

تاريخ الاستلام: 2023/01/19 تاريخ القبول: 2024/01/31 تاريخ النشر: 2024/02/01

أ. حياة أحمد الصّيد *
جامعة باجي مختار - عنابة (الجزائر)
Email : hayatseid047@gmail.com

الملخص:

تبحث هذه الدراسة في التأويل اللغوي عند القاضي عبد الجبار أهم رؤوس المعتزلة، بمناقشة قضايا الفكر اللغوي عنده؛ منطلقاته وضوابطه وآثاره، موضوع هذا الفكر هو الكلام، وبما أنّ الكلام الإلهي (القرآن الكريم) من جنس الكلام البشري فإنّ البحث اللغوي يمرّ عليهما معا ويتداخل، ففي الأول تقوم المبادئ الاعتقادية مقام أدلة عقلية تُسيّج عملية التأويل وتحفظه من الانفلات والانحراف، ويكون التأويل آخذاً للملح العقلي لأنّه تابعٌ إلى مبدأ عقليّ هو معرفة الله تعالى، ويكون التأويل في الكلام البشريّ باستخراج الدلالات اللغوية من الكلام المنجز باعتماد حال المتكلم والضوابط اللغوية والتداولية، والمعتزلة يعدّون المواضع من مفاتيح التأويل المناسب، فمن نواتجها المباشرة وجود الاحتمال في الكلام، والتعدّد والتحوّل الدلاليّين، وهي ظواهر تحدّدها مصلحة المتلقّي المدعوّ دوماً إلى إعمال عقله لرّدّ ما يبدو متعارضاً في الكلام إلى دائرة الانسجام والقبول.

الكلمات المفتاحية: المقاربة التأويلية؛ القاضي عبد الجبار؛ المعتزلة؛ التأويل اللغوي؛ المواضع.

Abstract:

This study examines the linguistic interpretation of Judge Abdul Jabbar as a witness to the uniqueness of the Islamic mind, discussing his linguistic thinking issues; Its starting points, controls and effects, the subject of this thought is speech, and since divine speech is of the genus human speech, linguistic research passes them together and overlaps. First, belief principles serve as mental evidence that encapsulates the process of interpretation and preserves it from dissociation and delinquency, Interpretation takes the mental hint because it follows the mental principle of knowledge of ALLAH. And the interpretation of human speech is to extract linguistic connotations from speech achieved by adopting the speaker's state of affairs and linguistic and deliberative controls, Thus, a convention retreat is one the key to proper interpretation, and one of products is semantic probability, multiplicity and transformation , phenomena justified by the interest of the recipient, that is always invited to consider and reason to return the conflicting in speech to the harmony and acceptance.

Keywords: The hermeneutic approach؛ convention؛ speech؛ linguistic interpretation؛ EL-KADI Abdul-Jabbar.

المقدمة:

تقف تجربة المعتزلة التأويلية شاهداً حياً على فاعلية العقل الإسلامي وتأثيره العظيم في مسيرة العقل الإنساني، تجربة امتزجت فيها تصوّراتهم اللغوية والأصول الاعتقادية الاعتزالية للدفاع عن رؤيتهم الشاملة للعلامات الكبرى في الوجود؛ الله والإنسان والكون، القرآن الكريم كلام الله تعالى جنس من الكلام البشري حسب المعتزلة، لذلك يتداخل البحث اللغوي فيهما، ولا بد أن يتوجّه البحث إذن إلى عزل الجزء الخاص من مادة كل كلام حتى لا يُنسب لأحدهما ما لا يقصده المعتزلة.

تبحث هذه الدراسة في الفكر اللغوي عند القاضي عبد الجبار المعتزلي وعلاقته بالتأويل من حيث مُنطلقاته، ومقولاته الكبرى وآثاره بقراءة نصوص له من أهم مؤلفاته التي تُعدّ الناطق الرسمي باسم فكر المعتزلة.

تفترض الدراسة أنّ الفكر اللغوي عند القاضي ليس مقصوداً لذاته، وأنّ اختيار مقولات لغوية مهمة بعينها هو فعل تأويلي مقصود قام به القاضي لنصرة مذهبه، وتقديماً لعقله المعتزلي على باقي العقول التي تنافسه في زمنه، بمعنى أنّ الفكر اللغوي عنده هو ناتج عن تأويل مُسبق منه، وهو في الآن ذاته مُنطلقه في تبرير التأويل العقلي الذي اشتهر به.

إنّ من الواجب قراءة تراثنا بما هو موجود فيه لا بما يجب أن يكون، أو بما نقرضه عليه من فهم متعسفة، نحاول أن نُخرجه قسراً على مقياس المقولات اللغوية والفكرية المعاصرة.

1- قضايا نظرية في الفعل التأويلي:

ليس التأويل فعلاً طارئاً مُستحدثاً في الفكر الإنساني، إنّهُ نشاطٌ يرتبط بفهم الإنسان وإدراكه للوجود، وقد علّم استحالة تحقّق فهم دون لغة، "إنّها كما يقول غادامير الوسط الكلي الذي تجري فيه عملية الفهم والإدراك"، (إسماعيلي علوي، تداوليات

التأويل ضمن أعمال التداوليات: علم استعمال اللغة، 2011، ص 202) وعلى هذا يكون كلّ كلام تأويلاً، أو "ترجمةً للوجود الواقعي إلى وجودٍ رمزيّ" (حيمر، الإصلاح، والموت، والحقيقة، 2003، ص 169) الأمر الذي يلغي واحديّة الحقيقة ويعوّضها بالتّسبيّة، لذلك يكون التّجديد من العناصر الحديّة فيه من حيث هو ضدّ الجمود الذي عدّه المعتزلة أكبر مذمّة وجّهوها لخصومهم "النّقلين" عندما اتّهموهم بالاستقالة الفكرية: "التقليد هو قبول قول الغير من غير أن يُطالبه بحجّة"، (القاضي ع.، شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، 1996، ص 60).

نزول القرآن الكريم أعظم حدثٍ في تاريخ الإنسانيّة أحدثَ تغييراً شاملاً في حياة الإنسان المتلقّي لأنّه قام على إزاحة التّصورات الفاسدة وتقديم تصوّره، فكانت آثاره لغويّةً فكريةً دينيّةً أخلاقيّةً شاملةً، وأدرك العلماء أنّ المقاصد الإلهيّة العظيمة موجودة في القرآن الكريم، وأنّ الطّريق إلى معرفتها لا بدّ أن يتوجّه في موضعٍ أساسٍ إلى لغة القرآن الكريم، فكان أن اتّفقوا على ضرورة معرفة العربيّة وأساليب العرب في البيان من أجل تحقيق غايتهم الشّريفة، وإذا فعلوا ذلك اصطدّموا بعقبات وكداء قضّت على إمكانيّة وجود فهمٍ مُوحّدٍ بمستوى واحد، لنجد الواقع الفكري الإسلامي متلوّناً بتيارات فكرية أضحت مدارس لها منطلقاتها ومناهجها وإستراتيجياتها وغاياتها وملاحظها الخاصّة في الفهم والتّأويل، إنّها اتّجاهات في الفهم كان يمكن أن تختلف وتتعاضد، لكنّها فضّلت الصّراع تطبيقاً لمبدأ البقاء للأقوى، ورفضاً لمبدأ بديهيّ ظلّت معرفته نظريّة لم تنتقل إلى الممارسة الإجرائيّة، إنّها مبدأ الاختلاف الذي خلق الله تعالى وفق مميّزاته النّاس ألواناً وأشكالاً وألسنة وتصورات متعدّدة، ولو احترام الإنسان هذا المبدأ لرأينا العالم ينعم بسلام أكبر، من أجل هذا، كان التّأويل وجهاً من وجوه السّلطة: "الذي يستطيع أن ينجح في انتزاع سلطة التّأويل داخل مجتمع ما يستطيع

