العلامة اللسانية عند فخر الدين الرازي

إعداد/هشام رحال.
جامعة سيدي بلعباس

تتجلى أهمية اللغة في وظيفتها الأساسية والمتمثلة في التعبير عن الأحاسيس وتبليغ مجموع أفكار المتكلم إلى المخاطب، فمنحاها هذا جعل منها أهم وسيلة للتفاهم بين بني البشر، وأداة لا غنى عنها للتواصل والتعامل بها في حياتهم، فهي الوسيلة الوحيدة القادرة على إبلاغ الفكرة من المتحدث إلى السامع مع سهولة ويسر وبسرعة فائقة، لأن اللغة هي أقدر الوسائل على التبليغ والتوصيل.

في ظل هذا الطرح تتجلى اللغة في المنظومة التي تبناها "**فخر الدين الرازي**" « كفعل لتمثيل ذاتي أو بتعبير الرازي تعريف ما في الضمير ، فوضع اللغة هو التعريف بعالم الذات»[1].

يقول الفخر الرازي : « وهي أن الإنسان خلق بحيث لا يستقل بتحصيل جميع مهماته، فاحتاج إلى أن يعرِّف غيره ما في ضميره، [....] ولا بد لذلك التعريف من طرق، والطرق كثيرة مثل الكتابة والإشارة والتصفيق باليد والحركة بسائر الأعضاء، إلا أن أسهلها وأحسنها هو التعريف ما في القلوب والضمائر بهذه الألفاظ»[2].

فاللغة إذا من منظور "**الرازي**" هي خاصية إنسانية يمتاز بها الإنسان عن سائر الحيوانات بالفكر، والقدرة على التصوير والتخيل والتحليل والتركيب، وفي الحقيقة لا غنى للإنسان عنها، « فهي الوسيلة لإبراز الفكر من حيز الكتمان إلى حيز التصريح، وهي أيضا عماد التفكير الصامت والتأمل، ولولاها لما استطاع الإنسان أن يسبر غور الحقائق حينما يسلط عليها أضواء فكره »[3].

العلامة اللسانية:

أشار "دي سوسير" إلى مسألة الدال والمدلول، إذ أطلق عليهما مصطلح الدليل اللساني « فالدال هو القيمة الصوتية أو الصورة الأكوستيكية، أما المدلول فهو المحتوى الذهني أو الفكري»[4]. ومن خلال التعريف ندرك أن العلامة اللسانية هي ثنائية مكونة من اللفظ والمعنى؛ أي الدال والمدلول.

وقد اختلفت الآراء وتباينت حول العلاقة بين اللفظ والمعنى أو الدال والمدلول، وقد نتج عن هذا التباين رأيين:

1- **المناسبة الطبيعية بين اللفظ ومدلوله** : جاء في المزهر للسيوطي قوله: « نقل أهل أصول الفقه عن عباد بن سليمان الصيمري من المعتزلة، "أنه ذهب إلى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع على أن يضع"، وكان بعض من يرى رأيه يقول:" أنه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها فسئل ما مسمى "**ادغاغ**" وهو بالفارسية الحجر، فقال: "أجد فيه يبسا شديدا وأراه الحجر»[5].

فمدلول قول "الصيمري" أن الباعث في وضع هذا اللفظ لهذا المعنى، هو تلك المناسبة الخفية بينهما، والتي لا يدركها إلا مستعمل اللغة، فيضع اللفظ لما هو مسموع لديه، فعنده أن المناسبة الطبيعية موجبة لدلالة اللفظ على معناه، وهي التي تحمل الواضع على الوضع لعلة ما. و« الجمهور على أنه لا يشترط في وضع اللفظ للمعنى مناسبة له، فإن الموضوع للضدين كالجون للأسود والأبيض لا يناسبهما»[6].

ويعد "**الفخر الرازي**" من الرافضين للقول بالمناسبة الطبيعية بين الدال والمدلول، وهو ما يتجلى في قوله: « والذي يدل على فساد قول عباد بن سليمان أن دلالة الألفاظ لو كانت ذاتية، لما اختلفت باختلاف النواحي والأمم، ولاهتدى كل إنسان إلى كل لغة، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم»[7]؛ أي لأصبح أهل كل لغة يتكلمون في كل معنى

بلفظ غير اللفظ الذي يتكلمون به، وهذا باطل لأن بطلان اللفظ يدل على بطلان المعنى.

