الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة د. مولاي الطاهر –سعيدة-
كلية الآداب واللغات والفنون
قسم اللغة العربية وآدابها

مذكرة تخرج لنيل شهادة الليسانس (ل م د)
تخصص: لسانيات عامة
والموسومة بـ :

مفهوم المعنى بين البلاغة القديمة والبلاغة الجديدة

إعداد الطالبتان:
جلال نور الهدى
قريشي حياة

تحت إشراف الدكتور:
عبيد نصر الدين

السنة الجامعية: 2020-2021

شكر وتقدير

نحمد الله عز وجل على توفيقه و منّه بتيسير إتمام هذا البحث المتواضع و نسأله تعالى أن يكون هذا البحث فاتحة خير لنا يستنير بها غيرنا.

فالحمد لله الذي علمنا بالتعلم،علمنا ما لم تعلم.

-من هذا المنطلق نرى أنه من الواجب علينا أن نتقدم بالشكر والتقدير لأستاذ المشرف "عبيد نصر الدين"لما بذله من جهد و توجيهه،وما أسداه لنا من نصائح.

كما نوجه شكرنا و تقديرنا لكل من فاتنا شكره.

إهداء

إلهي لا يطيب الليل إلا بشكرك. و لا يطيب النهار إلا بطاعتك ولا تطيب اللحظات إلا بذكرك،ولا تطيب الجنة إلا برؤيتك سبحانك لا إله إلا أنت أحمدك على منك و عونك لإتمام هذا البحث.

أهدي ثمرة جهدي و تعبي إلا من رضاه يكون من رضى الرب،و إلى من تحت قدميها الجنة إلى من تعب لأرتاح ...إلى من كان سببا في وصولي إلى هذا المستوى من التعليم،إلى والديّ(جمعة- ومنور).

إلى روح غادرت إلى دار الحق دون وداع إلى أخي و سندي مرزوق غفر الله لك بقدر إشتياقنا لك(إلى أمي الثانية وهيبة).

إلى إخوتي و أخواتي(حميد

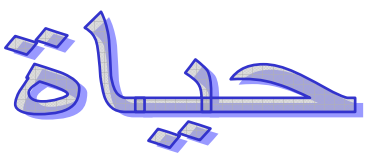
وأولاده،سميرة،عائشة،رقية،بشير،سعاد

هدى،هوارية و البراعم الصغيرة شيماء إلى زوجة أخي رحمه الله و إبنها).

إلى كل صديقاتي و زميلاتي و أحبابي و رفقائي في الدراسة دون إستثناء

و أخص الذكر إلى صديقتي ونصفي و أختي الثانية "جوهر"

إلى من شاركني أتعاب هذا البحث صديقتي الغالية "جلال نور الهدى" و إلى أستاذي المشرف "عبيد نصر الدين" إلى كل من عرفتهم وعرفوني و كانت لهم بصمة خاصة في حياتي إلى كل عائلة "قريشي".



الإهداء

أهدي ثمرة جهدي إلى أغلى شخص في حياتي :إلى من جعل الله تحت أقدامها الجنة إلى ملاكي في الحياة إلى معنى الحب و معنى الحنان إلى بسمة الحياة و سر الوجود إلى من سقتني بدفىء حنانها و عطفها على منبع الحب والتسامح "أمي الحبيبة" إلى صاحب القلب الطيب و مصدر نجاحي،إلى من عمل بكد في سبيلي و علمني معنى الكفاح و أوصلني ما أنا عليه إلى من أحمل اسمه بافتخار،إلى من علمني أصول الحياة و كان مثلي الأعلى إلى أعز شخص على قلبي"أبي الحبيب"

أدامهما الله تاجا فوق رأسي و أطال في عمرهما.

إلى من أسروني و أنا أشق الطريق إلى النجاح و الابداع إلى إخوتي الأحباء:لخضر،و أمين،لامية،وأمال وإبنة أختي هديل

إلى كل صديقاتي و زملائي و أحبائي و رفقائي في الدراسة

إلى كل من نساه قلمي ولم ينساه قلبي.

و أخص الذكر إلى صديقاتي

(منال،كنزة،صارة،جوهر،خيرة، تركية).

وإلى من شاركتني أتعاب هذا البحث صديقتي الغالية

"قريشي حياة".

نور الهدى

مقدمة

إن الدرس البلاغي العربي يُتّهم بالكثير من التراجع الذي يصل إلى حدّ التخلف أمام المدارس النقدية الغربية الحديثة التي قطعت شوطا بعيدا في مجال دراسة اللغة و النص و الخطاب الأدبي، وطرحت العديد من المصطلحات التي عمقت المنظور الفكري و الفني للأدب سواء على مستوى التنظير أو على مستوى التطبيق. ورغبة منا في إيجاد منابع جديدة للدرس البلاغي يمكن من خلالها تطوره دون التعرض لجوهره و روحه. قمنا باختيار موضوع (المعنى) في البلاغة القديمة و الجديدة الذي تناوله القدماء و المحديثين على السواء و هو الآن يشغل العديد من مجالات العلوم الإنسانية و خاصة الأدبية منها. ونحاول أن نستعرض مفهوم المعنى من خلال طروحات العلماء العرب و الغربيين لنستوفى بهما دراسة علم البيان الذي هو الآخر تتأسس مباحثه عليهما. فالموضوع يبدأ بمعالجة المصطلح البلاغي القديم بالمصطلحات النقدية الحديثة ثم يمزجها معا مع اعتبار خصوصية الأصول و علمية الطرح. والهدف من ذلك هو ترقية الدرس البلاغي بين البلاغة التقليدية و النقد الحديث، فضلا عن توسيع مباحث البيان لتشمل تحليل نصوص مختلفة شعرية و نثرية من خلال تحليل عناصر المجاز فمصطلح المجاز كما نظن هو أحد أهم المصطلحات التي يمكن تطويرها بشكل فعال و مفيد. وكذلك سوف نستعرض الحجاج الذي يعدّ من أهم المواضع التي أنتجتها الدراسات اللغوية الحديثة في الحقل الساني التداولي باعتباره مجموعة من التقنيات و الآليات الخطابية التي تُوَجه إلى المتلقي بغرض إقناعه و التأثير فيه.

ومن أجل تحقيق هذا الهدف قمنا بمقارنة غير مباشرة بين جهود العرب القدامى و المحدثين في مجال المعنى.

ومن هنا ثم اختيارنا للموضوع الموسوم (مفهوم المعنى بين البلاغة القديمة و البلاغة الجديدة.)

ومن هذا المنطلق حاولنا من خلاله الإجابة على مجموعة من الاشكاليات نت أهمها :

- ما مفهوم المعنى؟.
- كيف تناول علماء العرب القدامى المعنى ؟.

- كيف تناول العلماء المحدثين المعنى من منظور حجاجي ؟.

أما السبب الرئيسي الذي دفعنا لاختيار هذا الموضوع :

- رغبتنا الملحة في الاطلاع أكثر على موضوع نظرية المعنى و رصد الجهود الخصبة المتنوعة التي قدمها العلماء العرب القدامى و المحدثين.
- رغبتنا الشخصية لدراسة مثل هذا الموضوع خاصة أنه لم ينل حقه في الدراسة الكافية.

ومن هنا فقد اتبعنا خطة البحث العلمي التي قسمناها إلى مدخل و فصلين و خاتمة.

عرضنا في المدخل حول البدايات الأولى للبلاغة العربية من حيث تأسيسها و تعريفها. أما الفصل الأول تطرقنا فيه حول مفاهيم أساسية من حيث مفهوم المعنى و علم الدلالة و الفرق بين المعنى و الدلالة أما المبحث الثاني فتضمن جهود علماء العرب القدامى حول المعنى و ميف تناوله.

أما الفصل الثاني فقد تضمن المبحث الأول مفهوم المعنى من منظور حجاجي أما المبحث الثاني تضمن النظرية الكلاسيكية للحجاج البلاغي و النظرية الجديدة في الحجاج البلاغي.

ولبلوغ الهدف المرجو فرضت علينا طبيعة البحث استخدام المنهج الوصفي التحليلي في التنظير على مستوى التعريفات و الحدود. و في التطبيق على مستوى تحليل الشواهد القديمة و الشواهد التي اخترناها. و ربما ستكون كفّة التنظير أرجح من كفّة التطبيق لأننا نريد فتح أبواب جديدة أو وضع مقدمة للتحليل البياني أو بالأحرى وضع المصطلح البلاغي على محك النقد الحديث.