أن ينجح في تدعيم سيطرته على المجتمع بواسطة الهيمنة" (حيمر، المرجع السابق، ص 171)، في المشهد الثقافي التأويلي الإسلامي انتظمت تياراته في تراتبية سلطوية المتقدم فيها هو الرئيس الرسمي، والمتأخر هو المعارض المقموع، لعل الاتجاه التأويلي العرفاني الصوفي الذي رأى القرآن الكريم كله إشارة مثلاً حسنٌ عنه. فقد عدّه ابن عربي مجازاً كله يستطيع تأويله جماعةٌ هم أهل الله وخاصته ممن انفتحت قلوبهم لتلقي الأسرار الإلهية الخفية خلف الظاهر. (عبد الفتاح، 2005، ص 63)

حظي التأويل باهتمام كبير في الفكر الفلسفي الغربي الحديث، وعرف جملةً من التحوّلات الكبيرة في مفهومه وحدوده وغاياته خصوصاً مع تجاوزه الارتباط بالخطابات الدينية إلى الكثير من الخطابات الإنسانية، وبرزت أسماء كبيرة شكّلت تيارات تأويلية مختلفة تشغل كل واحدة منها بركنٍ من أركان الخطاب الأساسية، فمرة يتم التركيز على المتكلم ومقاصده ويكون التأويل إذن مُتوجّهاً إلى فهم المتكلم أكثر ممّا فهم نفسه، وثانية تُصبح للتلقي حرية مطلقة لا تُحدّد، تفتح التأويل على غير نهاية، وثالثة يتم الاهتمام بلغة الخطاب، فبول ريكور مثلاً يعدّ اللغة لب العملية التأويلية بفضل خصائصها الحجاجية بالأساس بحيث لا يمكن أن يوجد تأويلٌ دون لغة. (بودر، 2015، ص 86).

يشتغل التأويل حين يستعصي على المخاطب تحقيق فهم مع المتكلم وخطابه يُزيل المسافات الفكرية بينهما في حالةٍ يسميها عمارة ناصر الاغتراب، (2007، ص 87 ومابعدها) الذي يحدث عندما لا تتوافق الخطابات مع عالم المخاطب التصوري، ويُعطي ظاهر الخطاب معنى لا ينسجم مع توقّعات المخاطب الفكرية أو المعرفية، والحقيقة أنّه توجد عمليتان تقصدان تحصيل الفهم هما التفسير والتأويل، فاختصّ التفسير بالكشف عن مراد المتكلم ومعنى الخطاب، وهذا المعنى غالباً ما يستعمله السلفيون ودعاة التطابق مع الأصول في صراعاتهم حول ملكية الحقيقة ومشروعية الانتماء، وهو

لا يقتصرُ على المذاهب والديانات بل يشمل أيضا أصحاب الإيديولوجيات الحديثة"، (كيحل، 2011، ص 288)، لعلّ مأزق التأويل أنّه يوسّع النص بصورة تجعل المتلقّي يقرأ فيه كلّ ما يريد أن يقرأه، ويفهم كلّ ما يهوى فهمه (كيحل، 2011، ص 288)، ولذلك كان من اللازم الاحتكام إلى ضوابط صارمة تحدّ منه وتوقفه بـ "مجموعةٍ من الأوليات المقاميّة والسياقيّة التي تكتسب طابع الاستدلال والبرهنة والاستخلاص، ومجموعة من الشّروط التّعاقديّة التي يسنّها أصحاب اللّغة في أفعالهم اللّسانية"، (إسماعيلي علوي، المرجع السابق، ص 208)، وعلى المؤل أن يتوقّف عن التأويل بمجرد وصوله إلى فهمٍ مُنبَنٍ على الشّروط المقاميّة واللّغوية والتّداوليّة العامة.

أنتجت فرقة المعتزلة تجربةً تأويليّةً مميّزة، سواء في منطلقاتها أو إجراءاتها أو امتداداتها، لقد شهدت أيامها الذهبيّة في العصر العبّاسي لما وّاتتها الفرصّة سياسيا لتكون في موقع الحاكم بعد أن أعلن المأمون دعمه المطلق لها وقبوله التّام بها: "فقد أمّر بترك شهادة كلّ من يُقرّ بخلق القرآن"، (عمارة، 1972، ص 60)، وذكر الشّهريستاني أنّهم اتّبعوا منهجاً عقلياً متطرّفاً، (الشّهريستاني، 1993، ص 50/1)، لقد استغلّت الفرقة نفوذها السّياسي في إقصاء المعارضين لها بالشّكل ذاته الذي مارسه الفرق الأخرى أيام قوّتها، كان امتحاناً ورسبت فيه عندما عدّت نظاما استبدادياً يُقصي كلّ مُعارضٍ لمقولاتها في تناقض صريحٍ مع أهمّ مبادئها ألا وهو دفاعها نظرياً على حرّيّة الإنسان وحقه في اختيار معتقداته، وقد نتجت المنظومة الفكريّة للمعتزلة على تأويل القرآن الكريم في جوّ سياسيّ وفكريّ محتدم سمته الأساسيّة الصّراع والاستبداد الفكريّين سواء مع خصوم فكريّين مسلمين أو خصوم من أصحاب الشّرائع غير الإسلاميّة عندما رأى المعتزلة أنّ الدّفاع عن الأفكار لا بدّ أن يأخذ منحىً مُلزماً للجميع بنتائجه، فلم يجدوا أجدى من المنهج العقلي لذلك.

يُعدّ القاضي عبد الجبار (أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله الهمداني الأسدي) (320هـ-415هـ) الذي وليّ القضاء في عهد أعظم وزراء بني بويه الصّاحب بن عبّاد، عاش عصرًا سياسيًا مليئًا بالاضطرابات) رأسَ المعتزلة، والنّاطق باسمهم، وبفضل مؤلّفاته الكثيرة المفصلة حفّظ للمعتزلة فكرها من الضياع، وأمكن الباحثين اللاحقين من فرصة عظيمة لسماع المعتزلة يتحدثون عن أنفسهم دون واسطة من جهاتٍ أخرى.

برزَ جانبٌ موضوعيٌّ هامٌّ في شخصية القاضي المعتزلي عبد الجبار المتفتّحة على الرّأي الآخر والمعترفة بأحقّية وجوده، سواءً في اعترافه الصّريح بجدوى الحوار والحجاج مع المخالفين له في التّوحيد والعدل: "يُمْكِنُ أَنْ نُحَاجَّهُمْ بِذِكْرِ الْمِحْكَمِ، وَنُبَيِّنَ مُخَالَفَتَهُمْ لِمَا أَقْرَأُوا بِصَحَّتِهِ فِي الْجُمْلَةِ" (القاضي ع.، المغني في أبواب التّوحيد والعدل، الفرق غير الإسلاميّة، ص 78)، (القاضي ع.، المغني في أبواب التّوحيد والعدل، الفرق غير الإسلاميّة، ص 156/5)، أو في سيطرة بنية السّؤال والجواب على منهجه الحوارية وهو يعرض مشروعه الفكري اللّغوي، (إن قال قائلٌ... قيل) أو (فإن قلتم... قلت...)، وهي بنيةٌ ورثها من المناخ الفكري الحوارية الإسلامي، وبلاستفادة من ثقافة مجالس العلم الشّائعة آنذاك عندما يلتقي العلماء وطالبو العلم على اختلاف تخصّصاتهم وخلفياتهم، لكن عندما تعلق الأمر بالفِرَق الباطنيّة رفضَ القاضي منهجهم ووصفهم بالجّهال والمخادعين الدّين لا يليقُ الحوار معهم: "هذه الطّبقَة خارجةٌ عن حدٍّ من يُناظر ويُكلِّم (علم الكلام)، لأنّها تبني أمرها عن طريق الحيل، وإمّا تقع المناظرة من أهل الدّيانات، دونَ مَنْ يجعلُ مبتدؤه ويعيده مبنياً على الخديعة والاستشكال، والتّوصّل إلى استباحة المحذور، ويرى أنّ المذاهب كلّها واحدةٌ، وأنّ الواجب أن يظهر لكلّ فرقةٍ ما يتقرّب به إليها (...)"، ولو بنوا الأمر على طريقة النّظر لما أقدموا على هذا القول (...). مع وضوح فساده، " (القاضي ع.، المغني، ص 336/13)، فالقول بقبول كلّ المذاهب التّأويليّة وقُل بمصطلح المحدثين انفتاح