وقد نبّه "**السيوطـي**" على أن هناك من قال بالمناسبة الطبيعية بين الألفاظ والمعاني، فقال: « اعلم أن هذا موضع شريف لطيف، وقد نبّه عليه الخليل وسيبويه، وتلقته الجماعة بالقبول له، والاعتراف بصحته قال الخليل: "كأنهم توهموا في صوت الجندب استطالة ومدا فقالوا: "صَرْ"وفي صوت البازي تقطيعا فقالوا: "صَرْصَرْ"، وقال سيبويه في المصادر التي جاءت على الفَعَلَان: إنها تأتي للاضطراب والحركة نحو: النَّقَزَان والغَلَيَان والغَثَيَان، فقابلوا بتوالي حركات الأمثال توالي حركات الأفعال» [8]. فتوالي الحروف بهذا النسق يرسم القيمة الدلالية للمعنى الذي يقابله.

إن تتبع آثار الدراسات التي تعقبت القول بالمناسبة الطبيعية بين الدال والمدلول، لم يتوقف عند العرب القدماء أمثال "**سيبويه**" و"**ابن جني**"، وإنما امتد إلى المحدثين من اللغويين الغربيين، أمثال "**جسبـرسن**" و"**همبلـت**"، إذ يلخص "**جسبـرسن**" آراء المحدثين في الصلة بين الألفاظ والدلالات، فيعرض أولا لمقال "**همبلت**" الذي يزعم فيه أن اللغات بوجه عام، تُؤْثر التعبير عن الأشياء بوساطة ألفاظ أثرها في الآذان، يشبه أثر تلك الأشياء في الأذهان؛ أي أن "**همبلت**" كان من أنصار المناسبة الطبيعية بين الألفاظ والدلالات» [9].

وقد قدّم "**جسبـرسن**" بعض الأمثلة للتدليل على صحة رأيه كقوله: « تسمى حركات الإنسان بما ينبعث عنها من أصوات، فالصفع مثلا كلمة بدأت فيما يبدو بمثابة صدى لوقع اليد على الوجه، فهي حكاية صوت لتلك الحركة الإنسانية، ثم أصبحت تعبر عن نفس الحركة. وفي أوربا طائر يظهر في الربيع ويصيح"كوكو"، وكان من الممكن أن تقع هذه اللفظة بالتعبير عن صوت هذا الطائر، ولكنها تستعمل الآن للطائر نفسه» [10]. فالسامع - بذلك- قرن بين الطائر وصوته،

وتلك المناسبة الخفية لتسميته بسبب جهله لاسمه، فلو كان يعلمه لما أطلقه عليه.

2- **اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول**:

والمقصود منها أن العلاقة بينهما غير معللة، حيث « ذهب الجمهور إلى أن دلالة اللفظ على المعنى ليست لمناسبة طبيعية بينهما، بل لأنه جعل علامة عليه، ومعرفا به بطريق الوضع»[11]؛ أي أنها اعتباطية بين اللفظ والمعنى أي غير معللة.

والمقصود بالوضع « تخصيص الشيء بالشيء بحيث إذا أطلق الأول فهم منه الثاني، وهذا تعريف سديد، فإنك إذا أطلقت قولك: "قام زيد" فُهم منه صُدور القيام منه» [12]؛ أي أن الواضع هيّأ المعنى للفظ، حيث جعله مهيأً لأن يفيد ذلك المعنى عند استعمال المتكلم على وجه الخصوص، والمفيد في الحقيقة إنما هو المتكلم، واللفظ ما هو إلا وسيلة.

وعليه، فالوضع نابع من حاجة الإنسان إليه، فهو لا يمكنه الاستقلال بنفسه، بل لابد له من الاجتماع بغيره، لذلك لم يجد بدًا سوى الوضع اللغوي للتعبير عن حاجياته المختلفة، ثم إن«الألفاظ لو لم تدل بالوضع، وإنما دلت بذواتها لكانت كالأدلة العقلية، فلا تختلف بالأعصار والأمم، والاختلاف موجود، وأيضا لو كان كما قال لاشترك فيه العرب والعجم لاشتراكهما في العقل، وأيضا فإنا نقطع بصحة وضع اللفظ للشيء ونقيضه وضده، ونقطع بوقوع اللفظ على الشيء ونقيضه، كالقرء الواقع على الحيض والطهر، والجون الواقع على الأبيض والأسود، فلو كانت الدلالة لمناسبة لزم أن يناسب اللفظ الواحد النقيضين، والضدين بالطبع، وهو محال، فلا يصح وضع اللفظ الواحد لهما على هذا التقدير»[13].

