من أصـــول الدرس اللغـــوي الحديث عند القاضي عبد الجبار المعتزلي

أ.أرزقي شمون
جامعة بجايـــة

ملخـــص :

يمثل هذا المقال محاولة لتسليط الضوء على جانب مهم من تراثنا العريق، ويتعلق الأمر تحديدا بأحد رواد دراساتنا اللغوية القديمة، وهو القاضي عبد الجبار المعتزلي، الذي يعد علما من أعلام الفكر العربي والإسلامي القديم، بما خلفه من أفكار، لم تكن إنجازا جديدا بالنسبة إلى العصر الذي عاش خلاله فحسب، بل تمثل القاعدة الصلبة التي بنيت عليها اللسانيات الحديثة.

نظر عبد الجبار إلى اللغة انطلاقا من المبدأ الاعتزالي المتمثل في تقديس العقل، فاستطاع أن ينزع الستار عن كثير من المسائل الأساسية في النطام اللغوي، منها ميزة الاعتباطية بين الدال والمدلول، وهي جوهر ما يميز اللغة عن بقية الأنظمة العلامية، ثم مبدأ الخطية في إنتاج السلاسل الكلامية، وهوما يعطي اللغة القدرة على الإبداعية في جانبها الدلالي. كما أعاد الاعتبار للنحو، مبرزا دورالعلاقات السياقية في أداء المعنى. خلص عبد الجبار إلى هذه النتائج من خلال نظرته السليمة إلى اللغة على أنها نظام يشكل كلا متكاملا، يستمد كيانه من كل العناصر المكونة له، ولا يؤدي وظيفته الدلالية إلا في إطار هذا التكامل، ومن ثم مهد الطريق لمن جاء بعده من علماء العرب ليكملوا بناء صرح الدراسات اللغوية العربية، ولاسيما نظريتها الدلالية.

Résumé :

Plusieurs linguistes contemporains méconnaissent le patrimoine linguistique et sémantique et ne prêtent à la pensée ancienne qu'un intérêt tout à fait secondaire. L'objet de cet article est la contribution d'un penseur logicien ayant vécu au 4eme siècle de l'hégire dans l'évolution de l'étude linguistique dans la pensée arabe ancienne. Il s'agit d'El Kadi Abd Eldjebbar, qui a proposé une approche dans le cadre de l'analyse linguistique relativement similaire à celle préconisée par Ferdinand de Saussure. Le maître fondateur de la linguistique moderne, aussi bien sur le plan notionnel que méthodologique.

قد لا يرضى بمثل هذا العنوان، بعض دارسينا المحدثين، ممن يستكثرون على أعلام تراثنا، أن يرد فيما خلفوه من مؤلفات، ما يمثل حقا نواة للدرس اللغوي الحديث بفضل وعيهم المبكر بنظام اللغة، وإسهامهم بتعمق قضاياها الأساسية. أما من كان ديدنه البحث عن الحقيقة والتصريح بها، فإنه لايجد حرجا في الإقرار بأن كثيرا من مفكرينا القدامى، استطاع بوعيه العلمي الناضج، وقدرته على تعمق المسائل أن يضمن لنفسه حضورا في الدرس اللغوي الحديث، من خلال آرائه وأفكاره.

ويعد القاضي عبد الجبار (ت: 415هـ) واحدا من هؤلاء الأعلام، ومن أشهررجال المذهب الاعتزالي. تتجلى أهميته في تراثنا من خلال ما خلفه من مؤلفات نفيسة، أهمها- ربما- كتاب : المغني في أبواب التوحيد والعدل، وكتاب شرح الأصول الخمسة.

اشتهرعبد الجبار بذوده عن مذهب المعتزلة، وقد سارعلى نهجهم في مؤلفاته، مدافعا عن العقل باعتباره مصدرالمعرفة، له الأسبقية على الشرع، خلافا لمذهب الأشاعرة الذين دافعوا عن أسبقية الشرع على العقل، ومن ثم جعلوا الدليل الشرعي أصلا والدليل العقلي فرعا.

