أثرُ الفِكْرِ المَذْهَبيِّ في عِلْمِ الدّلالة العَرَبيِّ

أ.بلحسين محمد- الجامعي تيسمسيلت

لقد بحث العرب في حقول علمية شتى، تتماهى أحيانا وتتعارض أخرى، قَصْدَ الوصول إلى معرفة أسرار القرآن الكريم، فلا يخفى على أحد أنها – أي: هاته العلوم جميعها- نشأت في واحة القرآن الكريم، تتفيأ من ظلاله وتعالق مجانيه مستسقية مشارب ترتفد من معين يتفاوت بتفاوت فهوم علماء الإسلام، الذين وإن كان هدفهم واحدا وهو الفهم الصحيح لهذا الدين من خلال المقاربة الصائبة للقرآن الكريم، إلا أن تكوينهم ومعارفهم القَبْلِيَّة أَثَّرَتْ في مقاربتهم لهذا النص من حيث أرادوا أو لم يريدوا:((يُسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأُكُل))[الرعد: 04].

ومداخلتي هاته تريد أن تبحث في تقاطع علمين اثنين من هذه العلوم: علم الدلالة وعلم الكلام، على افتراض أن تقاطعهما كان تجليا لحضور الخلفيات الإيديولوجية والمعارف القبلية في تكوين العلوم اللسانية في التراث.

■ الكلاميات والدلاليات من الماهية إلى التماهي:

أطلقنا لفظ الكلاميات والدلاليات تحت هذه الصيغ المجموعة مراعاة للاختلاف والتشعب الذي طبع هذين الحقلين المعرفيين:

ماهية الكلاميات:

أما علم الكلام فقد ذهب العلماء في تعريفه مذاهب شتى، تقترب وتبتعد باعتبارات مختلفة:

فهو عند عضد الدين الإيجِي في كتاب المواقف: "علميقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشُّبَه، والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل، وبالدينية المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم، فإن الخصم وإن خَطَّأناه لا نُخْرِجه عن علماء الكلام"[1]، فهنا يُفَرِّقالإيجِي في تعريفه لعلم الكلام بين الاعتقاد والعمل، ويخصه بالأول دون الثاني، ولا يخرج المخالف وإن خالف من علماء الكلام، أي: أنه يَعُدُّ غير أهل السنة كالمعتزلة من جملة المتكلمين،ويوافقه الفارابي في ذلك مع التركيز على جانب الملكة فيعرفه بقوله: "مَلَكَة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحمودة التي صرح بها واضع الملة وتزييف كل ما خافها بالأقاويل"[2]، فيمنح حق الخلاف الكلامي لجميع الفرق المنتسبة للملة الإسلامية، وهذا ما يخالفها فيه ابن خلدون حيث يحصر علم الكلام في أهل السنة فيقول في تعريفه:"علم يتضمن الحِجاجَ من العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة"[3]،ومن المعاصرين الذين تصدوا لتعريف علم الكلام حسن حنفي بقوله:"هو العلم الذي يرمي إلى إثبات العقائد الدينية

بالأدلة اليقينية أي: تأسيس العقيدة الإسلامية على أسس عقلية برهانية حتى يُمْكِنَ فَهْمُ العقيدة وعَرْضُها والدفاعُ عنها"[4].

هذا ولا ينبغي تجاوز حقيقة علم الكلام دون المرور بالفرق الكلامية، حيث تأتي الأخيرة بمثابة التجسدات التداولية للحقيقة النظرية التي ينطوي عليها العلم، بل لا نبالغ إذا ادعينا أنه لا وجودية له خارج أُطُرها، وههنا ينفعنا كثيرا أن نضع حدا فاصلا بين مصطلحين متداولين في حقل الكلاميات هما: "الفِرْقة"، والـمَقالة"، لفائدة لنا نجنيها من هذا الحد، حيث تُطْلَق الأولى على طائفة من الناس لها أصولها الكلامية كالخوارج والشيعة والمعتزلة والأشاعرة والماتريدية وأهل الحديث، فيما تُطْلَق الثانيةُ على رأي في مسألة كلامية كالجَبْر والقَدَر والإرجاء والتجسيم والتعطيل، وقد يقع التداخل بين الأمرين فتُنْسَبُ الفِرْقةُ للمقالة فيقال: القدرية والمرجئة مثلا، وتُقْلَب الفِرْقةُ مقالةً، فيقال: الخروج والتشيُّع والاعتزال، هذا من جهة، ومن جهة أخرى قد نجد المقالة الواحدة تتشاركها فِرَقٌ مختلفة، بل قد نجد للفرقة الواحدة مقالتين مختلفتين، إلا أن الذي يهمنا ههنا هو ذكر بعض الفرق والمقالات الكلامية التي نرى أنها أثرت بجلاء في بناء التفكير الدلالي عند العرب قديما، ونخص منها المرجئة والمعتزلة والأشعرية وأهل الحديث، فنسرد عقائدها دون استفاضة، بل ربما أكدنا على مسألة جزئية أكثر من تأكيدنا على أصل جامع، إذا كانت الجزئية مثارا لبحث دلالي، لأن البحث ليس في علم الكلام أصالة وإنما هو بحث في ذلك السبب الواصل بين الكلاميات والدلاليات،والذي نتلمسه هنا.

