتحليل حتى يتم تصورها بشكل صحيح، فالتصور ،إذن، هو عملية بنائية لولبية تسلسلية تتلولب وتتسلسل بحسب السياق والمقام اللذين يتواجد فيهما الإنسان، وبحسب طبيعة الأنساق الرمزية التي يوظفها في أي سيرورة تمثلية وتأويلية للأشياء . وبناء على ما سبق فالتصور عملية تكاملية بين الجهاز التصوري الداخلي للإنسان الذي به يتصور متصوراته والوسائط الرمزية التي يتم بواسطتها ترميز تلك المتصورات . فهو ذو بعد سيميائي ثلاثي جدلي يربط بين العقل واللغة والشيء المتصور مما يستدعي تحديده . يقترن تحديد التصور عند المناطقة غالبا في علاقته بالتصديق ، فهو زوج مفهومي ذو طبيعة جدلية ؛ لأن كل تصديق مرهون ومسبوق بالتصور ؛ فهذا الأخير يتبوأ موقع الصدارة في جميع العلوم .

*** تحديد التصور والتصديق**

يوضح الغزالي أهمية التصور ومركزيته وعلاقته بالتصديق قائلا (معيار العلم في فن المنطق، ص.40): العلم ينقسم إلى العلم بذوات الأشياء كعلمك الإنسان والشجر والسماء وغير ذلك ويسمى هذا العلم تصورا وإلى العلم بنسبة هذه الذوات المتصورة بعضها إلى بعض إما بالسلب أو بالإيجاب كقولك الإنسان حيوان والإنسان ليس بحجر فإنك تفهم الإنسان والحجر فهما تصوريا لذاتهما، ثم تحكم بأن أحدهما مسلوب عن الآخر أو ثابت له ويسمى هذا تصديقا لأنه يتطرق إليه التصديق. فالتصور، إذن، مرتبط بالشيء في حد ذاته، ويهدف إلى فهم ذلك الشيء منفردا بتحصيل صورته في العقل دون الحكم عليه بحكم. ويوضح ذلك صاحب الشمسية حيث يرى أن (القزويني، الشمسية والقواعد المنطقية ، ص.204): العلم إما تصور فقط وهو حصول صورة الشيء في العقل، وإما تصور معه حكم وهو إسناد أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا، ويقال للمجموع تصديق وليس الكل من كل منهما بديهيا وإلا لما جهلنا شيئا، ولا

نظريا وإلا لدار وتسلسل، بل البعض من كل منهما بديهي والبعض الآخر نظري يحصل بالفكر. يشغل التصور إذن نقطة انطلاق كل أحكامنا ، وهو يسبق بذلك كل العلاقات والنسب الموجودة بين الأشياء؛ بل لا يحصل ذلك إلا بعد تصور تلك الأشياء تصورا صحيحا باستجلاء خصائصها وسماتها الدلالية ، حيث يتم صياغة ذلك في إطار عبارة لغوية مما يستدعي استبدال الأشياء بالعلامات والرموز. ومن ثم ستحتوي تلك العلامات الوجود وتحوله إلى نسق سيميائي دال تمثل اللغة وسيلته الكاشفة وأداته الواصفة. فكيف ذلك؟

*** مركزية اللغة في انتظام التصورات السيميائية**

لقد أصبحت العلامة اللسانية هي الممثل الأول للوجود، بل هي—كما قال فاضل تامر — بمثابة (اللغة الثانية، صص.8-9)«الوحدة الصغرى المكونة للوجود ذاته». وهي واسطة العقد بين الإنسان والعالم؛ حيث تشكل مع باقي العلامات نسقا دلاليا يساهم في احتواء الوجود بمختلف تجلياته وتمظهراته. ولذلك لا يمكن إغفال البعد اللساني في الأنساق السيميائية باعتبار أن تلك الأنساق هي تشكيلات لغوية تظل وفية لنسبها اللغوي ونسقها السيميائي. ومن ثم أصبحت اللغة- كما يقول بنفنيست (Problèmes de linguistique générale,1970,P :298): أداة الوصف والاكتشاف السيميائيين.

إن الأنساق السيميائية بمفاتيحها اللغوية المتمثلة في العلامات والرموز الدالة ، قد استطاعت أن تنقل الوجود والأشياء والظواهر من أحضان الوجود و الطبيعة إلى حنوط اللغة ؛ حيث أضفت على ذلك كله صبغة لسانية. وبناء على ذلك لا يمكن قراءة أي نسق سيميائي دون العودة إلى تلك المفاتيح السيميائية ؛ إذ يؤكد عبد الواحد المرابط على أن : مفهوم العلامة السيميائية أضحى مفتاحا معرفيا لولوج كل مجالات الدراسة والبحث والاستقصاء، وذلك لما يتوفر عليه هذا المفهوم من قدرة على الوصف والتفسير والتجريد، ولما يوفره من إمكانيات للفهم والتحليل(السيمياء العامة وسيمياء الأدب،ص.5). فإذا كانت السيمياء علما عاما يدرس جميع الأنساق الدلالية في المجتمع الإنساني ، وبما أن اللغة هي أكثر الأنساق الدلالية تعقيدا وأكثرها ارتباطا بالإنسان، فقد شكل النموذج اللغوي مفتاحا ومنطلقا لدراسة الأنساق الأخرى غير اللغوية. لذلك كانت اللسانيات والنموذج اللغوي هما محديين رئيسين للسيمياء(السيمياء العامة وسيمياء الأدب،ص.20).

وتبعا لذلك؛ فالعلامات اللسانية هي اللبنة الأساس التي منها تتشكل كل نظرية ، وهي بذلك وسيلة شكلية لكنها في جوهرها ذات طبيعة إشكالية عندما تشرع الباب، وتفتح المجال لإشكالات سيميائية جديدة على مستوى التشكل والفهم والتأويل. كما أن سوسير قد اعتبر العلامة اللسانية نموذجا لجميع العلامات السيميائية والمشكل اللساني بحسبه هو أولا وقبل كل شيء ، مشكل سيميائي (F.DE Saussure :Cours de Linguistique Générale : 34-35). ؛ مما يقتضي الأخذ في الحسبان البعد السيميائي المركزي لها لأنها تشكل العمود الفقري لكل الأنظمة السيميائية، والانتباه أيضا للعلاقة الشائكة والجدلية التي تربط تلك العلامات بمدلولها والأشياء التي تحيل عليها في الواقع. وبسب تلك العلاقة الملتبسة تم التوسل بهذا المدخل المنهجي والإبستمولوجي المتمثل في النسق السيميائي لتجلية الغموض وكشف النقاب عن إشكالات ذات طبيعة سيميائية

عند ابن حزم نظرية تتمثل في الوظيفة السيميائية للمنطق وأبعادها التطبيقية عنده كعلاقة الاسم بالمسمى والتسمية. لذلك سيتم أولا تحديد السيمياء على المستوى الاصطلاحي ، وبعد ذلك اكتشاف البعد المعرفي والقيادي والريادي لها بالنسبة للأنساق ذات الطبيعة السيميائية. والانتقال في المرحلة الموالية إلى اعتماد تلك المداخل السيميائية من أجل الكشف عن البعد السيميائي والبيداغوجي للمنطق عند ابن حزم ومقتضيات ذلك على الثالوث السيميائي المتمثل في الاسم والمسمى والتسمية.

*** تحديد السيمياء**

يتحدد الإنسان اليوم بكونه كائنا سيميائيا ؛لأنه يوظف أنساقا سيميائية متعددة من أجل البحث عن الدلالة وإعطاء معنى لوجوده وتغيير قيم الأشياء والمسميات في الواقع. وهو بذلك ينتج دلالات جديدة عبر توظيفه أنماطا مختلفة من العلامات والرموز. لقد أضحت السيمياء ،إذن، وسيلة من الوسائل الناجعة لإنتاج الأنساق الدالة بكل أبعادها المعرفية ؛ ومن هنا تأتي أهمية تحديدها والتعرف عليها وتوظيفها في تفكيك تلك الأنساق كذلك .وبالرجوع إلى« لسان العرب » ، نجد السمة والسيماء والسيمياء وهي كلها تتمحور حول العلامة : « العلامة على صوف الغنم»،« العلامة توضع على الشاة» ...إلخ , والأصل في هذه الكلمات هو وسمى ، إذ حولت الواو من موضع الفاء إلى موضع العين فصارت: سومى، ثم قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها : سيمى ، ومنها استعملت سيما وسيماء وسيمياء.(ابن منظور ، لسان العرب، مادة سوم)

يظل الأصل اللغوي للمعنى وفيا لمفهوم العلامة ؛ فهي تتحدد في بعدها اللغوي بشكل يجعلها تميز بين الأشياء عبر إضفاء القيم الخلافية عليها ، فالعلامة عندما توضع على صوف الغنم فهي تميزها عن غيرها، وتسمها بسمة خاصة بها تنفرد عن غيرها. أما على المستوى الاصطلاحي فإن السيمياء تتحدد كعلم شامل يدرس كيفية اشتغال الأنساق الدلالية التي يستعملها الإنسان ، والتي تطبع وجوده وفكره (عبدالواحد المرابط، السيمياء العامة وسيمياء الأدب، ص.3) .... فهي علم تنحصر مهمته في الكشف عن الأنساق الدالة سواء منها اللسانية أو غير اللسانية. ولقد تم اختيار المصطلح (Sémiologie) من قبل العالم اللغوي السويسري فيردينان دوسوسير، في بداية القرن العشرين، للدلالة على علم عام للعلامات ينطلق من اللسانيات باعتبارها فرعا نموذجيا (F.DE Saussure :Cours de Linguistique Générale : 34-35.) ؛ بينما تم اعتماد المصطلح (Semiotic) – في نفس الفترة تقريبا- من قبل الفيلسوف الأمريكي شارل ساندرس بورس ، ليدل على علم عام للعلامات يصدر عن المنطق والفلسفة (Charles Senders Peirce : Ecrits sur le signe,1978,P :120. 53). فكيف ظهرت، إذن، السيمياء وتطورت ،وتبلورت وأخذت شرعيتها الإبستمولوجية والمنهجية ؟

*** ظهور السيمياء**

إن الإنسان كائن سيميائي بالدرجة الأولى، ومن ثم ظل التفكير السيميائي ملازما له منذ القدم، وأخذ أشكالا مختلفة. وبسبب ذلك لا يمكن إنكار ما أبدعه الإنسان على