ومن أهم المصادر و المراجع التي اعتمدنا عليها :

- الديوان : أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ : تح : عبد السلام هارون ، بيروت ، دار الجيل 1996.ه3.
- الخصائص صغة أبي عثمان ابن الجني: تح : محمد علي النجار، بيروت، المكتبة العلمية.

- أسرار البلاغة عبد القاهر الجرجاني : تح: ط . ريتر، ط3، بيروت ، دار المسيرة 1993.
- عن الحجاج إلى البلاغة الجديدة د. جميل الحمداوي ، الدار البيضاء ، افريقيا الشرق 2014.

وقد واجهتنا بعض الصعوبات في ترويض المصطلح و توظيفه ليتناسب مع البلاغة العربية القديمة و تحليل النصوص و الشواهد الخاصة القرآنية منها. فمازالت مشكلة المصطلح و ترجمته تواجه كثيرا من الخلط و التشويه. لأن المصطلح الغربي مبني على ايدلوجيات و فلسفات تتناقض أحيانا مع الأصول التي قامت عليها البلاغة العربية الإسلامية.

المدخل

يرى بعض الدارسين أن المؤسس الحقيقي لعلم البلاغة هو أبو يعقوب السّكاكي الذي جمع فنونها الثلاثة (المعاني والبيان و البديع). حين قسم كل فن منها إلى أقسام وفصول، وحوّل الدرس البلاغي من فن تعليلي يعتمد على وجهات النظر في تحليل الكلام إلى علم له أصوله و قواعده في دراسة صناعة الكلام . عاتيه صون اللسان من الوقوع في فساد القول و ضعف التعبير. وقد مثّل السكاكي بذلك مرحلة مختلفة في تاريخ البلاغة العربية عن سابقيه، حتى أصبح الدارسون يقسّمون تاريخ علم البلاغة إلى مرحلتين : ما قبل السكاكي وما بعده، فلم تكن البلاغة عند الجاحظ (2550 هـ) ،و المبرد(ت 285 هـ)، و أبي هلال العسكري (395 هـ). وعبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) وغيرهم علما . بل كانت فنا يركز على الموازنة في إجادة الفنون البلاغية بين الشعراء و الأدباء. أو يركز على تحليل النص القرآني لبيان إعجازه كما هو الحال مثلا عند الرماني (ت 386) و الخطّابي (ت 388 هـ) و آخرين. و على الرغم من اتهام السكاكي بانحطاط البلاغة على يديه و تحويلها إلى علم جامد إلا أنني أجد فيه أفضل من خدم المصطلح البلاغي و حدده عن طريق استقرائه لمؤلفات من سبقه ، لذا كثرت بعده الشروح و التلخيصات. كما اعتمد على منهجه الكُتاب و المؤلفون حتى يومنا هذا مما يشير إلى عناية المختصين بكتابه (مفتاح العلوم). برغم اداء الكثير منهم تحررهم منه. فمازال التقسيم الثلاثي الذي وضعه كما هو و مازالت الشواهد التي اختارها من سابقيه تتكرر في المؤلفات البلاغية الحديثة منها و القديمة. فضلا عن ذلك فقد كانت البلاغة قبل السكاكي متفرقة في مثوى مؤلفات مختلفة لا تتبع منهجا واضحا و محددا. بل تعتمد على المذهب الفلسفي أو الأدبي لأصحابها، غير شاملة للفنون البلاغية كافة. فالملاحظ أن المؤلفين قبل السكاكي كانت تختلط عندهم فنون البيان البديع و المعاني، كما يطلقون كلمة البيان و يريدون بها علم البلاغة، كذلك يأتي مصطلح البلاغة مرافقا للفصاحة، فالجرجاني مثلا على الرغم من أن بعض الدارسين يعده مؤسسا لنظرية المجاز في البلاغة العربية[1] . وهو كذلك حقا إلا أنه لم يصنف الفنون البلاغية بشكل واضح كما هو الحال عند السكاكي. فنرى اختلاط فنون البيان مع المعاني في كتابيه (دلائل الإعجاز) و

[1] ينظر : نظرية المجاز عند عبد القاهر الجرجاني ، نحازي يموت، مجلة عالم الفكر.ع (46).(1987). 111

(أسرار البلاغة) فهو بتحدث على المجاو و الاستعارة و الكناية في كتابه دلائل الاعجاز مع حديثه عن النظم و معاني النحو. ولا يذكر الكناية في أسرار البلاغة الذي خصصه لعلم البيان و كذلك نجد قبله ابن معتز (ت 396 هـ) يجعل الاستعارة من ضمن فنون البديع ،وقد قام السكاكي بالفرز و التبويب و التجميع حتى خرج بأصول للدرس البلاغي التقليدي. فأصبح بذلك مقياسا للتقليد و الاتباع، كما يقاس التحديث بمقدار الخروج على منهجه. فحينما ندرس البلاغة التقليدية فأفضل ما يمثلها هو (مفتاح العلوم) الذي أرسى تقاليد البلاغة و قواعدها.

ـ نعود مرة أخرى فنقول إن تخلف الدرس البلاغي لا يمكن أن يعزى إلى رجل أو إلى كتاب بل لابد أن يعود ذلك إلى مجمل النشاط الثقافي و الإبداعي للأمة. و نرى أن أسباب ضعف البلاغة تتلخص في أمرين : الأول: يتعلق بالوظيفة التي تبناها الدرس البلاغي منذ تأليف (المفتاح). وهي وظيفة تعليمية غايتها صون اللسان عن الخطأ في أداة المعاني. وهذه الوظيفة هي أدنى الوظائف في دراسة النصوص. حيث ابتعدت البلاغة عن تحليل النص القرآني وما فيه من إعجاز وصار همها تقديم أيسر الطرق للمتعلمين في تأدية الكلام. والثاني : يتعلق بابتعادها عن علم الأصول وعلم الكلام. نشأت فيهما و ترعرعت بأفكارهما. وعلى الرغم من أن بعض الدارسين و على رأسهم (شوقي شيف) يرجع سبب الجمود و التعقيد في البلاغة إلى كونها مترجمة بمباحث منطقية و فلسفية و كلامية و أصولية و نحوية كثيرة مما أسرع إلى جفافها و جمودها.[2] إلا أننا نرى أن علماء الأصول هم أفضل من درس دلالة النص ووضعوا أسسا في فهم النص القرآني خدمت بشكل كبير الدرس البلاغي و النقدي. كما أننا نجد علماء الكلام من المعتزلة و الأشاعرة هم أول من وضعوا تعريف للبلاغة. فأفضل ما عرّف البلاغة هو الجاحظ الذي وضع الأصول الأولى لنظرية النظم و علم المعاني. ونقل العديد من آراء المعتزلة و تعريفاتهم للبلاغة في كتابه (البيان و التبيين). و أهمها صحيفة بشر بن

[2] ينظر : البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف ، ط 8 ، (مصر : دار المعارف، (د . ت) : 374 .

المعتمر (ت 310 هـ) وهي أول صحيفة في تاريخ البلاغة[3] . وقد عدّ شوقي ضيف بشر بن المعتمر مؤسس البلاغة العربية بلا منازع.[4] وهو من المتكلمين المعتزلة. و خير من ألف في المعاني و البيان هو الجرجاني الأشعري. و يأتي الزمخشري المعتزلي (ت 538 هـ) على رأس من فسر القرآن تفسيرا بيانيا. فكيف لهؤلاء المؤسسين لعلوم البلاغة أن يكون منهجهم الكلامي أو الاعتزالي أو الفلسفي سببا في جمود البلاغة وقد وصلت على أيديهم أَوَجَ ازدهارها. ولم تضعف إلا حينما اقتصرت على الجانب الأدبي للبحث في فهم النص. ولم يكن مفهوم الأدب عند القدماء معمقا بالقدر الذي يتيح للدليل البلاغي أن يخوض في أروقة الفكر و طبائع المجتمع الذي يتعرض لها الأدب. ولذلك ظلت البلاغة تدور في فلك الأدب (الترفيهي أو الدعائي) . وصار الأدباء يسعون لتحقيق غاية البلاغيين ، فضعف هذا و تخلفت تلك. ولابد لنا أن ندرك السمة العقائدية للدرس البلاغي. حيث إنها نشأت لدراسة الإعجاز القرآني وهذا الجانب يحتاج إلى طرح البراهين والحجج. مما يشير إلا أن البلاغة ليست ذات طبيعة أدبية في جوهرها و إنما فلسفية غير أنها استفادت من الأدب بوصفه موضوعا تطبيقيا لمباحثها. وليس بوصفه منهجا لها ، وربما أفضل تعريف للبلاغة هو أنها علم البرهان.

