الواقعيَّة والاسميّة في مشروع محمد محمد يونس اللساني

م.م سعد رفعت سرحت*

* مديرية تربية صلاح الدين

الملخص

الواقعية والاسميّة مذهبان أنطولوجيان يتعلقان بالكليّات، فقد شغلت مشكلة الكليّات الفلاسفة قديمًا، لأنها تتعلق بالتصورات والأفكار وتنعكس على المعرفة، فالوجود الحقيقي في نظر الواقعيين هو الكلي الذي له وجودٌ واقعيّ، وهو وجود مفارقٌ سامٍ أسمى من الجزئي. أمّا الاسميون فعلى العكس يرون أنّ الكليّ مجرد لفظ لا يتشكّل الا بتحقيقاته في الواقع، فالوجود الحقيقي لديهم هو الجزئيّ، وما بين هذين المذهبين يتوسط المذهب التصوري.

يُعدّ الدكتور محمد محمد يونس عليّ أحد أهم مستقبلي اللسانيات الحديثة في العالم العربي، لا سيّما في حقل التداولية، أو كما يسميها هو بـ»علم التخاطب»، إذ تعدّ دراساته في هذا المجال من أهم الجهود الرائدة التي سعت إلى تأصيل الفكر التداولي في التراث الإسلامي، فهو أحد أولئك الذين مع طروحاتهم أخذ الباحثون يتطلعون _بثقة_ إلى وجود «علم تخاطب إسلامي» في تراثنا.

تنطلق هذه الدراسة من منطلق حضور ثنائية «الاسمية والواقعية «في مشروع محمد محمد يونس علي، بالنظر إلى أنّ كلتا النزعتين له أثر على طبيعة الفكر اللساني عامة والفكر التخاطبي خاصة. إنّ هذه الثنائية تشكّل في رأيه مفتاحا للدخول إلى النظرية اللغوية، فليس هناك توجه لساني إلّا وهو مستند إلى موقف أنطولوجي يتحكم في مساره، سواء أكان هذا التوجّه يتعلق بنظام اللغة كما عند سوسير وخلفائه، أم يتعلق باللغة في حال الاستعمال كما عند الفلاسفة التحليليين ومن بعدهم التداوليين.

ولعلّ هذه الثنائية كانت حاضرة في منظومة التراث الإسلامي، إذ كانت قراءات الدكتور يونس للتراث الإسلامي تنطلق من هذا المنطلق ذاته، بالنظر إلى كون «الموقف الكليات» مفتاحًا للدخول إلى النظرية اللغوية عند أسلافنا، وهنا يظهر جدوى هذا المنطلق الذي يجعل من ثنائية (الاسمية والواقعية) مدخلًا لمعرفة مدى قرب النظرية اللغوية في التراث الإسلامي من النظريات اللغوية المعاصرة في الغرب. لذا كانت قراءته قراءة حصيفة من شأنها أن تؤكّد أصالة النظرية اللغوية عند العرب من جهة، فضلًا عن قدرتها على إزالة اللبس عن أشياء كثيرة في تراثنا الزاخر.

Realism and nominalism in the project of Muhammad Muhammad Yunus al-Linguani.

Saad Rifaat Sarhat *

* Directorate Education of Salah Al-din

Abstract:

Realism and nominalism are two ontological doctrines related to universals. The problem of universals preoccupied philosophers in the past، because it relates to perceptions and ideas and is reflected in knowledge.

In the eyes of the realists، it is the totality that has a realistic existence، and it is the existence of a sublime difference that is higher than the particular. As for the nominalists، on the contrary، they see that the total is just a word that is formed only by its realizations in reality. For them، the real existence is the partial، and between these two doctrines the conceptual doctrine mediates.

Dr. Muhammad Muhammad Yunus Ali is considered one of the most important futurists of modern linguistics in the Arab world، especially in the field of pragmatics، or as he calls it the "science of communication"، as his studies in this field are among the most important pioneering efforts that sought to root pragmatic thought in the Islamic heritage. With his theses، the researchers began to look forward - with confidence - to the presence of an "Islamic rhetoric" in our heritage.

This study proceeds from the standpoint of the presence of the duality of "nominalism and realism" in Muhammad Muhammad Yunus Ali's project، given that both tendencies have an impact on the nature of linguistic thought in general and discourse thought in particular. It is based on an ontological position that controls its path، whether this orientation is related to the language system، as with Saussure and his successors، or related to language in the case of use، as with the analytical philosophers and after them the pragmatics.

Perhaps this duality was present in the system of Islamic heritage، as Dr. Yunus's readings of the Islamic heritage were based on this premise، as the "collegial position" constitutes a key to entering into the linguistic theory of our ancestors. In the Islamic heritage of linguistic theories in the West، and for this reason it was a prudent reading to confirm the authenticity of the linguistic theory of the Arabs، as well as its ability to remove confusion from many things in our rich heritage.

المقدمة

الحمدُ للّه، والصلاة والسلام على رسول اللّه، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أمّا بعد

فإنّ للمرجعية الثقافية، والأصول الأنطولوجية والمعرفيَّة، أثرا في توجيه الدراسة اللسانيّة، فليس هناك توجّه لساني مبتوت الصلة بالمرجعيات الفلسفية، ولعلّ «مشكلة الكليّات «تشغل حيِّزا مهمًا في طبيعة المقاربة اللسانيّة، مع أنّها في الأساس مشكلة فلسفية تتعلق بموقف الفلاسفة من الكليات: أ لها وجود واقعي أم هي مجرد ألفاظ؟ أهي سابقة على الجزئيات أم الجزئيات هي التي تسبقها؟

شغلت هذه القضية فلاسفة اليونان قديمًا، فقد ذهب أفلاطون إلى واقعية الكليات حتى أفرط في إثبات وجهته، على حين ذهب تلميذه أرسطو إلى التخفيف من تلك النظرة، فبدلًا من أنْ تكون للكليات وجودًا مفارقًا في عالم آخر ذهب إلى إثباتها في الذهن فعُرِف مذهبه بالمذهب التصوري. على أنّ فلاسفة العصر الوسيط بالغوا في إنكار المثل الأفلاطونية فظهرت على أيديهم مذهب ينكر وجود الكليات ويجعل منها مجرد ألفاظ بولغ في مكانتها، حتّى سمّي مذهبهم بالمذهب الاسمي. نحن، إذن،

إزاء ثلاثة مذاهب غير أنّ الشائع في الأدبيات القديمة والحديثة هو دمج الثلاثة في ثنائية (الاسميّة والواقعيّة) وهذا ما يسوِّغ مجيء عنوان هذه الدراسة مشتملا على هذه الثنائية.

وعلى الرغم من أنّ الموقف من الكليات لم يعد بتلك الحدّة والقوة في العالم الحديث، ولكن ظلتْ آثارها بيّنة في الفلسفة المعاصرة تلقي بظلالها على الحقول المعرفية الأخرى، وليست اللسانيات بدعًا من هذه الحقول المعرفية.

إنّ الموقف من الكليات يعدّ أحد المداخل المهمة للدراسة اللسانية ولكيفية التعاطي مع نظرياتها وتوجهاتها ومدارسها وخطابات أعلامها، إذ يبدو لهذه الثنائية حضورٌ في النظرية اللسانيّة الحديثة، سواء المتعلق منها بنظام اللغة أم المتعلق منها بدراسة اللغة في حال الاستعمال، فموقف اللسانيين من اللغة وعلاقتها بالعالم الخارجي ومدى مطابقتها الوجود، إنما هو بطريقة أو بأخرى انعكاس لمواقفهم إزاء الكليات.

تكمن أهمية الدراسة في أنّها تحاول الوقوف عند خطاب أحد مستقبلي اللسانيات في العالم العربي، لا سيّما في حقل التداولية، أو كما يسميها هو بـ «علم التخاطب» إذ تعدّ دراسات الدكتور محمد محمد يونس علي في هذا المجال من أهم الجهود الرائدة التي سعتْ إلى تأصيل الفكر التداولي في التراث الإسلاميّ، فهو أحد أولئك الذين مع طروحاتهم أخذ الباحثون يتطلعون _بثقة_ إلى وجود «علم تخاطب إسلامي» في تراثنا.

تنطلق الدراسة من منطلق حضور «ثنائية «الواقعية والاسمية» في مشروع يونس اللسانيّ، بالنظر إلى أنّ كلتا النزعتين لهما أثر بيّن على طبيعة الفكر اللساني عامة والفكر التخاطبي وبخاصّة، إذ يشكّلان

مفتاحًا للدخول إلى النظرية اللغوية، فليس هناك توجه لساني إلّا وهو مستند إلى موقف أنطولوجي يتحكم في مساره، سواء أكان هذا التوجّه يتعلق بنظام اللغة كما عند سوسير وخلفائه، أم يتعلق باللغة في حال الاستعمال كما عند الفلاسفة التحليليين ومن بعدهم التداوليين.

ولعلّ هذه الثنائية كانت حاضرة في منظومة التراث الإسلامي، إذ كشفت قراءات يونس عن الحضور اللافت للموقف الأنطولوجي المنعكس على النظرية اللغوية في التراث، إذ يشكّل «الموقف الكليات» مفتاحا للدخول إلى النظرية اللغوية عند أسلافنا، ومن هنا يظهر جدوى هذا المنطلق الذي يجعل من ثنائية (الواقعية والاسمية) مدخلًا لمعرفة مدى قرب النظرية اللغوية في التراث الإسلامي من النظريات اللغوية المعاصرة في الغرب.

جاءت الدراسة على ثلاثة مطالب:

-جعلنا المطلب الأول (الكليات والجزئيات في متناول الواقعية والتصورية والاسمية) مدخلًا نظريًا نهيئ فيه المفاهيم، ونعرّف بالمذاهب الثلاثة.

-أمّا المطلب الثاني (لسانيات النظام في مشروع محمد يونس علي) فخصّص لرصد مواقف يونس من لسانيات النظام، ولكن بالتركيز على موقفه من نظرية شومسكي.

-وأمّا المطلب الثالث (لسانيات الاستعمال في مشروع محمد يونس علي من خلال قراءته لنظرية الاستعمال عند ابن تيمية) فقد جاء مخصّصا لنظرية الاستعمال اللغوي عند ابن تيمية.

بقي أن نشير إلى أنّ مشروع يونس اللساني فيه من السعة والعمق ما يجعلنا مقرّين بقصور ما نقدّمه في هذه الورقة، فما تناولناه ليس إلّا أشياء مقتضبة في حاجة الى التوسيع، غير أنّه على قصوره يقف عند جانب ذي أهمّية في مشروع يونس، لأنّ هذا الجانب يعدّ مدخلا مهمّا من مداخل الدراسة اللسانية.

المطلب الأول:(الكليات والجزئيات في متناول الواقعية والتصورية والاسمية)

إنّ قراءة مشروع محمد يونس علي يدفعنا إلى ضرورة الاهتمام بهذه الثنائية، فلكي نفهم التوجهات اللسانية ينبغي العودة الى جذور المشكلة في الخطاب الفلسفي، ولكن قبل الولوج في الحديث عن مذاهب الواقعية والتصورية والاسمية ينبغي التعريف بجملة المفاهيم التي تدور حولها هذه المذاهب الثلاثة، إذ تدور هذه المذاهب حول الكليات والجزئيات والوجود والماهية، والتجريد والتمثل الذهني وغير ذلك، وهنا نحاول المرور على كلّ منها عبر هذه الفقرات:

مفهوم الكليات

الكليّة-في اللغة -من مادة(كلل)التي فيها ثلاثة أصول صِحاح، الأول يدل على خلاف الحدة، والثاني يدلّ على إطافة الشيء بالشيء، والثالث يدلّ على عضو من أعضاء الجسم. على أنّ الذي يهمنا في دراستنا الدلالة الثانية، أي: الإطافة بالشيء والإحاطة به. ف «كلّ» اسم موضوع للإحاطة (ينظر: بن زكريا، 2008: 870)

حتى قيل في تأثيله: ((لفظ دال على الإحاطة بالشيء، وكأنه من لفظ الإكليل)) (بدائع الفوائد: 1/ 156).