التأويل بلا حدود دونَ ضبطٍ لمنطلقاتٍ دقيقةٍ وغايات واضحة مقبولة بمنطق العقل والحكمة الإسلامية قولٌ فاسدٌ يرفضه القاضي، ويجعل ممارسيه من أهل الحيل والخداع، وخطرهم على الأمة الإسلامية أكبر من خطر الأعداء المعروفين، من أجل هذا توجه شطرٌ كبيرٌ من بحوث القاضي إلى تحديد ضوابط التأويل وشروطه.

2- منطلقات الفكر اللغوي عند القاضي وعلاقتها بالتأويل:

برزت في منظومة القاضي الفكرية منهجية شاملة يتعاضد فيها الفكري واللغوي والسياسي والاجتماعي بغطاء ديني يعكس رؤيته ومبادئه، والقاضي من رؤوس المعتزلة والنطاق باسمهم والحافظ تصوّرهم بفضل كنوزه المعرفية الثرية التي وصلتنا من مثل: المعنى في أبواب التوحيد والعدل، ومتشابه القرآن، والأصول الخمسة وشرح الأصول وغيرها، قيمة تلك المؤلفات تتجاوز حفظ فكر الرجل والجماعة التي ينتمي إليها وينافح عن بادئها إلى كونها المادة الحقيقية التي يمكن أن يعتمد عليها الباحث المتخصص في قراءة فكر القاضي قراءةً منبئية على تطبيق منهج علمي على ما كتبه فعلا وليس على ما فهمه الآخرون عنه، فلا تكون فهمهم الآخرين إذن هي موضوع الدراسة مع أنّها يمكن أن تكون عوامل سياقية مساعدة في الفهم، وهذا الأمر يعطي صورةً قريبة من فكر القاضي دون واسطة، ويمكن أن نوسع كلامنا فنقول إنّ قراءة تراثنا بتطبيق المناهج المناسبة على المؤلفات المختلفة مع مراعاة سياقاتها التاريخية والحضارية المميزة عملٌ منهجي وعلمي له جدواه الكبيرة.

لم يكن البحث اللغوي عند القاضي مقصودا لذاته، كان من مُتطلبات مشغله الفكري الاعتزالي، ولذلك كما ذكرنا سابقا يمتزج اللغوي بالفكري عنده:

2-1- البحث اللغوي:

البحث اللغوي عند القاضي تابع مباشر للكلام في الكلام الإلهي، فالقرآن الكريم مع أنه مُتَّصِفٌ بالإعجاز ولا يُشاركه في ذاك كلام، إلا أنه من جنس الكلام البشري الذي نمارسه ونشاهده ونستطيع ملاحظته بكثيرٍ من الموضوعية، ولذلك كان مبدأ الاستدلال بالشاهد على الغائب رئيساً عند القاضي لتأكيد ما يؤمن به وهو حدوث القرآن، وخلقهِ.

2-2- تقديم العقل:

العقل عند القاضي: "جملة من العلوم مخصوصة متى حصَلَتْ في المكلفِ صحَّ منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كُلِّفَ به" (القاضي ع.، المغني، ص 375/11) والعقل إذن: "من لا يجدُ لنفسه حالةً سوى كونه عالماً لهذه المعلومات المخصوصة والذي تُفارقُ طريقةَ تصرُّفه طريقةَ المجنون" (القاضي ع.، المغني، ص 378/11) وبالعقل يُعرَفُ الله تعالى وهذه أشرف المعارف وأعظمها وأهم ما يجب أن يؤلَّى العقل وجهه شطرها، فهي أول ما أوجب الله على العقلاء: ، ولأن الوصول إلى هذه الغاية الشريفة لا يتم إلا بالعقل كان هو الأصل في أقسام الدلالة، ذكر القاضي: "حجة العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، ومعرفة الله تعالى التي لا تُنال إلا بحجة العقل"، (القاضي ع.، شرح الأصول الخمسة، 1996، ص 88) والسبب في ذلك أن: "ماعداد حجة العقل كل الدلالات الأخرى إنما هي فرغ عن معرفة الله تعالى ، والاستدلال بالفرع على الأصل لا يجوز" القاضي . (القاضي ع.، شرح الأصول الخمسة، 1996، ص 88)

2-3- المواضع اللغوية والتأويل:

تفترض نظريتنا التّوقيف والمواضعة وجود واضحٍ للغة، في الأولى هو الله تعالى، وفي الثانية هو الإنسان، وقيام الإنسان بالمواضعة دليلٌ على فاعليته، وانسجامٌ مع مبادئ المعتزلة التي تقول بقدرة الإنسان على خلق الأفعال، وللمواضعة مقولاتٌ جزئيةٌ حاسمة اختارها القاضي بمعقوليّة خدمةً لتصوره العام، فهي ناتجةٌ من نواتج التّأويل تتمّ في كلّ أنظمة التّواصل: "إنّ المواضع لغيره كما يجوز أن يَخْتارَ المواضعة على الحركات وغيرها فقد يصحّ أن يوضع على الأصوات المقطّعة" (القاضي ع.، المغنى، ص 162/05)، وفي كيفيّتها هي جعلُ اسمٍ مع مُسمّى بخصائص مُعيّنة: "الاسمُ إنّما يُسمّى بذلك متى تقدّمت فيه مواضعة أو ما يجري مجراه" (القاضي ع.، المغنى، ص 169/5)، وفي كلامه ذاك معنى الفصل بين الكيانين المتميّزين الاسم والمسمّى حيثُ كلّ منهما ينتمي إلى طبيعة مختلفة، فالاسم ينتمي إلى نظام اللغة، والمسمّى ينتمي إلى نظام العقل، فإذاً ليس هناك علاقة سببية أو منطقيّة يمكنُ أن يجدها العقل بينهما: "الكلامُ ممّا لا يصحّ أن يُعلّم بالعقل" (القاضي ع.، المغنى، ص 163/5)، والفصلُ بينهما ينتج عنه مقولات عقليةٌ ولغويةٌ مهمّة أهمّها :

- أنّ الكلام ليس مرآة شقّافة تنقل المعاني والأفكار بصدقٍ ودقّة، ولذلك رفض القاضي الكلام النّفسي عند الأشاعرة، فقولهم ذاك يقتضي بدهيّة أن يكون ظهور الكلام في العبارات دلالةً على ذلك المعنى النّفسي الخفي، وهذا منهجٌ غيرٌ سليم: "لأنّ الفكر لا نسبة بينه وبين العبارات" (القاضي ع.، شرح الأصول الخمسة، ص 533)، فكأنّ القاضي يهدمُ منهج الأشاعرة في تصوّرهم للمعرفة، وإذا كان ذلك كذلك فإنّه من البديهي أن يقدّم منهجه في تحصيل المعاني بشكلٍ له وجهٌ، وكانت معرفة أساليب أهل اللغة في مواضعاتهم واحدة من المنهجيّات المبرّرة في ذلك، فمعرفة معنى العبارة لا

يَحْسُنُ: "إلا على الوجه الذي وُضِعَتْ له في سائر ما تنقسم إليه من الكلام، وإلا كان المتكلم بها عابثاً أو في حكم العابث" (القاضي ع.، المغني، ص 1187/5).

