

الحقيقة والمجاز في الفكر الاعتزالي

Truth and metaphor in the thought of the Mu'tazila

د. محمد حمداني

جامعة غليزان. hamdanimed84@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2025-01-16 تاريخ القبول: 2025-03-17 تاريخ النشر: 2025-05-25

مُلَخِّصٌ لِبَحْثٍ

قضية الحقيقة والمجاز عند المعتزلة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بوظيفة اللغة من حيث قيامها على نية الحقيقة والمجاز، والتي ترتبط بمهية الجماعة لا الفرد، فتخضع بذلك لشرط المواضعة داخل المجتمع من جهة، ولشرط مراعاة حال المتكلم من جهة أخرى، والمعنى الذي يرمي إليه في استعماله للغة، ولأزموها بين السياق التركيبي للكلام والقرينة التي تصرف هذا الكلام من دلالة إلى أخرى، ولذلك كان تركيزهم على المعنى الذي يتولد عن اللغة بين حقيقته ومجازيته. الكلمات مفتاحية: الحقيقة، المجاز، الفكر، الاعتزالي.

Abstract:

The question of literal meaning and figurative meaning in the motazila is very strongly linked to the function of the language and the intention of the literal meaning and the figurative meaning which is based on the essence of the linguistic group not the person. This question is therefore linked to the conventional system of society and also to the psychic context of the speaker as well as his meaning which is targeted by the use of the language. The motazila, they are associated between the syntactic context of the language and the indices which change the meaning from one meaning of the language to another, and it is for this reason that they were interested in the meaning which comes from the language between its literal and figurative meaning.

Keywords: Truth, metaphor, thought, Mu'tazilite

1. تقديم:

إذا كانت السمة الأساسية في فكر المعتزلة هي الإغلاء من منزلة العقل والرفع منها، فإن هذا التمييز للعقل أثر في الترابط الذي أوجدوه بين مبحث المجاز ومجالات اللغة والمعرفة ككل، فغدا مبحث المجاز وهو أهم مباحث البلاغة مع المعتزلة أكثر نضجا، وتبدى ذلك بوضوح في تعاملهم مع كثير من النصوص القرآنية التي تتحدث عن الذات الإلهية وأفعالها، فتعاملوا مع اللغة التي حملت بها هذه النصوص انطلاقا من الدلالات التي تحملها بعيدا عن اللغة كصورة مرسومة، واعتبروا الحقيقة أكثر دلالة من المجاز، فمنعوا حمل اللفظ على المجاز طالما أمكن حمله على الحقيقة، فاتخذوا من المجاز مطية للتأويل عندهم، وانتهجوا في التأويل سبيلين أولهما: المعرفة العقلية التي هي الأساس والجوهر في الفكر الاعتزالي، وثانيهما: التفرقة القرآنية، ذلك التأويل أن التأويل في ارتباطه بالقرآن الكريم لدى المعتزلة كان منطلقه الخلاف القائم آنذاك حول المحكم والمتشابه داخل أي القرآن الكريم، محاولين عن طريق التأويل إرجاع المتشابهات إلى المحكمات، وبذلك أصبح المجاز عندهم هو وسيلة التأويل، وحين يصعب على المعتزلة تجاوز اللغة فإنهم يلجئون إلى القرينة العقلية التي هي لديهم أكثر دلالة من نظيرتها اللغوية.

2. النص القرآني في الفكر الاعتزالي:

إن الفكر الاعتزالي يرى في النص مستويين حقيقي ومجازي، ظاهري وباطني، لا يكفي من اللغة بمعانيها الظاهرة والأوائل منها، والمعنى الحقيقي لا يكمن إلا في المعاني الرمزية المجازية. وعليه فإن المعتزلة تقصد بالمجاز اللغوي استعمال اللفظ مكان الآخر لصلة تجمع بينهما، حيث ناقش اللغويون "الحقيقة والمجاز" وخاصة في النص القرآني، إذ نجد "ابن جني" قد وضع بابا في كتابه الخصائص أسماه ب: "باب في الفرق بين الحقيقة والمجاز" إذ قال:

"الحقيقة: ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، والمجاز ما كان بضد ذلك" (ابن جني، 1956، صفحة 76).

