القصد عند عبد القاهر الجرجاني

د.بولرباح لطرش
جامعة الجلفة

الملخص باللغة الأجنبية

The article attempts to detect the concept of intention of Abd al-Qahir al-Jurjani in his book: Dala'il al-I'jaz (signs of Inimitability). Through comparing it to other concepts, that many researchers have made synonymous with intention. Some of them make the intention is the sense, and some of them make it the purpose; others make it the meaning meaning. However, the analysis leads us to conclude that the category of assertion is the same intention. After testing all from the aim, the correlation, and the predication, within the framework of Nad dm theory. This is in line with contemporary studies in pragmatics.

الملخص بالعربية:

يروم المقال تقصي مفهوم القصد عند عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز. من خلال مقارنته بغيره من المفاهيم التي تتداخل معه. الأمر الذي جعل كثير من الباحثين ينصب تلك المفاهيم مرادفات للقصد، وأسماؤهم مصطلحات تدل عليه. فمنهم من جعل القصد هو المعنى ابتداء، ومنهم صيّره الغرض، وغيرهم قال بأنه معنى المعنى. غير أن التحليل يوصلنا إلى استنتاج مفاده: ان المقولة الإثبات هي عينها القصد، تمّ الاجتياز إليها عبر اختبار مفهومات: التوخي، والتعلق، والإسناد، وذلك في إطار نظرية النظم. وهو الأمر الذي يوافق الدراسات التداولية المعاصرة.

مقدمة:

شغلت فكرة «القصد» اهتمام كثير من الباحثين الذين درسوا تراث عبد القاهر الجرجاني ولا سيما نظرية النظم، وبحثوا لها عن موضع فيها، إلى درجة أنّ هناك من بوأها مكان المركز أو الرأس من هذه النظرية[1]. ثم راحوا يتلمسون مفهومها من خلال جانبي نظريته التقعيدي والتطبيقي، لكنهم اختلفوا فيما توصلوا إليه. وما ذلك إلا لأن فكرة «القصد» هي من الصعوبة بمكان، ولأن صاحب الدلائل لم يحقق القول فيها، مثلما فعل مع «النظم» أو «معنى المعنى»، ولم يفرد للمفهوم مصطلحا على غرار ما فعل مع السابقين اللذين ما فتئ يعرفهما ويستثمرهما في مجادلاته ويستقصي القول في صحة ما يرمي إليه منهما. لم يكن «القصد» من أولوياته البحثية التي يعلن عنها، وإن كان لفظ «القصد» قد ورد في دلائله مرات كثيرة وفي سياقات متباينة، تجعل الظفر له بمفهوم يرتاح له أمرا صعبا، بل محيرا[2]. الأمر الذي جعل أولئك الباحثين لا يتفقون في نتائجهم فيما يتعلق بالقصد عند عبد القاهر، بل نجد بعضهم ما يكاد يستتب على مفهوم للقصد حتى يعرض عنه إلى آخر موقعا نفسه فيما يشبه التناقض[3]. غير أن الآكد أنهم تواطؤا على أن القصد هو من النظم بركن ركين ويمّت له بعلاقة وطيدة، أمّا كنه هذه العلاقة فهو مدار الخلاف.

1-القصد والمعنى:

تذهب بعض الآراء إلى اعتبار المعنى الذي يستشف ابتداء ويفهم رأسا ويتحصل بداهة هو القصد عينه، يساويه ويطابقه[4]. وحصر القصد في المضمون الدلالي بوصفه «حصول الفائدة أو عقد الدلالة»[5]، وتنزيله منزلة المعنى الذي «هو ما كان من المضامين الدلالية موجودا في الإشارة، كما هو موجود في العبارة، ومتحققا في العمل كما هو متحقق في النظر»[6]، من الآراء المتعارفة في التراث العربي الإسلامي.

يعرّف أبو هلال العسكري المعنى بكلمة جامعة هي: «أن المعنى هو القصد الذي يقع به القول على وجه دون وجه ... ولهذا قال أبو علي رحمة الله عليه - إن المعنى هو القصد إلى ما يقصد إليه منه القول، فجعل المعنى القصد لأنه مصدر»[7]. فلا غرو

أن نجد الجرجاني لا يهمل ذكر مفهوم القصد بوصفه المعنى، ولا سيما أنه القائل: «فإذا عمدت إلى الذي أردت أن تحدّث به عنه بفعل فقدمت ذكره، ثم بنيت الفعل عليه فقلت: «زيد قد فعل»، و «أنا فعلت» و «أنت فعلت»: اقتضى ذلك أن يكون القصد إلى الفاعل، إلا أن المعنى في هذا القصد ينقسم قسمين: أحدهما جليّ لا يشْكل: وهو أن يكون الفعل فعلا قد أردت أن تنص فيه على واحد فتجعله له، وتزعم أنه فاعله دون واحد آخر، أو دون كل أحد»[8]. وهذه هي الحالة الأولية أو العادية التي تفهم من القصد، وإن كانت عبارته السابقة (إلا أن المعنى في هذا القصد) توحي بأن القصد والمعنى شيئان متمايزان. بل هناك من لا يرى غير هذا الرأي في مفهوم القصد مطلقا، من القدامى بله المحدثين، ومن الخاصة بله العامة، عرف به من تأدى إلى اتهام العربية بالحشو، ما دام أن الكلام لا قصد له إلاّ الدلالة الوضعية.

«روي عن ابن الأنباري أنه قال: ركب الكندي المتفلسف إلى أبي العباس وقال له: إني لأجد في كلام العرب حشوا! فقال له أبو العباس: في أي موضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: (عبد الله قائم)، ثم يقولون:(إن عبد الله قائم)، ثم يقولون: (إنّ عبد الله لقائم)، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد. فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ فقولهم: (عبد الله قائم)، إخبار عن قيامه، وقولهم :(إنّ عبد الله قائم) جواب عن سؤال سائل، وقولهم:(إنّ عبد الله لقائم) جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني. قال فما أحار المتفلسف جوابا»[9]. ولعل الجرجاني كان متفهما لمدخل هذا الوهم المؤدي إلى التطرف في تصور القصد على أنه مساويا للمعنى: «هذا أنك إذا قلت :(أرجل أتاك أم رجلان؟) كان القصد منك إلى كونه واحدا، دون كونه رجلا، فاعرف ذلك أصلا، وهو أنه قد يكون في اللفظ دليل على أمرين، ثم يقع القصد على أحدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بأن لم يدخل في القصد كأنه لم يدخل في دلالة اللفظ»[10]. منبها على أصل يؤسس لفكرة القصد عنده يمكن تسميته بقوة القصد في الكلام: إذ كلّما تعددت دلالات اللفظ وانفتح التأويل على احتمالية معينة، يقوم القصد بدفع هذه الاحتمالية لصالح معنى واحد، حتى كأنه هو الدلالة الوحيدة المتواضع عليها، شريطة أن يكون هناك مؤشرا يغلب معنى على معنى، يلتمس من القرائن الحالية أو المقالية. فاعتمال هذا الأصل في كلام الناس، يمكن أن ينظر إليه من جهتين؛ جهة تنطلق من احتمالية المعنى إلى القصد الواحد، وهذه نظرة المحلل ـ أمثال الجرجاني ـ أما الجهة الثانية فهي قلب المنظار السابق بالانطلاق من القصد إلى المعنى الأوحد ليصير هو هو ـ أي القصد مساويا للمعنى المتبادر من الوهلة الأولى ـ وهذه النظرة هي التي جرت عادة الناس عليها فأوقعت البعض في التوهم السابق. وعندها تغدو: دلالة اللفظ والمعنى والغرض والقصد تسميات للمسمى نفسه. الأمر الذي حرص البلاغيون على تدقيقه – ومن بينهم الجرجاني–بنفي التسوية بين تلك المفاهيم، والخلوص إلى أن: «مصطلح المعنى أخص من الغرض باعتباره يرتبط باللفظ، وارتباطه هذا يلحق البحث فيه باللغة في حين أن الغرض مفهوم عام في أصله لا يرتبط البحث فيه باللغة ضرورة. والمعنى لا يرتبط بالقصد بل يرتبط بدلالة اللفظ بقطع النظر عن قصد مستعمله في حين أن الغرض هو العلة الباعثة على استعمال هذا اللفظ وقصده معناه»[11]. وكأن مدار اللبس متأت من أنه في كثير من كلام الناس يتداخل القصد بالمعنى الحاصل من دلالة التركيب الوضعية، ليصير المعنى مقصودا وكان يمكن ألا يُقصد. ولعل السكاكي أراد أن يتجاوز هذا اللبس بأن أطلق على المعنى المحصل من الدلالة اللفظية «أصل المعنى»[12]، مدققا بذلك المفهوم ومجنبا إياه الاشتباه بمقولة القصد المعنى الدارجة في عرف الناس.