[3] ينظر : البيان و التبيين : أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، تح : عبد السلام محمد هارون ط 5 ، (القاهرة :مكتبة الخانجي 1985) :1 / 85 والبلاغة تطور و تاريخ (مرجع سابق) 41 .

[4] ينظر : البلاغة تطور و تاريخ (مرجع سابق) : 58 .

الفصل الأول:
نظرية المعنى عند البلاغيين القدماء

1. –نظرية المعنى:

➢ 1–الدلالة:

نشأ علم الدلالة في أحضان العلوم اللغوية المختلفة وخاصة اللسانيات التي تهتم بدراسة اللسان البشري غير أن إهتمامها بدلالة الكلمات كان دليل مما دفع بعض العلماء اللغويين إلى البحث عن علم يعنى باستبطان جوهر الكلمات و دلالاتها ،فبرغم علم الدلالة ليسد هذا الفراغ في الدراسات اللغوية من جهة ،ويعمق البحث الدلالي للغة من جهة أخرى فكان انفصاله عن علم الألسنية و العلوم اللغوية الأخرى ليشكل علما يختص بجانب المعنى و الدلالة ،و أصبح الإهتمام بالمباحث الدلالية كبير على خلاف السابق.

أ–لغة:

لقد ورد في مادة (د.ل.ل)تصاريف و استعمالات متنوعة عند علماء اللغة العربية، ونجد منهم قول الزمخشري (ت538هـ):دلل (دله على الطريق وهو دليل المفازة ،وهم أدولاؤها و أدللت الطريق اهتديت إليه)[1]

–كما نجد إبن منظور يعرفها (ت:711هـ)في معجمه "لسان العرب"بقوله:"(دلل أدل عليه و دله على الشيء يدله،ولآ،و دلالة فأندل سددإليه،و دللته فأندل)" و قال أيضا:("سمعت أعربيا يقول لآخر:أما تندل على الطريق؟،و قد دله على الطريق يدلّه دلالة،دلالة،و دلولة و الفتح أعلى)[2]

–ومن هذين التعريفين نستنتج أن الدلالة تحمل مفهوم الهداية والإرشاد و السداد إضافة إلى بيان الشيء و إيضاحه.

[1] الزمخشري أساس البلاغة ،تح:محمد باسل عيون السود دار الكتب العلمية ،بيروت ط1 مادة (دال) ص295.

[2] ابن منظور :لسان العرب،دار صادر ،بيروت ،م 11،مادة "دلل"ص248.249.

ب-إصطلاحا:

عرفها الشريف الجرجاني (ت 816هـ)في كتابه"التعريفات بقوله:"(الدلالة هي كون الشيء بحاله يلزم من العلم به العلم شيء آخر،و الشيء الأول هو الدال،و الثاني هو المدلول)" [1]و عليه فإن الدلالة عند الشريف الجرجاني ذات وجهين:دال و مدلول فالدال هو الصورة السمعية التي تدل على شيء ما،و المدلول هو التصور الذهني لذلك الشيء ومن خلالهما يحدث المعنى الحقيقي الموجود.

- **2-علم الدلالة:**

أما العلماء المحدثين فقد عرفوا الدلالة بأنها :"دراسة المعنى أو العلم الذي يدرس المعنى أو ذلك الفرع من علم اللغة الذي يتناول نظرية المعنى أو ذلك الفرع الذي يدرس الشروط الواجب توفرها في الرمز حتى يكون قادرا على حمل المعنى .[2]

ومن خلال تعريف العلماء المحدثين للدلالة فإننا نجدهم قد ربطو الدلالة بالمعنى ،أي أن علم الدلالة معنيٌ بالمعنى في المقام الأول و يعكف على دراسته ،و هذا ما أشار إليه كذلك بالمعرفي قوله:"علم الدلالة semantique مصطلح فني يستخدم في الإشارة إلى دراسة المعنى و رغم أن المعنى يهيمن على جوانب لغوية عدة ليس هناك اتفاق عام على ماهية المعنى ،أو السبيل إلى وصفه.[3]

[1]الجرجاني:معجم التعريفات:تح:محمد صديق المنشاوي:دار الفضيلة:القاهرة ،ص91.

[2]أحمد مختار عمر :علم الدلالة،علم الكتب ،القاهرة ،ط5،1998 ،ص11.

[3]ق،ر.بالمر:علم الدلالة إطار جديد،تر :صبري إبراهيم السيد ،دار المعرفة الجامعية ،اسكندرية ،1995،ص9.

–وبما أن علم الدلالة يرتكز على دراسة المعنى ،ما مفهوم المعنى؟.

➢ **3–المعنى:**

أ–لغة:عرفه إبن فارس (ت:395هـ)في معجمه"مقاييس اللغة"على أنه العين و النون و الحرف المعتل أصول ثلاثة:الأول القصد للشيءبانكماش فيه وحرص عليه،و الثاني دال على خضوع و ذلٌ،و الثالث ظهور شيء و بروزه.[1]

ب–إصطلاحا:يعد مفهوم المعنى من المفاهيم الغامضة غير المحددة لدى علماء العرب ،فنجدهم يصنفونه دون تحديده ومن بين هؤ لاء العلماء "الجاحظ"(ت255هـ)الذي وصفه في قوله:(المعاني القائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم،و المتخلجة في نفوسهم،و المتصلة بخواطرهم ،و الحادثة عن فكرهم،مستورة خفية ،و بعيدة و حشية و محجوبة مكنونة،وموجودة في معنى معدومة).[2]

أما الشريف الجرجاني فقد ذكر تعريف المعاني في قوله:(المعاني هي الصور الذهنية من حيث أنه وضع بإزائها الألفاظ و الصور الحاصلة في العقل ومن حيث تقصد باللفظ سميت معنى، ومن حيث إنها تحصل من اللفظ في العقل سميت مفهومها،ومن حيث إنه مقول في جواب ما سميت ماهية ،ومن حيث ثبوته في الخارج سميت حقيقة ،ومن حيث امتيازه عن الأغيار سميت هوية).[3]

–ومن الغربيين نجد لاينز lyons يشير إلى أن المعنى يشمل أمرين:

–القصد أو المقصود من الوحدة اللغوية وهذا ما تتوقف معرفته على السياق الذي يستعمل فيه ،و قد سبق اللغويون العرب في هذه الفكرة عندما عرفو بأنه القصد و المراد.

---

[1] ابن فارس:مقاييس اللغة ،تح:عبد السلام محمد هارون ،دار الفكر ،ج4،ص146.

[2] الجاحظ:البيان و التبيين ،تح: عبد السلام محمد هارون ،مكتبة الخانجي،القاهرة ط 1998 ،7،ج1،ص75.

[3] الشريف الجرجاني :التعريفات،ص184و 185.

ما يشير إليه(اللفظ طبيعة أو عرف و هو أيضا ما أشار إليها العلماء العرب عندما تحدثوا عن المعنى باعتباره الصورة الذهنية للأشياء الموجودة في العالم الخارجي).[1]

ومن هذه التعريفات الثلاث تتضح لنا ثلاث نقاط:

1-أن المعنى في تعريف الجاحظ لم يحدد و بالتالي وصفه فقط بأنه موجود في الذهن حيث لم يفرد له تعريف خاصا به.

2-في تعريف الجرجاني للمعاني نلحظ أنه ربط المعنى باللفظ، بمعنى لا وجود للمعنى دون لفظ و لا وجود للفظ دون معنى، فإذا كان المعنى هو الصورة الذهنية فقد وضع بإزائه اللفظ وهو القصد من تلك الصورة.

3-أما فيما يخص لاينز فقد أشار إلى أن المعنى يحمل معنيين القصد و المقصود من الوحدة اللغوية،و ما يشير إليه اللفظ طبيعة أو عرف.

➢ 4-الفرق بين الدلالة و المعنى:

-في الحديث عن الفرق بين الدلالة و المعنى يتبين لنا العديد من الآراء،إذ نجد من يقول بترادف المصطلحين ،وهذا واضح في آراء القدامى فالمعنى عندهم("ما يراد من اللفظ عن إطلاقه ،وهو خفي يدرك بالقلب أو العقل ،وهو شيء غير اللفظ،لأن آلة اللفظ اللسان،وآلة المعنى العقل)"[2]و في المقابل نجد من المحدثين من مال إلى هذا الرأي ومن عارضه و خالفه كذلك،و منهم من رأى أن المعنى أوسع من الدلالة، ومنهم من رأى العكس أي الدلالة أوسع من المعنى.

