"مقولات الكلام اللسانية في المغني للقاضي عبد الجبار"

د. عماد أحمد الزبن*

تاريخ تقديم البحث: ٢٠١٢/١١/٤م. تاريخ القبول: ٢٠١٣/٣/٢٨م.

ملخص

جهدت هذه الدراسة في الكشف عن مقولات الكلام الإنساني اللسانية في تطبيقات القاضي عبد الجبار المعتزلي، وقد اتخذتِ الدراسة مدونته (المغني) رقعة لهذا التبصر الذي يكشف عن مقولاته في إنية الكلام. وقد ظهر أن الكلام عنده موجود متأصل متحقّق بالصوت، متقوم بمفاعيل قانون المواضعة وإمكان الفائدة، وبالاستتباع رفض القاضي مقولة الكلام النفسي التي دعا إليها العقلانيون الأشاعرة، وعلّل رفضه بعدم معقولية هذه المقولة، وقد لحظتِ الدراسةُ تأثّر القاضي بأيديولوجيا خاصة بمذهبه (الاعتزال) في نفي مقولة الكلام النفسي.

ثم وصل التبصر إلى الكشف عن مقولات التوليد والفاعلية في الكلام، والقاضي يعتقد أن الكلام يتحقّق بمجموع التوليد والاعتماد والمصاكّة، وأن المتكلم فاعل محدِث، وجهد القاضي في رفض تفسير الفاعلية في الحدث الكلامي بمجرد قيام الكلام في محل قابل هو الفاعل، لأنّه لا يصح في اعتقاده أن يوجب الكلام حالاً لمحله. والقاضي في كلّ تطبيقاته يقدم رؤية لسانية تفضي إلى علمية النظر اللساني في العقل الإسلامي، يمكن أن تمثّل رقعة التحليق نحو عقل لساني عربي قابل للشراكة العالمية في المشهد اللساني.

الكلمات الدالة: القاضي عبد الجبار

* قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الزيتونة الأردنية.

حقوق النشر محفوظة لجامعة مؤتة، الكرك، الأردن.

The Theories of the Linguistic Speech as in Al-Mughny of Judge Abdul Jabbar

Abstract

This study aims to reveal the theories of the linguistic human speech in the efforts and works of Judge Abdul Jabbar Al-Mu'tazily. The study took his book (Al-Mughny) as a field of the research that reveals his view about the nature of speech. The study concludes that Speech-as of the Judge- is a real substantial aspect realized by voice, built on the deliverables of the Placement Law (Al-Muwada'ah) and the beneficial capability to give meaning.

Adopting the tracking approach, the Judge rejected the theory of the Internal Speech introduced by the Asha'erah rationalists; he ascribed his rejection to the unreasonableness of the theory. The study stressed on the fact that the Judge was entirely impacted by the ideology of his doctrine (Al-E'tizal) to reject the theory of the Internal Speech.

Then, the research revealed the theories of Interpolation "Twallud"and Effectiveness (Al-Fa'eliyah) in Speech. The Judge believed that Speech is achieved by the combination of all Interpolation, dependency and Collision that the speaker is a "Doer" making impact. The Judge made every effort to reject the perspective of Fa'eliyah in the Speech Event just as speech (as a doer) stands in the position of the Doer: He believes that speech-under no circumstances- can demonstrate a position for itself.

In all his efforts, the Judge introduced a linguistic view in the islamic rational that could represent the field and vision of an Arab linguistic thought capable for a global partnership in the whole linguistic scene.

Keywords: Judge Abdul Jabbar

المقدمة:

الحمد لله الذي مد سابلة الأفهام، وأعجز سانحة الأوهام، والصلاة والسلام على نبينا محمد سيد الأنام، وخاتم الرسل العظام، وبعد:

فتنطلق هذه الدراسة من افتراض وجود حالة تأزم في النظر اللساني العربي الماثل، هذه الأزمة ترجع إلى ثقافة الانتظار اللساني والإذعان المعرفي، فالعقل اللساني العربي يقف من المشهد اللساني العالمي موقف الاستهلاك والانتظار في أكثر تطبيقاته، وتفترض هذه الدراسة أن دعم هذا العقل اللساني ينبني على تحديد حالة التلقي في محيطه المعرفي، والتلقي في هذه الدراسة يرتبط بطريقة تلقي مفاعيل التراث العربي اللسانية، وليس مجرد تحديد عناصر التلقي من العقل اللساني عند الآخر، كما نجد في تطبيقات كثير من اللسانيين العرب، وهذه الرؤية تتقوم بأن ننقُب في التراث الإسلامي عن الجهود والمقولات اللسانية، وأن يتحقّق هذا بتوسيع دائرة الرؤية والبحث؛ ليشمل بصائر اللغويين وغير اللغويين من أصحاب التبصر المعرفي في التراث العربي الإسلامي؛ استجابة لمقولة شمولية التبصر اللساني، وهذا بدوره يحقّق حالة تعاقب معرفي لساني، نبني عليه شراكة لسانية حقيقية مع الآخر، تضمن مثول العقل اللساني العربي بفاعلية في المشهد اللساني العالمي.

وقد انطلقت الرؤية في هذه الدراسة من هذه الأطروحة، فاتخذت أنموذجاً صالحاً من التراث الإسلامي؛ لتنقُب فيه عن المقولات اللسانية المتعلقة بالكلام الإنساني، وهذا الأنموذج يصنف في الجهود الكلامية والفلسفية للعقل الإسلامي، إن مدونة القاضي عبد الجبار المعتزلي (المغني)، وصيد غني بالبصائر اللغوية والفلسفية والكلامية، كما يقدم منهجاً يتقوم بمحاورة المسائل اللسانية، وهذا منهج يضمن توسيع البصائر وتشجير الرؤية اللسانية، أضف إلى ذلك أنّه تتعدد في هذه المدونة فروع العلوم، وهذا التعدد يغني الدرس اللساني، ويدعم مباحثه بأصول بينية من خلال الادغام المعرفي بين اللسانيات وسائر العلوم.

ولتحقيق أهداف الدراسة، عمدتُ إلى جمع المقولات اللسانية المتعلقة بالكلام الإنساني من كتاب المغني للقاضي عبد الجبار المعتزلي، ثم قمتُ بدراسة هذه المقولات وتصنيفها بحسب الأهمية، ثم جمعتُ هذا النثار في قسِمات منهجية؛ أجلَ الوصول إلى نتائج علمية مضبوطة.

وأما مصادر هذه الأطروحة ومراجعها، فقد تنوعت وجاءت منتمية إلى الهدف، تمثّل آلة كشف عن المعرفة المطلوبة، وقد تقومتْ في ثلاثة أنواع: المصادر الرئيسة، وأقصد بها تآليف القاضي عبد الجبار المعتزلي، لا سيما كتابه المغني الذي يعد المصدر المركزي في هذه الدراسة. والمصادر المساندة، وأقصد بها تآليف غير القاضي من المصادر القديمة، التي تتّصل بسبب وثيق بموضوع الدراسة، وتكشف عن خبايا في سبيل هذه الدراسة. والمراجع، وتبرز هنا دراسة عبد

السلام المسدي (التفكير اللساني في الحضارة العربية)، التي تأثرت بها كثيراً، وأملتُ في تقديم دراسة تنضم إليها؛ أجل تقديم مادة صالحة تنبني عليها بصائر لسانية في مستقبل النظر اللساني العربي، فاتّصلتْ دراستي بدراسته في منهج الكشف التراثي، والرقعة المعرفية التراثية التي توافقْنا على صلُوحها لإنتاج بصائر لسانية، كما اتّصلتْ دراستي بدراسته في توسيع رقعة البحث اللساني؛ استجابة لشمولية المقولة اللسانية والمصدر اللساني، ولكن ربما تختلف دراستي في الغاية وطبيعة الرؤية، فهي تهدف إلى الكشف عن تبصرات لسانية في المقروء التراثي يقدم مادة لسانية تدعم العقلَ اللساني العربي الماثل؛ أجلَ المشاركة في العقل اللساني العالمي ببصائر ذاتية، كما اختلفتْ دراستي في أدوات النظر المنهجي التي امتدت إلى أدوات العقلانيين؛ أجلَ إغناء كواشف البحث اللساني.

وبعد، فأرجو أن أكون بهذا الجهد المتواضع، قد خدمتُ المعرفة الإنسانية، وقدمتُ جزءاً في بناء الانبعاث اللساني العربي الإسلامي، وأضأتُ زاوية من زوايا هذا التراث العربي الإسلامي، أجلَ تحريض الهمم على استكناه أغواره، والنقب فيه عن خبء معرفي، يستحقّ أن تُبذل فيه الجهود والأعمار.

والله تعالى المؤمل لإرشاد السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل

المهـاد:

أولاً: شمولية الرؤية اللسانية

يعد مبدأ الشمولية في المقولة اللسانية من المبادئ المركزيـة المحركـة للـدرس اللغـوي، والشمولية هنا تتقوم بشمولية الرؤية والغاية والمصدر والموضوع، وشمولية المصدر هي القـضية الجوهرية التي أريد علاجها في هذا المهاد، فالرؤية اللسانية لا تنحصر في سور المباحث اللغويـة المحضة؛ فاللغة في جانب كبير من وجودها تختلط مع كثير من الأنظار المباينة، فينقُب العقل عـن أسرارها ومكنوناتها وقوانين ائتلافها، في مساحة مختلطة في الحقل المعرفـي[١]، ولعـلّ اقتـصار الأنظار في استكناه قوانين انتظام الظاهرة اللغوية، على جهود اللغويين حسب، أفقر الدرس اللساني في محيط النظر اللغوي العربي، وفرض حالة الاسترخاء المعرفي والإذعان اللساني الـذي نعـاني منه اليوم، فإذا أردنا الترقّي في معارج النظر اللساني؛ لنصل إلى حالة تشارك معرفي حقيقي مـع الآخر، فلا بد من توسيع دائرة الرؤية اللسانية، الأمر الذي يضمن تكثّر منابع الوارد اللساني، وهذا من شأنه أن يقرر حالة معرفية تسمح بإحداث تعاقب لساني؛ إرصـاداً لتحقّـق الـشراكة اللـسانية المومى إليها مع الآخر، وتشوفاً إلى الخروج من الإذعان اللساني وثقافة الانتظـار، إلـى التفاعـل الحقيقي في المشهد اللساني العالمي[٢] .