أمّا ما يميّز كلّ عن (الجمع) فهو أنّ الكلّ أعمُّ وأشمل من الجمع، فهو اسم يجمع الأجزاء، يُستعمل بمعنى الاستغراق ويراد به التناهي (ينظر: لسان العرب كذلك: المصباح النير مادة (كلل)).

وهكذا تدور مادة(كلّ)الوضعية حول الإطافة بالشيء، والاحاطة به، واستغراقه، فضلا عن دلالتي العموم والتناهي، إذ ليس في كلام العرب كلمة أعمّ منها (ينظر: الزركشي الشافعي، 2000م: 2/ 292) ومن هنا صِيغ منها مصطلح(الكليّة)الدال على انتظام الأجزاء التي تدخل فيها والحكم على الأفراد المندرجة تحتها.

أمّا الكلية-اصطلاحًا-فينبغي بدءًا التعريف بمصطلحين من لفظها يثيران اللبس، ألا وهما (الكلّيّ والكلّ) وقد تصدى أسلافنا من مناطقة وأصوليين لإزالة هذا اللبس الحاصل بينها، فالكلّي هو المعنى الذي يشترك فيه كثيرون، كالعلم والجهل والإنسان والحيوان وقسيمه الجزئيّ (ينظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول:297)، إذ الكليّ مفهوم شامل لجميع الأفراد الداخلين في صنف معين، أو هو المفهوم الذي لا يمنع تصوره من أنْ يشترك فيه كثيرون. (ينظر: المعجم الفلسفي: 2/ 238)

أمّا الكلّ فهو مجموع من حيث هو مجموع يدلّ على الأفراد بالتضمن، وذلك كأسماء الأعداد، فإذا ورد في النفي أو النهي صدق البعض وانتفى فيه مدلول المجموع، إذ لا يلزم من نفيه نفي جميع الأفراد. (ينظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: 279 – 298)

وأمّا الكليّة، فهي ثبوت الحكم لكلّ واحد بطريق الالتزام بحيث لا يبقى فرد من الأفراد الداخلة فيه (ينظر: المصدر نفسه:298) وهكذا، فبينما يدلّ الكلّي على وجوده في كل واحد من أجزائه، كمفهوم الحيوان الحاضر في الإنسان والفرس، ولا تبطل صورته إذا رفع أحدهما، فإنّ الكلّ غير موجود في كلّ من أجزائه، كمفهوم العشرة غير الموجود في الثلاثة والسبعة، فإذا رفع أحد أجزائه بطلت صورة الكلّ (ينظر: أبو حيان التوحيدي،1986: 195)

وإزاء كلا الاثنين تدلّ الكليّة على الحكم العام الواقع على الأجناس لا على المعيّنات، إذ الكليّة هي تلك المعاني والتصورات والموضوعات الكليّة التي جرّدها العقل عن المعيّنات (ينظر: الحراني، 2005: 303) فالكليات هي موضوعات التفكير، من قبيل الكيفيات والعلاقات والأعداد، وكلّ أولئك أشياء لا يمكن أن تعيّن في المكان والزمان تعيينا واضحًا (ينظر: كامل وآخران، 1983: 346).

وإزاء ما تقدّم يأتي الجزئيُّ، وهو ((ما يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه)) (ابن تيمية الحراني،2005: 43) على أنّ الموقف من الجزئيات لم يكن مثار جدل كما كان الموقف من الكليات، فثمة اتفاق على وجود الجزئي في الخارج وفي الذهن، أمّا وجود الكلي فهو مبعث الخلاف (ينظر: محمد يونس، 1437- 2016م :298) ومن ثمّ فإنّ الموقف من الكليات هو موقف أنطولوجي ينعكس على رؤية صاحبه ويتحكم في مواقفه

العلمية وقناعات وآرائه.

مفهوم التجريد:

من مادة (جرد) الدالة على بَدُو ظاهرِ الشيء حيث لا يستره ساتر، يقال تجرّد الرجل من ثيابه يتجرّد تجرُّدا (ينظر: بن زكريا، 2008: ،مادة جرد: 196)أي أزال ما عليه من ثياب أو نزعها عن جلده، ومن ذلك أيضًا الجريدة التي هي سعف النخيل، تسمُّى بذلك إذا جرُّد عنها خوصها. (ينظر: الفيومي، د.ت: 109)

ومن معاني النزع والإزالة أخذ التجريد صبغته الاصطلاحية للدلالة على نزع المتعلقات المادية عن الشيء ليخلص إلى الذهن، أو نزع صورة ذهنية خالصة عن شيء ما بعد أن يُزال عنه آثاره المادية.

إذ التجريد –اصطلاحًا- عمليةٌ تتعلّق بالجانب الخاص من الإدراك حين يُعنى بعزل خصائص الشيء الجوهرية أو العلاقات بين خصائصه لتميزه عن الأشياء الأخرى (ينظر: لجنة من العلماء والاكاديميين السوفياتيين، 1980: 112) فبهذه العملية يحصل العقل على الكليّ من الجزئي (ينظر: مبادئ الفلسفة الإسلامية د. عبد الجبار الرفاعي:2/ 8) وإلّا فإنُّ الكليات ناتجة عن((عملية تجريد ذهني يعزل فيها عن عوارضه المخصصة)) (ينظر: محمد يونس،1437 -2016: 299)) فبدون هذه العملية ((يستحيل الكشف عن جوهر الشيء أو النفاذ إلى أغواره، فعزل جوانب الشيء الجوهرية وتحليلها الشامل في صورتها الخالصة إنما ينجمان عن العمل الذهني التجريدي)) (ينظر: لجنة من العلماء والاكاديميين السوفياتيين، 1980: 112) يقول ابن سينا:((إنّ الحسّ ينال الموجود الخارجي من حيث هو مغمور في العوارض التي تلحقه بسبب المادة التي خُلق منها ،لا يجرّده عنها ولا يناله إلا بعلاقة وضعية بين حسّه ومادته، أمّا العقل فيقتدر على تجديد الماهية المكنوفة باللواحق الغريبة، مستثبتًا إيَّاها كأنه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولًا)). (الإشارات والتنبيهات: 2/ 396- 397)

وهكذا تتميز الكليات بقابليتها على أن تنطبق على ماصدقات كثيرة ولو بالفرض، ولهذا تأخذ عند المتكلمين والمناطقة صفة الشمول والإطلاق، فهي عندهم مطلقات مجرّدة شاملة لأمور كثيرة ((يعبر عنها المتكلمون بالوجوه والأحوال والأحكام، ويعبر عنها المنطقيون بالقضايا الكلية المجردة، ويزعمون أنها موجودة في الأذهان لا في الأعيان)). (محكّ النظر، للإمام الغزالي: 78)

بين التجريد والتمّثل الذهني

وهنا ينبغي التمييز بين التجريد والتمثل الذهني، فمن خلال هذا التميز يتحدد لدينا وظيفة الكليات وحدودها: ما إذا كانت الغاية منها تمثيل الواقع أم شيء زائد على تمثيل الواقع، كأنْ تنتهي عملية التجريد إلى جواهر تأخذ طابعا أفلاطونيا، وقد لخص الدكتور يونس هذه المسألة حين رأى أنّ التجريد عملية عقلية تنزع فيها عوارض الشيء أو خصائصه مع الاحتفاظ على الحدّ الأدنى من المقومات التي تحدد ماهيته. على حين يتعلق التمثّل باستحضار صورة ذهنية لما هو موجود في الواقع على حقيقته الخارجة كما هي في الواقع مقيدة بتلك العوارض والسياقات المخصصة له. (ينظر: محمد يونس، 1437ه- 2016م : 300- 301)

إنّ هذا التمييز يحمل أهمية كبيرة لا في ميدان الدراسات اللغوية فحسب، بل في ميدان العلوم الإنسانية عامة، لأنّ غاية هذه العلوم هو التعبير الصادق عن العالم وما يجري فيه على وجه الحقيقة، وهي بذلك في حاجة إلى التمثل الذهني بدلًا من اللجوء الى التضليل والى صياغات عقلية مفترضة أو متخيلة تتجاوز التمثيل الذهني الصادق للواقع إلى التجريد المحض.

الواقعية والاسمية والتصورية:

أثارت الكليات في تاريخ الفلسفة صراعًا فكريًا ساخنًا حول ما إذا كانت الكليات موضوعية واقعية ذات وجود حقيقيّ مطلق، أم هي مجرد أسماء، أم هي موضوعات تصورية لا تتعدى الصورة التي يأخذها الإنسان عن الأشياء المتشابهة والمتناظرة؟ ومن جهة أخرى ما إذا كانت موجودة قبل الأشياء أم في الأشياء أم بعد الأشياء في صورة بناءات عقلية؟ (ينظر: بدوي، 1962م: المقدمة. كذلك: لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين، 1980: 292) وعلى أيٍّ، فنحن أمام ثلاثة مواقف من الكليات.

أ: الواقعية:

يتجلّى موقف أفلاطون من الكليّات في نظريته الشهيرة (المثل) (ينظر: قصة الكهف في الجمهورية: 184. كذلك: التكريتي،1982م: 55) وهو يرى أنّ المعرفة لا تصدر عن المحسوس بل عن «تذكّر» النفس العلمَ الأبدي الذي كان لها قبل اتصالها بالجسد، فهو يرى أنّ فوق هذا العالم المحسوس عالم آخر هو عالم الصور المجردة، فالعالم الذي نحن فيه إنما هو شبح لعالم الأصل الحقيقي الخالد الذي لا يتبدل ولا يتغير، وفي المقابل فإنّ العالم الذي نعيش فيه ليس إلّا صورة من ذلك الأصل أو المثال، لأن عالمنا كما نراه كوناً متغيراً وهو كل يوم على حال، فعالم المثل عالم مفارق وهو مبدأ كلّ المعارف ومصدرها، لأن العلم لا يقوم على المحسوس وما هو ظلّ للأصل.(ينظر: صليبا، د.ت:27- 28- 29)

حين نمعن الفكر في مذهب أفلاطون الواقعيّ نلحظ أنّ موقفه من الكليات، بوصفها كيانات مفارقة، سينعكس على موقفه من(المعنى) فإذا كان للمثل وجود واقعي مفارق في عالم فوق عالمنا، فإنّ المعاني كذلك تتصل بالمثل ولها مقابل في عالمنا، فلكلّ مثال شيء يقابله، والشيء الذي ليس له مثال يعني أنه عديم المعنى، فالمثل هي مصدر الكليات والمعاني، فهي من هنا مبادئ المعرفة الموزعة على النفوس والمتحيزة في العقول، وإلّا فكيف نسمّي الأشياء ونحكم عليها إنْ لم تكن هذه المثل موزعة علينا ومستقرة في نفوسنا (ينظر: كرم، د.ت: 73) ومن ثمّ فإنَّ للكليات وجودا واقعيًا أسمى من الوجود الذي للجزئيات والأفراد، فكلمة (إنسان) يشير إلى شيء حقيقي قائم بذاته يأخذ صورة الكلي المجرد، فهو كيان كليّ أحق في الوجود من زيد وبكر وعمرو(ينظر: بدوي،1962م: مقدمة الكتاب: ي.) الذين هم أفراد ليسوا إلّا كالظلّ بالنسبة للإنسان الكليّ. وهكذا يكون تفسير المعنى وفق هذه الواقعية المتطرفة بناء على الإيمان بوجودها الخارجي المفارق (ينظر: محمد يونس،1437- 2016م: 325)

وكما يبدو فإنّ النزعة الواقعية تتلاءم مع التوجهات التي تجهد الى توكيد التطابق بين العقل والنقل، ففي العصور الوسطى تلقفها أصحاب النزعة الافلاطونية المحدثة والمذاهب التي تستولي عليهم تقوى حادّة تصل حدّ الهيام والتصوف العالي والروحانية المحلقة في الآفاق (ينظر: بدوي، 1962 م: المقدمة: ي.)

