مُعالجَةُ المَعْنَى في التُراثِ الفِكْرِي العَرَبِي

خـــالد عـــبـــد الرؤوف الجَّـــبـــر

أستاذ مساعد بقسم اللغة العربية، كلية الآداب
جامعة البترا الخاصّة، الأرْدُن

المجلة العربية للعلوم الإنسانية 101 العدد 23/90

الملخص

النَصُّ هُوَ الوَسِيطُ القائمُ بَيْنَ المَعاني وَالمُتَلَقّي بِما يُقرّبُها مِنْ فَهْمِه، وَيُجَلّيها لِعَقْلِه، وَيُظْهِرُهُ على الخَفِيّ مِنْها. وهكذا، فإنّ المَعْنَى كامِنٌ دَوْمًا خلْفَ اللفْظِ، وبسببٍ من هذا الكُمُونِ غَمُضَ الحَديثُ عن المَعْنَى؛ لأنّهُ لَيْسَ مَحْسُوسًا مادّيًا يُمْكِنُ حَصْرُهُ، فكانَ أنْ تعدَّدَتْ أنْظارُ الباحثينَ الّذينَ قَصَدُوا إلَى تَبيُّنِه وَتَعْرِيفِه، ووصَفُوا كيفيّة إدراكِه وفَهمِه.

وتُحاول هذه الدّراسةُ أنْ تُقارِبَ الأنْظارَ التُراثيّة لمعالجة المَعنَى في الفكْر العربيّ، وتُعالِجَ الجَدَل الذي دارَ حَوْله؛ فعرَضَت لِمفهومِ النّصّ لُغةً واصطلاحًا، وعلاقةِ النّصّ والمعنى بسِياقِ التّلقّي، ثُمّ مفهوم المَعنَى وتقسيماته، مُبينةً عن الفرقِ بينَه وبينَ كلٍّ من المَفهُوم والدّلالة. ثُمّ فصّلت القولَ في ثَبات المعنى وتغيُّر الدّلالة، أو كَونِ المعنى دلالةً في المعنى ومعنى المعنى، كاشفةً عن ضرورة الفصلِ بين غُموضِ المَعنى وغُموض الدّلالة؛ إذ لا تُوْصَفُ المَعاني بالغُموض.

كَما حاولَت الدّراسة أنْ تُحِيلَ كُلًا من المعنَى والدّلالة على الحقْلِ الذي يرتبط به كلٌّ منهُما؛ فأرجَعت المعنى إلى قَصْدِ المبدع، وربَطَت الدّلالةَ بفَهْم المتلقّي. ثُمّ ناقشتْ قضيّة احْتِمالِ النّصّ واتّساعِ المَعْنَى في حقلي الأدب والنّقد، والتّفسير والتّأويل، فالاتّساعُ قضيّةٌ لَها خَطَرُها الظّاهرُ في إثباتِ مَعْنًى مَا واحِدٍ لِلنّصّ، أوْ تَوجِيهِه بحيثُ يَحْتَمِلُ مَعانيَ متعدّدَةً. ثُمّ وقفَتْ على مسألةِ كيفيّة فهم المعنى وإدراكه، وتكشّفَت في هذا السّياقِ عن رؤيَةٍ واضِحَةٍ ناضِجَة للتُراث الفكريّ العربيّ، لعلّها لا تقِلُّ وضوحًا ونُضْجًا عمّا وصلَت إليه الدّراسات اللغويّة والنّقديّة الحديثة. وانتَهت الدّراسةُ إلى مُعالَجَة جَماليّاتِ المَعنى، واللذّةِ التي يحسُّها المتلقّي نتيجَةَ كَشْفِه.

مفهوم النّصّ لُغَةً

النصُّ لُغَةً هوَ الكشْفُ والظُّهور[1]، والْمَنصوصُ هُوَ المقيَّدُ المقابِلُ لِما يحتَمِلُ التأويلَ[2]، وهوَ كلُّ "خِطابٍ يُمكِنُ أنْ يُعْلَمَ الْمُرادُ به"، وكلُّ "كلامٍ يَظْهَرُ إفادتُه لِمعناهُ، ولا يتَناوَلُ أكثرَ منه"[3]، وهوَ "اللفظُ الذي لا يحتَمِلُ غيرَ ما فُهِمَ منهُ"[4]. ويلتَبِسُ النّصُّ بالظّاهرِ أحياناً، وفرْقُ بينهما أنّ اللفظَ "إذا ظهَر منهُ الْمُرادُ يُسمّى ظاهراً بالنّسبةِ إليهِ في اصطِلاحِ أصولِ الفقهِ، وإنْ تأيَّدَ ذلكَ بشَهادَةِ السَّوْقِ يُسمّى نَصّاً"[5]، وعرّفه بعضُهم بأنّه "اللفظُ المفيدُ الذي لا يحتَمِلُ غيرَ المقصودِ"[6] إظْهاراً لقصديَّةِ قائله.

وبذلكَ فالنّصُّ ما كانَ لفظُه دليلَهُ بدونِ أنْ يتطرَّقَ إليه احتِمال، أمّا الظاّهرُ فَما سبَقَ مُرادُهُ إلى فهْمِ سامِعه، وتوجّهَ إليهِ احتِمال[7]، وهوَ ضدُّ الباطِنِ، ولفظٌ معقولٌ يبتَدِرُ إلى فَهْمِ البصيرِ لِجِهَةٍ يفْهَمُ الفاهِمُ منه مَعنى، وله عندَه وجهٌ من التأويلِ مُسَوَّغٌ لا يبتَدِرُه الفهمُ[8]، وراعى بعضُهم الدّلالةَ ظنّيَّةً للظّاهرِ، وقطعيَّةً للنّصِّ[9].

لكنَّ مثلَ هذا التّعالُقِ بينَ تركيبِ النّصِّ وظُهورِ معناه ودلالاتِه يَحرِفُ الوُجْهَةَ نَحْوَ استِثناء كلِّ ما ليسَ مَعناهُ ظاهِراً تَماماً من أنْ يكونَ نصّاً، ويُحيلُنا على ما سَمّاهُ ابنُ سينا اللفْظَ النّصَّ على المعنى، وما سَمّاهُ السّكّاكيُّ مُتَعارَفَ الأوْساطِ، وبِهما قاسَ كلٌّ منهما النّصوصَ في قُربِها وبُعدِها من الذي لا يُحْمَدُ ولا يُذَمُّ في باب البلاغةِ، فناقشَ ابنُ سينا التّغييراتِ التي يُمكِنُ أنْ يكونَ عليها النّصُّ قِياساً باللفظِ النّصِّ على المعنى[10]، وناقشَ السّكّاكيُّ الإيجازَ والإطنابَ قياساً بِمُتعارَفِ الأوساطِ، فالإيجازُ هو أداءُ المقصودِ من الكلامِ بأقلَّ من عباراتِ مُتعارَفِ الأوساطِ، والإطنابُ أداؤه بأكثر من عباراتِهم؛ فما صادَفَ من ذلكَ موقِعَهُ حُمِدَ وإلّا ذُمَّ، وسُمِّيَ الإيجازُ إذ ذاكَ: عِيّاً وتقصيراً، والإطنابُ: تَطويلاً وتكثيراً[11].

ويبدو أنّ أهلَ أكثرِ علومِ العربيَّةِ قد اقتصروا في معالجاتِهم للنَّصِّ على

النّظر إلى أجزاءٍ منهُ بِما يخصُّ هذا العلمَ أو ذاكَ، فنظر البلاغيّونَ إلى الاستِعارةِ والمجازِ والتّشبيهِ والكنايةِ وألوانِ البديعِ؛ ونظرَ النّحويّونَ إلى تركيبِ الجملةِ، ولَم ينظُروا في النّصِّ بوصفِه الشُّموليِّ، وإنّما اقتَصروا في نظرتِهم على الكلامِ، وعلى أحوالِه الجزئيّةِ بما تنطَوي عليه عبارةُ المتكلِّم من إمكانيّة تحقُّقِها واقِعاً، أو استِحالتِها، ولهذا قسمَ سيبويهِ الكلامَ بحسبِ استِقامتِه وإحالَتِه أقساماً؛ فمنهُ "مستَقيمٌ حَسَنٌ، ومُحالٌ، ومستَقيمٌ كذبٌ، ومستَقيمٌ قبيحٌ، وما هُوَ مُحالٌ كَذِبٌ"[12]، وبهذا كانَ النَّحْوُ العربيُّ نَحْوًا جُمْلِيًّا لا نَحْوًا نصِّيًّا؛ والتفتَ الصّرفيّونَ إلى الكلمةِ مفرَدةً ووُجوهِ دلالتِها الصّرفيّة من حيثُ الصِّيَغُ. وانعكست هذه النّظراتُ الجزئيّةُ في الدّرسِ النقديِّ حيناً من الزّمنِ حتّى نُظِرَ في البيتِ مستقلّاً عن غيرِه، وفي التّفسيرِ حتّى فُسِّرتِ الآيَةُ وحدَها. لكنَّ النّقْدَ والتّفسيرَ كانا يخرُجانِ أحياناً عن هذا النّهجِ في النّظر إلى النّصِّ في شُموليَّتِه، وإلى الآيةِ في سِياقِها الجزئيِّ، وفي سياقِها الكلّي أيضاً[13].

مفهوم النّصِّ اصطِلاحًا

النّصُّ - في أيِّ صورةٍ من صُورِه - إنّما هُوَ تعبيرٌ عن المعاني القائمةِ في النُّفوسِ، الْمُتَصَوِّرَةِ في الأذْهانِ، الْمُتَّصِلَةِ بالْخَواطِرِ، الْحَادِثَةِ عَن الفِكْرِ، وَهِيَ لا شَكَّ "مَسْتُورَةٌ خَفِيَّةٌ، وَبَعِيدَةٌ وَحْشِيَّةٌ، وَمَحْجُوبَةٌ مَكْنُونَةٌ، وَمَوْجُودَةٌ فِي مَعْنَى مَعْدُومَةٍ"، وَلا يَقْوَى الإنسانُ على تَعَرُّفِ ضَمِيرِ غَيْرِه إلّا بِتَفَهُّمِ ألفاظِه وعباراتِه، وتأمُّلِ ما يُزْجِيهِ إليْهِ باللغَةِ. فالنَّصُّ إذًا هُوَ الوَسِيطُ القائمُ بَيْنَ الْمَعانِي وَالْمُتَلَقِّي بِما يُقرِّبُها مِنْ فَهْمِه، وَيُجَلِّيها لِعَقْلِه، وَيُظْهِرُهُ على الْخَفِيِّ مِنْها، وَيُوْقِفُه على غائبِها وَيُقَرِّبُه مِنْ بَعِيدِها[14].

وثَمَّةَ ما يدلُّ على نظرةِ النّقّادِ الشّموليّة إلى النّصِّ بوصفِه وحدةً واحدة؛ يتركّبُ من جوانبَ متعدّدةٍ حينَ يمتزجُ بعضُها ببعض، وتنصهرُ في النّصِّ متماهيةً بانسِجامٍ لتصبحَ كُلّاً مكتملاً؛ وذلك حينَ يعتنقُ اللفظُ المعنى ويعترفُ بهِ في ما تَصُوبُ بهِ العقولُ، ويتلابَسانِ متظاهِرَيْنِ في الاشتِراكِ مُتوافِقيْنِ،

"وهناكَ يتجلّى البيانُ فصيحَ اللسانِ، نَجيحَ البُرهانِ، وترى رائدَي الفهمِ والطَّبعِ متباشِريْنِ، لَهُما من المسموعِ والمعقولِ" ما يُمتِعُ ويفيدُ[15].

والنّصُّ الجيّدُ الذي تَعارَفَ عليه النقّادُ والبلاغيّونَ هو النّصُّ المحكَمُ المنسجم؛ الذي كأنّه الإنسانُ في اتّصالِ بعضِ أعضائه ببعض؛ "فمَتى انفصلَ عضوٌ واحدٌ عن الآخرِ، وبايَنَه في صِحَّةِ التّركيبِ، غادرَ في الجسمِ عاهَةً تتخوَّنُ مَحاسِنَه"[16]، وهذا يقتَضي حُسْنَ التّأليفِ والرّصفِ الذي يزيدُ المعنى وضوحاً؛ ولا يتِمُّ ذلكَ إلّا بوضعِ الألفاظِ مواضِعَها، وتمكينِها في أماكِنِها؛ بحيثُ تُضَمُّ كلُّ لفظَةٍ فيهِ إلى شِكْلِها دونَ حذْفٍ إلّا ما لا يَفْسُدُ به الكلامُ، وكذلك التقديمُ والتّأخير[17]. فإذا تحقَّق له ذلكَ كانَ بعضُه آخِذا برِقابِ بعضٍ؛ كأنّما أُفْرِغَ إفراغاً من غيرِ أنْ يفصلَ بينَ أجزائه فاصِلٌ مستَهْجَن، وكأنّه يَجري على اللسانِ كَما يَجري الدِّهان، وبِهذا المعيارِ استَحسنوا القصيدَة التي كأنّها بيتٌ واحد، والبيتَ الذي كأنّه لفظَةٌ واحدة، واللفظةَ التي كأنّها حرفٌ واحِدٌ خِفَّةً وسُهولَةً[18].

ويمكنُ القولُ بأنّ هذه الرُّؤيةَ للنصِّ إنّما كانت تتغيّا الانتِفاعَ به بِما يُحدِثُ من أثرٍ في متلقّيهِ، ولم تَكن في إطارِ نظرةٍ نقديَّةٍ خالصةٍ، ولهذا رأوا في النّصِّ وسيلَةً لا غايَةً في ذاتِه؛ فهوَ مَتى كانَ "كريماً في نفسِه، مُتَخيَّراً من جِنسِه، وكانَ سليماً من الفُضولِ، بريئاً من التّعقيدِ، حُبِّبَ إلى النّفوسِ، واتّصلَ بالأذهانِ، والتَحمَ بالعقولِ، وهشَّتْ إليهِ الأسْماعُ، وارتاحتْ له القلوبُ، وخفَّ على ألْسُنِ الرُّواةِ، وشاعَ في الآفاقِ ذِكرُه، وعظُمَ في النّاسِ خطَرُه، وصارَ ذلكَ مادّةً للعالِمِ الرّئيسِ، ورِياضةً للمتعلِّمِ الرَّيِّض"[19]. ولعلَّ هذا هُوَ السّبب الأجَلُّ في تفضيلِهم للنّصِّ المطبوعِ على نَظيرِه المصْنوعِ؛ إذ رأَوْا للطَّبعِ رَونَقاً لا يكونُ للصُّنْعِ، وإنْ جعلوا المصنوعَ الذي خَلا من آثارِ التكلُّفِ والتّركيزِ على الشّكلِ، وجاءَ بِما في المطبوعِ من مَعنىً، أفضَلَ[20].

وقد نظروا في النّصِّ على هَدْيٍ من كَوْنِه غيرَ مَسْبوقٍ بِما فيه؛ مُبْدَعاً

مُخْتَرَعاً، أو مُسْتَمدّاً من نُصوصٍ أُخرى سبَقَتْهُ؛ فيضحي كأنّه لوحَةٌ فسيْفِسائيّةً تشكّلتْ نتيجةَ إدامَةِ النّظر في نصوصٍ متميّزة؛ حتّى التصقتْ معانيها بفهم المبدِع، وترسَّخت أصولُها في قلبِه، فأصبَحت موادَّ لِطبْعِه، وذَرِبَ لسانُه بألفاظِها، فإذا "جاشَ فِكرُه بالشِّعرِ أدّى إليهِ نتائجَ ما استفادَه مِمّا نظر فيه من تلك الأشعارِ، فكانت النّتيجةُ كَسَبيكَةٍ مُفْرَغَةٍ من جَميعِ الأصنافِ التي تُخرِجُها المعادنُ، وكما قد اغترفَ من وادٍ قد مدَّتْهُ سيولُ جارِيَةٌ من شِعابٍ مختلفة، وكَطِيبٍ تركَّبَ من أخْلاطٍ من الطِّيبِ كثيرةٍ، فيُسْتَغربُ عِيانُه، ويَغمُضُ مُسْتَبْطَنُه"[21].

وقد تعدَّدتْ رُؤى النّقّاد للنّصوصِ حينَ مَيَّزوا بينَ بنيَةِ كلِّ نصٍّ من بنيةِ غيرِه؛ وتعدَّدت تبعاً لذلكَ شُروطُ الإجادَةِ في كلٍّ منها بحيثُ يحقّقُ الغايةَ القُصوى من إبداعِه، ويقتربُ من درجةِ الكَمالِ؛ ولهذا عدَّ أبو سليمان المنطِقيُّ لكلِّ جنسٍ من النّصوصِ بلاغةً؛ دالاً بفعلِه ذاكَ على حَدْسٍ عميقٍ بالفوارِق الدّقيقةِ بينَ أجناسِ النّصوصِ، ووَعْيٍ بِغاياتِها وطبيعةِ انتِشارِها بينَ متلقّيها وتأثيرِها فيهم؛ فجعَل لكلٍّ من الشّعرِ والمثلِ والنّثرِ والخطابةِ مستَوىً بلاغيّاً مناسباً[22].

ويؤكِّدُ مُجْمَلُ الفكرِ النّقديِّ والبلاغيِّ عند العربِ كَوْنَ النّصِّ مقياساً لِذاتِه؛ بقطعِ النَّظر عن قائله أو زَمانِه أو بيئتِه، ويُقْتَصَرُ في نقدِ النّصِّ على ما فيهِ من عناصرَ؛ وإن اختلفَ النّقّادُ فيما بينَهم في أيِّ العناصرِ أوْلى بالتّقديم والاهتِمام؛ لكنّهم رفضوا المقاييسَ المتقدِّمةَ الخارجةَ عن النّصِّ، ورأوا أنَّ الأسلَمَ في نقدِهم النَّظَرُ إلى ما في النّصِّ "من نُعوتِ الألفاظِ والمعاني؛ فأمّا قائلُه وتقدُّم زَمانِه أو تأخُّرُه، فلا تأثيرَ له في ذلك"، وإلى هذا كانَ يذهبُ الجاحظُ وابنُ قتيبةَ والمبرِّدُ والبحتريُّ والمعرِّيّ، وهوَ "الصّحيحُ الذي لا يعترضُ العاقلَ فيهِ شكٌّ ولا شُبْهَة"[23].

وإذا كُنّا نرى بعضَ الأحكامِ النقديّة التي تَشي بالنّظر إلى مبدِع النّصِّ لا

نصّه؛ مثلَ ما يُنسَبُ إلى النّابغةِ الذّبيانيّ في حكمِه للأعشى على الخنساء بقولِه: "لولا أنّ أبا بصيرٍ أنشدني آنِفاً، لقُلْتُ: إنَّكِ أشعرُ مَنْ في السّوقِ"، فإنّ مُجْمَل النّقدِ اعتَمَدَ النّصَّ نفسَهُ، وبهذا تُفَسَّرُ دعوةُ القاضي الجرجانيّ خُصومَ المتنبّي إلى النّظر في ديوانِه بقولِه: "فإنْ قلتَ: كَثُرَ زَلَلُه، وقلَّ إحسانُه، واتّسَعت مَعايبُه، وضاقَتْ محاسِنُه. قُلْنا: هذا ديوانُه حاضِراً، وشِعرُه موجوداً مُمْكِنا، هَلُمَّ نستَقْرِئه ونتَصَفَّحه، ونقلِّبه ونَمْتَحِنه، ثمَّ لكَ بكلِّ سيِّئةٍ عَشرُ حَسَنات، وبكلِّ نقيصَةٍ عَشْرُ فضائل، فإذا أكمَلْنا لك ذلك واستَوْفَيْتَه، وقادَكَ الاضطِرارُ إلى القبولِ أو البَهْتِ، ووقفْتَ بينَ التّسليمِ والعِنادِ، عُدنا بك إلى بقيَّةِ شِعرِه، فحاجَجْناكَ بهِ"[24].

وبهذا الاعتِبار نفسِه رفضَ ابنُ سِنان أنْ يُعْتَبَرَ الكلامُ بالإضافَةِ إلى المخاطَبِ به، ولا بالإضافَةِ إلى المخاطِبِ؛ مقرِّراً أنّه "ليسَ للمخاطِبِ تأثيرٌ في حُسْنِ تأليفِ الكلامِ وقُبْحِه، ولو جازَ أنْ يُعتَبَر الكلامُ بالإضافةِ إلى المخاطِبِ لَجازَ أنْ يُعْتَبَرَ بالإضافةِ إلى المخاطَبِ به"[25]، وكأنّه يُريدُ إلى أنّ مِعيارَ الكلامِ مُستَمَدٌّ من الكلامِ نفسِه، بقطعِ النّظرِ عن مُبدِعه أو متلقّيهِ، وهو ما يُوجِّهُ نَحوَ مَفهومٍ مِحوريٍّ للنّصِّ مُجرَّدٍ من أيِّ اعتِبارٍ خارجٍ عنه، لا مبدِعه ولا متلقّيهِ ولا زَمانِ إنتاجِه ولا مَكانِه، فهوَ الأصلُ الذي تعودُ إليهِ سائرُ الفروعِ الأُخرى.

النصّ والمعنى في سِياقِ التّلقّي

تقدَّم آنفًا في الكلامِ على مفهومِ النّصِّ أنَّ هذا المفهوم قائمٌ على تَعالُقٍ مَتينٍ بينَ النّصِّ والمعْنَى، وإذا كانَ هذا فِي سِياقِ مفهومِ النّصِّ من النّاحيةِ اللغويّة، فإنَّ التّعالُقَ يبرُزُ مرَّةً أُخْرَى على الصُّورةِ نفسِها من ناحيةِ الاصطِلاح. وَيظلُّ المَعْنَى ملازِمًا للنّصِّ وتصنيفاتِه المختلفةِ، ولا سيَّما علاقة النّصِّ بالإبداعِ والتّلقّي؛ وقد تقدَّمَ أنّ النّصَّ هو الوسيطُ الإبداعيُّ بينَ المبدِعِ والمتلقّي، ومن هُنا فرَّقَ النقّادُ بينَ النّصِّ العاديِّ والنّصِّ الذي يَجُوزُ أنْ يُدَّعى فيه الاختِصاصُ والسَّبقُ والأوّليّة، وجعَلوا مَدارَ التّفريقِ بينَهمُا ما يَحتاجُه المتلقّي من جُهدٍ في

تلقّي كلٍّ، فهوَ في الأوّلِ أمامَ نصٍّ مُبْدِعُهُ لا يُراوغُ، ولا يُعْمِلُ المتلقّي فيهِ فِكرَه، نصٍّ مُنْكَشِفِ المعنى، ظاهرِ الدّلالةِ غيرِ فاتِنٍ؛ أمّا الآخرُ فهوَ الذي "ينتَهي إليهِ المتكلِّمُ بنَظَرٍ وتدَبُّر، ويناله بطلبٍ واجتِهاد، ولم يكنْ كالأوّلِ في حُضورِه إيّاه، وكونِه في حُكمِ ما يُقابِلُه الذي لا مُعاناةَ عليهِ فيه، ولا حاجَةَ به إلى المحاولةِ والمزاولةِ والقياسِ والمباحَثَةِ والاستنباطِ والاستِثارة، بل كانَ من دونِه حِجابٌ يحتاجُ إلى خرقِه بالنّظرِ"[26].

وحصَرَ بعضُ النقّادِ غايَةَ النُّصوصِ في إمكانِ أنْ تُحقّقَ الإفْهامَ، أو أنْ تُحَسّنَه بِما هي مَوْقُوفَةٌ "على خاصٍّ ما لَها في بُروزِها من نفسِ القائل، ووصولِها إلى نفسِ السّامِع"[27]، وإمّا أن تُحقّقَ أموراً ظريفةً أُخرى فَتُلِذَّ الإحساسَ، وتُثيرَ في النّفسِ طرافةً بِجِدَّتِها وإدهاشِها[28].

ولعلَّ عبد القاهرِ نظرَ إلى هذا حينَ صنَّفَ النصوصَ ثلاثةَ أصنافٍ باعتِبارِ قُدرَتِها على إثارَةِ دهشَةِ المتلقّي، ورأى أنّكَ أمامَ بعضِها "لا تُكبِرُ شأنَ صاحِبِه ... حتّى تستوْفِيَ القطْعَةَ، وتأتيَ على عِدَّةِ أبياتٍ"، على حينَ ترى في بعضِها "الْحُسْنَ يهجُمُ عليكَ منه دَفْعةً، ويأتيكَ منه ما يملأ العيْنَ غرابَةً، حتّى تعرفَ من البيتِ الواحدِ مكانَ الرّجُلِ من الفضلِ ... وذلكَ إذا ما أنشَدْتَه ووضَعْتَ اليدَ فيهِ على شيءٍ، فقلتَ: هذا هذا! وما كان كذلكَ فهوَ الشّعرُ الشّاعرُ، والكلامُ الفاخِرُ". أمّا الصِّنفُ الثالثُ فهوَ الذي تحتاجُ معهُ إلى أنْ "تستقرئَ عِدّةَ قصائدَ، بل أنْ تَفْلِيَ ديواناً كاملاً من الشِّعرِ حتّى تَجمَع منه عِدَّةَ أبياتٍ"[29].

وقد ملَكت النّظرةُ النّفعيّةُ إلى النّصّ على النقّادِ والمتكلّمينَ وأصحابِ الأصولِ أمرَهم؛ إذ بِما أنّ الانتِفاعَ بالنّصّ لا يتحقّقُ إلّا بفهمِه، فقد رفضوا إمكانيّةَ الخِطابِ بالْمُهْمَلِ[30] "الذي لا موضوعَ له، فلا يُفْهَمُ منه شيء"، ورأوا فيهِ عبَثاً وهَذَياناً ونقصاً، ولهذا لَمْ يُجيزوا على اللهِ تعالى أنْ يُخاطِبَنا به. ونُظِرَ إلى النّصّ بهذا الاعتِبارِ بِقيْدٍ من شَرْطِ تَسابُقِ معناهُ ولفظِه إلى القلبِ والسَّمْعِ[31]، وضرورةِ أنْ يكونَ في صدرِه دلالةٌ على مَعناهُ وغرضِ قائلِه[32]،

وبُنِيَ عليهِ أنّ خيرَ الشّعر ما فَهِمَتْهُ العامّةُ ورَضِيَتْهُ الخاصّةُ، ولَمْ يحجُبْهُ عن القلبِ شيء[33]؛ فيكونُ مِمّا "يذهَبُ السّامِعُ منه إلى مَعاني أهلِه، وإلى قصْدِ صاحِبِه"[34]، بِما يدلُّ بعضُه على بعضٍ[35].

والنّصُّ الذي يُرادُ له البقاءُ على الدّهرِ، ويُؤمَّلُ فيهِ تحقيقُ الغرضِ الذي سِيقَ لَهُ، يَنبَغي ألّا يقتَصِرَ على الألفاظِ التي يشيعُ استِعمالُها في لهجَةٍ مّا بعينِها، أو في بيئةٍ محدودَة، بل تكونُ ألفاظُه مِمّا يتعارَفُه النّاسُ "في استِعمالِهم، ويتَداوَلونَه في زَمانِهم"[36]، فليسَ مَن أتى بلفْظٍ مَحصورٍ يعرفُه طائفَةٌ من النّاسِ "كالّذي لفظُه سائرٌ في كلِّ أرضٍ، معروفٌ بكلِّ مَكان"[37]. وقِبالَةَ هذه الرُّؤيَةِ كانَ النّصُّ الذي لا ينتَفِعُ به متلقّيهِ، ولا يُنبِئُه بِمعناهُ عندَ سَماعِه إيّاهُ، مُقصِّراً[38]، وكانَ شرُّ الكلامِ ما سُئِلَ عن مَعناهُ[39]، وخيرُه "ما لَمْ يُحْتَجْ مَعَهُ إلى كَلام"[40]؛ أي أنّ خيرَ النُّصوصِ "هوَ الدّالُّ على الْمُرادِ به" بِلا توسُّطٍ، أو بقرينَةِ العقلِ حسْبُ[41]، وأحسَنَ "الشّعر ما يُوضَعُ فيه كلُّ كلمةٍ موضِعها حتّى تُطابقَ المعنى الذي أريدَت له، ويكونُ شاهِدُها مَعَها؛ لا تَحتاجُ إلى تفسيرٍ من غيرِ ذاتِها"[42].