2–القصد والغرض:

إذا كان القصد المعنى أو الدلالة الوضعية هو القسيم الأول الذي صرح به الجرجاني في نص سابق، فإن القسيم الثاني هو القصد الغرض، إذ الغرض هو المعنى الآخر الذي يمكن أن يرد على مفهوم القصد. وهو كذلك من المعاني الدارجة التي

استقرت للقصد في التراث العربي. يقول التهانوي: «قال بعض أهل المعاني: الكلام الذي يوصف بالبلاغة هو الذي يدل بلفظه على معناه اللغوي أو العرفي أو الشرعي ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود الذي يريد المتكلم إثباته أو نفيه. فهناك ألفاظ ومعان أول ومعان ثوان. فالمعاني الأول هي مدلولات التراكيب والألفاظ التي تسمى أصل المعنى، والمعاني الثواني الأغراض التي يساق لها الكلام»[13]. لكن الجرجاني كان أوضح لما قال: «إذا قلت :< هو يعطي الدنانير> كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع أن الدنانير تدخل في عطائه، أو أن يعطيها خصوصا دون غيرها، وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الإعطاء لا الإعطاء في نفسه، ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه، بل مع من أثبت له إعطاء، إلا أنه لم يثبت إعطاء الدنانير»[14]. ذلك أنه قد يتوارد على القول قصدان أحدهما لا يدخل في الغرض وهو: إثبات الإعطاء مطلقا لمنكره. والقصد الآخر وهو الغرض وهو: الإعلام بإعطاء الدنانير لا يتعداها إلى غيرها أو بيان جنس ما يشتمل عليه الإعطاء. والمؤشر المرجح للقصد الغرض هو مؤشر حالي أو بعبارة أخرى هو قرينة حالية متأتية من إعمال النظر والروية. وأهمية المؤشر ـ مقاليا كان أم حاليا ـ آكدة في الاجتياز من القصد المعنى إلى القصد الغرض، لكنّ السمة الغالبة فيه أنه متفلت عن إدراك كثير من الناس بما فيهم بعض الخاصة ـ كالكندي ـ ولا سيما إذا تعلق الأمر بالكلام الجميل الصادر عن الشاعر المجيد، إذ قد يتعمد عدم التصريح بالمؤشر، وكأنه يضع القصد بين المعنى ـ الوضعي ـ وبين الغرض، ولا يترجح في كفة الغرض إلا عن فطنة وذكاء.«وذاك أن من حذق الشاعر أن يوقع المعنى في نفس السامع إيقاعا يمنعه به من أن يتوهم في بدء الأمر شيئا غير المراد [القصد / المعنى]، ثم ينصرف إلى المراد [القصد / الغرض]»[15]. كقول البحتري:

« قد طلبنا فلم نجد لك في السؤ دد و المجد و المكارم مثلا

المعنى: قد طلبنا لك مثلا ... والغرض بالحقيقة هو نفي الوجود عن (المثل)، فأما الطلب فكالشيء يذكر ليبنى عليه الغرض ويؤكد به أمره»[16].

على أنه ونحن نتوخى التمييز بين القصد المعنى و القصد الغرض. يجب أن نكون حذرين في قراءة الجرجاني. إذ قد يستخدم لفظة (المعنى) ويدل بها على (الغرض)، لأن لفظة (المعنى) لصيقة بكل كلام الناس من قبيل (المعنى في كذا هو ...) و(معنى كذا هو ...) مع ما تحمله اللفظة من مشتقات (أعني، يعني ...) فهو كثيرا ما يتوارد في خطاباتهم، كما أن السياق إذا لم تكتنفه مطالب الدقة والاستقصاء، تسومح في استخدام المعنى بمعنى الغرض، من ذلك قوله: «وأن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه، كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار. فكما أن محالا إذ أنت أردت النظر في صوغ الخاتم، وفي جودة العمل ورداءته، أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة، أو الذهب الذي وقع فيه ذلك العمل وتلك الصنعة، كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام، أن تنظر في مجرد معناه وكما أنّا لو فضلنا خاتما على خاتم، بأن تكون فضة هذا أجود، أو فَصّه أنفس، لم يكن ذلك تفضيلا له من حيث هو خاتم، كذلك ينبغي إذا فضلنا بيتا على بيت من أجل معناه أن لا يكون تفضيلا له من حيث هو شعر وكلام وهذا قاطع فاعرفه»[17]. فلكأن المعنى هو المعنى الذي قال عنه الجاحظ: «المعاني مطروحة على الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي والمدني وإنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء وفي صحة الطبع وجودة السبك»[18]. فانطراح المعاني في الطريق يتساوى في تلقفها العربي والعجمي، القروي والبدوي، ولن تعدو أن تكون إلاّ الغرض على حدّ ما استنتجه واحد ممن درس مفهوم النظم عند الجرجاني[19].

ولعل استحضار مثال (الخارجي) من شأنه دفع تحجيم معنى الغرض بالمعنى السابق وترقيته إلى معنى القصد: «قال النحويون: إن معنى ذلك أنه قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بإنسان بعينه، ولا يبالون من أوقعه، كمثل ما يعلم من حالهم في حال الخارجي يخرج فيعيث ويفسد، ويكثر به الأذى، أنهم يريدون قتله، ولا يبالون من كان القتل منه، ولا يعنيهم منه شئ. فإذا قُتل، وأراد مريد الإخبار بذلك، فإنه يقدم ذكر الخارجي فيقول: «قتل الخارجي زيد»، ولا يقول: «قتل زيد الخارجي»، لأنه يعلم أن ليس للناس في أن يعلموا أن القاتل له «زيد» جدوى وفائدة»[20]. و غير بعيد من مؤدى مثال الخارجي هذا ما ذهب إليه باحث آخر و هو يبحث فكرة القصد عند الجرجاني قائلا: «إن النظم يتجاوز الدلالة الأولى و هي دلالة اللفظ على معناه، الذي يقتضيه موضوعه في اللغة و يكون وصول المخاطب إليه بغير واسطة أو وسيلة، هي ما نطلق عليها الدلالة الوضعية، إلى الدلالة الثانية، وهي دلالة المعنى الظاهر على معنى آخر على سبيل الاستدلال، أي يصل المخاطب من خلال هذه الطريق إلى ذلك المعنى فيتقابل مع غرض أو قصد المتكلم »[21]. فجليّ أن الباحث اعتبر قصد المتكلم هو الغرض، وجليّ أيضا أن الدلالة الأولى ليست هي القصد ولا هي الغرض، لكن الذي ليس بجليّ هو المعنى الثاني الذي يتم التوصل إليه بالاستدلال، هل هو القصد الغرض عينه أم أنه ينماز عنه؟ وإن كان، فبم؟ إذ الإشكال في كلمة (يتقابل مع) كيف حريّ بنا أن نفهمهما؟ أهو تقابل المختلفين وإبقاء المسافة الفاصلة بينهما؟ فيصير القصد الغرض نتاج للمعنى الثاني، من منظور المخاطب طبعا. وإلاّ فإن الأمر ينعكس –إذا كان من جهة المتكلم –فيكون المعنى الثاني نتاج القصد الغرض. أم هو التقابل المرآتي المؤدي إلى التناظر والتطابق؟ ليصير القصد الغرض هو المعنى الثاني، مادام يرى أن «نظريته - أي الجرجاني - .. تسعى إلى قمة سواء سميت بالقصد أو الغرض أو معنى المعنى»[22].

وقد تنبه من اهتم ببنية التفكير البلاغي العربي إلى فحوى السؤال السابق بتساؤل مثله قال فيه: «فما هو إذن المعنى الثاني؟ هل هو الغرض أم هو الحاصل من انصراف اللفظ عن أصل معناه مما درس في علم المعاني أم هو أخيرا الحاصل من كناية أو مجاز مما الحق البحث فيه بعلم المعاني»[23]. معربا عن قلق أصابه من جراء جزمه في سياق سابق يقول فيه صراحة بالقصد الغرض: «هذا ما يؤكد لنا وعي البلاغيين بالفرق بين المعنى باعتباره حاصلا من دلالة اللفظ، والغرض باعتباره القصد الذي يريده المتكلم»[24]. ثم ما يلبث أن يدّعي أن مقولة الغرض لعدم دقتها في الإحاطة بالقصد أحوج البلاغيين إلى تدقيقها باصطناع مصطلح (المعنى الثاني)[25]. لذلك لم يكن ليجيب عن سؤاله ذاك إلا بقوله: «إذا كانت "الأغراض" و"المعاني المولدة" و "المعني المجازية" قد اتحدت من حيث أنها ثوان. فإنها تفترق في ذاتها والمرجع في افتراقها هو إلى طبيعة معانيها الأول وعلاقتها بهذه المعاني من ناحية وباللفظ من ناحية أخرى»[26]. الأمر الذي يترتب عليه عدم قصر مقولة القصد المعنى الثاني على القصد الغرض مادام هناك مصطلح (معنى المعنى) الذي أورده الجرجاني مراوحا بينه وبين المعنى الثاني[27]، يجعل من الضروري استكشاف علاقة القصد بمعنى المعنى.

