

الأثر الكلامي في التفكير اللغوي عند عبد القاهر الجرجاني (الأصول والقضايا والتجليات)

* عزيز المحساني

أستاذ باحث في الدراسات اللغوية والأدبية، وزارة التربية والتعليم، المملكة المغربية.

* البريد الإلكتروني: Azizelmahsani@yahoo.com

الاستلام	2025/8/15	المراجعة	2025/9/10	القبول	2025/10/10	النشر	2026/1/1
----------	-----------	----------	-----------	--------	------------	-------	----------

الملخص:

إن الدراسة تبحث الأصول والقضايا الكلامية وتجلياتها في التفكير اللغوي للجرجاني، خاصة في بنائه لنظرية النظم، التي شكّلت علامة فارقة في الدرس البلاغي العربي. فالجرجاني لم ينطلق في بحثه اللغوي من منطلق لغوي صرف، بل استند إلى خلفية كلامية واضحة، إذ استثمر المقولات العقدية الكلامية - الأشعرية منها خاصة - لبناء منهج تفسيري للتناسق الحاصل بين الألفاظ والمعاني في سياق التركيب وفق مقتضيات مرجعية سابقة، يحاول من خلالها الإجابة عن ظاهرة الإعجاز القرآني، وحل إشكالات كلامية ناشئة ضمن دائرة الفكر الإسلامي تتعلق بالصفات والأسماء ذات طبيعة لغوية.

لقد حاولت الدراسة إبراز التداخل الحاصل بين علمي الكلام واللغة، ببيان أنه ليس تداخلا عارضا، بل هو جوهر التفكير اللغوي عند الجرجاني، الذي انتقل بالمقولات العقدية من مجال علم الكلام إلى مجال اللغة والبلاغة، فحوّلها إلى أدوات تفسيرية أسهمت في معالجة قضايا هي من صميم التفكيرين اللغوي والكلامي حينذاك. فقدّم رؤية تجعل اللغة انعكاساً للتفكير العقدي. فخلصت الدراسة إلى أن التفكير اللغوي عنده هو ثمرة تزاوج بين تمكّنه وإحاطته اللغوية وعمق نظره الكلامي الأشعري. كما أوصت الدراسة بضرورة إعادة قراءة التراث الكلامي واللغوي العربي بروح تكاملية معاصرة، تتجاوز الجدل القديم، وتبحث عن أفق معرفي يزاوج بين العقيدة واللغة في إطار موحد.

الكلمات المفتاحية:

علم الكلام - العقيدة الأشعرية - البلاغة العربية - نظرية النظم - الإعجاز القرآني.

Theological Impact on Linguistic Thought in ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī: Foundations, Issues, and Manifestations

* Aziz Al-Mahsani:

Professor and researcher in linguistic and literary studies, Ministry of Education, Kingdom of Morocco.

*Email: Azizelmahsani@yahoo.com

Abstract:

This study examines the foundational and theological issues and their manifestations in Al-Jurjani’s linguistic thought, particularly in his development of the *Theory of Order (Nazm)*, which constituted a landmark in Arabic rhetorical studies. Al-Jurjani did not approach linguistic research from a purely linguistic perspective; rather, he relied on a clear theological background, utilizing doctrinal propositions—especially those of the Ash’ari school—to construct an interpretive method explaining the coherence between words and meanings within syntactic contexts, guided by pre-established principles. This approach aims to address the phenomenon of Qur’anic inimitability (*I’jaz*) and to resolve emerging theological-linguistic issues concerning divine attributes and names of linguistic nature.

The study highlights the interplay between the sciences of theology and language, demonstrating that it is not incidental but central to Al-Jurjani’s linguistic thought. He transferred doctrinal propositions from theology into language and rhetoric, transforming them into interpretive tools that contributed to resolving issues at the core of both linguistic and theological thought. The study concludes that Al-Jurjani’s linguistic thought results from a synthesis of his linguistic mastery and the depth of his Ash’ari theological perspective. It also recommends a contemporary integrative reading of Arabic theological and linguistic heritage, surpassing old disputes and seeking a knowledge horizon that unites doctrine and language coherently.

Key words: Ilm al-Kalam – Ash’ari Creed – Arabic Rhetoric – Theory of Order (Nazm) – Qur’anic Inimitability (*I’jaz*).

المقدمة:

إن التفكير اللغوي عند أبي بكر عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ) هو خلاصة ما وصل إليه عصره من نهضة فكرية وأدبية، وما انتهى إليه الدرس اللغوي إذاك على يد ثلة من كبار رجال اللغة من نحاة وبلاغيين، ومن شاركهم في ذلك من مفسرين وفقهاء وأصوليين ونقاد للأدب، إلخ. ويعد كتابه "دلائل الإعجاز" ثمرة لهذا التكامل المعرفي بين حقول المعرفة الإسلامية لعصره؛ بعقليتها ونقليها، بالإضافة إلى كتابه "أسرار البلاغة"، ورسائله الماتعة في الإعجاز القرآني "الرسالة الشافية". لذا، فإن التفكير اللغوي للرجل متولد عن مجموعة من الأصول المعرفية: لغوية وأدبية، وفلسفية وكلامية، وفقهية وأصولية. ولعل من أبرز القضايا التي أسست ووجهت تفكيره اللغوي قضية "الإعجاز القرآني"، التي كانت نقطة خلاف بين فريقين كبيرين، ومذهبيين وطبيين من المذاهب الكلامية في الحضارة الإسلامية: المعتزلة، والأشاعرة¹. فمنه، يمكننا أن نعتبر ما كتبه الجرجاني لا يخرج عن هذا السجال والجدال اللغوي، وردا على الآراء الكلامية الاعتزالية، في مجموعة من القضايا الكلامية الخلافية، وفي صلبها قضية "الإعجاز القرآني" من مدخل لغوي. ويمثل كتابه "دلائل الإعجاز" ورسائله "الشفافية" في إعجاز القرآن الكريم" المعبران عن مجمل آرائه الكلامية التي أسست تفكيره اللغوي، ونظريته في إعجاز القرآن التي عُبر عنها بـ "نظرية النظم"، والتي تلخص مدار إعجاز القرآن في نصه متنه، لا بإرادة إلهية خارجية صرفت العرب، ومن يأتي بعدهم على الإتيان بمثله كلا أو جزءا، كما يقول بذلك المعتزلة². مقررًا بـ "أن القرآن الكريم معجز في نفسه، وأن إعجازه في نظمه وتأليفه على وصف لا يهتدي الخلق إلى الإتيان بكلام هو في نظمه وتأليف على ذلك الوصف، وهذا هو الإعجاز بالنظم"³، وهو ما عبر عنه بقوله: "فإذا كنت لا تشك في أن لا معنى لبقاء المعجزة بالقرآن إلا أن الوصف الذي له كان معجزا قائم فيه أبدا، وأن الطريق إلى العلم به موجود، والوصول إليه ممكن، فانظر أي رجل تكون"⁴. هذه هي الوجهة التي انتحلها الرجل، وعكسها تفكيره اللغوي.

فإنه مما قد لا يغفل عنه الباحث في هذا الموضوع، أن هذا الجدل اللغوي الكلامي الذي سلكه عبد القاهر في رده لأقوال المعتزلة، إنما قصد به علما من كبار أعلامهم المتأخرين، وهو القاضي عبد الجبار الأسدي من خلال كتابه "المغني في أبواب التوحيد والعدل"، الذي يعد من النصوص الأثرية القليلة التي وصلتنا، والناقلة للآراء الكلامية لهذا المذهب الإسلامي على لسان أصحاب المذهب لا على لسان خصومهم، خصوصا في قضيتين شائكتين من القضايا الخلافية التي أثارت جدلا واسعا بين المذاهب الكلامية الإسلامية، وهي: إعجاز قرآن، وخلقه.

لذا، ستسعى هذه المشاركة العلمية إلى البحث في الأثر الكلامي في التفكير اللغوي عند عبد القاهر الجرجاني من منطلقين: المنطلق الأول، بالبحث في التفكير الكلامي عنده: أصوله وقضاياها. والمنطلق الثاني، بالبحث في تجلياته، أي آثار الآراء والمواقف الكلامية في تفكيره اللغوي. منطلقا من فرضية أساسية هي: أن التفكير اللغوي عند الجرجاني هو ثمرة يانعة لمذهبه الكلامي من جهة، ولتمكنه اللغوي والمعرفي من جهة ثانية، وعليه، سيكون المسعى هو الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- ما الأصول الكلامية التي أقام عليها عبد القاهر الجرجاني تفكيره اللغوي؟

1 - في الاستخدام الاصطلاحي للتدليل على مذهب أبي الحسن الأشعري، ونسبة المذهب إليه نجد استخدامين: الأشعرية والأشاعرة، وهذا الاستخدام ليس اعتباطيا، بل مرده دلالة التي يحملها كل مصطلح في سياق استخدامه. يقول في هذا السياق (الحيدآبادي): "الفرق بين الأشاعرة والأشعرية أن الأشعرية في مقابل المارتدية، وهم الذين تبعوا أبا الحسن الأشعري. والأشاعرة في مقابل المعتزلة شاملة للمرتدية والأشعرية. والأشاعرة إذا وقعت في مقابل الحكماء فالمراد بها جميع المتكلمين" (دستور العلماء وجامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عبد النبي عبد الرسول الأحمد نكري، ترجمة: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2000، 82/1).

2 - من المعلوم أن الردود التي نقض بها الجرجاني أقوال المعتزلة في مسألة الإعجاز في كتابه "دلائل الإعجاز" أغلبها قضايا لغوية بلاغية صرف، منها قضية البلاغة، والفصاحة، والبيان، واللفظ، والمعنى. وقد كانت الأقوال التي نقضها وردها مستمدة أغلبها من كتاب "المغني" لأبي الحسن عبد الجبار الأسدي، الذي لم يقل بمقالة "الصرفة"، بل ردها ونقضها في كتابه، فإن كان الجرجاني أغفلها في الدلائل فإنه استدرك وخصها برسائلته "الشفافية". (ينظر مقدمة محمود شاكر لـ "دلائل الإعجاز").

3 - شرح الرسالة الشافية في إعجاز القرآن الكريم، عمر محمد عمر باحاذق، دار المأمون للتراث، دمشق - بيروت، ط1، 1998، 16.

4 - دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر، ط3، 1992، 10.

- ما القضايا التي حكمت تفكيره اللغوي؟

- ما تجليات آرائه ومواقفه الكلامية في تفكيره اللغوي؟

في البدء، لا بد من التنبيه إلى أمر جدير بالعناية والاهتمام، وهو أن تناول وبحث قضية الأثر الكلامي في التفكير اللغوي للجرجاني لا يمكن فصلها عن القضايا التأسيسية الخلافية بين المذهبيين الكلاميين: المعتزلي والأشعري، التي يعد الجرجاني في تفكيره اللغوي صادرا عنها، وأطرت نقده للآراء الاعتزالية في قضية "الإعجاز القرآني". وحتى نتمكن من فهم مجموع الآراء الكلامية التي اعتقدها ودافع عنها الجرجاني في تفكيره اللغوي، وكذا بعض التسويغات اللغوية التي اعتمدها في استدلالاته وحججه لنصرة آرائه المذهبية، سنحاول تتبع بعض هذه الآراء في تعليقاته التي ساقها في فهم وتأويل بعض الآيات القرآنية، ثم نقابل هذه الآراء بما ورد من آراء كلامية وأدلة عقيدة قدمت من طرف المتكلمين وخاصة الأشاعرة في القضايا موضع الإشكال، لأنه بالمقابلة والموازنة والمعارضة نتكشف كثير من المواقف والآراء والقضايا، وتتضح أصولها وتفرعاتها، ومقاصدها وعللها، وعلاقتها بالمنظور الكلامي الكلي لديه من جهة، ولتفكيره اللغوي من جهة أخرى، خصوصا فيما يتعلق بجانب أساسي في النقاش الكلامي وهو مبحث "الأسماء والصفات".

المبحث الأول: التفكير اللغوي عند الجرجاني: أصوله الكلامية وقضاياها

إن التفكير اللغوي عن عبد القاهر الجرجاني هو صورة للتفكير العام في الحضارة الإسلامية، القائم على تطويع ضروب المعرفة بأصولها ومادتها لخدمة القرآن الكريم، والعلوم المتصلة به. وهي صبغة عامة لا تقلتها عين باحث، فأينما وليت بوجهك في نصوص علمية ومعرفية، شرعية أو غير شرعية، عقلية أو نقلية، إلا وجدت تداخلا وتكاملا معرفيا في صنوف العلوم، وضروب المعارف. وقد سار التفكير اللغوي على هذا الضرب وطبع بهذا الميسم، فلا تكاد تجد مصنفا لغويا إلا وهو يتضمن قضايا كلامية أو فقهية أو أصولية أو أدبية نقدية، إلخ. والأمر نفسه فيما يتعلق بتضمن الصنوف السابقة لقضايا وإشكالات لغوية مطروقة، يستعان بها في فهم أو تأويل موضوعات ومسائل غير لغوية، فيكون بذلك الاستدلال باللغة وعلى اللغة. فتتداخل بذلك القضايا وتتشابك، لتكون صورة عامة للطبيعة العقلانية والعملية للتفكير المعرفي واللغوي الإسلامي، القائم على مجموعة من الأصول الكلية التي توجهه وتحكمه في قضاياها الأساسية والفرعية، وفي الأحكام والتصورات المترتبة عليها، والتي تخدم الرؤية المعرفية الإسلامية الكلية التي قامت صنوف المعرفة لتحقيقها.

على هذا الأساس، نشأ تفاعل وتداخل بين الصناعتين الكلامية واللغوية، فكما أن الأولى استعانت بعلوم اللغة في استعراض قضاياها والاستدلال عليها لفهم النص القرآني، والدفاع عن عقيدة المسلمين ضد المبتدعين والمنتحلين؛ من أهل الأهواء والعقائد الباطلة، وفهم وتأويل كثير من النصوص والآيات القرآنية بما يخدم القرآن، ويرد الفهوم الخاطئة لصميم الدين وعقيدة المسلمين من غير العرب من العجم، فإن الثانية استعانت بعلم الكلام لتقريب ظواهر لغوية من المخاطب واستيعابها في مستوياتها الدالية والدلالية والتداولية، وهو ما أغنى البحث اللغوي وأثراه في مجمل علومه، يقول في هذا السياق (أحمد أبو زيد): "كانت الدراسة اللغوية تسطر في بيئة المتكلمين، فالبحت في أي قضية من قضايا أصول الدين لا بد من أن يتقدمه أو يرافقه لون من ألوان البحث اللغوي"⁵، ويتضح ذلك بشكل أكثر وضوحا في صنف بعينه من علوم اللغة، وهو علم البلاغة. فالأثر الكلامي باد فيه بشكل واضح وعميق، وذلك لاشتغاله على المعاني المتولدة عن المباني اللغوية على وجوه مخصوصة توافق مقتضيات النحو العربي وسياقات تداوله. في هذا الصدد يقول (مهدي صالح السامرائي): "لقد استمد العلم البلاغي وجوده من الفكر الديني (...). ولقد كان هذا العلم طريقا إلى تحقيق هدفين كبيرين: التعرف على أحكام الشرع، وإدراك الإعجاز القرآني"⁶.