لذلك فلا معدى عن نقْب مخازن التراث الإسلامي، في فروعه وأصوله كافـة، ولا بـد مـن الكشف عن مخازن: المفسرين والأصوليين والمتكلمين والمناطقة والفلاسفة والفقهاء، وغيرهم مـن أصحاب البصائر المعرفية؛ أجلَ استنباط المقولات اللسانية الكامنة في أحشاء هذا التراكم المعرفي، وتحصيلها سواء أكانت كائنة فيه بالقوة أو بالفعل، ثم دراسة هذه المقولات، وتقرير أدوات النظـر اللساني عند هؤلاء المتبصرين، التي تمثّل مناهج نظر لساني، ثم تقرير حالة تعاقب معرفي، نبنـي بها مقولات لسانية تصلح للمشاركة العالمية في المشهد اللساني، ولا نقتصر على ما قرره اللغويون حسب، وبهذا تتقرر شمولية الرؤية اللسانية، وتمتد مِساحة المقولة اللغوية؛ لتشمل مباحث ناضـجة

(١) والدراسات اللغوية ينبغي أن تقدم حدوداً فاصلة للمعارف اللغوية؛ أجلَ التمكّن من فرزها عن المعارف المختلطة المباينة، وهذا الأمر طريق إلى تحصيل هذه المعارف، كما يرى تشومسكي. ينظر: تشومسكي، نوعم، **اللغة والمسؤولية**، ترجمـة حسام البهنساوي، مكتبة زهرة الشرق، القاهرة، ١٩٩٩، ص١٣١

(٢) إن هذا الهم المعرفي في تقرير شراكة لسانية فاعلة مع الآخر، والخروج من حالة الإذعان اللساني، وثقافة انتظـار مـا تجود به بصائر الآخر، كان يسكنني في إعداد أطروحتي التي وسمتها بـ : التفكير اللساني عند علماء العقليات المسلمين: العضد الإيجي، والسعد التفتازاني، والشريف الجرجاني . نماذج

في تحليل الظاهرة اللغوية، لا يجوز أن تقصيها حدود النظر المعرفي الضيق[١]، وهذه الدراسة تأتي استجابة لهذه الرؤية الشمولية، لعلها تنضم إلى جهود أخرى جادة، فتكون متكأً لدعم البحث اللغـوي العربي .

ثانياً : القاضي عبد الجبار المعتزلي

وقد اتخذت لدراستي عينة صالحة تتمثّل بالتطبيقات العقلية، عند القاضي المعتزلي عبد الجبار بن أحمد الهمداني (ت ٤١٥هـ)، الذي انتهت إليه رياسة المعتزلة في عصره، وطال عمره؛ فكـان قصد طلبة العلم وموضع رحلتهم[٢]، وبعد صيته في علوم المعقول والفقه، وتلْمذَ له خلـقٌ كثيـر، وتخرج به علماء أفذاذ، وكان قد تولى القضاء في الري[٣]؛ فزاد هذا الأمر مـن انتـشار صـيته العلمي. والذي يبدو لي من مطالعة ترجمته، أنّه منذ بداءة نظره في العلوم، اتّجه إلى تحصيل العلوم العقلية في المقام الأول؛ إذ كان في ابتداء طلبه يذهب مذهب الأشاعرة متكلمي أهـل الـسنة، ثـم صحِب بعض أفذاذ الاعتزال، وناظرهم وطال سجاله معهم؛ فانتقل من جراء ذلـك إلـى مـذهب الاعتزال[٤]، فهو بين الحالين يدور على مقتضى النظر العقلي، وما اعتناقه مذهب الاعتزال إلا من جراء طغوى النظر العقلي في مؤتلفه المعرفي، وهذا النظر العقلي الواسع في فكره، فـتح أمامـه أبواب البحث في فروع كثيرة من العلم، وعدد منابع المعرفة في بنيته العلمية، بما في ذلـك منـابع النظر في الدرس اللغوي، فدخل فيها دخولَ المحقّق، وحاول الكشف عن أغوار عميقة في الظاهرة اللغوية، متّخذاً الأدواتِ العقليةَ ثِقافا للبحث، يضيء بها كوامن الظاهرة التي يتعنّى علاجها.

وأضيف إلى النظرة العقلية في بنائه المعرفي سعة رقعة المشاركة المعرفية، ويظهر هذا مـن كم العلماء الذين تلْمذَ لهم، وتشعبِ بصائرهم في علوم كثيرة[٥]، فقد برع في علوم المعقـول كـ ـ :

(١) لمعالجة مسألة اللسانيات والشمول ينظر: المسدي، عبد السلام، **التفكير اللساني في الحضارة العربية**، ط١،الدار العربيـة للكتاب، تونس، ١٩٨١، ص١٥- ٢١ . وهذا الجهد المقترح يمثّل ثمرة النظر اللساني، ومحصل جهد عالم الألـسنية، أي الوصول إلى نظام اللغة. كما يرى جان جاك لوسركل في كتابه: عنف اللغة، ترجمة: محمـد بـدوي، مراجعـة: سـعد مصلوح، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٥، ص٩٣

(٢) ينظر: ابن السبكي ، عبد الوهاب بن علي (ت ٧٧١هـ/ ١٣٦٩م)، **طبقات الشافعية الكبرى**، تحقيـق:محمـود محمـد طناحي وعبد الفتاح الحلو، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت ، ج٥، ص ٩٧.

(٣) ينظر: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م)، **طبقات المفسرين**، تحقيق: علي محمد عمـر، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٧٦، ص ٥٩، رقم الترجمة: ٤٧.

(٤) ينظر: ابن المرتضى، أحمد بن يحيى (ت ٨٤٠هـ/ ١٤٣٧م)، **طبقات المعتزلة**، تحقيق: سوسنّة- ديفلـد- فلـزر، ط١، جمعية المستشرقين الألمانية، نشر: فرانز شتاينر، بيروت، ١٩٦١، ص١١٢.

(٥) ينظر لذلك: الذهبي، محمد بن أحمد (ت ٧٤٨هـ/ ١٣٤٧م)، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: شـعيب الأرنـؤوط و محمـد العرقسوسي، ط١١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٨، ج ١٧، ص ٢٤٤.

علم الكلام، والمنطق، والفلسفة، ومباحث أصول الفقه على طريقة المتكلمين، كما برع في علـوم : الفقه والتفسير، وسمع الحديث.

ويدلّ على سعة رقعة المشاركة المعرفية عنده، تآليفه الكثيرة التي تنبي عن مشاركة واسـعة، وتبحر في علوم كثيرة، فقد ترك مصنفات في علم الكلام كـ : المغني في أبواب التوحيد والعـدل، وهو مدونة علمية كبيرة مطبوعة(١)، حاول فيها تقرير عقائد المعتزلة، ورد حجج خصومهم، وهـذا أحوجه إلى التعمق في مباحث تُعد من مبادئ العلوم التي يحاول علاجها، بما في ذلك علوم اللسان، وقد انتهج في هذا الكتاب منهج العقلانيين، فاتبع أدوات النظر العقلي المتقومة بالحوار والمنـاظرة، وتفكيك الأدلة والحجج، والدخول إلى مؤتلفات الظواهر الداخلية. ويعد هذا الكتاب (المغنـي) مـن أبرز تصانيف القاضي عبد الجبار، وأدقها نظراً، وأعمقها فكراً. ومن كتبه أيضاً: الأصول الخمسة، وشرح الأصول الخمسة وهما مطبوعان(٢)، وتثبيت دلائل النبوة(٣)، والمختصر في أصول الدين(٤)، وتنزيه القرآن عن المطاعن(٥)، ومتشابه القرآن(٦)، والمجموع في المحيط بالتكليف(٧)، وكثير غيرها لم يصل إلينا وقد ذُكرت في ترجمة القاضي، وما وصل كافٍ في تشكيل رؤية واضحة عن فكـره وآرائه(٨)، ويصلح أن يكون رقعة استنباط لمقولات لسانية كثيرة، تنبئ عن جهـود فـي الـدرس اللساني التراثي تستحقّ الكشف والمحاورة المعرفية.

١. ماهية الكلام الإنساني وخصائصه:

الكلام في تبصر القاضي عبد الجبار حالة تحقّق للغة، فهو المعطى المشخص لتفاعل أنظمـة الظاهرة اللغوية، ولا يثبت القاضي غير الموجود بالفعل من كتلة الكـلام الإنـساني، فأطروحاتـه الكلامية لا تُثبتُ كلاماً داخل النفس، أو كلاماً غير حاصل بالفعل، ولا يصنف الكلام غير التحقّقي، الذي يثبتُ في أنظمة التفاعل الداخلي لعناصر الظاهرة اللغوية، في حقيقة الكلام عنده؛ لـذلك فهـو

(١) وقد طبع كتاب المغني غير طبعة، فطبعته وزارة الثقافة والإرشاد القومي في القاهرة، في الستين من القرن الماضي، وقد أعادت دار الكتب العلمية في بيروت طباعته، في طبعة حديثة.

(٢) طبع كتاب الأصول الخمسة بعناية الدكتور فيصل بدير عون، في جامعة الكويت، أما شرح الأصول فطبعته الهيئة المصرية العامـة للكتاب في القاهرة، بعناية الدكتور عبد الكريم عثمان.

(٣) طبع في بيروت بعناية الدكتور عبد الكريم عثمان.

(٤) وقد طبع غير مرة، ضمن رسائل العدل والتوحيد بعناية محمد عمارة.

(٥) طبع في بيروت بعناية عدنان زرزور.

(٦) طبع في القاهرة بعناية عدنان زرزور.

(٧) طبع في المطبعة الكاثوليكية في بيروت، بعناية الأب جين اليسوعي.

(٨) للوقوف على ثبت مـصنفاته ينظـر : ابـن المرتـضى، **طبقـات المعتزلـة**، ص ١١٣. وينظـر : البغـدادي، إسـماعيل باشـا (١٣٥٥هـ/١٩٣٧م) ، **هدية العارفين**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ج١، ص ٤٩٨.

يحصر ماهية الكلام بالصوت المسموع الذي يقع على هيئات مخصوصة مفْهمة. يقول القاضي في معرض هذه الأطروحة : الكلام هو الصوت الواقع على بعض الوجوه، يدلّ على ذلك استحالة وجود الكلام المعقول عارياً من الأصوات المقطعة، واستحالة وجود الأصوات المقطعة عارية من الكلام، ولو كان أحدهما غير الآخر؛ لم يمتنع ذلك فيهما على بعض الوجوه، لأن ذلك واجب في كلّ شيئين مختلفين(١) .

ولكن يلح هنا سؤال معرفي عن أنظمة تكوين الكلام المشخّص، بمعنى أن الكلام بتبصر القاضي نظام يستحيل مقْسماً لنظامين يتفاعلان معاً : نظام الأصوات المقطعة أو الهيئات العارضة على الكتلة الصوتية التي يتشخّص بها الكلام. فالكلام بهذا الطرح هو الصوت بقيد عروض الهيئة، أما الصوت مطلقاً فليس كلاماً باللزوم، ولا ينبني كذلك كلام من هيئات عارضة مجردة من الصوت؛ إذ لا اعتبار للعارض مع نفي محلّه، وعليه فيكون الكلام عنده مجموع العارض ومحله:

الصوت + الهيئة = الكلام

يقول القاضي في تحقيق إنية الكلام: " ما حصل فيه نظام مخصوص من هذه الحروف المعقولة، حصل في حرفين أو حروف، فما اختص بذلك وجب كونه كلاماً، وما فارقه لم يجب كونه كلاماً"(٢).