لكن قبل استجلاء هذه العلاقة يعرض باحث ثالث فكرة القصد الغرض بطريقة هي من الإشكال أقرب منها إلى الطرافة، حينما يجعل الغرض أخص والقصد أعم، بل الغرض أحد قسمي القصد، وقسمه الآخر هو النية. ويجوز التعبير عن فكرته بالصيغة التالية: القصد = الغرض + النيّة[28]

و قد توصل إلى نظريته في القصد و هو في معرض تحقيق و تقويم منهجية يصطنعها لقراءة الجانب الدلالي من التراث اللغوي العربي، أطلق عليها «النظرية الوظيفية المثلى» بوصفها «ميتانظرية» تشكل المرجع و الحكم الوحيدين في القراءة و المقارنة[29].و هو في ذلك ينطلق من أصل أطلق عليه «توحّد المفهوم في تعدد العلوم»[30].فتجيء نظريته في القصد – ترتبا على ذلك – ليست مختصة بالبلاغة ، و إنما نظرية شارحة لكل التراث اللغوي العربي، تصدقها علوم اللغة العربية والتي من أهمها

«الدراسات المعجمية و الدراسات التي نجدها في كتب النحو والبلاغة وأصول الفقه وفقه اللغة والتفسير »[31]. إذ يعتبر أن ثنائية (المقال والمقام) تختزل الفلسفة التراثية في التقعيد الدلالي. وإذا كان المقام – حسبه–هو مقتضى الحال[32]، فإن المقال يحده بقوله: «هو الخطاب المنطوق أو المكتوب الذي ينتجه المتكلم في زمان ومكان معينين تجاه مخاطب معين بالنظر إلى وضع تخابري معين»[33]، ثم هو على شقين لفظ ومعنى. ويفهم اللفظ بما فهمه الجرجاني في دلائله بوصفه ناتج " إعمال أحكام النحو"، أما المعنى فيحصره في ثنائية " المعنى القصد "و" المعنى الفحوى"[34]. ويريد بالمعنى الفحوى ما سماه التهانوي بالمعاني الأول التي «هي مدلولات التراكيب والألفاظ»[35]. ويدقق في المعنى القصد بوصفه «معنى المتكلم» «والقصد الذي يتوخى المتكلم تحقيقه حين ينتج العبارة. ويشمل القصد بدوره: " الغرض" و " النية"»[36]. فإذا كان واضحا – وبإقرارمنه – أن مقولة القصد الغرض ليست إلا مجموع الأغراض الكلامية التي تردّ «إلى الثنائية المنطقية المعروفة التي تقابل بين "الخبر" و" الإنشاء"»[37]، ويشرحها بما درج عليه الدرس البلاغي، مؤكدا على أن مفهوم الغرض يتحدد بعلاقته بالهدف من الخطاب. فليس واضحا أن مقولة القصد النية تتحدد بـ «أن المتكلم حين "يعمل أحكام النحو" في خطابه فإن نيته في ذلك تكون إما عناية واهتماما أو حصرا أو تخصيصا أو توكيدا»[38]. فبم يختلف أن تكون في نية المتكلم –في خطابه –توكيد، عن نيته أن يكون فيه استفهام أو أمر أو نهي؟ ولا سيما أن صاحب النظرية لم يذكر أي سند تاريخي أو منطقي به يبرر اختراعه لمفهوم القصد النية بوصفه قسيما للقصد الغرض. لذا يبعُد أن يغطّي مصطلح القصد النية أي مجال دلالي لمفهوم القصد عند الجرجاني وفي التراث البلاغي العربي.

3–القصد ومعنى المعنى:

إذا تبين أن مقولة المعنى الثاني هي المهيئة لمقاربة مفهوم القصد عند الجرجاني، وأن دواعي التدقيق تجعلنا لا نقف عند القصد الغرض، مادام أن الجرجاني يلح في قوله «اعلم أنهم يصفون كلاما قد أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى»[39]. بقي أن نبحث فكرة معنى المعنى التي يرواح الجرجاني بينها وبين المعنى الثاني مراوحة توحي بترادفهما[40]على حدّ ما خلص إليه من شغله ترّسم بنية التفكير البلاغي العربي، وإن بدوا للوهلة الأولى مختلفين[41]. لكن المعتبر في هذا البحث ليس التمييز بين الفكرتين إلا بقدر ما يمكن به التحقق من وجاهة القول بالقصد معنى المعنى تجاوزا لمقولتي: القصد المعنى والقصد الغرض اللتين تبناهما غير قليل من الدارسين. فكلام الجرجاني عن معنى المعنى يسلم القياد لتأسيس مقولة: القصد معنى المعنى.

ولعل النص الذي انطلق منه كثيرون، وجعلهم يقرون بأن نظرية معنى المعنى لدى الجرجاني هي عصب مشروعه، ذلك الذي يقول فيه: «الكلامُ على ضَرْبين: ضربٌ أنتَ تَصِلُ منه إلى الغَرَضِ بدلالةِ اللفظِ وحدَه... وضربٌ آخرُ أنتَ لا تصِلُ منه إلى الغرضِ بدلالة اللفظِ وحدَه، ولكنْ يدلُّكَ اللفظُ على معناه الذي يَقْتضيه موضوعُهُ في اللغُة، ثُمَّ تَجِدُ لذلك المعنى دلالةً ثانيةً تَصِلُ بها إلى الغَرَض. ومَدارُ هذا الأمر على (الكناية) و(الاستعارة) و(التمثيل) ... وإذ قد عرفت هذه الجملة، فهاهنا عبارة مختصرة وهي أن تقول: (المعنى)، و (معنى المعنى)، تعني بالمعنى المفهومَ من ظاهرِ اللفظِ والذي تَصِلُ إليه بغير واسطة و(بمعنى المعنى)، أن تَعْقِل من اللفظِ معنًى، ثم يُفضي بكَ ذلكَ المعنى إلى معنى آخرَ»[42].

يثير هذا النص عدة قضايا يجدر التعرض إليها، من قبيل إقرانه كلمة (الغرض) بالمعنى الأول المتأتي من اللفظ وحده مرة، وبالمعنى الثاني مرة أخرى. الأمر الذي يوهم أن النص ينتمي إلى مقولة القصد الغرض ولا يؤسس لشيء غير تسمية الغرض بمعنى المعنى. ولو كان الأمر على هذه البساطة لما احتفى العلماء بنظرية (معنى المعنى)، ولسهلوا علينا القضية بأن وسموا نظريته بنظرية الغرض، ولم يفعلوا. لكن الذي يدفع به هذا التبسيط الذي لم يقل به أحد، هو أن الجرجاني قد تسامح في استعمال لفظة (الغرض) في النص ذاته، وأوردها بمفهومين مختلفين.مما يدل أنه لم يكن في سياق تحقيق القول في مفهوم الغرض، لأنه

ليس من المنطقي أن يجعل الشيء مساويا لشيئين مختلفين. ولعله كان أكثر دقة في جملة: (ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض) فنستشف منها تمييزا بين المعنى الثاني أو معنى المعنى والغرض، إذ الأول موصل إلى الثاني. ويكون القصد لتفلته وخفائه هو معنى المعنى. كما يثير النص إشكالا آخر، وهو نسبة القصد إلى السامع فيتصرف فيه بالاستدلال، الأمر الذي يعيدنا إلى فكرة احتمالية القصد، بوصفها ملمحا من ملامح مفهوم القصد عند الجرجاني.

ويرجح أن نسبة القصد إلى السامع أو تقصيه من موقع السامع هو ما أربك باحثا آخر في تحديد مفهوم القصد لدى الجرجاني، إذ يعترف بـ: «أن مسألة القصد من الكلام مسألة دقيقة بل غامضة ومحيرة»[43]. ليخلص إلى مقولة القصد معنى المعنى أي «أن القصد يراد به المعنى الثاني المستنبط من المعنى الأول للعبارة»[44]، وكان قبل هذا قد عرّف القصد قائلا: «فإذا تحدثنا عن (قصد) المتكلم فإنما نعني ذلك المعنى المندرج في السياق الحضاري المشترك، الذي تفضي إليه مدلولات العبارة»[45]. وقبله قال: «وهذا السياق الحضاري قسمة مشتركة بين منتج المعنى ومؤوله كليهما»[46]. فالقصد –بحسبه –إذن هو المعنى الثاني والذي يعدّ جزءا من السياق الحضاري الذي يجمع المتكلم والسامع. فيكون القصد –الذي هو معنى المعنى –بذلك من مشمولات دورة التخاطب، هي الأعم وهو الأخص. غير أنه كان قد صرح ـ قبل هذا وذاك ـ وهو يستنطق نص الجرجاني أنه: «يتضح ـ في التأمل العام ـ أن معنى المعنى هو تعقد شبكة من العلاقات المتبادلة بين عدد من العناصر اللغوية وغير اللغوية»[47]، ثم يعدد تلك العناصر: المتكلم والسامع–الكلام بمعنييه [معنى أول ومعنى ثان] –واقع خارجي وإطار اجتماعي (حضاري) –سياق نص الكلام (تجاور الدوال) وسياق الموقف الذي ورد فيه الكلام[48].