مختلف العصور من أنساق سيميائية، وعلى ما أبداه من انشغالات وما قدم من إشارات وشذرات في هذا المجال .ولكن ذلك كان يفتقد للنسقية والمأسسة ؛ لأنه لم تظهر السيمياء باعتبارها علما شاملا لأنساق الدلالة إلا في القرن العشرين، حيث ارتبط ظهورها – حسب أكثر الاستقصاءات دقة- بأربعة مصادر تأسيسية هي كالتالي (عبدالواحد المرابط ، السيمياء العامة وسيمياء الأدب، ص: 3) :الفلسفة التداولية للأمريكي شارل سندرس بورس(Ch.S.Pierce) الذي وضع في بداية القرن العشرين ، الأرضية الإبستمولوجية (المنهجية والمفاهيمية) لعلم عام يدرس جميع أنواع العلامات. واللسانيات البنيوية للسويسري فيردينان دوسوسير(F.de Saussure) الذي وضع – في نفس الفترة تقريبا-نظرية مستحدثة لدراسة العلامات اللغوية، متصورا إمكانية تأسيس علم عام يدرس جميع أنواع العلامات (اللغوية وغير اللغوية) ، بحيث تمثل اللسانيات أحد فروعه المعرفية. ثم فلسفة الأشكال الرمزية للألماني إرنست كاسيرر(E.Cassirer)، الذي وضع – قبيل أواسط القرن العشرين- تصورات عميقة حول الأنساق الرمزية التي يستعملها الإنسان ويعيش داخلها، والتي تحدده باعتباره حيوانا رامزا . وأخيرا المنطق وفلسفة اللغة في التقاليد الأكاديمية الأمريكية التي سادت أواسط القرن العشرين، والتي كانت قد تبلورت انطلاقا من تصورات «المنطق الرمزي» لمدرسة فيينا، مع فريج (G.Frege) وكارناب (R.Carnap) وروسل(B.Russel وفيتغينشتاين (L.Wittgenstein) وغيرهم, فقد تمخض عن هذه التقاليد نظريات لسانية تداولية (Pragmatiques) ، سرعان ما تقاطعت مع مفاهيم بورس ، وتوسعت مع شارل موريس( ) Ch.Morris لتصبح علما عاما للعلامات.

لقد ظهرت السيميائيات ،إذن، كعلم قائم مستقل بناء على هاته المرحلة التأسيسية المفصلية (Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage.Oswald Ducrot et Tzvetan Todorov,1972, p113-117)؛ ليتحدد بذلك موضوعه ، ومنهجه، وأهدافه ، ونماذجه؛ فكيف ذلك؟

*** موضوع السيميائيات**

ظل العنصر المركزي للدراسة السيميائية هو الدليل أو العلامة الذي يختلف مفهومه باختلاف النظريات والاتجاهات السيميائية ، غير أنها تتحدد –عموما- باعتبارها شيئا يدل على شيء آخر بموجب علاقة رابطة هي الدلالة (Signification).(المرابط، السيمياء العامة وسيمياء الأدب،ص.4) وإذا نظرنا للعلوم كلها فهي في محصلتها أنساق دلالية تقوم على مركزية الدليل أو العلامة . فبسبب ذلك ظهرت وتطورت وتبلورت واستطاعت بناء نموذجها التحليلي و نسقها المفهومي.(مبارك حنون ، 2001، صص.9-11و 1987،صص.21-35-43-52).ولذا فالعودة إلى السيميائيات هي عودة حتمية وأضحت ضرورية وباتت مؤكدة من أجل الكشف عن الأنساق التحليلية للعلوم واكتشاف نماذجها المفهومية؛ فهي بذلك ؛ أي السيميائيات ستتحول إلى علم تحليلي تدمج المنطق

في نسقها الخاص بها ، والانفتاح في الوقت نفسه على الأنساق التحليلية الأخرى كاللسانيات . لقد استطاعت، إذن، أن تتحول إلى أورغانون جديد ؛ فكيف ذلك؟

*** السيمياء أورغانون العلوم**

تتحدد الهوية الإبستمولوجية للسيميائيات بكونها قد انبثقت من اللسانيات في أول الأمر، ولكن سرعان ما انفتحت على باقي الأنساق التحليلية الأخرى كالمنطق والفلسفة لتصبح بدورها علما موسوعيا جامعا ناظما ضابطا لكل العلوم وحسيبا ورقيبا عليها؛ ولذلك فقد انتظمت واستوت كأورغانون(Organon) ناظم لتلك العلوم ولأدواتها المعرفية، أو بمثابة منهاجية (Méthodologie)عامة تعيد تنظيم العلوم وفق منظور إبستمولوجي جديد(المرابط، السيمياء العامة وسيمياء الأدب،ص.16). ولمعرفة سلميتها التنظيمية في هرم العلوم وموقعها ضمنه يقترح الدكتور عبد الواحد المرابط تأطيرها من ثلاث زوايا هي (السيمياء العامة وسيمياء الأدب،ص.17) :-

١- يتعلق بوضع السيمياء بين حدها الأعلى باعتبارها علما للعلوم (أي إبستمولوجيا عامة) وحدها الأدنى الذي هو اللسانيات . ومن ثم ينبغي التركيز على الطابع الموسوعي للسيمياء من جهة ، وعلى النموذج اللغوي الذي لعب الدور الرئيس في تحقيق ذلك الطابع من جهة أخرى,

٢- يتعلق بالتصورات والنظريات اللسانية التي أنتجت هذا النموذج اللغوي ومدته بالغنى والتنوع ، فجعلته بذلك قادرا على اختراق مجالات أخرى غير اللغة ، أي جعلته أداة ناجعة تستطيع السيمياء بواسطتها أن تبلغ حدا بعيدا من الشمولية والموسوعية.

٣- يتعلق بما عرفته السيمياء العامة من اتجاهات متباينة يقدم كل منها تصورا لما ينبغي أن يكون عليه هذا العلم، سواء من حيث الوضع الإبستمولوجي أو من حيث موضوع الدراسة أو من حيث الرؤية المنهجية التي يتوجب اعتمادها.

يحكم السيمياء ،إذن، سلم جدلي بشكل تصاعدي. باعتبار أن النموذج اللساني يشكل أرضيتها الصلبة ومنطلقها النظري والمنهجي في دراسة باقي النماذج والأنساق غير اللسانية. كما أنها تخضع في الوقت نفسه لسلم جدلي تنازلي باعتبارها بنية فوقية تتحكم في جميع العلوم تمثلا، وتدليلا ، وتأويلا. إن هاته السلمية الجدلية الثنائية التي تؤطرها جعلتها تتفرع بحسب تفرع النماذج اللسانية التي تمتاح منها مقولاتها التحليلية ، وكذلك بحسب تنوع البنية النظرية والمنهجية للعلوم المساندة لها كالمنطق والرياضيات ، والفلسفة . وبالتالي فهي دوائر متعددة تنجذب إلى مركز ثقل واحد هو مركز النسق الدلالي السيميائي ؛ فكيف ذلك؟

لقد وسع سوسير من دائرة السيمياء انطلاقا من اللسانيات لتدرس كل الوقائع الدالة في المجتمع ؛أما بورس فذهب إلى أبعد من ذلك بجعلها علما لكل شيء يحمل معنى ، وهي بحسبه عبارة عن منطق عام يدرس الطبيعة الجوهرية لكل سيميوزيس ممكن(المرابط، السيمياء العامة وسيمياء الأدب،ص.28) ، كما أنها تنتظم وفق مستويات سيميائية ثلاثة يهتم كل منها بأحد أبعاد العلامة : فالنحو الخالص يدرس أبعادها التركيبية، والمنطق (بحصر المعنى) يدرس أبعادها الدلالية بينما تتكفل البلاغة بأبعادها التداولية

(Ch.S.PeirCE : Ecrits sur le signe P : 120-121). لكن كاسيرر عمل على مراجعة التعريف التقليدي الأرسطي للإنسان باعتباره حيوانا ناطقا إلى اعتباره حيوانا رامزا (Ernnest Cassirer Philosophie des formes symboliques1961,P :73.) :

وإذا انتقلنا عند شارل موريس؛ فإن السيمياء ستنتظم عنده ضمن ازدواجية إبيستمولوجية أكثر وضوحا : فهي علم يدرس العلامات وهي في نفس الوقت أداة لكل العلوم. فهي تمثل بذلك الأورغانون الذي يستعمله علم العلم ذلك لأن كل علم يستعمل العلامات ويقدم نتائجه من خلال العلامات.(Ch. Morris : Fondements de la théorie des signes, p :20) تلك ،إذن، هي أهم المداخل والآليات والأدوات النظرية والمنهجية التي سنتوسل بها في تفكيك النسق السيميائي لابن حزم .

*** الوظيفة السيميائية والبيداغوجية للمنطق عند ابن حزم**

*** وضع الإشكالية في سياقها التاريخي والسيميائي**

ترتبط كل إشكالية بتصور معين، ويخضع كل تصور لخلفية إبستمولوجية تؤطره .حيث تمر الإشكاليات بمنعطفات إبيستمولوجية تساهم في بلورة تصوراتها. لذلك قبل الخوض في تلك الإشكالية ينبغي وضعها في إطارها التاريخي وفي سياقها السيميائي وفي بعدها الإبستمولوجي. من أجل سبر أغوارها وكشف أسرارها. إنها إشكالية تتماهى مع الزمان والمكان والإنسان . حيث بنى الفارابي المنطق بناء سيميائيا ؛ بحسب ظهور الأنساق السيميائية وتطورها وتبلورها ، وجعلها مفتاح تأسيس المنطق بالبحث في تاريخ السمية وكيفية بداية توزيع العلامات الدالة على مدلولاتها ؛ حيث يقول الفارابي: وأنه لا ينكر أن تكون الأشياء من قبل أن يحدث فيها للعقل فعل خاص، ومن حيث كانت هي أقرب إلى المحسوس وقد كان يدل عليها إما بإشارات، وإما بحروف وإما بأصوات وزعقات، أو بألفاظ غير متأمل أمرها ولا مدبرة من أنحاء دلالاتها، فحينئذ إما أن لا تكون تلك ألفاظ، وإما أن تكون غير كاملة، فإن الكاملة منها هي التي حصلت دالة عليها بعد أن صارت معقولة بفعل للعقل فيها خاص، فلذلك يجب أن تجعل الدالة عليها وهي مفردة مثالات أول، وباقيها مشتقة منها مثل الضرب فإنه مثال أول والضارب ويضرب وضرب وسيضرب ومضروب وأشياء ذلك مشتقة وكذلك في غيرها(الفارابي، الحروف، ص.74).