كما فرق المعتزلة بين الحقيقة والمجاز على أن المجاز يحمل ثلاثة معان: الاتساع، التوكيد، والتشبيه، فإن انعدمت هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة.

ولربما استطاع الفكر الاعتزالي أن يمتاز بتخريجة تأويلية فيما يخص قضية الحقيقة والمجاز عند ربطه بوظيفة اللغة على أساس أن الأصل في واقع اللغة ليس على نية التوقيف والاصطلاح، وإنما هي على نية الحقيقة والمجاز، الأمر الذي جعل من غالبية القضايا اللغوية إذا تمعن فيها العقل البشري وجدها بدون شك لا تخرج عن الحقيقة والمجاز، من هذا المنطلق راح المعتزلة وعلى رأسهم "الجاحظ" يولون الاهتمام البالغ إلى قضية مفهوم اللغة والصفة التي تمتاز بها وهي وظيفة الإبانة التي ينبغي أن تتوفر بين البشر محققين في نهاية المطاف عملية تواصلية تقرهم من معرفة بعضهم بعضاً، ومن ثمة وعلى حدّ قول واعتقاد الجاحظ جاز للناس "أن يضعوا كلامهم حيث شاءوا وأحبوا إذا كان لهم مجاز إلا في المعاملات" (الجاحظ، 1998، الصفحات 28-29).

ثم إن هذه الحرية في نقل الألفاظ، ليست حرية مطلقة كما أشار إليها الجاحظ، بل لا بد من أن تتقيد بشرطين أساسيين: الشرط الأول أن يكون بين المعنى المنقول إليه اللفظ والمعنى المنقول عن اللفظ علاقة ما، أما الشرط الثاني فإن هذه الحرية ليست من صنع الفرد لوحده بل هي من صنع الجماعة، بمعنى أن الفرد عليه أن يتقيد وينقاد إلى ما اتفقت عليه الجماعة في تعبيراتها وأساليبها، دون أن يجحد عن ذلك طرفة عين (الجاحظ، 1998، صفحة 21).

إن فكرة الوضوح والإبانة لا يستطيع الجاحظ الابتعاد عنها فهو يتوقف عندها ويرجع إليها في جل السياقات التي تتماشى ومبدأ الوضوح والإبانة ومما يقوي هذه الفكرة بوضوح هو عودة الجاحظ إلى الآية الكريمة: "إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم طلعتها كأنه رؤوس الشياطين" [سورة الصافات، الآية: 63-64] حيث يقول: "إن هؤلاء المفسرين كانوا يرون أنّ رؤوس الشياطين هي ثمر شجرة موقعها ببلاد اليمن، لها منظر كرهه وخبثه، وإنّ المتكلمين لا يقرّون بذلك ولا يعرفون مثل هذا التفسير الذي يتماشى مع معنى الآية الكريمة وقالوا أي المتكلمون: إنّ ما عني به في هذه الآية الكريمة إلّا رؤوس الشياطين المعروفين بهذا الاسم، من فسقة الجنّ ومردتهم لأنّه عزّ وجلّ ما ذكر ذلك إلّا على سبيل التّخويف والتّفريع ليس غير." (الجاحظ، 1998، الصفحات 39-40)

فالجاحظ إذا يقرن بين المثل والتشبيه، وهو يؤكّد على تداخل المصطلحات و دلالاتها على معنى المجاز، وتارة على معنى الإشتقاق، لكنّه لا يخرج أبداً على فكرة الوضوح والإبانة، لأنّ اللّغة عنده هي لغة بيانية ليس إلّا.