ليشرح اعتمالها وتفاعلها بما يفضي بها جميعا إلى معنى المعنى. ولا شك أننا إذا تبنينا القصد بهذا المعنى نكون قد خرجنا من خصوصية المفهوم السابق إلى تعميم تتضافر فيه جميع العناصر. بل إلى خلط حذر منه من حلل التواصل والأفعال الكلامية تحليلا مقصديا[49]. لأن انتهاج فكرة التفاعل تبدو أشمل من نهج القصد، ففي هذا الأخير لا يراعى إلا العوامل الذاتية للأفراد المتكلمين المشاركين فيه، في حين أن «المعيار الحاسم لتحديد فعل كلامي هو هدفه الاجتماعي بالنسبة لسياقات الفعل الذي يجب ألا يُخلط بقصد المشاركين الذين يرغبون في تحقيق هذا الهدف»[50].

وإذا كان هذا دأب الباحث في تحديد فكرة القصد معنى المعنى بخلطها مع الهدف الاجتماعي ضمن التفاعل المقوم للتواصل ، فإن باحثا ثالثا اشترك معه في عدّ أن القصد معنى المعنى من المفاهيم الراسخة في فكر الجرجاني ، لكنه نأى بنفسه عن الخلط الذي وقع فيه سلفه ، بأن أضفى على القصد دلالة نفسية في غضون قراءته لنظرية النظم ، متصورا إياها قائمة على « جانبين: الأول نفسي يضم الدلالة أو المعنى النفسي و يشكل قصد المتكلم أو الغرض، و الثاني لغوي يضم الألفاظ المنطوقة حيث تتلاحم الدلالات المعجمية بالدلالات السياقية على مستوى التأليف»[51].

وبطريقة مجازية يموضع القصد في نظرية الجرجاني حين يقيّمها بقوله: «إن نظريته إذن تسعى إلى قمة سواء سميت بالقصد أو الغرض أو معنى المعنى، ولا تدرك تلك القمة إلا من خلال تفاعلات متواصلة للدلالات المتشابكة بدءا من دلالات الألفاظ فدلالات العلاقات النحوية فدلالات الأغراض والمقامات والأحوال حتى ترسو عند الدلالات الإضافية (المعاني النفسية). ولا يمكن أن تحقق هذه المهمة بالنظر إلى اللفظ ... بل إلى معنى المعنى وحده»[52]. لكن تحديده للقصد بالدلالة النفسية المضافة لا ينفي تململه بين تسميته بالغرض وبين أن يسميه معنى المعنى.

فهل نحمل تسميته قصد المتكلم بالغرض من الكلام مرة، ومعنى المعنى مرة أخرى على محمل التسامح منه؟ أم لعله لم يشأ فعل ذلك وعيا منه بأن مقولة الغرض تلامس القصد ولا تطابقه، وأن مقولة معنى المعنى أضيقت عن القصد لاختصاصها بالكناية والاستعارة والتمثيل –على حدّ ما قرره الجرجاني في عبارته الشهيرة: «ومدار هذا الأمر على(الكناية)و (الاستعارة)و

(التمثيل)»[53]. أو عبارته: «فاعلمْ أنهم يصفون كلامًا قد أعطاكَ المتكلمُ أغراضَه فيهِ مِنْ طريقِ معنى المعنى، فكنَّى وعرَّضَ، ومثَّل واستعارَ»[54]. لكنه كان متعمدا لما ألحّ على فكرة (الربط): ربط المعنى الثاني بقصد المتكلم، بعد ما أن يستجاز إليه من المعنى الأول. مما يوحي أن الباحث أقام فاصلا بين القصد ومعنى المعنى، «وهكذا يكون الربط بينهما، أي بين المعنى الثاني (أو معنى المعنى) وقصد المتكلم، إخراج للثاني من دائرة غير منظورة، غير ملموسة إلى دائرة الأول، وهي دائرة منظورة ملموسة بإبعاد عنصر الاحتمال بلزوم وقوع المخاطب على قصد المتكلم من خلال (معنى المعنى)»[55].و يجمل تصوره لموقع القصد من نظرية النظم بأن قال:« الجرجاني لا ينكر قيمة الصورة المنطوقة المسموعة، ولكنه ينكر الاكتفاء بدرسها لرد المزية إلى صفاتها ، فليست هذه الصورة إلا ظاهرا ، نبدأ منه في التفسير بغير شك ولكن لا ننتهي عنده بل نخترقه إلى الصورة الذهنية إلى المعنى و معنى المعنى و قصد المتكلم »[56]. وهذا أقصى ما توصل إليه الباحث فيما يتعلق بالقصد عند الجرجاني، إذ ميّزه عن المعنى الأول وعن المعنى الثاني (أو معنى المعنى) على حد سواء، جاعلا إياه خارج الواقع اللغوي، داخلا في الحيز النفسي لدى المتكلم. منتهيا إلى النتيجة التالية: «وهكذا فإن نظرية عبد القاهر تتشكل من مكونات جوهرية ثلاثة هي (قصد المتكلم والبناء اللغوي للنص وقدرة المتلقي) بوجه عام»[57].

أمّا ما هو هذا الذي ليس بالمعنى الأول ولا معنى المعنى؟ فلم يجب عنه. وإن كان يجب أن يعترف له بالسبق لتجاوزه المقولات الثلاث: القصد المعنى و القصد الغرض و القصد معنى المعنى إلى مقولة رابعة هي: القصد بوصفه ظاهرة نفسية أو القصد مبحوثا عنه في النظم !

4-القصد والنظم:

لا شك أنّ عبارة (معنى المعنى) لها من البريق و التألق ما بوأها مكانة المصطلح في منظومة الجرجاني الفكرية، ونالت من الشهرة، ما جعلها كذلك، ولا سيما اشتباهها بعنوان كتاب مشهور أيضا هو (معنى المعنى)the meaning of meaning لصاحبيه: ريتشاردز و أوجدن، وإن كانا مختلفي المرامي ـ أي عنوان الكتاب و عبارة الجرجاني ـ .لكن ليس في سياق ورود عبارة (معنى المعنى) ـ وهو نادر في الدلائل ـ ما نقطع به أن الجرجاني أرادها مصطلحا ، إذ جاء بها في معرض التلخيص للتوضيح :« فهاهنا عبارة مختصرة وهي أن تقول: (المعنى) و (معنى المعنى)، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ ... و(بمعنى المعنى) أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر»[58]. مثلما جاء بعبارات أخرى كان يمكن أن تكون بدائلها عنها، من قبيل (محض المعنى) أو (توخي المعنى)، وهما أكثر إيحاء بفكرة القصد منها. فالمحض هو الخالص وقد أوردها في سياق نادر أيضا حيث قال: «واعلم أنا وإن كنا نفسر الاستفهام في مثل هذا بالإنكار، فإن الذي هو محض المعنى: أنه ليتنبه السامع حتى يرجع إلى نفسه فيخجل ويرتدع ويعي بالجواب»[59]. و(التوخي) وهو المتكرر والأدلّ على القصد، مشتق من «الوخي: وهو الطريق القاصد، وقال ثعلب: هو القصد ... ووخى الأمر: قصده ..وقد وخيت وخيك أي قصدت قصدك »[60]. وإذا كانت عبارة (محض المعنى) هي من الندرة بحيث لا يؤبه لها، وكانت عبارة (توخي المعنى) لا تشرئب ولا تتطاول عن ملازِمتها في السياق ـ وهي كلمة النظم ـ فإن عبارة (معنى المعنى) –لاقترانها بشرح آلية اعتمال الأجناس الثلاث (الكناية والاستعارة والتمثيل) بوصفها جوهر اهتمام النقاد والبلاغيين–جرت عليها أقلام الباحثين، ووظفت بوصفها كلمة مفتاحيه في مدونة الجرجاني. صح أنها تصف القصد، لكن لن تصفه إلا على الوجه الذي قصرها عليه صاحبها، بمعنى أنها لن تدل على القصد في عموم كلام الناس، بل تدل على القصد المنبث في الأجناس الثلاث وحسب، فتكون نوعا مخصوصا من القصد، ولا تصلح أن يوقف من خلالها على نظرية القصد الجرجانية.