[1] عبد الفتاح عبد العليم البركاوي:دلالة السياق بين التراث و علم اللغة الحديث،دار الكتب ،1991،ص75

[2] هادي نهر :علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي ،دار الامل،إربد ،الأردن ط1،2007،ص28.

أي "كل دلالة تتضمن معنى ،وليس كل معنى يتضمن دلالة "[1]فمصطلح الدلالة أشمل و أوسع من مصطلح المعنى "إذ يدخل ضمن الدلالة الرموز اللغوية(الألفاظ)و غيرها من أدوات الإتصال كالإشارات و الرموز semiology والعلامات

se miotics[2]

كمانجد من الغربيين أمثال (لاينز)قد حدد أهم أوجه الإتفاق و الإختلاف بين الدلالة و المعنى[3] في :

1-الدلالة مرتبطة ذاتيا بالإشارة لدرجة أن العديد من الثقاة لا يفرقون بين الدلالة و الإشارة واضعين كلا منهما تحت مفهوم أوسع للإشارة.

2-ينطبق كل من المعنى و الدلالة بالتساوي على التعابير البسيطة المركبة معجميا .

3-يعتمد كل من المعنى و الدلالة علة الآخر بشكل يجعل المرء غير قادر على معرفة أحدهما عادة دون أن يكون لديه على الأقل نوع ما من المعرفة عم الآخر .

4-بين كل من المعنى و الدلالة علاقة عكسية إذكلما توسعت الدلالة صغر المعنى و العكس صحيح ،فعلى سبيل المثال تعتبر دلالة الحيوان أوسع من دلالة الكلب(كل الكلاب حيوانات و ليس كل الحيوانات كلابا).

-إضافة إلى ما ذكره (لاينز)عن أوجه الإتفاق و الإختلاف بين المعنى و الدلالة نجد بأن الحديث عن معنى الكلمة يحيلنا إلى الحديث عن علاقاتها مع الكلمات الأخرى داخل اللغة ذاتها على خلاف الدلالة فهي "تعني علاقة الكلمة بالعالم الخارجي ،الكلمة غالبا يشير إلى كائن موجود في العالم الخارجي،قد يكون إنسانا أو حيوانا أو جمادا أو مكانا".[4]

---

[1] المرجع السابق ص28

[2] المرجع نفسه ص 29

[3] ينظر عبد الفتاح عبد العليم البركاوي :دلالة السياق ،ص33

[4] هادي نهر :علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي ،ص28.

و بالرغم من الإختلاف البسيط القائم بين الدلالة و المعنى إلا أن كل منهما يكمل الآخر بمعنى أن الدلالة تحتاج المعنى يحتاج دلالة.

- ✓ **موقف البلاغيين القدامى من المعنى:**
- ✓ **عند العرب القدامى:**

–يجد المتتبع للتراث العربي أن الفكر العربي تتنازعه ثلاثة إتجاهات مهمة حول المعنى هي:

أ–إعلاه اللفظ على حساب المعنى.

ب–إعلاه المعنى على حساب اللفظ.

ج–التسوية بين اللفظ و المعنى.

لذا فإن أول ما بدأبه النقاد العرب القدامى هو تحديد العلاقة بين اللفظ و المعنى نظرا لما للألفاظ من وظيفة مباشرة في تجسيد المعاني،فالمعاني تصلنا عن طريق الألفاظ و ليست الألفاظ صانعة للمعاني،لأن المعاني موجودة و قائمة أو كما قال الجاحظ (مطروحة في الطريق يعرفها العجمي و العربي و البدوي و القروي)[1]،و لكن الأمر يتوقف على معالجتها و اكتشافها بواسطة الألفاظ ،كما أن المعاني تصلنا بطرائق متعددة و ليست مقصورة على الالفاظ، فالإشارة و الإيماءة و السكوت و الألوان تشير جميعها إلى معان مختلفة و إذا وسعنا دائرة البحث في المعاني سنجد وسائط اخرى تدل على المعنى مثل:لغة الصُم و البكم و نوتات الموسيقى،إشارات المرور والعلامات التجارية و الاعلانات،كلها تؤدي معان من دون استخدام الالفاظ،لذا علينا أن ندرك منذ البداية أن المعنى ليس جزءا من اللفظ وليس الأمر كما قال إبن

[1] الحيوان ،أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ،تح عبد السلام هارون ،(بيروت :دار الجيل 1997):131/3.

رشيق ("أن اللفظ جسم و روحه المعنى و ارتباطه به كارتباط الروح بالجسم)" [1]لذا فإن اللفظ ليس سوى دال على المعنى و إن وظيفته لا تقف عند أداء المعنى،لأن اللفظ قد لا يستطيع تأدية المعنى بشكل تام إلا إذا نشط ذاكرة المتلقي بالإيقاع ،أو الإيحاء فتكون إستجابة المتلقي حسب الوظيفة التي يؤديها اللفظ ،ورغم ذلك فقد كان المعنى عند القدماء معيارا للتفاضل بين الشعراء.

وقد تنبه النقاد العرب القدامى إلى خواص المعنى فأوا يجمعون معاني الشعراء المبتكرة في أساليب القول من تشبيه و استعارة و يشرحون المعاني الغامضة ،و أطلقوعلى الأبيات الصعبة أبيات المعاني ("لأنها تحتاج أن يسأل عن معانيها)"[2]و يعد (كتاب المعاني الكبير)لإبن قتيبة من أشهر ه المؤلفات وهو أشهر بالمعجم السياقي إن صح هذا التعبير ،حيث يشرح معاني الألفاظ حسب سياقها في الأبيات و قد قسَم الكتاب على ثلاثة مجلدات :الأول يتضمن :كتاب الخيل ،و كتاب السباع ، و كتاب الطعام و الضيافة ،و يتضمن الثاني :كتاب الذباب و غيره و كتاب الوعيد و البيان ،و كتاب الحرب و يتضمن الثالث ،كتاب الميسر و غيره و الكتاب شبيه بمعاجم المعاني حيث يتتبع الألفاظ و يحدد معانيهاو ينظر في استخدام الشعراء لها و دقتهم في معالجة المعاني نورد له بعض شرحه في باب تشبيه الخيل بالعقاب في قول الشاعر من (الخفيف):

هو سِمَعٌ إذاَ تمَطَرَمَشْياَ و عِقَابٌ يحتُهَا عِسْبَارُ.

[1]العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده ،ابن رشيق القيرواني،تح ،محمد محي الدين عبد الحميد ،ط 5 (بيروت :دار الجيل ،1981):124/1

[2]المزهر في علوم اللغة و أنواعها ،عبد الرحمان جلال الدين السيوطي ،شرحه و ضبطه :محمد أحمد جاد المولى و آخرون ،ط3 (القاهرة ،مكتبة دار التراث (د ،ت):285/1.

قال :(فالسَمْعُ وَلَدُ الذئْبُ من الضبعُ و العشبَارُ ولد الضبعُ من الذئب و قوله يحتها عشبار يريدأن العشبار يسرع في عدوه فتسرع العقاب في طلبه كأنه هو يحثها)[1]،فهو يبين قصد الكلام و معنى الألفاظ كما وردت في السياق خاصة في الفعل (يحثها)بجيئه مغايرا للمعنى المعتاد في كون الطريدة هي التي تحث صيادها على اصطيادها من غير قصد،وذلك لغرض بيان التشبيه في شدة العدو.

ومن المعاني المبتكرة التي يذكرها القدماء قول امرئ القيس من (الطويل).[2]

سَمَوْتُ إلَيهاَ بَعْدَمَا نَامَ أهْلَهَا سُمُوَ حَبَابِ المِاءِ حَالاً عَلىَ حَالٍ

كذلك قوله من (الطويل):[3]

كَأَنَ قُلُوبَ الطَيْرِ رَطَبًا وَ يَابِسًا لَدَى وَكْرِهَا العُتَابُ و الحَشَقُ البَالِي.

قال ابن رشيق عن هذه الأبيات (إنه أول من طرق هذا المعنى وابتكره وسلم الشعراء إليه فلم ينازعه أحد إياه)[4]

وقد تتبع نقاد آخرون أخطاء المعاني عند الشعراء فوازنوا بين معنى شاعر وما يقابله عند آخر،كما فعل أبو هلال العسكري في الصناعتين حيث أورد جملة من الأخطاء على الشعراء ، وهو يقف موقف الجاحظ اتجاه المعاني فيرى أن الشأن ليس في إيراد المعاني "لأن المعاني يعرفها العربي و العجمي و القروي ، وإنما هو في جودة اللفظ و صفاته و حسنه و بهائه و نزاهته و نقائه و كثرة طلاوته ومائه مع صحة السبك و التركيب ، و الحلو من أود النظم و التأليف ، و ليس يطلب من المعنى إلا أن يكون

[1] المعاني الكبير في أبيات المعاني ،أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ،ط1(الهند ،مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن ،1949):38/1.