يرى الدكتور أبو يعرب المرزوقي أنّ من مساوئ الواقعية أنّها من شأنها أن تترك آثارا سلبية كثيرة على الفكر، فمن مقتضيات القول بواقعية الكليات تأليه المُثل والقيم والقواعد من جهة، وإلى الجمود الميتافزيقي من جهة أخرى (ينظر: المرزوقي، 2020م: 67-65) وهذا ما يبدو أكثر وضوحًا في موقف اللغويين من القواعد وكليات اللغة، فاللغوي المتزمت، وإنْ لم يعي موقفه من الكليّات تمام الوعي، فإنّه بتمجيده للقواعد وبجعلها أكثر واقعية من اللغة يكون قد دخل حيّز الواقعية.

ب: التصورية

التصورية هي موقف أرسطو إزاء الكليّات، فمن خلالها يسعى أرسطو الى التخفيف من غلواء واقعية أستاذه، لأنُّ الجزئي في رأيه يدرك بالذات، والكلي يُدرك بالعرض (ينظر: أرسطو، 2009م: 28، د. أحمد فؤاد الاهواني، 2009م. كذلك: محمد يونس، 1437- 2016م :325) وهو بهذا ((سعى إلى تنسيب شكل العلم في صدامه مع أفلاطون (الاكتساب والتجربة ضد التذكر والفطرة)مع الابقاء على إطلاق المضمون(واقعية الكلي)) (المرزوقي،1995م: 37)

فالكليات، عند أرسطو، هي تصورات في الذهن يقابلها الوجود الجزئي في الواقع، فعنده أنْ لا حاجة لوجود المثل المفارقة، لأنّ موضع هذه المثل في الذهن، فبدلا من أن تكون الأشياء انعكاسا له ويكون هو معناها، صار هو انعكاسا للأشياء وأصبحت هي معناه، فالكليّ هو مجرد ما يتبقى من المميزات التي يتصف بها كل فرد في المجموعة، ومن ثمّ فمن غير اللازم أنْ نمنح وجودًا مستقلًا جوهريًا لأفكارنا ومفاهيمنا العامة كأن نسقطها خارج عقولنا (ينظر، د. منذر الكوثراني:61 - 62)

وإلى هذا تبدو تصورية أرسطو أكثر حكمة وجدوى وأقرب الى المنطق العقلي قياسًا بمذهب أستاذه، إذ ترتكز التصورية على الأمور المحددة العينية، بدلًا من الارتكاز على كيانات مفارقة. (ينظر: بدوي، 1962 م: المقدمة: ي).

فالكلي أو الجواهر الثانية ما هي إلّا صياغة ذهنية مجردة لما هو موجود في الخارج بالاحتكام الى علاقة التشابه التي يلحظها الذهن في الموجود الخارجي، وبناء عليه يفسّر المعنى بالرجوع الى الصورة الذهنية التي يشكلها الذهن لما هو في الخارج (ينظر: محمد يونس، 1437- 2016م: 326) لا بالرجوع الى عالم المثل كما يزعم فيثاغورس وأفلاطون.

ت: الاسمية:

ولدت الاسمية من رحم تصورية أرسطو، ولكنها نحتّ منحى مبالغًا فيه، وذهبتّ إلى أنّ الكليات ليست إلّا أسماء، فالأجناس والانواع والصور والمثل لا تعدو أن تكون أسماء وأصواتًا، ليست لها معانٍ أكثر من انطباقها على مجموعة أشياء، وليس لها وجود خارج الذهن. (ينظر: د. يحيى هويدي:21- 22) كذلك: خليفي، 2010م: 41) وعلى هذا سار الرواقيون والأبيقوريون (ينظر: الكوثر،2004م: 63).

برزت الاسمية في العصور الوسطى بقوة لافتة عند روسلان إلى الحدّ الذي قال فيه إن المعنى عبارة عن مجرد صوت في الهواء، ومن بعد روسلان يظهر وليم أوكام الذي لقّب بمبتدع الاسمية أو بملك الاسميين وحامل لوائهم، فقد كانت اسميته مقننة تتسم بالمنطقية إذا ما قورن بسابقه(ينظر: يوسف كرم، د.ت: 191) فعنده أنّ المعرفة في عمومها تتوقف على البيّنة، ومن هنا أكد على أن الأشياء الفردية أو الجزئية هي التي تمثل الحقيقة، ومن هنا ينتهي إلى المبدأ الشهير الذي عرف ب»شفرة أونصل أوكام» ومفادها: (ينبغي لنا أنْ لا نكثر من الموجودات بغير مسوّغ) وهو يريد بذلك عدم الحاجة لتضخيم الجهاز المفاهيمي ولا لتلك الحمولة المعرفية التي تفوق المطلوب، فإذا قمنا بتحليل الألفاظ وجدنا أنّها تعبر عن ثلاثة اتجاهات: أمّا الأول فتعبير عن الألفاظ بالألفاظ، وأما الثاني فتعبير بالألفاظ عن الأشياء، وأما الثالث فتعبير بالألفاظ عن الأفكار. ولكي يتسم التحليل بالدقة ينبغي نبذ الاتجاه الأول والتركيز على الاتجاهين الآخرين، لأنّ التعبير عن الألفاظ بالألفاظ لا قيمة له من الناحية العلمية، بخلاف التعبير عن الأشياء والأفكار. (ينظر: جميل صليبا، د.ت: 2/ 469. كذلك: خليفي، 2010م: 42)

وبناء على ذلك يفسر الاسميون المعنى بالرجوع الى الصوت، فحينما أقول:(إنسان) فإننا بذلك نقصد شخصًا واحدًا بعينه، وبذا يُحكم على معارفنا أنْ تأتي فردية جزئية، لأنّ كلمة الإنسان لا تتشكل في ذهني مجردًا إلّا بواسطة ما نعينه في الواقع (ينظر: خليفي، 2010م: 40. كذلك: محمد يونس، 1437- 2016م :376).

المطلب الثاني:(لسانيات النظام في مشروع محمد يونس علي)

يبدأ يونس من دعوى ((أن الأصول الفلسفية للنظريات اللغوية هي الموجهة للاتجاهات المذهبية أو المدرسية)) (محمد يونس، 2004م: 52) وذلك لأنّ المنطلق الأنطولوجي والإبستمولوجي يتحكم إلى حدّ كبير في تشكيل الاتجاهات اللسانية، فكثيرًا ما يعود الاختلاف المنهجي بين اللسانيين إلى موقفهم من هذه الأصول، وعندئذٍ فبدون معرفة المنطلق الأنطولوجي يصعب فهم مسار هذه الاتجاهات. وهكذا فإنّ فهم مواقف اللسانيين من الكليات والجزئيات يعدّ أحد المداخل الجوهرية للكشف عن الخلفيات الثقافية للنظرية اللسانية ومآلاتها، فقد كان موقف اللسانيين من الكليات والجزئيات مبدأ مؤثرا في الدراسات اللغوية القديمة والحديثة على حدّ سواء (ينظر: المصدر نفسه: 41- 42).

إنَّ النظر إلى اللغة من زاوية كونها نظاما، يختلف عن النظر إليها بوصفها إنجازًا أو استعمالًا، فاللغة بوصفها نظامًا نظريًّا مجرَّدا كيان منفصل عن تاريخه وعن الواقع الخارجي غير أنّ هذا النظام يمكن أن يُجتلى ويتحقق في الواقع الفعلي حين ننقله من حيّز الوجود بالقوة إلى حيز الوجود بالفعل عن طريق الكلام أو الاستعمال (ينظر، محمد يونس، 2004م: 66) وهنا يتبيّن أنّ المدارس والتوجهات اللسانية المتمركزة حول النسق تنحو بطريقة وبأخرى منحى كليًّا إزاء نظام اللغة، بخلاف التوجهات اللسانية التي تصرف همّها لدراسة اللغة في حالة استعمال. والى هذا فنحن إزاء توجّهين من اللسانيات، الأول يُعنى بالأنساق فيرتكز على الكليات بمنأى عن الجزئيات، والآخر يُعنى بالاستعمال فيرتكز جهودها على الجزئيات.

ظهرت اللسانيات على يد سوسير لتراهن على علميّتها وإجراء دراسة اللغة على غرار دراسة العلوم الطبيعة، إلّا أنّ إيغالها في التمركز على النسق جعل منها دراسة لا تخلو من رهانات ميتافيزيقة، ((فلقد كان سوسير يعتقد أنّ لكلٍّ لغة وجودا أو كيانًا حقيقيًّا وصحيحًا ومستقلًّا عن تاريخها)) (د. أبوزيد، 1995: 75) وليس هذا بالأمر الغريب، إذ كان لطروحات دوركايم الأثر البالغ على لسانياته، وكان ممّا تسلل منها إلى سوسير شيء من نزعته الواقعية التي تقضي بوجود المجتمع بمعزل عن وعي الأفراد(ينظر: دوركايم،1961م: 59، كذلك دوركايم،2022: 390، وما بعدها)،فإذا أردنا دراسة المجتمع أو ظاهرة اجتماعية معينة ينبغي أن تدور الدراسة بمعزل التحقّقات الفردية ،وكذلك سوسير فقد نظر إلى اللغة على أنها مؤسسة اجتماعية ذات قواعد تسمو على الأفراد وتفرض ذاتها عليهم بطريقة جبرية (ينظر: البنيوية، جان بياجيه:٦٣.)ومن هذا المنطلق عمد سوسير إلى فصل ما هو اجتماعي عما هو فردي، وما هو جوهري عما هو ثانوي وعرضي (ينظر: دي سوسير،1985: 34) وعلى هذا فإنّ لسانيات سوسير لا تخلو من نزعة واقعيّة، ولكن ليست واقعيته مفرطة. بقي الرهان على الكليات يتسلل بطريقة وأخرى الى النظريات اللسانية التي تلت بنيوية سوسير،

وتكفينا هنا الإشارة الى النظرية الشكلية عند هيلمسليف والنظرية التوليدية عند شومسكي. فعلى الرغم ممَّا يبديه هيلمسليف من تذمر من النزعة الواقعية في دراسة اللغة، نظرا لعدم إمكان إعمام الكليات على أكثر من لغة واحدة، لأنّ لكل لغة خصوصيتها(ينظر: مداخل لدراسة اللغة، لويس هيلمسليف، 2018: 29)نقول على الرغم من ذلك- فإنّ هيلمسليف لا ينكر الإيغال في التجريد والارتكاز على الشكل بمعزل عن المادة للبحث عن البنية الخاصة باللغة، فلكي تحقق النظرية اللسانية علميّتها عليها البحث عن بنية اللغة من خلال نظام مقدمات شكلي حصرًا، وألّا تمنح أهمية لتقلبات الكلام وتغيراته (ينظر: المصدر نفسه، 2018: 24- 25) ممّا يعني أنّ هيلمسليف يكاد يكون تصوّريًّا، على الرغم من مبالغته ومغالاته في فرض الشكل وتقديمه على المادة.