4-1القصد توخّيا:

إن ما يترجح به اعتبار كلمة (التوخي) هي الكلمة المفتاحية للبحث في فكرة القصد بشكل عام، هو أننا لا نجد لعبارة (معنى المعنى) موقعا في الأمثلة الكثيرة التي يسوقها الجرجاني في أثناء بسطه لقضية النظم. في حين أنه يورد لفظة التوخّي ومشتقاتها ملازمة للفظة النظم في كثير من السياقات[61]. وها هو يصف حالة توخي المعاني وصفا يكشف الاعتمال النفسي للقصد في تأليف الكلام، بحيث يجوز تأسيس القصد في النظم على عملية التوخّي: «واعلمْ أنَّ ممَّا هو أَصلٌ... في توخِّي المعاني التي عرفتَ: أنْ تتَّحِدَ أجزاءُ الكلامِ ويَدخلَ بعضُها في بعضٍ، ويشتدَّ ارتباطُ ثانٍ منها بأول، وأن تحتاج في الجِملة إلى أن تضَعَها في النفس وضعًا واحدًا»[62]. وما الوضع الواحد في النفس؟ أو ما الوضع النفسي الواحد المتأتي من التوخي؟ إذا لم يكن غير القصد معبرا عنه بالتوخي. ثم في السياق ذاته يردف ذلك بتقييم يضمّنه لفظة (المزية) المرشحة أن ترقى إلى رتبة المصطلح في مدونة الدلائل لكثرة ورودها و تشغيلها على أنها معيار يحكم النظم وفق معاني النحو[63]، حين يقول: « وإذْ قد عرفتَ هذا النمطَ منَ الكلام، وهو ما تتَّحِدُ أَجزاؤه حتى يُوضَعَ وَضْعاً واحداً، فاعلمْ أنه النمطُ العالي والبابُ الأَعْظم، والذي لا تَرى سلطانَ المزيةِ يَعْظُم في شيءٍ كَعِظَمه فيه »[64].بل ها هو في نص جامع ، يبين أن المزية هي الوسيط بين النظم و التوخّي :« وكنَّا قد عَلِمْنا أنْ ليسَ "النظمُ" شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامِه فيما بينَ الكلمِ، وأنا إن بقينا الدهر نجهد أفكارَنا حتى نَعْلَم، للكلِمِ المفردةِ سِلْكاً يَنْظِمُها، وجامعاً يَجْمعُ شمْلَها ويؤلِّفها، ويَجْعل بعضَها بسبَبٍ مِنْ بعضٍ، غيرَ توخِّي معاني النحو وأحكامهِ فيها، طَلَبنا ما كلُّ محالٍ دُونَه؛ فقد بانَ وظهَرَ أنَّ المتعاطيَ القَوْلَ في "النظم"، والزاعمَ أنه يحاولُ بيانَ المزيةِ فيه... ذاك لأنَّه إذا كان لا يكونُ "النظمُ" شيئاً غيرَ توخِّي معاني النحو وأَحكامهِ فيما بينَ الكَلِمِ، كان مِن أَعجَب العَجَبِ أَنْ يزَعُمَ زاعم أنه يطلب المزية في "النَّظْم"، ثم لا يَطْلبُها في معاني النحو وأحكامِه التي "النظْمُ" عبارةٌ عن توخِّيها فيما بين الكلم»[65].و على هذا النهج يُميز بين المعجز من الكلام متمثلا في القرآن، و بين العامي المبتذل ، و بين هذا و ذاك يتفاوت الشعراء و البلغاء.

وإذا بحثنا عن وصف واضح ميسر يحدد به عبد القاهر مزية الوخّي في النظم، نعثر عليه حينما يطبق على جملة من الكلام العادي، وذلك في قوله: «وذلك إذا قلت: (ضرب زيد عمرا يوم الجمعة ضربا شديدا تأديبا له) فإنك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم، هو معنى واحد لا عدة معان، كما يتوهمه الناس. وذلك لأنك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها، وإنما جئت بها لتفيده وجوه التعلق التي بين الفعل الذي هو (ضرب) وبين ما عمل فيه، والأحكام التي هي محصول التعلق. وإذا كان الأمر كذلك، فينبغي لنا أن ننظر في المفعولية من (عمرو)، وكون (يوم الجمعة) زمانا للضرب، وكون (الضرب) ضربا شديدا، وكون (التأديب) علة الضرب، أيتصور فيها أن تُفرد عن المعنى الأول الذي هو أصل الفائدة، وهو إسناد (الضرب) إلى (زيد)، وإثبات (الضرب) به له، حتى يُعقل كون (عمرو) مفعولا به، وكون (يوم الجمعة) مفعولا فيه، وكون (ضربا شديدا) مصدرا، وكون (التأديب) مفعولا له من غير أن يخطر ببالك كون (زيد) فاعلا للضرب؟ وإذا نظرنا وجدنا ذلك لا يتصور، لأن (عمرا) مفعولا لضرب وقع من (زيد) عليه، و(يوم الجمعة) زمان لضرب وقع من زيد، و(ضربا شديدا) بيان لذلك الضرب كيف هو وما صفته، و (التأديب) علة له وبيان أنه كان الغرض منه. وإذا كان ذلك كذلك، بان منه وثبت، أن المفهوم من مجموع الكلم معنى واحد لا عدة معان، وهو إثباتك زيدا فاعلا ضربا لعمرو في وقت كذا، وعلى صفة كذا، ولغرض كذا. ولهذا المعنى تقول إنه كلام واحد»[66].

ومن واقع هذا التطبيق تظهر كلمات ثلاث هي (التعلق والإسناد والإثبات) متولدة عن (التوخي)، يرجح أنها منتقاة من قبل صاحبها بعناية، ولا سيما أنها تتكرر مع الأمثلة الكثيرة التي يحتج بها لنظريته.

ثم هي من الإجرائية ما يبوئها مرتبة الاصطلاح في نسق نظرية النظم منظورا إليها بمنظار القصد. وإذا كانت كلمة (التوخي) لم تفد قضية القصد إلا الترادف اللغوي، فإنها تأدت بنا إلى الكلمات الثلاث من شأنها أن تقترب بنا إلى الإحاطة بالمفهوم وتحدده ـ بالتدريج ـ تحديدا أدق.

2-4 القصد تعلقا:

لا شك أن مفهوم التعلق – وقد يعبر عنه بصيغة التعليق – أضرب في الاصطلاح من (التوخي) في إبراز ما به يتقوم النظم في المعاني – ومن ثمّ في الألفاظ – بل وأكثر دلالة على تفعيل قصدية المتكلم في إنشائه الكلام. لأن المتكلم لا يلقي بالكلم مرصوفة متجاورة باعتبار اللفظ والنطق وحسب. وإنما يفعل ذلك باعتبار اقتضاء المعاني النفسية لعلائق المعاني النحوية. فيغدو التعلّق أدق من فكرة التجاور والرصف والترتيب. إذ هو ضمّ بعلاقة وسبب. يقول الجرجاني: «وكيف لا يكونُ في إسارِ الأُحْدَوثةِ، ومَحُولاً بينه وبين الفِكْرة مَنْ يُسلِّمُ أنَّ الفصاحةَ لا تَكونُ في أفرادِ الكلماتِ، وأنها إنما تَكُونُ فيها إذا ضُمَّ بعضُها إلى بعْضٍ، ثم لا يَعْلَم أنَّ ذلك يَقْتضي أنْ تكونَ وصْفاً لها، مِن أجْلِ معانيها، لا مِنْ أَجْل أَنفُسِها، ومِنْ حَيثُ هي ألفاظٌ ونُطْقُ لسانٍ؟ ذاكَ لأنه ليس مِنْ عاقلٍ يَفْتَح عينَ قلبِهِ، إلاَّ وهو يَعْلَمُ ضرورةً أنَّ المعنى في "ضَمِّ بعضِها" إلى بعْضٍ"، تعليقُ بعضِها ببعضٍ، وجَعْلُ بعْضِها بسَببٍ من بعض، لا أن ينطق بعضها في أَثر بعضٍ، مِنْ غير أنْ يكونَ فيما بينها تَعلُّقٌ ويعْلمُ كذلك ضرورةً إذا فكرَّ، أنَّ التعلُّقَ يكونُ فيما بين معانيها، لا فيها بينها أَنفُسِها. ألا تَرى أنَّا لوْ جَهِدْنا كلَّ الجَهْدِ أَنْ نَتصَوَّرَ تعلُّقاً فيما بينَ لفظين لا معنى تحتهما، لم نتصوَّر؟ ومن أَجْلِ ذلك انقسَمتْ الكَلِمُ قسمَيْنِ:

"مؤتلفٌ" وهو الاسْمُ مع الاسْم، والفعلُ مع الاسْمِ و "غير مؤتلف" وهو ما عدا ذَلك كالفِعْل معَ الفْعلِ، والحَرْفِ مع الحرفِ. ولو كان التعلُّقُ يكونُ بين الألفاظِ، لكانَ ينبغِي أنْ لا يَختلِفَ حالُها في الائتلافِ، وأنْ لا يكونَ في الدنيا كلمتانِ إلاَّ ويصِحُّ أنْ يأْتلِفا، لأنه تنافي بينهما من حيث هي ألفاظ»[67]. فالتعلق بوصفه ضمّا ائتلافا لا بوصفه تجاورا وارتصافا، مأتاه لحمة القصدية وسَداه المعاني النحوية. يرسخه الجرجاني بلفظ آخر هو (الاتحاد): «أَنَّ "النظْمَ" يكون في معاني الكَلِم دونَ ألفاظِها، وأنَّ نظْمَها هو تَوخِّي معاني النحوِ فيها. وذلك أنه إذا ثَبَتَ الاتحادُ، وثَبَت أنَّهُ في المعاني، فَيَنْبغي أن تَنْظُرَ إلى الذي به اتحدت المعاني»[68]. وكان قد قال قبله: «كيفَ يُتصوَّر وُقوعُ قصدٍ منكَ إلى معنى كلمةٍ مِنْ دُونِ أن تريدَ تَعْليقها بمعنى كلمة أخرى؟ ومعْنى "القَصدِ إلى معاني الكَلِم"، أنْ تُعْلِمَ السامِعَ بها شيئاً لا يَعْلَمُه. ومعلومٌ أنَّكَ، أيها المتكلمُ، لستَ تقصدُ أن تُعلمَ السامع الكَلِم المفردةِ التي تكلُمُه بها، فلا تقولُ: "خرجَ زيدٌ"، لِتُعْلِمَه معنى "خرَج" في اللغةَ، ومعنى "زيدٌ". كيفَ؟ ومُحالٌ أن تُكَلِّمَه بألفاظٍ لا يعرفُ هو معانيها كما تعرف. ولهذا لم يكنْ الفِعْلُ وحدَهُ مِن دون الاسم، ولا الاسمُ وحدَه من دون اسمٍ آخَرَ أو فعلٍ، كلاماً»[69].