في حصول المعرفة، وإنما هم يقرون بأن من دلالات القرآن الكريم ما يجب أخذه والتسليم به، مثل دلالته على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام، وعلى هجرته أيضا. إن هذه القضايا- في نظر المعتزلة-جزء من المعرفة الاضطرارية التي لا يحتاج المرء إلى الاستدلال عليها.

من هذا المنطلق سعى المعتزلة لإثبات علاقة التكامل بين العقل والشرع، فقالوا إن القرآن ليس فيه إلا ما يوافق العقل، واستدلوا على ذلك بأن كل الأفعال التي حرمها الوحي مثلا، هي بالذات التي يرفضها العقل. وقد أكد القاضي عبد الجبار

هذه الصلة بين العقل والوحي إذ يقول:" أما من يطعــن في القرآن بأن ظاهره خلاف ما في العقول فقد بينا فساده... " [1].

يعلل المعتزلة اعتدادهم بالعقل من خلال تحديد ماهيتــه وإبراز دوره في نفع الإنسان المكلف-بفتح اللام- من قبل خالقه. فغاية المعرفة هي معرفة الله تعالى، المكلِف- بكسر اللام- بكل صفاته وعلى رأسها التوحيد والعدل، ومن ثم معرفة التكليف المتمثل في أوامره ونواهيه، لأن "سائر الشرائع من قول وفعل لا تحسن إلا بعد معرفة الله تعالى، ومعرفة الله لا تحصل إلا بالنظــر، فيجب أن يكون النظر أول الواجبات"[2] .

وقد كلف الله تعالى عبده بواجبات، بعدما وفر له أسباب القدرة على القيام بأفعاله مثل" الإيجاد والإحياء والإقدار والتمكين وإزاحة العلة باللطف "[3]، كما زوده بالعقل ليكون قادرا على تمييز التكليف، فيفعله أو يتركه بإرادته الحرة وعلى وجه الاختبار، وذلك مناط المسؤولية التي ينجم عنها الثواب والعقاب، وهذا مخالف لما اعتقده الأشاعرة، من عدم تحميل الإنسان مسؤولية أفعاله على اعتبار أنها – في نظرهم- من خلق الله تعالى بما فيها السيئات[4].

وبناء على أسبقية الدليل العقلي على الدليل الشرعي لدى المعتزلة، يصنف عبد الجبار الأدلة ثلاثة أنواع، مرتبا إياها على أساس أهميتها، تبعا لأقسام المعرفة في نظره وهي : التوحيد والعدل ثم النبوءات والشرائع. يقول: "وقد بيّنا من قبل أن الأدلة تنقسم على وجوه، فمنها ما يدل على صحة الوجوب، ومنها ما يدل في الدواعي والاختيار، ومنها ما يدل بالمواضعة والمقاصد، ورتّبنا كل واحد من هذه الوجوه بأن بيّنا أن المقدم على ما يدل من حيث الصحة وهو الذي يتطرق به إلى معرفة التوحيد، ثم يتلوه ما يدل بالدواعي وهو الذي يعرف به العدل، ثم يتلوه ما يدل بالمواضعة أنه تعرف النبوءات والشرائع "[5].

يختص الدليل الأول منها بمعرفة الباري تعالى، وهي الأصل لمعرفة سائر الشرائع من قول أو فعل، إذ لا يصح أن يكون الإنسان موحدا ما لم يعرف وحدانية الله التي يجب على العاقل تحصيلها بالنظر والاستدلال. لأن الله تعالى لا يُعرف ضرورة ولا بالمشاهدة، فهي معرفة قائمة على التفكير والنظر، بديهيتها الأولى أن الفعل يدل وجوبا على وجود فاعل له، وإذا كان العالم من حولنا يزخر بأجسام لا نملك إلا التسليم بعجزنا أمامها، وقد قال تعالى:{ إن في السماوات والأرض لآيات للمؤمنين}(الجاثية: 45)، فمن الضروري أن يكون لها ولهذا العالم موجد هو الله تعالى. ومادامت هذه الموجودات المختلفة تحمل معاني الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وسائر الأعراض المحدثة والفانية[6]، فذلك يدل على حدوث العالم وفنائه، ومن ثم تثبت لمحدِثه تعالى صفة القدم وذلك عين التوحيد.