5 - المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، أحمد أبو زيد، مكتبة المعرفة للنشر والتوزيع، الرباط، ط1، 1986، 301.

6 - تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية، مهدي صالح السامرائي، المكتبة الإسلامية، دمشق، ط1، 1977، 8.

ويمكن تبين هذا التفاعل والتداخل بين علم الكلام والعلوم اللغوية في ثلاث قضايا أساسية عند المتكلمين، وهي: "الاسم والمسمى"، و"الصفة والموصوف"، و"الكلام الإلهي"⁷.

إن طابع الشمول والتكامل الذي قد يلاحظ في التفكير اللغوي عند الجرجاني في تناوله لقضية "الإعجاز القرآني" وانتصاره لإعجازه من حيث نظمه، مرده إلى أساسين: الأساس الأول له ارتباط بشخصية الجرجاني وتكوينه، فالرجل كما وصفه (محمود شاكر): أديب نحوي، وفقه شافعي، ومتكلم أشعري⁸، وترجم له (الذهبي) بقوله: "شيخ العربية، (...) وكان شافعيًا، عالمًا، أشعريًا، ذا نسك ودين"⁹. فهذه الاستقامة في الدين والتنوع في العلوم أهلاه لأن يكون على درية باللسان العربي من حيث مبناه ومعناه، والأصول التشريعية الإسلامية ومنها خاصة القرآن الكريم، دراية وفهما، وبأصول الدين استيعابا واستدلالات، ويوطن نفسه لخدمة القرآن والدفاع عنه. لذلك، فالرجل كان أكثر إحاطة بالقضايا والإشكالات اللغوية ومستويات توظيفها، في الطرف البشري للكلام العربي خصوصا الشعر العربي، والكلام الإلهي في محكم الكتاب.

الأساس الثاني يتمثل في الرؤية التي نظر منها الجرجاني للكلام العربي ولقضية الإعجاز القرآني، وهي أن الرجل كان يتلمس الطريق لوضع علم جديد يخص بناء المعاني. لذلك فقد صرح في مقدمة كتابه "دلائل الإعجاز" إلى ذلك بالقول: "هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على أصول النحو جملة، وكل ما به يكون النظم دفعة"¹⁰، وهو الأمر الذي نبه عليه (محمود شاكر) بأن الجرجاني كان يقصد إلى أن يؤسس بكتابه هذا، علما جديدا يستدرك فيه على من سبقه من الأئمة الذين كتبوا في البلاغة وفي إعجاز القرآن، وهو أمر لم يوفق فيه على ما فعله سابقه: سيبويه في "الكتاب"، وابن جني في "الخصائص"، أو الذي فعله نفسه في "أسرار البلاغة". وهذا يظهر لنا في عجلته في تبويه وتنظيمه، وسرعة عرض قضايا وأفكاره دون ترو أو أناة.¹¹ هذه الرؤية الشمولية والمستوعب لجل القضايا المعرفية واللغوية التي تحكم النص القرآني وتشغل في دائرته فهما وتأييلا، وتنزيلا وعملا، تجعلنا نبحت في الأصول والقضايا الكلامية التي أسس عليها الجرجاني تفكيره اللغوي انطلاقا من مذهبه الكلامي، للاقتراب أكثر من طبيعة تفكيره اللغوي وآلياته المستخدمة فيه.

أ. أصوله:

بالحديث عن الأصول الكلامية للتفكير اللغوي للجرجاني فهي في جملتها مستمدة من عقيدته الأشعرية، وهذا ما يجعل فهم الفعل الكلامي في تفكيره اللغوي أمرا أساسا لفهم الداعي الحقيقي الذي جعله يطرح نظريته اللغوية في النظم، وفي تحديد أساس الإعجاز اللغوي، برد القول في قضية الإعجاز من "القدرة الكلامية" إلى "الحدث الكلامي" نفسه. بين النظر إلى الإعجاز من حيث نظم النص القرآني أو من بحث أنه أثر لفعل خارجي عن الإتيان بمثله، ما عرف بالصَّرْفَة¹²، أي بين النظر في المنجز الكلامي نفسه، وبين رد الأمر إلى تعطيل الله للقدرة الكلامية لدى العرب عن الإتيان بكلام يوازي كلام القرآن، أو يفوقه، وتبسيط أكثر وضوحا بين أن يكون العجز على مجازة القرآن ناتج عن ما هو ذاتي مرتبط بقدرة العرب على أن يأتوا بمثله أو ببعض من سوره أو آياته، مع أنهم يريدون لذلك، كما فعل مسيلمة الكذاب من العرب وابن المقفع من العجم، وبين أن يكون الله أعجزهم عنه؛ بسلبهم تلك القدرة وصرفهم عن ذلك. ولعل الباحث في الأساس الذي أقيم عليه النظر الكلامي للإعجاز القرآني باعتبار أن القرآن كلام الله الموحى به لرسوله صلى الله عليه وسلم سيجده مرتبطا بالنموذج التفسيري الذي اعتمد معيار "المتكلم"؛

7 - ينظر: في هذا السياق الفصل الثالث من "جينيولوجيا اللغويات العربية: بحث في القيم التصورية والجمالية عند الجرجاني"، والمعنون ب: قضايا لغوية عند الأشاعرة، ص55 وما بعدها.

8 - دلائل الإعجاز، ص: أ

9 - سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط11، 1996، 433/18.

10 - دلائل الإعجاز، 3.

11 - نفسه، ص: أ.

12 - ينظر في هذا الصدد "الرسالة الشافية في الإعجاز" التي بسط فيها الجرجاني القول في مسألة "الصرفة" وأقوال القائلين بها وأدلتهم التي استدلت بها، وردّها مستقصيا جميع الآراء والأقوال.

والممثل أساسا في الكلام الإنساني، أي بالنظر للفعل الكلامي الإنساني، وهو ما دفعهم للمشابهة بين صفات الله وأفعاله وبين صفات الإنسان وأفعاله، سواء بمماثلته بخلقه أو تنزيهه عن ذلك، إثباتا أو نفيا، أم إجراء أو تعطيلًا.

إلا أن تناول المتكلمين لتلك القضايا كان مدخله لغوي صرف، باعتبار أن القرآن الواقع به التحدي أنزل بلسان عربي مبين، لذلك فإنهم أولوا اهتماما كبيرا للغة ومباحثها؛ لفهم وتفسير كثير من القضايا والمسائل العقديّة في الإسلام، إما من جهة تقريب هذه العقائد إلى المسلمين، خاصة من غير العرب الذين لا دراية لهم بالقرآن ولغته، أو للدفاع عن العقيدة الإسلامية من طعون العقائد المخالفة من يهودية ونصرانية وصابئة، وغيرها من العقائد التي حملتها كتب المتكلمين والفلاسفة من غير ملة الإسلام. وقد كان الأساس الذي أقام عليه المتكلمون فهمهم للعقيدة الإسلامية يقوم على إعمال العقل في النص، بتأويل مجمل النصوص المتصلة بعقيدة المسلمين الواردة في كتابهم، ولقد كانت آيات الأسماء والصفات مدار أبحاثهم في معرفة الله وتقدير إرادته في خلقه، لذلك جاءت أقولهم ومقولاتهم تترجم اعتقاداتهم وفهمهم لذات الله وصفاته، وما يترتب عنها من أعمال العباد وأفعالهم. وقد كانت اللغة الأساس الذي فهمت وأولات به مجمل الآيات المختلف فيها بين هذه الفرق والطوائف، خاصة في تعليلهم للإعجاز القرآني، لذلك انصرفت جهودهم للاهتمام بالعربية وعلومهم، بحثا وإثراء من أجل تسييد أقولهم والاستدلال عليها.

ولعل الناظر في البحث العقدي عند المسلمين عموما، يرى أن هناك طورين كبيرين: طور يمتد من البعثة إلى نهاية القرآن الثاني؛ كان فيه عموم المسلمين ومنهم الصحابة والتابعون يفهمون القرآن على معهود العرب في كلامهم، ويحملونه على ما يفهمونه من لغتهم دون إعمال للعقل، أي بتقديم للنقل على العقل، تسليما وتقويضا. وطور ثاني نتج عن متغير جديد في البيئة العربية اللغوية؛ حيث دخل مسلمون جدد إلى الإسلام نتيجة توسع رقعة الإسلام، فحملوا معهم فقرهم اللغوي في العربية وعجمتهم، وترسبات عقديّة عن عقائدهم السابقة. مما فتح الباب لفهومات طارئة جديدة، بدأت تفرض نفسه في تلقي العقيدة الإسلامية، دعت معها الحاجة لإجابات بمستوى التحديات المطروحة، علما أن أغلب العقائد والشبه المطروحة على المسلمين من غيرهم كانت ذات طابع عقلي، لا ترددها النصوص القرآنية وفق معهود العرب في لغتهم. هذا ما تطلب منهم إعمالا للعقل في مجمل النصوص، وتأويلا لها لتوافق أحكام العقل وحقائقه. فكانت مجالا للتوظيف الكلامي؛ أولا لتنتقل مجمل الآراء والمقولات الكلامية، وثانيا لتؤدي المقاصد والمعاني المراد منها: فهما وتأويلا، واستدلالا وتعليلًا. لذلك، فإن مناهج اللغويين القدامى كانت تنقيد بالآصول الكلامية لمذاهبهم العقديّة في تقرير مجمل القضايا التي يتعرضون لها، والتي كانت موضع خلاف مع خصومهم. ف"اللغويون كغيرهم من العلماء تأثروا بالمناهج العقديّة التي راجت في عصورهم؛ لمعايشتهم لها"¹³. ودليل ذلك أنه إذا ما نظرنا في الآراء اللغوية لعموم اللغويين القدامى سنجدتها صورة عن الجو الفكري والعقدي للعصر الذي عاشوا فيه، وهنا يبرز خلاف واضح بين اللغويين في القرنين الأولين للبعث، ومن جاؤوا بعدهم وخاصة من المعتزلة والأشاعرة، وعبد القاهر الجرجاني مثل لذلك.

فإذا ما نظر إلى اللغويين الأوائل الذين كانوا حديث عهد بالوحي وبالجيل الذي تلقاه من الصحابة والتابعين، وأكثر التصاقا بالبيئة اللغوية العربية التي لم يكن اللحن قد تسرب إليها، بخلاف من جاء بعدهم مع مطلع القرن الرابع حينما كانت المذاهب الكلامية قد أصبحت واقعا فعليا يسيطر على الحياة الفكرية والعلمية، ممثلة في العقيدة الكلامية الاعتزالية، وتفشى اللحن بين عموم العرب، وضعف الملكة اللغوية حتى عند كبار رؤوس هذه الفرق الكلامية. وهو ما كان مدعاة لدعوة بعضهم للزهد في علم النحو، وذم الشعر وعلم الإعراب، وذلك يظهر جليا في المؤاخذات التي أخذ بها عبد القاهر الجرجاني خصومه من المعتزل في كلامهم في الإعجاز القرآني، وهو ما قصر وقعد بهم عن إدراك مواطن البيان والإعجاز في كتاب الله. يقول (الجرجاني) في هذا السياق: "إلا أنك لن ترى على ذلك نوعا من العلم (يقصد علم البيان) قد لقي من الضيم ما لقيه، ومني من الحيف بما مني، ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم

¹³ - مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع عشر الهجري، محمد الشيخ عليو محمد، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط1، 1427.

فيه، فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة وظنون ردية، وركبهم فيه جهل عظيم وخطأ فاحش (...) ولما لم تعرف هذه الطائفة هذه الدقائق، وهذه الخواص واللطائف، لم تتعرض لها ولم تطلبها، ثم عن لها بسوء الاتفاق رأي صار حجازا بينها وبين العلم بها، وسدا دون أن تصل إليها، وهو أن سوء اعتقادها في الشعر الذي هو مَعْدِنُهَا، وعليه المعول فيها، وفي علم الإعراب الذي هو لها كالناسب الذي ينميها إلى أصولها (...) وذلك أنا إذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت، وبانت وبَهَرَتْ، هي أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر، ومنتهياً إلى غاية لا يُطَمَح إليها بالفكر، وكان محالاً أن يعرف كونه كذلك، إلا من عَرَفَ الشَّعر الذي هو ديوان العرب، وعنوان الأدب¹⁴. فإننا سنجد بينهم وبين من جاء بعدهم اختلافا واضحا في المنهج المعتمد في تعاملهم مع اللغة العربية في إقرار العقيدة الإسلامية.

أما منهج أوائل اللغويين فقد كان يقوم على جملة من القواعد الضابطة التي قد نجد بينها وبين من جاء بعدهم من اللغويين المتكلمين اختلاف بين، يعكس الأصول الكلامية التي اعتمدها كل فريق. ومن هذه القواعد: اعتبار العربية واجب من واجبات النظر في الدين وقضاياها، والتثبت في قبول اللغة وروايتها، والاحتكام إلى قوانين العربية وقواعدها، والأخذ بالقياس دون الشاذ والغريب، والأخذ بمعهود العرب في كلامها، والأخذ بالظاهر من الكلام وعدم العدول عنه إلا بقرينة، ومراعاة دلالة السياق وأحوال المتكلم والمخاطب والقرائن، ومراعاة الدلالة التاريخية للألفاظ، وتجنب المصطلحات الكلامية المستحدثة، وتقديم المدلولات الشرعية على اللغوية، والاعتماد في تفسير اللغة على القرآن والحديث وأقوال الصحابة والتابعين. ومن هؤلاء اللغويين يذكر أبو عمرو بن العلاء (ت154هـ)، وحماد بن سلمة (ت167هـ)، والخليل بن أحمد (ت175هـ)، ويونس بن حبيب (ت187هـ)، والنظر بن شميل (ت203هـ)، والأصمعي (ت213هـ)، وأبي عبيد القاسم بن سلام (ت224هـ)، وابن عربي (ت232هـ)، وابن قتيبة (ت276هـ)، وإبراهيم الحربي (ت285هـ)، وثعلب (ت291هـ)، وغيرهم¹⁵.

أما منهج اللغويين المتكلمين في تعاملهم مع اللغة العربية في تقرير عقائدهم، فقد عرف توسعا في استعمال القواعد السابقة واستسهالا في بعضها، وتطوعا لبعضها الآخر؛ بما يخدم الأصول الكبرى لعقائدهم الكلامية. ومن أبرز هذه الفرق وأكثرها ارتباطا بموضوع الدراسة، بالنظر إلى أن الجرجاني في نظريته اللغوية في الإعجاز القرآني أقامها أساسا على رد الأقاويل الكلامية للمعتزلة، ودحض مقولة الصرفة لديهم من منظوره العقدي الأشعري، المعتزلة والأشاعرة.