غير أن التعلق في الدراسات اللسانية النصية المعاصرة – وإن شابه مثيله عند الجرجاني–هو من مشمولات التماسك النصي أو ما يصطلح عليه بالاتساق، لا من أرومة القصد. على اعتبار أن نصية النصوص تنحصر في المعايير السبعة المعروفة: الاتساق والانسجام والقصد والقبول ورعاية الموقف والتناص والإعلامية[70]. ذلك أن ظاهرة التعلق ـ بالمعنى المعاصر ـ هي «الكيفية التي يمكن أن تتعالق بها [مكونات النص] على نحو متتابع ... و يوصف هذا الاستناد للمكونات النصية بعضها إلى بعض على نحو متتابع بالتعلق Konnexion»[71] بوصفه « خاصية جوهرية للنص هي بشكل مباشر بناء علاقة تركيبية (أو ترابط تركيبي). هذه الخاصية تعادل تماسكه النصي»[72]. الأمر الذي جوّز لمترجم النص المقتبس منه –وهو واحد ممن شغلته فكرة القصد في نظرية النظم –أن يشرح فكرة التعلق بمثال عربي يصب في منحى التمثيل الجرجاني: «زيد ضرب عمرا في مقابل عمرو ضرب زيدا»[73]، اعتقادا منه أنه يشبه المثال الأصلي ـ بالألمانية ـ: «حكم القاضي على المتهم بالسجن لمدة

سنتين. لقد عد هذه العقوبة مناسبة في مقابل حُكم على المتهم من قبل القاضي بالسجن لمدة سنتين. لقد عد هذه العقوبة مناسبة»[74].

غير أن الفرق واضح بين مفهومي التعلق: النظمي – نسبة إلى نظرية النظم–والنصي – نسبة إلى اللسانيات النصية – فالأول جملي والثاني يتعدى الجملة إلى النص، والأول لا براءة فيه إذ المزية حاكمة عليه بتوخي معاني النحو، والثاني مبرأ إذ لا مزية فيه غير واقع النص المنجز، والثالثة وهي الأهم أن الأول أدخل في القصدية مادام التعلق هو تعلق المعاني في النفس، في حين أن الثاني منسل عن القصدية مقصور على الاتساق. بالرغم من هذا لا يمكن الجزم بأن القصد عند عبد القاهر يتحدد بمقولة القصد التعلق. والإسناد والإثبات أختان ينافسانها في معرض الاكتساء بالقصدية.

3-4 القصد إسنادا:

في بحثه عن المزية في مثاله السابق: (ضرب زيد عمرا يوم الجمعة ضربا شديدا تأديبا له)، يورد عبد القاهر مفهوما مشهورا لدى علماء العربية، أوكد في الشهرة من التعلق لاستتبابه مصطلحا معترفا به في تراثنا البلاغي والنحوي. إنه الإسناد، في قوله: «أ يتصور فيها أن تُفرد عن المعنى الأول الذي هو أصل الفائدة، وهو إسناد (الضرب) إلى (زيد)»؟ الأمر الذي قد يغري بتنصيبه مقولة تعبر عن القصد في جهاز النظم.

ولعل التهانوي كان ممن اقترب إلى الملمح القصدي في تعريفه للإسناد، لما أوضح أن النسبة في الإسناد «عبارة عن الثبوت والانتفاء، وهي صفة مدلول الكلمة»[75]، وهذا قريب من عبارة الجرجاني (الإثبات)، غير أن الثبوت لا سيتحضر المثبت، و "الإثبات" يستحضره ويستدعيه. كما أن مدلول الكلمة ليست محط نظر الجرجاني بل كل المدلولات منصهرة في واحد هو المترتب عن الإسناد. ثم جعل الإسناد عملية قصدية حينما مثّل له: «في نحو: زيد عَرَفَ، ثلاثة أسانيد مترتبة في التقديم والتأخير، أولها إسناد عرف إلى زيد بطريق القصد وامتناع إسناد الفعل إلى المبتدأ قبل عود الضمير ممنوع. وثانيها إسناده إلى ضمير زيد. وثالثها إسناده إلى زيد بطريق الالتزام بواسطة أن عود الضمير إلى زيد يستدعي صرف الإسناد إليه مرة ثانية...»[76]. فقوله: (بطريق القصد) يكون قد أعمل القصد، وإن لم يجعل الإسناد عين القصد ليمكن اعتبار القصد الإسناد مقولة مؤسسة لقصدية النظم عند الجرجاني. ثم إن الجرجاني لا يرى إلا فعلا إسناديا واحدا يثمر معنى واحدا بقصدية واحدة.

لعل التهانوي –وهو في غير سياق بحث فكرة النظم –انساق مع تفريعات النحاة، ففرع الإسناد إلى أسانيد –على حد عبارته –بالرغم من ذلك فإن قوله بالقصد في الإسناد الأول مما يحمد له. أم لعل الإسناد في حد ذاته لا يعدو أن يكون وسيلة للقصدية وليس جوهرا لها. ذلك أن الإسناد نسبة بين كلمتين والقصد يعم القول بأجمعه. والجرجاني هو القائل: «من أجل ذلك امتنع أن يكون لك قصد إلى فعل من غير أن تريد إسناده إلى شيء مظهر أو مقدر، وكان لفظُكَ به، إذا أنتَ لم تُرِدْ ذلك، وصوتًا تصوته سواء»[77]، قال ذلك في سياق تأصيله للإثبات مزية متوخاة في أصل معاني الكلام ممثلا في الخبر. الأمر الذي يجعل الإثبات أقرب من الإسناد في استتباب القصدية ملمحا مشيدا في فكر الجرجاني، ولا يعدو أن يكون الإسناد إلا وسيلة للإثبات. عندئذ يكون حال الإسناد من القصد، كحال مطرقة النجار يستخدمها وهو عنها ساه منشغلا بقصد الصورة التي من أجلها يصنع الأثاث.

4-4 القصد إثباتا:

ينطلق عبد القاهر –في تأسيسه لمقولة القصد الإثبات –من الأصل في الكلام. وأصل الكلام عنده هو الخبر. يقول عبد القاهر: «وجملةُ الأمرِ، أنَّ "الخبرَ" وجميعَ الكلامِ، معانٍ ينشِئُها الإنسانُ في نفسهِ، ويُصرِّفها في فكره، ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها عقلَه، وتوصَفُ بأنَّها مقاصدُ وأغراضٌ، وأعظمُها شأناً "الخَبرُ"»[78]. ويقول أيضا: «ألا ترى أن " الخبر " أول معاني

الكلام وأقدمُها، والذي تستند سائر المعاني إليه وتترتب؟»[79]؛ وبتدقيق أكثر يقول: «اعلم أن معانيَ الكلام كلَّها معان لا تتصور إلا فيما بين شيئين، والأصل والأول هو " الخبر". وإذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه، عرفته في الجميع. ومن الثابت في العقول والقائم في النفوس، أنه لا يكون خبر حتى يكون مخبَر به ومخبَر عنه، لأنه ينقسم إلى "إثبات" و "نفي". و "الإثبات"، يقتضي مثبَتا ومثبَتا له، و "النفي" يقتضي مَنفياً ومنفياً عنه. فلو حاولتَ أنْ تتصور إثبات معنى أو نَفْيهُ مِنْ دون أن يكونَ هناكَ مُثبتٌ له ومنفيٌّ عنه، حاولتَ ما لا يَصِحُّ في عَقْلٍ، ولا يقعُ في وهم»[80]. والخبر بهذا الاعتبار يتقوّم بثلاثة أشياء هي: المخبر عنه –المخبر به –الخبر بوصفه معنى من المعاني النفسية التي يحكمها القصد ويجسدها. وليس عبثا أن شاكل الخبر بالإثبات فقوّمه بالثلاثة التالية: مثبت له – مثبت –الإثبات.