وبالاستتباع المنطقي أَقِفُ عند معقولية الكلام ومعقولية الأنظمة الداخلة في تكوينه، ومبدأ المعقولية الذي يلح عليه القاضي، يمثل تبصراً في قوانين صلُوح الموجود الكلامي أو النظامي لسياسة التداول اللغوي، أي صلُوحه للتداول التواصلي بحسب قوانين الجماعة اللغوية في التداول اللغوي، ولكن يغري المرء هنا أن يفسر قانون هذا الصلُوح المومى إليه، والقاضي لم يترك في بصائره اللسانية معالجة هذا الطرح، وجعل من قانون المواضعة الذي يتفاعل فيه القصد والإرادة أساس نظرية المعقولية في الحدث الكلامي الإنساني، فتكون المواضعة أشبه بمشغل لساني تتفاعل فيه القصود والإرادات (= إرادات أفراد الجماعة اللغوية)، وهذا يضفي على المكون اللساني سمة المعقولية، ويضفي على الحدث اللساني السمة نفسها أيضا، وقانون المعقولية بهذا يرتبط بمبدأ التقبل العقلي الذي يعد أبرز ما ينتجه قانون المواضعة(٣).

(١) ينظر: القاضي، عبد الجبار بن أحمد الأسدآبادي (ت٤١٥هـ/ ١٠٢٤م)، **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، (خلق القرآن)، قوم نصه: إبراهيم الأبياري، إشراف: طه حسين، مصورة مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٦٢، ج٧، ص ٢١.

(٢) ينظر: **المغني** ، ج٧، ص ٦.

(٣) ينظر: القاضي عبد الجبار، **المغني**، (الفرق غير الإسلامية) ، تحقيق: محمود محمد قاسم، مراجعة: إبراهيم مدكور، ج٥، ص ١٦٠.

والنظام الثاني الذي ينضوي إلى قوانين الحدث الكلامي، نظام العلم بتصريف آلة الكلام، فإذا انتقض هذا النظام بنقص العلم أو عدم اكتمال الآلة، تعذّر حصول الحدث الكلامي، وإن تحصل أصوات متباينة، لكنّها ليست من باب الكلام، ويمثّل القاضي هذا الصنف بمثال الحالة الصوتية عند الطفل غير القادر على إحداث الكلام، مع قدرته على إحداث مطلق الصوت. يقول: الكلام يحتاج إلى العلم بتصريف الآلة، التي هي اللسان وغيرها، على بعض الوجوه، كما يحتاج إلى آلة مخصوصة، فإذا لم يعلم الطفل ذلك، أو لم تكمل آلته، لم يمكنه إيجاده[١].

والقاضي يتعمق في شرح إنية الكلام الإنساني إلى غور أعمق، ويجهد في إحداث حالة تجريد لساني، فالكلام الذي هو عرض، يجب تجريده من لواحق مكونة أو مؤسسة له، فالقاضي هنا يفرق بين الحدث الكلامي من حيث الماهية، والمكونات والأنظمة المؤسسة له، فالحالة الإجرائية للكلام مكون منفك عن ماهيته، لا يجوز أن تدخل في حده، ولعلي لا أبالغ إذا قلت: إنها حالة مبكرة من تقرير مبدأ التجريد اللساني، وأقصد به تجريد ما هو لساني من غيره في المكونات التي تتفاعل في الظاهرة اللغوية. يقول القاضي في هذا المعرض: " لا يصح أن يحد الكلام بأنه حركات مخصوصة، لأن جنسه مخالف لجنس الحركات، فكيف يجوز أن يحد بذلك؟"[٢]. وعلى ذلك فالإشارة في تبصر القاضي ليست كلاماً، حتى لو كانت مفهمة، وآية ذلك أنّه جعل الانـدراك والانسماع شَرطَي تحقق الكلام، وأساس المباينة عن الحركات[٣]. وأقصد بالانـدراك والانـسماع: قابلية الحدث لثبوت الإدراك والسماع فيه. وهذا الطرح من القاضي لا يخلو، بتقديري، من تأثير الأيديولوجيا الكثيفة التي سيطرت عليه في كثير من فصول نظره، لأن نفي مطلق الاندراكية عن الحركات أمر غريب ولا يستقيم مع قوانين الواقع العقلي أو الأنطولوجي للأشياء، إلا إذا قصد أن الاندراكية غير مطلقة بل مقيدة بالانسماع، ولكن عبارته لا تساعد على هذا الطرح الأخير، وتقييد الكلام من حيث الماهية والحقيقة بالصوت والهيئة العارضة، أمر فرضته أيديولوجيا خاصة بالمحتوى الفكري للقاضي، ترجع إلى نفي صفة الكلام عن واجب الوجود، ضرورةَ أن الكلام ليس غير الصوت، والصوت المتقضي ممنوع على واجب الوجود، ولا أرى أن بحثه، على ما فيه من علمية وحداثة، تبصر لساني بريء تماماً من تأثيرات ماورائية. والمفارقة أنه يحاول تقرير التجريد اللساني في بعض أنظاره، لكن هذه الممارسة اللسانية الناضجة، لا نجدها في تقريرات القاضي وتطبيقاته، إلا إذا كانت متفقة مع نتائج نظره في المحتوى الفكري الذي يسيطر عليه.

(١) **المغني** ، ج ٧، ص ٢٣.

(٢) **المغني**، ج٧، ص ١١. وينظر: المسدي، **التفكير اللساني في الحضارة العربية**، ص ٣٤٨.

(٣) **المغني**، ج٧، ص ١٢.

ثم يقف القاضي في شرح إنية الكلام عند محاورة شرط الفائدة، إنّه نظر في النسب الصالحة لإحداث البثّ اللغوي في نظام الكلام، أو العنصر الحامل على تصحيح طرفي التواصل في عملية البثّ في الخطاب الكلامي، وهو من جهة أخرى نظر في البنى المصححة للكلام، وإذا كانت اللغة تشبه المعجم الذي يحتفظ بالرموز الصامتة غير المنطوقة بحسب سوسير، فإن الكلام نشاط واقعي يمثل تحقيقاً فعلياً حياً لتلك الرموز الصامتة[١]، والتحقيق بالفعل ينبني على تصحيح حالة بثّ كلامي يتقوم بنسب تخاطبية عمودها المركزي تقرر مبدأ الفائدة في النظام الكلامي. لذلك جعل القاضي مبدأ الفائدة أساس الفرز بين الكلام والتصويت، والفصل المركزي (بمصطلح المناطقة) بين ما وقعت عليه المواضعة والمهمل الذي لم يدخل في نصوص التعاقد اللغوي[٢].

ثم يحاور القاضي بعداً آخر في اشتراط مبدأ الفائدة، وأقصد به المفهوم من الشرط، وهنا ينظر القاضي في مؤتلف تكويني للفائدة، يعالج به سؤالاً لسانياً يدور بين الوقوع و الحصُول، أو بين الإمكان والثبوت، ويقرر أن اشتراط الفائدة يرتبط بالصُلوح (=الإمكان)، وليس بالوقوع أو الثبوت، وهو بهذا ينفي التلازم اللساني بين حصول الكلام ووقوع الفائدة في كل ذهن، لافتراض وجود موانع ماوراء القانون الكلامي، لكن نفي التلازم هذا لا يلزم القاضي بعدم تصحيح الكلام بسقوط وقوع الفائدة، لأن الفائدة لم تسقط من حيز الإمكان، وإن سقطت من حيز الوقوع، وهذا تدقيق لساني مبكر يدلّ على ميل هؤلاء النظار إلى محاكمة المؤتلفات الداخلية للظاهرة اللغوية التي يعالجونها. يقول القاضي في هذا المعرض : لا يقصد بشرط الفائدة في الكلام أنّه متى وقع أفاد، وإنّما نريد به ما يصح وقوع الفائدة به، وإن كان قد يخرج عن كونه بهذه الصفة لحال تخص المتكلم[٣].

وبالاستتباع اللساني، يلح على الناظر سؤال عن مصدر الفائدة في الحدث الكلامي، والقاضي يعالج هذا السؤال اللساني بالرجوع مرة أخرى إلى قانون المواضعة ومبدأ المعقولية، فالكلام في ذاته، كما تقدم، "يشير إلى الطريقة الملموسة التي يلجأ إليها الفرد المتكلم لاستخدام هذا النظام اللغوي"[٤]، والأساس المصحح في النظام اللغوي لنقل الرمز من مشاغل الإنتاج إلى دوائر التداول هو قانون المواضعة، فالكلام يحصل مفيداً بهذا القانون المحكّم (المواضعة)، وليست الفائدة قيداً

(١) ينظر: كشك، أحمد، **اللغة والكلام**، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٤، ص ١٠.

(٢) ينظر: القاضي عبد الجبار، **المغني**، ج٧، ص ١٨٢.

(٣) **المغني**، ج٧، ص ١١. وقد وقع بعض الخلل في الطبعة التي بين يدي، في النص الذي نقلته .

(٤) مانتن، برونوين و رينجهام، فليزيتاس، **معجم مصطلحات السميوطيقا**، ترجمة عابد خزندار، ط١، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٨، ص١١٦.

يرجع إلى جنس الكلام، أو أحواله الذاتية، ويمكن أن أفهم من أطروحة القاضي هذه، أن الكلام ليس موجب الفائدة من حيث الذات، وعليه فتتخلف الفائدة عن الكلام لارتفاع العلم بالمواضعة . يقول القاضي: الكلام إنّما يحصل مفيداً بالمواضعة، لا لأمر يرجع إلى جنسه ووجوده وسائر أحواله، لأن وقوع الفائدة به تتبع المواضعة، والعلم بها يحصل بحصولها، ويرتفع بارتفاعها[١].

ثم يشير القاضي إلى أبرز سمة في الحدث الكلامي، وهي سعة الطاقة التعبيرية، فالكلام يتميز بقدرته العالية على استيعاب الأحوال التي تدخل في نطاق التعبير، والقاضي هنا يبرز أولوية الكلام على غيره من الأنظمة العلامية، ومعلوم أن الحدث اللساني يتفرد بخاصية التولّد والانتشار إلى حد الاستيعاب، وذلك لأن علّة وجوده قائمة في ذاته، لأنها منضوية في ما تحمله مظانّه من أنماط المواضعة وشرائطها[٢].