فأما المعتزلة ونظرا إلى أنهم أقاموا عقيدتهم الكلامية على تقديم النظر العقلي على النص الشرعي، أو إعمال النظر العقلي في القول النقل، فإن من جملة القواعد التي اعتمدها في تعاملهم مع العربية في تثبيت عقيدتهم الاعتزالية: اعتمادهم العقل في تفسير المفردات الشرعية اللغوية، وعلى اللغة المجردة أو الأشعار في تفسير النصوص الشرعية، وتجريد الألفاظ العربية من المعاني التي تدل عليها، وحمل الألفاظ على معاني ثلاث عقائدهم حالة تعدد المعاني دون مراعاة للسياق، والتصرف في معاني النصوص الشرعية بالوجوه الإعرابية والقراءات الشاذة، مثلا التصرف في دلالات الصيغ الفعلية تخريجا على أصولهم العقدية، مثلا صيغتي "أَفْعَل" و"فَعَلَ" في مسألة الصفات، والتصرف في دلالات الحروف والأدوات وتوجيهها حسب ضوابط وقواعد المذهب، والتصرف في سياقات اللغة بالتأويل بإدعاء بحذف يجب تقديره، ورد المدلولات اللغوية الشرعية باستخدام الأساليب البلاغية المستحدثة، ورد الأخذ بتفسير الأوائل للغة العربية وعدم الأخذ به. وعليه فإن المعتزلة جعلوا تفسير القرآن مفتوحا لإعمال عقولهم في فهمه وتأويله بما يوافق عقائدهم الكلامية، فتوسعوا بذلك في استعمال اللغة منقطعة عن الأسس الضابطة التي استعملها الأوائل من اللغويين¹⁶، من لغويهم نذكر: أبو الحسن الأخفش الأوسط (ت215هـ)، وأبو عثمان الجاحظ (ت255/250هـ)، وأبي سعيد السيرافي (ت368هـ)، وأبو علي الفارسي (ت377هـ)، وأبو عيسى الرمانى (ت384هـ)، وابن جني (ت392هـ)، وأبو المظفر الهروي (ت414هـ)، وأبو القاسم الزمخشري (ت538هـ).

14 - دلائل الإعجاز، 6-8.

15 - مناهج اللغويين، 48-61.

16 - مناهج اللغويين، 65-84.

أما الأشاعرة وإن كان مذهبهم يرجع تأسيسه لأبي الحسن الأشعري (ت324هـ) وتم التقييد له على يد أبي بكر الباقلاني (403هـ) وأبو المعالي الجويني (478هـ)، فإن البدايات الأولى لمذهبهم في توجيه البحث اللغوي كانت مع لغويي أوائل القرن الثالث الهجري، وذلك في تعامل بعضهم مع نصوص الصفات؛ في إثبات بعضها ونفي بعضها متأثرين بالمعتزلة، حتى أن بعض المؤرخين للمذهب الأشعري يرجعونه إلى هؤلاء، ومن أبرزهم أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت207هـ)، وأبو محمد بن يزيد المبرد (ت285هـ)، إلا أن تأثير اللغويين بالمذهب الجديد كان أكبر بعد انتشاره في مساحة كبيرة من العالم الإسلامي. ولعل من أبرز سمات تعامله مع العربية في إقرار معتقدهم الديني: اعتمادهم على بعض القواعد السابقة للمعتزلة في تعاملهم مع اللغة العربية، منها: تطويع اللغة للعقائد، والقول بالتأويل، واستخدام الأساليب البلاغية في نفي الصفات، وتفسيرهم للمصطلحات العقدية باللغة المجردة أو الأشعار، وتخريج الألفاظ العربية على معتقدهم، وصرف اللفظ عن ظاهره مع عدم التعرض لمعناه المراد¹⁷، ومن لغويهم: أبو الحسن بن الأثير (ت630هـ)، وأبو عمرو بن الحاجب (ت646هـ)، أبو عبد الله بدر الدين الزركشي (ت745هـ)، وعبد الملك بن هشام الأنصاري (ت761هـ)، مجد الدين الفيروزآبادي (ت817هـ)، جلال الدين السيوطي (ت911هـ).

لذلك، فإن الجرجاني في آرائه الكلامية في التأويلات التي قدمها لفهم بعض النصوص اللغوية كان مرتبطاً بأصل انتمائه العقدي الأشعري، في تأويل هذه النصوص بما يوافق قناعته الكلامية، بذلك ففقيده الجرجاني الأشعرية تثبت له من جهتين: الأولى بما أثبتته جل التراجم التي ترجمته له، وأكدت عليه أغلب الدراسات التي تناولته. الثاني تراثه العلمي والفكري الذي خلفه، وهذا الأمر قد يتضح أكثر من خلال وقفنا عند نصوص بعينه، خاصة منها تلك التي تدرج ضمن أعماله اللغوية.

ب. قضاياها:

هناك جملة من القضايا الكلامية التي حكمت التفكير اللغوي عند الجرجاني وكانت حاضرة بقوة في طرحه لنظريته اللغوية في تعليقه للإعجاز القرآني، وهي في مجملها قضايا أساسية كانت محط خلاف ونظر للأشاعرة في ردودهم العقدية على المعتزلة وغيرهم. فلم يكن الجرجاني فيها إلا متبعاً ومقلداً لمن سبقه إليها من رؤوس المذهب منذ أبي الحسن الأشعري، الذي يعد مؤسس الفعلي للعقيدة الأشعرية، إلى أبي بكر الباقلاني (403هـ) الذي يرجع إليه الفضل في البناء والتأسيس الفعلي للمذهب وتوطينه العلمي وتفرعي قضاياها والتدليل عليها عقلياً، ومن بعده أبي بكر محمد بن الحسين بن فورك (ت406هـ) وأبي المعالي الجويني (478هـ)، فهؤلاء جعلوا المذهب أكثر تماسكاً وحجية وتعليلاً، وضمنوا له الانتشار في بلاد المسلمين شرقاً وغرباً.

إن هذه القضايا كان لها امتدادات في موضوعات بعينها تناولها الجرجاني في بحثه اللغوي، وفي إجاباته التي قدمها للقضايا التي يطرحها عصره فيما يخص قضية "الإعجاز القرآني"، أو ما يخص مباحث كلامية بعينها، لها ارتباط بقضية "الأسماء والصفات"، وعلى أساسها بنى تفكيره اللغوي. وهي ما تزال حاضرة في بحثنا اللغوي المعاصر والحديث سواء المرتبط بالتراث أو القضايا اللغوية الحديثة. من هذه الموضوعات موضوع "الكلام النفسي" الذي له ارتباط شديد بمسألة "القدرة الكلامية" أو "الإحداث الكلامي"، والذي تبلورت في سياق الجدل الكلامي حول مسألتين: خلق القرآن وإعجازه بين المعتزلة والأشعرية، والصفات والأفعال التي كانت ساحة للجدل الكلامي بين من يحملها على منطوق اللغوي الظاهر، ومن يحملها على تأويلات مجازية يسوغ بها عقيدته الكلامية. وهي مسائل لها ارتباط بجملة من القضايا الكلامية في العقيدة الأشعرية حكمت النظر اللغوي عند الجرجاني، منها: مسألة الاسم والمسمى، والصفة والموصوف، والكلام الإلهي. وهي في أساسها قضايا لغوية ذات خلفية كلامية تدور في كليتها حول مماثلة لذات الإلهية مع الذات الإنسانية، إما بشكل ظاهر ينتهي للتجسيم أو مبطن ينتهي للتعطيل بحسب كل معتقد كلامي. لمزيد من التوضيح والبسط يمكننا أن نستعرضها على الشكل الآتي:

1. الاسم والمسمى

حظيت قضية "الاسم والمسمى" باهتمام خاص لدى المتكلمين من المسلمين ووجدت لها امتدادا في التفكير اللغوي والجدل الكلامي الإسلامي. فقد اختلف في حقيقة الاسم: "هل هو المسمى نفسه، أو صفة توجد به، أو قول غير المسمى"¹⁸، أما الذي عليه الأشاعرة فهو "أن الاسم هو المسمى نفسه أو صفة متعلقة به، وأنه غير التسمية"¹⁹ فيما ذهب المعتزلة وباقي الطوائف التي وافقتها "أن الاسم غير المسمى وأنه قول المسمى وتسميته لما سمّاه"²⁰. في حين أن الخلاف بين الأشاعرة وأهل الحديث ومن وافقهم من أهل السنة هو خلاف مرتبط بجوهر الأسماء والصفات، فيرى أهل الحديث أن الاسم هو غير المسمى، في حين يرى الأشاعرة أن الاسم هو نفس المسمى، وهو غير التسمية. بذلك فإن مدار الخلاف بينهما لا يقف عند الاسم والمسمى، بل يمتد إلى التسمية التي هي: "وضع الاسم للمعنى"²¹، فالتسمية هي العملية التي يتم بمقتضاها إعطاء اسم لمسمى من خلال إطلاق اسم أو صفة على مسمى معين، وجعل ذلك اللفظ المعين معرّفا لماهية ذلك الشيء. وهذا ما عبر عنه (الإيجي) في "المواقف" منتصرا لمذهبه الأشعري بقوله: "الاسم غير التسمية لأنها تخصيص الاسم ووضعه للشيء ولا شك أنه مغاير له والتسمية فعل الوضع، وأنه منقضى وليس الاسم كذلك. وقد اشتهر الخلاف في أن الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره، ولا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ (ف ر س) إنه هل هو نفس الحيوان المخصوص أو غيره، بل في مدلول الاسم أهو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر صادق عليه عارض له ينبئ عنه"²². إلا أنه وخلافا لما عليه المعتزلة والأشاعرة فإن أهل الحديث جعلوا الاسم هو غير المسمى وغير التسمية، "فالاسم يراد به (عندهم) المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فإذا قيل الله كذا أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك، فإنه يراد به المسمى نفسه، أما إذا قيل: الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي والرحيم اسم من أسماء الله تعالى، ونحو ذلك فالمراد الاسم نفسه لا المسمى، ولا يقال غيره، لما في لفظ الغير من إجمال"²³.

إلا أن مدار الخلاف في "الاسم والمسمى" لا يقف عند الأشاعرة في الخلاف الكلامي الفكري، بل إن له جذورا في اللغة من حيث اشتقاق الاسم، يقول في هذا الصدد (الباقلائي): "اختلف الناس في الاسم ومما اشتقاقه. فقال أهل الحق: إنه مشتق من "السمو". وقالت المعتزلة وغيرها من أهل الأهواء: إنه مشتق من "السمة" وهي العلامة، ويرجح اشتقاقه من "سما يسمو" وليس من "وسم يسم"، ودليله في ترجيحه كلام العرب التي صغرته فقالت "سُمِيَّ". ولو كان من "السمة" لقالوا "وُسَيْمٌ" كما قالوا في تصغير "عِدَّةٍ وَزَنَّةٍ" "وُعَيْدَةٌ وَوُزَيْنَةٌ"²⁴. وقد انتصر (الباقلائي) لموقفه اللغوي في علاقة الاسم بالمسمى بقول أهل اللغة، يقول في ذلك: "والذي يدل على صحة ما قلناه أن أهل اللغة الذين هم العمدة قد صرحوا بذلك، وقالوا إن الاسم هو المسمى نفسه"²⁵، ومنهم (سيبويه) فيقول: "وبدل على ذلك أيضا ويوضحه قول سيبويه في كتابه: والأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء"²⁶ بآيات من كتاب الله، قوله تعالى: ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾²⁷، وقوله: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَيْكُمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾²⁸. و(الباقلائي) في قوله هذا يخالف ما قاله المعتزلة وأهل الحديث وكثير من أهل السنة، ويوافق ما قاله الأشاعرة. وهذا ما يقرره (ابن كثير) في تفسيره لـ "بسم الله الرحمن الرحيم" من سورة

18 - التمهيد، أبو بكر محمد الباقلائي، رتشرد يوسف مكارثي، منشورات جامعة الحكمة بغداد، المكتبة الشرقية، بيروت، 1975، 227.

19 - التمهيد، 227.

20 - التمهيد، 227.

21 - موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996، 181/1.

22 - المواقف في علم الكلام، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1999، ص333.

23 - شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق وتخريج محمد ناصر الدين الألباني، الدار الإسلامي، عمان، الأردن، ط1، 1998/1419، 127.

24 - التمهيد، 225.

25 - التمهيد، 227.

26 - التمهيد، 228.

27 - يوسف: 20.

28 - الأنعام: 121.

الفاتحة بقوله: "وأما مسألة الاسم هل هو المسمى أو غيره، ففيها ثلاثة أقوال، أحدها أن الاسم هو المسمى، وهو قول أبي عبيدة وسيبويه، واختاره الباقلائي وابن فورك، وقال الرازي وهو محمد بن عمر المعروف بابن خطيب الري في مقدمة تفسيره. قالت الحشوية والكرامية والأشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية، وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية، والمختار عندنا أن الاسم غير المسمى وغير التسمية"²⁹.

إجمالاً إن مسألة "الاسم والمسمى" من المسائل الشائكة التي فيها اختلاف كثير نظراً لتوابعها العقدية التي ترتبط بمبحث "الصفات والأسماء"، والقول بوجه من وجوها يترتب عليه جملة من الاقتضاءات فيما يخص الكلام في الله وأسمائه وصفاته سبحانه، ما قد يوافق أو يخالف القول الصحيح فيها كلية، أو في جزئية من الجزئيات الخلافية. لذلك فتتبع الآراء والأقوال لا يفضي بصاحبه إلى نتيجة محددة، وهذا ما دعا فخر الدين الرزي (ت 606هـ) للقول: "...فثبت أن الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث"³⁰، لأنه اشغال للفكر بقضايا مجردة متصلة بالغيب، لا يصل فيها لأجوبة نهائية، وتنشأ عنها خلاف وصراعات تفرق قوة الأمة وجهودها، وأفضل من ذلك توجيهها إلى أمور تصلح أحوال الناس ومعاشهم.

2. الصفة والموصوف

المسألة الثانية هي مسألة "الصفة والموصوف"، وهي مسألة لها ارتباط وثيق بالمسألة السابقة والتالية، لاجتماعها كلها تحت مسمى "مبحث الأسماء والصفات" في علم الكلام. لذلك كان البحث في الصفات والأسماء هو جوهر النقاش الكلامي بين الفرق الإسلامية، خاصة بين أصحاب الحديث والمعتزلة والأشاعرة. إن مدار الخلاف بينها كان في أن أهل الحديث - وهم في ذلك على ما عليه أغلب السلف كان يثبتون لله الصفات الأزلية ولا يفرقون بين صفات الذات والفعل، كما يثبتون الصفات الخبرية مثل: اليدين والوجه ولا يؤولونها. وإنه لما كان المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتونها، سمي السلف: "صفائية"، والمعتزلة: "معطلة"، فبالغ بعض السلف في إثبات الصفات حد التشبيه، فيما نحى بعضهم الباقي منحى التنزيه في إثبات الصفات، فافترقوا فريقين: فمنهم من تأولها على وجه يحتمل اللفظ، ومنهم من توقف في التأويل، وخاصة في الصفات الخبرية المتعلقة بالاستواء والوجه واليد، إلخ. ومن السلف الذين لم يؤول ولم يشبه: ملك بن أنس، وأحمد بن حنبل، وسفيان الثوري³¹.