ثم يحاجج لإثبات أن الخبر ليس مجرد معنى يلقى من أجل إعلام السامع بوجود ذلك المعنى، وإنما هو الحكم بوجوده، ولا يخفى أن الحكم هو عين القصد مادام أن الحكم لا بد له من شخص يقوم به، ولا يقوم به إلا عن إدراك وتعمّد فيكون هو المزَجّي والمبرِم على حد عبارة الجرجاني[81]. و التسيمة أو المصطلح الذي يستقر عليه الجرجاني تعبيرا عن الحكم هو: الإثبات . يقول عبد القاهر: « وَجَبَ أن يُعْلَمَ أنَّ مدلولَ "اللفظ" ليس هو وجودَ المعنى أو عدمَه ، ولكنِ الحكم بوجود المعنى أو عَدمِه، وأنّ ذلك، أي الحكمُ بوجود المعنى أو عدمِه، حقيقةُ الخبر، إلاّ أنه إذا كان بوجودِ المعنى منَ الشيء أو فيه يسمّى "إثباتاً"، وإذا كان بِعَدَم المعنى وانتفائهِ عن الشيء يسمَّى "نفياً"»[82].و كان قبل ذلك قد قرر أن الإثبات هو فعل المتكلم ، و ليس من مقتضيات اللغة ، يقول: «ذلك أن الإثبات ...لا يحصل إلا بالجملة التي هي تأليف بين حديث ومحدَّث عنه، ومسنَد ومُسنَد إليه، علمتَ أن مأخذَه العقل، وأنه القاضي فيه دون اللغة، لأن اللغة لم تأت لتحكُمَ بحُكم أو لتُثْبت وتنفي، وتَنْقُض وتُبرم، فالحكم بأَن الضَّرب فعل لزيد، أو ليس بفعل له، وأن المرضَ صفةٌ له، أو ليس بصفة له، شيءٌ يضعه المتكلم ودَعْوى يدَّعيها »[83]. لذا كانت الشبهة التي جاهد في دفعها من أجل أن يجرد مفهوم الإثبات خالصا للخبر؛ يتقوّم به ويتأسس عليه، مؤكدا على أن «الإثبات معنى تكون به المزية في الكلام»[84]؛ هي الرد على من غيّب مفهوم الإثبات في الخبر مبقيا على فكرة إعلامية الخبر؛ بمعنى أن القصد في سوق الخبر هو الدلالة على وجود الخبر وإعلام السامع بذلك بمجرد إلقاء اللفظ، وهو ما يراه محالا[85]. ومفاد ذلك أن من قال بإعلامية الخبر واقتصر عليها بمعنى أن ليس للخبر إلا إعطاء المعلومة، اقتضى أن المعلومة تحصل بمجرد التلفظ باللفظ الدال عليها وهذا يقتضي مرة أخرى أن يصير الخبر صفة للفظ الحاصل به وليس صفة كامنة في نفس المتكلم. وجلي أن عملية استحصال المعلومة بمجرد التلفظ بالخبر يجمع النقيضين، فيكون من قال: «زيد عالم» ومن قال: «ليس زيد بعالم» باعتبار إيجاد المعنى بمجرد القول، كلاهما سواء من حيث صارا واقعا. ومادام أن العقل لا يقبل التناقض لزم أن يكون هناك شيء زائد عن اللفظ به نحكم بصدق أحد القولين أو بكذبه إذا قيلا في المقام نفسه. ولن يكون هذا الزائد إلا القصد في إيقاع الخبر معبرا عنه بمفهوم الإثبات، لأن من قال: (زيد عالم)، قام بإثبات العلم لزيد ولم يقم بإثبات زيدية زيد أو علمية العلم. ووفق هذا التحليل يمكن أن يقول شخصان القول ذاته في المقام ذاته ويكون أحدهما صادقا والآخر كاذبا بالنظر إلى إثبات كل واحد منهما، في حين أنهما خارج مقولة الإثبات متساويان متطابقان لم يختلفا في شيء.

و لنا في قوله تعالى:﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾[86] خير دليل ؛ ذلك أن مضمون قول المنافقين صادق ، و إثباتهم لهذا المضمون في أنفسهم كاذب .

قال الجرجاني: «قد أجمعَ العقلاءُ على أن العِلْمَ بمقاصِد الناس في محاوراتِهم علمٌ ضرورةٍ، ومن ذَهَب مذهباً يقتضي أن لا يكونَ "الخبرُ" معنى في نفسِ المتكلِّم، ولكن يكونُ وصفاً للفظ من أجلِ دلالتِه على وجودِ المعنى من الشيءِ أو فيه، أو انتفاءِ

وجودِه عنه، كان قد نقضَ منه الأصْلَ ...»[87] المتمثل في مقولة الإثبات. وزاد الجرجاني في تقصي حقيقة الإثبات على كونه معنى نفسيا لدى المتكلم، أنه يمكن أن يُتصور مستقلا عن طرفي الإثبات، وبه يترجح أن يكون الإثبات جوهر القصد، بمعنى القصد مطلقا. يقول عبد القاهر: «العلم بالإثبات والنفي وسائر معاني الكلام في غرائز النفوس، ولم توضع أمثلة الأفعال لتُعلم هذه المعاني في أنفسها، بل لتعلم، واقعة من المتكلم وكائنة في نفسه. فواضع اللغة لما [قال]: "ضرب"، كأنه قال إنه موضوع [للضرب]، حتى إذا أردت إثبات "الضرب" لشيء، ضممته إلى اسم ذلك الشيء فعُلم بذلك [أن] إثبات الضرب له واقعًا منك وكائنًا في نفسك، محصول قولنا في "ضرب"، إنه خبر، وانه موضوع ليُعرف به. وإذا ضُم إلى اسم إثبات "الضرب" لمسمى ذلك الاسم، فهو موضوع ليدل على وضوع إثبات منك ووجوده في نفسك، وليس في أن "الإثبات" لا يقع إلا متعلقًا بشيئين، ما يمنع أن يكون "الإثبات" معنى مستقلًا بنفسه معلومًا... »[88].

وبخلوص الجرجاني إلى جعل الإثبات مستقلا أفاد الكشف عن القصد مطلقا أي مستقلا. إذ بتقيده بطرفين يصير قصدا في معنى، فيظهر المعنى المقصود ويختفي القصد المقيد.

ولعل النص التالي يشرح كيفية التقييد التي تنتاب الإثبات، وهي من التعقّد بحيث تجعل القصد –المطلق –يتوارى في أبسط مثال يرد على الذهن من قبيل قول القائل (ضرب زيد). يقول عبد القاهر: «فقد حصل من هذا أنّ لكل واحدٍ من حكمي الإثبات والنفي حاجةً إلى أن تُقيِّده مرّتين، وتُعلّقه بشيئين. تفسير ذلك: أنك إذا قلت: "ضربَ زيدٌ"، فقد قصدت إثبات الضرب لزيد. فقولك: "إثباتُ الضربِ"، تقييدٌ للإثبات بإضافته إلى الضرب ثم لا يكفيك هذا التقييد حتى تُقيّده مرّةً أخرى فتقول: "إثبات الضرب لزيد"، فقولك: "لزيد"، تقييدٌ ثانٍ وفي حكم إضافة ثانية ... ثم اعلم أن في الإثبات والنفي بعد هذين التقييدين حكماً آخر: هو كتقييد ثالث، وذلك أنّ للإثبات جهةً، وكذلك النفي. ومعنى ذلك أنك تُثبت الشيء للشيء مرَّةً من جهة، وأخرى من جهة غير تلك الأولى»[89]. ويريد بالتقييد الثالث أن إثبات الضرب لزيد هو من جهة الفعل أو من جهة الوصف، أي أن القصد من هذا الإثبات إما أن يكون هو عين نسبة الفعل إلى الفاعل وإما أن يكون وصفا لهذه النسبة. وهذا يفسر صعوبة تصور القصد وصعوبة القبض عليه في الكلام، إذ تكمن صعوبته وتفلته في انبثاثه في عملية الكلام لما تقيد بطرفي الإثبات وبالوجه الذي يحصل به.

يبقى أن نعرف جانبا من تفعيل القصد الإثبات في التفريق بين المتشابه من الكلام بمنزع تداولي مؤصل، من قبيل قول عبد القاهر: «ومِنْ فروقِ الإثباتِ أنَّك تقولُ: "زيدٌ منْطَلِقٌ" و "زيدٌ المنطلقُ" و "المنطلقُ زيدٌ"، فيكون لك في كلِّ واحدٍ من هذه الأَحْوال غَرضٌ خاصٌّ وفائدةٌ لا تكونُ في الباقي ... إذا قلتَ: "زيدٌ منطلقٌ"، كانَ كلامُك مع مَنْ لم يعلَمْ أنَّ انطلاقاً كان، لا مِنْ زَيْد ولا مِنْ عَمْرو، فأنتَ تُفيدُه ذلك ابتداءً. وإذا قلتَ: "زيدٌ المنطلقُ" كان كلامُك مع مَنْ عَرَفَ أنَّ انطلاقاً كان، إما من زَيْد وإمّا من عَمرو، فأنتَ تُعْلِمه أنه كان من زيدٍ دون غيره.

والنُكتةُ أنك تُثْبِتُ في الأول الذي هو قولك: "زيدٌ منطلقٌ" فِعْلاً لم يَعْلم السامعُ من أصْله أنه كان، وتُثبتُ في الثاني الذي هو "زيدٌ المنطلقُ" فعْلاً قد عَلِمَ السامعُ أنَّه كان ، ولكنه لم يَعْلَمهُ لِزَيْدٍ ، فأَفَدْتَهُ ذلك . فقد وافقَ الأولَ في المعنى الذي له كانَ الخبرُ خبراً، وهو إثباتُ المعنى للشيء. وليس يَقْدَح في ذلك أنكَ كنْتَ قد علمْتَ أنَّ انطلاقاً كان من أحَدِ الرجلين، لأنك إذا لم تَصِلْ إلى القَطْع على أنه كان من زيدٍ دون عمرو، وكان حالُك في الحاجةِ إلى من يُثْبته لزيد ، كحالك إذا لم تَعْلم أنه كانَ من أَصْله »[90].