ثم يعرض "**الفخر الرازي**" لقضية الوضع من باب التصور الذهني المسبق للوضع، حيث يقول: «ليس الغرض من وضع اللغات أن تفاد بالألفاظ معانيها، والدليل عليه أن إفادة الألفاظ المفردة لمسمياتها

موقوفة على العلم بكونها موضوعة لتلك المسميات، المتوقف على العلم بتلك المسميات، فلو استفيد العلم بتلك المسميات من تلك الألفاظ المفردة لزم الدور، بل الغرض من وضع الألفاظ المفردة لمسمياتها تمكين الإنسان من تفهم ما يتركب من تلك المسميات بواسطة تركيب تلك الألفاظ المفردة»[14]. فالغرض من الوضع عند الإمام هو الوصول إلى غاية هي "**الفهم**"؛ أي فهم المقصود من ذلك المسمى.

وعليه « فالوضع يوجب ملازمة ذهنية بين اللفظ ومسماه عند العالم بالوضع، فمتى علم الوضع وسمع اللفظ الموضوع ارتسم في ذهنه لمسماه، فهذه هي اللازمة الذهنية»[15].

إن الوضع مسبوق بالتصور وحصول العلم بذلك المعنى الذي يقصد الوضع له، فيوضع له حينئذ. ومن ثم، فالتصور الذهني سابق للوضع، ونعني به الإدراك الذهني والقبلي، وهو ما سنجده عند "**الفخر الرازي**" في العلاقة بين الدال والمدلول.

وقد أشار "**فخر الدين الرازي**" وأتباعه إلى أنه لا يمكن أن يكون لكل لفظ معنى، « لأن المعاني التي يمكن أن تعقل لا تتناهى، والألفاظ متناهية، لأنها مركبة من الحروف والحروف متناهية، والمركب من المتناهي متناه، والمتناهي لا يَضبطُ ما لا يتناهى، وإلا لزم تناهي المدلولات» [16]. وعليه، فقد يكون هذا الطرح مرتبطا بنشأة اللغة، والاختلاف القائم بين توقيفها أم اصطلاحها، فإذا « فرضنا أن الواضع هو الله تعالى كانت الألفاظ والمعاني غير متناهية، بمعنى عدم الطرف والغاية، وإن فرضنا على أن الواضع الخلق، فكلاهما غير متناه، باعتبار أن كل متصور من القسمين متى وصلنا فيه إلى غاية لا يجب الوقوف عندها، بل بعدها غايات لا نهاية لها بهذا التفسير، فما من تصورات من المعاني يتصورها الإنسان كائنة ما كانت إلا ويمكن أن يتصور بعدها أمثالها» [17]. بهذا، فإنه ليس لكل معنى لفظ يدل عليه، والدليل على ذلك الروائح، فهي على كثرتها لا تختص بلفظ واحد، وهذا لعدم قدرتنا

على ضبطها كلها، والأمر فيه من الحكمة ما هو متعلق بالوضع لما تشتد فيه الحاجة للتعبير عنه.

3- **تصور الرازي حدوث المعنى**:

فصل "**الفخر الرازي**" في أمر الألفاظ، فهي موضوعة بإزاء الصور الذهنية، فقد وُضعت للدلالة على المعاني الذهنية، وهو ما يتضح من خلال قوله: إن الألفاظ« ما وضعت للدلالة على الموجودات الخارجية، بل وضعت للدلالة على المعاني الذهنية، والدليل عليه: أما في الألفاظ المفردة فلأننا إذا رأينا جسما من بعيد وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم، فإذا دنونا منه، وعرفنا أنه حيوان، لكننا ظنناه طيرا سميناه به، فإذا ازداد القرب وعرفنا أنه إنسان سميناه به، فاختلاف الأسامي عند اختلاف الصور الذهنية يدل على أن اللفظ لا دلالة له إلا عليها» [18]. فاللفظ لدى الإمام هو خادم التصور الذهني، لأنه يدل عليه قبل الدلالة على ما في العالم الخارجي. ثم يضيف قائلا: « للألفاظ دلالات على ما في الأذهان، لا على ما في الأعيان، ولهذا السبب يقال: الألفاظ تدل على المعاني، لأن المعاني هي التي عناها العاني، وهي أمور ذهنية ... فاختلاف الأسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يدل على أن مدلول الألفاظ هو الصور الذهنية لا الأعيان الخارجية» [19]. فالألفاظ حسب "**الرازي**" هي مُرسل ما في الضمائر والعقول من مختلف المعاني التي يريد المرء إيصالها للعالم الخارجي، والعلة هي أن الألفاظ تدل على المعاني، والمعاني هي أمور ذهنية مجردة وليست حسية.

