الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي–

كلية الآداب واللغات قسم اللغة والأدب العربي

القصد والتأويل في كتابات عبد القاهر الجرجاني

–نماذج متفرقة–

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في علوم اللسان

إعداد الطالبتين:
_ امباركة مصطفاوي
_ زبيدة قابوسة

إشراف الدكتورة:
– دلال وشن

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الصفة	الجامعة
د. عادل محلو	رئيساً	جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي
د. دلال وشن	مشرفاً ومقرراً	جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي
د. كلثوم زنينة	مناقشاً	جامعة الشهيد حمه لخضر – الوادي

السنة الجامعية: 1438/1437هـ– 2017/2016م

بسم الله الرحمن الرحيم

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

"من اجتهد وأصاب فله
أجران ومن اجتهد ولم يصب
فله أجر واحد"

رواه مسلم والبخاري

شكر وعرفان

نحمد الله تعالى ونشكره على توفيقه ومنه بتيسير لإتمامه لهذا البحث.

شكرنا الخالص نوجهه إلى أستاذتنا المشرفة الدكتورة دلال وشن على

تشجيعاتها

المتواصلة ومثابرتها في توجيهنا

كل التقدير والإحترام نبعث بهما إلى أستاذتنا الفاضلة سلافة بعزيز على

تشجيعاتها ودعمها لنا خلال مسارنا العلمي

كما نتوجه بالشكر في الختام إلى كل أساتذنا الذين أناروا لنا طريق العلم.

وإلى أعضاء اللجنة الموقرة على تجشمهم عناء الإطلاع على المذكرة ومناقشتها.

وإلى كل من أسدى لهذا العمل يدا ولو كانت مثقال حبة من خردل مشفوعة

بالدعاء إلى الله أن يثيبه خير الجزاء، والحمد لله رب العالمين.

المقدمـــــة

نظرا لقيام حياة الإنسان على الاتّصال والتواصل والذي يكون غالبا عن طريق اللّغة، كانت هذه الأخيرة مركز اهتمام شغل البشرية جمعاء، منذ الخلق، فحاولوا فهمها واكتشافها وسبر أغوارها، فاجتهدوا لمعرفة أصول نشأتها وكيفية حدوثها وتغيّرها...إلى غيرها من المباحث اللّغوية التي ارتبطت تارةً بالفلسفة وبالعلوم التجريبية تارة أخرى.

إلا أن المُلاحظ على هذه الدراسات أنها نَمَتْ وتكثّفت عندما تعلّق الأمر بالنصوص الدينية المقدسة سواء عند الغرب أو العرب، إذ اهتّم الطّرفان بفهم هذه النّصوص وتفسيرها، فظهرت عديد النظريات الغربية المفسّرة للكتاب المقدس والمؤوّلة له، القائمة على المقصدية.

أما في الدراسات العربية فقد تأسست عديد العلوم انطلاقًا من دراسة النّص القرآني وتفسيره، فظهر علم الفقه وأصوله وعلم الكلام و التفّسير وعلم النّحو وعلم البلاغة...، وهذا الأخير القائم على دراسة مكامن إعجاز القرآن الكريم.

وبناءً على ما سبق حاولنا دراسة التّراث العربي والبحث إن كان ثمةَ تقاربًا بينه وبين ما جاء به العلماء الغرب المحدثين وخاصة الدرس التداولي وربطه بالبحث البلاغي على وجه الخصوص.

وعلى اعتبار أنّ الدّرس البلاغي العربي القديم قد نَضُجَ واكتمل على يد قطبين هما " السكاكي" و" الجرجاني" ارتأينا اختيار أحدهما، فوقع الخيار على الجرجاني لِمَا عُرِفَ به هذا العَلم من جهود كبيرة في مجال البحث البلاغي والمتجسدة في نظرية النّظم ولما له من مكانة بارزة في التّراث القديم.

وانطلاقا من ذلك حاولنا حصر بعض القضايا التداولية المتعلقة بما جاء به الجرجاني في كتاباته المختلفة من خلال إبراز نماذج منها، وذلك بغية الإجابة عن الإشكال المطروح:

- ما هي أبرز النّظريات الغربية التي درست ظاهرتي القصد والتأويل؟ وهل ارتبطت عندها بالنّص الديني فقط؟ أم كانت له أبعاد أخرى؟ وهل لكل هذه النّظريات ملامح في الدّراسات البلاغية القديمة؟

وبما أنّ الجرجاني من أبرز من درس الإعجاز القرآني وألّف في البلاغة العربية قديما، وقع اختيارنا على موضوع: " القصد والتأويل في كتابات عبد القاهر الجرجاني"

-نـمـاذج مـتـفـرقـــة-

هادفين من خلاله إلى تحليل بعض النّماذج من كتاباته وتفسيرها في ضوء الاتجاه التداولي المعاصر،كون كليهما اهتم بعناصر العملية التخاطبية ومقامات ورودها في تحليلهم للقضايا المدروسة.

واعتمدنا في هذا البحث على المنهج التاريخي من خلال تتبّع تطوّر هذه الدّراسات الغربية وكذا المنهجين الوصفي القائم على التحليل والتداولي لملاءمتهما الموضوع المدروس.

وقد دفعتنا طبيعة الموضوع لتقسيمه إلى:

مقدّمة ومدخل تمهيدي وفصلين وخاتمة، فَعُنْوِنَ الفصل الأوّل بـ " ثنائية القصد والتأويل في الدّراسات اللغوية" وتناولنا فيه كلاّ من الثنائية في الدّرسين الغربي الذي قُسّم إلى ثلاث دراسات هي: نظرية التأويل (الهرمنيوطيقيا) والفلسفة الظاهراتية(الفينومينولوجية)وكذا فلسفة اللغة العادية، ثم العربي من خلال إبرازها عند علماء الأصول والنّحو، والبلاغة.

أمّا الفصل الثاني فكان بعنوان " القصد والتأويل عند عبد القاهر الجرجاني" عالجنا فيه الثنائية سابقة الذّكر في قسمين من أقسام البلاغة أَلَا وهما : علم المعاني بثلاث نماذج تمّثلت في "التقديم والتأخير" " الحذف والذكر" وأخيرًا "الفصل والوصل"، وعلم البيان من خلال " التشبيه" و" المجاز" و"الكناية" مع ربطها بالدّرس التداولي.

وفي النّهاية قدّمنا ما توصلنا إليه من نتائج في خاتمة البحث، ثم قائمة المصادر والمراجع وملحقين وفهرس.

وجدير بالذكر أنّ البحث قد استسقى مادّته من مجموعة متنوعة من المصادر والمراجع منها: دلائل الإعجاز في علم المعاني وأسرار البلاغة في علم البيان لعبد القاهر الجرجاني، وإشكاليات القراءة وآليات التأويل لنصر حامد أبو زيد، والتأويل بين السيميائية والتفكيك لأمبرتو إيكوا، التداوليات وتحليل الخطاب لحافظ اسماعيل علوي ومنتصر أمين عبد الرحيم، والقصد والتفسير(معاني النحو) عند عبد القاهر الجرجاني لسعيد حسن البحيري.

وخلال بحثنا لم نواجه صعوبات توقف مسارنا عدا كثرة المصطلحات الأجنبية واختلاف الباحثين العرب في ترجمتها، مما خلق صعوبة في التعامل مع الموضوع، إلا أننا تجاوزناها بفضل الله.

ولا يسعنا في الأخير إلاّ أن نتقدّم بجزيل الشكر والامتنان إلى الأستاذة المشرفة الفاضلة الدكتورة " دلال وشن" التي عبّدت لنا الطريق وبدّدت الصعوبات التي صادفتنا وأرشدتنا لإنجاز هذا البحث بأفكارها وملاحظاتها السّديدة.

مدخل تمهيدي

عرف الإنسان منذ القدم – على مر العصور واختلاف الحضارات- اللغة على اختلافها، وحاول دراستها ومعرفة أصولها وبداياتها، فاهتم بالبحث في نشأتها وكيفية انتقالها وتغيرها، فظهرت العديد من الدراسات المتباينة ولم تصبح علما قائما بذاته له نظرياته ومُنظِّروه إلا مؤخرا. وأبرزها ما أتى به أو اللسانيات " فرديناند دي سوسير" في آرائه المختلفة التي احتوتها مؤلفاته الشهيرة وأهمها محاضراته التي نشرها تلامذته بعد وفاته سنة 1916 بعنوان " محاضرات في اللسانيات العامة" [1]. والذي حوى العديد من الآراء والأفكار التي برزت بشكل ثنائيات، أهمها: ثنائية الدّال/المدلول، اللغة/الكلام التي هي في الأساس ثلاثية بإضافة اللسان وعنى باللغة النظام الاجتماعي أو لغة الجماعة اللغوية الواحدة أما الكلام فهو الأداء الفعلي لها وهو فردي [2]، واهتم سوسير باللغة وعدّها المعنية بالدراسة، أما الكلام فهو عارض ولم يهتم بدراسته، وبنى فكره اللساني في دراسة اللغة في ذاتها ولذاتها.

واعتمد العديد من اللسانيين الذين جاءوا وأبعده على مبادئه وأفكاره فتوالت المدارس البنيوية على اختلافها والتي اهتمت كلها بدراسة اللغة كمفردات وبُنى ومن هؤلاء ما جاء به أعلام مدرسة براغ الوظيفية، التي على الرغم من اهتمامها، بوظيفة الأصوات داخل التركيب، إلا أنّ دراستها كانت بنيوية شكلية، هذه المدرسية التي تأسست حوالي سنة 1930[3]، ومن أبرز أعلامها: تروبتسكوي (1890-1938) وجاكبسون (1869م)، اللذان قسّما علم الأصوات إلى فونتيك، أي علم الأصوات العام الذي يدرس كيفية إنتاج الصوت في الجهاز النطقي، وعلم الأصوات الوظيفي (فونولوجي) الذي يدرس وظيفة هذه الأصوات وتأثيرها في التركيب من خلال إحلال صوت مكان آخر فيتغير معنى الكلمة [4]، إضافة إلى تطابق بعض الأصوات التي تختلف في الاستعمال فقط دون

1- ينظر: أحمد مؤمن، اللسانيات النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية، بن عكنون، الجزائر، ط2، 2005، ص119.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص 123-125، وينظر: نعمان بوقرة المدارس اللسانية المعاصرة، مكتبة الآداب، القاهرة (د.ط)، (د.ت)، ص77.

3- كاترين فوك – بيارلي قوفيك، مبادئ في قضايا اللسانيات المعاصرة، تر: المصنف عاشور، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية بن عكنون، الجزائر، (د.ط)، 1984، ص27.

4- ميلكا إفيش، اتجاهات البحث اللساني، تر: سعد عبد العزيز مصلوح، وفاء كامل فايد، المجلس الأعلى للثقافية، (د.ب)، ط2، 2000، ص 236-239.

تأثير في معنى الكلمة، وتتحكم فيها ظواهر صوتية مختلفة: كالغنة، التنغيم...، وكذا التفريق بين اللغة المكتوبة والمنطوقة اللتان لا تتطابقان ولكل منهما خصائصها المميزة[1].

كما برز بشكل تأثير سوسير فيما جاء به لويس هيلمسيف في مدرسته الجلوسيماتيكية (التحليل شبه الرياضي للغة)، وذلك في ثنائية مستوى المعنى (المحتوى) ومستوى التعبير، التي تطابق ثنائية سوسير اللغة والكلام في التحليل مع اختلاف المصطلحات[2].

وامتد تأثير أفكار سوسير البنوية إلى اللسانيات الأمريكية على يد علماء: بواز وادوارد سابير و ليونارد بلو مفيلد المتأثرين بالفكر الأوروبي والدارسين له[3]، وهذا الأخير الذي اعتبر اللسانيات جزء من الأعلم النفس السلوكي، وكان منهجه ماديا قائما على المثير والاستجابة لاغيا المعنى ككل [4]، ممثلا له بالقصة المعروفة جاك وجيل.

وكاتجاه مناقض لما جاء به بلومفيلد ظهرت المدرسة التوليدية التحويلية لرائدها تشومسكي (1928) والذي نادى بالاهتمام بالمعنى وعدم إغفاله وكان ذلك من خلال مؤلفاته (" البُنى التركيبية" عام 1957" مظاهر النظرية التركيبية" عام 1965 وكتابه الأبرز " النظرية النموذجية الموسعة" عام 1972) وبنى أفكاره على مجموعة من الثنائيات كالتوليد والتحويل وكذا البنية السطحية والبنية العميقة... وكان في كتابيه الأولين قد أهمل دراسة المعنى رغم مناداته بذلك، ثم حاول استدراك الأمر في كتابه " النظرية النموذجية الموسعة" بإدراجه للمكون الدلالي كما كان له ثنائية مقابلة لثنائية اللغة والكلام عند سوسير وهي ثنائية الكفاية اللغوية والأداء الكلامي، وركز دراسته على الكفاية [5]؛ أي اللغة بمفهوم سوسير غير أنه تعدى دراسة الكلمة إلى الجملة وأدرج المعنى فيها ولو نسبيا.

1- المرجع السابق، ص: 249.

2- ينظر: ر.ه، روبنز، موجز تاريخ علم اللغة (في الغرب)، تر: أحمد عوض، عالم المعرفة، الكويت، (د.ط)، 1978، ص:289.

3- المرجع نفسه، ص:301.

4- ينظر أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطور، ص: 193-195.

5- ينظر: المرجع نفسه، ص:203-234.

وعلى الرغم من أن سوسير أقر بإجتماعية اللغة إلا أن الدارس لأفكاره يرى أنه قد درس اللغة بعيدا عن سياقها الاجتماعي بهذه الصيغة، كما أنها (المدارس البنيوية) ركزت على دراسة المفردات مهملة النصوص والخطابات والسياقات التي ترد فيها وهذا ما جاءت به الدراسات الأخرى فيما بعد، ومن هذه الدراسات علم الدلالة الذي اهتم بدراسة المعنى، فكانت دراستهم محصورة في الجانب المعجمي، أي المفردات ومعانيها، دون التغلغل في دراسة المعنى بشكله الضمني، وهذا ما يبدو جليا من خلال تعريفهم لعلم الدلالة ومن ذلك ما ورد عند الرّديني لقوله " هو دلالة الألفاظ على المعاني الموضوعة بإزائها كدلالة السماء والأرض والجدار على مسمياتها، أو هي المباحث المتعلقة بمعاني الألفاظ، وهو فرع من فروع علم اللغة"[1].

والبحث في الدلالة لم يكن وليد الدراسات الحديثة بل كان قديما قدم الإنسانية، فالهنود والعرب واليونان بحثوا فيها فجميعهم قد ركز على دراسة الألفاظ وعلاقتها بمعانيها وقسّموا الكلام كل حسب رؤيته، كما اختلفوا أساسا في نشأة اللغة ولكل فريق منهم خليفته ورؤيته الخاصة[2].

كما عرفت الدراسات الحديثة في هذا المجال علما آخر قائما بذاته ألا وهو " الأسلوبية" التي ظهرت بها عدّة اتجاهات قائمة على التركيز على أحد الأقطاب الثلاثة: مخاطَب- مخاطِب- خطاب أو دمجها معا، ومن هذه الاتجاهات الأسلوبية التعبيرية " لشارل بالي" الذي يعرّف الأسلوبية بعدها « دراسة قضايا التعبير عن قضايا الإحساس وتبادل التأثير بين هذا الأخير والكلام... والأسلوبية كفرع من اللسانيات العامة تتمثل في جرد الإمكانات والطاقات التعبيرية للغة بالمفهوم السوسيري»[3].

1- محمد علي عبد الكريم الرديني، فصول في علم اللغة العام، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، (د.ط) 2007، ص:195.

2- هذا باب واسع لا يسعنا المقام لشرحه فلمن أراد التوسع والاستزادة أكثر في الموضوع ينظر: خليفة بوجادي، محاضرات في علم الدلالة، لجنة الحفلات لبلدات العلمة، ط1، 2005، ص:12-19 ونواري سعودي أبو زيد، الدليل النظري في علم الدلالة، دار الهدى، الجزائر، (د.ط)، 2007، ص: 70-86. وينظر: هنري بليت، البلاغة والأسلوبية، تر: محمد العمري، إفريقيا الشرق (د.ب)، (ب.ط)، 1999، ص:52-53.

3- نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب (دراسة في النقد العربي الحديث): تحليل الخطاب الشعري والسردي، دار هومة، الجزائر، (د.ط)، 1998، ج1، ص:16.

وكذا الأسلوبية النفسية " لسبيتزر (1887-1960)، والأسلوبية البنيوية " لميشال ريفاتير 1971 " رولان بارت" الذي نادى بموت المؤلف وغيرها من الاتجاهات الأخرى[1].

كما برزت دراسات أخرى تركز على النص أو الخطاب ألا وهي اللسانيات النصية أو نحو النص، هذه الدراسات التي كانت تهتم بدراسة المعنى كثيرا حتى أمكن تسميته بعلم معنى اللغة[2]، غير أن البارز فيها هو عدم إهمالهم للجملة ونفيها تماما بل اعتبروها مساعدة على فهم وتفسير النص ككل من خلال ترابطها بعضها ببعض[3]، ويتم كل ذلك عبر معايير ذكرها علماء اللسانيات النصية وبدونها يفقد النص قيمته ومكانته، ومن أبرز هذه المعايير: الاتساق (السبك)، الانسجام (الحبك)، المقصدية، المقبولية، المقامية (الموفق)، التناص، الإعلامية[4]، والمحلل لكل ما سبق نجد أن الدراسات اللغوية سواء في المرحلة البنيوية أو ما بعدها ركزت في مجملها على دراسة اللغة كما حاولت دراسة المعنى وكاتجاه معاكس ظهرت دراسات تهتم بدراسة الكلام فحظي بدراسات معمقة تمثلها اللسانيات التداولية * pragmatique باعتباره المعني والأجدر بالدراسة، ويعود ذلك لكونهم حاولوا دراسة اللغة أثناء الإستعمال وربطها بمقامات استعمالها المختلفة فعُنيت بأقطاب العملية التواصلية، حيث تهتم بالمتكلم ومقاصده، كما تراعي حال السامع أثناء الخطاب، وتركزا أيضا على الظروف والأحوال الخارجية المحيطة بالعملية التواصلية، كل ذلك ضمانا لتحقيق التواصل واستغلالها في الوصول إلى

1- ينظر: هنري بليت، البلاغة والأسلوبية، ص:53-58.

2- سعد حسن البحيري، علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، دار نوبار للطباعة، القاهرة، ط1، 1997، ص:73.

3- المرجع نفسه، ص: 139-140.

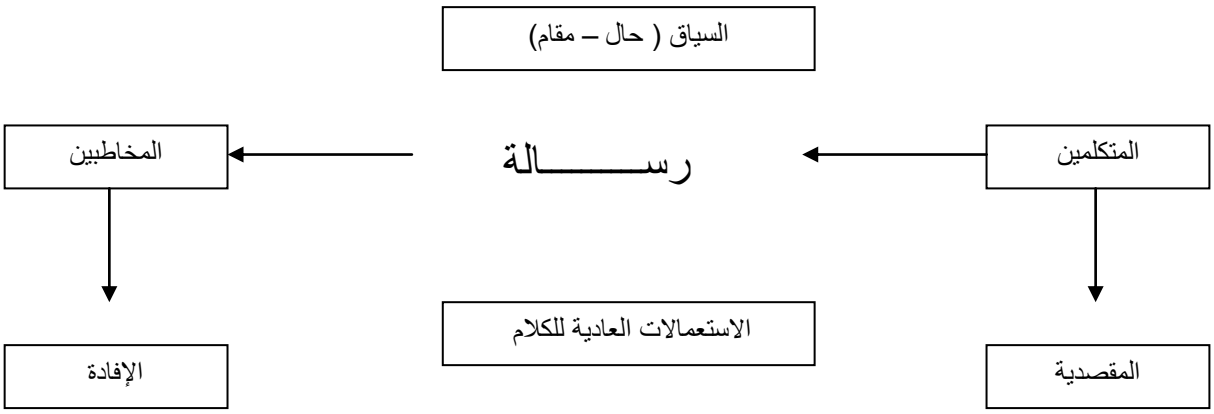
4- ينظر: روبرت دي بوجراند، النص والخطاب والإجراءات، تر: محمد حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1418هـ، 1998م، ص: 104.

وينظر: ليلى سهل، العملية التأويلية في ظل النظرية السياقية والمعايير النصانية، مجلة المخبر، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد:3-4 2015، ص:64-71.

* يجد الباحث العربي صعوبة في تحديد تسمية واضحة للمصطلح الأجنبي la pragmatique لتعدد الترجمات من جهة وكذا لتداخل هذه الدراسة مع عدة علوم أخرى كالفلسفة وعلم النفس... غير أن طه عبد الرحمان استخدم مصطلح تداوليات مقابلة للمصطلح الأجنبي كونه يشمل دلالتي "الاستعمال" و" التفاعل" معا من ثم لقي استحسانا عند الباحثين وأخذوا به. ينظر: طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط2، 2000، ص: 27.

غرض المتكلم وقصده من كلامه[1].

وفيما يلي مخطط يوضح ذلك[2]:



وإذا ما حاولنا تحديد مفهوم واضح وشامل للتداولية صعُب ذلك كون هذا العلم يتداخل مع العديد من المعارف الأخرى ولنشأتها غير المستقر كذلك [3]، إلا أن أشمل مفهوم يمكن أن يُطلق على هذا العلم "دراسة اللغة قيد الاستعمال أو الاستخدام"[4]، أو ما جاءت به فرانسوا أرمينكو: «التداولية علم الاستعمال اللساني ضمه السياق ويتوسع أكثر هي: استعمال العلامات ضمن السياق»[5].

والباحث عن أصول التداولية ونشأتها يجدها منبثقة من الفلسفة التحليلية، هذه الفلسفة القائمة على التحليل والتي ظهرت في العقد الثاني من القرن العشرين في فينا بالنمسا على يد الفيلسوف

1- باديس لهويمل، التداولية والبلاغة العربية، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة، و الأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر، الجزائر، العدد 7، 2011 ص:155.

2- سامية بن يامنة، الاتصال اللساني بين البلاغة والتداولية، مجلة الدراسات الأدبية، دورية فصلية محكمة تصدر عن مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعليمية، جامعة مستغانم: الجزائر، العدد1، ماس 2008، جمادي الأولى 1424هـ، ص:57.

3- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة، الجزائر، (د.ط)، 2009، ص:63.

4- بها الدين محمد مزيد، تبسيط التداولية، شمس للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2010، ص18.

5- فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، بيروت (د.ط) (د.ت)، ص:11.

الألماني غوتلوب فريجة (1848-1925) في كتابة أسس علم الحساب [1]. ويمكن تمييزها في ثلاث مستويات.

1- التداولية التلفظية أو لسانيات التلفظ مع شارل موريس، التي تهتم بوصف العلاقات الموجودة بين بعض المعطيات الداخلية للملفوظ وبعض خصائص الجهاز التلفظي(مرسل متلقي-وضعية التلفظ)، التي يندرج ضمنها الملفوظ.

2- التداولية التخاطبية أو نظرية أفعال الكلام مع أوستن وسيرل التي تخصص لدراسة القيم التخاطبية داخل الملفوظ والتي تسمح له بالاشتغال كفعل كلامي خاص.

3- التداولية التحاورية: وتهتم بدراسة اشتغال الحوارات باعتبارها تبادلات كلامية تقتضي خصوصيتها أن تنجر لمساعدة دوال تلفظية ولفظية موازية [2] وهذا التوجه (التداولية) الجديد تأثر به عدد من الفلاسفة أمثال هوسرل (husserl)وكارناب (carnap) وفيتغنيشتاين (Wittgenstein) وأوستين (Austin) وسيرل(Serale)؛ إذ يشترك هؤلاء الفلاسفة في نقطة واحدة وهي أن فهم الإنسان بذاته ومعالمه يرتكز في المقام الأول على اللغة[3].

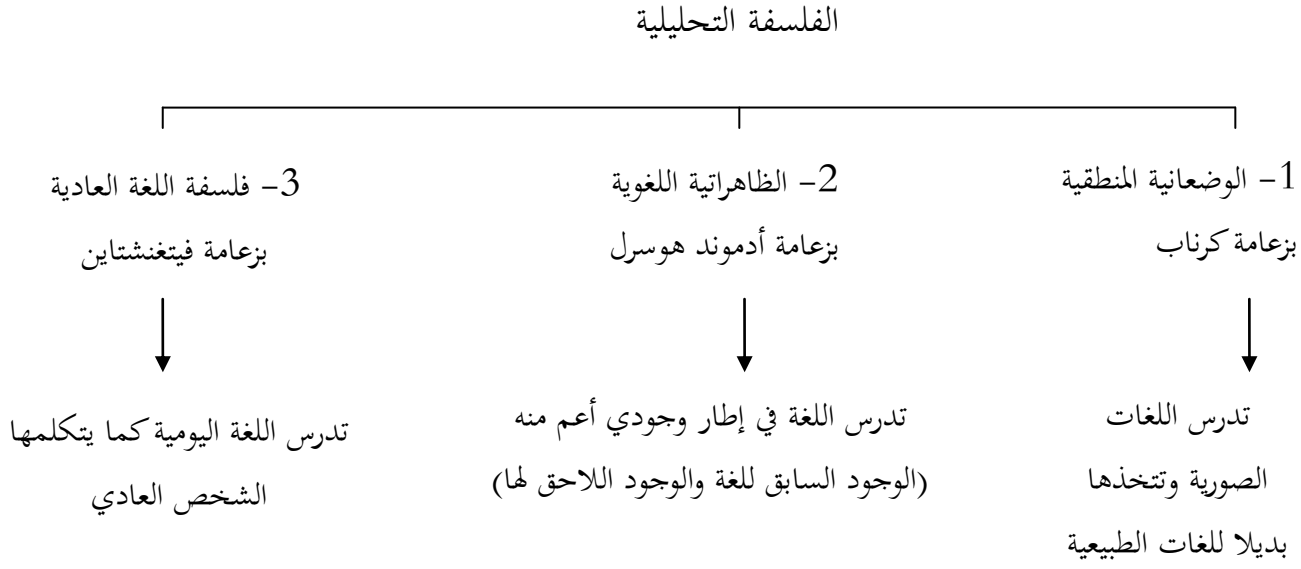
وانقسمت هذه الفلسفة (الفلسفة التحليلية) إلى ثلاثة فروع أو اتجاهات كبرى نوضحها في المخطط الآتي[4]:

1- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، (دراسة تداولية الظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2005، ص:18.

2- إدريس مقبول، الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية، عالم الكتب الحديثة، الأردن، ط1، 2011، ص:09.

3- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص:21.

4- المرجع نفسه، ص ص: 21، 22.



وقد تميز الاتجاه الثالث بعدة من صميم البحث التداولي ولا يمكننا إهمال الفلسفة الظاهراتية التي انبثق عنها مبدأ إجرائي هام هو مبدأ "القصدية" والذي استفاد منه فيما بعد علماء فلسفة اللغة العادية، هذا المبدأ الذي يحاول فهم النصوص أو الخطابات من خلال محاولة إبراز قصد المخاطب وغرضه انطلاقا من محاولة فهمها وتأويلها اللغوي.

فماذا نعني بقصد المخاطَب، وتأويل المخاطِب؟ وهل لهذا المبدأ جذور سابقة أم أنّه اكتشاف حديث يُحسب لفلاسفة اللسانيات التداولية؟

وقبل الخوض في الموضوع كان لزاما علينا شرح بعض المفاهيم التي سترد في ثنايا والتفريق بينهما:

-القصد: عُرف هذا المصطلح بوجوده في الدراسات اللغوية العربية القديمة ومن ذلك ما ورد في لسان العرب لابن منظور: «القصد: استقامة الطريق، قصد يقصد قصدا فهو قاصدا»[1].

كما ورد عند بن فارس في مقاييسه وبن سيّده وغيرهم من اللغويين والذين يحمل معنى استقامة الطريق والاعتماد والأم[2].

1- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ج2، مادة (ق ص د)، ص: 524.

2- علي ضيدان إبراهيم، مفهوم القصد بين التراث العربي والإسلامي والمناهج الأوروبية الحديثة، عبد القاهر الجرجاني، أنموذجا، مجلة الأستاذ، العدد2010، المجلد الأول، 1435هـ - 2014م، ص :94.

وقد اعتبره نعمان بوقرة أحد معايير النصّانية ويتضمن موقف منتج النص لإنتاج نص متناسق باعتبار منتج النص فاعلا في اللغة مؤثرا في تشكيلها وتركيبها[1].

ويتداخل مفهوم القصد مع مجموعة من المفاهيم الأخرى أبرزها الإرادة، والفرق بينهما كما ذكره أبو هلال العسكري (395هـ) إذ رأى أن "قصد القاصد مختص بفعله دون فعل غيره، والإرادة غير مختصة بأحد الفعلين دون الآخر، والقصد أيضا إرادة الفعل في حال إيجاده فقط"[2] وبذلك بعد الفعل قصدا في حالة إنجازه فعلا.

–التأويل: كان لمصطلح التأويل وجود في التراث العربي القديم، حيث ورد عند الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175 هـ)، حين عرفه بقوله والتأويل: «تفسير الكلام الذي تختلف معانيه، ولا يصح إلا ببيان غير لفظه»[3].

وهو بهذا التعريف يبين أن الألفاظ قد تخرج عن معانيها الأصلية أو تتعد إلى أكثر من معنى والذي لا يُحدد ويُؤول إلا بربطه بالسياق وهذا ما ينجز عنه التعدد في التأويلات.

كما ورد في عدة معاجم أخرى بمعنى الرجوع: وهو من الأول، يقال آل الشيء، يؤول أولا ومآلا أي: رجع وأول إليه الشيء رجعه يقال: أوّل الحكم إلى أهله، ردّه إليهم[4].

وقد عرّف الباحث حامد أبو زيد التأويل فقال: «الرجوع إلى الأصل وتعني أيضا الوصول إلى الغاية والعافية، والذي يجمع بين الدلالتين هو الصيغة الصرفية "تفعيل" على الحركة»[5].

1- نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص، وتحليل الخطاب، دراسة معجمية، عالم الكتب الحديثة، جدار الكتاب العالمي، الأردن ط1، 1429 هـ - 2009م، ص: 128.

2- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، (د.ب)، (د.ط)، 1418هـ-1997م ص: 126.

3- الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط 1988،1 ج8،ص:369.

4- ابن فارس: مقاييس اللغة، تح: محمد هارون عبد السلام، دار الفكر لطباعة والنشر، القاهرة، (د.ط) 1979، مادة (أَوَّلَ)، ج1، ص:86، وينظر: بن منزور، لسان العرب، مادة (أَوَّلَ)، ج3، ص:33.

5- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص:230، نقلا عن: محمود علواش، دلالات التأويل في الفكر العربي المعاصر، شبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات، 2015، ص:10.

- **التفسير**: وهو في اللغة يحمل معنى البيان[1] والوضوح[2].

وثمة فرق بين التفسير والتأويل، أما الأول: فيُعنى بالمعاني الحرفية للنصوص والألفاظ، بينما يُعنى الثاني: بالمعاني الغامضة غير الواضحة والألفاظ التي تحوي دلالات مختلفة تؤدي إلى تعدد التأويلات، فالتأويل جزء والتفسير كل[3].

- **الخطاب**: تعدد مفهوم الخطاب في الدرس العربي القديم ومن ذلك نذكر:

تعريف الآمدي: إذ رأى أنه «اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيأ لفهمه »[4] وهو بهذا يخرج العلامات غير اللغوية إذ لا يعتد باستعمالها في الخطاب.

أما الجويني فعدّه «الكلام، والخطاب والتكلم، والتخاطب والنطق، واحد في حقيقة اللغة وهو ما يصير الحي متكلما»[5].

أما عند الغرب فيمكن جمع مفاهيم الخطاب في مفهومين اثنين:

1. أنه ذلك الملفوظ الموجه إلى الغير بإفهامه قصدا معيّنا.
2. الشكل اللغوي الذي يتجاوز الجملة[6].

وعرفه ينفنيست:« كل تلفظ يفترض متكلما ومستمعا وعند الأول هدف التأثير على الثاني بطريقة ما»[7].

1- الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، ج7، ص، ص: 247-248.

2- ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة (ف س ر)، ج3، ص: 504.

3- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، ص:78.

4 - علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: سيّد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1406، 1986، ج1، ص 136.

5- الجويني، الكافية في الجدل، تح: فوقية حسين محمد، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة (د.ط)، 1399هـ، 1979م، ص:32.

6- عبد الهادي بن ظافر الشهيري، استراتجيات الخطاب، مقاربة تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ، ط1، 2004م ص ص: 36، 37.

7- سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، ص: 19، نقلا عن المرجع نفسه، ص:37.

-**النص**: هو مجمل القوالب الشكلية، النحوية، الصرفية والصوتية بغض النظر، عمّا يكتنفه من ظروف أو يتضمنه من مقاصد[1].

ومن خلال تطرقنا المفهوم الخطاب والنص نجد أن النص يهتم بالبنية الشكلية دون مراعاة السياقات الخارجية أو المقاصد التي يحويها، أما الخطاب فيحيل على عناصر السياق الخارجية في إنتاجه وتشكيلة اللغوي وكذلك في تأويله وينتج بعلامات لغوية أو غير لغوية كما هو الحال في التمثيل الصامت أو الرسم الكاريكاتوري... وما يهمنا هو الخطاب اللغوي البحت [2]، فإن «حدّ الخطاب أنه كل منطوق به موجه إلى الغير بغرض إفهامه مقصودا مخصوصا»[3].

ويستوي فيه المكتوب والشفوي؛ فالمكتوب كان صورة ذهنية ناتجة عن مخاطبته لذاته ونقلها في شكل مكتوب.

-**السياق**: ورد مصطلح السياق في المعاجم العربية القديمة بمعاني مختلفة ومن ذلك ما جاء في اللّسان لابن منظور «...ما تساوق؛ أي ما تتابع، والمساوقة: المتابعة كأن بعضها سيوف بعضا »[4] فالسياق عنده يشير إلى سرد الحديث وحسن تتابعه.

أمّا اصطلاحا فقد ورد عند العديد من الباحثين العرب والغرب القدامى والمحدثين، فمن العرب القدامى نذكر: الإمام الشافعي، الذي يرى أن السياق هو الذي يوضح المعنى ويُجلي غموضه، وهو بذلك يشير إلى دلالة السياق وأهميته[5].

كما لم يغفل النحاة أهمية السياق ودوره في توضيح المعنى النحوي والتقعيد له .

1- المرجع السابق، ص:39.

2- المرجع نفسه، ص:39.

3- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998م، ص:215.

4- ابن منظور، لسان العرب، مادة (س و ف) ج10، ص:167.

5- الشافعي، الرسالة، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط) (د.ت)، ص:62.

أما الغرب فقد كان لفيرث صاحب النظرية السياقية دور كبير في شرح هذا المصطلح حيث قسمّه إلى نوعين هما: السياق اللغوي والسياق المقامي[1].

ويعرّفه جون ديبو J.Dubois بأنه: «مجموع الشروط الاجتماعية التي تؤخذ بعين الاعتبار لدراسة العلاقات الموجودة بين السلوك الاجتماعي واستعمال اللغة وهي المعطيات المشتركة بين المرسل والمرسل إليه والوضعية الثقافية والنفسية والتجارب والمعلومات القائمة بينهما»[2].

فالسياق بمختلف أنواعه يربط بين أطراف العملية التخاطبية ويفصل في المقاصد المرادة، كي يتم الفهم والإفهام.

إذن في هذا المدخل حاولنا الوقوف عند أبرز المحطات التي مر بها الدرس اللساني الحديث وأهم المصطلحات الواردة فيه التي تخدم بحثنا.

1 – ينظر: رياض محمد علي أبو رحمة، التأويل النحوي في جز عمّ (دراسة تحليلية)، دراسة مقدمة لنيل شهادة الماجيستير في اللغة العربية، علوم لغوية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأزهر، غزة، 1991م، ص:22.

2– إيدير إبراهيم، القصدية في الأدب الكبير لإبن المقفع (دراسة تداولية)، قسم اللغة والأدب العربي، تخصص سيميائيات وتحليل الخطاب، جامعة ميلود معمري، تيزي وزو، (د.ت)، ص:110.

الفصل الأول

تمهيد:

ربما يظن الدّارس لهذه الثنائية بعدّها حديثة المنشأ إذا ما ربطناها بأصحابها الذين نظّروا وأسسوا لها، إلا أنه إذا ما عدنا إلى الدرس القديم لوجدنا لها جذورا وإرهاصات، فجل الدراسات سواء قديما أو حديثا كانت مرتبطة وقائمة على ثلاثية هامة وهي مخاطِب ومخاطَب وخطاب، هذه الإرهاصات الممتدة حتى العهد اليوناني القديم عند فلاسفتها المعروفين أمثال: أفلاطون وأرسطو وسقراط...، فأغلب دراساتهم لم تكد تخلو من دراسة المعنى والفهم والإفهام، كما كان لمحاولة فهم النصوص الدينية المقدسة الدور الكبير في توسيع دراسة المعنى وتعدد توجهاتها في الدرس اللغوي القديم غربيا كان أم عربيا من خلال محاولة فهم وتفسير القرآن الكريم عربيا، والتفسير التوراتي، وذلك من خلال " إبراز مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني (الكتاب المقدس)"[1].

1. ثنائية القصد والتأويل في الدرس الغربي:

عرف الدرس اللغوي الغربي وعلى مر العصور توجهات عديدة في هذا الميدان تتلخص في ثلاث اتجاهات بارزة هي:

أ. نظرية التأويل:

نظرية التأويل أو الهرمنيوطيقا (Herméneutique) هذا المصطلح الأجنبي الذي تعود جذوره إلى أقدم الحضارات الإنسانية فهو يمثل التعبير الإنجليزي للكلمة اليونانية الكلاسيكية (hemeneus) (هرمس)، وتعني المفسر أو الشارح [2] وظهر استخدامه في الدراسات الدينية القديمة لشرح الكتاب المقدس وتفسيره من خلال مجموعة من القواعد والمعايير التي تضبطها [3]، كما يعود استخدامها أيضا إلى العصر القديم في أورقة الإثنين الذين أصبحت لغتهم لا تفهم بيسر لتباعد الزمن، وكان ذلك نحويا في بدايته من خلال شرح وتفسير الألفاظ والتراكيب القديمة بألفاظ وتراكيب جديدة للحفاظ على

1- ينظر: نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء، المغرب، ط7، 2005، ص:13.

2- دايفيد جاسر، مقدمة في الهرمنيوطيقا، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007، ص:21.

3- ينظر: يوسفي يوسف، النظام اللغوي في القرآن الكريم، مقاربة قصدية سورة الكهف أنموذجا، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة السانية، وهران، 2013-2014، ص:14.

المعاني، ثم انتقل إلى عالم المجاز فصار تأويلا للعلامة التي أصبحت غريبة في الزمن المتأخر لتكسب دلالة جديدة [1]، بعدما كان محصورا على النصوص الأدبية والفنية في العصر الكلاسكي عند اليونانيين[2].

فالهرمنيوطيقا؛ أو فن التأويل في الدراسات الأوروبية مباحث لغوية هامة تم نقلها من مجال، دراسة النصوص الدينية إلى مجال دراسة النصوص الأدبية في النظرية النقدية المعاصرة[3].

ويمكن حصر الدراسات الهرمونيطيقية في مرحلتين اثنتين هما:

أ.1 التأويل والكتاب المقدس:

وتمثل هذه المرحلة القرن السادس عشر حتى مطلع القرن التاسع عشر الميلادي، وكان التأويل عندهم يرادف معنى التفسير، وارتبطت في الكنيسة برؤيتين أو مدرستين مختلفتين الأولى تعتمد على القراءة الحرفية للإنجيل والاستناد إلى حقيقة الوحي الإنجيلي التاريخي، فكانت دراساتهم منصبة على القراءة الحرفية والنحوية للنصوص، أما الثانية المعروفة بالمدرسة الإسكندرية فقد كان اهتمامها منصبا على القراءة الرمزية والمجازية للنص المقدس ومن هؤلاء ومن هؤلاء نذكر: كليمنص (ت 214) الذي عدّ لغة النص الديني رمزية فوجب أن تُفهم بطريقة رمزية تأويلية وفق الدلالات التاريخية اللاهوتية، الفلسفية والصوفية[4]، أو من منظري هذه المدرسة أيضا أو يجانوس (ت 254) الذي يرى أن مبدأ الكون كله مليء بالرموز وأنواع العالم غير المرئي، وأن كل الأشياء لها جانبان، واحد ظاهر وواقعي متوفر لدينا جميعا، والآخر روحي وعرفاني معروف فقط للشخص الكامل والثاني (الرمزية) هي التقدم المفتاح لفهم وتفسير هذه النصوص [5]، وهو بذلك ينسب فهم وتفسير النصوص إلى المعاني الرمزية المجازية نافيا إياها عن المعاني الظاهرة الحرفية.

1- ينظر: مصطفى الكيلاني، وجود النص نص الوجود، الدار التونسية للنشر، (د.ط)، 1992، ص:34. نقلا: على ضيدان إبراهيم، مفهوم القصد بين التراث العربي الإسلامي والمناهج الأوروبية الحديثية، ص:104.

2 -يوسف اليوسفي، النظام اللغوي في القرآن في القرآن الكريم، ص:16.

3- نصر حامد أبو زيد، النص السلطة الحقيقة، المركز الثقافي العربي، (د.ب)، ط1، 1995م، ص:112.

4- ينظر: دايفيد جاسبر، مقدمة في الهيرمونطيقا، ص ص: 60،61.

5- ينظر: المرجع نفسه، ص ص:61،62.

وبين هذا الرأي وذلك – بين المدرستين- جاء أو غسطينوس (354- 430م) ليفصل هذا الجدال فكان موقفه وسطيا؛ حيث رأى أن الكتاب المقدس يحوي نوعين من النصوص، أولى يكفيها التفسير الحرفي لفهم معانيها ودلالاتها وأخرى يحتاج فهمها وتفسير دلالاتها إلى التفسير الرمزي بالغوص في أعماقها للوصول إلى تأويلها[1]، وهو بهذا يجمع بين المدرستين في تفسير النصوص وتحليلها وذلك بالانتقال من الأول (الحرفي) إلى الثاني (الرمزي) إذا احتاجت النصوص لذلك، ويتم كل هذا وفق مبادئ حددها أوغسطينوس الذي يقوم على ما توحي به الكلمات لا ما تعنيه[2].

والسمة المميزة لهذه المرحلة هو أنها وعلى اختلاف مستوياتها (الحرفية، الظاهرية، والرمزية الباطنية) قد انحصرت في حقل النصوص الدينية والفلسفية الكبرى (علم اللاهوت)، ولم تشمل باقي النصوص الأخرى كالتاريخ والأدب... وهذا ما أكده عبد الملك مرتاض في كتابه نظرية القراءة: (وآلت على نفسها أن تتناول إلا النصوص العظيمة والكبيرة والعميقة المتضمنة للدين والوجود والمعرفة وكل مقررات الفلسفة العليا)[3].

وبذلك كانت الهرمينوطيقا تعني " طريقة تأويل وتخريج تدرس المبادئ المنهجية في التعامل مع النصوص وتفكيك رموزها وكشف أغوارها في التقليد القديم"[4].

أ.2 التأويل والدراسات الأدبية:

وتعد هذه المرحلة امتدادا للمرحلة الأولى وأفكارها، والمسماة بالمرحلة الرومانسية، والتي ترى أن النص تعبير عن نفس المؤلف وتسعى إلى أن يعيش القارئ أو الناقد الحدث النفسي للمعنى الذي خضع له المؤلف أولا[5].

1- ينظر: المرجع السابق، ص:64.

2- ينظر: مصطفى عادل، مدخل إلى الهرمينوطقيا، ص: 56، نقلا عن يوسف يوسفي النظام اللغوي في القرآن الكريم، ص:19.

3- عبد المالك مرتاض، نظرية القراءة، ص:186، نقلا عن المرجع نفسه، ص:19.

4- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، ص:224، نقلا عن حيدر جابر جاسم الدنيناوي القصدية وأثرها في التوجيه النحوي ص:49.

5- ينظر: نصر حامد أبو زيد، إشكالية القراءة وآليات التأويل، ص:23. وينظر: محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، (د.ب)،ط1، 2008، ص:64-67.

وفي هذه المرحلة أصبحت الهرمنيوطيقا تعني نظرية التأويل التي تدرس الإجراءات والمبادئ المستعملة في الوصول لمعاني النصوص القانونية والتعبيرية والأدبية والدينية[1].

ومن الذين ينتمون إلى هذه المرحلة شلايرمخر الذي كان متأثرا بالمذهب البروستيني، وهذا الأخير يعتقد أنه لا وجود لواسطة بين الله والإنسان، وبالتالي يكفي لفهم النصوص الدينية كل من استطاع النظر والتأمل والتدبر فيها للوصول لمراد النص ومعناه دون الحاجة لتدخل اللاهوتيين[2].

وانطلاقا من ذلك عد شلايرمخر الهرمنيوطقيا عملية تلقي القول وفهمه المكتوب منه والمنطوق على حد سواء، ويتم ذلك من خلال إعادة بناء التفكير الخاص بشخص آخر عن طريق التأويل[3].

ولأن الفهم كان أساسا في التأويل عند شلايرمخر فإنه حاول التنظير له والارتقاء به بجعله علما منظما يجري وفقا لقوانين تؤطره تجنبا لسوء الفهم، " فطموحه لم يقتصر على وضع مجموعة من القواعد كما كان الحال في مبحث التأويل القديم، بل كان يرمي إلى كشف القوانين التي يعمل بها الفهم وتحويل مبحث الفهم برمته إلى علم منهجي يمكن أن يرشد في عملية استخلاص المعنى من نص ما"[4].

وعلى هذا الأساس فإن التأويل عند شلايرماخر ينقسم إلى شقين هما:

التأويل اللغوي (اللحظة اللغوية) والتأويل النفسي (اللحظة السيكولوجية) ؛ أما الأول فيقوم على فهم اللغة التي هي أداة التواصل وشرط للخطاب وتمثل الواقع الذهني للفرد، وأما الثاني فيركز على فهم الحديث والفكر وصولا إلى تلك التي تقوم على فهم قصد المؤلف[5].

ونفهم من كل ذلك أن شلايرماخر يرى أن اللغة وقصد المؤلف هما الأساس في تكوين النص وإيصاله إلى القارئ فإذا ما خالف المؤلف قواعد اللغة وسننها فحتما سوف يؤدي ذلك إلى سوء

1- ينظر: ميجان الرويلي، سعد البازغي، دليل الناقد الأدبي، ص:89. نقلا عن: حيدر جابر جاسم الدنيناوي، القصدية وأثرها في التوجيه النحوي، ص:49.

2- ينظر: دافيد جاسر، مقدمة في الهرمنيوطيقا ،ص: 119.

3- ينظر: يوسفي يوسف، النظام اللغوي في القرآن الكريم، ص ص: 20،21.

4- ينظر: عادل مصطفى، مدخل إلى الهرمنيوطيقا، ص:72. نقلا عن: المرجع نفسه، ص:21.

5- ينظر: المرجع نفسه، ص:22.

الفهم، كما أنها – قواعد اللغة- ليست الوحيدة المسؤولة على تشكيل النص بل للمؤلف أن ينوع ويختار الأسلوب الذي يراه مناسبا لإيصال فكرته وقصده، وبالتالي يصبح القارئ أو المسؤول أما حتمية معرفة لغة النص وقواعدها؛ وكذا معرفة صاحب النص وفكره ودوافع كتابته...، فالتأويل عنده يقوم على جدلية النص والمؤلف[1].

ومن الذين لخصوا معرفة ثنائية اللغوي والسيكولوجي عند شلايرماخر محمد هادي بقوله " لا تقوم تأويليه شلايرماخر على أساس: «أن النص عبارة عن وسيط لغوي ينقل فكر المؤلف إلى القارئ وبالتالي فهو يشير في جانبه اللغوي إلى اللغة بكاملها، ويشير في جانبه النفسي إلى الفكر الذاتي لمبدعه والعلاقة بين الجانبين – فيما يرى شلايرماخر- جدلية»[2].

