العلامة اللغوية بين فكر المعتزلة وعلم اللغة الحديث.

د/أرزقي شمون
جامعة بجاية

يعدّ علم الكلام من الحقول المعرفية التي أغنت تراثنا العربي والإسلامي بمؤلّفات نفيسة في العقائد الدينية الإيمانية. وقد كان لفرقة المعتزلة فضل كبير في وضع مباحث هذا العلم في إطار مذهبي واضح، من خلال دفاعهم عن الأصول الخمسة التي يعرف بها مذهبهم [1]، وكان ذلك بأساليب الحجاج العقلي الذي اشتهروا به وبمظاهره المختلفة من جدل وتمييز ونظر واستنباط، حتى وصفوا بأرباب الكلام[2].

وإذا كانت الميزة الأساسية للمعتزلة هي تعويلهم على العقل في نصرة العقيدة الإسلامية، فذلك لم يكن من باب إهمال الشرع ودوره في حصول المعرفة، إنّما كانوا يقرّون بأنّ من دلالات النص القرآني الكريم ما يجب أخذه والتسليم به دون الرجوع إلى العقل، كالدلالة على نبوّة محمد عليه الصلاة والسلام، وعلى هجرته أيضا. فهذه القضايا ومثيلاتها . في نظرهم . جزء من المعرفة الاضطرارية التي ليس المرء في حاجة للاستدلال عليها. وبهذا كان اجتهادهم قائما في مساره العام على الجمع بين المعقول والمنقول، أو العقل والشرع، معوّلين على مبدأ التأويل للردّ على خصومهم الطاعنين في الدين الإسلامي الحنيف.

ومن أدلّة المعتزلة على توافق العقل والشرع وتكاملهما، أنّ كلّ الأفعال التي حرّمها الوحي مثلا هي ذاتها التي يرفضها العقل، وهذا ما يفصح عنه القاضي عبد الجبار (ت415هـ) إذ يقول: "أمّا من يطعن في القرآن بأنّ ظاهره خلاف ما في العقول فقد بيّنا فساده"[3].

وتتجلّى أهمية العقل عند المعتزلة في ما خلصوا إليه من دلالة الخلق على الخالق تعالى، من خلال التأمل في ملكوت الكون. فالعالَم على حدّ تعبير الجاحظ نظام علامي دالّ على الخلق الإلهي بكلّ أجرامه ونباته وحيوانه، "والدلالة التي في الموات الجامد كالدلالة التي في الحيوان الناطق، والصامت ناطق من جهة الدلالة والعجماء معربة من جهة البرهان"[4].

أنواع العلامات عند المعتزلة:

كما أشار القاضي عبد الجبار إلى ثلاثة أنواع من العلامات . الأدلّة . وهي: التوحيد، العدل ثم النبوءات والشرائع، مرتّبا إيّاها على أساس أهميتها حسب أقسام المعرفة كما يراها هو فيقول: "إنّ الأدلة تنقسم على وجوه، فمنها ما يدلّ على صحّة الوجوب، ومنها ما يدلّ في الدواعي والاختيار، ومنها ما يدلّ بالمواضعة والمقاصد، ورتّبنا كلّ واحد من هذه الوجوه بأن بيّنا أنّ المقدم على ما يدلّ من حيث الصحّة وهو الذي يتطرّق به إلى معرفة التوحيد، ثمّ يتلوه ما يدلّ بالدواعي وهو الذي يعرف به العدل، ثمّ يتلوه ما يدلّ بالمواضعة أنّه تعرّف النبوءات والشرائع[5].

1/ علامات . أدلّة . التوحيد:

إنّ غاية المعرفة في نظر المعتزلة هي معرفة الله تعالى، المكلّف . بكسر اللام . بكلّ صفاته، وهو الأمر الذي يختصّ به التوحيد. ولا تتحقّق هذه المعرفة إلاّ من خلال التأمّل في صنع ملكوت الكون للاهتداء لصانعه، وبمثلّ ذلك صعودا من الفعل إلى الفاعل، قال سبحانه: (إنّ في السموات والأرض لآيات للمؤمنين) (الجاثية45)، لأنّ معرفة الله سبحانه لا تتحقّق ضرورة ولا بالمشاهدة. إنّما هي معرفة قائمة على النظر والاستدلال، بديهيتها الأولى أنّ الفعل يدلّ وجوبا على وجود فاعل له، قال تعالى: (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبيّن لهم أنّه الحقّ، أو لم يكف بربّك أنّه على كلّ شيء شهيد)(فصلت 53).