1 ــ المُرْجِئَة: قال ابن تيمية: "وكثير من متكلمة المرجئة تقول: لا نعلم أن أحدا من أهل القبلة من أهل الكبائر يدخل النار، ولا أن أحدا منهم لا يدخلها، بل يجوز أن يدخلها جميع الفساق، ويجوز أن لا يدخلها أحد منهم، ويجوز دخول بعضهم، ويقولون: من أذنب وتاب لا يقطع بقبول توبته، بل يجوز أن يدخل النار أيضا فهم يقفون في هذا كله، ولهذا سموا الواقفة"[5]، فالذي نستهدفه من تعريف المرجئة هذا مصطلح"التوقف" وما لهذا المصطلح من أثر في تحديد الموقف العقدي لهاته الطائفة، في حين يعرفها البعض: "بأنهم القائلون بتأخير العمل عن الإيمان وفصله عنه"[6]، فهنا ننتقل إلى تعريف يتعلق بعقيدتهم وتصورهم لماهية الإيمان.

فماله علاقة ببحثنا من عقائد القوم ينحصر ـ في قضيتي:"التوقف في الحكم عن أهل الوعيد"، و"إخراج العمل عن مسمى الإيمان".

2 ــ المعتزلة: وهم الفرقة التي اشترطت فيمن ينتسب إليها الإيمان بأصولها الخمسة، يقول أبو الحسن الخياط: "وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي"[7].

والذي يهمنا من الاعتزالفي العلاقة التي نريد تبيانها بين فكر الفرق الكلامية وعلم الدلالة ما يلي[8]:

-تقديم العقل على النقل عند التعارض مما جعل قضية التأويل جوهرية عندهم، قال القاضي عبد الجبار المعتزلي:"والأدلة أولها دلالة العقل لأن به يميز بين الحسن والقبح، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنة والإجماع، وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم فيظن أن الأدلة هي الكتاب والسنة والإجماع فقط، أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر، وليس الأمر كذلك لأن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة، وكذلك السنةوالإجماع، فهو أصل في هذا الباب، وإن كنا نقول: إن الكتاب هو الأصل، من حيث إن فيه التنبيه على ما في العقول، كما أن فيه الأدلة على الأحكام ، وبالعقل يميز بين أحكام الأفعال وبين أحكام الفاعلين، ولولاه لما عرفنا من يؤاخذ بما يتركه أو بما يأتيه، ومن يحمد ومن يذم ، ولذلك تزول المؤاخذة عمن لا عقل له"[9].

-القول بأن صفات الله قديمة، فهم لا يرون وجودا حقيقيا للصفات بعيدا عن الذات، فهي عندهم عين الذات وليست شيئا آخر سوى الذات.

-القول بخَلْق للقرآن.

ولقد كان لفرقة المعتزلة أعلام كثيرون جمعوا إلى اعتزاليتهم علمهم باللغة والأدب كبشر بن المعتمر صاحب الوثيقة المشهورة، والجاحظ، والرماني، والقاضي عيد الجبار، والزمخشري، وغيرهم كثير.

3 ــ الأشاعرة:

وتنسب هاته الفرقة إلى أبي الحسن الأشعري ت324هـ:"وهم يمثلون الموقف الوسطي بين المعتزلة وبين الجبرية الخُلّص(الجهمية)، ففي فعل الإنسان قالوا: إن خالقه هو الله، وللإنسان فيه الكسب، أي كونه محلا للفعل، فهو فاعل لهعلى سبيل المجاز، وفي التأويل يُجيزون بعضه، فلا يمنعونه كما هو حال أصحاب الحديث، ولا يعتمدونه سبيلا لنصرة برهان العقل على ما يعارضه من ظاهر النقل، كما هو حال العقلانيين، وفي صفات الله: يثبتون له الصفات، ولكن على نحو يجعلهم وسطا بين تنزيه المعتزلة وتشبيه المجسدة والمشبهة"[10].

وما يفيدنا ذكره عن الأشاعرة مما له ارتباط بموضوعنا[11]:

ــ الأخذ بالتأويل ولكن بضوابط أكثر من المعتزلة.

ــ القول بأن القرآن غير مخلوق والمقصود بغير المخلوق/القديم:الكلام القائم بالنفس، وهو المعنى الواحد الذي ليس بصوت ولا بحرف، وأما الكلام اللفظي فهو تعبير عن كلام الله الحقيقي، وبالتالي فهو مخلوق لتجزئته وترتيبه وتلك صفة الحوادث.

ــ نفي التعليل والأغراض عن أفعال الله تعالى.

ــ خلق أفعال العباد لله، وأنه ليس للعبد فيها سوى الكسب.

هذا ومن أعلام الأشعرية المشاركين في البحث اللغوي نجد الباقلاني وعبد القاهر الجرجاني وغيرهما.

4 ــ أهل الحديث:

ويراد بهم هنا من قَدَّم النقل عن العقل، وامتنع عن الخوض في علم الكلام وتأويلاته، واذا ما حصل شيء من ذلك لديهم فسيكون على سبيل الضرورة والتنزل، لذلك تعاملوا مع النصوص بإجرائها على حرفيتها دون تعرض لتفسيرها، كما هو المنقول عن الصدر الأول من الأمة، وهؤلاء يسمون أنفسهم الفرقة الناجية والسلفيين، فيما يسميهم خصومهم تارة بالحشوية والنوابت، وأخرى بالحرفية والظاهرية وأحيانا بالمجسمة والمرجئة[12].