- أن المواضة مُتجددة متغيرة وقابلة للتقضى: "مُطلقة في الأوقات من غير تخصيص، ولذلك يصحّ منهما نقض هذه المواضة وتبديلها بأخرى" (القاضي ع.، المغني، ص 160/5-161)، فالمواضة مبدأ تجريد للغة والمواطاة نوعية المواضة في كل لغة (المسدي، العقد والمواضة، في النظرية اللغوية عند العرب، ص 22)، وقال: "وثبت أن اللغة الواحدة لا بدّ فيها من مواضة ومواطاة" (القاضي ع.، المغني، ص 170/5)، وهذا الكلام يحيلنا على آلية عمل المواضة وأنها ليست فعلاً يتم في زمنٍ ماضٍ سابقٍ على الكلام ثم تنتهي، المواضة بالإضافة إلى أنها متجددة حسب الحاجات، تتم في مستويات، بحيث يمكن القول إن هناك مواضة في اللغة، الواضع فيها ليس مُضطرّاً لتبرير لماذا جعل هذا الاسم بإزاء ذاك المسمى، وهناك مواضة في الكلام تفتّرض من المواضع معرفةً مسبقةً بالمسميات والحروف حتى يتم ضمّها مع بعضها البعض بشكلٍ فيه نصيبٌ من الروية والفكر تنقص من حدة الاعتبارية الأولى، ويُدخل جانباً فيه نظراً وتبرير في التواضعات اللاحقة، تتحوّل بفضلها اللغة من أداء الوظيفة الإشارية إلى الوظيفة التواصلية الخطائية التداولية لأنّ المواضة الأولى تكون بالإشارة: "اعلم أن المواضة إنما تقع في المشاهدات وما جرى مجراها، لأنّ الأصل فيها الإشارة كما بيّناه" (القاضي ع.، المغني، ص 186/5)، لوظيفة الإشارة، أو التخصيص، والإشارة تحوي قدراً دلالياً فقيراً، فهي لا تقدّم خصائص الأشياء ولا ماهيتها وإنما تكتفي برسم حدودها.

والمواضة شرطٌ مُسبقٌ لنجاح الخطاب لأنّ المخاطب الذي لا يشترك مع مخاطبه في معرفةً مسبقةً يكون: "في حكم المعمي" (القاضي ع.، المغني، ص 166/5)، فتقدّم وجود مواضة بين المتخاطبين شرطٌ لقيام التواصل بينهم والتخاطب، ولذلك فهم القاضي من الآية الكريمة: "وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا" بأنه تعالى علّم آدم مواضة متقدّمة

ليخرج من حرج القول بشرط الإشارة في المواضعة الأولى مع آدم عليه السّلام، فالتّواضع على شيءٍ معلوم هو "المعتبر في صحّة المواضعة على الأسماء بأن يكون المسمّى معلوماً أو في حكم المعلوم علّم باضطرارٍ أو باكتسابٍ" (القاضي ع.، المغني، ص 171/5)، والقول بتقدّم العلم بالقصد قد يكون مميّزاً للقاضي والمعتزلة في تقديم مكانة القصد في الفهم والتّأويل، من أجل هذا كانت مكانة القصد عظيمة جدّاً خاصّة في الكلام الإلهي حيث تكون معرفة قصد الحكيم سبحانه وتعالى أعظم الأدلّة التي تمكّننا من قبول القرآن الكريم وتصديق ما فيه: "لأنّ الخبر لا يُعلم بصيغته أنّه صدقٌ أو كذبٌ حتّى إذا علّم حال المخبر صحّ أن نعلم ذلك، وقد علمنا أنّ ما أخبر جلّ وعزّ عنه في القرآن لم يتقدّم لنا العلم بحال المخبر، فيجب أن لا يُعلم إلّا بعد العلم بحال المخبر وأنّه حكيمٌ، والقول في التّهي والأمر كالقول في الخبر" (القاضي ع.، متشابه القرآن، ص 73).

3- الكلام: خصائصه وعلاقته بالتّأويل:

قول المعتزلة بأنّ القرآن الكريم مخلوقٌ له تبعاتٌ خطيرة لغويّاً وعقديّاً وفكريّاً، ويجعل رؤيتهم مختلفة جوهريّاً عن رؤية غيرهم، إنّهم يقولون بأنّ "الكلام في القرآن مُتّصلٌ بباب العدل، ووجه اتّصاله أنّ القرآن فعلٌ من أفعال." (القاضي ع.، شرح الأصول الخمسة، ص 527)، والقول بأنّ الكلام فعلٌ يقتضي تداوليّاً إيجاداً من متكلّم، فالكاتب لا يكون كاتباً إلّا إذا قام بفعل الكتابة، والمصلي لا يكون مُصليّاً إلّا إذا قام بفعل الصّلاة وهكذا باقي الأفعال؛ لا يُعدّ فاعلاً إلّا عندما يفعل الفعل، ومن الأفعال الكلام: "إنّا لا نعلّق من حالنا إذا تكلمنا أو من حال غيرنا باضطرارٍ إلّا بالكلام الذي نذكره من ناحية فيه، ووقوعه بحسب قصده" (القاضي ع.، المغني، ص 43/7)، وهذا الكلام يعني أنّه يمكن معرفة الكلام عقليّاً، وفي ذلك ردٌّ على الاتجاه الأشعري الذي يرى أنّ الكلام هو ما في نفس المتكلّم، فالكلام التّفسي عند الأشاعرة: "مّا لا يُعقل ولا طريق إليه،

وإثبات ما لا طريق إليه يفتح باب كل جهالة " (القاضي ع.، المغني، ص ص 532-533) ، فقد استكشف القاضي موطن الخلل والمغالطة في هذا الرأي من حيث إنّ الأشاعرة يجعلون من إرادة الكلام كلاماً، ويساوون بينها وبين تحقيق الكلام وفعله حقاً، لذلك نفهم إصرار القاضي على عدّ الكلام فعلاً يُدرك: "الكلام يُعلم ضرورةً من جهة الإدراك" (القاضي ع.، المغني، ص ص 532-533)، ويؤكد أنّ "المدرّك من حقه أن يُدرك متى وُجد، والآفة عن المدرّك مرتفعة (القاضي ع.، المغني، ص 24/7) "، وكون الكلام مُدرّكاً يعني أنّ للحواس مدخلاً فيه، فهو بحاجة إلى آلة: "الفرع في الكلام إنّما وقع في اللسان، لأنّه آلة في الكلام" (القاضي ع.، المغني، ص 74/4)، يحتاج الإنسان إلى تدريبها على هذا الفعل حتّى تمّهر فيه: "العلم بتصرف الآلة التي هي اللسان وغيرها" (القاضي ع.، المغني، ص ص 22/7-23)، لأنّ الكلام من الأفعال المحكّمة "التي لا تصحّ إلّا من العالم بكيفيّتها، فلا يصحّ وقوعه من كلّ قادرٍ، وإنّما يتأتّى من القادر إذا كان عالماً بكيفيّتها" (القاضي ع.، المغني، ص 16/191)، والعلم بالكيفيّة هو ما يقوم فارقاً بين المتكلّمين ومفاضلاً بينهم لأنّه: "لا يجوز أن يقع التفاضل للوجه الذي تساوا فيه، فإذاً يجب ألاّ يكون لغير القدرة والآلة، وليس ذلك الغير إلّا العلم" (القاضي ع.، المغني، ص 16/202)، لأنّ العلم بالمواضعة كنزٌ مُشترَك بين أفراد الجماعة، والتّمايز بينهم يكون إذن في كفيّة توظيف المُشترَك بتخيّرٍ ووعي: "مشاهدته لها (يقصد الكلمات) وإدراكه لجميعها (بعلمه بالمواضعة مسبقاً)، فكما يصحّ لواحد في الجميع أن يتخيّر فكذلك إذا علّم ذلك فيجب أن يصحّ منه التّخيير" (القاضي ع.، المغني، ص ص 16/202-203)، لكلّ ما سبق كان الكلام عند القاضي صناعة: "تجري مجرى العلم بالصناعات" (القاضي ع.، المغني، ص 16)، وقال: "إيجاد الكلام على الوجه الذي يُفيد في لغة العرب لا يصحّ إلّا من عالمٍ بمواصفاتها" (القاضي ع.، المغني، ص 12/147)، ولعلّه من المستحسن توضيح أنّ إفادة الكلام حاصلّة بالضم: "لأنّ المتكلّم يجب أن يكون عالماً بأفراذ الكلام وكفيّة