وفي السّياقِ نفسه وُوجِهَ النصُّ المعقَّدُ بهجومٍ شديدٍ؛ ذلكَ بأنّ تعقيدَه يُخِلُّ بإمكانيَّةِ تحقيقِ الفائدةِ، ويُنفِّرُ متلقّيهِ منَ المتابعةِ فيهِ؛ لأنّه لَم يُرتِّب التّرتيبَ الذي بِمثلِه تَحصُل الدّلالةُ على الغرضِ؛ "حتّى احتاجَ السّامعُ أنْ يطلُبَ المعنى بالْحِيلَةِ"، لكنَّ بعضَ النّصوصِ الممتازَةِ -كالذي سَمّاهُ عبد القاهرِ الشّعرَ الشّاعرَ - يَقِفُ حِيالَها المتلقّي الوقفَةَ نفسَها في طلب المعنى، وفي هذا تَناقضٌ ظاهريٌّ لا أكثرَ؛ إذ المذمومُ في النّصِّ المعقَّدِ أنّه يُحوِجُ إلى الفِكرِ بِمقدارٍ يزيدُ عن مِقدارِ فائدتِه، ويُعَسِّرُ الطّريقَ إلى المعنى فيُشَعِّب ظَنَّ المتلقّي حتّى لا يدري كيفَ يتطلَّبُه[43].

مَفْهُومُ الْمَعْنَى

تُشِيرُ مُجْمَلُ دلالاتِ الجذْرِ (عَنَى) في اللغةِ إلى القَصْدِ وإرادَةِ الشَّيْء

والدّلالةِ على المُرادِ[44]، وبما أنّ هذه المَعاني جَميعها تدلُّ على ما ليسَ محسوسًا فإنَّ دلالة المعنَى تظلُّ خفيَّةً بِحَيْثُ يُخْتَلَفُ عليها بينَ اثنَين، وأمّا ارتِباطُها بالقصديَّةِ فهو أمرٌ تنبَّهَ إليهِ الفكرُ العربيُّ منذُ البداياتِ المبكِّرة، فالقصديَّةُ في كلامِ المتكلِّم أمرٌ ينبَغي إظْهارُه، وتقريبُه من المتلقِّي، وإلّا لَم يؤَدِّ الكلامُ الغايَةَ منهُ.

تنبَّهَ الفكرُ العربيُّ في مجْمَلِه إلى كُمُونِ المَعْنَى خلْفَ اللفْظِ، وقد غَمُضَ الْحَديثُ عن الْمَعْنَى بسببٍ من هذا الكُمونِ؛ لأنَّهُ لَيْسَ مَحْسُوسًا ماديًّا يُمْكِنُ حَصْرُهُ، وَلِهَذا تعدَّدَتْ أنْظارُ الباحثينَ الَّذينَ قَصَدُوا إِلَى تَبيُّنِه وَتَعْريفِه، فَمِنْهُمْ مَنْ رَأَى أنّه "ما يُقْصَدُ بِشَيْءٍ" تَمْكِينًا لِقَصْدِيَّةِ مُنْشِئِ الْخِطَابِ[45]، وَمِنْهُمْ مَنْ نظرَ إلى ضرورةِ أنْ يُربَطَ الْمَعْنَى بِما تَدُلُّ عليهِ الألفاظُ، فَعَرَّفَهُ بِأَنَّهُ "الصُّورَةُ الذِّهْنِيَّةُ مِنْ حَيْثُ وُضِعَ بِإِزائِها اللَفْظُ، وَبِدُونِ هذِهِ الْحَيْثِيَّةِ لا تُسَمَّى مَعْنًى"، لكِنَّهُمُ اسْتَدْرَكُوا لِما رَأَوْا مِنْ أَنَّ الْمَعْنَى لا يَقْتَصِرُ على ما وُضِعَ لَهُ لَفْظٌ يَدُلُّ عليه، فنظروا إليهِ نظرَةً تَجْرِيدِيَّةً، وَاكْتَفَوْا "فِي إِطْلاقِ الْمَعْنَى عَلَى الصُّورَةِ الذِّهْنِيَّةِ بِمُجَرَّدِ صَلاحِيَّتِها لأَنْ تُقْصَدَ بِاللَفْظِ، سَواءٌ وُضِعَ لَها لَفْظٌ أَمْ لا"[46].

وقد شكَّلتْ هذه النّظرَةُ الأخيرَةُ تصوُّرًا جَدِيدًا لِلْمَعْنَى؛ إِذْ إِنَّهُ إِنِ اقْتَرَنَ بِاللَفْظِ اتَّصَفَ بِالإِفْرَادِ وَالتَّرْكِيبِ بِالفِعْلِ، أَمّا إِنْ كانَ فِي صُورَتِه التَّجْرِيدِيَّةِ غَيْرَ مُقْتَرِنٍ بِلَفْظٍ يَدُلُّ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يَتَّصِفُ بالإِمْكانِ[47]، ولعلَّ هذه النّظرةَ تتعالَقُ مع النّظرِ إلى اللُغةِ بوصْفِها عاجِزَةً أحيانًا عن أنْ تُحِيطَ بالْمَعانِي فِي عِبارَاتِها، فَالْمَعانِي متَّسِعَةٌ والعِبارَاتُ مَحْدُودَةٌ، وَهُوَ ما عَبَّر عنهُ الجاحِظُ إِذْ تَكَلَّمَ على الأَلْفاظِ الَّتِي يَقْبُحُ بِالْخَطِيبِ اسْتِعْمَالُها بِقَوْلِهِ: "وإنّما جازَتْ هذِهِ الأَلْفاظُ حينَ عَجَزَتِ الأَسْماءُ عَنِ اتِّساعِ الْمَعانِي"[48]. كما فرّقَ العُلَماءُ بينَ الكلامِ الْحَقِيقِيِّ، بِاعتِبارِهِمُ الْمَعْنَى الْمَوْجُودَ فِي النَّفْسِ، أَوِ الْمَعْنَى القائِمَ بِالنَّفْسِ دُونَ غَيْرِهِ، وَبَيْنَ الكَلامِ اللَفْظِيِّ الَّذِي هُوَ "العِلْمُ بِنَظْمِ الأَلْفاظِ وَالعِباراتِ وَتَأْلِيفِ الْمَعانِي الْمَفْهُومَةِ الْمَعْلُومَةِ عَلى وَجْهٍ مَخْصُوصٍ"[49].

وفي السِّياقِ نفسِه يتوزَّعُ المعنى على فئتيْنِ في حالَيْ إفرادِ اللفظِ وتركيبِه، وقد أشارَ الرّازي إلى أنّ إفادَةَ الألفاظِ الْمُفْرَدَةِ وَضْعِيَّةٌ، مُؤَكِّدًا أنَّ الألفاظَ حينَ تكونُ في بِنْيَةِ النِّظامِ اللُغَوِيِّ تَكونُ مَقْصُورَةً على هذِهِ الدَّلالَةِ، أَمّا حينَ تدخُلُ في التّركيبِ فإنَّ إفادَتَها تُضْحي عَقْلِيَّةً، وَهُوَ ما يُحيلُ مَعانِيَ النُّصُوصِ إِلَى هذِه الْحَالِ؛ لأنَّها تركِيبِيَّةٌ اسْتِعْمَالِيَّةٌ؛ عَقْلِيَّةٌ لا وَضْعِيَّة[50]. لكنّهم نَظروا إلى قَصْدِيَّةِ الْمُنْشِئِ وَإرادَتِه باعتِبارِ أَصْلِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ، وَجَعَلوا الكلامَ في ذاتِه لا يَحمِلُ الْمَعْنَى، بَلْ يَدُلُّ عَلَى الْمَعْنَى "بِقَصْدِ القاصِدِ إلى التَّعْبِيرِ عَمّا في النَّفْسِ"[51].

وَيَلْتَبِسُ الْمَعْنَى بِالْمَفْهُومِ؛ ذلِكَ بِأَنَّ الْمَعْنَى مُتَعَلِّقٌ بِالفَهْمِ، وفَرْقُ بَيْنِهِما أَنَّ صُورَةَ الشَّيْءِ الذِّهْنِيَّةَ إِذَا حَصَلَتْ فِي العَقْلِ، فَإِنَّها باعْتِبارِ فَهْمِها من اللَّفْظِ تُسَمَّى مَفْهُومًا، وتُسَمّى باعتِبارِ أنّها تُعْنى وتُقْصَدُ من اللفظِ مَعْنًى، وقد رأى بعضُهم أنّ الْمَفْهُومَ "عِبارَةٌ عن الْمَاهِيَّةِ باعتِبارِ مُلاحَظَة الأفْرادِ على الإِطْلاقِ"، فَيكونُ الْمَفْهُومُ هُوَ الْمَعْنَى فِي صُورَتِه العامَّةِ؛ والْمَعْنَى يُقابِلُه بِكَوْنِه تَفْصِيليًّا يُخَصُّ به حالَةٌ مِنْ حالاتِ الْمَفْهُومِ؛ فَالْمَفْهُومُ واحِدٌ باختِلافِ أفْرادِ ما يدُلُّ عليهِ، أَوْ هُوَ الْمُشْتَرَكُ بينَ تلك الأفرادِ جَميعِها، عَلى حِينِ قَدْ يَكُونُ الْمَعْنَى أَحَدَ أفرادِ الْمَفْهُومِ في دلالةِ اللفظِ الدَّالِّ عليهِ[52].

وَقَدْ نَظرَ القُدَماءُ في مراتِبِ الدّلالةِ في الوُجودِ، مُؤَكِّدينَ وُجودَ الْمَعْنَى الذِّهْنِيِّ بِما يُشبِهُ الْمَاهِيَّةَ الْمُسْتَقِلَّةَ؛ فَهُوَ مَوْجُودٌ وإنْ لَمْ يُلْحَظ، قائِمٌ وَإنْ يَكُنْ كامِنًا، فَجَعلوا للشّيءِ وُجودًا في الأَعْيانِ، ثُمَّ في الأَذْهانِ، ثُمَّ في الأَلْفاظِ، ثُمَّ في الكِتابَةِ، وهكَذا تدلُّ الكتابَةُ على اللفظِ، واللفظُ على الْمَعْنَى الَّذِي في النَّفْسِ، وَالَّذِي فِي النَّفْسِ هُوَ مِثالٌ لِلْمَوْجُودِ في الأَعْيانِ[53]. والْمَعْنَى بِهذا الفَهْمِ كامِنٌ في الانتِقالِ مِنْ دَلالةٍ إلى أُخرى؛ فَما لَمْ يَكُنْ للشّيْءِ ثُبوتٌ في ذاتِه لَمْ يَرتَسِمْ في النَّفْسِ مِثالُه، وما ارتسَمَ في النَّفْسِ مِثالُه فَهُوَ العِلْمُ به؛ إِذْ لا مَعْنَى لِلْعِلْمِ إِلَّا مِثالٌ يَحصُلُ في النّفسِ مُطابِقٌ لِما هُوَ مِثالٌ لَهُ في الْحِسِّ، وَمَا لَمْ يَظْهَرْ هذا الأَثَرُ في النَّفْسِ لا يَنتَظِمْ لفظٌ يُدَلُّ بِهِ عَلَيْهِ، وَمَا لَمْ ينتَظِمِ اللَّفْظُ الَّذِي تُرَتَّبُ

فيه الأَصْواتُ وَالْحُرُوفُ لا تَرْتَسِمْ كِتابَةٌ للدَّلالةِ عَلَيْهِ[54].

ولعلَّ الانتِقالَ من اللَفْظِ الْمَادِّيِّ إلى الْمَعْنَى الذِّهْنِيِّ التَّصَوُّرِيِّ يُمثِّلُ نَقْلَةً نَوْعِيَّةً مَعْرِفِيَّةً للإِنْسانِ، وبهذا يكونُ استِدلالُ الْمُتَلَقِّي على مَعْنَى النَّصِّ ارْتِقاءً فِي الْمَعْرِفَةِ[55]، وفي هذا الإِطارِ يُوازِنُ الفَلاسِفَةُ بين الوُجُودِ العَقْلِيِّ لِلْمَعْنَى، وَوُجُودِهِ الصُّورِيِّ وَوُجُودِهِ الْمَادِّيِّ، وَيُقَرِّرُونَ الأَفْضَلِيَّةَ لِلْوُجُودِ العَقْلِيِّ، يَلِيهِ الصُّورِيُّ ثُمَّ الْمادِّيُّ النَّاجِمُ عَنِ الإِمْكَانِ[56]. وَيُمْكِنُ تَصَوُّرُ تَرْتِيبٍ لِلْمَعْنَى فِي طَبَقاتٍ مُتَلاحِقَةٍ تَبَعًا لِمَرَاتِبِ وُجُودِهِ، فَإِخْوانُ الصَّفا يَرَوْنَ أَنَّ "الْجِسْمَ حِجابُ النَّفْسِ، والنَّفْسَ حِجابُ العَقْلِ، والعَقْلَ حِجابُ الأَمْرِ، والأَمْرَ حِجابُ الْكَلِمَةِ، والكَلِمَةَ حِجابُ الباري"، وفي هذا يكونُ لِلْمَعْنَى فِي كُلِّ واحِدَةٍ مِنْ هذه الانتِقالاتِ طَبَقَةٌ جَدِيدَةٌ، فَكُلُّ حِجابٍ يَتَضَمَّنُ مَعْنًى هُوَ حِجابُ مَعْنًى يَلِيهِ فِي الرُّتْبَةِ مِنْ طَبَقَةٍ أُخْرَى، حَتَّى إِذَا ما اكْتُنِهَتْ هذِهِ الأَسْتارُ تُوُصِّلَ إِلَى حِجابِ الكلِمَةِ، وَهُناكَ يَنْعَدِمُ الْمَعْنَى، وَيَتَوَحَّدُ العَاقِلُ بِالْمَعْقُولِ، وَتِلْكَ هِيَ غايَةُ الغَاياتِ[57].

وفي التّراثِ الفكريِّ العربيِّ جَدَلٌ حادٌّ في نِهَائِيَّةِ الْمَفْهُوماتِ أو لا نِهائِيَّتِها؛ فقد رأى بعضُ الْمُفَكِّرِينَ أنّ الْمَوْجُوداتِ مَحْسُوسَةً أو مَعقولَةً لَيْسَتْ لَها جَواهِرُ مَحْدُودَةٌ، بَلْ كلُّ واحدٍ منها جَوْهَرُه أشياءُ غيرُ مُتَناهِيَةٍ، فَالْمَفْهُومُ من أيِّ لفظٍ من الألفاظِ شيءٌ غيرُ مَحْدُودِ الْجَوْهَرِ، ولكنَّ جَوْهَرَهُ، وما يُفْهَمُ منه، أشياءُ لا نِهايةَ لَها. غيرَ أنّ ما نُحِسُّهُ لَحْظِيًّا من جَوْهَرِه، وَنَعْقِلُه منه، هُوَ ذلكَ الْمَحْسُوسُ أو الْمَعْقُولُ الَّذِي نَزْعُمُ أنّنا أحْسَسْناهُ وَعَقِلْناهُ، وقد يَجوزُ أنْ يكونَ شيئاً آخرَ غيرَ ذلكَ الْمَحْسُوسِ أو الْمَعْقُولِ من لفْظِهِ فَقَطْ، " لكنَّهُ هذا وشَيْءٌ آخرُ غيرُه مِمّا لَم نُحِسَّهُ ولَمْ نَعقِلْهُ، ... فإنْ لَم يَقُلْ قائلٌ إنّ الطّبيعةَ - طَبيعَةَ الْمَفْهوم من كلِّ لفظٍ - ليسَ هذا الْمَقُولَ الآنَ، لكنَّهُ أشياءُ أُخَرُ غيرُ مُتَناهيَة، بل قالَ: إنّه هذا، ويَجُوزُ أنْ يكونَ غيرَ هذا مِمّا لَم نَعْقِلْهُ، فَلا فرْقَ في ذلك؛ فإنّ الذي يَجوزُ ويُمكِنُ إذا وُضِعَ مَوْجُودًا لَمْ يَلزَمْ مِنْهُ مُحالٌ"[58].

أمّا الوُجْهَةُ الأُخْرَى في القضيَّةِ، فهي قائمةٌ على رَفْضِ لا نِهائيَّةِ الْمَعانِي وَالْمَفْهُوماتِ، مُقِرَّةً بأنّ الْمَفْهُومَ من لفظِ الإنسانِ قد يُمكِنُ أنْ يكونَ شيئاً آخرَ غيرَ الْمَفْهُومِ مِنْهُ لَحْظِيًّا، لكنَّ تلكَ الْمَفْهُوماتِ مُتَناهِيَةٌ لا مَحالَةَ؛ لأنّ لا نِهائيَّتَها تُبطِلُ الْحِكْمَةَ، "وَتَجْعَلُ ما يُرْسَمُ في النُّفُوسِ أَشْياءَ مُحالَةً عَلَى أَنَّها حَقٌّ، بِأَنَّها تَجعَلُ الأشياءَ كُلَّها مُمْكِنَةً أَنْ تُوْجَدَ في جَواهِرِها وُجُوداتٍ مُتَقابِلَةً، وَوُجُوداتٍ بِلا نِهايةٍ في جَواهِرِها وَأَعْرَاضِها، ولا تَجْعَلُ شَيْئًا مُحالاً أَصْلاً"[59].

إنّ الْمَعْنَى في هذا التّحليلِ هُو الْمَاهِيَّةُ، واللّفظَ هو الوُجُودُ؛ الْمَعْنَى مَوْجُودٌ بالقُوَّةِ، ولا يُمكِنُ الإمساكُ به بِفَهْمِهِ إلّا بِما يُحَقِّقُه بِالفِعْلِ، وهو مُسْتَقِلٌّ بِذاتِه تَفْضَحُهُ اللُغَةُ. وَالْمَعْنَى أيضاً هُوَ الْجَوْهَرُ الَّذِي تَخْتَلِفُ الأَعْراضُ الَّتِي يَظْهَرُ بِها، فَهُوَ جَوْهَرِيٌّ قَدْ تَطْرَأُ عَلَيْهِ تَغيُّراتٌ عالَجَها الفَلاسِفَةُ بِوَصْفِها أَعْراضًا طارِئَةً فانِيَةً، وهذه الأَعْراضُ هِيَ العِباراتُ الَّتِي يَظْهَرُ فِيها الْمَعْنَى، وَهِيَ أَيْضًا الصُّوَرُ الَّتِي يُجَسَّدُ بِها فِي ذِهْنِ الْمُتَلَقِّينَ بِاخْتِلافِهِم. ولعلَّ قولَهُمْ إنَّ فُلانًا طَبَّقَ الْمَفْصِلَ، وَقَرْطَسَ، وَأَصابَ عَيْنَ الْمَاهِيَّةِ وَحَقِيقَةَ وُجُودِ الشَّيْءِ، وَأَصابَ عَيْنَ التَّشْبِيهِ، عائِدَةٌ في أَصْلِها إلى مِثْلِ هذا التَّصَوُّرِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ أَصابَ جَوْهَرَ الْمَعْنَى بِمَا لا يُخْتَلَفُ فيهِ[60].

وَالنَّاظِرُ في رُؤْيَةِ الْجَاحِظِ لِلْمَعانِي بِوَصْفِها مَطْرُوحَةً في الطَّرِيقِ، وَأَنَّ النَّاسَ جَمِيعًا يَعْرِفُونَها وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا عَرَبًا، وَأَنَّ أَلْوانَهُمْ وَأَجْناسَهُمْ وَثَقافاتِهِمْ لا تُؤَثِّرُ فِي مِقْدارِ تِلْكَ الْمَعْرِفَةِ، يَعْرِفُ أنّ الْجَاحِظَ لَم يَقْصدْ إِلَى الْمَعانِي الَّتِي نَفْهَمُها مِنَ النُّصُوصِ اللُّغَوِيَّةِ أَوِ الإِبْدَاعِيَّةِ، إِنَّما ذَهَبَ إِلَى الْمَعانِي الْمُجَرَّدَةِ؛ أَوِ الْمَعانِي الذِّهْنِيَّةِ وَالأَغْراضِ العامَّةِ الَّتِي هِيَ مَرْكُوزَةٌ فِي طِباعِ النَّاسِ، وَلِهذا كانت تَتِمَّةُ رُؤْيَتِهِ بِأَنْ جَعَلَ العِبْرَةَ بِمعْرِضِ الْمَعْنَى وَصُورَتِهِ وَنَظْمِهِ. على أنَّ الْمَعْنَى الَّذِي يُفْهَمُ من النّصِّ قد يَكُونُ عامًّا يَشْتَرِكُ أَهْلُ اللُّغَةِ جَميعًا في مَعْرِفَتِه، فيَكونَ مِنْ طَبَقَةِ مَعانِي العامَّةِ، أَوْ مِنْ طَبَقَةِ الْمَعانِي الْجُمْهُورِيَّةِ[61]، فَإِذا كانَ مَعْرِضُهُ وَصُورَتُهُ اللَّفْظِيَّةُ خاصَّةً لا يُفْهَمُ الْمَعْنَى مِنْها إِلّا بِالتَّأَمُّلِ وَالرَّوِيَّةِ وَالاسْتِنْباطِ كانَ

الْمَعْنَى فِي طَبَقَةِ مَعانِي الْخَاصَّةِ، وَمِنَ الْمُتَصَوَّراتِ الدَّخِيلَةِ، وَهُوَ الَّذِي عَبَّرَ عَنْهُ بِشْرُ بْنُ الْمُعْتَمِرِ بِأَقْدَارِ الْمَعَانِي وَطَبَقاتِها[62].

ولعلَّ هذا هُوَ ما قصدَ إليْهِ النّقّادُ حينَ فضّلوا أنْ يكونَ المعنى المقصودُ هُوَ الظّاهرَ من الألفاظِ، الواضِحَ في مَخارِجِ الكلامِ[63]، وهوَ الذي قصدَ إليهِ عبدُ القاهرِ بالمعْنى، حينَ جعلَهُ المفهومَ "من ظاهرِ اللفظِ، والذي تصلُ إليهِ بغيرِ واسطة"، بلْ يكتفي المتلقّي بدلالةِ اللفظِ وحْدَه "على مَعناهُ الذي يقتَضيهِ موضوعُه في اللغة"؛ أمّا المعنى الخاصُّ فهوَ الذي يُحْتاجُ في استِخراجِه إلى فضْلِ تلَطُّفٍ وتدبير، وهوَ ما أرادَ إليهِ بقولِه مَعنى المعنى، ومثّله بأنّه "أنْ تعقِلَ من اللفْظِ مَعنىً، ثُمَّ يُفضي بِكَ ذلكَ المعنى إلى مَعنىً آخرَ"، وجعلَ مدارَه على الْمَجاز[64].

وإذا كانَ المعنى الحقيقيُّ هُوَ المعنى الوضْعِيَّ من غيرِ تأويلٍ، أو النّاتجَ عن استِعمالِ الكلامِ في مَعناهُ بالتّحقيقِ لُغَةً أو عُرْفاً أو شَرْعاً[65]، وهو المعنى الذي تَناهى إليهِ جُلُّ رُوّاد الفكر اللغويِّ عند العربِ، بأنْ وقفوا على حقيقَةِ العلاقةِ القائمةِ بينَ "ألفاظِ اللغةِ ومعانيها"، وعدّوها ضرْباً من "الاقترانِ الوضعيِّ الذي لا يستَنِدُ في مَنْشَئه لا إلى سببٍ طبيعيّ ولا إلى قرينَةٍ منطقيَّة"[66]، فإنّهم نَظروا إلى المعنى في إطارٍ آخرَ يُمثِّلُ أثَر الأبعادِ الخارجيَّةِ المتنوّعة التي تَتداخَلُ واللغةَ مؤثِّرةً في تشكيل بنيَتِها التركيبيّة والدّلاليّة أيضاً[67].

في هذا الإطارِ يتشكَّلُ معنى النّصِّ اللغويِّ، وينتقلُ من بُعدِه الذّاتيِّ إلى أبعاده الخارجيَّةِ المتنوّعةِ، وهوَ ملحَظٌ لطيفٌ من ملاحظِ دراسةِ المعنى في الفكر العربيِّ؛ حيثُ كثُرَت الإشاراتُ إلى أنّ فهْمَ مَعنى النّصِّ لا يكتَمِلُ إلّا بمعرفَةِ أبعادِه الخارجيّة ومُلابَساتِه التي تكتَنِفُه، وفي هذا البُعْدِ يَظْهَرُ ائتِلافُ علومِ العربيَّةِ التي اتّخذت من النّصِّ محوَراً لوجودِها وشرعيَّتِها، فالبلاغةُ العربيَّةُ اتّخذَت من هذا الفهمِ الأخيرِ للمعنى مدخَلاً لدراسةِ تلاؤُمِ التركيبِ اللغويِّ الذّاتيِّ مع امتِداداتِه الخارجيّة في نفسِ المتكلِّم ومتلقّيه، "وعلمُ الأصولِ يُعالِجُ

هذا البُعدَ من خلالِ توظيفِ عناصرِه في فهمِ النّصّ، واستِبطانِ قصدِ المتكلِّم في تحديد المعاني الثّاويةِ وراء عناصر التركيبِ اللغويِّ"[68]، ومن هُنا جاءت تعريفاتُ "اللغةِ متّصلةً بوظائفِها المتنوّعة عبْرَ تجلّياتِها المختلفة لدى الفردِ وَلَدى الجماعة"[69].

الْمَعْنَى والدَّلالة: (ارتباط المعنى بقصدِ المبدِع والدّلالة بفهم المتلقّي)

منَ الأهمِّيَّةِ بِمكانٍ أنْ يُنْظَرَ في النّصوصِ بِغَرَضِ تبيُّنِ مقاصِدِ مُبْدِعيها، لكنَّ القَوْلَ بِمثلِ هذا يُواجَهُ غالِباً بِما أُثِرَ من كوْنِ المقاصِدِ مُغيَّبَةً، وأنَّ المعنى في بَطْنِ الشّاعرِ، وهُما قَوْلانِ - على ما لَهُما منْ خَطرٍ - لا يُثْبِتانِ شيئاً كَما لا يَنفِيانِ شيئاً، وليْسَ من الصّوابِ في شيءٍ البِناءُ عليْهِما أجْلَ نَفْيٍ أوْ إثبات؛ فَهُما مرتَبِطانِ أصْلاً بِسياقاتٍ قُصِدَ فيها إبْهامُ المقاصِدِ وتغييبُها حتّى لا يُؤْخَذَ القائلُ بِجَريرَةِ قوْلِه.

إنَّ افْتِراضَ قاعِدَةٍ تعتَمِدُ مثلَ هذيْنِ القوْلَيْنِ يَشي بِقَلْبِ ناموسِ التّواصُلِ باللُغةِ؛ حيثُ يُقْصَدُ بِها إلى تآلُفٍ اجتِماعيٍّ حَميد؛ وما اهتِمامُ الفِكرِ الفِقْهِيّ والنقديِّ والبلاغيِّ عند العربِ بِالبحثِ عن مقاصدِ المتكلِّمينَ إلّا مَظهَرٌ من مظاهرِ تأصيلِ وظيفَةِ اللغةِ اجتِماعياً[70]. وإذا كانَ كلُّ متكلِّمٍ باللغةِ إنّما يهدِفُ بكلامِه إلى غرضٍ مّا، ويَنْحو في كلامِه نَحْوَ مَقْصدٍ مّا؛ فإنّ كَلامَهُ يَحْمِلُ غرضَهُ ومقصدَهُ في ثَناياهُ، ويُصبِحُ الدّورُ الأساسيُّ للمتلقّي هُنا أنْ يَقومَ بعمليَّةٍ في اتِّجاهٍ مُعاكِسٍ، خائضاً في نصِّ الكلامِ لِيَصِلَ إلى مُرادِ المتكلِّمُ؛ لكنَّهُ قد لا يَصِلُ إليْه بالضّرورة، وهُنا كانَ مَدارُ تركيزِ العربِ على صِياغَةِ الخِطابِ بحيثُ يشِفُّ عن المقاصدِ.