ومن خلال كل ما قيل يمكن اعتبار تأويلية شلايرمخر تمثل الرابط بين المؤلف والقارئ باستجلاء ما يخفيه النص دون استثناء الدواعي الخارجية المتعلقة بالمؤلف.

أما الفيلسوف الألماني فيلهلم دلتاي (1833-1911م) فلم تبتعد نظرته للتأويل عمّا جاء به شلايرمخر معتبرا التأويل فهما لقصد المؤلف ؛ أي إن الفهم عنده ليس نشاطا لغويا بقدر ما هو استطاعة التسرب في الحياة النفسية للمؤلف، فإدراك الواقع يمثل اكتشاف الحياة التي تختفي وراء المظاهر الباطني للمؤلف الخاص[3].

والبارز في رؤية دلتاي تفريقه بين الفهم والتفسير، حيث عد الأول السمة المميزة في العلوم الإنسانية، أما الثاني فهو يمثل الطريقة المثلى لرجل العلم الطبيعي، وعدّ الأول موضوعا للهرمنيوطيقا، والثاني موضوعا للعلوم الطبيعية التي تدرس الأشياء الحسية ولا علاقة لها بالوعي والفهم والتأويل[4].

ومن منظور شلايرماخر ودلتاي يتضح أن نظرية التأويل قد ركزت على التفسير النفسي للنصوص وقصد المؤلف وأقصت أي تأويل يخرج عن هذه الرؤية.

1- ينظر: المرجع السابق، ص:22.

2- ينظر: نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص:20

3- ينظر: نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة،(د.ب)، (د.ط)، 1998، ص:58.

4- ينظر: المرجع نفسه، ص:63-64. وينظر: علي ضيدان إبراهيم، مفهوم القصد بين التراث العربي والمناهج الأوروبية الحديثة، ص:104.

وقد تغير مفهومه – التأويل- في فلسفة التأويل المعاصر على يد كل من هيدغر (1889-1970) وغادامير (1900-2002) اللذان لا يعتدان بمقاصد المؤلف بل يعتبران أنها تتغير بتغير السياق الثقافي والتاريخي، فكلما تغيرا أمكننا استشفاف معان ومقاصد جديدة من النص ما كان لصاحبه أو قرّاء عصره استنباطها[1].

فكانت رؤية هيدغر للتأويل وجودية بحتة قائمة على التساؤل التالي: هل الوجود والموجود شيئان منفصلان بعضهما عن بعض؟ هل الوجود سبب في وجود الموجود؟ وأين تكمن العملية التأويلية في الموجود أو الوجود؟ وانطلاقا من ذلك نجد هيدغر قد ألحّ على الحضور اللغوي في العملية التأويلية وعدّه إبحارا في اللغة وتفكيرا فيها[2].

وانطلاقا من ذلك نجد أن الهرّمنيوطيقا الهدغرية تسعى لكشف كيفية بزوغ الفهم في الوجود الإنساني، وكل محاولة للنظر إلى مشكلة التأويل بمعزل عن الوجود الإنساني هي محاولة عابثة، فالهرمنيوطيقا ينبغي النظر إليها على أنها للفهم والتصريح به، فهم الوجود وفهم الموجود[3].

ويمكننا القول أن هرمنيوطيقا غادامير وهيدغر وجودية قائمة أساسا على فهم النص للوصول إلى قصد المؤلف؛ أي تأويل قصد المؤلف من خلال النص.

وعلى نهج شلايرمخر ودلتاي، ذهب الناقد الأمريكي إيرك دونالد هيرش فعد معنى النّص هو ما عناه مؤلفه وتأويلنا هو استرجاع" له، إلا أن هذا الأمر صعب التحقيق فلا يمكن بأي حال من الأحوال فهم ما يدور في ذهن المؤلف أثناء الكتابة كليا بل يكون، ذلك جزئيا فينتج عنه تعدد واختلاف التأويلات للنص الواحد غير أنها تصب جميعا في الأفكار والمقاصد التي أردها المؤلف[4].

1- حيدر جابر جاسم الدينياوي، القصدية وأثرها في توجيه الأحكام النحوية، ص:53.

2 -ينظر: محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص :67-80.

3- ينظر: المرجع نفسه، ص: 69. وينظر: عادل مصطفى، مدخل إلى الهرمنيوطيقا، ص: 164.

4- ينظر: حيدر جابر جاسم الدنيناوي، القصدية وأثرها في توجيه الأحكام النحوية، ص:54.

أما المفكر الإيطالي أمبرتوإيكو الذي له عدة مؤلفات عن التأويل أبرزها: (التأويل بين السيميائية والتفكيك) وهذا الأخير أبرز فيه ضرورة التأويل [1] وأهمية التقعيد له، إذ قال: « فالقول بأن التأويل... قد يكون متناهيا لا يعني غياب أي موضوع للتأويل كما يمكن القول بأن هذا التأويل تائه بلا موضوع ولا يهتم سوى بنفسه، فالقول بلا نهائية التأويل لا يعني أن كل تأويل هو بالضرورة تأويل جيد»[2].

وهو بهذا يرفض فكرة التفكيكيين الذي ينادون بلا نهائية التأويل وأن لكل مؤول نظرته وقراءته الخاصة للنص، وبالتالي أن كل التأويلات صحيحة بل هو يرى أن التأويل محدود وان قراءة المؤول لا بد لها أن تتم وفق ما يقتضيه النص (القصد الذي يمنحه النص) لبلوغ التأويل الصحيح الذي يروم الإمساك بالمقاصد الأصلية[3].

وعلى الرغم من أن أمبرتو إيكو قد اعتد بقصدية النّص إلا أنه عجز عن إعطاء تحديد تجريدي لها[4] لأنها ليست معطاة بشكل مباشر، وحتى إذا حدث وكانت كذلك فستكون شبيهة في هذا بـ "الرسالةالمسروقة" فرؤيتها محكومة بإرادة الرّائي، وهكذا إذا كان بالإمكان الحديث عن قصدية النص فإن ذلك مرتبط بتخمينات القارئ[5].

أما أصحاب النظرية التفكيكية وعلى رأسهم جاك دريدا، وهدفهم هو استمرار لعبة الأشياء المهمة داخل النّص وعدم اقتصارها على شيء أو معنى مهم واحد، فرفضوا ربط المعنى بقصد المؤلف، هذه العلاقة التي يلغي وجودها لعبة الأشياء المهمة، وبالتالي تم إلغاء دور مؤلف النص ومنحوا أهمية بالغة للقارئ حتى جعلوه كاتبا للنص وبالتالي تتعدد التأويلات بتعدد القراء فتكون لا نهاية لها[6].

1- ينظر: أمبرتوإيكوا، التأويل بين السيميائية والتفكيك، تر:سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2004، ص ص: 9 .10

2- المرجع نفسه، ص:21.

3- ينظر: المرجع نفسه، ص: 22-25.

4- ينظر نعيمة سعدية، الخطاب الشعري بين سلطة القصدية وفاعلية القراءة، استنطاق النص "أمير من المطر... وحاشية من غبار " لمحمد الماغوط" أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، مجلة المخبر، جامعة محمد خيضر،بسكرة، عدد 7،2011، ص :250.

5- أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائية والتفكيك، ص:77.

6- على ضيدان إبراهيم، مفهوم القصد التراث العربي الإسلامي والمناهج الأوروبية الحديثة، ص :107.

ب/ الدراسات الفينومينولوجية (الفلسفة الظاهراتية):

الفلسفة الظاهراتية أو الفينوميولوجيا دراسات ظهرت في مطلع القرن العشرين مناهضة لما جاءت به العلوم التجريبية (الطبيعة) الحديثية والفلسفات التي استعبدت الذات، ودعت للتوجه للموضوع بوصف الظاهرة[1]، ومصطلح الفينوميولوجيا مشتق من الكلمة اليونانية Phainomenon وتعني " مظهر" وكلمة Logos وتعني: علم، قانون، عقل، والظواهر هي الموضوعات النهائية لعلم بلا فروق مسبقة أو هي علم الموضوعات القصدية للوعي[2].

ويعد الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل Edmund-Husserl (1859-1938 م) مؤسس هذه الفلسفة* والتي تقوم أساسا على إدراك العلاقة بين الذات والموضوع، والتي تتحدد حسبه وفق قصدية الذات، ذلك أن مفهوم القصدية عنده مرتبط بفكرة التعالق بين فعل الوعي وموضوعه[3].

والباحث لفلسفة هوسرل اللغوية يجدها قائمة كما سبق الذكر على الوعي والموضوع ؛ أما الأول فعنى به أفعال الإدراك والتذكر والحب والتخيل...، وأما الثاني فنعني به الأشياء الخارجية المدركة أو الواقع، وأعاد الفضل في بلوغ القصد والمعنى المرجو أساسا إلى التكامل بين هذين العنصرين، وذلك حينما ربط بين الشعور الإنساني والأشياء الخارجية، إذ نجده جعل الشعور شفّافا بحيث لا يمكن أن يقوم إلا إذا اشتمل في داخله على المدركات التي تعطيه صفة الوجود، والتي بدونها ينعدم وجوده ولا يصبح شعورا إطلاقا، وكذلك الحال بالنسبة للأشياء الخارجية القائمة في العالم الطبيعي فإنه لا يكون لها معنى صحيح ولا وجود حقيقي إلا إذا قصدت الشعور، واندمجت فيه، لأنها بطبيعتها موجودة

1- ينظر: مخلوف سيد أحمد، التصور الفينومينولوجي للغة- قراءة في فلسفة اللغة عند إدموند هوسرل-، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في علوم الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة وهران، 2012-2013، ص ص :36،37. وينظر محمد بن سعود البشري، فلسفة الشك، أطروحات العقل الفينومنولوجي وشواهدها في الفكر العربي المعاصر، 1434هـ -2013م، ص: 11-25.

2- ينظر: مصطفى ناصف، اللغة والتفسير والتواصل، عالم المعرفة، الكويت، (د.ط)، 1995، ص ص :183،184.

* إذا ماعدنا إلى الدراسات الفلسفية القديمة وجدنا هوسرل قد تأثر بها وحاول تطويرها ومن ثم أسس برؤيته الخاصة للقصدية. وللبحث أكثر في هذا الموضوع ينظر: أنطوان خوري، مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية ، سلسلة الفكر المعاصر 4، دار التنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 1984.

3 - ينظر: مخلوف سيد أحمد، التصور الفينومينولوجي، ص:38.

لأجل أن ندركها؛ أي إن هناك إحالة قصدية متبادلة بين الشعور الداخلي والأشياء الخارجية؛ بحيث إن كلا منهما بقصد الآخر ليلتحم معه في وحدة شعورية متعالية[1].

ويلخص الباحث عبد القادر بوعرفة بنية المنهج الفينومينولوجي عند هورسل في الأسس الآتية[2]:

1.لا يوجد موضوع خارج ما أفكّر فيه ولا يمكن في موضوع خارج بؤرة الذات.

2.ضرورة بناء السؤال ضمن مقولة" الشيء في ذاته" واختزال مقولة الشيء في " ذاته ولذاته"

3.وعي السؤال في حقوله الثلاثة: الماضي- الحاضر- الماضي +الحاضر.

4.الانتقال من أفق السؤال إلى فينومينولوجيا التأويل (اللغة- الجمال- المنطق).

ويمكن أن نحمل القول بأن فلسفة هوسرل فلسفة ظهرت كرد فعل على أزمة العلوم والفلسفة محاولة " إيجاد حلول لها*، فكان لها منهج قائم على جدلية الوعي والموضوع مؤمنا بفلسفة الوجود، مناهضا للعلوم التجريبية ومناهجها وأسسها، معبرا لمكانة الفلسفة.

1- سماح رافع محمد، الفينومينولوجيا عند هورسل، دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، ط 1، 1991م ص:188.

2- ينظر: عبد القادر ذو عرفة، المنهج الفينومينولوجي، الحقيقة والأبعاد، موقع سؤال التنوير : http://www.assuaal.com .

* كانت الفلسفة الظاهراتية قد قامت أساسا مناهضة لمباحث العلوم التجريبية مقاومة لها ، وكذلك مناهضة لبعض الفلسفات الأخرى التي تنهي" الأنا" أو الوعي البشري.ولايسعنا التوسع في هذا المقال في الموضوع، فعلى الراغب في البحث الأكثر العودة إلى: علي تتيات، الأزمة في العلوم والفلسفة عند إدموند هوسرل، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، قسم الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة، 2005-2006.

ج/ فلسفة اللغة العادية:

هذا الفرع الهام – المنبثق عن الفلسفة التحليلية كما سبق ذكره– في الدراسات اللغوية الحديثة الباحثة عن نظرية شاملة في دراسة اللغة وكيفية فهمها والتواصل بها، وكان ذلك على يد مجموعة من الفلاسفة المنضوين ضمنها: فتغنشتاين وأوستن وسيرل وكذا بول غرايس.

وفيما يلي سنحاول التطرق إلى جهود كل منهم على حدى:

ج– 1 لودفيع فيتغنشتاين (1889–1951م)

وقبل الخوض في ما جاء به فيتغنشتاين لا يد من الإشارة أولا إلى أنه كان متأثرا براسل متقفيا لأثره، ومن ثم أضاف وطور ما جاء به راسل وهو الذي اعترف كذلك بفضل تلميذه فيتغنشتاين وجهوده مصرحا بذلك في كتابه « فلسفة الذرية المنطقية»*.

وتقوم هذه الفلسفة في الأسباب على دراسة اللغة باعتبارها المادة الرئيسية، ويعد فيتغنشتاين الخلاف والتناقض بين فلاسفة اللغة ناتج عن إهمالهم وسوء الفهم لها[1].

وعلى هذا الأساس لا يمكن الفصل بين التفكير واللغة وحل كل مشكلات الفلسفة يتم باللغة. ويتلخص ما جاء به في أعماله بدءا بأعماله الأولى في المنطق والفلسفة والمنتهية في 1918 م حين ميّزتها الدراسة الوظيفية التمثيلية للغة اعتداد بمدى صحة الملفوظات أو خطئها، أما في ما بعد فقد اتهم أكثر بدراسة العلاقة بين اللغة والفكر وأنهما غير منفصلين، وأنه لا وجود للغة خاصة بالفرد بل ما عليه سوى التقيد بتراكيب لغة قومه، فهي عنده تعبيرية لا تواصلية، واللغة بهذا المفهوم ليست وسيلة للفهم أو تمثيل للعالم، بقدر ما هي وسيلة تأثير في الآخرين لارتباطها بالمواقف المحسوسة في التواصل[2].

* فلسفة الذرية المنطقية هي تسمية أخرى للفلسفة التحليلية قبل تفرعها إلى تيارات مختلفة. ينظر: جمال حمود، فلسفة اللغة عند لودفيغ فيتغنشتاين، منشورات الإختلاف، الجزائر، ط1ن 2009، ص: 117.

1– ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، ص:23.

2– ينظر: فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط (المغرب)، (د.ط) ، 1986، ص ص:22، 23.

وفي سنة 1921 أصدر كتابا بعنوان " بحث في الفلسفة والمنطق" وفيه بيّن فكرة " ألعاب اللغة" [1] والتي تعني أن الأفعال التي تتلفظها ترتبط بأشكال الحياة والممارسات التي نحياها (سياق استعمالها)، أي إنه ينحصر فيما يباح للمتكلمين في إطار العلاقة بينهم وبين عباراتهم، وبذلك عدّ المعنى هو الاستعمال[2].

وتحيلنا فكرة ألعاب اللغة إلى مرونة اللغة وبعدها عن الجمود وقدرتها على مواكبة تنوع الأغراض واختلافها، فيمكننا التعبير عن أفكارنا بطرق مختلفة ومتعددة بحسب اختيارنا ؛ أي يمكن التعبير عن فكرة واحدة من متكلم واحد بصيغ مختلفة[3].

وعلى أنقاض أفكار فيتغنشتاين بنى فلاسفة " مدرسة أكسفورد" أفكارهم ونظرياتهم وعلى وجه الخصوص أوستن الذي بدا تأثره به واضحا في كتابه " عندما يكون القول هو الفعل. وتلميذ سيرل في استلهامه لبعض أفكاره – فيتغنشتاين – واتخاذها معاييرا وأسسا في دراسة القوى المتضمنة في القول[4].

ج-2 جون لانكشوا أوستن (1911-1960م)

هذا الفيلسوف البريطاني مؤسس نظرية الحدث الكلامي أو نظرية أفعال الكلام والتي تعد بالأساس ترجمة للعبارة الإنجليزية speech act theory، ولها عدّة ترجمات أخرى في العربية مثل: نظرية الحدث اللغوي، والنظرية الانجازية، ونظرية الفعل الكلامي وغيرها من التسميات وهي حقل من حقول اللسانيات التداولية[5].

وأتى أوستن بهذا الحق كرد على فلاسفة الوضعية المنطقية الذين يرون اللغة وسيلة لوصف الوقائع الموجودة في العالم الخارجي بعبارات إخبارية ومن ثم الحكم عليها بالصدق إذا طابقت الواقع والكذب

1- ينظر: الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، تارة محمد يحيان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.ط)، 1992م، ص: 18 ومابعدها.

2- ينظر: خليفة يوجادي، في اللسانيات التداولية، ص:52. وينظر: محمود احمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، (د.ب) (د. ط)، 2002، ص: 42.

3- ينظر: جمال حمودة، فلسفة اللغة عند فيتغنشتاين، ص: 307. وينظر: العيد جلولي، نظرية الحدث الكلامي من أوستين إلى سيرل، مجلة الأثر العدد الخاص: أشغال الملتقى الدولي 14 في تحليل الخطاب، (د.ت)، ص53. وينظر: محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ط)، (د.ت)، ص: 54-56.

4- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص:24.

5- العيد جلولي، نظرية الحدث الكلامي من أوستن إلى سيرل، ص:53.

إذا لم تطابقه، أما العبارات التي لا تطابق واقعا ما تصنف بأنه لا معنى لها فألقى رده على هذه التصورات في محاضرات قدمها في أوكسفورد بين سنتي 1952 م -1954 م، وأخرى دُعي لالقائها في هارفورد 1955 م، والتي جمعت (وعددها اثنتا عشر محاضرة) في كتاب نشر بعد وفاته 1960 بعنوان how to do the swih words (كيف تنجز أفعالا بالألفاظ)[1].

وكمرلحة أولى قام أوستن بتقسم الكلام إلى شقين: سمي الأول " الفعل الاخباري" constatif أو الفعل التقديري في constative وهذه الأفعال تخبر أو تصف الواقع الخارجي ويُحكم عليها بالصدق أو الكذب، فيما يسمى الثاني " بالفعل الأدائي performative أو الإنشائي performatif؛ وليس لهذه الأفعال خصيصة الحكم عليها بالصدق أو الكذب فهي تستخدم لانجاز فعل مثل قول " أرجو منك المعذرة" فهذا القول يعبّر في الوقت نفسه عن طلب المعذرة فضلا عن كوني أُعرِب عن رَجاء، فالعبارة لا تخضع لمقياس الصدق أو الكذب، وإنما يحكم عليها بالنجاح والتوفيق والسعادة إذا راعى فيها المتكلم شروط أدائها وكان أهلا لفعلها، أو العكس فيحكم عليها بالإخفاق وعدم التوفيق إذا لم يراع فيها المتكلم شروط أدائها وقد اشترط أوستن في ذلك ثلاث شروط.

1.وجود إجراء عرفي مقبول وله أثر عُرفي مُحدد، وينبغي أن يكون القائمين به مناسبين لهذا الإجراء المحدد وأن تكون الظروف مناسبة أيضا.

2.يجب أن يُؤَدي هذا الإجراء جميع المشاركين فيه أداء صحيحا وذلك بالبعيد عن استعمال العبارات الغامضة أو المبهمة، ويجب أن يؤُدي هذا الإجراء جميع المشاركين فيه أداءً كاملاً.

3.أن يشترك القائم بالإجراء والمشارك فيه في الأفكار والمشاعر نفسها، وعلى المشارك أن يوجه نفسه إلى ما يستتبعه ذلك من سلوك ظاهر.

1- ينظر: خليفة بوجادي ،في اللسانيات التداولية، ص:53.

واعتبر أوستن أن الشرطين الأوليين لا زمان لأداء الفعل فإذا اختل شرط منها فإن الفعل لا يؤد، وسمى الأفعال التي تخالف هذين الشرطين باسم الإخفاقات، في حين إذا اختل الشرط الأخير فإن الفعل يُؤَدي تأدية سيئة وسمى هذه الأفعال باسم الإساءات[1].

وفي مرحلة ثانية طور أوستن رؤية للفعل الكلامي ؛ حيث كان المبدأ الذي قامت عليه نظريته هو إلغاء الذات النصية أو صاحب النص أو الخطاب، فتفسير الخطابات وبلوغ المعنى المقصود فيها لا يتم عنده إلا إذا ما ربطناه بصاحبه والظروف والملابسات المحيطة به ومستقبله والذي على أساسه قسّم الفعل الكلامي كما سبق ذكره إلى خبر وإنشاء، ومن ثم جاء بتقسيم آخر لخصّه في ثلاثة أفعال رئيسية وهي كالآتي[2]:

أ.فعل القول (الفعل اللغوي أو اللفظي) (Locutionay act)

هو الفعل اللغوي الملفوظ بمختلف مستوياته الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية في جملة مفيدة ذات بناء نحوي سليم يلتزم بقواعد اللغة ويؤدي معنى محدد هو المعنى الأصلي الحرفي المفهوم من الجملة.

ب. الفعل المتضمن في القول (الفعل الإنجازي) (Illocutioryact)

هو ما يؤديه الفعل اللغوي من معنى إضافي يكمن خلف المعنى الأصلي، وهو يتصل بالجانب المقامي للجملة الذي لازم فعل القول ليربطه بقصد المتكلمين وأغراضهم من مقول الجملة، إن كان القصد منه الإخبار أو السؤال أو الأمر أو النهي أو الوعد أو الوعيد، وهذا الصنف من الأفعال الكلامية هو المقصود من النظرية.

1- ينظر: آن روبول وجاك موشلر، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس محمد الشيباني، مر: لطيف زيتوني، دار الطليعة للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 2003، ص ص:30،31. وينظر: محمود أحمد نحلة، أفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص: 43-45.

2- ينظر: أوستن، نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام)، تر: عبد القادر قينيني، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د.ط) 1991، ص: 116-128. وينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص:40-42.

ج. الفعل الناتج عن القول (الفعل التأثيري) (Periocutionary act):

هو الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازي في المخاطَب، ويتسبب في نشوء بعض الآثار في إحساسات المخاطب أو أفكاره أو تصرفاته، وهو ما يظهر عادة في رد فعله مثل انفعاله بالقول أو غضبه أو فرحه أو استبشاره ودراسة هذه الآثار بعيدة عن دراسة اللغة.

والملاحظ على أوستين حين تقديمه لهذا التقسيم أنه قد فرّق بين الفعل اللغوي (فعل القول) والفعل الإنجازي (الفعل المتضمن في القول)* فعدّ الأول مهما ولا يكون الكلام إلا به، وأما الثاني فهو لب نظريته كونه يبرز قصد المتكلم ومراده من الأول (الفعل اللغوي) والمفروض على السامع بذل جهد لبلوغه، فيما لا يلازم الفعل الأثري (الفعل الناتج عن القول) الأفعال جميعا فمنها ما لا تأثير له في السامع حتى سميت نظريته بالنظرية الإنجازية[1].

وبناء على ما ذكر آنفا قام أوستن بتصنيف الأفعال الكلامية على أساس قوتها الإنجازية إلى خمسة أصناف[2]:

- أفعال الأحكام (Verdictives) : وهي التي تتمثل في حكم يصدره قاض أو حَكَم.
- أفعال القرارات (Exercitive): وتتمثل في اتخاذ قرار بعينه كالإذن والطرد والحرمان والتعيين.
- أفعال التعهد (Commissives) وتتمثل في تعهد المتكلم بفعل شيء مثل الوعد والضمان والتعاقد والقسم.
- أفعال السلوك (Behabitives) وهي التي تكون رد فعل لحد ما كالاعتذار والشكر والمواساة والتحدّي.
- أفعال الإيضاح (Expositives) : وتستخدم بإيضاح وجهة النظر أو بيان الرّأي مثل: الاعتراض والتشكيك والإنكار والموافقة والتصويب والتخطئة.

* للتوسع في هذه الجزئية ينظر: جون أوستن، نظرية أفعال الكلام العامة، ص:129-138.

1- ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص:46.

2- المرجع نفسه، ص: 46.

ويمكن القول أن أوستين قد جاء بهذه النظرية محاولة منه لشرح العملية التواصلية وكيفية حصول الفهم والإفهام، وقد أرجع ذلك إلى الأفعال الإنجازية (قوة فعل الكلام) وحاول ضبط اللغة بأكملها (أفعال الكلام في اللغة) في خمسة أصناف إلا أنه لقي انتقادات في ذلك وعُدّت نظريته ناقصة ومن هؤلاء تلميذ سيرل.

ج-3 جون سيرل: يعد سيرل من فلاسفة اللغة العادية وتلميذا لأوستين لذلك يرى الباحث في أفكاره أنه قد حاول المواصلة في نظرية أفعال الكلام التي جاء بها أستاذه وتصحيح الاختلال الوارد بها حتى تكون نظرية متكاملة وكان ذلك من منطلق القصيدة العقلية [1]؛ حيث يرى أن العبارات اللغوية المنطوقة والمكتوبة لا تستمد معناها من نفسها، بل من قصدية العقل لها وفي ذلك يقول: «على الرغم من أن العبارات والأصوات التي تخرج من فم الأسنان أو العلامات التي يكتبها المرء على أورقة تعتبر موضوعات موجودة في العالم مثل أيّ موضوعات أخرى، فإنّ قدرتها على التعبير تكون مستمدة من قصيدة العقل وليس من قدرة ذاتية لها»[2].

وقد قام سيرل بتقسيم أفعال الكلام خلافا لأستاذه أوستين كالآتي[3]:

-أفعال تمثيلية: وهي الأفعال التي تلزم المتكلم بصدق المعبر عنها؛ ومن أمثلتها: أفعال التقرير والاستنتاج.

-أفعال توجيهية: وهي الأفعال التي تعبر عن حالة نفسية للمتكلم ومن أمثلتها: الشكر والاعتذار والترحيب والتهنئة.

-أفعال إلتزامية: تلزم المتكلم بالنهوض بسلسلة من الأفعال المستقبلية ومن أمثلتها: أفعال العرض والوعد والوعيد.

1- ينظر: دلال وشن، القصدية من فلسفة إلى فلسفة اللغة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الأدب العربي، جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد06 ، 2010، (نسخة إلكترونية)

2- جون سيرل، القصدية بحث في فلسفة اللغة، تر: أحمد الأنصاري، دار الكتاب العربي، لبنان، (د.ط)، 2009، ص:16.

3- عبد الرحمان بوشلاغم، تجليات مفاهيم التداولية في التراث -تفسير فخر الدين الرازي، لسورة " المؤمنون" أنموذجا-، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الماجيستير،كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، تخصص: اللسانيات العامة بين النظرية والتطبيقية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان 2013-2014، ص ص: 48،49.

-أفعال إعلانية: وهي الأفعال التي تحدث تغيرات ثورية في نمط الأحداث العرفية التي غالبا ما تعتمد على طقوس اجتماعية ولغوية تتسم بالإطالة ومن أمثلتها: أفعال الحرمان والطرد والإقالة من العمل.

في حين نجد أن سيرل قد اتفق مع أوستن في كون القصدية يجب أن تكون في الأفعال الانجازية، وعدم وجوب ذلك في الأفعال التأثيرية.

كما ميّز سيرل بين الفعل التمريري (الاخباي) والفعل التقريري (التأثيري) بالدراسة ونعني بالأول الأفعال التي تحوي الطلب أو الأمر أو الرّجاء... وهذا النوع المعني بالدّراسة عند سيرل فهي قصدية في جوهرها، أما الثانية فهي ما له علاقة بالنتائج أو الآثار المترتبة عن أفعالنا تمريرية كانت أو غيرها، ولا يجب أن تؤدي قصدا بالضرورة[1].

كما ميّز سيرل أيضا الفعل التمريري داخليا وقسّمه بشقيه: محتوى الفعل والنمط الذي يكون عليه الفعل، ووضع ذلك في المثال الآتي:

- لنترك الغرفة رجاءا.
- هل ستترك الغرفة رجاءا؟
- ستترك الغرفة.

وتشترك هذه الأمثلة الثلاث تعبيرا أو خبر واحد وهو أنك ستترك الغرفة، كما يختلف كل واحد منهما عن الآخر حيث حمل الأول معنى الطلب والثاني معنى السؤال، والثالث توقعا أو افتراضا[2].

ومما جاء به سيرل في بحوثه حول النظرية (الأفعال الكلامية) تقسيمه للفعل اللغوي من حيث التصريح والإضمار[3]:

1- ينظر: جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، تر: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي، الدار العربية للعلوم الجزائر، المغرب، لبنان، ط1 1427 هـ- 2006م، ص ص: 201، 202.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص ص:203، 204.

3 - ينظر: آن روبول، جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص ص:181، 182.

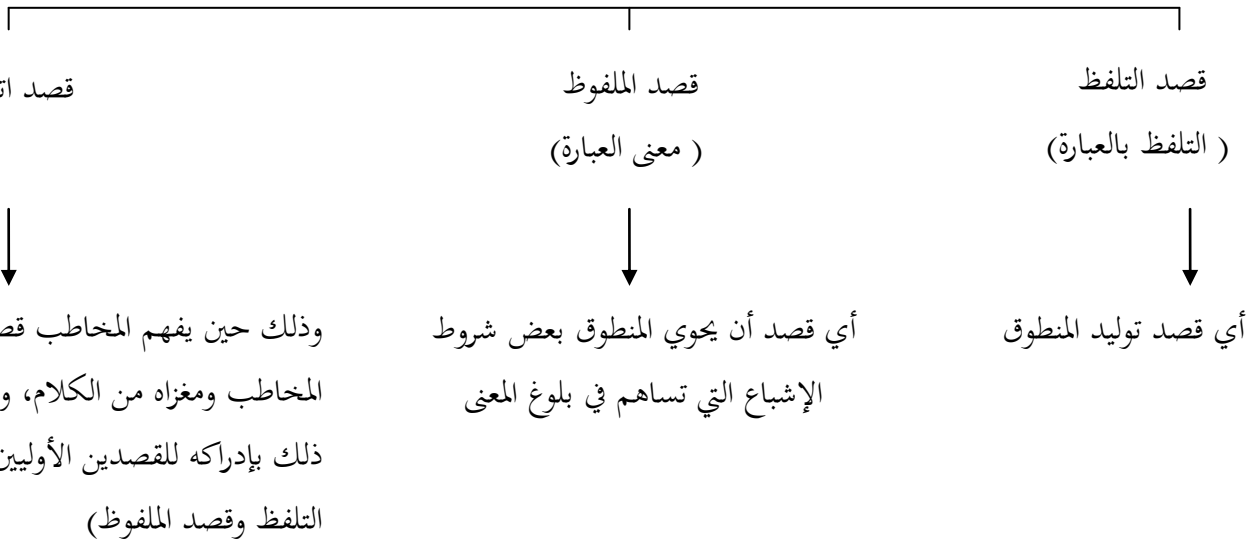
– **الأفعال اللغوية المباشرة:** وهي التي تكون فيها المعاني صريحة تفهم من ظاهر الملفوظ ولا تحتاج إلى تأويل وتكون فيها العلاقة واضحة ومباشرة بين بنية الملفوظ ووظيفته، ومثال ذلك قولنا " القط فوق الحصير" فهذه العبارة واضحة المعنى ونكون فيها قد استعملنا اللغة استعمالا حرفيا.

– **الأفعال اللغوية غير المباشرة:** وهي التي تكون فيها المعاني مضمرة وضمنية يحتاج فهمها إلى تأويل، ويتم ذلك وفقا لمعطيات خارجية هي: السياق المقامي وعلاقة المتكلم بالسامع...، وتكون فيها العلاقة غيرا واضحة ومضمرة بين بنية الملفوظ ووظيفته ومثال ذلك: قول الأب لابنه " غرفتك زريبة خنازير"، ففي هذه العبارة نكون قد استعملنا اللغة استعمالا غير حرفي، وذلك أن الأب أراد يخبر ابنه بأن غرفته متسخة وهذا ما يكون في الاستعارات مثلا وغيرها من التعابير المجازية.

ومن هذا التقسيم يمكن أن نفهم أن الأفعال الكلامية عند سيرل إما أن يكون لها معنى واحد حرفي ومباشر لا يحتاج إلى تأويله أو ربطه بالظروف الخارجية المحيطة، وإما أن يكون لفعل الكلام معنيان، أول حرفي لا يتم الوصول إلى القصد من خلاله بل على المخاطب أن يقوم بربطه بالظروف والسياقات الخارجية المحيطة به لبلوغ المعنى الضمني غير المباشر من ثم بلوغ قصد المخاطِب من كلامه.

وقد تحدث سيرل بشكل مفصّل عن المعنى أو القصد في نظريته ويمكن تلخيصه في المخطط الآتي:

المقاصد



ومثال ذلك جملة" إنها تمطر":-النطق بهذه العبارة يمثل قصد توليد المنطوق.

-الحكم على هذه العبارة بالصدق من عدمه يمثل قصد الملفوظ.

- القصد الاتصالي هو أن يكون المستمع قد فهم قصدي المتكلم الأولين[1].

ج-4 بول غرايس (Paul Grice)

علم من أعلام اللسانيات التداولية عموما وفلسفة اللغة العادية خصوصا ركز في اهتماماته ورؤيته للقصدية على الدّور الذي يقوم به المتخاطبون في تواصلهم فهم لا يتفاعلون باللغة فحسب، بل يشتركون ويتعاونون لإنجاح العملية التواصلية وبلوغ المقاصد المرجوّة.

وفي خضم بحثه أتى غرايس بمفهوم جديد للدرس التداولي وهو الاستلزام الحواري، هذا الأخير الذي صُنِّفَ كأهم المفاهيم التي تقوم عليها التداوليات.

كما صنف بول غرايس الدّلالة إلى قسمين اثنين[2]:

- الدلالة الطبيعية: والعلامات فيها ذات دلالة طبيعية تحمل معنى إلاّ أن القصد لا يتدخل في تحديدها مثل الدّخان الدّال على وجود النّار، واحمرار الوجه الدّال على الخجل.

- الدلالة غير الطبيعية: والعلامات فيها ذات دلالة غير طبيعة ولا يمكن تحديد معناها إلاّ بقصد المرسل مثل الرموز والإشارات والعلامات اللغوية ويُشترط فيها أن يتعرف المرسل إليه (المخاطَب) قصد المرسل (المخاطِب).

وقد كان بول غرايس في هذا المفهوم قد قدّم محاولة لوضع نحو قائم على أسس تداولية للخطاب، فهو يؤكد أن تأويل العبارات في اللغات الطبيعية أمر صعب إذا ما نظرنا إلى الشكل الظاهري لهذا العبارات وعليه اقترح شروطا لذلك كي تنجح عملية التأويل وهي كالأتي[3]:

أ. معنى الجملة المتلفظ بها من قبل متكلم في علاقته بمستمع.

ب. المقام الذي تنجز فيه الجملة.

1- ينظر: جون سيرل: العقل واللغة والمجتمع، ص ص :208، 209.

2- ينظر: آن ربول- جلك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص ص:53، 54.

3- ينظر: العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 1432هـ-2011م، ص ص:17، 18.

ج. مبدأ التعاون.

ويظل الاستلزام الحواري أحد أبرز المفاهيم التي تميز وتساعد في تأويل اللغات الطبيعية سواء أكَانَ المعنى واضحا مباشرا من ظاهرا العبارة (دلالة طبيعية) أم احتاج إلى ربطه بمقامات إنجازه (دلالة غير طبيعية)[1].

وانطلاقا من تقسيمه السابق للدلالة – طبيعية وغير طبيعية – اهتدى بول غرايس إلى تقسيم القصد لأنواع وهي[2]:

1. القصد التواصلي (التداولي–الضمني) والقصد الإخباري (الدّلالي–الصريح)

ويكون ذلك انطلاقا من الدلالات غير الطبيعية والقصد التخاطبي فيه قصدين هما: قصد تبليغ محتوى معين، وقصد تحقيق هذا القصد نتيجة لتعرف المخاطَب عليه، أما الأول: فهو قصد إخباري وفيه يريد المتكلم إبلاغ السامع بمعرفة أراد إيصالها له من خلال كلامه مباشرة، أمّا الثاني: فهو قصد تواصلي وفيه يحمل المتكلم سامعه على معرفة قصده الإخباري، أي فهم المعنى والقصد الذي يحمل الكلام وبذلك فهو يتخطى الحرفي إلى الضمني.

2. القصد البسيط والقصد المركب:

فالقصد عند بول غرايس ليس بسيطا، بل هو مركب من جهة وانعكاسي من جهة أخرى، أي إن المخاطب له دور في بلوغ القصد من عدمه.

والقصد المركب عند غرايس على ثلاثة أقسام هي:

- القصد الأول: وهو قصد المتكلم إلى إبلاغ محتوى دلالي إلى المخاطب.
- القصد الثاني: وهو قصده أن يتعرف المخاطَب على القصد الأول.
- القصد الثالث: وهو قصده أن يبلغ أن القصد الأول يتحقق عن طريق تعرف المخاطب على القصد الثاني.

1- ينظر: المرجع السابق، ص:18.

2- ينظر: إدريس مقبول، في تداوليات القصد، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، مج:58، العدد 5، 2014، ص:1211-1214.

وعلى هذا الأساس تعددت المقاصد عند بول غرايس فيمكن أن نطلق على الأول " القصد" و"الثاني" " قصد القصد" وعلى الثالث " قصدُ قصدِ القصدُ".

وبالتمعن فيما سبق يمكن القول أنه إذا لم يتم الوصول إلى تأويل المعنى وفهمه من ظاهر العبارة، تَطَلَّبَ الأمر حتماً تأويلاً آخرًا، وهذا ما يجعلنا تنتقل من المعنى المباشر والصريح إلى المعنى غي المباشر أو المضمر (المعنى المستلزم حواريّا)، وهذا الأخير لا بُدّ له من قواعد تؤطر وتضبط طريقة بلوغه (القصد).

واقترح بول غرايس في مقالة الشهير "المنطق والحوار" Logic and conversation مفهوم "حِكم المحادثة" الذي كان نتيجة السؤال شَغَله وحاول الإجابة عنه وهو : " كيف يكون ممكنا أن يقول المتكلم شيئا، ويعني به شيئا آخرا؟ ثم كيف يمكن أيضا أن يسمع المخاطَب شيئا ويفهم شيئا أخرا؟"[1].

ولحلّ هذا الإشكال اقترح بول غرايس "مبدأ التعاون" Cooperative principale الذي يكون بين المخاطِب والمخاطَب، والقواعد المشتقة منه موزعة على أربعة أصناف هي[2]:

- مبدأ الكم (Quantity) اجعل إسهامك في الحوار بالقدر المطلوب من دون أن تزيد عليه أو تنقص منه.
- مبدأ الكيف (Quality) لا تقل ما تعتقد أنه غير صحيح، ولا تقل ما ليس عندك دليل آخر.
- مبدأ المناسبة(Relevance) اجعل كلامك ذا علاقة مناسبة بالموضوع.
- ومبدأ الطريقة (Manner) كن واضحا ومحدّدا: فتجنّب الغموض وتجنب اللبس وأوجز، ورتّب كلامك.

ونظرة غرايس للاستلزام الحواي (التخاطبي) قائمة على انتهاك قواعده، فعن السامع الفَطِن التنبه لذلك (الانتهاك)، والسعي للوصول إلى هدف المتكلم من ذلك.

1- ينظر: محمود أحمد نحلة، أفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص:33.

2- ينظر: المرجع نفسه: ص:34. وينظر: فيليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، دار الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2007، ص:84.

ونضرب مثالا بحوا يجري بين أمّ (أ) وولدها (ب).

(أ) هل اغتسلت ووضعت ثيابك في الغسّالة؟

(ب) اغتسلت

في هذا المثال حدث انتهاك لقاعدة الكم كون الأم سألت ابنها عن أمرين، بينما أجابها هو عن أمر واحد وسكت عن الآخر فكانت إجابته أقل من المطلوب، ويستلزم ذلك من الأم أن تفهم بأنه لم يَقُم بالفعل الثاني (لم يضح ثيابه في الغسالة) وأنه لم يجب بنعم حتى لا تشتمل إجابته على فعل لم يقم به[1].

وانطلاقا من هذا المثال يتضح أنه كلما قام المتكلم بخرقِ قاعدة من القواعدة الأربعة كان ضروريا على المستمع أن يحاول الوصول إلى المعنى المستلزم من ذلك.

ومن خلال كل ما مرّ بنا في دراستنا لفلسفة اللغة العادية انطلاقا من أبرز روّادها فيتغنشيتاين وصولا إلى بول غرايس يمكن استخلاص أن القصد قد دُرسَ بمفهومين، أما الأول؛ فهو القصد بمفهوم الإرادة، وهذا ما جاء في آداء أوستن وسيرل حين تعريفهم بين قصد التلفظ أو التعبير والقوّة الغرضية للأفعال التي يقصد المرسل نقلها وبيان الطرائق التي يسلكها لبلوغ ذلك (قصد الملفوظ)، أما الثاني فهو القصد بمفهوم المعنى، وهذا ما جاء به غرايس ووضحه في نظرية المحادثة أو الاستلزام الحواري، ذلك أن الألفاظ قد وُضعت لبلوغ معنى محدد، وكانت وسيلة لإدراكها، وتختلف هذه المعاني باختلاف العلاقة بين القصد والدلالة الحرفية للخطاب (المظهر الصوري للخطاب)[2].

1- ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص:36.

2- ينظر: دلال وشن، القصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة، (نسخة إلكترونية).

2. ثنائية القصد والتأويل في الدرس العربي:

عُرف العرب قديما باهتمامهم الكبير باللغة، وتفاخروا بها فيما بينهم وتنافسوا في حسن تأليفها وصياغتها ونظمها ومن ذلك الشعر وما دار حوله من تشاحن وتنافس في جمله ورقّته، فعقدت له أسواقا ومجالس تحكم درجة جودته كسوق عكاظ وغيرها، وفي هذه المرحلة كان العربي معروفا بسليقته فما احتاج إلى دراسة لغته أو التقعيد لها حتى أن جل شعرائها ما كانوا يعرفون الكتابة، وبعد مجيء الإسلام وانتشاره ودخول العجم في هذا الدين والتحدث بلغتهم، ظهر اللحن وانتشر وبلغ بيوت فحول اللغة، وأثر في فهم النص القرآني، وتفسير أحكامه، فاحتاج العرب إلى تقعيد لغتهم لتسهيل وتصحيح استعمالها وبالتالي الفهم الصحيح لنصّ قرآنها فنشأ عن هذا الحراكِ عديد العلوم اللغوية على يد مجموعة من الباحثين والعلماء وكانت متداخلة ومتكاملة ومن المباحث والرّوئ التي درست في ثناياها، علوم متعلقة باللغة من نحو وصرف وبلاغة وغيرها القصد والتأويل.

وفيما سنحاول إبراز هذه الثنائية في بعض هذه العلوم، وأهمها علم الأصول، علم النحو، علم البلاغة على التوالي:

أ. الدرس الأصولي: (علماء الأصول)

عرّف الأصوليون التأويل بمعنى يتناسب مع وجهتهم في استنباط الأحكام والانصراف عن المعنى إلى معنى آخر، وعندما يتوفر الدليل على ذلك، وتعددت تعريفاتهم للتأويل، وطالت مناقشاتهم لبعض البعض حول سلامة تلك التعريفات[1].

ومن بينها نذكر:

- تعريف الطبري (ت 310 هـ) يقول في تفسيره " قال أبو جعفر وأما معنى التأويل في كلام العرب فإنه التفسير والمرجع والمصير[2]؛ أي إن التأويل عنده هو التفسير ولا فرق بينهما، وما يدّل على ذلك

1- عبد المجيد محمد السوسة، ضوابط التأويل عند الأصوليين، حولية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، العدد 22 ، 1425-2004م، ص:121.

2- محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: احمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ- 2000م، ج6 ص:204.

أنّه قد أكثر من استعمال عبارة " القول في تأويل قوله " ثم لا يذكر الآية ويفسرها، فالتأويل والتفسير مترادفان عنده[1].

واتفق معه هذا الكثير من المفسرين وذلك في أن التفسير والتأويل واحد بحسب الاستعمال، وكلا الكلمتين تدلان على بيان معنى اللفظ والكشف عنه، وبالتالي هما عمليتان توضحان المعنى الخفي " العميق من وراء البناء السطحي الذي يقصده المتكلم"[2].

-وقد ورد الاتفاق: "واختلف في التفسير أو التأويل فقال أبو عبيدة وطائفة هما بمعنى[3].

- وقال أبو القاسم النيسابوري والبغوي والكواشي وغيرهم: التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها، تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط [4]، فما نلمسه هنا من خلال هذا المفهوم هو وجوب مراعاة السياق اللغوي للقرآن الكريم.

كما انطلق كل من الجويني (ت 378 هـ) والآمدي (631 هـ) وابن الأثير (ت 606 هـ) من مفهوم واحد حول مصطلح التأويل إلا أن التعابير قد اختلفت في الإنشاء فقط، حيث نجد:

- الجويني يعرّفه بقوله هو " ردّ الظاهر إلى ما آل إليه ماله في دعوة المتكلم[5]؛ أي أن المتلقي أو القارئ لا يقف على المعنى الظاهر للكلمة (الجملة) أو النص من خلال سماعه أو قراءته لاحداهما، بل يتعدى ذلك إلى الغوص في المعاني العميقة واستخراجها، وبمعنى آخر: الوقوف على البنية العميقة لا السطحية بتعبير تشومسكي [6]، وهذا ما نجده عند الخليل الذي استوعب الدلالة المركبة لمصطلح التأويل في فترة مبكرة فهو في أول التعريف يشير إلى تفسير الكلام الذي تختلف معانيه؛ أي الذي

1- ينظر: رياض محمد علي أبو رحمة: التأويل النحوي في جزء عمّ، ص:11.

2- ينظر: السيد محمد باقر الحكيم، علوم القرآن، مؤسسة الهادي قم، (د.ب)، ط2، 1417هـ، ص:266.

3-جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: مركز الدراسات القرآنية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف السعودية (د.ط)، (د.ت)، ج6. ص:2261.

4- بدر الدين محمد عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط 3، 1404هـ - 1984م، ج2، ص:152.

5- أكريم نعيم عطوان الحميداوي، التأويل النحوي عند فخر الرازي (مفاتيح الغيب)، دراسة مقدمة لنيل شهادة الماجستير،كلية الآداب واللغات قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الكوفة، 1429هـ-2008م، ص:15.

6- ينظر: محمد علواش، دلالات التأويل في الفكر العربي المعاصر، ص:01.

يحتوي على دلالات متعددة للفظ أو الجملة الواحدة، كما أن هذا التفسير لا يصح إلا أذا قام المفسر ببيان ما وراء اللفظ لكي يصل إلى حقيقة المعنى، أو لكي يؤول اللفظ إلى القصد الحقيقي للمتكلم.

-ويقول الآمدي (631 هـ) هو "حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده[1]، ويقول في تخريجه للتعريف: " وإنما قلنا من حمل اللفظ على مدلوله احترازا من حمله على نفس مدلوله وقولنا " الظاهر منه" احترازا عن صرف اللفظ المشترك من اخذ مدلوليه إلى الآخر، فإنه لا يُسمى تأويلا، وقولنا " مع احتماله له" احترازا لا يكون تأويلا صحيحا أيضا مدلوله الظاهر إلى ما لا يحتمله أصلا، فإنه لا يكون تأويلا صحيحا أيضا وقولنا بدليل يعم القاطع والظني وعلى هذا فالتأويل لا يتطرق إلى النّص ولا إلى المجمل وإنما يتطرق إلى ما كان ظاهرا لا غير"[2].

ولقد عمد الآمدي إلى تعريف التأويل الصحيح والمقبول بعد أن عرّفه تعريفا عامًّا يدخل فيه المقبول وغير المقبول الفاسد.