[2] ديوان امرئ القيس،حققه و شرحه ،حنا الفاخوري ،ط1(بيروت ،دار الجيل ،1989: 71

[3] المصدر السابق :28.

[4] العمدة (مصدر السابق) :272/1

صوابا"[1] ، ثم قسم المعاني إلى أربعة وجوه فمنها ماهو مستقيم حسن و منها ماهو قبيح ، ومنها ماهو مستقيم النظم و هو كذب ، ومنها ماهو محال [2]، وفاضل بين الشعراء على هذا الأساس ، وخاصة في التشبيه من ذلك ما ذكره في قول امرئ القيس من [الطويل].[3]

أَلَمْ تَسْأَلِ الرَبْعَ القَدِيمَ كَأَتِي أُنَادِي أَوْ أُكَلِمُ أَخْرَسَا

قال :(هذا من التشبيه الفاسد لأجل أنه لا يقال :كلمت حجرا فلم يجب فكأنه كان حجرا و الذي جاء به إمرئ القيس مقلوب). وفضل عليه قول كثير في وصف عزة من [الطويل] يقوله:

فقلت لها : ياَعزُ كُلُ مُصِيبَةٍ إِذَا وُطِنَتْ يَوْماً لَهَا النَفْسُ ذُلَتِ

كَأَنِي أُنَادِي صَخْرَةً حِينَ أَعرِضَتْ مِنَ الصُمِ لَوْ تَمْشِي بِهَا العُصْمُ

قال العسكري:"(فشبه المرأة عند السكوت و التغافل بالصخرة)"[4] ثم يفرد فصلا من كتابه في التنبيه على أخطاء المعاني و صوابها معتمدا على التقسيمات الأربعة التي أوردنا هاله آنفاً و الملاحظ على موازنته أنه يأخذ المعنى الضيق للتشبيه دون النظر في سياقه الذي ورد فيه فامرؤ القيس كان يصف طللاً و عده العسكري حجراًوامرؤ القيس قال ربعا و لم يذكر الطلل أو الحجر و الربع لغة هو المكان المأهول بالناس،فهو عند امرؤ القيس مازال حاضرا وحيا و ليس حجرا كما ذكر العسكري ،أما كُثَيْرْ فهو يشبه إمرأة بصخرة صماء نزل من فوقها العصْمُ ،فأين تكون الموازنة بين المعنيين وكل منهما يختلف عن الآخر إختلافا بعيدا ومن غير الصواب أن ننظر إلى التشبيه خارجا عن سياقة ،وخاصةً أن

---

[1] الصناعتين:الكتابة و الشعر ،أبو هلال العسكري ،تح،علي البجاوي ،ومحمد أبو الفضل إبراهيم ،ط2(دار الفكر العربي (د،ت)،74،23.

[2] الصناعتين (مصدر سابق):ص87.

[3] ديوان امرئ القيس (مصدر سابق)350 و رواية الديوان :ألما على الربع القديم بعسعسا....)فليس فيه شاهد لأنه يخاطب أصحابه.

[4] الصناعتين (مصدر سابق):ص88.

التشبيه عدَ مقياساً للشاعرية عند غير واحد من البلاغيين القدماء حتى قيل عنه أنه أكثر كلام العرب و أشرفه و مظهر الفطنة و البراعة و إنه مستوعر المذهب و مقتل من مقاتل البلاغة[1].

وربما ركز أكثر القدماء في موازنة المعاني بالنظر إلى التشبيه لكونه يلتزم في الأغلب الأعم من حالاته بمستوى الدلالة الحقيقية في العبارة [2]"فهو ليس من المجاز كما زعم القدماء، ونحن نرى غير ذلك رأينا فيما بعد و فضلا عما ذكرنا من منزلة التشبيه في أداء المعاني فقد شغلت القدماء قضية نقدية مهمة و ذهبو فيها مذاهب شتى و هي قضية السرقات الشعرية ،فقد قسموا الشعراء إلى قسمين فمنهم من يسرق المعاني ،ومنهم من يسرق الألفاظ وهذه القضية قائمة على الفصل بين اللفظ و المعنى فلم يجدوا حرَجاً أن يأخذ الشاعر معنى من غيره دون لفظه كما فعل سلم الخاسر مع بشار بن بُرد لانهم نظروا إلى المعاني و صفها عاملا مشتركاًبين الناس و لا تكون العبرة إلا في صياغاتها داخل الألفاظ قال العسكريِ

[ليس لأحد من أصناف القائلين غنىًعن تناول المعاني ممن تقدمهم و القب على قوالب من سبقهم و لكن عليهم إذا أخذوا أن يكسوها ألفاظا من عندهم....ويزيدونها في حسن تأليفها ،وجودة تركيبها....فإذا فعلوا ذلك فهم أحق بها ممن سبق إليها و لولا أن القائل يؤدي ما سمع لما كان في طاقته أن يقول][3]فالمعاني إذن سابقة للألفاظ و الألفاظ ليست جوهراً للمعنى و إنما هي عرضٌ له و عليه فلا يشترط أن يكون لكل معنى لفظ و بما أن الامر كذلك فليس لأحد من الشعراء أن يدعي معنى لنفسه و برغم ذلك نراهم يحصون للشعراء المعاني المبتكرة و يوازنون بين شاعر و آخر إذا أخذ هذا المعنى ذاك فأجاد فيه أو أخفق.

[1] ينظر :إنتاج الدلالة الأدبية ، صلاح فضل ، ط2 (القاهرة : مركز الحضارة العربية 2002) :ص 157.
[2] إنتاج الدلالة الأدبية (مرجع السابق) :ص 158 .
[3] الصناعتين (مصدر سابق) :ص 202 .

و قد ربط العسكري المعنى بالقصد فقال:(إن المعنى هو القصد الذي يقع به القول على وجه دون وجه وقد يكون معنى الكلام في اللغة ما تعلق به القصد)[1] و لا يعني هنا.

بالقصد نوايا المؤلف،لأنه قد يقول المؤلف شيئا وفي نفسه شيء آخر بل القصد هو قصد الكلام و بنيه و سياقه لذلك قال بأنه القصد الذي يقع به(القول)فلا يكون المعنى بحثا عن نوايا المؤلف بقدر ما يكون بحثا عن امكانية الألفاظ في أداء المعاني.

أما النحاة و اللغويين فقد ربطوا المعنى بجوانب من الآداء الصوتي "مثل الوقف (الذي يدل على تمام المعنى)و التشديد (الذي يدل على التعدية النحوية أو المبالغة الدلالية)و زيادة الحروف (إذ يكون للزائد معنى)و بعض لواصق التصريف مثل تاء التأنيث و نون التوكيد ....و الفروق النطقية بين الأصوات من حيث المخارج والصفات نحو التفريق بواسطة التفخيم فقط بين الفعلين الماضيين (صام)و(سام)[2]وهذا يسمى بمعاني النحو وقد أشار ابن خلدون لمثل هذا حين مقارنته بين لغة العرب و لغة العجم فرأى أن اللغة العربية تؤدي المعاني المختلفة بأصر العبارات لمالها من حركات و هيئات لها اعتبار في الدلالة على المقصود [3]وواضح أن الدرس النحوي أفاد كثيراً من البلاغة بالنظر إلى الإستعمال ،مما جعل الجرجاني يضع المعايير النحوية على الموضوعات البلاغية.

وأما على المستوى اللغوي فقد كانت جهود ابن جني في الاشتقاق الأصغر و الأكبر من أفضل الدراسات اللغوية التي أظهرت المعاني الكلية الألفاظ،فالإشتقاق الأصغر هو:"أن تأخذ أصلا من الأصول فتتقرا فتجمع بين معانيه و إن اختلفت صيغة و مبانيه،وذلك كتركيب (س ل م)فإنك تأخذ منه معنى السلامة في تصرفه نحو:تسليم و يسلم وسالم و سلمان و سلمى و السلامة.....

[1] الفروق في اللغة ،أبو هلال العسكري :تح لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة ، ط(بيروت منشورات دار الآفاق الجديدة ،1991) (الفرق بين الحقيقة و المعنى):25.