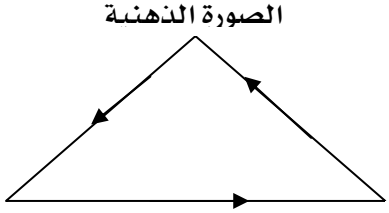
ثم ينبه "**الفخر الرازي**" على الإدراك كمعين له في إدراك الموجودات، يقول في ذلك: « إنا نعلم بالضرورة أننا إذا أبصرنا شيئًا عرفناه، وإذا عرفناه اشتهيناه، وإذا اشتهيناه حركنا أبداننا إلى القرب منه، فوجب القطع بأن الذي أبصر هو الذي عرف، وأن الذي عرف هو الذي اشتهى، وأن الذي اشتهى هو الذي حرك إلى القرب منه» [20]. وهو يعني

بذلك، أن قوة الإدراك الذهني تلعب دورا كبيرا في عملية حدوث المعنى بحسب "**الرازي**".

ومرد كل هذا عند "**الفخر الرازي**" هو أن وضع الألفاظ هو للصور الذهنية المرتسمة في ذهن الإنسان، « فالألفاظ وضعت دالة على الأحكام الذهنية لا على الموجودات الخارجية، فإنك إذا قلت العالم قديم، فهذا يدل على كون العالم قديما في نفسه، ولكن إذا قلنا العالم حادث، لزم كون العالم قديما وحادث وذلك مُحال، بل هذا الكلام يدل على حكمك يقدم العالم، وإذا كانت الألفاظ وُضعت دالة على الأحكام الذهنية لا على الموجودات الخارجية كان صرف ذلك الاستثناء إلى الحكم بالعدم أولى من صرفه إلى نفس ذلك العدم» [(21)].

من كل هذا يتبين معنا تلك العلاقة القائمة بين الدال والمدلول، أو بالأحرى بين الألفاظ والأحكام الذهنية والموجودات الخارجية عند "**فخر الدين الرازي**".

ويمكننا الاستعانة بالمثلث الدلالي للتمثيل عليها على النحو الآتي:

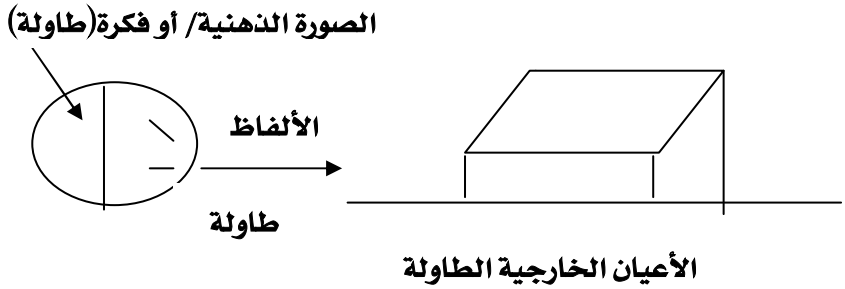


قبل الدخول في تفاصيل العلاقة بين أقطاب المثلث، نتعرف على أركانه الثلاثة وهي:

- **الألفاظ**: وهي ما يتلفظ به الإنسان مهملا كان أم مستعملا[(22)].
- **الموجودات الخارجية**: كل ما في الوجود ويمكن وصفه أو تسميته.

- **الصورة الذهنية**: وهي الأقرب إلى الخيال الذي يعد قوة تحفظ ما يدركه الحس المشترك من صور المحسوسات، بعد غياب المادة، بحيث يشاهدها الحس المشترك كلما التفت إليها[23]. يقول "**الفخر الرازي**": «أن تخيل الشيء عبارة عن حضور رسمه ومثاله في الخيال، وهذا كما أن إذا تخيلنا صور الجبال والبحار والأشخاص، فأعيان تلك الأشياء غير موجودة في العقل والقلب، بل الموجود في العقل والقلب صورها وأمثلتها ورسومها، وهي على سبيل التمثيل جارية مجرى الصورة المرتسمة في المرآة» [24]. فالصورة الذهنية هي مرادفة للخيال الذي ترتسم فيه مختلف الصور المجردة من ماديتها.

ولو أردنا ترتيب أركان المثلث بحسب تصور "**الفخر الرازي**" للمعنى بمثال لكان كالآتي:



ومنه فإن متتالية "**الفخر الرازي**" للمعنى تتجسد على النحو الآتي:

الأعيان الخارجية ⟵ فكرة أو صورة عن الموجود ⟵ النطق أو التلفظ.