ويُشيرُ الباحثُ هُنا إلى أنّ فَهْمَ مَعنى النّصِّ قد يعتَرِضُهُ عَوائقُ تعودُ في أصلِها إلى أحدِ أمريْنِ: أوَّلُهما غُربَةُ المعنى على المتلقّي؛ أي "ما يرجِعُ إليْهِ في نفسِه"، والآخَرُ انْبِهامُه "من جِهَة نسبَةِ اللفْظِ الدّالِّ عليْهِ إلى فَهمِ الْمُخاطَبِ"[71]. ولهذا قسَمَ حازمٌ المعاني ثلاثةً بِهذا الاعتِبارِ؛ فمنها المعنى

الضّروريُّ الذي لا يَتِمُّ الغرضُ إلّا به، والْمُتَأكِّدُ الذي يزيدُ المعنى حُسناً، ومنها المسْتَحَبُّ المائِلُ بالغرضِ إلى حيِّزِ الرُّجْحانِ[72]. كَما تنقَسِمُ المعاني باعتِبارِ قصديَّةِ المبدِعِ إليها: أُوَلَ هيَ المقصودَةُ والمعْتَمَدةُ، وتكونُ من متْنِ الكلامِ ونفْسِ غرَضِ المبدِعِ، وثَوانيَ غيرَ مقصودٍ إليها، وإنّما هي استِدلالاتٌ على الأُوَلِ وأمثِلَةٌ لَها، "وحقُّ الثّواني أنْ تَكونَ أشْهَرَ في مَعناها من الأُوَلِ لتستَوضِحَ مَعاني الأُوَلِ بِمعانيها الممثَّلَةِ بِها"[73].

وقد قادَ الخطأ في فَهمِ قضيَّةِ الوضوحِ والغموضِ في التراثِ النقديِّ العربيِّ، وجَعْلُها متعلِّقةً بالمعاني لا الدّلالاتِ، إلى أخطاءٍ في الحكمِ على النّصوصِ والنّقدِ أحياناً؛ إذ سُمِّيَتِ النّصوصُ الواضِحَةُ الدّلالةِ على المعاني نُصوصاً إعلاميَّةً خالِصَةً، وأُقصِيَتْ من النّصوصِ الأدبيَّة[74]، وبَدا لبعضِ الباحثينَ أحياناً أنّ النّقدَ العربيَّ كانَ يُوجِّهُ توجيهاً مُباشِراً إلى ضرورةِ توضيحِ المعاني؛ بحيثُ تكونُ النّصوصُ مَكشوفَةً تَماماً للمتلقّينَ دونَ أنْ يُعمِلوا فيها عُقولَهم، وأُطْلِقَ على هذا اللونِ من ألوانِ التّلقّي (التّلقّي السّلبيّ)[75]، والواقِعُ أنّه وجّه نَحوَ توضيحِ الدّلالةِ على المقاصِدِ والأغراضِ بِما يَجعَلُ المتلقّي قادِراً على الوصولِ إليْها.

فقد رأى النّقّاد والبلاغيّونَ ضرورةَ مُناسبةِ المستَعارِ منه للمستَعارِ له، وهي قائمَةٌ أصلاً على مُقاربَةِ المشبّهِ به للمشبَّه، ويَعودُ كلٌّ من المناسبةِ والمقارَبةِ في نهايَةِ المطافِ إلى ما تقرَّرَ في العرفِ، فإذا كانَ لَمْ يتقرَّر في العرفِ شَبَهٌ بينَ طرَفَيْنِ، بطَلَتْ إمكانيَّةُ الاستِعارَةِ ووجبَ على المبدِعِ أنْ يقتَصِرَ على التّشبيهِ "حَتّى يُعْقَلَ ما يُريدُه، ويبيِّنَ الغرضَ الذي يقصدُه، وإلّا كانَ بِمَنْزِلةِ من يُريدُ إعلامَ السّامعِ أنّ عندَه رَجُلاً هو مثلُ زيدٍ في العلمِ مثَلاً، فيقولَ له: (عندي زيدٌ)، ويَسومُه أنْ يعقِلَ من كلامِه أنْ أرادَ أنْ يقولَ: (عندي رجُلٌ مِثلُ زَيدٍ)، أو غيرَه من المعاني، وذلكَ تكليفُ عِلْمِ الغيبِ"[76].

وعَلى مِثْلِ هذا جَرت تَعريفاتُهم للبلاغةِ بأنّها القَولُ الذي "يُجلّي عنْ

مَغزاكَ؛ أي يُوضِّحُ مقصدَك، ويبيّنُ للسّامعِ مُرادَك"، بما لا إغْلاقَ فيهِ، وهي كشْفُ المعاني بالكلامِ، والمعرفةُ بالقَصْدِ، وإيضاحُ الدّلالة[77]، و"قَوْلٌ تُضْطَرُّ العقولُ لِفَهْمِه" و"إيضاحُ الملتَبِساتِ"[78]. وكانَ مَدارُ الأمرِ عندَهم الفَهْمَ والإفْهامَ[79]، ومثْلُه كانَ حُسْنُ الوَصْفِ "ما نُعِتَ بهِ الشّيءُ حتّى يَكادَ يُمثِّله عياناً للسّامِع"، وأبْلَغُهُ "ما قلَبَ السَّمْعَ بَصراً"[80]؛ وفي هذا السّياقِ تُفْهَمُ رؤيَتُهم للإبداعِ الجيّدِ، وقصْرُهُم إيّاهُ على إنْهاءِ المعنى إلى قلبِ السّامِع، وتصويرِه في قلبِه بِحُسْنِ الدّلالة عليهِ من غيرِ تأويلٍ، وهذه هي الصورةُ المثاليّةُ للإبداعِ والبَيانِ[81].

وإذا فَهِمْنا مُرادَ كلامِهم على أنّ أفضَلَ مَراتِبِ الإبْداعِ كامِنَةٌ في القدْرَةِ على إفهامِ العامّةِ مَعانِيَ الخاصّةِ بكلامٍ مَصونٍ عن كلِّ ما يُخِلُّ بالدّلالة، مُهَذَّبٍ مُرَتَّبٍ ترتيباً خاصّاً، لا سوقيّ ولا مبْتَذَل، أي بِما تَعرِفُه العامّةُ ولا تتكلَّمُ به، بعيدٍ عن الغريبِ المعَقَّدِ[82]، فإنَّ مَدارَ كلامِهم هُنا على المعاني العقليّةِ المعنويّةِ؛ والمعاني الثّواني التي هيَ مَعانٍ تَدلُّ عليها المعاني، أيْ تلكَ التي يحمِلُها التشبيهُ والمجازُ بأشكالِه، وليسَتْ تلكَ التي تَحمِلُها الألفاظُ مُباشرَةً.

من هذا المدخَلِ يُمكِنُ تصوُّرُ توجيههِم إلى أنّ التّشبيهَ يؤدّي دَوراً أساسيّاً في التّوضيحِ؛ لأنّه يُخْرِجُ الأغْمَضَ إلى الأوْضَحِ، ويُمثِّلُ الغائبَ الخفيَّ الذي لا "يُعتادُ بالظّاهرِ المحسوسِ المعتاد؛ فيكونُ حُسْنُ هذا لأجلِ إيضاحِ المعنى وبيانِ المرادِ"[83]، وللسَّببِ نفسهِ نَصّوا على أنّ "المجازَ أبْلَغُ من الحقيقة، وأنّ الاستِعارَةَ أقوى من التّصريحِ بالتّشبيهِ، وأنّ الكنايةَ أوْقَعُ من الإفْصاحِ بالذِّكْرِ"، بما يُنْتَقَلُ في هذه كلِّها من الملزومِ إلى اللازِم[84].

على أنّ المجازَ - والتّشبيهَ عامّةً - يَكونُ على ضَربيْنِ: أحدُهما من جِهَةِ أمرٍ بيّنٍ "لا يُحتاجُ فيهِ إلى تأوُّلٍ، والآخَرُ أنْ يكونَ الشَّبَهُ مُحَصَّلاً بِضرْبٍ من التّأوُّلِ"، وفَرْقُ بيْنهما أنّ الأوّلَ ما جَمعَ بينَ شيئيْنِ فيما يدخُلُ تحتَ الحواسِّ، أمّا الآخَرُ فَما كانَ عقليّاً، وانتُقِلَ فيه من الملزومِ إلى اللازِمِ بوسائطَ كثيرَة[85].

وثَمَّةَ إشاراتٌ كثيرَةٌ دالَّةٌ على تفضيلِهِمُ النّوْعَ الثّاني الذي يندَرِجُ في إطارِه الوَحْيُ الخَفِيُّ، والرّمزُ الْحُلْوُ، والتّعريضُ والتّلويحُ والإيماءُ، دونَ التّصريحِ والمشافَهة والكَشْفِ، ورأوْا ذلكَ "أحْلى وأدْمَث"[86]، وهوَ ما يؤكِّدُه العسكريُّ برَفْضِ نَظيرِه حينَ قالَ: "وما كانَ لفظُه سَهلاً، ومَعناهُ بيِّناً مكشوفاً، فهوَ من جُملَةِ الرّديءِ المرْدودِ"[87].

ويَنْبَني على هذا التّأسيسِ ميلُهم إلى المعنى اللطيفِ الذي يُحتاجُ مَعه إلى فضلِ عَنايَةٍ وتأمُّل؛ مَهْما تَكُنْ درَجةُ الكلامِ من البَيانِ والوضوح؛ وهُنا يَنبَغي للمتلقّي أنْ ينْبَعِثَ في طلبِ المعنى لِيُحصِّلَهُ ويجْتَهِدَ في نَيْلِه، ويشترطونَ لمثلِ هذا أنْ لا يكونَ مُحْتاجاً إلى الغوْصِ وكَدِّ الفِكرِ؛ بحيثُ يُتعِبُ الخاطِرَ دونَ أنْ يُجْدِيَ، ولكن بحيثُ يكونُ "كالْجَوْهَرِ في الصَّدَفِ لا يَبْرُزُ لكَ إلّا بعدَ أنْ تَشُقَّهُ عنه، وكالعزيزِ المحتَجِبِ لا يُريكَ وجْهَهُ حتّى تستأذِنَ عليه، ثُمَّ ما كلُّ فِكْرٍ يهتَدي إلى وَجْهِ الكشْفِ عَمّا اشْتَمل عليهِ، ولا كُلُّ خاطِرٍ يُؤذَنُ له في الوصولِ إليه"، والمعاني التي تُنالُ بَعدَ طَلَبِها أشْهى إلى النّفسِ[88].

إنّ النّصَّ المنكَشِفَ مَرفوضٌ في الفِكْرِ النقديِّ والبلاغيِّ عند العرب؛ لأنّه يفتقِرُ إلى التأثيرِ الذي هُوَ غايَةُ النّهايةِ، ومآلُه أنْ يُعرِضَ عنه المتلقّونَ لأنّه لا يُثيرُهم أو يسْتَفِزُّهم؛ فالوُقوفُ على تَمامِ المقصودِ لا يُبقي للنفسِ شَوقاً إليهِ؛ لأنّ تحصيلَ الحاصِلِ مُحال، وإنْ لَمْ تقفِ النّفسُ منه على شيءٍ أصلاً لَمْ يَحصُلْ لَها شوقٌ إليه؛ "أمّا إذا عرفَتْهُ من بعضِ الوُجوهِ دونَ البعْضِ، فإنّ القَدْرَ المعلومَ يُشَوِّقُها إلى تَحصيلِ العلمِ بِما ليسَ بِمَعلوم، فيحصُلُ لها بسببِ عَلْمِها بالقدْرِ الذي علمَتْهُ لذّة، وبسببِ حِرْمانِها من الباقي أَلَم، فتحْصُلُ هناكَ لذّاتٌ وآلامٌ مُتعاقِبة. واللذّةُ إذا حصَلت عُقَيْبَ الألَمِ كانتْ أقْوى، وشُعورُ النّفسِ بِها أتَمَّ"[89].

وقد وصلَ الأمرُ برَفْضِ انْكِشافِ النّصِّ إلى الْمَيْلِ نَحْوَ الغَرابَةِ أحياناً، وعِلَّةُ ذلكَ كامِنَةٌ في أنّ النّاسَ مُوَكَّلونَ "بِتَعظيمِ الغريبِ، واستِطْرافِ البَعيدِ،

وليسَ لهم في الموجودِ الرّاهن، وفي ما تحتَ قُدْرَتِهم من الرّأي والهوى، مِثلُ الذي لَهم في الغريبِ القليلِ"، ولهذا أقرَّ النقّادُ بأنّ المعنى المنبَثِقَ من غيرِ معدِنه أغْرَبُ، وكلَّما كانَ أغرَبَ كانَ أبْعدَ في الوهْم، فالطّرافَةُ والجِدَّةُ تُعجِبانِ وتُعَجِّبانِ، وهُما أصلٌ من أصولِ الإبداع[90]. لكنَّ هذا الْمَيْلَ إلى المعنى الغريبِ لَمْ يَكُنْ كافِياً لِيُسَوِّغَ التّعميةَ والإلغازَ والْمُحاجاةَ، لأنّ الغايَةَ "في تدقيقِ المعنى سبيلٌ إلى تعميَتِه، وتعمِيَةُ المعنى لُكْنَة؛ إلّا إذا أُريدَ به الإلغازُ، وكانَ في تعميَتِه فائدَةٌ مثل أبياتِ المعاني"، وبتأثيرِ هذا قَبُحَ إخْراجُ الظّاهرِ المكشوفِ في التّشبيهِ إلى الخافي المستورِ[91].

ثَباتُ الْمَعْنَى وَتَغَيُّرُ الدَّلالَةِ: (كَونُ المعنى دلالةً في المعنى ومعنى المعنى)

قامَ البحثُ والنّقاشُ في تُراثِنا العربيِّ حَوْلَ علاقةِ اللفظِ والمعنى على أساسِ نظرَةٍ ثُنائيَّةٍ للُّغةِ؛ وافتِراضٍ مؤسَّسٍ على أسبَقيَّةِ المعنى على اللفْظِ، أو المدلولِ على الدّلالة؛ وهي نظرَةٌ تؤكِّدُ ثَباتَ المدلولِ ووحدَته بينَ بَني الإنسانِ جَميعاً قِبالَةَ تغيُّرِ الدّالِّ بتغيُّرِ اللُّغة. وقدْ نَلْمَحُ اعتِقاداً جازِماً بأنّ المعنى جَوْهَرٌ ثابتٌ لا يتغيَّرُ بتغيُّرِ الألفاظِ التي تدلُّ عليهِ؛ إذ لا يختلفُ إدراكُ هذا الجوْهَرِ من شَخصٍ لآخَرَ؛ لأنّه مُدْرَكٌ عقلِيٌّ؛ والنّاسُ في المعقولاتِ سَواء[92].

ومن الجديرِ بالذِّكرِ أنّ هذا التّصوُّرَ لَدى عُلماء المسلمينَ قائمٌ لَدى غيرِهم، بِما يُشبه أنْ يكونَ ركيزَةً فلسفيَّةً راسِخةً في جدَلٍ ممتَدٍّ حولَ القضيَّة، فقد رأى فلاسفَةُ اليونانِ قَبْلاً في ماهيَّةِ الكلامِ أنّ المعنى جَوهَرٌ راسِخٌ في النّفسِ، وكان أفلاطون يَرى "أنّ الألفاظَ هي الجالبَةُ للفَسادِ ...، ولهذا ينبَغي أنْ ننطلقَ دائماً من الأشياء عيْنِها، لا من الكلماتِ التي تُشيرُ إليْها، فالكلماتُ كالزِّئبَق لا تستَقِرُّ على ركيزَةٍ واحدة؛ في حين أنّ الحقيقةَ ثابتَةٌ لا تتقبَّلُ تغييراً ولا تبديلاً"[93].

وقد نَرى تفريقَ السّيرافيِّ بينَ اللفظِ والمعنى في هذا السّياق، فالخِلافُ بينَهما بحسبِ رؤيَتِه كامِنٌ في أنّ اللفظَ طبيعيٌّ والمعنى عقليٌّ مَحضٌ، ولهذا

"كانَ اللفظُ بائداً على الزّمانِ ...، ولهذا كانَ المعنى ثابتاً على الزّمانِ؛ لأنّ مُسْتَملى المعنى عَقلٌ، والعقلُ إلهيٌّ، ومادَّة اللفظِ طينيَّةٌ، وكلُّ طينيٍّ مُتهافِتٌ"[94]، وهوَ عَيْنُ ما نَراهُ في تفريقِ قُدامةَ بينَهما حينَ ذهبَ إلى قِسْمَةِ البيانِ على وجوهٍ أربَعة؛ وجعَلَ أوّلها بَيانَ الأشياء بِذاتِها بغيرِ لُغةٍ، وثانيها بَيانَها بِما يَحصُل في القلبِ عند إعْمالِ الفكرة، وثالثَها نُطْقَ اللسانِ، وآخِرَها بَيانَ الأشياء بالكِتابَة، ثُمَّ جعَلَ الوَجْهَيْنِ الأوّلَ والثانيَ بالطَّبْعِ فَلا يتغيَّرانِ، والآخَريْنِ بالوَضْعِ فَهُما يتبدَّلانِ[95].

وهكذا كانَتِ النّظرَةُ إلى اللفظِ بوصفِه دلالَةً على المعنى[96]، وبهدي مِن هذا التّصوُّرِ قسَمَ المتقدِّمونَ الدّلالةَ باعتِبارِ استِدلالِ المتلقّي على المعنى بِها أقساماً؛ فإنْ أمْكَنَ أنْ يستَدِلَّ بها عليهِ من غيرِ زِيادَةٍ ولا نُقصانٍ بِحُكمِ الوضعِ؛ فإنّها تكونُ دلالةَ مُطابَقَةٍ ودلالةً وَضْعيَّةً، والمعنى المسْتَدلُّ عليهِ هُنا هوَ المفهومُ الأصليُّ. فَإنْ كانَ لمفهومِها تعلُّقٌ بمفهومٍ آخرَ، وأمكنَ أنْ يُسْتَدلَّ بها عليهِ بوساطَةِ ذلكَ التعلُّقِ وحُكمِ العقلِ؛ فإنّها تكونُ دلالةً عقليَّةً تضَمُّنيَّةً إذا تضمَّنَ مفهومُها الأصليُّ المفهومَ الجديدَ، أو التِزاميَّةً إذا كانَ لا يتضمَّنُه بل خَرَجَ عن حدِّه[97]. وحصَرها الأصوليّونَ في أربعةِ أصنافٍ هيَ: دلالةُ عِبارةِ النّصِّ، ودلالةُ إشارةِ النّصِّ، ودلالةُ النّصِّ، ودلالَةُ اقتِضاء النّصِّ، باعتِبار ما يثبُتُ من العبارةِ من مَعنىً، وباعتِبارِ تأمُّلِه أو ظُهورِهِ بلا تَأمُّل، وباعتِبارِ استِنباطِه بالنّظم أو بالرّأي، وكَونِ السِّياقِ لأجْلِه أو لا كَوْنِه، وإنْ ثبتَ بالعبارةِ أو بما اقتضتْهُ العبارَةُ مِمّا هُوَ خارِجٌ عنها[98].

ويَختلِفُ الخِطابُ في النّصِّ الإبداعيِّ عندَ العربِ عنهُ في النّصوصِ العلميّة العقليَّة، ولعلَّ أهمَّ وجوهِ هذا الاختلافِ قارٌّ في أنّ تلكَ العلومَ يُحتاجُ فيها إلى الدّلالاتِ اللفظيَّةِ الوضعيَّة؛ لأنّها لا تَحتَمِلُ الزّيادَةَ والنُّقصانَ الْمُوقِعَيْنِ في الغَلطِ والشُّبْهَةِ[99]، وبهذا كانَت أساليبُ الإيجازِ والاختِصار والتّطويلِ والإطنابِ والحذفِ والإضْمارِ مُستَحيلَةَ التّطرُّقِ على الدّلالاتِ الوضعيَّة. "أمّا

الإفادَةُ المعنويَّة؛ فلأجلِ أنّ حاصِلَها عائدٌ إلى انتِقالِ الذِّهنِ من مفهوم اللفظِ إلى ما يُلازِمُه من اللوازِم، ثمَّ اللوازِمُ كثيرَةٌ، وهي تارَةً تكونُ قريبةً وتارةً تكونُ بعيدةً، لا جَرَمَ صحَّ تأدِيَةُ المعنى الواحدِ بِطُرُقٍ كثيرة، وصحَّ في تلكَ الطُّرُقِ أنْ يكونَ بعضُها أكْمَلَ من بعضٍ في إفادَةِ ذلكَ المعنى وتأدِيَتِه، وبعضُها أنقَصَ وأضْعَفَ"[100].

إنّ تعريفَهُم للبيانِ بأنّه القدْرَةُ على أداء المعنى بِعباراتٍ مختلفة[101] أمرٌ مُثيرٌ للاهتِمام، وكذلكَ إقرارُهم بإمكانيَّةِ التّعبيرِ "عن المعنى الواحدِ بلفْظَيْنِ، ثُمَّ يكونُ أحدُهُما فصيحاً والآخرُ غيرَ فصيحٍ، مَع أنّ الْمُعَبَّرَ عنه واحد"[102]، ومِثْلُه وُصولُهم إلى أنّ للتّراكيبِ التي تُفيدُ المعنى مراتبَ كثيرةً، وأنّ لَها طَرَفَيْنِ وأوْساطاً؛ "فالطّرَفُ الأعْلى هُوَ أنْ يقعَ ذلك التركيبُ بحيثُ يَمْتَنِع أنْ يُوجَدَ ما هُوَ أشَدُّ تَناسُباً واعتِدالاً في إفادَةِ ذلك المعنى منه، والطّرفُ الأسْفَلُ هُوَ أنْ يقَعَ على وجْهٍ لَوْ صارَ أقلَّ تَناسُباً منه لَخرَجَ عن كونِه مُفيداً لذلك المعنى، وبينَ هذيْنِ الطّرفيْنِ مراتِبُ مُتباينَةٌ تَكادُ تَكونُ غيرَ مُتناهيَةٍ، واختِيارُ أحسَنِها يقتَضي الفصاحَةَ في النَّظْمِ"[103].

المعنى بالمفهومِ المتقدِّم يُمْكِنُ أنْ يكونَ ثابتاً على اختِلافِ العبارةِ عنه، وقد كانَ هذا الْمَلْحَظُ هوَ الدّافِعَ الرّئيسَ وراءَ سَعي النّقّادِ العربِ إلى البحثِ في السَّرِقاتِ الشّعريَّة؛ ذلكَ بأنّ ما ادُّعِيَ سَرِقَتُه من الأشْعارِ لا يَخرُجُ عن هذا الإطارِ إلّا ما أُخِذَ بتشكيلِه اللغويِّ[104]. وقد دَفَعَ تَصَوُّرُ ثَباتِ المعنى وإمكانُ التّعبيرِ عنهُ بِعباراتٍ مختلفةٍ بعضَ النّقّادِ إلى التّفريقِ بينَ المعنى والدّلالة، فجعلَ الرّمّانيُّ المعنى حُضورَهُ للنّفسِ بِسُرْعَةِ إدراكٍ مَيزاً له من الدّلالةِ؛ لأنّها حُضورُه للنّفسِ وإنْ كانَ بإبْطاء، وربطَ ذلكَ بطبيعةِ التركيبِ الذي يَثوي المعنى فيهِ إنْ مُنكَشِفاً وإنْ مُعَقَّداً[105].

وتَظهَرُ الفِكرَةُ أوضَحَ حينَ يَعرضُ الرّازي لسُرعَةِ الفهْمِ وبطْئِه، مؤكِّداً أنّ الدّلالاتِ الوضعيَّةَ ليستْ مِمّا يُتَفاوَتُ في فهْمِه سُرعةً وبطئاً؛ لأنّ معرفَتَها تابِعَةٌ

للعلْم بوضْعِها من عَدَمِه، "وجُمْلَةُ الأمر أنّ التفاوُتَ بالسُرعَةِ والبطءِ إنّما يَكونُ في فَهم المعاني" التي تدلُّ عليها العِباراتُ، وهذا لا يُتَصَوَّرُ "أنْ يُوصَفَ به دلالةُ اللفظِ على مَفهومِه" الأصليِّ[106]. وفي هذا تأكيدُ أنّ تفاوُتَ الفَهْم يَكونُ في الدَّلالاتِ المعنويّة العقليّةِ لا الوضعيّة الأصليّة، والتّفاوُتُ في الفَهمِ سُرْعَةً وبطئاً لا يَنفي التَّفاوُتَ في مِقدارِ تَحصيلِ المعنى القارِّ في النّصّ.

وثَمَّةَ تَوجيهٌ آخَرُ يَتعالَقُ وَما سِيقَ آنِفاً؛ يُمثِّلُه مَلْحَظٌ ثانَويٌّ في كلام عبد القاهرِ على المعنى ومَعنى المعنى؛ حيثُ رأى أنّ المعنى الأوّلَ إنّما هُوَ دَليلٌ على المعنى الثّاني، ووسيطٌ بينَ المتلقّي وبيْنَه، ولهذا كانَ من شُروطِ البلاغةِ أنْ يُجْعَلَ المعنى "مُتَمَكِّناً في دَلالَتِه، مستَقِلّاً بوساطَتِه"، يُسفِرُ بينَ المتلقّي وبينَ مَعنى المعنى سِفارَةً حسَنةً، ويُبينُ عنهُ إبانَةً لطيفَةً حتّى يُخيَّلَ لهُ أنّه فهِمَ الْمُرادَ "مِنْ حاقِّ اللفظِ"، لِقِلَّةِ الْكُلْفَةِ في تركيبِه وسُرْعَةِ الوُصولِ إليهِ[107]؛ أي أنّ المعنى الأوّلَ إنّما هُوَ دلالَةُ الثّاني، فَهُوَ مَعنىً ودلالَةٌ في آنٍ مَعا. وإذا طبَّقْنا هذا الفَهْمَ على كنايَتِهم (فلانٌ كثيرُ الرّمادِ) بانَ لَنا أنّ المعنى هُوَ اتِّصافُ فُلانٍ بِكَثرةِ الرّمادِ في بيتِه، على حين أنّ الدلالةَ هيَ كثرَةُ إشعالِه النّيرانَ طلَباً للدِّفءِ أو الطّهوِ أو غيرِهما؛ أمّا تخصيصُ الطّهوِ بِكَثرَةِ الضّيفانِ، ودلالَةُ ذلكَ على الكرمِ فأمْرٌ أفْهَمَناهُ البيئَةُ الاجتِماعيَّةُ[108].

إذاً، فالعلاقةَ بينَ المتلقّي والمعنى ليستْ مُباشرةً، بلْ تَنْبَني أصلاً على وسيطٍ هُوَ دلالَةُ اللفظِ على الْمَعنى، وقد يَكونُ ذلكَ المعنى نفسُه دلالةً على مَعنى آخرَ هُوَ الْمُراد، فإذا اختلفَ المتلقّونَ في قُدراتِهم على الانتِقالِ من المعنى إلى مَعنى المعنى، فقدِ اختلفوا أصلاً في الوسيطِ الذي هُوَ الدّلالة؛ على حينِ يَبقى المعنى الْمُرادُ ثاوِياً في النّصِّ بِلا حِراكٍ أو تَغيُّر؛ لكنَّ مَسْرَبَ العُبورِ إليهِ أدّى بِمَنْ عبَروهُ إلى الاستِدلالِ عليهِ على أوْجُهٍ مُختلفة قريبةٍ أو بعيدَةٍ.