[2] " الغة العربية و الحداثة " : تمام حسان ،مجلة فصول المصرية ،مج(4) ، ع (3) ، (إبريل ، مايو ،يونيه ،132،1984).

[3] ينظر : مقدمة العلامة ابن خلدون (المصدر السابق) : 546 .

و أما الاشتقاق الأكبر فهو أن تأخذ أصلا من الأصول الثلاثية فتعقد عليه و على تقاليبه الستة معنى واحدا تجتمع التراكيب،الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه و إن تباعد الشيء من ذلك عنه ردَ بالطف االصغة و التأويل إليه فمن ذلك تقليب(ج–ب–ر)فهي أين وقعت للقوة و الشدة[1].ويعد الاشتقاق الأصغر أول مراحل التفكير الإشتقاقي .وقد مكن اللغويين من معرفة الأصول الدقيقة لنشوء المعاني وتطورها[2].

ويبدو الإشتقاق بنوعيه إنما يرمى إلى حصر الألفاظ بمعاني عامة ثابتة.وكأنها تمثل القيم المعيارية التي تقاس عليها معنى اللفظ على الحقيقة و الأصل.وأما دعوة ابن جني إلى تأويل معنى الألفاظ إذا ابتعد أحد ما عن تقليبه عن المعنى المركزي في الإشتقاق الأكبر فهذا ليشير إلى حرصه على إيجاد أنساق ثابتة من المعاني في كل مجموعة صوتية.حتى أدخل التأويل إلى الالفاظ المفردة.

وربما اعتمد أبو إسحاق الشاطبي (ت79هـ)فيما بعد على ابن جني في قوله:(إن الألفاظ في الأصل وضعها مجردة عن القرائن معاني تدل عليها.وأن هذه المعاني تتعرض للتغيير بحسب المقاصد الاستعمالية)[3].

–وشارك مؤلفو المعاجم العربية في تأليف معاجم للألفاظ و معاجم للمعاني،حيث تختص الثانية بجمع معنى الواحد،فيكون مدار الألفاظ حوله.ومعجم المعاني هو المعجم الذي يرتب ألفاظه على معانيها و موضوعاتها . وذلك بوضع الألفاظ التي تدور في فلك واحد.وموضوع واحد.في كتب أو أبواب أو في فصول واحدة.فمهمة معجم المعاني إذا تقديم اللفظ المناسب للمعنى الذي نريده ، على عكس من معجم الألفاظ فإنه يقدم لنا شرح اللفظ الذي استغرق علينا مفهومه و معناه[4] .

---

[1] الخصائص (المصدر السابق) :134/2 . 135 .

[2] ينظر : المدخل إلى دراسة البلاغة العربية ،السيد أحمد خليل،(لبنان :دار النهضة العربية للطباعة و النشر،1968.50).

[3] دراسة المعنى عند الأصوليين (مرجع سابق) :36.

[4] مناهج موجات المعاني إلى نهاية القرن السادس الهجري ، أحمد فرج ، ط1 .(الاسكندرية،مركز الاسكندرية للكتاب ، 2001 . 25).

وقد فرق القدماء بين معنى اللفظ خارج السياق ومعناه داخل السياق. ولم يكن ذلك عند البلاغيين فقط بل يظهر هذا بوضوح في التأليف المعجمي حيث يعتمد المعجميون على السياقات التي وردت فيها الألفاظ. و يحددون معناها داخل سياقاتها. سواء أكانت سياقات عامة تبلغ مبلغ (الدلالات العرفية) أم سياقات خاصة تشير إلى لهجة قابلة أو إلى استخدام شاعر. وهذا يعود إلى حرص القدماء على جمع أكبر عدد من المعاني اللفظ الواحد. إلى ذلك فقد خاض القدماء في قضية الحقيقة و المجاز لما لها من أثر واضح على تحديد معنى الكلمة و على تفسير النص. واختلفوا في ورود المجاز في النص القراني وفي اللغة عموما. قد أوضح الشيخ إبن تيمية (رحمه الله) (ت 768 هـ) هذا الإختلاف وأكد على خلو كتب السلف من الحديث عن المجاز حتى نهاية القرن الثالث الهجري. ويذكر أن أول من تحدث له هو أبي عبيدة معمر بن المتنى (69،ت 615 هـ) فلم يرد عن الصحابة

أو التابعين أو الأئمة المشهورين كمالك والأوزاعي وأبي حنيفة و الشافعي. بل و لم يتكلم به أئمة اللغة و النحو كالخليل وسبويه و أبي عمرو ابن العلاء و نحوهم ، و يرجح أن يكون الإصطلاح حادثا من جهة المعتزلة و المتكلمين[1]. لذلك ابن تيمية و كذلك تلميذه ابن القيم الجوزية (ت 751 هـ) تقسيم الكلام إلى حقيقة و المجاز و رأى ان ذلك لا يستند إلى أساس عقلي أو شرعي أو لغوي[2] أما الكتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة فقد قال عنه ابن تيمية إنه لم يعني بالمجاز تقييم الحقيقة[3] المعروف بالإصطلاح وهو :إستعمال لفظ في غير ما وضع له في الأصل.إنما كان يعني بالمجاز "الطريقة التي يسلكها القرآن في تعبيراته.وهذا المعنى أعلم بطبيعة الحال من المعنى الذي حدده علماء البلاغة لكلمة (المجاز) فيما بعد"[4]

---

[1] ينظر :كتاب الإيمان ،إبن تيمية ،تعليق:جماعة من العلماء ، ط3 (لبنان: دار الكتب العلمية . 1991 . 80).

[2] ينظر :إشكالية القراءة و آليات التأويل ، نصر حامد أبو فريد ، ط5 (بيروت :المركز الثقافي العربي ، 1999) :126 . 127 .

[3] ينظر :كتاب الإيمان (مصدر سابق):80 .

[4] مجاز القرآن ،صغة أبي عبيدة بن معمر بن المثنى ،تح :محمد فؤاد سزكين ،(القاهرة : مكتبة الخانجي(د ت)(مقدمة المحقق) :1 / 19 .

وقد اختلفت آراء العلماء في مسألة الحقيقة و المجاز إلى ثلاثة اتجاهات أساسية: الأول هو اتجاه المعتزلة الذين قالوا بالمجاز ، و الثاني اتجاه الظاهرية الذين أنكروا المجاز إنكارا شديدا و عدوه من الكتب و لم يقبلوا بأي تفسير للقرآن يقوم على التأويل المجازي . كما رفضوا الخوض في تأويل متشابه القرآن ورأوه مما استأثر الله بعلمه. و الثالث اتجاه الاشاعرة الذين اتخذوا موقف وسطا بين الغالين و الرافضين[1]

وما يعنينا من هذا الخلاف هو الموقف الأدبي اتجاه النصوص و ليس الخلاف الفقهي على الرغم من أن الأثر الفقهي واضح جدا في تحليل النصوص الأدبية عند معظم البلاغيين و اللغويين، ويقف ابن جني على رأس قائمة القائلين بالمجاز في عموم اللغة حتى بالغ في جعل كلها مجازا فإذا قلت :رأيت فريدا. فهو مجاز لأن المرئي ليس فريدا كله بل جزء منه. و هو بهذا ينطلق من مبدأ حتى أدبي ينظر إلى اللغة بوصفها علامات ذات وظيفة دلالية ،وقد أشرنا فيها سبق إلى نظرته التأويلية في المفردات عند حدثية عن الإشتقاق الأكبر . أما عن المجاز فيرى أن أكثر اللغة مجاز لا حقيقة ، وذلك عامة الأفعال مثلا :قولنا قام فريد مجاز و معناه : كان منه هذا الجنس من الفعل. و معلوم أنه لم يكن منه جميع القيام ، وإنما هو وضع الكل موضع البعض لغرض الاتساع و المبالغة و تشبيه القليل بالكثير . ثم يشرح وظائف المجاز الثلاثة هذه فيقول :(أما الإتساع فإنك وضعت اللفظ المعتاد للجماعة على الواحد. و أما التوكيد فإنك عظمت قدر ذلك الواحد بأن جئت بلفظه على اللفظ المعتاد للجماعة. و أما التشبيه فإنك شبهت الواحد بالجماعة لأن كل واحد منها مثله)[2]

وربما تتفق مع ابن جني فيما ذهب إليه لأننا نتعامل مع نصوص أدبية. و قد كان خلاف القدماء على أسس فقهية بسبب النظرة السلبية للمجاز بوصفه كذبا . ونحن لا نرى هذه الثنائية في استخدام اللغة بين الصدق و الكذب . فمن يستطيع أن يحدد الصدق في قولنا :(أطفأت الريح النار).وقولنا :(أشعلت الريح). وقولنا :(أشعلت الريح النار)؟

[1] ينظر : إشكالية القراءة و آليات التأويل (مرجع سابق : 122 . 123).
[2] ينظر : الخصائص (مصدر سابق):2 / 448 .