والأمر كذلك عند شومسكي الذي يصرح في بواكير نظريته بأنّ إحدى وظائف نظريته هي توفير طريقة شمولية لاختيار نظام قواعد لكلّ اللغات، من دون الإشارة الى لغة معينة، ويرى ضرورة إنشاء نظرية للبنية اللغوية تعتمد التجريد المحض، بحيث تكون كفيلة بالوصول نظام اللغة (ينظر: البنى النحوية، نوم شومسكي: 13) وقد بقي الرهان على الكليات قائمًا في فكر شومسكي اللغوي حتى انتهى إلى الكليات النحوية الوراثية (ينظر: د. علي حرب: 2001: 74)

وعندئذٍ يظهر أنّ نظرية شومسكي ترتكز على الكليّ، غير أنها تتذبذب بين تصوريّة أرسطو وواقعية أفلاطون، فهو حين لا يقرُّ صريحا بأسبقية أنماط الجمل على الاستعمال الحي لهذه الانماط فإنَّه يكون قريبا من التصورية، أمّا حين يجعل الجانب الابداعي في اللغة كامنًا في الذهن بوصفه معطيات عضوية وراثية، وحين يذهب الى كون الوقائع اللغوية هي مجرد شاهد للاستدلال على الحقيقة الماورائية للغة، فإنه إذّاك يذكّرنا بنظرية المثل الأفلاطونية (ينظر: المصدر السابق، 2001: 75)

نحاول استجلال مواقف يونس من لسانيات النظام، بالتركيز على نقده لنظرية شومسكي، بالنظر إلى أنّ شومسكي يعدّ آخر المتحصنين بلسانيات النظام، على ما سنبيّن ذلك عبر مجموعة من الفقرات نضعها تحت عنوانات مستقاة من مفاهيم اعتمدها يونس في خطابه.

التجريد بين الأمثلة والنمذجة

التجريد صنيع لا بدّ منه لتكريس نظرية علمية، أو لإدخال دراسة اللغة ضمن تصور علمي، إلّا أنّ للتجريد حدودًا ومدى، فمنهم من يوغل فيه فيقع في مغبّة الأمثلة، ومنهم من يتوسط فيه فلا يتجاوز بناء أنموذج يكون بمثابة مَعْلم يسترشد به حاملو الثقافة ومتعلمو اللغة في فهم اللغة ((فالفرق بين الأمثلة والنمذجة، أنّ الأمثلة هي عملية مبدئية تصاغ بغضّ النظر إلى واقع الأمور والخصائص الحقيقية للأشياء، أمّا النمذجة فهي مستوى أدنى من التجريد تدرج فيه المتشابهات تحت نموذج واحد يجمع بين خصائص أفرادها)) (محمد يونس، 2004م: 52)

تبرز خطورة الأمثلة لكونها الايغال في التجريد، بما يؤول الأمر في النهاية إلى صياغة ذهنية للمادة اللغوية لا تصدق على اللغة في حالتها الواقعية، فمن شأن ذلك أن تصاحبه تفسيرات وتقديرات وتأويلات تغفل المبادئ والأسس الحقيقية المفسرة للظاهرة اللغوية، وهذا ما دعا التوليديين الى التعامل مع اللغة تعاملًا مثاليًا وأغفلوا الخصائص السياقية المميزة للقولات اللغوية حتى أبحروا في غياهب التجريد، وفي مقابل ذلك دعا البراغماتيون إلى تكريس رؤية أكثر واقعية تُعنى باللغة في واقع الحياة بالاستناد الى ذلك التفريق الذي اقترحه رودولف كارناب وأكده وندرليش بين اللغة النظرية أو التقديرية، وبين اللغة الملاحظة أو الحقيقة (ينظر: المصدر نفسه، 2004: 52- 53)

وقد قارب الدكتور يونس مفهومي الأمثلة والتجريد، أو اللغة النظرية واللغة الحقيقية بما ألمح إليه أبن القيم في معرض ردّه على أهل التأويل والقائلين بالمجاز الذين خلطوا بين (الكلام المقدر) و(الكلام المستعمل) (ينظر: بن الموصلي، 1349ه: 2/ 41، محمد يونس،2006: 156) فقد ارتكز البحث عند كثير من النحاة حول أمثَلة اللغة بمنأى عن واقعها، ومثلهم عمد بعض الفرق الكلامية الى تأويل آيات الصفات كالأشاعرة الذين قالوا بالكلام النفسي. (ينظر: محمد يونس، 2004م:52)

إنّ كلا التوجهين: الذي يُعنى باللغة النظرية وغالى في التجريد، والذي يعنى باللغة الملاحظة، كلا الاثنين يستند إلى موقف فلسفي. ومن هنا كان يونس من أشدَّ اللسانيين العرب نقدا للتوجهات التي تبالغ في التجريد، فهومن القلائل الذين توجهوا بالنقد العميق الى النظرية التوليدية، في الوقت الذي لم يكن أحد فيه يجرؤ على المساس بنتاجات شومسكي بهذه الطريقة(اللهمّ إلّا دراسة علي حرب(أصنام النظرية...)، ففيها يكشف عن الوجه الآخر لنظرية شومسكي وما تشتمل عليه من أوهام ميتافيزيقية.)وإذا كان البنيويون والسلوكيون ،قبل شومسكي، يكتفون بالوصف سبيلًا أمثل لدراسة اللغة من دون الخوض في التجريد والتمدّل والتفسير الموغل في المثالية، فإنّ التوليديين غالوا في التجريد، وهذا نابع من عنايتهم بالعموميات وغايتهم في إيجاد قواعد عالمية تنطبق على جميع اللغات، فالوصف اللغوي للبنى السطحية غير كافٍ ولا يحقق طموحاتهم الكونية، وقد وجدوا ضالتهم بدلا من ذلك في البنية العميقة(ينظر: محمد يونس، 2004م: 48، 49، 50) وهذا عائد الى وفائهم لعقلانية ديكارت الذي يؤمن بوجود استعدادات فطرية ومبادئ لغوية كلية قبلية .

الكفاية بين الوصف والملاحظة والتفسير:

تختلف المدارس اللسانية حول الوسيلة الكفيلة بفهم الظاهرة اللغوية: أهي الملاحظة أم الوصف أم التفسير؟ وهذا هو المراد بالكفاية، أي ذلك القدر الذي ينبغي أنْ يتحقق في البحث العلمي بهدف فهم الظاهرة اللغوية واستكناه حقيقتها (ينظر: محمد يونس، 2004م: 46- 47)

يتفق اللسانيون على «الملاحظة» شرطًا أساسيًا في الممارسة اللسانية، فهي المنطلق البدئي لرصد ظواهر اللغة وكشفها، ولكنهم يختلفون في كونها تكفي للوفاء بفهم الظاهرة اللغوية. فالسلوكيون يؤمنون بجدوى الملاحظة، وضرورة التركيز على العناصر اللغوية التي التُقِطت بالملاحظة (ينظر: محمد يونس، 2004م:47)

أمّا التوليديون فنظرتهم الى الملاحظة تختلف عمّا هي لدى السلوكيين، فليس رصد العناصر اللغوية كافية لفهم الظاهرة اللغوية إنْ لم تشفع بمعرفة حاملي الثقافة اللغوية، والركون الى حدوسهم، وهنا تتجاوز الدراسة (المادة اللغوية التي التقطت بالملاحظة)صوب حدوس أهل اللغة، فالمعرفة اللغوية للمتكلم السليقي هي موضوع اللسانيات (ينظر في هذا الشأن: اللسانيات من المدونة الى الحدس، عبد السلام شقروش،

على الشبكة العنكبوتية.)ومن هنا ينبغي أن تنصبّ العناية على الجمل المنمطة ومناويلها ثمّ عزوكل قولة فعلية الى ما يناسبها في الأنماط، ومع ذلك لم يقف شومسكي عند هذا الحدّ ،إذ لم يقتصر عمله على الملاحظة، بل اتجه من القولات المتطابقة مع أنماطها صوب الجمل الممكنة، أي اتجه من الخصائص البنيوية للجمل المنمطة إثر الملاحظة الى الخصائص البنيوية للجمل الممكنة في اللغة بالاستناد إلى حدس الباحث نفسه أو حدس اللسانيّ نفسه(محمد يونس، 2004م: 47).

ثمّ بعد ذلك يأتي دور الوصف الذي يصبغ الدراسة بطابع العلم، فإذا كان البنيويون والسلوكيون اعتادوا على وصف الظاهرة دون الخوض في تسويغها أو تأويلها أو تفسيرها فإنّ التوليديين لم يكتفوا بالملاحظة أو الوصف، فالوصف اللغوي للبنى السطحية غير كافٍ ولا يحقق طموحاتهم الكونية _كما قلنا سابقًا _ بل وجدوا ضالتهم بدلا من ذلك في البنية العميقة، فالمادة الملاحظة قد لا تفي بالطموح، بل ينبغي الركون إلى ما يُصعب ملاحظته في الظاهرة اللغوية، فأخذوا يغوصون في المبادئ والأسس المفسرة للظواهر الخارجية. لعل هذا ينسجم مع منطلقاتهم ويلبي طموحاتهم للوصول إلى صوغ قواعد عالمية تنطبق على جميع اللغات (ينظر: محمد يونس، 2004م: 50-49-48.)

لحظ الدكتور يونس أنّ الميل الى هكذا ضرب من التفسير وتجاوز الملاحظة والمغالاة في الوصف ليس بجديد على الدرس اللغوي العربي، فهذا يشبه إلى حدّ بعيد معالجة النحاة العرب لبعض الأبواب والجزئيات النحوية والصرفية التي اتسمت بالتعليل والتفسير والتقدير والتأويل رغبة لبلوغ أكبر قدر من الاطّراد والانسجام.

ثنائية الجملة والقولة:

هنا يتجلى موقف اللسانيين من الكليات والجزئيات بصورة أوضح، فباللجوء إلى ثنائية سوسير(اللغة/ الكلام) تنتمي الجملة الى اللغة، وتنتمي القولة الى الكلام. وبعبارات يونس تنتمي الجملة الى الوضع، وتنتمي القولة الى الاستعمال (إذ يلحظ يونس تشابها تقريبيا بين الثنائيتين اللغة والكلام عند سوسير من ناحية ، والوضع والاستعمال لدى الأصوليين من أسلافنا من ناحية، فعنده أنّ هذا التشابه مثير للاهتمام ولا يمكن اعماله في آية دراسة جادة، وقد برهن على جدوى ملاحظته: ينظر : محمد يونس،2006: 44- 187) وهذا ما يسمح لنا القول إنّ الجمل التي تعتمد الوضع هي من الكليات، أمّا القولة التي هي محكومة بالاستعمال فمن قبيل الجزئيات(ينظر: محمد يونس، 2004م:50).

إن في الدرس اللساني ميلا إلى عزل القولات اللغوية من سياقاتها لغرض بلوغ ضرب من الأمثلة، مما يؤدي الى إغراقٍ في التجريد يؤول آخر الأمر إلى تصوّر مصطنع للغة الحقيقية (محمد يونس، 2004م: 52) إذ الجملة هي وحدة تحقيق كبرى في اللغة ستصبح قولة عند استخدامها في سياق معين، وعندئذ تنتمي الجملة الى نظام اللغة بما أنّها نموذج للقولة، وتنتمي القولة الى السلوك بما أنها تجلٍّ فعلي للجملة (ينظر: المعنى وظلال المعنى:139.)