فالجاحظ كان يرمي في الشرط الذي وضعه - أنّ عملية نقل الألفاظ ينبغي أن يكون من صنع الجماعة لا الفرد - إلى شيء واحد من وراء إطلاق لفظة الجماعة، ولعلّها طبقة واحدة من الشعراء حيث يجعلهم سدنة على اللّغة، لهم كل الحرية المطلقة في تغييرها ويجرون بها حيث شاءوا، أمّا الذين جاؤوا بعدهم ما عليهم إلا الإحتذاء والإقتداء بآثارهم، وعدم الخروج عن ذلك، يقول في هذا الصّد " ... وسموا الجارية غزالا، وسموها أيضا خشفا، وفاخنة، وحمامة، و زهرة وقضيا وليس هذا ما يطرد لنا أن نسقيه وإنما نقدم على ما أقدموا، ونحجم عما أحجموا، وننتهي حيث انتهوا..." (الجاحظ، 1998، صفحة 211) ، بمعنى أن الفرد يبقى شأنه شأن التابع الذي يقتدي ولا يخرج عن هذا الاقتداء، لأن ليس له الحق أن يقوم بأي فاعلية في إثراء اللغة، وإعطائها صبغة جديدة أخرى دون الخروج بها عن ماهيتها ووظيفتها التي خلقت من أجلها.

والمتمعن في كتاب الحيوان للجاحظ حينما كان يفسر الآية الكريمة: "الأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبین" [سورة النمل، الآية: 21]، وهو يحاول تأويل تهديد سيدنا سليمان عليه السلام للدهد بالذبح، وذلك رداً على أولئك المفسرين الذين طعنوا في هذه الآية على أساس أن لفظة الذبح التي توعد بها سيدنا سليمان عليه السلام للدهد في ما يخص الخبر هو أمر في غير محله، وحجتهم في ذلك أن الهدد في (ما يخص) من حيث الحكم الشرعي الفقهي ليس مكلفاً، والجاحظ يرد على هذا الطعن قائلاً: "إننا لو تأولنا قضية الذبح على نفس العملية في تأويل قولنا في ذبح إبراهيم عليه السلام لابنه، فقد ذبحته وضربت عنقه ولكن السيف خاني"، أو على قولهم:

"المسك الذبيح"، أو على قولهم: "فجئت وقد ذبحني العطش، لكان ذلك مجازاً" (الجاحظ،

1998، الصفحات 84-85)

إذا كان الجاحظ ركز على وظيفة اللغة بأنها هي الإبانة والظهور، وأن الجماعة التي تصنع ذلك وما على الفرد إلا أن ينصاع ويقتدي وفق ما تعارفت عليه جماعة الشعراء، فإننا نجد من جهة أخرى أن القاضي عبد الجبار قد وضع اللغة بين أنواع الدلالة التي لها علاقة بالجانب العقلي وقد استطاع أن يميز اللغة بأنها تدل على شرطين أساسيين: شرط المواضع السابقة، ثم شرط مراعاة حال المتكلم والمعنى الذي يرمي إليه.

ووقوع المجاز أو التجاوز أو الاتساع - على حد تعبير الفراء وأبو عبيدة - من شأنه أن يثير اعتراضا كبيرا عند المعتزلة، الذين كانوا يؤمنون إيماناً جازماً وقاطعاً بمبدأ الإشارة اللغوية، وبخاصة الشرطين الأساسيين: شرط المواضع، وشرط مراعاة حال المتكلم نفسه. فالحقائق عند المعتزلة لا يمكن أن تقبل التأويل ولا يدخلها مجال من الأحوال شيء من المجاز أو التجاوز أو الاتساع الذي يخل بمبدأ الإشارة اللغوية التي هي من جوهر ولبّ ما تؤمن به المعتزلة.

ثم إن الاعتراض الذي كان وافداً على المعتزلة من بعض خصومهم الذين كانوا لا يؤمنون بوجود المجاز في الخطاب القرآني على نحو ما نجده عند "الظاهرية وابن قاص من الشافعية وابن خويز من المالكية، وشبهتهم في ذلك أن المجاز هو أخو الكذب، والقرآن منزّه عنه، وأن المتكلم لا يعدل إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير وذلك محال على الله تعالى" (السيوطي، 1951، الصفحات 32-36). أي أن الخطاب القرآني كل ما فيه ينبغي أن يحمل على جهة الحقيقة، أما الألفاظ اللغوية التي وردت في الخطاب القرآني والتي خرجت على سبيل الحقيقة، فينبغي أن تؤخذ على صورتها دون الخروج بها إلى معنى آخر فيجب حينها الإيمان بمبدأ التفويض والتسليم من الخالق عز وجل.