ضمّه، ويعرف ما إذا ضمَّ بعضه إلى بعضٍ يكون ضرباً من الكلّ من الكلام، ومفارقته لغيره وكذلك القول في تفریق بعضه عن بعضٍ " (القاضي ع.، المغني، ص 216/16)، وإذا تنبّهنا إلى المثال الذي قدّمه قبل هذا الكلام عندما شبه الضمّ بعمليات رياضية ذهنيّة مجردة فهما أنّ وجهي الكلام اللفظ والمعنى يكون اللفظ فيهما تابعاً للعنصر الجوهريّ وهو المعنى، وهو الرّأي الذي بنى عليه الجرجاني نظرية النظم خاصّته، وخالف التّيار الآخر خصوصاً مع أبي سنان الخفاجي الذي جعل الفصاحة مظهرًا خاصاً بالحروف والألفاظ، قال القاضي: "أعلم أنّ الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنّما تظهر في الكلام بالضمّ، على طريقة مخصوصة، ولا بدّ مع الضمّ من أن يكون لكلّ كلمة صفة، وقد يجوز في الصّفة أن تكون بالمواضع التي تناول الضمّ، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابعٌ" (القاضي ع.، المغني، ص 216/16)، ويبدو أنّ الخلفيّة المعرفيّة الفكرية للقاضي تجعلنا نفهم الضمّ خاصّاً بالمعاني وليس الألفاظ، فالكلمة عند القاضي لا تكون كلمة إلاّ باجتماع المعنى واللفظ بقصدٍ وتواضعٍ مُسبقين، وهي إذ تدخّل السياق الكلامي وتأتلف مع أخواتها فإنّها تكتسب صفة الفصاحة التي لا تمتاز بالثبات، وإنّما هي حالّ للكلام المتكلم قد يحصل حيناً وقد يقصّر أحياناً أخرى، فالفصاحة قابلة للزيادة والتقصان، ومرجع الأمر في ذلك بالإضافة إلى الاعتماد على المواضع هو تصريف للكلام من المتكلم الفاعل حسب قدراته وحسب تحيّراته: "لا معتبر بتغيّر المواضع، وإنّما المعتبر بواقع الكلام، وكيفية إيراده" (القاضي ع.، المغني، ص 216/16) هـ، ولا تكون عمليات التّصريف والتّخيير إلاّ بتدخّل العقل، أي أنّ التّصريف في تقديم المعنى بطرق متعدّدة لا تُخرج من الخطاب، إنّما تدفع المخاطب إلى المشاركة الإيجابية فيه بالتأويل، وهذا التّنظير حقيقةً هو مقدّمة للقول بإعجاز القرآن الكريم، وبموقف القاضي الذي ردّ على من قالوا إنّ

إعجازه هو بالصّرفة. قال محمد التّويري عن البيان إنّ في الثّقافة العربيّة: "تأكّد ليس باعتباره الصّفة التي ترتقي بالإنسان عن محلّ سائر الكائنات إلى أسمى مراتب الإنسانيّة بما تُكسبه من فضلٍ وتُبوّؤه من درجة فحسب، وإنّما أيضاً باعتبار أنّ ما يُنيحه من تفاوتٍ في الفضل لا يقف عند حدّ، فهو بمثابة مرّقة كلّما صعد فيها الميئزّ زاد فضله حتّى غدا البيان درجات لا تنتهي، وامتدّ به الأمر واتّسع المدى حتّى وصل مع النّصّ المعجز إلى الدّرجة الفارقة تلك التي تجاوزت غيرها بجأوزٍ قهراً وإعجاز" (التّويري، 2001، ص 172).

الكلام عند القاضي "من نعم الله العظام، لأنّه به يُتصوّر الإفهام والاستفهام، ولا يقوم غيره هذا المقام، ولا شيء يتّسع اتّساع الكلام" (القاضي ع،، شرح الاصول الخمسة، ص 530)، ما يُفرّق الكلام عن غيره من أنظمة التّواصل هو الاتّساع: "إنّما اختار أهلُ المواضع الكلام في ذلك دون غيره، لأنّه أوسع باباً من غيره فيتشعب بمقدار ما يُحتاج إليه من الأسماء والمسمّيات"، (القاضي ع،، المغني، ص 162/5)، حيثُ يمكن الاتّساع المتكلم من التّعبير عن حاجاته اللامتناهية انطلاقاً من عددٍ محدودٍ من الموارد الصوتيّة والمعجميّة والنّحويّة، وهو ما يضمن للكلام سمتين لا تتوفّر في غيره؛ الإبداعيّة والاقتصاديّة، وما كان للاتّساع أن يكون لولا تبنيّ نظرية المواضع، فالعلاقة الاعتباريّة بين المسمّى والاسم تعطي لأهل اللّغة إمكانيّة التّدخل في إيجاد الألفاظ مُفردةً وتركيبها بضمّها إلى بعضها البعض ضمّاً معيّناً من أجل تكييفها مع الحاجات المستجدّة، وعلى هذا يظهر أنّ الاتّساع يكون في الألفاظ، ويكون في المعاني، ويكون في مستوى ضمّ أجزاء الكلام.

عموماً: شكّلت المعرفة باللّغة ضابطاً من ضوابط التّأويل عند القاضي، من أجل ذلك قدّم رؤية متكاملة نظريّة عن اللّغة، وفهم مرتبّتيها الهامتين النّظاميّة الاجتماعيّة

والإنجازية الفردية، وبحث في أصلها، وناقش خصائصها الجوهرية وقد كانت فرضية المواضعة عنده مركزية، والقول بها فسّر كثيراً من مقرراته اللغوية.

4- التأويل وآثاره عند القاضي:

لم تبتعد الممارسة التأويلية للقاضي عبد الجبار عن اللغة في أي مرحلة من مراحلها، في منطلقاتها أو تطبيقاتها أو نتائجها وآثارها:

أ- القول بالمواضعة أنتج قانوناً لغوياً هاماً هو الاحتمال الدلالي في اللغة كظاهرة عامة في الكلام البشري والإلهي، "موضوع اللغة يقتضي أنه لا كلمة في مواضعها إلا وهي تحتمل غير ما وضعت له، فلو لم يرجع إلى أمر لا يُحتمل لم يصحّ التفرقة بين المحكم والمتشابه" (القاضي ع.، متشابه القرآن، ص 98).