ومن أعلام هاته الفرقة ابن قتيبة وابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

ماهية الدلاليات:

هذا ما يهمنا من الفرق الكلامية في موضوعنا، أما عن علم الدلالة فقد عرفه بعضهم بأنه: "دراسة معنى الألفاظ"ويرى آخرون بأنه "دراسة الألفاظ" أو "العلم الذي يدرس المعنى"أو "ذلك الفرع من علوم اللغة الذي يتناول نظرية المعنى" أو ذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توافرها في الرمز حتى يكون قادرا على حمل المعنى"[13].

لكن هذا العلم لم يتجل في تراثنا في صورة حقل بحثي مستقل، بل جاءت الجهود العربية في خدمته مفرقة بين جملة من العلوم اللغوية والشرعية والعقلية: كالصرف والنحو والبلاغة والنقد والمنطق والفلسفة وعلم الكلام وأصول الفقه وأصول التفسير.

الوشائج بين الكلاميات والدلاليات:

إن هناك تواصلا معقدا بين علم الكلام وعلم الدلالة يمكن من خلاله تتبع مناطق التأثر والتأثير، وبغية تحديد هذه المناطق، ارتأينا أن نلامس بعض النقاط المشتركة اشتراكا بينا واضحا على مستويات متنوعة:

على مستوى الموضوع:

فإذا كان موضوع الدلالة هو المعنى، فإن موضوع علم الكلام هو العقائد الدينية، ولا شك أنها مستمدة من النص القرآني مبرهنا عليها بالدليل العقلاني لذلك نجد من الباحثين من جعل القرآن موضوعا عاما لعلم الكلام[14]، كما نرى أن ابن خلدون جعل الكلام علما نقليا لا عقليا لاعتماده على النص في المنطلقات[15].

ووجه التقاطع هنا أن المتكلم ــ أي: صاحب علم الكلام ــ يتعاطى كثيرا مع دلالة المعاني القرآنية على العقائد الكلامية فيفرز له هذا التعاطي بحثا دلاليا.

على مستوى المنهج:

لقد سبق وأشرنا إلى أن العرب بحثوا الدلالة قديما في حقول شتى، منهاالمنطق وبخاصة في مدخل هذا العلم، فإذا كان المنطق حقلا للبحث الدلالي فإنه منهج لعلم الكلام[16].

على مستوى الحقل:

لقد تشاركت حقول علمية مختلفة بحث علم الدلالة،أما علم الكلام فكان درسا مستقلا متكاملا، إلا أنهتدخل في أغلب المعارف، باعتباره أصل الدين الذي لا تصح الفروع إلا به، ولعل أصول الفقه هو العلم الذي نال الحظ الأوفر من هذا التدخل، حتى عُدَّ علم الكلام أحد الأقطاب الثلاثة التي استمدت منها أصول الفقه[17]، ولقد كان هذا الحقل الأكثر احتواء للقضايا الدلالية فيما يسمى بمباحث دلالة الألفاظ، فيكون أصول الفقه نقطة التقاطع الأبرز بين الدلاليات والكلاميات خصوصا في باب مباحث الألفاظ.

تلك هي الوشائج الكبرى بين علم الكلام وعلم الدلالة، فإذا ما ربطنا كل مسألة دلالية بسِنْخِها من القضايا الكلامية في تنزلات البحث الجزئية تبدت لنا فرضيات البحث المتبناة في مقدماته الأولى.

■ مظاهر التأثير الكلامي في البحث الدلالي:

إن مظاهر التأثير بين هذين العلمين موجودة في أجزاء متناثرة يعسر على الباحث حصرها تحت عناوين جامعة ممنهجة، ولكن على الرغم من ذلك حاولت لملمة تلك الشوارد بعد تلمسها وتتبعها في مظانهذين العلمين عملا بمبدأ "نورٌ مَشُوبٌبظُلْمة خير من ظُلْمة خالصة"، فخرجت جهودنا في استعراض مظاهر التأثر والتأثير في أربعة محاور، أما أولها: فالأثر المكتمل نظريا، وأما ثانيها: فدلالة الألفاظ في أصول الفقه، وأما ثالثها: فعلم الكلام ومستويات التحليل الدلالي، وأما رابعها: فعلم الكلم والنظريات الدلالية، فنسعى من الآن إلى شرحها بحسب ما يتاح لنا من جهد المقل:

المحور الأول: الأثَر المكتمل نظريا

ونتحدث في هذا المحور عن الأثر الكلامي الذي وَلَّد نظرية دلالية مكتملة متسقة، وهو قليل ويمكن حصره في صورتين:

الصورة الأولى:قضية التأويل ونظرية المجاز

قال الباجي: "صرف الكلام عن ظاهره إلى وجه يحتمله"[18]، وقال الآمدي:"التأويل من حيث هو تأويل مع قطع النظر عن الصحة والبطلان هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له، وأما التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده"[19].