إلا إن النقاش قضية "الصفات والأسماء" بين أهل السنة والمعتزلة بخاصة جعلنا أمام موقفين رئيسيين موقف يثبت هذه الصفات لله سبحانه، وفريق ثاني ينفيها. أما الفريق الأول فيمثله كل من أهل الحديث والأشاعرة، في حين أن الفريق الثاني فيمثله المعتزلة ومن وافقهم من الجهمية والقدرية وغيرهم. الفريق الأول مدار الخلاف فيه هو حول الصفات الخبرية، فبينما توقف أهل الحديث عن تأويلها مثبتينها من غير تشبيه ولا تكييف ولا تمثيل، وناقين ما لم يصف الله به نفسه من غير تعطيل ولا تحريف ولا تأويل. ذهب الأشاعرة إلى تأويلها بما يحقق لديهم التنزيه الله عن المشابهة والمماثلة لأحد من خلقه. أما الفريق الثاني الذي هو المعتزلة ومن وافقهم من الطوائف فهم قد نفوا صفات الله تعالى وإن ثبتوا له القدم، ونفس الأمر قالوه عن أسمائه.

إن ما قد يلفت الانتباه في مسألتى "الاسم والمسمى" و"الصفة والموصوف" لدى المعتزلة، أن الصفة ليست تعني أكثر من الوصف الذي هو قول القائل وإخبار المخبر عن أخبر عنه بأنه عالم قادر، بل إنهم زعموا أن الله تعالى كان في أزله بلا صفة ولا اسم من أسمائه وصفاته العليا. فأوجب عنه ذلك القول بأنه لا صفة لله سبحانه ولا اسم. وأن خلقه هم الذين يجعلون له أسماء وصفات، لأنهم هم الخالقون

29 - تفسير ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1999/1420، 1/ 121-122.

30 - فخر الدين الرازي، تفسير الفخر الرازي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1981م 1/116.

31 - ينظر في هذا الصدد ما أورده الشهرستاني في تعريفه للصفائية. (الملل والنحل، أبو الفتح الشهرستاني، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، طبعة 2003/1423، 74-75).

لأقوالهم التي هي صفاته وأسماءه سبحانه. وعلى نفس المنوال يجعلون أن الاسم هو المسمى نفسه، وأن عباده هم من خلقوا له الأسماء كما خلقوا له صفاته³². ولقد كانت ردود الأشاعرة عليهم ترسم خط ثالثاً في مسألة الصفات والأسماء منذ الأشعري، وأخذت زخماً وقوة حجاجية أكبر خاصة عند متأخري المذهب، ومنهم الباقلاني الذي يعد المؤسس الفعلي للعقيدة الأشعرية، من حيث تأسيسه العقلي للقضايا والمواقف العقدية الأشعرية، مع تقليده الاعتماد على النقل، والتوسع في الرد على مخالفيه من المسلمين وغيرهم.

في حين إن جوهر الخلاف بين الأشاعرة وأهل الحديث يتركز أساساً في تأويلهم للصفات الخبرية، فبينما أخذ أهل الحديث بظاهر الألفاظ الواردة في صفات الخبرية: الضحك، والغضب، واليد والرجل، إلخ، دون تأويل ولا تكييف، اختار الأشاعرة تأويلها بما ينفي تشبيه الله بخلق وتنزيهه عنهم. وهم بذلك لا يحملونها على الحقيقة تنزيهاً لله تعالى، بل يصرفونها على المجاز، فيكون الاستواء عندهم الاستيلاء، واليد القدرة، والعينان العناية، إلخ. أما خلافهم مع المعتزلة فقد دار في أساسه حول إثبات ونفي هذه الصفات، ف"أما ما أجمعت عليه المعتزلة فقد أجمعوا على أن للعالم محدثاً، قديماً، قادراً، عالماً، حياً، لا لمعان، ليس بجسم ولا عرض"³³. فهم يجعلونها قائم بذات الله بأن يجعلونها عين الذات لكنهم يعطونها، فالله عالم بذاته بدون علم، أو عالم بعلم وعلمه ذاته، إما بنفيها صراحة، أي أن الله عالم بلا علم وحي بلا حياة وقادر بلا قدرة، أي نفيها اسماً وفعلاً، أو اثباتها اسماً ونفيها فعلاً، أي أن الله عالم بعلم وعلمه ذاته، وقادر بقدرة وقدرته ذاته، وهلم جرا. لذا كانت قضية الصفة والوصف جوهر الجدل الذي دار بين متأخري الأشاعرة والمعتزلة، وهذا ما لخصه (الباقلاني) بقوله: "وقد زعمت المعتزلة القدرية، وكل من اغتر بشبههم من أهل الأهواء المضلة، أن الصفة ليست تعني أكثر من الوصف الذي هو قول القائل وإخبار المخبر عن أخير عنه بأنه عالم قادر"³⁴.

في حين أن القول الذي عليه الأشاعرة في ماهية الصفة والوصف، وهل هما واحد أم لا؟ فهو ما أجاب به (الباقلاني) بقوله: "أما الصفة فهي الشيء الذي يوجد بالموصوف أو يكون له، ويكسبه الوصف الذي هو نعت الذي يصدر عن الصفة (...). وإن كانت الصفة لازمة، كان حكمها أن تُكسب من وجدت به حكماً يخالف حكم من ليست له تلك الصفة"³⁵، بهذا الاقتضاء أثبت الباقلاني صفات الله التي أثبتتها لنفسه في محكم كتابه، ورد نفيهم لها، ف"الم يكن قط سبحانه موجوداً وليس بدي حياة ولا علم ولا قدرة ولا سمع ولا بصر، ثم وجدت هذه الصفات بعد أن لم تكن له"³⁶، وهو بذلك يثبت قدمها، وينفي حدوثها، لأن ذلك يوجب أن تكون من جنس صفات المخلوقين. أما في تعريفه للوصف فيعرفه بالقول: "فهو القول الواصف لله تعالى ولغيره بأنه عالم حي قادر منعم متفضل. وهذا الوصف الذي هو كلام مسموع أو عبارة عنه، غير الصفة القائمة بالله تعالى التي لوجودها به يكون عالماً وقادراً ومريداً (...). فإن كان الله الواصف لنفسه بأنه عالم قادر قديم أزلي كان وصفه لنفسه معنى لا يقال هو علمه وحياته وقدرته، ولا يقال هو غير هذه الصفات لقيام الدليل"³⁷ على ذلك. وبهذا يكون الأشاعرة ردوا أقوال المعتزلة في باب الصفات والأسماء، وانتصروا لعقيدتهم.

3. الكلام الإلهي

القضية الثالثة هي "الكلام الإلهي"، وهي من المسائل الخلافية بين الفرق الكلامية، خاصة بين أهل الحديث والمعتزلة، والمعتزلة والأشاعرة. وتعد مسألة إثبات صفة الكلام لله سبحانه وتعالى من المسائل التي كانت مثار خلاف بين الفرق الكلامية، وتضاربت فيها الآراء والمواقف بين مثبت وناف، وأخذ بظاهر ومتأول، انتهت بالمحنة المعروفة بـ"خلق القرآن". وقد اختلفت فيها طوائف المسلمين

32 - ينظر التمهيد للباقلاني، 217.

33 -منية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، لأحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق توما أرندل، دائرة المعارف الطامية، حيدرآباد، 1316 هـ، 30.

34 - التمهيد، 217.

35 - نفسه، 213.

36 - ن، 213.

37 - ن، 214-215.

اختلافا كبيرا، احصيت عند المدققين من علماء المسلمين في تسعة أقوال³⁸، فيها اختلاط كثير وتضارب بين أقاويل وآراء مستمدة من الإسلام بما ورد من القرآن والحديث النبوي وأقوال الصحابة وتابعين والأئمة المعترين، وبين عقائد أهل الكتاب من النصارى واليهود، وآراء الفلاسفة والصابئة. ومن أبرز الأقوال المشهورة في المسألة ما قال به المعتزلة والأشاعرة في خلاف كلي وتأويل جزئي لما نعقد عليه قول أهل الحديث.

فإن كان المعتزلة نفوا صفة الكلام عن الله فيما نفوه من صفاته القديمة، فإنهم جعلوا كلامه مخلوقا، خلقه الله منفصلا عنه، و"اتفقوا على أن كلامه محدث مخلوق في محل"³⁹. أما أهل الحديث ومن وافقهم من أهل السنة فهم يثبتون صفة الكلام لله، ويجعلون لكلامه صوت يسمع، ويرون كلامه قديما وإن لم يكن الصوت المعين قديما⁴⁰. أما الأشاعرة فقولهم في كلام الله فهو نفس قولهم في باب الصفات، فإنهم وإن كانوا يثبتونها إلا أنهم يتأولونها بما يوافق مذهبهم الكلامي. في هذا الصدد يقول (أبو الحسن الأشعري): "الباري تعالى: عالم بعلم، قادر بقدره، حي ب حياة، مرید بإرادة، متكلم بكلام، سميع بسمع، بصير ببصر؛ وله في البقاء اختلاف رأي. وقال: وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته تعالى، لا يقال: هي هو، ولا: هي غيره، ولا: لا هو، ولا: لا غيره. والدليل على أنه متكلم بكلام قديم، ومرید بإرادة قديمة"⁴¹، ويقول (الباقلائي): "اعلم: أن الله تعالى متكلم، له كلام عند أهل السنة والجماعة، وأن كلامه قديم وليس بمخلوق، ولا مجعول، ولا محدث، بل كلامه قديم صفة من صفاته ذاته، كعلمه وقدرته وإرادته ونحو ذلك من صفات الذات"⁴². وبذلك فقد خالف الأشاعرة المعتزلة في تحديدهم لطبيعة كلام الله، بقولهم بمقولة "الكلام النفسي".

إن "الكلام عند الأشعري: معنى قائم بالنفس سوى العبارة، والعبارة دلالة عليه من الإنسان؛ فالمتكلم عنده من قام به الكلام، وعند المعتزلة من فعل الكلام: غير أن العبارة تسمى كلاما إما بالمجاز، وإما باشتراك اللفظ"⁴³. لذات الأمر فقد جعل الأشاعرة الكلام ما يقوم في النفس متجردا عن الحروف والأصوات. وهو ما عبر عنه (الباقلائي) بقوله: "ويجب أن يعلم أن الله تعالى لا يتصف بكلامه القديم بالحروف والأصوات ولا شيء من صفات الخلق، وأنه تعالى لا يفنقر في كلامه إلى مخارج، وأدوات، بل يتقدس عن جميع ذلك، وأن كلامه القديم لا يحل في شيء من مخلوقاته"⁴⁴. لذلك فإن الأشاعرة قد جعلوا حقيقة الكلام مطلقة - إلهية أو بشرية - المعنى الموجود في النفس، وله أمارات تدل عليه، تارة تكون قولاً باللسان، أي نطقاً أو بالخط أو الرموز والإشارات. إلا أنه في الجملة إذا كان الخلق مخلوقاً كهم فكلام الله ليس بمخلوق كهو⁴⁵. لكن هذا التخريج الكلامي والتأويل كان دفعا للوقوع في التشبيه بين الله وخلق، بحيث كانت رؤيته العامة نفسها محكوم بهذا التماثل الظاهر في مشابهة الله بخلق.

المبحث الثاني: تجليات الأثر الكلامية في التفكير اللغوية عند الجرجاني

إن توظيف الجرجاني للنظر الكلامي وعقيدته الأشعرية في توجيه تفكيره اللغوي وصياغة تصورات حول جملة من الموضوعات والقضايا اللغوية التي تطرق إليها، يأتي أولاً لأن العقيدة الأشعرية كانت العقيدة المهيمنة في عصره، وثانياً لأن جملة شيوخه كانوا من الأشاعرة، لذلك إذا ما توقفنا عند كتاباته التي هي عمدة تفكيره اللغوي، والتي كان لها تأثير كبير فيمن جاء بعده، سواء من اللغويين، أو

38 - "ذكر العلماء ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية في "الفتاوى"، وكذلك ابن القيم في "الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعتلة"، وكذلك شارح "العقيدة الطحاوية" وغيرهم: أن أقوال الناس في مسألة كلام الله متعددة ومختلفة، حتى ذكر بعضهم أنها تصل إلى تسعة أقوال" (ينظر في هذا الصدد شرح لامية ابن تيمية، عمر العيد، المكتبة الشاملة، الرابط: <https://shamela.ws/book/7734/169#p1>)

39 - الملل والنحل، 39.

40 - شرح العقيدة الطحاوية، 169.

41 - الملل والنحل، 76.

42 - الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر محمد الباقلائي، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط2، 2000، 67.

43 - الملل والنحل، 76.

44 - الانصاف، 94.

45 - ينظر في هذا الصدد ما قاله الباقلائي في الإنصاف، 109-111.

غيرهم، سنجد لا شك أن كتابيه "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" ورسائله "الشفافية"، هي العمدة فيما كتبه من مصنفات لغوية صرفة تبرز الأثر الذي تركته عقيدته الكلامية في آرائه اللغوية من جهة، ومن جهة ثانية في تطويعه للألة اللغوية لخدمة مذهبه العقدي ورد مقولات خصومه من المتكلمين، خاصة المعتزلة الذين مثلت الفترة الممتدة من القرن الثاني إلى الرابع الهجري عصرهم الذهبي، خصوصاً لما تبنى بعض خلفاء ابن العباس عقيدتهم الكلامية، مما مكنهم من حمل عامة المسلمين وخاصتهم على آرائهم، خصوصاً في مسألة الكلام الإلهي، التي عرفت وقتذاك بـ"محنة خلق القرآن".

إنه إذا ما نظرنا إلى المنهج العام الذي اعتمده الجرجاني في تفكيره اللغوي في ارتباط بعقيدته الكلامية، سنجده اتخذ مسلكين اثنين: المسلك الأولي يقوم على أسلوب المناظرة والمجادلة في استعراض آرائه الكلامية فيما يخص الموضوعات اللغوية المطروقة؛ وهذا يتضح جلياً في كتابه "دلائل الإعجاز" ورسائله "الشفافية". والمسلك الثاني مسلك تعليمي تربوي يقوم على استعراض قضايا لغوية بلاغية مع بيان آرائه الكلامية فيما يخص موضوعات بعينه، تستجيب لأصوله عقدية؛ وهذا يظهر بجلاء في كتابه "أسرار البلاغة". وهو في كل ذلك يكشف عن تمرس وتمكن من الكلام العربي منثور ومنظوم، وعن قدرة على التعليل والتفسير، والاستعراض والتوضيح، مما يكشف عن عمقه وتبحره وموسوعيته وقدرته على الإحاطة بجملة القضايا والإشكالات الكلامية والعقدية لعصره، والالتزام بالأصول الكلامية لمذهبه في طرق الموضوعات اللغوية والتمثيل لها، وإقرارها ورد نقيضها بالحجة والدليل.