أما قصد الإثبات في (المنطلق زيد) يعرض له في موضع آخر بقوله: «وليس كذلك إذا قدمت " المنطلق" فقلت: " المنطلق زيد"، بل يكون المعنى حينئذ على أنك رأيت إنسانا ينطلق بالبعد منك، فلم تُثبِته، ولم تعلم أ زيد هو أم عمرو، فقال لك صاحبك: " المنطلق زيد"، أي هذا الشخص الذي تراه من بعد هو زيد»[91].

وجلي أن هذا التحليل ينتهج نهجا تداوليا مرتكزا على قصد الإثبات ، حيث إن المثبت هو المتكلم الذي ألجيء إلى القصد إلى الإثبات بسبب لبس أو استخبار من قبل السامع الذي هو عارف بواقعة الانطلاق لكنه لم يحصّل معرفة بالذي صدر الانطلاق منه، أَ من زيد هو أم من غيره؟ مما تأدّى بالمتكلم أن يمحّض قصده إثباتا، و يثبته تمحيضا لقصده. فيصير القصد بذلك محض إثبات و الإثبات محض قصد، و لاسيما أن القول الذي استجلى الجرجاني قصده – أي قصد إثباته – منظور إليه في سياق مقدر – إن لم أقل مثالي باعتبار أن الجرجاني يستهدف تسويغ الإعجاز من خلال فكرة النظم – و ليس في سياقه الواقعي المعين و مقامه الفعلي المحين ، مثلما هو حاصل في نهج التداولية الحديثة ـ تداولية أوستين و سيرل ـ أو تداولية أفعال الكلام.

قسم الهوامش:

1) سعيد حسن بحيري ، القصد و التفسير في نظرية النظم : (معاني النحو) عند عبد القاهر الجرجاني، القاهرة ، الانجلو مصرية ، 1995 ، ص 36 .
2) عز الدين إسماعيل ، «قراءة في " معنى المعنى" عند عبد القاهر الجرجاني» ، مجلة فصول ، المجلد السابع ، العدد الثالث و الرابع (إبريل – سبتمبر 1987) ، ص 43 .
3) سعيد حسن بحيري، القصد و التفسير في نظرية النظم ، ص 28 و ما بعدها .
4) محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي : دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، ط 1، بيروت ، مركز دراسات الوحدة العربية ، 1986 ، ص 86 .
5) طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث ، ط 2 ، الدار البيضاء ، المركز الثقافي العربي ، ص98 .
6) المرجع السابق ، ص 99 .
7) أبو هلال العسكري ، الفروق اللغوية ، تحقيق: محمد إبراهيم سليم ، القاهرة ، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع ، ص 33-34 .
8) عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط 5، القاهرة، مكتبة الخانجي، 2005، ص 128.
9) المصدر نفسه، ص 315.
10) المصدر نفسه، ص 145.
11) بسمة بلحاج رحومة الشكيلي، «قراءة في بنية التفكير البلاغي العربي انطلاقا من مفهوم الخطاب»، مقالات في تحليل الخطاب، حمادي صمود ، منوبة ، وحدة البحث في تحليل الخطاب ، منشورات كلية الآداب و الفنون و الإنسانيات ،2008 ، ص33 .
12) أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكّاكي، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط 1، بيروت، دار الكتب العلمية ، 2000 ، ص 125 .
13) محمد علي التهانوي ، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ، ط 1 ، تحقيق : علي دحروج ، بيروت ، مكتبة لبنان ناشرون ، 1996 ، ج2 ، ص 1600.
14) المصدر نفسه ، ، ص 155 .
15) المصدر نفسه ، ص 172 .
16) المصدر نفسه ، ص 168.
17) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 254-255.
18) عمرو بن بحر بن عثمان، كتاب الحيوان، ت: عبد السلام هارون، القاهرة: البابي الحلبي، [1938 ـ 1945]، ج 3، ص366.
19) نصر أبو زيد، «مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني – قراءة في ضوء الأسلوبية»، مجلة فصول، المجلد الخامس، العدد الأول (أكتوبر/ نوفمبر / ديسمبر 1984)، ص 19.
20) الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 108 .
21) سعيد حسن بحيري ، القصد و التفسير في نظرية النظم ، ص 38 .
22) المرجع نفسه ، 36 .
23) بسمة بلحاج رحومة الشكيلي، قراءة في بنية التفكير البلاغي العربي انطلاقا من مفهوم الخطاب، ص36.
24) المرجع نفسه ، ص 34 .
25) المرجع نفسه ، ص34 .
26) المرجع نفسه ، ص 37 .
27) المرجع نفسه ، ص 35 .
28) أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي-الأصول و الامتداد، ط 1،الرباط ، دار الأمان، 2006، ص 174.
29) المرجع نفسه ، ص 170 .
30) المرجع نفسه ، ص 166 .

31) المرجع نفسه ، ص 166.
32) المرجع نفسه ، ص 172 .
33) المرجع نفسه، ص 173 .
34) المرجع نفسه ، ص 174 .
35) التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ، ج2 ، ص 1600 .
36) أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي ، ص 174 .
37) المرجع نفسه ، ص 174 .
38) المرجع نفسه ، ص 176 .
39) الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 263 .
40) بسمة بلحاج رحومة الشكيلي، قراءة في بنية التفكير البلاغي العربي انطلاقا من مفهوم الخطاب، ص35.
41) بسمة بلحاج رحومة الشكيلي ، السؤال البلاغي – الإنشاء و التأويل – ، ط 1، تونس ، دار محمد علي للنشر، 2007، ص 18 .
42) الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 262- 263 .
43) عز الدين إسماعيل، «قراءة في معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني» ، مجلة فصول ، المجلد السابع، العدد 03/ 04 ، (إبريل – سبتمبر 1987م) ، ص 43 .
44) المرجع نفسه ، ص 43
45) المرجع نفسه ، ص 43 .
46) المرجع نفسه ، ص 43 .
47) المرجع نفسه ، ص 40 .
48) المرجع نفسه ، ص 40-41 .
49) جرهارد هابش ، تطور علم اللغة منذ سنة 1970م ، ترجمة: سعيد حسن بحيري ، ط 1 ، القاهرة ، مكتبة زهراء الشرق ، 2007 ، ص 294 .
50) المرجع نفسه ، ص 294-295 .
51) سعيد حسن بحيري ، القصد و التفسير في نظرية النظم ، ص 28 .
52) المرجع نفسه ، ص 36 .
53) الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 262 .
54) المصدر نفسه ، ص 263 .
55) سعيد حسن بحيري ، القصد و التفسير في نظرية النظم ، ص 40 .
56) المرجع نفسه ، ص 41 .
57) المرجع نفسه ، ص 46 .
58) عز الدين إسماعيل ، قراءة في معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني ، ص 38 .
59) الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 119 .
60) ابن منظور ، لسان العرب المحيط ، [المدخل : وحي] .
61) لجرجاني ، دلائل الإعجاز، ص 360-361 .
62) المصدر السابق ، ص 93 .
63) بسمة بلحاج رحومة الشكيلي، قراءة في بنية التفكير البلاغي العربي انطلاقا من مفهوم الخطاب،ص 43.
64) الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 95 .
65) المصدر نفسه ، ص 391-393 .
66) المصدر نفسه ، ص 413 - 414 .
67) المصدر نفسه ، ص 466 .
68) المصدر نفسه ، ص 415 .
69) المصدرنفسه، ص 412 .
70) روبرت دى بوجراند ، النص و الخطاب و الإجراء ، ترجمة : تمام حسان ، ط 1 ، القاهرة، عالم الكتب ، 1998 ، ص 103 و ما بعدها .
71) كلماير و آخرون ، أساسيات علم لغة النص (مدخل الى فروضه و نماذجه و علاقاته و طرائقه و مباحثه) ، ترجمة : سعيد حسن بحيري ، ط 1 ، القاهرة ، مكتبة زهراء الشرق ، 2009 ، ص 83 .
72) المرجع نفسه ، ص 84 .
73) المرجع نفسه ، ص 83 .
74) المرجع نفسه ، ص 83 .
75) التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ، ج1 ، ص 196 .
76) المصدر نفسه ، ص 199 .

77) الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 427 .
78) المصدر نفسه ، ص528 .
79) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق: محمود محمد شاكر ، جدة ، دار المدني، ص 366.
80) الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص 526 – 527 .
81) المصدر نفسه ، ص 528 .
82) المصدر نفسه ، 592 .
83) الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ص 373 .
84) الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، 537 .
85) المصدر نفسه ، ص 529 .
86) القرآن الكريم، سورة المنافقون، الآية رقم 01 .
87) الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 530 .
88) المصدر نفسه، 561 .
89) الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ص 367 .
90) الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ص 177-178 .
91) المصدر نفسه ، ص186 .