وهكذا تكون هذه الثنائية فيصلًا لتمييز الدراسة اللسانية المعنية باللغة بوصفها نظامًا عن الدراسة اللسانية المعنية باللغة بوصفها سلوكًا (المصدر نفسه: 139- 140)

تتشكّل الجملة عبر تجريد طائفة من القولات المتشابهة الى الحدّ الذي يسمح بالحكم بانتمائها الى نمط تركيبي واحد، على أنّ الامعان المفرط في التجريد سبيل إلى الدخول في دائرة الأمثلة وإضفاء الطابع الأقنومي على الكيانات المجردة ،وقد أورد يونس ما انتهى إليه اللساني الشهير(كاتز) حين خرج عن عقلانية شومسكي الى الواقعية_(على الرّغم من أنّ عقلانية شومسكي لا تخلو من نزوع واقعي كما أشرنا سابقًا)_ فقد ذهب كاتز إلى القول بأسبقية الجمل بوصفها كليات تصدق على القولات بوصفها جزئيات، وهومن هنا ينظر الى الجمل مثل نظرة الافلاطونية المحدثة الرياضيين الى الاعداد، إذ كانوا يعتقدون بوجودها السابق على المعدودات، كما يذهبون الى أسبقية وجود الحقائق الرياضية والمنطقية عمّا هو معروف لدى البشر، ومن ثمّ فإنّ هذا الذهاب بهذا المذهب ينتهي الى أنّ القواعد التي تهتم بدراسة الجمل ما هي نظرية لكيانات مجردة(المصدر نفسه:١٣٣.كذلك: محمد يونس، 2004م:60)

وإزاء ذلك أحدث البراغماتيون انعطافة قوية في الدرس اللساني حين ارتكزت دراستهم على السلوك اللغوي آخذين بالاعتبار السياقات الفعلية دون أن تغفل أهمية النمذجة في الصياغة العلمية، على ما سيأتي عليه في المطلب التالي.

المطلب الثالث:(لسانيات الاستعمال في مشروع محمد يونس علي من خلال قراءته لنظرية الاستعمال عند ابن تيمية)

ينبغي قبل الشروع في الحديث عن قراءة يونس في نظرية ابن تيمية، أنْ نأتي إلى بواكير نظرية الاستعمال في الفكر الغربي المعاصر، إذ لا يخفى أنّ فلاسفة التحليل هم باكورة نظرية الاستعمال، فمن خلال طبيعة عملهم التحليلي وموقفهم الأنطولوجي من الكليات وذمّ النزعات الواقعية، يظهر أنَّ فيهم ميلا إلى المذهب الاسمي، وذلك عبر إقرارهم بعدم نجاعة الاعتماد على كيانات دون الاهتمام بوجود ما يقابلها في الواقع، إنّ جلّ اهتمامهم مصروف إلى العيني ذي الوجود الفعليّ في العالم، فطرائقهم في تحليل العبارات أو القضايا تعكس موقفهم الأنطولوجي من الكليات ومناهضة الميتافيزيقيا، إذ ترفض الوضعية المنطقية الميتافيزيقيا وترى أنّ عباراتها زائفة تشبه عبارات اللغة لكنها ليست منها، وهذه العبارات الزائفة تنشأ على إحدى الصورتين: فإمّا أن تدخل في العبارة مفهوم بغير معنى مثل المفاهيم (المطلق، الوجود العدم،... إلخ) أو كلمة من الكلمات ذوات المحتوى القيمي مثل(الخير ،الواجب، الجمال...إلخ). وإمّا أنْ يستخدم المتكلم ألفاظًا كلها من ذوات المعنى الخبري المفهوم، لكنه يرصّها على نحولا يرضاه منطق اللغة في استعمالها المألوف، لأنهاّ تخلو من معنى فعلي وليس فيها إلا استهواء عاطفي، أو التي هي مجرد مركبات نحوية صحيحة .(ينظر: الكوثر،2004م: :52 – 53، كذلك: د. محمود: 1983م: 112- 156)

كان مور وبرتراند رسل يهدفان في تحليلاتهما المنطقية إلى اقتلاع المشكلات الميتافيزيقة عبر معالجة المشكلات اللغوية، وذلك بإيجاد حلّ لمعاني الكلمات والعبارات التي لا تدلّ على واقع محسوس، من دون افتراض عالم المعاني المستقل عن الوجود الإنساني (ينظر: د. محمود: 1983م: من100-144. كذلك: في فلسفة اللغة، د. محمود فهمي زيدان: 17).

وقد نلمح عند فلاسفة التحليل من يقرّ باسميته بالإشارة –مثلًا- إلى نصل أوكام على غرار ما فعل فتجنشتين حين يقول: ((إذا لم يكن هناك ضرورة لعلامة ما، فإنها تصبح عديمة المعنى[الدلالة]وهذا هونصل أوكام)) (لودفج فتجنشتين، 1968: 3›328: 79) فعنده يظهر نزوع اسميّ ، وعلى إثره يشرع في تدشين خطاب إدانة شرسة تجاه النزعات الواقعية، بالنظر إلى ((أنّ معظم القضايا والأسئلة التي كُتبت عن أمور فلسفية ليست كاذبة، بل هي خالية معنى)). (المصدر نفسه: 1968: 003›4 83)

ويذهب رودولف كارناب إلى ضرورة ((أن نبرهن على أنّ مفهوم الواقع بمعنى الاستقلالية (عن الوعي العارف)لا ينتمي الى العلم العقلاني، بل الى الميتافيزيقيا)) (رودولف كارناب، 2011: 509) فبإنكاره وجود واقع مستقل عن الوعي تبَرز نظريته عن المعنى، فيجعل (المحتوى الواقعي)معيارًا لمعاني العبارات، إذ يكمن معنى العبارة في كونها تعبّر عن واقعة معقولة (لكنها ليست موجودة بالضرورة، فإذا لم تعبّر عبارة صريحة عن واقعة معقولة فلن يكون لها معنى، بل تكون عبارة في ظاهرها فقط، على حين إذا وصفت العبارة واقعة ما ، فإنها تكون صادقة إذا كانت هذه الواقعة موجودة، وكاذبة إذا لك تكن موجودة، وبذلك يمكننا أن نعرف أنّ العبارة دالة حتى قبل أن نعرف أنها صادقة أو كاذبة. (ينظر: المصدر نفسه، 2011: 569) وفي الوقت ذاته يطبق كارناب هذا المعيار على المفاهيم الميتافيزيقة (كالعدم، الوجود، الماهية...إلخ) فكلّ هذه المفاهيم زائفة خالية من أيّ معنى (ينظر: الكوثر،2004م: 53)،وكلّ ذلك سبيل إلى القول باستحالة قيام الميتافيزيقيا على أسس علمية صحيحة.

فالتصور التحليلي عند هؤلاء ليس ببعيد عن نظرية ابن تيمية في الاستعمال اللغوي، وهي نظرية نابعة-بحسب يونس- من موقفه الأنطولوجي تجاه الكليات والجزئيات، وهنا يمكن تجلية ما أثاره يونس في قراءته لخطاب ابن تيمية عبر هذه الفقرات:

نظرية ابن تيمية في الوجود:

لابن تيمية من الكليات موقف شهير يشي بنزعته الاسمية، نقول (يشي) ولا نجازف الى القول بإسميّته السافرة، فبموقفه هذا يضع نظريته في الاستعمال اللغوي على مقربة أكيدة من نظريات التخاطب المعاصرة، وهذا الموقف لم نجد أحدًا قبل الدكتور يونس يستغله ويقارب به الفكر التداولي المعاصر.

يرى ابن تيمية أنّ ما يثبته الفلاسفة من الكليات ((إذا حُقّق الأمر لم يكن لها وجود إلّا في العقل، وسمّيت مجرّدات ومفارقات لأنّ العقل يجرد الأمور الكلية عن المعيّنات)) (ابن تيمية الحراني،2005: 354) ومن هذا المنطلق

رفض واقعية كلّ من فيثاغورس وأفلاطون المفرطة، إذ يرى أنّهما ومن شايعهما نظروا إلى الأجسام الطبيعية، فعمّموا القدر المشترك الكلي، فصاروا يظنون ثبوته في الخارج، فكان فيثاغورس وشيعته أثبتوا أعدادا مجردة في الخارج، ثمّ تبعه أفلاطون وشيعته وهم يثبتون ماهيات كلية مجردة، مثل: إنسان كليّ وفرس كليّ، وزمان مجرد(=الدهر) ومكان مجرد(=الخلاء) ومادة مجردة عن الصور(=المادة أوالهولي الأولى) (المصدر نفسه، 2005: 108- 353. كذلك: محمد يونس، 1437- 2016م: 300).

وبذا يعتقد ابن تيمية بأسبقية الجزئيات على الكليات، من أنّ الكليات ما هي إلا نتاج لعملية عقلية يتم فيها تجريد الأفراد المندرجين تحت الكلي باستبعاد خصائصه المتميزة والتعويل على أوجه التماثل بينها، وهذا ما يسوّغ نقده للقياسيين وهم يركزون على أوجه الشبه ويتجاهلون السمات المميزة، وذلك أنّ إدراك الشيء وصفاته يتوقف على الحس الظاهر أو الباطن، أمّا إدراك العلاقات (كالعموم والخصوص والمماثلة والمشابهة والتغاير) فيكون بين صفة شيء وآخر ، ومن ثمّ تكون بالذهن، حيث ليس ثمة شبه في الخارج بين الأشياء التي نحكم عليها بالتشابه، بل الذهن هو الذي يحدد هذا النوع من العلاقة(ينظر: محمد يونس،2006: 133. كذلك: محمد يونس، 2004م: 51).

وعلى الصعيد نفسه يكشف ابن تيمية عن موقفه الوجودي إزاء ثنائية الماهية والوجود، إذ يرفض رفضًا شديدًا التمييز الذي قدمه الفارابي وابن سينا بين الاثنين، من كون الماهية والوجود موجودين وجودًا حقيقيًّا في الخارج (ينظر: محمد يونس،2006: 134) كما يرفض التفريق بين ما يسمونه الذاتي واللازم للماهية في الوجود والخارج، لأنّ وجود الشيء في الخارج عين ماهيته في الخارج))(الرد على المطقيين: 107) أي لا يوجد اختلاف حقيقي بينهما في الخارج، ومن ثمّ فإنّ أساس هذا الخلط نابع من الاصطلاح، فالفرق بينهما اعتباري محكوم بالوضع ووجهة نظر الواضع وتصوراته، وذلك أنّ(الماهية) منسوبة إلى الاستفهام ب(ما هو؟)حيث يطلب السائل تصوير الشيء في نفسه، وهو الثبات الذهني سواء أكان في الخارج أم لم يكن، وإلى ذلك غلب مصطلح الماهية على ما في الذهن، ومصطلح الوجود على ما في الخارج. (ينظر ابن تيمية الحراني،2005: 107. كذلك محمد يونس، 2006 :134).

إنّ ما يريده ابن تيمية هو أنّ الحقائق الخارجية لا يتوقف وجودها على تصوراتنا، فالذهن قادر على تصور أشياء غير موجودة في الواقع، لأنّ المقدر في الاذهان أوسع من الموجود في الأعيان، ومن ثمّ من الممكن التحدث عن أشياء بقطع النظر عن وجودها الخارجي، غير أنّ هذه الماهيات المتصورة في الذهن ليست حقائق ثابتة في الخارج، وليس لها وجود قبلي على الذوات (ينظر: ابن تيمية الحراني،2005: 106. كذلك: محمد يونس، 1437- 2016م: 309).

لحظ يونس أنُّ رؤية ابن تيمية هنا تبرز العلاقة الضرورية بين البنى اللغوية وبني العالم الخارجي، ومن ثم تظهر حاجة المتكلمين إلى التمثل الذهني، أي إلى أن يتمثلوا ما هو موجود في الواقع، أمّا حاجتهم إلى التجريد فأمر مقحم على اللغة، فالتجريد عملية عقلية مفتعلة زائدة على تصوير أو تمثّل ما في الخارج، فلا بدّ للمخاطبين من أن يكونوا مزودين بقدرات ذهنية تمكنهم من تصور القضايا البسيطة واستعمال اللغة استعمالا منسجما مع واقعهم، لتصبح البني اللغوية مرآة عاكسة للبنى الخارجية كما يرى فتجنشتين (ينظر: محمد يونس، 1437- 2016م :324-301) وذلك أنّ اللغة لكي تكون مثمرة ينبغي أن تكون محدودة بالواقع على ما يتضح ذلك من عبارة فتجنشتين الشهيرة ((إنّ حدود لغتي تعني حدود عالمي)) (المصدر نفسه: 1437-2016م: 138)

وبناءً عليه، فإنّ موقف فتجنشتين من الكليات وواقعية الفلاسفة لا يختلف كثيرًا عن موقف ابن تيمية، فبينما يفضل ابن تيمية ((أنْ لا نتكلم فيما لا نعلمه)) (الحراني، 2008: 436) يعلن فتجنشتين ((أنّ ما لا نستطيع أن نفكر فيه، هوما لا يمكن أن نفكر فيه، ولذا فنحن لا يمكننا أن نقول ما لا يمكن التفكير فيه)) (لودفج فتجنشتين، 1968: 138-61) ولعلّ يونس كان أول من شرع بالكشف عن وجه التشابه بين نظرية الاستعمال عند كلٍّ من ابن تيمية وفتجنشتين.