أ. الآليات:

إن المدخل النظري الذي اتخذه الجرجاني في رده على خصومه من المتكلمين في خوضهم في قضية "الإعجاز" كان مدخلاً لغوياً بيانياً، ينضبط إلى سياق التحدي الذي رفعه القرآن في وجه العرب الجاهلية قاطبة، وفي أبرز خصيصة ميزتهم وكانت مدار فخرهم وقوتهم فيما بينهم ومع غيرهم وتتصل بلسانهم وهي فصاحتهم وبلاغتهم، التي يمثل الشعر جنسها الأدبي الأعلى، وهو ما قال عنه (ابن رشيق القيرواني) مخبراً: "إن القبيلة من العرب إذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل فهنأتها، وصنعت الأطعمة، واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر، كما يصنعون في الأعراس، ويتباشرون الرجال والولدان؛ لأنه حماية لأعراضهم، وذنب عن أحسابهم، وتخليد لمآثرهم، وإشادة بذكرهم. وكانوا لا يهنئون إلا بغلام يولد، أو شاعر ينبغ فيهم، أو فرس تنتج"⁴⁶. لذلك كان الإعجاز القرآني لهم إعجازاً لغوياً بيانياً، فجاء تحديهم فيه على مراحل، بدأ التحدي بالإتيان بالقرآن كله، ثم بعشر سور مثله، ثم ختم التحدي لهم بسورة واحدة، ليتوجه التحدي ليشمل ويستغرق العالمين جميعهم، عربهم وعجمهم، إنسهم وجنهم، بل كلهم متعاونين متآزرين على صعيد واحد، وأنى لهم ذلك، فقال تعالى: (قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً)⁴⁷.

تظهر معالم هذه المقاربة اللغوية البيانية للإعجاز من خطبة كتابه الدلائل وفاتحته، اللتين خصهما لتعريف النظم بأن جعله: "تعليل الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض"⁴⁸، وبيان فضل علم البيان على غيره من العلوم، والضيم والخط الذي لحقه الذي هو جهل بمكانته وأهميته، مما ولد الإعراض عنه والزهد فيه، وورث لدى المعرضين عنه إساءة اعتقاد في فضل الشعر الذي هو أساس البيان ومعدنه، وزهد فيه وفي علم الإعراب الذي هو معياره، فذموا الشعر والنحو، وهو ما أغلق دونهم إدراك مدار إعجاز القرآن، وجعل بعض المعتزلة وكثير من المتكلمين يرجعون ذلك لعامل خارجي عن نص القرآن، لا لبيان وفصاحة ونظم القرآن نفسه.

لذا، فإن الجرجاني في حديثه عن "الإعجاز القرآني" جعل مداره "النظم" الذي هو إطلاق يقابل مسمى "علم المعاني" عنده، وهو اصطلاح أولاه اهتماماً وعناية خاصة، وجعله مدار القول في رده على

46 - العمدة في محاسن الشعر وأدابه، ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1981/1401، 56/1.

47 - الإسراء: 88.

48 - دلائل الإعجاز، 4.

المعتزلة في مسألة إعجاز القرآن الذين حصروا إعجاز القرآن في فصاحته، لكنه لم يكن أول من استعمله. يذهب (شوقي ضيف) إلى أنه اصطلاح كان يشيع في بيئة الأشاعرة، إذ كانوا يعللون به إعجاز القرآن، وأن أول من وضعه وعلل به الإعجاز القرآني هو أبو عثمان الجاحظ. إلا أن الأشاعرة تمسكوا به، في حين أقصره خصومهم المعتزلة على الفصاحة⁴⁹. وهو ما أخذهم عليه الجرجاني في كتابه "دلائل الإعجاز" وجعله قصورا منهم عن فهم كلام العرب وبيانه، في حين أن هذا الرأي الشائع بين المعتزلة والذين عرفوا به، لم يكن الرأي الوحيد، بل لقد كان هناك رأي آخر أكثر نضجا واستيعابا للكلام العربي وبيانه، وللعجاز القرآني وحقيقته من متأخريهم، وهو رأي عبد الجبار المعتزلي الذي كانت له وجهة نظر مختلفة عما عرف به المعتزلة في تعليلهم لمسألة "الإعجاز القرآني". وجهة نظر لها شقين: الشق الأول هو رده لمقولة "الصرفة"، والثانية توسيعه دلالة الفصاحة التي قصرها المتقدمون من المعتزلة على اللفظ والمعنى إلى القول بأن مرجعها هو الأسلوب والأداء والصياغة النحوية والتعبيرية، وهذا الموقف الناضج في فهم الإعجاز القرآني يراه بعض الباحثين قولاً ملهماً في قول الجرجاني بـ "نظرية النظم"⁵⁰.

إن تفسير الجرجاني لـ "فكرة الإعجاز" (كان) تفسيراً يقوم على النظم، فألف "الرسالة الشافية في الإعجاز"، ليثبت بالأدلة والحجج القاطعة عجز العرب عن الإتيان بمثل هذا القرآن⁵¹، والرسالة في مجملها تشتمل على استعراض لأقوال المشككين في الإعجاز البياني للقرآن، ودحض أدلتهم، وإثبات لوجوه الإعجاز القرآني، ورد على قولهم بالصرفة. لذلك إن كان عبد القاهر قد خصص رسالته "الشافية" لبيان حقيقة الإعجاز ووجوهه، فإنه قد خصص كتابيه "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" لاستكشاف مواطن الإعجاز في القرآن الكريم. فإن كلا كتابيه يدوران حول قضية واحدة هي قضية النظم، غير أنه في الدلائل أفرغ جل اهتمامه على التركيب⁵²، وفي الأسرار وجه كل عنايته للبواعث النفسية للمعاني ومواقعها في الفؤاد⁵³.

ب. الموضوعات:

فيما يتعلق بالموضوعات التي يمكن بيان تجليات الأثر الكلامي في التفكير اللغوي عند الجرجاني، والتي تستوقفنا، ويظهر فيها بجلاء انتماؤه الأشعري، وتوظيفه للإمكانات اللغوية للسان العربي في الدفاع عن معتقده، وفتح مجالات جديدة للتأويل الكلامي في المعاني المطروقة، خاصة فيما يتعلق بآيات قرآنية التي تعد مدار الاختلاف بين المفسرين وغيرهم، فإن هناك مسألتين مهمتين هما: "الكلام النفسي" و"إثبات الصفات والأفعال" لله تعالى. فلا شك بأن هذين الموضوعين كانا من الموضوعات الأساسية في النقاش الكلامي عند الأشاعرة وغيرهم من الملل والنحل الإسلامية، وإلى حدود اليوم ما تزال آثارهما واضحة في النقاش العقدي ذي طبيعة اللغوية في مجمل الأبحاث والدراسات المنجزة في موضوعات لغوية وغير لغوية، خاصة في نقاش القضايا العقدية بين طوائف الإسلامية المعاصرة.

49 - البلاغة: تطور وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط9، 1995، 161.

50 - يذهب (شوقي ضيف) إلى أن الجرجاني في قوله بالنظم في تعليل الإعجاز قد استمد معناه من عبد الجبار، وإن لم يصرح بذلك، لأنه المفهوم هو نفسه الذي أعطاه عبد الجبار للفصاحة. فهو في نظر الباحث لا يريد الاعتراف له بالفضل، ويجعل الفضل في ذلك له، ويدافع عنه، وأنه في سلوكه هذا يريد أن ينتقم للأشاعرة من المعتزلة، لكونهم أنكروا أن يكون الإعجاز في نظم مخصوص وردوه إلى الفصاحة. إلا أنه وبالرغم مما قاله شوقي ضيف فإن كان ما أورده عبد الجبار من فهم أكثر نضجا لقضية الإعجاز وأكثر استيعابا، إلا أن ذلك لا يعني البتة أن ما قاله هو المفهوم نفسه الذي خصه الجرجاني لمسألة النظم. فإن عبد الجبار كان أكثر وعياً بالآلية بناء المعنى التي لا يمكن بأي شكل حصرها في اللفظ، لأن المعاني والألفاظ لا تأخذ قيمتها الفعلية إلا في الكلام ومبانيه. بل ما يعد الفضل فيه الجرجاني أنه بنى نظرية مكتملة الأسس لتفسير الإعجاز القرآني، ولا يمكن أن يحوز هذا الفضل سابقه سواء أشاروا إلى ذلك بالمصطلح كما هو الأمر عند الباقلاني أو إلى المفهوم كما هو الأمر عند عبد الجبار. (ينظر في الباب ما أورده شوقي ضيف في كتابه: البلاغة: تطور وتاريخ، 161-162).

51 - البلاغة العربية بين الناقدين الخالدين عبد القاهر وابن سنان الخفاجي، عبد العاطي غريب علي علام، دار الجيل، بيروت، 1993، 113 بتصرف.

52 - ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني: في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، تحقيق وتعليق: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغول سلام، دار المعارف بمصر، ط3، 1976، 18، ومن الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، محمد خلف الله، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1366/1937م 72.

53 - من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، 74-75.

إن موضوع "الكلام الإلهي" في ارتباطه بمسألة "خلق القرآن"، و"إثبات ونفي الصفات والأفعال" الله تعالى، قد شكلا قضيتين أساسيتين ضمن النقاش الكلامية عند الفرق الإسلامية، خاصة الأشاعرة والمعتزلة، لذلك فإن الجرجاني لما تطرق إلى ما له صلة بمسألة الصفات والأفعال، خاصة قضية كلام الله تعالى، فإنه تناولها وفقاً لمذهبه الكلامي. ويمكن تبين ذلك في مجموعة من المواضيع التي كان فيها محكوماً بالنظر في صفات العلي القدير وأفعاله، جرياً على المعهود عند الأشاعرة، تنزيهاً لله من مشابهته لأفعال عباده بنفي المشابهة والمماثلة بينه تعالى وبين خلقه، وإثبات ما أثبتته لنفسه، ونفي ما نفاه عنه سبحانه، وهي من أساس كمال ذاته وجلل قدرته سبحانه تعالى. وهي آراء وأقوال جرت على لسان كبار أعلام المذهب، فقد كان فيها موافقاً مقلداً لهم، وإن كان لا يخفي أثر اجتهاده وانفراده على غير اللغويين من قبله في آراء لغوية، جراها وفق أقوال المذهب، وتفرّد بها عند أهل اللغة أو عرف بها واتبعه فيها بعض من جاء بعده، خاصة في الأفعال الاختيارية لله تعالى، مثل الخلق والإنشاء، إلخ، والقصد هو مسألة المفعول المطلق. وقد نجد من أثر هذه الآراء اللغوية المتأثرة بعقيدته الأشعرية في تفسيره للآيات القرآنية في تفسير المعنون ب: "درج الدرر في تفسير الآي والسور". زيادة على ما أورده في كتابيه "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز" اللذين هما مدار بحثنا واشتغالنا في قضية الأثر الكلامي في التفكير اللغوي لديه.

1. الكلام النفسي:

إن الجرجاني الأشعري العقيدة لم تغب عنه قضية الكلام الإلهي في تفكيره اللغوي، بل لقد كانت أس وأساس نظريته البلاغية التي لخصتها مقولة النظم في تعليقه للإعجاز القرآني. كما لم يغب عنه سياق تناول الأشاعرة لمسألة "الكلام الإلهي"، والذي دفعهم للقول بمقولة "الكلام النفسي" في ردهم على المعتزلة الذين نفوا صفة الكلام عن الله تعالى، وجعلوه خلقاً من خلقه لا فعل من أفعاله، ولا صفة من صفاته الذاتية. فإنه من المعلوم أن الأشاعرة بتعريفهم للكلام بأنه ما يقوم في النفس متجرداً عن الحروف والأصوات، أخرجوا الأصوات والحروف من تعريفهم للكلام، فبذلك فإن كلام الله عندهم ليس مخلوقاً، وإنما صفة قائمة به، إلا أن فعل الكلام، أي التكلم ومنه كل ما له بالقرآن أو الحديث صلة بالكلام من أفعال تدل على كلام الله، مثلاً: قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾⁵⁴، وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما منكم من أحدٍ إلا سيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ، ليس بينه وبينه ترجمانٌ، ولا جابٍ يحُجُّهُ"⁵⁵، هي أفعال حادثة، وهم بذلك ينفون عن القرآن الخلق، لكنهم يثبتون له الحدوث. "ولكن العزيمة الأشعرية لم تتحقق في نحو "يتبين" به ذلك الكلام النفسي، بل ظل النحو اشتغالا بالعبارة الخارجة بغض النظر عن مناحي الخروج، وكان ذلك يرضي الأشعرية لأن عزميتها لا تقتضي بجواز تصوير الكلام النفسي"⁵⁶. إن الكلام النفسي عند الأشاعرة يتصل بالإقذار لا بالقدر المفاهيمية، والإقذار يورث قدرة في المتكلم هي الكلام النفسي. فالأشاعرة نبذوا القدرة اللغوية، ولا يرون شيئاً في النفس غير الكلام النفسي الآتي من عند الله، وينكرون أن تكون القواعد النحوية ممثلة لذلك الكلام لأن الكلام النفسي ليس مفاهيم نحوية ولكنه كلام يحسه الناطق قبل النطق. فإذا قيل لهم إن الكلام الخاطر في النفس فوقه القدرة، وهي الممثلة في النحو، رد الأشاعرة إن فوق الكلام النفسي الإقذار الإلهي، ويرى (أحمد العلوي) أن ذلك هو السر وراء عدم إقامة الأشاعرة لنحو يمثل القدرة لأنه لا قدرة، لذلك وقفوا عند نحو يصف العبارة الخارجة. إن الأشعرية رفضوا تصوير الكلام النفسي ناهيك عما فوق الكلام النفسي، لأن الكلام النفسي عندهم شقيق الكلام الخارج وليس أبا مفاهيمياً ووالداً له. إن انغلاق البحث اللغوي عند الأشاعرة في تفاصيل الإحداث الكلامي صرفهم للبحث في تبين العلاقة بين الكلام النفسي وبين الكلام الخارج أو المنجز، لذلك قامت البلاغة الأشعرية على هذا المنوال عند الجرجاني، فهم تسامحوا في النحو لأنه اشتغال بالكلام الخارجي⁵⁷. ولقد جسدت "نظرية النظم" هذا

54 - النساء: 164.

55 - أخرجه البخاري: 7443، ومسلم: 1016.

56 - الطبيعة والتمثال مسائل عن الإسلام والمعرفة، أحمد العلوي، الشركة المغربية للنashرين المتحددين، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط1،

1988، 156.

57 - لمزيد من التفصيل في المسألة ينظر فصل الأول من "الطبيعة والتمثال"، مبحث: "علم اللغة العام أو علم الكلام؟"، 155 وما بعده.

المسعى من خلال بحثها للعلاقة الموجودة بين الكلام النفسي وتحققه الخارجي، لإظهار مواطن الإعجاز القرآني في الكلام الإلهي، منصرفين عن البحث في الإحداث الكلامي إلى الحدث الكلامي.