ولقد قسم الفارابي الأنساق السيميائية الدالة تقسيما سيميائيا بناء على عجز النسق الإشاري الإحالي عن عزل الأعراض عن الجواهر لاتصال الأولى بالثانية اتصالا وجوديا . حيث يذكر: وأما أنواع المقولات الأخر فإن المشار إليه الذي هو تحت كل نوع منها لا يمكن أن نشير إليه مع المشار إليه الأول مثل هذا الأبيض، فإنا نشير إليه وهو في هذا الثوب أو في هذا الحائط، لأنا نشير إلى الثوب أو إلى الحائط إلا أن المشار إليه الأول لا يمكن أن نسميه باسم مشتق من اسم هذا الأبيض، إذ كان لا اسم له، لكن يدل عليه بأن يقال هو في موضوع لا على موضوع، والمشار إليه الأول لا ينفك من مشار إليه هو في موضوع لا على موضوع وإنما يوصف المشار إليه الذي لا في موضوع بنوع المشار إليه الذي هو في موضوع، إذ كان المدلول عليه باللفظ نوعه وليس هو بنفسه(الفارابي، الحروف، ص.75).

فلا يمكن الفصل بين الموضوع والمحمول باستعمال النظام التواصلي الإشاري فقط ؛ مما استدعى نسقا لغويا دالا يفي بالغرض ، ويسم الأعراض بأسمائها ، ويعزلها عن جواهرها ؛ حتى تستبين عند المتكلم والمخاطب معا؛ حيث يقول : وكثير من التي يدل عليها من حيث هي مفردة عن المشار إليه تجعل لها كلم. فإذا جعلت لها كلم وحصلت هذه المراتب الأربع من المعارف – أعني علم المشار إليه أولا، ثم إنه هذا الإنسان وهذا الأبيض، ثم الإنسان والأبيض، ثم الإنسان والبياض ابتدأت التسمية حينئذ إذ كانت النفس تتشوق إلى الدلالة على ما لا تفي الإشارة بالدلالة عليه، فإن الذي يشار إليه هو هذا الأبيض لا البياض ولا الأبيض على الإطلاق ، وهذا الطويل لا الطول ولا الطويل على الإطلاق ، ولكن الطويل والأبيض هو أقرب إلى المشار إليه من الطول والبياض(الفارابي، الحروف، ص. 75-76).

فالعلامات اللغوية وغير اللغوية لها بعد تدليلي سيميائي عند الفارابي؛ إذ يقول :وأما الألفاظ فإنها دالة على أنها علامات مشتركة إذا سمعت خطر ببال الإنسان بالفعل الشيء الذي جعل اللفظ علامة له، وليس لها من الدلالة أكثر من ذلك، وذلك شبيه بسائر العلامات التي يجعلها الإنسان لتذكره ما يحتاج إلى أن يذكره، فليس معنى دلالة الألفاظ شيئا أكثر من ذلك وكذلك الخطوط ليس دلالتها على اللفظ أكثر من ذلك.(شرح الفارابي لكتاب العبارة لأرسطو ،ص.25) كما أن إخوان الصفا يذهبون المذهب نفسه بجعلهم الألفاظ ذات طبيعة سيميائية ؛ حيث يقولون : الألفاظ إنما هي سمات دالة على المعاني التي في أفكار النفوس وضعت بين الناس ليعبر كل إنسان عما في نفسه من المعاني لغيره من الناس، عند الخطاب والسؤال.(رسائل إخوان الصفاء،ج1،ص.343). بل يجعل إخوان الصفا المقولات الكلمية من الاسم والفعل والحرف على التوالي سمات دالة على الأعيان وتأثيراتها في بعضها البعض؛ باستعمال أدوات في العلاقات البينية تأثيرا وتأثرا ؛ حيث يقولون: إن الكلام كله ثلاثة أنواع فمنها هي سمات دالات على الأعيان يسميها المنطقيون والنحويون الأسماء، ومنها ما هي سمات دالات على تأثيرات الأعيان بعضها في بعض ويسميها المنطقيون الكلمات، ومنها ما هي سمات دالات على معان كأنها أدوات المتكلمين تربط بعضها ببعض كالأسماء بالأفعال والأفعال بالأسماء يسميها النحويون الحروف ويسميها المنطقيون الرباطات(رسائل إخوان الصفاء،ج1،ص.348). لقد قام الفارابي ،إذن، بإرساء الركائز السيميائية لعلم المنطق ؛ فهل ينعكس ذلك على وظائف ذلك العلم وتتحول المرتكزات السيميائية إلى وظائف سيميائية له؟

*** استئناف ابن حزم الرؤية السيميائية والبيداغوجية للفارابي في تقريب المنطق**

يبدو أن ابن حزم قد عمل على تجديد المنطق من الداخل باعتماد مقاربة جديدة تختلف عن مقاربة الفارابي التجديدية التي اكتفت بالتركيز على تجديد اللفظ ووضع ألفاظ جديدة لصياغة المنطق صياغة عربية لكن مع الحفاظ على الروح المنطقية الأرسطية . أما ابن حزم فهو سيخضع ذلك المنطق لمقتضيات اللغة العربية المدلولية والدالية والتداولية معا. مع تجليته أن منطق اللغة الداخلي هو منطق بياني يكشف عن تصورات وأحكام تنتمي إلى الجماعة اللغوية التي يمثل ذلك البيان عنوان هويتها ومصدر تميزها، وعلامة تمايزها من خلال

تمايز أسمائها وأحكامها التي تسندها إلى المسميات. حيث يوظف ابن حزم متغيرا جديدا في المنطق هو إدماجه لثنائية الخالق والمخلوق في علاقتها بالخلق الذي يكون من عدم(التقريب، فصل المقولات) . ويعتبر هذا المتغير جوهريا في نظريته، وسيؤثر على علاقة الاسم بالمسمى والتسمية وعلى مضمون المفاهيم المركزية في النظرية المنطقية الأرسطية من قبيل الجوهر والعرض والماهية، والحد والتقوم الوجودي الذي تخضع له تلك المقولات، وأبعاده اللسانية والمنطقية والميتافيزيقية.

لقد استأنف ابن حزم مشروعه التجديدي في المنطق بإخضاع هذا الأخير إلى مقتضيات الرؤية البيانية الحضارية الإسلامية ومقوماتها . حيث اعتمد البعد البياني السيميائي لتدشين قول جديد في ذلك المنطق؛ فهو يرى أن مراتب الأشياء في وجوه البيان تنحصر في أربع هي : وجود الأشياء في أنفسها ، ووجودها في الذهن أو العقل ، ووجودها في الكلمات الخارجة بالصوت ، ووجودها في الكتابة الخطية ، وهو الوجود الذي يندرج فيه أي شيء يمكن أن يبين ، سواء كان إشارة باليد ، أو بالعين، أو كان حركة بالرأس ، أو غير ذلك (ابن حزم ، التقريب لحد المنطق ، ص : 95-97). وهو يساوي بين الكلمة والكتابة حيث يقول : والوجه الرابع : إشارات تقع باتفاق ، عمدتها تخطيط ما استقر في النفس من البيان المذكور ، بخطوط متباينة ، ذات لون يخالف لون ما تخط فيه، متفق عليها بالصوت المتقدم ذكره ، فيسمى كتابا، تمثله اليد التي هي آلة لذلك .فتبلغ به نفس المخطط ما قد استبانته إلى النفس التي تريد أن تشاركها في استبانة ما قد استبانته ، فتوصلها إليها العين ، التي هي آلة لذلك(ابن حزم ، التقريب لحد المنطق ، ص : 96-97).

يظهر من خلال مقدمة كتاب ابن حزم في المنطق أنه ينطلق في مشروعه التجديدي ذاك، بناء على رؤية بيانية سيميائية . فهو يلخص عمل السابقين من الحكماء في كونهم -وأرسطو منهم- : جمعوا كتبا رتبوا فيها فروق وقوع المسميات تحت الأسماء التي اتفقت جميع الأمم في معانيها وإن اختلفت في أسمائها التي يقع بها التعبير عنها ... ورتبوا كيف يقوم بيان المعلومات من تراكيب هذه الأسماء، وما يصح من ذلك وما لا يصح ... (ابن حزم ، التقريب لحد المنطق ، ص : 316) .كما أنه يستهل كتابه بآيات جامعة لوجوه البيان سواء ما كان يكشف عن الجانب المخلوق من العالم وتخصيص الإنسان بمنطق التفكير والتعبير والتسطير والاعتبار(ابن حزم ، التقريب لحد المنطق ، ص : 311).

لكنه سيركز على البعد البياني السيميائي اللغوي بالخصوص؛ وذلك بـــتنبيه الجميع لأهمية الملكة اللغوية التي بفضلها يتعلم الإنسان أسماء الأشياء؛ حيث يقول مبرزا أهمية ذلك ،ومحددا في الوقت ذاته موضوع المنطق: وهذا هو الذي بانت به الملائكة والإنس والجن من سائر النفوس الحية ، وهو البيان عن جميع الموجودات على اختلاف وجوهها، وتباين معانيها ،التي من أجل اختلافها وجب أن تختلف أسماؤها- ومعرفة وقوع المسميات تحت الأسماء(...). ومن لم يعلم صفات الأشياء المسميات ، الموجبة لافتراق أسمائها ويحد كل ذلك بحدوده؛ (ابن حزم ، التقريب لحد المنطق ، ص : 312).

ينطلق ابن حزم من مداخل سيميائية يتعالق فيها المنطق باللغة ويتكاملان معا في تأسيس رؤية بيانية للوجود والأشياء؛ فالموضوع الأساسي والجوهري للمنطق هو معرفة السبل البيانية لكيفية وقوع المسميات تحت الأسماء، ومعرفة صفات الأشياء المسميات التي من أجلها افترقت أسماؤها وحدودها. وبالتالي نلحظ تغيرا جذريا على مستوى موضوع المنطق، ووظيفته لأول مرة في تاريخه. حيث ينص في نص آخر على أنه لا سبيل إلى معرفة حقائق الأشياء إلا بتوسط اللفظ ... ولا سبيل إلى نقل مقتضى اللفظ عن موضعه الذي رتب للعبارة عنه. (ابن حزم ، التقريب لحد المنطق ، ص : 312) وهو في ذلك ينطلق من مسلمات لسانية تقتضي التسليم بأنه لا تفاضل بين اللغات ؛ إذ يقول ابن حزم: وقد توهم قوم في لغتهم أنها أفضل اللغات ، وهذا لا معنى له لأن وجوه الفضل معروفة ، وإنما هي بعمل أو اختصاص ولا عمل للغة، ولا جاء نص في تفضيل لغة على لغة... وقد غلط في ذلك جالينوس فقال : إن لغة اليونانيين أفضل اللغات لأن سائر اللغات إنما هي تشبه إما نباح الكلاب أو نقيق الضفادع. (ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ص: 36).

