الجمهورية الجزائرية الدّيمقراطية الشّعبية
وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أبو بكر بلقايد
UNIVERSITÉ DE TLEMCEN
كلّية الآداب واللّغات
قسم اللّغة والأدب العربي

مذكّرة مقدّمة لنيل شهادة الماستر في اللّغة والأدب العربي

تخصّص: نقد أدبي حديث ومعاصر

المـــــوضـــــوع:

قضية اللّفظ والمعنى عند عبد القاهر الجرجاني وأبي إسحاق الشّاطبي

إعداد الطّالبة:
■هيبة بلهوان

إشـــــراف:
■ د. أحمد إبراهيم الزّبير

لجنة المناقشة		
الدّكتورة	وهيبة بن حدو	رئيسة
الدّكتورة	نصيرة شيادي	ممتحنة
الدّكتور	أحمد إبراهيم الزّبير	مشرفا ومقرّرا

العام الجامعي : 1440هـ-1441هـ /2019م-2020م

بسم الله الرّحمن الرّحيم

﴿ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٩ ﴾

سورة الزّمر الآية 09.

إهداء

مصداقا لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱخۡفِضۡ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحۡمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ٢٤﴾ **[سورة الإسراء، الآية 24]**

وبكلّ قدسية هذه الآية الكريمة، أهدي هذا العمل المتواضع إلى من تستقبلني بابتسامة وتودّعني بدعوة "أمي الغالية". أسأل الله أن يحفظها لي، وإلى الشّمعة التي احترقت لتنير لي طريق حياتي "أبي العزيز".

- **إلى زوجي وابنتي الحبيبة "إسراء".**
- **إلى أخي وأختي.**
- **إلى أساتذتي الذين تتلمذت على أيديهم طوال مساري الدّراسي فلكم منّي فائق الاحترام والتّقدير.**
- **إلى الأهل والأصدقاء، أرجو من الله أن ينال هذا البحث إعجابكم.**

هيبة.

شكر وعرفان

أتقدّم بجزيل الشّكر والعرفان إلى الأستاذ المشرف الدّكتور "**أحمد إبراهيم الزبير**" على كلّ ما قدّمه لي من معلومات قيّمة ومراجع مهمّة ساهمت في إثراء موضوع هذه الدّراسة الأكاديمية، كما أتقدّم بجزيل الشّكر إلى أعضاء لجنة المناقشة لاطّلاعهم على هذه المذكّرة، كما أتقدّم أيضا بجزيل الشّكر إلى قسم اللّغة والأدب العربي بجامعة تلمسان من طلبة وأساتذة وإداريين.

هيبة.

مقدّمة

بسم الله والصّلاة والسّلام على رسول الله وآله وصحبه وبعد:

أدرك الإنسان منذ زمن بعيد أنّه لا يستطيع إفهام الآخرين وإيصال ما يدور في رأسه إلاّ بالرّبط بين اللّفظ والمعنى الذي يريد التّعبير عنه، وقد تطوّر هذا الإدراك شيئا فشيئا حتّى صار الكلام نظما، وأثارت هذه القضية اهتمام علماء اللّغة وحرّكت هممهم وطاقاتهم للكشف عن أسرارها وتفسير العلاقات والرّوابط بين أجزائها، حيث كانت هذه المسألة من المسائل الكبيرة التي اشتغل بها النقاد القدماء، فقد قام الجدال بينهم في تحديد أي من اللّفظ والمعنى أعطى للنصّ الأدبي قيمته الفنية، ومن ثمّ في تقويم شخصية كلّ منهما في الرّيادة والأولوية.

ولعلّ المحفّز لهذا الجدال هو الإعجاز القرآني، وارتباط الفكر النّقدي والبلاغي بمضامينه بوصفه عربيا إسلاميا، فالقرآن الكريم كان ولا يزال معجزة الإسلام الخالدة الذي انبثقت منه كلّ العلوم والمعارف الإسلامية، فهو الدّافع الرّئيس لحفز الهمم وشحذ الأذهان للبحث والتحرّي والاستقصاء، فبفضله توسّعت المدارك وتفجّرت العلوم الهادفة إلى خدمته قصد استكشاف تشريعاته ومعانيه وأساليبه، فكان النّزاع في أي منهما يكمن الإعجاز في اللّفظ وتأليفه، أو في المعنى ودلالته.

ومن دوافع اختياري لهذا الموضوع الموسوم بـ: "قضية اللّفظ والمعنى عند عبد القاهر الجرجاني وأبي إسحاق الشاطبي" هو إثارته لجدل كبير عند العرب واختلاف الآراء حوله، هذا ما جذبني للبحث فيه، حيث وددت تخصيصه فقط للإمامين "الجرجاني" و"الشّاطبي".

فقد بادر معظم النقاد بإعطاء نظرته حول هذه القضية ومنهم الإمام "عبد القاهر الجرجاني" والإمام "أبو إسحاق الشّاطبي". وعليه فقد تأسّس موضوع هذه المذكّرة على محاولة الإجابة عن التّساؤلات التّالية: ما مكانة اللّفظ والمعنى عند كلّ من "عبد القاهر الجرجاني" و"أبي إسحاق الشّاطبي" ؟ وهل يُستطاع الاستغناء عن طرف من طرفي هذه الثّنائية في مذاهبهم ؟ وأين تكمن العلاقة بين عنصريهما ؟

وقد اقتضت طبيعة المادة أن يقسّم البحث إلى مدخل تحدّثت فيه عن بداية معالجة هذه القضية وكيف نالت اهتمام العلماء والنقاد والباحثين بها، وتطرّقتُ أيضا إلى تعريف عام لها ولقطبيها، وسجّلت أهمّ ما ساهم به البلاغيون، حيث عرضت بعض آرائهم حولها وتطوّر نظرتهم لها واختتمت المدخل بطرح العلاقة بين طرفيها. وأعقبت المدخل بفصلين تتقدّمهما مقدّمة هي بمثابة عرض شامل لما جاء في ثنايا الدّراسة وخاتمة ذكرت فيها أهمّ النتائج المتوصّل إليها، مع الإشارة إلى بعض الجوانب التي لازالت بحاجة إلى كشف اللّثام عنها، واستثارة مكنوناتها.

أمّا الفصل الأول فقد خصّصته للإمام "عبد القاهر الجرجاني" الذي ترجمت معرفة به وذاكرة حياته الثّقافية، وعرضت بعد ذلك لرأيه فيما يتعلّق بالألفاظ والمعاني، وقوله بنظرية النّظم مركّزة على الحقائق العلميّة التي أسّس لها، ونظّر وأكثر من ذكر الشّواهد لها، وقد خصّصت المبحث الأخير لجهوده البلاغية التي هي لصيقة الوشيجة بنظريّته.

وبالنّسبة للفصل الثّاني فقد بيّنت فيه حياة الإمام "الشّاطبي" في الأول وبعدها بيّنت مفاهيمه حول هذه القضية وموقفه من اللّفظ، ودلالات اللّفظ والسّياق عند الأصوليين عامّة، وكيف تناول "الشّاطبي" مسألة دلالة اللّفظ المفرد داخل التّركيب، وقد خصّصت أيضا حديثا لمفهوم السّياق عنده وأين كانت تكمن الأولوية عنده ؟ كما تناولت معالجة قضية المعنى عنده، وتحدّثت حول المعنى التّركيبي والمعنى الإفرادي، والعلاقة بين اللّفظ ومعناه في مذهبه لأصل في الأخير إلى الخاتمة التي هي عبارة عن حوصلة لأهمّ النّتائج التي تمّ التوصّل إليها في نهاية البحث.

أمّا المنهج الذي اعتمدته في هذا البحث هو المنهج الوصفي، إذ إنّ طبيعة هذه الدّراسة تقتضي الوقوف على تراث العَلَميْن اللّذين هما مدوّنة العمل، ووصف هذا الموروث في ظلّ ما كان متعارفا عليه، ولا غَرْو في أنّنا قد استعنّا ببعض الطّرق في استكناه ما ذهبا إليه كالاستنباط والتّحليل، وهذا لما تمليه طبيعة الموضوع من جمع المعلومات والاستدلال فيه من العام إلى الخاص.

واعتمدت في هذه الدّراسة على مجموعة من المصنّفات منها ما دوّن خصّيصا في الموضوع، ومنها ما تناول الظّواهر العلميّة المبثوثة فيها بالدّرس، وقد تناولت إشكالية هذا الموضوع، وكان من أبرزها كتاب "دلائل الإعجاز" لـ"عبد القاهر الجرجاني" وكتاب "الموافقات" للإمام "الشّاطبي" وكتاب: "اللّفظ والمعنى للعمّاري".

ومن الصّعوبات التي واجهتني في بحثي هذا قلّة المصادر والمراجع بالأخص قضية اللّفظ والمعنى عند الإمام "الشاطبي".

كما أتقدّم بجزيل الشّكر إلى الأستاذ المشرف الدّكتور **"أحمد إبراهيم الزبير"** على كلّ ما قدّمه لي من توجيهات قيّمة ونيّرة طيلة هذه المدّة والتي كانت ثمار ما توصّلت إليه في إنجاز هذه المذكّرة المتواضعة، فله منّي فائق الشّكر والعرفان، كما أشكر أيضا أعضاء لجنة المناقشة التي سهرت على قراءة هذه المذكرة وعملت على تصويبها، ولا يفوتني أن أشكر كلّ من ساعدني في إنجاز هذا البحث قريبا كان أو بعيدا.

وفي الأخير نرجو من اللّه تعالى أن أكون قد وفّقت في إنجاز هذا البحث، فإن أصبت فمن الله وحده، وإن أخطأت فمن نفسي، ومن الشيطان، والله من وراء القصد وهو يهدي السّبيل.

الطّالبة: هيبة بلهوان.

تلمسان يوم: 18 محرم 1441هـ.

الموافق لـ: 18 سبتمبر 2019م.

مدخل:

نبذة عامّة عن قضية اللّفظ والمعنى

غلب تأثير النّظرة المنطقية للّغة على كثير من الدّراسات البلاغية والنّقدية عند العرب، فالمتكلّمون أصحاب الفلسفة والجدل والمنطق صلتهم بالبلاغة وثيقة كما نعرف من تاريخها، وقد جادل المتكلّمون وهم بصدد دراسة القرآن الكريم وفهم ما فيه من ألوان التّشبيه والمجاز والبديع، وأدّى بهم هذا الجدل إلى التّفنن في الأداء اللّفظي والبحث في المسائل البلاغية.

وقضيّة اللّفظ والمعنى قضيّة اهتم بها النّقاد والعلماء والباحثون عن الحقيقة منذ بدأ الإنسان يغوص في لغته الأدبية التي يعبّر بها عن عواطفه النّفسية، وعن تأمّلاته في الكون والحياة، ليعرف لغز الجمال في هذه اللّغة، وموضع الأناقة والرّوعة من أدبها.

ولا أظن أنّ فترة من فترات حياة الإنسان الأدبية قد خلت من معالجة هذه القضية بصورة أو بأخرى.

وقد بدأ معالجته لها باللّمحة الدّالة، والكلمة الموحية الموجزة، ثمّ صارت تأمّلا داعيا، وتفكيرا منظما، ولم تسلم كغيرها من القضايا الأدبية من التّمويه والمغالطة في بعض الأحيان.

وربما ضَمُرت حتّى صارت عبارة غامضة في حاجة إلى شرح طويل وهكذا انتهى أمرها في كتب البلاغة، ذات القوانين والحدود.

ولقد اشتهرت فيها عبارة "الخطيب القزويني" في كتابه "تلخيص المفتاح" وهي لا تعدو كلمات قليلة ... فبعد أن عرف الخطيب في مقدمة كتابه هذا الفصاحة والبلاغة انتهى إلى قوله: "فالبلاغة صفة راجعة للّفظ باعتبار إفادته للمعنى بالتّركيب".[1]

[1] محمد القزويني، تلخيص المفتاح، مكتبة البشرى، ط1، (666هـ-739هـ)، ص12.

وقد أعجب البلاغيون ببعض العبارات حتّى عدّها أحدهم[1] جامعة بين ما تفرّق من كلام النّاس، وتعجب من حسنها، تلك هي عبارة "عبد اللطيف البغدادي" في "قوانين البلاغة"، حيث يقول: "البلاغة شيء يبتدئ من المعنى وينتهي إلى اللّفظ، والفصاحة شيء يبتدئ من اللّفظ وينتهي إلى المعنى" وهناك ملاحظة جديرة بالنّظر شاعت بين الباحثين في البلاغة حول هذه القضية: قيل إنّ قضية اللّفظ والمعنى نشأت أول ما نشأت في البيئة الدينية، وأنّ العصبية والشّعوبية كانتا من العوامل التي خلّفت هذه القضية قبل أن يعرفها الميدان الأدبي.[2]

وقيل إنّ أنصار اللّفظ وأنصار العبارة من العرب أو من المتعصبين للعرب، وأنّ أنصار المعنى من غير العرب.[3]

وقضية اللّفظ والمعنى قد تبدو في بداهة النّظر خافتة ضئيلة محدودة الآفاق، ولكن الذي يُنْعِم النّظر فيها يجد أطرافا شاسعة، ومرادا بعيدا.

وقد كانت هي المجالَ الذي يضطرب فيه النّقد الأدبي العربي، فكل قائل أو على وجه الدّقة الكثرة الكاثرة من القائلين كانت حين تتأمّل النصّ الأدبي تَصدُرُ في حكمها عن صفة في لفظه، أو عن صفة في معناه ولم تتردد في مجال النّقد ألفاظ الخيال والعاطفة، والظّلال إلاّ في وقت متأخر.

أمّا أنّ هذه القضية نشأت في البيئة الدينية، وأنّ لها اتّصالا قويا بإعجاز القرآن فذلك ما نرجحه، إذ إنّ الجماعات الأولى التي دار في أوساطها حديث اللّفظ والمعنى كانت تتحدّث في إعجاز القرآن، بل إنّ الأحاديث الأولى التي اتّسمت بالجدل حول الألوان البلاغية بعامّة كانت في البيئات الدينية.

---

[1] الشيخ بهاء الدّين السّبكي، عروس الأفراح، دار الكتب العلمية، ط1، (1423هـ-2003م)، ج1، ص 36.

[2] أمين الخولي، فن القول، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1996م، ص 78.

[3] إبراهيم سلامة، بلاغة أرسطو، مكتبة الأنجلو المصرية، 1952م، ص 367.

وقد ظل ارتباط هذه القضية بإعجاز القرآن إلى وقت متأخر كما تدل عليه هذه الكلمة الموجزة للإمام "عبد القاهر الجرجاني" والتي محصلها أنّ القول بأنّ المزية في حسن النّظم والتّأليف إنّما كانت للعرب من جانب العلم باللّغة غلط منكر يفضي بقائله إلى رفع الإعجاز من حيث لا يعلم[1] وأنّ القول بأنّ بلاغة الكلام ليست إلاّ من جانب معناه خطأ عظيم، يفضي بقائله إلى رفع الإعجاز، ويبطل التحدي من حيث لا يشعر القائل.[2]

وأمّا أنّ القائلين باللّفظ هم من العرب، أو من المتعصبين لهم، والقائلين بالمعنى من المتعصبين على العرب فقول لا يستقيم، ذلك أنّنا لا نجد أحدا من القائلين باللّفظ أهدر شأن المعنى، وأنّنا لا نجد أنّ عناية العرب بالمعنى أقوى من عنايتها باللّفظ.

وكل ما يمكن أن يقال في هذا الشّأن أنّ الشّعوبيين كانوا ينكرون بيان العرب ويتنقّصُون مِن أدبهم وفصاحتهم ولذلك نرى "الجاحظ" يحتج في كتابه "البيان والتبيين" لرسوخ عدم العرب في الفصاحة والبلاغة والخطابة ورغم محاولات "الجاحظ" في إعطاء البراهين وأخذ الشّعوبي إلى معدن الفصاحة حتّى يرى الديباجة الكريمة والرّونق العجيب إلاّ أنّ الشّعوبي ظل ينكر على العرب بلاغتهم، ويدّعي أنّ للفُرس بلاغة لا تقل شأنا عن بلاغة العرب بل قالوا إنّ أخطب النّاس الفُرس.

وقد سبق إلى بعض الأذهان أنّ العرب يفتخرون بألفاظهم، وأنّ العجم يفتخرون بالمعاني مع أنّ الشّعوبية يدّعون أنّ الفُرس أعذبهم كلاما.

وإنّ الحديث عن اللّفظ والمعنى باعتبارهما من قضايا النّقد والبلاغة يتكرّر في مواضع مختلفة فهما من الموضوعات التي كثر الحديث فيها، وقد اهتم النقاد والبلاغيون بها بصفة خاصّة، واختلفوا شأن غيرهم في أيّهما أفضل الألفاظ أم المعاني وانقسموا ثلاثةَ أقسام:

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، (1424هـ-2004م)، ص191.

[2] المصدر نفسه، ص 198.

أ/ قسم اهتم بالألفاظ وفضلها على المعاني.

ب/ قسم اهتم بالمعاني وفضلها على الألفاظ.

ج/ قسم اهتم بالألفاظ والمعاني في آن واحد واعتبرها بمثابة الرّوح والجسد .

فقيل عن الألفاظ إنّها التّأليف والنّظم، أي الصّياغة بما تتضمّنه من لفظ ومعنى وروي وعن المعنى أنّه الفكرة التي ينبني عليها البيت أو القصيدة، فوصف "الجاحظ" الصّلة بين الاثنين كالصّلة بين الجواري والمعارض، أو بين الجسم والرّوح، أو بين القوالب وما تحويه من مادة، فأينما كانت هذه الأوصاف ففيها تصور لكل واحد منهما قائما بذاته.

وهذا التصوّر لاستقلال كل منهما عن الآخر لا يتّفق في اللّفظ، فاللّفظ في أصله رمز للمعنى فلا يقوم اللّفظ وحده دون معنى، أي لا يمكن على صورة من الصّور فصله عن مدلوله أو حتّى تصوّر هذا الفصل ذهنيا كالفصل بين الرّوح والجسد، إذن فلا يمكن أن يكون النقاد قصدوا إلى الألفاظ المفردة حين خاضوا في قضية اللّفظ والمعنى، بل اللّفظ المقصود عندهم هو التّركيب اللّفظي في عبارة مفيدة أو جملة، والمعنى هو المعنى الذي تدل عليه تلك العبارة "ولما كان مجال بحث البلاغيين منذ القدم هو العبارة، فكل ما يقال عن اللّفظ والمعنى ينصرف إليهما".[1]

01/ التّعريف بقضية اللّفظ والمعنى:

ويصح الفصل على هذا الأساس بين اللّفظ المركّب في العبارة وبين المعنى المركّب، كذلك بمعنى أنّ نظم الألفاظ في العبارة بصورة أو بأخرى يغيّر المعنى، وإن بقيت الألفاظ على حالها أو بالعكس، قد يمكن التّغيير من المعنى بصورة أو بأخرى من اللّفظ، أي قد يكون الاشتراك بين عبارتين في معنى وإن اختلفا في اللّفظ.

[1] ينظر : محمد زغلول سلاّم، تاريخ النّقد الأدبي والبلاغة، نشر منشأة المعارف، الإسكندرية، ط2، 1982م، ص 74-75.

في مجال بحث هذه القضية تدور الألفاظ بمعانيها، يتوقف على فهمها، والنّظر للأحكام التي أصدرها ويصدرها الباحثون، والقوانين التي يحاولون إثباتها أو نفيها، وكل ذلك في واقع الأمر هو جوهر قضية اللّفظ والمعنى.

ومن هذه الألفاظ احتفظ بمعناه اللّغوي إلى حد ما، ولكنّ أغلبها تجاوز معناه الأول، واكتسب معانيَ أخرى تبعد أو تقرب من المعنى الأول.

ومن هذه الألفاظ ما شاع معناه عند المتقدّمين من باحثينا ونقادنا، ومنها ما استحدثه النقاد المحدثون من أوضاعهم الخاصّة، أو من الأوضاع المنقولة عن علماء النّقد والبلاغة من الغربيين.

أ/ اللّفظ:

هو في الأصل مصدر للفعل (لفظ) كضرب وسمع، ثمّ استعمل بمعنى اسم المفعول فأريد به (الملفوظ)، وأصبح بهذا المعنى حقيقة معرفية.