فكلا الجملتين تقومان على المجاز لأن الريح لا تشتعل ولا تطفىء. و هما من حيث الواقع مطابقتان للمنطق و العقل برغم تناقضهما من حيث الظاهر، و إذا كان ابن جني يعتمد على العيارات السهلة لإثبات صحة نظريته مثل : قام فريد و قعد عمرو فإننا نتعامل مع نصوص إبداعية مؤسسة على لغة إيحائية فتكون أولى بالإعتماد على المجاز منه.

أما الجرجاني الأشعري فقداتخذ موقفا وسطا فرأى أن الأسبقية للحقيقة إلا إذا دلت القرنية على المجاز و أكد على ضرورة وجود علاقة يشد إليها اللفظ بين المعنى الحقيقي و المعنى المجازي و هذه العلاقة مهمة لنفي مظنة الكذب عن المجاز الذي اتهمه به الظاهرية[1].

وأما من أنكر المجاز في اللغة و في القرن الكريم فمنهم أبو علي الفارسي (ت 377 هـ) و أبو اسحاق الأسفرائيني (ت 418 هـ) اللذان قالا:إنه لا مجاز في اللغة أصلا ثم فصل بعدهم ابن القيم جوزية (ت 751 هـ) الكلام في منع المجاز في القرآن الكريم و في اللغة عموما و ذكر في ذلك أدلة عديدة في كتابه (الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطة). متتبعا خطا أستاذه ابن تيمية الذي يظهر من حديثه منعه للمجاز[2].وقد عرض الشنقيطي (ت 1393 هـ) آراء القدماء من كلا الطرفين وكان يرى منع المجاز في القرآن الكريم ،لأنه نظر إلى المجاز و كأنه ضد الحقيقة. لذلك يقول :(فإننا لما رأينا جُلَ أهل هذا الزمان يقولون بجواز المجاز في القرآن الكريم. ولم ينتبهوا لأن هذا المنزل للتعبد و الإعجاز كله حقائق و ليس فيه مجاز و أن القول فيه بالمجاز ذريعة لنفي كثير من صفات الكمال و الجلال. وأن نفي ما ثبت في كتاب أو سنة لاشك ، أردنا أن نبين في هذه الرسالة ما يفهم منه الحاذق الذائق أن القرآن كله حقائق)[3].

[1] ينظر :إشكالية القراءة و آليات التأويل (مرجع سابق): 140 .

[2] ينظر: منع جواز المجاز في المنزل للتعبد و الإعجاز ،محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ، تح ، أبو حفص سامي بن العربي، ط1 .(القاهرة: مكتبة السنة ، 1993):34 .32 .

[3] منع جواز المجاز في المنَزَل للتعبد و الإعجاز (مصدر سابق) :32 .

وعند تأملنا فيما أورده من أدلة منع المجاز في القرآن الكريم لم نجد في مصطلح المجاز ما يعيب إلا في كونه شكّل ثنائية مع الحقيقة ، أما ما يتعلق بآيات الصفات فإننا نرى أن الآيات التي اختلف فيها القدماء ليست آيات صفات لان الله سبحانه و تعالى وصف ذاته في كل آيات القرآن ،بل حتى في (بسم الله الرحمان الرحيم) صفات الله تعالى،أما اليد و الاستواء و الوجه و غيرها ، فهذه تحمل على كلام العرب لأن سياق الآيات التي وردت فيها ليس في ذكر الآيات.

وعلى هذا فليس لنا أن ننكر المجاز بحجة الكذب أو أن ننكر الحقيقة بحجة الاستعمال فالألفاظ لها معاني في أصل وضعها كما قال الشاطبي ولها استعمالات تحدده معانيها حسب الحال. ولا يمكننا أن نفرض قوانين تحد من إمكانية اللغة على التحديث. ولكن المشكلة تكمن في التفريق بين الأصل الحقيقي و الاستعمال المجازي. فهل مسألة الحقيقة و المجاز لها علاقة بتاريخ التطور الدلالي للألفاظ؟. وهل المعنى الحقيقي هو المعنى الظاهري البسيط؟. وهل لدينا مستندات تاريخية تحدد الاستعمالات الأولى للألفاظ على الحقيقة؟.فإننا افترضنا أن اللغة انتقلت من الحقيقة إلى المجاز فهذا يعني ان الوعي البشري انتقل من التسطح إلى العمق، وكأن وعي الفرد تطور من استخدام الألفاظ من الحقيقة إلى المجاز ، وكلنا نعلم أن لغة الإنسان الأول كانت قائمة على الترميز وهي أشبه بلغة الأطفال المعقدة، ومن غير الصحيح أن نتعامل مع العقل القديم بوصفه عقلا مسطحا ، خاصة في استخدام اللغة التي استعملها هو أول مرة. وذلك لمقدرته على التعامل بالرموز ، ففي مقال عن (أصل اللغة) يعتمد الناقد الألماني (هردر):"أن الإنسان البدائي يفكر في شكل رموز ، لذلك يربط (هردر) الاستعارة ببداية اللغة نفسها فيرى أن اللغة الأولى كانت قاموس الروح. وقد تعاونت استعارتها و رموزها على خلق الأساطير و الملاهم العجيبة[1].

فالمجاز إذن :هو ببساطة رؤية للعالم تنبثق من اللغة التي لا ترغب بالتعبير عن الواقع القائم بل تعبر عن الواقع الفني و هو واقع أكثر اتساعا و جمالا من الواقع الموضعي و المسألة ليست قوانين معيارية

[1] الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري ، دراسة في أصولها و تطورها ، على البطل ،ط1 (بيروت : دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع ، 1980):24 .

يمكن من خلالها تحديد حقيقة اللفظ أو المجازه و إنما هي مرحلة تبدأ مع كل مستخدم للغة سواء أكان مؤلفا أم قارئا أم مجموعة اجتماعية.

و إذا كانت وظيفة المجاز تكمن في نقل اللفظ من معناه إلى معنى آخر فقد اشترط الجاحظ في هذا النقل شرطين :"الأول أن يكون بين المعنى الأول المنقول عند اللفظ و المعنى و الثاني المنقول إليه علاقة ما ،و الشرط الثاني أنه يعتبر النقل من حق الجماعة لا من حق الفرد،وقد استثنى الجاحظ بالطبع من هذا الشرط الثاني شعراء العصر الجاهلي باعتبارهم سدنة اللغة و أربابها الأوائل"[1] .وهذا الكلام يؤكد على احتواء الألفاظ على المعاني و أنها تتغير بالاستخدام ،ويبقى الاستخدام مشروطا بقانون العلائق اللغوية و بمولفقة الأغلبية الاجتماعية المستخدمة للغة.

ولكن أين يكون المجاز؟ هل في اللفظ المفرد أم التركيب؟. ونعود مرة أخرى إلى الجرجاني الذي يرى أن المجاز يكون في الكلمة و الجملة ،فالأولى هي"كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني و الأول"[2] ، و أما الثانية فهي "كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التأويل"[3]. ثم قسم المجاز على ضربين اللغوي و:يقع في الكلمة المفردة كقولنا : اليد مجاز في النعمة ،والعقلي:يقع في الجملة لاختلاف العلاقة في الاسناد[4]. ولكننا نقول إن المجاز لا يكون إلا في التراكيب لأن الألفاظ المفردة لا تحتوي على علائق أو مقاصد ليتم نقلها من المعنى الأول إلى الثاني ،فكيف يكون اليد للنعمة أو تكون للقدرة و البطش دون معرفة السياق الاجتماعي أو اللغوي الذي وردت فيه ؟..

[1] إشكالية القراءة و آليات التأويل (مرجع السابق):134 ،وينظر:الديوان(مصدر سابق):211/1 .

[2] أسرار البلاغة ،عبد القاهر الجرجاني . تح ،ريتر ،ط3 (بيروت ، دار الميسرة ،1983):319 .

[3] المصدر السابق :348 .

[4] المصدر السابق :368 .