بناء على ما سبق؛ يسعى ابن حزم إلى تأصيل البعد اللغوي في المنطق، والتأسيس لمنطق جديد يستجيب لمنطق التفكير ومنطق التعبير معا دون إمكانية الفصل بينهما . فالإنسان يفكر من خلال لغته التي اكتسبها من الجماعة اللغوية التي ينتمي إليها. وبالتالي ستنعكس أبعاد تلك اللغة الدينية والثقافية واللسانية على منطق التفكير والتأويل عنده. فلا بد، إذن، عند ابن حزم أن كل من تعلم المنطق سوف تطاله هاته الرؤية البيانية المبنية على التكامل بين اللغة والفكر في تمثل الوجود وتأويله منطقيا. ولقد أشار سالم يفوت رحمه الله إلى شيء من هذا بالتفصيل في أطروحته حول ابن حزم. (سالم يفوت، ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس، ص: 204-205).

يبدو أن ابن حزم يستحضر البعد السيميائي الذي وظفه الفارابي في تقريب المنطق الأرسطي إلى القراء والمهتمين به؛ ولكن بروح حضارية جديدة، وبنفحة سيميائية غير مسبوقة . ولذلك ينبغي ،أولا، استحضار تجربة الفارابي لمعرفة الفرق على مستوى عتبة التجديد عند كل منهما ؛ حيث يقول الفارابي : فلما كانت عادة أهل هذا اللسان في العبارة غير عادة أهل تلك البلدان ، وأمثلة أهل الزمان المشهورة غير الأمثلة المشهورة عند أولئك ، صارت الأشياء التي قصد أرسطو طاليس بيانها بتلك الأمثلة غير بينة ولا مفهومة عند أهل زماننا. حتى ظن أناس كثير كمن أهل هذا الزمان بكتبه في المنطق أنها لا جدوى لها وكادت تطرح ، ولما قصدنا نحن إلى إيضاح تلك القوانين استعملنا في بيانها الأمثلة المتداولة بين النظار من أهل زماننا. فإنه ليس اقتفاء أرسطو طاليس في شرح ما كتبه من القوانين أن تستعمل عبارته وأمثلته بأعيانها حتى يكون اقتفاؤنا إياه على حسب الظاهر من فعله. فإن ذلك من فعل من هو غبي بل اقتفاؤه هو أن يحتذى حذوه على حسب مقصوده بذلك الفعل، وليس مقصوده بتلك الأمثلة والألفاظ أن يقتصر المتعلم على معرفتها فقط ، ولا أن يتطرق إلى تفهم ما في كتابه بتلك الأمثلة والألفاظ. لفارابي، (كتاب القياس الصغير على طريقة المتكلمين، ص 70. ضمن المنطق عند الفارابي).

يتبين، إذن، أن رؤية الفارابي انصرفت إلى الاهتمام بالشكل والصورة والهيئة على مستوى تحديد المنطق الأرسطي مع الوفاء لماهيته والتشبث بهويته بإخضاع أقيسة المتكلمين إلى نظامه ، وذلك بتغيير الأمثلة اللغوية لتتماشى مع قانون اللسان العربي الذي هو النحو ، وهذا يظهر في نظرية تصنيفه للعلوم التي تعكس مقتضيات نظرية المعرفة عنده ؛ إذ يستهل ذلك التصنيف بعلوم اللسان ويردفه بعلوم المنطق، ويحدد أوجه التشاكل والتباين بين المنطق والنحو(الفارابي ، إحصاء العلوم ، ص :15-16). حيث جعل من المنطق علما كليا وينطبق على جميع الأمم ومن النحو علما جزئيا ينطبق على لغة من اللغات (الفارابي ، إحصاء العلوم ، ص :35-36) ؛ لكنه أغفل أن الإنسان يتعلم التفكير من خلال اللغة الخاصة به ؛ فتنعكس أطرها المفاهيمية على خطاطته المفهومية وعلى كيفية تصوره وتمثله للعالم؛ حيث تختلف تلك التصورات باختلاف اللغة والثقافة والسياق والأفراد(يوسف تيبس، التصورات العلمية للعالم ، 2014).

فالأمر ،إذن، لا يتعلق بتغيير العبارة اللغوية لتطويعها مع مقتضيات المنطق الأرسطي وإنما الأمر يرتبط بنوعين من المنطق هما :منطق التفكير و منطق التعبير. فاللغة المعبر بها تجمع بين هذين المنطقين وفق علاقة تأثيرية تأثرية بينهما، فالتفكير يتم من خلال خصائص اللغة المعبر بها عن ذلك التفكير ؛ مما يستلزم أن الفعل المنطقي هو فعل يتم بواسطة اللغة المكتسبة باعتبارها نظاما من العناصر والعلاقات القائمة بينها ؛ فهو ذو بعدين متلازمين متضايفين ؛ حيث يتلبس فيه الفكر باللغة معا بشكل تعاكسي . وهذا ما سيعمل على تأسيسه ابن حزم مخالفا بذلك الفارابي. فمن خلال القراءة السيميائية للعنوان؛ يظهر البعد التجديدي مقترنا بالبعد البيداغوجي عنده. حيث عنون كتابه في المنطق ووسمه: بالتقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية. وإذا فككنا هذا العنوان إلى لبناته الأساسية وهي التقريب والحد والمنطق والمدخل والألفاظ العامية والأمثلة الفقهية ؛ فإن تلك المفاهيم ستنتظم وفق منظورين أساسيين هما :المنظور التجديدي و المنظور البيداغوجي.

تؤثث مفاهيم التقريب والحد والمنطق المنظور الأول ؛ حيث تدل على أن ابن حزم سيدشن مرحلة جديدة في تاريخ المنطق المشائي وذلك بإعادة النظر في مرتكزاته السيميائية من أجل جعل ذلك المنطق يزخر بنفحة سيميائية تنبع من البعد التداخلي بين العلوم النقلية والعلوم العقلية؛ بحيث يتم تقريبه بهوية جديدة تمتاح من خصائص اللغة العربية ، ومعالم أصول الفقه ، وجوهر العقيدة الدينية، مع الحفاظ على الإطار العام الدلالي والاستدلالي للمنطق الأرسطي . ولذلك سيتم تقريب المنطق بحدود جديدة وتصورات بديلة ومقولات تشترك مع المقولات الأرسطية على مستوى الاسم ولكنها تختلف عنها في المضمون والمحتوى. وهذا هو بيت القصيد ومربط الفرس باعتبار أن المقولات تشكل هوية المنطق وماهيته الأساسية. ومن ثم سينصب عمل ابن حزم التجديدي على تغيير التصورات المرتبطة بالمفردات من أجل تقريب وتقديم المنطق المشائي في حلة جديدة وفق أطر دلالية تمتاح من اللغة العربية التي أنزل بها القرآن .

أما المستوى الثاني من المشروع الحزمي فتؤثثه مفاهيم من قبيل المدخل إليه والألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، حيث تجتمع وتجمع على شيء هو أن هذا المشروع التجديدي

التقريبي سيشمل أولا جوهر ذلك المنطق؛ ليطال بعد ذلك شكله وذلك بتقديمه وتبسيطه عن طريق توظيف بيداغوجيا الوسائط المتمثلة في الألفاظ العامية المصاغة بشكل فطري صياغة منطقية .والانطلاق منها لتبرير الحاجة إلى المنطق مع الاستئناس بمقدمات الأحكام الفقهية، وكيفية استنتاج النتائج منها والتي تعكس في جوهرها الطريقة المنطقية في لزوم النتائج عن المقدمات سواء على مستوى الشكل أو على مستوى المضمون. يرمي ،إذن، ابن حزم إلى تقريب المنطق تقريبا بيداغوجيا عبر الوسائط العامية السائرة المشهورة وتوظيف الأمثلة الفقهية . كما أنه عمل على تقريب ذلك المنطق تقريبا سيميائيا بمعرفة كيفية وقوع المسميات تحت الأسماء. مما يتطلب توفير إطار نظري لساني لتزيل ذلك التقريب السيميائي بشكل عملي وتطبيقي من خلال نموذج يستجيب لمدخلات ذلك الإطار النظري ومقتضياته.

*** التصور السيميائي لعلاقة الدال بالمدلول عند دي سوسير**

لقد حدد ديسوسير اللسان باعتباره نسق دلائل وهو بذلك يموقع نفسه داخل حقل السيميولوجيا العامة. (حنون مبارك، مدخل للسانيات سوسير، 1987,ص :41). أي أن اللسان هو نظام من الدوال تقترن بها مدلولاتها؛ فهو يشترك مع باقي الأنساق الدالة غير اللفظية. لكن الأهم من ذلك كيف يتحدد الدليل اللساني وكيف تنتظم مكوناته؟ و هل يمثل الشيء الموجود في الواقع أم هو من طبيعة تصورية يحيل على التمثلات المرتبطة بالشيء أو السمات الدلالية الخاصة به؟

*** تعريف الدليل اللساني**

قبل تحديد الدليل اللساني ينتقد سوسير جهة النظر التي ترى اللسان قائمة من الكلمات المناسبة للأشياء. وهذا الرأي خاطئ، في نظر سوسير ،من عدة زوايا: (حنون مبارك ، مدخل للسانيات سوسير، 1987,ص :41). حيث يفترض ذلك أن الأفكار جاهزة وسابقة في الوجود على الكلمات؛ ولا يوضح ذلك هل الاسم ذو طبيعة صوتية أم هو ذو طبيعة نفسية لأنه يمكن النظر إلى الاسم انطلاقا من هذا المظهر أو ذاك . كما أن ذلك التصور يجعلنا نفترض أن الرباط الموحد بين الاسم والشيء عبارة عن عملية في غاية البساطة. وهذا تصور بعيد عن الحقيقة والواقع,

فاللسان، إذن، ليس سلما تتقابل فيه الأسماء بمسمياتها ، فالعلاقة بين الاسم ومسماه تبعا لذلك غير مباشرة .لأن الاسم أو الدليل هو بدوره ذو طبيعة غير متجانسة لتعدد أبعاده الصوتية والنفسية والدلالية. ومن ثم ينبغي تحديد أبعاده المكونة له بدقة أولا . فالدليل اللساني يتحدد باعتباره يوحد بين تصور وصورة سمعية لا بين شيء واسم . والصورة السمعية ليست الصوت المادي الفيزيائي و إنما البصمة النفسية لهذا الصوت ، والتمثيل الذي تمدنا به حواسنا . أما التصور فهو شيء مجرد، على العموم . (حنون مبارك، مدخل للسانيات سوسير، 1987,ص :42). فالدليل اللساني ، إذن ، كيان نفسي ذو وجهين .حيث يعوض التصور بالمدلول ، والصورة السمعية بالدال (حنون مبارك ، مدخل للسانيات سوسير، 1987,ص :42). وبهذا تنتفي علاقة الدليل اللساني بالمرجع والواقع الخارجي المادي . فالدليل اللساني كيان نفسي مركب من وجهين نفسيين ، والتصور شيء مجرد

ما دام هو ليس الشيء الخارجي ، والصورة السمعية تكتسب تجريديتها من كونها ليست الصوت المادي وإنما البصمة النفسية . فالدليل اللساني وحدة نفسية داخلية لا يحيل مكوناه على أي مظهر حسي مادي(حنون مبارك ، مدخل للسانيات سوسير، 1987,ص :43). فمفهوم الدليل، كما طرحه سوسير، مفهوم جديد. وفي هذا تحرير للدليل من المفهوم التقليدي الذي لازمه والذي ينص على أن الدليل عبارة عن إلصاق لفظة بشيء ما.. وبموجب ذلك ؛ فقد أضحى الدليل ،إذن، هو المجموع الناتج عن ترابط الدال والمدلول (حنون مبارك ، مدخل للسانيات سوسير، 1987,ص :43). وهما بدورهما من طبيعتين نفسيتين؛ باعتبار أن الدال هو البصمة النفسية التي تنطبع في أذهاننا عندما نسمعه وليس الصوت المادي الفيزيائي، والأمر نفسه ينطبق على المدلول الذي هو من طبيعة نفسية كذلك؛ لأنه يثير في أذهاننا التمثلات المرتبطة بالشيء ولا يحيل على ذلك الشيء الموجود في الواقع .