ب- انتماء الدال والمدلول إلى نظامين مختلفين أبان تصور القاضي عن انفصلهما في الأصل وأنّ جمعهما تمّ بالمواضعة والقصد من المتكلم الفاعل العاقل، وظاهر من آراء القاضي أنّ المعاني أسبق في الوجود، وأنّ معرفتها شرط مسبق لتمام الخطاب، من أجل ذلك كان دليل اللغة فرعاً عن الدليل العقلي الأصلي: "أما الوجه الذي يختلفان فيه، فهو أنّ المحكم إذا كان في موضوع اللغة أو لمضامة القرينة لا يحتمل إلا الوجه الواحد، فمتى سمعه من عرّف الخطاب وعلم القرائن أمكنه أن يستدل في الحال على ما يدل عليه، وليس كذلك المتشابه، لأنّه وإن كان من العلماء باللغة ويحمل القرائن، فإنّه يحتاج عند سماعه إلى فكر مبتدأ، ونظر مجدّد ليحمّله على الوجه الذي يطابق المحكم، أو دليل العقل" (القاضي ع.، متشابه القرآن، ص ص 77-78)، تمّ توظيف التأويل اللغوي تابعاً للعقل الاعتزالي في المجالات الحاسمة الاعتزالية: ما يناقض مبدأي العدل والتوحيد، فاليد (المائدة/64)، والعين (القمر/14)، والوجه (الزمن/27)... بمعانيها الحقيقية مخالفة للعقل المعتزلي فلا بدّ من التأويل لجعلها منسجمة مع مبادئ هذا العقل،

والمحكم والمتشابه، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ لَا يَدَّ مِنْ تَجَاوُزِ اللَّعَةِ وَطَاقَاتِهَا وَالاعْتِمَادِ عَلَى الْعَقْلِ لَرَدِّ ظَاهِرِ الْآيَةِ الْمِحَالِ إِلَى مَا يَقْبَلُهُ الْمُؤَوَّلُ الْمُعْتَزَلِيُّ، مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ يَرْفُضُ الْمُعْتَزَلَةُ الْقَوْلَ بِاسْتِحَالَةِ الْوَصُولِ إِلَى مَعْنَى الْمُتَشَابِهِ، لِأَنَّ ذَلِكَ يَنْقُضُ حِكْمَةَ اللَّهِ مِنْ وَضْعِ خُطَابِهِ الْقِرَائِيِّ: "فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُخَاطَبَ بِكَلَامٍ إِلَّا وَ يُرِيدُ بِهِ أَمْرًا مَا، فَالْمُتَشَابِهُ فِي ذَلِكَ كَالْمُحْكَمِ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ لِأَنْ يُخَاطَبَهُمْ بِلُغَةِ الْعَرَبِ مَعْنًى، وَكَانَ لَا فَرْقَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ سَائِرِ اللَّغَاتِ (القاضي ع.، المعني، ص 316/16) ".

تُسَيِّجُ الْأَدَلَّةَ الْعَقْلِيَّةَ الْفَهْمَ وَتَحْفَظُهُ مِنَ الْانْزِلَاقِ إِلَى مَوَاطِنِ الضَّلَالِ لِأَنَّهَا "لَا يَدْخُلُهَا الْإِحْتِمَالُ وَلَا الْإِتْسَاعُ وَالْجَازَ، وَلَا يَكُونُ فِيهَا مَا يُخَالِفُ الْحَقِيقَةَ، وَهِيَ الْقَاضِيَةُ عَلَى الْكَلَامِ وَبِالتَّالِي يَجِبُ بِنَاؤُهُ بِمُقْتَضَاهَا، فَالْفُرُوعُ أَبَدًا تُبْنَى عَلَى الْأُصُولِ " (القاضي ع.، متشابه القرآن، ص 32)

ج-الإعلاء من دور المتكلم في مقابل كلامه، فيكون حال المتكلم أقوى وأسبق في صحّة الاستدلال من الكلام نفسه: "اعلم أنّ كلّ فعلٍ لا تُعلم صحته ولا وجه دلالة إلا بعد أن يُعرف حال فاعله" (القاضي ع.، متشابه القرآن، ص 33).

وقال: "قد بينّا أنّ الكلام لا يدلُّ على ما يدلُّ عليه لأمرٍ يرجع إليه، وإنّما يدلُّ لكون فاعله حكيمٌ" (القاضي ع.، متشابه القرآن، ص 74-75)، في الخطاب الشرعي تمّ التأكيد على أسبقية المعرفة العقلية على الشرعية: "فيجب أن يُعلم أولاً أنّه عزّوجلّ حكيمٌ لا يختارُ القبيحَ حتّى يصحَّ أن يُستدلَّ بالقرآن على ما يدلُّ عليه، وذلك يمنع من أن يستدلَّ به على إثباته تعالى وإثبات حكمته" (القاضي ع.، متشابه القرآن، ص 74)، قد يعترض معترضٌ إذن ويقول ما الحكمة من الكلام إذن، إنّه عبثٌ ولاشك أو زيادة على أفضل الأحوال، يردّ القاضي: "إنّه عزّ وجلّ وإنّما خاطبَ بذلك ليعبث السائل على النظر والاستدلال بما ركب في العقول من الأدلة، أو لأنّه علّم أنّ المكلّف عند سماعه والفكر فيه يكون أقرب إلى الاستدلال عليه منه لو لم يسمع ذلك، فهذه

الفائدة تُخْرِجُ الخطابَ من حَدِّ الْعَبَثِ" (القاضي ع.، متشابه القرآن، ص 75)، والحقّ، إذا كَانَ تَبَيَّنَ حِكْمَةُ اللَّهِ تَعَالَى بِالْعَقْلِ مُمْكِنًا فِي الْخُطَابِ الْقُرْآنِي، فَإِنَّ التَّكَدُّ مِنْ ذَلِكَ فِي الْخُطَابِ الْبَشَرِيِّ لَيْسَ مَضْمُونًا وَلَا مَوْثُوقًا، مِنْ أَجْلِ هَذَا، تَرَدَّدَ أَهْمِيَّةُ الدَّلِيلِ اللَّغَوِيِّ فِي الْخُطَابِ الْبَشَرِيِّ مَعَ الْقُرَائِنِ الْحَالِيَةِ الدَّالَّةِ عَلَى حَالِ الْمُتَكَلِّمِ لِلْوُصُولِ إِلَى فَهْمٍ مُنَاسِبٍ لَهُ: "المحكم والمتشابه، وآية وجودهما في القرآن الكريم دلّ بالعقل على أنّه تعالى لا يريد بذلك إلّا الوجه الصّحيح،.. وليس كذلك حال الواحد منّا، لأنّ الأدلّة لم تُؤْمِنْ الْخَطَأَ فِي فَعْلِهِ، وَلَا هُوَ عَارِفٌ بِالْمَصَالِحِ، وَإِذَا كَانَ عَرَضُهُ الْإِفْهَامُ ثُمَّ فَعَلَ مَا يَنْقُضُ وَجَبَ فَسَادُهُ، وَلِذَلِكَ جَوَّزْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا كَانَ الْمَعْجِزُ آمَنَ فِيهِ الْخَطَأُ أَنْ يُخَاطَبَ مَرَّةً بِالْمُحْكَمِ وَالْمُفَسَّرِ، وَأُخْرَى بِالْمُجْمَلِ الْمُشْتَبِهِ بِحَسَبِ الْمَصَالِحِ" (القاضي ع.، متشابه القرآن، ص 98).