لذلك، فإجابة الجرجاني عن هذه القضية في تناوله لمسألة "الإعجاز القرآني" تعكس أثر القول الأشعري في مسألة الكلام الإلهي. فاستعماله لمفهوم "النظم" في بيان ممكن الإعجاز وحقيقته في القرآن، كان وسيلة لتجسير العلاقة بين الكلام النفسي الذي هو متصل بمعاني نفسية خاطرة، وترتيب ألفاظ القرآن التي هي القوالب الحاملة لها. فيكون النظم عنده هو ترتيب ونظم الألفاظ على وجه مخصوص يجري صورة المعاني في النفس على مقتضى أحكام العقل. وهو بذلك ينفي عن الحروف والألفاظ المستقلة عن التركيب أي صفة للإعجاز تتصل بهما، ويجعلها حكرا على النظم. بذلك يكون الإعجاز عنده مرتبط بإخراج الكلام من حيز القول بالقوة إلى القول بالفعل. وهنا تطرح إشكالية رئيسية هي: هل الصورة التي عليها المعاني في النفس هل هي من اللغة، أما خارجة عنها؟ وما علاقة اللغة بالكلام النفسي؟ وهل أن القول بالكلام النفسي هو إشارة للمعاني النفسية الذاتية التي تعتمر في النفس، وتدور في ساحة الفكر، متجردة عن اللغة منفصلة عنها، فلا تكون هي هي إلا حينما تخرج إلى حيز النطق، أم أن اللغة تبدأ مع الكلام النفسي وتنتهي صورتها في نظم الألفاظ وترتيبها على الصورة الظاهرة في النطق؟

إن مقولة "الكلام النفسي" عند الجرجاني تعد موجهة للبحث عن المزية في المعاني المرتبة التي تتأسس عليها الألفاظ⁵⁸، وهذا ما نجد له أثرا في كلامه عن النظم. فإذا ما نظرنا إلى التفسير الذي يقدمه للعملية الكلامية في قوله: "وأنك تتوخى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك، فإذا تم لك ذلك أتبعته الألفاظ وقوت بها آثارها (...)" وأن العلم بمواقع المعاني في النفس، علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق⁵⁹. فسنجد أن الجرجاني يجري على المعتقد الأشاعرة فيجعل الكلام هو المعنى القائم في النفس، ويجرده من الحروف والأصوات، بما يجعله يميز بين قدرة الكلامية والفعل الكلامي، فيما أن الأصوات والكلمات خارجة من ماهية الكلام. وهو قول ينساق مع القول القائل بأسبقية الفكر على اللغة.

إن هذا القول المجرد للكلام من الحروف والأصوات نجده حاضرا في تناول الجرجاني للدلالة النظم بين الحروف والأصوات وبينها الألفاظ والكلمات. فإن عملية الترتيب والنظم التي تمس الحروف في تواليها في النطق، ليس حالها بنفس حال الألفاظ في ترتيبها ونظمها من حيث اقتضاء النظم فيها للمعنى، لأن ترتيب الحروف على أي وجه جاء فإنه لا يقضي فساد في معنى الكلمات عكس ما هو الأمر عليه في الكلمات والألفاظ، وهو ما عبر عنه في فصله بين "حروف منظومة" و"كلم منظومة" بقوله: "وذلك أن نظم الحروف هو تواليها في النطق، وليس نظمها بمقتضى عن معنى، ولا الناظم لها بمقتضى في ذلك رسما من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لما ما تحراه (...)" وأما "نظم الكلم" فليس الأمر فيه كذلك، لأنك تقتضي في نظمها آثار المعاني، ونرتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس⁶⁰، وعلى هذا المنوال فإن الترتيب الذي يمس الكلام يخضع لإرادة حكيمة عاقلة تخرجه من حيز النفس، ويقوم فيه النظم بعملية تجميع الألفاظ على وجه مخصوص، على خلاف نظم الحروف الذي هو عملية عفوية لا تقتضي بالضرورة توجيهها عقليا. "والفائدة في معرفة هذا الفرق (عند الجرجاني): أنك إذا عرفت أن ليس الغرض بنظم الكلم، أن توالت ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها، على الوجه الذي اقتضاه العقل⁶¹"، أي أن عملية الكلام من حيث هي فعل إرادي هو نتيجة لعملية عقلية تخرج المعاني وترتبها في قوالب الألفاظ على وجه الذي يقتضيه العقل، للترتيب التي اتخذته هي نفسها في النفس، ما يعني أن الحروف خارجة عن معنى الكلام بما يوافق المعنى الذي صاغتها العقيدة الأشعرية حول الكلام النفسي في تفسيره لفعل الكلام عند الله.

58 - جينالوجيا اللغويات العربية: بحث في القيم التصويرية والجمالية عند الجرجاني، عبد المجيد طلحة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2023، 69.

59 - دلائل الإعجاز، 54.

60 - نفسه، 49.

61 - ن، 49-50، بتصرف.

إن هذا القول الذي يجري فيه الجرجاني مقالته الكلامية في تفسير فعل الكلام يلمس فيه مشابهة واضحة بين فعل الإنساني في الكلام والكلام الإلهي، فتحرز الجرجاني وأهل عقيدته من تنزيه الإله سبحانه وتعالى عن مشابهة خلقه في صفة من صفاته الواجبة، بفصلهم بين القدرة الكلامية والفعل الكلامي، وجعل الكلام الإله فعلا نفسي مجرد من مادته الفيزيائية التي هي الأصوات والحروف، يدخل أصحاب القول في تأويلات ومنتهاات قولية لا حد لها، حول ما ورد في القرآن وأحاديث عن كلام الله لأنبيائه وعبيده في الدنيا والآخرة، ما دام كلام الله فعل لا تجسد مادي له، من صوت أو لفظ. إلا أن الأشاعرة كما هم المعتزلة في بحث قضية الكلام الإلهي أقاموا تصورهم على مماثلة بينة بين الكلام الإلهي والكلام الإنساني، فقد "كان هؤلاء وأولئك ينظرون إلى الإنسان لا إلى شيء آخر، فعليه قامت نظريتهم عن العرض الكلامي أو اللغوي، فإذا انتقلوا إلى الخالق وشأؤوا ظلما أن يقولوا عنه قولاً نظريا شبهوه بنظريتهم عن الإنسان في الكلام، وذلك عمل المعتزلة أو فصلوا كلامه عن نظرية الكلام البشري، وذلك شأن الأشاعرة"⁶².

إن القول بالكلام النفسي جعل ضرورة نظرية الجرجاني للعملية إنتاج الكلام وطبيعة العلاقة بين الألفاظ والمعاني وأسبغية أحدهم على الآخر؛ تخضع لهذا التصور الكلامي لإنتاج الكلام، أي أن المعاني في النفس سابقة على الألفاظ، وأن الألفاظ في ورودها وانتظامها خاضعة لطبيعة للترتيب الذي عليه المعاني في النفس، وهو ما يسميه الجرجاني نظاما. يقول في هذا السياق: "...وليت شعري، هل كانت الألفاظ إلا من أجل المعاني؟ وهل هي إلا خدم لها، ومصرفة على حكمها؟ أو ليست هي سمات لها، وأوضاعا قد وضعت لتدل عليها؟ فكيف يتصور أن تسبق المعاني، وأن تتقدمها في تصور النفس؟"⁶³. ويضيف قائلا: "واعلم أن ما ترى لا بد منه من ترتب الألفاظ وتواليها على النظم الخاص، ليس هو الذي طلبته بالفكر، ولكنه شيء يقع بسبب الأول ضرورة، من حيث إن الألفاظ إذ كانت أوعية للمعاني، فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها"⁶⁴. ويقول: "أنه لا يتصور أن تعرف للفظ موصفا من غير أن تعرف معناه، ولا أن تتوخى في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيبا ونظاما، وأنك تتوخى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك، فإذا تم لك ذلك أتبعته الألفاظ وقوت بها آثارا، وأنك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك، لم تحتج إلا أن تستأنف فكرا في ترتيب الألفاظ، بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم المعاني، وتابعة لها، ولا حجة بها، وأن العلم بمواقع المعاني في النفس، علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق"⁶⁵. إلا أن هذه العملية المعقدة في إنتاج الكلام والتوليف بين المعاني والألفاظ محكومة بضرورة بمقتضيات العقل، أي أن قدرة حكيمة تدبر هذه العملية من بدايتها إلى نهايتها، عبر عنها (الجرجاني) بالقول: "...ليس الغرض بنظم الكلم أن توالى ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل"⁶⁶.

إن حقيقة وجوه الإعجاز الكلامي بمقتضى كلام الجرجاني في النظم الذي هو عملية حكيمة من حكيم، تخرج بها المعاني على صورة معينة في لبوس من الألفاظ، هو المعنى نفسه الذي نجده عنده شيخ الباقلاني الذي يقول في "إعجاز القرآن": "فليس الإعجاز في نفس الحروف، وإنما هو في نظمها وأحكام وضعها أكثر من وجودها متقدمة أو متأخرة أو مترتبة في الوجود وليس لها نظم سواها، وهو كمتتابع حركات، ووجود بعضها قبل بعض، ووجود بعضها بعد بعض"⁶⁷. إن نفي الباقلاني الإعجاز عن ذات الألفاظ وتخصيصه بترتيب المعاني وفق مقتضى حكمة قادرة سابقة على الألفاظ ومخرجة للمعاني من النفس إلى حيز الوجود وفق صورة معينة ووفق مسمى "النظم"، هو تأكيد على المعتقد الأشعري القائل بأن الكلام فعل قائم بذات الله الحكيم القادر المريد، زائل عن الحروف والأصوات الحادثة المخلوقة.

62 - الطبيعة والتمثال، 155.

63 - دلائل الإعجاز، 417.

64 - نفسه، 52.

65 - ن، 54.

66 - ن، 50-49.

67 - إعجاز القرآن، أبو بكر محمد الباقلاني، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجليل، بيروت، ط1، 1991، 294.

إن الجرجاني في تفكيره اللغوي ينطلق "مما أسسه شيخه الباقلاني في الإعجاز فيستحضر مطارحات الخصوم في شأن الإعجاز. (...) إن القوم المقصودين بالإعجاز هم العرب بما هم الأصل المقتدى به وأئمة البلاغة. فربطه للإعجاز بالنظم يلتقي مع هدفه من تأسيس نظريته اللغوية بمنطق شمولي. هذا النظم لكل مناحي البناء القرآني شمولاً يجعل الإعجاز هو الآخر أكثر من خصيصة للقرآن إلى كونه مناط التمايز المؤسس بين قول إلهي مفارق لأنظمة القول البشري كلها، وآخر محايث هو من نتاج البشر مهما اختلفت العصور والامصار"⁶⁸. إن الفعل الكلام إن كان فعلاً واحداً وقدرته متأنية للبشر كما هي صفة ثابتة لله سبحانه، إلا أن جوهر التميز والمفارقة فيه أن الصورة التي يخرج عليها الكلام وتترتب عليها المعاني في الألفاظ ليست واحدة. فالله القادر الحكيم يظهر قدرته وربوبيته في النظم الذي جاء عليه كلامه في قرآنه، والذي ليس متأني لأي أحد من عباده عرباً أو عجماء، لذلك نجد الجرجاني قد تتبع مواطن التميز في صور الكلام في كلام العرب مظهر لمحاسن النظم، بما يبدي حقيقة قوله بأن إعجاز القرآن ليس إلا نظمه، ونظمه ليس إلا مقدرة كلامية متباينة بين البشر، ومائزة في كلام الله سبحانه، لذلك عجز فصحاء العرب وبلغاؤهم على الإتيان بمثله؛ وهو ما جعل مدعي النبوة من العرب وغيرهم ممن حاولوا الإتيان بمثل القرآن في موضع سخرية وعجز.

إن الجرجاني في منظوره للكلام وإنتاجه عموماً، وللکلام العربي الفصيح نثره وشعره، ومنه القرآن الكريم وإعجازه، يقدم منظوراً لغوياً تفسيرياً للكلام ولبيان وفصاحته، مستمداً من منظوره العقدي الأشعري، بذلك فنظرية النظم عنده ليست إلا تعبيراً لغوياً عن قضية كلامية تخص صفة الكلام الإلهي: وهو ما عرف لديهم بالكلام النفسي، فقدمت الأولى إجابة لغوية عن الإعجاز من منظور لغوي، وقدمت الثانية إجابة كلامية عن كلام الله من منظور عقدي، فأطرت الأولى الثانية، وحلت الثانية الإشكال والصراع العقدي اللغوي في كنهه وحقيقة الإعجاز القرآني في الأولى، هل هي حقيقة ذاتية تتصل بالنص القرآن باعتبار كلام الله الموحى به إلى نبيه، أم خارجية عنه متصلة بإرادة إلهية صارفة، صرفت بلغاء وشعراء العرب عن الإتيان بمثل للقرآن، وهو ما فنده الجرجاني في رسالته "الشفافية"، وقرره في كتبه "دلائل الإعجاز"، بذلك أسقط وأضعف مقولة المعتزلة وغيرهم، وانتصر للعقيدة الأشعرية في تصورهما للكلام الإلهي والإعجاز القرآني.

2. الصفات والأفعال:

1.2 الصفات

من الموضوع التي تعرض فيها الجرجاني لمسألة الصفات الإلهية من منطلق نفي المشابهة عن الحق سبحانه لأحد من خلقه وتنزيهه عن المماثلة، ما ورد في "أسرار البلاغة" في سياق حديثه عن الاستعارة المفيدة وأقسامها: الظاهر البين سهل المأخذ بالنقل عن المسمى الأصلي إلى غيره، والصعب الخفي الذي يجذب الحذر فيه من التكلف والابتعاد عن الصواب في التأويل، بأن يخرج الاسم من حقيقته ويوضع في موضع لا يبين فيه شيء يشار إليه. فالجرجاني يرى أنه من المؤاخذات التي قد تسجل على عدم القدرة على التمييز بين القسمين أن ينزل القسم الثاني منزلة القسم الأول وهو ما يوقع في التشبيه، تشبيه الله بخلقه. يقول في هذا الصدد: "واعلم أن إغفال هذا الأصل الذي عرفتكم من أن الاستعارة تكون على هذا الوجه الثاني كما تكون على الأول مما يدعو إلى مثل هذا التعمق، وأنه نفسه قد يصير سبباً إلى أن يقع قوم في التشبيه، وذلك أنهم إذا وضعوا في أنفسهم أن كل اسم يستعار فلا بد أن يكون هناك شيء يمكن الإشارة إليه بتناوله في حال المجاز كما يتناول مسماه في حال الحقيقة، ثم نظروا في قوله تعالى: ﴿وَلِصْنَعِ عَلَى عَيْنِي﴾⁶⁹، ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾⁷⁰، فلما لم يجدوا للفظه العين ما يتناوله على حد تناول النور مثلاً للهدى والبيان. ارتبكوا في الشك وحاموا حول الظاهر، وحملوا أنفسهم على لزومه حتى يفضي

68 - جينالوجيا اللغويات العربية، 75-76.

69 - طه: 39.

70 - هود: 37.

بهم إلى الضلال البعيد، وارتكاب ما يقدح في التوحيد، ونعوذ بالله من الخذلان"⁷¹. إن الجرجاني في تنزيه الله عن التشبيه بخلقه رد المعنى الظاهر لجارحة العين إلى معنى متأول الذي هو العناية والرعاية، وهذا مما نجده يجريه في كل صفات الخبرية عن الله تعالى المتعلق بذاته سبحانه. فمنطق نفي التشبيه والمماثلة وتنزيه الله تعالى عن أحد من خلقه الذي هو جوهر العقيدة الأشعرية يحكم الجرجاني في نظره اللغوي إلى القسم من الاستعارة المتعلق بصفات الخبرية المتعلق بذاته الله، مثل: الوجه، واليدين، والعين، والقبضة، والساق، والجنب، والنفس، والروح.