ويؤكِّدُ هذا الفَهْمَ لِتبايُنِ المعنى والدّلالة ما يَذهَبُ إليهِ الجاحِظُ من أنّ البيانَ اسمٌ جامِعٌ لكلِّ شيءٍ "كشَفَ لكَ قِناعَ المعنى، وهتَكَ الحِجابَ دونَ

الضّمير، حتّى يُفضِيَ السّامِعُ إلى حقيقَتِه، ويهْجُمَ على مَحصولِه، كائناً ما كانَ ذلكَ البَيانُ، ومن أيِّ جنسٍ كانَ الدّليلُ"[109]، فطُرُقُ البيانِ قد تَختلفُ، وكذلكَ وُجوهُ الدّلالةِ على حقيقَةِ المعنى المستَكِنِّ في حِجابِه؛ لكنَّ القصْدَ إلى ما يَجْعَلُ تلكَ الطُّرُقَ والوجوهَ تُصيبُ عينَ حقيقَتِه - أو كَما قالَ الأنْصاريُّ[110]: "البيانُ إخْراجُ الشّيءِ من حَيِّزِ الإشْكالِ إلى حَيِّزِ التّجَلّي" - على أنّها قد تُخطِئُهُ فيُسْتَدلَّ على ما يُماسُّه أو يُقارِبُه أو يُغايِرُه أحياناً، وهذا هوَ بذاتِه اختِلافُ الدّلالة وثَباتُ المعنى.

ومن الْحَريِّ بِنا هُنا أنْ نفْصِلَ بيْنَ غُموضِ المعاني وَغُموضِ الدّلالاتِ، فالْمَعاني لا تُوصَفُ بالغُموضِ والوضوح، لكنّها تُوْصَفُ بأنّها مَعروفَةٌ معلومَةٌ أو مجهولَةٌ؛ غريبَةٌ أو مَألوفَةٌ؛ قريبَةٌ أو بعيدَةٌ؛ أصليَّةٌ أو مُغَيَّرة؛ حقيقيّةٌ أو مَجازيَّة، بسيطَةٌ أو مُرَكَّبَة، حسّيَّةٌ أو عقليَّةٌ. أمّا اصطِلاحُ الغُموضِ والوضوحِ فليْسَ في حقيقَتِه مِمّا يتّصِلُ بالمعاني إلّا بِمقدارِ ما تدلُّ عليها الدَّلالاتُ، وهو ما يُشيرُ إليهِ نصٌّ فريدٌ لِحازم جاءَ فيهِ: "إنّ المعاني، وإنْ كانت أكثَرُ مَقاصِد الكلامِ ومَقاصِد القولِ تَقتَضي الإعرابَ عَنها، والتّصريحَ عن مفهوماتِها، فقدْ يُقْصَدُ في كثيرٍ من المواضِع إغْماضُها وإغلاقُ أبواب الكلامِ دُونَها. وكذلكَ أيضاً قد نقصدُ تأديَةَ المعنى في عِبارتَيْنِ: إحداهُما واضِحَةُ الدّلالة عليه، والأُخْرى غيرُ واضِحةِ الدّلالةِ لِضُروبٍ من المقاصِد. فالدّلالةُ إذنْ على ثَلاثَةِ أضْرُبٍ: دلالَةُ إيضاحٍ، ودلالَةُ إبْهام، ودَلالَةُ إيضاحٍ وإبهامٍ مَعاً"[111].

احْتِمالُ النَّصِّ واتِّساعُ المعنى

1 - في الأدب والنَّقْد

تُشيرُ الرّواياتُ إلى مُراجَعةِ ابنِ أبي عَتيقٍ لابْنِ قيسِ الرُّقَيّاتِ في قوْلِه:

تقَدَّتْ بِيَ الشّهباءُ نَحْوَ ابنِ جَعْفَرٍ سَـواءٌ عليها لَيـلُها ونَهارُها

إذ سَلَّمَ عليهِ مرَّةً بقَوْلِه: "عليْكَ السّلامُ يا فارِسَ العَمْياءِ! فقالَ له: ما هذا

الاسمُ الحادثُ يا أبا مُحَمّدٍ بأبي أنْتَ؟ قالَ: أنتَ سَمَّيْتَ نفسَكَ حيثُ تقولُ (وذكَر البيتَ)، فَما يستَوي الليلُ والنّهارُ إلّا على عَمياء! قال: إنّما عَنيْتُ التَّعَبَ. قالَ: فَبَيْتُكَ هذا يَحتاجُ إلى ترجُمانٍ يُتَرْجِمُ عنْهُ"[112].

وإذا كانت الحادِثةُ تُشيرُ إلى إمكانيَةِ اختِلافِ المعنى الذي يفهَمُه المتلقّي عن أصلِ المعنى الذي أرادَ إليهِ المبدِعُ؛ فإنّها تكشِفُ أيضاً عن سبَبِ هذا الاختِلافِ؛ فابْنُ قيسٍ أرادَ إلى مَعنى استِواءِ الليلِ والنّهار على راحلَتِه في سَيْرِها على عادَةِ العربِ في أشعارِهم، ووصْفِ ما واجَهَتْهُ من مشقَّةٍ في تَدْآبِ السَّفرِ وطولِ الطّريقِ؛ لكنَّ نصَّهُ احْتَملَ غَيرَ ما أرادَ، حتّى اتّسَعَ ليفْهَمَ منه ابنُ أبي عَتيقٍ وَجْهاً آخرَ هُوَ عَمى الرّاحلة، ولا ريْبَ في أنّه كانَ مُمازِحاً بإطلاقِه لقبَ فارسِ العمياء على الشّاعر. وأهَمُّ من هذا كلِّه قوْلُه في نِهاية الحوارِ بأنّ بيتَه يَحتاجُ إلى ترجُمان يُترجِمُ عنهُ؛ بِما يدلُّ على أنّ المتلقّي قدْ يَصِلُ إلى غيرِ حقيقةِ المرادِ به!

فالنّصُّ المحتَمِلُ، إذًا، مُشكِلٌ لِما يتَّسِعُ للدّلالةِ على غيرِ مَعنىً واحد مُحدَّد، وإذا كانت النّصوصُ الإبداعيَّةُ حافِلَةً بِمثلِ النّصِّ المتقدِّم؛ فإنَّ هذا يكشِفُ عن ضرورةِ تبايُنِ فَهْمِ المتلقّين للمعاني عن الذي أرادَ إليه المبدِعون، ويدْخُلُ في إطارِ ذلكَ إيهامُ السّامعينَ بِمَعنىً والمرادُ إليهِ غيرُه؛ إذ يَكونُ للنّصِّ استِعمالانِ أو مَعنَيانِ: قَريبٌ وبَعيدٌ، فيذهَب المتلقّي إلى القريبِ في الحالِ إلى أنْ يظهَرَ أنّ المرادَ بهِ البَعيدُ[113]. وهذا على ما رأى ابنُ سِنانٍ "وإنْ قلَّ الدّاعي إليهِ إلّا في اليسيرِ من المواضع، فَلَم تُجْعَل اللغةُ العربيَّةُ خاليَةً منها"[114].

والاتِّساعُ كَما عرّفَه ابنُ رشيق هو "أنْ يقولَ الشّاعرُ بيْتاً يتَّسِعُ فيه التّأويلُ، فيأتي كلُّ واحدٍ بِمعْنى، وإنّما يقَعُ ذلكَ لاحتِمالِ اللفظِ وقُوَّتِه، واتِّساعِ المعنى"[115]، ورأى السّجلماسيُّ أنّه مَخصوصٌ بِعُموم "الاسم على إمكانِ الاحتِمالاتِ الكثيرة في اللفظِ الواحد؛ بحيثُ يذهبُ وَهْمُ كلِّ سامِعٍ سامِعٍ إلى احتِمالٍ احتِمالٍ من تلك الاحتِمالات، ومَعنىً مَعنىً من تلك المعاني"[116]،

وهو عند النّحويّينَ بابٌ من أبوابِ النّحوِ يُحْمَلُ المعنى فيهِ على غيْرِ وَجْهٍ مِمّا يحتَمِلُه الكلامُ[117].

وقد أشارَ بعضُ النقّادِ والبلاغيّينَ إلى جَمالِ هذا النَهجِ من النّصوصِ لِما يَذْهَبُ القلبُ منها مَذاهبَ شَتّى[118]، لأنّه كالاتّساعِ في التّعريضِ الذي هُوَ أبلَغُ من التّصريحِ، وذلكَ "لاتّساعِ الظّنِّ في التّعريضِ وشِدَّةِ تعلُّقِ النّفسِ به، والبحثِ عن معرفَتِه وطلبِ حقيقَتِه"، ولو كانَ النّصُّ تصريحاً "أحاطَت به النّفسُ عِلماً، وقبِلَتْهُ يَقيناً في أوَّلِ وَهْلَة، فكانَ كلَّ يومٍ في نُقصانٍ لِنِسْيانٍ أو مَلَلٍ يَعرِضُ"[119]. وإشارَةُ ابنِ رشيقٍ الأخيرَةُ إلى أنّ المعنى المصرَّحَ عَنْهُ يَتناقَصُ كلَّ يومٍ بسببِ النّسيانِ أو الملَلِ إشارَةٌ لطيفَةٌ في غايَةِ الأهمّيّة، وفي مُقابلِه يكونُ المعنى المستورُ كلَّ يومٍ في زيادَةٍ؛ بِمعنى أنّ المتلقّي ينشَغِلُ بِهِ أكثرَ فأكثَرَ حتّى يصِلَ منه إلى مَقْنَعٍ.

وللنَّصِّ الْمُحْتَمِل مَزِيَّة على نَظيرِه الْمُنْكَشِف، وهوَ معدودٌ في بابِ البلاغةِ أكثرَ منه "لأنّ نفسَ السّامعِ تَتَّسِعُ في الظّنِّ والحِسابِ"، على أنّ كلَّ مَعلومٍ فهوَ هَيِّنٌ لِكونِه مَحصوراً[120]، ويَقَعُ في هذا الإطارِ حَذفُ جَوابِ الشّرطِ أحياناً لدلالةِ الكلامِ عليهِ، إذ إنّ "النّفسَ تذهَبُ فيهِ كُلَّ مذهَبٍ، ولو وَرَدَ ظاهراً في الكلامِ لاقْتُصِرَ به على البَيانِ الذي تضمَّنَه، فَكانَ حذفُ الجواب أبْلَغَ لهذه العِلَّة"، والمتلقّي في حالةٍ كهذهِ يَسعى لِتقْديرِ المحذوفِ؛ "ولا يُعَوِّلُ على نفسِ ما كانَ يَرِدُ في اللفظِ فقط"[121].

كَما يدخُلُ فيه الإيجازُ المحمودُ؛ وهوَ التّعبيرُ عن المعنى بأقلِّ لَفْظٍ مُمْكن؛ وبهذا الاعتِبارِ قدْ تَحتَمِلُ العِبارَةُ غَيْرَ وَجْهٍ للمعنى، "حَتّى يختَلِفَ النّاسُ في فَهْمِه، فيسبقَ إلى قومٍ دونَ قَومٍ بحسبِ أقساطِهم من الذِّهنِ وصِحَّةِ التّصَوُّر"[122]. والنّصُّ إذا كانَ مُنكَشِفاً بَيِّناً "أنّه لا يحتَمِلُ إلّا الوجهَ الذي هُوَ عليه؛ حتّى لا يُشْكِلَ، وحتّى لا يُحتاج في العلْمِ بأنّ ذلكَ حقُّه وأنّه الصّوابُ إلى فِكرٍ ورويَّةٍ، فَلا مَزِيَّة. وإنّما تَكونُ المَزِيَّةُ ويَجِبُ الفضلُ إذا احتَملَ في ظاهر

الحالِ غيرَ الوجْهِ الذي جاءَ عليهِ وَجْهاً آخرَ، ثُمَّ رأيتَ النّفسَ تنبو عن ذلك الوجه الآخرِ، ورأيتَ للذي جاء عليهِ حُسْنا وقَبولاً يَعْدَمُهُما إذا أنتَ تركْتَه إلى الثّاني "[123].

وقد سَعى بعضُهم للخروجِ من مأزقِ أيِّ الوجْهَيْنِ هُوَ المرادُ حينَ يحتَمِلُ النصُّ كليْهِما، ولا سيَّما إذا خَلا من الدّلالة على أنّ المرادَ به إحدى الحقيقَتيْنِ؛ فذَهبوا إلى وُجوبِ حَملِ الكلامِ عليهما حتّى يَكونا مُرادَيْنِ بذلك[124]، ومَتى لَم يُمْكِن حَملُ الكلامِ عليهِما جَميعاً، فلا بُدَّ أنْ يَنوطَ النّاظِمُ باللفظة أو الألفاظِ التي بهذه الصِّفةِ من القرائنِ ما "يُخلِّصُ مَعناها إلى المفهومِ الذي قصدَه، حتّى يكونَ المعنى مستَبيناً، وذلكَ حيثُ يُقصَدُ البَيانُ"[125]، وإلّاَ خرجَ الكلامُ من أنْ يكونَ فيه فائدة، واقتضى ذلكَ دَفْعَ اللبسِ والإيهامِ بِما يُفْهِمُ ويُبينُ[126].

وقد تقدَّمَ أنّ التفاوُتَ مُمْكِنٌ وكامِنٌ في الدّلالاتِ العقليَّةِ لا الوضعيَّة؛ فالأخيرةُ لا يُمكِنُ تطرُّقُ النقصانِ والزّيادةِ إليها؛ ولذلك كانَ التّعبيرُ عنها بطُرُقٍ مختلفةٍ غيرُ ممكِن، وصحَّ ذلكَ في الدلالاتِ العقليَّةِ بِما هيَ تعليقُ مَعنىً بَمعنىً ثانٍ وثالثٍ؛ "فإذا أُريدَ التّوصُّل بواحدٍ منها إلى المتعلَّقِ به، فَمتى تَفاوَتَتْ تلكَ الثّلاثَةُ في وُضوحِ التعلُّقِ وخَفائه، صحَّ في طريقِ إفادَتِه إلى الوضوحِ والخفاء"[127].

في ضوءِ هذا الفَهْمِ يُمكِنُ النّظرُ في تعريفِهِمُ البلاغةَ بأنّها "إجاعَةُ اللفظِ وإشْباعُ المعنى"، وبأنّها "مَعانٍ كثيرَةٌ في ألفاظٍ قليلَة"، أو "لُمْحَةٌ دالَّة"، وفي هذه الحالة يُعْتَدُّ بِمُراعاةِ "دَقائقَ في الفروقِ في المعاني المدلولِ عليْها"[128]؛ ذلكَ بأنّ الاختِلافَ أصلاً يتعلَّقُ بإدراكِ التّفصيلِ لا الإجْمالِ الذي تسبِقُ النّفوسُ إليهِ، والتّفاضُلَ بينَ مُتلقٍّ وآخرَ يقَعُ فيهِ حيثُ لا يستَوي "البَليدُ والذّكيُّ، والمهمِلُ نَفسَهُ والمتَيقِّظُ المستَعِدُّ للفِكْرِ والتّصوُّر"[129].

وإذا كانت المعاني التي تَدُلُّ عليها النّصوصُ المحتَمِلَةُ "تَختَلِفُ في البساطَةِ على قَدْرِ العقْلِ والعَقْلِ، والعاقِلِ والعاقِلِ"[130]، فإنّ ذلكَ عائدٌ إلى أنّ

النّصَّ المحتَمِلَ في ذاتِه "صَلِفٌ تَيّاهٌ لا يستَجيبُ لكلِّ إنسان ... وهوَ مركَّبٌ من اللفظِ اللغويِّ والصَّوْغِ الطِّباعيِّ والتّأليفِ الصِّناعيِّ والاستِعمالِ الاصطِلاحيِّ، ومُسْتَملاهُ من الحِجا، ودَرْيُهُ التّمييزُ، ونسْجُه بالرِّقَّةِ والحِجا في غايَةِ النّشاط؛ وبِهذا يقَعُ التّبايُنُ ويتَّسِعُ التّأويلُ"[131]، ولعلَّ العِلَّةَ وراءَ ذلكَ أنّه تُعْتَمَدُ فيهِ الصُّوَرُ الذِّهنيَّةُ العقليَّةُ ما بينَ معقولٍ ومحسوسٍ، وأنَّ فضاءهُ مُتَّسِعٌ بِما يُتيحُ المجالَ للاختِلافِ.

ويبدو أنّ هذهِ النّصوصَ كانَت مَطلبَ قَوْمٍ حتّى صاروا يستَجيدونَ ما لا يُوْقَفُ على مَعناهُ إلّا بِكَدٍّ، ويستحقِرونَ "الكلامَ إذا رأوْهُ سَلِساً عذباً وسَهْلاً حُلواً"[132]، ولا ريْبَ في أنّ الذي دفَعهم إلى مثلِ ذلكَ إنّما هُوَ طَلَبُهم للْمَعاني، ورغبَتُهم في أنْ يكونَ النّصُّ مِمّا يُذْهِلُ عن النّفسِ، ويُثيرُ استِفزازَها لتَكونَ طَمّاحةً إلى الفوْزِ بالمعنى بعدَ نصَبٍ؛ حتّى إنّ بعضَهم فضَّلَ من الكلامِ ما اسْتَبْهَمَ "حَتّى لا يُوْقَفَ على مَعناهُ إلّا بالتّوهُّم"، وإنْ كانَ النّهجُ الغالِبُ في التُّراثِ مُمَثَّلاً في أنّ السَّهْلَ أمْنَعُ جانِباً، وأعَزُّ مَطْلَباً، وهو أحسَنُ موقِعاً، وأعْذَبُ مُسْتَمَعا"[133].

وقد تُعيدُنا هذه القضيَّةُ إلى ما أُثيرَ حوْلَ شِعرِ أبي تَمّام؛ إذ إنّ غوْصَهُ على المعاني جَعلَ في الاستِدلالِ على حقائقِها عُسراً، وحاجَةً إلى الكَدِّ والفِكرِ وطولِ التّأمُّل، بل إنّ منها ما لا يُعْرَفُ إلّا بالظَّنِّ والحدْسِ، ولا "يَجِدُ المتأوِّلُ له منهُ مَخرَجاً إلّا بالطَّلبِ والحيلَة والتمحُّلِ الشّديد"[134]، وعِلَّةُ ذلكَ كلِّه أنّه "أتى في شِعرِه بِمَعانٍ فلسَفيَّةٍ" عقليَّة، والنّصُّ في حالةٍ كهذه يَحتَمِلُ الدّلالةَ على غيرِ مَعنى واحدٍ، ويقَعُ المتلقّي أحياناً في حيْرَةٍ من أمرِه[135].

ويُشيرُ القاضي الجرجانيُّ إلى أنّ تعقيدَ شِعرِ أبي تَمّام وغُموضَه في الدلالةِ على مَعانيهِ لَمْ يُسْقِطْ شِعْرَهُ، وهي إشارَةٌ إلى أنّ النّصَّ المحْتَمِلَ كانَ له مَسارُه ووجودُه في الأدبِ والنّقدِ، ويعيدُ الاختِلافَ في مَعانيهِ إلى القضيَّةِ المتقدّمةِ آنِفاً، حتّى "صارَ استِخراجُها باباً مُنفَرِداً يَنتَسِبُ إليهِ طائفَةٌ من أهلِ

الأدبِ، وصارَت تُتَطارَحُ في المجالسِ مُطارَحَةَ أبياتِ المعاني وألْغازِ الْمُعَمّى"[136].

وبهذا كانَ البحثُ في أوْجُهِ الاشْتِباهِ والاحتِمالِ في الدّلالةِ أمراً لا مَفرَّ منه؛ فقد أعادَ الرّمّانيُّ أسبابَ الإشْكالِ إلى ثَلاثَةٍ؛ هيَ "التّغييرُ عن الأغْلَبِ كالتّقديم والتّأخيرِ وما أشْبَهَه، وسُلوكُ الطّريقِ الأبْعَدِ، وإيقاعُ المشتَرَك"، مشيراً إلى أنّ أبياتَ المعاني لا تَخْرُجُ عن هذه الأسْباب[137]. أمّا ابنُ سِنانٍ فَيبحَثُ في القضيَّةِ في إطارٍ شُموليٍّ منطقيٍّ، فهوَ يَجْعَل الأسبابَ التي لأجْلِها يَغْمُضُ الكلامُ على المسامِعِ سِتَّةً: اثْنيْنِ مِنها في اللفظِ بانْفِرادِه، واثنيْنِ في تأليفِ الألفاظِ بعضِها مع بعضٍ، واثنيْنِ في المعنى، فَفي اللفظِ المفرَدِ يدخُلُ استِعمالُ الغريبِ والمشترَك، وفي المركَّبِ يدخُلُ فَرْطُ الإيجازِ وإغْلاقُ النّظمِ كأبْيات المعاني، أمّا في المعنى فأنْ يكونَ دَقيقاً لَطيفاً أو أنْ يُحْتاجَ في فَهْمِه إلى مقدّماتٍ إذا تُصُوِّرَتْ بُنِيَ ذلكَ المعنى عليْها[138]، وهذه كلُّها مِمّا يَجْعَلُ النَّصَّ مُحْتَمِلاً والمعنى مُتَّسِعاً بيْنَ أنْ يُفْهَمَ تَماماً أوْ لا يُفْهَمَ أصلاً.

ولعلَّ حازِماً لا يُخالِفُ كثيراً عن رأيِ ابنِ سِنان؛ فَهوَ يَحصُر أسبابَ غُموضِ الدّلالة على المعاني في ثلاثةٍ، فَمِنْها "ما يرجِعُ إلى المعاني أنفُسِها، ومنها ما يرجِعُ إلى الألفاظِ والعِباراتِ المدلولِ بِها على المعنى، ومنها ما يرجِعُ إلى المعاني والألفاظِ مَعاً". أمّا ما يرجِعُ إلى المعاني فأنْ يكونَ المعنى "وُضِعتْ صُوَرُ التّركيبِ الذّهنيِّ في أجزائه على غيرِ ما يَجِبُ فتُنْكِره الأفْهامُ لذلك، فقد لا تفهَمُه على وَجهِه، وقد لا تُهدى إلى فهمِه بالجُملَة. أو يَكون بعضُ ما يشتَملُ عليه المعنى مَظِنَّةً لانصِرافِ الخواطرِ في فهْمِه إلى أنحاء من الاحتِمالاتِ، ...، وكلَّما كانت الأوصافُ في هذا مؤتلفةً من أعراضِ الشّيء البعيدَةِ لَمْ تَتَهدَّ الأفكارُ إلى فهمِه إلّا بعْدَ بطء"[139].

غيْرَ أنّهُ يُضيفُ إلى ما قرَّره ابنُ سِنانٍ في شأنِ دقَّةِ المعاني واتّساعِها، واحتِمالِ النّصِّ فيها، أنْ يَكونَ "مُضَمَّنا مَعنىً عَلْمِيّاً أو خَبَراً تاريخيّاً، أو مُحالاً

به على ذلك، ومُشاراً به إليه ... أوْ يكونَ المعنى مُضَمَّنا إشارَةً إلى مثَلٍ أو بيتٍ أو كلامٍ سالِفٍ بالجُملةِ ... أو يَكونَ المعنى قَد قُصِدَ به الدّلالةُ على بعضِ ما يلتَزِمُه من المعاني ويكونَ بسببٍ منهُ على جِهَةِ الإردافِ أو الكنايَةِ به عنهُ، أو التّلويحِ به إليهِ أو غيرِ ذلكَ، وكلَّما كانَ الملْتَزمُ بعيداً كانَ المعنى بعيداً"[140].

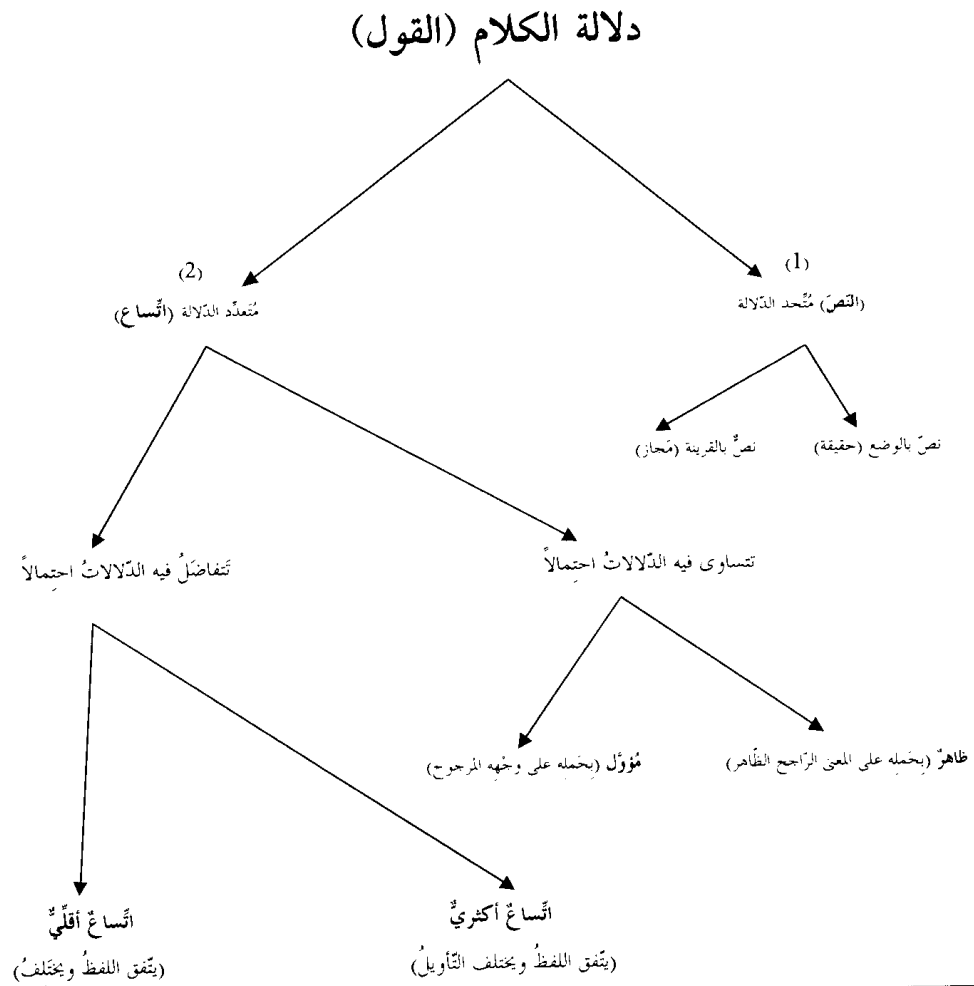
2 - في التّفسيرِ والتّأويل

ذهَبَت مجموعَةٌ من الفقهاء والمفسّرينَ إلى أنّ النّصَّ القرآنيَّ من النّصوصِ المحتَمِلَة، وقد استَند هؤلاء إلى قولِه تعالى: **(ما فرَّطْنا في الكتابِ من شيءٍ[141]، وإلى قولِ عليٍّ (كرّم): "لو شِئتُ لأوْقَرْتُ سَبعينَ بَعيراً من تفسيرِ فاتِحة الكتابِ"، وقالَ غيرُه: "لكلِّ آيَةٍ سِتّونَ ألفَ فَهْم، وما بقيَ من فَهْمِها أكثَرُ"، ورأى آخرونَ أنّ القرآنَ "يَحوي سبْعَةً وسبعينَ ألْفَ عِلمٍ ومائتي عِلْم؛ إذ كُلُّ كلمةٍ عِلْمٌ، ثُمَّ يتَضاعَفُ ذلكَ أرْبَعة أضعافٍ"[142]، مستَنِدينَ في هذا إلى أنّ لكلِّ كلمةٍ ظاهِراً وباطِناً وحَدّاً ومَطْلَعا، واستَندَ إليهِ بعضُ السّلفِ فزادَ أنّ هذا "مُطْلَقٌ دونَ اعتِبار تراكيبِه وما بينَها من روابط، وهذا لا يُحصى، ولا يَعْلَمُه إلّا الله عزّ وجلَّ"[143].**

وقد اتّكأ الغزاليُّ على مثل هذه النّصوصِ ليخرُجَ بنتيجَةٍ مفادُها "أنّ في القرآنِ مُتَّسَعاً لأربابِ الفَهم"[144]، وبَنى عليهِ أنّ من زَعَم أنْ لا مَعنى للقرآنِ إلّا ما ترْجَمَهُ ظاهِرُ التّفسيرِ "فَهُوَ مُخبِرٌ عن نفسِه، وهو مُصيبٌ في الإخبارِ عن نفسِه، لكنّه مخطئٌ في الحكم بِرَدِّ الخلْقِ كافَّةً إلى درجَتِه التي هي حَدُّه ومَحَطُّه"[145]. وهوَ، وإنْ كانَ يَرُدُّ على أهل الظّاهرِ، فإنّه يُرسِّخُ مفهومَ الاختِلافِ والتّنوُّعِ في مُقاربةِ المعنى في النّصِّ المحْتَمِل، وإنْ كانَ النّصَّ الدّينيَّ بذاتِه.