ويترتب عن معرفة التوحيد -بالصحة والوجوب- النوع الثاني من الأدلة وهو معرفة أن الله تعالى منزه عن مشابهة ما سواه مما هو محدث، ولا تشاركه مخلوقاته في القدم وفي ما يستحقه من صفات، لأنه تعالى" قادر لذاته ومن حق القادر لذاته أن يكون قادرا على سائر أجناس المقدورات، ومن كل جنس على ما لا يتناهى، وهذا يوجب أن يكون في مقدوره من الحسن ما يستغنى به عن القبيح"[7]، ومن ثم التسليم بما يجوز عليه تعالى من صفات كفعل الصلاح والخير ورعاية مصالح العباد، وذلك هو العدل الذي بمعرفته يكتمل أول الواجبات في نظر المعتزلة وهو معرفة الباري عزوجل.

أما النوع الثالث والأخيرمن الأدلة، فهوالمتعلق بالدلالة اللغوية التي تختص بالنبوات والشرائع، وتنظيم حياة الانسان بشكل عام. ويعلل عبد الجبار وضع هذه الدلالة - اللغوية- الموضع الأخير بكون الكلام رهينة المتكلم، إذ لا يكون دلالة إلا بمعرفة أن صاحبه ممن لا يقول إلا الحق. " فمن لا يعرف المتكلم ولا

يعلم أنه ممن لا يتكلم إلا بحق لا يصح أن يستدل بكلامه"[8]، ومن ثم لا يصح الإقرار بأن كلام الله تعالى حق ودلالته قبل العلم بالتوحيد والعدل. وقد صنف عبد الجبار هذه الأدلة من ناحيتها العملية، ومن حيث دلالتها، فرأى أنها صنفان:" أحدهما يدل على ما يدل عليه لوجه يختصه، لا يتعلق باختيار الفاعل له أو ما جرى هذا المجرى، وهذا لا يجوز أن تتغير حاله في الدلالة، وذلك كدلالة الأعراض على حدوث الأجسام، والثاني يدل على مدلوله لوقوعه على وجه له تعلق باختيار فاعله كدلالة الكلام على ما يدل عليه، لأن الخبر إنما يدل على المخبر عليه من حيث قصد به الإخبار عما هو خبر عنه ومن حيث كان فاعله على صفة ولا يدل بجنسه "[9]. فأدلة التوحيد والعدل علامات تدل بجنسها، كدلالة الجبال والبحار والكواكب، ليست رهن الجماعة، ولا شرائط لها غير سلامة العقل والحواس، يستدل بها الناظر على مستواه الفردي من خلال التأمل والتفكر، فيصل إلى كليات الأحكام المتعلقة بالله تعالى وما يليق به من صفات. أما العلامات اللغوية فإنها لا تؤدي وظيفتها الدلالية إلا وفق قوانين وشرائط تميزها في بعدها الدلالي عن بقية أنواع العلامات.

اللغة وشرائط دلالتها :

يُعتبر البحث في قضايا اللغة من المسائل الخلافية الحادة بين المعتزلة وخصومهم الأشاعرة. وينحدرهذا الخلاف من جذر ديني يتعلق بقضية صفات الله تعالى وخلق القرآن. فقد ذهب الأشاعرة إلى أن الكلام صفة الذات، وأن الله تعالى متكلم بكلام قديم ومريد بإرادة قديمة[10] ،ومن ثم لا تكون اللغة إلا إلهاما وتوقيفا من الله عزوجل، ويستدلون على هذا الرأي بقوله تعالى:{ وعلم آدم الأسماء كلها}(البقرة:31). أما المعتزلة فقد كان لهم رأي مخالف، وهو أن اللغة تقديرات من الاصطلاح، أقيمت على أساس التواطؤ بين الناس.