فمرونة الحدث الكلامي علة تقدمه على سائر الأنظمة العلامية، والمرونة حالة من قابلية التشعب والتمدد في نطاق التعبير، إنها طاقة عالية يمكنها الاشتمال على حالات تتسم بالتغير الدائم والتجدد المستمر، وهذه الطاقة العالية في الاستيعاب التي يتسم بها الحدث الكلامي، تنضاف إلى خاصية التحقق الخارجي لهذا الحدث بحسب تبصر القاضي، وبانـدراك الكلام تظهر المقاصد وتعرف، فالقاضي يشير إلى خصائص الاختيار في الحدث الكلامي التي يمكن تلخيصها بـ: طاقة الاستيعاب + الاندراكية. يقول القاضي: "وإنّما اختار أهل المواضعة الكلام في ذلك دون غيره، لأنه أوسع باباً من غيره؛ فيتشعب بمقدار ما يحتاج إليه من الأسماء للمسميات، وذلك يتعذر فيما عداه من الأفعال، ولأنه يدرك فهو أقرب إلى أن تعرف به المقاصد من غيره من الأفعال، ولأنه مما لا تمس الحاجة إليه لغير المواضعة، فهو يخالف بذلك سائر الأفعال، ولذلك وقع اختيار المواضعة عليه دون غيره"[٣].

ثم يقف القاضي في رحلة الكشف عن إنية الكلام، عند مبدأ يعد نظاماً مركزياً في الحدث الكلامي، وهو نظام التقضي، فالكلام من حيث هو عرض يحتاج إلى محل يقوم به، وهو يحل في المحلّ القابل في حالة تسلسل وترتيب، بحيث تحلّ هيئة صوتية مخصوصة (= حرف صوتي) ثم تنفني لتحل في محلها هيئة أخرى على وفق ترتيب مخصوص وهكذا يتقرر نظام التقضي في الكلام، فالكلام يحدث ويتعلق بظرفه وحيزه، ثم يفنى الجزء القائم المتأصل منه، بحدوث فيض كلامي جديد؛ ليقوم الجزء الجديد في مكانه، أي في ظرفه وحيزه، بعد فناء القديم وهكذا، فكلّ جزء

(١) **المغني**، ج٧، ص ١٠١-١٠٢.

(٢) المسدي، **التفكير اللساني في الحضارة العربية**، ص٢٥٣.

(٣) **المغني**، (الفرق غير الإسلامية)، ج٥، ص١٦٢.

من أجزاء الحدث الكلامي، يحصل يكون مسبوقاً بجزء حصل قبله، وثبوت الثاني في حيزه مشروط بانقضاء الأول[١].

فالكلام بحسب القاضي يتعذّر أن يوجد مجتمعاً في حالة واحدة[٢]، وإنما يتأتّى مترتباً لتثبت به فائدة؛ فهو يشير في بصائره إلى قانون عقلي في النظر؛ إذ إن النظـر العقلـي أول واجـب فـي التطبيقات الفكرية الإنسانية برأيه[٣]، ومؤدى هذا النظر أنّه لا يجوز الترجيح بين المتساويين بغيـر مرجح، والمرجح هو حقّ الكلام من الترتيب، أو المرجح هو نظام التقضي، وإلا فلا فرق بين نظمٍ للحروف ونظم آخر، فصار الترتيب مرجحاً مع سبق تقرر التساوي، وإلا فلو فرض مجتمعاً لفقـد عامل الترجيح وجازت وجوه الترتيب على تكثّرها، وهذا نظر دقيق من القاضي في الفائدة التكوينية لنظام التقضي في الحدث الكلامي. يقول: على أن من حقّ الكلام أن يترتّب في الحدوث حتى يكون مفيداً، وحادثاً على الوجه الذي يكون كلاماً، لأن قول القائل: (قام زيد) متى لم تحدث حروفه علـى هذا الوجه، لم يكن بأن يكون (زيد) بأولى من أن يكون (ديز) أو (يزد)، ولا بـأن يكـون (قـام) بأولى من أن يكون (ماق). لذلك قلنا: إن من حقّ الكلام أن يكون حروفاً منظومة ضرباً من النظام، وما وقع في حال واحدة لا يصح فيه[٤].

ثم يكشف في تبصره اللساني عن أطروحة دقيقة في مبدأ التقضي، وهو آلية النظم في الكـلام الإنساني، فالكلام، الذي هو عرض، شارك الجواهر في قانون المصفوفة المتجاورة، فالجواهر التي تتجاور بروابط محكمة تمنع انقطاعها، تشكل مصفوفة أو منظومة، بمعنى أن هذه الـروابط تحكـم وجود الجواهر بالتجاور، وهذا الفيض من مصفوفات الجواهر المتجاورة يشكل منظومة محكمـة، وكذلك الكلام الإنساني فهو يحدث في ترتيب تحكمه روابط تحدد قانون المصفوفة الكلامية، فهو من هذا الوجه يشبه الجواهر وإن كان عرضاً، وبهذا القانون من التجـاور والـروابط والمـصفوفات الكلامية، يتقرر نظم الكلام. يقول القاضي عن نظم الكلام الإنساني: إن بعضه يحدث تالياً لـبعض من غير قطع وفصل؛ فحلّ من هذا الوجه محلّ الجواهر المتجاورة التي لا ينقطـع بعـضها عـن

(١) الزين، عماد أحمد، **التفكير اللساني عند علماء العقليات المسلمين، العضد الإيجـي، والـسعد التفتـازاني، والـشريف الجرجاني. نماذج**، أطروحة دكتوراه، إشـراف: أ.د نهاد الموسى، الجامعة الأردنية، ٢٠١١، ص ٢٠١.

(٢) القاضي عبد الجبار، **المغني**، ج٧، ص ٢٠ . وينظر: المسدي، **التفكير اللساني**، ص ٢٧١.

(٣) يقول القاضي عبد الجبار: أول واجب، النظر العقلي المؤدي إلى المعرفة. ينظر: القاضـي، عبـد الجبـار بـن أحمـد الأسدآبادي (ت٤١٥هـ/ ١٠٢٤م)، **الأصول الخمسة**، تحقيق: فيصل بدير عون، ط١، جامعة الكويت، ١٩٩٨، ص ٦٥.

(٤) **المغني**، ج٧، ص٨٥ . وينظر : المسدي، **التفكير اللساني**، ص ٢٦٧.

بعض، فإذا وصفت هذه الجواهر بأنّها منظومة، جاز أن يوصف ما ذكرناه من الحروف بأنه منظوم[١].

وترتبط بمبدأ التقضي قضية لسانية دقيقة، وهي مباينة الكلام للجواهر والأجسام، وهذه قضية ينبني عليها علاج قضية البقاء في الكلام الإنساني، والقاضي يقرر ابتداء أن الكلام عرض بخلاف الجواهر والأجسام[٢]، وهذا يعني احتياجه إلى المحلّ القابل ليقوم به، كما يثبت بهذا الطرح مبدأ حتمية الزوال، أو عدم البقاء. وهذا المبدأ هو صورة ثانية لمبدأ التقضي، والقاضي يقرر أن بقاء الكلام سبب في رفع المفهومية عن الحدث الكلامي، إذ يلزم مع البقاء أن تتلقى الحاسة الكلام وحدة واحدة؛ فيغيب مرجح الفهم الذي ينبني على حتمية الترتيب والتقضي كما مر آنفا. يقول: الكلام ليس جسماً ولا جوهراً، ولا يصح بقاؤه؛ إذ لو كان من جنس الجواهر، لوجب صحة البقاء عليه كالجوهر، وهو بخلاف ذلك، من حيث لا ندركه إلا في وقت واحد، ولو صح بقاؤه لأدى إلى ألا يوثق بشيء من الكلام، لأنه كان لا ينكر بقاء الزاي والياء إلى وقت وجود الدال في زيد، ثم تتتقل هذه الحروف أجمع إلى أذنه، فيسمعه على هذا الحد، فلا يكون بأن يكون (زيدا) بأولى من أن يكون (يزدا) أو (ديزا)[٣].

ثم يبسط أدلة رفض مقولة البقاء في الكلام، من خلال بسط دليل نفي المفهومية؛ ولكنه ينظر هنا إلى جهة المتلقي وقانون تلقي الكلام، فبقاء الكلام يحدث خللاً خطيراً في أنظمة تلقي الحدث الكلامي، لأن قانون البثّ الكلامي يستلزم وحدة التلقي في الكلام المرسل، وبقاء الكلام يخترق هذا القانون؛ إذ لا يمتنع معه تكثّر حالات التلقي للكلام الواحد، فيختلف إدراك هذا الكلام الواحد، كما يختلف سماعه، بل يذهب القاضي إلى أبعد من ذلك، فيجعل من البقاء سبباً لاحتمالية تعطيل عملية البثّ الكلامي برمتها، أو حصولها ناقصة، وهذا كله طريق إلى رفع الأمان عن الحدث الكلامي، وخرق لقانون المفهومية فيه. يقول القاضي: ولو قلنا ببقاء الصوت والكلام؛ لوجب ألا يمتنع انتقاله إلى آذان الحاضرين على وجوه مختلفة؛ فيختلفون في إدراكه وسماعه، وذلك يزيل الثقة بالكلام، بل كان لا يمتنع ألا ينتقل إلى آذان بعضهم أصلاً، أو ينتقل إليه بعض الحروف دون بعض؛ فيدرك الصوت والكلام البعيد، ولا يدرك القريب[٤].

(١) **المغني**، ج٧، ص٨-٩.

(٢) القاضي عبد الجبار، **المغني**، ج٧، ص٢٠٧.

(٣) **المغني**، ج٧، ص٢٤.

(٤) **المغني**، ج٧، ص٢٥.

٢. الموقف من مقولات الكلام النفسي:

ذهب كثير من المتكلمين إلى إثبات الكلام النفسي، بل جعلوه حقيقة الكلام، وجعلوا الكلام الظاهر ترجمة عنه وحالة تشخيص له، وقد اشتُهر بهذه المقولة متكلمة أهل السنة من الأشاعرة المنزهة، الذين عالجوا مسألة كون القرآن كلام الله تعالى، والنظر في خصائص الكلام تبدأ من الموجود المتحقق في الحدث الكلامي الإنساني، هذا الحدث الذي يحكمه مبدأ التقضي، وهو في ذاته عرض سيال مفتقر إلى المحلّ، ثم إن من أحكام واجب الوجود ألا تقوم به الأعراض والمتغيرات، فمن قواعد التنزيه نفي هذا الكلام العرضي عن واجب الوجود، فنحن ههنا أمام تداخل بين أحكام الكلام البشري والكلام الإلهي، ولا بد من فرز معطيات التوافق والافتراق بينهما بحسب خصائص الطرفين وأحكامهما. واستجابة لهذه التعادلية بين أحكام الشاهد والغائب، ظهرت مقولة الكلام النفسي عند متكلمي الأشاعرة من أهل السنة.