لكنّنا ينبَغي لَنا أنْ لا نتوَهَّمَ ذهابَ هؤلاء إلى انْفِتاحِ النّصِّ المحتَمِلِ على أبوابِه مُشْرَعاً لِما لا يتَناهى من وجوهِ الاحتِمالِ؛ إذ لا بُدَّ من حُدودٍ تضبطُ

ذلكَ، وتؤطِّرُ تلكَ الوجوهَ في إطارٍ يَحْكُمُها حتّى لا يَكونَ النّصُّ دلالةً في مَعنى لا دَلالة، ولِهذا نرى ثَمَّةَ سَعياً لتأصيلِ حُدودٍ منطقيَّةٍ ولُغَويَّةٍ لِما يُمكِنُ أنْ يكونَ عليهِ الاحتِمالُ. وأوَّلُ شرْطٍ هُوَ "تَقادُمُ الاحتِمالاتِ، وتَكافُؤ التّأويلاتِ والأدلَّةِ العاضِدَة للتّأويلاتِ؛ فإنْ ترجَّحَ أحَدُ الاحتِماليْنِ، واعتَضَدَ أحَدُ التّأويليْنِ، خرَجَ عن جِنسِ الاتِّساعِ ... وذلكَ أنّ اللفْظَ الدّالَّ إمّا أنْ يتَّحِد مدلولُه وإمّا أنْ يتعدَّد، فإن اتَّحدَ مدلولُه فهوَ النّصُّ، وفي قسْمِه يدخُلُ البيانُ المتقدِّمُ، وإنْ تعدَّدَ مدلولُه فإمّا أنْ يكونَ مُتساويَ الدّلالةِ بالنّسبَةِ إلى مدلولِه، أو يكونَ أظْهَرَ في بعضِها"، فإنْ تساوت الدّلالاتُ فهوَ المجْمَلُ، والاتِّساعُ جُزءٌ من الْمُجْمَل؛ أمّا ما رجَحت فيه الدّلالةُ على مَعنىً، فإنّ حَمْلَه عليهِ التِفاتاً إلى ظُهوريَّتِه هُوَ الظّاهرُ، وحَمْلَه على المعنى المرجوحِ التِفاتاً إلى التأويلِ هُوَ المؤوَّلُ[146].



والاتّساعُ قِسْمانِ؛ أحدُهما ما اتّفقَ لفْظُه الْبَتَّةَ واخْتُلِفَ في تأويلِه، وهو الأكثريُّ، وعلى هذا النّحوِ منه "عامَّةُ الخِلافِ في القرآنِ وفي الحديثِ"[147]، والآخَرُ ما اتّفق لفظُه من جِهةٍ واختلفَ من أُخْرى، فتراهُ على صورَةٍ يحْتَمِلُ أنْ يكونَ على غيرِها، وهذا يُخْتَلَفُ في مَعناهُ بحسبِ الاختِلافِ في صورتِه اللفظيّة، وهو الأقلّيُّ[148].

ويؤكِّدُ الحسَنُ اليوسيُّ هذه الرّؤيةَ لاحتِمالِ النّصِّ؛ مُعيداً اتّساعَ المعنى وقابليَّةَ النّصِّ للتّأويلِ؛ وإمكانيَّةَ تعدُّدِ وُجوهِ الفَهْمِ إلى الاحتِمالِ "الواقِعِ في التّركيبِ، وفي الضّمائرِ ونَحوِ ذلكَ"[149]، وعليهِ فإنّ احتِمالَ النّصِّ رَهْنٌ باحتِمالِ تركيبِ اللفظِ فيهِ، وهيَ رؤيَةٌ تُوافِقُ ما ذهبَ إليهِ عبدُ القاهرِ قبْلاً حينَ رأى بعضَهُم يَنقُلُ الكلامَ في مَعناهُ عن صورةٍ إلى صورةٍ من غيرِ أنْ يُغيِّرَ من لفظِه شيئاً، طلَباً لتوسيعِ مَجالِ التّأويلِ والتّفسيرِ؛ "حتّى صاروا يتأوّلونَ في الكلامِ الواحدِ تأويليْنِ أو أكثرَ، ويفسِّرونَ البيتَ الواحدَ عِدَّةَ تفاسيرَ، وهو على ذاكَ الطّريقُ الْمُزِلَّةُ الذي ورَّطَ كثيراً من النّاسِ في الهلَكَة ... ذاكَ لأنّه قدْ يَدفَعُ إلى الشّيءِ لا يَصِحُّ إلّا بتقديرِ غيرِ ما يُريهِ الظّاهرُ؛ ثمَّ لا يَكونُ له سبيلٌ إلى معرفةِ ذلكَ التّقديرِ إذا كانَ جاهلاً بِهذا العلمِ، فيتسكَّع عندَ ذلك في العَمى، ويقَعُ في الضّلالِ"[150].

وقد يكونُ من أسبابِ الاتّساعِ اعتِقادُ أنّ الشّيءَ على حالٍ من العِظَمِ "بِحيثُ يُرى أنّ الألفاظَ لا تُحيطُ به، ولا يُوَفّي البسْطُ في العبارَةِ ما ينبَغي فيه، فيُوْمَأ لهُ إيماءً، أو يُذْكَرُ ما يُفَخِّمُه؛ لتذْهَبَ النّفسُ في تأويلِه كلَّ مذهَب"، شريطَةَ أنْ لا تَخرُجَ في تأويلاتِها عن حُدودِ سِياقاتٍ أُخْرى يُذْكَرُ فيها ذلكَ الشّيءُ؛ مِمّا يدعو هُنا إلى ضرورةِ فَهمِ النّصِّ مُنْضافاً إلى نُصوصٍ أُخْرى وردَ فيها طرَفٌ منه، ويضربُ ابنُ البنّاء المراكشيُّ مثَلاً لهذا بِنَعيمِ الجنّةِ الذي ذُكِرَ في القرآنِ بِما لا يُفصِّلُه تَماماً، لكنَّهُ يُفْهَمُ في ضوءِ الأثرِ المعروفِ من أنّ فيها ما لا عينٌ رأتْ، ولا أُذُنٌ سَمِعَتْ، ولا خطَرَ على قَلبِ بشَر[151].

ومن المدهِش حقّاً، في ما قادَ إليهِ احتِمالُ النّصّ واتّساعُ المعنى في بعضِ الآياتِ الكريمَةِ، أنْ يَقِفَ الباحِثُ على بُلوغِ المفسّرينَ والمؤوِّلينَ بآيةٍ منها وجوهاً من المعاني كثيرَة؛ وذلكَ في قولِه تعالى: **(إنّما نُملي لَهُم لِيَزْدادوا إثْماً)**[152]، حيثُ يذكُرُ الشّريفُ الرّضيُّ أنّ للمفسّرينَ والمؤوِّلينَ فيها ستَّةَ عشرَ وَجْهاً، ولَمْ يُخَطِّئ الرّضيُّ أيّاً منها إلّا بِما يَدعو النّظَرُ والعقلُ إلى ردِّه، وبِحُكْمِ تَضارُبِ بعضٍ منها مع نُصوصٍ أُخرى قرآنيَّةٍ صريحَةٍ في الدّلالة على المرادِ. على أنّ هذا العدَدَ من التّفسيراتِ والتأويلاتِ مِمّا يَبْعَثُ على الدّهْشَةِ وَحْدَه[153]!

ويذكُرُ الجاحِظُ أنّ أبا عليٍّ الأُسْواريَّ كانَ قَعَدَ للتفسيرِ في المسجدِ ستّاً وثلاثينَ سنةً، وأنّه ابتَدأ للنّاسِ بتفسيرِ سورةِ البقرةِ، "فَما خَتَمَ القرآنَ حتّى ماتَ؛ لأنّه كانَ حافِظاً للسِّيَرِ ولوُجوهِ التّأويلاتِ، فكانَ رُبَّما فسَّرَ آيَةً واحِدَةً في عِدَّةِ أسابيعَ"[154]. ولعلَّ في هذا ما يُسَوِّغُ مَقالَةَ عليٍّ (كرّم) المتقدِّمةَ في هذه الجزئيَّة.

كيفيَّةُ فَهْمِ المعنى وإدْراكِه

نَظَرَ بعضُ النّقّادِ والبلاغيّينَ إلى الفَهْمِ بِوَصْفِه ناتِجَ آلَةٍ كالْجَوارِح؛ أو باعتِبارِه ناتِجاً عَنْ جارِحَةٍ مِنها؛ ولهذا قَرَنه ابنُ طَباطَبا إليْها حينَ جَعلَ عيارَ الشّعرِ أنْ يُورَدَ على الفَهْمِ النّاقدِ أو الثّاقبِ، مؤكِّداً أنّ العِلَّةَ في قَبولِه للحسَنِ، ونَفيِه للقَبيحِ منهُ، مُماثِلَةٌ لِفِعْلِ حَواسِّ البَدَنِ في ما تتقبَّلُه أوْ تَنفيهِ وتستَكرِهُه، "فالعَيْنُ تألَفُ المرأى الحسَنَ وتَقذى بالمرْأى القبيحِ الكريهِ، والأنفُ يَقبلُ الْمَشَمَّ الطَّيِّبَ ويتأذّى بالْمُنْتِنِ الخبيثِ، والفَمُ يلْتَذُّ بالْمَذاقِ الحلْوِ ويَمُجُّ البَشِعَ الْمُرَّ، والأذُنُ تتشَوَّفُ للصَّوْتِ الخفيضِ الساكنِ وتتأذّى بالجهيرِ الهائلِ، واليَدُ تَنْعَمُ بالْمَلمَسِ الليِّنِ النّاعِمِ، وتتأذّى بالْخَشِنِ الْمُؤذي، والْفَهمُ يأنَسُ من الكلامِ بالعَدْلِ الصَّوابِ الحقِّ، والجائزِ المعروفِ المألوفِ، ويتشوَّفُ إليْهِ، ويتَجَلّى له، ويسْتَوحِشُ من الكلامِ الجائرِ، والخطأ والباطِلِ، والْمُحالِ والْمَجهولِ الْمُنْكَرِ، ويَنفرُ منه ويصْدأُ لَه"[155].

ويُحيلُ الجاحِظُ مسألَةَ الفَهم إلى القَلبِ، فيجعَله آلَتَه؛ قائلاً إنّ مدارَ الأمرِ "على البيانِ والتبيُّنِ، وعلى الإفهامِ والتّفَهُّم، وكلَّما كانَ اللسانُ أبْيَنَ كانَ أحْمَدَ، وكلَّما كانَ القلْبُ أشَدَّ استِبانَةً كانَ أحْمَدَ، والْمُفْهِمُ لكَ، والمتفهِّمُ عنكَ، شَريكانِ في الفضلِ"[156]. ويذهَبُ القاضي عبد الجبّار إلى أنّ العَقْلَ وظيفَةُ القلْبِ، والقلبُ هُوَ محَلُّ النّظرِ والتّفكيرِ والتّأمُّل، وأثبَتَ للنّظر بالقَلبِ أسماءً من جُمْلَتِها "التّفكيرُ والبَحثُ والتّأمُّلُ والتّدبُّرُ والرَّوِيَّةُ وغيرُها"[157]. ولعلَّ مذهَبَ المعتزلَةِ مأخوذٌ من قولِه تعالى[158]﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾،[159]: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ﴾، وآياتٍ كثيرةٍ أُخرى مثلِها[160].

غيرَ أنّ بعضَ المفكّرينَ ذَهبوا إلى تعريفِ الفهْمِ بدِقَّةٍ؛ حينَ عرّفوهُ بقولِهم: "الفَهمُ هوَ حصولُ العِلْمِ بِما لَمْ يكنْ مَعلوماً"[161]، وخصّصَ بعضُهم التّعريفَ بأنْ قصَره على فَهْمِ المتلقّي شيئاً بلَفْظٍ من مُخاطِبِه[162]، وذهبَ آخَرونَ إلى أنّ للفَهْمِ مراتِبَ تَتَمثَّلُ في ثلاثٍ هيَ: الشُّعورُ والإدراكُ والإحاطَةُ، وجعَلوا الإحاطةَ أعلى مراتبِ الفهمِ بما هي "إدراكُ الشّيءِ بِكَمالِه ظاهراً أو باطِنا، والاستِدارَةُ بالشّيءِ من جَميعِ جَوانبِه"[163].

أمّا الإدراكُ فإنّ تعريفاتِه يدخُلُ فيها الوقوفُ على حُدودِ الشّيءِ[164]، والإحاطَةُ بالمرئيِّ دونَ الرُّؤيَة[165]، وعبارةٌ عن "كَمالٍ يَحصُلُ بهِ مَزيدُ كشفٍ على ما يُخَيَّلُ في النّفسِ من الشّيءِ المعلومِ من جِهَةِ التّعقُّلِ بالبُرهانِ أو الخبر"[166]، وأطلَقَهُ بعضُهم على الصّورةِ الحاصلةِ من الشّيءِ عندَ المدرِكِ بقطْعِ النّظر عن جزئيّتِه أو كلّيّتِه، تجريدِه أو مادّيّتِه، جوهريّتِه أو عرَضِيّتِه، حُضورِه أو غيابِه، وكذلكَ أطلقوهُ على الإحساسِ[167]. والّذي استَقرَّ عليهِ رأيُ المحقّقينَ "أنّ حقيقةَ إدراكِ الشّيءِ حُضورُه عند العقل: إمّا بنفسِه وإمّا بصورَتِه المنتَزَعة أو الحاصِلَة ابتِداءً، المرتَسِمَة في العقلِ الذي هُوَ المدرِكُ، أو آلَتِه التي بِها الإدراكُ"، وهذا معنى قولِهم[168]: "إدراك الشّيءِ هو أنْ تكونَ حقيقَتُه

مُتمَثِّلةً عندَ المدرِكِ يُشاهِدُها ما بِه يُدرِكُ". وقد جَعَلوه قِسْمَيْنِ؛ أحدُهما الجزئيُّ الذي يَحتاجُ آلَةً بدَنيَّةً لحصولِه، ويُسَمّى بهذا إحساساً، والآخَرُ كلِّيٌّ، ويُقالُ لهُ "التّعقُّلُ والنُّطْقُ أيضاً، ولا تَحتاجُ النّفسُ النّاطِقَةُ عندئذ إلى آلَة؛ بل يَحصُل لَها بذاتِها، ومن هذه الجِهَةِ يُقالُ لَها العَقْلُ أيضاً، ولا يتعلَّقُ هذا الإدراكُ إلّا بالذّواتِ المجرَّدَة والمفهومات الكلِّيَّة"[169].

وقد نَظرَ بعضُهم في المسألةِ باعتِبار علاقةِ العقلِ بالفَهم والإدراك، وجعلوها علاقَةَ السَّببِ بالنّتيجة، فالفَهمُ كَما يَروْنَه هوَ "مُقدِّمَةُ العقلِ"[170]، وقد يُسَمّى الفَهْمُ عَقلاً، فَيُصْبِحُ اعتِدالُ المعنى قَرينَ اقترابِه من دائرة الفهم والعقلِ، والعقلُ لا يَقبَلُ إلّا المعنى[171]، وتُصبِحُ المعاني صُوَراً ذِهنيَّةً تتلبَّسُ ألفاظاً، ومن ثَمَّ تُصْبِحُ مَفْهوماتٍ[172]. ويَنبَغي أنْ لا يُضلِّلَنا مُصْطَلَحُ النّفسِ؛ إذ هيَ صِنْوُ العقلِ، فهي "جَوهَرٌ عقليٌّ مُتَحرِّكٌ بذاتِه"[173]، وهي "مَعْدِنُ الفِكرِ والفَهمِ، وهُما باب التّمييزِ والذِّهنِ"[174]. وأطْلَقَ الْمَناطِقَةُ على الفَهْمِ الرَّوِيَّةَ، وعرّفوها بأنّها "صورَةٌ بشَريَّةٌ في جِبلَّةٍ روحانِيَّة"؛ قِبالَةَ البديهَةِ التي جَعلوها قدرَةً روحانيَّةً في جِبلَّةٍ بشريَّة[175].

أمّا التّعقُّلُ فَهُوَ "مُوافقَةُ بَحثِ النّفسِ عن الأشياءِ بقَدْرِ ما هيَ عليهِ" في حقيقَتِها[176]، أو حُصولُ صورَةٍ "مُساوِيَةٍ للمعْلومِ في العالِمِ"[177]، ولا يَتَجاوَزُ التّعقُّلُ إدراكَ الشّيءِ من "حيثُ هُوَ هُوَ، لا مِن حيثُ شيءٌ آخرُ، سَواءٌ أُخِذ وحدَه أو مَع غيرِه"[178]، وهُنا ينبَغي أنْ يكونَ الشّيءُ المتعَقَّلُ "مُجَرَّداً عن العوارضِ الغريبَةِ واللواحِقِ المادّيَّة"[179].

والتّفكُّرُ بِما هُوَ قسيمُ التعقُّلِ يَدورُ في نِطاقِ المعرفَةِ الذّاتيَّة، وهوَ "تَصَرُّفُ القلبِ في مَعاني الأشياءِ لِدَرْكِ المطلوبِ"[180]، أو "إحْضارُ ما في القلبِ من مَعرِفَة الأشياءِ" والنّظرُ فيها كأنّها في مُعايَنَةِ المتفكِّر[181]. وفي السِّياقِ نفسهِ يكونُ التّخيُّلُ، لكنَّ فَرْقَ بيْنِ التّفكُّرِ والتّخيُّلِ أنّ أوّلَهما مقصورَةٌ حركَةُ النّفسِ فيهِ على المعقولاتِ، أمّا الآخَرُ فحينَ تتحرَّكُ النّفسُ في

المحسوساتِ[182]. وإذا كانَ الإحساسُ هوَ إدراكَ الشّيءِ الموجودِ في المادّةِ الحاضرةِ عندَ المدرِكِ مَكفوفَةً بهيئةٍ مخصوصةٍ من الأيْنِ والكَمِّ والكيفِ وغيرِها، فإنّ التخيُّلَ "إدراكُ ذلكَ الشّيءِ مع تلك الهيئةِ، ولكن في حالةِ غيبَتِه بعدَ حُضورِه"[183].

ويُفصِّلُ المفكِّرونَ العربُ في شأنِ الإدراكِ والفَهم تفصيلاتٍ دقيقَةً تنمُّ على وعْيٍ وفضْلِ عناية، ومن ذلكَ ترتيبُهمُ الْمُدْرَكاتِ في سُلَّمِ الإدراكِ - إنْ جازَ التّعبيرُ - فهم يَروْنَ أنّ إدراكَ الشّيءِ مُجْمَلاً أسهَلُ من إدراكِه مُفَصَّلاً، وأنّ حُضورَ صورةِ شيءٍ تتكرَّرُ على الحِسِّ أقرَبُ من حُضورِ صورةِ شيءٍ يَقِلُّ وروده عليهِ، وأنّ استِحضارَ الأمرِ الواحِدِ البسيطِ أيسَرُ من استِحضارِ غيرِ الواحدِ المركَّبِ، وأنّ ميْلَ النّفسِ إلى الحسّيّاتِ أتَمُّ منهُ إلى العقليّاتِ، وأنّ النفسَ لِما تَعرِفُ أقْبَلُ منها لِما لا تَعرِفُ لِمَحبَّتِها العِلْمَ طَبْعاً، وأنّ تَجَدُّدَ صورةٍ عِندَها أحبُّ إليْها وألَذُّ عندَها من مُشاهَدَةِ مُعادٍ مَكرور، وأنّ لِكُلِّ جديدٍ لَذَّةً عندَ النّفس، وأنّ الإلْفَ مع الشّيءِ وصورَتِه لا يُورِثُ الكَراهَةَ، فالإلْفُ أصلاً لا يَتحصَّلُ إلّا بتَكَرُّرِ الورودِ[184].

ويدخُلُ في ذلكَ التّفصيلِ عِنايَتُهم بكيفيَّةِ حُصولِ المعنى في ذِهنِ المتلقّي، ورسْمِ مَسارِ عمليَّةِ الفَهْم، ويؤصِّلُ حازِمٌ القرطاجنّي للقضيَّةِ بتقريرِ أنّ المعاني هيَ الصُّوَرُ الحاصِلَةُ في الأذهانِ عن الأشياءِ الموجودَةِ في الأعيان، وأنّ كلَّ شيءٍ لَهُ وجودُهُ الْمُتَعيِّنُ خارِجَ الذِّهنِ؛ بِمعنى أنّ كلَّ شيءٍ لهُ صورَته الخاصَّةُ به قبلَ أنْ يَكونَ مُتَعقَّلاً، ومَعناهُ هُناكَ معنىً قائمٌ بذاتِه؛ أو هوَ مَعنى جَوهريٌّ كامِنٌ فيه؛ فإذا أدْرَكَ الذِّهنُ الشّيءَ حَصَلتْ له صورَةٌ في الذِّهنِ تُطابِقُ ما أدْرَكَ منه، فإذا عَبَّرَ الْمُدرِكُ "عن تلكَ الصّورةِ الذِّهنيَّةِ الحاصِلَةِ عن الإدراكِ، أقامَ اللفْظُ الْمُعَبَّرُ به هيئَةَ تلكَ الصّورةِ الذِّهنيَّةِ في أفهامِ السّامعينَ وأذْهانِهم، فصارَ للمعنى وُجودٌ آخَرُ من جِهَةِ دلالَةِ الألفاظِ عليهِ»[185].

وهو ما يؤكِّدُه ابنُ سينا قبلَهُ في كلامِه على الاقترانات القائمةِ بينَ

المسموعاتِ والمفهوماتِ؛ بوصفِها اقتراناتٍ عقليَّةً اصطِلاحيّة من منطلَقِ التّواضُعِ على اللغةِ، فَما دامَ أنّ القومَ تَواضَعوا عليها، وواطأ تاليهم أوّلهم على ذلكَ وسالَمَه عليه، فإنّ مَعْنى "دلالةِ اللفظِ أنْ يكونَ إذا ارْتَسَمَ في الخيالِ مَسْموعُ اسم ارْتَسَمَ في النّفسِ مَعنىً، فتعرف النّفسُ أنّ هذا المسموعَ لهذا المفهومِ، فكلَّما أورَدَه الحِسُّ على النّفسِ الْتُفِتَ إلى مَعناهُ"[186].

ويُضيفُ حازِمٌ إلى هذا المعنى الذِّهنيِّ من جهَةِ دلالةِ الألفاظِ ما تُقيمُه رُسومُ الخطِّ في الأفهامِ من هَيئاتِ الألفاظِ، "فتقومُ بها في الأذهانِ صُوَرُ المعاني؛ فيكونُ لَها أيضاً وجودٌ من جهةِ دلالةِ الخطِّ على الألفاظِ الدّالَّةِ عليها"[187]. ولعلَّ في هذه السّلسِلَةِ من تتابُعِ الدّلالاتِ على المعاني ما يُسوِّغُ عُسْرَ التلقّي قِراءةً؛ إذ تفصِلُ بينَ المتلقّي والمعاني سلسلةٌ من المراحلِ؛ أولاها دَلالَةُ الرَّسْمِ على اللفْظِ بِما لا يشتَبِهُ ولا تَحريفَ فيه أو تصحيفَ أو تغييرَ، وثانيتُها دلالَةُ اللفْظِ على الصّورةِ الذّهنيَّةِ عندَه عن الشّيءِ، وثالثتُها دلالَةُ الصّورةِ الذّهنيَّةِ التي عندَه على الشّيءِ المتعيّنِ خارِجَ ذِهنِه؛ ويَقضي الفَهْمُ الكامِلُ التّامُّ في حالتِه المثاليَّةِ أنْ تتطابَقَ الصّورةُ الذّهنيَّةُ للشّيءِ عندَ منشئ الكلامِ ومتلقّيهِ، أو في أقلِّ تقديرٍ أنْ تتقاربَ الصّورَتانِ بِما لا يجعلُهما مختلفتينِ اختِلافاً كبيراً، وهذا الذي رأوْهُ في مُقاربَةِ التّشبيهِ، ومناسبةِ المستعارِ منه للمستعار له.

وبهذا العِيارِ نفسهِ نظروا في البديهَةِ باعتِبارِها وسيلةَ المبدِعِ والمتلقّي للإفهامِ والفَهمِ، وحبّذوا أنْ "يَكونَ انْحِياشُ اللّفظِ للفظِ في وزْنِ انْحياشِ المعنى للمعنى، وهُناكَ يقَعُ التّعجُّبُ للسامِعِ؛ لأنّه يهجُمُ بفَهْمِه على ما لا يُظَنُّ أنّه يَظفَرُ به، كَمن يَعثُرُ بِمَأمُولِه على غفلَةٍ من تأميلِه"[188]. وقد وضَّح عبد القاهرِ هذه القضيَّةَ حينَ عرضَ لِتَتابُعِ الألفاظِ وتتابُعِ المعاني على ذِهنِ المتلقّي وسَمْعِه، فالنّاظِرُ في شأنِ المعاني باعتِبارِ حالِ المتلقّي يراها تقَعُ في نفسِه "من بعدِ وُقوعِ الألفاظِ في سَمْعِه"[189]، لكنَّ فَهْمَ المعنى لا يَتِمُّ إلّا من بعدِ أنْ ينتهيَ الكَلامُ إلى آخرِه[190].

وهوَ نفسُه ما يؤكِّدُه عبدُ القاهرِ برفضِهِ أنْ يَكونَ المعنى المقصودُ هوَ الذي يفهَمُه المتلقّي من الألفاظِ في إفرادِها، وإصرارِه على أنّ المعنى هُوَ ما يُحصِّلُه المتلقّي من مَجموعِ الكلِم، وأنّه مَعنىً واحِدٌ لا مَعانٍ متعدِّدة؛ يقولُ[191]: "اعلَمْ أنّ مثَلَ واضِعِ الكلامِ مَثَلُ من يأخُذُ قِطَعاً من الذّهبِ أو الفِضَّة، فيُذيبُ بعضَها في بعضٍ حتّى تصيرَ قِطْعَةً واحِدة؛ وذلكَ أنّك إذا قلتَ: ضربَ زيدٌ عمْراً يومَ الجمعةِ ضَرباً شديداً تأديباً له، فإنّك تَحصُلُ من مجموعِ هذه الكلِمِ كلِّها على مَفهومٍ هُوَ مَعنىً واحدٌ؛ لا عِدَّةُ مَعانٍ كَما يتوهَّمُه النّاسُ، وذلكَ لأنّكَ لَم تأتِ بهذه الكَلِمِ لِتُفيدَهُ أنْفُسَ مَعانيها، وإنّما جِئتَ بِها لتفيدَهُ وُجوهَ التّعلُّقِ ... وإذا كانَ ذلك كذلك؛ بانَ منهُ وثبَتَ أنّ المفهومَ من مَجموعِ الكلِمِ معنىً واحِدٌ لا عِدَّةُ مَعانٍ".