فإذا كانت هذه هي حقيقة التأويل، فإن وظيفته ذات خلفيتين: الأولى تشريعية خالصة تتعلق باستنباط الأحكام من النصوص عند التعارض ولا علاقة لهذه الخلفية ببحثنا، وأما الثانية فخلفية فكرية كلامية تتعلق بدرء التعارض بين المعقول والمنقول، وفي كلا الحالتين يتوسل المُؤَوِّل لتحقيق هدفه بآليات لعل أبرزها:

المجاز:

وهذا ما يقودنا إلى القول بأن نظرية المجاز في أصل تولدها ثم في تكيفاتها متأثرة بعلم الكلام وطرائقه، لذلك ارتبط المجاز بأهل التأويل في مسائل الصفات والإيمان والقدر، أي أن الطريق الذي سلكه المتكلمون في تحقيق التنزيه والتجافي عن التشبيه والتجسيم، وهو القول بأن ظواهر النصوص في الصفات مثلا غير مرادة بل دلالتها مجازية وهذا شائع عند المعتزلة والأشعرية بعدهم، قال ابن تيمية:":"وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية...وإنما هذا اصطلاح حادث والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين"[20]

المجاز بين المعتزلة والأشعرية:

إذا كان كل من الفريقين قائلا بالمجاز عموما، فإن المعتزلة أكثر توسعا فيه لعقلانيتهالراجحة بالنظر إلى الأشعرية الذين قالوا به، ولكن بأكثر انضباطية لتوجههم التوفيقي بين العقل والنقل.

كما يمكن إرجاع هذا التفاوت بين الفرقتين في التوسع والتضييق إلى قضية كلامية بينهما حيث يرى المعتزلة أن الاسم غير المسمى، فيما يرى الأشعرية أن الاسم عين المسمى، أي أن المعتزلة يفصلون بين الدال والمدلول فيتوسعون في دلالات اللفظ الواحد، وأشار أدونيس إلى ذلك قائلا:" وكان للاعتزال الدور الأول في إبراز المجاز والتوكيد على أوليته بنفيهم كل تشبيه وتجسيم، فالمجاز هو الشكل الشعري للتأويل الذي هو العدول عن المعنى الأصلي للفظ أو عن معناه الظاهر...ومن هنا فتح المجاز مجال التخييل، متخطيا بذلك مسألة الصدق والكذب، فاصلا بين الاسم والمسمى بحيث يمكن تسميته الشيء باسم غيره إذا قام مقامه"[21]، وقد قال هذا في مقام كلامه عن الشاعر المعتزلي أبي تمام.

المجاز عند أهل الحديث:

أما أهل الحديث فيزداد التضييق عندهم في قضية المجاز حتى يصل الأمر إلى إنكار وقوعه في الوحي أو في الكلام عموما، فهو عند القائلين به منهم كابن قتيبة لا يعدو المهمة الدفاعية عن القرآن أو استعماله للرد على خصومه المعتزلة، أي أنه يحاربهم بسلاحهم، كما هو واضح من كتاب ابن قتيبة"تأويل شرح القرآن"[22].

أما إذا جئنا إلى منكريه منهم فإننا نجد أبرز من حارب المجاز تقي الدين أحمد بن تيمية في مواضع عديدة من مصنفاته، ومنها مثلا كتابه "الإيمان"في الفصل السابع لدى مناقشة القائلين بأن الإيمان حقيقة في تصديق القلب مجاز في عمل الجوارح أي في الرد على مقالة الإرجاء، فيسوق أدلته على بطلان قسمة الكلام إلى مجاز وحقيقة، ليخلص إلى تقديم حل بديل عن المجاز وأفضل من الاشتراك، فانطلق ابن تيمية من خلفيته الكلامية حيث سعى إلى عقلنة مذهب السلف في قضية الصفات فأتى بثنائية الكيف والمعنى من عبارة الإمام مالك

المشهورة "الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول"[23]، وعامل في ضوء ذلك نصوص الصفات كالوجه واليدين، أي أن المعنى الكلي لهذه الألفاظ معقول وهو الذي خوطبنا بالإيمان به، وأما الكيف ويقابل المعنى الجزئي فهو مجهول عنا، فرد بذلك على منأوّل أو عَطَّل أو فَوَّض المعنى والكيف معا،متذرعا في ذلك كله بنظرية التواطؤ المعروفة في المنطق، يقول في ذلك:"وَاللَّفْظُ إِذَا اُسْتُعْمِلَ فِي مَعْنَيَيْنِ فَصَاعِدًا، فَإِمَّا أَنْ يُجْعَلَ حَقِيقَةً فِي أَحَدِهِمَا مَجَازًا فِي الْآخَرِ، أَوْ حَقِيقَةً فِيمَا يَخْتَصُّ بِهِ كُلٌّ مِنْهُمَا فَيَكُونُ مُشْتَرَكًا اشْتِرَاكًا لَفْظِيًّا، أَوْ حَقِيقَةً فِي الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَهُمَا ، وَهِيَ الْأَسْمَاءُ الْمُتَوَاطِئَةُ ، وَهِيَ الْأَسْمَاءُ الْعَامَّةُ كُلُّهَا، وَعَلَى الْأَوَّلِ يَلْزَمُ الْمَجَازُ، وَعَلَى الثَّانِي يَلْزَمُ الِاشْتِرَاكُ، وَكِلَاهُمَا خِلَافُ الْأَصْلِ فَوَجَبَ أَنْ يُجْعَلَ مِنْ الْمُتَوَاطِئَةِ"[24].

علاقات المجاز:

قلنا بأن علم الكلام أثر في أصل تولد المجاز وفي تكيفاته فإذا تبين لك مما أسلفنا تأصيله فإن تفريعه وشرحه وضبطه خضع كذلك لخلفيات كلامية وإن كانت متسامية عن الفكر الطائفي إلى الوازع الديني المشترك فضبط المجاز بالعلاقات والقرينة ثم التضييق في عدد العلاقات بحسب المسموع من كلام العرب والبين الواضح البعيد عن التعقيد كل ذلك صادر عن نظرية البيان التي أصلها الجاحظ مستلهما قول الحق سبحانه: ((هذا بيان))[آل عمران: **138**]، وقوله تعالى: ((بلسان عربي مبين))[الشعراء: **195**]، أي أن المجاز طريق دلالي واضح متى ما زالت قيوده فتح باب التأويلات الإشارية والباطنية لذا نجد توجس النقاد من كل شاعر أغرق في المجاز وتعدى علاقاته المشهورة المعهودة ويتجلى ذلك في الحملة على أبي تمام.