وبناء على كون اللغة اصطلاحا وتواضعا، يقرر عبد الجبار أن العلاقة التي تربط ين الدال ومدلوله، إنما هي عارضة، لا تعود إلى تركيبة المسميات أوأشكالها، وهذا ما اصطلح عليه في الدرس اللساني بالاعتباطية (ARBITRAIRE). يقول صاحب المغني :

"وقد بيّنا...بطلان القول بأن اللفظة تتعلق بما تفيده لشيء يرجع إليها، ودللنا على فساد ذلك بوجوه"[11].

ويعلل عبد الجبار الاعتباطية اللغوية بكون الذين وضعوا البدايات الأولى للغة، لو بدا لهم إعطاء دال آخر لمدلول معين، كأن يجعلوا الأسود للتعبير عن الأبيض، والقصير مكان الطويل، والجوهر في موضع العرض، لكان لهم ذلك دونما تأثير في اللغة، ولكان الحال على ما هو عليه الآن[12].

وعلى الرغم من اختلاف المعتزلة وخصومهم حول أصل اللغة أإلهام هي أم اصطلاح، واعتبار ابن القيم الجوزية أن القول في أصلها بالاصطلاح بدعة[13]، إلا أن الطرفين يتفقان حول اعتبار المواضعة شرطا ضروريا للدلالة اللغوية، وهي المسألة التي ركز عبد الجبار جهده عليها، مبينا أنه لما تعذر الارتباط الطبيعي بين الدال ومدلوله، لزم أن يكون الاقتران بينهما عن طريق المواضعة، وهي العرف الذي يمثل عقدا (Contrat) يتواضع أفراد الأمة عليه، فيشكلون به مؤسسة(Institution)على حد تعبير دي سوسير [14] لها وظيفة توحيد المجتمع، مادام نوع الإنسان " محتاجا إلى اجتماع مع آخرين من بني جنسه في إقامة معاشه "[15].

ولإبراز أهمية المواضعة في أداء اللغة وظيفتها التواصلية، يعقد عبد الجبار مقارنة بين الكلام والإشارة التي تعتبر هي الأخرى نظاما علاميا، يمكن التخاطب به، كأن " نجد أحدنا يستدعي من غلامه سقي الماء بالإشارة على حد ما تستدعيه بالعبارة"[16].إلا أن الإشارة -كما يقول- قاصرة لا تبلغ مستوى

الكلام في الدلالة، لقيامها على أساس المشاهدة، إذ لا بد من حضور الأشياء للإشارة إليها، وإلا فلا معنى لذلك، ومن ثم كانت معرفتها اضطرارية ومحدودة، يقول صاحب المغني : " لما ضاقت الإشارة ولم تبلغ مبلغ الكلام والكتابة، لم يصح أن تفيد في التفصيل ما تفيده، بل أكثر ما تفيده إنما تفيد بالعلم الضروري الحاصل عندها، لا عن طريق الاكتساب "[17].

غير أنه ليس من نتائج هذه المقارنة ما يقلل من شأن الإشارة في نظر عبد الجبار، لأنها أساس وجود الكلام، وإن كانت أقل شأنا منه في الدلالة، إذ لولا الإشارة لما تسنى للمواضعة أن يكون لها وجود " وأما أول المواضعات فلا بد فيه من تقدم الإشارة التي تخصص المسمى"[18]. وعلى هذا الأساس يكون أصل تشكل اللغة حضورا للشاهد قبل أن يبني عليه الغائب على حد تعبير المعتزلة. بمعنى أن البداية اللغوية تتم بمشاهدة الأشياء المشار إليها، ثم تنوب الأسماء عنها حال غيابها.

ومن الواضح أن هذا المذهب يوقع المعتزلة في حرج، لقولهم بقيام أصل اللغة على الإشارة إلى الأشياء بالجارحة، وهو ما لا يصح أن ينطبق على الله تعالى، المنزه عن التجسيم والتشبيه، ولهذا حاول عبد الجبار تخريج المسألة بقوله:" وأما العواضعات فلا بد فيه من تقدم الإشارة التي تخصص المسمى... ولذلك جوزنا من القديم تعالى تعليمه لغة بعد تقدم المواضعة على لغة، ولم نجوز أن نبتدئ بالمواضعة لاستحالة الإشارة عليه سبحانه " [19]