الموضع الثاني الذي عرض فيه الجرجاني لمسألة الصفات الخبرية الذاتية من منطلق نفي المماثلة والمثابرة بين الله تعالى وبين خلقه، جاء ذلك في سياق تعيينه حدي الحقيقة والمجاز، والحديث عن العلاقة بين ما وضعت له الكلمة في أصلها، وما لم توضع له من حيث الاستناد في جملة من جهة التصريح والتلويح. فالجرجاني وقف عند كلمة "يد" التي هي في أصل الوضع اللغوي ليست إلا الجارحة المعروفة، وعضوا من جملة الأعضاء المكونة للجسم. إلا أن استعمالها في الكلام العربي وبحسب مقتضيات المقامية ينصرف إلى جملة من المعاني المقررة والمعروفة إما تصريحاً أو تلويحاً. إلا أن كلمة "يد" في إضافتها لله تعالى يتطلب من المتكلمين النظر لها بحسب مقتضيات الكلامية، وهو الأمر الذي أورده (الجرجاني) مخبر عنهم في قوله: "فأما ما تكون اليد فيه للقدرة على سبيل التلويح بالمثل دون التصريح، حتى ترى كثيراً من الناس يطلق القول أنها بمعنى القدرة ويجريها مجرى اللفظ، يقع لمعنيين، فكقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ﴾"⁷²، تراهم يطلقون اليمين بمعنى القدرة ويصلون إليه قول الشماخ:

إِذَا مَا رَايَةَ رُفَعَتْ لِمَجْدٍ تَلَقَّاهَا عَرَابَةٌ بِالْيَمِينِ"⁷³

فما كان منه في إيراد لقول الشماخ إلا أن يعزز ذلك بقول أبي العباس في "الكامل" بعد إيراد للبيت نفسه، وللآية الكريمة السالفة، وتعليقه بالقول: "قال أصحاب المعاني معناه بالقوة"⁷⁴، أي تأويله لليمين التي هي اليد بالقوة. فعلى الجرجاني هذا التأويل منهم وحمل كلمة "يد" على المعنيين القدرة والقوة، بمخافة الوقوع في التشبيه، وهو ما عبر عنه بقوله: "وهذا منهم تفسير على الجملة، وقصد إلى نفي الجارحة بسرعة، خوفاً على السامع من خطرات تقع للجهال وأهل التشبيه، جل الله تعالى عن شبه المخلوقين ولم يقصدوا على بيان الطريقة والجهة التي منها يحصل على القدرة والقوة، وإذا تأملت علمت أنه على طريقة المثل"⁷⁵، أي التلويح بالمثل.

ولعل الفارق الذي قد يميز الجرجاني والأشاعرة عموماً في إطلاق اليد وإرادة القدرة، هو أن الاسم غير المسمى كما الأمر عند المعتزلة، فهو إن كان يقبل تأويل اليد بالقدرة، فهو يقيد ذلك بأمر وهو أن الاسم غير المسمى، وهو ما عبر عنه بقوله: "وكما أنا نعلم في صدر هذه الآية وهو قوله عز وجل: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾"⁷⁶. أن محصول المعنى على القدرة ثم لا نستجيز أن نجعل القبضة اسماً للقدرة، بل تصير إلى القدرة من طريق التأويل والمثل"⁷⁷. أما مصوغات هذا التأويل والحمل لليد على القدرة فيعلله (الجرجاني) تعليلاً كلامياً، بقوله: "فنقول إن المعنى والله أعلم أن مثل الأرض في تصرفها تحت أمر الله وقدرته، وأنه لا يشذ شيء مما فيها عن سلطانه عز وجل، مثل الشيء يكون في قبضة الأخذ له منا، والجامع يده عليه، كذلك حقنا أن نسلك بقوله: "مطويات بيمينه" هذا المسلك، فكان المعنى والله أعلم أنه عز وجل يخلق فيها صفة الطي حتى ترى كالكتاب المطوي بيمين الواحد منكم،

71 - أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، صيدا، 2014/1435، 41-42.

72 - الزمر: 67.

73 - أسرار البلاغة، 264.

74 - نفسه، ص 265.

75 - ن، ص 265.

76 - الزمر: 67.

77 - أسرار البلاغة، 265.

وخص اليمين لتكون أغلى وأفخم للمثل⁷⁸. ويستطرد (الجرجاني) في تعليقه وتفسيره بالقول: "وإذا كنت تقول: "الأمر كله لله" فتعلم أنه على سبيل أن لا سلطان لأحد دونه ولا استبداد، وكذلك إذا قلت للمخلوق: "الأمر بيدك" أردت المثل وأن الأمر كالشيء يحصل في يده من حيث لا يمتنع عليه"⁷⁹.

أما إثبات الصفات الواجبة في حقه تعالى من إحياء وإماتة وإغناء وإفناء، فالجرجاني عرض للمسألة في باب "القول في حذف المفعول به"، قسم: "حذف المفعول لإثبات معنى الفعل لا غير"، ومثل لذلك مجموعة من الآيات لأفعال الله تعالى وتصرفه في خلقه، كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾⁸⁰، وقوله عز من قائل: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى، وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾⁸¹، وقوله سبحانه: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى﴾⁸²، وعلق عليها بقوله: "المعنى هو الذي منه الإحياء والإماتة والإغناء والإفناء. وهكذا كل موضع القصد فيه أن تثبت المعنى في نفسه فعلاً للشيء، وأن تخبر بأن من شأنه أن يكون منه، أو لا يكون إلا منه، أو لا يكون منه"⁸³. ولعل من الصفات الواجبة التي أثبتها الجرجاني لله تعالى في غير الدلائل ولا الأسرار، والتي هي محور أساس في الخلاف الدائر بين الطوائف الإسلامية لعلاقته بكتاب الله وبقضية "خلق القرآن": صفة الكلام. فإذا نظرنا إلى تفسيره لقول تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾⁸⁴. فقد أظهر فيه عقيدته الأشعرية فيما يتعلق بصفة الكلام، وهو ما عبر عنه بقوله: "وإنما قال: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ لينوه بذكره تعويضا عن تقديمه، أو ليعلم أنه أتى بالثبوت ولم يأت به مكتوبا عامة للحجة بما أتى من الكلام المعجز وإن لم يكن مكتوبا من السماء، وأكد بالمصدر ليعلم أن الله كلمه حقيقة، وخاطبه خطابا، وليحسم توهم المجاز (...). والتكلم صفة لله تعالى حقيقة من غير كيفية"⁸⁵. إلا أن إثباته للكلام صفة لله تعالى إنما هو على ما ذهب إليه رؤوس المذهب بجعلهم الكلام ما يقوم في النفس متجردا عن الحروف والأصوات، وهذا بخلاف أهل الحديث ومن وافقهم من أهل السنة، الذين يثبتون صفة الكلام لله، ويجعلون لكلامه صوت يسمع، ويجعلون كلامه قديم؛ وإن لم يكن الصوت المعين قديما، والمعتزلة الذين نفوا صفة الكلام عن الله، وجعلوا كلامه تعالى ووحيه مخلوقا محدثا.

2.2 الأفعال:

المسألة الثانية التي توقف عندها الجرجاني في سياق تناوله لقضية الحقيقة والمجاز هي مسألة الأفعال، أفعال الله وتعلقها بأفعال العباد وقضية كسبها، من منظور لغوي صرف. فقد تعرض لها في موضعين من كتابه "أسرار البلاغة": الموضع الأول في سياق حديثه عن المجاز العقلي واللغوي والفرق بينهما، وقضية الإسناد التي تقوم فيها الفائدة على الإثبات والنفي وعلاقة ذلك بالحكم على العبارة أو الجملة بالحقيقة والمجاز. فقد اعتبر الجرجاني أن أفعال الله الكريم من خلق وإنشاء وما يقع منها عليه الفعل ليست مفاعيل مقيدة؛ مفعول به. وإنما ذلك منها مفعول مطلق، وهذا منه تخريج له على عقيدته الكلامية. يقول في هذا السياق: "وأحق من ذلك أن تقول: خلق الله الأناسي، وأنشأ العالم، وخلق الموت والحياة المنصوب في هذا كله مفعول مطلق لا تقييد فيه إذ من المحال أن يكون معنى "خلق العالم" فعل الخلق به كما تقول في ضربت زيدا فعلت الضرب بزید، لأن الخلق من خلق كالفعل من فعل فلو جاز أن يكون المخلوق كالمضروب لجاز أن يكون المفعول نفسه كذلك، حتى يكون معنى فعل القيام فعل شيئا بالقيام وذلك من شنيع المحال (...). ولا يصح في شيء من هذا الباب أن تثبت المفعول وصفاً للبتة، وتوهم ذلك خطأ عظيم وجهل نعوذ بالله منه"⁸⁶. والجرجاني في قوله هذا خالف ما عليه جمهور النحاة في تعريفهم المفعول المطلق بأنه المصدر المنصوب المؤكد لما دل عليه عامله من الحدث؛ نحو: ضرب ضرباً، أو

78 - نفسه، 265.

79 - ن، 265.

80 - غافر: 68.

81 - النجم: 42-43.

82 - نفسها: 48.

83 - دلائل الإعجاز، 154-155.

84 - النساء: 64.

85 - در الدرر في تفسير الأي والسور، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق وليد الحسين وإياد القيسي، إصدار مجلة الحكمة، مانستر، ط1، 2008،

644.

86 - أسرار البلاغة، 272.

المين لعدده؛ نحو: ضَرَبَ ضربتين، أو نوعه؛ نحو: ضَرَبَ ضَرْبَ العبد، وسموه مطلقاً لعدم تقييده بظرف أو حرف جر، بخلاف غيره من المفاعيل؛ فإنه لا يطلق عليه اسم مفعول إلا مقيداً، مثلاً: مفعول فيه، ومفعول معه، ومفعول لأجله، ومفعول به.

وهو قول لم يسبق إليه الجرجاني، بل سبقه لذلك الرماني كما في "الأشباه والنظائر" في النحو للسيوطي⁸⁷، وتبعهما على ذلك الزمخشري كما في "التصريح" لخالد الأزهرى⁸⁸، وابن الحاجب في "أماليه"⁸⁹، وابن هشام في "مغني اللبيب"⁹⁰. في هذا السياق يقول (الأزهرى) في إعراب السماوات من قوله تعالى: ﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ﴾⁹¹: "السماوات" منصوب بالكسرة على أنه مفعول به عند الجمهور، ومفعول مطلق لبيان النوع عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني، ومحمود الزمخشري وأبي عمرو بن الحاجب، وصوبه الموضح في المغني ووضحه بأن قال: "المفعول به: ما كان موجوداً قبل الفعل الذي عمل فيه ثم أوقع الفاعل به فعلاً، والمفعول المطلق: ما كان الفعل العامل فيه هو فعل إيجاده وإن كان ذاتاً، لأن الله تعالى موجد للأفعال وللذوات جميعاً. وسبقه إلى هذا الإيضاح الشيخ عبد القاهر الجرجاني"⁹² وأورد الأزهرى قول الجرجاني في "أسرار البلاغة".

فقد ذهب الجرجاني ومن وافقه من اللغويين الذي ينتحلون عقيدته في المسألة إلى أن أفعال الله تعالى من خلق ونظائره، إنما هي مفعولات مطلقة، خلافاً لما جر ويجري عليه قول جمهور النحاة من أنها مفعولات بها. وقد دفعهم إلى هذا القول المخالف المحكوم بأثر عقيدتهم الكلامية، أن الشرط في وقوع المفعول به أن يكون موجوداً قبل الفعل؛ كما صرح بذلك الجرجاني وغيره، فقالوا في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ﴾⁹³، فالسماوات غير موجودة قبل الخلق، وكذا غيرها من المخلوقات؛ كالعالم والإناسي والموت والحياة؛ فكيف يقال: مفعول به. وأن الفعل هو المفعول عينه باعتبار اعتقادهم في باب الصفات والأفعال الإلهية، مع أن المجمع عليه عند عموم اللغويين والنحاة منهم خاصة، أن لا قيام للفعل إلا بالفاعل. وقولهم هذا قائم على أن أفعال الله هي المفعولات المنفصلة عنه، وهي المخلوقات، فلم يفرقوا بين الفعل والمفعول. بخلاف ما عليه الجمهور المسلمون، من أن أفعال الله هي ما يقوم بذاته مما يكون بمشيئته، وعليه فإن مخلوقاته ما هي إلا مفعولات له سبحانه وفق مشيئته الكاملة.

الموضع الثاني الذي يتعرض في الجرجاني إلى أفعال الله تعالى فقد جاء في سياق حديثه عن حقيقة المجاز والحاجة إليه التي تتوقف عليها سلامة عقيدة المؤمنين، والذين هم بين إفراط وتقریط. بحديثه عن المنكرين للمجاز في القرآن الكريم، فقال: "ومن التفریط، فما تجد عليه قوماً في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾⁹⁴، وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾⁹⁵، و﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾⁹⁶، وأشباه ذلك من النبوة عن أقوال أهل التحقيق. فإذا قيل لهم: إن الإتيان والمجيء انتقال من مكان إلى مكان، وصفة من صفة الأجسام، وأن الاستواء إن حمل على ظاهره لم يصح إلا في جسم يشغل حيزاً ويأخذ مكاناً، والله عز وجل خالق الأماكن والأزمنة، ومنشئ كل ما تصح عليه الحركة والنقلة والتمكن والسكون والانفصال والاتصال والتماسه والمحاذاة، وأن المعنى على: إلا أن يأتيهم أمر الله، وجاء أمر ربك وأن حقه أن يعبر بقوله تعالى: ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾⁹⁷، وقول الرجل: آتيتك من حيث لا تشعر، يريد أنزل بك

87 - الأشباه والنظائر في النحو، جلال الدين السيوطي، تحقيق: أحمد مختار الشريف، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1987/1407، 4/122.

88 - شرح التصريح على التوضيح، خالد الأزهرى، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2006، 80/1، وما بعدها.

89 - كتاب أمالي ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن الحاجب، تحقيق: فخر صالح سليمان قدره، دار الجبل ودار عمار، بيروت- عمان، 1989/1409، 702.

90 - المغني اللبيب عن كتب الأعريب، جمال الدين بن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، 1991/1311، 761، وما بعدها.

91 - العنكبوت: 44.

92 - شرح التصريح، 80.

93 - العنكبوت: 44.

94 - البقرة: 210.

95 - الفجر: 22.

96 - طه: 5.

97 - الحشر: 74.