إذا أردنا التدليل على المثلث الدلالي عند "**الفخر الرازي**" ننطلق من قوله: « للألفاظ دلالات على ما في الأذهان لا على ما في الأعيان». ثم

إن « الألفاظ تدل على المعاني، لأن المعاني هي التي عناها العاني وهي أمور ذهنية»، وقوله أيضا: «أن الألفاظ ما وُضعت للدلالة على الموجودات الخارجية، بل وُضعت للدلالة على المعاني الذهنية». إذا فالرازي « يقوم بالبرهنة على الصيغة الذهنية للمعنى بربطها بظاهرة الدلالة»[25].

يقول "**إبراهيم أنيس**": « هناك أمور ثلاثة يجب التمييز بينها وهي: اللفظ، والشيء، والصورة الذهنية. فكلمة "**تفاح**" لفظة تتكون من عدة أصوات، يعرف دارس الأصوات كيف تصدر من الفم، وصفات كل صوت منها، وما تحدثه من اهتزازات وذبذبات حين النطق بها. والشيء بالنسبة لكلمة تفاح هو تلك الفاكهة اللذيذة المعروفة، أما الصورة الذهنية فهي ما يتصوره كل منّا حين يسمع تلك الكلمة، والربط الحقيقي لا يكون إلا بين الشيء وصورته الذهنية، أي أن اللفظ شيء أجنبي عنهما اتخذ دليلا عليهما، أو رمزا لهما، ولكنه اكتسب مع الزمن صفة سمت به فوق اعتباره مجرد رمز من الرموز» [26]. فالمدلول(المعنى) عند "**الرازي**" هو صورة الشيء المتمثلة في الذهن، أما الدال(اللفظ) فموضوع بإزاء هذه الصورة الذهنية، وليس للموجود الخارجي (المرجع référent)، فالمعنى عنده « يوجد ممفصلا بين الصورة الذهنية التي تشكل جوهره، وبين الشيء الخارجي الذي يشكل عرضه» [27].

والمعنى في المنظومة الرازية هو « اسم للصورة الذهنية لا الموجودات الخارجية، لأن المعنى عبارة عن الشيء الذي عناه العاني وقصده القاصد، وذلك بالذات هو الأمور الذهنية وبالعرض الأشياء الخارجية، فإذا قيل: أن لا قائل أراد بهذا اللفظ هذا المعنى، فالمراد إنه قصد بذكر ذلك اللفظ تعريف ذلك الأمر المتصور» [28]؛ أي أن المدلول ليس ما هو موجود في الخارج، وإنما ما هو كائن في الذهن في شكل صورة ذهنية. يقول "**الفخر الرازي**": « لأننا إذا تكلمنا فقد عقلنا أولاً معنى، ثم أردنا أن نعرّف غيرنا ذلك المعنى ثانيا، ثم إننا باختيارنا أدخلنا تلك الحروف

والأصوات ثالثا لنعرف غيرنا بواسطة تلك الحروف والأصوات تلك المعاني التي عرفنا»[29]. وبإمعان النظر نجد الإمام في تصوره لحدوث المعنى يرتب مراحله على النحو الآتي: التصور الذهني، ثم الرغبة في تعريف الآخر ما في الذهن، ثم اختيار وتركيب الحروف لتعطينا معنى يليق بالصورة الذهنية، ثم أخيرا التلفظ. وبهذا فإن « الصورة النهائية للمعنى هي اختزال لحظي لدلالات مختلفة ومتباينة»[30].

ثم إن "**الرازي**" يجعل من النفس هي صاحبة الشأن في قبول الصورة الذهنية لا الجسم، يقول في ذلك: « ثم إن النفس لا تزال تقبل صورة بعد صورة من غير إن تضعف البتة، بل كلما كان قبولها للصور أكثر صار قبولها للصور الآتية بعد ذلك أسهل وأسرع... ولهذا السبب يزداد الإنسان فهمًا وإدراكا، كلما ازداد تخرجا وارتباطا في العلوم، فثبت أن قبول النفس للصور العقلية على خلاف قبول الجسم للصورة، وذلك يوهم أن النفس ليست بجسم»[31].

ولم يكتف الأصوليون - وعلى رأسهم "**الفخر الرازي**"- بإدراك المثلث الدلالي وأهمية المرجع في الدلالة، بل إنهم تطرقوا إلى بحث علاقة الدال بكل من المدلول والمرجع، وقد بحثوا هذه القضية في كتبهم الأصولية تحت عنوان: "**الموضوع له**"وهي قضايا الدلالة الهامة.