وما دامت هذه الموجودات المختلفة تحمل معاني الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وسائر الأعراض المحدثة والفانية[6]، فذلك يدلّ على حدوث العالم وفنائه، ومن ثمّ تثبت محْدثه تعالى صفة القدم وذلك عين التوحيد. ولا يصحّ في رأي المعتزلة أن يكون الإنسان موحّدا ما لم يعرف وحدانية الله تعالى، لأنّها الأصل لمعرفة سائر الشرائع من قول وفعل.

2/ علامات . أدلّة . العدل:

يترتّب عن معرفة التوحيد . بالصحّة والوجوب . النوع الثاني من الأدلة وهو معرفة أنّ الله تعالى منزّه عن مشابهة ما سواه مما هو محدَث، وأنّ مخلوقاته لا تشاركه في القدم وفي ما يستحقّه من صفات، لأنّه تعالى "قادر لذاته، ومن حقّ القادر لذاته أن يكون قادرا على سائر أجناس المقدورات، وهذا يوجب . في نظر المعتزلة . أن يكون مقدوره من الحسن ما يستغني به عن

القبح[7]، ومن ثمّ التسليم بما يجوز عليه تعالى من صفات كفعل الصلاح والخير ورعاية مصالح العباد، وذلك هو العدل.

3/ علامات . أدلّة . النبوءات والشرائع:

هي المختصّة بتنظيم حياة الإنسان، حيث يعرف التكليف المتمثّل في أوامر الله تعالى ونواهيه، وتتعلّق هذه النبوءات والشرائع بالدلالة اللغوية، وقد وضعها القاضي عبد الجبار الموضع الأخير، معلّلا ذلك بكون الكلام رهينة المتكلّم، لا يكون دلالة إلاّ بمعرفة أنّ صاحبه ممن لا يقول إلاّ الحقّ. لأنّ "من لا يعرف المتكلّم ولا يعلم أنّه ممن لا يتكلّم إلاّ بحقّ لا يصحّ أن يستدلّ بكلامه"[8]، ومن ثمّ لا يصحّ الإقرار بأنّ كلام الله تعالى حقّ قبل العلم بالتوحيد والعدل.

والجدير بالإشارة في هذا المقام، أنّ قضية . التكليف . هذه كانت من مسائل الخلاف بين المعتزلة وخصومهم. فالعلاف (ت226هـ) مثلا، وهو من الطبقة الثانية من المعتزلة كان يرى أنّ الإنسان قد خلق حرّ الإرادة في الدنيا، حتى يتمّ التكليف الشرعي ويصبح للثواب والعقاب الأخروي معنى[9]. ولم يتمّ هذا التكليف بالواجبات في نظر المعتزلة إلاّ بعدما توفّرت للإنسان أسباب القدرة على القيام بأفعاله مثل الإيجاد والإحياء والتمكين وإزاحة العلّة باللطف[10]، كما زوّده خالقه تعالى بالعقل بأن أوجد فيه القدرة والاستطاعة على تمييز التكليف بدحض القبيح والذميم من الأفعال، والوقوف على الأصلح منها، فيقوم بما شاء منها أو يتركه بإرادته الحرّة وعلى وجه الاختيار. وذلك مناط المسؤولية التي ينجم عنها الثواب والعقاب.

ويعلّل المعتزلة حرية الفرد في أفعاله من خلال تفسيرهم للتكليف والوعد والوعيد وتبرير إرسال الرسل ونفي الظلم عن الله تعالى[11]، وهذا مخالف لما اعتقده الأشاعرة من عدم تحميل الإنسان مسؤولية أفعاله باعتبارها . في نظرهم . من خلق الله تعالى بما فيها السيئات[12].