د- معرفة أنّ وضوح الكلام يكون في مراتب، وقد فصل في تبيينها حسب خلفيات القائلين بها الفكرية والمذهبية محمد عابد الجابري فذكر المحكم المفسر، النصّ، الظاهر، الخفي، المشكل و المجمل، المتشابه، (عابد الجابري، ص 61 و مابعدا)، فطبيعة اللغة تسمح بذلك، واختيارات المتكلم الإبداعية في ضمّ عناصر كلامه تُعْطِيهِ الْقُدْرَةَ عَلَى تَنْوِيعِ طُرُقِ التَّعْبِيرِ الَّتِي يَسْتَطِيعُ الْمُخَاطَبُ فَهْمَهَا أَوْ تَأْوِيلَهَا، فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ: "لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ إِلَّا وَقَدْ أَرَادَ عَزَّ وَجَلَّ مَا يُمَكِّنُ الْمُكَلِّفَ أَنْ يَعْرِفَهُ، وَإِنْ اخْتَلَفَتْ مَرَاتِبُ ذَلِكَ"، (القاضي ع.، متشابه القرآن، ص 87)، لَكِنَّ الْقَاضِي يَرَى أَنَّ وُجُودَ الْمُتَشَابِهِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ أَعْظَمُ فَائِدَةٍ وَالْعَقْلُ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَتَوَثَّقَ مِنْ حِكْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى فِي كَلَامِهِ، وَهُوَ الْأَمْرُ الَّذِي لَا يُمْكِنُ تَأْكِيدُهُ فِي الْخُطَابِ الْبَشَرِيِّ.

هـ- التفريق بين الاحتمال اللغوي والالتباس، للمتشابه حكمة عظيمة لأنّه يدفع المخاطبَ إلى إعمال عقله، وشبهه القاضي فائدته بما يجده المسلم من الأجر الكبير

والمغانم الهائلة التي تلحقه بالصبر على الآلام والأمراض أكثر من الكسب الذي يحققه بحال الصحة، وعلى ذلك يجب التفريق بين المتشابه وبين التلبس في الكلام: "الملبس لا يكون ملبساً بالكلام إلا إذا سدّ على المخاطب طريق معرفة مراده" (القاضي ع، المغني، ص 374/16)، وقال أيضاً: "الخطاب يقبّح فيه أن يُفني المخاطب مراده وهو قادر على البيان"، (القاضي ع،، متشابه القرآن، ص 94)، فالتلبس راجع لجهة المخاطب الذي لم يؤدّ واجبه التواصلية بأخلاقيّة وأمانة وتعمّد تعطيل وظيفة المخاطب في الفهم، وهذا ليس حال المتشابه أبداً من حيث وجود مقدرة المخاطب على ردّ الأدلة اللغوية الظاهرة إلى الأدلة العقلية لتحقيق معرفة المراد فتتحقق مصلحتين مهمتين؛ معرفة المقصد، وتحصيله بطريق فيه جهد وكدّ ما يعني تقدير المخاطب لنفسه وإحساسه بفعالية مشاركته في العملية الخطابية، ومن عوامل نجاح المخاطب في ذلك العهد المتقدّم: "وقد علمنا أنّ أحدنا إذا خاطب غيره على عهدٍ متقدّم لا يكون ملبساً وإن كان ظاهر الكلام منه لو تجرّد على العهد لم يدلّ على المراد، لكنّه مع العهد إذا دلّ على المراد من التقييد والاتّصال وما مهّده الله في العقول من المعارف والأدلة أوكّد من العهد في هذا الباب، فيجب خروج الخطاب لأجله من أن يكون تعميهاً أو تلبساً" (القاضي ع،، المغني، ص 375/16)، وقد ذكر المسدّي أنّ للعهد المتقدّم دورٌ في تمام الوظائف الأساسيتين للغة وهما الإخبارية والإبداعية. (المسدّي، المرجع السابق، ص 23)، التّداول الاجتماعي الكبير للغة بفضل العهد المتقدّم يُسهم في نجاح الكلام تحقيق أهدافه، فطول اختبار مقاصد الآخرين يُسهم في تحسين المعرفة بهم وبالتالي في سُبُل تعبيرهم عن مقاصدهم بالكلام، يدلّ على ذلك من التجربة" أنّ العرب تُعرف مقاصد العرب بالاختبار مالا تعرفه من مقاصد العجم، لما لم فيه من الاختبار ما أمكنه من العرب (القاضي ع،، المغني، ص 375/16)، وللمواضعة حصّة الأسد في تمام العهد المتقدّم،

ووفق مقولاتها وخصائصها من إمكانية التقص والتجدد لا تتوقف أدوار الجماعة في قبول تلك التحولات والتعاقد عليها كل مرة.

و- **عُدَّ المجاز أسمى مظاهر التحوّل الدلالي**، وقد نال حظاً عظيماً من اهتمام القاضي تنظيراً وتوظيفاً في التأويل، وهو من القائلين بوقوع المجاز بجميع أشكاله في القرآن الكريم وفي الكلام البشري، إن استطعنا فهم المصلحة منه في القرآن الكريم بسبب معارفنا المسبقة التواضعية اللغوية كان بها، فهو منزل بلسان عربي مبين، وإن لم تُسَعِّفنا طاقات اللغة تحقيق المصلحة رجعنا إلى حدود العقل المرسومة، وأولنا الأمر ضمن حكمة الله تعالى، فهو مالك اللغة يفعل بها ما يشاء، ويستعمل المجاز كما يشاء سبحانه حتى لو لم نجد مثلاً له في لسان العرب: "لأنّ الدلالة الدالة على حكمته (...)أبلغ من تقييد مُتَّصِلٍ، فلذلك حَسُنَ منه تعالى ومن رسوله صلى الله عليه وسلم" (القاضي ع.، المغني، ص 193/5)، التقييد لابد أن يكون في الكلام البشري بين المتخاطبين، فاستعماله مرهونٌ بحاله التي يجب أن يُثَبَّتَ معها حكمته: "لأنّ الدلالة لم تدلّ على حكمته (يقصد الإنسان المجيز)، فمتى لم يُفد الكلام ويُبين المراد أقام نفسه مقام التهمة، فلذلك لزمه البيان، ولم يحسن أن يُستعمل فيه" (القاضي ع.، المغني، ص 193/5)، المجاز مبنيٌّ على نسبة من المواضع والاجتماع حتى يستطيع المخاطب معرفة المراد، إنّه مثل الحقيقة يُتداول بنجاح عندما يدخل دائرة تواضع الجماعة حتى يغدو في معرفته مثل الحقيقة، ولذلك عدّه القاضي بمنزلة المشترك: "فقد صار موضوعاً لما استعمل فيه مجازاً، فهو في الحكم بمنزلة اسمٍ يُستعمل في أمرين على جهة الاشتراك" (القاضي ع.، المغني، ص 182/5).

وبالعموم، المجاز أداة المعتزلة في التأويل: "وإذا وجب تقدّم ما ذكرناه من المعرفة ليصحّ أنّ كلامه تعالى حقٌّ ودلالة، فلا بدّ من أن يعرّض ما في كتاب الله من الآيات

الواردة في العدل والتوحيد على ما تقدّم له من العلم، فما وافقه حمّله على ظاهره، وما خالفه حمّله على المجاز، وإلاّ كان القرع ناقضاً للأصل، ولا يُمكن في كون كلامه تعالى دلالة سوى هذه الطريقة" (القاضي ع.، المغني، ص 395/16).