وحقيقة مقولة الكلام النفسي، أن الكلام النفسي عرض موضوعه النفس، أي يقوم في النفس، وينتج عن تفاعلات معقدة داخل النفس، وتكون النفس المحلّ القابل للناتج الكلامي الذي تنتجه التفاعلات النفسية، وهذا الناتج الكلامي الكائن في النفس، لا يحكمه مبدأ التقضي والترتيب، كما هو الحال في الكلام الحسي الذي محله البدن. فالكلام الحسي خروج للحدث الكلامي من دائرة القوة إلى دائرة الفعل، وحالة فيض للموجود الكلامي النفسي إلى صفحة المحل القابل الظاهر في البدن الإنساني[(١)].

ولكن القاضي عبد الجبار يجاري أصحابه المعتزلة في نفي مقولة الكلام النفسي، فالحدث الكلامي عنده موجود ذو طبيعة أنطولوجية فعلية، ولم يقف طويلاً عند جدلية الكلام البشري والإلهي؛ إذ إنه لا يؤمن بصفة قديمة قائمة في ذات واجب الوجود اسمها الكلام، والقرآن عنده حادث، فليس ثمة ما يحوج إلى تفصيلات بينية تفرز أحكام كلام إلهي مباينٍ للكلام الإنساني.

وأول ما جهد القاضي في إثباته في هذه القضية، أن الكلام ليس مغايراً للصوت، بل هو صوت تعرض له هيئة معتبرة[(٢)]، والقاضي في إثبات بصائره يتّبع مناهج العقلانيين المتقومة

(١) ينظر: الزين، عماد أحمد، **التفكير اللساني عند علماء العقليات المسلمين**، ص ٢٠٦- ٢٠٩. وينظر لاستجلاء مقولات الأشاعرة في الكلام النفسي: التفتازاني، مسعود بن عمر (ت ٧٩٣هـ/ ١٣٩٠م) ، **شرح المقاصد**، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٩، ج٤، ص ١٤٣- ١٥١.

(٢) يفرق أوستين بين الصوت المطلق والكلام المطلق، فالصوت المطلق هو فعل فونطيقي، أو مجرد تلفّظ ببعض الأصوات المقروءة المحمولة في الهواء، أما الكلام المطلق، فهو فعل كلامي، أي نطق ببعض الألفاظ والكلمات، أو إحداث أصوات على أنحاء مخصوصة متّصلة ،على نحو ما، بمعجم معين ومرتبطة به . ينظر: أوستين، **نظرية أفعال الكلام العامة: كيف ننجز الأشياء بالكلام**، ترجمة عبد القادر قينيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ١٩٩١. ص ١١٦. وهذا الذي جاء به أوستين لا يختلف عن أطروحة القاضي عبد الجبار إلا بالمصطلحات.

بالمناظرة اللسانية الحقيقية أو المفترضة، فهو يفكك أدلة خصومه ويصنّفها، ثم يعالجها بتعطيل القوة المنتجة للدلالة فيها. وأول ما يرد على القاضي في أطروحة التماثل بين الصوت والكلام، أن الأصوات جنس واحد، والحروف تختلف؛ فيجب تغايرهما. ويتّبع القاضي في علاج هذا الإيراد دليل المنع، فهو لا يسلم بالتغاير بين الصوت والحرف من جهة الجنس الثابت والمتعدد، فكون الصوت جنساً واحداً، لا يسلّم عند القاضي على إطلاقه، وهو يرى أن حكم الأصوات والحروف في الاختلاف سواء، ويمنع أساس الدليل المتقوم باختلاف جنسي الصوت والحرف[١].

ثم يعالج القاضي إيراداً آخر في مغايرة الصوت للكلام، فالحروف تتحرك وتسكُن، بخلاف الصوت؛ فيجب كونها غيراً له. يعالج القاضي هذا الإشكال من خلال الكشف عن معنى تحريك الحرف وسكونه؛ وبهذا الكشف نتبين إذا كانت هذه الخصيصة تقتضي مغايرة الحرف للصوت أو لا، ففي تحقيق القاضي يشترك الصوت والحرف في هذه الخصيصة، فهي في ذاتها لا تقتضي المغايرة بينهما، فمعنى كون الحرف متحركاً عنده، أن هذا الصوت الواقع على وجه مخصوص قد يتحرك، وقولنا متحرك ليس حقيقة عنده، بل المراد به أنّه وقع على خلاف الوجه الذي يقع عليه إذا كان ساكناً، أو حصل فيه زيادة لا تحصل في الساكن، والصوت والحرف لا يتغايران في ذلك[٢]. وهذا فحص دقيق لظاهرة الحركة، فهو في تبصره يرى أن الهيئة العارضة على الصوت، تعرض بصورة الوقف، أو تعرض بصورة المتحرك، وهذا يعني أن حرف الدال المتحرك هيئة عارضة، وحرف الدال الساكن هيئة أخرى عارضة، وهذا أمر لا يتغاير فيه الصوت والحرف .

ثم سعى القاضي في سبيل هدم أطروحة الكلام النفسي من خلال منهج المناظرة، وهذه الحوارية اللسانية ابتناها القاضي على أدوات النظر العقلي، وأول طرح له في هدم هذه المقولة يرتكز على إغلاق سبيل المعرفة بهذا الموجود الكلامي النفسي، لأن هذا الطرح يفترض موجوداً لا سبيل إلى إثباته بالنظر المفضي إلى الكشف، ولا هو معلوم باضطرار، فنفي طريق إثباته يستلزم نفي مطلق ثبوته. يقول القاضي: " فمن ادعى أن الكلام ليس هو هذا المعقول، وأنّه معنى في القلب، ولم يشر به إلى سائر ما عقلناه من أفعال القلوب، فقد ادعى إثبات معنى لا سبيل إلى معرفته باضطرار ولا دليل؛ فيجب نفيه"[٣]. ولكن ثمة نظر في نفي سبيل الوجدان أو الاضطرار، لأن

(١) ينظر : **المغني**، ج٧، ص١٩٢.

(٢) ينظر : **المغني**، ج٧، ص.١٩٣

(٣) **المغني**، ج٧، ص١٥.

المتكلم يعلم باضطرار أنّه يقوم في نفسه كلام: أمر أو نهي أو خبر أو غيرها، ثم يترجم هذا الموجود بالكلام الحسي، ونفي هذا الأمر يشبه المكابرة[1].

ولكن القاضي تنبه إلى هذا الإيراد، فأحدث تفريقاً في جوابه بين الموجود الكلامي الكائن في النفس بالقوة، الذي من سماته أنّه غير مشعور به، والموجود في النفس المشعور به، وبهذه القسمة اللسانية الدقيقة، يدعي القاضي وقوع اللّبس بين الفكر بالحروف والكلام النفسي المدعى، فإن إثبات موجود نفسي كلامي غير مشعور به، يفيض بصورة عرض حسي سيال، تبطله الأطروحة الآنفة، أعني انعدام سبيل الإثبات بالنظر أو الاضطرار، وإن إثبات موجود كلامي معلوم باضطرار، بحسب المدعى، ما هو إلا حالة تفكّر في الحروف يستحيل الموجود الكلامي بها، إلى موجود بالفعل، بمعنى أن الإنسان يتفكر بالحروف، فيكون في حالة تكلم بكلام معقول، لذلك ادعى القاضي أن من يحدث نفسه بهذا الكلام، لو حبستَ أنفاسه لتعذّر علمه بالكلام، المدعى، كتعذّر الكلام الحسي، وهذا دليل على أن الحالة لا تغادر الدائرة الحسية[2].

وعند التدقيق في كلام القاضي، نقف على طرح لساني خطير، لأنني أفهم من علاجه للإيراد، أنّه لا يشترط الظهور في الحدث الكلامي، ومعنى الظهور مغادرة دائرة النفس، إلى وسيط حسي ناقل يمثّل المحل القابل للفيض الحسي، بحسب أطروحة الكلام النفسي، وهذا يعني أن الكلام يصح أن يحدث في غير وصيد الحس، ويتعطل العلم به عند احتباس الأنفاس كما يتعطل الكلام الحسي المعروف، فههنا كلام غير مسموع، وثَم كلام مسموع. ولكن إثبات كلام (= الصوت) محله النفْس، طرح لا يخلو من غرابة، وإن كان يقصد أن المتفكر بالحروف يكون في حالة تفكر في انتظام كلامي مرتّب، يخضع لمبدأ التقضي، ولا يلزم من ذلك إثبات صوت في محلّ غير قابل (= النفس)، فما قيمة الكلام على احتباس الأنفاس؟ ثم يترتّب عليه عدم اشتراط الصوت في إنية الكلام، والقاضي قد اشترط ذلك. فلا يخلو رد القاضي من خدشة معرفية.

وفي تقديري، يبقى الطرح الآنف الذي حاول القاضي رده ثابتاً، لأن المتكلم يجد في نفسه معنى يسعى في سبيل إظهاره، وهذا المعنى لا يرتبط بحالة استحضار نفسي لتراتيب الكلام الحسي، ولا يتعلق احتباس النفَس بهذا الموجود الكلامي، بل يستمر مع احتباس النفَس، وغاية ما يقال: إن كواشف النفْس عند احتباس النفَس تنصرف إلى مفاعيل نفسية أخرى، فيكمن الموجود الكلامي

(١) يقول السعد التفتازاني: إن من يورد صيغة أمر أو نهي أو نداء أو إخبار أو استخبار أو غير ذلك، يجد في نفسه معاني، ثم يعبر عنها بالألفاظ التي نسميها بالكلام الحسي. ينظر: التفتازاني، **شرح المقاصد**، ج٤، ص ١٤٩.

(٢) ينظر: **المغني**، ج٧، ص ١٥- ١٦.

النفسي، أو تنتفي ملاحظة النفس له، وكمون الوجدان لا يستلزم عدم الوجود. هذا مع صحة إمكـان استمرار ملاحظة النفس للموجود الكلامي النفسي، في حالة احتباس الأنفاس.

ويستمر القاضي في دحض مقولة الكلام النفسي، ويحاول هنا أن يردها إلى صفة العلم، بمعنى أن التفكر في الحروف وحديث النفْس، لا يغاير الكلام المعقول في نظره، وأما ما دون ذلك فهو علم وليس معاني قائمة في النفس، كما يدعي أصحاب مقولة الكلام النفسي، لذلك يقول: إن مـا يجـده الإنسان في نفسه هو العلم بهذه المعاني في النفس باضطرار، فغرضهم من قولهم: في نفسي كلام. أنّي عالم بأمر أريد أن أبديه لك بالخطاب، كما يقال: في نفسي بناء دار، وكتْب كتاب، ودخول بلد. ولا يوجب كون ذلك معاني في النفس(١).