وتتجلى عملية الرد عند المعتزلة على هذا، عن طريق تفرقتهم بين أمرين أساسيين: الأمر الأول في المتكلم نفسه، أما الأمر الثاني في الحدث الكلامي في حد ذاته، وفي شأن المتكلم نفسه نجد المعتزلة يفرقون بين من ثبتت حكمته المطلقة هو الرب رجل وعلا، وبين من لم تثبت حكمته وهو المتكلم العادي، فأما من ثبتت حكمته المطلقة - وهو الله عز وجل - فإن كلامه يدل دلالة واضحة لا يشوبها

شك أو كذب، في حين لم يعرف حاله وهو المتكلم العادي، فإن كلامه يكون محل نظر وتوقف لأن المتكلم قد يكون حكيماً، فيكون بالتالي كلامه يحمل دلالة بينة وواضحة وقد لا نعلم حكمته فيكون كلامه طريقاً للنظر والاستدلال.

3. الحدث الكلامي والدلالة المحمولة:

أما فيما يخص الكلام في حد ذاته، فإننا نجد القاضي عبد الجبار يفرق بين وقوعه في السياق التركيبي وهو مجرد عن القرينة، وبين وقوعه مع القرينة التي تصرفه من دلالة لأخرى، لأن الكلام إنما... يحمل دلالة إذا تجرد عن قرينة، على خلاف الوجه الذي يدل عليه إذا ضامته قرينة ولم يتجرد، لأنه يخالف حاله إذا قارنه غيره، فقد صار باختلاف هاتين الحالتين تختلف دلالاته" (القاضي، 1965، الصفحات 178-180)

بمعنى أن القرينة على ضربين: قرينة هي من كلام الله عز وجل ثم قرينة من المتكلم نفسه (العادي)، فأما القرينة التي تتعلق بكلام الرب عز وجل، فمعرفتنا به عز وجل أنه لا يفعل إلا الأصلاح وأن الخير منه عز وجل، وأن الشر من صنع الشر وهي معرفة مستنبطة عن طريق العقل وسابقة على الشرع ومرتبة عليه.

إذن، فمهمة اللغة عند القاضي عبد الجبار هي الإخبار والإنباء عما تكنه النفس من معاني، بل اعتبر أن جميع الصيغ، من أمر ونهي واستفهام وهلم جرا، كلها مردها الأساسي والجوهري هو عنصر الإخبار أو الخبر الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بما يقصده المتكلم أثناء كلامه، وعليه "يصح في الخبر المجاز والتعريض والألغاز" (القاضي، 1965، صفحة 324)

بمعنى ما دام عنصر الإخبار متوافراً فلا يضر هذا الخروج عن الحقيقة إلى المجاز أو الألغاز أو غيرها.

وإذا كان خصوم المعتزلة يتهمونهم بأنهم يحملون الآيات على مبدأ التأويلات المجازية المعاني المجازية حتى يدافعوا عن أصولهم ومشرهم، فواقع الأمر ليس كذلك، إذ إنهم في حقيقة الأمر يعدون

من أنصار الحقيقة، إلا أن ما يستدعي التوقف عنده هو أنهم يعتمدون على القرينة العقلية بدلا من القرينة اللغوية التي من خلالها يؤولون كل ما ليس له علاقة بصفات الخالق عز وجل، وبخاصة في مبدأ المشابهة الربانية في أسمائه وصفاته (لزرع ، 2006 ، صفحة 116).

لذا فالحقيقة - عندهم - هي أكثر دلالة ووضوحا من المجاز لأن "اللفظة متى أمكن حمل معناها في كل موضع على حقيقة واحدة، فحملها على فوائد مختلفة، أو على المجاز في موضع، والحقيقة في موضع آخر لا يجوز" (القاضي ، 1965 ، صفحة 213)، بمعنى أن المعتزلة يمنعون معنا باتا من أن يحملوا اللفظ على المجاز إذا أمكن حمله على الحقيقة الواضحة الدلالة والأبعاد.