ويشتَرِطُ السّكّاكيُّ لفَهمِ المعنى أنْ يَكونَ مِمّا "يُثْبِتُه اعتِقادُ المخاطَبِ؛ إمّا لِعُرْفٍ أو لغيرِ عُرف"، ومتى كانَ لمفهومِ اللفظةِ التي تدلُّ على مفهومِها بغيرِ زيادَةٍ ولا نُقصان (دلالة وضعيّة) تَعلُّقٌ بِمفهومٍ آخرَ؛ سواءٌ كانَ داخِلاً فيه (دلالة تضمُّن) أو خارِجاً عنه (دلالة التِزام)، فهذه هيَ الدّلالة العقليّة، ومتى صحَّ ذلكَ للمتكلِّم من المخاطَبِ أمْكَنَهُ "أنْ يَطْمَع من مُخاطَبِه في صِحَّةِ أنْ ينتقِلَ ذِهْنُه من المفهومِ الأصليِّ إلى الآخرِ بواسطةِ ذلكَ التعلُّقِ بينَهما في اعتِقادِه"[192]. وهكذا فإنّ لِمعرِفَةِ المتلقّي بِوَضْعِ اللفظِ لمفهومِه، وقدرَتِه على الانتِقالِ من المعنى الأصليِّ إلى المعنى الآخرِ، دَوْراً حيويّاً في الاستِدلالِ على المعنى وفَهْمِه.

والقضيَّةُ آنِفاً تدلُّنا على أنّ فَهْمَ المعنى لا يَتِمُّ مباشَرةً فَوْرَ سَماعِ اللفظِ أو قِراءتِه، إنّما يستلْزِمُ الفَهْمُ انتِقالَ المتلقّي من دلالةِ اللفظِ: مسموعاً ومقروءاً، على صورتِه الذّهنيَّة؛ إلى دلالةِ الصّورةِ الذِّهنيَّةِ على ما يُطابِقُها أو يُقارِبُها في الواقِعِ المتعيِّن خارِجَ الذِّهن، ولعلَّ هذا الانتِقالَ هوَ الذي يُسبِّبُ اختِلافَ الفَهمِ لنصٍّ مّا، ويسبِّبُ سُرعَةَ الفَهْمِ أو تراخِيَه، ودِقَّتَه أو بُعْدَه؛ ذلكَ بأنّ الصّورَ التي نُدرِكُها للأشياءِ في العالَمِ المتعيِّن إنّما هيَ صورٌ متعدِّدة للشّيءِ الواحد، كَما أنَّ

تَطابُقَ الصّورةِ الذّهنيَّةِ للأشياءِ قد لا تَحصُلُ إلّا في المفهوماتِ الأصليَّة؛ أو الدّلالاتِ الوضعيَّة؛ على حينَ أنّ الانتِقالَ من المفهوماتِ الأصليَّةِ إلى غيرِها هُوَ المشكِلُ في الفَهْمِ أحياناً كثيرَةً؛ وهُنا يكونُ التّبايُنُ والاختِلافُ مشروعاً، بلْ مُسَلَّماً، ويَشي نصٌّ لطيفٌ لعبدِ القاهرِ بهذه الرّؤيَةِ؛ حيثُ يقرِّرُ تغيُّرَ المعاني المستفادَةِ من الألفاظِ ذاتِها وهي على التّرتيبِ المخصوص ذاتِه[193].

ويَخُصُّ الباحثُ في هذا الإطارِ رُؤيَةً بارِعةً للْحَسَنِ اليوسيِّ يُبيِّنُ فيها آليَّةَ الفَهْمِ؛ وكيْفَ يتصرَّفُ المتلقّي في النّصِّ بحيثُ يفهَمُ منه شيئاً قد يُخالِفُ ما أُريدَ. يقولُ[194]: "اعلَمْ أنّ فَهْمَ المعنى عندَ سَماعِ لفْظِ القائلِ يكونُ على وَجْهَيْنِ: أحدُهما أنْ يكونَ لدلالةِ اللفظِ المسموعِ عليهِ في الخارِجِ؛ إمّا حقيقَةً أو مَجازاً، إمّا لُغَةً وإمّا عُرْفاً. ثانيهما أنْ يَكونَ كذلكَ في وَهْمِ السّامِعِ ولا حاصِلَ له في الخارِجِ، فتَحصُل له الفائدةُ بحسبِ ما طرَقَ وَهْمَه". ويرى أنّ هذا الوجهَ الثّاني يكونُ بحسبِ "الخارجِ في حُكْمِ السّماعِ من غيرِ اللفظِ؛ كصَريرِ البابِ وصوتِ الطّائر"، وقد مثَّل لهُ بأنّ ثلاثَةَ نفَرٍ استَمَعوا بائعاً يصيحُ: (يا سَعْتَرَ بَرّي)، "فسبَقَ إلى فهمِ واحدٍ منهم أنّ الصائحَ يقولُ: (اسْعَ تَرَ بِرّي)، وفهِمَ الآخَرُ أنّه يقولُ: (السّاعةَ تَرى بِرّي)، وفَهِمَ الآخَرُ أنّه يقولُ: (يا سَعَةَ بِرّي)، وكانَ سَماعُ الثّلاثةِ جَميعاً من الحقِّ تعالى، إلّا أنّ كلَّ واحِدٍ منهم فَهِمَ على حسَبِ حالِه"[195].

ويُتابعُ تفصيلَ الوجْهِ الأوّلِ الكثيرِ المشهورِ، فيقصرُه على "أنْ يُسْمَعَ لفظٌ مُشتَرَكٌ أريدَ به مَعنىً، فيُفْهَمُ مَعنىً آخرُ من مَعانيهِ، أو حقيقةٌ أُريدَ بهِ مَعناهُ فيفْهَمُ مَجازُه، وقد يتعدَّدُ الفَهْمُ بحسبِ الاحتِمالِ الواقعِ في التّركيبِ وفي الضّمائرِ ونَحوِ ذلكَ"، ويسوقُ مِثالاً عليهِ قولَهُ:

فَلَوْلا هَوى نَجْدٍ وَطِيبُ نَسيمِها وريحُ خُزاماها إذا ساوَقَ الفَجْرا

مُعلِّقاً بقولِه: "وكلُّ أحَدٍ نَجْدُهُ ما تَوَجَّهَ إليهِ، وإنْ لا يَرْتَفِعْ حِسّاً فهوَ مرتَفِعٌ مَعْنىً"[196]، ومؤكِّداً أنّ السّامِعَ قدْ يكونُ "في فَهْمِه أخفَّ حالاً من

الْمُعَبِّر، فإنّ الْفَهْمَ أقرَبُ إلى الغَلَبَةِ، والتّعبيرَ أقرَبُ إلى الاختِيارِ"[197].

جَماليّاتُ الْمَعنى وَلَذَّةُ الْكَشْفِ

لا يَنحَصِرُ جَمالُ النّصّ واللفْظِ في الجانب الشّكليّ حسبُ؛ إذ إنّ لدلالة اللفظِ على المعنى أثراً مباشراً في جماله، فضلاً عن كوْنِه مِمّا يألفُه المتلقّي. ويكادُ ابنُ الأثيرِ يُسلْسِلُ جمالَ اللفظِ في مراحلَ لا يَنتقِلُ المتلقّي إلى مرحلَةٍ تاليَةٍ منها حتّى يكونَ متمتّعاً بخصائصَ تؤهّلهُ لذلكَ الانتِقال، وهوَ يجمَعُ مناحي الجمالِ كلّها ليتوّجَها بِكَونِ اللفظِ ظاهرَ الدّلالةِ بيّنَ المعنى. فاللفظُ الفصيحُ لديه "هوَ الظّاهرُ البيِّن، وإنّما كانَ ظاهراً بيّناً لأنّه مألوفُ الاستِعمال، وإنّما كانَ مألوف الاستِعمالِ لِمكانِ حُسْنِه، وحسنُه مُدرَكٌ بالسّمع، والذي يُدرَكُ بالسّمعِ إنّما هُوَ اللفظ؛ لأنّه صوتٌ يأتلِفُ عن مَخارجِ الحروف؛ فَما استلذَّهُ السّمعُ منه فهوَ الحسَن، وما كرِهَهُ فهو القبيح، والحسَنُ هو الموصوفُ بالفصاحة، والقبيحُ غيرُ موصوفٍ بفصاحة؛ لأنّه ضِدّها لِمكانِ قُبحِه"[198].

وينبَغي لنا هُنا التّنويهُ عنْ تَعالُقٍ حَميم في النقدِ الجماليّ بينَ جمالِ التّشكيلِ وانكِشافِ المعنى أو خَفائه، وقُربِه من المتلقّي أو بُعدِه عنه، وإقبالِه عليهِ وعلى تأمُّلِه أو نُفورِه منه؛ إذ إنَّ التّفكيرَ في شأنِ المعنى مرحلةٌ تاليةٌ لتلقّي اللفظ، ويترتّبُ على هذا نتيجةٌ منطقيّةٌ طبيعيّةٌ تتمثّلُ في أنَّ المتلقّي لنْ يَسعى لتجسيدِ المرحلة التاليةِ إلّا إذا وجدَ في الأولى ما يُغريهِ ويُثيرُه. وفي سياقٍ كهذا تؤولُ جماليّةُ التّشكيلِ بالمتلقّي إلى أحدِ أمرين: إمّا أنْ يستَمتِعَ بِها وحدَها، فإذا بحثَ عن مَعنى وراءَ التشكيلِ الرّائقِ لَمْ يَجِدْهُ شيئاً، أو وجَدَ ما يُمتِعُ فهْمَه كما استَمتَعَ سَمعُه، وإمّا أنْ يرْفَضَّ عنِ النّصّ لِما يَفتقِرُ إليهِ من جَماليّات[199].

إنّ تعلُّقَ الجمالِ بالفَهم وارتياحِ نفس المتلقّي، وبلوغِه الفائدةَ من طريقِ المعنى، جعلَ جَمالَ اللفظِ تبَعاً لقدرَتِه على الإبلاغِ وإنْ وَحْياً ولَحْظاً، ولاستِثارَتِه في المتلقّي طاقاتِه لِيَستجليَ المقصودَ في ثَنايا الكلام، وهذا ما سَمّاهُ أبو سليمان المنطقيّ بلاغةَ العقل، وعرّفها بقولِه: "أنْ يكونَ نصيبُ المفهومِ من

الكلام أسبَق إلى النّفسِ من مَسْموعِهِ إلى الأذُن، وتكونَ الفائدةُ من طريقِ المعنى أبلَغَ من ترصيعِ اللفظِ وتقفِيَةِ الحروف، وتَكونَ البساطةُ فيهِ أغلَب من التّركيب، ويكونَ المقصودُ مَلحوظاً في عُرضِ السَّنَن، والمرمى يُتَلَقّى بالوهْمِ لِحُسنِ التّرتيب"[200].

بِهذا يُصبِحُ الجمالُ مَدخلاً أصيلاً للتلقّي عندَ العرب، فهوَ العاملُ الأهمُّ في تحقُّقِ النّصِّ لدى المتلقّين، وبغيرِه يظلُّ النّصُّ مُفْرَداً لِقُبْحِه؛ فإنّ القلوبَ إذا نفَرت من "التأليفِ المستَبْشَع بَعدت عن تلقّي المعاني، ومَثَلُ ذلك رجُلٌ أثْقَفَ معانيهِ بكلامٍ فيه ضروبٌ من الخطأ واللحن، فهوَ إذا وردَ على الأسْماعِ نفرَت منه القلوبُ استِبشاعاً لِما فيهِ من اللحن والخطأ، وكانَ ذلك النّفارُ ما يُبعِدُها عن تلقّي المعاني"[201].

وقد قرَنَ أهلُ الكلامِ جَمالَ الصّورةِ السّمعيّة للألفاظِ بِجماليّةِ الفهمِ العقليِّ ولذّة المعرفة، ولهذا تراهُم يَنفونَ عن القرآنِ الكريم تضَمُّنَه الغريبَ والوحشيَّ، بل جعلوهُ يَكثُرُ "في كلامِ الأوحاشِ من النّاس، والأجلافِ من جُفاةِ الأعرابِ الذينَ يذهبونَ مذاهبَ العُنجُهيّة"، ورأوا أنّ الْمُختارَ هو النّمَطُ الأقْصَدُ "الذي جاء به القرآنُ، وهو الذي جَمع البلاغةَ والفخامةَ إلى العُذوبةِ والسّهولة"[202]، وكانَ مِمّا رآهُ الباقلّانيّ في القرآنِ أنّ اجتِنابَه الوحشيّ المستَكرَه، والصّنعةَ المتكلَّفَة، جعلهُ "قريباً من الأفهامِ؛ يُبادِرُ معناهُ لفظَه إلى القلبِ"[203].

ومن الأصولِ المهمّةِ في حُسنِ الكلامِ في النقدِ العربيِّ "وَضْعُ الألفاظِ مَوْضِعَها حَقيقةً أو مَجازا لا يُنكِرُه الاستِعمالُ، ولا يَبعدُ فيه"، ومن ذلكَ "ألّا يكونَ في الكلامِ تقديمٌ وتأخيرٌ حتّى يؤدّي ذلكَ إلى فسادِ مَعناهُ وإعرابِهِ في بعض المواضع، أو سُلوكِ الضّروراتِ حتّى يُفصَلَ فيهِ بينَ ما يَقبُح فصلُه في لغة العربِ؛ كالصِّلة والموصول وما أشبَهَهُما"[204].

وفي السّياقِ نفسِه نفهَمُ تلكَ العلاقةَ بينَ الكَدِّ والاستكراهِ، والتّوعيرِ

والتّعقيدِ والتّقعُّر، وبينَ انغلاقِ المعنى، وانْبهامِ المغزى، ونفهَمُ لِماذا رَدّ النّقّادُ الكلامَ "إذا كانَ لفظُه غثّاً، ومعرِضُه رَثّاً... ولو احتَوى على أجلِّ مَعنىً وأنبَلِه، وأرفَعِه وأفضَلِه"[205].

إنّ التعقيدَ، والمعاظلةَ، والمداخلةَ الشّديدَةَ بينَ الكلامِ بحيثُ يركَبُ بعضُهُ بعضاً، تقودُ لا مَحالَةَ إلى نُفور المتلقّي من النّصِّ نفسِهِ حالَ تلقّيهِ، وتُوْدي بكلِّ محاولةٍ منه لفهمِ المعنى، أو تذوُّقِ الجمالِ[206]، ومثلُها التّكرارُ واستعمالُ الغريبِ غيرِ المألوفِ من الكلامِ، وكذلك الإشاراتُ المجهولة المبهَمة، مِمّا يُحتاجُ إزاءه إلى التّفكيرِ والبحثِ والسُّؤالِ، ولهذا رأوا أنّ أجملَ النّثر والنّظمِ ما كانَ "يدلُّ بعضُه على بعضٍ، ويأخُذُ بعضُه برِقابِ بعض ... أرادوا المعاني إذا وقعتْ ألفاظُها في مواقِعها"[207].

ولا يَنبَغي لَنا أنْ نفهَم من هذا التَّوجيهَ إلى أنْ يكونَ المعنى مُنكشِفاً تَمامَ الانكِشافِ كما قدَّمنا من قبل؛ إذ مَدارُ الأمرِ هُنا وَضْعُ الألفاظِ مَواضِعها كما تقتضيها المعاني، ولعلَّ المصطَلح الذي استعملهُ ابن طباطبا للدّلالةِ على هذا أوضَحُ في الإبانَةِ عن المراد؛ دالّاً عليهِ بقولِهِ: (سُهولة المخارج) قاصِداً بِها إلى النظمِ الخطّيِّ الذي لا تعقيدَ فيه[208]. لكنّ النقّادَ ذهبوا إلى أنّ المعنى الذي يُحتاجُ معهُ إلى التأمُّلِ، ومُعالجَتِه معالجةً لطيفةً، أدخَلُ في باب الفصاحَةِ والجمالِ ممّا كُشِفَ حِجابُه لأوّلِ وهلَة؛ "لأنّه كالاستِدلالِ في اللغةِ، والغالبُ أنّه يزيدُ على المواضَعةِ السّابقة، ولأنّه مُواضَعةٌ تَختَصُّ"[209].

وللسّببِ نفسِهِ ذهبوا إلى أنّ السَّمعَ يَمُجُّ وُرودَ المعاني المكرورةِ المشهورةِ عليه، وذهبَ قومٌ "إلى استِحسانِ المعنى الغريب"[210]، ورأوْا أنّ المبدِعَ إذا تلطَّفَ في مُقاربَةِ المتلقّي "لِشَوبِ ذلكَ بِما يُلبِسُه عليهِ؛ فقرَّب منه بعيداً، أو بعَّد منه قريباً، أو جلَّل لطيفاً، أو لطَّفَ جليلاً، أَصْغى إليهِ فوَعاهُ، واستَحْسَنه السّامعُ واجْتَباهُ"[211]. وقدْ أشارَ الجاحظُ إلى تَكوُّنِ هذا الاتّجاهِ منذُ عهدٍ مبكّر؛ إذ نقلَ عن النّظّامِ دعوَتَه النّاسَ لاجتِنابِ كثيرٍ من المفسّرينَ الذينَ

ينصبونَ أنفسَهم للعامّةِ؛ ذلكَ بأنّ أكثرَهمُ "يقولُ بغيرِ روايةٍ على غيرِ أساس، وكلّما كانَ المفسِّرُ عندهم أغْرَبَ كانَ أحبَّ إليهِم"[212]، وعلّقَ الجاحظُ نفسُه على ذلكَ مؤكّداً رأيَ النّظّام بقولِه: "وليسَ يُؤتى القومُ إلّا من الطّمَع، ومن شِدّةِ إعجابِهم بالغريبِ من التّأويلِ"[213].

ثَمّةَ؛ إذَنْ، ما ظاهرُهُ التّناقُضُ في التّراثِ النّقديِّ والبلاغيِّ عندَ العربِ حِيالَ ألْفَةِ المعنى أو غرابَتِه؛ حيثُ يُركِّزُ بعضُ النّقّادِ على ضرورةِ ظُهور المعنى للمتلقّي، على حين يَميلُ بعضُهم الآخَرُ إلى الإغرابِ والاستِطرافِ والإبْهامِ، مِمّا يقودُ إلى توقُّعِ أنّ هُناك اتّجاهيْنِ مختلفيْنِ في قضيّةِ جَمالِ المعنى، وهو توقُّعٌ يستَنِدُ إلى ظاهرِ التّناقُضِ بينَ الْمَسارَين!

يَقرِنُ ابنُ سينا لذّةَ العبارةِ بما تُفهِمُ، ويُقرِّرُ استِكراهَ الإغرابِ لِما لا يُفْهِمُ[214]، وهوَ خيرُ ما يمثِّلُ الاتِجاهَ الأوّلَ فضلاً عَمّا تقدَّم من آراء نقديّة في مطلعِ الكلامِ على جماليّة المعنى، لكنَّ أكثرَ النّقّادِ الذينَ امتزجَ نقدُهم بثقافتِهم الفلسفيّة مالوا إلى نقيضِ قوْلَةِ ابنِ سينا؛ فقد نرى إلى عبد القاهر الجرجانيِّ في كلامِه على الكنايةِ والتّعريضِ، وكيفَ يذهبُ المبدِعونَ في الصّفَةِ وإثباتِها مَذهبَ التّعريضِ؛ فإذا فعلوا ذلكَ "بدَتْ هُناكَ مَحاسنُ تملأ الطَّرف، ودقائق تُعجِزُ الوصفَ، ورأيتَ هُناكَ شِعْراً شاعِراً، وسِحراً ساحِرا، وبلاغةً لا يَكْمُل لَها إلّا الشّاعر الْمُفلِق، والخطيبُ الْمِصْقَعُ. وكما أنّ الصِّفةَ إذا لَمْ تأتِكَ مُصَرَّحاً بذِكرِها، مكشوفاً عن وجْهِها، ولكن مدلولاً عليها بغيرِها، كانَ ذلكَ أفْخَمَ لشأنِها، وألطفَ لِمكانِها؛ كذلكَ إثباتُكَ الصِّفةَ للشّيء تُثبِتُها له إذا لَم تُلْقِه إلى السّامع صريحاً، وجئتَ إليه من جانب التّعريضِ والرّمز والإشارةِ، كانَ له من الفضل والمزية، والحسنِ والرّونَق، ما لا يقلُّ قليلُه، ولا يُجهَلُ موضِعُ الفضيلةِ فيه"[215].

ويرى حازمٌ القرطاجنّي أنّ النّفوسَ لها "تحرُّكٌ شديدٌ للْمُحاكَياتِ المستَغرَبة"؛ لِما تُخيِّلُ هذه الْمُحاكَياتُ للنّفوسِ ما لَم يكنْ لَها عهدٌ به مِنْ قبلُ،

والنّفسُ تستَطرِفُ غيرَ المعهودِ أكثرَ مِنَ الّذي اعتادَتْهُ[216]، وتكونُ أشدَّ إعجاباً بالمتماثلاتِ أو المتشابِهاتِ أو المتخالفاتِ التي يَعِزُّ وجودُها؛ إذ لا تَجِدُ "للمناسبَةِ بينَ ما كَثُرَ وجودُه ما تَجِدُ لِما قلَّ مِنَ الهزَّةِ وحُسْنِ الموقِع"[217]. وإلى مثلِ هذا ذهبَ السّجلماسيُّ في كلامِه على جَماليّة المجازِ: من حيثُ تحقيقُه أصلَ الغرضِ من الشّعر، وهو التّخييلُ والاستِفزازُ، وعرّفه بقولِه: "هو القولُ الْمُسْتَفِزُّ للنّفسِ؛ الْمُتَيَقَّنُ كَذِبُه، الْمُرَكَّبُ من مقدِّمات مخترَعَة كاذِبة تُخيِّلُ أموراً وتُحاكي أقوالاً"، وبِما أنّ الشّعرَ مبنيٌّ على التّخييلِ والاستفزاز، ولِكونِ القولِ المخترَعِ المتيقَّنِ كذِبُه أعظَم تخييلاً واستِفزازاً وإلذاذاً للنفسِ "لِمَزيدِ الغرابَةِ والطّراءةِ، ولِوُلوعِ النّفسِ بذلك"، فإنّه يكونُ "أَذْهَبَ في مَعناهُ"[218].

إنّ لِمفاجأةِ المتلقّي بالجديدِ المستَطرَفِ، والغريبِ الذي لَمْ يَخطُر بِبالِه، أثراً مُحَقَّقاً في إحساسِه باللذّةِ، ولا سيَّما إذا أُتِيَ بالشّيءِ من غيرِ بابِه، وتذوَّقَ جَمالَ النّادرِ الذي لَمْ يعهَدهُ ذِهنُه، وهذا ما جعلَهم يرونَ في التشبيهِ الذي يكونُ فيه المشبّهُ بِهِ نادِرَ الحضورِ في الذِّهْنِ، غايَةَ النّهايَةِ في الحسْنِ، من حيثُ يستَطرِفُه الْمُتَلَقّي "استِطرافَ النّوادر عندَ مُشاهدَتِها"، ويستلِذُّ به "استِلذاذَها لِجِدَّتِها، فلكلِّ جديدٍ لَذّة"[219]. وهو ما عدَّه حازمٌ تشبيهاً مُخترَعاً لِما لَمْ يَتداوَلهُ النّاسُ، ورأى أنّه "أشدُّ تَحريكاً للنّفوسِ ... لأنّها أنِسَتْ بالمعتادِ فربَّما قلَّ تأثُّرها له، وغيرُ المعتادِ يفجَؤُها بِما لَم يَكُنْ بِهِ لَها اسْتِئْناسٌ قَطُّ"[220].

ليسَ غريباً، إذاً، أنْ يُنظَرَ في سياقٍ كهذا إلى المجازِ بوصفِه أبلَغَ من الحقيقة، في كثيرٍ من الكلام، بِما يَحسُنُ موقِعُهُ في القلوبِ والأسْماع، وإذا عرفْنا أنّ كلَّ ما عَدا الحقائقَ "من جميعِ الألفاظِ، ثُمَّ لَم يَكنْ مُحالاً، فهوَ مَجازٌ"، تبيَّنَ لنا آنئذٍ كثرةُ المجازِ بصُنوفِه في التعبيرِ الأدبيّ، بلِ اللغويِّ بعامّة. وإذا بَحثْنا عن سببِ تَفرُّدِ المجازِ بهذه القيمةِ الجماليّةِ وجَدنا النّقّادَ والبلاغيّينَ يُعيدونَ الأمرَ إلى "احْتِمالِه وجوهَ التّأويلِ"، ولهذا صارَ "التّشبيهُ والاستِعارةُ وغيرُهما من مَحاسِنِ الكلامِ داخلَةً تَحتَ المجاز"[221].

ولعلَّ هذه التّوجيهات تَكشِفُ عن أصلِ جَماليّة المجازِ بفُنونهِ المختلفة، وهيَ لا شكَّ كامِنَةٌ في علاقةِ المتلقّي بالمعنى الذي يتكشَّفُ عنهُ النّصُّ الإبداعيّ، وقدرَتِه على وُلوجِ سَطحِ النّصِّ غَوراً إلى أعماقِه، بل في احتِمالِ النّصِّ للتّأويلِ، واتّساعِه لِيُحْمَلَ مَحامِلَ متنوّعةً تَنضَوي في نِهايَة المطافِ تحتَ عبارةٍ واحدة. وليسَ الإبْهامُ ببعيدٍ عن هذا الإطارِ لما في إبْهامِ الشّيءِ "من التّهويلِ والإكبار له، والتّفخيم لشأنِه، لِطُموحِ النّفسِ فيهِ كُلَّ مطمَح، وذهابِها في شأنِه كلَّ مذهَب"، ومَرَدُّ ذلكَ إلى وُلوعِ "النّفسِ بتصوُّرِ المعاني، وعنايَتِها بتحصيلِها وتفَهُّمِها"، فإذا وردَ عليها اللفظُ المشتَملُ على إبهامِ مَعنى ما "اشرَأبَّتْ ونَزَعتْ إلى تصوُّرِ المعنى المدلولِ عليهِ باللفظ، فإذا حاولتْهُ فانْبَهَم عليها، هالَها الأمرُ، وطَمَحتْ فيهِ كلَّ مَطْمَح، وذهبَتْ في تأويلِه -لاتّساعِه عليها- كلَّ مَذهب"[222].

بهذا، تُضْحي العلاقةُ بينَ إحساسِ المتلقّي باللذّةِ وبينَ تَجلّي مَعاني النّصِّ لذِهنِه واضحةً تَمامَ الوضوح؛ فاللذّةَ ناتجةٌ أصلاً عن ظفَرِ المتلقّي بالمعنى بعدَ جُموحه، وفوزِهِ بالخبيئَةِ اللطيفَةِ المتواريَةِ خلفَ حُجُبِ اللفظِ الكثيفَةِ، وهذا مُستَصفى دَعوةِ المرزوقيّ التي وجّهها للمبدِعِ بأن يُلطِّفَ المعنى، ويأخذَ "من حَواشيهِ حتّى يتّسِعَ له اللفظ، فيؤدّيه على غُموضِه وخَفائه، حتّى يَصيرَ المدرِكُ له، والمشرِفُ عليه، كالفائز بذخيرةٍ اغتَنَمها، والظّافرِ بدفينَةٍ استَخْرَجها"[223].

ويَنْضافُ إلى ما تقدَّمَ لَفْتَةٌ لطيفةٌ لبعضِ النُّقّادِ إلى الجمالِ والقبحِ باعتِبارِ النّفعِ والضّرر؛ إذ قصَروا الجميلَ على النّافِع، وعلَّلوا نُزوعَ النّفسِ إلى الجمالِ بسببٍ من نُزوعِها إلى الفضيلَة، على أنّ النّفوسَ تختلفُ في فهمِها للنّفع، ونظرَتِها إلى الجميلِ باعتِبارِ تجاربِها الذّاتيّةِ وأذْواقِها الخاصّة، وكذلكَ بالنّظَر إلى عُمقِ التجربةِ وعُمْرِها. يقولُ ابنُ سينا: "إنّما عَرَفوا من الخير النّافع الذي عندَهم بحسبِ سِنِّهم، وكأنّه اللذّةُ وما يَجري مَعها، والفِكرُ المبنيُّ على الفِطرة. وهذه الفِكرةُ إنّما تجذِبُ إلى النّافع الذي بحسبِ المفكّر وعِنده، وأمّا الجاذبُ

إلى الجميلِ، فهوَ الفضيلَةُ لا الفِطرَة"[224].