اللغة والتأويل عند المعتزلة:

لقد كان العقل . كما سلف الذكر . من أهمّ الأسلحة التي دافع بها المعتزلة عن فلسفتهم الإيمانية في إطار أصولهم الخمسة، وذلك بعدما استقرّ في نفوسهم أنّه . العقل . قادر على فهم النص القرآني واستنباط مرامي الوحي منه، فكان تعويلهم على تأويل الآيات المتشابهات كمبدأ أعلى للدفاع عن إعجاز النص القرآني، خلافا لعامة المسلمين الذين لم يتجاوزوا معناها الظاهر،

ولم تتعدّ مفاهيمهم حدود الإدراك المتواضع، الأمر الذي أوقع كثيرا منهم في حظيرة التجسيم والتشبيه بشأن الله تعالى.

فكان من الطبيعي إذًا أن تشغل قضايا اللغة حيّزا كبيرا من اهتمام المعتزلة، بدءا بإشارتهم إلى أنّ علامات التوحيد والعدل . المذكورة سالفا تتميّز بالطابع الفردي، فليست رهينة وجود جماعة ولا بأيّ شرط غير سلامة الحواس، يستدلّ بها الناظر وحده من خلال تأمّله وتفكيره، فيصل إلى كليات الأحكام المتعلّقة بالله تعالى وما يليق به سبحانه من صفات، في حين تتميّز العلامة اللغوية . الخاصة بالنبوءات والشرائع . بالطابع الجماعي، بمعنى أنّها لا تؤدّي وظيفتها الدلالية إلاّ وفق قوانين وشرائط تميّزها في بعدها الدلالي عن بقية أنواع العلامات.

وكانت قضية كلام الله تعالى، من ضمن المسائل الخلافية الحادّة التي خاض فيها المعتزلة ضد خصومهم الأشاعرة، لاسيما قوله جلّ شأنه (وكلّم الله موسى تكليما)(النساء 164). ويعود هذا الخلاف في الواقع إلى أصل ديني يتعلّق بصفات الله تعالى وخلق القرآن. فقد ذهب الأشاعرة إلى أنّ الكلام صفة الذات، وأنّ الله تعالى متكلّم بكلام قديم ومريد بإرادة قديمة[13]. أمّا المعتزلة فقد نفوا الصفات الزائدة عن الذات لأنّها تؤدّي إلى الشرك، وقالوا إنّ الله تعالى عالم بذاته لا بعلم زائد عن ذاته، قادر بذاته لا بقدرة زائدة عن ذاته، ولو كانت الصفات زائدة عن الذات لكانت هناك صفة وموصوف، وحامل ومحمول، وهذا حال الأجسام، والله تعالى منزّه عن الجسمية[14].

كما كان أصل اللغة من المسائل التي خالف فيها المعتزلة خصومهم، إذ دافعوا عن فكرة أنّها . اللغة . تقديرات واصطلاح، خلافا للأشاعرة الذين كانوا يرون أنّها إلهام وتوقيف من الله تعالى لقوله جلّ شأنه: (وعلّم آدم الأسماء كلّها) (البقرة 31).

اعتباطية العلامة اللغوية:

وانطلاقا من أنّ اللغة تواضع واصطلاح، قرّر علماء المعتزلة أنّ العلاقة التي تربط بين العلامة اللغوية ومدلولها إنّما هي عارضة اعتباطية، لا تعود إلى تركيبة المسميات أو أشكالها، يقول القاضي عبد الجبار: "وقد بيّنا ... بطلان القول بأنّ اللفظة تتعلّق بما تفيده لشيء يرجع إليها، ودلّلنا على فساد ذلك بوجوه"[15]، كما أكد عبد القاهر الجرجاني على هذه الفكرة بصيغة أخرى حين قال إن واضعي اللغة لم يعملوا بأمر من العقل يقتضي وضع حروف الكلمة وفق ترتيب معين دون غيره، إذ "لو أن واضع اللغة كان قد قال(ربض) مكان(ضرب) لما كان في ذلك ما

يؤدي إلى فساد[16]. وهذا ما أطلق عليه علم اللغة الحديث مصطلح الاعتباطية ARBITRAIRE بشأن العلامة اللغوية[17].