تسييق الحد:

إنّ موقف ابن تيمية من الحدّ نابع من موقفه من الكليات، إذ يرى أنه ليس ثمة شيء في العالم الخارجي يمكن عدّه من البسائطAtoms إذ هي في الحقيقة لا تعدو أن تكون كيانات افتراضية مجردة، وقد آل هذا الإنكار إلى رفض ما يسمى بالتصوّر الذي هو أحد نوعي الإدراك في الفلسفة، ويقصد به إدراك المفرد في مقابل «التصديق» الذي هو إدراك النسبة، أي إدراك الإسناد بين الموضوع والمحمول .وهكذا فإنّ المعرفة الحقة تقوم على إدراك القضايا ، أي ما يسمونه في المنطق بالتصديق، وليس على إدراك الألفاظ أو المفردات أو ما يسمونه في المنطق بالتصور(محمد يونس، 1437- 2016م :319-300-299.)

أنكر ابن تيمية على الفلاسفة تعظيمهم الحدود، وإلّا فليس الحد هو الذي يفيد معرفة المحدود، كذلك لا يقوم الحدّ بإحداث تصور لشيء لا يعرفه المخاطب، فإن كان المخاطب لا يعلم المحدود، فإن الحدود لن تضيف جديدًا على يعرفه سابقًا، وإن كان عالمًا بالوضع فإن الكلمة ستشير إلى ما تدلّ عليه (ينظر: ابن تيمية الحراني،2005: 374 – 375، كذلك: محمد يونس، 2006: 138. كذلك: محمد يونس، 1437- 2016م : 314) فالحد ينبغي أن يستخدم لبيان مراد المتكلم، فما ينبغي أن يُعرف من الحد هو مراد مستخدم الاسم ولغته، وليس معرفة المسمى من الاسم، ومن هنا فإنّ مراد المتكلم ليس غاية التخاطب فحسب، بل هو غاية الحدود أيضًا، ممّا يؤول الأمر إلى القول بأنّ الحدّ الصحيح ما يكشف عن مراد المتكلم (ينظر، محمد يونس، 2006 : 138) وهذا متوقف على ضرورة تسييق الحدّ وإدخاله في علاقة لغوية.

إنّ نقد ابن تيمية للحدّ قائم على إنكار المرجعية القبلية المتمثلة في الوضع والحدُّ، فالمتصوَّر من الحدّ يمكن إدراكه بالحواس الظاهرة، وإنْ خفِيَ فإننا ينبغي أن نعوّل على مراد المتكلم، وذلك لأنّ مراد المتكلم من اللفظ أومن الحد لا يمكن بلوغه بمعزل عن سياقه وبمعزل عن القرائن اللفظية والحالية المكونة للمقام التخاطبي (ينظر: محمد يونس، 1437- 2016م : 315)

هذه الرؤية التحليلية إزاء التصوّر تضعنا في قلب موقفه من ثنائية(الجملة والقولة) في النظرية الاستعمال المعاصرة، فإذا طبّقت مواقفه تلك على هذه الثنائية، فستظهر أنها منسجمة مع تطلعات البراغماتيين الذين يصرّون على أنّه ليس للفظة معنى إلا وهي في سياق قضية (ينظر لودفج فتجنشتين، 1968: 75. كذلك: عليّ، 1984: 88) كذلك ابن تيمية يصرّ على أنّ الكلام لا يطلق إلا على الجمل التامة، وأنّ لفظ(الكلمة) لا يوجد في لغة العرب إلا اسمًا للجمل التامة التي هي كلام، ولا تطلق العرب لفظتي (كلم، كلام) إلّا على جملة تامة (ينظر: ابن تيمية الحراني،2005: 170. كذلك الفتاوى:12/ 62) وبهذا ((فإنّ كل ما يعزوه ابن تيمية إلى الكليات يمكن عزوه إلى الجمل، وكلّ ما يعزوه إلى الجزئيات يمكن عزوه إلى القولات)) (محمد يونس، 2006: 131) وهذا يتوافق الى حدّ بعيد مع موقف نظرية أفعال الكلام من الكليّات، فعند سورل أننا إذا أردنا أن نخبر بأنَّ كيانا ما موجود، فعلينا أن نختبر الأسس التي اعتمدت للبرهنة على وجوده)) (الأعمال اللغوية، جون ر. سورل:١٨٤.) فالكلية دأبًا مرتهنة بسياق استعمال محمولٍ موافق له، ولا تنال كلية ما أيّ معنى إلا في حدود واقعة. ومن هنا، فالكليات مرتهنة بالعبارات وليس العكس، وعندئذٍ فالعبارات الحملية سابقة للكليات. (ينظر: محمد يونس، 2006: 207)

بين الإطلاق والتقييد:

ترتبط هذه القضية عند ابن تيمية بمسألة الصلة بين المفهوم والماصدق: أهي صلة تناسب عكسي أم صلة تناسب طردي؟ يرى الاسميون الصلة بينهما قائمة على التناسب العكسي، فإذا زاد المفهوم قلّ الماصدق، وإذا قلّ المفهوم زاد الماصدق. على حين يرى الواقعيون أنّ الصلة بينهما قائمة على التناسب الطردي، فإذا زاد المفهوم زاد الماصدق، وإذا قلّ المفهوم قلّ الماصدق (ينظر: بدوي، 1963: 74) وهذا ما استعان به ابن تيمية حين أنكر استعمال اللفظ مطلقًا، وذهب إلى فكرة التقييد في الاستعمال، ومن ثمّ فـ ((كلّما زادت قيود اللفظ العام نقص معناه، فمثلا إذا قيل:(الإنسانُ والحيوانُ) كان معنى هذا أعمّ من معنى الإنسان العربي والحيوان الناطق)).(ينظر: الحراني، 2005: 20، 415، كذلك: محمد يونس، 1437- 2016م : 314)

إنّ إصرار ابن تيمية على كون التقييد سمة ضرورية لوجود الكلي في الخارج ،ومن ثمّ تصوره في الذهن ولوضعه واستعماله ومعناه، كلّ ذلك-حسب يونس- لا يجعله فيلسوفًا اسميًّا متطرفًا، إذ لا ينكر ابن تيمية إمكان تصور المعنى الكلي في الذهن مجرَّدا، غير أنّه يرى أنّ شرط التقييد عائد على أنّ مقدرات الأذهان

ومتصورات العقول التي يحصل فيها ما لا وجود له في الخارج، وكذلك الحال فيما يتعلق بكون التقييد شرطًا، وذلك لأنّ ابن تيمية لا يؤمن بوضع معزول للسياقات الفعلية للكلام، فضلا عن موقفه من التأثيل _كما سنرى بعدُ_ فهو ينكر بشدّ أن يكون للغة وضع سابق على الاستعمال.(ينظر: محمد يونس، 1437- 2016م : 312-313)

إذن، فالتقييد شرط ضروريّ لوجود الكلي في الخارج، وشرط في الاستعمال، ولكي يحافظ ابن تيمية على سمة الاطّراد في موقفه احترز من أن يعترض معترض على كون الألفاظ قد تأتي غير مقيدة، فذهب إلى أنّ التقييد لا يكون مقاليًا فحسب، بل يكون بالذكر ويكون بالسكوت أيضًا، وهوما يسمى بالدلالة العدمية أو السكوتية، فكما كان ذكر القيد أو نصب القرينة قيدًا للفظ، فكذلك الإمساك عن القيود الخاصة قيد (ينظر: الحراني، 2005: 20/ 413. كذلك: محمد يونس، 1437- 2016م : 314)

نسبية المعرفة:

لحظ يونس أنّ رفض ابن تيمية وجود حقائق خارجية مطلقة، وإصراره على وجود المعنى الكليّ في الخارج معيِّنا مقيِّدا، يقودان إلى القول ب»نسبية المعرفة» فلم تقتصر نسبيته على الحدّ فحسب، بل انسحبت على المعرفة أيضًا، وكذا على نظريته في السياق، وكلّ ذلك محكوم بتصوره التحليلي حول الكليات والجزئيات، فالكليات تختلف فيها العقول والجزئيات محكومة بالسياق الآني، فالأولى إذن أن تكون عرضة للنسبية(محمد يونس، 1437- 2016م: 316) إذ المعرفة، مثلما هو الحال في الحدّ، مسألة نسبية وليست مطلقة، فعلى الرغم من كون المعرفة ضرورية في حق الإنسان، فإنّ كثيرًا من الناس يحتاج فيها إلى نظر، وقد يستغني عنه في حال ويحتاج إليه في حال، وقد ترتب على ذلك تسفيهه تصنيف المناطقة للقضايا إلى يقينية وظنية، أو فطرية وكسبية، أو بديهية ونظرية، ومن ثمّ تفنيد كون هذه الصفات سمات لازمة لها (ينظر محمد يونس، 1437- 2016م: 315)

إنّ كون العلم ضروريًا ونظريًا، وكون الاعتقاد قطعيًا أو ظنيًا، إنما هو أمور نسبية، فقد يكون الشيء قطعيا عند شخص وفي حال ما، وهو عند آخر وفي حال أخرى مجهول، فضلًا عن أن يكون مظنونًا. وقد يكون الشيء ضروريًا لشخص وفي حال، ونظريًا لشخص آخر وفي حال (ينظر: درء تعارض العقل والنقل: 2/ 106 نقلا عن محمد يونس، 1437- 2016م: 315)

أمّا عن نسبيته بشأن السياق، فتظهر من خلال موقفه إزاء مفاهيم بالغ فيها المناطقة، فعنده أنّ مفهوم الجهة مفهوم نسبي، إذ التشريق والتغريب مفهومان نسبيان، وكذلك الزمن لأنّ القدم والحداثة نسبيان، وكذلك التقييم، لأنّ مفهوما الكمال والنقص والقلة والكثرة مفاهيم نسبية، وكذلك الرؤية إذ عدّ مفهومي الوضوح والخفة من الأمور النسبية (ينظر: محمد يونس، 1437- 2016م : 316)

يرى يونس أن نسبية ابن تيمية صدرت من إيمانه بقصور العقل البشري على بلوغ الحقائق المطلقة في ذاتها، فالناس يختلفون في تقديرها، إذ لا بدّ عند الحكم على الحقائق أو المعايير العقلية، من الرجوع لمرجع ما في السياق الذي يظهر فيه الحكم، وذلك لأنّ الأحكام دأبًا تتأثر بالعوامل الشخصية والحالية والزمانية والمكانية.