الحاصل من هذا أن المجاز الذي وُضِع قسما ممن أقسام علم البيان من علوم البلاغة كان نظرية دلالية مشحونة بحمولة إيديولوجية ثقيلة ومعقدة.

الصورة الثانية: قضية خلق القرآن ونظرية النظم

نظرية النظم التي ارتبطت بعبد القاهر الجرجاني وكتابه "دلائل الإعجاز" مفرعة على خلفيتين: أولاهما دينية عامة وهي شرح سر الإعجاز في النظم القرآني، وثانيهما كلامية مذهبية خاصة تتعلق بالمعتقد الأشعري في كلام الله حيث يرى الأشاعرة أن كلام الله نفسي- غير مخلوق وما يُعَبَّر به عنه من النَّظْم مخلوق، أي: أن هناك مستويين للكلام أو قل بنيتين: بنية عميقة يمثلها الكلام النفسي- وأخرى سطحية يمثلها الكلام اللفظي، وإذا كان المجاز آلية لإجراء التأويل فإن التراكيب النحوية كانت الحقل الإجرائي لنظرية النظم ، يقول الجرجاني: "وأما نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتبها على حسب ترتب المعاني في النفس "[25]، ويقول: "الكلم تَترتَّب في النُّطقِ بسببِ تَرتُّبِ معانيها في النَّفس، وأنها لَوْ خَلَتْ من مَعانيها حتى تَتجرَّد أصواتاً وأصداءَ حروفٍ، لما وقعَ في ضميرٍ ولا هَجَس في خاطرٍ، أن يَجب فيها ترتيبٌ ونَظْم، وأن يُجْعَل لها أمكنةٌ ومنازِلُ، وأنْ يجبَ النطقُ بهذه قَبْل النطقِ بتلك"[26]، ويقول: "اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي

يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها"[27].

وليس القصد هنا شرح نظرية النظم وإنما بيان انبنائها على عقيدة الكلام النفسي- ردًّا على المعتزلة القائلين بالكلام اللفظي فجعلوا النظم يَعْرِض للفظ، وأما وجه كون النظم نظرية دلالية فهو يأتي في المستوى التركيبي للدلالة أي معاني التراكيب النحوية من التقديم والتأخير والحذف والذكر وماأشبه، فهناك معان أولى تفهم من ظاهر الكلام ومعان ثانية تفهم من نظمه وترتبه، فخرج الجرجاني بالنحو من شكليته العقيمة إلى بحث دلالي منتج، كما خرج بقضية الإعجاز من جزئيتها عند سابقيه إلى ظاهرة كلية تستغرق النص القرآني بأكمله.

والخلاصة من هذا المحور الأول أن الأثر الكلامي الذي بلغ مستوى النظرية تجلى في المجاز والنظم: المجاز الذي احتل علم البيان والنظم الذي تحول إلى علم المعاني أي معاني النحو، ما يحيلنا إلى أن البلاغة العربية حوت قسطا معتبرا من التفكير الدلالي العربي القديم، ولا ننسى- نظرية التواطؤ عند ابن تيمية التي أراد بناءها على أنقاض المجاز الذي قوض بنيانه.

المحور الثاني: دلالة الألفاظ في أصول الفقه

"أصول الفقه معرفة دلائل الفقه إجمالا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد"[28]، من هذا الحد الذي ارتضته جمهرة من الأصوليين يتبين أن هذا العلم مداره على أربعة أقطاب:

1- الأحكام الشرعية وهي المقصود بالفقه.

2- الأدلة الإجمالية وهي الكتاب والسنة والإجماع وغيرها.

3- كيفية الاستفادة منها.

4- حال المستفيد وهو المجتهد.

والذي يعنينا من الأقطاب الأربعة ثالثها وهو كيفية الاستفادة من الأدلة حيث إن موضوع أصول الفقه هو الأدلة والقرآن والسنة على رأسها –وموضوع العلم ما يبحث فيه (أي: في العلم) عن عوارضه (عوارض الموضوع) الذاتية، فتحصل أن الأصولي يبحث فيما يَعْرِض للنصوص من عموم وخصوص وأمر ونهي وإطلاق وتقييد وهكذا، ولاشك أن البحث سيكون في عوارض تلك الأدلة من حيث دلالتها على الأحكام، مما أفضى- بالأصوليين إلى المشاركة في الدرس الدلالي بجهد معتبر استغرق ربع مصنفاتهم.

فإذا علمنا أن أصول الفقه من العلوم الجامعة بين المعقول والمنقول وتبينا أن صورة المعقول تتشكل أحيانا في تخريج القضايا الأصولية على الأصول الكلامية مادام علم الكلام يمثل ثلث مادة الأصول كما سبق لك، إذا علمنا ذلك وتبينا هذا جاز لنا ساعتئذ أن نتتبع أثر المادة الكلامية في القضايا الدلالية داخل مبحث دلالة الألفاظ الأصولي:

مبحث الاشتقاق:

يقرر أصوليو الأشعرية "أن الذات إذا لم تتصف بالمصدر فلا يجوز الاشتقاق لها منه، فلا يصح اشتقاق الضارب لمن لم يقم منه ضرب أصلا، ولا اشتقاق الأسود لمن لم يقم به سواد خلافا للمعتزلة القائلين بجواز ذلك مع عدم اتصاف الذات بالمصدر حيث زعموا أنه تعالى قادرا بذاته لا بقدرة قامت بذاته، عالم بذاته لا بعلم قام بذاته، وهكذا في كل صفات المعاني فرارا منهم من تعدد القديم"[29].