ولكن إرجاع الكلام النفسي إلى العلم، أمر يأباه الواقع الكلي للظاهرة الكلامية، وأقصد بالواقع الكلي: علم فاعل الكلام+ إرادته+ كلامه التواصلي (= الحسي أو الخبر الكلامي)، بمعنى أنّنا نجد في الدائرة التواصلية في الظاهرة اللغوية، توافر: فاعل الكلام وإرادته وخبره، مع تخلّف العلـم، أو مع الاختلاف بين العلم والخبر الكلامي، فكيف يكون الخبر النفسي هو العلم عينه؟ وهذا يعنـي أن الفاعل قد يبدي لك خطاباً بخلاف ما يعلم، أو بما لا يعلم، أو بما يشك فيه(٢).

وفي طرح مستأنف يحاول القاضي رد مقولة الكلام النفسي بقطع نسب الترابط بـين الحـدث الحسي والحدث النفسي، وهذا طرح ينبني عليه نفي التلازم بين الحدثَين في دائرة الدلالـة، وهـو إرصاد من القاضي لنفي دلالة الكلام الحسي على الكلام النفسي؛ إذ لا تعلّق بينهما. يقول القاضي: فلو كان الكلام معنى في النفس؛ لم يصح أن يقال في العبارة: إنّها تدلّ عليه، لأنه لا نـسبة بينهمـا ولا تعلّق، ولم صارت بأن تدلّ عليه بأولى من أن تدلّ على سائر أفعال القلوب، فكان لا يمتنع كونه مخبراً بلسانه، وإن كان آمراً بقلبه(٣).

وهذه أطروحة مخالفة لأصل نظرية الكلام النفسي؛ إذ تستند هذه النظرية إلى كون الموجـود الحسي حالة فيض عن أصل قائم في النفس (= الكلام النفسي)، وهذا الفيض لا يصح مـن غيـر افتراض سبق نسبة رابطة مصححة للتعالق الدلالي بينهما ، فالآمر في قلبه المخبِر بلسانه، لم يوجد التعبير عن أمره بالفعل لأنه لم يفض على الوصيد الحسي، وما فاض من الخبر، إنّما فـاض عـن موجود نفسي، هو أصل الخبر الحسي، فثَم موجودان في النفس، الأمر والخبر، والفـيض حـصل

(١) **المغني** ، ج٧، ص١٧.

(٢) يقول العضد الإيجي: والخبر النفسي غير العلم،؛ إذ قد يخبر الرجل عما لا يعلمه، بل يعلم خلافه أو يشك فيـه. ينظـر: الجرجاني، علي بن محمد (ت ٨١٦هـ/ ١٤١٣م) **شرح المواقف**، بعناية: محمد بدر الدين الحلبي، ط١، مـصورة دار السعادة، دار البصائر، القاهرة، ٢٠٠٨. ج٨، ص ٩٤.

(٣) ينظر: **القاضي**، المغني، ج٧، ص١٩-٢٠.

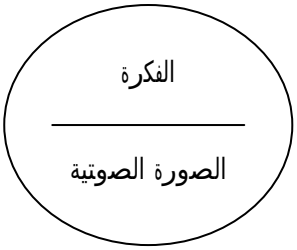
للخبر عن موجود خبري نفسي، ولا يقول أصحاب نظرية الكلام النفسي: إن الموجود الحسي الخبري فاض عن موجود نفسي أمري؛ حتى يلزمهم القاضي بهذا الإلزام اللساني العقلي.

وأما قول أصحاب نظرية الكلام النفسي: إن الكلام النفسي غير العبارات، لأن العبارات تختلف بالأزمنة والأمكنة والأقوام، ولا يختلف ذلك المعنى[1]. فليس من باب الاختلاف الذي أشار إليه القاضي، لأن العباراتِ تتباين ولكنّها لا تخالف أصل فيضها، وهو المعنى القائم بالنفس، ولا يبعد أن تكون هذه الأطروحة إشارة مبكرة من أصحاب نظرية الكلام النفسي، إلى سمة قبول الظاهرة اللغوية في وصيدها الحسي، لمبدأ التطور والتغير بحسب عوامل التأثير التي تحفّ بها.

وبالاستتباع المعرفي، ينفي القاضي مقولة الخرس النفسي التي أثبتها أصحاب نظرية الكلام النفسي، ويرى أن إثبات الخرس النفسي إثبات أمر لا يعقل، لأن الخرس في تقديره يحلّ في الآلة (اللسان)، ولا ينافي ما يوجد في القلب[2]. ومقولة الخرس الباطني تُبنى على مقدمة مفادها: إذا كان الكلام النفسي قيام تصديق في النفس، حاصل بتفاعلات باطنية، فإن توقّف هذه التفاعلات الباطنية مع حصول القدرة عليها، يمثل حالة سكوت نفسي، وإن تعطّل هذه التفاعلات لطروء علّة في أحد أجزاء التفاعل، يمثل الخرس النفسي[3]. وإنما بنى القاضي عدم معقولية هذه الأطروحة على عدم معقولة الكلام النفسي.

والذي يبدو لي، أن محاولة القاضي رد مقولة الكلام النفسي، لم تقم على أساس علمي أو لساني، بل نهضت بتأثير الأيديولوجيا الكثيفة التي سيطرت عليه، وأقصد بها نفي صفة الكلام القديم عن واجب الوجوب، وإلا فإن النظر في مؤتلفات الظاهرة اللغوية لا يأبى هذه المقولة، ولم يقدم حالة ماثلة في هذه الظاهرة اللغوية تقتضي نفي مقولة الكلام النفسي.

بل انفصل كثير من علماء اللسانيات بأن أثبتوا ثنائية الفكرة والصورة، فقد جعل سوسير الإشارة اللغوية كياناً سايكولوجياً يتقوم بجانبين: الفكرة+ الصورة الصوتية:



(١) ينظر: الجرجاني، **شرح المواقف**، ج٨، ص٩٣- ٩٤.

(٢) **المغني**، ج٧، ص١٤٧.

(٣) ينظر للمزيد: عماد الزين، **التفكير اللساني عند علماء العقليات المسلمين**، ص ٢٠٩- ٢١٠. وينظر: التفتازاني، مسعود بن عمر (ت ٧٩١هـ/ ١٣٨٨م)، **شرح العقائد النسفية**، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ٢٠٠٤، ص٨٠.

وأثبت حسية الصورة الصوتية، مع عدم لزوم حصولها بالفعل، كمن يكلم نفسه من غير أن يحرك الأعضاء، والنطق عنده حالة تحقّق للصورة الصوتية، أي الذي يخرجها إلى الواقع المسموع، إذن فالصورة الصوتية عند سوسير ترجمة للموجود السايكولوجي المجرد الذي هو الفكرة، والنطق حالة تحقيق بالفعل للصورة الصوتية[١]. وهذا التبصر من سوسير لا يبعد، بتقديري، عن أطروحة الكلام النفسي، وإن لم يصل إلى السبر الذي أثبتته بصائر علماء العقليات المسلمين.

٣. مقولات التوليد والفاعل في الحدث الكلامي:

التوليد من المقولات الكبرى التي يثبتها المعتزلة ، وقد مثّلتْ في تطبيقات القاضي عبد الجبار بوصفها آلة كشف لساني عن حقيقة مبدأ الكلام، ومن المقتضى المعرفي أن أقِف الناظر على العناصر البنائية لهذه المقولة؛ فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، ومن مقتضاه أن يكون فهمه فرعاً عن تصويره وتحليل عناصره التكوينية.

يصور القاضي التوليد بأنّه: حصول الشيء في غير محلّ القدرة[٢]، فهو يثبت محلاً تتعلق به القدرة وتباشره، وفعلاً يحدث متولداً من محلّ القدرة، فيكون محلّ القدرة متوسطاً بين الفاعل والمفعول المتولّد، ويحسن أن أدعم فهم كلام القاضي بما ذكره السيد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) في تعريف التوليد. قال: " أن يحصل الفعل عن فاعله بتوسط فعل آخر، كحركة المفتاح في حركة اليد"[٣]. ففي التوليد تثبتُ للفاعل حركتان: واحدة بالمباشرة كحركة اليد، وثانية بالتوليد

(١) سوسور، فردينان ، **علم اللغة العام**، ترجمة يوئيل يوسف عزيز، مراجعة النص مالك المطلبي، دار آفاق عربية، بغداد، ١٩٨٥، ص٨٤-٨٥. ويهاجم ستيفن بنكر فرضية سابير وورف في الحتمية اللغوية. ويقول: "إن الفكرة نفسها التي تقضي بأن الفكر هو اللغة، لا تعدو أن تكون مثالاً لما يمكن تسميته بالسذاجة المتعارف عليها، أي أنها حكم يتعارض مع البديهة بمجملها، ومع ذلك يصدقها الناس" ينظر: بنكر، ستيفن، **الغريزة اللغوية**، ترجمة حمزة المزيني، ط١، دار المريخ، الرياض، ٢٠٠٠، ص٧٤. فهو يرى أن الفكر موجود مستقل عن اللغة، ومهمة اللغة التعبير عن مفاعيله. والفكر في نظرية الكلام النفسي، حركة تنتج التصديق، فهو مصدر مركزي من مصادر الكلام النفسي مستقل عنه. وقد تنبه الإمام الغزالي باكراً للتفريق بين الفكر واللغة، بل تبصر في قضية لسانية أعمق، فأدخل التفكير من غير لغة في حيز الإمكان، فيمكن أن يحرك الإنسان فكره من غير استعمال موجود لغوي نفسي بحسب الغزالي، لكن الإلف يجعل الأمر صعباً على كثير من الناس، وجعل الغزالي طلب المعاني من الألفاظ سبب أكثر الأغاليط، ويرى أن الإجرائية السليمة تكون في تقدير المعاني أولاً، ثم النظر في الألفاظ ثانياً، لأنها اصطلاحات لا تتغير بها المعقولات. ينظر: الغزالي، محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ/ ١١١١م)، **الاقتصاد في الاعتقاد**، تحقيق موفق الجبر، ط١، الحكمة، دمشق، ١٩٩٤، ص٣٨.

(٢) **المغني**، (التوليد)، تحقيق: توفيق الطويل وسعيد زايد، راجعه: إبراهيم مدكور، إشراف: طه حسين، مصورة مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٦٢. ج٩، ص١٤.

(٣) ينظر: الجرجاني، علي بن محمد (ت ٨١٦هـ/ ١٤١٣م)، **التعريفات**، ط١، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٨، ص٥٢.

كحركة المفتاح، فحركة اليد أوجبت لفاعلها حركة المفتاح، واليد محلّ القدرة، والحركة أثر القـدرة الحاصل في اليد، المتولّد منه حركة المفتاح[١].