والتأويل الصحيح هو الذي يسعى دائما إلى بيان قصد الشارع أو المتكلم وهذا لا يكون إلا من خلال الدليل والبرهان، الذي يقع به الاتفاق، على الرغم من وجود تأويل قريب وبعيد، حيث قسّمه الأصوليون أيضا إلى صحيح وفاسد وجمعوه في الأبيات التالية، يقول ابن قدامة المقدسي (ت620 هـ)

حمل الظاهر على المرجوح واقسمه للفاسد والصحيح

صحيحه وهو القريب ما حمل مع قوة الدليل عند المستدل

وغيره الفاسد والبعيد وماخلا فلعبا يفيد[3]

كما أنه حدد معيار دلالة الكلم قصد المتكلم لا ألفاظه إذ يرى «أن دلالات الألفاظ ليست لذواتها، بل هي تابعة لقصد المتكلم وإرادته »[4] ويقصد بالألفاظ تراكيبها بحسب ما تقتضيه معاني النحو.

1- رياض محمد علي أبو رحمة، التأويل النحوي في جزء عمّ، ص:11.

2- المرجع نفسه، ص:73.

3- نضيرة زايد، المعنى والتأويل في المستصفى من علم الأصول لأبي حامد الغزالي، دراسة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، كلية الآداب واللغات ،قسم اللغة العربية وآدابها، تخصص لسانيات الخطاب، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2009- 2010، ص:17.

4- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص 31.

وقد أعطى ابن القيم الخطوات التي يمكن أن تصل لها إلى مقاصد المتكلم في أي نص، إذ يقول:« إذا ظهر قصد المتكلم لمعنى الكلام أو لم يظهر قصد يخلف كلامه وجب حمل كلامه على ظاهره...». وإلا رجعنا إلى سياق الكلام وما يحيط به من ظروف وملابسات، وهنا يعوّل على السياق والقرائن في فهم مقصود المتكلم، لأن السياق عنصر هام يساعد المتلقي في فهم قصد المتكلم[1].

ويقول الراغب الأصفهاني: " هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو فعلا " ؛ أي إرجاع الكلام إلى أصله وإلى ما يرمي إليه من قصد، ويكون هذا الكلام إما طلبا أو خبرا، فإن كان طلبا فقد يتضمن فعل شيء أو قد يتضمن تركه، فتأويل الطلب هو تحقيق المقصود منه بالفعل أو الترك وبهذا يكون قد أعاد الكلام و أرجعه إلى غايته المرادة منه، فنفذ المطلوب منه؛ أي أن ننجز الفعل أو نتركه حسب المقصود من وراء الكلام وبالتالي تكون قد طاوعت الطلب، أما إذا كان الكلام خبرا كانت غايته المرادة منه هي وقوعه وحدوثه فعلا " وفق ما ورد في الكلام، ويكون تأويل هذا الخبر تحقق وقوعه في عالم الواقع وصدق انطباق هذا الوقوع على مضمون ذلك الكلام، إذًا فعندنا ما يُؤَوَّل الكلام الطلبي فإننا ننفذه عمليا وبالتّالي قد حققناه حقيقة فعليه أرجعناه إلى الغاية المرادة منه، وعندما نؤوّل الكلام الخبري فإننا ننظر وقوعه فعلا، وبهذا نرده إلى الغاية المرادة منه وهي حدوثه في عالم الواقع.

وقد فرّق بين التأويل والتفسير، حيث يقول: أن التفسير أعم من التأويل وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها، وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل، وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية[2].

كما فرّق بينهما أبو نصر القشيري، حيث قال: التفسير مقصود على السماع والإتباع والاستنباط فيما يتعلق بالتأويل[3].

1- حيدر جاسم جابر الدنيناوي، القصدية وأثرها في توجيه الأحكام النحوية، ص:47.

2- مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار بن الجوزي، (د.ب)، ط2، 1427هـ، ص:110.

3- المرجع نفسه، ص:111.وينظر: عبد المجيد محمد السوسوة، ضوابط التأويل عند الأصوليين، ص:120.

ولقد أكّد أبو إسحاق الشاطبي (ت790 هـ) ضرورة معرفة المقاصد وأثرها الكبير في بيان الأحكام الشرعية وإن كانت صورة العمل واحدة إذ يقول: «والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة، ويقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك، بل يقصد به شيء فيكون إيمانا ويقصد به شيء آخر فيكون كفرا كالسجود لله أو الصّنم، فالعمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكلفية، وإذا عزى اعن القصد لم يتعلق به شيء منها كفعال النائم والغافل والمجنون»[1].

ويرى ضرورة القصد لإيقاع المطلوب في الأمر وتركه في النهي فإذا تجرّد الطلب من دلك خرج عن معناه الحقيقي، إذ يرى « أنّ الأمر والنهي من غير قصد إلى إيقاع المأمور به وترك المنهي عنه هو كلام الساهي والنائم والمجنون، وذلك ليس بأمر ولا نهي باتفاق»[2].

ولقد قسّم الشاطبي التأويل إلى قسمين:

1.التأويل الفاسد:

يرى الشاطبي «أن الفقهاء لم يصلوا كلهم إلى درجة الاجتهاد حتى يدركوا هذا المبدأ العام، كما أن الناس ليسوا أجمعهم منزهين عن الأغراض والمصالح والتعصب للمذهب والنحلة، فقد تأولت فئات منهم قاست أقيسة فاسدة لا تستند إلى أصل من كتاب أو سنة أو إجماع أو سنة صحيحة، وإجماع معتبر لأن القياس على غير أثل فتنة على الناس».

والفقهاء الذين لم يدركوا مقاصد الشريعة أو أدركوها ولكن تحكمت فيهم أهواؤهم أو خضعوا لتهديد لسطان لا ينبغي لهم أن يفتوا بغير مذهب مال، فإتباع رخص المذاهب، والتمسك بالأحاديث الواهية، وأخذ الأدلة ببادئ الرأي والتأويلات التي لا تستند إلى عادات اللغة العربية ومجاري العادات والتي تحمل الآيات مالا تحتمل، والقياس على غير أصل مفرق للجماعة ومتسببة في انفراط عقد الأمة وعقدها إذا فهو تأويل فاسد ولا يؤخذ به لأنه بُني على حاجاتهم لا على ما يلزم التأويل من شروط وقواعد .

1- الشاطبي ، الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص:324. نقلا عن حيدر جاسم جابر الدنيناوي، القصدية وأثرها في توجيه الأحكام النحوية ص:48.

2- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج3، ص ص:122، 123. نقلا عن المرجع نفسه، ص:48.

2. التأويل الصحيح:

يقول الشاطبي إن " الاجتهاد والاختلاف والتأويل" يجب أن ننظر إليها بقصدين: قصد أول يتعلق بالأصل كالتوحيد وغيره من الأصول، فهذا لا يمكن الاختلاف فيه، وقصد ثان يتعلق بالفروع، وهذا مما يجوز الاختلاف فيه، وقد عبر الشاطبي عن هذا بصريح بالعبارة؛ يقول: « إن الله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملّة قابلة للأنظار ومجالا للظنون أي إن الظن يكون في الفروع دون الأصول وفي الجزئيات دون الكيات فهذا الاختلاف لا يضر».

ويستمد هذا القول مصداقيته من اختلاف المذاهب السنية في الفروع، إذ هناك مذاهب معروفة ومشهورة تختلف في بعض الفروع ومع ذلك فتتعامل مع بعضها البعض بكثير من التسامح[1].

شروط التأويل:

اشترط العلماء في مجال العقيدة عدة شروط تضبط التأويل وتوجهه منها:

1.أن يسار إليه عند الحاجة الملّحة، وذلك يتوفر القرينة إليه.

2.أن يوافق التأويل القواعد اللغوية والنحوية للغة العربية.

3.أن لا يحمل النّص أكثر ممّا يتحمل.

4.أن يكون في الآية ما يدل على المراد أو يشير إليه.

5.أن يكون اللفظ المراد تأويله يحتمله المعنى المؤوّل لغة وشرعا،.

فلا يصحّ على هذه التأويلات الباطنية التي لا مستند لها في اللغة والشرع[2].

بعد عرضنا لبعض ما تقدم به علماء الأصول في ثنائية القصد والتأويل خلصنا إلى أن التأويل وسيلة أو أداة تقود إلى القصد الصحيح أي ما يريد المتكلم إيصاله لأنه في طبيعته لا يقف على السياق اللغوي في الموضوع ويصل المعنى الدّقيق بذلك إلى السامع، وعلى الرغم من قيمة هذه الوسيلة

1- محمد مفتاح، التلقي والتأويل (مقاربة نسقية)، المركز الثقافي العربي، بيروت،ط1، 1994، ص ص: 138،139.

2-إيمان عمر محمد جاد الله، التأويل وتجلياته وتمثلاته ودوره في النحو العربي، دراسة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، كلية الدراسات العليا، قسم اللغة العربية، جامعة السودان، 2012، ص:23.

إلا أن هناك من ذم ذلك كابن رشد والشافعي، لأنه حسب رأيهم يؤدي إلى فساد الأمم واختلاط الأديان فيقال فيها ما لا يقال فلهذا السبب ذموا ذلك وحاولوا الابتعاد عنه[1].

ب. علم النحو (الدّرس النّحوي):

إذا كان النص القرآني هو الذي وجه الدراسات اللغوية القديمة هذه الوجهة الخاصة، فإن القراءات المتنوعة في ذلك ساعدت في التخفيف من حدّة المعيارية بصورة كبيرة ولا شك أن القراءات القرآنية تعد بقايا خلافية لاختلافات لهجية على المستويات الصوتية، الصرفية، النحوية، الدّلالية، والاهتمام بهذه القراءات والحرص على تأويلها وتفسيرها هو الذي أعطى النحو القديم حيويته ونشاطه واستمرار بالبحث فيه والتعمق في مباحثه [2]، فهو بذلك أداة أساسية في إقامة العلم ذاته، هذا المنظور بعكس الرؤية العلمية للظاهرة في فترة تاريخية محددة التأويل إلى جانب ذلك بل وقبل ذلك، ظاهرة هامة وأداة أصلية في الثقافة العربية التي انطلقت من مركز أساسي هو النص القرآني الذي كان مصباحا منيرا للغة ولغيها من جوانب الحياة[3].

وقد استخدمنا في هذا المقام كلمة (تأويل) بلاد من كلمة (تفسير) وذلك لأن كلمة تفسير في أصل استخدامها تحمل معنى الوضوح البيان، وهذا ما وجدناه في قوله تعالى « **وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا**»[4].

فهي بالتالي لا تعكس المقود من حركة الذهن المعرفية الذي حملته كلمة تأويل، واجتهد علماء النحو بتقديم مفهوم محوره التأويل وخاضوا في تطبيقه على قواعد النحو – أي إعطاء قاعدة عن طريق التأويل – كما طبقة علماء الأصول في تخريجهم لإعطائهم حكما دينيا ما.

فمن بين ما جاء به هؤلاء العلماء نجد:

1- للتعمق في الموضوع أكثر ينظر: محمد صديق حسن طارق، قصد السبيل إلى ذم الكلام والتأويل، تح: أبو عبد الرحمن سعيد معشاشة، دار بن حزك، لبنان، ط1، 1421هـ، 2000م.

2 - شوقي ضيف، المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1976م، ص ص :16،17.

3- ينظر: نصر حامد أبو زيد إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص:192.

4- سورة الفرقان، الآية: 33

-سيبويه:

إن من بين القضايا النحوية التي اختلف النحاة فيها والتي تعكس قصدية المتكلم بالنظر والإمعان فيها ومن ذلك نذكر: العامل، القياس، الشذوذ... إلى غيرها من المباحث وفي هذا السياق سنحيل الكلام إلى كل من: العامل، والقياس عند أب النحو سيبويه.

- **العامل:**

إن مفهوم العامل عند سيبويه لا يبتدئ في الكتاب إلا من خلال ظاهرة أخرى هي ظاهرة: الحذف أو الإضمار، وهذه الظاهرة تعرض نفسها بشكل واضح في الأبواب التالية: التنازع- الاشتغال، النداء، القسم ففي باب التنازع مثلا يقول: « هذا باب الفاعلين والمفعولين اللذين كل منهما يفعل بفاعله مثل الذي يفعل به وما كان نحو ذلك وهو قولك: ضربت وضربني زيد، وضربني وضربت زيدا تحمل الاسم على الفعل الذي يليه فالعامل في اللفظ أحد الفعلين، وأمّا في المعنى فقد يُعلم أن الأول قد وقع إلاّ أنه لا يُعمل في اسم واحد نصب ورفع وإنما كان الذي يليه أولى لقرب جواره و أنه لا ينقص معنى وأن المخاطب قد عرف أن الأول قد وقع بزيد ». فالعامل إذا هو اللفظ الذي يتصور سيبويه أنه يؤثر في لفظ آخ كما يتأثر الفاعل بالفعل أو المفعول به بالفعل، ففي الأمثلة السابقة ظهر خلاف في تأويل الاسم الذي يقع بعد فعلين، كما هو مبين في الأمثلة السابقة، أهو فاعل أم مفعول به، فكان تأويل سيبويه لذلك هو أن الاسم هنا فاعل لأنه يجب أن يتعلق بأقرب الأفعال إليه –كما يقول سيبويه – وبالتالي فإنه قد ركّز على علاقة المجاورة، وعلى ذلك يمكن القول: إن العامل مفهوم ذهني عميق لتفسير ظاهرة لغوية ما، هي علاقة كلمة بكلمة داخل الجملة ؛ أي أن هناك كلمة تؤثر على كلمة أخرى وذلك في حركتها الإعرابية أو بعبارة أخرى أن لكل معلول لا بد له من علة سواء كانت هذه العلة، ظاهرة أو محذوفة لكن نفترضها افتراضا[1].

ومن هذا فإن نظرية العامل قائمة على الفعل والفاعل فالعلاقة بينهما علاقة تلازم ولعّل ما يوضح أو يؤكد ذلك ما يعرف بـ " باب الاشتغال" ففي مثال " زيد مررت به" يرى أن الرفع في " زيد" هو

1- ينظر: المرجع السابق، ص:195.

الأوجه، وذلك عكس مثال " زيد اضربته" فالنّصب في هذه الحالة الأخيرة أمثل، لأن الأصل ضربت زيدا ضربته، لكن ذلك لا يمنع أن يقال " زيدًا مررت به، وذلك على تأويل فعل مضمر نصب "زيدًا" لا على أنه منصوب بالفعل التالي له الذي تعدّى إلى ضميره — ضمير زيد- بحرف الجر [1]. وكرّر سيبويه في حديثه عن ذلك عبارة هامة هي: " وهذا تمثيل ولا يُتكلم به" وليتضح المقال نورد أمثلة عليه: مثلاً قول الرجل إنما أعطيت زيدًا، وإنما يريد لمكان زيد أعطيت فلانًا، وإذا نصبت زيدا: لقيت أخاه، فكأنه قال: لابست زيدا لقيت أخاه، فجرى هذا على ما جرى عليه قولك: أكرمت زيدًا، وعلى اعتبار أن سيبويه يرى تقدير المحذوف، مسألة افتراضية، وكان المحذوف وهو العامل فذلك يؤكد ما ذهبنا إليه من أن " العامل" مجرّد تصور ذهني تأويلي وهناك باب يوضح هذا القول ألا وهو " باب الاستثناء بـ "خلا و عدا" ومن الأمثلة، كأنه قال أتوني ما جاوز بعضهم زيدًا، وما هم عدا زيدًا كأنه قال : ما هم فيها ما جاوز بعضهم زيدًا، وكأنه قال إذا مثلت ما خلا وما عدا فجعلته اسما غير موصول: قلت أتوني مجاوزتهم زيدا مثلته بمصدر ما وهو في معناه.

- **القياس:**

يرد الدّارسون المحدثون القياس النحوي في طرائفه ومظاهره إلى تأثر النحاة بعلم أصول الفقه، وأغلب الظن إلى هذا هو تعديلات النحاة للظواهر اللغوية وتقسيم المتأخرين منهم للعلل إلى علل لفظية وأخرى معنوية، أو تقسيمهم لها من منظور آخر، إلى علل أُوَل وعلل ثوان وثوالث وهكذا... ولعل من بين البحوث النحوية التي ناقشها سيبويه مؤولا إيّاها نذكر على سبيل المثال نموذجين:

الأول: قياس الفعل على الاسمي العمل خاصّة الفعل المضارع.

الثاني: قياس الصفة على الفعل في العمل، وهو ما يسّميه البعض تحويل الفرع إلى أصل يقاس عليه مرة أخرى[2]، وفي هذا الباب فقد رفض ابن مضاء القرطبي العلل والمقاييس النحوية كما رفض العامل فهو غير معترف به لأنه في معناه وهو الحكم فيما لا نص فيه، وبما أن القرآن الكريم دستور الشريعة

1- سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام هارون، دار القلم، القاهرة، (د.ط)، 1969، ج1، ص:83.

2- ينظر: ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، تح: محمد إبراهيم البنا، دار الفكر العربي، ط1، 1947، ص ص:130،131.

الإسلامية ففيه كل صغيرة كبيرة من قضايا وأمور دنيوية ودينية فإن لم نجد في القرآن أمرها نبحث عن حكمه، أي نص قرآني يتطرق فيه لذلك القضية فإنه لا قبول.

وبما أن هناك رأيه كذلك لكن هناك من يقدم دليل لقبول القياس فمنهم من قال: لاتفاقهما في علّة الحكم، وقال بعضهم لاتفاقهما الذي كان أولا في المجال المعرفي الفقهي وذلك لأن القياس يعتمد اعتمادا أساسيا على التأويل سواء من حيث استنباط العلة أو من حيث نقل حكم الأصل إلى الفرع.

وفي هذا نجد سيبويه قد قدّم تصّورا للاسم والصفة والفعل وأعطى الأولوية للأسماء ثم يضع بعدها الصّفات، ثم يأتي الفعل في المرتبة الثالثة ولم يكن هذا الترتيب مؤسسا، وإنما يتجاوب بعمق مع التصور الديني لأسماء الله وصفاته وأفعاله لأن الأسماء تدل على الذات والصفات تدل على أحول فقد وضعوا النحاة وسيبويه خاصة لهذا الترتيب ذات الطابع اللغوي لأولية الاسم على الفعل وهذه بعضها :

- إن للاسم استقلالا لغويا ليس للفعل فالجملة — الكلام — قد تنبني على اسمين ولا يثبت عدم مضارعته له مضارعة تامة وهذا ما يعنيه سيبويه بقوله: « ويبين لك أنها (الأفعال) ليست بأسماء أنك لو وضعتها مواضع الأسماء لم يجز ذلك، ألا ترى أنك لو قلت إن يضرب يأتينا، وأشباه هذا لم يكن كلاما؟ إلا أنها ضارعت الفاعل (يعني اسم الفاعل) لاجتماعهما في المعنى ».

فيرى سيبويه «له من القوة ما ليس لغيره »[1] وإذا كان الفعل المضارع يلحقه الإعراب كما يلحقه الأسماء، فإن هذا التشابه لا يجعل الفعل اسما، ذلك أن الفعل يجزم والاسم يُجر، والعلة في ذلك أن الاسم تلحقه الإضافة المضاف، فإن التنوين يوازي الجزم في الأفعال[2].

إن القياس هنا هو إدراك للتشابه به وإدراك للاختلاف كذلك، وهما وسيلتان هامّتان، للتصنيف والتقسيم أن الاسم — من حيث الإعراب- يشبه الفعل في أنه يقبل الرّفع والنصب ويخالفه في أنه يقبل الحزم في حين لا يقبل الاسم الجزم ويقبل الجر، وتكون المقابلة هنا بين الجزم في الفعل والتنوين

1- المرجع السابق، ص ص: 207،206.

2-سيبويه، الكتاب، ص: 218.

في الاسم مقابلة قائمة على أساس من عدم اجتماع التنوين مع الإضافة التي هي إحدى وظائف الاسم التي تفصله عن الفعل.

وهذا التشابه بين الاسم والفعل يؤكده تشابه آخرين الفعل والصفة التي اعتبرها سيبويه فرعا على الاسم من حيث الوظيفة، وذلك قد يقع موقع الاسم ويقوم بوظيفته في الجملة، كأن يكون خبرا أوصفة أو حالا..إلخ. وهنا يلمح سيبويه إلى جانب هذا التشابه الوظيفي تشابها في الإلحاق، فالفعل قد تلحق به السين أو سوف كما تلحق الألف واللام فتحوله، من التنكير إلى التعريف، إن الأفعال تضارع الأسماء خاصة الصفات[1].

إن هذا التحليل لأوجه التشابه وأوجه الاختلاف بين الاسم والفعل سواء على مستوى الإعراب أو الإلحاق أو علاقات الاستبدال هو الذي جعل سيبويه بمعنى " المشابه" في كثير من الجوانب، وهذا الكلمة بهذا المعنى " مصطلح شكلي غير مرتبط بمدلوله الوظيفي"[2].

فالقياس في النحو مخالف للقياس في الفقه، فالنحوي لا ينقل حكما من نص بل يستنبطه بالتأويل والمقارنة، أوجه التشابه وكذلك أوجه الاختلاف بين ظواهر اللغة، وهذه العملية — التأويلية جوهرها- هي التي تمّكنه من وضع القواعد وبعد تمعّن سيبويه في هذا المبحث النحوي تنبه إلى أن الفارق بين الصفة والاسم فارق دلالي في المحل الأول، فالاسم يشي إلى المسمى والصفة تدل على الموصوف بالحدث وتنبه أيضا إلى أنه لا يجوز الإخبار بالاسم، والأمر الآخر أن الصّفة لا تقع موقع الاسم ولا تحل محلّه[3].

وممن قعّد للنحو في بعض قضاياه بتصور ذهني -التأويل- نجد ابن مضاء القرطبي يقول رأيه في باب الاشتغال: «وإن كان العائد على الاسم المقدم قبل الفعل ضمير رفع فإن الاسم يرتفع كما أن ضميره في موضع رفع ولا يضمر رافع كما لا يضمر ناصب، وإنما يرفعه المتكلم وينصبه إتباعا لكلام

1- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص: 207.

2- هنري فليش، العربية الفصحى نحو جديد، تح: عبد الصبور شاهين، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط1، 1906، ص:21.

3- نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص: 209. وينظر: سيبويه، الكتاب، ج1، ص:171.

العرب، كقولنا (أقائم زيد) وقوله تعالى: {**قُلْ آَللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ** }[1].وقولنا إنه تارة منصوب على أنه غير مبتدأ، وتارة مرفوع على انه مبتدأ فلا منفعة في ذلك»[2].

فهو إذا على عكس سيبويه الذي سار مع الأخذ بفكرة الإضمار أما بن مضاء القرطبي فقد أنكر الإضمار والتقدير اللذين فرضتهما فكرة العامل.

وكان لابن جني (392 هـ) زاد نحوي قائم على التأويل في الكثير من المباحث لتقعيد اللغة ومن بين هذه المباحث نجد أنه قد تكلم عن الحذف وبالتحديد حذف " التمييز" حيث يقول " وذلك قولك: (عندي عشرون، واشتريت ثلاثين، وملكت خمسة وأربعين)، فإذا لم يعلم المراد لزم التمييز، إذا قصد المتكلم الإبانة فإن لم يرد ذلك وأراد الإلغاز وحذف جانب البيان لو يوجب على نفسه ذكر التمييز وهذا إنما يصلحه ويفسده غرض المتكلم، وعليه مدا الأمر فاعرفه"[3].

فأصل التمييز أن يذكر لرفع الإبهام وإزالته عن المفرد أو الجملة، وما كانت هذه حالة لا ينبغي حذفه من دون وجود دليل، لئلا يذهب الغرض المعقود عليه الكلام، وإنما يجوز الحذف إذا عُلِم قصد المتكلم «لأن المتكلم هو الفاعل الأكبر في عملية بناء الكلام، وأن النيّة التي يضمرها في ذهنه تنعكس بوضوح على ينطق به من ألفاظ وعبارات»[4].

وما نستنتجه أخيرا من خلال ما جنح إليه النحاة في تقعيد اللغة ألا وهو التأويل هو أن:

- التأويل تصور دهني و به نكتشف النظام اللغوي للكلام
- وهو أداة تحليلية لبناء العلم.
- وهو أيضا يكشف عن جانب البعد الاجتماعي للغة وذلك بعلاقات القرابة — هذا ما جاء به سيبويه– أي ربط اللغة بالمقام.

1- سورة يونس، الآية :59.

2- ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، ص:98.

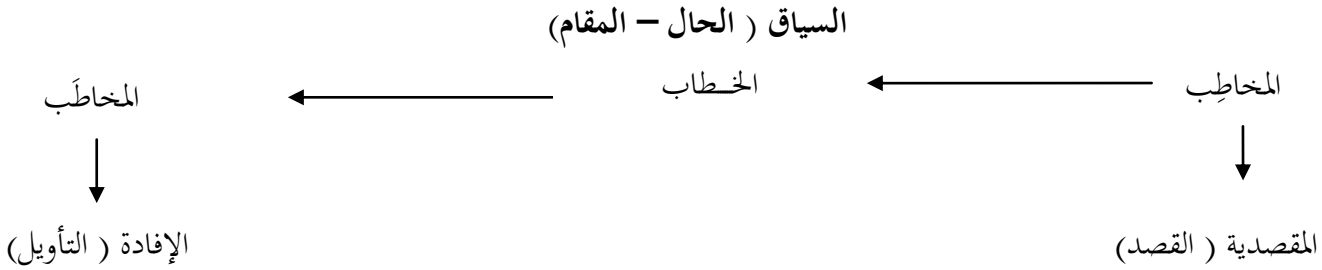
3 - حيدر جاسم جابر الدينيناوي، القصدية، وأثرها في توجيه الأحكام النحوية، ص: 24.

4- المرجع نفسه، ص:24.

ج – علم البلاغة (الدرس البلاغي)

قبل الخوض في هذا الموضوع والغوص فيه لا بد لنا من الإشارة إلى مفهوم البلاغة عند علماء العربية، ومن ذلك نذكر ما ذهب إليه أبو هلال العسكري: « البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع، فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك، مع صورة مقبولة ومعرض حسن »[1]، فهي تقوم – البلاغة– على مبدأ الاتصال واستخدام اللغة استخداما سليما يضمن وصول المعاني إلى المخاطبين، كما هي في نفوس المتكلمين بحسب اختلاف أحوالهم ومقاماتهم[2].

فالبلاغة بحق هي كما وصفها صلاح فضل في المقولة الشهيرة " لكل مقام مقال" [3] وتقوم البلاغة العربية على ثلاث ركائز أساسية والعلاقة بينها، وهي: المخاطِب، المخاطَب والخطاب مع مراعاة حال كل منهما (المخاطَب والمخاطِب) وسياق ورود الخطاب كي يحصل الاتصال والتواصل، ويمكن أن تمثل لذلك بالمخطط التالي:



على هذا الأساس يتبين أن البلاغة العربية القديمة تقوم في الأساس على فكرة مقتضى الحال، وقد درست اللغة أثناء الاستعمال العادي لها، مع مراعاة حال طرفي الخطاب وهذا ما يتفق تماما مع الدّرس اللساني الحديث والتداولية على وجه الخصوص، فكلاهما على يهتم باللغة أثناء الاستعمال، وهذا ما ذهب إليه خليفة بوجادي حين أوضح أنّ البلاغة العربية علاقة قريبة بين علمي الاتصال

1– أبو هلال العسكري، الصناعتين، الكتابة والشعر، تح: علي محمد البجاوي، ومحمد أبي الفضل الإبراهيمي، منشورات المكتبة العصرية، سيدا بيروت، (د.ط)، 1986، ص:10.

2– ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص:159.

3– ينظر: صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النّص، عالم المعرفة، الكويت (د.ط)، 1992م، ص:26.

واللسانيات التداولية، كون الأخيرة في أوجز تعريف لها: دراسة اللغة حين الاستعمال، فإن البلاغة هي المعرفة باللغة أثناء الاستعمال[1].

وكأيّ علم من العلوم كان للبلاغة مراحل مرّت بها لتتأسس وتتضح على أيدي الكثير من العلماء والدّارسين أبرزهم: الرماني (ت 286 هـ) والخطابي (388هـ) والباقلاني (403 هـ) والجرجاني (471 هـ) حين تطرقوا إلى بيان إعجاز القرآن الكريم ومن ثم شمل كل اللغة شعرا ونثرا عند العديد من العلماء.

وتتمثل وظيفة البلاغة في وصف الأساليب الخاصة في استعمال اللغة وتصنيفها بحسب تمكنها في التعبير عن أغراض المتكلم ومقاصده الفنية تعبيرا بتجاوز الإبلاغ إلى التأثير في المخاطب أو إقناعه بما نقول أو إشراكه فيما نحس به[2].

وقد كان للعديد من علماء البلاغة باعٌ كبير في جعل علم البلاغة علمًا قائما على القصدية، والتي يشار إليها عادة بالغرض أو مقتضى الحال،.ويتلخص الدّرس البلاغي وينضج في قطبين اثنين هما: عبد القاهر الجرجاني في الدلائل، والسكاكي في المفتاح، أما الأول: فسنفرد له الفصل المقبل لأنه نموذج الدراسة، وأما الثاني، فسنحاول فيما يلي إبراز مكانة مفهوم القصدية — قصدية المتكلم والقارئ– في مختلف القضايا البلاغية التي عالجها.

فالناظر والباحث في المفتاح يجد أنه قد تطرّق الدراسة المعنى وقسّمه إلى قسمين اثنين هما: المعنى في مستوى الكلمات، والمعنى في مستوى الجمل، أما الأول: فحاول فيه السكاكي إعطاء مفهوم للكلمة، وفي ذلك قال: « اللفظة الموضوعة للمعنى مفردة والمراد بالإفراد أنها بمجموعها وُضعت لذلك المعنى دفعة واحدة»[3]، وعدّ الكلمة مكونة من مجموعة من الأصوات وأنّ العلاقة بين الكلمة ومعناها

1– ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص:154.

2– ينظر : حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، ص:45، نقلا عن حيدر جابر جاسم الدينيناوي، القصدية وأثرها في توجيه الأحكام النحوية، ص ص: 25، 26.

3– السّكاكي: مفتاح العلوم، تح: أكرم عثمان يوسف، مطبعة دار الرسالة، بغداد، ط1، 1982، ص:41.

علاقة وضعية اصطلاحية، وقسمها إلى قسمين: دلالة وضعية : والتي يكون قصدها ومعناها في ذاتها، وأخرى عقلية يتعلق فيها معنى الكلمة ومقصودها بمعنى آخر في الذهن يتجاوز المعنى الوضعي (الحرفي)[1].

فالسكاكي قسم معنى الكلمة وقصدها بحسب استعمالها إلى قسمين: معنى حرفي ومعنى عقلي ; أي معنى أوّل ومعنى ثان. أما الأول، فهو ما ظهر من شكلها الحرفي (مباشر) وأما الثاني فإن معناها مجازي (غير مباشر) يُفهم من خلال الاستعمال، أي بوصفها في سياق.

أمّا الثاني- المعنى في مستوى الجمل- قام فيها السكاكي بالربط بين المستويين ففي هذا المستوى يمكن أن تتآلف الكلمات وتتركب فيتحدد من خلالها معنى المتكلم وقصده (معنى الخطاب) وهي كذلك على شفتين، معنى أوّل (حرفي) ظاهر من خلال فهم الكلمات وربطها، وثان يؤدي المعاني الثواني التي تتجاوز المعاني الأُوَّل وهي " المعاني ذات الصلة بالتراكيب أثناء استعمالها في سياقات الكلام للتعبير عن الأغراض والمقاصد التي يَؤُمها المتكلم"[2].

وبهذا نجده قد أشار إلى أن القصد أو المعنى المراد إيصاله إلى السامع مركّب من قصدين، قصد أوّل واضح وظاهر من بنية الكلام، وقصد ثاني لا يتّضح من بنيته بل يحتاج فيه السامع إلى معان عقله وربطه بالظروف الخارجية المحيطة حتى يتسنى له الوصول إلى قصد المتكلم، وبهذا يكون السكاكي تحدث عن قصدين : قصدٌ و قصُد قصدٍ.

ويرى السكاكي أن المعاني في الكلام تنقسم إلى خبر وإنشاء وفي صورتها العامة بحسب الأغراض والمقاصد، وتعتمد في تأديتها لأصل المعنى مطلقا على قوانين الوضع اللغوي فتفيد هنا معانيها الحقيقية سواء أكانت خبرا أم طلبا، لكن قد يكون للخبر أغراض ومقاصد يُساق إليها، كما قد يكون

1- ينظر: باديس لهويمل، مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي، عالم الكتب الحديثة، الأردن، ط1، 2014، ص:101.

2- ينظر: خالد ميلاد، المعنى عند البلاغيين- السكاكي نموذجا-، ضمن أعمال ندوة صناعة المعنى وتأويل النص، منشورات كلية الآداب، تونس مج:8، 1992، ص:162.

للإنشاء أغراض تؤُمّ وتختلف باختلاف التراكيب ومقتضى الحل وقصد المتكلم فيكون الحاصل هو المعاني الثواني[1].

وتتجلى فكرة القصدية بشكل بارز لديه حينما تحدّث عن السياق ودوره في إبراز قصد المتكلم ومساعدة السامع في فهمه وتأويله، واهتم السكاكي بالسياق في شقيه اللغوي والمقامي، ويتضح ذلك في فكرة " لكل مقام مقال" وكذا فكرة " مقتضى الحال" هذه الأخيرة التي كانت عنده أساسا لمعرفة قصد المتكلم من خطابه فهو يعبّر عن قصده بحسب مقتضى الظاهر، أمّا المقام فهو الذي يحدد المعنى ويضمن سلامته وتحققه عند السامع، ففكرة مقتضى الحال والسّياق هي التي تحدد مقاصد المتكلم وتساهم في فهم وإفهام السامع، وتختلف باختلافها.

فالمتكلم يراعي قرائن الحول ومقامات الكلام وإصدار كلامه بحسب المقتضى كي يضمن وصول قصدية وتحقق الفهم لدى السامع كون الأخير يعتمد على المقام وقرائن الأحول في الكشف عن المعنى المقصود من الكلمة[2].

وبهذا نجد أن السّياق بشقيه اللغوي والمقامي هو المتحكم في إيصال مقاصد المتكلم واستيعابها وفهمها عند السامع وبذلك يتحقق الفهم والإفهام.كما تتجلى هذه الفكرة في تقسيمه للكلام إلى حسن ومقبول، وكذا تحديد مدى البلاغة، فالبليغ عنده من أتقن التصرّف في كل المقامات والأحوال[3].

أما في الحديث عن الخروج عن مقتضى الظاهر فيظهر ذلك عندما تكلم عن التقديم والتأخير مثلا فهو مرتبط بالسياق اللغوي من جهة ومراعاة مقتضيات الأحول من جهة أخرى، وأنّه يكشف عن قصد المتكلم وغرضه من الخطاب[4].

1- باديس لهويمل، مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي، ص:105.
2- ينظر: المرجع نفسه، ص: 164-166.
3 -ينظر: المرجع نفسه، ص ص: 167، 168.
4- ينظر: المرجع نفسه، ص ص: 168، 169.

ويجد الباحث في البلاغة العربية عموما وفي المفتاح خصوصا عبارةً مهمة وهي "الإفادة" هذا المبدأ العام الذي بنى عليه السكاكي قسما من مباحثه ويتجسد ذلك في علم المعاني حيث نادى للاهتمام بحال المخاطَب ومقام الكلام من حيث درجة ذكائه وخلوّ ذهنه أو إنكاره أو سؤاله كي تتمّ الفائدة ويحصل الفهم والإفهام، وربط درجة نجاح العملية التواصلية بها.

والحديث عمّا جاء به السّكاكي باب واسع وكبير تحدث فيه الكثير من الباحثين إلا أنّه يمكن القول إن أهم ما جاء به هو الطريقة المثلى للتواصل الناجح بين الأفراد من اجل حصول الفهم والإفهام، ومن ثم وصول مقاصد المتكلمين وبلوغ أفضل تأويل لها عند السامعين والتي تكون إذا ما تعاون المتكلم والسامع مراعين ظروف ومقامات إنجازها- الخطابات-.

ومجمل القول أن الدراسات الغربية قديما كانت متفرعة بين من اهتم بقصد النّص كالفلسفة الظاهرتية، ومنهم بقصد المتكلم على رأسه شلايرماخر، وآخر اهتم بقصد المتلقي، وهذا ما ذهب إليه التفكيكيّون. واكتملت نظرتهم عند العلماء التداولية الذين كانت دراستهم أكثر دقة وشمولا، فيما كنت نظرة الدّرس العربي القديم وعلى اختلاف علومه متكاملة إذ اهتموا بعناصر التخاطب الثلاث بدرجات متفاوتة.

الفصل الثاني

تمهيد:

عُرف العرب منذ الأزل بحبهم وتمسكهم بلغتهم والتفاخر بها والتنافس فيما بينهم، فعدت لذلك مجالس وأسواق عدة كسوق عكاظ وغيرها، فكانت مكانة القبائل تتحدد بما تحويه من شعراء أقحاف، إلى أن جاء الدين الإسلامي الحنيف بنصه العجيب، وتحداهم بالمجيء بمثله فوجدوا أنفسهم عاجزين أمامه ومن ثم قامت الدراسات والمناظرات حول إعجازه أهو قائم في لفظه أم في معناه؟ فذهبوا في ذلك مذاهب عدة بحسب اتجاهاتهم ومرجعياتهم الفكرية أمثال: الجاحظ (255 هـ) وابن قتيبة (ت 275) والباقلاني (403هـ).. وغيرهم وكانت لهم كتب عديدة أُلفت لهذا الغرض ككتاب " نظم القرآن" للجاحظ و" تأويل مشكل القرآن" لابن قتيبة[1]، إلا أن أبرز من تناول الإعجاز القرآني هم: الخطابي (388 هـ) والرماني (385هـ) وعبد القاهر الجرجاني، وكان لكل منهم رؤيته حول الموضوع وفقا لمرجعيته؛ فالخطابي كان أديبا لغويا محدثا، والرماني كان متكلما ومعتزليا والجرجاني سني شافعي، وكانت آراؤهم مبثوثة في ثلاث رسائل على التوالي " بيان إعجاز القرآن" " والنكت في إعجاز القرآن" و "الرسالة الشافية"[2].

وفي خضم هذا الزحال بين من ذهب إلى أن الإعجاز واقع في لفظه وآخرون بأنه واقع في معناه، بيّن الجرجاني أنه واقع في نظمه، وتآلف لفظه ومعناه من خلال توخي معاني النحو والتعلق، وجسّد اتجاهه هذا في نظرية النظم بكتابه " دلائل الإعجاز"، هذا المؤَلَف الذي يحوي في طياته أفكارا تجمع بين علم النحو وعلم البلاغة على عكس ما يروج له من أنه خاص بقسم من أقسام علم البلاغة ألا وهو علم المعاني[3].

1- ينظر: بثينة أيوب- أحمد محمود المصري، قضايا بلاغية، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2005، ص : 43-60.

2- للبحث في الموضوع أكثر، ينظر: محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، دار المعارف مصر، ط3، 1976 م.

3- ينظر: عبد الفتاح لاشين، التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، دار الجيل للطباعة، مصر، (د .ط)، 1980، ص : 234-238.

والباحث في علم البلاغة عند الجرجاني يجده قائما في الأساس على بيان إعجاز القرآن الكريم وتجسد ذلك في كتابين اثنين هما " الدلائل في علم المعاني" و" الأسرار في علم البيان".

1. علم المعاني:

ارتبط حديث عبد القاهر الجرجاني عن علم المعاني بكتابه "دلائل الإعجاز"، هذا الكتاب الذي حوى في ثناياه مسائل عديدة لهذا العلم من تقديم وتأخير، حذف وذكر، فصل ووصل، قصر... وغيرها من الأبواب التي سبق الحديث عنها عند علماء النحو، غير أن الفرق بينهما يتمثل في كون النحاة درسوها في جانبها الشكلي ؛ أي في بنيتها السطحية فاهتموا بأحوال أواخر الكلم إعرابا وبناء كما نظروا إلى الجانب التركيبي والبنائي للألفاظ وكذا إلى معانيها مفردة [1]. في حين درسها الجرجاني والبلاغيون عموما في جانبها الضمني، أي في بنيتها العميقة، وفي كلامه عنها جميعا ربطها بنظرية النّظم، هذه الأخيرة التي أقام عليها كتابه بكامله ومفادها أن التأثير في المتلقي بشكل جيّد لا يتم من خلال المعنى اللغوي للملفوظ (المعنى)، بل يكون السّر والمزية في المعنى الضمني للملفوظ (معنى المعنى) والذي يُمهِد له المعنى اللغوي انطلاقا من قصد المتكلم ووصولا إلى حال السامع وسياقات وروده وفيما يلي سنحاول الإشارة إلى بعض هذه المسائل.

أ. التقديم والتأخير:

تناول عبد القاهر الجرجاني التقديم والتأخير في كتابه " دلائل الإعجاز" بشكل مفصّل ودقيق، محاولا نفي ما ذهب إليه النحاة من أن مردّ ذلك إلى العناية بالكلام فحسب، بل عدّه مرتبطا لغاية ونيّة مبيتة من قِبَل المتكلم بغية إيصالها إلى السامع (المخاطَب) [2]، وفي ذلك قال: «واعلم أنّ من الخطأ أن يقسّم الأمر في تقديم شيء وتأخيره قسمين فيجعل مفيدا في بعض الكلام وغير مفيد في بعض، وأن يعلِّل تارة بالعناية وأخرى بأنّه توسعة على الشاعر والكاتب، حتى تطّرد لهذا قوافيه ولذلك سجعه، ذلك لأن من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدلُّ تارة ولا يدلّ أخرى»[3].

ولأهمية هذا الباب قال الجرجاني «هو باب كثير الفوائد جمّ المحاسن واسع التصرّف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف

1- ينظر: المرجع السابق، ص: 228-230.

2- ينظر: وئام الحيزم، تأويل اللفظ، والحمل على المعنى، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة تونس، (د.ط)، 2009، ص:265.

3- أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: علي أبو زقية، موفم للنشر،(د.ب)،(د.ط)،1991، ص:121 .

لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قُدِّم فيه شيء وحوّل اللفظ عن مكان إلى مكان»[1].

وبما أن التقديم والتأخير عنده يقوم أساسا على القصد المراد من المتكلم وغرضه من ذلك، مع مراعاة السياق بنوعيه اللغوي والمقامي قسّمه إلى قسمين: تقديم على نية التأخير وتقديم لا نية التأخير، حيث قال: «وأعلم أن تقديم الشيء على وجهين تقديم يقال أنّه على نية التأخير، وذلك في كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه، وفي جنسه الذي كان فيه كخبر المبتدأ إذا قدّمته على المبتدأ، والمفعول إذا قدمته على الفاعل كقولك: منطلق زيد وضرب عمرًا زيدٌ ومعلوم أنّ "منطلق" وعمرًا" لم يخرجا بالتقديم عمّا كانا عليه من كون هذا خبر مبتدأ، ومرفوعا، بذلك وكون ذلك مفعولا ومنصوبا من أجله كما يكون إذا أخرّت، وتقديم لا على نية التأخير ولكن على أن تنقل الشيء عن حكم إلى حكم وتجعله بابا غي بابه، وإعرابا غير إعرابه وذلك أن تجئ إلى اسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ أو يكون الآخر خبرا له، فتقدّم تارة هذا على ذاك وأخرى ذاك على هذا. ومثاله : ما تصنعه بزيد، والمنطلق حيث تقول مرة: زيد المنطلق، وأخرى: المنطلق زيد، فأنت في هذا لم تقدّم المنطلق على أنه يكون متروكا على حكمه الذي كان عليه مع التأخير فيكون خبر مبتدأ كما كان بل على أن تنقله عن كونه خبرا إلى كونه مبتدأ وكذلك لم تؤخر زيدا إلى أن يكون مبتدأ كما كان بل على أن تخرجه عن كونه مبتدأ إلى كونه خبر»[2].

والواضح من تقسيم الجرجاني أنّه قد عنى بالتقديم على نية التأخير إبراز القسم الهام من الكلام والذي يتغير من خلاله المعنى المقصود تماما كما مثل له فيقول: «منطلق زيد» تختلف في المعنى تماما عن «زيد منطلق» ففي الأول نحاول إثبات حدوث الانطلاق لسامع يجهل ذلك، أما الثانية فنثبت فيها أن الانطلاق حاصل في ذهن السامع إنما جهله للفاعل فرددناه وأكدّناه على زيد دون تغيير في الحكم.

أما التقديم لا على نية التأخير، فإنه يشمل تغيير الحكم فيصبح الخبر مبتدأ والمبتدأ خبرا.
فالجرجاني نسب التقديم والتأخير عموما إلى الأغراض والمقاصد التي يود المتكلم إبلاغها للسامع مع مراعاة السّياق، وبذلك ينتقل من كونه يُبرز معنى ظاهر (مباشر) إلى معنى ثاني غير ظاهر (غير

1- المرجع السابق، ص:117.
2- المرجع نفسه، ص ص :117،118 .

مباشر) يستدل عليه من سياق الكلام، مركزا على القسم الأول منه " تقديم على نية التأخير" حيث نظر فيه إلى مجموعة من المسائل المختلفة سنلخصها في النقاط الآتية:

أ.1 مسائل التقديم والتأخير في الاستفهام بالهمز:

عالج الجرجاني هذه المسألة إنطلاقا من كون معناها يحتمل أوجها مختلفة بهدف التقرير أو الشك أو غير ذلك، وممّا أورده في الدلائل عن هذه المسائل نذكر قوله: «ومن أبين شيء في ذلك " الاستفهام بالهمزة"، فإن موضع الكلام على أنّك إذا قلت «أفعلت؟» فبدأت بالفعل، كان الشك في الفعل نفسه وكان غرضه من استفهامك أن تعلم وجوده»[1].

ففي هذا الموضع كان المتكلم قد ابتدأ بالفعل كونه في حالة شك، فهؤلاء يعلم إن وقع الفعل حقا أم لا.

أما عن تقديم الاسم عن الفعل الماضي في الاستفهام فيكون لمعرفة المتكلم بحدوث الفعل بينما يقع الشك في الفاعل، ومن ذلك قوله وإذا قلت «أأنت فعلت؟ فبدأت بالاسم، كان الشك في الفاعل من هو، وكان التردد فيه»[2].

وقد مثّل الجرجاني للحالتين السابقتين فقال: «ومثال ذلك أن تقول " أبَنَيتَ الدار التي كنت على أن أتبنيها؟" " أقلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله؟" " أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه؟" تبدأ في هذا ونحوه بالفعل، لأن السؤال عن الفعل نفسه والشك فيه،لأنك في جميع ذلك متردد في وجود الفعل وانتفائه، مجوز أن يكون قد كان وأن يكون لم يكن»[3].

ففي الأمثلة السابقة بيّن الجرجاني أن الشك حاصل في الفعل لإثبات حدوثه من عدمه، أمّا عن الشك في الفاعل فمثّل بقوله: « وتقول " أأنت بنيت هذه الدار؟ " أأنت قلت هذا الشعر؟ " أأنت كتبت هذا الكتاب؟ " فتبدأ في ذلك كله بالاسم، ذلك لأنك لم تشك في الفعل أنّه على كيف؟ وقد أشرت إلى الدّار مبنية، والشعر مقولا، والكتاب مكتوبا، وإنما شككت في الفاعل من هو؟»[4].

فالجرجاني في حديثه عن تقديم الفعل والاسم في الاستفهام، قام بربطها بمعاني النفس عند المتكلم وقصد نيته من الخطاب مراعيا حال المخاطَب، وما فسّره وأوضحه في أمثلته يقابل ما جاء به علماء

1- المرجع السابق، ص:121.
2- المرجع نفسه، ص:121.
3- المرجع نفسه، ص:121، 122
4- المرجع نفسه، ص:122.

أفعال الكلام في شقَّيْ: فعل القول، والفعل المتضمّن في القول ؛ أمّا الأول: فهو النطق بالعبارة في شكلها الحرفي الظاهر، وأمّا الثاني: فيمثل المعنى المستلزم من القول.