مبحث الأمر والنهي:

وفي تعريفها مراعاة للمذاهب الكلامية سواء عند المعتزلة أو عند الأشعرية فالأخيرون قسموا الأمر والنهي إلى نفسي- ولفظي بناءا على عقيدتهم في خلق القرآن ثم عرفوا النفسي- بالاقتضاء واللفظي بما دل على الاقتضاء، كما قالوا بأن الأمر ليس له صيغة تخصه ويقصدون به النفسي- لأنه عندهم واحد لا يتعدد وإنما التعدد في اللفظي المخلوق، وهنا طرحوا مسألة هي: هل الأمر بالشيء نهي عنه ضده، مثاله : هل قولك: "قم"هو نفس قولك: "لا تقعد" ؟ويفصلون في الجواب بحسب قسمة الكلام عندهم إلى نفسي- ولفظي، فإذا كان المراد اللفظي فالأمر بالشيء غير النهي عن ضده لاختلاف الصيغة إلا أنه يستلزمه لاستحالة اجتماع الضدين (القيام والقعود)، وأما إذا كان المراد النفسي- فالأمر عين النهي لأن النفسي- معنى واحد أزلي قائم بالنفس لايتعدد"[30].

والحاصل أن الفروع في هذا المقام كثيرة ومتضاربة وفيما ذكر إشارة لما لم يذكر.

مبحث العموم:

وذهبت الواقفية إلى أنه لاصيغة للعموم وأن الصيغ المذكورة له لا دلالة لها عليه ، والمراد بالواقفية الذين يتوقفون في الدلالة وقد ذكر منهم المرجئة، وقد اختاروا الوقف بناءا على مذهبهم الكلامي في التوقف عن الحكم على مرتكب الكبيرة وفي شمول وعموم نصوص الوعيد لأصحابه، قال ابن تيمية:"فأنكر قوم من المرجئة العموم، وقالوا: ليس في اللغة عموم، وهم الواقفية في العموم من المرجئة وبعض الأشعرية والشيعية، وإنما التزموا ذلك لئلا يدخل جميع المؤمنين في نصوص الوعيد"[31].

فهذه بعض القضايا الدلالية المؤسسة على الآراء الكلامية في مباحث الألفاظ الأصولية وهناك قضايا أخرى متفرعة أهملناها لضيق المقام واكتفاء بالمذكور عن غيره.

المحور الثالث: علم الكلام ومستويات التحليل الدلالي

إن التحليل الدلالي يمر عبر مستويات تصاعدية تبدأ بالمستوى الصوتي ثم مستوى الكلمة وفيه البنية الصرفية والبنية المعجمية ثم المستوى التركيبي النحوي، ونحن بدورنا نحاول مقاربة الأثر الكلامي في تلك المستويات:

المستوى الصوتي: ونجد ذلك في قضية الوقف والابتداء كظاهرة صوتية[32]، حيث إن بعض القراء والمفسرين ضبطوا بعض الوقوف القرآنية، بما يتلائم مع معتقداتهم الكلامية ومن ذلك: الوقف على لفظ الجلالة "الله" في مطلع سورة الأنعام: ((وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم))[الأنعام: 03]، فيكون الجار والمجرور متعلقا بـ"يعلم" لا بما قبله، حتى ينتفي المكان عن الله ، وبهذا الوقف ضبط مصحف رواية ورش عن نافع بوضع رمز (ص) الدال على الوقف في ما صنعه أبو جمعة الهبطي في وقوفه الشهيرة في المغرب والأمثلة كثيرة على ذلك.

المستوى المعجمي: تدخلت الخلفيات الكلامية كثيرا في تحديد دلالات الألفاظ خصوصا تلك التي لها علاقة بمباحث الكلام ومن ذلك مفهوم الكلام والطاعة والمعصية والهدى والضلال والقدرة والظلم والعلة والاستواء والرضا والإرادة والعدل وغيرها كثير، كما أثر علم الكلام في تحديد معاني الحروف كثيرا كما يروى عن الزمخشري أنه قال بأن دلالة حرف (لن)على النفي المؤبد حتى يتسنى له نفي رؤية الله على مذهبه الاعتزالي من قوله تعالى: (قال لن تراني)، فيرد عليه مثبتو الرؤية بأن "لن" للنفي مطلقا أي مؤبدا أحيانا ومؤقتا أخرى مستدلين بقوله تعالى: (ولن يتمنوه أبدا)، أي الموت، ثم ذكر أنهم يتمنونه يوم القيامة فقال: (ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك)، وفي ذلك يقول ابن مالك:

ومَنْ رأى النفيَ بـ"لن" مُؤَبَّدَا ××××× فقولَه ارْدُدْ وخلافه اعْضُدا[33]

كما نجد الأصوليين الأشاعرة يعرفون "العلة" في القياس بالأمارة ونحوها ويمنعون تعريفها بالباعث على تشريع الحكم بناءا على رأيهم في أن أفعال الله لا تعلل بالأغراض بخلاف المعتزلة الذين يعرفون العلة بالمؤثر بذاته بناءا على رأيهم في تأثير الأسباب في مسبباتها[34].