المكروه، وأفعل ما يكون جزاء لسوء صنيعك في حال غفلة منك، ومن حيث تأمن حوله بك وعلى ذلك قوله:

أَتَيْنَاهُمْ مِنْ أَيْمَنِ الشَّقِّ عِنْدَهُمْ وَيَأْتِي الشَّقِيُّ الْحِينُ مِنْ حَيْثُ لَا يَدْرِي⁹⁸

فهنا نجد مسألة الأفعال تأتي في سياق تناول مسألة المجاز في القرآن الكريم، بين منكر له نعته الجرجاني بموقف التفريط، وبين مدع بالقول أن القرآن كله مجاز نعته بالإفراط، والذي يعنينا هنا هو الموقف الأول، الذي تناول فيه الجرجاني أفعال الله سبحانه، وردت في آي قرآنه، ومنها: الإتيان والمجيء والاستواء، وحملت عند أصحابه على الظاهر بدون تأويل، أي بحملها على الحقيقة دون المجاز، وهو ما يراه الجرجاني تشبيه لله بخلقه، ومناطق التنزيه عنده أن تحمل تأويلاً على معان فيها تنزيه لله تعالى، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾⁹⁹، حمل الإتيان على إنزال المكروه بالكافرين. وهو في ذلك جار على معتقد الأشاعرة في باب أفعال الله سبحانه وتعالى. ويمكننا أن نجد هذه المعاني نفسها مطروقة في تفسيره، وهو ما يذهب به إلى نفي الحلول والتحيز والجهة عن الله لأنه ليس بجسم.¹⁰⁰

أما في كتابه "دلائل الإعجاز" فقد عرض لها في جملة من المواضع نتعرض لبعضها لبيان أثر عقيدة الأشعرية في مسألة أفعال الله. وهذه هي عينة من الآراء التي تعكس الأثر العقدي في تفكير اللغوي للجرجاني، وبالضبط في فهمه وتفسيره لآيات الأفعال الواردة في حقه تعالى. وهذا الأمر نجده مطرداً في تفسيره "درج الدرر في تفسير الآي والسور"، كما هو الأمر في آيات الصفات نفسها.

من المواضع التي تعرض فيها لمسألة الأفعال في دلائله، باب "القول في حذف المفعول"، في سياق تعليقه على الحذف في بيت البحتري الذي يقول فيه:

لَوْ شِئْتُ لَمْ تُفْسِدْ سَمَاحَةَ حَاتِمٍ كَرَمًا، وَلَمْ تَهْدَمْ مَأْتَرَ خَالِدٍ

فقد أورد الأيتين الكريمتين، قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾¹⁰¹، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾¹⁰²، فجعل المشيئة في معنى الآية مرتبط بالإرادة، فلو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم، ولو شاء أن يهديكم أجمعين لهداكم، فالمشيئة هنا اختيارية متعلقة بإرادة الله تعالى، وهذا ما يفهم من قوله: "وأنت إذا قلت: "لو شئت"، علم السامع أنك قد علقت هذه المشيئة في المعنى بشيء، فهو يضع نفسه أن ههنا شيئاً تقتضي مشيئته له أن يكون أو أن لا يكون"¹⁰³، إن ما ذهب إليه الجرجاني هو الجمع بين صفتي المشيئة والإرادة وإثباتهم للحق سبحانه، جرياً على اعتقاد الأشاعرة، وخلافاً للمعتزلة الذين ينفونهما.

الموضع الثالث في باب "الفصل والوصل"، في سياق حديثه عن ترك عطف جملة على جملة لأمر عارض، والحال أن الجملة مع التي قبلها حال ما يعطف ويقرن. لذلك فقد مثل الجرجاني بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾¹⁰⁴، وهي نظيرها نظير ما جاء معطوفاً، ومثل له بآيات لأفعال الله سبحانه، بقوله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمُكْرِينَ﴾¹⁰⁵، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾¹⁰⁶، والعلة والحكمة في ذلك في نظر الجرجاني، أن خبر استهزاء المنافقين نقله الله إلينا حكاية عنهم، فيما أن استهزاء الله بهم، هو خبر عن الله تعالى، بخلاف الأيتين السالفتين اللتين عطف فيها الخبر على الخبر، إلا أن الجرجاني حمل استهزاء الله على الجزاء والعقاب،

98 - أسرار البلاغة، 288.

99 - الحشر: 2.

100 - ينظر تفسر الجرجاني هذه الآيات الكريمة في سياق ورودها: درج الدرر، 374-375.

101 - الأنعام: 35.

102 - النحل: 9.

103 - دلائل الإعجاز، 164.

104 - البقرة: 15.

105 - آل عمران: 53.

106 - النساء: 142.

أي يستهزئ بهم، يجازيهم على كفرهم واستهزائهم¹⁰⁷، وهو المعنى نفسه الذي أورده في تفسيره¹⁰⁸. فقوله الجرجاني بالجزاء هو موافق للمذهب الأشعري النفي عن الله صفة الاستهزاء.

وهذا التأثير الكلامي في النظر اللغوي للجرجاني في تناوله لآيات الصفات والأفعال، وما يتعلق بهما من إثباتها أو نفيها، دفعا للمشابهة بين الله سبحانه وأحد من خلقه، وتنزيه له تعالى عن كل نقص أو عيب أو مماثلة لأحد منهم؛ نجده أكثر وضوحاً وظهوراً في تفسيره. فمثلاً في قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾¹⁰⁹، ففسرها بالعمد والقصد، كما يقال: فرغ الأمير من بلد كذا، واستوى إلى بلد كذا¹¹⁰، وهذا وجه من وجوه كثيرة لمعنى استوى في العربية، التي منها: الاعتدال والاستقامة، والتمام والكمال، والاستيلاء والتمكن، والجلوس، والعلو، والنضج، والقصد¹¹¹، وفي سياق الآية تعني الجلوس والعلو. إلا أن الجرجاني فسرها بالعمد والقصد جرياً على الاعتقاد الأشعري في باب الصفات على خلاف ما قال به الإمام مالك حينما سئل عن الاستواء، فأجاب قائلاً: كيف غيّر معقول، والاستواء غيّر مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة¹¹². أما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسِعَ عِلْمُهُ﴾¹¹³، فقد فسر ﴿وَجْهُ اللَّهِ﴾ بأن وجهه ليس كأوجه خلقه، "وهو خالق الوجوه متعال عن الحلول في الجهات والأقطار، وهو أقرب من حبل الوريد سبحانه وتعالى"¹¹⁴، وهو في ذلك مجاز لرؤوس المذهب. وهو ما عبر عنه بالقول: "وقد أول من أول من أصحابنا بأنه الإقبال بالرحمة والرضوان والقبول"¹¹⁵. وهو قول القائلين بنفي الجهة، وهو قول فيه خلاف لأهل الحديث الممسكين عن الخوض في الجهة لا نفيًا ولا إثباتًا، لأن القرآن ولا السنة لم يتعرضا لها، ولم يفصل فيها، أي أنهم يتركون الخوض فيها، دفعا لمآلات التأويل العقلي التي قد تنجح بأصحابها في متاهة المماثلة والمشابهة بين الخالق وخلقته.

خاتمة

إن النتيجة التي ننتهي إليها فيما يخص أثر الكلام الأشعري في التفكير اللغوي عند الجرجاني، أن التصور اللغوي الذي أقامه في نظريته حول النظم بُني على أسس عقدية أشعرية. فقد نقل الجرجاني الخلاصات والمقولات الأشعرية من ساحة علم الكلام إلى علم اللغة، فتمثلها ودافع عنها بالحجة والدليل، حتى استطاع أن يقدم إجابات لجملة من القضايا والإشكالات ذات الطابع اللغوي، خاصة البلاغي المتصل ببناء المعاني والدلالة في سياقات التركيب بتفسيرات وتعليقات كلامية. وفي الوقت نفسه، لم ينزح عن هذه الأصول في تفسيره لعدد من الآيات ذات الصلة بالمباحث العقدية والكلامية، المتعلقة بصفات الله تعالى وأفعاله، فحمل معانيها على المقتضيات والتأويلات التي قدمها أئمة الأشعرية فيما يخص الصفات الخيرية كالوجه واليدين والعين أو الصفات الفعلية كالكلام والفرح والضحك والغضب.

وعليه، تنتهي هذه الدراسة إلى تأكيد الفرضية الأساسية التي انطلقنا منها في المقدمة، وهي أن التفكير اللغوي عند الجرجاني ثمرة يانعة لمذهبه الكلامي من جهة، ولتمكنه اللغوي والمعرفي من جهة أخرى، أي أن هذا التفكير يمثل مرآة عاكسة لأشعريته وقدرته المعرفية واللغوية التي سخرها لبناء نظريته في النظم، فجاءت صورة كلية للتفكيرين: اللغوي البلاغي والعقدي الأشعري، على نحو ما نجده عند الزمخشري وابن جني في بسطهما لرؤاهما العقدية الاعتزالية من خلال بحثهما اللغوية، والأمر نفسه ينطبق على عدد من اللغويين القدامى.

107 - دلائل الإعجاز، 231-232.

108 - درج الدرر، 110.

109 - البقرة: 29.

110 - درج الدرر، 134.

111 - ينظر لسان العرب، أبو الفضل ابن منظور الأنصاري، دار صادر، بيروت، ط3، 1414. مج9، مادة (سوا).

112 - المسالك في شرح موطأ الإمام مالك، أبو بكر محمد بن عبد الله العربي المالكي المعافري، تحقيق حامد عبد الله المحلاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013، 20/1.

113 - البقرة: 115.

114 - درج الدرر، 277-278.

115 - نفسه، 278.

أما النتائج التي أبرزتها هذه الدراسة فتتمثل في كشفها عن الأصول الكلامية التي أقام عليها الجرجاني تفكيره اللغوي وتجلياتها في مجموع الموضوعات التي تناولها في مصنفاته، وهو ما يتضح خاصة في كتابيه "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة"، كما يظهر أثره أيضاً في تفسيره للقرآن ورسائله "الشفافية في الإعجاز". والارتباط الوثيق بين عقيدته الكلامية وتفكيره اللغوي، واللذين سخرهما لخدمة القرآن الكريم من جهة إعجازه البياني، والدرس البلاغي العربي في جانبين مهمين وأساسين منه هما: علم المعاني وعلم البيان. وكل هذا يؤكد فردة الجرجاني ونبوغه، وتمكنه وقدرته الفائقة على تلمس مواطن الجلل والجمال في اللسان العربي وحيه وشعره، متسلحاً بعدة علمية ولغوية، وإحاطة بجملة القضايا الفكرية والكلامية لدى علماء المسلمين والعربية في زمانه وقبله. هذا التمكن والإحاطة ببرزان بجلاء في معالجته للقضايا، وتناوله للموضوعات، ونوعية الأدوات والآليات المستخدمة فيهما، وكل هذا يؤكد بما لا يجعل مجال للشك بأن الجرجاني في تفكيره اللغوي كان محكوماً بعقيدته الكلامية، ومستعينا بها في توجيه بحثه اللغوي.

أما بالنسبة إلى التوصيات التي ترفعها الدراسة فيمكننا تلخيصها في مطلبين أساسيين: الأول، أن تراثنا الفكري العقدي - ولا سيما الكلامي منه - لا يزال محتاجاً إلى دراسة عميقة تخرجه من حال التجزئة والتفكك والصراع، إلى وضعية البناء التكاملي الذي يبحث عن إجابة كلامية معاصرة، تضرب صفحاً عن إجابات الماضي المتجاوزة، لتقدم إجابة جديدة تدفع المسلم نحو التفكير العملي والبناء بدل الاقتصار على الجدل التجريدي. والثاني، أن تفكيرنا الكلامي الكامن في نصوص لغوية وغير لغوية لا يزال محتاجاً إلى البحث والدرس، بغية إبراز مواطن الالتباس والغموض، ومواطن الجلاء والوضوح فيه، وكذا مكامن الضعف والقوة، بما يسهم في بلورة نظرية لغوية تستجيب لأسئلتنا العقدية والمعرفية المعاصرة، من غير أن تجعل المسلم وعقله خارج واقعه، أو في صدام مع حقائق الوحي والدين، بل تمكّنه من تقديم تصور لغوي يقوم على التوحيد والإيمان بالله، ويعكس عظمة الرسالة التي جاء بها نبي الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم.

لائحة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- صحيح البخاري.
- صحيح مسلم.
- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، صيدا، 2014/1435.
- الأشباه والنظائر في النحو، جلال الدين السيوطي، تحقيق: أحمد مختار الشريف، مجمع اللغة العربية، دمشق، 1987/1407.
- إعجاز القرآن، أبو بكر محمد الباقلاني، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبو بكر الباقلاني، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط2، 2000.
- البلاغة العربية بين الناقد الخالدين عبد القاهر وابن سنان الخفاجي، عبد العاطي غريب علي علام، دار الجيل، بيروت، 1993.
- تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية، مهدي صالح السامرائي، المكتبة الإسلامية، دمشق، ط1، 1977.

- تفسير ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1999/1420.
- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني: في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، تحقيق: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، 1976.
- جينالوجيا اللغويات العربية: بحث في القيم التصويرية والجمالية عند الجرجاني، عبد المجيد طلحة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2023.
- درج الدرر في تفسير الآي والسور، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: وليد الحسين وإياد القيسي، إصدار مجلة الحكمة، مانسستر- بريطانيا، ط1، 2008.
- دستور العلماء وجامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عبد النبي عبد الرسول الأحمد نكري، ترجمة: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر، ط3، 1992.
- سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط11، 1996.
- شرح التصريح على التوضيح، خالد الأزهرى، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2006.
- شرح الرسالة الشافية في إعجاز القرآن لكریم، عمر محمد عمر باحاذق، دار المأمون للتراث، دمشق - بيروت، ط1، 1998.
- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق وتخريج: محمد ناصر الدين الألباني، الدار الإسلامي، عمان، ط1، 1998/1419.
- شرح لامية ابن تيمية، عمر العيد، المكتبة الشاملة، الرابط: <https://shamela.ws/book/7734/169#p1>
- شوقي ضيف، البلاغة: تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، ط9، 1995.
- الطبيعة والتمثال مسائل عن الإسلام والمعرفة، أحمد العلوي، الشركة المغربية للنشر المتحدین، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط1، 1988.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيروان، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1981/1401.
- فخر الدين الرازي، تفسير الفخر الرازي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1981م.
- كتاب التمهيد، أبو بكر محمد الباقلاني، نشره وعلق عليه: رتشارد يوسف مكارثي، منشورات جامعة الحكمة بغداد، المكتبة الشرقية، بيروت، 1975.
- كتاب أمالي ابن الحاجب، أبو عمرو عثمان بن الحاجب، تحقيق: فخر صالح سليمان قدره، دار الجيل ودار عمار، بيروت- عمان، 1989/1409.

- لسان العرب، أبو الفضل ابن منظور الأنصاري، دار صادر، بيروت، ط3، 1414.
- المسالك في شرح موطأ الإمام مالك، أبو بكر محمد المعافري، تحقيق: حامد عبد الله المحلاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013.
- المغني اللبيب عن كتب الأعريب، جمال الدين بن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، 1991/1311.
- الملل والنحل، أبو الفتح الشهرستاني، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، 2003/1423.
- من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده، محمد خلف الله، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1366هـ/1937م.
- مناهج اللغويين في تقرير العقيدة إلى نهاية القرن الرابع عشر الهجري، محمد الشيخ عليو محمد، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط1، 1427.
- المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن، أحمد أبو زيد، مكتبة المعرفة للنشر والتوزيع، الرباط، ط1، 1986.
- المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، لأحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق: توما أرندل، دائرة المعارف الطامية، حيدرآباد، 1316.
- المواقف في علم الكلام، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1999.
- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التهانوي، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996.