يمثل هذا الإطار النظري اللساني البنيوي مدخلا سيميائيا استراتيجيا ومحوريا ومركزيا في مقاربة إشكالية الاسم والمسمى والتسمية عند ابن حزم؛ باعتبارها إشكالية ممتدة ومتمفصلة ، ومستعرضة حاضرة في جل العلوم ، بدءا باللغة والنحو والمنطق ومرورا بالفلسفة وعلم الكلام ووصولا إلى أصول الفقه والتصوف. حيث انخرطت هاته الحقول المعرفية مجتمعة في احتضان تلك الإشكالية ، وبلورة تصور نظري ومعرفي حولها . لتختلف الرؤى والتصورات في النهاية من علم لآخر في النظر لتلك العلاقة الجدلية الشائكة بين مكونات ذلك الثالوث السيميائي . تتداخل ،إذن، مجموعة من العلوم والمجالات في احتضان العلاقة الجدلية القائمة بين الاسم والمسمى والتسمية . لكن ما يهم من تلك التداخلات هو تداخل اللغة والمنطق وعلم الكلام والفلسفة في احتواء تلك الإشكالية ؛ حيث يشكل ذلك منطلقنا في التحليل ومبتغانا في الاستدلال ومرادنا في التأويل . ولكن رغم كل ذلك تظل تلك التداخلات دون جدوى في غياب نموذج سيميائي تراثي يؤثث تلك الإشكالية من الداخل ويجعلها تستجيب لأطر ذلك التداخل والتكامل. وعند بحثنا في التراث الأندلسي لقيت ضالتي في ابن حزم الذي استطاع فعلا أن يؤطر تلك الإشكالية السيميائية تأطيرا لغويا ومنطقيا وكلاميا وفلسفيا ويبعثها من مهادها السيميائي من جديد بنهج سيرورة حجاجية تمتاح أدواتها وآلياتها من المنطق، وتجد في علم الكلام والفلسفة واللغة الإجابة الشافية الكافية لكل أصولها و تفاصيلها، وتمفصلاتها.

*** التصور السيميائي الدلالي عند ابن حزم وعلاقة الاسم بالمسمى والتسمية**

إن ابن حزم وهو يرتقي في مرتقاه الحجاجي حول مكونات الثالوث السيميائي يتوسل في ذلك كله بالثورة السيميائية التي قام بها في المنطق واللغة؛ إذ حصر موضوع المنطق حول البحث في أوجه وقوع الأسماء على مسمياتها(التقريب، المدخل) ، واستعان في الوقت نفسه بالمستويات اللسانية للغة العربية المتمثلة في المستوى الدلالي والصرفي والتركيبي والتداولي(الفصل، مبحث الاسم والمسمى) . فهل أفلح فعلا في تثبيت أركان نظام سيميائي جديد يخول لصاحبه خوض تلك الإشكاليات بعدة مفاهيمية ومنهجية غير مسبوقة تعيد ترتيب علاقة الأسماء بالمسميات عبر وضعها في سياقها التداولي الأصولي ، والمنطقي والكلامي والفلسفي. والخروج بعد ذلك بتصور مفصل عنها. أم حام

حول حمى تلك الإشكالات واحتمى بحبة المجتهد المجدد دون أن ينفذ إلى خلفياتها السيميائية ويسبر أغوارها ويكشف أسرارها.

*** تأطير ابن حزم لإشكالية الاسم والمسمى والتسمية**

يؤطر ابن حزم الإشكالية الأساسية المتمثلة في علاقة الاسم والمسمى والتسمية في بنيتين حجاجيتين هما :البنية الحجاجية الأولى تتمثل في الأطروحة المقترحة الأولى و المدحوضة المفندة القائلة بأن الاسم هو المسمى، وليس هو التسمية. ثم البنية الحجاجية الثانية تتمثل في الأطروحة الثانية النقيض للأطروحة الأولى القائلة بأن الاسم غير المسمى، وهو التسمية. فما هي السيرورة والمداخل الحجاجية التي ستخضع لها كل أطروحة من الأطروحتين السابقتين عند ابن حزم ؟ وهل سيقدم أطروحة مضادة لهما، أم سيوافق بين الأطروحتين ويقدم أطروحة توفيقية تركيبية ؟

*** عرض ابن حزم أطروحة الأشاعرة ونقضها**

قال أبو محمد (الفصل، ج 5، ص.135): ذهب قوم إلى أن الاسم هو المسمى. وقال آخرون الاسم غير المسمى . بناء على وضع الأطروحتين السابقتين في سياق الحجاج ، نلحظ أنه تم الاكتفاء بذكر الاسم في علاقته بالمسمى، ولا أثر على وجود التسمية في هاته المرحلة . مع العلم أن أرباب الأطروحتين تعرضوا لتلك الثنائية في علاقتها بالتسمية، و لم يسكتوا عنها. فما الأسباب التي جعلت ابن حزم يسكت عن إيراد التسمية في هذا التقديم وهذا المدخل الحجاجي، ويذكرها بعد ذلك ؟ وما هي الخلفيات الحجاجية التي يتذرع بها هنا في عملية الإخفاء هاته؟ ولماذا افتتح حلبة الحجاج بذكر أطروحة الأشاعرة قبل أطروحة المعتزلة مع العلم أن هاته الأخيرة سابقة على الأولى وجودا وجدلا ؟ هذا ما سنحاول الإجابة عنه في الفقرات الموالية.

بعد تقديم ابن حزم للأطروحتين المركزيتين المشهورتين المتناقضتين المتعارضتين في قضية الاسم والمسمى والتسمية؛ انتقل إلى سرد حجج أصحاب كل أطروحة مستهلا ذلك بأطروحة الأشاعرة؛ حيث قال: واحتج من قال إن الاسم هو المسمى بالحجج التالية(الفصل، ج 5، ص.135):

١- بقول الله تعالى: ﴿**تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام**﴾ **الرحمان :78**.

٢- قالوا: ولا يجوز أن يقال تبارك غير الله فلو كان الاسم غير المسمى ما جاز أن يقال تبارك اسم ربك، وبقوله تعالى: ﴿ **سبح اسم ربك الأعلى**﴾ **الأعلى** : (الفصل، ج 5، ص.135)**1**

٣- قالوا ومن الممتنع أن يأمر الله عز وجل بأن يسبح غيره وبقوله عز وجل: ﴿**ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم**﴾ **يوسف: 40** (الفصل، ج 5، ص.135).

٤- وقالوا الاسم مشتق من السمو، وأنكروا على من قال إنه مشتق من الوسم، وهو العلامة.

٥- وذكروا قول لبيد: (الفصل، ج 5، ص.135).

إلى الحول تم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

٦- وقالوا: قال سيبويه الأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء قالوا: إنما أراد المسمين.

حيث سيختم عرض تلك الحجج بقوله(الفصل، ج 5، ص.136).: هذا كل ما احتجوا به فقد تقصيناه لهم ولا حجة لهم في شيء منه. منبها على أنه عمل على استقصاء حججهم كلها ، ولا حجة لهم في ذلك كله. حيث سيعمد إلى دحض تلك الحجج حجة حجة وتفنيدها وفق سلم دلالي حجاجي ؛ فكيف ذلك؟

يستهل ابن حزم مساره الحجاجي في تقويض حجج أصحاب الأطروحة الأولى بإيراد الحجة الأولى وتفكيك خيوطها الدلالية والكشف عن مسالكها الاستدلالية ليحكم على تلك الخيوط والمسالك في النهاية بأنها أوهى من بيت العنكبوت. حيث سيعمد إلى التوسل بالمستوى الدلالي والتداولي بإرجاع الكلمات إلى مقولاتها الأصلية ، واستحضار مجالها الدلالي والتداولي الأصلي من أجل التمييز بين اللغة الموصوفة واللغة الواصفة وتأثير ذلك على المخرجات الحجاجية للأطروحة المدحوضة؛ إذ يقول: أما قول الله عز وجل: ﴿**تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام**﴾ **الرحمان** : **78** (الفصل، ج 5، ص.135). وذو الجلال فحق، ومعنى تبارك تفاعل من البركة، والبركة واجبة لاسم الله عز وجل الذي هو كلمة مؤلفة من حروف الهجاء، ونحن نتبرك بالذكر له وبتعظيمه ونجله ونكرمه فله منا التبارك، وله الإجلال منا ومن الله تعالى، وله الإكرام من الله تعالى ومنا حيث ما كان من قرطاس أو في شيء منقوش فيه أو مذكور بالألسنة، ومن لم يجل اسم الله عز وجل كذلك ولا أكرمه فهو كافر بلا شك، فالآية على ظاهرها دون تأويل فبطل تعلقهم بها جملة ولله تعالى الحمد، وكل شيء نص الله تعالى عليه أنه تبارك فذلك حق له، ولو نص تعالى بذلك على أي شيء كان من خلقه كان ذلك واجبا لذلك الشيء.