وفي "القاموس المحيط": لفظ بالكلام نطق كتلفظ، لكن المحققين من اللّغويين يرون استعمال اللّفظ في الكلام من قبيل المجاز، وأصل اللّفظ عندهم بمعنى الرّمي، قيل: مطلقا، وقيل: من الفم خاصّة، وهو المشهور في عباراتهم، حيث قال "الزّمخشري" "ومن المجاز: لفظ القول، ولفظ به".[1]

وعلّل "الفخر الرّازي" استعمال اللّفظ في المنطوق بقوله: "وسمّي الصّوت لفظا لكونه يحدث بسبب رمي الهواء من داخل الرّئة إلى خارجها، إطلاقا لاسم السبب على المسبب. وقد نقول إنّ التّعبير من حيث الاستعارة شبه اللّفظ بما يلقى من الفم ".[2]

[1] الزّمخشري، أساس البلاغة، دار الكتب العلمية، ط1، (1419هـ/1998م)، ج 01، ص 391.

[2] فخر الدّين الرّازي، نهاية الإيجاز، مطبعة الآداب، 1317م، ص365.

وعبارات اللّسان تفيد أنّ الأصل في اللّفظ أن يكون من الفم. قيل: "اللّفظ أن ترمي بشيء كان في فيك، والفعل لفظ الشّيء، يقال: لفَظْت الشّيء من فَمِي أَلْفِظُه لفْظاً رَمَيتُه، وذلك الشّيء لفاظة. ولفَظَ نفَسَه يَلفِظُها كأنّه رمى بها".[1]

وعند بعض المؤلّفين المحدثين اللّفظ هو "صوت أو مجموعة أصوات تواضع النّاس على أن تكون جزءا من الحديث، لتنقل بينهم فكرة من الأفكار" وينسب هذا القول إلى المعجم.[2]

واللّفظ في الاصطلاح هو "ما يتلفظ به الإنسان مهملا كان أو مستعملا" وعلى مصطلح أرباب المعاني هو عبارة عن صورة المعنى الأول الدال على المعنى الثّاني على ما صرّح به "الجرجاني" حيث قال: "إذا وضعوا اللّفظ بما يدل على تفخيمه لم يردوا اللّفظ المنطوق، ولكن معنى اللّفظ الذي دل به على المعنى الثّاني".[3]

واللّفظ في الاصطلاح هو الصّوت المشتمل على بعض الحروف الهجائية فإذا دل على معنى يحسن السّكوت عليه سمّي كلاما.

وبعض المحدثين من النقاد والأدباء يضيفون إلى اللّفظ أمورا لا تساعد عليها أوضاع اللّغة، يقال: "فليست اللّفظة –إذن– رمزا يشير إلى فكرة ومعنى فحسب بل هو نسيج متشعب من صور ومشاعر، أنتجتها التّجربة الإنسانية. وبُثَّت في اللّفظة، فزادت معناها خصبا وحياة".[4]

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، 977.

[2] زكي نجيب محمود، فنون الأدب، دار الشّروق، ط2، 1959م، ص 04.

[3] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 47.

[4] ينظر : زكي نجيب محمود، فنون الأدب، ص 03-04.

ويقال أيضا: "ولقد رأينا في حديثنا عن الألفاظ أنّ الكلمة فيها إلى جانب معناها العقلي حشد عظيم من دقائق الشّعور، قد يهتز لها كيانُنا كلُّه، وفي هذه الدّقائق يختلف المعنى من شخص إلى شخص، إذ قد تثير فيك اللّفظة المعينة من الذّكريات ما لا تثيره في سواك".[1]

ويضيف الإمام "عبد القاهر" معنى جديدا للّفظ، فيقول –مثلا– : "ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم –يريد العلماء السابقين– أن يقولوا اللّفظ، وهم يريدون الصّورة التي تحدث في المعنى، والخاصّة التي حدثت فيه".[2]

وسنبسط القول – بمشيئة الله– في هذه المسألة عندما يفضي بنا المقام إلى الحديث عن الشّيخ "عبد القاهر".

ب/ المعنى:

المعنى لغة: "فهو ما يقصد بشيء، ولا يطلقون المعنى على شيء إلاّ إذا كان مقصودا، وأمّا إذا فهم الشّيء على سبيل التّبعية فيسمّى معنى بالعرض لا بالذّات".[3]

والمعنى على وزن مَفْعَل، وهو مشتق من الفعل (عَنَيَ) (من باب ضرب).

[1] زكي نجيب محمود، فنون الأدب، ص 03-04.

[2] المصدر نفسه، ص49.

[3] أبو البقاء الكفوي، الكليات، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسّسة الرّسالة، ط2، 1993م، ص795.

قال "العلوي" في "الطّراز": (والمعنى مفعل) واشتقاقه من قولهم عناه أمر كذا، إذا أهَمَّهُ، وقيل لما نفهم من الكلام معنى لأنّه يعني القلب ويؤلمه، وهو اسم، والمصدر منه عناية، يقال: عناه الأمر عناية".[1]

وقد جاء في "الهامش" في التّعليق على هذا الكلام: "هذا كلام لا يدري، والصّواب أنّه مشتق من عنيت الأمر كرميت إذا كنت قاصدا له، فمعنى الكلام مقصده، كتبه سيد المرصفي".[2]

ولا يلبث "العلوي" أن يصرّح بالمعنى المشهور لهذا اللّفظ، فهو يقول في نهاية هذه الصّفحة: "المفهوم من قولنا على المعاني أنّها المقاصد المفهومة من جهة الألفاظ المركّبة، لا من جهة إعرابها".[3]

فالتّفسير المشهور للّفظ (المعنى) وهو المقصود من الكلام – لا خلاف فيه، وإنّما الخلاف في فعل هذا اللّفظ، فصاحب "الطّراز" يرى أنّه من الفعل عني بمعنى أهَمَّ، و"المرصفي" يرى أنّه من الفعل عنى الأمر إذا قصده.

وعبارات المعاجم تؤيّد رأي "المرصفي"، فصاحب "القاموس" يقول: – بعد أن ذكر بعض معاني عني– "وبالقول كذا: أراد. ومعنى الكلام ومعينه ومعناته ومعنيته واحد".[4]

وفي "لسان العرب": "وقال بعض أهل اللّغة: لا يقال: عُنِيت بحاجتك إلاّ إذا قصدتها، أي عنيت الشّيء أعنيه إذا كنت قاصدا له، وعن عائشة رضي الله عنها كان النّبي صلّى الله عليه وسلّم إذا اشتكى أتاه جبريل، فقال: بسم الله أرقيك، من كل داء يعنيك، من شر كل حاسد، ومن شر كل

---

[1] العلوي يحي بن حمزة بن عليّ بن إبراهيم اليمنيّ، الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، دار الكتب مطبعة المقتطف، 1914م، ج1، ص10.

[2] العلوي، الطّراز في البلاغة، ص 10.

[3] المرجع نفسه، الصّفحة نفسها.

[4] المعجم الوسيط، مجمع اللّغة العربية، القاهرة، ط5، 2011م، ص 981، مادة (عني).

عين. قوله: يعنيك أي يشغلك. وقيل: معنى قول جبريل يعنيك أي يقصدك. يقال: عنيت فلانا عَنْيًا أي قصدته، ومن تعني بقولك، أي من تقصد، وعناني أمرك أي قصدني، ومعنى كل كلام ومعناته ومعنيته: مقصده".[1]

وفي "أساس البلاغة" "للزّمخشري": "عنيت بكلامي كذا أي أردته وقصدته".[2]

فالأول: هو المعنى الحقيقي للّفظ، والثّاني: هو لازم المعنى الأول أو ملزومه، وهذان ظاهران في المجاز والكتابة، أمّا المعنى الثّالث: فيكون مع التّعريض إذا كان عن طريق المجاز والكناية.

مثلا: قول النّبي صلّى الله عليه وسلّم: "المسْلِمُ مَنْ سَلِمَ المسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ".[3]

معناه الأول انحصار الإسلام في من يكف عن النّاس لسانه ويده، ومعناه الثّاني اللاّزم لهذا نُفي الإسلام عن المؤذي مطلقا، ومعناه الثّالث معنى تعريضي، إذا أردت به الإشارة إلى شخص معيّن، وهو نفي الإسلام عن هذا الشّخص المعيّن.

وللشّيخ "عبد القاهر" عبارة مشهورة: "هنا عبارة مختصرة، وهي أن نقول: المعنى، ومعنى المعنى فنعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللّفظ، وهو الذي يفهم منه بغير واسطة، وبمعنى اللّفظ أن يفهم من اللّفظ معنى، ثمّ يفيد ذلك المعنى معنى آخر".[4]

وقد اختلف نظر أصحاب الشّروح والحواشي –بعد عبد القاهر– في تحديد المعنى الأول والمعنى الثّاني "فسعد الدين التفتازاني" يرى أنّ المعنى الأول هو موضع الميزة في الكلام، وأنّ المعنى الثّاني هو المشاع المشترك بين النّاس.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط4، (1430هـ-2009م)، ص872، مادة (عني).

[2] الزّمخشري، أساس البلاغة، مطبعة دار الكتب، ط2، 1973م، ص 663.

[3] صحيح البخاري، رقم 10 وصحيح مسلم، رقم 40.

[4] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص203.

ويتجاهل "السعد" دلالة الألفاظ على معانيها اللّغوية، وكأنّه لا ينظر إليها، ونشير أيضا إلى كلام "الفخر الرّازي" يفيد أنّه اقتصر على ناحية واحدة، تلك التي صرّح فيها الشّيخ بأنّ هاهنا معنيين، المعنى ومعنى المعنى، وهو يردد ذلك عند بحوثه في الكناية، وممّا يدل على أنّ "الفخر الرّازي" وقف عند هذا الموقع قوله: "دلالة اللّفظ على المعنى تارة تكون وضعية، وتارة تكون عقلية معنوية، وأنّ المعنوية ليست دلالة نفس الصّيغة على معناها، بل دلالة معناها على معنى آخر".[1]

وممّا يؤيّد أنّ المعنى قد يراد به (الغرض) قول الشّيخ "عبد القاهر" في بعض كلام الأوائل: "ولا يغرنك قول النّاس: أتي بالمعنى بعينه، وأخذ معنى فلان فأدّاه على وجهه، فإنّه تسامح منهم، والمراد أنّه أدّى الغرض".[2]

وقوله: -في موضع آخر- "لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى حتّى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون في صاحبتها، فإن قلت: فإذا أفادت هذه ما لا تفيد تلك، فليستا عبارتين عن معنى واحد، بل هما عبارتان عن معنيين اثنين. قيل: إنّ قولنا (المعنى) في مثل هذا يراد به (الغرض)، والذي أراد المتكلم أن يثبته أو ينفيه، نحو أن تقصد تشبيه الرّجل بالأسد فتقول: زيد كالأسد، ثمّ تريد هذا المعنى بعينه، فتقول: كأنّ زيدا الأسد، فتفيد تشبيهه أيضا بالأسد، إلاّ أنّك تزيد في معنى تشبيهه به زيادة لم تكن في الأول، وهي أن تجعله من فرط شجاعته، وقوة قلبه، وأنّه لا يروعه شيء بحيث لا يتميّز عن الأسد".[3]

ويوضّح "عبد القاهر" معنى قوله إن قصْدَ تشْبيهِكَ زيدا بالأسد، هو الغرض من الكلام، وهو المعنى، فبعد أن يوضّح أنّ الكلام على ضربين، ضرب تصل فيه إلى الغرض بدلالة اللّفظ وحده، وهو

[1] الفخر الرّازي، نهاية الإيجاز، مطبعة الآداب، 1318م، ص 185.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 202.

[3] المصدر نفسه، ص 199.

الحقيقة، وضرب لا تصل فيه بدلالة اللّفظ وحده، بل يدُلُّك اللّفظ على معناه اللّغوي، ثمّ تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتّمثيل، بعد ذلك يقول: "يدل اللّفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثمّ يعقل السّامع من ذلك المعنى –على سبيل الاستدلال– معنى ثانيا، هو غرضك، كمعرفتك من كثير رماد القدر أنّه مضياف، ومن طويل النجاد أنّه طويل القامة، ومن نؤوم الضّحى في المرأة أنّها مترفة مخدومة، لها من يكفيها أمرها، وكذا إذا قال: رأيت أسدا –وذلك الحال على أنّه لم يرد السبع– علمت أنّه أراد التّشبيه، إلاّ أنّه بالغ فجعل الذي رآه بحيث لا يتميّز عن الأسد في شجاعته، وكذلك تعلم من قولك: بلغني أنّك تقدم رِجْلا، وتؤخّر أخرى، أنّه أراد التّردد في أمر البيعة واختلاف العزم في الفعل وتركه".[1]

وهنا نصل إلى المعنى اللّغوي (المعنى)، ونرى أنّ "عبد القاهر" أطلق عليه (الغرض) وأنّ تقييد (عبد الحكيم) الأغراض بأنّها (أحوال المخاطب) فيه قصور، فليست الأغراض هي أحوال المخاطب وحدها، وإنّما هي أيضا (المعاني) التي تقوم بذهن المتكلم، فيريد إثباتها أو نفيها.

ويفهم من كلام "ابن قتيبة" في مقدمة "الشعر والشعراء" أنّه يراد بالمعنى تارة المعنى العام، فهو يقول: "هذا الشعر لم يقل أحد في الهيبة أحسن منه، أو لم يقل أحد في الكبر أحسن منه، وتارة يراد بالمعنى المعنى الخاص، ويذكر قول "الأعشى":

يَا خَيْرَ مَنْ يَرْكَبُ المِطِيَّ وَلاَ يَشْرَبُ كَأْسًا بِكَفٍ مَنْ بَخِلاَ

ويشرح الشّطر الثّاني بقوله: "إنَّ كُلَّ شارب يشْرَب بكفه، وهذا ليس ببخيل فيشرب بكف من بخل"، ثمّ يقول: وهو معنى لطيف.

وهو يذكر قول "النّابغة الذّبياني" للنّعمان:

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص202-203.

خَطَاطِيفُ جُحْنٍ فِي حِبَالٍ مَتِينَةٍ تَمُدُّ بِهَا أَيْدٍ إِلَيْكَ نَوَازِعُ

ويقول: "أراد: أنت في قدرتك علي كخطاطيف عقف، وأنا كدلو تمد بتلك الخطاطيف" ويذكر أنّه رأى العلماء يستجيدون معناه، ثمّ يقول: و"على أنّي لست أرى المعنى حسنا".[1]

وهذا المعنى الأخير (المعنى) هو الشّائع في كتاب "ابن قتيبة"، فهو مراده حينما يذكر للشّاعر معنى سبق إليه، وأخذ منه، فإنّه يجيء بأبيات تتّفق في جملة المعاني الجزئية.

02/ ظهور قضية اللّفظ والمعنى عند البلاغيين:

تطوّرت نظرة نقاد القرن الرّابع الهجري عمّا كانت عليه في الجاهلية فاهتمّوا باللّفظ والمعنى واختلفوا بشأنهما، وإذا كان الخطاب النّقدي في هذا القرن لم يحسم الخلاف بصورة مباشرة وصريحة لمصلحة أيٍّ منهما. فإنّ اثنين من القضايا الفنية التي شكّلت قوام الخطاب النّقدي في هذا العصر تفصحان عن عناية نقاد القرن الرّابع الهجري المستفيضة بالشّكل الفني، ويبدأ البحث في قضية اللّفظ والمعنى عند البلاغيين في هذا القرن بالحث على تجويد اللّفظ، أي مراعاة فصاحته وسلامته من العيوب التي تدخل على اللّفظ المفرد، كالغرابة والوحشية والسّوقية والابتذال والالتباس، ومن العيوب التي تدخل عليه مركّبا وجود التّنافر بين حروفه، وعدم التّلاؤم بين الألفاظ.

كذلك ينبغي أن يكون اللّفظ حلوا بمعنى حسن المخرج من اللّسان، وعذبٍ في الآذان، لا أن يكون وعرا صعب المخرج مؤديا إلى إيذاء الآذان بخشونة صوته، وعلى ذلك انقسمت الألفاظ والمعاني إلى طبقات فمنها الشّريف ومنها الوضيع، أو هي كما يقول "بن المعتمر" "ومن أراد معنى كريما

[1] ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء، دار المعارف، ط2، 1982م، ص14.

فليلتمس له لفظا كريما فإن حق المعنى الشّريف اللّفظ الشّريف، ومن حقهما أن تصونهما عمّا يفسدهما".[1]

وليس مصطلح الفصاحة والبلاغة إلاّ مظهرين يدلاّن على حضور إشكال في اللّفظ والمعنى في كل معالجة نقدية عرفها البلاغيون العرب القدامى، ويزيد الأمر تأكيدا على أنّ الفصاحة والبلاغة تشكّلان مجالا معرفيا يهتم بعلاج النصّ عموما، ومن هنا تظل الحدود التي تنضبط بها مفاهيم هذين المصطلحين لدى البلاغيين محكومة برأيهم في اللّفظ والمعنى.

ولعلّ محاولة كل من "أبي هلال العسكري" و"ابن سنان" يمثّلان نموذجين بارزين في هذا المعنى، لأنّهما من أبرز المحاولات التي عرفها القرنان الرّابعُ والخامسُ الهجريان، دون أن نَغفل عن الإشارة إلى "عبد القاهر الجرجاني" الذي شكّل رأيا خاصّا في هذه القضية، حيث توصّل بدراسته المميّزة إلى نظرية النّظم التي اشتهر بها.

أ/ رأي أبي هلال العسكري (ت395هـ):

فقد أخذ عن السّابقين وخاصّة "الجاحظ" و"ابن قتيبة" و"ابن طباطبا" فيما يتعلّق بقضية اللّفظ والمعنى، إذ حاول إحداث نسق من انسجام بين آراء مختلفة، ومن ذلك موقفه في عرض معاني الفصاحة والبلاغة، فقد اتّجه إلى إثبات رأيين للفصاحة والبلاغة معا "أولهما: ترجع الفصاحة والبلاغة إلى معنى واحد، فكل منهما للإبانة عن المعنى، وثانيهما: أنّ الفصاحة والبلاغة مختلفتان، فالفصاحة من تمام آلة البيان ممّا يجعلها مقصورة على اللّفظ، والبلاغة إنّما هي إنهاء المعنى إلى القلب، فهو مفهوم مقصور على المعنى".[2]

---

[1] الجاحظ، البيان والتّبيين، دار الفكر العربي للطّباعة والنّشر، ط1، 2000م، ج 01، ص 136.

[2] أبو هلال العسكري، الصّناعتين، تح: علي محمد اليحاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط1، 1952م، ص 13.

وكذلك من محاولاته لعرض المعاني اللّغوية للاصطلاحيين، فبعد التّفرغ في مجالات إطلاق البلاغة ومعانيها يحصر دلالتها في الكلام باعتبار أنّها سمّيت بلاغة إلى أن يصل المعنى إلى قلب السّامع فيفهمه، ثمّ يذهب إلى الفصاحة التي يتمحور معناها حول تعبير المتكلّم عمّا في نفسه وإظهاره.

لينتهي أخيرا إلى تقرير هذه الخلاصة، وهي أنّ الفصاحة والبلاغة ترجعان إلى معنى واحد وإن اختلف أصلهما، لأنّ كلّ واحد منهما في البيان عن المعنى والإظهار له، واختلف علماء البلاغة حول هذا المعنى الذي أشار إليه "أبو هلال" فنجد "ابن الأثير" لا يوافقه كما ذكره في كتابه "المثل السّائر"، حيث اعتبر الفصاحة والبلاغة من واد واحد وإن كانت الفصاحة أعم فالبلاغة أخص، لأنّ الفصاحة تشتمل اللّفظ والمعنى والبلاغة تشتمل المعنى وحده فهي أخص بالنّسبة للفصاحة كالإنسان والحيوان.

وكان موقف "أبي هلال العسكري" النّهائي في أنّ البلاغة هي إيضاح المعاني وتحسين الألفاظ، وأنّه لا يستأنف في بحث اللّفظ والمعنى منهاجا جديدا وإنّما يراه بتصوّره للبلاغة، وإنّ مسار بحث العنصريين عنده لا يستقصي أوجه ائتلافهما وتشاكلهما بقدر ما يذهب إلى تحديد أوصاف كلّ طرف، والمهم في الموقف هذا بأنّه لا ينسى تكرار شرط الصّواب في المعنى "ذلك أنّ الكلام إذا كان لفظه عذبا وسلسا وسهلا ومعناه وسطا دخل في جملة الجيد وجرى مع النّادر".[1]

ب/ رأي ابن سنان الخفاجي (ت477هـ):

بشكل مختصر الفصاحة عند "ابن سنان" إذ تشتمل المفرد والبلاغة تتعلّق بالمعاني المفردة، ويشتركان في قسم شروط البلاغة والفصاحة، وهي الكناية والإيجاز والتّمثيل، ووضوح العبارة عن المعنى ويسمّيه أيضا ما يشترك فيه اللّفظ والمعنى، وهذا التّداخل بين البلاغة والفصاحة في الألفاظ

[1] الأخضر جمعي، اللّفظ والمعنى في التّفكير النّقدي والبلاغي عند العرب، منشور اتّحاد الكتاب العربي، دمشق، 2001م، ص99.