إنّ الجمالَ في هذه الحالِ يُضحي وسيلةً لا غاية، في إطارٍ وظيفيٍّ للنّصّ كوْنَهُ يُؤدّي إلى غيرِه، ولا يُكْتَفى بالنّظرِ إليهِ بِما يُحقّقُ من متعةٍ جَماليّةٍ خالِصة، فالشّعرُ الجميلُ عندَ ابنِ طَباطَبا هوَ الذي يُمازجُ الرّوحَ ويُلائمُ الفهمَ، ويكونُ أنفذَ من السّحرِ، وأخفى دَبيباً من الرُّقى، فإنْ كانَ كذلكَ "سلَّ السّخائمَ، وحلَّلَ العُقَدَ، وسَخّى الشّحيحَ، وشجَّعَ الجبانَ"[225]، وهوَ عندَ ابنِ رشيقٍ "كلامٌ: يَحسُنُ فيهِ ما يَحسُنُ في الكلامِ، ويَقبُحُ منه ما يَقبُحُ في الكلامِ، وبِقَدرِ حُسْنِه وقُبْحِه يَكونُ نفعُه وضَرَرُه"[226].

وإنّ وظيفةَ الإمتاعِ التي ترتكزُ على الجمالِ أساساً إنّما هيَ مَدخَلٌ لغيرِها من الوظائف التي يمكنُ أنْ يؤدّيها النّصُّ الإبداعيّ، ولكنّها تظلُّ هي الأصلَ الذي لا سبيلَ إلى تحقيقِ الوظائف الأُخرى من دونِه، لأنّ الجمالَ مَسْرَبٌ للمعرفةِ والأخلاقِ والتّأثيرِ والإقناعِ والتّواصُلِ؛ غيرَ أنّه قد لا يكونُ مأموناً إذا حُرِّفَت فيه الحقائق، وزُوِّرَت فيهِ القضايا، ولُوِّنَت فيه اصطلاحاتُ المبادئ والقيمِ، وهو ما حرَص العربُ قديماً على اجتنابِه - نظرياً على الأقلِّ!

الهوامش والمراجع

(1) **لسان العرب**، و**تاج العروس**، و**مختار الصّحاح**، (نصص)

(2) روى الجاحظُ عن أحدِ الحكماءِ وقد سُئِلَ: ما جُمّاعُ البلاغةِ؟ فقالَ: "معرفةُ السّليمِ من المعتَلِّ، وفَصلُ ما بينَ المضَمَّنِ والمطلَق، وفَرْق ما بينَ المشتَرَكِ والْمفرَد، وما يحتَمِلُ التأويلَ من الْمَنْصوصِ المقَيَّدِ"، أبو عثمان، عمرو بن بحر الجاحظ، **البيان والتبيُّن**، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت: دار الجيل، د.ت 2 ص104.

(3) قسم الكلام في مجمع البحوث الإسلاميّة، **شرح المصطلحات الكلامية**، إيران: دار البصائر، 1415هـ، (النصّ).

(4) شرح المصطلحات الكلامية، المادّة نفسها.

(5) شرح المصطلحات الكلامية، المادّة نفسها.

(6) شرح المصطلحات الكلامية، المادّة نفسها.

(7) لسان العرب، وتاج العروس، ومختار الصحاح، (ظهَرَ).

(8) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، **المستصفى**، ط2، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، د.ت، 1 ص385.

(9) ناصر حميد الشيخ إبراهيم المبارك، **الظّاهر اللغويّ في علوم العربيّة في ضوء الدّراسات اللغوية الحديثة**، رسالة دكتوراه مخطوطة أعدّها الباحث بالجامعة الأردنيّة، عمّان، 2003، ص 38.

(10) أبو علي الحسن بن عبد الله بن سينا، **الشّفاء - الخطابة**، تحقيق محمد سليم سالم، القاهرة: الدّار المصريّة للتأليف والنّشر، 1954، ص204، ولعلّ المسألةَ عنده وعند السّكّاكيّ تُحيلُ مباشرةً إلى مفهوم الانزياح الدّلاليّ في النقد الحديث!

(11) أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السّكّاكي، **مفتاح العلوم**، ضبط وشرح نعيم زرزور، بيروت: دار الكتب العلميّة، ص ص276 - 277، ويقصدُ به أخذَ كلام الأوْساطِ على مَجرى مُتعارَفِهم في التأديةِ للمعاني فيما بينَهم، وقد كانَ دقيقاً في ذلكَ حينَ قالَ: "أمّا الإيجازُ والإطنابُ؛ فلكَوْنِهما نسبِيَّيْنِ، لا يتيسَّرُ الكلامُ فيهما إلّا بتَرْكِ التّحقيقِ، والبناءِ على شيءٍ عُرفيٍّ"، وكأنّه يقصِدُ بِمُتعارَفِ الأوْساطِ المساواةَ؛ حيثُ يكونُ اللفْظُ على قَدِّ المعنى حسبُ! ويدُلُّ عليهِ تعريفُ السجلماسيّ للمساواةِ بقولِه: "قولٌ مركّبٌ من أجزاء فيه مُساوِقَةٍ لمضمونها مطابِقَةٍ له من غيرِ زيادةٍ ولا نُقصان"، ويجعله في المرتبة العالية والطّبقة الرّفيعة، فإنّ "الألفاظَ بما هي ذَواتُ مَعانٍ، والمعانيَ بما هيَ ذواتُ ألفاظٍ، ينبغي لكلٍّ منهما أن يكونَ طِبقاً للآخر، وإنْ أمكَن إمْساسُ اللفظِ شبْهَ المعنى فهوَ أتَمُّ وأفضَلُ"، أبو القاسم الأنصاريّ، **المنزع البديع في أساليب البديع**، ط1، تحقيق علّال الغازي، المغرب: مكتبة المعارف، 1980، ص183.

(12) سيبويه، عمرو بن عثمان، **الكتاب**، تحقيق إميل بديع يعقوب، بيروت: دار الكتب العلمية، 1999، 1 ص52، وأمثلةُ ذلكَ قولُه: "فأمّا المستقيمُ الحسنُ فقولُكَ: أتيتُكَ أمْسِ، وسآتيكَ غداً. وأمّا الْمُحالُ فأنْ تنقُضَ أوّلَ كلامِكَ بآخرِه، فتقول: أتيْتُكَ غَداً، وسآتيكَ أمسِ. وأمّا المستَقيمُ الكذبُ فقولُكَ: حَمَلْتُ الجبَلَ، وشربْتُ ماءَ البحرِ، ونَحْوُه. وأمّا المستقيمُ القبيحُ فأنْ تضعَ اللفظَ في غيرِ موضِعه نحوَ قولِكَ: قَدْ زيْداً رأيْتُ، وكَيْ زيدٌ يأتِيَكَ، وأشباه هذا. وأمّا المحالُ الكذبُ فأنْ تقولَ: سوْفَ أشرَبُ ماءَ البَحرِ أمسِ". والملاحظُ هُنا أنّ هذا كلَّهُ مِمّا يُعْتَمَدُ في تقسيمِه على المعنى لا اللفظ سِوى ما كانَ من أمر المستقيم القبيحِ، ففي اللفظِ علّتُهُ.

(13) كانت محاولةُ ابن تيمية تفسيرَ سورةِ النّورِ قريبةً من النّظر الكلّي إلى السّورةِ، ولهذا بدأ تفسيرَها بمقدّمة عن السّورةِ كلِّها!

(14) البيان والتبيُّن، 1ص 75، والحديثُ هُنا مَقصورٌ على معنى النّصّ اللغويّ!

(15) أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، **شرح ديوان الحماسة**، نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون، القاهرة: مطبعة لجنة التّأليف والترجمة والنشر، 1967، ق1 ص8، وانظر **المنزع البديع**، ص249.

(16) الحسن بن رشيق القيروانيّ، **العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الجيل، 1981، 2 ص117.

(17) أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، **كتاب الصّناعتين**، تحقيق محمد علي

البجّاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1952، ص161، وانظر: محمد بن أحمد بن طَباطَبا العلويّ، **عيار الشّعر**، ط3، تحقيق محمد زغلول سلّام، الإسكندريّة: منشأة المعارف، د.ت، ص52، **العمدة**، 1 ص ص285 - 286.

(18) البيان والتبيُّن، 1 ص67، ضياء الدّين نصر الله بن محمد بن الأثير، **المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر**، تحقيق محمد محيي الدّين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصريّة، 1995، 2ص244، **العمدة**، 1 ص257، **عيار الشّعر**، ص ص83 - 84.

(19) البيان والتبيُّن، 2 ص7، 8، وفيهِ أيضاً "كانَ قميناً بِحُسنِ الموقِع، وبانتِفاعِ المستَمِع".

(20) أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدّينَوَريّ، **الشّعر والشّعراء**، بيروت: دار الثقافة، د.ت، 1 ص34، وجعل الدّينوريُّ أفضلَ النّصوصِ أشيَرَها، وسَمّاهُ الْمُطْمِعَ؛ وأرادَ بهِ "الذي يَطْمَعُ في مِثلِه مَنْ سَمِعَهُ، وهو مَكانَ النّجمِ من يدِ الْمُتَناوِلِ"، ومُطْمِعُ الشّعرِ حسَنُ الرّويّ، سَهْلُ الألفاظِ، بعيدٌ من التّعقُّدِ والاستِكراهِ، قريبٌ من أفهامِ العَوامّ، وكذلكَ اخْتارَ للخطيبِ والكاتبِ. انظر **العمدة**، ص129، القاضي الجرجاني، عليّ بن عبد العزيز، **الوساطة بين المتنبّي وخصومه**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد علي البجّاوي، بيروت: المكتبة العصرية، د.ت، ص25.

(21) عيار الشّعر، ص48، والمقبوسُ يحملُ فِكرةَ التّناصِّ نفسَها، ويُشارُ هنا إلى وصيّةِ ابنِ خلدون لِمَن أرادَ أنْ يكونَ مبدِعاً بأنْ يُنمّيَ ملكَةَ لِسانِه، بِمُطالعةِ النّصوصِ الجيّدة وحفظِها أوّلاً، وإلى ما كانَ يفعلُه بعضُهم من محاولاتِ المِراسِ والدُّربَةِ؛ كحِفظِ أبي نُواسٍ أربعةَ عشرَ ألفَ أرجوزَةٍ، وحِفظِ خالد بنِ عبد اللهِ القسريِّ ألفَ خُطبَةٍ؛ ويشترطونَ ذلكَ بأنْ يتناسى المبدِعُ محفوظَه؛ بمعنى أنْ يُصبحَ المحفوظُ جزءاً من تشكيلِ الذّاتِ المبدِعة، ويتماهى الذّاتيُ بهِ ليتشكّلَ عن ذلكَ أسلوبٌ خاصٌّ بِه!

(22) أبو حيّان عليّ بن محمد التّوحيدي، **الإمتاع والمؤانسة**، تصحيح أحمد أمين وأحمد الزّين، طهران: منشورات الشّريف الرّضيّ، د.ت، 2 ص141.

(23) أبو محمد عبد الله بن سنان الخفاجيّ، **سرّ الفصاحة**، صحّحه وعلّق عليه عبد المتعال الصّعيدي، القاهرة: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، 1969، ص329، وانظر ص ص148-149.

(24) الوساطة، ص53.

(25) سرّ الفصاحة، ص244.

(26) أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، **أسرار البلاغة**، ط1، تحقيق محمد الفاضلي، بيروت: المكتبة العصريّة، 1998، ص ص251 - 252، وانظر لهُ: **دلائل الإعجاز**، ط1، تقديم وشرح ياسين الأيّوبي، بيروت: المكتبة العصرية، 2000، ص133.

(27) الإمتاع والمؤانسة، 3 ص144، وانظر ابن رشد، **تلخيص الخطابة**، ص259، تحقيق محمد سليم سالم، القاهرة 1967، وقال الجاحظ إنّهم مدَحوا "التخلُّصَ.. إلى إصابةِ عُيونِ المعاني، ويقولون: أصابَ الهدَفَ إذا أصابَ الحقَّ جُملَةً، وقرْطَسَ.. إذا كانَ أجْوَدَ إصابَةً..، فإنْ قالوا: رَمى فأصابَ الغرَّةَ، وأصابَ عيْنَ القرطاسِ، فهو الذي ليسَ فوقَه أحد" البيان والتبيُّن، 1 ص147.

(28) الإمتاع والمؤانسة، 3 ص144، **تلخيص الخطابة**، ص260، وانظر **عيارَ الشّعر**، ص ص105-111، في النّصوص المستَكرَهَة.

(29) دلائل الإعجاز، ص133.

(30) انظر في القضيّةِ: الفخرَ الرّازي، **المحصول في علم الأصول**، 1 ص ص169-170، دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ت، وقد خالف بعضُ الحشْويّةِ عن هذا الرّأي، فأجازوا أن يُخاطِبَنا تعالى بالمهمَل، ورأوا أنّ القرآنَ والسُّنّةَ مملوءانِ بما لا يُفْهَمُ من الحشْو، واستدلّوا على ذلكَ بأوائلِ كثيرٍ من السُّوَر (الأصوات المقطّعة)، وادّعوا الجوازَ لِما وَقعَ خِطابُ المكلّفينَ بها، وقد رفضَ المعتزلةُ الخِطابَ بالمهمَلِ أيضاً القاضي عبد الجبّار الأسد آباديّ، **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، بإشراف طه حسين وإبراهيم مدكور، القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1960-1965، 16 ص347، 356، أمّا أوائل السُّور التي استدلّ بها الحشْويّةُ فقد اختُلِفَ في دلالتِها على بِضعةٍ وثلاثينَ قَولاً، انظر أبو جعفر محمد بن جرير الطّبريّ، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط3، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1999، 1 ص86.

(31) البيان والتبيُّن، 1 ص115.

(32) البيان والتبين، 1 ص116، عيار الشّعر، ص69.

(33) العمدة، 1 ص123، وانظر مفتاح العلوم، ص417.

(34) البيان والتبيُّن، 2 ص281، وانظر وصفَه لحديثِ رسول الله (ع) وبيانِه ونفعِه المصدر نفسه، 2 ص ص17- 18.

(35) الحسن بن بِشر الآمدي، **الموازنة بين أبي تَمّام والبحتريّ**، تحقيق السيّد أحمد صقر، القاهرة: دار المعارف، 1961، 2 ص299.

(36) أسرار البلاغة، ص9.

(37) العمدة، 1، ص93.

(38) كتاب الصّناعتين، ص36، وانظر: أبو الفرج قدامة بن جعفر، **نقد الشّعر**، ط3، تحقيق كمال مصطفى، القاهرة: مكتبة الخانجي، د.ت، ص127.

(39) العمدة، 1 ص201.

(40) الإمتاع والمؤانسة، 2 ص139، وفيه أنّ أعرابيّا وقفَ على مجلسِ الأخفش، فسمع كلامَ أهله في النّحو وما يدخُل معه، فَحارَ وعجِبَ، وأطرقَ ووسْوَسَ، فقالَ له الأَخفشُ: ما تَسمَعُ يا أخا العربِ؟ قالَ: أراكُم تتكلّمونَ بكلامِنا في كلامِنا بِما ليسَ من كَلامِنا!".

(41) المغني في أبواب التّوحيد والعدل، 16 ص361، وانظر ص360، 375، 376، 378.

(42) عِيار الشّعر، ص ص168-169.

(43) دلائل الإعجاز، ص378، وانظر **أسرار البلاغة**، ص ص56-57، **البيان والتبيُّن**، 2 ص270، **الصناعتين**، ص ص45-46، 134، **العمدة**، 1 ص220، 221-222، 261، 2 ص264، 265-266، **مفتاح العلوم**، ص416، أبو الحسن حازم القرطاجنّي، **منهاج البلغاء وسراج الأُدَباء**، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1989، ص30، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **المقدّمة**، تحقيق علي عبد الواحد وافي، القاهرة: مطبعة لجنة البيان العربي، 1962، ص575.

(44) انظر **لسان العرب، وتاج العروس، ومختار الصّحاح**، (عَنَى).

(45) السيّد الشّريف عليّ بن محمد الجرجاني، **التّعريفات**، مصر: مطبعة المؤيّد، 1321هـ، ص234، والشّيءُ في تعريفهم هو "ما يجوزُ أنْ يُخْبَرَ عنه، وتصِحّ الدلالةُ عليه".

(46) الأحمدُ نُكريّ، عبد النّبيّ بن عبد الرّسول، **جامع العلوم في اصْطِلاحات الفنون**، حيدر آباد الدّكن: مطبعة دائرة المعارف العثمانيّة، 1329هـ، 3 ص 28.

(47) المصدر نفسه، 3 ص283، وقضيّةُ اتّصافِه بالفِعلِ والإمكانِ قضيّةٌ فلسفيّةٌ محضَة؛ لكنّ هذا الوصْفَ قد يُعيدُ الذّهنَ إلى تقسيماتِ اللغويّينَ بينَ اللغةِ بوصْفِها نِظاماً مُجرّداً قائماً، وبينَ الكلامِ الذي هُوَ استِعمالٌ للمجرَّدِ. وهكذا فالمَعاني مُجرَّدةٌ تظلُّ في نِطاقِ الممكِن ما لَمْ تُسْتَعمَل ويُعبَّر عنها بألفاظٍ تدلُّ عليها!

(48) البيان والتبيُّن، 1 ص141، وانظر في القضيّة: مصطفى ناصف، **مشكلة المعنى في النقد الحديث**، القاهرة: مطبعة الرسالة، 1970، ص131، درويش الجندي، **الرّمزيّة في الأدب العربي**، القاهرة: دار نهضة مصر، 1960، ص ص 105-106، شوقي ضيف، **في النقد الأدبي**، القاهرة: دار المعارف، د.ت، ص ص110-111.

(49) شرح المصطلحات الكلامية، (الكلام اللفظي)، (الكلام الحقيقي)، (الكلام النّفسيّ)، وقد فرّق الأشاعرةُ بينَ الكلامِ الحسّيّ (إيجاد الحروف والأصوات الدّالّة على المعاني)، وبينَ المعنى القائم بالنّفسِ الذيَ هُو مدلول الكلام اللفظيّ، وقالَ بعضُهم: "مَعنىً قائمٌ بذاتِه يُعبَّرُ عنه بالعباراتِ المختلفةِ يُسمّى كلاماً نَفسيّاً".

(50) فخر الدّين محمّد بن عمر بن الحسن الرّازي، **التفسير الكبير - مفاتيح الغيْب**، القاهرة: المطبعة البهيّة، 1938، 1 ص23.

(51) المستَصفى، 1، ص 85.

(52) شرح المصطلحات الكلامية، (المفهوم)، فالمفهومُ هُوَ ما يُفْهَمُ من كلمةٍ مثلِ (بيْت)، باختِلافِ البيوتِ وألوانِها وأحجامِها، والمعنى قدْ يكونُ ما يفْهَمُه واحِدُنا من الكلمَةِ بانطباقِها على صورَةٍ مّا في ذِهنِه، أو ما سَمّاهُ السّكّاكي خِزانة الصُّور. انظر: مفتاح العلوم، ص351.

(53) مصطفى ناصف، **نظريّة المعنى في النقد العربي**، القاهرة: دار القلم، 1965، ص 72، ص 74.

(54) أبو حامد الغزالي، **مِعيارُ العلم**، تحقيق سليمان دُنيا، القاهرة: دار المعارف، 1969، ص75، ص76، وفي التّراثِ يُفَرَّقُ بينَ العلْمِ والمعرفَةِ بأنّ العلْمَ لا يَقتَضي سَبْقَ جَهْلٍ بالْمَعلومِ بِخِلافِها؛ إذ لا تَكونُ المعرِفَةُ بالشّيءِ إلّا من بَعْدِ جَهْلٍ بِه، ولهذا كانَ من أسماء اللهِ العالِمُ. انظر: زكريّا بن محمّد الأنصاري، **الحدود الأنيقة والتّعريفات الدّقيقة**، ط1، تحقيق مازن المبارك، بيروت: دار الفكر المعاصر، 1991، ص ص66-67.

(55) أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابيّ، **التياسة المدنيّة**، ط1، تحقيق فوزي مِتري نَجّار، بيروت: المطبعة الكاثوليكيّة، 1964، ص35، **آراء أهل المدينة الفاضلة**، قدّم له وشرحه إبراهيم جزّيني، بيروت: دار القاموس الحديث، د.ت، ص65. وانظر: سعد الدّين كليب، **البنية الجماليّة في الفكر العربيّ الإسلامي**، دمشق: وزارة الثقافة، 1997، ص ص34-35.

(56) أبو علي الحسن بن عبد الله، **الشّفاء - الإلهيّات**، تحقيق محمد يوسف موسى وآخرين، القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد، 1960، ص409، وانظر له: **المبدأ والمعاد**، طُبِعَ باهتِمام عبد الله نورانيّ، طهران، 1984، ص81.

(57) إخوان الصّفا، **جامِعَةُ الجامعة**، تحقيق عارف تامر، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1970، ص ص79-80، والإنسانُ إذا بلغَ تلكَ الرّتبةَ حيثُ يكونُ "العاقِلُ والمعقولُ والعقلُ فيه شيئاً واحداً بعينه.. كَمُلَتْ سَعادَتُه" السّياسة المدنيّة، ص35.

(58) آراء أهل المدينة الفاضلة، ص132؛ وهذا يُذكِّرُ بِمقالَةِ: "رأيي في المسألة صوابٌ يَحتَمِلُ الخطأ، ورأيُكَ خَطأ ويحتَمِلُ الصّوابَ".

(59) المصدر نفسه، ص ص133-134.

(60) البيان والتبيُّن، 1ص ص104-109، ص ص 14-149.

(61) المصدر نفسه، 1ص ص138-139. وانظر: **منهاج البلغاء وسراج الأُدباء**، ص ص24-25، وهي المتصَوَّرات الأصيلةُ، وما "يشتركُ في فهمِه الخاصُّ والعامُّ" منهاج البلغاء، ص ص188-189. وانظر: **أسرار البلاغة**، ص251، حيث يقولُ عبد القاهر: "فإنْ كانَ مِمّا اشتركَ النّاسُ في معرفتِه وكانَ مستقرّاً في العقولِ والعاداتِ، فإنّ حُكْمَ ذلكَ.. حُكْمُ العُمومِ.. ومن ذلكَ التّشبيهُ بالأسدِ.. لأنّ هذا مِمّا لا يختَصُّ بمعرفتِه قومٌ دونَ قوم، ولا يحتاجُ في العلم به إلى رويّة وتدبُّر وتأمُّل، وإنّما هو في حكم الغرائز المركوزةِ في النّفوس".

(62) البيان والتبيُّن، 1 ص ص138-139. وانظر: أسرار البلاغة، ص251، منهاج البلغاء، ص23، ص189، وفيه: "فالمعاني المتعلّقة بهذه الطّرق الخاصّة ببعضِ الجماهير لا تحسُن في المقاصِد العامّة المألوفَة التي يُنْحى بِها نَحو ما يستَطيبُه الجمهور.. وإنّما تكونُ أصيلَةً في الشّعر إذا كان غرضُ الكلامِ مبنيّاً على مُحاكاتِها".

(63) البيان والتبيُّن، 1 ص111.

(64) دلائل الإعجاز، ص272.

(65) مفتاح العلوم، ص ص358-359.

(66) عبد القادر المهيري وزميلاه، **النظريّة اللسانيّة والشّعرية في التراث العربي**، تونس: الدار التونسيّة، 1988، ص32.

(67) النّجّار، لطيفة. **مَنْزِلَةُ المعنى في نظريّة النّحو العربيّ**، عَمّان: رسالة دكتوراه مخطوطة أُعِدّت في الجامعة الأردنيّة، 1995، ص28. وينقَسِمُ المعنى باعتِبار وظيفَةِ اللغةِ أقساماً ثلاثةً، فقد يكونُ وصفيّاً (مرجعيّاً - أصليّاً) من حيثُ يصفُ حالةً في العالَم الموضوعيّ، أمّا التّعبيريُّ فَيُشخِصُ الحالةَ النفسيّة التي يُريدُ إليها المعبّرُ عنه، فهوَ ما يقصَدُ إليه المبدِعُ، وأمّا حينَ تُستَخدَمُ اللغةُ في المجتَمعِ بِما تعكسُ العلاقاتِ والمحدّدات الاجتِماعيّة، فإنّ المعنى هُنا يتأثّرُ بالسّياقاتِ الاجتِماعيّةِ الخارجيّةِ التي تُلابِسُ العبارةَ عنه، المصدر نفسه، ص ص14-15.

(68) منزلة المعنى في نظرية النحو العربي، ص ص31-32.

(69) النّظرية اللسانية والشِعريّة في التراث العربي، ص12.

(70) انظر مثلاً دلائل الإعجاز، ص272، منهاج البلغاء، ص14، ومن الجدير ذِكرُه هُنا أنّ مجمَل مَنْ تطرَّقَ للتلقّي عند العربِ حاوَلَ أنْ يقسر التراثَ على فِكرَةِ نفي المقاصِد، ومنهم مَن وقَع

في تناقُضٍ حينَ ذهبَ إلى ما تقدّمَ من نفي المقاصِدِ، ثُمَّ قالَ: "إنّ التّأويلَ في المجاز العقليّ يعتَمِدُ على قُدرةِ المتلقّي في اكتِشافِ حقيقَةِ الإسنادِ من خِلالِ معرفَةِ نَوايا الشّاعر ومقاصِده". انظر: محمد رِضا مبارك، **استقبال النّصّ عند العرب**، عمّان: دار الفارس للنّشر والتّوزيع، 1996، ص226. ومثلُه حَمّادي صمّود الذي رفضَ فِكْرَة المقاصِد ثُمَّ قالَ بأنّ غايةَ المجازِ القصوى "هي التّأثيرُ في السّامع تأثيراً تتحقّق معه مقاصدُ صاحبِ النّصّ"، انظر: **التّفكير البلاغيّ عند العرب**، تونس: كلّيّة الآداب، 1994، ص230، وإلى مثل ذلكَ ذهبت فاطمة البريكيّ أيضاً معتَمِدةً على نصٍّ مقطوعٍ من سِياقِه للقاضي الجرجانيّ جاءَ فيه: "باب التّأويلِ واسِعٌ والمقاصِدُ مُغيَّبة". انظر: فاطمةُ البريكي، **قضيّة التّلقّي في النقد العربي القديم - رسالة ماجستير**، الأردن: الجامعة الأردنية، 2001، ص72. وانظر في نصّ القاضي الجرجاني: **الوساطة بين المتنبّي وخصومه**، ص374، وهو لا يَنفي فِكرةَ المقاصِدِ، وإنّما يقولُ بتَغييبِها عن المتلقّي لأنّه لَمْ يتلقَّ عن الشّاعر مُباشرةً ليعرفَ مقصدَه، ولهذا أوصى باتّباعِ موقِعِ اللفظِ والاستشهادِ بالظّاهر. وللقاضي عبد الجبّار رأيٌ طريفٌ في ذلك. انظر: المغنَي في أبواب التّوحيد والعدل، 16 ص 37.

(71) منهاج البلغاء، ص132.

(72) منهاج البلغاء، ص131، وكأنّي بِحازمٍ يَتوارَدُ على اصطِلاحاتِ أهل الفِقهِ: الفرْضِ والسُّنّةِ المؤكّدة والمستَحَبّ!

(73) منهاج البلغاء، ص ص23-24.

(74) نصر حامد أبو زيد، **مَفهوم النّصّ- دراسات في علوم القرآن**، القاهرة: الهيئة المصرية العامّة للكتاب، 1993، ص199.

(75) قضيّة التلقّي في النقد العربي القديم، ص51، حيثُ رأت فاطمة البريكيّ أنّ هذه القضيّة "تُمثّل صورةً من صور التلقّي السّلبيّ الذي كان شائعاً في تراثِنا النقديّ والبلاغيّ القديم"!

(76) أسرار البلاغة، ص ص247-248، مُعلّقاً على بيتِ أبي تَمّام:

وكـانَ الْمَطْـلُ في بَـذْءٍ وَعَـوْدٍ دُخـانـاً للصَّـنيعَـةِ وهـيَ نـــارُ

(77) كتاب الصّناعتين، ص42. وانظر البيان والتبيُّن، 1 ص 113، 106، 161-162، العمدة، 1، ص247.