ويرى "**الفخر الرازي**" أن المدلول هو العلة في وجود الدال، وهو موضوع له- أي للمدلول- وبينهما علاقة متبادلة، فالمدلول يستدعي عند الحديث الدال، ويدور معه وجودا وعدمًا حيث يقول: « لأن المركب لا يفيد مدلوله إلا عند العلم بكون ذلك اللفظ المركب موضوعا لذلك المدلول، وذلك يستدعي سبق العلم بذلك المدلول، فلو استفيد العلم بذلك المدلول من ذلك اللفظ لزم الدور» [32]. وهي قضية تراثية، برزت من خلالها ثلاث رؤى حول أهمية اللفظ والمعنى أيهما له الحظوة أكثر من الآخر.

ويعد رأي الرازي وأتباعه من القائلين بالصورة الذهنية، من الآراء الرائدة بخلاف الآراء التي ربطت الدال بالماهيات الخارجية (أي أن

اللفظ موضوع للمعنى الخارجي)، إذ جعل للصورة الذهنية وجودا في الذهن والخارج، فالموجود في الذهن تفسر به المدلولات المعنوية، والموجود في الخارج تفسر به المدلولات المادية[33].

إن ما نستنتجه من بحث العلامة اللسانية عند "**الفخر الرازي**"، هو أنه اعتمد فيها على خاصيتين هما:

1- **القصد**: من الكلام والتلفظ. ويقول "**الرازي**" فيه: « فلأننا إذا تكلمنا بكلام نقصد منه تفهيم الغير، عقلنا تلك الكلمات، ثم لما عقلناها أردنا تعريف غيرنا تلك المعاني، ولما حصلت هذه الإرادة في قلوبنا حاولنا إدخال تلك الحروف والأصوات في الوجود، لنتوسل بها إلى تعريف غيرنا تلك المعاني»[34]، فالقصد أصل أصيل في الدلالة باللفظ عند الأصوليين، لأنها هي ما قصده وأراده العاني من اللفظ. من هنا يتبين معنا أن القصد من منظور "**الرازي**" يحتل مكانة، بحيث يجعل منه هو المبتغى في التخاطب.

2- **الحواس**: يرتكز الرازي في تحديده للألفاظ على الشعور بها، ذلك أن « الشعور باللفظ ينتقل بالخيال إلى المعنى» [35]؛ أي أن إدراك الموجودات الخارجية ينتقل عبر الخيال أو الصورة الذهنية إلى المعنى، ثم التلفظ، ويقول في ذلك: « لا يمكن أن تكون جميع الماهيات مسميات بالألفاظ، لأن الماهيات غير متناهية، ومالا نهاية له لا يكون مشعورا به على التفصيل، ومالا يكون مشعورا به امتنع وضع الاسم بإزائه»[36]. فالمعاني والموجودات الخارجية غير متناهية، ومالا نهاية له لا يمكن إدراكه والشعور به ثم التعبير عنه. ويضيف قائلا إن: « العلوم العقلية متأخرة عن الإدراكات الحسية في الزمان، فلا جرم أن إلف النفس مع الحسيات، أتم من إلفها مع العقليات، فإذا ذكرت المعنى العقلي الجلي، ثم عقبته بالتمثيل الحسي، فكأنك قد نقلت النفس من الغريب إلى القريب» [37]، ثم يعقد "**الفخر الرازي**" مثالا لكي يتضح المقال فيقول: إن«المعنى وإن كان معلوما يقينا، إلا أن التمثيل المحسوس يفيده زيادة وقوة، كما أخبر الله تعالى عن إبراهيم (عليه السلام) في قوله: (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي

الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)[38]»[39].

ويصل به اليقين حتى الاعتقاد الجازم أن المحسوس في الوجود هو الطريق الموصل إلى المعرفة، «وليس في الوجود شيء أظهر من المحسوس حتى يعرف المحسوس به»[40]، فلو أردنا تتبع أدلة "**الرازي**" في التدليل بالمحسوسات لوجدنا منها ما يثبت ذلك[41]. ومن ثم، فإن منظومة "**الرازي**" في إدراك المعنى وفرضية العلم الضروري، تعتمد على الحواس كطريق موصل إلى القصد ومن خلاله إلى المعرفة.

وقد وُجد من اللغويين الغربيين من يقول بفكرة الصورة الذهنية وهو الفيلسوف "**جون لوك**" (*john luke*)، والذي عُرف بأحد النظريات الدلالية الحديثة، وهي"**النظرية التصورية**"، وقد اصطلح على تسميتها بالنظرية العقلية (*mentalistic theory*)، حيث يكون استعمال الكلمات مشروطا بأن« تكون الإشارة الحساسة إلى الأفكار، والأفكار التي تمثلها تعد مغزاها المباشر الخاص» [42].