المثال	فعل القول	الفعل المتضمن في القول
أبنيت الدّار التي كنت على أن تبنيها؟ -أأنت بنيت هذه الدّار؟	-العبارة في ظاهرها تمثل فعل القول -العبارة تمثل في ظاهرها فعل القول	-لإثبات أو نفي بناء الدّار (وقوع الفعل) -إثبات أو نفي بناء الدّار لشخصه (من قام بالفعل)

وفي الإجابة عن السؤال "أأنت بنيت هذه الدار" يوجد معنى مباشر ومعنى غير مباشر (مستلزم) يُستدل عنه من السياق فتكون إجابة السّامع نعم وهذا يستلزم من المجيب أنّه قد بنى الدّار؛ أي أمر ببنائها وأشرف على ذلك وليس بالضرورة بناها بمفرده.

وفي مقابل حديثه السابق (الجرجاني) أشار إلى فساد ذلك إذا ما قيل في شيء موجود وظاهر، ممثلا له حيث قال: «ولا يخفى فساد أحدهما في موضع آخر، فلو قلت: «أأنت بنيت الدّار التي كنت على أن تبنيها؟».«أأنت قلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقول؟ ».« أأنت فرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه؟ »«أكتبت هذا الكتاب؟ » قلت ما ليس بقول ذلك لفساد أن تقول في الشيء المشاهد الذي هو نصب عينك أموجود أم لا؟»[1].

فلا يصح في هذه الأمثلة التي سردها الجرجاني أن تسأل عن الفاعل أصلا كونها محدّدة، وإنما وجب السؤال عن حدوث الفعل من عدمه (أأنت بنيت الدّار التي كنت على أن تبنيها؟) أو السؤال عن الفعل إن أن أُنجِزَ أم لا وهو أصلا ماثل أمامك (أبنيت هذه الدار؟) فوجب السؤال عن الفاعل كون الشك فيه لا في فعل البناء، فالدّار مشيدة أمامك.

كما فرّق الجرجاني بين البداية بالفعل أو الاسم وما يصح منهما وما يفسد إذا قال: ومما يُعلم به ضرورةً أنّه لا تكون البداية كالبداية بالاسم أنك تقول : «أقلت شعرا قط؟». «أرأيت اليوم إنسانا؟» فيكون كلاما مستقيما. ولو قلت:«أأنت قلت شعرا قط؟»«أأنت رأيت إنسانا؟» أخطأت»[2]. ومن

1- المرجع السابق، ص:122.

2- المرجع نفسه، ص: 122.

ثم علل الجرجاني لكلامه ممثلا له: «وذاك أنه لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل هذا، لأن ذلك إنما يتصور إذا كانت الإشارة إلى فعل مخصوص نحو أن نقول «من قال هذا الشعر؟»«من بنى هذه الدّار؟»و«من أتاك اليوم؟»و«من أذِن لك في الذي فعلت؟» وما أشبه ذلك ممّا يمكن أن يُنَصُّ فيه على معنيين، فأما قيلُ شعر على الجملة، ورؤية إنسان على الإطلاق، فَمُحَالٌ ذلك فيه، لأنه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يُسأل عن عين فاعله»[1].

فمن خلال هذه العبارة يفهم أنه لا يمكن السؤال عن فاعل فعلٍ عُلم مطلقا إلا إذا خصص كي يكون لهذا السؤال فائدة ترجى، فمراعاة أحوال المتكلمين والسياقات والظروف الخارجية شيء ضروري عند الجرجاني على غرار علماء التداولية ولا يتأتى إلا بتوخي معاني النحو في نظم الكلام. والكلام يصبح محالا إذا ما خالف التركيب الواقع الخارجي، أي أن هذا الأخير هو الفيصل في صحة الكلام من عدمه.

ولم يكتف الجرجاني في ذلك بالشروح السابقة بل دعّم موقفه بشواهد قرآنية كثيرة بغية توضيح وتدقيق أكثر للتقديم في الاسم والفعل الماضي في الاستفهام بالهمزة، والهدف من ذلك تأكيد أنه قائم على التقرير(الإثبات) ومما ورد لديه قوله تعالى حكاية عن قول نمرود**{ قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآَلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ}**[2] فأوضح الجرجاني بأن المقصود في الآية أنه لم يقرروا إبراهيم عليه السلام بكسر الأصنام قد حدث، بل أن يقرّ هو من كسرها، وأشاروا إلى ذلك في قولهم (أأنت فعلت هذا؟ ولم يكن جوابه (بفعلت، أو لم أفعل) بل أجاب بأنه كبيرهم **{ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا}**[3] نافيا بذلك نسبة الفعل إليه، دون غيره فالمطلوب كان التقرير بالفاعل لا الفعل[4].

وعلى العكس من الغرض السابق للاستفهام والذي هو الإثبات والتقرير، أشار الجرجاني إلى غرض آخر حاصل في التقديم والتأخير في هذا الباب وهو الإنكار ومثّل له وشرحه في كتابه: «... ولها مذهب آخر وهو أن يكون لإنكار أن يكون الفعل قد كان من أصله.

1- المرجع السابق، ص ص: 122، 123 .

2- سورة الأنبياء، الآية:62.

3- سورة الأنبياء، الآية :63.

4- ينظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:123.

ومثاله قوله تعالى:

{ أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا}[1]،

وقوله عز وجلّ **{أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ }**[2]

فهذا رد على المشركين وتكذيب لهم في قولهم ما يؤدي إلى هذا الجهل العظيم »[3] ففي مثاله هذا أبرز الجرجاني وقوع الإنكار في الفعل في حدّ ذاته ونفي حدوثه إذا ما قدّم (إنكار وقوع الفعل مطلقا).

أما عن تقديم الاسم فإنه سيؤدي إلى وقوع الإنكار في الفاعل وعدم نسبة الفعل إليه، ومثاله عند الجرجاني «قولك للرّجل قد انتحل شعرا، أأنت قلت هذا؟ كذبت لست ممن يحسن مثله. أنكرت أن يكون القائل ولم تنكر الشعر»[4].

والملاحظ على الجرجاني أنه قد دعّم موقفه بمجموعة من الشواهد القرآنية شرحا وتفسيرا، ومن ذلك نذكر قوله تعالى { قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ}[5]"الإذن" راجع إلى قوله { قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا }[6]. ومعلوم أن المعنى على إنكار أن يكون قد كان من الله تعالى إذن إذن فيما قالوه من غير أن يكون هذا الإذن قد كان من غير الله، فأضافوه إلى الله، إلا أن اللفظ أُخرج مُخرجه إذا كان الأمر كذلك، لأن يجعلوا في صورة غلط فأضاف إلى الله تعالى إذنا كان من غير الله، فإذا حُقِقَ عليه ارتدع[7].

وبعد أن تطرق الجرجاني لجميع مواضيع التقديم والتأخير في الاستفهام للفعل الماضي واسمه، انتقل للحديث عنه مع الفعل المضارع ؛ حيث يقول: «وإذا قد بيّنا الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعل المضارع فينبغي أن ننظر فيه والفعل المضارع »[8].وذهب في هذا الباب إلى خروج الغرض إلى معنيين اثنين هما: إما الحال أو الاستقبال، ومثل لكل من الحالتين ؛ فإن أردت الحال كان المعنى شبيها بما مضى في الماضي، فإذا قلت «أتفعل؟» كان المعنى على أنّك أردت أن تقرّره بفعل هو يفعله.

1- سورة الإسراء، الآية: 40.

2 - سورة الصافات، الآية :153-154.

3- عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الإعجاز، ص:124.

4- المرجع نفسه، ص: 124.

5- سورة يونس، الآية :59.

6- سورة يونس، الآية :59.

7- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:124.

8- المرجع نفسه، ص:125.

وكنت كمن يوهم أنه لا يعلم بالحقيقة أن الفعل كائن [1]. فالمعنى في هذه الحالة هو تقرير للفعل ويواصل شرحه بقوله وإذا قلت « أأنت تفعل؟».كان المعنى أنّك تريد أن تقرّره بأنه الفاعل[2].

واشترط الجرجاني في تقرير الفاعل وجود الفعل كي لا يحتاج لإثبات وجوده ويقتصر بذلك على إثبات الفاعل.

أمّا إن أريد الاستقبال كان بمعنى إذا بُدء بالفعل الذهاب إلى إنكاره أو زعم أنّه لا يكون، أو أنّه لا ينبغي أن يكون. ومثل لكل ضرب منه أمّا مثال الأول فهو قول الشاعر[3]:

أَيَقْتُلُنِي وَ المشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي وَمسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَنْيَابِ أَغْوَالِ

ففي هذا المثال تكذيب وإنكار تام لوقوع الفعل وحدوثه

أما الثاني، فمثاله قول الشاعر:

أَأَتْرُكُ أَنْ قَلَّتْ دَرَاهِمُ خَالِدٍ زِيَارَتَهُ؟ إِنِّي إِذًا لَلَئِيـــمُ

فإنك في هذا المثال تنكر الفعل عن نفسك، ذلك أَنّك لن تتوقف عن زيارته حتى قلت دراهمه ويكون الإنكار في كلا المثالين للفعل.

أمّا إذا ما تمّ تقديم الاسم فإنّ الإنكار للمخاطَب، فإن قلت: «أأنت تفعل؟» أو قلت: «أهو يفعل؟». كنت وجهت الإنكار إلى نفس المذكور وأبيت أن يكون بموضع أن يجئ منه الفعل وممن يجيء منه، وأن يكون بتلك المثابة[4].

وأشار الجرجاني إلى أن التقديم والتأخير في هذا الضرب من الاستفهام قد يخرج إلى أغراض أخرى سواء أكان بإنكار قدرته على الفعل أو سُمُوِهِ على مثل هذا الفعل أو غير ذلك من الأغراض التي تُفهم من خلال السياق وعلى المخاطب أن يتنبه إليها حيث يتجاوز فعل القول إلى الفعل المتضمن في القول، وفي هذا قال الجرجاني «واعلم أنّا وإن كنّا نفسره "الاستفهام" في مثل هذا بالإنكار فإنّ الذي هو محض المعنى أنّه ليتنبّه السامع حتى يرجع إلى نفسه فيخجل ويرتدع ويعي بالجواب»[5].

فالسامع بذلك يحترز كما ذكر الجرجاني من إدعاء ما لا يستطيع فعله كون المتكلم سيوجه له أمرا بفعل ذلك فيكشف كَذِبَهُ.

1- المرجع السابق، ص: 125.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص:125.

3- ينظر : المرجع نفسه، ص: 126.

4 - ينظر: المرجع نفسه، ص ص:126،127.

5- المرجع نفسه، ص: 128.

وخلاصة القول في هذا هو أن المتكلم والسامع يشتركان إضافة إلى السياق الخارجي في إنتاج المعنى الصحيح من العبارة، فإن قُدِّم الفعل فالإنكار حاصل فيه، وكذلك الحال بالنسبة للاسم، ومثّل الجرجاني لذلك بقوله تعالى: **{ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ}**[1] فقُدِّم الاسم كوْن المعنى المقصود يتحقق بذلك أمّا الفعل فهو معروف. فلا أحد يّعي أنه يُسمْعُ الصُّمَّ ويُفْهَم ذلك من السياق الخارجي الذي يتمثل في ملابسات نزول الآية الكريمة، فالإنكار واقع في الفاعل لا في الفعل (موجهة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم)[2].

ولم يَغفل الجرجاني في حديثه حول التقديم والتأخير تقديم المفعول ومَا لِذلك من دور في تحديد المعنى المقصود من الكلام وجعله ضربين ؛ أما الأوّل: أن يتقدّم المفعول عن فعل مضارع غير موجود، وفيه قال: «واعلم أنّ حال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل، أعني أنّ تقديم اسم المفعول يقتضي أن يكون الإنكار في طريق الإحالة والمنع بمثابة أن يوقع به مثل ذلك الفعل »[3]. وضرب لهذا القسم مجموعة من الشواهد نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر قوله تعالى {قل أغير الله أتخذ وليّا} [4]ذلك أن المعنى حينها سينحصر في الفعل فتفقد الآية ذلك الحسن والمزية والفخامة، وتفسير ذلك حسبه هو أنه قد حصل بهذا التقديم معنى قول (أيكون غيرُ الله بمثابة أن يُتَّخذ وليّا؟ وأيرضى عاقل من نفسه أن يفعل؟ وأيكون جهل أجْهَلَ وعمًى أعمى من ذلك؟[5]).

وأما الثاني: فهو أن يتقدم المفعول عن فعل مضارع موجود، وفيه تكون الغاية هي إثبات أو إنكار نسبة الفعل للفاعل لا غير وتماما كما حصل مع تقديم الاسم في الفعل الماضي، حيث قال: « أما الضّرب الثاني وهو أن يكون «يفعل» لفعل موجود، فإن تقديم الاسم يقتضي شبها بما اقتضاه في «الماضي» من الأخذ أن يقرّ أنّه الفاعل، أو الإنكار أن يكون الفاعل »[6]. وأردف الجرجاني في كلامه كلامه ذلك بأمثلة توضّحه في حالتي الإقرار والإنكار في الاسم، أما الأول فمثل بقوله تعالى:

1- سورة الزخرف،الآية :40.

2- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:129.

3- المرجع نفسه، ص:129.

4-سورة الأنعام،الآية :14.

5- ينظر، عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ص:129،130.

6- المرجع نفسه، ص:130.

{أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ }[1] وفيها إقرار الاسم المتقدّم ونسبة الفعل إليه أمّا الثاني فيمثل له بقوله تعالى: **{أَهُم يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّك}**[2] وفيها إنكار للفاعل وعدم نسبة الفعل إليه[3].

وفي الأخير نخلص إلى أن الجرجاني في حديثه عن التقديم والتأخير في الاستفهام أثار قاعدة تداولية هامة مفادها أن خروج الكلام وعدوله عن أصله يؤدي إلى اختلاف المعنى الذي يفهمه السامع، أو بتعبير "سيرل" خروجه من إنجاز أفعال لغوية مباشرة إلى إنجاز أفعال لغوية غير مباشرة، أو معنى غير طبيعي (مستلزم) باصطلاح " غرايس"، ويتم ذلك بمراعاة المقام (لغوي +حالي)[4].

أ.2 مسائل التقديم والتأخير في النفي:

وعندما انتهى الجرجاني من شرح دور التقديم والتأخير في الاستفهام بكل حيثياته انتقل إلى دراسته في النفي وجعل له فروقا ومباحثا متعلقة بالأساس بقصد المتكلم ومراده من كلامه لإفادة مخاطَبه. وهذه الفروق هي:

أ.2.1 تقديم الفعل أو الفاعل في النفي:

وذهب الجرجاني في هذه الجزئية إلى أن تقديم الفعل عن الفاعل يؤدي إلى وقوع النقي فيه دون الفاعل، بينما يؤدي تقديم الفاعل عن الفعل إلى وقوع النفي فيه دون الفعل، فقال: «إذا قلت:« ما فعلت .كنت نفيت عنك فعلا لم يثبت أنّه مفعول. وإذا قلت: «ما أنت فعلت ». كنت نفيت عنك فعلا لم يثبت أنّه مفعول، وإذا قلت: «ما أنت فعلت ». كنت نفيت عنك فعلا يثبت أنه مفعول»[5].

ولم يكتف الجرجاني بما سبق ذكره بل ذهب إلى أكثر من ذلك حينما ربط النفي بدلالتين هما: " دلالة التعميق" و" دلالة التخصيص"، فإذا ما تم تقديم الفعل كان دالاّ على التعميم، في حين أن تقدّم الفاعل عن الفعل فدالّ على التخصيص؛ أي تخصيص النفي للفاعل دون الفعل ممثلا لذلك بقوله:« تفسير ذلك أنّك إذا قلت: «ما قلت هذا ».كنت نفيت أن تكون قد قلت ذاك، وكنت نوظرت في شيء لم يثبت أنه مقول، وإذا قلت: «ما أنا قلت هذا». كنت نفيت أن تكون القائل له، وكانت المناظرة في شيء بت أنّه مقول. وكذلك إذا قلت: «ما ضربت زيدا ». كنت نفيت عنك

1- سورة يونس، الآية : 99.

2- سورة الزخرف، الآية :32.

3- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:130.

4- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص:194.

5- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 131.

ضربه ولم يجب أن يكون قد ضُرِبَ، بل يجوز أن يكون قد ضربه غيرك، وأن لا يكون قد ضُرِبَ أصلاً، وإذا قلت: «ما أنا ضربت زيداً ». لم تقله إلا وزيد مضروب، وكان القصد أن تنفي أن تكون أنت الضارب»[1] ويواصل الجرجاني شرحه قائلا: «ومن أجل ذلك صَلُح في الوجه الأول أن يكون المنفي عامّا كقولك: «ما قلت شعرا قط »و«ما أكلت اليوم شيئا »و«ما رأيت أحدا من الناس » ولم يصلح في الوجه الثاني أن تقول: «ما أنا قلت شعرا قط». وما «أنا أكلت اليوم شيئا »و«ما أنا رأيت أحدا من الناس» وذلك أنّه يقتضي المحال وهو أن يكون ههنا إنسان وقد قال كل شعر في الدنيا، وأكل كل شيء يؤكل، ورأى كل أحد من الناس فنفيت أن تكون»[2].

فالجرجاني أوضح أنّه إذا ما جُعل تركيب الكلام مخالفا للدلالة المقصودة عد الكلام غير صحيح ومحال، فالتخصيص للاسم (الفاعل) والتعميم للفعل، ويتحكم في ذلك غرض المتكلم وحالة السّامع (معرفته للموضوع).

ثم انتقل صاحب الدلائل إلى ضرورة العلم بالمعنى الذي يقصده المتكلّم من تقديم الاسم وتقديم الفعل من خلال أمرين اثنين هما: العطف، والاستثناء، إذ قال: «وههنا أمران يرتفع معهما الشك في وجوب هذا الفرق، ويصير العلم به كالضرورة»[3].

وفي العطف قال:« احدهما هو أنّ تقدّم الفعل المنفيّ عنك ثم تنفيه عن غيرك كأن تقول : «ما قلت هذا ولا قاله أحد من الناس» و «ما ضربت زيدا ولا شربه أحد سواي» ولكن لا يجوز أن تقدم الاسم وتنفي قيام الاسم بالفعل ثم تعود فتنفي قيام الغير بالفعل، كأن تقول «ما أنا ضربت زيدا ولا ضربه أحد سواي » إذ أنت نفيت في الجزء الأول من الجملة كونك نفيت زيدا ولكنك أثبتّ أنه مضروب، فلا يجوز أن تعود فتنفي الضرب عنه»[4].

فالجرجاني قسّم في أمثلته الكلام إلى صحيح مستقيم وفاسد محال [5] وفقا للمعنى الذي يستدل عليه من العبارة كجملة «ما ضربت زيدا ولا ضربه أحد سواي » صحيحة كون التركيب والمعنى المقصود يتوافقان ذلك أنّه تم نفي وقوع الفعل الضرب سواء منّي أو من سِواي، أما جملة «ما أنا

1- المرجع السابق، ص:131.

2- المرجع نفسه، ص:131.

3- المرجع نفسه، ص :132.

4 - المرجع نفسه، ص:132.

5- هذا التقسيم نفسه عند سيبويه، إلا أنّ هذا الأخير فصّل أكثر فيه، حيث قسّمه إلى: مستقيم حسن، محال، مستقيم كاذب، مستقيم قبيح، محال كذب. ينظر: إدريس مقبول، البعد التداولي عند سيبويه، عالم الفكر، العدد 01، مج 33، سبتمبر 2004، ص: 246.

ضربت زيدا ولا ضربه أحد سواي » فاسدة كون التركيب والمعنى المقصود لا يتوافقان، ففيها إثبات حصول فعل الضرب ونفيه عن الفاعل في الأولى ثم استردك بنفي الفعل جملة وتفصيلا وهذا خاطئ. أما في الاستثناء فعلّق عليه بالآتي: «والثاني من الأمرين أنّك تقول : «ما ضربت إلا زيدا » فيكون كلاما مستقيما، ولو قلت: «ما أنا ضربت إلا زيدا » كان لغوا من القول، وذلك لأن نقض النفي بـ "إلا" يقتضي أن تكون ضربت زيدًا وتقديمك ضميرك وإيلاؤه حرف النفي يقتضي نفي أن تكون ضربته فهما يتدافعان، فاعرفه ». وتماما كما فعل في العطف قام بتقسيم الكلام إلى صحيح وفاسد فقول «ما ضربت إلا زيدا» صحيحة كون النفي حاصل في الفاعل لا الفعل ؛ أي أنك ضربت ولكن زيدًا فقط دون غيره، وخاطئة في قولك: « ما أنا ضربت إلا زيدا » وذلك أنك نفيت فعل الضرب عنك أساسا سواء لزيد أو غيره.

أ.2.2 تقديم المفعول وتأخيره على الفعل في النفي:

وعن هذا الضرب من التقديم تحدث الجرجاني فقال: « ويجيء لك هذا الفرق على وجهه في تقديم المفعول وتأخيره، فإذا قلت: «ما ضربت زيدا ». فقدّمت الفعل كان المعنى أنّك قد نفيت أن يكون وقع الضرب منك على زيد ولم تعرض في أمر غيره لنفي ولا لإثبات وتركته مبهما محتملا »[1]. ففي هذه الحالة تمّ تقديم الفعل فكان قصد المتكلم من ذلك نفي وقوع الضرب منه على زيد.

أمّا في حالة تقديم المفعول عن الفعل فإن قصد المتكلم حينها أنّ الضرب واقع منه على إنسان آخر ونفي أن يكون واقعا على شخص بعينه، فقال: «فإذا قلت:« ما زيدا ضربت» فقدّمت المفعول كان المعنى على أن ضربًا وقع منك على إنسان، وظُنّ أن ذلك الإنسان زيد فنفيت أن يكون إيّاه»[2].

كما قدّم الجرجاني في هذا الباب مجموعة من الشواهد مدعمّة بالتحليل والتفسير مبينا الصحيح منها والفاسد اعتمادا على المعنى المؤدى من التركيب، وعدّه الفاصل في حكمه، فإذا ما تمّ نفي فعل في الجملة الأولى واثبات فعل آخر ضدّه في الجملة الثانية وذلك طبقا بتقديم الفعل صحّ القول، ويصبح غير صحيح (فاسد) إذا ما تمّ تقديم الفاعل فيه ذلك أنّ النفي واقع في المفعول ذاته وهذا ما ذهب إليه الجرجاني بأنّه: « يصح لك أن تقول: «ما ضربت زيداً ولكني أكرمته ». فتعقب الفعل المنفيّ بإثبات فعل هو ضدّه. ولا يصح أن تقول: «ما ضربت زيدا ولكنّي أكرمته». وذاك أنّك لم ترد

1- عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز، ص:132.

2- المرجع نفسه، ص ص:132،133.

أن تقول: « لم يكن الفعل هذا ولكن ذاك، ولكنّك أردت أنّه لم يكن المفعول هذا ولكن ذاك، فالواجب إذن أن تقول:« ما زيدا ضربته ولكن عمرًا»[1].

أ.3.2 تقديم الجار والمجرور على الفعل في النفي:

وعلى غرار ما ذهب إليه الجرجاني في أجزاء التقديم والتأخير في النفي بين الفعل والاسم (المفعول) فسّره في الجار والمجرور، فإذا ما قدّم الفعل عن الجار والمجرور، فالنّفي حاصل فيه، أمّا إذا ما قدّك الجار والمجرور فالنّفي لا يحصل في الفعل بل حاصل في الجار والمجرور. مدعما موقفه بأمثلة مشروحة حيث يقول وحكم الجار مع المجرور في جميع ما ذكرنا حكم المنصوب فإذا قلت : «ما أمرتك بهذا» كان المعنى على نفي أن تكون قد أمرته بذلك، ولم يجب أن تكون قد أمرته بشيء آخر، وإذا قلت: «ما بهذا أمرتك». كنت قد أمرته بشيء غيره[2].

أ.3 التقديم والتأخير في الخبر المثبت:

بعد ما تحدث الجرجاني عن التقديم والتأخير في الاستفهام والنّفي انتقل لتوضيحه في الخبر المثبت، وجعل له أضربا هي:

أ.3 .1 تقديم المحدث عنه عن الفعل:

في تقديم المحدث عنه عن الفعل كان قصدك إليه إمّا تنبيها أو إثباتا أو تأكيدا له وشرح كل غرض منها على حدى فقال: «فإذا عمدت إلى الذي أردت أن تحّث عنه بفعل فقدّمت ذكه ثم بينت الفعل عليه فقلت: "زيد قد فعل" و"أنا فعلت" "أنت فعل". اقتضى ذلك أن يكون القصد إلى الفاعل»[3]. وفي ظل هذا قسّم المعنى الذي يؤديه هذا التقديم إلى قسمين[4]:

أوّل: مفاده أن الفعل محصور للفاعل مقصور عليه دون غيره أو ما سمّاه بالقسم الجلي ومثاله قولك: أنا كتبت في معنى فلان فتمّ انفراد الفاعل بالفعل ورّد الاشتراك فيه.

وثان: غير ظاهر ويؤتى به لمعنى مغاير للسياق؛ أي أنّه ليس لإفراد الفعل للفاعل بل جيء به للتحقيق على السامع أنه قد فعل وتمنعه من الشك في ذلك مع عدم قصده عليه (قد فعله غيره ذلك) ومثال ذلك: «هو يعطي الجزيل». فغاية المتكلم فيه تأكيد وحبّ الثناء دأبه، وأن تمكّن ذلك في نفسه، وأعقب ذلك بمجموعة من الشواهد الشعرية والسور القرآنية.

1- المرجع السابق، ص:133.

2- المرجع نفسه، ص:133.

3 - المرجع نفسه، ص:133.

4- ينظر: المرجع نفسه، ص:133-135.

والجرجاني في تقسيمه هذا قد أشار إلى المعنى ومعنى المعنى أما الأول فقصد به المعنى الظاهر من الكلام، وقصد بالثاني المعنى الإضافي الذي يهتدي إليه المخاطب ويستدل عليه بعد إمعان فكره، أو بمفهوم تداولي معنى مباشر (حرفي) ومعنى غير مباشر (مستلزم) مع تركيزه على طرفي العملية التخاطبية.

وأشار الجرجاني إلى أنّ فكرة تقديم المثبت عنه التي تفيد التنبيه والتحقيق قد ذكرها سيبويه سابقا في الكتاب " في المفعول" إذا قدم فَرُفِعَ بالابتداء، ويُبنى الفعل الناصب كان له عليه وعُدِّي إلى ضميره فشغِل به، ومثّل له بقولنا في: «ضربت عبد الله» «عبد الله شربت» فقال: وإنما قلت عبيد فنبهته له ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء[1].

وبعد أن تحدث الجرجاني عن التقديم في الخبر المثبت بشكل شامل انتقل إلى الفروق الدقيقة التي تؤثر في هذا المعنى والمرتبطة بهذا الباب فجمعها ولخّصها بداية بقوله: «وجملة الأمر أنّه ليس إعلامك الشيء بغتة غُفلا مثل إعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدم له، لأن ذلك يجري مجرى تكرير الإعلام في التأكيد والإحكام، ومن هاهنا قالوا: إن الشيء إذا أضمر ثم فُسِّر كان ذلك أفخم له من أن يذكر من غير تقدم إضمار»[2].

وقدّم الجرجاني دليلا على صحة كلامه في قوله تعالى: **{فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ }**[3] وما لهذه الآية الكريمة من فخامة وشرف وروعة كونها قد شملت تفسيرا بعد إضمار لا نجدها إن قيل " فإن الأبصار لا تعمى" فالضمير المبهم المتقدم قد ذُكر لينبه السامع إلى عظم شان الكلام المذكور بعده، مزيلا لإبهامه وهذا ما يتحقّق إذا ما اختلف ترتيب العلاقات والألفاظ فيها[4].

وبعد هذا الإجمال ذهب الجرجاني إلى التفصيل في هذه الفروق التي تؤثر في المعنى المقصود بحسب السياقات اللغوية الواردة فيها، وتتلخص هذه المعاني والمقاصد في مجموعة من النقاط ذكرها الجرجاني في الدلائل وهي[5]:

1- ينظر: المرجع السابق، ص ص:135،136.

2- المرجع نفسه، ص:136.

3- سورة الحج، الآية :46.

4- ينظر: سعيد حسن البحيري، القصد والتفسير (معاني النّحو) عند عبد القاهر الجرجاني، الأنجلو المصرية، (د.ط)، 1995، ص: 66.

5- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:137-139.

- ما سبق فيه إنكار منكر يستلزم منّا تأكيد الخبر وتحقيقه ومثال ذلك قوله تعالى: **{ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ}**[1] فالمنكر وخاصة في الدّين لا يعترف بأنه كاذب فما بالك بأن يعترف بالعلم بكذبه، فأتت الآية بصيغة التنبيه. ثم ذِكر الحديث (ينكرون أنهم يقولون على الله أصلا ومنكرون لعلمهم بأنّ ما يقولون كذب)
- ما اعترض فيه شكّ، مثال ذلك قول الرجل: " كأنك لا تعلم ما صنع فلان ولم يبلغك" فيقول " أنا أعلم ولكني أُدَارِيه"
- ما وَرَدَ في تكذيب مدع، ومثاله قوله تعالى: **{ وَإِذَا جَاؤُوكُمْ قَالُوا ءَامَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ}** [2] ففي الآية الكريمة تكذيب لإدّعاء الكافرين بالإيمان بقولهم " آمنا" بأنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به.
- القياس في مثله ألاّ يكون كقوله تعالى: **{وَاتّخَذُوا مِن دُوْنِهِ آَلِهَةً لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُون}**[3] ذلك أن عبادتهم لها تقتضي أن تكون مخلوقة.
- من معانيها أيضا الوعد والضّمان، ومنه قول الرجل: «أنا أكفيك» «أنا أعطيك» ففي هذه الأمثلة تأكيد للمخاطب وقطع لشكّه في وفاء المتكلم بوعده وهذا المعنى لا يتحقق إذا لم يُقدم الضمير.
- في حالة المدح ويكثر فيه كقول زهير بن أبي سلمى

ولأَنْتَ تَفْرِي مَا خَلَقْتَ وَ بَعْـ ضُ القومِ يَخْلُقُ ثُمَّ لاَ يَفْرِي

وذلك أن من شأن المادح أن يمنع السّامعين من الشّك في ما يمدح به، ويباعدهم من الشبهة، فتقديم الممدوح يؤكد للسامعين صحة ما يمدح به ويقطع عنه الشّك فيه.

وبعد انتهاء الجرجاني من إبراز وجوه تقديم المحدث عنه بعد الفعل ومعانيها المختلفة انتقل إلى بيان حالة تقديم المحدث عنه بعد واو الحال (الجملة الحالية) والتي تكون على وجهين[4]:

الأوّل: يكون معناه الإخبار لا غير بتقديم معلومة واضحة ومحدّدة للسامع كقولنا " قد خرج" ذلك أن الشك غير حاصل في فعل الخروج وغير منكر فيُؤتى به غير مبني على اسم.

1- سورة آل عمران ، الآية: 75.

2- سورة المائدة، الآية :61.

3 - سورة الفرقان، الآية :03.

4- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ص :138،139.

والثاني: يكون التعبير فيه على صيغة التأكيد والتحقيق نظرا لمعرفة المتكلم بشكّ السامع، كقولنا " هو قد خرج" ذلك أنّ السامع يشك في وقوع الفعل ومنكر له، أَمَّا إذا ما جيء بمثله: " هو قد خرج" أو " هو قد كب" في صلة كلام ووُضع بعد واو الحال حُسُن، وذلك بقولك: «جئته وهو قد ركب» أو« جئته وهو قد خرج »، فتقديم الضمير في الجملة الحالية دالٌّ على حاجة التكلم للتأكيد والتحقيق، في حين يعد الشّك قائما ولكن بأقل درجة في قولنا: «جئته وقد ركب » مقارنة بالمثال السابق.

وأبرز الجرجاني أن تحديد درجة قوة التركيب وحسنه من عدمها يتعلق بالمعنى أو الفائدة المرجوّة والمحقّقة، ومثل لذلك بجملة " أتانا والشمس قد طلعت" كان ذلك أبلغ في استبطائك له من جملة " أتانا وقد طلعت الشمس"، وعكس هذا أنّك إذا قلت: أتى والشمس لم تطلع كان أقوى في وصفك له العجلة والمجيء قبل الوقت الذي ظنّ أنه يجيء فيه من أن تقول " أتى ولم تطلع الشمس بعد".

وما قيل سابقا ينطبق عليه سواء كان الفعل ماضيّا أو مضارعا فالمعنى لا يستقيم إلاّ أذا ما جاء عليه من بناء الفعل المضارع على الاسم، كقوله تعالى: **{إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ }**[1] فلو أنّه قبل إن ولِي الله الذي نزّل الكتاب ويتولى الصالحين لوجد أن اللفظ قد نبا عن المعنى، والمعنى قد زال عن صورته والحال التي ينبغي عليها[2].

وأوضح الجرجاني في الدلائل أنّ ما قيل عن تقديم الحدث عنه مع الفعل المثبت ينطبق تماما مع الفعل المنفي ومن ذلك قوله تعالى: **{وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ }**[3] فهو يفيد من التأكيد في نفي الاشراك عنهم ما لو قيل والذين لا يشركون بربهم أو بربهم لا يشركون " لم يفد ذلك[4].

أ.2.3 تقديم " مثل" و " غير":

ذهب الجرجاني إلى وجوب تقديم " مثل" و " غير" وجعلها كالأمر اللازم ومثل لكلّ منهما مبرّرا كلامه محللا له ومن الأمثلة التي أوردها قول المتنبي[5]:

مثْلُكَ يَثْنى المزْنُ عَنْ صَوْبِهِ وَيستردُّ الدّمعَ عنَ غربه

1- سورة الأعراف، الآية : 196.

2- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ص139،140.

3- سورة المؤمنون، الآية : 59.

4- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:140.

5- ينظر: المرجع نفسه، ص: 140-142.

فلا يقال: " يثني مثلك المزن عن صوبه" فالمدح موجّه إلى شخص محدّد أو من شابهه في الحال والصّفة.

والحكم ذاته ينطبق على "غير" ومثاله قول أبو تمام[1]:

وغيري يأكل المعروف سحتا وتشحب عنده بيض الأيادي

المقصود في هذا البيت هو أنَّ الشاعر ينفي عن نفسه اللُّؤم وكُفر النّعمة لا هجاء لغيره من الناس.

أ.4 التقديم والتأخير في النّكرة:

قسّم الجرجاني مضمون هذا الباب إلى قسمين اثنين:

أ.1.4 النّكرة وتقديمها على الفعل في الاستفهام:

تحدث الجرجاني عن تقديم الاسم النّكرة في الاستفهام أو تأخيره وجعله مماثلا لما كان في تقديم الاسم أو تأخيره في المعرفة، فإذا قلنا: «أجاءك رجل؟» فالسؤال موّجه إلى حدوث الفعل من عدمه (مجيء الرّجل من عدمه)، وإذا قلنا: «أرجل جاءك؟» فالسؤال موّجه إلى جنس الآتي، ولا يجوز تقديم الاسم النّكرة في الجملة الأولى، ذلك أن تقديم الاسم لا يكون إلا إذا كان السّؤال عليه إمّا عن عينه أو جنسه[2].

أ.2.4 تقديم النكرة في الخبر ومعناه:

يرى الجرجاني أنّ هذا النّوع من التقديم ينقسم في معناه إلى قسمين: أمّا المعنى الأوّل فهو إن أراد المتكلم إبلاغ سامع بعلم وقوع الفعل، جاهل لفاعله كقولنا: " رجل جاني" " فالفاعل في المثال " رجل" لا " امرأة" وكذلك في قولنا " رجل طويل جاءني" فلا يصح إلا إذا وُجّه لسامع شاكّ أو ظانّ أنّ الرّجل الآتي قصير لا طويل، أما الثاني فمثل له بقولنا " جاءني زيد" فقدم الفعل هنا لأن غرض المتكلم والمعنى المقصود هو حصول المجيء الذي يعلمه السّامع بالأساس[3].

وأضاف الجرجاني أمثلة أخرى تبيّن وتوضّح ما ذهب إليه فقولنا: «ما أتاني إلاّ رجل». الموجه لسامع يتوهم أنّه قد أتتك امرأة، ذلك لأن الخبر ينقض النّفي يكون إذا ما أريد قصر الفعل على شيء ونفيه عمّا عداه[4]، ومن أمثلتها كذلك قولهم: « شرٌّ أهرّ ذا نبا». والغرض من هذا الكلام هو بيان أنّ الذي أهرّ ذا الناب هو من حيث الشر لا جنس الخير، وقولنا " أرجل أتاك " أم " امرأة"

1- ينظر: المرجع السابق، ص: 141.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص: 143.

3- ينظر: المرجع نفسه، ص : 144.

4- ينظر: المرجع نفسه، ص:144.

فالسؤال موجّه إلى جنسه (جنس الفاعل) وهو لا يحمل نفس معنى جلة " الرّجل أم المرأة أتاك" أما إذا قلت: «أرجل أتاك أم رجلان » كان قصدك إلى كون الآتي رجل واحد أم أكثر، ذلك أنّ جنسه معلوم، فاللّفظ قد يدل على أمرين ثم يقع القصد إلى أحدهما دون الآخر فيخرج عن الآخر من القصد كأنه لم يدخل في دلالة اللّفظ[1].

وخلاصة لما سبق يمكن القول: إن التقديم في العموم (المعرفة) يتم بغية تنبيه السّامع، أما التقديم في النكرة (الخصوص) فيكون أساسا لبيان جنسه والعملية ككل تتوقف بالأساس على حال السامع الذي يترتب عنه كلام المتكلّم حتى يحصل التواصل بشكل ناجح وفعّال.

والحديث عن التقديم والتأخير لم يتوقف على ما ذُكِرَ فحسب بل له في الدّلائل مواضع أخرى توضّح دور التقديم وأهميته في إبراز المعنى المقصود والأغراض التي يخرج إليها انطلاقا من العلاقة بين طرفي العملية التواصلية ومن النماذج التي تندرج عنده في خانة فروض الخبر في الإثبات قوله: «ومن فروق الإثبات أنك تقول: " زيد منطلق" و" زيد المنطلق" و"المنطلق زيد" فيكون لك في واحد من هذه الأحوال غرض خاص وفائدة لا تكون في الباقي »[2]. ومن ثمّ قام بشرح وتفسير الفروق فيها فيقال: «اعلم أنّك إذا قلت: " زيد منطلق" كان كلامك مع منْ لم يعلم أن انطلاقا كان لا من زيد ولا من عمرو، فأنت تفيد ذلك ابتداء، وإذا قلت زيد المنطلق كان كلامك مع من عرف أنّ انطلاقا كان إما من زيد و إمّا من عمرو، فأنت تعلمه أنه كان من زيد دون غيره »[3]. ففي الأول أثبت الفعل لسامع لم يسمعه أصلا، وفي الثانية تثبت للسامع فعلا علم بحدوثه ولكنّه لم يعلمه لزيد أم لغيره فجوّزناه له، أمّا في الثالثة فإنه تأكيد لما جُوِّز في الثاني. وإذا أريد تأكيده أكثر أدخلوا عليه الضّمير فيقال " زيد هو المنطلق"[4].

تندرج هذه الأضرب في علم البلاغة ضمن قانون الخبر على اعتبارهم قد قسّموا علم المعاني إلى خبر وإنشاء، وتعتمد هذه الأضرب في التمييز بينها على عناصر العملية التواصلية (قصد المتكلم، حال السامع، الظروف المحيطة به) أو بتعبير سيرل درجة الشدّة في تحقيق الغرض المتضمّن في القول. وذهب مسعود صحراوي إلى أن تقسيم علماء البلاغة إلى خبر وإنشاء له ما يقابله في الدرس التداولي، إذ يندرج الخبر ضمن " التقريريّات" بمصطلحات سيرل، أمّا الإنشاء فمنه ما يندرج ضمن "

1- ينظر: المرجع السابق، ص ص:144،145.

2- المرجع نفسه، ص ص: 176،177.

3 - المرجع نفسه، ص:177.

4- ينظر: المرجع نفسه، ص:177.

الأمريات" كالأمر والنهي والاستفهام... و" الايقاعيات" كألفاظ العقود، و" البوحيات" كالمدح والذم والتمنّي[1].

ب. الحذف والذّكر:

قد نبّه الجرجاني على أهمية الحذف وعن القيمة الجمالية والنفسية له، لأن المتذوق للأدب لا يجد المتعة في السياق الواضح الجلي وإنّما يجد المتعة حين ينشط حسّه للكشف عن الأسرار والمعاني وراء تلك الايجاءات والرموز. مما تزيده رغبة وشوقا في البحث عنه والتعمّق فيه، فقال عنه في "دلائله" «هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسّحر، فإنك ترى به ترك الذّكر أوضح من الذّكر، والصّمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذ لم تبن»[2]، ففي هذه الأسطر يثبت الجرجاني مدى أهمية الحذف مبينا القيمة من ذلك لأنه لم يتكلم عنه من منظور نحوي فقط وإنما ربطه بطرفي العملية التواصلية خاصة حين قال عن أثره في النفس بعبارة «أنه شبيه بالسّحر» وملّا ربطها أيضا بالفصاحة حين قال ترك الذّكر أفصح من الذّكر إلا أنّ ما تطرق له الجرجاني لا يعرفه الجميع وإنما يعرفه عالم اللغة والعارف لأسرارها ومواطن جمال ظواهرها في كلام العرب.

ونظرا لأهمية هذا الباب يورد الجرجاني أمثلة شعرية توضح ماقاله:

اعتاد قلبك من ليلى عوائده وهاج أهواءك المكنونة الطّلل

ربع قواء أذاع المعصرات به وكلُّ حيران سارٍ ماؤه فضل

ففي هذا البيت حذف واقع ؛ حيث نجد الأصل في الشطر الأول من البيت الثاني يتمثل في السياق الأتي: ذاك ربع قوى أو هو ربع قوى، والسبب في كسب البيت فخامة ورونقا يزيد من جمالية القول ومثله قول الآخر:

هل تعرف اليوم رسم الدّار والطللا كما عرفت بجعن الصّيقل الخللا

دار لموه إذ أهلي وأهلهـــــــــم بالكناسية ترعى اللّهو والغزلا

1- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص: 83.

2- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:149.

* يقصد به الشيخ أبو الحسين الفارسي وهو ابن أخت الشيخ أبو علي الفارسي.

فكأنه هنا قال: تلك دار : قال شيخنا رحمه الله*، ولم يحمل البيت الأول على أنّ الربّع بدل من الطلل لأن الرّبع أكثر من الطلل والشيء يبدل مما هو مثله أو أكثر منه، فأما الشيء من أقل منه ففاسد لا يتصور. وهذه طريقة مستمرة لهم إذا ذكروا الدّيار والمنازل[1].

ثم يشير الجرجاني إلى إضمار الفعل وإعماله محذوفا بقوله: «وكما يضمون المبتدأ فيرفعون، فقد يضمرون الفعل فينصبون »كبيت الكتاب أيضا[2]:

ديار ميَّةَ إِذْ مَيُّ تساعِفُنا ولا يَرَى مثلها عُجْمٌ ولا عَرَب

ففي هذا البيت حذف للفعل "أذكر" لأن الأصل في الكلام " أذكر ديار ميّة" ويعود السبب في ذلك إلى كثرة التداول في الكلام فأصبحت معروفة لا تحتاج للذكر والإظهار.

هذا عن الحذف عموما، وفي ما يلي سنعرض بعض أنواعه التي ذكرها عبد القاهر الجرجاني بشيء من التفصيل:

ب.1. في الجملة الاسمية:

حذف المبتدأ:

ومن المواضع التي يطّرد فيها حذف المبتدأ " القطع والاستئناف" يبدؤون بذكر الرّجل ويقدمون بعض أمره ثم يَدعون الكلام الأول ويستأنفون كلاماً آخر، وإذا فعلوا ذلك أتوا في أكثر الأمر بخبر من المبتدأ[3]، وهذا دليل على أنّ العرب يجنحون للحذف بصورة كبيرة، وهذا المحذوف يُتفطن له من خلال وجود قرينة سواء كانت لفظية أو مقامية (الموفق أو المقام الذي قبلت فيه)، والمثال في ذلك قول الشاعر[4]:

وعلمت أني يوم ذا ك منازل كعبا ونهدًا

قوم إذا لبسوا الحديـــ د تنمَّروا حلقا وقدَّا

الكلام في أصله يكون ذكرا لا حذفا إلاّ أنه في هذا المقام قد حذف منه عنصرا يتمثل في المبتدأ "هم" أي أنّ الأصل في هذا البيت: هم قوم إذا لبسوا الحديد، فلو جيء به وفقا للقاعدة الأصلية لذهب جمال القول ومدى تأثيره على المخاطَب.

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ص:149، 150.

2- المرجع نفسه، ص: 150.

3- المرجع نفسه، ص: 150.

4- ينظر: المرجع نفسه، ص: 150.

وقوله أيضا:

إذا ذكر ابنا العنبريّة لم تضِقْ ذراعي وألقى باستة من أفاخر

هلالان، حمّالان في كل شتوة من الثّقل مالا تستطيع الأباعر.

فكلمة "حمّالان" وظيفتها النحوية في هذا السّياق خبر ثان وليس بصفة كما يكون لو قلت مثلا: (رجلان حمالان).

ولعل من بين الأمثلة الدّالة على بلاغة الحذف عند مطابقتها المقام نجد قول الشاعر حين لطمه ابن عمّه لما طلب منه العون[1]:

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه وليس إلى داعي الندى بسريع

حريص على الدّنيا مضيع لدينه وليس لما في بيته بمضيـــــــع

فإضافة إلى الحكم النحوي في هذه الأبيات وهو جواز حذف المبتدأ وذلك لوجود قرينة دالة عليه كما سبق الذّكر- فإن للحذف مزية أخرى تتمثل في الجانب البلاغي النفسي الذي يقع في نفس المخاطب العالِم باللغة وأسرارها فيزيد من نشاط حسّه والتفاعل مع الطّرف الآخر وبالتالي تتم عمليتي الفهم والإفهام.

ويقول الجرجاني في هذا مبيّنا جمال الحذف وأثره النفسي «فتأمل الآن هذه من الأبيات كليها واستقرها واحدا واحدا وانظر إلى موقعها في نفسك وإلى ما تجده من اللّطف والظرف إذا أنت مررت بموضع الحذف منها ثم قلبت النّفس عمّا تجد وألطفت النظر فيما تحس به. ثم تكلف أن ترد ما حذف الشّاعر وأن تخرجه إلى لفظك وتوقعه في سمعك فإنّك تعلم أنّ الذي قُلت كما قلت، وأنّ رُبَّ حذف هو قلادة الجيّد، وقاعدة التجويد»[2]. وللاستشهاد على ذلك نجد قول الشّاعر[3]:

تثاءب حتى قلت داسع نفسه وأخرج أنيابا له كالمعاول.

فلو أنّ الشاعر ذكر هذا البيت على أصله (وهو داسع نفسه) لوجدنا في هذا التركيب ثقل واستكراه على النّفس، لذا فإنّ ترك الذكر في بعض المواضع أفصح من الذّكر لأن السّياق في تأليف مثل هذا له الدّور الفعّال في نجاح العملية التخاطبية ؛ حيث يشد إنتباه السامع أكثر ونشاط حسه بصورة أفضل لمعرفة المحذوف من الكلام وبالتالي إلى تحقيق هذه العملية المقصودة. إذا فهو أحد العناصر التي من

1 - ينظر: المرجع السابق، ص: 150.

2- المرجع نفسه، ص: 150.

3- المرجع نفسه، ص: 152.

شأنها أن تكشف عن المحذوف من جهة، ومعوّضًا له من جهة أخرى (يعين المتلقي على فهم قصد المتكلم) وبناء على هذا عده اللّسانيون من أساسيات التواصل الجيّد خاصة التداوليّون منهم.

وما جاء به الجرجاني في هذا المقام مطابق لما جاء به الدّرس التداولي المصطلح عليه بـ " مضمرات القول"* والذي يظهر بين عناصر العملية التواصلية (المتكلم والسّامع) أثناء التخاطب، لأن المضمر أو المحذوف من الكلام لا يظهر إلاّ بربط الحدث الكلامي بسياقه ليتّضح للمخاطَب المضمر في ذلك وبالتالي فهم ما قصده المخاطب.