يؤول القضية الجوهرية في تلك الآية عبر وضعها أولا في سياقها اللغوي، مركزا على كون الاسم علامة دالة : فهي كلمة ملفوظة مؤلفة من حروف الهجاء ، وقد تنوب عنها كلمة مكتوبة أو منقوشة بالحروف نفسها. موضحا في الوقت ذاته أن فعل تبارك الذي يصاغ منه مصدره التبارك لا يمتنع تعلقه باسم الله ؛ فالتبرك باسمه واجب وهو في ذلك كله يحمل الآية على ظاهرها ، ولا يتمحل أو يتأول قولا ينافي ظاهرها . يحتكم ابن حزم ،إذن، إلى النص في بعده اللغوي وتنزيله تنزيلا تداوليا حيث تشكل اللغة منطلقا جوهريا له في ذلك التنزيل؛ بل يحذر كل من سولت له نفسه وينذره بعدم الانصياع لظاهر النص ، وإسناد الحمد والتبرك إلى الله مباشرة دون واسطة سيميائية دالة . بعد ذلك سينتقل إلى بسط القول في الحجة الثانية ، وعرض مقصوده الحجاجي في آية تشبه السابقة . ينصرف ابن حزم إلى تعدية الحكم السابق ليشمل الآية والحجة الثانية ، مؤكدا أن التواصل مع الله بجميع أنواع السلوكات القولية يتم بتوسط اللفظ ، فالتسبيح الذي هو تنزيه الشيء عن السوء ، وهو يشمل كذلك تنزيه اسمه المؤلف من الحروف الهجائية بإبعاد عنه كل نقص أو عيب . حيث يقول(**الفصل، ج.5،ص. 136**) : وأما قوله تعالى: ﴿ **سبح اسم ربك الأعلى**﴾؛ فهو أيضا على ظاهره دون تأويل لأن التسبيح في اللغة التي بها نزل القرآن وبها خاطبنا الله عز وجل إنما هو تنزيه الشيء عن السوء، وبلا شك أن الله تعالى أمرنا أن ننزه اسمه الذي هو كلمة مجموعة من حروف الهجاء

عن كل سوء، حيث كان، من كتاب أو منطوقا به، ووجه آخر أن معنى قوله تعالى: ﴿ **سبح اسم ربك الأعلى**﴾.

أما بخصوص الحجة الثالثة فيفككها ابن حزم قائلا : أما قوله تعالى: ﴿ **ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم**﴾. فقول الله عز وجل حق على ظاهره ولهذه الآية وجهان كلاهما صحيح، أحدهما: أن معنى قوله عز وجل: ﴿ **ما تعبدون من دونه إلا أسماء**﴾. أي إلا أصحاب أسماء، برهان هذا قوله تعالى إثر ذلك متصلا بها: ﴿**سميتموها أنتم وآباؤكم**﴾. فصح يقينا أنه تعالى لم يعن بالأسماء هاهنا ذوات المعبودين لأن العابدين لها لم يحدثوا قط ذوات المعبودين، بل الله تعالى توحد بإحداثها. هذا ما لا شك فيه. والوجه الثاني: أن أولئك الكفار إنما كانوا يعبدون أوثانا من حجارة أو بعض المعادن أو من خشب، وبيقين ندري أنهم قبل أن يسموا تلك الجمل من الحجارة ومن المعادن ومن الخشب باسم اللات والعزى ومناة، وهبل، وود وسواع ويغوث ويعوق ونسرا وبعل. قد كانت ذواتها بها شك موجودات قائمة وهم لا يعبدونها ولا تستحق عندهم عبادة فلما أوقعوا عليها هذه الأسماء عبدوها حينئذ، فصح يقينا أنهم لم يقصدوا بالعبادة إلا الأسماء، كما قال الله عز وجل لا الذوات المسميات(**الفصل، ج.5،ص. 137**) .تحتمل هاته الآية في نظره وجهين كلاهما صحيح: فالوجه الأول يعني أن الله لم يقصد بذلك المسميات التي هي ذوات المعبودين باعتبار أن الله هو الذي أحدثها حقيقة ، والعابدون لها هم من سموهم بتلك الأسماء . حيث وردت الآية مع الجمع بين النفي والإثبات ؛ إذ يدل ذلك على حصر وتخصيص عبوديتهم للأسماء ؛ فهي مقصورة على ذلك دون أن تتعداها إلى عبادة الذوات. أما الوجه الثاني ؛فيستدل ابن حزم على أن من عبد تلك الأصنام ؛ لم يعبدها كأشياء وذوات ، حيث قبل أن يسموها بتلك الأسماء لم يقصدوها بالعبادة . وإنما حدث ذلك بعد أن أسندت إليها تلك الأسماء ؛ فانصرفوا إلى عبادة الأسماء فقط دون مسمياتها. ولذلك يصف ابن حزم القوة الحجاجية لهذين الوجهين بكونها في منتهى البيان والبرهان وموجبة لليقين وقاطعة للشك بأن الاسم غير المسمى.

يستمر المسار الحجاجي لابن حزم بشكل تصاعدي مفندا الحجج الثلاثة السابقة بالتطرق للحجة الرابعة قائلا :وأما قولهم: إن الاسم مشتق من السمو، وقول بعض من خالفهم مشتق من الوسم فقولان فاسدان كلاهما باطل، افتعله أهل النحو، لم يصح قط عن العرب شيء منهما وما اشتق لفظ الاسم قط من شيء، بل هو اسم موضوع مثل حجر، ورمل، وخشب وسائر الأسماء لا اشتقاق لها، وأول ما تبطل به دعواهم هذه الفاسدة أن يقال لهم: قال الله عز وجل: ﴿ **قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين** ﴾ **البقرة : 111**(**الفصل، ج.5،ص. 137**) . لقد عمل ابن حزم إلى نفي نسب الاسم الاشتقاقي متوسلا في ذلك بالمستوى الصرفي من اللغة العربية ، ودحض الحجتين اللتين تذهبان إلى كونه مشتقا سواء من قال باشتقاقه من السمو ، أو من قال باشتقاقه من السمة. فقد سارع إلى الحكم بتهافت هذين الدليلين اللسانيين مبرزا سر ذلك التهافت بكونه لا يقوم على أساس لغوي صحيح ، ولا يخضع لسلطة مرجعية لها سندها اللغوي ومعترف بها ؛ بل كل ما هناك حكم افتعله واختلقه أهل النحو و لم يصح عن العرب شيء عن اشتقاق الاسم . إنما هو

اسم موضوع مثل بقية أسماء الذوات كحجر ورمل وخشب .

لذلك سيعمد ابن حزم إلى اتهامهم بالكذب، وأن حجتهم تفتقد للبيان والبرهان وقابلة للتهافت والدحض. وهم بذلك كذبوا على العرب ، واستخفوا بأصول وضع اللغات ؛ ومن ثم تهافت قولهم ، وافتقد للشرعية والمرجعية ، حيث يقول : فصح أن من لا برهان له على صحة دعواه فليس صادقا في قوله، فهاتوا برهانكم على أن الاسم مشتق من السمو أو من الوسم، وإلا فهي كذبة كذبتموها على العرب وافتريتموها عليهم أو على الله تعالى الواضع للغات لكها، وقول عليه تعالى أو على العرب بغير علم، وإلا فمن أين لكم أن العرب اجتمعوا فقالوا نشتق لفظة اسم من السمو أو من الوسم ... ؟ والكذب لا يستحله مسلم، ولا يستسهله فاضل، ولا سبيل لهم إلى برهان أصلا بذلك،(**الفصل، ج.5،ص. 137**) .إنه يسترسل معهم في زعمهم ودعواهم ، ويدعوهم إلى تمحيصها وتحقيقها وفق منطقهم الحجاجي المبني على المستوى الصرفي والتداولي من اللغة عن طريق القول باشتقاق الاسم من السمو . حيث إذا كان السمو يدل على الرفعة، وعلى أن يسمو الاسم بمسماه ؛ فهل تسمو الأسماء بمسمياتها القذرة والنجسة والدنيئة وبمجرد إسناد الأسماء إليها؟ إن هذا في نظره لا يمكن أن يقبل به صاحب العقل السليم وذو الطبع القويم . لأن هناك علاقة منافاة ومغايرة بين الاسم والمسمى. ولذلك فهو يدعو إلى أدنى تأمل في تلك المسميات بأنها من طبيعتها غير مشتقة سواء من الجانب اللغوي المرتبط بلفظ الاسم ، أو من حيث المستوى الوجودي لها. حيث يقول : وأيضا فلو كان الاسم مشتقا من السمو كما تزعمون فتسمية العذرة، والكلب، والجيفة، والقذر، والشرك والخنزير والخساسة رفعة لها، وسمو لهذه المسميات وتبا لكل قول أدى إلى هذا الهوس البارد، وأيضا فهبك أنه قد سلم لهم قولهم أن الاسم مشتق من السمو، أي حجة في ذلك على أن الاسم هو المسمى ...؟ بل هو حجة عليهم أن ذات المسمى ليست مشتقة أصلا ولا يجوز عليها الاشتقاق من السمو ولا من غيره فصح بلا شك أن ما كان مشتقا فهو غير ما ليس مشتقا، والاسم بإقرارهم مشتق والذات المسماة غير مشتقة(**الفصل، ج.5،ص. 137**).

ويستصحب ابن حزم تلك الدعوى السابقة، ويحاول أن يضعها في سياقها الحجاجي اللغوي والوجودي والإلهي كاشفا مرة أخرى عن تناقض تلك الحجة باعتبار أن القول بمطابقة الاسم للمسمى وكون الأول مشتقا يلزم عنه أن الثاني كذلك هو مشتق ؛ أي أن الله مشتق. وهذا في نظره لا يقبل به من كان عنده ذرة من العقل؛ إذ يقول ابن حزم : وهذا قول يؤدي من اتبعه وطرده إلى الكفر المجرد، لأنهم قطعوا أن الاسم مشتق من السمو، وقطعوا أن الاسم هو الله نفسه، فعلى قولهم المهلك الخبيث أن الله مشتق وأن ذاته نفسها مشتقة، وهذا ما لا ندري كافرا بلغه، والحمد لله على ما من به من الهدى،(**الفصل، ج.5،ص. 138**). يستند ابن حزم في أغلبية مواضع حجاجه إلى البعد اللساني المتمثل في المستوى الصرفي والمعجمي والدلالي والتركيبي والتداولي، وإلى البعد المنطقي باعتماد مبادئ العقل الثلاثة المتمثلة في مبدأ الهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع ؛ فهو يحاول أن يحلل الآيات القرآنية باعتماد آليات حجاجية لغوية منطقية . فإذا تتبعنا كيف يؤول الآيتين الواحدة والثلاثين والثالثة والثلاثين من

سورة البقرة؛ حيث إن الله تعالى يقول: ﴿**وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين**﴾ إلى قوله تعالى قال: ﴿**يا آدم أنبئهم بأسمائهم**﴾ البقرة :31-33.