(78) كتاب الصّناعتين، ص6، ص ص51 - 52.

(79) البيان والتبيُّن، 2 ص39.

(80) العمدة، 2، ص ص294-295.

(81) كتاب الصّناعتين، ص6، العمدة، 2 ص53.

(82) انظر: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، **كتاب الحيوان**، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت: دار الجيل، 1996، 1 ص ص89-90، **أسرار البلاغة**، ص109، العمدة، 1 ص 247.

(83) سرّ الفصاحة، ص290. وانظر: ص273، 351، العمدة، 1ص287، دلائل الإعجاز، ص290، كتاب الصّناعتين، ص ص240-243. والعسكريّ يفصّلُ في هذا فيجعَلُ أجْوَدَ التشبيهِ على أربعة أوجُه، هيَ "إخراجُ ما لا تقَعُ عليه الحاسّةُ إلى ما تقعُ عليه، ...، والوجهُ الآخَرُ إخراجُ ما لَم تَجرِ بِه العادةُ إلى ما جَرت به العادَة، ...، والوجهُ الثالثُ إخراجُ ما لا يُعرَفُ

بالبديهةِ إلى ما يُعرَفُ بِها، ...، والوجهُ الرّابعُ إخراجُ ما لا قُوَّةَ له في الصَّنعَةِ إلى ما له قُوّةٌ فيها". وقد أدّى التشبيهُ في البيان العربيّ وُجوها من الوظائفِ بِما جسَّد المعنى وقرَّبَه من الأفْهامِ؛ مثل التبليغ والإفادة والتبيين والتخصيص والتأثير والتأكيد عبد الباري سعيد، **أثرُ التّشبيه في تصوير المعنى**- قراءة في صحيح مسلم، ط1، (القاهرة: 1992)، ص ص 7-13.

(84) مفتاح العلوم، ص412، أسرار البلاغة، ص ص92-93، دلائل الإعجاز، ص117، سرّ الفصاحة، ص134، 247، كتاب الصّناعتين، ص ص268-269، وقد عرّفها ابن أبي الإصبع المصريّ بقولِه: "الاستِعارَةُ تسْمِيَةُ المرجوحِ الخفِيِّ باسْمِ الرّاجِحِ الْجَلِيِّ". انظر: **بديع القرآن**، ط1، تحقيق حفني محمد شرف، القاهرة: مكتبة نهضة مصر، 1957، ص19.

(85) أسرار البلاغة، ص ص69-70.

(86) أبو الفتح عثمان بن جِنّي، **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النّجّار، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت، 1ص230. ويقرّر السجلماسي أنّ الكنايةَ أبداً "أحْلى موقِعاً من التّصريح" لِما تُحدِثُه من لَذَّةٍ للمتلقّي، ويردُّ كلَّ وجوهِ المجازِ إلى التّشبيهِ في أصْلِها؛ وهوَ الذي يُوجِدُ التّخييلَ الْمُلِذَّ للنّفسِ. انظر: المنْزع البديع، ص244. وانظر: جابر عصفور، **الصورة الفنّية في التراث النقدي والبلاغيّ عند العرب** ط3، الدّار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1993، ص326.

(87) كتاب الصناعتين، ص ص64-65.

(88) أسرار البلاغة، ص ص105-107، وانظر: ص72. وقد أشارَ عبد القاهرِ إلى أنّ البحتُريّ من الشّعراء النّادرينَ في تقريبِ المعاني الدّقيقَةِ، وردِّ البعيدِ الغريبِ منها إلى المألوفِ القريبِ، وأنّ ذلكَ كانَ نَهْجَه في كثيرٍ من قصائده التي مدَح بها المتوكِّلَ؛ لكنّه لَمّا خالَفَ عن نَهجِه ثَقُلَ شِعرُه عليه لَمّا أصْبَحَ غيرَ قادرٍ على فَهْمِ مَعانيه، أسرار البلاغة، ص ص110-111.

(89) الفخر الرّازي، **المحصول في علم الأصول**، ط1، تحقيق محمّد عبد القادر عَطا، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1999، 1 ص ص125-126.

(90) البيان والتبيُّن، 1 ص ص89-90. وانظر: عيار الشّعر، ص55، دلائل الإعجاز، ص ص397-398، أسرار البلاغة، ص ص 98-99، العمدة، 1 ص243، ص ص 302-311، كتاب الصّناعتين، ص348، 423، سرّ الفصاحة، ص259، مفتاح العلوم، ص ص359-360، المغني في أبواب التوحيد والعدل، 16 ص200.

(91) كتاب الصّناعتين، ص29، 153، 257. وانظر: أسرار البلاغة، ص253، 278، سرّ الفصاحة، ص265، مفتاح العلوم، ص ص387-388.

(92) الإمتاع والمؤانسة، ص71، وهذا مضمونُ بعضِ مُحاوَرة السّيرافيّ ومتّى بن يونس التي ساقَها التّوحيديُّ.

(93) كَمال يوسف الحاجّ، **فلسفة اللغة**، بيروت: دار النّشر للجامعيين، 1959، ص ص20-21.

(94) المقابسات، ص75.

(95) أبو الفرج قدامة بن جعفر، **نقد النّثر** (المنسوب إليه)، تحقيق: طه حسين وعبد الحميد العبّادي، القاهرة: المطبعة الأميريّة، ص ص 9-11.

(96) الدّلالةُ في أصلِها قد تكونُ لفظيّةً أو غيرَ لفظيّة باعتِبار دلالةِ اللفظِ على المعنى أو دلالةِ غيرِه على المعنى مثل دلالة الإشارة والنّصبة عند الجاحظ. انظر: جامع العلوم، 2 ص 105.

(97) مفتاح العلوم، ص ص329-330. ويجعَلونَ في الأخيرةِ دلالةَ الاقتِضاء والإشارة والإيماء باعتِباراتٍ أُخرى. انظر: مِعيار العلم، ص72، الحدود الأنيقة، ص79.

(98) انظر التّعريفات، ص109، جامع العلوم، 2 ص 107، 3 ص283.

(99) فخر الدّين الرّازي، **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**، تحقيق وتقديم إبراهيم السّامرّائي ومحمد بركات أبو علي، عَمّان: دار الفكر للنشر والتّوزيع، 1985، ص40. وهذه الدلالة "يستَحيلُ تطرُّقُ الكمال والنُّقصانِ إليها؛ فإنّ السّامع للفظِ إمّا أنْ يكونَ عالِماً بكونِه موضوعاً لِمُسَمّاهُ، أو لا يَكون؛ فإنْ كانَ عالِماً بِهِ عرفَ مفهومَه بِتَمامِه، وإنْ لَمْ يَكن عالِماً به لَمْ يَعرِفْ منهُ شيئاً أصلاً"، أمّا العقليّةُ المعنويّةُ فهي "ليستْ دلالة نفس الصّيغة على مَعناها، بل دلالة مَعناها على معنىً آخرَ"، المصدر نفسه، ص49، وواضِحٌ تَماماً أنّه يُعيدُ صِياغةَ رؤيةِ عبد القاهر للمعنى ومَعنى المعنى!

(100) نهاية الإيجاز في دراية الاعجاز، ص ص40-41. وفي مثلِ هذا يقول حازم: "إنّ المعاني التي تتعلّقُ بإدراكِ الحسّ هي التي تَدورُ عليها مقاصِدُ الشِّعر، وتكونُ مذكورَةً فيه لأنْفُسِها، والمعاني المتعلّقة بإدراكِ الذِّهنِ ليسَ لمقاصدِ الشّعر حَولَها مَدار"، وسببُ ذلكَ أنّ المعاني المتعلّقة بإدراكِ الذِّهنِ "ليسَ الحسْنُ والقُبحُ والغرابَةُ فيها واضِحاً وُضوحَه فيما يتعلّق بالحسّ"، منهاج البلغاء، ص29.

(101) يقولُ السّكّاكيُ: "أمّا علمُ البيانِ فَهو معرفَةُ إيرادِ المعنى الواحد في طُرُقٍ مختلفة؛ بالزّيادةِ في وضوحِ الدّلالةِ عليه، وبالنّقصانِ، لِيُحتَرَزَ بالوقوفِ على ذلكَ عن الخطأ في مُطابقةِ الكلامِ لِتَمامِ المرادِ منه"، مفتاح العلوم، ص162.

(102) دلائلَ الإعجاز، ص394، وهو يُشيرُ إلى إجْماعِ العُقَلاءِ على ذلكَ. وانظر: نهاية الإيجاز، ص49.

(103) نهاية الإيجاز، ص41. ويُشير الجاحظُ إلى هذه الفِكرةِ حينَ قالَ: "نَظَرْنا في الشّعر القديم والمحدَث فوجدْنا الْمَعْنى يُقَلَّبُ ويُؤْخَذُ بعضُهُ من بعضٍ"، انظر: أبو إسحق إبراهيم بن علي الحصريّ، **زهر الآداب وثَمَر الألباب**، تحقيق صلاح الدّين الهوّاري، بيروت: المكتبة العصريّة، 2001، 3 ص666.

(104) حسن طبل، **المعنى الشّعريّ في التراث النقديّ**، ط2، القاهرة: دار الفكر العربي، 1998، ص ص202-207.

(105) أبو الحسن علي بن عيسى الرّمّاني، **النُكت في إعجاز القرآن**، ضمنَ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلّام، القاهرة: دار المعارف، 1968، ص98. وانظر: منهاج البلغاء، ص ص416-417.

(106) دلائل الإعجاز، ص275، نهاية الإيجاز، ص47.

(107) دلائل الإعجاز، ص275.

(108) انظر المثال وتحليله في نهاية الإيجاز، ص ص49-50.

(109) البيان والتبيُّن، 1 ص76.

(110) الحدود الأنيقة والتعريفاتُ الدّقيقة، ص69.

(111) منهاج البلغاء، ص172. ويُشيرُ حازمٌ إلى فَضلِ دلالَةِ الإبْهام أحياناً على دلالةِ الإيضاح "مِنْ قِبَلِ أنّ إبْهامَ الشّيءِ حامِلٌ على الطّموحِ إليهِ، وباعثٌ على اشتِدادِ الحِرصِ عليهِ؛ لِوُلوعِ النّفس أبداً بإخْراجِ ما في القُوّةِ إلى الفِعْلِ، ومنهُ تفصيلُ المجْمَلِ وبَيانُ المبْهَم" منهاج البلغاء، ص422، ويؤكّدُ في موطنٍ آخرَ أنّ دلالةَ الوضوحِ متعلّقةٌ بالمعاني الجمهوريّة، أمّا دلالة الإبهامِ ودلالةُ الوضوحِ والإبهامِ مَعاً فَهُما مِمّا يتعلّقُ بالمعاني الخاصّةِ التي لا يَعرِفُها كثيرٌ من المتلقّينَ منهاج البلغاء، ص ص28-29.

(112) أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني، **الأغاني**، بيروت: دار الثقافة، 1955، 4 ص315.

(113) مفتاح العلوم، ص427. وحديثُهم عن الاشتراكِ غيرُ بَعيدٍ منه، فهوَ "أنْ يكونَ اللفظُ يحتَمِلُ تأويلَيْنِ". انظر: العمدة، 1ص96.

(114) سرّ الفصاحة، ص50.

(115) العمدة، 2 ص93. وهو جزءٌ من المجْمَلِ من حيثُ احتِمالُه معانيَ مختلفةً وتأويلاتٍ متباينة السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، 2ص18، والاسمُ والقضايا المشتركة عند أهل الظّاهر، وهو القسمُ السّابعُ من أقسام الدّليلِ النّصّيّ، ويتمثّلُ في دلالةِ الاسم المشترَكِ أو القضيّة المشتركة على عِدّةِ معانٍ وأحكامٍ بطريقٍ متكافئٍ مُستَوٍ، بمعنى أنّ تلك المعاني والأحكامَ تقَعُ وقوعاً حقيقياً لا مَجازيّاً. انظر: أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظّاهري، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق الجديدة، 1980، 3 ص129، 5 ص107، **التقريب لِحدّ المنطق والمدخل إليه**، تحقيق إحسان عبّاس، بيروت: دار مكتبة الحياة، د.ت، ص140، ويجعل الرّمّانيُّ والسّجلماسيُّ نَوعا من التّضمينِ في الاتّساعِ بِما هُوَ "قولٌ يدلُّ على مَعنىً دلالَتَيْنِ مختلفتينِ"، النّكت في إعجاز القرآن، ص94، المنزع البديع، ص ص210-213.

(116) المنْزع البديع، ص429.

(117) أبو علي الحسن بن أحمد الفارسيّ، **كتاب الشّعر**، ط1، تحقيق محمود الطّناجيّ، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1988، 1 ص31، كَما ذكره ابنُ جنّي في بابِ توجُّهِ اللفظِ الواحِدِ إلى مَعنيَيْنِ اثنَينِ. انظر: الخصائص، 3 ص164.

(118) المغني في أبواب التوحيد والعدل، 16 ص406، العمدة، 1 ص274، 2 ص88.

(119) العمدة، 2 ص ص172-173.

(120) العمدة، 1 ص251.

(121) سرّ الفصاحة، ص ص246-247.

(122) سرّ الفصاحة، ص248. وصِحّةُ التّصوُّرِ يُقصَدُ بها هُنا قِيامُ الصّورةِ الذّهنيّة في العقلِ مُقابِلَ الألفاظِ بِما يُحدِثُ الفَهمَ!

(123) دلائل الإعجاز، ص289.

(124) الشّريف الرّضيّ، **حقائق التّأويل في مُتشابه التّنزيل**، ط1، شرحه محمد الرّضا آل كاشف الغطاء، قمّ: دار الكتب الإسلاميّة، د.ت، ص11.

(125) منهاج البلغاء، ص ص184-185، وقد سبقَ للقاضي عبد الجبّار أنْ رأى أنّه "قد يَحسُنُ من

أحدِنا الخطابُ بالمشتَبه إذا كانَ له غرض يكدُّ معه خاطِر المخاطَب، ويبعث على زيادة تدبُّرٍ وتأمُّل، ويعدِلُ به عن طريق الحفظ والتقليد". انظر: **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، 16ص377، وانظر في ما لا يُقصَدُ فيه الإبانَةُ والتصريحُ: منهاج البلغاء، ص ص174-175، 177، 178-179، 190.

(126) سرّ الفصاحة، ص261. وفيه حاجَةُ المتلقّي إلى إحكام الأصول قبلَ فَهم الفروع، وحاجةُ المبدِع إلى إحسانِ العبارَةِ وإيضاحِ الدّلالة على المعانِي الدّقيقةِ اللطيفة؛ بحيث لا يكونُ المعنى الدّقيقُ اللطيفُ منكَشِفاً تَماماً، ولا مَجهولاً تَماماً، بل مثلَما قالَ ابنُ رُشدٍ: "وليسَ ينبغي أنْ يكونَ المعنى أيضاً مِمّا إذا قِيلَ لَمْ يُفْهَم، أو عَسُرَ تفهُّمه، كما أنّه ليسَ ينبَغي أنْ يكونَ إذا قِيلَ مَعروفاً من ساعَتِه، ولكن يَكونُ مِمّا يُضلِّلُ الفِكْرَ القليلَ". انظر: أرسطو طاليس، **فنّ الشّعر**، ترجمة عبد الرحمن بدوي، ط1، بيروت: مكتبة دار الثقافة، 1973، ص292. وانظر منهاج البلغاء، ص ص150-152، 175، وفيه: "فَلْيُجْتَهَد في ما يرفَعُ الإبهامَ أو اللبْسَ الواقِعَ بذلكَ من القرائن المخلِّصةِ للكلام إلى ما نُحِيَ به نَحْوَه؛ فإنّ وُرودَ المعنى غامِضاً في كلامٍ قُصِدَ به الإبانَةُ مِمّا يُوعِّرُ سبيلَه، ويَزيلُه عن الاعتِدالِ والاستِواء مع مُناقضتِه للمقصد".

(127) مفتاح العلوم، ص329.

(128) العمدة، 1 ص242.

(129) أسرار البلاغة، ص ص27-29، 120-121، وانظر ص252.

(130) الإمتاع والمؤانسة، 3 ص134.

(131) الإمتاع والمؤانسة، 1 ص9-10.

(132) كتاب الصّناعتين، ص60.

(133) كتاب الصّناعتين، ص ص32-33.

(134) الموازنة بين أبي تَمّام والبحتريّ، 1 ص29، وانظر: 2 ص125.

(135) الموازنة بين أبي تمام والبحتري، 1 ص27، وانظر بُشرى صالح، **نظريّة التلقّي - أصولٌ وتطبيقات**، بيروت: المركز الثقافي العربي2001، ، ص70.

(136) الوساطة، ص417.

(137) العمدة 2، ص ص266-267.

(138) سرّ الفصاحة، ص260.

(139) منهاج البلغاء، ص173.

(140) منهاج البلغاء، ص ص172-173، وانظر: ص174، ص334 في الاشتراكِ وإيهام المشتركِ حيثُ لا يكونُ الكلامُ نَصّاً على مَعنىً واحد.

(141) سورة النّحل: آية 89.

(142) أبو حامد الغزالي، **إحياء علوم الدّين**، سلسلة كتب الشّعب، القاهرة، دار الشّعب، د.ت، 1، ص296.

(143) بدر الدّين محمد بن عبد الله الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1957، 1 ص ص16-17.

(144) إحياء علوم الدّين، 1 ص296.

(145) إحياء علوم الدّين، 1 ص297.

(146) المنْزع البديع، ص ص429-430.

(147) المنْزع البديع، ص431، وانظر مناقشته لبعض الأمثلة ص432.

(148) المنْزع البديع، ص430. وانظر: ص437، الخصائص، 3 ص ص169-170.

(149) أبو علي نور الدّين الحسن بن مسعود اليُوسِيّ، **المحاضرات في الأدب واللغة**، تحقيق وشرح محمّد حجّي وأحمد الشّرقاوي إقبال، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982، 2 ص421.

(150) دلائل الإعجاز، ص360.

(151) ابن البنّاء المراكشيّ العدديّ، **الروض المريع في صناعة البديع**، تحقيق رضوان بنشقرون، الدّار البيضاء: الدّار المغربية، 1985، ص121.

(152) سورة آل عمران: آية 178.

(153) حقائق التّأويل في متشابه التّنْزيل، ص ص276-290.

(154) البيان والتبيُّن، 1 ص ص368.

(155) عيار الشّعر، ص52، وانظر: ص ص53-54، ويُوافقُه المرزوقيُّ في هذا. انظر: شرح ديوان الحماسة، ق1 ص9، وللاطّلاع على مناقشة جابر عصفور للقضيّة انظر: **مفهوم الشّعر: دراسة في التراث النّقديّ**، ط3، بيروت دار التّنوير، 1983، ص53.

(156) البيان والتبيُّن، 1 ص ص11-12.

(157) المغني في أبواب التّوحيدِ والعدل، 12 ص4. وانظر: **دلائل الإعجاز**، ص112.

(158) سورة الأعراف: آية 179.

(159) سورة الحجّ: آية 46.

(160) انظر مناقشة عبد القاهر الجرجاني لقولِه تعالى: (إنّ في ذلكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ له قلبٌ أو ألْقى السَّمْع وهوَ شَهيد) سورة ق: آية 37، في: أسرار البلاغة، ص ص267-268، **الرّسالة الشّافية في الإعجاز**، تحقيق عبد القادر حسين، القاهرة: دار الفكر العربي، 1977، ص98.

(161) شرح المصطلحات الكلامية، (الإدراك).

(162) أبو البقاء الكَفَوِيّ، **الكلّيات**، ص23.

(163) أبو البقاء الكَفَوِيّ، ص18.

(164) شرح المصطلحات الكلامية، (الإدراك).

(165) شرح المصطلحات الكلامية، المادّة نفسها.

(166) شرح المصطلحات الكلامية، المادّة نفسها.

(167) شرح المصطلحات الكلامية، المادّة نفسها.

(168) الكلّيات، ص22.

(169) الكلّيات، ص18.

(170) أبو القاسم حسين بن محمد الرّاغب الأصْفَهاني، **الذّريعة إلى مَكارِم الشّريعة**، ط1، بيروت: دار الكتب العلميّة، 1980، ص102.

(171) ابن حزم الظّاهريّ، **رسائل ابن حزم**، ط1، تحقيق إحسان عبّاس، بيروت: المؤسسة العربيّة للدّراسات والنّشر، 1983، 3 ص365.

(172) السيّد عليّ بن محمّد الجرجانيّ، **التّعريفات**، القاهرة: المطبعة المحمّدية، 1321 هـ، ص150. وقد أوردَ التّوحيديُّ في المقابَساتِ ما يُسوِّغُ مثلَ هذه الرُّؤيَةَ، إذ سُئِلَ أبو بَكرٍ القُوْمِسِيُّ: "ما مَعنى قولِ بعضِ الحكَماء: الألفاظُ تقَعُ في السَّمعِ، فكلَّما اختلفَتْ كانت أحْلى، والمعاني تقَعُ في النّفوسِ، فكلَّما اتّفقتْ كانتْ أجْلى؟ فأجابَ بأنّ الألفاظَ "يسْتَمليها السَّمعُ، والسَّمْعُ حِسٌّ، ومن شَأنِ الحِسّ التّبدُّدُ في نفسِه، والتبدُّدُ بنفسِه، والمعاني تستَفيدُها النّفسُ، ومن شأنِها التّوحُّدُ بها، والتّوحيدُ لَها، ولهذا تبقى الصّورةُ عندَ النّفسِ قُنْيَةً ومَلَكةً، وتبطُلُ عند الحسّ بُطولاً تامّاً، وتُمْحى مَحْواً. والحسُّ تابعٌ للطّبيعةِ، والنّفسُ متّصلةٌ بالعقلِ، وكانت الألفاظُ على هذا التّنسيق والتّدرُّج من أمّةِ الحسّ، والمعاني المعقولةُ فيها من أمّةِ العقلِ". انظر: **المقابسات**، ط1، تحقيق حسَن السّندوبي، تونس: 1991، ص ص36-37.

(173) المقابَسات، ص209.

(174) المقابَسات، ص140.

(175) الإمتاع والمؤانسة، 2 ص142.

(176) معجم المصطلحات الكلامية، (التّعقّل).

(177) معجم المصطلحات الكلامية، المادّة نفسها.

(178) معجم المصطلحات الكلامية، المادّة نفسها.

(179) الكلّيّات، ص118.

(180) التّعريفات، ص28، جامع العلوم، 1 ص332.

(181) التّعريفات، ص28.

(182) جامع العلوم، 1 ص279.

(183) محمّد علي الفاروقي التّهانويّ، **كشّاف اصطلاحات الفنون**، تحقيق لطفي عبد البديع، المؤسسة العصريّة العامّة، 1963، ص307.

(184) مفتاح العلوم، ص ص349-351.

(185) منهاج البلغاء، ص ص18-19.

(186) ابن سينا، **الشّفاء - العِبارة**، تحقيق محمود الخضري، القاهرة: دار الكتاب العربي، 1960، ص ص3-4.

(187) الشفاء – العبارة، ص19، وهو يُخصّصُ تلكَ الحالةَ بقولِه: "فإذا احْتيجَ إلى وَضْعِ رُسوم من الخطِّ تدلُّ على الألفاظِ مَنْ لَمْ يتهَيَّأ لَهُ سَمْعُها من المتلفِّظِ بها"، وكأنّه يُشيرُ إلَى أنّ أصلَ التّفاهُم يكونُ بالمخاطبةِ والحوار والمباشرة!

(188) الإمتاعَ والمؤانسة، 2 ص147.

(189) دلائل الإعجاز، ص358، ويؤكّدُ هذا نفسَه في سِياقِ رَفْضِ النّظرِ في المعاني والألفاظِ باعتِبار حالِ السّامِع، وإصراره على وُجوبِ النّظر فيها باعتِبار حالِ المتكلّم؛ لأنّها تقَعُ منهُ بحسبِ ترتُّبِ المعاني أوّلاً في نفسه وذِهنِه، أمّا عندَ الآخرِ فبِحَسَبِ ترتُّبِ الألفاظِ في سَمْعِه. انْظُر: **المصدر نفسه**، ص391.

(190) دلائل الإعجاز، ص385.

(191) دلائل الإعجاز، ص ص388-389.

(192) مفتاح العلوم، ص ص329-330.

(193) دلائل الإعجاز، ص359.

(194) المحاضرات في الأدب واللغة، 2 ص ص419-420.

(195) انظر في توضيحه الطّريف لذلك: المحاضرات في الأدب واللغة، 2 ص ص420-421.

(196) المحاضرات في الأدب واللغة، 2 ص424.

(197) المحاضرات في الأدب واللغة، 2 ص ص425-426، والإشارَةُ إلى أنّ الفَهْمَ أقرَبُ إلى الغلَبَةِ تؤكّدُ التّوجُهَ إلى أنّ المتلقّي يَفهَمُ بحسبِ ما يَغلِبُ عليهِ من حالٍ أو معرِفَة؛ على حينَ يكونُ الْمُعَبّرُ حُرّاً في اختيارِ العبارةِ التي يُريدُ عن حالِه!

(198) المثل السائر في أدب الكاتب والشّاعر، 1، ص82.

(199) هذا مُجْمَلُ حديثِ ابن طَباطَبا عن تقسيمِ النّصوصِ وفقَ جَمالِها تشكيلاً وَمعنىً عيار الشّعر، ص45.

(200) الإمتاع والمؤانسة، 2 ص ص141 - 142.

(201) شرح رسالة الرّمّاني، ص66، وانظر ص101، ص102، ص108، البيان والتبيُّن، 1 ص ص378-380، كتاب الصّناعتين، ص3، ص ص27-28، ص29، الإمتاع والمؤانسة، 2 ص52.

(202) أبو سليمان أحمد بن محمد الخطّابي، **بيان إعجاز القرآن**- ضمنَ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلّام، القاهرة: دار المعارف، 1968، ص ص33- 34.

(203) إعجاز القرآن، ص63.

(204) سرّ الفصاحة، ص ص124 - 125، وانظر ص ص71 - 72.

(205) كتاب الصّناعتين، ص 67، وانظر عيار الشّعر، ص ص42 - 43.

(206) سرّ الفصاحة، ص126، ص183.

(207) سرّ الفصاحة، ص186، وانظر ص70، ص113، عيار الشّعر، ص42، كتاب الصّناعتين، ص10.

(208) انظر عيار الشّعر، ص73، ص81، ص89 حيث يقولُ: "التي خرجت خُروجَ النَّثرِ سُهولَةً وانتِظاماً".

(209) المغني في أبواب التّوحيد والعدل، 16 ص200، وانظر عيار الشّعر، ص55.

(210) سرّ الفصاحة، ص ص335 - 336.

(211) عيار الشّعر، ص160، وانظُر أسرار البلاغة، ص203، العمدة، 1 ص93.

(212) الحيوان، 1 ص343

(213) الحيوان، 1 ص346.

(214) الشّفاء - الخطابة، ص228.

(215) دلائل الإعجاز، ص305.

(216) منهاج البلغاء، ص96.
(217) منهاج البلغاء، ص46.
(218) الْمَنْزع البديع، ص252.
(219) مفتاح العلوم، ص ص341 - 342.
(220) منهاج البلغاء، ص 96، وهوَ يُخالف الآمديَّ في استِعاراتِ أبي تَمّام غيرِ المألوفةِ، الموازنة، 1 ص ص227 - 228.
(221) العمدة، 1 ص226، وانظر الشّفاء - الخطابة، ص202.
(222) الْمَنْزع البديع، ص ص266 - 267، وانظر رأي السّكّاكي في الكلامِ لا على مُقتَضى الظّاهر، مفتاح العلوم، ص174.
(223) شرح ديوان الحماسة، 1 ص ص18 - 19، وانظر الشِّفاء - الخطابة، ص205.
(224) الشّفاء - الخطابة، ص158.
(225) عيار الشّعر، ص54، وانظر إحسان عبّاس، **تاريخ النّقد الأدبي عند العرب**، عمّان: دار الشروق، 1997.
(226) العمدة، 1 ص69.