4. الكلام الرباني والحقيقة العقلية:

إن أهم ما كان المعتزلة يركزون عليه هو المعنى الذي يكمن وراء الكلام، وبخاصة ما تعلق بالكلام الرباني، فملتكلم هو وحده الذي يحدد ما إذا كانت الصيغة اللغوية قد استعملت على حقيقتها المتواضع والمتفق عليها، أو قد انتقلت إلى معنى مجازي، وهذا كله نجده في كلام من لم تثبت حكمته - كما يقول المعتزلة - أما من تثبت حكمته وهو الخالق عز وجل فإن الشرط الأساسي الذي ينطوي تحت مفهوم كلامه تعالى وإدراك معناه هو المعرفة العقلية أو الدليل العقلي التي ينبغي أن يكون سابقا على الدليل الشرعي بمعنى أن المعرفة العقلية هي وحدها الكفيلة في أن يستطيع المرء أن يتعرف من خلالها على كل ما أمر به سبحانه وتعالى، ثم بعدها يأتي الدليل الشرعي - المعرفة الشرعية - تابعا للجانب العقلي ومترتبا عليه (لزرع ، 2006 ، صفحة 117).

والغاية - عند المعتزلة - من تقسيم خطاب الله تعالى إلى ما يدل عن طريق الدليل العقلي، وإلا ما يدل عن طريق الخطاب المقترن به لفظا، هو في حقيقة أمره يبنّي أساسا على أمرين اثنين : الأمر الأول ما تعلق بالأحكام الشرعية والجانب التشريعي، والثاني ما تعلق بالتوحيد والعدل، ومن ثمة راح المعتزلة يضعون النوع الأول في موطن الذي يدل دلالة واضحة عن طريق قرينة اللفظ، زيادة عن ذلك أنهم يشترطون في هذا اللفظ أن يكون فيه ما يدل على المراد به، ومن ثمة راح الفقهاء يبنون

القول تارة بالعموم وتارة بالخصوص، وتارة بالخاص الذي يقوم مقام العام، وتارة بالعام الذي يقوم مقام الخاص، وكل ذلك يتوقف على القرينة التي ترد في السياق التركيبي (القاضي ، 1965، صفحة 324)

أما الآيات التي تدل على التوحيد والعدل، فنجد أن المعتزلة يرونها رأياً واحداً، وهي أنها تدل أولاً وقبل كل شيء بالدلالة العقلية المحضة، ولهذا كانت هذه الآيات ومثيلاًتها مجال خلاف حاد في التأويل بين المعتزلة وخصومهم كالظاهرية، والمجسمة وغيرهم، ومن ثمة كان إلزاماً على المعتزلة من أن يجدوا لأنفسهم مخرجاً يدافعون به عن أصولهم ومبادئهم، فكان سلاحهم للتأويل هو المجاز الذي يحافظ على معنى الحقيقة ولا يخرج عنها طرفة عين وبخاصة الشرطين الأساسيين: شرط الموازنة السابقة ثم شرط مراعاة حال المتكلم نفسه وما يرمي إليه.

5.المراجع:

1. ابن جني، ع. أ. (1956). الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، ج 3. القاهرة، ط 1، : دار الكتب المصرية.
2. الجاحظ. (1998). البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، ج 3. القاهرة، ط 1: مطبعة المصطفى البابي الحلبي.

3. السيوطي. (1951). *الإتقان في علوم القرآن*. القاهرة، ط: 3 مكتبة مصطفى الباي الحلبي.

4. القاضي، ع. (1965). *المغني في أبواب التوحيد والعدل*، تح: محمد الخضير وآخرون، ج. 15. القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر.

5. لزعر، م. (2006). *التصور اللغوي في الفكر الاعتزالي مقارنة تأويلية في المشكلات المعرفية*. الجزائر: دار الأديب للنشر والتوزيع.