والأمثلة لا يسعها البحث سواء في الكلمات أو الحروف وإنما ذكرنا نماذج تحيل على سواها.

المستوى التركيبي:

وقد ذكرنا لك فيه نظرية النظم آنفا فلا نعيد.

المحور الرابع: علم الكلام والنظريات الدلالية

ذكرنا في المحور الأول التأثيرات الكلامية التي وَلَّدت نظريات دلالية مكتملة منها: نظرية المجاز والنظم والتواطؤ، وهنا نذكر التنظير الدلالي مستحضرين الإنتاج المعاصر في هذا المجال.

النظرية السياقية: التي تزعمها في مدرسة لندن فيرث والتي ترى أن "المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة" ومعنى الكلمة عند أصحاب هذه النظرية هو "استعمالها في اللغة"[35].

فهذه النظرية نجدها عند ابن تيمية وابن القيم حيث أنكر ابن تيمية عِلْمنا بالوضع مؤكدا على الاستعمال، وعلى جمع النظائر، فيقول:"فَمَنْ ادَّعَى وَضْعًا مُتَقَدِّمًا عَلَى اسْتِعْمَالِ جَمِيعِ الْأَجْنَاسِ، فَقَدْ قَالَ مَا لَا عِلْمَ لَهُ بِهِ، وَإِنَّمَا الْمَعْلُومُ بِلَا رَيْبٍ هُوَ الِاسْتِعْمَالُ"[36]،ويقول:"وَذَلِكَ أَنَّهُمْ قَالُوا: الْحَقِيقَةُ اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِيمَا وُضِعَ لَهُ، وَالْمَجَازُ هُوَ الْمُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ، فَاحْتَاجُوا إلَى إثْبَاتِ الْوَضْعِ السَّابِقِ عَلَى الِاسْتِعْمَالِ وَهَذَا يَتَعَذَّرُ"[37]، ويقول:"وَلِهَذَا يَنْبَغِي أَنْ يَقْصِدَ إذَا ذَكَرَ لَفْظٌ مِنْ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ أَنْ يَذْكُرَ نَظَائِرَ ذَلِكَ اللَّفْظِ، مَاذَا عَنَى بِهَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ فَيَعْرِفُ بِذَلِكَ لُغَةَ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ وَسُنَّةَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ الَّتِي يُخَاطِبُ بِهَا عِبَادَهُ وَهِيَ الْعَادَةُ الْمَعْرُوفَةُ مِنْ كَلَامِهِ ثُمَّ إذَا كَانَ لِذَلِكَ نَظَائِرُ فِي كَلَامِ غَيْرِهِ وَكَانَتْ النَّظَائِرُ كَثِيرَةً، عُرِفَ أَنَّ تِلْكَ الْعَادَةَ وَاللُّغَةَ مُشْتَرَكَةٌ عَامَّةٌ لَا يَخْتَصُّ بِهَا هُوَ ـــ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ـــ بَلْ هِيَ لُغَةُ قَوْمِهِ"[38]، وأما ابن القيم ففي رده على المؤولين وإبطاله مسالكهم الدلالية يرى أن تأويلاتهم لا تتلاءم مع السياق العام للنص بل تعود عليه بالإبطال أحيانا، يقول مثلا في بيان النوع الثالث من أنواع التأويل الفاسد:"الثالث: مالم يحتمله سياقه وتركيبه وإن احتمله في غير ذلك السياق كتأويل قوله: {هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلاَئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ} [الأنعام:158] بأن إتيانَ الرب إتيانُ بعض آياته التي هي " أَمْرُه" وهذا يأباه السياق كل الإباء فإنه يمتنع حمله على ذلك مع التقسيم والترديد والتنويع "[39]، وممن قرر موافقة اللساني الإنجليزي فيرث لابن القيم في النظرية السياقية للمعنى طاهر حمودة بقوله:"تلك أهم المعالم المميزة لمنهج ابن القيم في دراسة المعنى رأينا كيف أنه قد سبق بها كثيرا مما تناوله اللغويون المحدثون في الغرب، ولا يتوصل إلى ذلك إلا من يعتني بحقائق الأمور وجوهرها، ولا يخدع بالظاهر الزائف لبعض المصطلحات والتقسيمات والأسماء"[40].

النظرية التوليدية التحويلية:

ونجد بذورها عند الجرجاني في نظرية النظم القائمة على توليد معان مختلفة من خلال تحويلات الأوضاع النحوية بحسب ما تتيحه التراكيب من تقديم وتأخير وغيرها، كما هو معلوم.

خاتمة

ما يستوقفنا ـــ مما أَلْمَعَ به حِراكُ الكلاميات والدلاليات بعد الشُّحْنَة التي وَلَّدناها على صفحاتنا ـــ هو أن الدين عموما والنص القرآني خاصة كان رائد البحث التراثي توجيها وتكييفا، سواء كان ذلك من قبيل الفعل الأول أو رد الفعل، هذا الأخير الذي تجلى في علم الكلام، الحامل لمسؤولية أو قل شرف الدفاع عن عقيدة الإسلام المنصوصة في كتابه القرآن، متترسا بسلاح العقل وكيل الله في الأرض، وحيث إن العقل والنقل من طبيعتين مختلفتين فقد كان التوفيق بينهما هاجس المتكلمين الأكبر، ذلك الهاجس الذي سرعان ما تحول إلى حافز يقترح أربابه افتراضات تتداولها الأيدي بالصقل لتغدو بعد حين مشروع نظريات دلالية، ومنطلق بحوث بلاغية، ومستغرَق دراسات لسانية في مستوياتها التحليلية، ولعلنا نوقف القلم على رؤوس نتائج لا ينبغي المغادرة قبل إيقافه عليها، فمن ذلك:

أنعلم الكلام كان حاديا لكثير من البحوث الدلالية بسبب أزمة التوفيق بين النص والعقل.