ويعلّل المعتزلة اعتباطية العلامة اللغوية بأنّ الذين وضعوا البدايات الأولى للغة لو بدا لهم إعطاء دال آخر لمدلول معيّن، كأن يجعلوا الأسْوَد للتعبير عن الأبيض، والقصير مكان الطويل، والجوهر في موضع العرض، لكان لهم ذلك دونما تأثير في اللغة، ولكان الحال على ما هو عليه الآن[18].

ورغم اختلاف المعتزلة وخصومهم بشأن أصل اللغة أإلهام هي أم اصطلاح، واعتبار ابن القيم الجوزية أنّ القول في أصلها بالاصطلاح بدعة[19]، فإنّ الطرفين يتّفقان حول اعتبار المواضعة شرطا ضروريا للدلالة اللغوية، وهي المسألة التي ركّز عليها المعتزلة، فبيّنوا أنّه لما تعذّر الارتباط الطبيعي بين الدال والمدلول، لزم أن يكون الاقتران بينهما عن طريق المواضعة، وهي العرف الضمني الذي يمثّل عَقدا ضمنيا CONTRAT يتواضع عليه أفراد الأمة كأداة للتواصل في ما بينهم حسب ما يذهب إليه دي سوسور DE SAUSSURE[20].

العلامة اللغوية والإشارة:

وكان من علماء المعتزلة من عقد مقارنة ما بين العلامة اللغوية التي هي أصل الدلالة، والإشارة التي تعتبر هي الأخرى نظاما علاميا، يمكن التخاطب به، إلاّ أنّهم اختلفوا بشأن أهمية هذه الأخيرة . الإشارة .. فقد ذهب الجاحظ (255هـ) إلى أنّها لا تقلّ عن اللفظ أهمية في الدلالة، فهما شريكان على حدّ تعبيره، بل "نعم العون هي له ونعم الترجمان هي عنه، وما أكثر ما تنوب عن اللفظ وما تغني عن الخط"[21]، لاسيما في تقريب أدقّ المعاني التي يمكن التعبير عنها، وهي ما يسمّيه بالخاص إذ يقول: "لا بدّ لبيان اللسان من أمور منها إشارة اليد، ولولا الإشارة لما فهموا عنك خاص الخاص... وليس يكتفي خاص الخاص باللفظ عمّا أداه، كما اكتفى عام العام، والطبقات التي بينه وبين خاص الخاص"[22].

أما القاضي عبد الجبار فكان يرى أنّها . الإشارة . قاصرة لا تبلغ مستوى الكلام والكتابة في الدلالة، لقيامها على أساس مشاهدة الأشياء والإشارة إليها[23]،

غير أنّ هذا الحكم لا يقلّل من شأن الإشارة في نظر القاضي عبد الجبار، لأنها أساس وجود الكلام إذ تخصّص المسمى في بداية اللغة وذلك عين المواضعة[24] التي يفسّرها بقوله: إن

أصل تشكُّل اللغة حضور للشاهد قبل أن يبنى عليه الغائب، بمعنى أن اللغة تبدأ نشأتها بمشاهدة الأشياء المشار إليها، ثم تنوب عنها الأسماء حال غيابها.

وممّا لا شكّ فيه أنّ قول المعتزلة بقيام أصل اللغة على الإشارة إلى الأشياء بالجارحة قد وضعهم في موقف حرج، لأنّ هذا لا يصحّ بشأن الله تعالى، المنزّه عن التجسيم والتشبيه. وهذا ما سعى القاضي عبد الجبار لتخريجه بقوله: "جوّزنا من القديم تعالى تعليمه لغة بعد تقدّم المواضعة على لغة، ولم نجوّز أن تبتدئ بالمواضعة لاستحالة الإشارة عليه سبحانه"[25].