إذ يجزم الله في هاتين الآيتين بأن الله علم آدم الأسماء كلها، ولفظة الاسم لا يمكن استثناؤها من ذلك باللغة العربية أو بغيرها من اللغات؛ فهي داخلة في ذلك العموم ولا موجب يستثنيها من ذلك؛ حيث يقول ابن حزم: فلا يخلو أن يكون الله عز وجل علم آدم الأسماء كلها، كما قال عز وجل، إما بالعربية، وإما بلغة أخرى، أو بكل لغة فإن كان عز وجل علمه الأسماء بالعربية، فإن لفظة اسم من جملة ما علمه لقوله تعالى الأسماء كلها، ولأمره تعالى آدم بأن يقول للملائكة: أنبئوني بأسماء هؤلاء. فلا يجوز أن يخص من هذا العموم شيء أصلا، بل هو لفظ موقوف عليه كسائر الأسماء ولا فرق. وهو من جملة ما علمه الله تعالى آدم عليه السلام إلا أن يدعو أن الله تعالى اشتقه فالقوم كثيرا ما يستسهلون الكذب على الله تعالى والإخبار عنه بما لا علم لهم به، فصح يقينا أن لفظة الاسم لا اشتقاق لها، وإنما هي اسم مبتدأ كسائر أسماء الأنواع والأجناس، وإن كان الله تعالى علم آدم الأسماء كلها بغير العربية فإن اللغة العربية موضوعة للترجمة عن تلك اللغة يدل كل اسم من تلك اللغة على اسم من العربية، موضوع للعبادة عن تلك الألفاظ، وإذا كان هذا فلا مدخل للاشتقاق في شيء من الأسماء أصلا لا لفظة اسم ولا غيرها، وإن كان تعالى علمه الأسماء بالعربية وبغيرها من اللغات غير(**الفصل، ج.5،ص. 138**). العربية فلفظة اسم من جملة ما علمه وبطل أن يكون مشتقا أصلا، ..فبطل قولهم في اشتقاق الاسم وعاد حجة عليهم(**الفصل، ج.5،ص. 138**).

إن الحجج جميعها التي يحتج بها أصحاب القول بمطابقة الاسم للمسمى تعود عليهم بعكس ونقيض قولهم ؛ فهي عند تصويب جهتها الحجاجية تنصرف إلى القول بمنافاة الاسم للمسمى. حيث سيعود إلى الحجة الخامسة من جديد لتفكيكها جامعا بين المستوى اللغوي والمستوى المنطقي ؛ إذ يقول :وأما بيت لبيد إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر: فإنه يخرج على وجهين: أحدهما أن السلام اسم من أسماء الله عز وجل، قال تعالى: ﴿**الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن**﴾. ولبيد رحمه الله مسلم صحيح الصحبة للنبي صلى الله عليه وسلم فمعناه: ثم اسم الله عليكما حافظ لكما، والوجه الثاني، أنه أراد بالسلام التحية، ولبيد لا يقدر هو ولا غيره على إيقاع معنى التحية عليهما، وإنما يقدر على ذلك الله تعالى بلا خلاف من أحد. وإنما يقدر لبيد وغيره على إيقاع اسم التحية والدعاء بها فقط، فأي الأمرين كان فاسم السلام في بيت لبيد هو غير معنى السلام، فالاسم في ذلك البيت غير المسمى ولا بد،(**الفصل، ج.5،ص. 138-139**). وهو بدوره يحتمل وجهين واحدا ذا طبيعة لغوية ، والثاني ذا طبيعة منطقية لغوية. فالوجه الأول يتمثل في أن السلام اسم من أسماء الله ؛ وبالتالي معناه أن الله حافظ لكما وعليكما الأمان منه. أما الوجه الثاني فهو يرد بمعنى التحية ، وفي ذلك تفصيل ونظر كذلك . باعتبار أن لبيد وغيره قادر على التلفظ بالتحية والدعاء فقط ، أي أن ذلك فيه توسطا بلفظ السلام الذي هو يدل على معنى التحية

التي لا يقدر على إيقاعها إلا الله . ومن ثم يرتد الاسم إلى الدال دون المدلول ؛ أي أن الاسم يغاير المسمى في كلا الوجهين.

وبناء على ما سبق ، يمكن تقوية ذلك بحجتين إضافيتين ينتفي فيهما الاسم عن المسمى . وهما حجة عائشة وحجة رؤية ؛ إذ يفصحان ويفصلان بين الاسم والمسمى ؛ حيث يقول ابن حزم : ثم لو صح ما يدعونه على لبيد ولا يصح. لكان قول عائشة رحمها الله إنما أهجر اسمك بيانا أن الاسم غير المسمى وأن اسمه عليه السلام غيره لأنها أخبرت أنها لا تهجره وإنما تهجر اسمه وهي رضوان الله عليها ليست في الفصاحة دون لبيد، وهي أولى بأن تكون حجة من لبيد فكيف وقول لبيد حجة عليهم لا لهم ... ؟ والحمد لله رب العالمين. وقد قال رؤبة باسم الذي في كل سورة اسمه، ورؤية ليس دون لبيد في الفصاحة، وذات الباري تعالى ليست في كل سورة، وإنما في السورة اسم الله تعالى فلا شك في أن الذي في السورة غير الذي ليس فيها(**الفصل، ج.5،ص. 139**). فعائشة عندما تصرح وتفصح للرسول بأنها تهجر اسمه ؛ نستنتج أنها لا تهجر ذاته . أي أن الاسم يخالف المسمى . وكذلك قول رؤية باسم الذي في كل سورة اسمه يكشف بالملموس أن السور تتضمن أسماءه ، وليس ذاته.

ينتقل ابن حزم بعد ذلك إلى تحليل الحجة المستندة إلى صاحب أول كتاب في منطق اللغة . وهو سيبويه ؛ إذ يقول : وأما قول سيبويه: إن الأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء فلا حجة لهم فيه، فبيقين ندري أنه أراد أحداث أصحاب الأسماء، برهان ذلك قوله في غير موضع من كتابه أمثلة الأسماء من الثلاثي، والرباعي، والخماسي، والسداسي، والسباعي، وقطعه بأن السداسي والسباعي من الأسماء مزيدان ولا بد، وأن الثلاثي من الأسماء أصلي ولابد، وأن الرباعي والخماسي من الأسماء يكونان أصليين، كجعفر وسفرجل، ويكونان مزيدين، وأن الثنائي من الأسماء منقوص مثل يد، ودم، ولو تتبعنا قطعة على أن الأسماء هي الأبنية المسموعة الموضوعة ليعرف بها المسميات لبلغ أزيد من ثلاثمائة موضع(**الفصل، ج.5،ص. 139**). سيعمل ابن حزم على وضع تلك الحجة اللسانية في سياقها النظري والمنهجي ؛ فهي من حيث طبيعتها النظرية- المقصود هنا الأسماء- تنتمي إلى اللغة الواصفة ، أي أنها من مستوى اللغة الثانية وليس اللغة الأولى. أما من حيث طبيعتها المنهجية فهي تقبل النقصان والزيادة وتتعدد أبنيتها. وبذلك فالأفعال مشتقة منها ؛ حيث صيغت وأخذت من ألفاظها ؛ واستصحابا لكل ما سبق فإن الأفعال في الحقيقة مأخوذة من لفظ الأحداث التي هي أسماء المعاني ؛ فالعلاقة بين الاسم والفعل هي علاقة اشتقاقية لفظية مباشرة لا تحتمل مطابقة الاسم للمسمى سواء من قريب أو من بعيد .

بل من تفحص حسب ابن حزم مستهل كتاب سيبويه ، ونظر فيه نظرة فاحصة يدرك جيدا أن الاسم والفعل والحرف من أقسام الكلم التي هي جمع قلة للكلمة . مع العلم أن هاته الأخيرة شكل لغوي ، وصناعة لفظية موضوعة للدلالة على تلك الأنواع الثلاثة، وليس على الذوات؛ وفي ذلك يقول ابن حزم (**الفصل، ج.5،ص. 140**): وأول سطر من كتاب "سيبويه" بعد البسملة: هذا باب علم ما الكلم من العربية، فالكلم: اسم، وفعل، وحرف، جاء لمعنى ليس باسم لا فعل، فالاسم: رجل وفرس، فهذا بيان جلي من "سيبويه"،

ومن كل من تكلم في النحو قبله وبعده، على أن الأسماء هي بعض الكلام، وأن الاسم هو كلمة من الكلم، ولا خلاف بين أحد له حس سليم في أن المسمى ليس كلمة، ويستمر ابن حزم في عرض قول سيبويه الدال دلالة مفصلة تغني السائل عن حجة أولئك لكون الأسماء تقبل الحركات الإعرابية من الرفع والنصب والجر والتنوين ولا تقبل السكون. لذلك تنتفي تلك الحركات عن المسمين وتلحق تلك الأسماء المؤلفة من الحروف التي بدورها تخضع لقانون الزيادة والنقصان والتصغير والتكبير والنداء والترخيم . ومع ذلك تظل المسميات ثابتة ولا تتغير بتغير تلك الأسماء، كما أن الأفعال المضارعة تضارع أسماء الفاعلين على مستوى الصياغة اللغوية وليس على مستوى الحقيقة الأنطولوجية ؛ فالعلاقة بينهما اشتقاقية صرفية تركيبية تنتمي إلى الميتا–لغة، وليس إلى عالم الوقائع والأشياء. إذ يقول ابن حزم : ثم قال بعد أسطر يسيرة: والرفع والجر والنصب والجزم بحروف الإعراب، وحروف الإعراب الأسماء المتمكنة، والأفعال المضارعة، وأسماء الفاعلين، وهذا منه بيان لا إشكال فيه، أن الأسماء غير الفاعلين وهي التي تضارعها الأفعال التي في أوائلها الزوائد الأربع، وما قال قط من يرمي بالحجارة: أن الأفعال تضارع المسمين، ثم قال: والنصب في الأسماء؛ رأيت زيدا، والجر: مررت بزيد، والرفع: هذا زيد. وليس في الأسماء جزم لتمكنها، وإلحاق التنوين، وهذا كله بيان أن الأسماء: هي الكلمات المؤلفة من الحروف المقطعة، لا المسمون بها، ولو تتبع هذا في أبواب الجمع وأبواب التصغير، والنداء والترخيم، وغيرها لكثر جدا، وكاد يفوت التحصيل(**الفصل، ج.5،ص. 140**).