بأن أثر القول بالمواضعة في ظاهرة المشترك اللفظي الذي يعني أن يكون للفظ بحسب الوضع عدّة معانٍ، فنّبّه القاضي على أنّ الغاية من المواضعة التخصيص، وهو ضدّ الاشتراك: "إنّ موضوع الكلام هو الإفادة وإزالة الشّركة، فكيف يُقال: وُضِعَ للاشتراك، وإمّا وُضِعَ للفرق"، (القاضي ع.، المغني، ص 351/16)، لكنّه لا يُنكر إمكانيّة وقوعه في المواضعات المتأخّرة، وهذا فعلٌ تأويلي كما ترى: "لأنّ ما ترجّح من المشترك بعضٌ وجوهه (...)"، لأنك متى تأملت موضع اللفظ وصرفت اللفظ عمّا يحتمله من الوجوه على شيءٍ معين (...) فقد أولّته".

وفي مسألة الأسماء ودلالاتها قال القاضي بالدلالة الشرعية الدّينية التي أضافها القرآن لمعاني الكلمات العربيّة فانتقلت دلالتها من الوضعيّة إلى الشرعيّة وهذا التّقل هو نقلٌ مجازيٌّ، "ثَبَتَ أَنَّ أَهْلَ الشَّرْعِ عَقَلُوا مَعَانِي لَمْ يَعْقِلْهَا أَهْلُ اللُّغَةِ، وَلَا وَضَعُوا لَهَا أَسْمَاءً، فَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَنْتَزِعَ أَهْلُ الشَّرْعِ مِنَ اللُّغَةِ أَسَامِيٍّ لِمَا قَدْ عَرَفُوهُ بِالشَّرْعِ، بَلِ الْحِكْمَةُ تَقْتَضِي ذَلِكَ"، (القاضي ع.، شرح الأصول الخمسة، ص 704)، وإذا علمنا أنّ الشّرْع أقوى من اللّغة بأنّ لنا لماذا يقول القاضي بإمكانيّة نقل الأسماء من معانيها اللّغوية إلى المعاني الشرعيّة (القاضي ع.، المغني، ص 192/5)، وأنّ المدخل المقصّدي كان عاملاً حاسماً في كلّ مقولاته.

بوجهٍ عام: التأويل عند القاضي له مشروعيّة إمّا في حدود لا يمكن تجاوزها، لذلك قال نصر حامد أبو زيد عن المعتزلة: "إنّهم يُعدّون من أنصار الحقيقة ولا يعدّلون إلى التأويل بالمجاز إلاّ للضرورة". (حامد أبو زيد، 2011، ص 130).

خاتمة:

من خلال ما تطرقنا له ننتهي إلى النتائج التالية:

- تفصيل القاضي في توضيح ماهية الكلام وبسط مقولات المواضعة عملٌ منهجيٌ علميٌ يقوم مقام تحديد موضوع الدراسة بمصطلحات المحدثين، تفصيله ذاك هو موقفٌ تأويلي قال به بعد عملية اختيار مقصودة لها مبرراتها وضوابطها وجدواها.
- التأويل عند المعتزلة موقفٌ من الكلام يدل على نجاحه في تحقيق تأثير إيجابي في المخاطب مع أنه لم يحصل على فائدة الخطاب بعد، في الكلام الإلهي وظيفة التأويل هي إزالة تعارض ظاهر الكلام مع المبادئ الاعتزالية العقلية، وفي الكلام البشري لا يتخطى التأويل ضوابط التواضعات اللغوية أو البلاغية أو الحالية المقامية.
- لا يوجد تأويل لغوي خالص عند القاضي فهو دوماً مُبنًى على خلفية عقلية أو حالية تداولية، وهذا الكلام ناتج عن رؤية القاضي للغة بعدها فرعاً تابعاً للعقل، وأن المعاني أسبق من الألفاظ، وأن معرفة المقاصد شرطٌ ضروري لتمام التخاطب.
- البحث في أصل اللغة في فكر القاضي يمتاز بسمتين تبدوان متعارضتين؛ واحدة تنحو به منحى الشمولية، فكلامه ينسحب على العربية وكل اللغات الأخرى، والثانية تُبدي القاضي وكأنه يعارض منهجه العقلي نظراً لأنه يمتد إلى جوانب غيبية، لكن اختياره القول بالمواضعة كان مبرراً بالاستجابة للواقع اللغوي والخلفية الاعتزالية.
- المواضعة فَرَضِيَّة مركزية عند القاضي بفضلها يُنظر إلى العلاقة بين الدال والمدلول على أنها اعتباطية، وفي هذا تتوقّر حرية كبيرة للإنسان لتغيير المعاني وتحولها وفي ذلك تشريعٌ لحرية الإنسان وزيادة في قدرته على رؤية الوجود بمنظوره.
- من الآثار العظيمة للقول بالمواضعة تبرير مظاهر الثراء والاتساع التي يمتاز بها الكلام، فكان من الطبيعي أن يكون الكلام مُحتملاً، وأن تكون فيه مراتب متنوعة لوضوحه، وأن تكون فيه مظاهر التحول الدلالي، وكلها تُعدّ إمكانيات للتأويل الذي يبدأ من اللغة وينضبط بقوانين العقل الخاص.

قائمة المصادر و المراجع:

1. الشَّهْرَسْتَانِي. (1993). الملل والنحل. (ط3) ، (أمير علي مهنا، و علي حسن فاعور، المحررون) بيروت: دار المعرفة.
2. سعيد عبد الفتاح (المحرر). (2005). منهجه في التأويل في مشاهد الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية. بيروت: دار الكتب العلمية.
3. عبد الجبار القاضي. (1996). شرح الأصول الخمسة. (ط3) ، (عبد الكريم عثمان، المحرر) القاهرة: مكتبة وهبة.
4. عبد الجبار القاضي. (بلا تاريخ). متشابه القرآن. (عدنان محمد زرزور، المحرر) القاهرة: دار التراث.
5. عبد الرحمن يودرع. (2015). عديد الاتجاهات التأويلية الغربية ، التأويل وموقع البيان من بلاغة الخطاب القرآني. منشورات صفاف ودار الأمان ومنشورات الاختلاف (ط1) ، (محمد مشبال، المحرر)
6. عبد السلام إسماعيلي علوي. (2011). تداوليات التأويل ضمن أعمال التداوليات: علم استعمال اللغة. (حافظ إسماعيلي علوي، المحرر) عالم الكتب الحديث.
7. عبد السلام المسدي. (بلا تاريخ). العقد والمواضعة، في النظرية اللغوية عند العرب. (العدد 1 المجلد 14) ، وزارة الثقافة والإعلام، العراق.
8. عبد السلام حيمر. (2003). الإصلاح، والموت، والحقيقة. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، مكناس.
9. عبد الجبار القاضي. (بلا تاريخ). المغني في أبواب التوحيد والعدل، الفرق غير الإسلامية. 156/5. (محمود محمد قاسم، و آخرون، المحررون)
10. عبد الجبار القاضي. (1996). شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام أحمد بن الحسين بن أبي هاشم. (عبد الكريم عثمان، المحرر) القاهرة: مكتبة وهبة.
11. عبد الجبار القاضي. (بلا تاريخ). متشابه القرآن. (عدنان محمد زرزور، المترجمون) القاهرة: دار التراث.
12. ماهية اللغة وفلسفة التأويل. (2007). بيروت: الدار العربية للعلوم، والفارابي والاختلاف.
13. محمد التويري. (2001). دور علم الكلام في تأسيس النظرية البلاغية عند العرب. صفاقس، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية.
14. محمد عابد الجابري. (بلا تاريخ). بنية العقل العربي، دراسات تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية. المركز الثقافي العربي.
15. محمد عمارة. (1972). المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية. (ط1) ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
16. مصطفى كيجل. (2011). الأنسنة و التأويل في فكر محمد أركون. منشورات الاختلاف ودار الأمان (ط1)
17. نصر حامد أبو زيد. (2011). الانحياز العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة. (ط7) ، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.