العلامة اللغوية والتقطيع المزدوج:

لقد انطلق المعتزلة من اعتباطية العلامة اللغوية وقيامها على أساس المواضعة لتناول اللغة في صورتها العملية -كممارسة-، فحلّلوا نواميسها التي تقف حدّا فاصلا بينها وبين أنظمة التواصل الأخرى، ومن أهمّ ما وقفوا عنده من هذه النواميس ما يسميه اللساني الفرنسي أندري مارتيني ANDRé MARTINET بالتلفّظ المزدوج DOUBLE ARTICULATION[26]، وهو ما يعتبر محرّك اللغة ومصدر طاقتها الإبداعية، وجدوا فيه ما يعزّزون به مبدأ التنزيه والتوحيد في فكرهم، وهو القول إنّ القرآن الكريم مجزأ حروفا وكلمات، ممّا يدلّ على حدوثه. يقول القاضي عبد الجبار: "إنّ القرآن يتقدّم بعضه على بعض، وما هذا سبيله لا يجوز أن يكون قديما، إذ القديم هو ما لا يتقدّمه غيره ...لأنّه سور مفصّلة وآيات مقطّعة، له أوّل وآخر، وما يكون بهذا الوصف لا يكون قديما"[27]. وفي هذا خلاف لرأي الأشاعرة القائل بقِدم القرآن الكريم، وبأنّه صفة لذاته تعالى قائم به ومختصّ بذاته[28].

وممّا لا شكّ فيه أنّ ميزة التقطيع المزدوج التي يتصف بها الكلام، تجعله خاضعا لما يعرف في الاصطلاح اللساني الحديث بمبدأ الخطية LINEARITé[29]، الذي يقضي بضرورة تسلسل وحدات الكلام ومقاطِعِه على محور الزمن، يقول القاضي عبد الجبار: "إنّ من حقّ الكلام أن يكون حروفا منظومة ضربا من النظام، وما وقع في حال واحدة لا يصحّ فيه"[30]، ومن هنا نسلّم مع المعتزلة بأنّ الكلام إنّما يحدث بعضه في إثر بعض، بأثر صفة الخطية في الجانب الدلالي، من خلال تحكّم الزمن في سيرورة الكلام وتنظيمه في صورة سلاسل كلامية CHAINES PARLéES متتالية.

وإذا لم يكن بالإمكان إنتاج مقاطع كلامية على النقطة الواحدة من محور الزمن، فكذلك لا يمكن أن تكون الفواصل الزمنية واسعة بين مقطع كلامي وآخر، لأنّ من شأن ذلك أن يُتلف النسيج الدلالي، فمقاطع الكلام . في نظر المعتزلة . شأنها شأن المستثنى الذي يجب ألاّ يتأخّر بفاصل زمني طويل عن المستثنى منه لإتمام معنى الاستثناء، يقول القاضي عبد الجبار: "إنّ الدلالة يجب أن تكون واقعة في حال واحدة أو تجري هذا المجرى، والبيان إذا تأخّر لم يتّصل بالمبيّن هذا الحدّ من الاتصال، فلا يصحّ أن يكون مع تأخّره دلالة مع الخطاب المقدّم، كما لا يصحّ في الاستثناء إذا تأخّر أن يكون دلالة مع الكلام"[31].

وطالما ليس من الممكن أن تضطلع الكلمات المفردة بمهمّة التواصل، لأنّها في الواقع لا تعدو أن تكون أدوات قائمة مقام الإشارة حال غياب الأشياء، بات من الضروري أن يستعين المتكلم بنظام اللغة، حيث يرتب كلامه وفق قوانين هذا النظام[32] للتعبير عن مقاصده، وهي الفكرة التي يقرّرها القاضي عبد الجبار حين يقول: "ما اختصّ بذلك وجب كونه كلاما وما فارقه لم يجب كونه كلاما"[33]، وهنا تتجلّى أهمية المواضعة التي لا تضمن في الواقع المطابقة بين الدال والمدلول على مستوى العلاقات الترتيبية ASSOCITIFS RAPPORTS فحسب، إنّما تتجاوز هذا الحدّ لتتحكّم في العلاقات التركيبيةRAPPORTS SYNTAXIQUES[34] لضمان وضوح المقاصد من الكلام، وهذا عين النحو الذي أدرك علماء المعتزلة أهميته، فأولوه عناية خاصة، مبرزين أهميته في التواصل من خلال ما تتيحه قوانينه من إمكانات للتعبير عن المقاصد، بوضع اللفظ الموضع الذي تحدّده ثلاثة شروط هي: المواضعة المطلوبة والإعراب اللائق والموقع المناسب، يدرجها القاضي عبد الجبار تحت مصطلح "الضم" وكان قصده "النظم" بلا شك إذ يقول: لا بدّ من هذا الاعتبار في كلّ كلمة، ثم لا بدّ من اعتبار مثله في الكلمات التي انضمّ بعضها إلى بعض، لأنّه قد يكون لها عند الانضمام صفة، وكذلك لكيفية إعرابها وحركتها وموقعها [35]. ولقد أخذ القاضي عبد الجبار هذه الفكرة عن الرماني (ت384هـ) الذي أشار في كلامه حول إعجاز القرآن الكريم إلى إمكانات التأليف اللامتناهي، رغم محدودية ألفاظ اللغة، يقول: "ودلالة الأسماء والصفات متناهية، فأما دلالة التأليف فليس لها نهاية، ولهذا صار التحدي فيها بالمعارضة لتظهر المعجزة[36]. وتمثل هذه الفكرة .