المؤلّفة هو الذي يجعل التّمييز بينهما صعبا، باستثناء جوهر الفرق بينهما الكامن في اختصاص البلاغة بالمعاني المفردة، وبذلك اعتبر "الخفاجي" عمله مسحا لخلقي الفصاحة والبلاغة سويا مع مقتضيات الفصل بينهما، وقد خالف "الخفاجي" "أبا هلال العسكري" في كتابه "سر الفصاحة" فهي عنده تشمل حسن اللّفظ وحسن المعنى معا.

فالفصاحة كما قال "الخفاجي" نعت للألفاظ إذا وجدت على شروط عدة وكلّها تُكْسِبها جمالا وتأثيرا في النّفس، وهذا ما جعله يحدّد فصاحة اللّفظ المفرد في إطار جمالية الكلمة واستخدامها.

03/ ظهور مذاهب في قضيّة اللّفظ والمعنى:

اللّفظ والمعنى من القضايا المهمّة في النّقد العربي وهما ركنان أساسيان من أركان القصيدة، وقد شُغِل بها النقاد والبلاغيون كثيرا، فكانتا من أعقد القضايا النّقدية قديما، وأكثر قضايا النّقد اضطرابا على الرّغم من عناية أولئك النقاد بها، وقد تعرّضوا لها في البلاغة عامّة غير أنّها انعكست على الشّعر فأصبحت من المسائل الكبرى، إذ قامت معركة في تحديد دور كلّ منهما، وتقويم شخصية كلّ منهما في السّيادة والأولوية، ويمكن حصر أبعاد هذه المعركة في ثلاثة فرق:

- فريق أرجع مقوّمات العمل الأدبي إلى المعنى وحده مبتعدا عن شأن اللّفظ، فجعلوا للمعنى المكانة الأولى في النصّ الأدبي، وهو دأب البلاغيين إذ يخوضون في الغوص فيه وتتبّعه والبحث عنه، ويضعون على رأس هذا الفريق "أبا عمرو الشّيباني" و"ابن المعتز".
- فريق أرجع مقوّمات العمل الأدبي إلى اللّفظ مُغْفِلاً شأن المعنى، فيجعلونه وحده هدف التّبليغ ويدعون البلاغيين إلى العناية به وحده، ويمثّلهم "الجاحظ" و"ابن خلدون" و"أبو هلال العسكري" و"ابن سنان الخفاجي" و"قدامة ابن جعفر".

- فريق آخر اتّخذ موقفا معتدلا اهتم بالألفاظ والمعاني معا وفي آن واحد، واعتبرهما بمثابة الرّوح والجسد، ويمكن أن نطلق على هؤلاء اسم المدرسة التّوفيقية، ويمثّلهم "ابن رشيق" و"ابن قتيبة" و"عبد القاهر الجرجاني" و"ابن طباطبا".

04/ علاقة اللّفظ بالمعنى:

لقد شغلت هذه القضيّة عددا كبيرا من البلاغيّين، فهؤلاء قد بحثوا عن العلاقة بين اللّفظ ومعناه، ونوع العلاقة بينهما، والضّوابط المتحكّم بها، ولاشك أنّ أهم مواقف البلاغيين في دراستهم لهذه العلاقة تمثّلت في مبحث الحقيقة والمجاز، فقد فرّق البلاغيون بين لونين متقابلين من الكلام مناسبا من الاستعمال العادي للّفظة أو الكلمة وهو الحقيقة، والاستعمال غير العادي لها وهو المجاز، فإذا "قلنا (جاء الأسد) وقصدنا الدّلالة على الحيوان الذي اصطلح على تسميته بالأسد، فإنّ العلاقة بين لفظ الأسد والحيوان، أو بين اللّفظ ومعناه علاقة مواضعة، أمّا إذا قلنا (جاء الأسد) وكنّا نقصد وصف شجاعة شخص، فإنّ لفظ (أسد) يدل هنا على المجاز".[1]

والمجاز كما يعرّفه "الجرجاني" "كلّ كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثّاني والأول فهي مجاز، وإن شئت قلت كلّ كلمة جرت بها ما وقعت له في وضع الواضع، إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعا لملاحظة بين ما تجوز بها إليه، وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز".[2]

والمجاز يعتبر في علم البلاغة وسيلة فنية يلتجأ إليها تحرّرا من الضّيق اللّفظي، واتّساعا في المعنى وتعميقه، وإلباسه حلّة جديدة غير التي عرفها عند التّعبير الحقيقي، لذلك حظي بعناية فائقة لدى العلماء القدامى من نقاد وبلاغيين لما له من خصائص فنية أهمّها تحميل اللّفظ معاني مستحدثة لا

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 67.

[2] المصدر نفسه، ص 66.

يستوعبها اللّفظ نفسه في أصل وضعه الحقيقي، ولذلك نجد البلاغيين يفرّقون بين المعنى الأوّل والمعنى الثّاني للألفاظ، فالمعنى الأوّل هي دلالات اللّغة قبل أن تتطوّر أو قبل تصرّف النقاد في استعمالاتها، وأمّا المعنى الثّاني فيرتبط بالحالات النّفسية والاجتماعية التي يعيش المجتمع فيها أو بعض أفراده.

وكما بحث البلاغيّون نوع العلاقة التي تربط اللّفظ بمعناه، بحثوا كذلك في الألفاظ وأحوالها والمعاني وهيئاتها، وحدّدوا أوصافا للمعنى وأخرى للّفظ، ولم يعرض لما ينبغي توفير لكل منهما من أسباب الجودة ومظاهر الإتقان، وتعتبر ما نصّ به "بشر بن المعتمر" المعتزلي من النّصوص البلاغية الأوائل التي عالجت قضية اللّفظ والمعنى وحدّدت أوصافا لكل من اللّفظ والمعنى، وممّا جاء في هذه الصّحيفة "وإياك والتّوعُّرَ، فإنّ التّوعُّر يُسْلِمُك إلى التّعقيد".[1]

والتّعقيد هو الذي يستهلك معانيَك ويَشِينُ ألفاظَك، ومن أراد معنى كريما فليلتمس لفظا كريما، فإنّ حق المعنى الشّريف للّفظ الشّريف، ومن حقّهما أن تصونهما كما يفسدهما "فيجب أن يكون المفكّر في ثلاث منازل، فإنّ أولى الثّلاث أن يكون لفظة رشيقا عذبا وفخما، سهلا ويكون معناه ظاهرا مكشوفا، وقريبا معروفا، إمّا عند الخاصّة إن كان للخاصّة قصد، وإمّا عند العامّة إن كان للعامّة أراد" وهذا كان على لسان "الجاحظ".[2]

وما استفدناه من كلام "بشر بن المعتز" و"أبي هلال العسكري" وغيرهما من البلاغيين في هذه القضية، أنّ مطابقة الكلام لمقتضى الحال لا تتمّ إلاّ إذا كان المتكلّم وضعها في حسبانه الموضوع أو الغرض الذي يتكلّم فيه، بحيث يأتي كلامه مسايرا له ومتلائما معه، كما وضع المخاطب في حسبانه الذي يتوجّه كلامه إليه، فيكفي تعبيره اللّغوي وفق الحال التي هذا المخاطب عليها من علم بالموضوع أو جهل به.

---

[1] الجاحظ، البيان والتّبيين، ص 136.

[2] المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

ويمكن القول بمفهومهم السّابق في رعاية المطابقة لمقتضى الحال قد أغفل البلاغيّون مصدر الكلام نفسه، وهو المتكلّم وما يمكن أن تضطرب أعماقه به من مشاعره المتباينة وأحاسيسه المعقّدة التي تستحوذ عليه ولا يستطيع الإفلات منها، فيأتي تعبيرا عن ذاته من كلامه، وتصويرا لمشاعره الكامنة في باطنه، والواقع أنّه لا نستطيع أن نغفل المتكلّم أو المخاطب أو الموضوع.

أمّا الشّيخ "عبد القاهر" فأمره عجيب في هذه القضية، وقد تعرّض لها أكثر من مرة في كتابه "دلائل الإعجاز" والرّأي الذي ظلّ متمسّكاً به أنّ المتكلّم يرتّب المعاني في نفسه، ثمّ يذهب إلى ترتيب الألفاظ في نطقه، وأنّ الإنسان لا يستطيع أن يجيء بالألفاظ مرتّبة إلاّ بعد أن يفكّر في المعاني ويرتّبها في نفسه[1] وقد كرّر معنى هذه العبارات في كتابه، والذي يفهم منها أنّ المعاني سابقة للألفاظ، وأنّها تقع في النّفس مجرّدة عنها.

أمّا الأول فوفق ما تفيده العبارة السّابقة، وما أشبهها قد صرّح الإمام بأنّ الألفاظ خدم المعاني، وأنّ المعاني تقع في النّفس أولا، وهذا ما يعلمه كلّ عاقل.[2]

والشّيخ "عبد القاهر" ينفي نفيا باتا أن يقع التّرتيب في الألفاظ[3]، كما يُخطئ الذين توهّموا أنّ المعاني تابعة للألفاظ بأنّهم لما رأوا السّامع يستقبل الألفاظ أولا، ثمّ يفهم معانيَها ظنّوا أنّ المعاني تابعة "قد ترى أحدهم يعتبر حال السّامع، فإذا رأى أنّ المعاني لا تترتّب في نفسه إلاّ بترتيب الألفاظ في سمعه ظنّ عند ذلك أنّ المعاني تابعة للألفاظ... وهذا ظنّ فاسد ممّن يظنّه، فإنّ الاعتبار ينبغي أن يكون بحال الواضع للكلام والمؤلّف له".[4]

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص40-285.

[2] المصدر نفسه، ص320.

[3] المصدر نفسه، ص275.

[4] المصدر نفسه، ص320.

ويستدل "عبد القاهر" بأدلة أخرى إذ يقول: "فالألفاظ سمات المعاني، وأوضاع وضعت لتدل عليها، فكيف يتصوّر أن تسبق المعاني، وأن تتقدّمها في تصوّر النّفس؟ إن جاز ذلك جاز أن تكون أسامي الأشياء قد وضعت قبل أن عُرفت الأشياء، وقبل أن كانت".[1]

ويهتدي هذا الإمام إلى فكرة مهمّة، تُنسب إلى استنباطات الغربيين، ومن نظرهم الفلسفي الدّقيق، يهتدي إلى أنّ الفكر لا يتعلّق بمعاني الكلام مجرّدا عن معاني النّحو، فمن استحضر في نفسه (فعلا) لابد أن يريد إعماله في (اسم)... وهكذا.

وليت شعري كيف يتصوّر وقوع قصد منك إلى معنى كلمة من دون أن تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى.[2]

ويزيد الأمر توكيدا وإيضاحا فيرى (أنّ الإنسان يُدخل إليه إذا هو فكّر أنّه كان ينطق في نفسه بالألفاظ التي يفكّر في معانيها، حتّى إنّه يسمعها سماعه لها حين يخرجها من فيه، وحين يجري بها اللّسان) وأنّ ذلك (في العادة، ومجرى الجبلة).[3]

والواضح من كلام الإمام "عبد القاهر" أنّ الألفاظ تابعة للمعاني، وذلك حيث يقول: "وكيف يتصوّر أن يصعب مرام اللّفظ بسبب المعنى، وأنت إذا أردت الحقَّ لا تطلب اللّفظ بحال، وإنّما تطلب المعنى، وإذا ظَفِرت بالمعنى فاللّفظ منك، وإزَاء ناظِرِك".[4]

ويصرّح في موضع آخر بأنّ الألفاظ خدم للمعاني، وتابعة لها: "وإنّك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك، ولم تحتج إلى أن تستأنف فكرا في ترتيب الألفاظ، بل تجدها تترتّب لك بحكم أنّها

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص315.

[2] المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه ، ص318.

[4] المصدر نفسه، ص48.

خدم للمعاني، وتابعة لها، ولاحقة بها، وأنّ العلم بمواقع المعاني في النّفس علم بمواقع الألفاظ الدّالة عليها في النّطق".[1]

وإذا دقّقنا في هذه العلاقة وتأمّلنا في أنفسنا وجدنا أنّ الألفاظ تتبع المعاني حين يسبق الفكر لإيجاد أثر أدبي أو قاعدة علمية، وحين تصدر آثارنا عن صنعة، أمّا حين يُرْتَجَلُ الشّعر أو الخطب فإنّ الألفاظ تَلِدُ المعاني.

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص44.

الفصل الأوّل:

قضية اللّفظ والمعنى عند عبد القاهر الجرجاني

التّعريف بالإمام عبد القاهر الجرجاني:

هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرّحمان بن محمد الجرجاني (400هـ-471هـ/1009م-1078م) فارسي الأصل، جرجاني الدّار، ولد في جرجان وعاش فيها دون أن ينتقل إلى غيرها حتّى توفّي، نشأ وَلُوعا بالعلم، محبّا للثّقافة، فأقبل على الكتب بِنَهَم القارئ الذي لا يشبع، وخاصّة كتب النّحو والأدب، وأخذ العلم عن "أبي الحسين محمد الفارسي" كما أخذ الأدب على "القاضي عبد العزيز الجرجاني"، وقرأ كتابه "الوساطة بين المتنبّي وخصومه".

تتلمذ "عبد القاهر" على آثار الشّيوخ والعلماء الذين أنجبتهم اللّغة العربية فلطالما وجدناه ينقل في كتبه عن "سيبويه" و"الجاحظ" و"أبي علي الفارسي" و"ابن قتيبة" و"قدامة بن جعفر" و"الآمدي" و"القاضي الجرجاني" و"أبي هلال العسكري" و"أبي أحمد العسكري" و"عبد الرّحمان بن عيسى الهمداني".[1]

وترك "عبد القاهر الجرجاني" آثارا مهمّة في الشّعر والأدب والنّحو وعلوم القرآن، من ذلك ديوان في الشّعر وكتب عدّة في النّحو والصّرف نذكر منها كتاب "الإيضاح في النّحو" وكتاب "الجمل"، أمّا في الأدب وعلوم القرآن فكان له: "إعجاز القرآن" و"الرّسالة الشّافية في الإعجاز" و"دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" وقد أورد في كتابيه الأخيرين معظم آرائه في علوم البلاغة العربية، كما يُعتبر مؤسّس علم البلاغة أو أحد المؤسّسين لهذا العلم، أي حين ننظر في مذهب الجرجاني أو إعجاز القرآن وقضية اللّفظ والمعنى في جهوده في تأسيس علوم البلاغة ونموّها لابد من الرّجوع إلى كتبه وخاصّة كتاب "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز".

[1] بغية الوعاة في طبقات اللّغويّين والنّحاة: الحافظ جلال الدّين عبد الرّحمن السّيوطي، تحقيق: محمّد عبد الرّحيم، دار الفكر للطّباعة والنّشر. بيروت، ط 1 ، 2005 م، ص: 571 - 572 .

وقد كان لتأخّره زمنيا عن كلّ المذاهب الأثر الإيجابي في اطّلاعه على مختلف الآراء النّقدية التي قيلت حول هذه القضية، حيث "اجتمعت لديه آراءهم وأفاد من خبرتهم، لكنّه تجاوزهم إلى رأي خاص وكانت له في هذا المجال أصالة وتعمّق، وكان صاحب مدرسة في النّقد، أدرك فيها ما لم يُدْرِكِ النقاد...".[1]

ولعلّ أكبر ما اشتهر به "عبد القاهر الجرجاني" في النّقد الأدبي هو علاقة اللّفظ والمعنى بالإعجاز القرآني التي اصطلح عليها فيما بعد (نظرية النّظم)، هذه النّظرية التي كانت بمثابة الخلاصة التي أفرزتها قضية اللّفظ والمعنى، خصوصا في المشرق العربي، حيث "صاغ فلسفته البلاغية التي جعل محورها نظريته في النّظم التي ربط فيها بين اللّفظ والمعنى وبين دلالة الألفاظ الأسلوبية ودلالاتها الثّانوية، وجعل النّظم وحده هو مظهر البلاغة ومصدر القيمة الجمالية في النصّ الأدبي".[2]

وكان "عبد القاهر" مولعا بنظرية النّظم القائمة على حسن الصّياغة وتوخّي معاني النّحو، والتي تنظر إلى العلاقة التي تنشأ بين اللّفظ والمعنى من وجهة لغوية دقيقة نتيجة التحامها وشدّة ارتباطها، حيث نظر إليهما نظرة المتفحّص العارف بمقادير الكلام، لذلك عرف قيمة اللّفظ في النّظم، وعرف طريقة تصوير المعاني على حقيقتها، ثمّ جمع بين اللّفظ والمعنى، ورأى اللّفظ جسدا والمعنى روحا يعتمد على حسن الصّياغة ودقّة التّصوير التي نضجت في بحوثه، وبهذه الطّريقة انتهى من فكرة الفصل بين اللّفظ والمعنى.

وفي كتابه "دلائل الإعجاز" بالذّات نلتقي بنظرة جديدة في اللّغة، وبمنهج جديد في دراسة الأدب ونقده، وإذا كانت نظرية الخيال عند "كولردج" قد قضت على ثنائية اللّفظ والمعنى التي كانت شائعة وسائدة في النّقد الأدبي الأوروبي قبل "كولردج"، فإنّ نظرية النّظم عند "عبد القاهر" قد قضت

[1] مصطفى عبد الرّحمان إبراهيم، في النّقد الأدبي القديم عند العرب، مكة للطّباعة، ط1، (1419هـ/1998م)، ص198.
[2] المرجع نفسه، ص199.

على كثير من المفاهيم الخاطئة التي سادت التّفكير النّقدي العربي قبل "عبد القاهر"، وأضافت إضافات جوهرية تعتبر في مجموعها أساسا صالحا لنقد الشّعر بعامّة وبيان إعجاز القرآن بخاصّة، وإذا كان في تاريخ النّقد العربي والبلاغة العربية شيء يقارب ما انتهى إليه الفكر الحديث في الدّراسات النّقدية والبلاغية فهو منهج "عبد القاهر"، ومن ثمّ فقد استحق من البحث الحديث كلّ الاهتمام.

المبحث الأول: نظرته إلى الألفاظ والمعاني

لقد كانت فكرة النّظم عند "عبد القاهر" مستندة أساسا إلى التّفريق بين استعمال اللّغة بقصد الإشارة، وبين استعمالها للتّعبير عن الانفعال، أو بعبارة أخرى التّفريق بين الألفاظ التي تكتفي بمجرّد الإشارة إلى الصّورة الباردة للشّيء، والألفاظ التي تعبّر عن حقيقة الشّيء، فالألفاظ المفردة عنده هي مجرّد علامات اصطلاحية للإشارة إلى شيء ما، وليست للدّلالة عن حقيقة هذا الشّيء، وما دام يدل على معنى مجرّد، فهو يحتمل مئات المعاني، ومن ثمّ فلا معنى له، وتؤدّي اللّفظة معنى محدّدا إذا استخدمت في سياق.

فالسّياق وحده هو القادر على أن يمنح اللّفظة المفردة دلالتها المحدّدة، وهو وحده كذلك القادر على أن يمنحها القدرة على الحركة والعمل، فإنّ الذي يحدّد قيمة الكلمة المفردة، والذي يحكم عليها بالصّلاح والفساد، بالجودة أو الرّداءة هو السّياق الذي جاءت فيه لأنّه المجال الوحيد الذي يمكن للّفظة أن تتحرّك فيه، وبديهي أنّ الكلمة لا تكتسب القيمة إلاّ وهي تؤدّي وظيفة ما، فإنّ العمل الذي تعمله هو الذي يحكم لها أو عليها.