لقد اتخذ عبد الجبار من صفتي الاعتباطية والمواضعة في الكلام مفتاحا لولوج أعماق الظاهرة اللغوية في صورتها العملية، محللا نواميسها التي تقف حدا فاصلا بين اللغة وغيرها من الأنظمة العلامية. وقد وقف عند صفة التقطيع (Segmentation) التي يسميها اللساني أندري مارتيني" التلفظ المزدوج"[20]، وهي ما يعتبر محرك اللغة ومصدر طاقتها الإبداعية. وجد المعتزلة في هذه

الصفة دعامة يعززون بها مبدأ التنزيه والتوحيد في فكرهم، وهو القول بكون القرآن مجزأ حروفا وكلمات، مما يدل على حدوثه، يقول عبد الجبار: " إن القرآن يتقدم بعضه على بعض، وما هذا سبيله لا يجوز أن يكون قديما، إذ القديم هو ما لا يتقدمه غيره...لأنه سور مفصلة وآيات مقطعة، له أول وآخر، وما يكون بهذا الوصف لا يكون قديما" [21] ،وفي هذا خلاف لرأي الأشاعرة القائل بقدم القرآن، وبأنه صفة لذاته تعالى قائم به ومختص بذاته.[22] .

ومما لا شك فيه أن ميزة التقطيع التي يتصف الكلام بها، تجعله خاضعا لما يعرف في الاصطلاح اللساني الحديث بمبدأ الخطية (Linéarité)[23] ، الذي يعني أنه من الضروري أن تتسلسل أقسام الكلام ومقاطعة على محور الزمن، يقول عبد الجبار : " إن من حق الكلام أن يكون حروفا منظومة ضربا من النظام، وما وقع في حال واحدة لا يصح فيه" [24] ، ومن هنا نسلم مع المعتزلة بأثر الخطية في الجانب الدلالي، من خلال تحكم الزمن في سيرورة الكلام وتنظيمه في صورة سلاسل كلامية متتالية." إن الكلام إنما يفيد بأن يحدث بعضه في إثر بعض"[25] . وإذا لم يكن بالإمكان إنتاج مقاطع كلامية على نفس النقطة من محور الزمن، فكذلك لا يمكن أن تكون الفواصل الزمنية واسعة بين المقطع الكلامي والآخر، لان من شان ذلك أن يتلف النسيج الدلالي.

إن العلاقة بين مقاطع الكلام شأنها- في نظر صاحب المغني- شأن المستثنى الذي يجب ألا يتأخر بفاصل زمني طويل عن المستثنى منه لإتمام معنى الاستثناء يقول : " إن الدلالة يجب أن تكون واقعة في حال واحدة أو تجري هذا المجرى، والبيان إذا تأخر لم يتصل بالمبين هذا الحد من الاتصال، فلا يصح أن يكوّن مع تأخره دلالة مع الخطاب المتقدم، كما لا يصح في الاستثناء إذا تأخر أن يكوّن دلالة مع الكلام" [26].

ولما تحددت وظيفة اللغة أساسا بالإنباء عما في النفس، ركز عبد الجبار على معرفة حال المتكلم وقصده من كلامه، مؤكدا ذلك بإقرار أهل اللغة بأنهم " متى علموا وقوع الكلام بحسب قصد زيد وإرادته ودواعيه وصَفُوه بأنه متكلم" [27]. وما دام التعبير عن هذه المقاصد التي في النفس، لا تفي بغرضه الألفاظ المفردة التي لا تعدو أن تكون أدوات قائمة مقام الإشارة حال غياب الأشياء، كان لزاما على المتكلم أن يراعي ترتيب ألفاظه وفق نظام مخصوص لإفادة الدلالة، وإلا -يقول صاحب المغني-لا مجال لتسمية أصواته كلاما لدخولها في حكم أصوات الطائر. "والذي نختاره في حكم الكلام أنه ما حصل فيه نظام مخصوص... فما اختص بذلك وجب كونه كلاما، وما فارقه لم يجب كونه كلاما"[28] .