لا محدودية التعبير رغم محدودية ألفاظ اللغة . جوهر ما بنى عليه اللساني الأمريكي نوام شتومسكي نظريته الشهيرة حول النحو التفريعي التحويلي.

هكذا اهتدى علماء المعتزلة في إطار حديثهم عن الإعجاز القرآني ودفاعهم عن أصولهم الخمسة لأهم ما تتميّز به العلامة اللغوية، فكانت أفكارهم بمثابة تأسيس لكثير مما يتناوله علم اللغة الحديث بشأن اللغة البشرية وما تتميز به عن باقي أنظمة التواصل.

الهوامش:

1- وهي: العدل، التوحيد، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

2- ينظر جلال محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، المقدمات، علم الكلام، الفلسفة، 1973، دار النهضة العربية، بيروت، ص 153.

3- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج16، إعجاز القرآن، تقويم أمين الخولي، مطبعة دار الكتب، ط1، 1960 ص 403.

4- الجاحظ، الحيوان، شرح وتحقيق يحي الشامي، منشورات دار مكتبة الهلال، ط3، 1990، ج1 ص34.

5- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج16، ص 349.

6- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة ج1، ص 46.

7- المرجع نفسه، ص 16

8- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج 16، ص 395.

9- ينظر جلال محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، المقدمات، علم الكلام، الفلسفة، ص 172.

10- ينظر القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد، ج16، ص 403.

11- ينظر جلال محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، المقدمات، علم الكلام، الفلسفة، ص 167.

12- ينظر ناصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، المركز الثقافي العربي، ط4 1986، ص52 وما بعدها.

13- ينظر الشهرستاني، الملل والنحل، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 82.

14- ينظر جلال محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، المقدمات علم الكلام، الفلسفة، ص164

15- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد ج17، الشرعيات، تحرير أمين الخولي، إشراف د. طه حسين، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، ص 395.

16- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1978، ص 51.

17- Jean Dubois, Dictionnaire de linguistique, Librairie Larousse 1973 p45

18- ينظر: نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص 88.

19- ينظر: المرجع نفسه ص 72.

20- Jean Dubois, Dictionnaire de linguistique.p45

21- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ، ص 57.

22- الجاحظ، الحيوان، شرح وتحقيق يحيى الشامي، منشورات دار مكتبة الهلال، ط3، 1990، ج1 ، ص39.

23- ينظر نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص161 وما بعدها.

24- المرجع نفسه، ص 109.

25- المرجع نفسه والصفحة نفسها.

26- André Martinet, Elément de linguistique générale. Armond Collin.p 67

27- ينظر الشهرستاني، الملل والنحل، ص 83.

28- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ج1 ، ص198.

29- Ferdinand de Saussure, Cours de linguistique Générale. p 103

30- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج7 ، ص85.

31- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج16 ، ص397.

32- Bertil Malmberg, les nouvelles tendances de la linguistique, traduit du Suedois par Jacques Gengoux, 2e edition. p 260

33- القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج7ن ، ص 101.

34- Romane Jakobson, Essais de linguistique générale, traduit de l'anglais par Nicolas Ruwet, éditions de minuit, p 45

35- القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ج2 ، ص198.

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