ويحسن بعد الكشف عن عناصر المقولة أن أشير إلى طرف من خلاف العقلانيين في مقولـة التوليد، هذا الخلاف المتقوم باعتبار الوجوب في مفهوم التوليد، فالمعتزلة يثبتون وجوباً لا يتخلّـف في التوليد، بمعنى أن الأثر المولد ينعدم بانعدام التوسطات ضرورة، أمـا العقلانيـون الأشـاعرة فيقرون بتوليدٍ يتعلق بالعادة، ولا يثبت بالوجوب الذي لا يتخلّف، فالكلام عندهم أثر للقوة القـصدية عند الفاعل، يحصل عقيب التفاعلات التكاملية لعناصره الذاتية وغير الذاتية بطريق العادة، ولـيس عندهم ثمة توسطات موجبة يستند إليها فعل الكلام[٢].

والقاضي يقرر في بداءة الأطروحة أن الكلام (= الصوت) لا يـصلح أن يفعلـه القـادر إلا متولّداً[٣]. وهذا تبصر في التفاعل المنتج للحدث الكلامي، فالكلام يحتاج إلى الآلة، والآلة هي محلّ القدرة، وبالضرورة يتولد من حركتها الصوت، والقاضي يحيل فعل الكلام من غير سـبب، وهنـا يحصل فعل الكلام بوفور شرائط التكوين وانتفاء الموانع، أي إرادة فاعل الكلام، ثم ثبوت الـسبب الذي يتولّد منه الكلام أو الصوت، والقاضي يثبت مقدمة مركزية في إثبات توليـد الكـلام، فـنحن نحتاج إلى الآلة في فعل الكلام، وهذا يثبت أن فعل الكلام يحتاج إلى سبب، ولا سبيل إلى إيجاده إلا بتوسطه، فنحن نستعين بالآلة من أجل إيجاده وتوليده[٤]. وأطروحة القاضي تقتضي أن فعل الكـلام يحدث ضرورة متولّداً عند ارتفاع الموانع وتوافر الشرائط، فنحن أمام تكوين موجب، وليس تحقّقـاً بالاستناد العادي أو مجرد الكسب القابل للتخلف.

والقاضي يزيد في كشف توليد الحدث الكلامي من خلال التبصر في عناصر التفاعل المولد، فتظهر قضية اعتماد الجسم على الجسم ومصاكته له، فهذا الاعتماد عنصر مركـزي فـي عمليـة التوليد، وهو تفاعل بين آلات أو أجسام، يمثل السبب الواجب لحدوث الكلام، ثم يبين القاضي فـي كشف لساني دقيق، العلاقة التفاعلية بين الجسم المعتمِد (بصيغة اسم الفاعل)، والجسم المعتمد عليه، ومحلّ تولّد الكلام. وهذه العلاقة تتمثّل في عملية المصاكّة، فالمصاكة بين المحلين تمثّـل التفاعـل المركزي في التوليد الفعلي، الذي هو السبب، ويبقى أن الفعل الكلامي المتولّد من تفاعل المحلـين بالمصاكّة، يجب أن يحلّ في محلّ قابل؛ إذ تقرر أن الكلام عرض لا يقوم بذاته، فأين يحلّ الكلام؟

(١) عماد الزين، **التفكير اللساني عند علماء العقليات المسلمين**، ص ٢٣٠.

(٢) ينظر للتوسع: عماد الزين، **التفكير اللساني عند علماء العقليات المسلمين**، ص ٢٣٠.

(٣) **المغني**، ج٩، ص١٢٤.

(٤) **المغني**، ج٩، ص١٢٧.

يعالج القاضي هذا السؤال من خلال تقرير مقدمة مفادها: أن مفاعيل التوليد الكائنة من اعتماد المحلّ على المحلّ، يجب قيامها في المحلّ المعتمد عليه، وبناء على هذه المقدمة فالكلام يقوم في المحلّ المعتمد عليه في عملية التفاعل المفضية إلى التوليد، وهذا القانون يعطي للمحل المعتمد عليه صفة الصلُوح أو القبول، وبه يصبح محلاً قابلاً لقيام الحدث الكلامي المتولّد. يقول القاضي: الكلام يتولّد عن اعتماد الجسم على الجسم ومصاكّته له، ولا يجوز أن يولد اعتماد المحلّ على المحلّ ما يولّده، إلا في المحلّ الذي اعتمد عليه(١).

ويقدم القاضي مزيد كشف عن دور المصاكّة في عملية التوليد، حالة من الاستمرار في الكشف عن طبيعة العلاقة التفاعلية بين عناصر التوليد، ويقرر القاضي أنّنا بالمصاكّة نتجاوز مجرد تعيين المحلّ القابل، إلى الحصول الفعلي للكلام، أو تحقّق الحدث الكلامي، فالمصاكة تمثّل شرط توليد الاعتماد، وانتفاء المصاكّة نقص في التفاعل التكويني الفعلي للحدث الكلامي، أو قطع لإنتاجية التوليد من جراء نقص هذا العنصر المركزي، والقاضي يفترض أن تجرد الاعتماد من المصاكّة في الحدث الكلامي ينفي توليد الصوت، ويثبت المحلّ القابل، وبناء عليه، فعملية توليد الكلام في تبصر القاضي اللساني تقضي بتوافر:

محلّ معتمِد (بصيغة اسم الفاعل)+ محل معتمد عليه+ مصاكّة

ويمر التفاعل في عملية توليد الكلام بمرحلتين: مرحلة تعيين المحلّ القابل من خلال الاعتماد، ومرحلة إنتاج الصوت الذي يحتاج إلى محلّ يتعين به، من خلال المصاكّة(٢).

ثم أقف في تسيار الكشف عن مقولات الكلام الإنساني في تطبيقات القاضي عبد الجبار المعتزلي، عند مقولات فاعل الحدث الكلامي، والقاضي يقرر في بداءة النظر أن الحدث الكلامي يفتقر إلى المحلّ، وقد مر أن الكلام عرض، ومن قضية العرض أن يفتقر في وجوده إلى محلّ قابل، فهو لا يقوم بذاته كما هو الحال في الجواهر، والقاضي يقرر أن الكلام لا يوجب لمحله حالاً، بل هو يتأثّر بحال محله، ثم إن إضافة الكلام إلى الفاعل تأتي من جهة الفاعلية، وهذا لا يوجب اجتراح حال للفاعل. يقول القاضي: الكلام كسائر المدركات، يحتاج إلى المحلّ، ويستحيل أن يوجد دون محلّ، وهو لا يوجب لمحله حالاً، وإنما يضاف إلى الفاعل على جهة الفعلية(٣).

ثم يسند القاضي قضية احتياج الكلام إلى المحلّ بدليل لساني يمهد لعرض مقولات فاعل الحدث الكلامي، ويبدأ هذا الدعم اللساني بالنظر في حال الحروف التي ينتجها الفاعل، ويرى

(١) **المغني**، ج٧، ص٢٦. ويستفاد هنا من: المسدي، **التفكير اللساني في الحضارة العربية**، ص٢٨٩-٢٩٠.

(٢) ينظر : **المغني**، ج٩، ص١٤٦و ص١٥٤.

(٣) **المغني**، ج٧، ص٢٦.

القاضي أن اختلاف أحوال الحروف فيما تحتاج إليه من البنية في مخارجها، دليل على افتقارها إلى المحلّ، فحاجة الحروف إلى المحلّ وصفاتٍ زائدة على المحلّ، تظهر بتقطّع الحروف في المخارج، وحصول الحروف في هيئات بحسب المخارج، وهذا دليل لساني واضح على افتقار هذه الأصـوات إلى المحلّ القابل، ثم لولا حلول الصوت في الوسط القابل، كالهواء أو غيره، ما تعذّر الكـلام مـع حبس الأنفاس[١].

فهذه مقدمة لازمة في الكشف عن أطروحات الفاعلية في الحدث الكلامي، فالفاعـل يحـدث الكلام، والكلام يقوم في وسط قابل ومنتشر، يمثّل موضـوع العـرض الكلامـي، وفـرض زوال الموضوع يستلزم فرض زوال العرض الكلامي، ثم إن هذا العرض المفتقر إلى الفاعـل والمحـلّ، ليس من قضيته أن يحدث حالاً لمحله، بل هو يتأثّر بحال محله، ولا يتعدى في حلوله إلى التـأثير. يقول القاضي: والصوت يتأثّر بحال المحلّ، ولا يوجب حالاً للمحل، ويختلف حاله بحسب اخـتلاف حال محله، فصوت الطست يخالف صوت الحجر، ويوجد فيه بحسب حال محله، وذلك يدلّ علـى أنّه يوجد في المحلّ[٢].

وبعد هذه المقدمة، فلا بد للحدث الكلامي من فاعل، والقاضي يستند في مفهوم الفاعـل فـي الحدث الكلامي إلى قاعدة التخليق عند متكلمة الاعتزال، التي تنكشف باعتقـاد وصـف الإنـسان بالخالقية والإحداث، ففاعل الكلام الذي يتّسم بالقدرة على الخالقية، يفعل الكلام بمعنـى الإحـداث، ونحن في مفهوم الفاعلية ندور بين دائرة التعلّق ودائرة الإحداث، والفاعلية في الكلام عنـد أكثـر العقلانيين حالة تعلّق، وكسب موجود، وليست حالة إحداث لمطلق مفقود، ولكن القاضي يقرر صحة إحداث الكلام، وأن " المتكلم منّا، إنّما يصير متكلماً لأنّه فعل الكلام"[٣]. وفعل الكلام عنده إحـداث وليس مجرد تعلّق، ففاعل الكلام يحدث الكلام بإرادة وقدرة.

والقاضي يكشف، وهو يحلل مفهوم الفاعلية في الحدث الكلامي، عن عناصر مركزيـة فـي الفاعل، تبدأ بالإرادة التي تخصص الممكن بآن زماني اعتباري، ثم القدرة التي تُعنى بتنجيز مفعول الإرادة، وهي في أطروحة القاضي حالة تخليق أو إحداث، أي إيجاد لمفقود من جهة الفاعل، فـإذا تحقّق الشيء من جهة الحي بناء على إرادة مخصصة، وقدرة على الإحداث، وقصد إلى الإحـداث، وصِف الحي بالشيء على جهة الفاعلية. يقول القاضي: حقيقة المتكلّم، أن الكلام وجِد مـن جهتـه،

(١) **المغني**، ج٧، ص٢٦.

(٢) **المغني**، ج٧، ص٢٦.

(٣) **المغني**، ج٧، ص٤٧.

وبحسب قصده وإرادته، والطريق إلى العلم بأن الشيء يضاف إلى الحي على جهة الفعلية هو: أنّه متى علم وقوعه من جهته بحسب قصده وإرادته ودواعيه؛ وصِف به[١].