ولا يزال الجرجاني يقّدم الاستشهادات الشعرية والتي خصّها عن الكلام العامّي لأن ما هو موجود في الشعر العربي لا يوجد في النثر، ومن بين ذلك يذكر قول بكر بن النّطاح والذي يقول فيه[1]:

العين تبدي الحب والبغضا وتظهر الإبرام والنقضا

درّة ما أنصفتني في الهوى ولا رحمت الجسد المنضي

غضبي ولا والله يا أهلها لا أطعمُ البارد أو ترضى

فتقدير الكلام في صدر البيت الثالث " هي غضبي" إلا أنّ "هي" أضمرت ودلّ عليها السيّاق الذي ورد فيه هذا الكلام ومن وراء هذا الإضمار استئناس النّفس به وغاية الكلام في الرّوعة والملاحة.

ولإفادة المخاطب مما تلفّظ به المتكلم يبني الجرجاني الكلام على جانبين، الأوّل متعلق بالجانب النّفسي للسّامع. والثاني متعلق بالجانب النّحوي أو الكفاءة اللغوية (النحو) بالنسبة للمتكلم ؛ أي أن هذا الأخير أثناء كلامه يراعي عناصر عدّة متعلقة بالسّامع فتجعله يفهم المقصود من الكلام ويكون من ذلك عنصرا فعّالا في دائرة التخاطب، فإن كانت حالة السّامع يطبعها نوع من الحزن فإنّ الكلام يجب أن يكون مطابقا لها، والعكس أيضا فإن كانت في حالة من الفرح والسرور فإن الكلام يجب أن يكون حامل لمعاني ذلك بشريطة أن يكون مراعيّا لقواعد اللّغة متوخيا لنحوها وبجمع هذين الجانبين يكون المخاطب قد استوعب ما قصده المتكلم وذلك من خلال تأويله الصّحيح له وبهذا تكون عمليتي القصد والتأويل متفاعلة بين طرفاها.

* هناك من الباحثين ومن بينهم ذهبية حمو الحاج من يرى أن توظيف متضمنات القول في الكلام يسبب سوء في العملية التخاطبية فيؤدي بالمخاطَب إلى الفهم الخاطئ لقصد المتكلم وبالتالي يكون هذا التخاطب أو التواصل فاشلا. ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، دار الأمل للنشر والطباعة، (د.ب)، 2005، ص: 123.

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ص: 152، 153.

من خلال ما تقدّم في هذا التحليل والذي تكلّم فيه الجرجاني عن أقطاب العملية التواصلية بناء على استناد الكلام إلى جانبين اثنين، فإننا نخلص إلى أنّه قد أولى الاهتمام أكثر للمتكلم وجعله هو الأساس أو الجانب المهم في نصوصه المحلّلة لأنه الأقوى في العملية التواصلية وسيّد الفكرة ورائدها في إنتاجها و إيصالها وتركيبها في صيغة نحوية منظمة، وبلاغية مؤثرة ؛ أي إنّه يجعلها محسوسة بعد أن كانت تصوّرات ومفاهيم مجرّدة وذلك عن طريق المادة اللسانية (اللغة) وقد يحذف أثناء نظمه لها بعض العناصر التي يرى أنّ حذفها أفصح من ذكرها، لأنه بهذا الحال يثار انتباه المخاطَب ويزيد تركيزه نحو ذلك النّص أو الخطاب، وفي هذا يقول الجرجاني «أنك ترى النّفس كيف تتفادى من إظهار المحذوف وكيف تأنس إلى إضماره، وترى الملاحة كيف تذهب إن أنت رمت التكلم به »[1].أيّ إنّ المتكلم أثناء تأليفه لقصده في شكل عناصر لغوية فإنه يرى الذكر هو الأصل إلا أن لسانه يُبعد تلك العناصر التي من شانها أن يزيد حذفها روعة وجمالا في الكلام.

وقد عمّم عبد القاهر الجرجاني هذه الفوائد واللّطائف في حذف المبتدأ على أنواع المحذوفات الأخرى وذلك بقوله:«وإذ قد عرفت هذه الجملة من حال الحذف في المبتدأ فاعلم أن ذلك سبيله في كل شيء، فما من اسم أو فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه وحذف في الحال ينبغي أن يحذف فيها إلا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره، وترى إضماره في النّفس أولى وآنس من النطق به»[2].فيقصد الجرجاني من هذا القول أنّ الحذف لا يختص بالأسماء فقط وإنّما يخص الأفعال أيضا، وحذفهما له أثر بلاغي وجمالي يقع على نفس السّامع، الذي يؤدي السّامع من خلاله مهمة التأويل كما ينبغي أن تكون وكما أراد المتكلّم إفهام قصده.

ب.2 في الجملة الفعلية:

لقد نوّه الجرجاني أنّ مزية الحذف لا تكمن فقط في الأسماء (الجملة الاسمية) وإنّما في الأفعال أيضا (الجملة الفعلية) ؛ حيث يحذف بعض عناصر هذه الجملة لنبل الكلام وإفصاحه، وذلك كحذف المفعول أو الفعل أو الفاعل..

حذف المفعول:

القسم الأول (خلو الفعل عن المفعول وهو أن لا يكون له مفعول يمكن النّص عليه):من المواضع التي يطرد فيها الحذف عند عبد القاهر الجرجاني حذف المفعول ،الذي أولى له أهمية كبيرة وفضله على

1- المرجع السابق، ص: 153.

2- المرجع نفسه، ص: 153.

حذف المبتدأ وذلك لما يبقيه من أثر نفسي ففي هذا يقول: «إن الحاجة إليه أمسّ، وهو بما نحن بصدده أخّص، واللطائف كأنها فيه أكثر، وما يظهر بسببه من الحسن والرّونق أعجب وأظهر»[1].

فقد أوضح الجرجاني هنا السّياقات التي يرد فيها حذف المفعول به رابطا ذلك بحاجة المتكلم وقصده وبالتركيب الذي ينظم على أساسه (علاقة اللفظة بما يجاورها) ؛ أي ورود الكلمة داخل سياقها، لأن تغيير أي كلمة في تركيب ما يؤدّي إلى تغيير في ما يقصده المتكلم، أي أنّ ما يركز عليه المتكلم ويريد إبلاغه للسامع يكون متصدرا في الكلام ليثبت بذلك أهميته ومدى اعتنائه به. وبالرغم مما هو معروف (أصل الكلام) غلا أنه يمكن أن يحذ عنصرا مهما من الكلام متعمدا المتكلم إياه حتى يجعل المخاطب يبحث عنه ليكشفه، وذلك من خلال عملية التأويل.

ولم يؤخر الجرجاني عنصر المفعول ولعلّ السبب في هذا الاعتناء يعود إلى جعله عمدة في الكلام فلا يحذف إلا إذا وُجد ما يدّل عليه (المقام)، وهذا ما قاله في كتابه " الدلائل" و «ههنا أصل يجب ضبطه هو حال الفعل مع المفعول الذي يتعدّى إليه حاله مع الفاعل »[2]. وفي هذا المقام قد أعطى أوجه عدّة أو أغراض متنوّعة من خلالها نحذف ونذكر، حيث يقول: «كما أنّك إذا قلت: «ضرب زيد».فأسندت الفعل إلى الفاعل كان غرضك من ذلك أن تثبت الضّرب فعلا له لا أن تفيد وجوه الضرب في نفسه، وعلى الإطلاق، كذلك إذا عدّيت الفعل إلى المفعول فقلت: «ضرب زيد عمرا». كان غرضك أن تفيد التباس الضّرب الواقع من الأوّل بالثاني ووقوعه عليه، فقد اجتمع الفاعل والمفعول في أنّ عمل الفعل فيهما إنّما كان من أجل أن يعلم التباس المعنى الذي اشتق بهما.

«فعمل الرّفع في الفاعل ليعلم التباس الضّرب به من جهة ووقوعه عليه، ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب في نفسه بل إذا أريد الإخبار بوقوع عليه، ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب من غير أن ينسب إلى فاعل مفعول أو يتعرض لبيان ذلك، فالعبارة فيه أن يقال: كان ضربٌ أو وقع ضرب أو وجد ضرب وما شاكل ذلك من ألفاظ: تفيد الوجود المجرّد في الشيء»[3].

ممّا أشار إليه الجرجاني في هذا القول هو أنّ محور الجملة الفعلية هو " الفعل"، حيث تتأثر به بقية العناصر داخل الجملة، لذا نجده قد أوضح علاقة الإسناد فيما يخص علاقة الفعل بالفاعل أو علاقة الفعل بالمفعول، وبناءً على وجود هذا الأخير (المفعول) فإنّ الجرجاني خصّ مقولته هذه بالفعل

1- المرجع السابق، ص: 153.
2- المرجع نفسه، ص ص: 153، 154.
3- المرجع نفسه، ص ص: 153، 154.

المتعدي الذي ممكن أن يتعدى المفعول الواحد أو يتجاوز ذلك إلى مفعولين. وعلّق فيما بعد عن العدول أو الخروج عن الأصل الذي يكون في بعض الأحيان ألطف وأملح من الذّكر، أي خصّ بالذّكر؛ أغراض حذف المفعول به والتي تختلف من شخص إلى آخر، فممكن أن يحذف المفعولان في الجملة والغرض من ذلك " إثبات المعنى في نفسه للشيء" أو بمعنى آخر "إثبات معنى الفعل لا غير" دون التطرق إلى المفعول أو بيانه لا لفظا ولا تقديرا حتى أنّه يصبح كالفعل غير المتعدي. وذلك مثل قولنا: فلان يحلّ ويعقد، ويأمر وينهى، ويضّر وينفع، و أمر ونهي، وضّر ونفع.

وفي هذا المقام نستدل بقوله تعالى: **{ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ }**[1] ومعنى هذه الآية: (هل يستوي من له علم ومن لا علم له من غير أن يقصد النص على معلوم) وقد جاءت في صيغة سؤال والذي بطبيعته يأخذ السّامع أو المتلقي إلى التفكير والتحليل، وبالتالي يتساءل في هذا المضمار "ما هو المستوى الذي يكون عليه العالِم والجاهل، وقد حذف المفعول به لغرض إثبات معنى الفعل في نفس المخاطَب دون النظر إلى درجة العلم هذه، التي حذفت من هذا السّياق ولم يحددها ويعود ذلك إلى القصد.

فالكلام هنا لن يركّز على نوع أو طبيعة العلوم بل يرمي إلى أنّ مكانة العلماء ليست هي مكانة الجهلاء فهم متميزون عنهم بعلمهم. وكذلك قوله تعالى: و{ **وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا** }[2]. فالمعنى هنا هو إرادة إثبات معناي هذه الأفعال: الإحياء والإماتة، الإضحاك والإبكاء لله تعالى، لذا كان حذف المفعول أحسن و أملح من ذكره وبهذا يكون مؤديا إلى القصد المراد تبليغه، على عكس ذكره الذي يؤدي إلى التناقض مع القصد. وعن هذا يقول الجرجاني:

«وهكذا في كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى في نفسه فعلا للشيء وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه أوّلا يكون إلاّ منه أو لا يكون منه فإن الفعل لا يعدى هناك لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى»[3]. فقد ربط الجرجاني الصّيغ التي ينظم عليها المتكلم قصده وغرضه الذي يريد إيصاله للمخاطَب.

1- سورة الزمر، الآية: 09.

2- سورة النجم، الآية: 43، 44.

3- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:155.

وهذه القاعدة تنطبق على كل الأفعال في حال الإثبات أو النفي أو... فالفعل المتعدّي في أصله يحتاج إلى ذكر مفعوله وهذه هي القاعدة، إلاّ أن ذكره يتناقض ويصطدم بالغرض أو القصد المراد إيصاله في بعض الأحيان، وحتى يصل السّامع إلى هذا القصد من خلال تلك الأبنية المعدولة (الخارجة عن الأصل) يجب أن يدرك سبب هذا الإنزياح، وأخص الذّكر هنا الحذف وما غرض المتكلم منه وحتى يتجلى له ذلك يجب ان تكون هناك خلفية عن الموضوع المتناول بينه وبين المتكلم حتى يسهل تأويل الملفوظ على المخاطَب من جهة، وعلى المخاطِب في تلفظه لما أراد من جهة أخرى.

وهذا الذي ذكرنا يتقاطع ومباحث الدرس التداولي على العموم والإفتراض المسبق على الخصوص الذي يظهر أثناء عملية التخاطب أو أداء الحدث الكلامي، فبمراعاة الخبرات والمعارف المشتركة تسهلى على المخاطَب معرفة موطن الحذف من الكلام، وبالتالي إدراك المعنى المراد من المخاطِب، لأنما اشتركا فيه الطرفان يجوز للمتكلم أن يحذف أو يضمر، كما لا يصعب على السامع فهم المقدر من الملفوظ كونه مؤولا مشاركا المتكلم في معارفه.

وبناء على هذا فإن الإفتراض المسبق موجود عند المتكلم وليس فيما ينظمه من عناصر لغوية (الجملة) كونه المعنيُّ بالقصد وناظما له في نسق لغوي.

القسم الثاني: أن يكون للفعل المتعدي مفعول مقصود قصده معلوم إلاّ أنّه يحذف من اللّفظ لدليل الحال عليه، أي أن يحذف المفعول من الكلام إلاّ أنه يفهم من خلال ورود الفعل في هذا السّياق. ويتضمن هذا القسم نوعين:

– **جلي لا صنعة فيه**: أي يكون واضحا لا تكلف فيه لأن دلالته مباشرة في صيغة الفعل، ومثال ذلك: «أصغيت إليه». وهم يقصدون أذني وهي " مفعول به" إلا أنه حذف من هذا السياق، ورغم ذلك فهو سهل الإدراك والفهم لأن آلة الإصغاء محددة تضمنتها صيغة الفعل (أصغي) والإصغاء لا يكون إلا بالأذن، وكذلك قولنا: «وأغضيت». والمعنى جفني لأن الإصغاء لا يكون إلا بالجفن[1].

– **خفي تدخله الصّنعة**: وهذا عكس الأوّل ؛ أي أنّ المحذوف فيه يحتاج إلى التفكير والدّقة في التحليل – والتأويل – والدّاعي إلى هذا هو أنّ دلالة المفعول المحذوف غير متضمنة في صيغة الفعل وبذلك تختلف دلالته باختلاف السياقات اللغوية بناء على قصد المتكلم. وبهذا يستفيد التأويل

1– ينظر: سعيد حسن البحيري، القصد والتفسير (معاني النحو)عند عبد القاهر الجرجاني ، ص:79. وينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ص: 155، 156.

(خاص بالمخاطَب) من تلك في تحديد صياغات معيّنة لأغراض محددّة، كما يستفيد المتكلّم من ذلك في وضع نظم معيّن عند إرادته إيصال فكرة ما[1].

وفي هذا النّوع «منه أن تذكر الفعل وفي نفسك له مفعول مخصوص قد عُلم مكانه إما لجري ذكره أو دليل حال إلاّ أنّك تنسيه نفسك وتخفيه وتوهم أنّك لم تذكر ذلك الفعل إلاّ لأن تثبت نفس معناه من غير أن تعديه إلى شيء أو تعرض فيه لمفعول»[2].

والذي أراد إبلاغه الجرجاني فيما قال هو أنّ المتكلّم ما دام أنّه استخدم فعلا متعدّيا فإنّه خصّه لمفعول محدّدّ إلاّ أنه أخفاه –وحذفه– مشيرا إلى ذلك بتدخل إحدى القرائن المقامية أو الحالية (اللغوية أو غير اللغوية)، وهذا يعني حمل المتلقي على التفكير في ما أشار إليه المتكلم وضمّنه في تلك الأقول المصّرح بها. ومثال هذا قول البحتري[3]:

شجو حسّادِه وغيظ عِداه أن يرى مبصر ويسمع واع

في هذا البيت يمدح الشاعر الخليفة " المعتز" ويعرض بخليفة وهو " المستعين"، فنظرا لمحاسنه وفضائله تمنّى أن يرى مبصر هذه المحاسن ويسمع واعٍ أخباره وأوصافه حتى يعلم أنّه المستحق للخلافة وهذا هو المعنى الظّاهر المحدود الدّلالة من خلال السّياق اللغوي الذي أورده الشّاعر فيه، إلاّ أنّه في الحقيقة لن يتوقف عند هذا الحدّ وإنمّا قصده أعمق من ذلك وهو أنّ حسّاد الخليفة – المعتز– ليس لهم شي أشجى وأغبط من علمهم بأنّ هناك مبصرا يرى وسامعا يعي حتى أنّهم يتمنّون أن لا يكون في الدّنيا من له عين يبصر بها وأذن يعي معها، كي لا يعلم بإثبات معنى الفعل للفاعل وحذف المفعول إضافة إلى ذلك وهو تمنّي هؤلاء الحسّاد.

ومن خلال هذا التّحليل نرى بأنّ عبد القاهر الجرجاني يبدي للسيّاق الذي ينجز فيه القول أو الحدث الكلامي أهمية كبيرة، وذلك من أجل التأويل الصحيح المناسب واكتشاف المحذوف من هذا القول.

هذا هو إذًا النّوع الأوّل (ذكر الفعل وفي النفس له مفعول مخصوص قد علم مكانه إما لجري ذكر أو دليل حال) من القسم الثاني (وهو الخفي الذي دخلته الصنعة).

1- ينظر: المرجع السابق، ص: 156.

2- المرجع نفسه، ص: 156.

3- ينظر: المرجع نفسه، ص: 156.

أمّا النّوع الثاني: فيتمثل في حذف المفعول لعلم بانحصاره في مفعول واحد، ويؤدي التّصريح به وإظهاره إلى مخالفة القصد المراد من المتكلم، وفي هذا المقام يلزم وجود دليل مقالي أو مقامي حتى يتّضح المعنى، ولذلك يقول الجرجاني محدّدا في ذلك شروط الحذف وغايته «أن يكون معك مفعول معلوم مقصوده قصده قد علم أنّه ليس للفعل الذي ذكرت مفعول سواه بدليل الحال أو ما سبق من الكلام إلاّ أنّك تطرحه وتتناساه وتدعه يلزم ضمير النّفس لغرض غير الذي مضى وذلك الغرض أن تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل وتخلص له وتنصرف بجملتها وكما هي إليه »[1]. ومثاله قول عمرو بن معد يكرب:

فلو أن قومي أنطقتني رماحهم نطقت ولكنّ الرّماح أجرّت

فتقدير الكلام لهذا البيت الذي يُظهر المفعول الحتمي للفعل المتعدي (أجرّت) هو " ولكن الرّماح أجرتني" وهذا يعني أنّه إذا ذكر المفعول استلزم ذكر الفعل المتعدّي، وأن يعديه إلى ضمير المتكلّم، إلاّ أن المعنى يفرض عليك عدم التلفظ بهذا المفعول لأنّ ذكره يتناقض والغرض الذي هو إثبات أنّ من الرّماح قطع للألسن وحبس لها عن النطّق. ولا يقصد ما يفهم من ذكر المفعول لأنّه ليس بغرضه، فلو أنّه قال: (أجرّتني) فإن المعنى الواضح عند المخاطَب هو أن المتكلم قصده أن يتبين أنها أجرّته، وبالتالي يخرج عمّا أريد إعلامه وإخباره به (المخاطَب). ومن هنا فإنّ الحذف ضروري في مواضع عدّة لإبلاغ المراد، وهذا ما يثبت قول الجرجاني «الحذف أفصح من الذكر».

وقد استدل الجرجاني في هذا المقام بقول البحتري في أبيات له:

إذا بعدت أبلت وإن قربت شفت فهجرانها يبلي ولقيانها يشفي

قد علم أنّ المعنى " إذا بعدت عنّي أبلتني وإن قربت شفتني" إلاّ السّياق لايطابق ذلك لأن هناك خروج عمّا يعنيه المتكلم (الشّاعر) والذي هو: أراد أن يجعل البلى كأنّه واجب في بعادها أن يوجبه ويجلبه وكأنه كالطبيعة فيه، وهذا كحال الشفاء مع القرب فكأنه قال أتدري ما بعادها؟ "هو "الداء المضني" وما قاربها؟ هو "الشفاء من كل داء" ولا سبيل لك إلى هذه النكتة اللطيفة إلا بحذف المفعول البتّة وهكذا تتنوع الأغراض باختلاف مواضع الحذف[2].

ويتمثّل هذا أيضا في أعظم قول وخير دليل على صحّة هذه القاعدة الدّلالية (حذف المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله) في النّظم والمتمثل في القرآن الكريم، حيث يقول تعالى

1- المرجع السابق، ص: 157.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص:161.

{وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ}[1].

فالشّاهد المحذوف هنا هو " أغنامهم ومواشيهم" مع الفعل "يسقون" والمقصود من ذلك: أن يعلم أنّه كان من النّاس في تلك الحال سقي ومن المرأتين ذود، وأنهما قالتا: لا يكون منّا سقي حتى يصدر الرّعاء وأنّه كان من موسى عليه السّلام من بعد ذلك سّقي[2].

فالحذف في هذا المقام أنسب وأملح لإبلاغ فكرة أو حسن نظامها لأن السّياق يتطّلب ذلك حتى يتم التواصل بنجاح ويؤدى بذلك المقصود وهو إثبات الفعل للفاعل دون تدّخل المفعول فيه.

ب.3 الإضمار على شريطة التفسير[*]:

ويسمى هذا عند النحاة " بالتنازع"، أمّا عند البلاغيين فيطلق عليه مصطلح " الإضمار" ومن بين هؤلاء عبد القاهر الجرجاني الذي يرى بأنّه نوع من أنواع الحذف وليس الحذف في حد ذاته، إلاّ أنّه له ما للحذف من فائدة وأثر تطيب له النفس يكون أن للانزياح تأثير قوي في المتلقي حين تتم عملية اختيار الأسلوب الخارج عن المألوف من الكلام.

ولإثبات ذلك قدّم الجرجاني أمثلة متداولة متنوعة. ومن بينها قوله: « أكرمني وأكرمت عبد الله » أردت «أكرمني» عبد الله وأكرمت عبد الله ». ثمّ تركت ذكره في الأوّل استغناء بذكره في الثاني ؛ أي أنّ الاسم " عبد الله" قد حذف في الجملة الأولى لذكره في الجملة الثانية، وذكره هذا شرك الإضمار في الأولى».

وهذا النوع من الإضمار نلمسه في كلام الفحول المنظوم الدّال على كفاءتهم اللغوية العالية والتي على أساسها بنوا كلامهم ومقاصدهم في شكل عناصر لسانية وفقا لصياغات لغوية صحيحة ذات أثر نفسي على المتلقي، فيجد فيها لطف وسماحة وحسن تزيد من درجة استيعابه وإدراكه لأهمية الموضوع، ولذلك يقول الجرجاني: « وفيه إذا طلب الشيء من معدنه من دقيق الصنعة ومن جليل الفائدة ما لا تجده إلاّ في كلام الفحول»[3]. واستشهادا على ذلك نجده في كلام البحتري[4]:

1- سورة القصص، الآية: 23، 24.

2- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 160.

*- اختلف العلماء حول مصطلحي الحذف والإضمار؛ فمنهم من عدهما مترادفان والبعض الآخر ذهب إلى أنّ ثمّة خيط رفيع بينهما يتمثّل في:أنّ الإضمار يهم ما لا يمكن الاستغناء عنه من عناصر الجملة بينما الحذف يهم ما يمكن أن نستغني عنه من عناصر الجملة. وئام الحيزم، تأويل اللفظ والحمل على المعنى، ص:269

3-عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص: 161.

4- ينظر: المرجع نفسه، ص: 161.

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم كرما ولم تهدم مآثر خالد

ففي هذا البيت عدول عن الأصل وذلك بالاستناد على جانبين مختلفين ؛ إحداهما لغوي يتمثّل في الصياغة اللغوية أو التركيب النحوي الذي بدوره ينظم الكلام على أساسه ليصل المقصود للمخاطب على أحسن طرقه. والآخر غير لغوي مرتبط بالغرض الذي يريد المتكلم إفادة المخاطَب إياه وفي هذا يقول الجرجاني شارحا ثنائية القصد والتأويل في هذا النوع من الإضمار آخذا بعين الاعتبار المثال السابق « الأصل لا محالة لو شئت أن تفسد سماحة حاتم لم تفسدها، ثم حذف ذلك من الأول استغناء بدلالته في الثاني عليه ثم هو على ما تراه وتعلمه من الحسن والغرابة وهو على ما ذكرت لك من أن الواجب في حكم البلاغة أن لا ينطق بالمحذوف ولا يظهر إلى اللفظ، فليس يخفى أنّك لو رجعت فيه إلى ما هو أصله فقلت: لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها: صرت إلى كلام غث وإلى شيء يمجه السّمع وتعافه النفس، وذلك أن في البيان إذا ورد بعد الإيهام وبعد التّحريك له أبد ألطف ونبلا لا يكون إذا لم يتقدّم ما يحرّك وأنت إذا قلت : لو شئت علم السامع أنّك قد علّقت هذه المشيئة في المعنى بشيء فهو يضع في نفسه أن ههنا شيئا تقتضي مشيئته له أن يكون أو لا يكون»[1].

إذن فالعناصر التي تضمر في الكلام تشترط الاهتمام بالسّياق الذي يرد فيه الحدث الكلامي، لأنّه يعين المخاطَب على فهم وإدراك قصد المخاطِب.

وقد حلّل عبد القاهر الجرجاني في هذا المقام آيات من كتاب الله حاصل فيها إضمار على شريطة التّفسير ومن بينها ما جاء في سورة النحل **{ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ }**[2] . وأيضا في سورة الأنعام لقوله تعالى: **{ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى}**[3]. ففي كِلا الموضعين انزياح لغوي واقع؛ حيث إذا رجعنا إلى أصل الآية فنجدها على النّسق الآتي (لو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم). وفي الآية الثانية الأصل فيها هو (لو شاء أن يهديكم أجمعين لهداكم). فقد جاء تعالى بهذه الصّيغ أو الأساليب قاصداً بها، والمُلاحظ أنّ تأثيرها أبهى وأبلغ على المتلقي، لذا يقول الجرجاني: «...إلا أن البلاغة أن يجاء به كذلك محذوفا»[4].

1- المرجع السابق، ص: 162.

2 - سورة النّحل ،الآية: 09.

3- سورة الأنعام ،الآية: 35.

4- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:162.

وكل ما ذكرنا في ضرورة الحذف في بعض المواضع ولأهميته البالغة في التأثير على المخاطب وجعله يدرك القصد الحقيقي الذي أراده المتكلّم، إلاّ أنّ هذا لا يمنع من وجود مواقف يكون فيها الذّكر للمفعول وإظهاره أبلغ وأروع. وهذا بدليل قول شاعر في أبياته:

ولو شئت أن أبكي دماً لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

فلو جعلنا ما ذكر من النماذج – السابقة– في حذف المفعول قياسا للكلام ككل فإنّ هذا البيت نجد في سماعه أو قراءته أثر غث على النّفس وعدم ضبط المتكلم من ذلك، وتطبيقا لهذا يصبح قول الشاعر على النّحو الآتي:

لو شئت بكيت دما و بذلك ينزاح القصد كلّما تغيّر التركيب أو الصّياغة اللّغوية. لذا نجد الشّاعر قد جنح إلى هذا النظم في قصده.

والملاحظ فيما تقدّم أنّ الجرجاني لن يتكلم عن " توخي معاني النّحو" فقط وإنّما مزج ذلك بأثر كل أسلوب أو تأليف ومتى يكون الحذف في إحدى العناصر أبين و متى يكون الذّكر أفصح لإيصال القصد، فهو إذاً ربط الجانب النّحوي بالجانب البلاغي لنّ رؤيته للنظم لم تكن للنّحو فقط وإنّما نظم في ربط اللّغة بالمقام أيضا حتى يتفاعل الأداء التواصلي، وفي هذا نجده يحلّل ما جاء به البحتري فيما سبق في بيت شعري له، «...ولكنه كأنه ترك أن يشاء الإنسان أن يبكي دماً، فلما كان كذلك كان الأولى أن يصّرح بذكره ليقرّره في نفس السّامع ويؤنسه به »[1]. فسبب الذّكر للمفعول هنا هو الغرابة فيما يقول؛ أي إنّ الإنسان له المشيئة في أن يبكي دمًا. وهذا خلافا للمألوف الذي في أصل الإنسان يبكي دمعا لا دما، وبالتالي أدّى بالشّاعر إلى تأكيد هذا المعنى بتكرار الفعل ليجعل السّامع يألف هذا المعنى ويستسيغه ويؤثره على المألوف لا فيه من حسن وغرابة، ويضيف إلى ذلك أنّ الذّكر يتوقف كذلك على نوع مفعول الفعل " شاء" [2] الذي حددّ في قول الجرجاني «متى كان مفعول المشيئة أمرا عظيما أو بديعا غريبا كان الأحسن أن يذكر ولا يضمر»[3].

فالجرجاني في هذا المقام يركّز على احد أقطاب العملية التواصلية ألا وهو السامع الذي بدوره يصدر القرار إذا ما كان المعنى يتطلب الحذف أم الذكر، أي إن عَظُمَ المعنى (كالمشيئة مثلا) وكَبُرَ فإنّ الحذف له أحسن، وإن كان ذلك عادّي ليس بالغريب فحذفه يكون أفضل ومناسبا له، لذلك

1- المرجع السابق، ص:163.

2- سعيد حسن البحيري، القصد والتفسير(معاني النحو)عند عبد القاهر الجرجاني ، ص:85. وينظر: حلمي مرزوق، في فلسفة البلاغة العربية (علم المعاني)، الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2004، ص:159 .

3- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:163.

يقول الجرجاني في طرحه لنماذج في هذا الباب يقول الرجل يخبر عن عزة نفسه: لو شئت أن أرد على الأمير رددت، ولو شئت أن ألقى الخليفة كل يوم لقيت: « فإذا لم يكن مما يكبره السّامع فالحذف كقولك: لو شئت خرجت ولو شئت قمت ولو شئت أنصفت ولو شئت لقلت.

وفي التنزيل**{لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا }**[1]»[2].

فبما أنّ هذا المعنى فيه إخبار عن عزّة، فإنّ ذلك يقوده (الشّاعر) إلى ذكر شيء من الغرابة الافتخار وهذا الحال يستلزم الذّكر، أما قوله لو شئت خرجت، قمت، أنصفت... لن تتضمن هذه العبارات غريب، أو بديع في المعنى، لذا نجد الحذف في ذلك ألطف وأبلغ.

ولن يخّص الجرجاني هنا حرف "لو" فقط، وإنّما الحكم نفسه على حروف المجازاة كـ: إنّ ومن ... كقوله تعالى:**{ فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ}**[3] ، ويقول طرفة في إحدى أبياته:

وإن شئت لم تقل وإن شئت أرقلت مخافة ملويّ من القدّ محصد

فالحذف في هذا البيت هو الوجه الصائب والصّحيح لتأدية المعنى المقصود من المتكلم، وبالتالي إلى تفاعل ونشاط الأداء الكلامي بينهما، أما إذا خالف هذا النّحو فقد أَذهب للكلام رونقه ونبله.

ويقول الجوهري:

فلم يبق منيّ الشوق غير تفكيري فلو شئت أن أبكي بكيت تفكرا

فقد نحا نحو قوله: ولو شئت أن أبكي دمًا لبكيته فأظهر فعول شئت ولم يقل : فلو شئت بكيت تفكرا لأجل أن له غرضا لا يتم إلا بذكر المفعول وذلك أنّه لم يرد أن يقول: ولو شئت أن أبكي تفكرا بكيت كذلك ولكنّه أراد أن يقول: قد أفناني التّحول، لم يبق منيّ وفيّ غير خواطر تجول، حتى لو شئت بكاء فَمَرَيْتُ شؤوني، وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم أجده، ويخرج بدل الدّمع التفّكر فالبكاء الذي أراد إيقاع " المشيئة" عليه مطلق مبهم غير معدّى إلى التفكّر البتة و البكاء الثاني قيدّ معدىّ إلى التفكّر، وإذا كان الأمر كذلك صار الثّاني كأنّه شي غير الأوّل وجرى مجرى أن تقول: لو شئت أن تعطي درهما أعطيت درهمين في أنّ الثاني لا يصلح أن يكون تفسيرا للأوّل»[4].

1- سورة الأنفال، الآية:31.

2- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:163.

3-سورة الشورى، الآية: 24.

4- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص :164.

وهذا النّموذج المحلّل « ليس بصريح " أكرمت وأكرمني عبد الله" ولكنّه شبيه به في أنّه حذف الذي حذف من مفعول المشيئة والإرادة، لأنّ الذي يأتي في جواب" لو" وأخواتها يدّل عليه»[1].

أمّا الصريح في ذلك وهو قليل بالرّغم من لطفه وفائدته الجليلة، وهو مُمَثل في قول البحتري:

قد طلبنا فلم نجد لَكَ في السوء دد والمجد والمكارم مثلا

فتقدير الكلام يتمثّل في السّياق الآتي: قد طلبنا لك مثلا إلا أنّ المفعول " مثلا" قد حذف ودلّ عليه ذكره في الثّاني فأكسب الكلام بذلك مزية وروعة تزيد من جماليته وتأثيره على نفس المخاطَب، أما إذا خالفنا هذا التّأليف فإن الغرض لن يصل كما أراده المتكلم وبالتّالي لن تتأدّى الوظيفة التواصلية كما ينبغي أن تُؤدّى فكأنْ يقول البحتري " طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده". فالغرض في الحقيقة هو نفي الوجود عن المثل، وأمّا الطّلب فكالشيء يذكر ليُبْنَى عليه الكلام المقصود (الغرض) وإذا كان الأمر كذلك فلو أنّه قال: قد طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده: لكان يكون قد ترك أن يوقع نفي الوجود على صريح لفظ المثل وأوقعه على ضميره، وبذلك لن تبلغ الكناية مبلغ التصريح أبدا.

ومثل ما ذكره الجرجاني في هذا المقام ذكره أبو عثمان الجاحظ في كتابه " البيان والتّبيين" والذي يختمه بقوله: «...أوما علمت أنّ الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإيضاح والتكشيف» ويقصد بها أنّ المؤكد (المذكور) للمحذوف في السّياق اللغوي العنصر المشير إلى أنّ هناك محذوف وبذلك الوصول إلى معرفة المقصود من المتكلم[2].

وعلى العكس من أمثلة التصريح للثاني والإضمار للأول قول ذي الرّمة:

ولم أمدح لأُرْضِيَه بشعري لئيما أن يكون أصاب مالا

فالفعل " أمد" مفعوله ظاهر صريح وهو " لئيما" أمّا الفعل الثاني " أرضي" فقد وقع على ضمير المذكور تناسيا والغرض الذي أراده الشّاعر وهو وقوع نفي المدح على اللئيم وقوعا صريحا واضحا، ولو أنّه لم ينظم كلامه وفقا لهذا الوجه فإن الغرض لن يتحقق كما أُريد. وهذا ما قاله الجرجاني في هذا النموذج: «ولو أنّه قال: ولم أمدح لأرضي بشعري لئيما»; أي إنّه لو جُعل المفعول الظّاهر(لئيما) للفعل الثاني " أرضي" لخالف مبدأ الإيهام والإبانة[3].

1- ينظر: المرجع السابق، ص :165.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص:165.

3- ينظر المرجع نفسه، ص:166. وينظر: سعيد حسن البحيري، القصد والتفسير (معاني النحو)عند عبد القاهر الجرجاني، ص ص :86،87.

ويذكر الجرجاني في بعض النماذج من الكلام المنظوم، نظمه لا خطأ فيه وفائدته جليلة لن توجد في غيره من الأقاويل الأخرى، أَلاَ وهو القرآن الكريم، فيقول سبحانه وتعالى:{ **وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ }**[1] فقد كرّرَ لفظ (النّزول) هنا مُضْفِيًا حسنا وبهجة على المعنى. وفي قوله أيضا: { **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ }**[2].

ففي هذين الموضعين حسن وفخامة وإظهار للمعنى، فَلَو أنّه تُرك فيهما الذّكر إلى ما يُعرف بالإضمار فتصبح: (وبالحق أنزلناه وبه نزل) و(وقل هو الله أحد هو الصمد) لذهب ما هو مراد تحقيقه أو من باب القليل يكون مستوى البلاغة فيه أقلّ مما هو عليه.فللتكرار إذا دور كبير في نجاح العملية التواصلية من خلال نجاح الفهم والإفهام.

رغم ما قدّمه الجرجاني في هذا الباب البلاغي (ترك الذّكر أفصح من الذّكر) إلاّ أنه لا يزال يذكر الأمثلة التي بدورها توضّح هذه الظاهرة ومن بينها ما قاله البحتري في ذكره محاماة الممدوح عليه وصيانته له ودفعه نوائب الزّمان عنه:

وكم ذُدتَ عنّي من تحَامُلِ حادثٍ وسوْرَةِ أيّامٍ حَزَزْنَ إلى العَظْم

فالشاهد في هذا البيت والدّال على أنّ الحذف أفصح من الإظهار يتمثل في الشطرالثاني إلاّ أنّ الشاعر قد خرج عن المألوف فحذف المفعول (اللّحم) وتركه في الضّمير، لأنّ في ذلك مزية عجيبة وفائدة جليلة وبهجة في الكلام.

ويكمن قصد الشاعر من وراء هذا التأليف هو:« أنه أرادَ أن يوقع المعنى في نفس السّامع إيقاعا يمنعه به من أن يتوهّم في بدء الأمر شيئا غير المراد ثم ينصرف إلى المراد »[3]؛ أي إنّ الشاعر أراد أن يجعل المخاطَب من البداية فاهماً قصده (الشاعر) دون أن يؤوّله إلى ما لا يعنيه «وهو أنّ الحز مضى في اللّحم حتى لم يرّده إلا العظم»[4].

أما إذا اعتبرناه أنّه ذكر المفعول وأصبحت العبارة كالآتي: "وسورة أيام حزرن اللّحم إلى العظم" لَتَوَقّع السّامع أنّ هذا الحز كان في بعض اللّحم دون كلّه إليه. لذا لجأ الشاعر أثناء نظمه لهذا إلى حذف المفعول وإضماره، ومن هنا ترك الذّكر أفصح وأبين وأجْلى من الذّكر[5].

1- سورة الإسراء، الآية، 105.

2- سورة الصمد، الآية، 01-02.

3- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ص:168.167.

4- المرجع نفسه، ص : 168.

5 - المرجع نفسه، ص:168.

من خلال حديث عبد القاهر الجرجاني على مقصدية المتكلم والتي تنتقل من المخاطِب إلى المخاطَب بفعل كلامي معيّن، ندرك بأنّ أفكاره وتحليلاته تتداخل وأفكار التداوليين المعاصرين، وذلك من خلال التركيز على العناصر التواصلية التداولية التي تكون سببا في ترك الأصل وإحداث عدول في الخطاب، واستيعاب فهمه وإدراكه وإعادة صياغته عن طريق تأويله، وهذه مهمّة التداولية وغايتها حيث تدرس اللغة أثناء التخاطب ; أي كيفية إنتاج الحدث الكلامي، وذلك لمعرفة ما قُصد من وراء هذا النوع من التأليف معلّقة ذلك بالسّياق الذي قيلت فيه وكل الظروف المحيطة بها، كالزّمان والمكان والمستوى و...، والتي من شانها تُعين المخاطَب على فهم المقصود، وإضافة إلى ذلك يساهم في خلق جوّ تأثر وتأثير بين أقطاب العملية التواصلية لأن الكلام قد خرج عن المألوف إلى ما يعرف بالكلام المعدول، فكلما انزاح عن أصله استحقّ الاجتهاد والإمعان فيه (التأويل) ليصل بذلك إلى الغرض المُبْتَغَى، وفي هذا مخطط يلّخص ذلك:

الكلام العادي: ⟵ خطاب غير مؤثر، لوضوح دلالته وإظهار عناصره.

الكلام المعدول (فيه خروج عن الأصل) ⟵ خطاب مؤثر، لأن دلالته غير واضحة، مما احتاج فيه السّامع إلى تأويله لمعرفة العنصر المعدول في الخطاب وقصد المتكلم من وراء نظمه هذا ويكون ذلك مبنيٌّ على أساس قواعد التّأويل.

من خلال تحليلنا لما جاء به الجرجاني فيما يخصّ الحذف والذّكر نخلص إلى أنّ تأليف الجمل مرتبط بقصد المتكلّم وغرضه، فكلما تعددت التّراكيب تعددّت الأغراض واختلفت، وكل الشّواهد التي قدّمها القرآنية كانت أو الشعرية الباقية على أصلها، أو المحذوف منها، لم تكن من باب الصّدفة وإنما وضعت هذا الوضع وكانت على هذه الصيغة لأسرار فنّية، وبلاغية مقصودة، وقد سمّى البلاغيون هذا بمطابقة الكلام لمقتضى الحال، ولا يعني هذا أن المخاطب قد خرج عن القاعدة النّحوية وإنما ربطها بالظروف الخارجية المحيطة بالخطاب (هذا هو هدف التدّاولية) التي تزيد من نشاط وتفاعل أقطاب العملية التواصلية وبالتالي نجاح عمليتيْ الفهم والإفهام.

ومما هو ملاحظ من خلال كلمه (الجرجاني) شعوره بسعادة تغمره وبراحة تملأ جوانحه وهو يقول في ختام هذا الباب: «قد بان الآن واتّضح لمن نظر نظر المثبت الحصيف الرّاغب في اقتداح زناد العقل والازدياد من الفضل، وشأنه التّوق إلى أن يعف الأشياء على حقائقها، ويتغلغل إلى دقائقها

ويربأ بنفسه مرتبة المقلّد الذي يجري مع الظّاهر... وإن مأخذه مأخذ يشبه السّحر، ويبهر الفكر كالذي قلت»[1].

وهكذا يكون للحذف والإضمار محاسن وفيرة وغايات كثيرة وفوائد جليلة.

ج) الفصل والوصل:

لقد تكلمنا فيما مضى عن الجملة وما يعتريها من انزياحات ممكن أن تزيد في معناها أو تنقص من ذلك كما رأينا سابقا في التقديم والتأخير والحذف والذكر ويكون هذا حسب المقام الذي قيلت فيه وإضافة إلى ما تقدمنا بتحليله في بعض هذه القضايا أو الخصائص البلاغية التي تزيد الكلام جمالا ورونقا ننتقل الآن إلى خاصية أخرى بعنوان الفصل والوصل [2] وهو باب أهتمّ الجرجاني في دراسته حيث اعتنى به عناية فائقة قائمة على التحليل والتعليل مبينا معناه الحقيقي وحالات وجوبه وتركه، مع بيان أهميته البلاغية وأثره في النفس عند توظيفه في السياقات اللغوية جاعلا إتقانه عَلَمًا على البلاغة ودلالة على جودة استعمال اللغة العربية والعلم بأسرارها. فهو بدوره يعدّ إحدى السّبل التي تعين المخاطب في الوصول إلى غرض المتكلّم.

وبناء على هذه الأهمية يخصص الجرجاني فصلا كاملا بادئًا الموضوع بـ: « اعلم أنّ العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة وممّا لا يأتي لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخلّص والأقوام طبعوْا على البلاغة وأوتوا فنّا من المعرفة في ذوق الكلام همّ بها أفراد، وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حدا للبلاغة فقد جاء بعضهم أنه سئل عنها قال: معرفة الفصل والوصل، ذلك لغموضه ودقة مسلكه وأنّه لا يكمّل لإحراز الفضيلة فيه أحد إلا كمل لسائر معاني البلاغة»[3].

---

1 - المرجع السابق، ص: 167.

2- يرى محمد خطابي أن الفصل والوصل كمظهر بلاغي مرّ بمرحلتين، فالمرحلة الأولى مثّل لها بكتاب الصّناعتين لأبي هلال العسكري، ورأى أنها مرحلة اهتمت بتسجيل أهمية الفصل والوصل في الكلام؛ وأما المرحلة الثانية فقد مثّل لها بجهود عبد القاهر الجرجاني والسكاكي في الدلائل، وقد رأى أنها مرحلة كان الاهتمام فيها بالوصف المنظم للفصل والوصل. ينظر: ثقبايث حامدة، قضايا التداولية في كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني أطروحة مقدمة لنيل شهادة الماجستير،كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، تخصص: البلاغة والخطاب جامعة مولود معمري تيزي وزو 2012، ص:142.

3- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 215.

يتضّح من خلال ما جاء به الجرجاني في هذا القول أن فكرة الفصل والوصل بيْن الجمل هي فكرة نحوية بالأساس لأنها تتّخذُ أسلوبا نحويا يسمّى العطف، ومع ذلك نجدها مصحوبة بالفائدة والحسن والبيان للمعنى إذا استعمل المتكلم ذلك في موضعه. أمّا ما قصده في قوله: أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض وترك العطف فيها والمجيء بها منثورة أن المتكلم إذا استعمل في كلامه إحدى حروف العطف كالواو، الفاء، ثم..فإننا نسمّي هذا وصلا. أمّا إذا ترك ذلك وجاء بالكلام مقطوع منثور (كلام منظوم لا عطف فيه فنسميه فصلا، ويمكن فهمه أيضا مما قاله الجرجاني هو أن الفصل والوصل من خصائص اللسان العربي المفطور على البلاغة، حتى جعلوه جدا لها. كما أن معرفة مواضعه تعد من المسالك الدّقيقة التي تتطلب نظرا وإمعانا فيها، وهذا ما يدل على أهمية البلاغية والنحوية.

ويواصل الجرجاني حديثه في هذا الباب موضّحا أهم النقاط المتعلقة بالعطف :

ج.1. العطف وفائدته في المفرد: فيقول فيه: « ومعلوم أن فائدة العطف في المفرد أن يشرك الثاني في إعرابه فقد أشركه في الحكم ذلك الإعراب نحو أف المعطوف على المنصوب بان مفعول به أو فيه له شريك في ذلك»[1].

فهنا يقرّ بفائدة العطف المفرد على المفرد، حيث تتمثل في أن يشترك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الإعرابي إمّا رفعا فيكون المعطوف على الرفع فاعلا، وإمّا نصبا فيكون المعطوف على الرفع فاعلا، وإمّا نصبا فيكون المعطوف على النصب مفعولا،أو جرّا، فالعطف إذا له فائدة نحوية من شأنها أن تحدّد وظيفة العناصر اللغوية الموجودة داخل النظام اللغوي (السياق).

ج.2.العطف وفائدته في الجمل: إن التكافؤ بين الجملة والمفردة يظهر في إحلال الجملة محل المفرد، وهو ما يجعل القواعد المتحكمة في بنية العطف فيما دون الجملة تنطبق أيضا على العطف بين الجمل وهذا الجمع بين الجملتين يكون على ضربين:

1. أن يكون للمعطوف عليه موضع من الإعراب، أي إنّ المعطوف عليه يحمل حكم المعطوف وطبعا إذا كانت الجملة لها حل من الإعراب فهو كعطف المفرد على المفرد، – كما ذكرنا سابقا– ويدّعم الجرجاني قوله بأمثلة حتى يتضح المقال فيقول : «فإذا قلت: مررت برجل خلقه حسن وخلقه

1- المرجع السابق، ص: 215.

قبيح كنت قد أشركت الجملة الثانية في حكم الأولى وذلك الحكم كونها في موضع جرّ بأنّها صفة للنكرة»[1].

2. أن تعطف على الجملة العارية الموضع من الإعراب جملة أخرى، وفي هذا الضرب عرض الجرجاني إلى أشكال دون أن يتوقف عن تقديم أمثلة توضح هذا الضرب، فيقول فيه: « كقولك: «زيد قائم وعمرو قاعد »، و «العلم حسن، والجهل قبيح »، لا سبيل لنا إلى أن ندعى أن الواو أشركت الثانية في إعراب قد وجب للأولى بوجه من الوجوب وإذا كان كذلك فينبغي أن تعلم المطلوب من هذا العطف والمغزى منه ولم لم يستو الحال بين أن تعطف وبين أن تدع العطف فتقول: (زيد قائم عمر قاعد) بعد أن لا يكون هنا أمر، معقول يؤتى بالعاطف ليشرك بين الأولى والثانية»[2].

فالجرجاني هنا يوضح أن الجملة التي لا محل لها من الإعراب لا يؤدي فيها حرف العطف " الواو" شيئا، وبالتالي لا تكون فائدة من وراءه لأنّ حرف الواو في الأصل عندما يدخل بين جملتين فإنه لغاية الاشتراك; أي أن تكون الثانية معطوفة عن الأولى، إلاّ أنّها – حسب رأي الجرجاني- لا تؤدي هذه المهمّة، وهذا ما أدّى به، إلى التساؤل المذكور أعلاه: (ولم لم يستو هنا أمر معقول يؤتي بالعاطف ليشرك بين الأولى والثانية).