يقول "عبد القاهر": "اعلم أنّ هَاهُنا أصلاً ترى النّاسَ فيه في صورةٍ من يعْرِفُ من جانبٍ ويُنكِر من آخرَ، وهو أنّ الألفاظ المفردةَ التي هي أوضاعُ اللّغةِ لم توضعْ لتُعرفَ معانِيها في أنفُسِنا، ولكن لأن يُضمَّ بعضها إلى بعض فيُعرف فيما بينها فوائدُ، وهذا علمٌ شريفٌ، وأصْلٌ عظيمٌ، والدّليل على ذلك أنا إن زعمنا أنّ الألفاظ التي هي أوضاع اللّغة إنّما وضعت ليعرف بها معانيها في أنفسها

لأدَّى ذلك إلى ما يشك عاقل في استحالته، وهو أن يكونوا قد وضعوا للأجناسِ الأسماءَ التي وضعوها لها لتعرف بها حتّى كأنّهم لو لم يكونوا قالوا: فعل ويفعل: لما كنّا نعرف الخبر في نفسه ومن أصله، ولو لم يقولوا قد قالوا: افعل: لما كنّا نعرف الأمر من أصله ولا نجده في نفوسنا. وحتّى لو لم يكونوا قد وضعوا الحروف لكنّا نجهل معانيها فلا نعقل نفيا ولا نهيا ولا استفهاما ولا استثناء. وكيف والمواضعة لا تكون ولا تتصوّر إلاّ على معلوم، فَمُحَالٌ أن يوضع اسمٌ أو غير اسم لغير المعلوم، ولأنّ المواضعة كالإشارة فكما أنّك إذا قلت: خذ ذاك: لم تكن هذه الإشارة لتعرف السّامع المشار إليه في نفسه ولكن ليعلم أنّه المقصود من بين سائر الأشياء التي تراها وتبصرها. كذلك حكم اللّفظ مع ما وضع له، ومن هذا الذي يشك أنا لم نعرف الرّجل والفرس والضّرب والقتل إلاّ من أساميها، لو كان لذلك مساغ في العقل لكان ينبغي إذ قيل يزيد: أن تعرف المسمّى بهذا الاسم من غير أن تكون قد شاهدته أو ذكر لك بصفة".[1]

من هذا النصّ يمكننا أن نستخلص بعض الحقائق الهامّة:

أوّلا/ إنّنا نعرف الأشياء قبل أن نضع لها ألفاظا تدل عليها، فنحن نعرف الرّجل والفرس والدّار قبل أن نضع لها تلك الأسماء، ومن ثمّ فنحن عندما ننطق كلمة رجل أو فرس أو دار لا نقصد من ذلك أن نعرف السّامع بشيء لم يكن يعرفه من قبل، وإنّما نستعمل هذه الألفاظ لنشير بها إلى أشياء معروفة لدينا من قبل.

ثانيا/ أنّ اللّفظ المفرد مجرّد وسيلة من وسائل الإشارة لا أكثر ولا أقل، فنحن حين نقول كلمة امرأة أو رجل، إنّما نشير بها إلى جنس معيّن من البشر، والكلمة هنا مجرّد صوت يتكوّن من الحروف (ر.ج.ل) وهي أداة الغرض منها الإشارة إلى موضوع ما.

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص415-416.

ثالثا/ أنّ اللّفظ المفرد لا يكتسب معنى محدّدا، ولا يفيد فائدة خاصّة إلاّ إذا أدّى وظيفة في سياق ما، فالألفاظ تستمد دلالاتها من علاقاتها بالكلمات السّابقة لها أو اللّاحقة بها، وبما يمكن أن تكتسبه في مكانها التي وضعت فيه من إضافات جديدة، ومن ثمّ كانت الكلمة المفردة مجرّد إشارة إلى الصّورة الباردة للشّيء، أمّا الكلمة المستخدمة في سياق فهي شحنة من العواطف والمشاعر الحية إلى جانب ما فيها من معنى عقلي مجرّد.

01/ موقف عبد القاهر من الألفاظ:

في أول فصل في كتابه "دلائل الإعجاز" تحدّث الشّيخ عن اللّفظ، وبيّن أنّه إذا أفرد بالنّعت، ونسبت الميزة إليه دون المعنى لم يكن معنى ذلك إلاّ وصفا للكلام بحسن الدّلالة، ثمّ ظهورها في صورة أشد تأثيرا في النّفوس، والقصد من اختيار الألفاظ على هذه الصّفات هو أن يؤدّي المعنى أصحّ تأدية، وأن يختار له أحسن الألفاظ.

ثمّ ذكر أنّه لا تفاضل بين كلمتين في دلالة كلّ منهما على معناها، ولا تفاضل بينهما حين تقعان في التّأليف بأكثر من أن تكون هذه المألوفة مستعملة، وتلك غريبة، أو أنّ حروف إحداهما أخَفُّ من حروف الأخرى.

أمّا إذا قيل: هذه الكلمة فصيحة، فإنّما يراد حسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها وإذا قالوا: لفظة متمكّنة أرادوا حسن الاتّفاق بينها وبين غيرها من جهة معناهما، ويقول "عبد القاهر": "فقد اتّضح –إذا– اتّضاحا، لا يدع للشك مجالا أنّ الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجرّدة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأنّ الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللّفظة لمعنى التي تليها، أو ما أشبه ذلك ممّا لا تعلّق له بتصريح اللّفظ".[1]

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص38.

واستشهد على صحّة قوله باختلاف حال اللّفظ الواحد، بسبب اختلاف موقعه في الكلام، وهذا يدل على أنّ الحسن ليس ذاتيا في اللّفظة، وإنّما سبب حسنها حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النّظم.

ثمّ يذهب لمن يصف اللّفظ بالفصاحة لتعديل مزاج حروفه، فيرى إن أراد هذا القدر معجز وحده، ففي قوله ما لا يخفي من الشّناعة، وإن أراد أنّ ذلك وجه من وجوه الفضيلة، فهو مسلم له، ولكن اللّفظ بمعزل عن المزية التي بها يكون الإعجاز، وإنّما اختصّت الفصاحة باللّفظ من حيث أنّها عبارة عن كون اللّفظ على وصف إذا كان عليه دل على المزية، ولهذا امتنع أن يوصف المعنى بالفصاحة.

قال: "وقد يجري في العبارة وصف المعنى بالفصاحة، فينكر أشد الإنكار لأنّه لا يقال إلاّ لفظ فصيح، ولم يسمع، هذا معنى فصيح، ويجيب "عبد القاهر" بأنّ الغرض من وصف المعنى بالفصاحة أنّ المزية التي من أجلها استحق اللّفظ الوصف بأنّه فصيح عائدة في الحقيقة إلى معناه".[1]

وهو في "أسرار البلاغة" يجعل من "الكلام ما هو شريف في جوهره كالذّهب الإبريز الذي تختلف عليه الصّور، وتتعاقب عليه الصّناعات، وجعل المعول عليه في ذاته، وإن كان التّصوير قد يزيد في قيمته ويرفع في قدره، ومنه ما هو كالمصنوعات العجيبة من مواد غير شريفة. قيمتها في الصّنعة، فإذا سلب حسنها المكتسب بالصّنعة، فلم يبق إلاّ المادّة العارية سقطت فضيلتها، وعادت إلى دقّة أصلها".[2]

ومعنى ذلك أنّ لبعض الألفاظ شرفا في أنفسها، وقد صرّح في موضع من كتابه "دلائل الإعجاز" بمثل ذلك حيث قال: "واعلم أنا لا نأبى أن تكون مذاقةُ الحروف وسلامتها ممّا يثقل على

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص307.

[2] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، المنار، ط1، 1320هـ، ص18-19.

اللّسان داخلا فيما يوجب الفضيلة، وأن تكون ممّا يؤكّد أمر الإعجاز، وإنّما الذي ينكره "نُفَيّل" رأي من يذهب إليه أن يجعله معجزا به وحده، ويجعله الأصل والعمدة".[1]

أمّا سلامة الألفاظ من اللّحن فأمر لا يعرف الفصاحة فيه إلاّ العامّة و"من ضعف النّحيزة إخطار مثله في الفكر، وإجراؤه في الذّكر، وأنت تزعم أنّك ناظر في دلائل الإعجاز".[2]

وينفي أيضا أن يكون إعجاز القرآن في اللّفظ بمعنى الوزن، إذ لو كان للوزن مدخل في الفصاحة والبلاغة لكان يجب في كلّ قصيدتين اتّفقتا في الوزن أن تتّفقا في البلاغة والفصاحة.[3]

كما ينبغي أن يكون الوصف المعجز في اللّفظ هو الجريان والسّهولة بمعنى سلامته من ثقل الحروف، لأنّه ليس بذلك كان الكلام كلاما، ولا هو بالذي يتناهى أمره إن عدّ في الفضيلة إلى أن يكون الأصل، والمعول عليه في المفاضلة بين كلامين.[4]

وعنده أنّ (اللّفظ) قد يطلق، ويراد به (الصّورة) التي تحدث في المعنى، فهو يذكر خطأ النّاس في فهم كلام المتقدّمين، ذلك أنّهم حين رأو القدامى يفضّلون اللّفظ على المعنى، ورأوهم قد قسّموا الشّعر من حيث اللّفظ والمعنى أربعة أقسام، ورأوهم يصفون اللّفظ بأوصاف، لا يصفون بها المعنى، ظنّوا أنّ للّفظ من حيث هو حُسْنا في ذاته، وغفلوا عن أنّ للأقدمين في ذلك مذهبا "وهو أن يفضلوا بين المعنى الذي هو الغرض، وبين الصّورة التي يخرج فيها، فنسوا ما كان من الحسن والمزية في الصّورة المعنى إلى اللّفظ".[5]

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص401.

[2] المصدر نفسه، ص303.

[3] المصدر نفسه، ص364.

[4] المصدر نفسه، ص365.

[5] المصدر نفسه، ص279.

وتعليل آخر للمتقدّمين في نسبتهم هذه الأوصاف (شريف-قد زان المعنى- له ديباجة- عليه طلاوة- المعنى منه في مثل الوشى- هو عليه كالحلى) إلى اللّفظ، أنّ هذه الأوصاف ليست بنفس المعاني، بل هي زيادات فيها وخصائص، (ولما كان الأمر كذلك لم يمكّنهم أن يطلقوا اسم المعاني على هذه الخصائص، إذ كان لا يفترق الحال –حينئذ- بين أصل المعنى وبين ما هو زيادة في المعنى، وكيفية له، وخصوصية فيه، فلمّا امتنع ذلك توصّلوا إلى الدّلالة عليها بأن وصفوا اللّفظ في ذلك بأوصاف يعلم أنّها لا تكون أوصافا له من حيث هو لفظ).[1]

وقد ظلّ "عبد القاهر" يُلِحُّ على إثبات هذا الفهم لكلام الأوائل، وكأنّه أحسَّ أنّ النّاس وجدوا في هذا الكلام حججا قوية للتّمسّك ببلاغة اللّفظ وفصاحته، وكأنّه أحسّ أيضا بأنّه هو انسياق في بعض تعبيراته إلى ما يردّده النّاس من كلام الأوائل، ونظرة "عبد القاهر" في اللّفظ تجتمع فيما يلي:

1. لا توصف اللّفظة بالفصاحة من حيث هي صوت وحروف.
2. إذا وصفت اللّفظة بالفصاحة، فقد يكون المراد بها:

- تلاؤم حروفها، وسلامتها ممّا يثقل على اللّسان.
- أنّها في اللّغة أثبت، وفي استعمال الفصحاء أكثر، ولا يمكن أن تكون الكلمة بهذا الوصف على هذين الوجهين، موضع الإعجاز، ولكن يكون لها فقط مدخل فيما يوجب الفضيلة.
- الصّورة التي تحدث في المعنى، وحينها يكون المراد بالفصاحة الخصائص التي تحدث في المعنى للّفظ، وبهذا فسّر "عبد القاهر" ما وقع في كلام العلماء من وصف اللّفظ بالفصاحة، وبخاصّة ما وقع من كلام "الجاحظ".

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص205.

02/ موقفه من المعاني:

هناك نوعان من المعاني المقصودة من الكلام بحسب دلالة اللّغة، ودلالة الاستعمال ومعاني النّحو، وهي ملاحظة أحكامه في تأليف الكلام، ويفرّق "عبد القاهر" بين نوعين من المعاني أيضا، معاني نادرة ومعاني معتادة ومتداولة، و(أنّ من شأن المعاني أن تختلف عليها الصّور، وتحدث فيها خواص ومزايا من بعد ألّا تكون، فإنّك ترى الشّاعر قد عمد إلى معنى مبتذل، فصنع فيه ما يصنع الصّانع الحاذق، إذا هو أغْرَبَ في صَنْعةِ خاتَم، وعمل شنف، وغيرهما من أصناف الحلى).[1]

وهذا التصرّف هو ما يسمّيه "عبد القاهر" ملاحظة معاني النّحو.

يفصل "عبد القاهر" بين المعنى المراد به الغرض، والمعنى الذي هو مدلول اللّفظ، وبذلك يفسّر ما شاع من دلالة عبارتين على معنى واحد، فيرى أنّ قولنا: المعنى في مثل هذا يُراد به الغرض، والذي أراد المتكلّم أن يثبته أو ينفيه، ويمثّل لذلك بصيغتين من صيغ التّشبيه، الغرض منهما واحد، وهو وصف المشبّه بالشّجاعة الزّائدة، وإحداهما بأداة التّشبيه (الكاف) والأخرى (بكأن)، فيجعل المراد منهما مختلفا، فمن المحال عنده أن يكون معنى عبارتين واحدا، مهما بدى أنّهما متشابهتان، ويقول: "ولا يغرنّك قول النّاس: قد أتى بالمعنى بعينه، وأخذ معنى كلامه فأدّاه على وجهه، فإنّه تسامح منهم، والمراد أنّه أدّى الغرض".[2]

ويقوم "الجرجاني" بوصف المعنى بالفصاحة والبلاغة، وسائر ما يجري في مسارهما، فيقول: "إنّ كلّ هذه أوصاف راجعة إلى المعاني، وإلى ما يدل عليه بالألفاظ، دون الألفاظ نفسها".[3]

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص368.

[2] المصدر نفسه، ص202.

[3] المصدر نفسه، ص200.

وإن كان النّاس نسبوا هذه الأوصاف للّفظ فقولهم جيّد السّبك، فصيح وبليغ، ومُتَخَيَّرُ اللّفظ، إنّما هي عبارة عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها، وعن إضافات تحدث في أصول المعاني.

فمجموع كلام "عبد القاهر" كان ينفي فيه الوهم الذي تعلّق به من جعلوه أستاذ مدرسة المعنى، وينفي بالتّالي أن يكون "الجرجاني" ناقَضَ نفسه حيث قال: "واعلم أنّ الدّاء الدّوي والذي أعيا أمره في هذا الباب غلط من قدّم الشّعر بمعناه وأقلَّ الاحْتفالَ باللّفظ".[1]

وجعل "عبد القاهر" الميزة في مراعاة معاني النّحو، وهذا يكون بحسب المعاني والأغراض التي يقصدها المتكلّم وبحسب دقّة الملاحظة، فتوخّي معاني النّحو لا يوجب الفضيلة إلاّ إذا لوحظت معاني الكلام، وأغراض المتكلّم ومعاني النّحو بمنزلة الأصباغ التي تعمل منها الصّور والنّقوش، وفضل صانع على صانع إنّما يكون باهتدائه إلى "ضرب من التخيّر والتدبر في أنفس الأصباغ، وفي مواقعها ومقاديرها، وكيفية مزجه لها، وترتيبه إيّاها إلى ما لم يهتد إليه صاحبُه".[2]

وهذا يؤكّد رأيه في أنّ الفضيلة تأتي لمعاني الكلمات من مراعاة معاني النّحو، أو بعباراته في موضع آخر (توخّي معاني النّحو في معاني الكلم).[3]

أمّا بالنّسبة للصّور البيانية عند "عبد القاهر" فإنّ لها مشكلة خاصّة، فقد سبق إلى الأوهام أنّ الفصاحة فيها ترجع إلى اللّفظ، ولكنّه يراها جميعا من دلالة المعنى على المعنى، ففيها دلالتان: دلالة اللّفظ على معناه اللّغوي، ثمّ دلالة هذا المعنى اللّغوي على المعنى المراد، ويقول في هذا الموضوع إنّ المتقدّمين حين يفخمون أمر اللّفظ، ويشبهونه بالمعرض للجارية الحسناء، واللّباس الفاخر، لا

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص194.

[2] المصدر نفسه، ص 69-70.

[3] المصدر نفسه، ص276.

يقصدون اللّفظ المنطوق، ولكن يقصدون "معنى اللّفظ الذي دلّت به على المعنى الثّاني، كمعنى قوله: فإنّي جبان الكلب مهزول الفصيل، الذي هو دليل على أنّه مِضْياف، فالمعاني الأولى المفهومة في أنفس الألفاظ هي المعارض والحُلى، وأشباه ذلك، والمعاني الثّواني التي يومأ إليها بتلك المعاني هي التي تكتسي تلك المعارض، وتزين بذلك الوشى والحلى".[1] على أنّ ذلك في الإثبات لا المثبت.

وأكّد "الجرجاني" في كتابه "دلائل الإعجاز" أنّ حقيقة الكناية والاستعارة والتّمثيل إثبات لمعان تعرف عن طريق المعقول، دون طريق اللّفظ، ويبيّن أنّ الاستعارة ليست نقلَ اسْمٍ عن شيء إلى شيء وإنّما هي ادّعاءُ معنى الاسم للشّيء، وذلك صريح في أنّ الأصل فيها المعنى، وأنّ الاستعارة كالكناية في أنّك تعرف المعنى فيها عن طريق المعقول دون طريق اللّفظ، وأنّ حكم التّمثيل في ذلك حكم الاستعارة، بل الأمر في التّمثيل أظهر، وأنّه قد "زال الشك، وارتفع في أنّ طريق العلم بما يراد إثباته، والخبر به في هذه الأجناس الثّلاثة، التي هي الكناية والاستعارة والتّمثيل المعقول دون اللّفظ".[2]

فالاستعارة عنده لطيفة، وغريبة، والحسن إنّما تمّ لها، أي لها حسن قبل ذلك، ولكنّه غير تام.

وخلاصة آراء "عبد القاهر" في المعنى ، أن:

1. ليست المزية الكاملة التي يكون بها الإعجاز راجعة للمعنى.
2. المعنى إذا كان حكمة، أو أدبا، أو غريبا نادرا، أو تشبيها أشرف ممّا ليس كذلك، وهو ممّا يزيد الكلام شرفا.
3. سبيل الكلام سبيل التّصوير والصّياغة، وسبيل المعنى الذي يعبّر عنه سبيل الشّيء الذي يقع التّصوير والصّياغة فيه، كالفضّة والذّهب يصاغ منهما خاتم أو سوار، والفضل للصّياغة لا لمادّتها.

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص604.

[2] المصدر نفسه، ص339.

4. للصّور البيانية في نفسها مزايا ترجع إلى معانيها، ولكن هذه المزايا لا يكمل حسنها إلاّ بمراعاة معاني النّحو، على أنّ هذه المزايا ليست في أنفس المعاني، وإنّما في طريق إثباتها.
5. وصف الألفاظ بالفصاحة هو وصف الخصائص التي تكون في المعاني، ليس وصفا لها ولا لمعانيها.
6. القول بأنّ لا فضل للكلام إلاّ من جانب المعنى يفضي بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز.
7. قد يأخذ الشّاعر المبدع، أو الكاتب البليغ المعنى المبتذل، ويحدث فيه صنعة تجعله رائعا.

03/ نظرية النّظم عند عبد القاهر الجرجاني:

"الجرجاني" في كلّ كتبه يجعل إعجاز القرآن الذي بلغ الدّرجة العليا في البلاغة، أي بلاغة الكلام، راجعين إلى نظم الكلام وتأليفه، ففي "الرّسالة الشّافية" يقول: "المعول في دليل الإعجاز على النّظم".[1] ويقول في موضع آخر: "فإنّ التحدّي كان إلى أن يجيئوا في أي معنى شاءوا من المعاني بنظم يبلغ نظم القرآن في الشّرف، أو يقرب منه".[2]

وفي "دلائل الإعجاز" يجعل أول فصل بعد الحديث عن النّحو والشّعر، تمهيدا في معرفة الفصاحة والبلاغة، وفي هذا الفصل يبدو واضحا أنّ المعول عليه في الفصاحة والبلاغة إنّما هو "النّظم والتّرتيب والتّأليف والتّركيب والصّياغة والتّصوير والنّسج والتّجبير".[3]

وتفسير الفصاحة هو خصوصية في نظم الكلام، وضمّ بعضها إلى بعض على طريق مخصوصة، أو على وجوه تظهر بها الفائدة، وما أعجز العرب من كتاب الله هو مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص تصادفوا معها في سياق لفظه، ولم يعجزوا عن معان من دقّة معانيه، وحسنها وصحّتها في

[1] الرماني والخطابي وعبد القاهر، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: خلق الله وزغلول، دار المعارف، القاهرة ص121.
[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص129.
[3] ينظر: المصدر نفسه، ص 130.