وأن القضايا الدلالية المبنيةعلى علم الكلام تستغرق ثلثي علم البلاغة وربع أصول الفقه.

وأنهيمكن إحصاء أربع نظريات دلالية على الأقل بخلفية كلامية هي: المجاز، والنظم، والتواطؤ، والسياق.

وأنالبحث الدلالي اشتمل على جميع المستويات اللغوية.

وأن التراث الدلالي العربي ثر غزير متى ما استنطقْتَه وتَعَرَّفْتَ على ماورائياته.

وأن الوازع الديني محوري في الجهد اللغوي عموما، وإن بتجليات مذهبية.

وأنه ينبغي علينا استلهام هذا النموذج بتجديد علم الكلام،فقد يكون طريقا لبناء نظرية لسانية عربية معاصرة بمقومات ذاتية المنبع.

الهوامش

1- الإيجي: المواقف، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1997، ج1، ص 31.

2- الفارابي: إحصاء العلوم، تحقيق عثمان أمين، المكتبة الأنجلو مصرية، ط3، 1968، ص131

3- ابن خلدون: المقدمة، دار الفكر، لبنان، بيروت، 2007، ص 467.

4- حسن حنفي: علم أصول الدين، ضمن موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، دار الفارس،عمان، ط1، 1995، ج2، ص7.

5- ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، نشر- جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ط1، 1986، ج5،ص 284.

6- محمد عمارة: الفرق الإسلامية، ضمن موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، ج2، ص449

7- الخياط: الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، تحقيق محمد حجازي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ص 188، 189.

8- ينظر في تفصيل بعض هذه العقائد: علي المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1995، ص 203 وما بعدها.

9- القاضي عبد الجبار: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، ص 139.

10- محمد عمارة : الفرق الإسلامية، ضمن موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، ج2، ص 431.

11- ينظر في تفصيل هذه العقائد: علي المغربي، الفرق الكلامية، ص 274 وما بعدها

12- ينظر : محمد عمارة، السلفية، ضمن موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، ج2، ص261.

13- ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998، ص 11.

[14]- ينظر: حسن حنفي، علم أصول الدين، ضمن موسوعة الحضارة، ج2، ص7.

[15]- المقدمة، ص443.

[16]- عن الموقف المتطور للمتكلمين من المنطق ينظر: ابن خلدون، المقدمة، ص474، 475

[17]- ينظر: تاج الدين السبكي، رفع الحاجب، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ج1، ص251.

[18]- الباجي، الحدود في الأصول، تحقيق نزيه حماد، مؤسسة الزعبي، ط1، ص48.

[19]- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1404، ج3، ص59

[20]- ابن تيمية: الإيمان، تحقيق الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، ط5، 1996، ص 74.

[21]- ينظر: أدونيس، الثابت والمتحول، دار العودة، بيروت، ط2، 1979، ج2، ص 119.

[22]- انظر نماذج لذلك في كتابه: تأويل مشكل القرآن، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص71.

[23]- عن هذا الأثر ينظر: ابن تيمية، الفتوى الحموية الكبرى، تحقيق حمد التويجري، دار الصميعي، الرياض، ط2، 2004، ص305.

[24]- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن قاسم، نشر مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة، السعودية، 1995، ج7، ص 107

25- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز،مطبعة المدني، القاهرة، ط3، 1992، ص49.

[26]- المصدر نفسه، ص56.

7[2]- نفسه، ص81.

[28]- ينظر: جمال الدينالإسنوي، نهاية السول، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط1، 1999، ج1، ص9.

[29]- الشنقيطي: نثر الورود، تحقيق هيثم طعيمي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2004، ص77.

[30]- ينظر: عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1999، ج1، ص311، وج3، ص1323

31- ابن تيمية: مجموعة الفتاوى، تحقيق عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء، المنصورة، ط3، 2005، ج12، ص 258.

[32]- عَدَّها كذلك هادي نهر في علم الدلالة التطبيقي، دار الأمل، الأردن، ط1، 2007، ص 66.

[33]- ينظر : السيوطي: شرح عقود الجمان، دار الفكر، لبنان، بيروت، ص37، وابن أبي العز: شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق أحمد شاكر، نشر وزارة الشؤون الإسلامية، ط1، ص157.

[34]- ينظر : الزركشي، البحر المحيط، تحقيق محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، 2000، ج4، ص 101، 102، 103

35- ينظر : أحمد مختار، علم الدلالة، ص68.

[36]- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج7، ص 96.

[37]- المصدر نفسه، ج7، ص 96.

[38]- ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ج7، ص115.

[39]- للوقوف على هذا النوع وغيره ينظر: الصواعق المرسلة لابن القيم باختصار ابن الموصلي، تحقيق سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط1، 2001، ص23 إلى 27.

[40]- طاهر سليمان حمودة: ابن قيم الجوزية جهوده في الدرس اللغوي، دار الجامعات المصرية، ص189.