من هنا تتجلى أهمية المواضعة التي جعل عبد الجبار مدار الأمر عليها في تحليل الظاهرة اللغوية. فهي لا تضمن المطابقة بين الدال ومدلوله على مستوى العلاقات الترتيبية (Rapports Associatifs) فحسب، وإنما تتجاوز هذا الحد إلى التحكم في العلاقات السياقية- التركيبية- (Rapports Syntaxiques)، لتضمن وضوح المقاصد من الكلام. وفي هذا تكشف لنا المواضعة عن الطاقات الكلامية في نظام اللغة، وتتيح للمتكلم توظيف الاحتمالات التركيبية الممكنة، من خلال وضع لفظه الموضع الذي يضفي عليه الشحنات الدلالية الخاصة، حسب ما تسمح به قوانين اللغة من تغاير السياقات.

منزلة النحو من النظام اللغوي :

يعد الإعجاز القرآني من أهم القضايا القرآنية التي انصرف اهتمام عبد الجبار إليها، فقد خصه بالمجلد السادس عشر من كتاب المغني في أبواب التوحيد والعدل، فصل فيه مقومات الكلام والسر في جودته وتفوق بعضه على بعض،

محددا حقيقة النظام وأهميته، ليبيّن في النهاية دلالة القرآن الكريم على نبوة محمد عليه السلام.

ولا غرابة في أن يجعل عبد الجبار قضية البلاغة القرآنية نقطة الانطلاقة في حديثه حول الإعجاز، ليثبت أن السر في القرآن الكريم، إنما يكمن في عجز فرسان الخطابة وقادة البلاغة عن محاكاة أقصر سورة من سوره في جودة النظم وحسن البلاغة، مع أنه من جنس كلامهم، الأمر الذي لا يدع مجالا للحجج الواهية، كتلك التي قال بها إبراهيم بن سيار النظام وهي " صرف الدواعي من المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام به جبرا وتعجيزا"[29] .

يفضل عبد الجبار أن يستهل حديثه عن الفصاحة بالعودة إلى كلام شيخه أبي على الجبائي وهو قوله :" قال شيخنا – أبو هاشم- : إنما يكون الكلام فصيحا لجزالة لفظه وحسن معناه، ولابد من اعتبار الأمرين، لأنه لو كان جزل اللفظ ركيك المعنى لم يعد فصيحا، فإذن يجب أن يكون جامعا لهذين الأمرين، وليس فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص، لأن الخطيب عندهم، قد يكون أفصح من الشاعر والنظم مختلف، إذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة، وقد يكون النظم واحدا وتقع المزية في الفصاحة، فالمعتبر ما ذكرناه، لأنه الذي يتبيّن في كل نظم وكل طريقة، وإنما يختص النظم بأن يقع لبعض الفصحاء: يسبق إليه ثم يساويه في ذلك النظم، ومن يفضل عليه يفضله في ذلك النظم"[30].

يصرح الجبائي في هذا الكلام بأن النظم لا يمكنه أن يكون مقياسا للفصاحة، ودليله في ذلك أن الناس قد يتفاضلون في الفصاحة والنظم واحد.

ومع أن عددا من رجال المعتزلة والأشاعرة شغلوا أنفسهم بدراسة نظم القرآن الكريم لبيان إعجازه الأسلوبي والبلاغي، إلا أن الجبائي يحصر الفصاحة في جزالة اللفظ وحسن المعنى، متأثرا دون شك بما تجذر في الساحتين الفكرية والنقدية من فصل بين اللفظ والمعنى آنذاك.