إنّ هذا التقسيم الذي جاء به الجرجاني هو شبيه بالتقسيم الذي جاء به النحاة ناظرًا إلى الجانب الدلالي (البلاغي) الذي من شانه أن يساهم في أداء التواصل بنجاح ومعرفة المواضع التي يذكر فيها العطف والأخرى التي يترك فيها، أمّا عمّا أراد إبلاغه الجرجاني عن هذه الأضرب، فيرى بأن عطف الاسم المفرد على المفرد ضرب واضح بيّن لا صعوبة فيه ولا عناء، أمّا بالنسبة للضرب الثاني، -عطف الجمل- والمنقسم بدوره إلى نوعين، الأوّل منه هو أيضا جلي واضح كأنه عطف الفرد على المفرد أمّا الثاني فواقع فيه إشكال لأنه يحتاج إلى التركيز والدقة.

ج.3. معاني العطف بالواو والفاء وثمّ:

تعتبر الحروف " الواو والفاء وثم" من حروف العطف، أي أنّها إذا دخلت جملة ما فإنّها تعطف اللاحق على السابق باشتراكهما في الحكم، وهذا أمر بيّن عدا حرف " الواو" الذي واجه فيه الجرجاني إشكال; حيث نجد أن لكل حرف أو أداة عطف فائدة مضافة زيادة عن الإشراك (في الحكم النحوي) إلاّ أنّ الواو لم يكن لها كذلك، وإنما تنفرد عن غيرها بالفائدة وهي الإشراك فقط

1-المرجع السابق، ص:216.

2-المرجع نفسه، ص:216.

وهذا ما تضمنه قول الجرجاني في هذا الموقف مبينا ما تفيده كل أداة إضافة إلى فائدة الإشراك: «واعلم أنّه إنّما يعرض الإشكال في الواو دون غيرها من حروف العطف وذلك لأنّ تلك تفيد مع الإشراك معا مثل أن " الفاء" توجب الترتيب من غير تراخ و "ثمّ" توجبه مع تراخ و "أو" تردد الفعل بين شيئين وتجعله لأحدهما لابعينه»[1] وللاستشهاد على ذلك نورد أمثلة توضح المقال كقولنا:« أعطاني فشكرته». فالشكر هنا عقب العطاء مباشرة وهو نتيجة له أما قولنا: « خرجت ثم خرج زيد» فخروج زيد لم يكن دون تعلق، وإنّما خرج بعد ما خرجت "كمتكلّم" ولم يكن ذلك مباشرة دون فارق زمني وإنّما بعد خروجي بفترة من الزمن وهنا تتّضح الفائدة لكل من حرف " الفاء" الذي يكون فيه إنجاز الفعل الثاني مباشرة بعد الفعل الأول (السبب) والحرف الآخر "ثم" الذي يشابه الفاء في الإفادة إلاّ أن إنجاز الفعل الثاني يكون بعد العطف مدة من الزمن، وزيادة على هذين الحرفين نجد حرف العطف " أو" الذي يفيد فعلاً واحدًا منهما لا يعينه، أمّا حرف " الواو" الذي فرد له الكلام وذلك لما له من إشكال مقارنة ببنات بابها وهذا ما يثبت أنّ الإشراك يكون في الجمل المتعاطفة لا المفردات، وأنّه ليس بالأمر البسيط فهو يفيد معانٍ بلاغية إضافة إلى هذا المبدأ (الإشراك) والذي يؤدي استقامة الكلام إضافة إلى الشروط الأخرى، وبالتالي إلى تفاعل طرفا العملية التواصلية من خلال اللفظ والرباط الحاصل.

وبالرغم من ذلك فإنّ الكلام لن يستقيم إذا سقط منه شرط آخر والذي يُطلق عليه مبدأ المناسبة بين الأوّل والثاني، فما لا يتناسب لا يصلح ربط ثانيه إلى أوّله[2]، وهو ما مثل له الجرجاني بقوله: «خرجت اليوم من داري وأحسن الذي يقول بيت كذا » ففي هذا المثال فساد معنوي، فلا يصلح الخروج اليوم من البيت والاستحسان قول الشاعر بين كذا وفي هذا يقول: «أنّك إن جئت فعطفت على الأول شيئا ليس نمنه بسبب ولا هو ممّا يذكر بذكره ويتصل حديثه بحديثه لم يستقم »[3]. ولهذا عابوا على أبي تمام قوله:

لا والذي هو عالم أن النّوى صبر وأنّ أبا الحسين كريم

فلا تناسب في هذا البيت بين المحدث والمحدّث عنه ولا علاقة بين الأوّل والثاني لأن كرم أبي الحسين ومرارة النّوى لا وجود لسبب بينهما وبالتالي لا استقامة في الجملتين [4]. فيقول في شروط ذلك:

1- المرجع السابق، ص:216.

2-حافظ إسماعيل علوي، منتصر أمين عبد الرّحيم، التداوليات و تحليل الخطاب، ص:397.

3- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز،ص:217.

4-المرجع نفسه، ص : 218.

«كذلك ينبغي أن يكون الخبر عن الثاني ممّا يجري مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول»[1]. فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر استحال المعنى والسبب في ذلك هو أنّه لا وجود للتعليق بين الجملتين والذي هو مقياسا لاستقامة الكلام وقبيحه والمحال منه وبينما لا يجيزه العقل وبين ما لا يجزيه، لذا فإنّ الوجه الصحيح في ذكر هذه الجملة " زيد كاتب وعمرو شاعر أو زيد طويل القامة وعمرو قصير" فالمعنى الأول في جملة " زيد كاتب وعمرو شاعر" لفقّا للمعنى الثاني ولم يكن كذلك في جملة" زيد طويل القامة وعمرو شاعر" لذا فالمعنى هو المعيار والفيصل في تحديد رتبة الكلام ومعرفة جودته من عدمها ونظيرًا لقيمة هذه قايسه الجرجاني بالأشخاص؛ إذ يتجسد في الذهن كتجسّد صورة الشيء المحسوس رغم معنويته، وممثلا له الجرجاني بقوله : « فإنّما قلت مثلا: العلم حسن والجهل قبيح، لأن كون العلم حسنا مضموم في العقول إلى كون الجهل قبيحا»[2].

فالنّاظر إلى حرف العطف "الواو" ووظيفتها داخل الجملة يرى أن قيمتها تكمن في الإشراك خاصة إذا كان المخبر عنه في الجملتين واحدًا كقولنا: " هو يقول ويفعل ويضر وينفع وشي ويسيء ويحسن"[3] فقد جمعت هذه الجملة بين الفعلين مما استلزم توحيد الفاعل الذي يزيد معنى الجمع فيها قوة وظهورا، ويكون بذلك أمر بيّن صريح، أما إذا قلت: " هو ينفع، يضر" فإن المتلقي ممكن أن يذهب بمقصود المتكلم إلى معنى آخر غيره ونقصد هنا أنّه يذهب بالمعنى من الإشراك إلى الاستدراك. لهذا فإنّ وجود الروابط في مثل ما ذكرنا يزيد في تماسك واشتباك الثاني بالأول وكأنها جملة الصّلة عندما تعطف الواحدة على الأخرى، ممّا يجعلك لا تتصوّر تقدر إفراد في أحدهما عن الآخر وذلك في مثل قولك: «العجب من أنّي أحسنت وأسأت» فقد جعل للفعلين في حكم الواحد لأن المقصود من الثاني هو نفسه في الأول ممّا يزيد هذا الرابط اللفظي في اتصال وتوطيد العلاقة بين المركبّات.

ولأهمية هذا المبدأ (المناسبة) الذي من شأنه أن يساهم في آداء التواصل بنجاح نجد الدّراسات اللسانية الحديثة (التداولية) قد جعلته عنصرا أساسيا من عناصر الآداء التخاطبي، فلو أنّ المتكلم أهمل هذا المبدأ لانعدم التواصل واعتبر كلامًا لا معنى له. أما المصطلح الذي عبّرت عنه هذه الدّراسات لأداء معنى "المناسبة" هو " الإضافة" أو قاعدة علاقة الخبر بمقتضى الحال، وذلك على لسان غرايس

1- المرجع السابق، ص:218.

2-المرجع نفسه، ص:218.

3- المرجع نفسه، ص:218.

لما تكلّم عن مبدأ التعاون، فجعله متضمنا إلى جانب مبدأ: الكم والكيف والجهة، وجعل خرق إحدى هذه المبادئ خرق للمعنى[1].

هذا حال الأفعال في الجملة المعطوفة، أما في الأسماء الموصولة بعضها إلى بعض فهي مستغنية عن تلك الروابط اللفظية لأن درجة اشتباكها وضمها إلى بعضها يجعلها تستغني عن ذلك؛ أي إنّ أدواتها(العطف) مرتبطة بمدى اتصالها بالعنصر الأخر، وهذا ما نجده في الصّفة التي لا تحتاج في اتصالها بالموصوف إلى شيء يصلها به، والتأكيد الذي لا يفتقر كذلك إلى ما يصله بالمؤكد كأن نقول:«جاءني زيد الظريف وجاء في القوم كلّهم، لم يكن الظريف وكلّه غير زيد وغير القوم »[2]، هذا عن المفرد أمّا الجملة فمثيلها؛ أي إنّها تأتي مبينّة ومؤكدة لما قبلها كما جاء في قوله تعالى: **{ الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ }**[3] فالجزء الثاني من الآية (لا ريب فيه) توكيد لما جاء قبله (ذلك الكتاب) فالمؤكد في هذه الآية أدّى معنى التثبيت كأنها جاءت على النسق الآتي: (هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب). ومن هذا الشاهد يتضح لنا أنّ الجمل لا تحتاج إلى روابط تزيد من قوتها وإثباتها، وهذا ما قاله الجرجاني في كتابه "الدلائل" : «وليس يثبت الخبر غير الخبر ولاشيء يتميز به عنه فيحتاج إلى ضامّ يضمه إليه وعاطف يعطفه عليه»[4]. وقوله أيضا:{**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (6) خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ** }[5]. وقوله:(ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) تأكيد ثانٍ أبلغ من الأول لأن من كان حاله إذا أنذر مثل حاله إذا لم ينذر كان في غاية الجهل وكان مطبوعا على قلبه لا محالة[6].

ولا يزال الجرجاني يدعّم مقاله بالأمثلة التي من شأنها أن توضّح ما يريد إفهامه للمتلقي، وفي هذا المقام يشير إلى نوع آخر يخص الفصل والوصل حيث يرى فيه لطف ودقة واضحان مستندا في ذلك إلى قول من عجزت الألسن عن الإتيان بمثله وتحديدا في سورة يوسف: {**مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ**}[7] فإن معنى هذه الآية في شقها الثاني (إن هذا إلا ملك كريم) مشابك لقوله: (ما هذا

1- ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركزي الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1998، ص:238.

2- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:220.

3- سورة البقرة،الآية: 01.

4- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 220.

5- سورة البقرة، الآية: 6-8.

6- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص: 220.

7- سورة يوسف، الآية:31.

بشرا) وذلك من ثلاث أوجه، وجهان فيهما شبيه بالتأكيد ووجه فيه شبيه بالصفة؛ أمّا الوجه الأول الشبيه بالتأكيد (هو أنه إذا كان ملكا لم يكن بشرا وإذا كان كذلك كان إثبات كونه ملكا تحقيق لا محالة وتأكيدًا لنفي أن يكون بشرا)؛ أما الوجه الثاني أن الجاري في العرف والعادة أنّه إذا قيل: «ما هذا بشرًا، وما هذا بآدمي... أن يكون الغرض والمراد من الكلام أن يقال إنّه ملك وإنّه يكنى به عن ذلك حتى إنّه يكون مفهوم اللفظ، وإذا كان مفهوما من اللفظ قيل أن يذكر كان ذكره إذا ذكر تأكيدًا لا محالة»[1].

أما الوجه الثالث والشبيه بالصّفة، فإنه يقصد به إثبات صفة ما ونفي صفة أخرى عنه، فعندما قال تعالى {ما هذا بشرا }فإنه قد أبعد أي نفي عنه صفة الجنس البشري ولما قال: {إن هذا إلا ملك كريم }فإنه قد أثبت له صفة أخرى سواها تتمثل في أنّه ملك، وبذكر هذه الصفة في هذه الآية يتوقف السائل عن أسئلته والتي من بينها« فإن لم يكن بشرا فما هو جنسه وهذا يشبه المثال السابق ومررت بزيد الظريف فصفة " الظريف" بينت وميّزت المخاطَب أيّ زيد يقصد وبالتالي يستغني عن الحاجة إلى أن يقول أي الزيدين أراد»[2].

ج.4. الإثبات بأن وإلا:

إن المتكلم في الكثير من الأحيان يحتاج في إبلاغه خبرا ما إلى أسلوب يزيد من إثبات وتأكيد كلامه خاصة إذا كان له أهمية عنده، فإن أداتي "إن" و" إلا" فهي مناسبة له في هذا المقام، والتي ذكرها الجرجاني في كتابه" الدلائل" محللاّ إيّاها من خلال قوله تعالى:{ **وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآَنٌ مُبِينٌ** }[3]. وقوله: { **وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**}[4]. **يُوحَى**}[4].

ففي هذه الآيات معنى التأكيد والإثبات; حيث أثبت الله تعالى ما علمّه النبي صلى الله عليه وسلم، وأنّه أوحى إليه ذكرا وقرآنا ونفى عنه تعلمّه الشعر، وتأكيدًا لنفي أن يكون ما نطقه عن هوى، فالتأكيد إذًا للإثبات كان أو النفي بالحرفين"إنْ" و" إلاّ" هو من أسرار الفصل والوصل.

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص:221، 222.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص: 222.

3-سورة يس، الآية: 69.

4- سورة النجم، الآية: 3،4.

ومن خلال تحليل الجرجاني لهذا الباب والوقوف على كل كبيرة وصغيرة فيه يرى بأنّه أصعب علوم البلاغة وأدقها، لاحتياجه إمعان ونظر في أي موضع منه، لأن ما وجد «فيه خفي غامض ودقيق صعب»[1].

ج.5.مواضع الفصل والوصل وما يلزم فيها من معرفة:

لقد أوضح الجرجاني أن الجملة تكون على إيصال أو انفصال مع الجملة الأخرى، أما الأصل فالاتصال لها أولى استشهادا بقوله: « وممّا هو أصل في هذا الباب أنّك ترى الجملة وحالها مع التي قبلها حال ما يعطف ويقرن إلى ما قبله»[2].

وهذا لا يعني أنّها ثابتة على وجه واحد وهو الأصل وإنّما قد تكون مفصولة ويكون وجوب ذلك «لأمر عرض فيها صارت به أجنبية ممّا قبلها»[3].

ولتوضيح ذلك نجد في قوله تعالى: { **اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ** }[4]، فمن خلال قراءتنا لهذه الآية فإننا ندرك بأنها معطوفة على ما قبلها وذلك من خلال معناها لأنّ الإحتكام إلى الظاهر يجعله معطوفا على: **{ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ }**[5].وبناءً على هذا المعنى الذي هو المعيار الـمُقاس عليه في ظاهرة العطف (الفصل أو الوصل) فإنّ هذا الأخير هنا يمتنع وذلك لأن في قوله تعالى: {إنّما نحن مستهزؤون} حكاية عنهم أنّهم الكافرين قالوا وليس بخبر من الله تعالى وقوله تعالى: {الله يستهزئ بهم}خبر من الله تعالى أنّه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم وبهذا فلا يمكن أن يكون الذي هو خبر من الله معطوفا على ما هو حكاية عنهم ولا يجاب ذلك أن يخرج من كونه خبرًا من اله تعالى إلى كونه حكاية عنهم وإلى أن يكونوا قد شهدوا على أنفسهم بأنّهم مؤاخذون وأنّ الله تعالى يعاقبهم عليه[6]. إذا ما دام العجز لا يتناسب مع الصدر فإن العطف يمتنع في ذلك[7].

1-عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:223.

2- المرجع نفسه، ص: 223.

3- المرجع نفسه، ص: 223، 224.

4- سورة البقرة، الآية: 15.

5- سورة البقرة، الآية:14.

6- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص:223.

7- ينظر: المرجع نفسه، ص: 224.

ومن الشواهد أيضا قوله تعالى: { **قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ** }[1] والجزء الآخر منها: **{ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ }**[2] ففي الجزء الثاني من الآية استئناف حاصل والدليل على ذلك مجيئه مفتتحا بـ "ألا" خبر من الله والذي قبله حكاية عن الكفار، فلو عطف الثاني على الأوّل لنُسب الكلام لهم (الكافرون)؛ أي إنّه يعد خبرا منهم واصفين به أنفسهم بأنّهم مفسدون فيصير الكلام يتضمن معنى آخر متمثل في الصياغ الآتي: (قالوا إنّما نحن مصلحون وقالوا إنهم هم المفسدون) فهذا فساد بيّن للمعنى ولا يشك أحد فيه.

ومن المواضع التي منع فيها العطف بين الجمل قوله تعالى: {وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن النّاس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنّهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون}فلو عطف{إنهم هم السّفهاء} على ما قبله لكان يكون قد أدخل في الحكاية فيصبح هذا الحديث منهم وإليهم؛ أي إنّهم هم المتكلمون على أنّفسهم بأنّهم هم السّفهاء بعد زعمهم أنّهم إذا لم يؤمنوا لم يكونوا من السفهاء وإضافة إلى ذلك فإن صيغة الكلمة " أنؤمن" استفهام ولا يعطف الخبر على الاستفهام، فإذًا فوجوه الاستفتاح يلزم ترك عطف الخبر، أمّا إذا كان الخبر من مخبر واحد، فإنه إشكال فيه، ومثاله في قوله تعالى:{ **وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ** }[3] وكذلك: {**يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ** }[4]، فإنّ الثاني في الآيتين ليس بأجنبي من أوّله بل ممّا يردّ فيه العجز عن الصّدر[5].

كما لا يصح أن لا يعطف الثاني على الأوّل والمعنى لا يكتمل في الأوّل إلاّ بمثابة كما في الشرط " كقولنا" " إن تأتيني أكرمك أعطك وأكسك" فقد ربط عناصر الجواب بحرف العطف " الواو" فكل عنصر من ذلك يمكن أن يستغني عن الآخر ويتم المعنى.

ومن حالات العطف أيضا عندما يكون الثاني سببا للأوّل قولنا: «إذا رجع الأمير إلى الدّار استأذنته وخرجت». فالخروج هنا سبب في الاستئذان من الأمير والاستئذان استلزم رجوع الأمير فالرجوع إذا هو سبب في الخروج وبالتالي سبب في الاستئذان فأيّ عنصر من عناصر الجواب يكون بشرطٍ لازم له، لذا كانت الدّلالة دلالة اقتضاء وإلزام.

1-سورة البقرة، الآية:11.

2- سورة البقرة، الآية:12.

3- سورة آل عمران، الآية: 54.

4- سورة النّساء، الآية: 142.

5- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 223.

وممّا تثنيه " الواو" من فوائد تزيد في جمال الكلام ورونقه الاقتصاد في المجهود لأن القليل الذي يغني عن الكثير مقدّم في الرّتبة عن الكلام المطوّل ولذلك طلبوا المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة لكون أحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره وهذا يجعل الشّرف في المعاني قبل الألفاظ[1].

وعن هذين الموضعين لإثبات العطف فيهما كما ذكرنا في الشّرط يقول الجرجاني «أنّه متى عطف على جواب الشّرط بشيء بالواو كان ذلك على ضربين : أحدهما أن يكون شيئين يتصوّر وجود كل واحد منهما دون الآخر... والثاني أن يكون المعطوف شيئا لا يكون المعطوف عليه ويكون الشرط لذلك سببا فيه»[2].

وفي هذا نطرح التساؤل الآتي :هل يجوز أن يعطف قوله تعالى: **{الله يستهزئ بهم}** على "قالوا" من قوله عزّ وجل {قالوا إنّما معكم} لا على ما بعده؟ فيجيب الجرجاني قائلا " بأن (قالوا) هنا جواب شرط، فلو عطف تعالى: **{الله يستهزئ بهم}** عليه للزم إدخاله في حكمه من كونه جوابًا، وذلك لا يصح لأنّ المعنى حينئذ يكون **{وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنّا معكم}**، فإذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم ومدّهم في طغيانهم يعمهون. وهذا لا يستقيم، لأنّ الجزاء إنّما هو على نفس الاستهزاء وفعلهم له وإرادتهم إيّاه في قولهم (آمنّا)، لا على أنهم حدثوا أنفسهم بأنهم مستهزئون، والعطف على (قالوا) يقتضي أن يكون الجزاء على حديثهم عن أنفسهم بالاستهزاء لا عليه نفسه، ويبيّن ما ذكرناه من أنّ الجزاء ينبغي أن يكون على قصدهم الاستهزاء وفعلهم له لا على حديثهم عن أنفسهم بأنا مستهزئون أنهم لو كانوا قالوا لكبرائهم: إنما نحن مستهزئون، وهم يريدون بذلك دفعهم عن أنفسهم بهذا الكلام وأن يسلموا من شرهم، وأن يوهموهم أنهم منهم وإن لم يكونوا كذلك لكان لا يكون عليهم مؤاخذة فيما قالوه من حيث كانت المؤاخذة تكون على اعتقاد الاستهزاء والخديعة في إظهار الإيمان لا في قول: إنا استهزأنا من غير أن يقترن بذلك القول اعتقاد ونية[3].

فمن خلال هذه الآيات التي استدل بها الجرجاني نصل إلى أن الاستئناف أو القطع في مواضع مثل هذه له الفضل في حمل الكلام مزية الإيهام والإيضاح والفائدة التي تكمن في فهم السّامع قصد المتكلم. ولإظهار أن هذا الأمر (الاستئناف) أبلغ من الوصل وأفصح لأداء الفعل الكلامي ومن ذلك أداء عمليتي القصد والتأويل، تستدل ببعض الأبيات الشعرية للآخر في الحماسة:

1- ينظر: حافظ إسماعيل علوي، منتصر عبد الرّحيم، التداوليات وتحليل الخطاب، ص:401.

2- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:225.

3- المرجع نفسه، ص:226.

زعم العواذل أن ناقة جُندَب بجنوب خبتٍ عرّبت وأجِمّت

كذب العواذل لو رأيت مناخنا بالقادسية فلن لجّ وذلّت

فقد زاد الشاعر من خلال تأليفه هذا، أمر القطع والاستئناف، وتقدير الجواب تأكيدا بأن وضع الظاهر موضع المضّمر فنجده قال :(زعم العواذل) بدل (كذب العواذل) وذلك لإعادته كلمة (العواذل)، أي أنّه أظهرها بالتكرار مما جعل الكلام أبين و أوضح لكونه كلاما مستأنفا من حيث وضعه وضعا لا يحتاج فيه إلى ما قبله وأتى به مأتى ما ليس قبله كلام[1].

ومن لطيف الكلام الآتي في شاكلة سؤال مقدّر وجواب ظاهر، أي إظهار الاستفهام في الكلام، ممّا يجعل المخاطَب يلجأ إلى آلية التأويل التي تساعده في الانتقال من الظاهر إلى الضمني ليصل إلى مراد المخاطب يواصل الجرجاني كلامه فيه بتقديم أمثلة شعرية بعيدا عن الأمثلة المتداولة التي لن تصل إلى ما هو موجود في كلام الشعراء العرب من فصاحة وبيان، وهذا بيت للآخر يثبت ذلك:

قال لي كيف أنت عليل سهر دائم وحزن طويل.

ففي هذا النموذج إضمار واقع، حيث تضمن الشطر الثاني سؤال مضمر يفهم من خلال ربطه بالسياق الذي ورد فيه، فكأن المخاطب قد سُئل إضافة إلى سؤال الأول (كيف أنت) سؤالا ثانيا بعد إجابته (قلت عليل) يتمثل في (وما سبب علتك) وكانت إجابته (سهر دائم وحزن طويل)، فلو أن الشاعر ذكر هذا السؤال المقدّر والذي فهم من سياق الكلام لأذهب للخطاب بلاغته وبيانه وحسنه لذا كان الفصل له أحسن من الوصل.

وممّا ذكره الجرجاني أثناء تحليلاته لما قدّم من نماذج توضيحية نجده يتقاطع وبعض أفكار التداوليين، ومن بينها نجد ما يعرف بمضمرات القول، والذي نستنتجه من سياق الكلام ومن خلال الخبرات المشتركة بين طرفي العملية التواصلية (وهذا شبيه بما ذكر في الحذف سابقا إلا أنّ المقدر هنا يحمل صيغة استفهام).

وليتضح المقال أكثر نورد بعض الأمثلة تصب في هذا المقام:

ما رأيك في هذا الكتاب؟ ـــرأيي فيهـ هذا الكتاب أنه مفيد

هذه العبارة قد نظمت على ما هو أصلي في التركيب النحوي، (أي لا عدول فيها)، والإجابة كانت على قدر السؤال لا إضافة ولا نقصان.

ما رأيك في هذا الكتاب ـــمفيدـــ مباحثه متعددة ومتنوعة، أفكاره مرتبة

1-ينظر: المرجع السابق، ص: 227.

ففي هذه العبارة التي أجاب بها المخاطب فهي فائقة القدر المطلوب الواجب إنجازه كحدث كلامي وإضافة إلى ذلك لم يكن تأليفها وفقا للأصل وإنما قد انزاحت عن ذلك إلى ما يعرف بالتقدير أو الحذف (في الدرس العربي)، أو مضمرات القول (في الدرس التداولي الغربي).

فالمخاطب هنا كأنه سُئل مرة ثانية بعد إجابته عن السؤال الأوّل (مارأيك في هذا الكتاب؟) والذي تمثل في " مالشيء الذي بنيت على أساسه الإفادة؟" وهذا السؤال المقدر قد فهم من خلال ربط النّص بالسياق أو المقام.

فبالرغم من خروج بعض التراكيب اللغوية عن النّظام اللغوي الأصلي إلا أن الكلام فيه يكون مترابط الأجزاء مما تتضح فيه درجة البلاغة والفصاحة.

ومن لطف وجوه الترك، ما يكون من أمر" "قال" في الكلام فمن الأمثلة التي تقدم بها الجرجاني في هذا الباب قوله تعالى: **{هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ أَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ}**[1].

وفي هذا النص القرآني تكرار الفعل " قال" والذي بدوره قد أدّى وظيفة اختصار الكلام وأضفى جمالا ولطفا على الخطاب، ومما هو معروف على المتخاطبين إذا قال أحدهما للآخر، دخل قوم على فلان فقالوا: كذا أن يقولوا فما قال هو؟ ويقول المجيب: قال كذا، وكان هذا التخاطب بهذه الطريقة لأن العرب طبعوا على ذلك فخوطبوا بما يتعارفونه ولهذا كان مسلك اللفظ موافقا لما يكون في الواقع والاستعمال. "فقال" إذن تربط بين مفاصل الكلام فتكون هي وما بعدها مبتدأ له الكلام غير معطوف[2].

ومما هو في غاية الوضوح في ذكر قال في الخطاب نلتمسه في قوله تعالى: { **قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ** }[3].

فالواضح في هذه الآية القرآنية جاءت على معنى الجواب، وكأنه سبق بنص السؤال وهو ما قاله الملائكة (عن السامع) فردوا الملائكة بإجابتهم {قالوا إنّا أرسلنا إلى قوم مجرمين} هذا والله أعلم.

1- سورة الذاريات، الآية: 24-28.

2- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:230. وينظر: إسماعيل علوي، منتصر أمين عبد الرحيم، التداوليات، وتحليل الخطاب ص:403.

3- سورة الذاريات، الآية:31، 32.

وهكذا يكون الفصل له مواضع خاصة به وإن أجيز في بعضها الوصل، والعكس أيضا بالنسبة لهذا الأخير والشواهد –خاصة القرآنية– تثبت ذلك.

وبناء على هذا يصنف الجرجاني الجملة إلى ثلاث أضرب مما يستوجب معرفة أنواعها وبالتالي إلى معرفة الفصل والوصل فيها:

النوع الأول: جملة حالها مع التي قبلها حال الصّفة مع موصوف والتأكيد مع المؤكد فلا يكون فيها العطف البتة لشبيه العطف فيها ولو عطفت بعطف لشيء على نفسه، أي أن تكون جملتان، الجزء الأول فيها مرتبط ومتشابك مع الجزء الثاني كأنهما جملة واحدة.

النوع الثاني: وجملة حالها، مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله أنه يكون أجنبيا منه، إلا أنه يشاركه في الحكم ويدخل معه في معنى كأن يكون كلا الاسمين فاعلا أو مفعولا أو مضافا إليه.

النوع الثالث: جملة ليست في شيء من الحالتين، أي لا علاقة له في جهة المعنى ولا من جهة أنه نفسه (كما في النّوع الأول) " بل هو شيء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله لعدم التعلق بينه وبينه رأسا لذا فترك العطف يعود إلى سببين، فالأول: اتصال للغاية، والثاني: انفصال للغاية والعطف لا يكون إلا واسطة بين الأمرين وكان له حال بين حالين[1].

وفي باب عطف الجمل يعقد الجرجاني فصلا كاملا فيما يخص عطف جملة على أخرى ولو كان بينهما فاصل سواء كان هذا الفاصل جملة أو جملتين ; أي أن الناظر إلى الجمل بأنها تعطف على ما يليها مباشرة فهذا غير صحيح وهذا ما أقرّه الجرجاني في قوله لهذا مبيّنا أن هذا الباب يحتاج إلى نظر وإمعان بدقة. وهذا ما يدل على أنه: «خاص دقيق» فيقول اعلم أن مما يقل نظر الناس فيه من أمر العطف أنّه قد يؤتى بجملة فلا تعطف على ما يليها، ولكن تعطف على جملة بينها وبين هذه التي تعطف جملة أو جملتان ومثال ذلك:

تولوا بغتة فكأن بيننا تهيّبني ففاجأني اغتيالا

فكأن مسير عيسهم ذميلا ويسر الدمع إثرهم انهمالا

فقول الشاعر «فكان مسير عيسهم» معطوف على «تولوا بغتة» مباشرة لا دخل للفعل "ففاجأني" فيها فلو أننا أخذنا بعطفها مع تدخل هذا الفعل لأفسد المعنى وبالتالي لإنجاح في الأداء التواصلي

1- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ص:232،233.

والسبب في هذا الفساد يعود إلى أنّه إذا اعتبرنا ذلك التدخّل في المعنى كأن مما يؤدي إلا أن يكون مسير.

كما أن تهيب البين، والعلّة في ذلك أن الجملة المتوسطة بين هذه المعطوفة أخيرا وبين المعطوف عليها الأول ترتبط في معناها بالأولى كالذي هو في الجملتين «فأنه بينا تهيبني» مرتبط بقوله «تولوا بغتة» وذلك أن الثانية مسبب والأول سبب والمعنى يكون تولوا بغتة فتوهمت أنّ «بينا تهيبني» فالتّولي بغتة هو السبب في هذا التوهم، وإذا كان كذلك كانت مع الأول كالشيء الواحد ردا فلا يمكن اعتبار كل جملة على حدى أو عدّها كلاما مفردا (أي علاقة له بالجملة السابقة).

ولمتابعتنا لأحوال الكلام في هذا الشأن أدركنا منهجا لطيفا في الكلام المتقن، يحقق تلاقي أطرافه عند مقاطعه التي يستأنف عندها بالواو أو بدونها وهذا زائد على الملائمة بين مضامين الكلام، أني أننا نرى كل مقطع من مقاطع المعنى عند نهايته يلامس المقطع السابق له فيكون لقاؤهما لقاء مؤنسا جدا، فلا نشعر بمفاجأة في الانتقال، وإنّما نرى كلاما أملس يسلم بعضه إلى بعض[1].

ولمعرفة هذه الدقة لا بد من إعمال الذهن في معاني الجمل، ومتابعة حركتها واتجاهاتها التي يصحّ بها الكلام.

فالعطف يظهر في إنجاز الأفعال الكلامية في القول الذي يتضمن الشرط والجزاء، لأن مقصود الكلام لا يفهم إلا إذا اعتبرنا الكلام جملة واحدة دون النظر إلى الاستئناف أو القطع فيه، وفي هذا يقول الجرجاني:«وينبغي أن يجعل ما يصنع في الشرط والجزاء من هذا المعنى أصلا يعتبر به وذلك أنك ترى متى شئت جملتين قد عطفت إحداهما على أخرى ثم جعلنا مجموعهما شرطا »[2] وقد مثل له شاهد قرآني فيقول تعالى: (**وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا**)[3].

فالجرجاني هنا يولي للنظّم أهمية كبيرة لحصول المخاطب فائدة الكلام والمتمثلة في العطف أو الاشتراك في الجملتين (أجزاء قول) الهادف بدوره ايصال قصد المتكلم ،وهو أن معنى الجملة يحمل شرط وجزءًا (جواب للشرط نفسه)وبناءً على هذا فإنّ «الشرط لا يخفى في مجموع جملتين لا في كل واحدة منهما على الإنفراد ولا في واحدة دون أخرى... وجزاء هو: احتمال بهتان ولاثم المبين الأمر

1- ينظر: المرجع السابق، ص ص :233،234. وينظر: محمد محمد أبو موسى، دلالات التراكيب دراسة بلاغية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2 1408هـ-1987م، ص: 342.

2- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ص:233،234.

3-سورة النساء، الآية: 112.

يتعلق إيجابه لمجموع ما حصل من جملتين، فليس هو الاكتساب الخطيئة على الإنفراد ،لرمي البريء بخطيئته أو إثم كان من الرامي، وكذلك الحكم أبدا»[1].

ويظهر هذا الجانب من فائدة العطف (الإشراك) إثر ضم العناصر لبعضها لإبلاغ شيءما، فباللغة تؤدي المقاصد والأغراض بارتباط السياق طبعا، وفي هذا يمثل الجرجاني بقوله زيد قائم غلامه وزيد أبو كريم ومررت برجل أبو كريم وجاءني زيد يعدو بفرسه.

وهذه النماذج حصرها الجرجاني في أن تكون خبرا أو صفة أو حالا لا محالة في مجموع الجزأين لا في إحداهما، وهذا ما يطابق أمر الشرط لذا فحال الشرط هو حال العطف على السّواء.

فالعطف لا يكون دائما واضح جلي، وإنّما في حالات عدّة يكون غامض ففي لا يتفطّن له كل مخاطَب،لأن الجمل تعطف على بعضها البعض ولو كان بين المعطوف، والمعطوف عليه فاصل وممكن أن يكون هذا الفاصل جملة أو جملتين أو...

وهذا ما يثبت أن العطف فصل يحتاج إلى الإمعان في فهم معنى ما وقع عليه ذلك، فهو إذا يحتاج إلى متلقي صاحب كفاءة لغوية.

ومما لا يكون العطف فيه إلا على هذا الحد قوله تعالى: { **مَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ** }[2] لو جيئت على الظّاهر فجعلت كل جملة معطوفة على ما يليها منع منه المعنى وذلك أن يلزم منه أن يكون قوله:{وما كنت ثاويا في أهل مدين} معطوفا على قوله: {فتطاول عليهم العمر} وذلك يقتضي دخوله في معنى "لكن" ويصير كأنه قيل: ولكنك ما كنت ثاويا، وذلك مالا يخفى فساده. وإذا كان كذلك بأن منه أنه ينبغي أن يكون قد عطف مجموع وما كنت ثاويا في أهل مدين إلى "مرسلين" على مجموع قوله وما كنت بجانب الغربي إذا قضينا إلى موسى الأمر إلى قوله "العمر".فإن قلته: فهلا قدرت أن يكون {وما كنت ثاويا في أهل مدين} معطوفا على {وما كنت من الشاهدين} دون أن تزعم أنه معطوف عليه مضمونا إليه ما بعده إلى قوله "العمر" قيل: لأنا إن قدرنا ذلك وجب أن ينوي به التقديم على قوله ولكن أنشانا قرونا، وأن يكون الترتيب وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا موسى الأمر وما كنت من الشاهدين وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلو عليه آياتنا ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:235.

2-سورة القصص، الآية: 44، 45.

ولكن كنا مرسلين وفي ذلك إزالة (لكن) عن موضعها الذي ينبغي أن تكون فيه ذلك لأن سبيل (لكن) سبيل (إلا) فكما لا يجوز أن تقول : جاءني القوم وخرج أصحابك إلى زيدًا وإلا عمرا، بجعل "إلا زيدا" استثناء من جاءني القوم "إلا عمرًا" من خرج أصحابك، كذلك لا يجوز أن تضع مثل ذلك بلكن تقول ما جاءني زيد وما خرج عمر ولكن بكرا حاضر ولكن أخاك خارج، فإذا لم يجز ذلك وكان تقديرك الذي زعمت يؤدي إليه وجه أن تحكم بامتناعه فاعرفه. هذا وإنّما وجه أن تحكم بامتناعه.

هذا وإنّما تجوز نية التأخير في شيء عناه يقتضي له ذلك التأخير مثل أن كون الاسم مفعولا يقتضي له أن يكون يعد الفاعل فإذا قدم على الفاعل نوى به التأخير ومعنى (لكن) في الآية يقتضي أن تكون في موضعها الذي هي فيه فكيف يجوز أن ينوى بها التأخير إلى موضع آخر؟[1]

بعد إطلاعنا لما تقدم به الجرجاني فيما يخص باب الفصل والوصل نخلص إلى أن الجمل التي يعتريها أحد الحالين (الفصل أو الوصل) ويكون ذلك مناسبا للوضع تكون أبلغ من استخدام الآخر فيها، لأنّ القصد في ذلك يصل للمخاطب على أحسن صوره.

وبناء على هذا الرّونق والإعجاب للكلام حددّ الجرجاني مواضع خاصة لكل من الحالين، حتى يتّضح المقال من ذلك.

ومما خلصنا إليه أيضا، أنّ في هذا الموضوع صعوبة ودقة لن يعتريها باب مما تقدم (التقديم والتأخير – الحذف والذّكر)، ولعلّ السّبب في ذلك يعود إلى أنّ الفائدة جلّية بقدر وجود الفصل أو الوصل (حسب المقام) إلاّ أنّ ذلك خفي لا يظهر موضع النبل فيه والحسن والبهاء إلاّ باعتماد الدقة في النّظر، والإمعان مع ربطه بالسّياق الذي نشأ فيه ذلك الخطاب وتحديد المقّدر والشرط وجزاءه كلّ حسب طبيعة القول. ومما يجلب النّظر في هذا المقام هو أن الجرجاني رغم هذه الصعوبة إلا أنّه استطاع بفكره وقدرته التي منحها اللّه له أن يلّم بمباحث هذا الموضوع الصغيرة منها والكبيرة.

1- عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الإعجاز ، ص ص :236،237.

2. علم البيان:

تطرّق عبد القاهر الجرجاني لهذا العلم في كتابيه "دلائل الإعجاز" و " أسرار البلاغة" وهدفه من هذه الدّراسة هو إثبات إعجاز النّص القرآني من خلال خروجه عن المألوف وعدوله عنه، وجعل له أبوابًا مختلفة عددّها وشرحها وعلل لقيمتها، وقبل الخوض فيها وجب الإشارة إلى أنّ الجرجاني قد جعل البلاغة بأقسامها الثلاث (علم المعاني- علم البيان- علم البديع) علمًا واحدًا وجعلها مرتبطة بالفصاحة والبلاغة والبيان ومثّل لذلك في الأسرار بقوله تعالى: {**الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ** }[1] وجعل المزّية عائدة إلى نظم وترتيب الكلام وفق ترتيب معانيه في النّفس لا في الألفاظ من حيث هي ألفاظ فحسب، وعلى هذا فتقسيم البلاغة إلى ثلاث علوم تكون شكلية عنده لا غير[2].

وفيما يلي سنحاول دراسة ثلاث أقسام مرّ عليها في كتاباته وهي التشبيه والمجاز[3] والكناية.

أ.التشبيه:

لقد عني العلماء العرب (البلاغيون) بالتشبيه وجعلوه أحد آليات التعبير التي من شأنها أن تجعل الخفي جلي والبعيد قريب، ولعلّ من بين هؤلاء الذين أعطوا لهذه الصورة حقها في التحليل والتدقيق والتعليل عبد القاهر الجرجاني، إلاّ أنه في تعريفه لهذه الصورة كان موجزا ومختصرا بينا مدعما بأمثلة حتى يزيد الوضوح وضوحاً، فيقول في "أسراره"«أن تذكر كل واحد من المشبه والمشبه به، فتقول: " زيد أسد" و " هند بدر" و"هذا الرجل الذي تراه سيف صارم على أعدائك"»[4].

ولنأخذ " زيد أسدا" على سبيل المثال، فنقول : أن (زيد) مشبه و(أسد) مشبه به، أي أنّنا شبهّنا زيدا بالأسد ووجه الشبه بينهما هو السبب في المشابهة أصلاً هو الشجاعة والجرأة في كلا الطّرفين؛أي أنّ هناك سمة مشتركة بين الطرفين بُني على أساسها التشبيه.

1- سورة الرحمن، الآية:1-4.

2- ينظر: شوقي ضيف، البلاغة العربية وتطوّر و تاريخ، دار المعارف، القاهرة، ط09، (د.ت)، ص: 161- 190. وينظر: عبد الفتاح لاشين، التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، ص ص: 192،193.

3- كان الحديث عن المجاز موجود عند العرب قديما وإن لم يذكروه بلفظه ومن ذلك ما جاء به سيبويه من خلال لفظ الاتساع والذي يشمل ضروبا عدّة كالحذف والإيجاز والاختصار... ينظر: محمّد بدري عبد الجليل المجاز وأثره في الدّرس اللغوي، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ط)، 1986 ص ص :41،42.

4- أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أسرار البلاغة، تح :أبو فهر محمود محمد شاكر ،دار المدني، جدة، ط1، 1412-1991م، ص:321.

والواضح من هذا المفهوم وأمثلته أن التشبيه شرط فيه أن يذكر كل من المشبه والمشبه به، وإلا فإنه يخرج عمّا هو مقصود (المفهوم للتشبيه)، والسبب في إيضاح ذلك هو بيان أن التشبيه شيء والاستعارة شيء آخر (وسيأتي ذكر هذا لاحقا)، لذا نجده يذكر المشبه والمشبه به حتى يدّل على أن الاستعارة ليست كذلك و إنّما هي حذف أحد هذين العنصرين ويقول في هذا : «وإذا سمع السامع قولك: زيد أسد، وهذا الرجل سيف صارم على الأعداء، فلا يتوهّم السامع شيئا آخر غير الظاهر من العبارة وقد صُرِّح له بالمشبه، كأن يظن أن زيدًا أسد وأن الرّجل سيف، وإنّما يتخيل أن زيدًا حاله كحال الأسد في الشجاعة والجرأة، أما أنه يجعل الصورتين شيئا واحد في الصورة وهذا محال، فالشيء الواحد لا يكون رجلا و أسدًا، وإنّما يكون رجلا وبصفة الأسد فيما يرجع إلى غرائز النفوس والأخلاق، أو خصوص في الهيئة كالكراهية في الوجه»[1].

وهذا الذي ذكرنا، تشبيه من جهة أمر بيّن لا يحتاج فيه إلى تأوّل، وتحديدا من جهة الصورة والشكل، فإذا كان هذا الضرب سهل الإدراك وأيسر في الحصول على غرض المتكلم، فإنّ الثاني مخالف لذلك وأعقد.

وقد أطلق الجرجاني على هذا النوع أنه يكون محصّلا بضرب من التأويل، فهو يحتاج إلى تفكّر وتدبّر وإعمال للعقل في الوصول إلى المعنى المتضمّن أو المستلزم من القول، فلا يكون القصد ظاهرا جليا أو مباشرا بتعبير التداوليين.

وقد مثّل الجرجاني لهذا بقوله :«" هذه حجة كالشمس في الظهور" وقد شبهت الحجّة بالشمس من جهة ظهورها، كما شبهت فيما مضى[2]، الشيء بالشيء من جهة ما أردت من لون أو صورة أو غيرهما، إلاّ أنّك تعلم أنّ هذا التشبيه لا يكون دونها حجاب ونحوه، مما يحول بين العين وبين رؤيتها، ولذلك يظهر الشيء لك إذا لم يكن بينك وبينه حجاب، ولا يظهر لك إذا منت من وراء حجاب. والشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول، لأنها تمنع القلب رؤية ما هي شبهة فيه كما يمنع الحجاب العين أن ترى ما هو من ورائه... فإذا ارتفعت وحصل العلم بمعنى الكلام الذي هو الحجّة على صحّة ما ادُّعي من الحكم قيل: (هذا ظاهر كالشّمس)»[3].

1- المرجع السابق، ص ص: 322،323.

2- لم نذكر هذه الأمثلة بالنسبة للتشبيه من جهة اللون أو التشبيه من جهة الصورة واللون معًا وغيرهما سابقا، إلا أن المقام هنا يفرض ذكر ذلك، فمن جهة اللون : كقولنا الخدود بالورد، أما من جهة الصورة واللّون معا كتشبيهنا الثرّيّة بعنقود الكرم المنّور. المرجع نفسه، ص:90.

3- المرجع نفسه، ص: 92.

وبذلك فلا يشك البصير في أنّ الشمس طالعة، أما من كان كذلك فيعدّ من عنده خلل عقلي أو أنّه عنيد أو ... ومن هنا يكون الشبه بين الشمس والحجّة خفي يحتاج فيه إلى نظير وتدبّر بدقة للوصول إلى إدراك هذا الشبه[1].

وما يمكن الوصول إليه من خلال ما سبق هو أنّ التشبيه لا يكون فيه الاختلاف بصورة كلية بين المشبه والمشبه به، ولا يكون أيضا التشابه كلّيا في كل الأوْجُه،بل على شيء من الاختلاف وشيء من الاشتراك ، وبناءً على هذا الاختلاف يحدث لنا ناتج دلالي جديد يتمثل في التشبيه[2].

وبما أنّ هذا النوع يحتاج فيه إلى التأوّل، فإنّ هذا الأخير لا يكون بدرجة واحدة، وإنّما تتفاوت طرقه تفاوتا شديدًا فمنْهُ:

– القريب: الذي يسهل الوصول إليه دون وجود عائق يمنع المخاطَب من الوصول إلى القصد الذي أراد المتكلم حصول المخاطَب عليه، فكأن هذا الضرب يدخل الضرب الأوّل (كقولنا: حجة كالشّمس في الظهور).ومثال ذلك قولنا في صفة الكلام " ألفاظه كالماء في السّلاسة" و" كالنّسيم في الرّقة" و" كالعسل في الحلاوة"[3]، أي أن الكلام واضح مفيد، معناه لا غموض فيه، و كلماته ليست بالغريبة، ومخارج حروفها ليست متقاربة، وهذا ما يدلّ على فصاحتها، ونظرًا لاجتماع هذه المحاسن فإنّه(الكلام) شبيه بالماء الذي يسوغ في الحلق فهو يشرح الصّدر ويفيد النّفس كالغسل الذي يلذ طعمه:« فهذا كله تأوّل، وردّ شيء إلى شيء بضرب من التلطف، وهو أدخل قليلا في حقيقة التأوّل، وأقوى حالا في الحاجة إليه، من تشبيه الحجّة بالشّمس»[4].

هذا عن القريب، أمّا التشبيه الذي يحتاج فيه إلى درجة أكبر من التأوّل، فهو يطلق عليه

– البعيد: فمقارنةً بما سبق فهُوَ بعيد المأخذ لا يفهم معناه، إلاّ عن طريق درجة أقوى من التأويل كي يفهم ما أراد المتكلم التصريح به.

وليتّضح المقام أورد الجرجاني قول كعب الأشعري وقد أوقده المهّلب على الحجّاج، فوصف له بنيه، وذكر مكانهم من الفضل والبأس، فسأله في آخر القصّة قال: «فكيف كان بنوا المهلّب فيهم؟ قال: كانوا حماة التسرح نهارًا، فإذا ألْيَلُوا ففرسان البيات، قال: فأيّهم كان أنجد؟ قال: كانوا كالحلقة

1- المرجع السابق، ص: 92.

2- ينظر: باديس لهويمل، مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي، ص: 201.

3- ينظر: عبد القاهر الجرجاني ،أسرار البلاغة ، ص:93.

4-ينظر: المرجع نفسه، ص:94.