العقول، ولا عن الألفاظ من حيث هي ألفاظ مجرّدة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وإنّما وجد العرب "اتّساقا بهر العقول، وأعجز الجمهور، ونظاما والتئاما، وإتقانا وإحكاما".[1]

وفي بداية كتابه "أسرار البلاغة" يقول: – بعد أن ينفي أن تكون الفضيلة لمجرّد اللّفظ، ويقرّر أنّ الألفاظ لا تفيد حتّى تُؤلَّف ضربا من التّأليف، بدليل أنّك لو عمدت إلى بيت من الشّعر، أو فصل من النّثر، فَأَبْطَلْتَ نظامه الذي بُنِيَ عليه، أخرجته من كمال البيان إلى مجال الهَذَيان، ويقول بعد هذا: "وفي ثبوت هذا الأصل ما تعلم به أنّ المعنى الذي كانت له هذه الكلم بين شعر، أو فصل خطاب، هو ترتيبها على طريقة معلومة، وحصولها على صورة من التّأليف مخصوصة".[2]

يشرح "عبد القاهر" النّظم الذي يعول عليه، فيقول: "إنّه النّظم الذي يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وليس هو مجرَّدَ ضمِّ الشّيء إلى الشّيء كيف جاء واتّفق، وهو نظير للنّسج والصّياغة، وما أشبه من كلّ شيء تلاحظ فيه علّة لوضع كلّ جزء، حيث وضع، وهذا يتطلّب أن يرتّب القائل المعاني في نفسه، فيرى الألفاظ تترتّب بحكم أنّها خدم للمعاني، وذلك أن يضع كلامه في الوضع الذي يقتضيه علم النّحو، فينظر في وجوه كلّ باب وفروقه هذا هو السّبيل، فلست بواجدٍ شيئا يرجع صوابُه إن كان صوبا، وخطأه إن كان خطأ إلى النّظم... إلاّ وهو معنى من معاني النّحو، قد أصيب به موضعه، ووضع في حقّه أو عومل بخلاف هذه المعاملة، فأزيل عن موضعه، واستُعمِل في غير ما ينبغي له".[3]

ويقول "الجرجاني" أنّ ما يدلّ على شأن النّظم أنّه قد يزاد في المعنى من غير أن يزاد في اللّفظ، ويجيء يشاهد لذلك قول الله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ ﴿١٠٠﴾﴾ [سورة الأنعام، الآية

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص32.

[2] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص02.

[3] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص40-44-64.

100]، ويقول إنّ لتقديم شركاء حُسْنا وروعة ومأخذا من القلوب، لا تجد شيئا منه إن أنت أخَّرْت فقلت: وجعلوا الجن شركاء لله.

ويعود سبب ذلك أنّ تقديم الشّركاء يفيد أنّهم جعلوا الجن شركاء، وعبدوهم مع الله تعالى، ويفيد معنى آخر، وهو أنّه ما كان ينبغي أن يكون لله عزّ وجلّ شريك، ومع التّأخير لا يفيد ذلك، ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنّهم عبدوا الجن مع الله تعالى، فأمّا إنكار أن يعبد مع الله غيره، وأن يكون له شريك من الجن، وغير الجن، فلا يكون في اللّفظ، مع تأخير الشّركاء دليل عليه.[1]

ويقوم "الجرجاني" بالتّأكيد على أنّه لا يوجد في النّظم قوانين ثابتة، بل فروق ووجوه كثيرة، ليس لها غاية، وليست المزية واجبة لهذه الوجوه في أنفسها، ولكن تعرض بحسب المعاني والأغراض، فإذا راق وجه في موضع، لا يلزم أن يروق في موضع آخر، وقد تخفى هذه الوجوه حتّى يعرض للعالم السّهو فيها، وما دامت كذلك خفية غامضة فإنّك لا تستطيع أن تحدث علما للسّامع بها، حتّى تكون فيه طبيعة قابلة لإدراكها، ويكون له ذوق في ذلك.

حيث أنّه قد يكون من الصّعب رد المخطئ عن هواه في العلوم التي لها أصول معروفة، وقوانين مضبوطة "فكيف ترد النّاس عن رأيهم في هذا الشّأن، وأصلك الذي تَرُدُّهم إليه، وتُعَوِّل في محاجتهم عليه استشهاد القرائح، وصبر النّفوس وفَلْيُها، وما يعرض فيها من الأرْيَحِيَّة عندما تسمح".[2]

[1] ينظر : عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص221-222.

[2] المصدر نفسه، ص69-74-220-221.

المبحث الثّاني: القضاء على ثنائية اللّفظ والمعنى

بعد أن تفرّغ "عبد القاهر" من التّفريق بين اللّفظ المفرد واللّفظ المستخدم، وبعد أن أوضح الفرق بين اللّفظ وهو مجرّد إشارة باردة أو مجرّد أداة اصطلاحية الغرض منها الإشارة إلى موضوع ما، يكون خلية حيّة متفاعلة وعاملة ومشحونة بعناصر الفكر والشّعور، وبعد أن أكد أنّ الكلمة وهي مفردة، هي مجرّد صوت غير محدّد المعالم، وعندما تكون ملتحمة في نسيج عضوي، إنّما هي شحنة من المشاعر ونواة أساسية ومحور يتحرّك ويحرّك ما حوله، يتأثّر ويؤثّر.

بعد أن أوصل لنا "عبد القاهر" حقيقة أنّ اللّغة في شكل سياق هي مجموعة من الدّلالات والفعاليات والارتباطات التي لا تنتهي أخذ في إنكار هذه الثّنائية التي شاعت في النّقد العربي بين اللّفظ والمعنى. فما دامت اللّغة في الشّعر وحدة لا تتجزّأ، فمن العبث ومن سوء التّقدير والفهم أن نعتبر كلا من اللّفظ والمعنى عالما مستقلا بذاته. وأن نرجع الميزة والفضيلة لأحدهما دون الآخر، أو حتّى أن نعتبر أحدهما سابقا في الوجود على الآخر.

وباستخدام "الجرجاني" الكثير من أساليب الجدل وإظهار معاني الخلق الأدبي والنّقد الأدبي، استطاع تثبيت الوحدة بين اللّفظ والمعنى.

وكما نعلم أنّ الفكرة لا تكون بالنّسبة إلينا فكرة إلاّ إذا أمكن أن تصاغ بألفاظ حتّى وإن كانت غير مسموعة. فعندما تخرج الألفاظ من أفواهنا لا يمكن أن تكون مجرّد أصوات لا معنى لها إلاّ في حال كنّا مجانين.

وكذلك الحال في الأدب فليس ثمّة فكر سابق على التّعبير الأدبي، فمتى ما تطوّرت التّجربة والإحساس في ذات الأديب خرجت في صورة لفظية، أمّا قبل إخضاع المشاعر للّفظ فلا شيء هناك.

ويبدو أنّ هذه الفكرة البسيطة كانت بحاجة إلى أن يجمع لها "عبد القاهر" هذا الحشد الكبير من الأدلّة والمناقشات النّظرية والتّطبيقية حتّى تستقر في أذهان النّاس.

يقول "عبد القاهر": "أتتصوّر أن تكون معتبرا مفكّرا في حال اللّفظ مع اللّفظ حتّى تضعه بجنبه أو قبله، وأن تقول هذه اللّفظة إنّما صلحت هاهنا لكونها على صفة كذا ؟ أم لا يعقل إلاّ أن تقول: صلحت هاهنا لأنّ معناها كذا، ولدلالتها على كذا، ولأنّ معنى الكلام والغرض فيه يوجب كذا، ولأنّ معنى ما قبلها يقتضي معناها ؟ فإن تصوّرت الأول فقل ما شئت، واعلم أنّ كلّ ما ذكرناه باطل، وإن لم تتصوّر إلاّ الثّاني فلا تخدع نفسك بالأضاليل، ودع النّظر إلى ظواهر الأمور، واعلم أنّ ما ترى أنّه لابد منه من ترتيب الألفاظ وتواليها على النّظام الخاصّ ليس هو الذي طلبته بالفكر، ولكنّه شيء يقع بسبب الأول ضرورة من حيث إنّ الألفاظ إذا كانت أوعيةً للمعاني فإنّها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها، فإذا وجب لمعنى أن يكون أولا في النّطق، فإمّا أن تتصوّر في الألفاظ أن تكون المقصودة قبل المعاني بالنّظم والتّرتيب، وأن يكون الفكر في النّظم الذي يتواصفه البلغاء فكرا في نظم الألفاظ، أو أن تحتاج بعد ترتيب المعاني إلى فكر تستأنفه لأن تجيء بالألفاظ على نسقها، فباطل من الظن، ووهم يتخيّل إلى من لا يوفي النّظر حقّه، وكيف تكون مفكّرا في نظم الألفاظ وأنت لا تعقل لها أوصافا وأحوالا إذا عرفتها عرفت أنّ حقّها أن تنظم على وجه كذا ؟".[1]

ومن خلال هذا النصّ عرّفنا "عبد القاهر" على بعض الحقائق:

أولها: أنّ اللّفظ في خدمة الموقف الذي يكون فنحن حين نكتب نعبّر عن معاني لا تجمع ألفاظا فقط ونضعها الواحدة بجوار الأخرى، لذلك جاءت الألفاظ وسيلة رمزية لإثارة المواقف وليست هدفا في ذاتها، ونجاح الألفاظ لا يكون في مظهرها الخارجي، وإنّما جمالها ونجاحها في قدرتها على توليد المواقف المطلوبة أو الإفصاح عن المعنى المراد أداؤه.

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص42-43.

ثانيها: حين يكون الإنسان يؤلّف شعرا أو نثرا، لا نفكّر في أحد العنصرين تفكيرا مستقلاّ أو سابقا عن الآخر، وإنّما تتم عملية الخلق من العنصرين معا، وبطريقة تلقائية، فالألفاظ تترتّب حسب حاجة الموقف إليها، والإحساس هو الذي يلد الألفاظ المناسبة للتّعبير عنه، أمّا عملية الاختيار تكون موجودة على النّقيض، حيث إنّ الفنَّ اختيارٌ ولكن عملية الاختيار هذه لا تتم إلاّ من اللاّوعي أو حينما يلتقي الوعي باللاّوعي، فالجانب الإرادي موجود، أمّا عند الفنّان الكبير لا يكون إرادة خالصة وإنّما يكون امتزاج الإلهام بالإرادة، والفكر بالشّعور، والعاطفة بالخيال، وفي الفن جهد وقوانين، ويبدو الفنّان حرّا مطلق الحرّية على الرّغم من هذا الجهد وتلك القيود هذا لأنّه فنّان حقيقي.

وإذا غلبت حرّية الأديب على صنعته وجهده كان كلّ ذلك علامة على تمكّنه من فنّه وعلى أصالته وصدق تجربته، أمّا الفن الذي تغلّبت عليه الصّنعة الشّكلية فهو فن مسلوب القدرة على الحرّية وعلى الحركة المنطلقة التي لا تقيدها العوائق، عندئذ يلجأ الفن إلى الشّكل الخارجي، وإلى الصّنعة والزّخرفة وإلى الألفاظ، وهذا الاتّجاه إلى الشّكل والإسراف في الاهتمام به هو الذي يحاربه "عبد القاهر" ويهاجمه بكلّ ما أوتي من قوّة، واللّفظة عنده لا تصلح لأنّها على صنعة كذا، وإنّما تصلح لدلالتها على كذا، حيث حرص "عبد القاهر" على أن يكون النّظم نظم معان وليس نظم ألفاظ.

ثالثها: لا تنصرف المزية والفضيلة في كلام البلغاء إلى اللّفظ من حيث هو لفظ مفرد أو إلى صفات الألفاظ السّلبية أو الشّكلية، ولكن من حيث قدرتُها على إثارة الموقف المطلوب التّعبير عنه، حيث عرّف "كولردج" الشّعر بقوله: "إنّه أفضل الألفاظ في أفضل الأوضاع".[1] وهنا وجدنا"الجرجاني" يخلص إلى أنّه لا انفصال بين عنصري اللّفظ والمعنى في عملية الخلق الأدبي فهما يُولَدانِ معا في اللّحظة نفسها وكذلك لا انفصال بينهما في عملية النّقد الأدبي، أو عند التّمييز والحكم فلا تنسب

[1] كولردج، ترجمة الدكتور محمد مصطفى بدوي، دار المعارف، 1957م، ص96.

الفضيلة لأحدهما دون الآخر "فالمضمون والصّورة يجب أن يميّزا في الفن، ولكن لا يمكن أن يوصف كلّ منهما على انفراد بأنّه فني، لأنّ النّسبة القائمة بينهما هي وحدها الفنية".[1]

وعند مناقشة "عبد القاهر" لقيمة اللّفظ، تعدّى المناقشة النّظرية إلى المجال التّطبيقي العملي، وهذا من أجل أن يضع أمام النّاس الشّاهد من الشّعر والنّثر أو من القرآن الكريم، ولكي يكشف لنا من خلال تحليله والنّظر إليه عن الحقيقة التي يحاول الإقناع بها، وأظهر لنا قيمة اللّفظ في شكل سياق بقوله: "إنّ الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها من ملاءمة معنى اللّفظ لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك ممّا تعلّق له بصريح اللّفظ، وممّا يشهد لذلك أنّك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع، ثمّ تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر كلفظ الأخدع في بيت الحماسة:

تَلَفَّتُّ نَحْوَ الحَيِّ حَتَّى وَجَدَتْنِي وَجِعْتُ مِنَ الإِصْغَاءِ لَيتًا وَأَخْدَعَا

وبيت البحتري:

وَإِنِّي وَإِنْ بَلَّغْتَنِي شَرَفَ الغِنَى وَأَعْتَقْتَ مِنْ رِقِّ المَطَامِعِ أَخْدَعِي

بيت أبي تمّام:

يَا دَهْرُ قَوِّم مِن أَخْدَعَيْكَ فَقَدْ أَضْجَجْتَ هَذَا الأَنَامَ مَنْ خُرقِك

فَتجد لها من الثّقل على النّفس أضعاف ما وجدت هناك من الرّوح والخفّة، والإيناس والبهجة".[2]

[1] كروتشه، المجمل في فلسفة الفن، ترجمة: سامي الدروبي، القاهرة، 1947م، ص55.

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص38-39.

وهذا النصّ يهمّنا من جانبين: الأول تقريره لحقيقة نقدية سبقت الإشارة إليها، وهي أنّ لكلّ لغة معانيَها الثّانويةَ، فلا يوجد معنى واحد ثابت للكلمة، وليس ما نجده في المعجم من معنى الكلمة هو كلّ شيء، إنّه مجرّد أصل للكلمة يتفرّع منه العديد من المعاني الثّانوية، وتظلّ الكلمة حاملة لكلّ تلك المعاني حتّى يضعها الكاتب في سياق ما، فالسّياق هو الذي يمنحها معنى محدّدا، وقيمة فنية خاصّة ولو كان للكلمة معنى واحد ثابت مهما يختلف السّياق لما كان هناك وجه للمقارنة بين الكلمة الواحدة في تلك الأمثلة الثّلاثة التي استشهد بها "عبد القاهر"، ولَتَساوى الشّعراء في قدرتهم على استغلال الكلمة والانتفاع بها، ولكن الحقيقة غير ذلك.

أمّا الجانب الثّاني فهو قدرة "الجرجاني" الذّوقية على الاستجابة لما توحي به الألفاظ من إحساس، وما يُضيفه السّياق من معاني، فإذا عدنا إلى المفردات التي استخدمها في تعليقه على الأبيات السّابقة نحس بأنّه يزن الكلمة بمدى ما تحمله من مشاعر، وما تحقّقه من تأثير في النّفس، فيصفها بأنّها: تروقك .. وتؤنسك .. في موضع، و .. تثقل عليك .. وتوحشك في موضع آخر، ونظرة "عبد القاهر" للألفاظ ليست هذه النّظرة الجامدة الشّكلية التي تقف عند حدود المعنى العقلي للكلمة، وإنّما الألفاظ عنده كما سبق أن أشرنا تحمل إلى جانب معانيها العقلية الكثير من العواطف الإنسانية والصّور الذّهنية والمشاعر الحيّة التي تجمّعت حول تلك المعاني العقلية.

ولم يذهب "عبد القاهر" إلى ما ذهب إليه السّابقون وبالأخص "ابن قتيبة" الذي وقف عند الصّفات الشّكلية التي تتّصل بالحروف ومخارجها وأصواتها في علاقات الألفاظ، وقصر كلّ ميزة للّفظ على تلك الصّفات السّلبية الخارجية، وجعل القيمة في المعنى للفكرة الفلسفية أو الأخلاقية أو ما يتضمّنه البيت الشّعري من مثل أو حكمة.

أمّا اللّفظ عند "عبد القاهر" لم يكن محدودا في قيمته الصّوتية، كما لم يكن المعنى عنده قاصرا على الفكرة أو المضامين الأخلاقية والفلسفية وغيرها، وإنّما اللّفظ عنده بكلّ إمكاناته الصّوتية في خدمة المعنى، والمعنى عنده هو كلّ ما نتج عن السّياق من فكر وإحساس وصورة وصوت.

فالمعنى عند "الجرجاني" لم يكن المحصول الفكري أو العقلي للأبيات أو هو الحكمة والمثل والفكرة الفلسفية أو الأخلاقية، وإنّما المعنى عنده هو كلّ ما تولد من ارتباط الكلام بعضه ببعض، هو الفكر والإحساس والصّورة والصّوت، وهو كلّ ما ينشأ عن النّظم والصّياغة من خصائص ومزايا.

لم يهتم "عبد القاهر" بمسألة الصّوت والوزن والإيقاع كاهتمامه بالدّفاع عن قضية المعنى وفكرة النّظم والصّياغة، وأذهله طغيان تيار اللّفظية على التّفكير النّقدي من قبله، فشغله حماسه لإيقاف هذا التّيار الجارف عن رؤية بعض ما يتعلّق بخصائص اللّفظ الصّوتية والموسيقية، وأثر هذه الخصائص فيما يحقّقه الشّعر من قيمة ومن أثر.

حيث إنّ "عبد القاهر" كان يرى أنّ كلّ فضيلة مرجعها إلى خصائص معيّنة في نظم الكلام، وأنّ لكلّ خاصّية ولكلّ علاقة لغوية دلالة ومعنى حتّى الصّوت نفسه، لكن كلّ هذا لم يُعفِه من تناول الجانب الصّوتي على نحو أدق ممّا رأيناه في كتابه، وعلى الأخص أنّ هدفه الذي يسعى إليه هو بيان إعجاز القرآن، وكلّنا يعلم ما في العلاقات الصّوتية في القرآن الكريم، وما في آياته المحكمات من تأثير صوتي يفتن القلوب، كما يقول "عبد القاهر" ولكن إلى أي حد شاركت هذه العلاقات الصّوتية في التّأثير، وإلى أي حد عاونت في أداء المعنى وتوصيل الفكرة ؟ وإلى أي حد يستطيع الأدب أن يستغل الإمكانات الصّوتية للّغة حتّى يبلغ حدّ الإعجاز؟

كلّ هذه المسائل غاية في الأهمّية، وأمور تتعلّق في الصّميم من نظرة النّاقد إلى اللّغة.

وبالرّغم من أنّ "الجرجاني" أغفل هذا الجانب الصّوتي في اللّغة فليس من شك في أنّه بدراسته لفكرة المعنى، ولدلالات الألفاظ، وللعلاقة بين اللّفظ والمعنى، ولمفهومه الجديد للّغة قد قضى على

كثير من الغموض الذي كان في فكرة الخلق الأدبي عند القدماء وما كان من تأثيرها في الحكم على الشّعر حكما يفصل بين لفظ ومعناه، ويرجع الفضل لكلّ منهما مستقلاّ. كما استطاعت فكرته عن المعنى أن تزلزل من إيمان الشّعراء والنقاد بالشّكل الخارجي للشّعر، فقد فتن الشّعر والنّقد بالصّنعة الشّكلية في الأدب إلى الحد الذي خرج بالشّعر عن مفهومه الصّحيح، فلم يكن هناك ما يثير النّاقد في الشّعر إلاّ ما يتّسم به من صفات خارجية تتّصل بالألفاظ وجرسها وموسيقاها وجزالتها واستقامتها، وصحّتها وسلامتها.

ويسرف النّاقد في هذه النّاحية إسرافا يُعلي من مقام اللّفظ على المعنى، ويبالغ في الاهتمام بقيمة الشّكل الخارجي. ولا ننسى أنّ مفهوم "الجرجاني" لفكرة المعنى، والتقاء فلسفة اللّغة عنده بفلسفة الفن قد ساعدت على نشأة المنهج اللّغوي في دراسة الأدب لأول مرة في تاريخ نقدنا العربي، ذلك المنهج الذي يقوم على أساس أنّ لكلّ بيت من الشّعر بل ولكلّ جملة وضْعُها الخاصُّ بها، وصفاتها النّاشئة من طبيعة سياقها ونظمها، وإذا كان لنا أن نحكم عليها بالجودة والرّداءة فما ذلك إلاّ لما يكون فيها وهي بوضعها هذا من خصائص.