ثم يحاور القاضي عبارات أهل اللغة في توصيف الفاعلية في الحدث الكلامي، ويجهد في رد قصودهم إلى قصوده، فهو يرى أن أهل اللغة متى علموا وقوع الكلام بحسب قصد زيد وإرادته ودواعيه؛ وصفوه بالمتكلّم، فإذا أراد أهل اللغة أن الكلام تعلّق به، ووقع بحسب قصده وإرادته، فإنّه لا يمتنع أن يكون هذا التعلّق مقتضياً حدوثَ الكلام من جهته؛ فينبني عليه أن حقيقة المتكلم من فعل الكلام وأحدثه[٢]. فالقاضي يجهد في تفسير تعريف أهل اللغة، ورده إلى مفهومه ورؤيته في شرح مفهوم الفاعلية في الحدث الكلامي، ويحمل كلامهم على الإحداث، وإن صرحوا بالتّعلّق، ويصرح بتوجيه قصد أهل اللغة في قوله: يقصد أهل اللغة بالمتكلّم، أنّه فعل الكلام فقط[٣]. والمحصل أن فاعل الكلام محدث له بحسب إرادته وقصده، وبحسب أطروحة القاضي، تبدأ عملية الكلام من الإرادة المخصصة للمفقود بالوجود، ثم القدرة وهي صفة التخليق والتنجيز والإحداث، فيحصل الكلام بحسب قصد الفاعل ودواعيه.

ونرجع مرة أخرى إلى مقولة التوليد، والقاضي يستند إليها في شرح مقولة الإحداث في تفسير فاعلية الحدث الكلامي، فإذا كان الصوت لا يحدث من فعلنا إلا متولداً، فلا بد من سبب يولّده من فعلنا، وإذا ثبتَ أن المتكلم فاعل السبب، فهو فاعل المسبب، فالمتكلم محدث للكلام بإحداث سبب توليده[٤].

وقد تبصر كثير من العقلانيين في أطروحة القاضي، فانفصلوا بأن قالوا: إن الفاعلية يعسر حصرها في دائرة الإيجاد والإحداث، لأن الكلام يتقرر وجوده في الفاعل ولو علم أنّه حدث من غير جهة الفاعل، فلا بد من التبصر في معنى قيامه في الفاعل مع نفي إيجاده له، أي هي حالة كشف عن منشأ الاشتقاق في فاعل الكلام (= المتكلم)، فالحكم بأن نفس المتكلم محلّ قابل لتفاعل العناصر الكلامية، كافٍ لتصحيح قيام الكلام فيها، وهذا بدوره مصحح للاشتقاق في (المتكلم)، وهذا يظهر أن فاعل الكلام، ليس من قضية وصفه بالمتكلّم أن يتّصف بإيجاد الكلام، بل يكفي التعلّق في تحديد منشأ الوصف، فالمتكلم هو من تقبل نفسه تعلّق الكلام الموجود، وتقبل حصول الفيض

(١) **المغني**، ج٧، ص٤٨.
(٢) **المغني**، ج٧، ص٤٨.
(٣) **المغني**، ج٧، ص٥٤.
(٤) **المغني**، ج٩، ص١٣٩.

الكلامي أو تفاعل العناصر الكلامية فيها، والمتكلم بهذا يكتسب الكلام بالاستناد العادي، ولا يلزم أن نحصر فاعلية الكلام في الإحداث والإيجاد في حق فاعل الكلام الإنساني(١).

ولكن القاضي ليس مقتنعاً بهذه الأطروحة، ويجهد في دفعها عن مضمار السبق في القول العقلي، ويرى أن تفسير منشأ الاشتقاق في وصف المتكلم بالتعلّق وليس بالإحداث، غير مستقيم، ويرى أن السبر والتقسيم يقتضي نفي أن يكون الكلام كلاماً للمتكلم لأنّه قائم به كالمحلّ، لأنه لو كان كذلك لاحتاج إلى تفسير، وكل تفسير يفضي إلى الباطل، لأنه يوجب حالاً للمحل، وهذا فاسد، لأنه ثبتَ أن صفات الفاعل جميعها، تفيد وقوع الفعل منه، ولا تفيد له حالاً؛ فلم يبق إلا أنّه أريد بقائم بالمتكلّم، أي أنّه وجد من جهته(٢).

بالاستتباع المعرفي يقفنا القاضي على شرط مركزي من شروط الفاعلية في الحدث الكلامي؛ فتوافر الإرادة والقدرة لا يكفي في إحداث الكلام، إذا لم يتوافر شرط العلم بكيفية الكلام، والقاضي يربط العلم بقانون المواضعة، فحصول العلم بالمواضعة في الفعل الكلامي، شرط التنجيز في القدرة بعد توافر الإرادة، وإذا فُقد شرط العلم بكيفية هذا الفعل المحكم، من خلال الوقوف على مفاعيل قانون المواضعة فيها، فإنه لا يصح الحدث الكلامي، وبهذا ينضاف عنصر مركزي في عملية تنجيز الحدث الكلامي. وهذه أطروحة لسانية في الربط بين عناصر الظاهرة اللسانية الحاضرة والغائبة، أو الكائنة بالقوة والكائنة بالفعل. والمواضعة تمثّل العنصر المتأصل الخارجي الذي يحقّق شرط العلم المنضاف إلى عناصر الإحداث: الملكة والإرادة والقصد والقدرة والاستطاعة. يقول القاضي: "الكلام من جملة الأفعال المحكمة التي لا تصح إلا من العالم بكيفيتها، فلا يصح وقوعه من كلّ قادر، وإنما يتأتّى ذلك من القادر إذا كان عالماً بكيفيتها، ولذلك يصح من العالم بالعربية أن يتكلم بها، ولا يتأتّى منه أن يعبر عن ذلك المعنى بالفارسية، فإن كان يعلم المواضعة الفارسية، أمكنه أن يعبر بها عن ذلك المعنى"(٣).

وبهذا فإن القاضي يؤسس لعملية الدلالة في الكلام، وهو يدقّق في القوة المحدثة للدلالة في هذا الحدث اللساني، هذه القوة المصححة لتنجيز هذا الحدث في دوائر التداولية، إنّها القوة التي تصنّف الحدث الكلامي تصنيفاً تداولياً في جداول الوظائف في الظاهرة اللغوية. والقاضي يجعل الحدث

(١) للتوسع ينظر: عماد الزين، **التفكير اللساني عند علماء العقليات المسلمين**، ص ٢٣٠- ٢٣١. ويقول السعد التفتازاني في الرد على بصائر المعتزلة: " المتكلم من قام به الكلام، لا من أوجد الكلام، ولو في محلّ آخر؛ للقطع بأن موجد الحركة في جسم آخر، لا يسمى متحركاً" ينظر: **شرح المقاصد**، ج٤، ص١٤٧.

(٢) **المغني**، ج٧، ص٥١ و ٥٣. ويستفاد هنا من: المسدي، **التفكير اللساني في الحضارة العربية**، ص٢٨٦-٢٩٠.

(٣) **المغني**، إعجاز القرآن، قوم نصه: أمين الخولي، ج١٦، ص١٩١. ويستفاد هنا من أطروحات المسدي في: **التفكير اللساني في الحضارة العربية**، ص٢٨٩.

الكلامي دالاً بتوافر نسبتين: نسبة ترجع إلى الرموز الكلامية، وهذه يحـدثها قـانون المواضـعة، فالمواضعة تجعل الرموز الكلامية دالة في نفسها، والنسبة الثانية ترجع إلى حال المتكلم المؤثِّر في الحدث الكلامي الذي ينفعله، والمقصود به هنا عالِمية الفاعل بقانون المواضعة، وقـصده وإرادتـه واستطاعته. وبتوافر هاتين النسبتين يحصل الحدث الكلامي دالاً بحسب تبصر القاضي عبد الجبـار المعتزلي[١].

الخاتمة:

حاولتُ في هذه الدراسة أن أقرر المقولات اللسانية في الكلام الإنساني، التي يكـشف عنهـا التبصر في تطبيقات المتكلم العقلاني القاضي عبد الجبار المعتزلي، في مدونته الموسومة بـالمغني؛ فحرصتُ على قراءة الكتاب واستخلاص هذه المقولات ودراسـتها بـالأدوات اللـسانية والعقليـة الملائمة؛ أجلَ عرضها بصورة لسانية تناسب العقل اللساني الماثل، وإرصاداً لتقرير مادة صـالحة لإحداث حالة تعاقب معرفي لساني، تدعم تطوير البصائر اللسانية العربية فـي المـستقبل؛ أجـلَ المشاركة الحقيقية في المشهد اللساني العالمي. وبعد جمع نِثار المادة وتحليلها ودراستها، تحصل من التسيار المنهجي النتائج الآتية:

- صلُوح الدراسات التراثية للمشاركة في تكوين عقل لساني عربي، قـادر علـى المـشاركة الفاعلة في المشهد اللساني العالمي.
- يقرر القاضي مكبراً مبدأ التجريد اللساني، من خلال الدعوة إلى تجريد الكلام من اللواحـق المؤسسة لحدوثه، المنفكّة عن عناصر ماهيته.
- القاضي يتبصر في الظاهرة اللغوية من خلال محاكمة المؤتلفات الداخلية لهذه الظاهرة، ولا يقف عند حدود النظر الفلسفي وحسب، كما نجد في دراسته مفهوم الفائدة وشـروطها فـي الحدث الكلامي، وتصنيف الكلام في جداول الأعراض والجواهر.
- القاضي يقرر مبدأ المرونة في الحدث الكلامي الإنساني، لذلك فهو يتّسع ليـشمل الأحـوال المتعددة والمتباينة للإنسان، ومن جراء هذه الرؤية يقدم القاضي الحدث الكلامي على سائر الأنظمة العلامية في الطاقة التعبيرية.
- يرفض القاضي مقولة الكلام النفسي، ويبني رفضه على نفي معقوليتها، وقد جهدتِ الدراسة في إثبات تأثّر القاضي بأيديولوجيا خاصة بمذهبه الكلامي (الاعتزال)، في جدلياته العقليـة التي أفضتْ إلى رفض مقولة الكلام النفسي في دراسة الحدث الكلامي.

(١) **المغني** ، ج١٦، ص.٣٤٧

- يحصر القاضي معنى الفاعلية في الحدث الكلامي في الإحداث والفاعلية الحقيقية، ويرفض تفسير الفاعلية بمقولة قيام الكلام في محلّ قابل يصحح منشأ الاشتقاق في المتكلم، والقاضي يبني هذا الرفض على مقدمة محكّمة عنده، تقضي بأن الكلام لا يوجب حالاً لمحله.
- يفسر القاضي ظاهرة الحدث الكلامي بمقولة التوليد، وهذا ينسجم مع حصره الكلام الإنساني بالتحقّق المتأصل، أو حصره في حالة الفعل والتنجيز.