المفرغة لا يُدرى أين طرفاها»[1]. فالمخاطب العامّي لهذا القول في هذه القصّة لا يفهم المراد حقّ فهمه ولا يستوعب المقصود حقّ استيعابه، إلاّ من كانت له فطنة وإعمال ذهني مفيد، يرتفع عن طبقة العامّة إلى طبقة الخاصة وليس كذلك تشبيه الحجة بالشمس كالمشترك البيّن الاشتراك حتى يستوي في معرفة اللّبيب اليقظ والمضعوف المغفل.

وأما قوله (هم كالحلقة)فهي عبارة خاصة لا يفهمها إلا الخاص، ومن خلال هذا فإن الجرجاني يولي أهمية للمتكلم الذي باعتباره يتحكّم في بناء لغة بسيطة واضحة للجميع، أو غامضة تستلزم طريق التأويل، وذلك بدرجات، فإذا كان هذا المتكلم ذو كفاءة لغوية فإنّه ينتج كلاما خاصا لا يفهمه كل النّاس إلا أصحاب المعرفة لذا فهو يحتاج إلى طريق التأويل بالنسبة للعامي حتى يصل إلى قصد المتكلم. أمّا إذا كان المتكلم على العكس من ذلك فإنّه ينظم كلاما بسيطا لا يحتاج إلى طريق يعينه في الوصول إلى الغرض المراد، ففهمه إذًا متاح للعام والخاص.

ولم يفصل الجرجاني في درجات التفاوت فيما يخّص أمثلة الضرب الذي يحتاج فيه إلى تأويل وهذا هو النّوع الثاني عنده ويسمى "بالتمثيل" والفرق بين النّوعين:

أن يمكن اطلاقه على النّوعين ; أي غير خاص بنوع واحد. أما التمثيل فهو النّوع الثاني، لذا فإنّ التشبيه إذا عام والتمثيل خاص، ومن هنا نخلص إلى علاقة مفادها: أنّ كل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيل.

أما مثال التشبيه، فيتمثل في قول قيس ابن الخطيم[2]:

وقد لاح في الصّبح الثريا لن أرى كعنقود ملاّحية حين نوّرا

فهو تشبيه حسن، ولا نقول أنّه تمثل، وذلك لعدم حاجة وجه الشبه الحاصل بين طرفي التشبيه للتأويل، أي لا وجود للخرق الدّلالي كما هو في التمثيل، والذي من شأنه يفرض على المتلقي، ذلك الطريق (التأويل)

أما ما تمثّل في هذين البيتين لابن المعتز[3]:

اصبر على مضَض الحسو دِ فإِنَّ صَبْرَكَ قَاتِلُهْ

فالنَّارُ تَأْكُلُ نَفْسَهَا إِنْ لَمَ تَجِدْ ما تَأْكُلُهْ

1- ينظر: المرجع السابق، ص: 94.

2- ينظر: المرجع نفسه، ص:95.

3- المرجع نفسه، ص:96.

فهو تمثيل وليس بتشبيه، «وذلك لأنّ تشبيه الحسود إذا صبر عليه، وسكت عنه، وترك غيظه بتردّد فيه بالنّار التي تمدّ بالحطب حتى يأكل بعضها بعضا. مما حاجته إلى التأوّل ظاهرة بيّنة»[1].

ففي مثل هذه الأمثلة يتحاج متلقّيها إلى تمعّن وإبصَار في عناصرها اللغوية رابطًا ذلك بمبدأ " القصدية" – لدى المتكلم- الذي بطبيعة الأمر له علاقة بالسّياق أو المقام الذي ينتج فيه الحدث الكلامي، لأنّ السياق المقالي يتوقف على المعنى الحرفي إذا لم يرتبط بالسّياق المقامي الذي يفهم منه المعنى المستلزم أو الضمني.

وهذا عيْنه ما جاء به التداوليين المحدثون عموما وبول غرايس خصوصًا لما تحدّث عن معنى الجملة ومعنى المتكلّم (قصده) واصطلح على ذلك " الاستلزام التخاطبي" وكذا مفهوم الاقتضاء الذي يعدّه هؤلاء ضرورة حتمية لتحقيق الفائدة من الكلام وبالتالي تحقق عمليتي الفهم والإفهام –كما يقول الجاحظ-.

ومما يتداخل أيضا من عناصر تساهم في إفادة المخاطَب من كلام المخاطِب "المقام"، حيث ركزّ عليه كل البلاغيون العرب في دراستهم اللغوية، كما أن التداوليين المحدثين أوْلوْ لذلك أهمية فكلما تكلّموا عن المعنى تكلّموا عن المقام وربطوه به، وذلك لما له من دور فعّال في نجاح العملية التواصلية فهم إذا جعلوه عنصرا مهما في فهم القصد المراد حصول المتلقّي عليه، ومن بين من تكلّم على ذلك "أوستين" في نظريته أفعال الكلام فأكّد فيها على أنّ «العبارات اللغوية لا تنقل مضامين مجرّدة ونمطية، وإنّما تختلف حسب عدّة عوامل منها" السيّاق"»[2].

ويواصل الجرجاني استرساله فيما يخصّ أنواع التشبيه موضّحًا أنّ التقسيم الذي جاء به (المذكور سابقا) لن يكون صدفة أو دون استناد لمعيار ما، وإنّما كان ذلك على أساس الاشتراك في الصّفة (أقصد وجه الشّبه)، فمرّة يكون الشّبه في الصّفة نفسها وحقيقة جنسها، كمشاركة الخدّ الوردة في الحمرة نفسها، ومرّة في حكم لها ومقتضى، كمشاركة اللّفظ العسل في الحلاوة، فاللّفظ يشارك العسل في الحلاوة لا من حيث جنسه بل من جهة حكم وأمر يقتضيه ، وهو ما يجده الذائق في نفسه من اللّذة، فهي صفة تتجدد في النّفس بسببها، أي أنّ السّامع يجد عند وقوع هذا اللّفظ في سمعه حالةً خاصة في نفسه، شبيهة بالحالة التي يجدها الذّائق للحلاوة من العسل[3].

1- المرجع السابق، ص ص : 97،96.

2- العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، ، ص:79.

3- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص:98.

فالنّوع الأوّل الذي ذكرت (ما تشابه بيه صفة الجنس في المشبه والمشبه يه) فإنّ الجنس فيها لا يتغيّر وإنّما يتصور فيه التفاوت بالكثرة والقلّة، والضعف و القوّة، أمّا النّوع الثاني- من خلال ما تقدّم -فإنه يستحق آلية تعيين المتلقي في وصوله إلى قصد المتكلّم والمتمثّلة في آلية التأويل، وذلك لتطلبه مقتضى الصّفة لا جنسها، فهو بهذا شبه عقلي.

ثم إنّ هذا الشبه العقلي ربّما انتزع من شيء واحد (كانتزاع الشبه للفظ من حلاوة العسل)، وربّما انتزع من عدّة أمور يجمع بعضها إلى بعض، ثم يستخرج من مجموعها الشبه، فيكون سبيله سبيل الشيئين يُمزج أحدهما بالآخر، حتى تحدث صورة غير ما كان لهما في حال الإفراد، لا سبيل الشيئين يجمع بينهما وتُحفَظ صورتهما [1]. ومثال ذلك قو لهِ تعالى: { **مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا** }[2].فالشبه منتزع من أحوال الحمار، وهو أنّه يحمل الأسفار التي هي أوعية العلوم، ومستودع ثَمَر العقول، ثمّ لا يحسّ بما فيها ولا يشعر بمضمونها، ولا يفرّق بينهما وبين سائر الأحمال التي ليست من العلوم في شيء، ولا من الدّلالة عليه بسبيل، فليس له مما يحمل حظّ سوى أنّه يُثقل عليه، ويكُدُّ جنبيه، فهو كما ترى مقتضى أمور مجموعة، ونتيجة "لأشياء" أُلِّفت وقرن بعضها إلى بعض.

وفي هذا احتيج إلى جمع العديد من الأمور حتى تتمّ عملية المشابهة؛ حيث احتيج إلى أن يراعى من الحمال فعل مخصوص، وهو الحمل، وأن يكون المحمول شيئا مخصوصا، وهو الأسفار التي فيها أمارات تدل على العلوم، وأن يثلّث ذلك بجهل الحمال ما فيها حتى يحصل الشبه المقصود[3].

ولا يكون معنى كل عنصر من هذه العناصر على انفراد حتى يتم هذا التشابه المراد حصوله وإنّما تكون العلاقة بينها (العناصر المشاركة في دلالة التشبيه) علاقة ضرورية بين هذا والآخر، والآخر وغيره... وبذلك يصير المعنى واحد لا يمكن فيه فصل معنى عنصر عن غيره لِتَتِمَّة هذه المناسبة أو الدلالة (المشابهة). وبتعبير آخر، أنّ هذا النّوع من التشبيه -هو الشبه العقلي المنتزع من جملة الأمور- يشترط الامتزاج بين كل تلك الأمور التي سَتفيد في دلالة مثل هذه لا انفرادها وبالتالي إلى حصول روعة وحسن في الكلام. وهناك تشبيه آخر لا هو منتزع من شيء واحد ولا من عدّة أمور وإنّما هو تشبيه معقود على أمرين من غير امتزاج ؛ أي إنهما لا يتشابكان تشابكا كبيرا كما رأينا فيما سبق.

1-المرجع السابق، ص:101.

2- سورة الجمعة، الآية:05.

3- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص:101.

وقد مثّل الجرجاني لذلك بأمثلة متداولة كـ" هو يصفو ويكدر" و "يمرّ و يحلو" فعند الجرجاني بمثيلات هذه المفردات لا نجد أيّ اقتران أو تشابك يجعل المتكلم يبرز كفاءته لينظم كلامه الذي أراد قوله لإبلاغ قصد ما. وليس هذا مثل ما حلّلنا سابقا في الآية الكريمة من سورة الجمعة الذي فيها كل خاص مرتبط بمخصوص والمخصوص مقترن بشيء آخر وهكذا مع بقية العناصر المشاركة في إنتاج تشبيه مثل هذا النّوع (المنتزع من عدة أمور)[1].

ومن هنا يتضح الفرق بين النوعين، فالأول: تشابك كل ما تدخّل في نظم عناصر لغوية مُتَضَمِّنة لقصد ناظمها. أما الثاني: فيكون التشبيه فيه معقودا على صفتين لا ترابط أو تشابك بينهما.

والمُلاَحَظ على هذين الضربين أن المنتزع من عدّة أمور يحتاج إلى تأويل مُحْكَم، ونظر دقيق متفحص ،لذا فهو يحتاج إلى مخاطَب ذو كفاءة لغوية وخبرات معرفية سابقة لكي يدرك هذه العلاقات ويصل في الأخير إلى قصد المخاطِب. أما التشبيه المنتزع من أمرين من غير امتزاج، فالتّأويل فيه أقل أو أدنى.

وينتقل عبد القاهر الجرجاني فيما بعد إلى الشبه الذي انتزع من الوصف، و يكون على وجهين[2]:

الوجه الأوّل: أن يكون لأمر يرجع إلى نفسه، ومثاله كما رأينا في تشبيه الكلام بالعسل في الحلاوة فكل من العسل والحلاوة يوجبا في النّفس لذّة وحالة محمودة، وهذا حكم واجب للحلاوة من حيث هي حلاوة أو للعسل من حيث هو عسل.

الوجه الثاني: أن يكون لأمر لا يرجع إلى نفسه، وذلك كأن يتعدى الفعل إلى شيء مخصوص يكون له من أجله حكم خاصّ، نحو كونه واقعا في موقعه وعلى الصّواب، أو واقعا غير موقعه، كقولهم هو "كالقبض على الماء"، فالشبه هنا منتزع ممّا بين القبض والماء، وليس منتزع من القبض نفسه، وذلك أن فائدة قبض اليد على الشّيء أن يحصل فيها، فإذا كان الشيء مما لا يتماسك ففعل القبض في اليد لغو.

فمن خلال ما تقدم ذكره في هذا الباب البلاغي –وهو التشبيه– الذي تقدّم به الجرجاني خاصة، في كتابه "الأسرار" نخلص إلى أنّ دراسته تجاوزت اهتمامه بالدّلالات الوضعية "أصل المعنى" إلى الدّلالات الضمنيّة أو المستلزمة بتعبير التداوليين، وأنه في إسهابه في الحديث عن أنواع التشبيه قد بدأ به وهو في حالة الإنفراد، ثم انتقل فيما بعد إلى ما هو مركب وفيه فصّل وحلّل بعمق، ولعلّ

1- المرجع السابق، ص ص :102،103.

2- المرجع نفسه، ص:104.

السبب في ذلك هو أنّ الأوّل واضح، والثاني خفي يحتاج إلى تأوّل. وهذا ما يثبت أن الجرجاني لم يكتفي بما هو ظاهر في تحليلاته لدراسة هذه الدّلالة، وإنّما يتعمق فيها شيئا فشيئا حتى يقنع القارئ بأفكاره، وإن كان في ذلك ردّ من بعض المتلقّين.

وكما أنّ المحلّل لنوع الشبه الذي يحتاج إلى التأوّل يرى بأنه الأقرب إلى المباحث التداولية خاصة ما جاء به غرايس وأوستن.

ب.المجاز:

عرفت المباحث اللغوية العربية موضوع المجاز [1]، وكان الخوض فيه راجعا في الأساس إلى دراستهم لإعجاز النّص القرآني، وذهبوا في ذلك إلى ثلاث اتجاهات، أوّل: جعل المجاز سلاحاً لتأويل النصوص القرآنية التي تتصل مع أصولهم الفكرية ويمثلهم تيّار المعتزلة، واتجاه ثاني هو تيّار الظاهرية المنكر للمجاز النّافي له عن فهم النّص القرآني مكتفين لظاهر النّص اللغوي، ونافين لوجوده في القرآن وفي اللّغة عموما، أمّا الاتجاه الثالث: فهو اتجاه الأشاعرة الذين حاولوا أن يكونوا وسطيّين في موقفهم بين الاتجاهين السابقين، و مرّد هذا الاختلاف هو اختلافهم في أصل اللّغة أساسًا،وشمل هذا الاختلاف علماء الكلام والفِرق المختلفة وغيرهم من علماء اللّغة والبلاغة على حدٍ سواء[2].

أمّا الجرجاني فقد تحدّث عن المجاز في كتابيه " الأسرار" و" الدّلائل" معرّفًا له حيث ذهب إلى أنّ تعريف المجاز مقابل للحقيقة فقال في حدّهما في الكلمة فعدّها «كلُّ كلمة أُريد بها ما وقعت له في وضع واضح، وقوعًا لا تستند فيه إلى غيره فهي "حقيقة"... أمّا المجاز فكل كلمة أُريد بها غير ما وقعت له في وضع مواضعه لملاحظة بين الثاني والأوّل؛ فهي مجاز»[3].

كما تطرّق إلى حَدَّيْ الحقيقة والمجاز في الجملة فقال: «... فكلّ جملة وضعتها على أنّ الحكم المفادى بها على ما هو عليه في العقل، وواضع موقعه منه فهي حقيقة. ولن تكون كذلك حتى تَعْرَى من التأوّل»[4] ومثّل الجرجاني لذلك بقولنا: «خلق اللّه تعالى الخلق».وهذا حقيقة متجسدة في عقولنا فالمجاز إذًا هو ما خالف العقل في الكلام، أي عَدَل عنه.

1-كان لكل باحث تعريفه الخاص للمجاز مبثوث في كتبهم إلاّ أنّ التعريف الشامل له هو« اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له في اصطلاح التخاطب على وجه يصّح مع قرينة عدم إرادة ماوُضع له ». عبد الرحمان حسن حنبكة الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم دمشق-الدار الشامية، بيروت، ط1، 1996، ص:128 .

2- ينظر: نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص ص 122،123. وينظر : محمد بدري عبد الجليل، المجاز وأثره في الدّرس اللغوي، ص: 47-60.

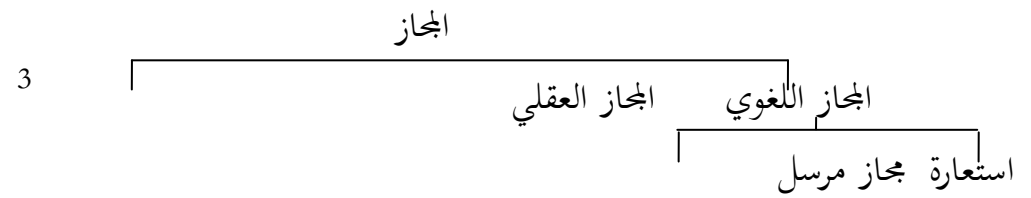
3- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ص :350،351.

4- المرجع نفسه، ص:384.

فالجرجاني إذًا جعل المجاز متعلّقا أسَاسًا بالمسند والمسند إليه والعلاقة الحاصلة بينهما؛ فإن كانت علاقة الإسناد حقيقة غير مخالفة للعقل فهو إسناد حقيقي، وأمّا إن خالفه فهو إسناد مجازيٌّ[1].

فمدار حديثه عن المجاز مرتبط في الأساس بالحسن والرّقي الحاصل في التراكيب حين نَعْدِلُ بها عن المألوف من خلال نظمها وارتباط كَلِمِها فيما بينها ويكون هدفنا هو إقامة التواصل من خلال تلفّظنا ببُنَى تعبيرية مقصودة ظاهرة حاملة لمقاصد ضمنية داخل سياق محدّد يجمع طرفي الخطاب فيساعد على بلوغها؛ إذ أنّ المخاطِب لا يلجأ إلى الأقوال التّصريحية للتّلفظ بها، بل يسعى من توجيه المخاطَب أو المستمع إلى التّفكير في الشيء غير المصّرح به[2].

وعلى غرار باقي علماء البلاغة قسّم الجرجاني المجاز وفيما يلي رسم تخطيطي يوضّح ذلك:



وانطلاقا من هذا التقسيم فرّق الجرجاني بين المجازين: اللغوي والعقلي؛ إذْ جعل الأوّل واقع في المثبت، أمّا الثّاني فواقع في الإثبات. وعن تقسيم المجاز قال: « واعلم أنّ المجاز على ضربين: مجاز عن طريق اللغة ومجاز عن طريق المعنى والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة، كقولنا: (اليد) مجازا في النّعمة و(الأسد) مجاز في الإنسان، وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكما أجْرَيْنَاه على ما جرى عليه من طريق اللغة، لأنّا أرَدْنا أنّ المتكلّم قد جاز باللّفظة أصلها الذي وقعت له ابتداءً في اللغة وأوقعها على غير ذلك إمّا تشبيها، وإمّا لصلةٍ وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه»[4].

هذا عن المجاز اللغوي بشقية الاستعارة القائمة على علاقة التشبيه من جهة، والمجاز المرسل القائم على صلة الملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه من جهة أخرى.

أمّا عن المجاز العقلي فقال: «ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازاً من طريق المعقول دون اللّغة، وذلك أنّ الأوصاف اللاّحقة للجملة من حيث هي جُمل لا يصّحُ ردّها إلى اللّغة ولا وجه

1- ينظر: عبد الفتاح لاشين، التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، ص:208.

2- ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلّفظ وتداوليات الخطاب، ص :177.

3- اختلف علماء البلاغة في تسمية هذا القسم، فمنهم من سمّاه عقلي، ومنهم من سمّاه حُكْمِي وعلى رأسهم عبد القاهر الجرجاني.ينظر: جاسم محمد محمود عبد العبود، مصطلحات الدّلالة العربية، دراسة في ضوء علم اللغة الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت،ط 1، 2007، ص :203.

4- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص:408.

لنسبتها إلى واضعها لأن التأليف إسناد اسم إلى فعل، واسم إلى اسم، وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم فلا يصير (ضرب) خبرًا عن (زيد) بوضع اللّغة بل بمن قصد إثبات الضرب فعلا»[1].

فالمجاز اللغوي هو خروج اللّفظ (مسند- مسند إليه) عن معناه الحقيقي المباشر إلى معنى مجازي غير مباشر مع وجود قرينة تدّل عليه، أمّا المجاز العقلي فلا يتّم التجّوز فيه في المسند أو المسند إليه بل يكون في علاقة الإسناد، ومن ذلك قولنا " عبد الله ليله قائم ونهاره صائم" ففي هذا المثال استعمل ركنا الإسناد استعمالا أصليّا في معناهما وإنّما حصل التجّوز في الإسناد، فبدل إسناد القيام والصّيام للمتعبد أسند إلى الليل والنّهار وتقديرها "عبد الله قائم كلّ الليل وصائم كلّ النّهار"[2].

وممّا ذكره الجرجاني في ذلك قوله تعالى: { **فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ** }[3].

وقول الفرزدق:

سَقَتهَا خُرُوقٌ فِي المَسَامِعِ لَمْ تَكُنْ عِلَاطًا وَلاَ مَخْبُوطَةً فِي المَلَاغِمِ

فأنت ترمي مجازًا في هذا كلّه ولكن لا في ذواتِ الكلم وأنْفُس الألفاظ ولكن في أحكام أُجريت عليها. فالمجاز في الآية ليست في لفظة "ربحت" ذاتها بل في إسنادها للتجارة، والحكم ذاته في "سقتها" إذ التجّوز ليس في نفسها بل في إسنادها للخروق[4].

ومن أمثلته عن المجاز اللغوي قوله تعالى:{ **فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا** }[5] وقوله:{ **إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى** }[6]. إذ جعل خضرة الأرض ونظرتها وبهجتها بما يُظهره الله تعالى من النّبات والأنوار والأزهار وعجائب الصّنع حياةً لها، فكان ذلك مجازًا في المثبت؛ من حيث جعل ما ليس بحياةٍ حياةٌ على التشبيه؛ فأمّا نفس الإثبات فَمَحْضُ الحقيقة لأنّه لإثبات لِمَا ضرب الحياة مثلاً له فعلاً لله تعالى ولا حقيقَة أحَقُّ من ذلك[7].

ولم يتوقف تقسيمه عند هذا الحدّ بل ذهب أبعد من ذلك حين قسّم المجاز اللّغوي إلى استعارة ومجاز مرسل وسنعرض كليهما بالتفصيل فيما يلي:

1- المرجع السابق، ص:408.

2- عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها ص:296.

3- سورة البقرة، الآية:16.

4- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ص: 274،275.

5- سورة فاطر، الآية:09.

6- سورة فصلت، الآية: 39.

7- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص:372.

ب.1.المجاز المرسل:

قبل الحديث عن رؤية الجرجاني للمجاز المرسل وجب التفريق أوّلا بنيه وبين الاستعارة نظرا للتقارب الحاصل بينهما إذ أنّهما يشتركان في كونهما استخدم اللّفظ لأداء معنًى أخر غير معناه الأصلي الموضوع له مع وجود علاقة بين المعنيين؛ فإن كانت هذه العلاقة هي المشابهة عدّت استعارة؛ أمّا إذا كانت غير المشابهة فتصنّف مجازا مرسلا[1].

وبما أنّ المجاز المرسل لم يقيّد بعلاقة المشابهة فإنّه يُبْنَى على مجموعة من العلاقات الأخرى التي توضّحه كالسّببيّة وعلاقة الجزء بالكل وعلاقة الكل بالجزء وغيرها من العلاقات، وقد صنّفها البعض في عشرين علاقة أو تزيد[2].

في حين نجد بعض علماء البلاغة قد قسّموا المجاز المرسل إلى أربعة أقسام هي: مجاز في المفرد ومجاز في المرّكب، ومجاز عقليٌّ في الإسناد ،ومجاز قائم على التوسّع في اللغة دون ضابط معيّن[3].

والجرجاني في " الدلائل" و" الأسرار" لا يسمّي المجاز المرسل بلفظه بل ينّظر له مباشرة، إذ جعله استعارة يراد بها المبالغة، لا نقل اللّفظ عمّا وُضع له في اللغة، حتى أنّه لا فصل بين الاستعارة وبين تسمية المطر"سماء" والنّبت "غيثا" والمزادة "راوية" وأشباه ذلك ممّا يوَقع فيه اسم الشيء على ما هو منه بسبب ويذهبون عمّا هو مركوز في الطّباع من أنّ المعنى فيه المبالغة[4].

وفي حديثه في "الأسرار" عن المجاز المرسل قال: « والغرض المقصود بهذه العبارة أعني قولنا: " المجاز" أن نبيّن أنّ للّفظ أصلاً مبدوءًا به في الوضع وأنّ جريه على الثاني إنّما على سبيل الحكم يتأدّى إلى الشيء من غيره... ولم يَرَوْ أن يصفوه بالمجاز فيقولوا: إنّ "يشكر" حقيقة في مضارع "شكر" ومجازٌ في كونه اسم رجل، وأنّ "حجرًا" حقيقة في الجماد ومجاز في اسم الرجل... وكتسميتهم البعيرة"حفَصًا" وهو اسم لمتاع البيت الذي يُحمل عليه، ولا كنحو ما بين الجزء من الشّخص وبين جملة الشخص، كتسميتهم الشخص "عينًا" إذا كان ربيئة، والنّاقة "نابًا" و لا كما بين النّبت الغيث

1- ينظر: باديس لهويمل، مظاهر التداولية من خلال مفتاح العلوم للسكاكي، ص: 204 . وينظر: أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1973م، ص: 144.

2- ينظر: محمد بركات-حمدي أبو علي، البلاغة العربية في ضوء منهج متكامل، دار البشر، عمان، ط1 ،1412هـ -1995م، ص ص: 275،274.

3- المرجع نفسه، ص:271.

4- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص:432.

وبين السّماء والمطر؛ حيث قالوا: " رعينا الغيث"، يريدون المطر، وقال الحجّاج: «تلفّه الأرواح والسُّمِي[1] وذلك أنّ في هذا كلّه تأوّلاً وهو الذي أفضى بالاسم إلى ما ليس فيه»[2]

وساق الجرجاني لهذا الضرب من المجاز مجموعة من الشّواهد القرآنية، ومن ذلك قوله تعالى:

{ **تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا** }[3].

وفي قوله أيضا:{ **وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا** }[4].وفي قوله:{**فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا** }[5] .وقوله أيضا:{ **وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا** }[6] وقوله عزّ وجل:{ **حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ** }[7]، أثبت الفعل في جميع ذلك لما لا يُثْبتُ له فعل إذا رجعنا إلى المعقول، على معنى السّبب وإلاّ فمعلوم أنّ النخّلة ليست تُحْدِثُ الأُكل، ولا الآيات توجد العلم في قلب السّامع لها، ولا الأرض تخرج الكامن في بطنها من الأثقال ولكن إذا حدثت فيها الحركة ظهر ما كُنِزَ فيها وأُودع جوفها[8].

وتتشابه الأمثلة الواردة عن المجاز المرسل بين جُلّ الكتب البلاغية وأغلبها مأخوذ عن الجرجاني والسكاكي، ومن هذه الأمثلة:

" رعينا غيثا" والمقصود به ههنا النّبات، إلاّ أن الغيث سبب في إنباته وبذلك تكون العلاقة القائمة بين طرفي المجاز هي السّببّية[9].

ومثاله كذلك قولهم :"أصابنا السماء" والمقصود هنا المطر، إلا أنّ المطر ينزل من السّماء فهي سبب له ومكان نزوله[10]؛ أي إنّها قد خرجت من معناها الحرفي المباشر إلى معنى مستلزم. ومما يحمل علاقة السببّية من الشّواهد القرآنية أيضا قوله تعالى:{ **هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ**

1-السّميُّ : (ج) سماء، ومعناها في البيت الأمطار.

2- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ص:197،396 .

3-سورة إبراهيم، الآية :25.

4- سورة الأنفال، الآية: 02

5- سورة التوبة ، الآية: 124.

6- سورة الزلزلة ، الآية :02

7-سورة الأعراف ، الآية :57.

8-عبد القاهر الجرجاني، في أسرار البلاغة، ص:386.

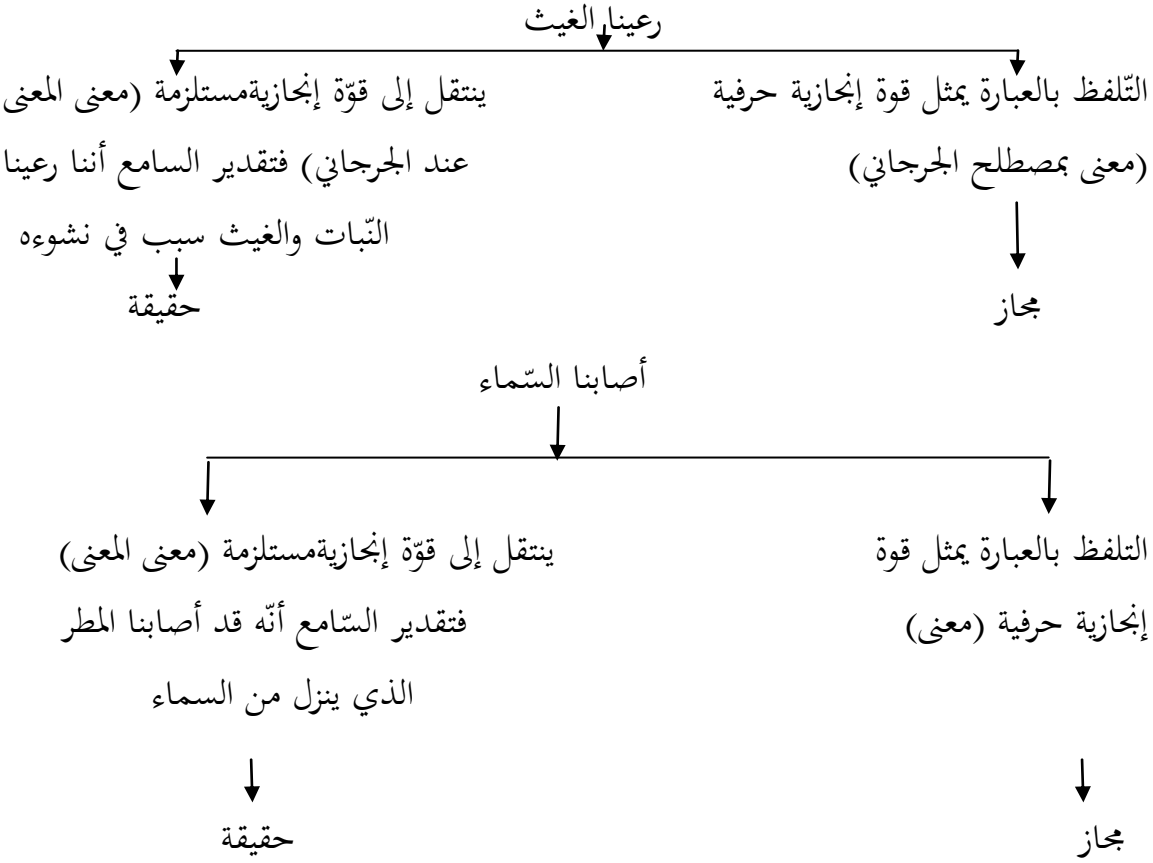
9- ينظر: المرجع نفسه، ص: 397. وينظر: شوقي ضيف، البلاغة تطّور وتاريخ، ص:217.

10- ينظر: المرجع نفسه، ص:217.

رِزْقًا }[1]؛ أي إنّه يُنزّل من السّماء ماءً وضياءً من الشّمس فيُخرج لكم بهما نباتاً له ثمرات مختلفات هي رزق لكم[2].

وما ذهب إليه الجرجاني في حديثه عن المجاز ينطبق مع مارآه علماء التداولية المحدثين وعلى رأسهم " غرايس" إذ أنّ المجاز يقوم على الانتقال من الدّلالة الحرفية للجملة أو معناها الإنجازي الحرفي إلى دلالة ثانية مستلزمة من السّياق الكلامي، وهذا الأخير هو الذي يُجوّز الانتقال له حيث تكون الدّلالة المباشرة للكلمة غير ملائمة فينتقل بها السامع إلى معنى ثانٍ يستجيب المعطيات السّياق؛ أي الانتقال من المعنى إلى معنى المعنى بمصطلحات الجرجاني.

وفيما يلي مخطّط توضيحي لهذه المقاربة بين أفكار الجرجاني والدّرس الحديث.

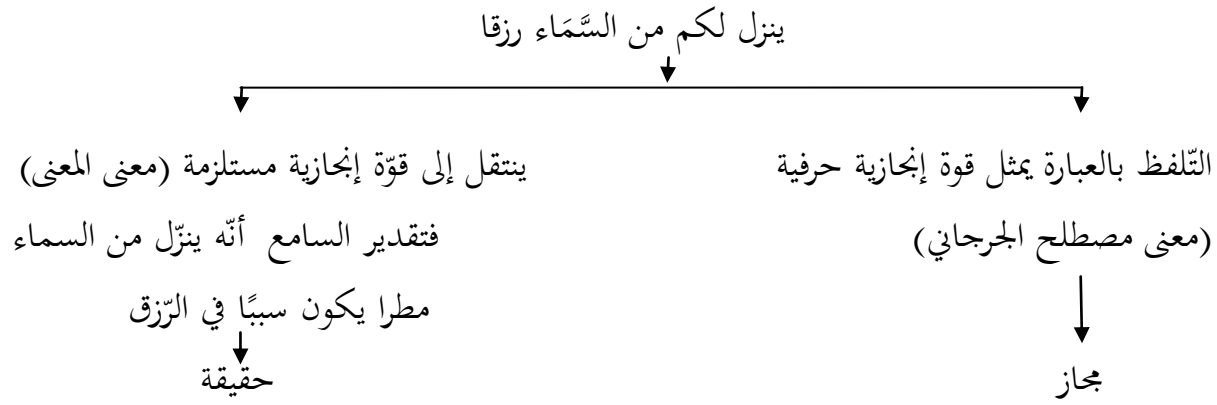


وتأويل كلام الله لا يخلو من هذه الأمثلة التي لا يستفاد قصدها من المعنى الحرفي بل يُحتاج إلى تأويله بالذّهاب إلى المعاني الضّمنية المستلزمة، ومن ذلك قوله تعالى { هو الذي يريكم آياته وينّزّل لكم من السّماء رزقا}[3].

1- سورة غافر،، الآية :13.

2- عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، ص: 275.

3- سورة غافر، الآية :13.



إذا فالمجاز كما سبق ذكره قائم على الانتقال من المعنى الحرفي المباشر إلى المعنى الضمني المقصود من المتكلّم وهذا يرتبط بنظم الكلام الذي له الفضل والمزّية.

ب.2.الاستعارة :

قبل أن نتحدّث عن الإستعارة عند الجرجاني وجب الإشارة إلى أنّه قد فرّق بينها وبين المجاز وجعلها جزءً منه، فالمجاز كلّ والاستعارة جزء، وبذلك تكون كل استعارة مجاز وليس كلّ مجاز استعارة[1].

والاستعارة عنده هي : «أن يكون اللّفظ أصل في الوضع اللغوي معروف تدّل الشواهد على أنّه اختّص به حين وُضعَ ثمّ يستعمله الشاعر في غير ذلك الأصل وينقله إليه نقلاً غير لازم فيكون هنا كالعَارية»[2].

فمن خلال تعريفه يُفهم أنّ الاستعارة هي استعمال المتكلّم للألفاظ استعمالاً مخالفاً لما وُضع له في أصل اللّغة؛ أي بالانتقال بكلمه من معنى مباشر إلى معنى غير مباشر يتوجّب على السّامع إمعان عقله فيه لبلوغ المعنى المقصود، وهذه الرّؤية تتوافق مع ما أقرّه "غرايس" في النشاط الاستعاري الذي يتلخّص في اختراق وانتهاك القواعد الأربعة[3]، وبخرق أحدها تتألف الاستعارة.

هذا عن تعريفه لها في "الأسرار" ،أمّا في "الدّلائل" فإننّا نجده قد جعلها قائمة على فعل "الإدّعاء والإعارة" لا "النّقل" فقال:« فالاستعارة: أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تُفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء إلى اسم المشّبه به فَتُعِيرَه المشبّهة وتجرية عليه... إذا قلت: " رأيت أسدًا". وإذا قلت: " إذا أصبحت بيد الشّمال زمامُها" فقد ادّعيت أنّ للشمال يدًا، ومعلوم أنّه لا يكون للرّيح يدٌ»[4]

1- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ص412،413.

2- أمبرتو ايكو، السيميائيات وفلسفة اللّغة، تر: أحمد الصّمعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1. 2005، ص:238.

3-عبد القاهر الجرجاني، دلائل الأعجاز ص: 67.

4- المرجع نفسه، ص: 67.

وبهذا فالاستعارة عنده هي ادّعاء من المتكلم إثبات صفة معنية للمستعير له، ففعل الإثبات هو أساس حصول الإدّعاء وذلك من جهة إعمال الفكر والاستدلال على أنّ القصد هو حصول الإثبات للصّفة ليكون غرضا ينطلق منه المتكلّم ليوصل به معنى إلى المخاطب[1].

ومن ثمّ قام الجرجاني بتقسيم الاستعارة انطلاقا من اللّفظ المستعار إلى مفيدة وغير مفيدة وجعل المفيدة المقصودة والهامة لديه.

ب.1.2.الاستعارة غير المفيدة:

في هذا النّوع من الاستعارة يتمّ نقل اللّفظ من معنى إلى معنى آخر بهدف التوسّع في أوضاع اللّغة ومراعاة دقائق الفروق في المعاني المدلول عليها [2]، ومن أمثلتها وضع مجموعة من الأسامي للعضو الواحد بحسب اختلاف أجناس الحيوان، نحو وضع " الشفة" للإنسان و" المشفرة" للبعير و "الجحفلة" للفرس، فإذا ما استعمل الشاعر شيئا منها في غير الجنس الذي وُضع له فيكون قد نقله عن أصله وجاز به عن موضعه، ومثاله قول الحجّاج : "وفاحمًا ومرسنًا مسرّجا" يعني أنفًا يبرق كالسّراج والمُرسَنُ في الأصل للحيوان لأنّه الموضع الذي يقع عليه الرسّن[3].

وقد سمّى الجرجاني هذا النّوع من الاستعارة في كتابه الدّلائل " بالعامّي" أو "المبتذل" : " رأيت أسدًا" و" وردْتُ بحرًا" و"لقيت بدرًا" أمّا ما يكون في كلام فحول الشعراء فهو خاصيٌّ نادر كقول الشاعر : "وسالت بأعناق المطيّ الأباطح " ، أراد أنّها سارت سيرًا حثيثا في غاية السّرعة، وكانت سرعة في لين وسلاسة كأنّها كانت سيولا وقعت تلك الأباطح فجرت بها[4].

وهذا النوع من الاستعارات لا تعود له المزّية عند الجرجاني ولا يكون فيها الرّونق والإبداع ونفسه ما ذهبت إليه أمبرتو ايكوا إذ جعلت «كلّ محاولة تروم تحديد قواعد لإنتاج استعارات اصطناعية لن يترتّب عنها سوى توليد استعارات ميّتة، أو استعارات بالغة التفاهة »[5]. فمثل هذا النّوع من الاستعارات يُقلّل من حسنها وجمالها وكذا تأثيرها في المتلقي.

1- ثقبايث حامدة، قضايا التداولية في كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، ص: 112. وينظر: محمد بدري عبد الجليل، المجاز وأثره في الدرس اللغوي، ص:46.

2- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 30.

3- الرّسن: هو حبل الزّمام يوضع على الأنف، ينظر: المرجع نفسه، ص ص :30،31.

4- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:85.

5- أمبرتو ايكو، التأويل بين السيميائية والتفكيك، ص:145.

ب.2.2.الاستعارة المفيدة:

ذهب الجرجاني إلى أنّ المزّية حاصلة في هذا النّوع من الاستعارة والتي تقوم أساسًا على علاقة المشابهة بين طرفيها فقال: «أمّا المفيدة فقد بان لك باستعارته فائدة ومعنى من المعاني وغرض من الأغراض، لولا مكان تلك الاستعارة لم يحصل لك، وجملة تلك الفائدة وذلك الغرض " التشبيه"»[1].

ثم استرسل الجرجاني حديثه عن هذا القسم من الاستعارة بقوله : اعلم أنّ كل لفظة دخلتها الاستعارة المفيدة فإنها لا تخلو من أن تكون اسما أو فعلا، إذا كانت اسماً فإنّه يقع مستعارًا على قسمين: أحدهما أن تنقله من مسمّاه الأصلي إلى شيء آخر ثابت معلوم فتجريه عليه وتجعله متناولا له تناول الصّفة مثلا للموصوف وذلك في قولك: " رأيت أسدًا" و "أنت تعني" رجلاً شجاعاً"..

والآخر أن يؤخذ الاسم على حقيقته ويوضع وضعا لا يبينُ فيه شيء يُسَارُ إليه فيقال: هذا هو المراد بالاسم الذي استعير له، وجُعل خليفة لاسمه الأصلي ونائبا منابه، ومثاله قول لبيد:

وغَدَاةَ ريح قد كَشَفت وقرّةٍ إِذْ أَصْبَحَتْ بَيَدِ الشَّمال زِمَامُها

وذلك أنّه جعل للشمال يدًا، ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه يمكن أن تجري اليد عليه»[2].

وتتفاوت درجة حلاوة الاستعارة وعذوبتها من استعمال إلى آخر والعلاقة المتحكمة في ذلك هي المشابهة بين اللفظ المستعار والمستعار له، وهذه المشابهة تكون بين المحسوسات والمجرّدات على حدٍ سواء وهذا وجه الاختلاف[3].

إذًا فالاستعارة إبداع من الشاعر أو الأديب وتفنّن في إيصال مراده، وهي قائمة على التشبيه إلا أنه ليست مثله حتى أن بعض الباحثين يجعلونها تشبيها حُذفت أداته [4]، كما يجب الإشارة إلى أنّه فرّق بينها وبين التخييل الذي هو ما يثبت فيه الشّاعر أمرًا وهو غير ثابت أصلاً، ويدّعي دعوة لا سبيل إلى تحصيلها، ويقول قولاً يخدع فيه نفسه ويريها ما لا ترى، أمّا الاستعارة فسبيلها الكلام

1- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ص :32،33.

2- المرجع نفسه، ص ص :44،45.

3- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 86.

4- فرّق عبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة بين التشبيه والاستعارة شارحًا ذلك بالتفصيل وأفرد له فصولاً فيه.ينظر: عبد القاهر الجرجاني ،أسرار البلاغة،ص : 320،322،325،333. وعلى العموم الفرق بين الاستعارة والتشبيه أنّه يشترط في الاستعارة تناسي التشبيه وإدّعاء أنّ المشبه فرد من أفراد المشبه به، ولا يُجمع فيها بين المشبه والمشبه به على وجه يُنبئ عن التشبه، ولا يذكر فيها وجه التشبيه ولا أداة التشبيه لا لفظا، ولا تقديرا. عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، البلاغة العربية أسسها وفنونها وعلومها، ص: 231.

المحذوف إذا رجعت إلى أصله وجدت قائله يثبت أمرًا عقليًّا صحيحا ويدّعي دعوة لا سنح في العقل[1].

ومن الأمثلة التي أوردها الجرجاني في تفريقه بين الاستعارة والتخيل معتبرًا المستعير لا يقصد إلى إثبات معنى اللفظة المستعارة، وإنّما يعمد إلى إثبات شبه هناك.فلا يكون مُخْبَرَةٌ على خلاف خَبَرِه[2]،قوله تعالى:{ **وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا** }[3].فالمراد ليس إثبات الاشتعال ظاهرًا وإنّما الشّبه بين المستعار والمستعار منه [4]، فالمحّلل لهذه الآية الكريمة يجدها حاملة لمعنيين أوّل ظاهر وثانٍ مستلزم والجامع بينهما هو علاقة المشابهة وهذا رسم توضيحي لذلك:

اشتعل الرأس شيبا(قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي)

معنى أصلي ← معنى مستلزم

اشتعال الرأس بالشّيب ← اشتعال الرأس بالشيب دال على كثرة الشعر

وبالتالي دال على الكِبَر

فالقارئ لهذه الآية يجد أنّ معناها الحرفي الظاهر لا يمكن أن يُقبل على سبيل الحقيقة فيذهب إلى الاستدلال عن المعنى الضمني المستلزم منها وِفقًا لسياق ورودها وكذا بالاعتماد على القرينة الدّالة على وجه الشّبه بين المستعار والمستعار منه.

والمزّية في هذه الآية لا تعود إلى الاستعارة في ذاتها، بل لأنّه سُلِكَ بالكلام طريق ما يُسند الفعل فيه إلى الشيء وهو لما هو من سببه، فيرفع به ما يستند إليه، ويُؤْتَى بالذي الفعل له في المعنى منصوبًا بعده، مبيّنا أنّ ذلك الإسناد وتلك النّسبة إلى ذلك الأوّل، إنّما كانا من أجل هذا الثاني ولما بينها من الاتصال والملابسة[5].

وما قيل عن الآية السّابقة ينطبق على قوله تعالى :{ **وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا** }[6]. فالتفجير للعيون في في المعنى وأُوقِع على الأرض في اللفظ وقد حصل بذلك معنى الشّمول ذلك أنّه قد أفاد أنّ الأرض قد كانت صارت عيونا كلّها، وأنّ الماء قد كان يفور من كل مكان منها، ولو أُجْرِي اللفظ على

1- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 275.

2- المرجع نفسه، ص :273.

3- سورة مريم،الآية: 04.

4- الاشتغال في هذه الآية هو للشيّب وإن كان هو الرّأس في اللفظ.

5- ينظر: عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الإعجاز، ص ص: 108،109.

6- سورة القمر، الآية: 12.

ظاهره فقيل: (وفجرنا عيون الأرض أو العيون في الأرض) لم يفد ذلك ولم يَدُلَّ عليه، ولكان المفهوم منه أنّ الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الأرض وتيحبّس من أماكن منها[1].

والجرجاني في الدّلائل والأسرار أشار إلى مصطلح آخر يتداخل مع الاستعارة ألا وهو التمثيل وإذا ما بحثنا جيّدا فيما ذكرناه عن التمثيل نجده واقع في الجمل والتراكيب لا في المفردات كما هو الحال في الاستعارة وقد سمّاه البعض الاستعارة التمثيلية (الاستعارة المرّكبة) وعدّه جزءً من الاستعارة[2].

والحديث في الاستعارة عند الجرجاني باب واسع يتطلب إفراده ببحث خاص من خلال ما ورد في كتابيه " الأسرار" و "الدلائل" إلاّ أنه وعلى العموم يمكن القول أن المحلّل لآرائه يجد تقاربا كبيرا بين أفكاره وما جاء به علماء التداولية في الدّرس الحديث يتلخص في نقطتين هما:

– الناظر إلى رؤية عبد القاهر الجرجاني للاستعارة يَجده قد قسّم القصد إلى شقّيْن : قصد الملفوظ وقصد صاحب الملفوظ وعدّ الأوّل مباشر والثاني ضمنيّا مستلزما لا يرتبط بالملفوظ ذاته بل بقصدية صاحبه وذلك تمام ما ينطبق على تصّور سيرل للاستعارة إذ جعلها مرتبطة بمعنى المتكلم وقصديته لا بمعنى الملفوظ؛ إذ أنّ الطبيعة الاستعارية لملفوظ ما تعود إلى قصدية المؤلف واختياره، ولهذا السبب فإنّ تأويل الاستعارة مرتبط بقرار صادر عن قصدية المتكلّم[3].

– تحدّث " غرايس" في الاستعارة عن الفرق بين معنى الجملة ومعنى المتكلّم وجعلها متعلقة بالثاني وعبّر عن ذلك «بأنّ تدلّ على شيء ما دلالة غير طبيعة هو أن تدّل عليه بواسطة دراية المتلقي لقصد الدلالة عليه إنّما هو قصد الدّلالة عليه بواسطة دراية القصد»[4].

وهذا ما يقابله عند الجرجاني في اعتباره الاستعارة قائمة على شقين هما: المعنى ومعنى المعنى، وجعل الأوّل متعلّقا بالعبارة في شكلها الحرفي متعلق بقصد المتكلّم الذي أراد إبلاغه للسّامع، وهذا الأخير يتوجب عليه إمعان فكره لبلوغه، فالاستعارة إذًا ناتجة عن خرق لمبادئ " غرايس" الأربعة المتفرّعة عن مبدأ التعاون أو لأحد منها[5].