إنّ إعلاء ابن تيمية من شأن المعرفة الحسية والتجريبة، وتقديمها على العقل المطلق كما عند الفلاسفة، لا يمكن أن يُفهم على أنه يرفض وجود الحقائق المطلقة من حيث هي هي، أو أنه يقلل من قدرة العقل وفاعليته تمامل التقليلً، بل كان ذلك مرتبطا برؤيته التحليلية للكليات والجزئيات، فهو إذ يعطي الأولوية للجزئيات على الكليات، يعلم جيًدا أنّ الكليات ليس لها ضابط يضبطها لأنها ليست منحصرة في نوع معين، ومن ثمٌ فمن المتعسر تصورها، وعندئذ كيف لمن لا يستطيع أن يتصور الشيء الموجود أنْ يتصور جنسه؟! (محمد يونس، 1437- 2016م: 316)

العادة والألفة:

العادة –كما يرى يونس-من المصطلحات المفتاحية لنظرية ابن تيمية اللغوية، والمقصود منها الاستعمال المطّرد للفظ في مخاطبات متكلم ما (ينظر: محمد يونس، 1437- 2016م : 311)، وقد أضفنا مفهوم الألفة ليتسق مع مفهوم سيرل (familiarity) الذي يريد به ذلك الجانب الحاضر من الخبرة البشرية الواعية حين يختبر الأشياء. إذ يظل هذا الجانب موجودًا في مدارك الإنسان حين تصادفه أمور غير معهودة، ويتعذر الخروج عمّا اعتاده، فالأصل في الخبرة البشرية هو أننا حين نختبر الأشياء نختبرها على أنها مألوفة ، حتى وإن بدت غريبة. فالألفة إذن ظاهرة متدرجة. (ينظر: اللغة والعقل والعلم، صلاح إسماعيل: 120)

وسيرل، هنا، يكاد يتطابق مع آراء المدرسة السلفية حين يرون أنّ ((معرفة مراد المتكلم تعرف باطّراد استعماله ذلك اللفظ في ذلك المعنى في مجاري كلامه ومخاطباته، فإذا «أَلِف منه» إطلاق ذلك اللفظ، أو اضطراده في استعماله في معنى، ألف منه أنه متى أطلقه أراد ذلك المعنى وألف منه تجريده في موارد استعماله مع اقتران ما يدل على خلاف موضوعه، أفاد ذلك علمًا يقينًا لا ريب لمراده)) (ابن قيم الجوزية، 2007 : 231 وينظر: الحراني، 2005: 7/ 115) وذلك لأنُ المخاطب يهضم عبارة المتكلم حين يألف طرقه وأساليبه في القول، وكلّما قويت ألفته قوي لديه إمكانات الاستدلال القطعي وأصبحت دلالات النص معهودة لديه، ومن ثمّ تقلصت لديه موجبات الاحتمال الدلاليّ، لأن الكلام ((متى عُرف موضوعُه وعُرف عادة المتكلم أفاده ذلك القطع)) (ابن قيم الجوزية، 2007: 230)

ومدار هذا الأمر هو معرفة عادة المتكلم في الكلام التي تغدو مألوفة لدى المتلقي، فمن ((ذلك يعرف من عادة المتكلم في ألفاظه، فإذا كانت عادته أنه قصد بهذا اللفظ هذا المعنى، علمنا متى خاطبنا به أنه أراده)). (ابن قيم الجوزية، 2007: 230)

يخرج يونس ممّا تقدم إلى جملة من المبادئ التخاطبية اللازمة التي لا يكون الكلام دالًّا الا بافتراضها، وهي إجمالًا:(ينظر: محمد يونس، 1437- 2016م: 311م)

1.افتراض أن المتكلم عاقل.

2.وأنّ للمتكلم عادة في استعماله لألفاظه.

3.وأنّه متعهد ضمنا باتباع عادته، أو أنه ينصب قرينة على خروجه عنها.

4.وأنَّ المخاطب يعرف عادة مخاطِبه، وأنه متقيد بها في كلامه.

5.كون المتكلم قاصدًا مريدًا مختارًا.

ولكن ينبغي الاحتراز من إمكان نزوع المتكلم قصدًا إلى التلبيس والإلغاز، وحمل اللفظ ((على معنى لم يُعهد استعماله فيه البتة)) (المصدر نفسه، 1437- 2016م: 320) فذلك ممّا يجوز في ضروب من الخطابات، ولكنّ على الرغم من كون ذلك واردًا، فإنَّ من يجنح إلى ذلك قصدا ((عُدَّ ملبسا مدلسًا لا مبينًا مفهمًا)) (ابن قيم الجوزية، 2007: 230) أمّا الكتاب والسنة فليس فيهما شيء من ذلك البتة، لأنّ ذلك يستحيل ((على اللّه ورسوله أعظم استحالة، وإنْ جاز على أهل التخاطب فيما بينهم))(المصدر نفسه، 2007: 230).وعندئذٍ ينبغي فهم مراد المتكلم في ضوء عادات أهل زمانه وأعرافهم، ولا يجوز أن يحمل كلامه على عادات حدثت بعده لم تكن معروفة في زمانه (ينظر: محمد يونس، 1437- 2016م: 312م).

وهكذا يتضح أنّ لمفهوم العادة معنى عام ((وهو عادة أهل اللغة في استعمال الألفاظ، ومعناه الخاص وهو عادة المتكلم بكلامه)) (محمد يونس، 1437- 2016م : 311م)

وممّا يرصده يونس في مفهوم العادة أمران على جانب كبير من الأهمية في نظرية الوضع والاستعمال، أمّا الأول فهو أنَّ مفهوم العادة أريد به في خطاب ابن تيمية أن يكون مرجعًا تفسيريًّا بديلا لمفهوم (الوضع الشائع) عند الجمهور، ومن الفروق الجوهرية بين الوضع والعادة، أنّ الوضع فكرة افتراضية تجريدية قائمة على الحدس والتخمين بمعزل عن النصوص الفعلية التي تستعمل فيها الألفاظ، أمّا العادة فتكتشف بتتبع نصوص المؤلف وما ناظرها من نصوص أهل اللغة ضمن السياقات الفعلية للكلام)) (محمد يونس، 1437- 2016م: 311م).

وأمّا الأمر الآخر، فهو وقوف يونس عند مفهوم (النظائر)إذ يكتسي هذا المفهوم أهمية كبيرة في إطار نظرية التأويل، لأنّ تتبع النظائر في نصوص أهل اللغة يعين على فهم مراد المتكلم وأغراضه من خطاباته، فإذا بدا خروج الكلام في موضع ما عن نظائره، فلا بدَّ من أن يردّ إليها بضرب من التأويل، ولعلّ هذا الموضع هو الموضع الوحيد الذي دعا فيه ابن تيمية وابن القيم بشكل صريح الى التأويل من باب ردّ الشاذ الى أشباهه ونظائره (المصدر نفسه، 1437- 2016م: 312م).

بؤس التأثيل:

تتعلق هذه الفقرة بموقف ابن تيمية من المجاز، غير أنّ ابن تيمية حاصر المجاز من أكثر من جانب، حتى توسعت حججه وكثرت ردوده، ممّا يعني أنّ ما تناوله يونس عن موقف ابن تيمية من المجاز تنتظر دراسة خاصة، فضلًا عن أنّ ما تناولناه هنا قبل صفحات يتضمن أشياء معينة من نقود ابن تيمية للمجاز، ومن ثمّ سنكتفي بردّه المتعلق بقول أنصار المجاز بوجود الوضع السابق على الاستعمال، فهذه المسألة أشدّ اتصالا بموضوع هذه الدراسة من بين كلّ ردود ابن تيمية على القائلين بالمجاز.

يعني التأثيل (Etmology) علم دراسة أصل الكلمات وتطورها (محمد يونس، 2004م: 62) ويعدّ فرعًا محترمًا من اللسانيات التعاقبية، غير أنّ عيبه يكمن في إساءة استعماله عند أنصاره، على ما أشار إلى ذلك جون لاينز وسمّاه (الزيف التأثيلي) وذلك حين يصرّ المؤثّل إلى إثبات أصل الكلمات بحجج يصعب التحقق منها، وكان ابن تيمية وابن القيم قد سبق أن قاما بنقد أنصار المجاز وهم يستعينون بالمنهج التأثيلي في التمييز بين الحقيقة والمجاز في ظلّ صعوبة التحقق من أصل اللفظ وعدم وجود أدلة كافية تثبت بسبق أحدهما على الآخر(المصدر نفسه، 2004م: 63)غير أنّ هذا لا يعني أنّ موقف ابن تيمية وابن القيم من التأثيل كان سافرًا، فهذا من التجنّي بمكان، إذ يتميّز الاثنان بقدرة عجيبة على تأثيل الألفاظ ويستخدمانه بأريحية في مناسبات كثيرة.(وقد مرّ بنا قبل صفحات كيف يؤثل ابن تيمية لمصطلح(الماهية)ومثل ذلك تأثيلات ابن القيم لمفاهيم كثيرة، ينظر مثلا في كتابه بدائع الفوائد لا على سبيل الحصر تأثيل لفظ الجلالة1/ 26، وتأثيل كلمة(خناس)1/327، وتأثيل كلمة(مدينة) 2/677)

وعلى أيٍّ، فإنّ ابن تيمية يعترض أشدّ الاعتراض على قولهم: إنّ الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، والمجاز هو المستعمل في غير ما وضع له. وكان جواب ابن تيمية لقولهم هذا: أنّ هذا يحتاج إلى إثبات وضع سابق على الاستعمال وهذا متعذر (ينظر: الحراني، 2005 : 7/ 144) أي أنّ من المتعذر في ظلّ غياب مصادر تاريخية أن نثبت أنّ كلمة ما وضعت لأول مرة لمعنى ما، ثم استعملت مجازًا بمعنى آخر، فالركون الى ذلك قد يُلجِئنا الى افتراض أصول لا تخلو من الخلط والتوهم، ومن ثمّ فإن وجهة النظر التأثيلية أو التعاقبية غير صالحة لإثبات المجاز (ينظر: محمد يونس، 2006: 152. كذلك محمد يونس، 1437- 2016م: 307)

إن افتراض الوضع السابق على الاستعمال لا يمكن قبوله إلّا في حال إذا ثبت ((أنّ مجموعة من الناس:

أ_اجتمعوا واتفقوا على إسناد أسماء الى ما هو موجود في العالم الخارجي.

ب_ثمّ استخدموا تلك الألفاظ لتلك المعاني.

ج_وبعد اجتماع آخر وافقوا على استخدام الألفاظ نفسها لمعان مختلفة بمقتضى العلاقة بين المعاني الأصلية والمعاني الطارئة، وسموا الألفاظ التي تدلّ على المعاني الأصلية حقائق، والألفاظ التي تدل على المعاني الطارئة مجازات)) (محمد يونس، 2006: 152)

فكلّ ذلك غير مقبول يصعب تبنّيه، ومن هنا لا يعطى لأحد الاثنين (الوضع والاستعمال) الأولوية على الآخر، ولا يقال إنّ أحدهما أسبق من الآخر.

إنّ مقصد ابن تيمية من ذلك ليس بعيدا عن موقفه الأنطولوجي الذي لا يرتضي الإقرار بسبق كيان ما على الآخر، فقد يترتب على هذا الذهاب إلى جوهرانية أشياء وموجودات وكونها حقائق وجودية مفارقة، مع أنها ليست مستقلة عن المحسوسات.

وهكذا يربط يونس نظرية الاستعمال لابن تيمية بمذهبه العقديّ من وجود الله تعالى ومن صفاته، وبحرصه الشديد على أنْ لا تترك آراء الفلاسفة والمتكلمين واللغويين آثارًا سيئة على معتقدات الناس تجاه الله تعالى، أو آثارًا تمسّ أسماءه وصفاته جلّ في علاه، ولهذا كان ابن تيمية حريصًا على بيان الصلة بين نظرياته اللغوية وما يرتبط بها من قضايا كلامية، إذ كشف من خلال خطابه عن حرصه على الوجود الخارجي المطلق لله تعالى، وهذا لا يتأتى بنفي صفاته أو بفصلها عن ذاته، فكلّ ذلك ينقص من كمال وجوده الحقيقي، وما تعطيل الصفات وفصلها عن الذات إلّا عملية افتراضية ليست لها تحقيقات خارجية (ينظر: محمد يونس، 1437-2016م: 317).