وقد أطلق بعض الباحثين على هذه النظرية اسم"**النظرية الفكرية**"، « لأن الكلمة تشير إلى فكرة في الذهن، وأن هذه الفكرة هي معنى الكلمة»[43]. وسند هذا الفريق في حدوث المعنى« أن الأفكار مرتبطة بحالة من الإدراك التصوري عند عموم الأفراد، وهذا ما يجعل التواصل ممكنا ومتحققا. والمعنى عندهم هو الفكرة والفكرة ملك للمتكلم»[44].

والقول باعتباطية الدال والمدلول لم يتوقف في التراث العربي عند "**الفخر الرازي**" وأتباعه، وإنما امتد إلى اللغويين من الغربيين، وعلى رأسهم "**فرديناند دي سوسير**" الذي اعتبر أن العلاقة بين الدال والمدلول اعتباطية، وهو ما يتضح من خلال قوله:« فالطبيعة الاعتباطية للإشارة أن العلاقة بين الدال (*signifie*) والمدلول (signifiant) اعتباطية. ولما كنت أعني بإشارة النتيجة الإجمالية للارتباط بين الدال والمدلول، تهيأ لي أن أقول بأسلوب أبسط إن الإشارة اللغوية اعتباطية. ففكرة الأخت (**sister**)

لا ترتبط بأية علاقة داخلية بتعاقب الأصوات S-O-R، التي تقوم بوظيفة الدال في اللغة الفرنسية، فهذه الفكرة يمكن التعبير عنها باستخدام أي تعاقب صوتي آخر»[45].

ثم إن الاعتباطية بين الدال والمدلول عند "**سوسير**" غير معللة، « فهذه الكلمة لا تعني أن أمر اختيار الدال متروك للمتكلم كليا، بل أعني أنها لا ترتبط بدافع، أي أنها اعتباطية، لأنها ليس لها صلة طبيعية بالمدلول[46]، فالعلاقة بين الدال والمدلول غير معللة أي لا تخضع للتبرير العقلي.

إن الدليل اللساني عند "**دي سوسير**" يضم جانبين أساسيين هما:

1- "الدال: وهو الصورة السمعية التي تدل على شيء ما أو تعني شيئا ما.
2- المدلول: وهو التصور أو الشيء المعني[47].

وتتم العملية التواصلية بأن يكون « هناك مفهوم يريد المتكلم إيصاله إلى المتلقي، فلنسميه المرجع أو المدلول عليه، ثم يقوم المتكلم باستثارة معلوماته المخزنة في ذاكرته؛ أي يقوم بتشغيل نظامه اللغوي الذاتي ذي الطابع الداخلي، لأجل اختيار المفهوم (أي المدلول) المطابق لذلك المرجع، ثم يربط المدلول بالصورة الصوتية المادية المجانسة له (أي المفهوم)، والتي ورثها من مجتمعه أي من التمثيل الثقافي الحضاري المخزون في ذاكرة الجماعة الناطقة»[48].

وبذلك أدرك "الفخر الرازي" العلاقة بين الدال والمدلول عن طريق توظيف نظرته الأصولية للوصول إلى فكرة الاعتباطية، مرورا بتدليل فكرة المناسبة الطبيعية التي لم يقتنع بها، ولم تثر فيه ذلك الفضول المعرفي المعهود فيه للانتصار لها، بالإضافة إلى تصوره حول حدوث المعنى التي تميز بها عن باقي الأصوليين، مما خوله اكتساب أدوات إجرائية كان لها الأثر البارز على قضايا لغوية ودلالية جاءت متناثرة في مختلف مؤلفاته.

هوامش الدراسة:

1. اللغة والتأويل مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأول العربي الاسلامي ،عمارة ناصر، ،منشورات الاختلاف،الجزائر،ط1،سنة 2007م ، ص141.
2. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، فخر الدين الرازي ،ج1، دار الفكر،بيروت،لبنان،ط1،سنة 1981م، ص 33.
3. علم اللغة، حاتم صالح الضامن، ،مطبعة التعليم بالموصل،العراق،دون طبعة،سنة 1989م، ص 134.
4. علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي،منقور عبد الجليل،منشورات اتحاد كتاب العرب،دمشق،سوريا،2001،ص58.
5. المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أحمد جاد المولى بك، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، ج1، دار التراث،القاهرة، ط 3 ، دون سنة ، ص 64.
6. شرح الكوكب الساطع للسيوطي ،ج1ص 241.
7.المحصول في علم أصول الفقه ،فخرالدين الرازي، ج المحصول في علم أصول الفقه،تحقيق طه جابر العلواني،مطبعة مؤسسة الرسالة،دون طبعة،دون سنة.01 ص 183 .
8. المزهر ، السيوطي ج1 ص48.
9. دلالة الألفاظ ،إبراهيم أنيس ،مكتبة الأنجلو المصرية،مصر،ط5،سنة 1984م،ص68.
10. دلالة الألفاظ ،إبراهيم أنيس ، ص69.
11. البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي،ج2، قام بتحريره الشيخ عبد القادر عبد الله العاني وراجعه عمر سليمان الأشقر،دار الصفوة،الغردقة،مصر،ط2،سنة 1992م،ص32.
12. المزهر ،السيوطي،ج1ص38.
13. البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي،ج2ص33.
14. المحصول في علم أصول الفقه،فخر الدين الرازي،ج1ص199.
15. نفائس الأصول في شرح المحصول،القرافي،ج1ص502.
16. المزهر ،السيوطي،ج1ص41.[وانظر كذلك المحصول في علم أصول الفقه فخر الدين الرازي ج1 ص197.]
17. المصدر نفسه،ج1ص477.
18. المحصول في علم أصول الفقه،فخر الدين الرازي،ج1ص201.

19. مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)،فخر الدين الرازي،ج1ص31.
20. يسألونك عن الروح ،للإمام فخر الدين الرازي ،تحقيق محمد عبد العزيز الهلاوي، مكتبة القرآن،القاهرة،دون طبعة،سنة 2002م، ص49.
21. من أسرار التنزيل،فخر الدين الرازي،تحقيق عبد القادر أحمد عَطا، ،دار المسلم،القاهرة،دون طبعة،دون سنة، ص107.
22. التعريفات،الشريف الجرجاني،ص171.
23. المصدر نفسه،ص90.
24. . مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)،فخر الدين الرازي،ج1ص94 .
25. اللغة والتأويل ،عمارة ناصر،ص133.
26. دلالة الألفاظ،إبراهيم أنيس،ص102.
27. اللغة والتأويل ،عمارة ناصرص133.
28. دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين،موسى بن مصطفى العبيدان، مكتبة الأوائل،سوريا،ط1،سنة 2002م، ص70.
29. مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)،فخر الدين الرازي،ج1ص32.
30. كتاب النفس والروح وشرح قواهما،فخر الدين الرازي،تحقيق ،محمد صغير حسين المعصومي، ،مطبوعات معهد الأبحاث الإسلامية اسلام آباد باكستان،دون طبعة،دون سنة، ص32.
31. اللغة والتأويل،عمارة ناصر ص134.
32. يسألونك عن الروح ، فخر الدين الرازي ،ص52.
33. المحصول في علم أصول الفقه،فخر الدين الرازي،ج1ص199.
34. منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث،علي زوين، ،دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد،ط1 سنة 1986م، ص124.
35. يسألونك عن الروح،فخر الدين الرازي،ص50.
36. مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)،فخر الدين الرازي ،ج1ص32.
37. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز،فخر الدين الرازي، تحقيق نصر الله حاجي مفتى أوغلي، ،دار صادر،بيروت،لبنان،ط1،سنة 2004م، ص124.
38. سورة البقرة ،الآية 260.
39- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز،فخر الدين الرازي،ص124.
40- مفاتيح الغيب(التفسير الكبير)،فخر الدين الرازي،ج1ص36
41- يحتوى كتاب نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز الكثير منها.أنظر الصفحة 104-109.

42– علم الدلالة.أحمد مختار عمر، ،عالم الكتب،القاهرة،ط5،سنة 1998م ص57.
43– علم الدلالة أصوله ومباحثه في التراث العربي،منقور عبد الجليل،ص85.
44– علم اللسانيات الحديثة،نظم التحكم وقواعد البيانات،عبد القادر عبد الجليل،دار صفاء،عمان،الأردن،ص1 سنة 2002م، ص556.
45– علم اللغة العام ،فرديناند دي سوسير،ترجمة يوئيل يوسف عزيز،مراجعة مالك يوسف المطلبي، ،دار آفاق عربية،دون طبعة،دون سنة، ص87.
46– علم اللغة العام ،فرديناند دي سوسير ،ص88.
47– اللسانيات النشأة والتطور،أحمد مومن، ،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،ط3،سنة2007م، ص127.
48– محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة،شفيقة العلوي،دار ابحاث للترجمة،الجزائر ،ط، 1 سنة2004م،ص13.