لقد خلص ابن حزم بعد تفكيك البنية الحجاجية من حيث مستوياتها اللغوية والمنطقية وأبعادها اللغوية والوجودية والميتافيزيقة إلى إعادة ترتيب علاقاتها الناظمة لها باعتبار أن العلاقة بين الاسم والمسمى هي علاقة مغايرة ومنافاة ، وليس علاقة مماهاة ومطابقة وموافقة؛ حيث يقول: فسقط كل ما شغب به القائلون بأن الاسم هو المسمى، وكل قول سقط احتجاج أهله، وعري عن برهان فهو باطل(**الفصل، ج.5،ص. 140**)...منتقلا بعد ذلك إلى تحليل عناصر البنية الحجاجية الثانية بكل المداخل و الأبعاد والعناصر السابقة من أجل إعادة تشكيل العلاقات القائمة بين أقطابها السيميائية الثلاثة المتمثلة في الاسم والمسمى والتسمية. فما هي المسالك الحجاجية التي عبدها وذللها من أجل الارتقاء بالأطروحة الثانية إلى مستوى الأطروحة النقيض؟

*** نفي أطروحة المعتزلة ودحضها**

إن البنية الحجاجية للأطروحة الثانية تدافع عن أطروحتها المتمثلة في كون الاسم ليس هو المسمى . و تترافع عن ذلك بأقل عدد من الحجج؛ حيث يورد ذلك ابن حزم بشكل مختصر قائلا : ثم نظرنا فيما احتج به القائلون: أن الاسم غير المسمى فوجدناهم يحتجون بقول الله تعالى: ﴿**ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها، وذروا الذين يلحدون في أسمائه**﴾ الأعراف :180. قالوا والله عز وجل واحد، والأسماء كثيرة، وقد تعالى عن أن يكون اثنين، أو أكثر، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿**إن لله تسعة وتسعين اسما، مائة غير واحد، من أحصاها دخل الجنة**﴾(**الفصل، ج.5،ص. 140**).

قالوا: ومن قال: إن خالقه أو معبوده تسعة وتسعون فهو شر من النصارى الذين لم يجعلوه إلا ثلاثة.يظهر من خلال هاتين الحجتين أن تعدد أسماء الله حجة قوية دامغة على أن الاسم ليس هو المسمى، باعتبار أنه لو كان الاسم هو المسمى لكان ذلك موجبا إلى تعدد الذوات . وبالتالي يقوم التنافي بينهما مقام البرهان القاطع الذي لا شك فيه بخصوص هاته الإشكالية .

كما أن ابن حزم سيفصل فصلا قاطعا بين الاسم والمسمى والتسمية ويغاير بينها مخالفا كل المذاهب ؛ حيث يقول: الاسم غير المسمى: فهو شيء ثالث غير التسمية، وغير المسمى، فذات الخالق تعالى هي الله المسمى، والتسمية: هي تحريكنا عضل الصدر واللسان عند نطقنا بهذه الحروف، وهي غير الحروف، لأن الحروف هي الهواء المندفع بالتحريك فهو المحرك بفتح الراء، والإنسان هو المحرك بكسر الراء، والحركة هي فعل المحرك في دفع المحرك، وهذا أمر معلوم بالحس، مشاهد بالضرورة، متفق عليه في جميع اللغات. فالاسم يتألف من الحروف المنظومة المقطعة، والمسمى هو الذوات، بينما التسمية هي العملية الفيزيولوجية المتمثلة في تحريك عضل الصدر واللسان عند نطق الحروف المكونة للاسم. وهي في ذلك تختلف عن هاته الأخيرة باعتبار أن الحروف هي الهواء المندفع بالتحريك الذي هو من فعل الناطق بتلك الحروف.

يتوسل ابن حزم ،إذن، بالمستويات اللسانية للغة العربية المتمثلة في المستوى الصرفي، والدلالي، والتركيبي، والتداولي والصوتي من أجل اعتمادها وتوظيفها في السلم الحجاجي، وتدعيمها في الوقت ذاته بالمكون المنطقي المرتكز على مبادئ التفكير كمبدأ الهوية وعدم التناقض والثالث المرفوع . من أجل دحض أطروحتي المعتزلة والأشاعرة. وتقديم أطروحته التي ترتكز على التنافي المنطقي واللغوي والوجودي بين الاسم والمسمى والتسمية.

*** الخاتمة**

لقد دشن ابن حزم مسارا جديدا في علم المنطق عبر تقريبه تقريبا سيميائيا وبيداغوجيا . باعتبار أن وظيفة المنطق عنده هي وظيفة سيميائية تتمثل في معرفة كيفية وقوع المسميات تحت الأسماء، وكذلك وظيفة بيداغوجية تتجلى في كون المنطق علما بيانيا يتوسل باللغة في فهم الوجود وتمثله وتأويله .مما انعكس ذلك على المستوى التطبيقي من المنطق عنده . حيث سيعمد إلى فتح نقاش جديد حول مضمون المقولات المنطقية القائمة على البعد الأنطولوجي الكلي ؛ ليجعلها قائمة على البعد الوجودي الجزئي . لأنه بحسبه ليس هناك إلا الخالق والمخلوقات فقط. وهذا بدوره سيدفعه إلى إعادة النظر في العلاقة الملتبسة والشائكة بين الاسم والمسمى والتسمية باستدعاء الأطروحتين المحتضنتين لتلك الإشكالية وإخضاعهما لسلمية حجاجية بشكل تصاعدي وتنازلي.

لقد عمل ابن حزم بعد ذلك على تأطير الأطروحتين في البنيتين الحجاجيتين الاعتزالية والأشعرية ووضعهما في السياق الحجاجي المناسب لكل أطروحة. منطلقا من النسق الحجاجي لكل واحدة منهما. حيث سيعمل على تفكيك النسقين السيميائيين لهما من الداخل باعتماد مداخل لغوية منطقية مختلفة عنهما من أجل نقد وتفنيد الأطروحة الأشعرية القائلة بمماهاة ومطابقة الاسم للمسمى، وتعديل الأطروحة الاعتزالية حتى ترقى إلى مستوى الأطروحة البديلة وذلك بالإبقاء على المنافاة بين الاسم والمسمى ، وتغيير

بند من بنودها المتمثل في المماهاة بين الاسم والتسمية والحكم عليها بالمغايرة ؛ وذلك بناء على أن الاسم هو الحروف المقطعة، والمسمى هو الذات، والتسمية هي فعل عضلة الصدر واللسان من أجل النطق بحروف الاسم.

إن ابن حزم رغم انطلاقه من أطروحة المعتزلة والعمل على تطويرها وبلورة تصور مغاير لجوهر تلك الأطروحة ؛ فهو ينتقد المعتزلة خصوصا في كتابه الفصل، ويرتكز في رؤاه السيميولوجية على ثوابت نظرية ومنهجية وحجاجية تختلف كل الاختلاف عن غيرها عند المعتزلة؛ فهو يذهب إلى أن اللغة الأصل والأولى كانت لغة كلية توقيفية ، ولكن بعد ذلك خضعت اللغات جميعها للمواضعة. أما على المستوى المنهجي فهو لا يساوي بين ذات الخالق وذات المخلوق، وبالنسبة للمستوى الحجاجي فهو يرفض العلل والقياس ويعتمد القياس المنطقي بديلا عن كل ذلك، كما أنه يستعين بالمستويات اللسانية المتمثلة في المستوى المعجمي والصرفي والتصريفي والتركيبي والتداولي.

*** المراجع**

أولاً– المراجع العربية

الغزالي، أبو حامد (505 هـ) ،
معيار العلم في فن المنطق، قدم له وعلق عليه وشرحه الدكتور علي بو ملحم، دار مكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، 1993.

القزويني، نجم الدين الشمسية والقواعد المنطقية ، تقديم وتعليق ، مهدي فضل الله ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، الطبعة الأولى، 1998.

تيبس، يوسف، التصورات العلمية للعالم، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 2014م. ودار الروافد الثقافية، بيروت.

ابن منظور، لسان العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، بيروت، 1993.

يفوت ،سالم (1986)،ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى،.

المرابط، عبد الواحد، (2005)، السيمياء العامة وسيمياء الأدب، مطبعة آنفو- برانت، فاس. الطبعة الأولى،

حنون مبارك:

(1987) مدخل للسانيات سوسير، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى:

(2001) في السيميائيات العربية: قراءة في نصوص قديمة، الناشر سليكي إخوان، طنجة، الطبعة الأولى:

(1987) دروس في السيميائيات، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى.

أبو بشر عمرو بن عثمان (180 هـــ) ، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، 1403 هـــ-1983 م.

ابن حزم (456هـ) :

التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، دراسة وتقديم، أبو عبد الرحمان ابن عقيل الظاهري، تحقيق: عبد الحق بن ملاحقي التركماني،

دار ابن حزم. ، لبنان، الطبعة الأولى، 1428 هـ 2007 م.

الإحكام في أصول الأحكام، دار الغد الجديد، القاهرة، الطبعة الأولى، 2009م

الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر، عبد الرحمان عميرة، دار الجيل، بيروت، 1985م.

أبو نصر الفارابي (339هـ) :

شرح الفارابي لكتاب أرسطو طاليس في العبارة، عني بنشره وقدم له: ولهالم كوتش اليسوعي وستانلي مارو اليسوعي، دار المشرق، بيروت، لبنان، طبعة ثانية.

إحصاء العلوم، تحقيق: عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، ط 2، القاهرة، 1968.

كتاب الحروف، حققه وقدم له وعلق عليه محسن مهدي، دار المشرق، المكتبة الشرقية، بيروت، لبنان،

كتاب القياس الصغير على طريقة المتكلمين، ضمن المنطق عند الفارابي، تحقيق: رفيق العجم، ماجد فخري، دار المشرق، بيروت ج 1، ط 1985.

أرسطو:

منطق أرسطو، ثلاثة أجزاء: الأول: كتاب المقولات، كتاب العبارة، كتاب القياس، الثاني: كتاب البرهان، كتاب الجدل، الثالث: تابع كتاب الجدل، كتاب السفسطة ويليهما إيساغوجي فرفوريوس، تحقيق: عبد الرحمان بدوي، دار القلم، لبنان، وكالة المطبوعات الكويت، ط 1، 1980.

ثانياً– المراجع الأجنبية

Ernnest Cassirer : (1961) Philosophie des formes symboliques. Ed. Nathan, Paris.

Oswald Ducrot et Tzvetan Todorov : (1972) Dictionnaire encycyclopédique des sciences du langage. (Ed. Seuil, coll. points, Paris.

Benveniste, Emile :(1970), Problèmes de linguistique générale. Ed. Gallimard.Paris.

Ferdinan De saussure: (1985) Cours de linguistigue générale. Ed. Payot, Paris.

Charles Senders Peirce : (1978)

Ecrits sur le signe. Ed, Seeuil, Paris.

Fondements de la théorie des signes. (O. cité).

Ernnest Cassirer :(1961)

Philosophie des formes symboliques. Ed. Nathan, Paris,