وحقًّا، فإنّ لغويات ابن تيمية لم تكن لغاية اللغة في ذاتها، بل كانت مرتبطة بمعتقده، وكان ما يبديه من خوف تجاه الكليات نابع من إيمانه الشديد بأنّ اللغة لو ظلتْ بغير ضابط لكان بمقدورها أن تفرض واقعًا زائفًا على الناس، فقد تغيّر قناعاتهم وتزعزع إيمانهم بمعتقداتهم، وهكذا فإنّ موقفه من الكليات لم يكن الغرض منه مجرد تصحيح رؤية منطقية فحسب، بل كان الغرض من ذلك خوفه من أنْ يضفي المسلم على الألفاظ مسحة سماوية لا ينبغي لها، أو يعاملونها معاملة الحقائق السماوية، أو على الأقل يسيئون استعمالها.

ولكن بقي أن نسأل: هل كان ابن تيمية اسميا؟.

من خلال قراءتي لم ألحظ في دراسات يونس إشارة إلى كون ابن تيمية اسميًّا، ولا إلى كون فتجنشتين اسميًّا، ولا إلى كون شومسكي واقعيًا، فقد سكت يونس عن ذلك، غير أنَّ سكوته كان حميدا، لأنّ وضع فيلسوف ما أوتوجه ما في خانة مذهبية يعدّ مجازفة كبيرة، فليست هناك واقعية خالصة ولا اسميّة خالصة إلا حين يُصرّح أحدهم بذلك على غرار تصريح كاتز بواقعيته وتصريح فتجنشتين بنصل أوكام الشهير، فالمسألة نسبيّة، اللهمّ نعم إنّ المذاهب الثلاثة تحدّد موقف المدارس والعلماء إزاء مشكلة الكليات، غير أنّ تصنيف مدرسة ما ، أوعلم من أعلام الفكر، بالانتماء إلى هذا المذهب أو ذاك صعب ، فعلى مستوى الخطاب الواحد بكلّ تشعباته لا يمكن وضع حدود فاصلة بين هذه المذاهب ، وكذا يصعب على المدارس والأعلام الإخلاص لأحد هذه المذاهب(ينظر: محمد يونس، 1437- 2016م :326)، وإذّاك يظلّ تصريح العالم بالانتماء إلى أحدها، وبيان موقفه من الكليات هما الفيصل في كونهِ واقعياً أو اسميًّا أو تصوريًّا، أو أنّه كان في تلك

المسألة واقعياً وفي تلك اسميًا وفي تلك تصوريًا، والأمر كذلك مع ابن تيمية فكونه إسميًا أو واقعيًا رهن باسقراء كلّ مواقفه.(ينظر: هل كان ابن تيمية اسميًا.)

وقلْ ذلك أيضًا عن الدكتور يونس، إذ لا نستطيع وضع مشروعه في خانة الاسميّة، وإنْ كنا نلمس فيه ميلًا إليها، نظرًا لانشغاله بفكرة التخاطب أو الاستعمال ذات الخلفية الاسمية. ولكن القول بأنه اسميّ أو ذو مشروع اسمي سافر، فهذا ممّا لا نجرؤ عليه.

الخاتمة

_لم تعد ثنائية الواقعية والاسمية بالقوة والحدّة ذاتهما في العصور الحديثة، ولكن بقيت آثارها في الحقول المعرفية، فطبيعة التعامل مع الظواهر يتحدّد في الغالب بموقف انطولوجي معيّن إزاء الكليات.

_إنّ التوجهات اللسانية المعنية بنظام اللغة تتراوح بين الواقعية والتصورية، بالنظر إلى أنّ عنايتها تنصرف إلى الكليِّ بدلا من الجزئيّ، إلّا أن عنايتها بالكليات لم تكن متطرفة كما الحال لدى أفلاطون، اللهمّ إلّا كاتز الذي صرّح بخروجه عن عقلانية شومسكي، وذهب مذهبا بعيدًا، فيه يثبت أنّ للكليات اللسانية المتمثلة بالقواعد وجودًا سابقًا على اللغة.

_إنّ التجريد ضرورة لكلّ علم، ولكنّ الإيغال في التجريد قد ينتهي إلى أمثَلة قواعد اللغة، ومن ثم التمركز على الكليات اللغوية في منأى عن واقع الجزئيات والظواهر التي هي قيد الدرس.

_إنّ التوجُّهات اللسانية التي تعنى بالجزئيات على الكليات ظهرت مع الانعطافة البراغماتية التي جهدت إلى تسييق اللغة وربطها بالحياة، فاللغة لا تكتسب حيوتها الا في وجودها مستعملة في سياق محددة بالزمان والمكان.

_تركت قراءة يونس لنظرية ابن تيمية أثرًا كبيرًا في الدرس التداوليّ العربي، إذ كانت قراءة حصيفة من شأنها أن تؤكِّد أصالة البحث اللساني عند العرب من جهة، فضلا عن قدرتها على إزالة اللبس الكبير الذي يقع فيه مخالفو ابن تيمية قديما وحديثًا، وذلك لأنه يرى أنّ فهم ابن تيمية متوقف على مدى إيجاد القارئ الخيط الذي يربط آراءه ومواقفه عن اللغة والسياق والاستعمال، بنظريته في الوجود.

مصادر الدراسة ومراجعها

_إصلاح العقل في الفلسفة العربية، من واقعية أرسطو وأفلاطون إلى اسمية ابن تيمية وابن خلدون، د. أبو يعرب المرزوقي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت، 1996م.

_أصنام النظرية وأطياف الحرية (نقد بورديووتشومسكي)، علي حرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،2001م.

_الأعمال اللغوية: بحث في فلسفة اللغة، جون. ر.سورل، ترجمة أميرة غنيم، مراجعة محمد الشيباني، دار سيناتر المركز الوطني للترجمة، تونس، 2015م.

_البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي، ضبط نصوصه وخرج احاديثه وعلق عليه محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.

_بحوث فلسفية، تأليف لودفج فتجنشتين، ترجمة وتعليق المرحوم د. عزمي إسلام، مراجعة وتقديم د.عبد الغفار مكاوي، جامعة الكويت، د.ت.

_تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، يوسف كرم، راجعته ونقحته د. هلا رشيد أمّون، دار القلم، د.ت.

_البناء المنطقي للعالم والمسائل الزائفة في الفلسفة، رودولف كارناب، ترجمة وتقديم يوسف تيبس، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2011م.

_البنى النحوية، تأليف نوم جومسكي، ترجمة يؤيل يوسف عزيز، مراجعة مجيد الماشطة، دار الشؤون الثقافية ال6امة، بغداد، 1987م.

_البنيوية، جان بياجيه، ترجمة عارف منينة وبشير أوبري، مكتبة الفكر الجامعي، منشورات عويدات، بيروت، 1971م

_الجمهورية، أفلاطون، ترجمة حنا خباز، مصر، د.ت.

_دروس في الألسنية العامة، فردينان دي سوسير، تعريب صالح الفرمادي، محمد الشاوش، محمد عجينة، الدار العربية للكتاب، 1985م.

_رسالة منطقية فلسفية، لودفج فتجنشتين، ترجمة د. عزمي إسلام، مراجعة وتقديم د. زكي نجيب محمود، مكتبة الانجليزية المصرية، 1968م.

_الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة مع تكملة من مختصر الصواعق المرسلة، للإمام ابن قيم الجوزية، ضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد بن رياض الأحمد، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، 2007

_علم التخاطب الاسلامي، دراسة لسانية للمناهج علماء الأصول في فهم النص، د. محمد محمد يونس علي، دار المدار الاسلامي، طرابلس،2006م.

__الفتاوى الكبرى، لابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، 1987م.

_الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية عند مفكرين الإسلام، د. ناجي التكريتي، ط2، .دار الاندلس للطباعة والنشر، بيروت، 1982م.

_فلسفة التحليل والبحث عن المعنى الوضعية المنطقية عند آيار، د. منذر الكوثر، دار الحكمة، لندن،2004م.

_فلسفة العصور الوسطى، تأليف عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية،1962 م.

_الفلسفة وقضايا اللغة قراءة في التصور التحليلي، بشير خليفي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2010م.

_فلسفة هانز ريشنباخ، د. حسين علي، ط2، دار المعارف بمصر، 1984م.

_قواعد المنهج في علم الاجتماع، إميل دوركايم، ترجمة محمود قاسم، مراجعة د. السيد بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1961م.

_كتاب الرد على المنطقيين، المسمى نصيحة أهل اليونان في الرد على منق اليونان، للإمام أبي العباس احمد بن عبد الحكيم ابن تيمية الحراني، تحقيق الشيخ عبد الصمد شرف الدين الكتبي، راجعه محمد طلحة بلال منيار، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2005م.

_كتاب النفس، لأرسطوطاليس، نقله إلى العربية د. أحمد فؤاد الأهواني، راجعه الأب جورج شحاته قنواتي، الهيئة المصرية للكتاب، 2009م.

_اللؤلؤ الوقاد في فتاوى الاعتقاد لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية الحراني، جمعه ونسقه وخرج أحاديثه واعتنى به محمد بن رياض الأحمد، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، 2008م.

_لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور (711 هـ) دار الحديث، القاهرة، 2003م.

_اللسانيات من المدونة الى الحدس قراءة في تحول الموضوع، عبد السلام شقروش، بحث ألكتروني، aleph edinum>org

_مجموع الفتاوى، لابن تيمية تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، تحقيق أنور الباز وعامر الجزار، ط3، دار الوفاء، 2005م.

_مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم، اختصار محمد بن الموصلي، مطبعة المدني، القاهرة، 1349هج.

_مداخل لنظرية اللغة، لويس هيلمسليف، ترجمة يوسف إسكندر، مراجعة حسن ناظم، الناشر جامعة الكوفة سلسلة دراسات فكرية، 2018م.

_مدخل الى اللسانيات، د. محمد محمد يونس علي، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، طرابلس، 2004م.

_المدخل إلى البنائية، د. أحمد أبو زيد، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، 1995م.

_المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد الفيومي، دار الفكر، بيروت، د.ت.

_معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، طبع في مجلد واحد، اعتنى به د.محمد عوض مرعب، وفاطمة محمد أصلان، دار أحياء التراث العربي، 2008م.

_المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، د. محمد محمد يونس علي، دار المدار الاسلامي، 2007م.

_المغزى الإيديولوجي لاجتماعية الانتحار عند إيميل دوركايم، سعد رفعت سرحت، مجلة جامعة تكريت للعلوم الانسانية، م(29) ع(1) ج(2)، 2022م.

_المقابسات، لأبي حيان التوحيدي، تنسيق وتعليق وشرح وفهرسة د. علي شلق، دار المدى للطباعة والنشر، بيروت، 1986م.

_مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، د. محمد محمد يونس علي، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، طرابلس، 2004م.

_المنطق الصوري والرياضي، عبد الرحمن بدوي، ط2، مكتبة النهضة المصرية، 1963م.

_الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن العربية فؤاد كامل وجلال العشري وعبد الرشيد الصادق، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، 1983.

_من أفلاطون إلى ابن سينا، محاضرات في الفلسفة العربية، جميل صليبا، ط4، دار الاندلس، د.ت.

_الموسوعة الفلسفية، وضع لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين، بإشراف روزنتال، وي. يودين، ط3، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1980.

_موقف من الميتافيزيقا ،د. زكي نجيب محمود،ط2، دار الشروق، بيروت، 1983م.

_ نظرية الاستعمال اللغوي عند ابن تيمية وفتجنشتاين: دراسة لسانية، أ. د. محمد محمد يونس علي، مجلة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، ع (17) رجب1437 مايو 2017م.

_هل كان ابن تيمية فيلسوفًا اسميًا؟ دراسة تحليلية نقدية في قراءة أبي يعرب المرزوقي لابن تيمية، عبد السلام شكري، رائد السمهوري، مجلة تباين، ع(8/31) شتاء 2020م.