وعلى العموم يمكن القول أنّ الاستعارة بجميع أقسامها وأنواعها عنده تُسهم في إنجاز أفعال كلامية غير مباشرة حاملة لمعانٍ مستلزمة من تفاعل أطرافها في سياقات ورودها، ويصل إليها

1– ينظر: الجرجاني دلائل الإعجاز، ص ص : 108،109.

2– ينظر: المرجع نفسه، ص: 81. وينظر :عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص: 238.

3– ينظر: أمبرتو ايكو، التأويل السيميائيات والتفكيكية، ص:159.

4– عادل فاخوري، الاقتضاء في التداول اللّساني، مجلة عالم الفكر، منشورات وزارة الإعلام، الكويت، العدد3 ، 1989، ص:145.

5– ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، أو التكوير العقلي، ص ص:238،239.

المخاطَب من خلال قرائن مساعدة وقدراته الاستدلالية التي تمكّنه من الانتقال من المعنى الحرفي إلى المعنى المستلزم[1].

ج. الكناية:

عرّف عبد القاهر الجرجاني الكناية [2] في الدلائل باعتبارها عدولا في المعنى، وذلك بالخروج باللفظ من معناه الظاهر إلى معنى ضمني يفهم بربطه بالسياق، إذا قال: «المرادبالكناية ههنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا ينكره باللّفظ الموضوع له في اللّغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردِفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلا عليه ومثال ذلك قولهم: " هو طويل النجاد" يريدون طويل القامة. و "كثير رماد القدر" يعنون كثير القرى، وفي المرأة " نؤوم الضحى" والمراد أنها مترْفة مخدومة لها من يكفيها أمرها»[3].

فالجرجاني جعل الكناية قائمة على الانتقال باللّفظ من معنى ظاهر إلى معنى خفي «فقد أرادوا في هذا كلّه كما ترى معنى ثمّ لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنّهم توصّلوا إليه بذكر معنى آخر من شانه أن يردُفه في الوجود، وأن يكون إذا كان أفلا ترى أنّ القامة إذا طالت طال النجاد؟ وإذا كثر القرى كثر رماد القدر؟ و إذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها رَدِفَ ذلك أن تنام إلى الضحى؟»[4].

والتأثير في نفس السامع يكون أكثر وقوعا منه في الكناية بدلا من التّصريح [5] وحصر الفضل والمزيّة فيه فقال: «قد أجمع الجميع على أنّ الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح... فنحن وإن كنّا نعلم أنّك إذا قلت: " هو طويل النّجاد، وهو جمّ الرّماد" كان أبهى لمعناك، وأنبل من أن تدع الكناية وتصّرح بالذي تريد... اعلم أن سبيلك أولاً أن تعلم أن ليست المزية التي تثبتها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التي تدّعي لها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلّم إليها بخبره، ولكنّها في طريق إثباته لها وتقريره إيّاها»[6].

فالمزيّة في الكناية لا ترتبط بإثبات الصّحة في ذاتها بل بطريقة إثباتها و تقريرها ويتحكم في كل ذلك المتكلّم، فينتج فعل قول يؤدّي إلى بلوغ فعل متضمن في القول،يستدل عليه المخاطَب بفهم

1- ينظر: باديس لهويمل، مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي، ص: 115.

2- فرّق البلاغيون بين الكناية والمجاز اللغوي؛ إذ يكون الانتقال في المجاز من الملزوم إلى اللازم، بينما في الكناية من اللازم إلى الملزوم. المرجع السابق ص:66.

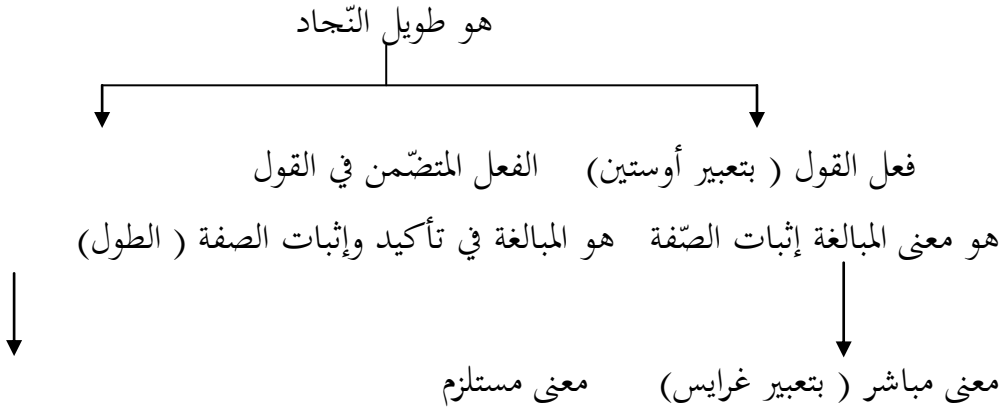
3- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الأعجاز، ص: 79.

4- المرجع نفسه، ص :79.

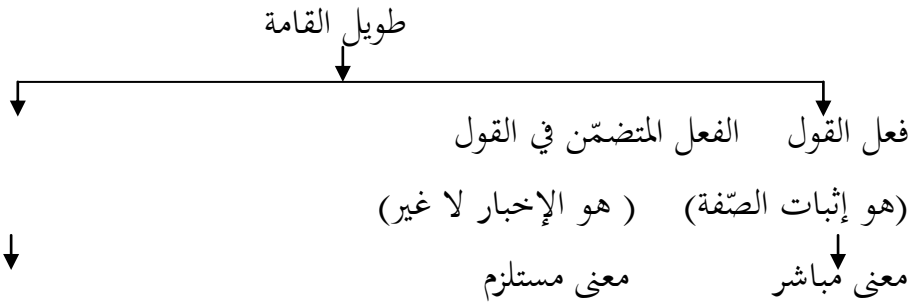
5- لم يخصّ الجرجاني كلامه هذا عن الكناية فحسب، بل شمل المجاز والاستعارة كذلك.

6- الجرجاني، دلائل الأعجاز، ص:83.

القول وربطه بظروف استعماله،على خلاف الإفصاح ;حيث يكون المعنى مباشرًا يبلغه المخاطَب من خلال فعل القول مباشرة، وهذا مثال توضيحي لذلك:



أمّا عبارة هو طويل القامة:



فالمقارن بين العبارتين يرى مدى تأثير وقوة وقع المثال الأوّل (الكناية) في نفس السّامع في مقابل الثاني(الإفصاح)، إذ الإثبات واقع في دليل الصّفة (الطول) لا في الصّفة ذاتها فيستدل على قصد المتكلّم من خلال الرّبط بينهما[1].

وممّا سبق يمكن عدُّ " معنى المعنى" هو مدار التأويل عند الجرجاني ومربط الفرس في الدّراسة ويشارك في بلوغه كلّ من المتكلّم من خلال ملفوظه و طريقة نظمه وتركيبه، والمخاطَب بإمعان فكره ومحاولته الاستدلال عليه من خلال ربطه بسياقات وروده.

وعلى هذا الأساس عدّ الجرجاني الكناية فنّا من فنون القول؛ إذ ذهب في موقع آخر في كتابة "الدّلائل" إلى ذلك فقال : « هذا فنّ من القول دقيق المسلك، لطيف المأخذ، وهو أنّأ نراهم كما

1- ينظر: ثقبايث حامدة، قضايا التداولية في كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، ص ص :108،109.

يصنعون في نفس الصّفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض، كذلك يذهبون في إثبات الصّفة هذا المذهب، وإذا فعلوا ذلك بدت هناك محاسن تملأ الطّرف، ودقائق تُعجز الوصف ورأيت هناك شعرا شاعرًا، وسحرًا ساحرًا،... وكما أنّ الصّفة إذا لم تأتك مصرّحا بذكرها، مكشوفا عن وجهها ولكن مدلولها عليها بغيرها، كان ذلك أفخم لشأنها وألطف لمكانها كذلك، لإثباتك الصّفة للشيء تثبتها له إذا لم تُلْقِه إلى السّامع صريحًا، وجئت إليه من جانب التّعريض والكناية والرّمز والإشارة كان له من الفضل والمزيّة ومن الحسن والرّونق ما لا يقلُّ قليله ولا يُجهلُ موضع الفضيلة فيه»[1].

ومثّل الجرجاني للكناية بقول زياد الأعجم

إنّ السَّماحَةَ والمروءَةَ والنّدَى في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابن الحَشرَج

والمراد من هذا البيت هو مدح ابن الحشرج بمجموعة من الصّفات والمعاني الشريفة دون تصريح بذلك، بل بالكناية عنها وذلك بجعلها في شيء يشتمل عليه ويتلبّس به فيبلغون مرادهم بطريق خفي لا مباشر ظاهر[2].

ومن خلال ما سبق يظهر جليّا أن الكناية قائمة على الانتقال من اللّازم إلى الملزوم على عكس المجاز اللغوي بشقّيه الاستعارة والمجاز المرسل، حيث يكون الانتقال من الملزوم إلى اللاّزم[3].

والمحلّل لأمثلة الجرجاني والشّروح المرافقة لها عن الكناية وكيفية فهمها وبلوغها انطلاقا من الرّبط بين أطراف العملية التواصلية (متكلم ومستمع) وسياقات ورودها يجده يتقاطع مع ما جاء به " بول غرايس" في الدرس التداولي الحديث، وذلك في ظاهرة الاستلزام التخاطبي؛ إذ الملفوظ يؤدّي إلى معاني مستلزمة، وفيما يلي أمثلة توضيحية لذلك:

المثال 1: معنى أصلي: فلانة نؤوم الضحى ← لازم ← معنى مكنّى به ←

↓ ↓ (قوة إنجازية حرفية)

معنى مستلزم: فلانة امراة غنية ومخدومة ← ملزوم ← معنى مكنّى عليه ←

(قوة إنجازية مستلزمة)

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص: 283

2- ينظر: المرجع نفسه، ص: 284.

3- ينظر: باديس لهويمل، مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي ، ص: 200.

المثال 2: معنى أصلي: هو طويل النجاد ←لازم معنى مكنّى به←

↓ (قوة إنجازية حرفية) ↓

معنى مستلزم: هو طويل القامة ←ملزوم معنى مكنّى عليه←

(قوة إنجازيةمستلزمة)

وقد طرح الجرجاني أمثلة أخرى، توضّح ما ذهبنا إليه فيما سبق من أنّ المعاني الأُوَل المفهومة في أنفس الألفاظ هي المعارض والوَشي والحَليُ وأشباه ذلك، والمعاني الثواني التي يُومأ إليها بتلك المعاني هي التي تُكسى تلك المعارض، وتُزَيِّن بذلك الوشي والحليّ [1]، وقد استدل على كلامه هنا بقول أحد الشعراء:

ما بك فيّ غيب فإنّي جبان الكَلبِ مهزول الفصيل.

وهذا البيت يدل على أنّ الممدوح مضياف[2].

وقد أرجع الجرجاني تمام الكناية ووضوحها إلى العلاقة بين المعنى الأوّل والثاني ودلالة عليه، فمن شروط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذي تجعله دليلا على المعنى الثاني وسيطا بينك وبينه، متمكّنا في دلالته، مستقّلا بوساطة يسْفِر بنيك وبينه أحْسن سِفارة، ويشير إليه أبين إشارة، حتّى يُخَيَّلُ إليك أنّك فهمته من حاقِّ اللفظ، وذلك لقلّة الكلفة فيه عليك، وسُرْعَة وصوله إليك، ومثال ذلك قول الشّاعر بن هرمة[3]:

لا أمْتِعُ العُوذَ بالفِصالِ[4] ولا أَبْتَاعُ إلاّ قريبةَ الأجَلِ.

ومن خلال ما سبق في دراسة علم البيان عند الجرجاني في مختلف أقسامه (تشبيه، مجاز، كناية) نجدها تتقاطع مع الدّرس التداولي في نقطتين هامتين هما:

1. التعبير عن المعاني بطرق غير مباشرة: (فعل إنجازي غير مباشر) بصورة جميلة وراقية، حيث تقوم جميعها على الخرق الدلالي (العدول) للمعنى الحرفي بدرجات متفاوتة والانتقال إلى معانٍ مستلزمة.
2. يتم خلال التعبير عن المعنى بغية الإيضاح والإبانة عن القصد المتلفظ به التأثير في متلقي الخطاب ومحاولة إقناعه، وهذه وظيفة حجاجية مهمة.

1- عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز، ص:252.

2- المرجع نفسه، ص: 284.

3- ينظر: المرجع نفسه، ص :288.

4- العوذ :(ج) عائذ، وهي الناقة الحديثة النتاج .الفصال (ج) الفصيل ، وهو ولد الناقة.

وجميع ما قيل يتلخص في أنّنا في جميع هذه الأساليب ننتقل من المعنى الأول إلى المعنى الثاني، أي من المعنى إلى معنى المعنى وهذا ما يمثّل الإبداع ويمنح الكلام الرونق والجمال وكلّ ذلك وفق مقامات ورودها[1].

وعلى العموم يمكن القول أنّ عبد القاهر الجرجاني قد انطلق في دراساته من الرّبط بين المتكلّم والسامع والخطاب دون إهمال سياقات وروده، وذلك بدءً من المعنى ووصلا إلى معنى المعنى المقصود من الدراسة، وهو تماما ما ينطبق على علماء فلسفة اللغة العادية الذين اهتموا بعناصر العملية التواصلية وربطوها بسياقات ورودها ودرسوا الكلام أثناء الاستعمال ويتجسد بشكل واضح وجلي في نظريّتي أفعال الكلام والاستلزام الحواري.

1- باديس لهويمل، مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي ، ص: 223.

الخـــاتـمـة

بعد هذه الرحلة الممتعة مع تراثنا العربي ومقاربته بما ورد في الدّراسات الغربية المعاصرة خرجنا بمجموعة من النتائج، نذكرها كالآتي:

- ارتبطت الدّراسات اللغوية عند العرب وكذا الغرب بالنّص الديني من خلال محُاولة فهمه وتفسيره،فأُسِّسَت بعد ذلك دراسات لغوية عديدة خدمة له.

- امتزجت الدّراسات اللغوية على مرّ العصور وتأثرت بالجوّ العام المحيط بها وخاصة الدّراسات الفلسفية وكذا العلوم التجريبية.

- قامت جلّ الدّراسات اللغوية على البحث عن المقصدية فتفرّعت إلى مدارس كلّ حسب مذهبه فمنهم من اهتمّ بقصدية النّص وآخرون بقصدية صاحبه، وصنف آخر بقصدية قارئه.

- ظلّت الدّراسات اللغوية الغربية في معظمهما معيارية شكلية إلى أن جاء علماء التداولية الذين اهتموا بدراسة الكلام أثناء الاستعمال مع ربطه بالظروف والسياقات الخارجية.

- يتقاطع الدّرس الغربي الحديث مع الدّراسات اللغوية العربية القديمة عموما والبلاغية خصوصا في اهتمامهم بثلاثية العملية التخاطبية (مخاطِب.مخاطَب. خطاب) مع ربطها بمقام وروده.

- تداخل وامتزاج علمين من علوم العربية عند الجرجاني ألَا وهما " علما البلاغة والنحو"؛ إذ يبدو ذلك جليّا في كتابه " دلائل الإعجاز".

- ربط الجرجاني في شروحه لأبواب علم المعاني والبيان بنماذجه المختلفة جميع عناصر العملية التخاطبية؛ إذ اهتم بقصد المتكّلم وكذا جعل النّص مرتبطًا به مع مراعاته حال المخاطَب حتى يتم التواصل بنجاح.

- ما حديث الجرجاني وشروحه في كتاباته لأبواب علم المعاني كالتقديم والتأخير و غيرها إلاّ إنجازًا لأفعال كلامية بمفهوم " أوستين" و " سيرل" والفرق بينهما في التسميات فقط.

- ارتبط علم البيان عند الجرجاني بمفهوم عام في الدّرس التداولي ألَا وهو الاستلزام التخاطبي وبخاصة مبدأ التعاون، فما المجاز والكناية إلا عدولاً عن المألوف وخروجاً من المعنى الظاهر إلى معنى مستلزم يصله المخاطَب بمساعدة المقام.

– كل من الدرس البلاغي عند الجرجاني والدّرس التداولي يتقاطعان في كونها اهتمّا بدراسة المعاني الضمينة (المستلزمه)، أو معنى المعنى بمصطلح الجرجاني.

– المقارن بين ما جاء به الدّرس التداولي الحديث والدّرس البلاغي القديم عمومًا يجدهما متقاربان في التصوّر في دراسة اللغة، إذ درسوها أثناء الاستعمال وربطوها بالسّياق على اختلافه، إلاّ أنّ الدّرس التداولي قد نظّر لذلك على خلاف البلاغة التي كانت مطبّقة لهذه المبادئ وغيرها دون تنظير.

وبعد إتمام بحثنا في هذا الموضوع وَجَبَ علينا الإشارة إلى أنَّه باب واسع لا زال يحتاج إلى دراسات أخرى أكثر دقة وتوسّع في المستقبل من قِبل الباحثين المتخصصين. وآخر دعوانا أن "الحمد لله رب العالمين".

قائمة المصادر

والمراجع

* القرآن الكريم برواية ورش.

1- أحمد مطلوب،عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده،وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1973م.

2-أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية بن عكنون، الجزائر، ط2، 2005م.

3-إدريس مقبول، الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية، عالم الكتب الحديثة، الأردن، ط1،2011م.

- في تداوليات القصد، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية) مج58، العدد5، 2014م.

5-أكريم نعيم عطوان الحميداوي، التاويل النحوي عند فخر الرازي –مفاتيح الغيب -أطروحة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الكوفة، 1429هـ-2008م.

6-أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائية والتأويل، تر:سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء –المغرب، ط2، 2004م.

- السيميائيات وفلسفة اللغة، تر:أحمد الصمعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2005م.

8-آن روبول وجاك موشلر، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر:سيف الدين دغفوس –محمد الشيباني، مر:لطيف زيتوني، دار الطليعة للطباعو والنشر، لبنان، ط1، 2003م.

9-أنطوان خوري، مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية، سلسلة الفكر المعاصر 4، دارالتنوير للطباعة والنشر، لبنان، ط1، 1984م.

10-إيدير إبراهيم، القصدية في الأدب الكبير لابن المقفع (دراسة تداولية)،أطروحة مقدمة لنيل شهادة الماجستير ،كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، تخصص:سيميائيات وتحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2012م.

11-إيمان عمر محمد جاد الله، التأويل وتجلياته وتمثلاته ودوره في النحو العربي، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الماجستير،كلية الدراسات العليا، قسم اللغة العربية، جامعة السودان، 2012م.

12-باديس لهويمل، التداولية والبلاغة العربية، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد2011،7م.

- مظاهر التداولية في مفتاح العلوم للسكاكي، عالم الكتب الحديثة، الأردن، ط 1، 2014م.

14-بثينة أيوب-أحمد محمود المصري، قضايا بلاغية، دار الوفاء، الاسكندرية، ط1، 2005م.

15-بدر الدين محمد عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح:محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط3، 1404هـ-1984م،ج2.

16-بهاء الدين محمد يزيد، تبسيط التداولية، شمس للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2010م.

17-ثقبايث حامدة، قضايا التداولية في كتاب دلائل الإعجاز، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، تخصص: البلاغة والخطاب، جامعة مولود معمري تيزي وزو، 2012م.

18-جاسم محمد محمود عبد العبود، مصطلحات الدلالة العربية-دراسة في ضوء علم اللغة الحديث-، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2007،1م.

19-جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح: مركز الدراسات القرآنية وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، السعودية، (د.ط)، (د.ت)، ج6.

20-جمال حمود، فلسفة اللغة عند لودفيغ فيتغنشتاين، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط، 2009 م.

21-جون أوستن، نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام)، تر: عبد القادر قينيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د.ط)، 1991م.

22 -جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع، تر:سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف – المركز الثقافي- الدار العربية للعلوم، الجزائر –المغرب-لبنان، ط1، 1427هـ-2006م.

- القصدية بحث في فلسفة اللغة، تر:أحمد الأنصاري، دار الكتاب العربي، لبنان، (د.ط)، 2009م.

24-الجويني، الكافية في الجدل، تح:فوقية حسين محمد، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، (د.ط)، 1399هـ-1979م.

25-الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر:محمد يحيان، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، (د.ط)، 1992م.

26-حلمي مرزوق، في فلسفة البلاغة العربية (علم المعاني)، الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الاسكندرية، ط1، 2004م.

27-خالد ميلاد، المعنى عند البلاغيين –السكاكي أنموذجا-، ضمن أعمال ندوة صناعة المعنى وتأويل النص، منشورات كلية الآداب، تونس، مج 8، 1992م.

28-خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة، الجزائر، (د.ط)، 2009م.

- محاضرات في علم الدلالة،لجنة الحفلات لبلدية العلمة، ط1، 2005م.

30-الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تح: مهدي المخزومي-إبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط1، 1988م،ج7-8.

31-دايفيد جاسبر، مقدمة في الهيرمنيوطيقا، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007م.

32-دلال وشّن، القصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم الأدب العربي، جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد6، 2010م.

33-ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداوليات الخطاب، دار الأمل للطباعة والنّشر والتوزيع، (د.ب)، (د.ط)، 2005 م.

34-ر.هـ روبنز، موجز تاريخ علم اللغة (في الغرب)، تر:أحمد عوض، عالم المعرفة، الكويت (د.ط)، 1978 م.

35-روبرت بوجراند، النص والخطاب والإجراءات، تر:محمد حسان، عالم الكتب، القاهرة ط 1، 1418هـ- 1998م.

36-رياض محمد باقر الحكيم، علوم القرآن، مؤسسة الهادي قم، (د.ب)، ط1417،2هـ.

37-رياض محمد علي أبو رحمة، التأويل النحوي في جزء عمّ (دراسة تحليلية)، دراسة مقدمة لنيل شهادة الماجستير،كلية الآداب واللغات والعلوم الإنسانية، قسم اللغةوالأدب العربي تخصص:علوم لغوية جامعة الأزهر، غزة، 1991م.

38-سامية بن يامنة، الإتصال اللساني بين البلاغة والتداولية، مجلة الدراسات الأدبية، دورية فصلية محكمة تصدر عن مركز البصيرة والاستشارات والخدمات التعليمية، جامعة مستغانم، الجزائر، العدد 1، مارس 2008 م –جمادى الأول 1424هـ.

39-سعيد حسن البحيري، القصد والتفسير (معاني النحو)عند عبد القاهر الجرجاني، الأنجلو مصرية،(د.ط)، 1995م.

– علم لغة النص المفاهيم والإتجاهات، دار نوبار للطباعة، القاهرة ط1،1997م.

41-السكاكي، مفتاح العلوم، تح:أكرم عثمان يوسف، مطبعة دار الرسالة، بغداد، ط1 1982م.

42-سماح رافد محمد، الفينومينولوجيا عند هوسرل، دراسة نقدية في التجديد الفلسفي المعاصر دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، ط1991،1 م.

43-سيبويه، الكتاب، تح:عبد السلام هارون، دار القلم، القاهرة، (د.ط)، 1969، ج1.

44-الشافعي، الرسالة، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

45-شوقي ضيف، البلاغة العربية تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، ط9، (د.ت)

– المدارس النحوية، دار المعارف، القاهرة، ط3، 1976م.

47-صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، (د.ط)، 1992م.

48-طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط1998،1م.

– في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط2، 2000م.

50-عادل فاخوري، الاقتضاء في التداول اللساني، مجلة عالم الفكر، منشورات وزارة الإعلام الكويت، عدد3،1989م.

51-عبد الرحمان بوشلاغم، تجليات مفاهيم التداولية في التراث —تفسير فخر الدين الرازي لسورة المؤمنون أنموذجا -،أطروحة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، كلية الآداب واللغات قسم اللغة والأدب العربي، تخصص :اللسانيات العامة بين النظرية والتطبيقية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2013-2014 م.

52-عبد الرحمان حسن حنبكة الميداني، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم دمشق، الدار الشامية- بيروت، ط1، 1996م.

53-عبد الفتاح لاشين، التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، دار الجيل للطباعة، مصر، (د.ط)، 1980م.

54-عبد القاهر بن عبد الرحمان بن محمد الجرجاني، أسرار البلاغة، تح: أبو فهر محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ط1، 1412هـ-1991م.

- دلائل الإعجاز، تح: علي أبو زقية، موفم للنشر، (د.ب)، (د.ط)، 1991م.

56-عبد المجيد محمد السوسة، ضوابط التأويل عند الأصوليين، حولية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، عدد 22، 1425هـ-2004م.

57-عبد الهادي بن ظافر الشهيري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة تداولية)، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1،2004م.

58-علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تح: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1406هـ-1986م، ج1.

59-علي تتيات، الأزمة في العلوم والفلسفة عند إدموند هوسرل، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الماجستير،كلية العلوم الاجتماعية، قسم الفلسفة، جامعة منتوري، قسنطينة 2005-2006 م.

60-علي ضيدان إبراهيم، مفهوم القصد بين التراث العربي الإسلامي والمناهج الأوروبية الحديثة عبد القاهر الجرجاني أنموذجا -، عدد2010، مج1435،1هـ-2014م.

61-العياشي أدراوي، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، مشورات الاختلاف، الجزائر ط1432،1 هـ-2011م.

62-العيد جلول، نظرية الحدث الكلامي من أوستن إلى سيرل، مجلة الأثر، العدد الخاص: أشغال الملتقى الدولي 14 في تحليل الخطاب.

63-ابن فارس، مقاييس اللغة، تح:محمد هارون عبد السلام، دار الفكر للطباعة والنشر.

64-فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، تر:سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، بيروت (د.ط)، (د.ت).

65-فيليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفمان، تر:صابرالحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 2007م.

66-كاترين فوك-بيارلي قوفيك، مبادئ في قضايا اللسانيات المعاصرة، تر:المنصف عاشور ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية بن عكنون، الجزائر، (د.ط)، 1984م.

67-ليلى سهل، العملية التأويلية في ظل النظرية السياقية والمعايير النصانية، مجلة المخبر،كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خيضر، بسكرة، العدد:3-2015،4 م.

68-محمد بدري عبد الجليل، المجاز وأثره في الدرس اللغوي، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ط) 1986م.

69-محمد بركات –حمدي أبو علي، البلاغة العربية في ضوء منهج متكامل، دار البشر عمان ط1، 1412هـ -1995م.

70-محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1420،1هـ-2000م، ج6.

71-محمد بن سعود البشري، فلسفة الشك -أطروحات العقل الفينومينولوجي وشواهدها في الفكر العربي المعاصر، 1434هـ-2013م.

72-محمد خلف الله –محمد زغلول سلام، في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، دار المعارف، مصر، ط3، 1976م.

73-محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة (د.ب)، ط2008،1م.

74-محمد صديق حسن طارق، قصد السبيل إلى ذم الكلام والتأويل، تح:أبو عبد الرحمان سعيد معشاشة، دار بن حزم، لبنان، ط1، 1421هـ- 2000م.

75-محمد علواش، دلالات التأويل في الفكر الغربي المعاصر، شبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات، 2015م.

76-محمد علي عبد الكريم، فصول في علم اللغة العام، دار الهدى، عين مليلة –الجزائر (د.ط)، 2007م.

77-محمد محمد أبو موسى، دلالات التراكيب دراسة بلاغية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 2 1408هـ-1987م.

78-محمد مفتاح، التلقي والتأويل، (مقاربة نسقية)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1994م.

79-محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية (د.ب)، (د.ط)، 2012م.

80-محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

81-مخلوف سيد أحمد، التصور الفينومينولوجي للغة –قراءة في فلسفة اللغة عند إدموند هوسرل، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في علوم الفلسفة،كلية العلوم الاجتماعية قسم الفلسفة، جامعة وهران، 2012-2013م.

82-مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، دار بن الجوزي، (د.ب)، ط2، 1427هـ.

83-مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولي لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث العربي اللساني)، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2005م.

84-مصطفى ناصف، اللغة والتفسير والتواصل، عالم المعرفة، الكويت، (د.ط)، 1995م.

85-ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، تح:محمد إبراهيم البنا، دار الفكر العربي، ط 1، 1947م.

86-ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت)ج2 -3.

87-ميلكا إفيتش، إتجاهات البحث اللساني، تر:سعد عبد العزيز مصلوح –وفاء كامل فايد، المجلس الأعلى للثقافة، (د.ب)، ط2، 2000م.

88-نبيهة قارة، الفلسفة والتأويل، دار الطليعة، (د.ب)، (د.ط)، 1998م.

89-نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء – المغرب،ط7، 2005م.

- النص السلطة الحقيقة، المركز الثقافي العربي، (د.ب)، ط1 1995م.

91-نضيرة زايد، المعنى والتاويل في المستصفى من علم الأصول لأبي حامد الغزالي، أطروحة مقدمة لنيل شهادة الماجستير،كلية الداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، تخصص: لسانيات الخطاب، جامعة الحاج لخضر، باتنة،2009-2010م.

92-نعمان بوقرة، المدارس اللسانية المعاصرة، مكتبة الآداب، القاهرة، (د.ط)،(د.ت).

- المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب —دراسة معجمية-عالم الكتب الحديثة، الأردن، ط1، 1429هـ- 2009م.

94-نعيمة سعدية، الخطاب الشعري بين سلطة القصد وفعالية القراءة استنطاق النص- أمير من المطر...وحاشية من غبار لمحمد الماغوط – أبحاث في اللغة والأدب الجزائري مجلة المخبر،جامعة محمد خيضر، بسكرة، عدد7،2011م.

95-نواري سعودي أبو زيد، الدليل النظري في علم الدلالة، دار الهدى، الجزائر، (د.ط) 2007 م.

96-نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب (دراسة في النقد العربي الحديث)، تحليل الخطاب الشعري والسردي، دار هومة، الجزائر، (د.ط)،1998 م،ج1.

97-أبو هلال العسكري، الصناعتين، الكتابة والشعر، تح:علي محمد البجاوي —محمد أبو الفضل الإبراهيمي، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، 1986م.

- الفروق اللغوية، تح: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع (د.ب)، (د.ط)، 1418هـ-1997م.

99-هنري بليث، البلاغة والأسلوبية، تر:محمد العمري، إفريقيا الشرق، (د.ب)، (د.ط) 1999م.

100-هنري فليش، العربية الفصحى نحو جديد، تح:عبد الصبور شاهين، المطبعة الكاثوليكية بيروت، ط1،1906م.

101-يوسفي يوسف، النظام اللغوي في القرآن الكريم مقاربة قصدية-سورة الكهف أنموذجا- أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها تخصص: الدراسات اللغوية، جامعة السانية، وهران، 2013-2014 م.

الموقع الإلكتروني:

-http://www.assuaal.com.

ملحقـــان

عاصر عبد القاهر الجرجاني صراعا محتدمًا حول مَكْمَن الإعجاز في النّص القرآني فكان لكل علم في ذلك العصر موقفه وآراؤه في الموضوع بين من جعل ذلك راجعًا إلى ألفاظه البديعة أمثال الجاحظ (255هـ) وأبو هلال العسكري (ت: 395 هـ) وغيرهما كثير، وفي مقابل ذلك ذهب فريق آخر إلى أنّه كامن في معانيه أمثال ابن جنّي (ت 392هـ) وابن المعتز (ت 296 هـ)، فذهب الجرجاني إلى أنّه كامن في تآليفهما معًا وجعل الفضل والمزية لنظمه فألفّ كتابًا كاملاً قائمًا على نظرية النظم ألاَ وهو " دلائل الإعجاز" وبيّن ما ذهب إليه وشرحه فيه، ومن أبرز المفاهيم والأفكار الواردة به نذكر:

1. مفهوم النظم:

ذهب صاحب الدّلائل إلى أنّ النظم هم الضّم والائتلاف والاتّساق إذ قال :«وأعلم أنّ النّظم ليس إلاّ أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النّحو وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نُهجت فلا تزيغ عنه وتحفظ الرّسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها»[1].

2.أنواع النظم:

فرّق الجرجاني في نظريته بين نوعين من النّظم أمّا الأوّل؛ فمتعلّق بحروف اللّفظ وهو نظم اعتباطي لا تعود له المزيّة والإعجاز إذ قال: «نظم الحروف هو تواليها في النّطق وليس نظمها بمقتضى عن معنى ولا النّاظم لها مقتفن في ذلك رسمًا من العقل اقتضى أن يتحرّى في نظمه لها ما تحّراه، فلو أنّ واضع اللغة كان قد قال: "ربض" مكان "ضرب" لَمَا كان في ذلك يؤدي إلى فساد»[2].

وأمّا الثاني; فهو متعلّق بالكلِم في الجمل أو التراكيب، وجعله المقصود بالمزّية في الإعجاز حيث قال: «أمّا نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك، لأنّه تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النّفس، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وليس هو النّظم الذي معناه ضمّ الشيء إلى الشيء كيف جاء واتّفق ،وكذلك كان عندهم نظير النّسج والتأليف والصياغة والبناء والوشيء والتحبير وما أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كل حيث وُضع علّة تقتضي كونه هناك وحتى لو وُضع في مكان غيره لم يصلح»[3].

1- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص:94.

2- المرجع نفسه، ص :65.

3- المرجع نفسه، ص: 65.

ففي هذا التقسيم ذهب الجرجاني إلى أنّ الغرض من نظم الكلِم هو اتساق دلالاتها وتلاقي معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل (خاضع لمنطق عقلي) لا أن تتوالى ألفاظها في النطق وحسب.

3. توخي معاني النّحو:

والمقصود معاني النّحو ههنا هو النّظم على منوال العرب في تعلّقهم للكلام [1]، فالجرجاني دعى إلى معرفة النّحو باعتباره نظام اللغة ووقاية من الخطأ، فالنّظم صنعة يُستعان عليها بالفكرة وتحصل هذه الصنعة بترتيب الألفاظ بحكم أنّها خدم للمعاني وتابعة لها وخاضعة لمعاني النّحو، والذي يقصد به توخي تلك المعاني الدّالة على المعقولية والتي لا تخالف المنطق العقلي ولا اللغوي، ولا يُستفاد معنى دون خضوعه لتلك القواعد النحوية التي هي أوضاع اللغة[2].

ومن ثمّ أعطى الجرجاني أمثلة على ذلك وفروقًا لوجوهٍ عديدة لها، من ذلك ما جاء به في باب الخبر، ووجوه الحال وكذا باب التقديم والتأخير، والحذف، والفصل والوصل...

فصحّة الكلام وسقمه وكذا الأغراض والمعاني لا تتّضح إلاّ بمراعاة معاني النحو حتى تتم عملية الفهم والإفهام باشتراك المتكلم والسّامع.

4. النظم والجانب العقلي والنفسي:

اللّغة عند عبد القاهر الجرجاني هي المنطق والعقل والمعاني المتصوّرة في الذّهن بل هي العلاقات القائمة بين المتكلم والمخاطَب وفي ذهن كلّ واحد منهما (اصطلاح أو عرف)[3].

فالنّظم حسبه يقوم على الرّوية والتفكير، وهذا ما استخلصناه ممّا جاء به في كتابه "دلائل الإعجاز" إذ «ليس الغرض بنظم الكلم أنْ توالت ألفاظها في النّطق، بل أنْ تناسقت دلالاتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل[4]».

ذلك مع اعتباط أنّ «الألفاظ إذ كانت أوعية للمعاني فإنّها لا محالة تتبّع المعاني في مواقعها، فإذا وجب لمعنى أن يكون أوّلا في النّفس وجب للّفظ الدّال عليه أن يكون مثله أوّلاً في النطّق[5]».

1- صالح بالعيد، نظرية النظم، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر، (د.ط)، 2004م، ص :134.

2- المرجع نفسه، ص:134.

3- المرجع نفسه، ص: 139

4- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ص :65،66.

5- المرجع نفسه، ص ص : 67-68.

وجملة الأمر هو أنّ النّظم عند الجرجاني يتمّ وفقًا للمعاني الموجودة في ذهن المتكلم مراعيًا حال السامع متوخيًا معاني النّحو، ذلك في قوله: « هذا و أمر النّظم في : أنّه ليس شيئا غير توخي معاني النّحو فيها بين الكلم وأنّك ترتب المعاني أوّلا في نفسك ثم تخذو على ترتيبها الألفاظ في نطقك»[1].

وممّا سبق نخلص إلى أنّ الجانب العقلي هو العمدة في باب النّظم لأنه يتوخّى المعقول والمنطقي من قواعد واستعمالات اللّغة، وبذلك يحصل ترتيب الكلمات وتعلّقها، وكل مخالفة للكلمات لمواضعها المناسبة لها فساد، فمنشد الشعر ليس قائله[2].

5. التأليف بطرق التعلق:

إنّ مفهوم التعلّق مرتبط بالأساس بإسناد الجار والمجرور أو الظرف إلى كلمة سابقة أو لاحقه فيحسن السكون عليها كقولك مثلاً: " الكتاب في المحفظة" (تعلّق في المحفظة)، على خبر محذوف يفسّره السيّاق وهو موجود، إلاّ أنّ ما قصده الجرجاني يتجاوز شبه الجملة بل أخذ أبعادًا أخرى في الكلام وهو التعلّق في مسندات الجملة[3].

فالنظم عند صاحب الدّلائل ليس سوى تعلّق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها سببًا من بعض، والكلم عنده ثلاث اسم وفعل وحرف، وأبرز الطّرق المتّبعة في تعلقها وجعلها ثلاثة أضرب وهي: تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلّق حرف بهما[4].

ومن الضّرب **الأول** (تعلق اسم باسم) أن يكون خبرًا عنه أو حالا منه أو تابعًا به صفة أو تأكيدًا أو عطف بيان أو بدلاً، أو أن يكون الأوّل مضافًا للثاني أو عاملاً فيه عمل الفعل ويكون الثاني في حكم الفاعل له أو المفعول، وذلك كاسم الفاعل في قوله تعالى، { **أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا** }[5]، وفي اسم المفعول قوله:{ **يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ** }[6].

1- المرجع السابق، ص :405.

2- صالح بالعيد، نظرية النظم، ص:139.

3- ينظر: المرجع نفسه، ص:125.

4-ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص :9-13.

5-سورة النّساء، الآية: 75.

6- سورة هود، الآية: 103.

ومن الثاني تعلق اسم بفعل فيكون فاعلاً له أو مفعولا مطلقًا، كقولك: "ضربت ضربًا" أو " مفعولا به كقولك:" ضربت زيدًا" أو ظرفا (مفعول فيه) كقولك: "خرجت يوم الجمعة" و"وقفت أمامك" أو مفعولا معه كقولك: "جاء البرد والطّيالسة".

أمّا عن الضرب الثالثوهو تعلق الحرف بالاسم والفعل فقد جعله ثلاثة أقسام:

أولا: أن يتوسط الحرف بينهما فيُعين الفعل على عمله، ومثاله " مررت بزيد" ويكون في حروف الجر التي تعدّي الأفعال.

ثانيا: أن يتعلق فيه الحرف بمجموع الجملة كتعلّق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه، ومثال ذلك "ما خرج زيد" و "ما زيد خارج" و "هل خرج زيد".

ثالثا: ويتمثل فيما يتعلّق به العطف وهو أن يدخل للثاني في عمل العامل في الأوّل ومثاله " جاني زيد وعمرو" و" رأيت زيدًا و عمرًا".

وأساس التعلق هو عملية الإسناد فلا فعل دون فاعل ولا مبتدأ دون وجود خبر يدّل عليه، والتعلّق لديه معطيات داخل الجمل وداخل النظام اللغوي بشكل عام.

وبعد كل ما ذُكر من مفاهيم وأفكار واردة في "الدّلائل "يمكن أن نخلص إلى أنه على المتكلم أن يرتّب معانيه في النفس أوّلا ثم تعليق الأصوات فيما بينها لتكوين مفردات وألفاظ لها معاني ثم ترتيب هذه الكلم وتعليقها في جمل لها معاني ودلالات مع مراعاة معاني النّحو في ذلك وهذا هو مدار النّظم.

1. عبد القاهر الجرجاني (1009–1078)

هو أبو بكر عبد القاهر الجرجاني عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، نحوي ومتكلّم ولد في جرجان بإيران عام 1009 (400هـ) نشأ ولوعًا بالعلم، محبّا للثقافة. فأقبل على الكتب يلتهمها وخاصة كتب النّحو والأدب، وهو أحد مؤسسي علم البلاغة، وتجسد ذلك في كتابين شهيرين " دلائل الإعجاز" و " أسرار البلاغة" إضافة مؤلفاته المتنوّعة، منها: علوم القرآن كـ " إعجاز القرآن" و " الرّسالة الشافية في الإعجاز" وكتب عدّة في النّحو والصّرف كـ: "الإيضاح في النّحو" و كتاب "الجمل" و "المقصد" وتوفي عام 1078 (471 هـ).

2. شلايرمخر (1768–1834):

فريدريش دانيل شلايرمخر فيلسوف لاهوتي ألماني ولد بفروكلاف (سيليزيا) 1768 من عائلة بروتستانتية، مؤسس الهرمنيوطقيا، ألّف الكثير في هذا مجال ومن بينها «الأخلاق الفلسفية» و «دروس في علم الجمل» «خطب دينية» توفى ببرلين.

3.فيلهم دالتاي wilhem Dilthey (1833–1911)

فيلسوف وطبيب ألماني، يعتبر الممثل الرئيسي للفلسفة بوست–هيغلية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. يعتبر من الفلاسفة الأكثر نفوذا في فلسفة الحياة، وقد ارتبط ارتباطًا وثيقا بالحركة التاريخية أو بفلسفة التاريخ التي اعتبرها فلسفة للفهم، وتأثر في دراساته بـ : إيمانويل كانط، و فريدريش شلايرمخر ومن مؤلفاته " مقدمة علوم الرّوح" سنة " 1883"

4.إدموند هوسرل (Edmund Husserl)(1859–1938)

فسلسوف ألماني ومؤسس الظاهريات، ولد في مواويا في تشيكوسلوفاكيا في 08 أفريل 1859، من أبرز مؤلفاته " فلسفة علم الحساب" (Phylosophy of Arithmetic) عام 1891 وبحوث منطقية(Logical investigations) في مجلدين (1900–1901) توفي 27 أفريل 1938 بفرايبورغ بألمانيا.

5. مارتن هايدغر (Martin Heidegger) (1889–1976)

فيلسوف ألماني ولد بـ 1889 بألمانيا، درس في جامعة فرايبورغ تحت إشراف إدموند هوسل مؤسس الظاهراتية ثم أصبح أستاذًا فيها 1928، وجّه إهتمامه الفلسفي إلى مشكلات الوجود التقنية والحرية والحقيقة وغيرها من المسائل، توفي 1976 مخلّفا مجموعة المؤلفات أبرزها " الوجود

والزمان" عام (1927) و " مالذي يسمى فكرًا" عام (1954) المفاهيم الأساسية في الميتافيزيقا (1961).

6. لودفيك فتغنشتاين (Ludwig Wittegnstein) (1889–1951)

أحد أكبر فلاسفة القرن العشرين، ولد بفينا بالنّمسا، درس بجامعة كمبردج بانجلترا وعمل بالتدريس هناك، وكان اهتمامه في المقام الأوّل بأسس المنطق والفلسفة والرياضيات وفلسفة الذهن وفلسفة اللغة، ومن أبرز أعماله "مصنف منطقي فلسفي" عام 1921 و "تحقيقات فلسفية ".

7. **هانز جورج غادامير (Hans Georg Gadamer) (1900–2002)**

فيلسوف ألماني من أقطاب الهرمنيوطقيا الفلسفية ولد بماربروغ في 11 فبراير 1900، من أبرز أعماله " الحقيقة والمنهج" الذي نشر عام 1960 في جزءه الأوّل، ثم أضاف له جزء ثانيا عام 1986، وتأثر في دراساته بمارتن هايدغر توفي في 13 مارس 2002 بهايدلبرغ.

8. جون لانغشو أوستين John Langshaw (1911–1960)

فيلسوف إنجليزي من أقطاب الفلسفة التحليلية، اهتم بدراسة المعنى من منظور فلسفي، فَعُدّ رائد الفلسفة اللّغة العادية من خلال نظرية أعمال اللغة التي وضعها في محاظراته، (كيف نضنع الأشياء بالكلمات (how do things with words) ، وتابعه جون سيرل فطوّرها وأكمل بناءها النظري، من أشهر أعمالها أوراق فلسفية (philosophical papers) لغة الإدراك sense and (sensiblia).

9. هيربت بول غرايس (Herbert Paul Grice) (1913-1988)

فيلسوف بريطاني بدأ رحلته المهنية في بريطانيا ثم انتقل إلى الولايات التحدة الأمريكية، حيث قضى العشرين سنة الأخيرة من حياته، عُرف بأبحاثه في فلسفة اللغة، إذا اهتم بالتداولية واللسانيات، ومن بين المفاهيم التي ركّز عليها في ذلك: مفهوم التعاون، وحكم المحادثة والاستلزامات التحادثية، وأما أعماله فمن أشهرها مقالة بعنوان " المعنى" المجلة الفلسفية . Menin the philosophical Review عام (1957). وكتاب " المنطق و المحادثة" (Logic and conversation) عام (1975)، " مفهوم القيمة".

10.جون روجوس سيرل John Rogers Searl: (1932–2016)

فيلسوف أمريكي ولد بدنفر بكولورادو من أعلام الفلسفة التحليلية، اهتم بفلسفة اللغة وفلسفة العقل، اشتغل أستاذًا للفلسفة بجامعة كاليفورنيا ببركلي، وهو أشهر أتباع أوستين، إذ قام على تطوير نظريته في أعمال الكلام، ومن بين مؤلفاته " أعمال اللغة" عام (1969) (An essay in the phylosophy Soeech Acts, of languges) و " المعنى والتعبير" (Expnession and Meaning Studies in the theory of speech Acts) عام (1979) وكذلك "العقل واللغة والمجتمع" عام (1998) (Mind, language and socitey : philosophy in the Real World).

فهرس الموضوعات

العنوان	الصفحة
مقدمة	أ-ج
مدخل تمهيدي	19-9
الفصل الأول:ثنائية القصد والتأويل في الدراسات اللغوية	58-21
-تمهيد	21
1-ثنائية القصد والتأويل في الدرس الغربي	41-21
أ-نظرية التأويل	27-21
أ.1- التأويل والكتاب المقدس	23-22
أ.2- التأويل والدراسات الأدبية	27-23
ب- الدراسات الفينومينولوجية (الفلسفة الظاهراتية)	29-28
ج- فلسفة اللغة العادية	41-30
ج.1- لودفينغ فيتغنشتاين	31-30
ج.2- جون لانكشوا أوستن	35-31
ج.3- جون سيرل	38-35
ج.4- بول غرايس	41-38
2- ثنائية القصد والتأويل في الدرس العربي	58-42
أ- الدرس الأصولي(علماء الأصول)	48-42
ب- الدرس النحوي (علماء النحو)	53-48
ج- الدرس البلاغي (علماء البلاغة)	58-54
الفصل الثاني: ثنائية القصد والتأويل عند عبد القاهر الجرجاني	133-60
- تمهيد	61-60
1- في علم المعاني	110-61
أ- التقديم والتأخير	78-61
أ.1-مسائل التقديم والتأخير في الاستفهام بالهمزة	69-63

أ.2- مسائل التقديم والتأخير في النفي	72-69
أ.3- التقديم والتأخير في الخبر المثبت	76-72
أ.4- التقديم والتأخير في النكرة	78-76
ب- الحذف والذكر	95-78
ب.1-في الجملة الاسمية	82-79
ب.2- في الجملة الفعلية	88-82
ب.3-الإضمار على شريطة التفسير	95-88
ج-الفصل والوصل	110-95
ج.1-العطف وفائدته في المفرد	96
ج.2- العطف وفائدته في الجمل	97-96
ج.3-معاني العطف ب:"الواو" وا"لفاء" و"ثمّ "	101-97
ج.4- الإثبات ب: "أن" و"إلا"	102-101
ج.5- مواضع الفصل والوصل وما يلزم فيها من معرفة	110-102
2-علم البيان	133-111
أ-التشبيه	118-111
ب-المجاز	129-118
ب.1- المجاز المرسل	124-121
ب.2-الاستعارة	129-124
ج-الكناية	133-129
خاتمة	136-135
قائمة المصادر والمراجع	148-138
ملحق توضيحي لنظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني	153-150
ملحق للتعريف بأهم الشخصيات	156-154
فهرس الموضوعات	159-158