المبحث الثّالث: جهود عبد القاهر البلاغية

ألّف "الجرجاني" "أسرار البلاغة" قبل كتاب "دلائل الإعجاز"، وقد أخبرنا في "الدّلائل" بأنّه ألّف الكتاب في زمن متأخّر من حياته، فقال في المدخل: "وقد دخلت بأخرة في كلام من أصغى إليه وتدبّره تدبُّرَ دين وفتوّة دعاه إلى النّظر في الكتاب".[1]

ويقول في آخره: "وإنّك لتنظر في البيت دهرا طويلا، وتفسّره، ولا ترى أنّ فيه شيئا لم تعلمه، ثمّ يبدو فيه أمر خفي لم تكن قد علمته، مثال ذلك بيت المتنبي:

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 03-04.

عَجَباً لهُ حَفِظَ العَنَانَ بِأَنْمُلٍ مَا حَفِظَها الأَشْيَاءَ مِنْ عَادَاتِها

مضى الدّهر الطّويل، ونحن نقرأه فلا ننكر منه شيئا، ولا يقع لنا فيه خطأ، ثمّ بان بأخرة أنّ قد أخطأ".[1]

فالدّهر الطّويل، والزّمان الطّويل، وإدراكه الشّيء (بأخرة)، كلّ ذلك يدلّ على أنّ "الجرجاني" ألّف "الدّلائل" في زمن متأخّر، ربّما كان في آخر حياته، حيث قال "عبد القاهر" في "الدّلائل": "وأمّا المجاز فقد عول النّاس في حدّه على حديث النّقل، وأنّ كلّ لفظ نقل موضوعه فهو مجاز، والكلام في ذلك يطول، وقد ذكرت ما هو الصّحيح من ذلك في موضع آخر".[2]

قال ناشر الكتاب في الهامش: "لعلّه يريد بالموضع الآخر كتاب "أسرار البلاغة"".

وعلى الأرجح أنّه يريد ذلك، لأنّه لم يتقدّم في "الدّلائل" على هذه الكلمة ذكر المجاز، وقد قال: "ذكرت" فدل على أنّه ذكره في كتاب آخر.[3]

وقد شاع بين الدّارسين أنّ كتاب "أسرار البلاغة" كتاب ألّفه "عبد القاهر" في علم البيان وأنّ "دلائل الإعجاز" كتاب ألّفه في علم المعاني، وإن لم يكن في ذهنه شيء من ذلك، حتّى كتب ناشر كتبه بعنوان "أسرار البلاغة" في علم البيان، و بعنوان "دلائل الإعجاز" في علم المعاني.

وكلّ ذلك غفلة سببها عدم البحث في هذا الأمر من كتابي "الجرجاني". حقيقة أنّ أكثر ما في "أسرار البلاغة" مباحث كوّنت فيما بعد علم البيان، وأنّ أكثر ما في "دلائل الإعجاز" أبواب وفصول ومسائل جعلت فيما بعد علم المعاني.

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص424.

[2] المصدر نفسه، ص53.

[3] ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص334.

ولكن الحقيقة الأخرى أنّ في كلّ من الكتابين مباحث تخرج عن العلم الذي ظن أنّه ألّف فيه، وأنّ فيهما مباحثَ مشتركةً.

ولا يقال إنّ "عبد القاهر" أكثر في كتاب "الأسرار" من ذكر كلمة البيان فلذلك اعتبر كتابه مؤلّفا في البيان لأنّه أكثر كذلك من ذكر كلمة المعاني، بل جعل الغرض الأول من كتابه البحث فيها، وذلك حين يقول: "واعلم أنّ غرضي في هذا الكلام الذي ابتدأته، والأساس الذي وضعته، أن أتوصّل إلى بيان أمر المعاني، كيف تتّفق وتختلف، ومن أين تجتمع وتفترق، وأفَصِّل أجناسها وأنواعها، وأتّتبع خاصّها ومشاعرها...".[1]

لا يقال هذا ولا ذاك لأنّه لا يقصد من البيان، ولا من المعاني إلاّ المعنى العام لها. ففي كتاب "أسرار البلاغة" عرض أنواع البديع ثمّ يتكلّم عن التّجنيس، ويأتي بشواهد له، ويبيّن كيف أنّ حسنها راجع إلى المعنى. ويذكر السّجع، وأنّه لا يحسن حتّى يكون المعنى هو الذي طلبه، حيث أنّه أورد خلاصة عنه "لن تجد أيمن طائرا، وأحسن أولا وأهدى إلى الإحسان، وأجلب للاستحسان من أن ترسل المعاني على سجيتها لأنّها تطلب لأنفسها للألفاظ".[2]

وقد أكّد أنّ الاستعارة قسم من أقسام البديع، ويؤكّد ذلك ما نقله عن "القاضي الجرجاني": "وملاك الاستعارة قريب الشّبه، ومناسبة المستعار للمستعار منه، وهكذا تراهم يعدّونها في أقسام البديع، حيث يذكر التّجنيس والتّطبيق والتّوشيح وردّ العجز على الصّدر، وغير ذلك".[3]

وأمّا "دلائل الإعجاز" فالأمر فيه أوضح، وذلك أنّ "عبد القاهر" في أوله صرّح بالعلم الذي يبيّن فيه "دقائق وأسرارا، طريق العلم بها الرّوية والفكر، ولطائف مستقاها العقل، وخصائص معان،

[1] عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص18.

[2] ينظر: المصدر نفسه، ص 322.

[3] المصدر نفسه، ص326.

ينفرد بها قوم، قد هُدُوا إليها، ودلوا عليها... وأنّها السّبب في أن عرضت المزية في الكلام، ووجب أن يفضّل بعضه بعضا".[1]

ذلك العلم علم البيان الذي لا ترى علما هو أرسخَ منه أصلا، وأبسق فرعا، ومع ذلك لن ترى علما قد لقِيَ من الضّيم ما لقيه... ودخل على النّاس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه.[2]

وقد رأى "عبد القاهر" أنّه ليس للنّظم قوانينُ، وأصولٌ ترجع إليها وجوهه الكثيرة، ولكنّه حاول أن يذكر أنواعا من هذه الوجوه، فعقد لذلك بعض الأبواب مثل باب الحذف وباب التّقديم والتّأخير وباب الفصل والوصل وباب القصر.

وذكر اللّمحات البيانية أثناء تحليله للنّصوص، أو توجيهه للفنون البلاغية، أو مقارنتها بين بعضها البعض، وبذلك كلّه وجدت الأصول للعلوم الثّلاثة (المعاني–البيان–البديع) عند المتأخّرين في "دلائل الإعجاز" وإن كان عطفه على الأنواع البديعية جدّ قليل، ويبدو أنّ هذه الفنون كلّها كان يطلق عليها إلى عهد "عبد القاهر" علم البيان.

وفي "أسرار البلاغة" حاول "عبد القاهر" أن يضع قواعد للقياس، حيث إنّه أطال الحديث عن التّشبيه والتّمثيل والاستعارة والمجاز العقلي والمجاز المرسل.

وتحدّث حديثا دقيقا عن الأخذ والسّرقة، وإن كان قد سُبق بشيء كثير من هذا، كما سبق أشياء كثيرة ممّا وردت في كتبه، مسائل وشواهد، ولكن تناوله لها كان أدقَّ وأشملَ، وأقرب إلى الرّوح العلمية. ولا يوجد شك أنّ "عبد القاهر الجرجاني" أفاد البلاغة العربية كثيرا عن طريق دراسته للّفظ والمعنى، ومحاولة التوصّل من هذه الدّراسة إلى وضع الأصل لسرّ الإعجاز القرآني، ولا نظن إلاّ أنّ

[1] ينظر : عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 04-05.

[2] ينظر : المصدر نفسه، ص04-06.

"العلوي" قارب الصّواب حين قال في مقدّمة كتابه "الطّراز": "وأول من أسّس من هذا العلم قواعده، وأوضح براهينه، وأظهر فوائده، ورتّب أفانينه الشّيخ العالم النِّحْرِيرُ عَلَمُ المحقّقين، "عبد القاهر الجرجاني" فقد فك قيد الغرائب بالتّقييد، وهدم من سور المشكلات بالتّصوير المشيد، وفتح أزهاره من أكمامها، وفتق أزراره بعد استغلاقها واستبهامها، فجزاه الله عن الإسلام أفضل الجزاء، وجعل نصيبه من ثوابه أوفر النّصيب والإجزاء".[1]

[1] العلوي، الطّراز في البلاغة، ص 02-03.

الفصل الثّاني:

قضية اللّفظ والمعنى عند أبي إسحاق الشّاطبي

التّعريف بالإمام الشّاطبي:

هو إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق اللّخمي الغرناطي الشّهير بالشّاطبي، وكنيته التي عرف بها أبو إسحاق. وقد ولد وترعرع بغرناطة ولم يعلم أنّه غادرها، وسبب عدم ترحاله أنّ أسفار العلماء كانت طلبا للعلم، أمّا الشّاطبي فكان العلم حاضر بلدته، وتوفّي الشّاطبي في يوم الثّلاثاء من شهر شعبان سنة 790هـ.

وذكر أنّ "الشّاطبي" تتلمذ على يد الكثير من العلماء من الشّيوخ الغرناطيين والوافدين أيضا الذين أحسنوا إعداده الأدبي والعلمي في شتّى الفروع العلمية، ومن هؤلاء بالنّسبة لعلماء غرناطة أبرزهم "ابن الفخّار البيري" و"أبو جعفر الشّقوري" و"أبو سعيد بن لب" و"أبو عبد الله البلنسي"، أمّا شيوخه من العلماء الوافدين فمنهم: "أبو عبد الله الشّريف التّلمساني" و"أبو عبد الله المقري" و"أبو القاسم السّبتي"، حيث أنّ "الإمام الشّاطبي" كان شغوفا بالعلم طالبا له من أهله، باحثا عن كنوزه وكاشفا لأسراره، حيث جمع أصول العلوم الشّرعية في فقه اللّغة العربية وفنونها وفقه النّحو، وفقه التّفسير، وفقه أصول الفقه، وفقه القواعد الفقهية، وأيضا فقه العلوم اللّسانية وعلوم الحديث. وقد كان بذلك "الإمام الشّاطبي" حاز فنون كلّ علوم الشّريعة، وهذا ما أهّله بعد ذلك لينتج نظرياته الفقهية والأصولية التي أفصحت عن مراد الشّارع، وكشفت لأهل العلم عنه الحجاب، حيث عمّت به فائدة كبيرة لأهل العلم.[1]

لقد تميّز "الشّاطبي" بمنزلة عالية رفيعة بين علماء الشّريعة الإسلامية، فتتلمذ على يديه الكثير من العلماء الذين خرّجوا الكثير من العلماء، فكان "الشّاطبي" نجما ساطعا بين علماء عصره، حيث ارتقى "الشّاطبي" إلى مرتبة العلماء الذين خلّد التّاريخ ذكرهم، فهو من الذين أثْرَوا المكتبة الإسلامية بالفكر الذي تستند الأمّة عليه، وقد وصفوه فقالوا: "هو الإمام العلاّمة المحقّق القدوة الحافظ الجليل

[1] الاعتصام: أبو إسحاق الشّاطبيّ، ضبط وتصحيح: أحمد عبد الشّافي، دار أشريفيّة، 1 / 8 وما بعدها.

والمجتهد الأصولي، المفسّر الفقيه، والمحدّث اللّغوي، والبارع صاحب القدم الرّاسخ والإمامة العظمى في سائر فنون العلم الشّرعي، والإمام المحقّق العلاّمة الصّالح".[1]

وللإمام "الشّاطبي" مؤلّفات كثيرة في مختلف العلوم العربية والشّرعية كالنّحو والصّرف والاشتقاق والأدب والشّعر وعلوم الحديث وفقهه، إلى غير ذلك من العلوم، ومن كتبه نذكر:

- الإفادات والإنشادات، وفيه طرف وتحف ومدح أدبي.
- كتاب الاعتصام في أهل البدع والضّلالات.
- كتاب الموافقات في أصول الشّريعة.
- كتاب المقاصد الشّافية في شرح خلاصة الكافية، يعني شرح ألفية ابن مالك.

نبذة عامّة عن منهجه الفقهي والعلمي والأصولي:

كان "الإمام الشّاطبي" مالكي المذهب، درس في مدرسة غرناطة، حيث شاع مذهب مالك في بلاد الأندلس جميعها، فتتلمذ على يد مشايخها وتميّز بالفهم العميق، ممّا أهّله بعد ذلك أن يخرج كنوزه للنّاس، وما لم يفعله سواه من مشايخ هذا المذهب، وهو الذي كشف الحجاب عمّا قصد إليه مالك ولم يعبّر عنه صراحة بل وضع أسس بنيان شامخ، حيث جاءت مدرسة "الشّاطبي" المقصدية ثمرة من ثماره، ثمّ نظرته للتّعليل ثمرة أخرى.

وقد كان للإمام "الشّاطبي" منهج علمي متّزن، حيث شرط على نفسه شروطا لا يحيد عنها مهما يكن الأمر ومنها: أن يحيط علما بأصول العلم الذي يطلب على الأعمال، ثمّ تكون له القدرة على العبارة عن ذلك العلم، وأيضا يكون عارفا بما يلزم عنه، وأن يكون قادرا على دفع الإشكالات الواردة على ذلك العلم.

[1] معلومات عن إبراهيم بن موسى الشّاطبي، على موقع Libris kb .se

وتميّز "الشّاطبي" بنظرة خاصّة لم يعبرها كثير من الأصوليين والفقهاء، وتمثّل ذلك باعتبار عدّة أمور:

1. **من جهة النّصوص:** وذلك بإثبات الكلية والجزئية، وإثبات الاستقراء كدليل لإثبات الحكم بمجموع الصّور لا بعضها، وربط أطراف المسائل النّقلية بقرينتها العقلية، واستنبط الأحكام منها.
2. **من جهة المعاني:** أخذ بالمصالح وضبطها بضوابط سليمة، ثمّ قسّمها، ثمّ نظر إلى علاقتها بالتّعليل.
3. **من جهة المصادر وضوابط الاستدلال:** والتي تحتوي على عدّة أمور مهمّة، ممّا نلمس فيه الكثير من المسائل التي تؤثّر في علم أصول الفقه، حيث أخذ بالأدلّة والمذاهب، وسدّ الذرائع وأبطل الحيل، وأخذ أيضا بالعادات العربية القديمة التي توارثتها الأجيال.

المبحث الأول: قضية اللّفظ عند الشّاطبي

اعتنى "الشّاطبي" عناية بالغة باللّفظ العربي، من حيث معانيه ودلالتُه، فتتبّعه مفردا ومركّبا، خاصّا وعامّا، أمرا ونهيا، مطلقا ومقيّدا، محكما ومتشابها، حقيقة ومجازا، وفصّل القول في مراتب دلالته على المعنى من حيث الوضوح والخفاء، وذلك وصولا إلى وضع القواعد التي تعين على فهم النصّ الشّرعي فهما صحيحا، وتضبط سبل استنباط الأحكام منه، ولم تقلّ عنايته بالمعنى التّركيبي عن عنايته باللّفظ منفردا، وبحث مثلُه مثلُ سائر الأصوليين عن أثر اللّفظ السّابق واللّفظ اللاّحق، وما يصاحب اللّفظ من قرائن، وأثر ذلك كلّه على الدّلالة فيما يعرف بالسّياق.

ولم تكن عناية علماء الشّريعة باللّفظ العربي إلاّ رغبة منهم في حفظ لغة القرآن ليظلّ مفهوما مقروءا مُتدارَسا على مدى الدّهر باعتباره مصدر الشّريعة.

01/ دلالات اللّفظ والسّياق عند الأصوليين:

بحث الأصوليون ألفاظ الخطاب من حيث شمولُه وهذا يكون من حيث وضعُ اللّفظ لاستغراقه أفراد جنسه، فقسّموا اللّفظ باعتبار الأفراد الذين تشملهم دلالته إلى عام وخاص ومشترك، وقد بحث الأصوليون في دلالة اللّفظ من حيث الاستعمالُ، فالمتكلّم إمّا أن يستعمل اللّفظ فيما وضع له، فهو حقيقة، أو في غيره فهو مجاز.

فطن الأصوليون كذلك إلى عناصر السّياق وأثرها في تحديد المعنى، وكانت فكرة السّياق واللّحاق حاضرة في أذهانهم على اختلاف مدارسهم، ممّا يكشف عن مدى العناية الأصولية بما قبل الكلام وبما بعده، فلا يخفى أنّ إجراء الكلام على اتّساق وترابط بين معانيه السّابق منها واللاّحق أرسخ في باب الفصاحة والبلاغة من تفريق معاني الكلام وتشتيتها.

وقد وضع الأصوليون ضوابط لإعمال أثر السّياق، وهي اعتبار لغة العرب، واعتبار مراد المتكلّم في النّصوص الشّرعية وهو الله سبحانه وتعالى ورسوله صلّى الله عليه وسلّم، واعتبار حال المخاطب.

وقد بحث الأصوليون أيضا في المنطوق والمفهوم، فدلالة الألفاظ على المعاني قد يكون مأخذها من منطوق الكلام الملفوظ به نصّا أو احتمالا، بتقدير أو بغير تقدير، وقد يكون مأخذها من مفهوم الكلام، سواء وافق حكمها حكم المنطوق أو خالفه.

وكانت نظرية السّياق في الإطار الأصولي نظرية خادمة لمعنى النصّ، تأخذ بعين الاعتبار، كون النصّ الإلهي متعاليا ومعجزا وخالدا، وهي في الوقت نفسه تأخذ بعين الاعتبار مفهوم المخاطبين والملابسات الجزئية التي صَحِبت صدور بعض النّصوص، فهي نظرية تتقيّد بمقاصد الشّارع، فلا تُخضِع النصّ الشّرعي للثّقافة الإنسانية، بل تضع النصّ موضع المهيمن على الواقع والحاكم عليه، فما كان من أعراف وأسباب خاصّة أو ملابسات صحبت صدور الشّرع مقصودة للشّارع، فهي معتبرة في تفسير سياق النصّ، وما لم يقصدها الشّارع فلا يمكن أن تكون مقصودة من مساق النصّ.

02/ السّياق عند الشّاطبي:

قد أقام "الشّاطبي" كلّ مباحثه الدّلالية في كتابه "الموافقات" على أساس السّياق، وكان منهجه المقاصدي والاستقرائي قد وجّه توظيفه للسّياق، ويمكن الاستشهاد هنا بما يقوله عن كلام العرب: "كلام العرب بإطلاق لابدّ فيه من اعتبار مساق الصّيغ".[1]

ويعتمد في كلّ ما يقرّره عن اللّسان العربي على الاستعمال والقصد، فيقول: "إنّ العرب تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه... فالحاصل أنّ العموم إنّما يعتبر بالاستعمال، ووجوه الاستعمال كثيرة، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان".[2]

فقد أراد بالاستعمال هنا وضع اللّفظ العام في السّياق، ثمّ جعل ضابط وجوه الاستعمال الكثيرة مقتضيات الأحوال، فالسّياق إذا يجعل المفردة أو الجملة أو العبارة ذات معنى استعمالي، وذلك المعنى الاستعمالي إنّما يميّزه عن غيره من وجوه الاستعمال، مقام الخطاب ومقتضى حاله.

واعتماد "الشّاطبي" على السّياق في درسه الدّلالي إشارة إلى ما يتميّز به منهجه عن غيره من الأصوليين.

03/ دلالة اللّفظ المفرد والتّركيب:

تناول "الشّاطبي" مسألة دلالة اللّفظ المفرد وعالجها داخل التّركيب، كما عالج دلالة التّركيب ككل، وقد سبق "الشّاطبي" كثير من اللّغويين والبلاغيين الذين أعطوا الأفضلية للتّركيب، ورأوا "أنّ الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجرّدة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأنّ الألفاظ تثبت لها

[1] الشّاطبي، الموافقات، شرح: عبد الله درّاز، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت، ج03، ص307.

[2] المصدر نفسه، ص241.

الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللّفظة لمعنى يليها".[1] ويقول "ابن الأثير": "إنّ التّفاضل يقع في تركيب الألفاظ أكثر ممّا يقع في مفرداتها".[2]

ويقرّر الشّاطبي أولوية التّركيب على اللّفظ المفرد كقاعدة في التّحليل الدّلالي حسب مقتضيات اللّسان العربي، فقال عن عادة العرب: "أنّ من شأنها الاستغناء ببعض الألفاظ عمّا يرادفها أو يقاربها، ولا يعدّ ذلك اختلافا ولا اضطرابا إن كان المعنى المقصود على استقامة".[3]

حيث استدل على ذلك بالرّوايات الصّحيحة، فلم يكن يُعنى فيها بالألفاظ المفردة مادام المعنى صحيحا "لأنّ معنى الكلام من أوله إلى آخره عل استقامة، لا تفاوت فيه بحسب مقصود الخطاب، مثل (مالك) و(ملك)... لأنّ جميع ذلك لا تفاوت فيه بحسب فهم ما أريد من الخطاب، وهذا كان عادة العرب".[4]

فمن الممكن تبديل لفظ بلفظ آخر يقاربه أو يرادفه إذا كان معنى التّركيب في مجمله واضحا وبيّنا لدى المخاطب.

أمّا هذه الحالة تخالف الحالة التي يتوقّف فيها فهم المعنى التّركيبي على معنى اللّفظ الإفرادي، وكان استدلال "الشّاطبي" على ذلك برواية تتعلّق بتفسير آية من كتاب الله هي قوله تعالى: ﴿أَوۡ يَأۡخُذَهُمۡ عَلَىٰ تَخَوُّفٖ ٤٧﴾ [سورة النّحل، الآية 47].

---

[1] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: السيد محمد سيد رضا، دار المعرفة للطّباعة والنّشر، بيروت، دط، 1981م، ص55.

[2] ابن الأثير، المثل السّائر، تح: د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، القاهرة، ط1، 1959م، ج1، ص151.

[3] الشّاطبي، الموافقات، ج02، ص63.

[4] المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

حيث يقول "الشّاطبي": "فلو كان فهم اللّفظ الإفرادي يتوقّف عليه فهم التّركيبي لم يكن تكلّفا، بل هو مضطر إليه، كما روي عن عمر نفسه في قوله تعال: ﴿أَوۡ يَأۡخُذَهُمۡ عَلَىٰ تَخَوُّفٖ ﴿٤٧﴾﴾ فإنّه سئل عنه على المنبر، فقال له رجل من هذيل: التخوّف عندنا التنقّص، ثمّ أنشده:

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَامِكًا قَرِدًا كَمَا تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَةِ السَّفَنُ

فقال عمر: "أيّها النّاس تمسّكوا بديوان شعركم في جاهليتكم، فإنّ فيه تفسير كتابكم".[1]

فليس بين الخبر وبينه تعارض، لأنّ هذا قد توقّف فهم معنى الآية عليه، بخلاف الأول".[2]

وقد تطرّق "الشّاطبي" لهذه الرّواية ليميّز بين حالتين للّفظ المفرد:

الحالة الأولى التي يكفي فيها فهم معنى التّركيب بمعونة السّياق، والحالة الثّانية التي لابد فيها من وضوح معنى اللّفظ المفرد لتوقف معنى التّركيب عليه كما في الرّواية السّابقة التي استشهد بها "الشّاطبي".

وقد أكّد "الشّاطبي" أنّ اللّفظ عنصر في الحديث اللّغوي في إطار الموقف الكلامي، سواء تعلّق الأمر بالخطاب أو المخاطب أم الجميع فيقول: "إذِ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالتين وبحسب مخاطبين وبحسب غير ذلك".[3]

[1] الشّاطبي، الموافقات، ج 02، ص 67.

[2] المصدر نفسه، الصّفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه، ص34.

ويتّضح لنا أنّ "شمولية نظرة الإمام وتمثّله لعناصر الخطاب مؤذنة بأنّ دراسته للّفظ تؤخذ من سياقها العام".[1]

وذلك بما تتطلّبه من ضرورة النّظر في حال "المخبر والمخبر به ونفس الإخبار في الحال والمساق، ونوع الأسلوب من الإيضاح والإخفاء والإيجاز والإطناب وغير ذلك... من الأمور الخارجية، وعمدتها مقتضيات الأحوال".[2]

وقد فطن كثير من الأصوليين قبل "الشّاطبي" إلى أهمّية دور السّياق في فهم معنى الألفاظ المفردة، وأنّ الألفاظ المفردة تتحدّد دلالتها وتتعيّن في السّياق، و"بحث الدّلالة المعجمية للّفظ ليس إلاّ مرحلة سابقة من مراحل دراسة المعنى من خلال السّياق بشقّيه اللّفظي والحالي".[3] و"أنّ دلالات الألفاظ ليست لذواتها، بل هي تابعة لقصد المتكلّم وإرادته".[4]

وقد تناول "الشّاطبي" دلالة اللّفظ في سياق النصّ، ولم يكتفِ بسياق تركيب الجملة، فهو ينظر إلى الكلام ككل، وإلى تعلّق الجمل بعضها ببعض، قبل محاولة التوصّل إلى الدّلالة.

يقول في بيان سياق النصّ: "والقول في ذلك –والله المستعان– أنّ المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات، والنّوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهّم الالتفات إلى أول الكلام وآخره، بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، لا ينظر في أولها

[1] عبد الحميد العلمي، منهج الدّرس الدّلالي عند الشّاطبي، مطبعة وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية، المغرب، دط، 2001م، ص230.

[2] الشّاطبي، الموافقات، ج2، ص67.

[3] طاهر حمودة، دراسة النصّ عند الأصوليين، الدار الجامعية، دط، 1997م، ص232.

[4] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي، دمشق، ط2، 1402هـ، ج1، ص18.

دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإنّ القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلّق ببعض، لأنّها قضية واحدة نازلة في شيء واحد...".[1]

فيجب على المجتهد النّظر في النصّ بمجموعه إذا تعلّق بقضية واحدة، انطلاقا من بدايته إلى نهايته، ورجوعا من نهايته إلى بدايته، ويتابع الشّاطبي في بيان نمط القراءة المطلوبة فيقول: "فلا محيص للمتفهّم عن رد آخر الكلام على أوّله، وأوّله على آخره، وإذا ذاك يحصل مقصود الشّارع في فهم المكلّف، فإن فَرَّق النّظر في أجزائه فلا يتوصّل به إلى مراده، فلا يصح الاقتصار في النّظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض، إلاّ في موطن واحد، وهو النّظر في فهم الظّاهر بحسب اللّسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلّم".[2]

وممّا أورده الإمام "الشّاطبي" في حديثه عن ارتباط الجمل ببعضها، يتّضح تقاربه مع ما تعارف عليه السّياقيون باسم "الرّصف". فالكلمة تكتسب قيمتها من مجاورتها للكلمات السّابقة واللاّحقة لها في أي تركيب أو نصّ، ويحدّد السّياق نوع هذه العلاقة. "أمّا معنى التّركيب الكلي لنص أو جملة فيختلف عن معنى نص أو تركيب آخر، فلكل تركيب دلالةٌ سياقية تختلف عن دلالة التّركيب السّابق وذلك باختلاف التّراكيب والصّور اللّغوية المؤدّية لها".[3]

وكان الإمام "الشّاطبي" يراعي عادة العرب في تنظيره للدّلالة بالنّسبة للّفظ والتّركيب، والعرب لا تعتني بالألفاظ المفردة عنايتها بالخطاب مادام المعنى سليما وصحيحا، وهنا يبرز دور السّياق من زاوية الاستعمال الحي في البيئة اللّغوية المعيّنة. والنصّ عند الأصوليين وبالأخص "الشّاطبي" قد يشمل جميع سور القرآن بل وجميع السّنة، وكلّ هذا يجب فيه اعتبار المساق، فالكلمة لا تعدو أن تكون جزءا

[1] الشّاطبي، الموافقات، ج3، ص309.

[2] المصدر نفسه، ج3، ص310.

[3] عواطف كنوش المصطفى، الدّلالة السّياقية عند اللّغويين، دار السياب، لندن، ط1، 2007م، ص231.

صغيرا داخل هذا الكم الهائل من جمل النصّ الذي قد يكون طويلا جدّا، فالسّياق ينبغي أن يشمل كلّ ما يتّصل بالكلمة من ظروف ومناسبات.

وفي حكم البديهة عند السّياقيين المحدثين أصبح واضحا أنّ معنى المفردة يتعرّض للتّغيير داخل سياق الجملة "إنّ نظام اللّغة نظام متشابك العلاقات بين وحداته، ومفتوح دوما على التّجديد والتّغيير في بنياته المعجمية والتّركيبية، حتّى أصبح تحديد دلالة الكلمة يحتاج إلى تحديد مجموع السّياقات التي ترد فيها، وهذا ما نادت به النّظرية السّياقية التي نفت عن الصّيغة اللّغوية دلالتها المعجمية".[1]

بل إنّ "أندريه مارتيني" لا يعترف للكلمة بمعنى خارج الجملة فيقول: "خارج السّياق لا تتوفّر الكلمة على المعنى".[2]

ونجد هذا المنهج القائم على السّياق عند فيلسوف اللّغة "فتغنشتين" "wittgenstion" حيث قال: "لا تفتّش عن معنى الكلمة وإنّما عن الطّريقة التي تستعمل فيها".[3]

وعمل الكلمة هنا في إطار هذا المنهج السّياقي، يكون حين يُراعي وقوع الكلمات مجاورة لبعضها، حيث يُعدُّ هذا الوقوع أحد معايير تحديد دلالة الكلمة، "فإنّ تسييق الصّيغة اللّغوية يعد المنفذ المهم لتحديد مجالها الدّلالي، فلا يمكن أن ترد الصّيغة اللّغوية بمعزل عن السّياق النّفسي أو الاجتماعي الثّقافي".[4]

---

[1] منقور عبد الجليل، علم الدّلالة، اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، دط، 2001م، ص88.

[2] نقلا عن: سالم شاكر، مدخل إلى علم الدّلالة، تر: محمد يحياتين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992م، ص31.

[3] نقلا عن: د. موريس أبو ناظر، مدخل إلى علم الدّلالة الألسني، مجلة الفكر العربي المعاصر، رقم 19/18، 1982م، ص33.

[4] منقور عبد الجليل، علم الدّلالة، ص91.

إذن لا يعتمد على معاني المفردات منفصلة عن السّياق، أو على المعنى المعجمي لها، بل على المعاني التي تركب في السّياق ضمن البنية التّركيبية.

إذ إنّ المفردات في الحقيقة لا تحمل في ذاتها دلالة مطلقة، إنّما تتحقّق دلالتها انطلاقا من السّياق الذي تظهر فيه، ولهذا من الصّعب أن نفصل بين التّراكيب والدّلالة.

المبحث الثّاني: قضية المعنى عند الشّاطبي وأهل الأصول

درس "الشّاطبي" اللّغة من معالم ومباحث الأصوليين بصفة عامّة، والمعنى على وجه الخصوص كان له النّصيب الأوفر من البحث، وذلك للصّلة الوثيقة بين فهم اللّغة، وفهم الشّرع المنزل بلسان عربي مبين. كما أنّ علم الأصول علم استنباط الأحكام الشّرعية من أدلّتها التّفصيلية، فكان صلب موضوعه مبنيا على محورين: الأدلّة والأحكام. وعملية استنباط الأحكام الشّرعية من الأدلّة، توجب إدراك معاني الألفاظ، بغية الوصول للمقصود من النّصوص الشّرعية، يقول "أبو إسحاق الشّاطبي": "واللّفظ إنّما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود".[1]

ويتوافق الأصوليون والفلاسفة على كيفية دلالة الألفاظ على المعاني، فحدودها في ثلاثة أوجه.[2]

وقسّمت الألفاظ إلى: مترادفة ومشتركة، مطلقة ومقيّدة، ولم يتوقّفوا عند دراسة الألفاظ المفردة فحسب، بل تناولوا دراسة الصّيغ والعبارات واهتمّوا بصيغ الأمر والنّهي لكونهما محور التّكليف.[3]

ونجدهم يأخذون بنظرية الاستعمال أو السّياق على أساس أنّها تحدّد دلالات الصّيغ، من أصله ذلك: صيغة الأمر التي أوصلها الأصوليون إلى عشرين معنى أو يزيد، منها:

---

[1] أبو إسحاق الشّاطبي، الموافقات، ج2، ص57.

[2] محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير مختصر التّحرير في أصول الفقه، دار إحياء التّراث الإسلامي، مكة، ط1، (1413هـ/1993م)، ج1، ص126-127.

[3] محمد بن صالح العثيمين، شرح الأصول من علم الأصول، دار كنوز إشبيليا، ط1، (1430هـ/2009م)، ص136-139.

1. **الإباحة:** قال تعالى: ﴿فَٱلۡـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ﴾ [سورة البقرة، الآية 187]، وقال أيضا: ﴿كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ هَنِيٓـَٔۢا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [سورة الطّور، الآية 19].
2. **الوجوب:** قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ بِهِۦٓ أَذٗى مِّن رَّأۡسِهِۦ فَفِدۡيَةٞ مِّن صِيَامٍ أَوۡ صَدَقَةٍ أَوۡ نُسُكٖۚ﴾[سورة البقرة، الآية 196].
3. **التّعجيز:** قال تعال: ﴿وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[سورة البقرة، الآية 23].
4. **الإرشاد:** قال تعالى: ﴿فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ﴾[سورة النّساء، الآية 15].[1]

وتتبُّع الأصوليون لدلالات مبنيةٌ على أنّ القرآن الكريم رُوعِي فيه المعنى والمبنى، لدرجات قصوى حدّ الإعجاز، فالقرآن أُنزِل بلغة العرب، وتحدّاهم بما هم أهل له، فكان التحدّي في تنوّع المعاني وتناسق المباني، وذاك يثبت ما انتصر له "ابن جني" من أنّ العرب راعت المعاني في ألفاظها وتراكيبها، حيث كان المعنى عند الشّاطبي مهمّا لدرجة ارتباطه بصورة واضحة بالأثر الإعرابي، وطريقة عرضه للمعاني كانت تتمُّ بطرائق مختلفة، فكان يمهّد لها ويذكرها قبل أن يدخل في الشّرح والتّحليل، ومرة كان يذكرها بعد التّحليل مراعيا الأهمية في ذلك وقد كان "الشّاطبي" معتمدا على المنهج البصري في كثير من مواضع تحليله النّحوي المتمثّل بعرضه لصور الدّلالة النّحوية المرتبطة بالقواعد.

[1] علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص207-208.

01/ المعنى الإفرادي والمعنى التّركيبي:

إنّ جدل اللّفظ والمعنى في العربية ودلالتها وما يحيط استعمال اللّغة من تغيّرات في موقف الخطاب، قد شغل علماء العرب القدامى والمحدثين، سواء كانت كتاباتهم ذات صلة قريبة أو بعيدة بهذا المجال، فمن هؤلاء علماء البلاغة وعلماء اللّغة، والنحاة والمفسّرون وعلماء أصول الفقه وغيرهم، وممّا يجدر الالتفات إليه الإشارة إلى ما كان بين علوم التّراث المختلفة من وشائج وصلات إمّا على مستوى المنهج أو على مستوى الموضوع.

ونحاول في الأول التعرّف على ما أنجزه علماء أصول الفقه من دراسات في علاقة اللّفظ بالمعنى المفرد والمعنى المركّب قبل أن نصل إلى "الشّاطبي" لنرى مدى تميّزه في طرحه بخصوص هذه المسألة. ففي محيط البلاغة، نقرأ قول "الجاحظ" (ت255هـ): "واعلم أنّ المعاني مطروحة في الطّريق يعرفها العربي والعجمي، وإنّما يتفاضل النّاس في التّعبير عنها".[1] أي أنّ المعاني ماثله أمامهم، وإنّما المفاضلة تتم عن طريق صياغة اللّغة صياغة متينة بحيث لا يفلت من زمام اللّفظ أي جزء من أجزاء المعنى.[2]

ونرى "عبد القاهر الجرجاني" أيضا في تناوله لفكرة النّظم يقرّر: "أنّ للألفاظ دلالة أولى، ولها عند النّظم دلالة ثانية...".[3]

وقال أيضا: "الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللّغة، لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن يضم بعضها إلى بعض، فيعرف فيما بينها فوائد، وهذا علم شريفٌ، وأصْلٌ عظيمٌ".[4]

---

[1] الجاحظ، الحيوان، تح : عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، دط، 1996م، ج03، ص131.

[2] ينظر : السيد أحمد عبد الغفار، التصوّر اللّغوي عند علماء أصول الفقه، الدار الجامعية، دط، 2003م، ص131

[3] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، موفم للنّشر، دط، 1991م، ص252.

[4] المصدر نفسه، ص539.

ويتبيّن لنا هنا أنّه يتحدّث عن المعنى التّركيبي الذي يغتني ويختلف عن معنى اللّفظة المفردة قبل وضعها في التّركيب، أمّا عند علماء اللّغة، فالمعنى هو الغاية والهدف، وما اللّفظ ليس إلاّ خادما للدّلالة، وهو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود، وهذا ما يقرّره "ابن جنّي" (ت392هـ) بقوله: "أنّ العرب كما تعنى بألفاظها فتصلحها وتهذبها، وتراعيها، وتلاحظ أحكامها بالشّعر تارة، وبالخطب أخرى، وبالأسجاع التي تلتزمها وتتكلّف استمرارها، فإنّ المعاني أقوى عندها، وأكرم عليها، وأفخم قدرا في نفوسها".[1]

ويبيّن أنّ اهتمام العرب إنّما كان بالمعنى، وكلّ عناية بالألفاظ إنّما قصد بها العناية بالمعنى، وهذا الحكم واضح من قوله: "فأول ذلك عنايتها بألفاظها، فإنّها لما كانت عنوان معانيها، وطريقا إلى إظهار أغراضها، أصلحوها ورتّبوها، وبالغوا في تحبيرها وتحسينها، ليكون ذلك أوقع لها في السّمع، وأذهب بها في الدّلالة على القصد...".[2]

و"لابن جنّي" حجاج طويل وعميق حول مسألة أولوية المعنى على اللّفظ، وهو يستشهد في ذلك بشواهد كثيرة من شعر العرب ونثرهم. أمّا موقف الأصوليين واضح في الجدل الدّائر بين أصحاب العلوم اللّغوية المختلفة بشأن النّظر إلى العلاقة بين المعنى الإفرادي والمعنى التّركيبي "فالألفاظ لم تقصد لذواتها وإنّما هي أدلّة يستحل بها على مراد المتكلّم، فإذا ظهر مراده ووضُح بأي طريق كان، عَمِلَ بمقتضاه سواء كان بإشارة أو كتابة أو بإيماءة أو دلالة عقلية أو قرينة حالية أو عادة له مطردة".[3]

---

[1] ابن جنّي، الخصائص، تح : محمد علي النجار، المكتبة العلمية، ط2، 1952م، ج01، ص215.

[2] المصدر نفسه، ج01، ص215-216.

[3] ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: عبد الرّحمان الوكيل، دار الكتب الحديثة، القاهرة، دط، 1969م، ج01، ص218.

حيث إنّهم عالجوا علاقة اللّفظ بالمعنى بحكم ارتباطهم بالنصّ الشّرعي الذي هو أحسن ما يمثّل سنن العربية، وبحكم خصوصية الهدف من معالجتهم والمتمثّل في التوصّل إلى الضّوابط الشّرعية ودلالة النّصوص مع مراعاة مقاصدها وأحكامها، فهم يؤكّدون "أنّ الألفاظ المفردة ليس الغرض منها أن يُفاد بها معانيها المفردة، ودلالتها عليها، بل الغرض من وراء هذه الدّلالة الوضعية إفادة المعاني المركّبة بسبب تركيب هذه المفردات في جمل تكون المفردات من عناصرها".[1]

وهدف الأصوليين من اللّغة هو الوصول إلى المعنى، وإلى قصد المتكلّم بأي وسيلة كانت ممكنة في إطار سياق الكلام ومقتضياته، فإذا توجّهنا إلى الإمام "الشّاطبي" وجدنا له آراء كثيرة متعلّقة بعلاقة اللّفظ والمعنى في حدود القاعدة الدّلالية الخاصّة بسياق معهود الخطاب.