وقد كان عبد الجبار واعيا بخطورة هذا الخطأ المنهجي في عمل النقاد والبلاغيين، وبمدى ما يمكن أن يخلفه من أثر في فهم الإعجاز القرآني. ولهذا كلف نفسه عناء الإحاطة بأبعاد الفصاحة من خلال تسليط الضوء على الجانب التركيبي للعبارة واختلاف صوره وتفاضل الناس فيه، محاولا الكشف عن إسهام النحو في قيمة الصيغ الجمالية للتركيب وأثرها على التفاعلات الدلالية. وقد كانت انطلاقته من توضيح موقفه إزاء اللفظ والمعنى، دون انسياق وراء ما يقول شيخه أو سواه. فهو يشيـــر في أكثر من مناسبة إلى أن إعجاز القرآن الكريم، إنما موضعه الفصاحة العائدة إلى حسن المعنى وجزالة اللفظ، يقول: " إن إعجازه هو بما يحصل له من المزية والرتبة في قدر الفصاحة، ولا يكون الكلام فصيحا إلا بحسن معناه وموقعه واستقامته، كما لا يكون فصيحا إلا بجزالة لفظه".[31].

لكن ليس معنى هذا الكلام أن بلاغة القرآن الكريم في لفظه المفرد لجزالته، ولا في معانيه لحسنها فحسب، مثلما كان الباقلاني معتقدا حين لخص البلاغة في قوله إنها"الإبانة في الإبلاغ عن ذات النفس على أحسن معنى وأجزل لفظ"[32] . وإنما المعاني في نظر عبد الجبار" لا تظهر فيها المزية، وإن كانت تظهر في الكلام لأجلها"[33]. وليس هذا من قبيل أن المعاني مطروحة في الطريق على حد تعبير الجاحظ[34]، وإنما الحاصل في واقع الممارسة اللغوية أن المعاني لا يقع فيها تزايد، وأن فصاحة الناس تختلف في التعبير عن المعنى الواحد، بل أكثر من هذا، " قد يكون أحد المعنيين أحسن وأرفع، والمعبر عنه في الفصاحة أدون" [35]. واللفظ المفرد أيضا- وإن كان لا بد من شرط الجزالة فيه- لا يزى صاحب المغني طائلا من البحث عن الفصاحة فيه، والحجة عنده أن اللفظة الواحدة لا تروقك في كل المواضع التي ترد فيها، وإنما قد" تكون إذا استعملت في معنى تكون أفصح منها إذا استعملت في غيره"[36]. ومن هنا يخلص عـــبد

الجبار إلى أن الشأن كل الشأن في إعجاز القرآن الكريم وفي بلاغته، إنما في إحكام الربط بين أجزاء كلامه، وذلك هو النظم أو النظام في الاصطلاح السوسوري، وهو الذي يرتفع بالكلام إلى مستوى الأفعال المحكمة " كالبناء والنساجة والصياغة "[37] ، ويمنحه صفة الجواهر المتجاورة التي لا ينقطع بعضها عن بعض.

هكذا استطاع عبد الجبار أن يكشف عن النظم، ذلك السر الكامن وراء الإعجاز القرآني، الذي أشار إليه الباقلاني -الأشعري- في كتابه "إعجاز القرآن" غير أنه عجز عن بيانه وتحليله، في حين فاز صاحب المغني بالكشف عنه بعد إيغاله في أعماق الظاهرة اللغوية والعودة إلى الموقف المعتزلي القائل بخلق القرآن الكريم [38]، على اعتبار أنه أصوات مقطعة كما سلف الذكر، ليصل إلى ما للنحو من أثر في تنظيم العلاقات بين الكلم داخل السياق، للتعبير عن أخص الدلالات وأدق المقاصد، من خلال وضع اللفظة الموضع الذي تمليه ثلاثة قيود لا رابع لها هي: المواضعة المطلوبة والإعراب اللائق والموقع المناسب. يقول صاحب المغني :"اعلم... أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة أو حركتها أو موقعها، ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة، ثم لابد من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض، لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة، وكذلك لكيفية إعرابها، وحركتها وموقعها، فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه، إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها[39].

لم نجد بديلا عن نقل هذا النص بكامله، وكما ورد على لسان صاحبه، لما يحمله من أفكار نيرة تمثل بحق قفزة نوعية في مسار الدراسات اللغوية العربية. فهو يدعو بشكل صريح إلى إعادة النظر في نهج دراسة النصوص، والبحث عن مقومات الفصاحة فيها، بالانتقال من العناية باللفظة المفردة التي لا تعدو أن تكون مجرد إشارة، إلى التركيز على البنى اللغوية وما قد يعتريها من تطويل وإيجاز وحذف وزيادة، وتقديم وتأخير، وأثر ذلك كله على نشاط السياق ومن ثم الإبانة ووضوح المقاصد.

وقد أخذ صاحب المغني هذه الفكرة عن الرماني الذي أشار في كلامه حول الإعجاز القرآني إلى إمكانات التأليف اللامتناهي، على الرغم من محدودية ألفاظ اللغة، يقول :" ودلالة الأسماء والصفات متناهية، فأما دلالة التأليف فليس لها نهاية، ولهذا صار التحدي فيها بالمعارضة لتظهر المعجزة[40]. وهذه الفكرة هي جوهر ما بنى عليه عبد القاهر الجرجاني نظرية النظم خلال القرن الخامس للهجرة، وهي الأصل الذي تأسست عليه النظرية اللسانية المسماة بنظرية النحو التوليدي التحويلي في وقتنا الحاضر. فالنحو في نظر عبد الجبار يتجاوز المعيارية الضيقة والتمييز بين الصواب والخطأ، ليكون المقوّم الأساس في الكشف عن الطاقات الكامنة في النص، ومعرفة مضامينه من خلال النظر في الصيغ الجمالية للتراكيب اللغوية، انطلاقا من موقع اللفظة وإعرابها، وهذا موطن الفصاحة والسر في التفاضل بين كلام وآخر.

المراجـــــع :

1-القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج 16، إعجاز القرآن، تقويم أمين الخولي، مطبعة دار الكتب ط1، 1960، ص403.

2 - القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، طبع المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1990، ج1، ص 25.

3 - المغني، ج 16، ص 403.

4 - انظر نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص 52 وما بعدها.

5 - المغني، ج 16، ص 349.

6 - شرح الأصول الخمسة، ج1، ص 46.

7 - المرجع نفسه، ص 16.

8 - المغني، ج16، ص395

9 - انظر نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، ط5، 1999، ص 61 وما بعدها.

10 - انظر الشهرستاني، الملل والنحل، دار الكتب العلمية بيروت ، ص 82.

11 - المغني، ج17،- الشرعيات- تحرير أمين الخولي، إشراف الدكتور طه حسبن، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ص395.

12 -انظر تصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، المركز الثقافي العربي، ط 4، 1986، ص 88.

13- انظر المرجع نفسه ص 72.

14- Ferdinand de Saussure . Cours de linguistique générale Edition critique preparee payot paris. P 105

15- الشهرستاني، الملل والنحل، ص 34.

16- انظر تصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص161 وما بعدها.

17- المغني، ج7، خلق القرآن، تقويم إبراهيم الأبياري، إشراف الدكتور طه حسين، مطبعة دار الكتب، ص 106

18- المرجع السابق، ص 109.

19- م ن ص ن.

André martinet Elément de linguistique générale Armand colin 4 édition p 67- 20

21- انظر الشهرستاني، الملل والنحل، ص 83.

22- شرح الأصول الخمسة، ج1، ص 198.

23 - Ferdinand de Saussure C L G , p 103

24- المغني، ج7، ص 85.

25 - المغني ج 16 ص 397

26- المغني، ج17، ص 67- 68.

27- المغني، ج7، ص 101.

28- المرجع نفسه، ص 48.

29- الشهرستاني، الملل والنحل، ص 50

30 - المغني، ج16، ص197.

31-المرجع نفسه، ص 360

32 -القاضي الباقلاني، إعجاز القرآن، تح السيد أحمد صقر ط 3 دار المعارف بمصر ص 286.

33 -المغني، ج16، ص 199

34- الجاحظ، الحيوان، تح د يحيى الشامي، منشورات دار مكتبة الهلال ط 2 1990 ج3، ص 131

35 - المغني، ج16، ص 199.

36 - المرجع نفسه، ص 207.

37 -م ن ص ن

38 - انظر شرح الأصول الخمسة، ج2، ص 198.

39 - المرجع السابق، ص 199.

40 - الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، دار المعارف بمصر، 1976، ص 107.