يقول عن عرف العرب في لسانهم: "فإنّ لكلّ العرب في لسانهم عرفٌ مستمرٌّ، فلا يصحّ العدول عنه في فهم الشّريعة، وإن لم يكن ثمّ عرف فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب، مثال ذلك أنّ معهود العرب أن لا ترى الألفاظ تعبّدا عند محافظتها على المعاني، وإن كانت تراعيها أيضا، فليس أحد الأمرين عنها بملتزم، بل قد تبني على أحدهما مرة، وعلى الآخر أخرى، ولا يكون ذلك قادحا في صحة كلامها واستقامته".[2]

وكان قصد "الشّاطبي" في قوله: "فليس أحد الأمرين عندها بملتزم"؟ هل أرباب البيان شعرا أو نثرا لم يراعوا تعديل الألفاظ والاهتمام بها استغناء بالمعنى؟ وهل يتضمّن القرآن الكريم شيئا من هذا؟

[1] ينظر : السّبكي، الإبهام في شرح المناهج، ج01، الكليات الأوهرية، دط، 1401هـ، ص194.

[2] الشّاطبي، الموافقات، ج02، ص62.

لقد ردّ كثيرون[1] على "الشّاطبي" ورأوا أنّ القرآن الكريم لا ينطبق عليه هذا الحكم، لأنّ صياغة ألفاظه تحقّق فيها مستوى الفصاحة إلى حد الإعجاز، وإذا ورد وجوده عند الشّعراء والنّاشرين ما يعتبر عدم تعديل للألفاظ مقابل الاهتمام بالمعنى، فلماذا أدرج "الشّاطبي" ما اعتبره عرفا عند العرب في لسانهم في معهود الأميّين في فهم الشّريعة؟ وما يتبيّن من أقوال الإمام "الشّاطبي" هو الالتزام بفهم القرآن الكريم بعرف العرب ومجاري استعمالاتها حتّى لا يؤول القرآن بنا يناقض لسانه، ولا يفهم فوق ما يسع فهمه، لأنّه يراعي مقاصد العرب وطرائق تعبيرها، وهذا ما يقتضيه الإعجاز، ولهذا لا أرى أنّ "الشّاطبي" أخطأ في إدراج مسألة فهم القرآن في إطار معهود العرب الأميّين الذين نزل القرآن بلسانهم، فإعجاز القرآن الكريم عنده مسلّمٌ وقد تعرّض له في مواطن شتّى من "الموافقات" ولم يرَ حاجة إلى إعادة ذكره في هذا الموضع.

يستدلُّ الإمام "الشّاطبي" على أنّ معهود العرب أن لا ترى الألفاظ تعبّدا عند محافظتها على المعاني بأدلّة أربعة سنوردها مختصرة كما ذكرها:[2]

1. إنّ العرب تخرج في كثير من كلامها على أحكام القوانين المطردة، والضّوابط المستمرّة.
2. إنّ من شأنها الاستغناء ببعض الألفاظ عمّا يقاربها إذا كان المعنى المقصود على استقامة، ونزول كتاب الله عزّ وجلّ على سبعة أحرف ممّا يستدل به على ذلك.
3. إنّها قد تهمل بعض أحكام اللّفظ وإن كانت تعتبره على الجملة معرّضة عن الأحكام اللّطيفة التي تقتضيها الألفاظ، ومهملة لها، وهذا ليس إلاّ لعدم تعمّقها في تنقيح لسانها.

[1] ينظر: الشّيخ عبد الله دراز، تعليقات شارح الموافقات، ص62. ومحمود توفيق محمد سعيد، سبل الاستنباط من الكتاب والسنة، دراسة بيانية ناقدة، مطبعة الأمانة، 1992م، ص 426-434.

[2] الشّاطبي، الموافقات، ج02، ص62-64.

4. إنّ الممدوح من كلام العرب عند أهل العربية ما كان مطبوعا، وبعيدا عن تكلّف الاصطناع، ولهذا كان التّفضيل للشّاعر المطبوع على الشّاعر المتكلّف، ولذلك توجّب على المتكلّم في الكتاب والسنّة أن لا يفسرهما إلاّ في حدود ما من شأن العرب أن تعتني به، وأن لا يتكلّف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب.

ويقول "الشّاطبي": "ومنها أنّ الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناء على أنّ العرب إنّما كانت عنايتها بالمعاني، وإنّما أصلحت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللّفظ إنّما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود".[1]

ما يستنتج ممّا سبق أنّ اهتمام العرب حسب "الشّاطبي" بالمعنى أولى من اهتمامهم باللّفظ، وليس المقصود هنا المعنى الإفرادي بل المعنى التّركيبي الذي يرشد إلى دلالة سياقه اللّغوي (النّظمي) وسياقه المقامي.

ويؤكّد الإمام "الشّاطبي" على المعنى التّركيبي دون المعنى الإفرادي، فيقول: "ولا أيضا كلّ المعاني، فإنّ المعنى الإفرادي قد لا يعبأ به، إذا كان المعنى التّركيبي مفهوما دونه، كما لم يعبأ "ذو الرُّمَّة" "ببائس" ولا "يابس" اتّكالا منه على أن حاصل المعنى مفهوم".[2]

فالأهمية إنّما تعطى –حسب ما يؤكّد "الشّاطبي"– للمعنى التّركيبي القائم على أساس السّياق ومراعاة مقتضيات الخطاب.

[1] الشّاطبي، الموافقات، ج02، ص66.

[2] المصدر نفسه، ص66.

ووضّح ذلك بقوله: "فإذا كان الأمر هكذا، فاللاّزم الاعتناء بفهم معنى الخطاب، لأنّه المقصود والمراد، وعليه ينبني الخطاب ابتداء...".[1]

وفيما عالجه "الشّاطبي" بشأن دلالة النصّ الشّرعي في إطار السّياقيين اللّغوي والمقاصدي يتبيّن لنا أنّ على المجتهد أن ينظر أولا في السّياق اللّغوي، فيكشف العلاقات التي تمثّلت في أنحائه بحسب القواعد اللّغوية من استعانة بالقرائن اللّفظية والمعنوية، بل يتجاوز هذا الفهم الأولي للسّياق القائم على النّظر إلى أول الكلام وآخره، واصلا إلى السّياق المقاصدي أو الحكمي، وهو معرفة المقصد الذي جاء من أجله الخطاب، وبذلك يكون السّياق المقاصدي حاكما على السّياق اللّغوي.[2]

فهذا الاتّجاه الذي بلوره "الشّاطبي" يكشف عن منهج دلالي، يلتقي في جوانب مع النّظرية السّياقية في اعتمادها على السّياق، إلاّ أنّه يتميّز بمميّزات اقتضتها طبيعة الاجتهاد في نص الوحي الإلهي بغرض استنباط الأحكام الشّرعية، وأهمّ هذه المميّزات ما يتضمّنه هذا النصّ من حكم ومعان تخصّه دون غيره من النّصوص.

02/ النّقاط المشتركة بين عبد القاهر الجرجاني والإمام الشّاطبي حول قضية اللّفظ والمعنى:

1. أكّد كل من الشّاطبي وعبد القاهر الجرجاني أنّه لا انفصال بين عنصري اللّفظ والمعنى في عملية الخلق الأدبي فهما يولدان معا في نفس اللّحظة، وكذلك لا انفصال بينهما في عملية النّقد الأدبي، ولا تنسب الفضيلة لأحدهما دون الآخر.

[1] الشّاطبي، الموافقات، ص67.

[2] نجم الدين قادر كريم الزّنكي، نظرية السّياق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2006م، ص251-252.

2. كانت الأولوية عند كليهما للّفظ المركّب على اللّفظ المفرد لأنّه لا يكتسب معنى محدّد، ولا يفيد فائدة خاصّة إلاّ إذا أدّى وظيفة في سياق ما، حيث أنّ السّياق هو القادر على يمنح اللّفظة المفردة دلالتها المحدّدة وشحنة من العواطف والمشاعر الحية.
3. تجلّت الأهمية عندهما على المعنى التّركيبي دون المعنى الإفرادي، حيث أن الأول قائم على أساس السّياق ومراعاة مقتضيات الخطاب.
4. كليهما عالجا علاقة اللّفظ بالمعنى، بحكم ارتباطهم بالنصّ الشّرعي الذي هو أحسن ما يمثّل سنن اللّغة العربية، وبحكم هدفهم من معالجتها، وهو التوصّل إلى الضّوابط الشّرعية ودلالة النّصوص مع مراعاة مقاصدها وأحكامها.

خاتمة

قد أدرك معظم الباحثين قوّة التّرابط بين اللّفظ والمعنى، وأدركوا أيضا مكانة الألفاظ حين نضمُّها إلى بعضها، وقيمة المعنى في التّعبيرات، حيث أكّدوا أنّ المعنى لا يقوم بدون لفظ، كما لا تقوم الرّوح بدون الجسد، فهما متلازمان تلازم الرّوح والجسد، ولا يمكن العبث بضوابطهما وإن حدث ذلك تفسد الصّورة ويتغيّر المعنى.

فيتّضح إذن، أنّ طبيعة هذه القضية هو التّلازم، فلا وجود للّفظ بدون معنى، ولا وجود لمعنى بدون لفظ، فإذا كان المعنى صورة ذهنية فقد وضع بإزائه لفظ هو القصد من تلك الصّورة أو هويتها موافقة بما عند "عبد القاهر الجرجاني".

كما رأينا أنّ الألفاظ عند "الشّاطبي" وسيلة للدّلالة على المعنى، والمعنى عنده كان مهمّا لدرجة ارتباطه بصورة واضحة بالأثر الإعرابي، وطريقة عرضه لتلك المعاني كانت تتم بطرائق مختلفة، فكان يمهّد لها ويذكرها قبل أن يدخل في الشّرح والتّحليل، ومرّة كان يذكرها بعد التّحليل مراعيا الأهمية في ذلك، وما طرحه "الشّاطبي" بخصوص أولوية التّركيب على اللّفظ المفرد، وأولوية المعنى التّركيبي على المعنى الإفرادي، هو ما سبق أن طرحه "عبد القاهر الجرجاني" في نظرية النّظم، والتي تتقاطع مع أحداث النّظريات اللّغوية والأسلوبية، في اعتبار السّياق ركيزة أساسية في الوصول إلى المعنى.

وكانت هذه القضية ذات أهمية واضحة في الثّقافة العربية الإسلامية، حيث كانت محط اهتمام الباحثين والدّارسين البلاغيين على اختلاف بيئاتهم ومعارفهم، فتعدّدت حولها النّظريات وتضاربت حولها الآراء، واختلفت المناهج والمصطلحات من حقل إلى آخر، ويمكن القول إنّ التّرابط والتّداخل الذي تتّسم به الثّقافة العربية الإسلامية، جعل من هذه القضية إرثا مشتركا بين جميع البيئات المعرفية، لأنّ الاهتمام بها كان يستهدف أساسا خدمة النصّ القرآني، ودراسته وتحليله بأبعاده وظلاله التي رمى إليها من اتّصال وثيق بين اللّغة والأدب، وبينهما وبين القرآن الكريم الذي نزل بلسان عربيّ مبين، فكان لكلّ بيئة نصيبها من البحث في هذه القضية ومعالجتها.

حيث إنّ هذه القضية قد عرفت تنوّعا وتوسّعا في البحث ووجدت داخل حقول المعرفة المتنوّعة، ومعالجتها موافقة لمناهج ونظريات متباينة، ولم يُكتب لهذه المسألة أن تصبح زوجا اصطلاحيا مفهوما بحيث يذهب كلّ طرف من طرفيها دالا على تصوّر محدّد ودالا على تصوّر لازم لعلاقتها بالآخر، أو أن يكون حضور هذا الزّوج بطرفيه مقترنا بتصوّر محدّد لطبيعة العلاقة بينهما، سواء داخل مجال واحد أو مختلف من المعرفة.

لقد تناول "الجرجاني" و"الشّاطبي" وغيرهم من الأدباء والبلاغيين هذه القضية وأبدوا بشأنها آراء ووضعوا نظريات كثيرة، تذهب كلّها إلى هدف واحد وهو خدمة النصّ القرآني، حيث إنّ هذه الغاية هي المحور الأساس لمسار جميع العلوم العربية الإسلامية.

ويبقى الكشف عن العلائق القائمة بين اللّغة والأدب وعلوم الشّرع بأنواعها شأنا لا بدّ من الإسهام فيه، وإبداء الرّأي خدمة لكتاب الله عزّ وجلّ ، ثمّ للغة الضّاد التي هي لغة الوحي المنزّل.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

الحديث النبوي الشّريف

أولا/ المصادر:

1. ابن الأثير، المثل السّائر، تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، القاهرة، ط1، 1959م.
2. أبو إسحاق الشّاطبي، الاعتصام، ضبط وتصحيح: أحمد عبد الشّافي، دار أشريفية.
3. الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي، دمشق، ط2، 1402هـ.
4. الجاحظ، البيان والتّبيين، دار الفكر العربي للطّباعة والنّشر، ط1، 2000م.
5. الجاحظ، الحيوان، تح: عبد السّلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، دط، 1996م.
6. ابن جنّي، الخصائص، تح: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، ط2، 1952م.
7. الحافظ جلال الدّين عبد الرّحمان السّيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنحاة، تح: محمد عبد الرّحيم، دار الفكر للطّباعة والنّشر، بيروت، ط1، 2005م.
8. الرماني والخطابي وعبد القاهر، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح: خلق الله وزغلول، دار المعارف، القاهرة.
9. زكي نجيب محمود، فنون الأدب، دار الشّروق، ط2، 1959م.
10. الزّمخشري، أساس البلاغة، دار الكتب العلمية، ط1، (1419هـ/1988م).
11. الزّمخشري، أساس البلاغة، مطبعة دار الكتب، ط2، 1973م.
12. الشّاطبي، الموافقات، شرح عبد الله درّاز، دار الكتب العلمية، بيروت.
13. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، المنار، ط1، 1322هـ.

14. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمد سيد رضا، دار المعرفة للطّباعة والنّشر، بيروت، دط، 1981م.
15. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ط2، مطبعة المنار.
16. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، (1424هـ/2004م).
17. فخر الدّين الرّازي، نهاية الإيجاز، مطبعة الآداب، 1318هـ.
18. ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء، دار المعارف، ط2، 1981م.
19. ابن منظور، لسان العرب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط4، (1430هـ/2009م).
20. أبو هلال العسكري، الصّناعتين، تح: علي محمد اليحاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط1، 1952م.

ثانيا/ المراجع:

1. إبراهيم سلامة، بلاغة أرسطو، مكتبة الأنجلو المصرية، 1952م.
2. أحمد عبد الغفار، التصوّر اللّغوي عند علماء أصول الفقه، الدّار الجامعية، دط، 2003م.
3. الأخضر جمعي، اللّفظ والمعنى في التّفكير النّقدي والبلاغي عند العرب، منشور اتّحاد الكتاب العربي، دمشق، 2001م.
4. أمين الخولي، فن القول، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1996م.
5. البقاء الكفوي، الكليات، تح: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسّسة الرّسالة، ط2، 1993م.
6. بهاء الدّين السّبكي، عروس الأفراح، دار الكتب العلمية، ط1، (1423هـ/2003م).

7. السّبكي، الإبهام في شرح المناهج، الكليات الأزهرية، دط، 1401هـ.
8. طاهر حمودة، دراسة النصّ عند الأصوليين، الدّار الجامعية، دط، 1997م.
9. عبد الحميد العلمي، منهج الدّرس الدّلالي عند الشّاطبي، مطبعة وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية، المغرب، دط، 2001م.
10. العلوي، الطّراز في البلاغة، دار الكتب، مطبعة المقتطف، 1914م.
11. ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: عبد الرّحمان الوكيل، دار الكتب الحديثة، القاهرة، دط، 1969م.
12. محمد ابن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير مختصر التّحرير في أصول الفقه، دار إحياء التّراث الإسلامي، مكة، ط1، (1413هـ/1993م).
13. محمد القزويني، تلخيص المفتاح، مكتبة البشرى، ط1، (666هـ/739م).
14. محمد بن صالح العثيمين، شرح الأصول في علم الأصول، دار كنوز إشبيليا، ط1، (1430هـ/2009م).
15. محمد زغلول سلام، تاريخ النّقد الأدبي والبلاغة، نشر منشأة المعارف، الإسكندرية، ط2، 1982م.
16. مصطفى عبد الرّحمان إبراهيم، في النّقد الأدبي القديم عند العرب، مكة للطّباعة، ط1، (1419هـ/1998م).
17. المعجم الوسيط، مجمع اللّغة العربية، القاهرة، ط5، 2011م.
18. منقور عبد الجليل، علم الدّلالة، اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، دط، 2001م.
19. موريس أبو ناظر، مدخل إلى علم الدّلالة الألسني، مجلّة الفكر العربي المعاصر، رقم 19/18، 1982م.

20. نجم الدّين قادر كريم الزّنكي، نظرية السّياق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2006م.

ثالثا/ الكتب المترجمة:

1. سالم شاكر، مدخل إلى علم الدّلالة، تر: محمد يحياتين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1992م.
2. كروتشه، المجمل في فلسفة الفن، ترجمة: سامي الدروبي، القاهرة، 1947م.
3. كولردج، ترجمة: محمد مصطفى بدوي، دار المعارف، 1957م.

فهرس

الموضوعات

الموضوع	الصّفحة
بسملة	----------
إهداء	----------
شكر وعرفان	----------
مقدّمة	أ
المدخل: نبذة عامّة عن قضية اللّفظ والمعنى	
01/ التّعريف بقضية اللّفظ والمعنى	5
أ/ اللّفظ	6
ب/ المعنى	8
02/ ظهور قضية اللّفظ والمعنى عند البلاغيين	13
أ/ رأي أبي هلال العسكري (ت 593 هـ)	14
ب/ رأي ابن سنان الخفاجي (ت 744 هـ)	15
03/ ظهور مذاهب في قضيّة الل فظ والمعنى	16
04/ علاقة اللّفظ والمعنى	17
الفصل الأول: قضية اللّفظ والمعنى عند عبد القاهر الجرجاني	
التّعريف بالإمام عبد القاهر الجرجاني	23
المبحث الأول: نظرته إلى الألفاظ والمعاني	25
01/ موقف عبد القاهر من الألفاظ	27
02/ موقفه من المعاني	31
03/ نظرية النّظم عند عبد القاهر الجرجاني	34
المبحث الثّاني: القضاء على ثنائية اللّفظ والمعنى	37
المبحث الثّالث: جهود عبد القاهر البلاغية	43
الفصل الثّاني: قضية اللّفظ والمعنى عند أبي إسحاق الشّاطبي	
التّعريف بالإمام الشّاطبي	49

نبذة عامّة عن منهجه الفقهي والعلمي والأصولي	50
المبحث الأول: قضية اللّفظ عند الشّاطبي	51
01/ دلالات اللّفظ والسّياق عند الأصوليين	52
02/ السّياق عند الشّاطبي	53
03/ دلالة اللّفظ المفرد والتّركيب	53
المبحث الثّاني: قضية المعنى عند الشّاطبي وأهل الأصول	59
01/ المعنى الإفرادي والمعنى التّركيبي	61
02/ النّقاط المشتركة بين عبد القاهر الجرجاني والإمام الشّاطبي حول قضية اللّفظ والمعنى:	66
خاتمة	69
قائمة المصادر والمراجع	72
فهرس الموضوعات	77

ملخص:

إنّ علوم اللّغة العربية اقترنت فيها النّظرة إلى اللّفظ والمعنى بقضيّة إعجاز القرآن الكريم، وقد بسط العلماء القول في عدم اجتماع البلاغة في شعر أو نثر حتّى يجتمع في اللّفظ والمعنى شروط الجودة من جهة، والاتّساق بينهما من جهة أخرى في سياق معيّن يليقان به، فاللّفظ والمعنى شيء واحد متلازم ملازمة الروح للجسد، فلا يمكن الفصل بينهما بحال من الأحوال.

الكلمات المفتاحية: علوم اللّغة العربية – اللّفظ والمعنى – العلماء.

Abstract:

Utterance and meaning are the duality of all the disciplines of Arabic language. Scholars has concluded that the Rhetoric cannot be achieved in Poetry or prose Unless these two elements meet the conditions of quality on one hand, and achieve coherence between them on the other hand in certain context. Utterance and meaning are one thing which is Correlative like body and soul.

Keywords: Utterance and meaning - The disciplines of arabic language – Scholars.

Resumé:

Les sciences de la langue arabe ont été liées avec le regard sur la prononciation et du sens. Les scientifiques ont simplifies et décides de ne pas rencontrer de rhétorique dans la poésie et la prose jusque elle se rencontre dans la prononciation et la signification dans des condition de qualité de une part et d'harmonie de autre part. la prononciation et le sens sont une chose corrélé comme l'esprit et le corps et ne peuvent pas être séparés.

Mots clé : Les sciences de la langue arabe - La prononciation et le sens - Les scientifique.