يقول(بول ريكور):(الكلمة المفردة ليس لها معنى في ذاتها، بل تستمد معناها من الوحدات أو الكلمات الأخرى المجاورة لها في السياق الذي ترد فيه)[1] و أجد أن مشكلة البلاغيين في تحديد المجاز تكمن في خلطهم بين مستويات اللغة و عدم فرزهم للغة الأدبية التي لا تقوم إلا على السياق. ولكننا نقول منذ الآن إن الأدب لا يوجد بدون سياق لغوي أو اجتماعي أو نفسي أما التغيرات التي تقع على المفردات لا تدخل في باب المجاز لأن اللفظ إذا كثر استعماله في المجاز صار حقيقة عامة. و هذا ما ذهب إليه (إبراهيم السامراتي): بقوله: (إن المجاز و الاستعارة و الكتابة من الوسائل التي أُمَدتْ العربية بأساليب كثيرة و أفادت منها فائدة عظيمة بحيث لم نستطع الآن أن نحصي هذه الأساليب أو أن نتبينها ، ذلك بأن جزءا كبيرا من هذه المجازات صار متلبسا بالحقيقة ، أو كأنه استعمال حقيقي لشيوعه و ذيوعه،لأن الاستعمال الحقيقي الأصيل قد نُسي فأمحى أثره ولم يبق له أثر)[2]. مثال ذلك المصطلحات الشرعية كالصلاة و الزكاة و الربا و غيرها حيث لا يحضر معناها في أصل اللغة إلا إذا نُبِه لذلك. و نذكر هنا أن هذه المصطلحات قد دخلت في سياق عقائدي يتمثل بالقرآن و السنة ثم خرجت بمعاني جديدة فهي ليست مجازات مفردة ، بل مجازات تنتمي إلى سياقات من الخطابات التاريخية و العقائدية و العرفية ، أما الاستعمال في الأدب فلا يفقد الألفاظ دلالاتها و قدرتها على تحميل المعاني الجديدة ، فهل يكون معنى الطلل أو الناقة أو الفرس أو الليل حقيقة باردة لكثرة الاستعمال؟ بالتأكيد لا يصح لنا أن نقسم الألفاظ إلى ألفاظ ذات خواص أدبية و أخرى بلا خواص وذلك لأن في الأدب لا وجود للتفريق بين الألفاظ فهي كلها ذات صفة تعبيرية واحدة و تبقى العبرة في السياق و التلقي. أما الأصوليون فكانت مشكلتهم تكمن في شيوع مفهوم الكذب على المجاز لذلك قدموا الحقيقة ولم يجوزوا حمل الكلام على المعنى المجازي إذا أمكن حمله على المعنى الحقيقي على الرغم من قولهم بالمجاز في القرآن الكريم وفي اللغة عموما. و سنذكر آراءهم فيما يأتي ، وهي تبدأ بتحديد الحقيقة لأن المجاز عندهم يأتي بعدها.

[1] نظرية التأويل ، الخطاب و فائض المعنى ،بول ريكور ، ترجمة :سعيد الغاني ،ط1 (بيروت : المركز الثقافي العربي ،2003):29 .

[2] العربية تواجه العصر، إبراهيم السامرتي ،(بغداد : منشورات دار الجاحظ ، الموسوعة الصغيرة رقم 105 ، 1982):50 .

لقد فصل الأصوليون الكلام حول مصطلح الحقيقة لما له من تأثير على حكم الشرعي ، ولم يرضوا برأي ابن جني في جعل اللغة كلها مجازا لابد من النظر في اللفظ على الحقيقة أولا فإذا كان فيه قرنية تدل على المجاز فهو مجاز وإلا فهو قال الغزالي (ت 505 هـ) :(إذا دار اللفظ بين الحقيقة و المجاز فاللفظ للحقيقة إلى أن يدل الدليل أنه أراد المجاز)[1].وأما مصطلح الحقيقة عندهم فقد مر بمراحل متعددة من التغير الدلالي فهو بمعنى الثبوت كما في قوله تعالى :"وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ العَذَابِ عَلَى الكَافِرِينَ"[2] أي تبتتْ . ومن أسمائه تعالى (الحَقُ) أي الثابت. ثم نقلت من الثابت إلى الاعتقاد المطابق للواقع ثم نقلت إلى القول الدال على المعنى المطابق للواقع أي الصدق ثم نقلت إلى المعنى المصطلح عند الاصوليين وهو اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب فإذا كان التخاطب بين أهل اللغة سُميت حقيقة لغوية. وإن كان بين أهل الشرع سُميت حقيقة شرعية. و إن كانت بين أهل حرفة أو أصحاب علم خاص سميت حقيقة عرفية خاصة [3].وعلى هذا الأساس قسموا الحقيقة إلى قسمين :لغوية و شرعية. و اللغوية إلة قسمين: وضعية و عرفية و العرفية إلى قسمين: عرفية عامة و عرفية خاصة[4].

وقد قدموا الحدود و التعريفات لكل نوع منها وما يعنينا هنا هو الحقيقة اللغوية، وتعني عندهم ما استعمل من الألفاظ في معناه اللغوي ولم ينتقل إلى المعنى ششرعي أو اصطلاحي[5] وواضح أن الأصوليين ينطلقون من موقف الشرعي محدد بالقرآن الكريم و السنة النبوية المشرفة. فقياسهم للغة قائم على الاستخدام اللغوي الخاص بالأحكام الشرعية، أما عموم اللغة فيبدو أنهم يحكمون حقائقها إلى الشائع من الاستعمال بين العامة و المتأدبين . وعلى هذا فالحقيقة اللغوية الوضعية: هي اللفظ

[1] المستصفى من علم الأصول ، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ، تصحيح، نجوى ضو ، ط1 ،(بيروت: دار إحياء التراث العربي 1997):237/1: .

[2] سورة الزمر :الآية (71) .

[3] ينظر:محاضرات في أصول الفقه على مذاهب أهل السنة و الإمامية ، بدر المثولي عبد الباسط ،ط1 (بغداد :مطبعة دالر المعرفة 1955):21/2: .

[4] ينظر: دراسة المعنى عند الأصليين (مرجع سابق):102 .

[5] ينظر: المرجع السابق: 102 . 103

المستعمل فيما وضع له أولا في اللغة، و الحقيقة العرفية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له يعرف الاستعمال اللغوي [1] وقد رصدوا التطور الدلالي الحاصل على الألفاظ الشرعية و الاصطلاحية بمجموعة من الأمور (سنبينها عند الدراسة).

ولا يختلف تحديد البلاغيين للحقيقة عن تعريف الأصوليين غير أنهم جعلوا الفنون المجازية مقياسا للحقيقة ، لأن أصل الوضع لا يمكن الوصول إليه حتى رأى بعض المتأخرين أن الأصل الأول للألفلظ لا حقيقة ولا مجاز.قال السكاكي:(اعلم أن الكلمة حال وضعها اللغوي لما عرفت من أن الحقيقة ترجع إلى إثبات الكلمة في موضعها وأن المجاز يرجع إلى إخراج الكلمة عن موضعها ،حقها أن تسمى حقيقة ولا مجاز كالجسم حال الحدوث لا يسمى ساكنا ولا متحركا)[2] ولا تأخذ صفة الحقيقة أو المجاز إلا عند الاستعمال فإذا استعمل في غير موضوعه الأصل فهو مجاز.[3] وقد قسم الجرجاني الحقيقة على وفق تقسيمه للمجاز إلى ضربين في المفرد وفي الجملة. وعُني كثيرا بوضع الحقيقة في موضعها الشرعي بربطها باعتماد القائل فاما المفرد فهو كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضح ، أو مواضعة وقوعا لا يستند إلى غيره، ويدخل في هذا العرف و أسماء الأعلام المنقولة كزيد و المرتجلة كغطفان.[4] وأما الجملة فهي كل جملة وضعتها على أن الحكم المفاد بها على ماهو عليه في العقل وواقع موقعه، ولن تكون كذلك حتى تعرى من التأول،ولا فصل بين أن تكون مصيبا فيما أفدت بها من الحكم أو مخطئا وصادقا أو غير صادق فمثال الصادق قولنا :"خَلَقَ الله الخَلْقَ،ومثال الكاذب باعتقاد الكافرين في قوله:"وَمَا يُهْلِكُنَا إلا الدَهْرَ"[5] فمن الخطأ أن نؤول قول الكافرين على المجاز لأنهم معتقدون به على الحقيقة ،فالحقيقة ترتبط باعتقاد القائل.

---

[1] ينظر : المرجع السابق :103 .

[2] مفتاح العلوم ، أبو يعقوب يوسف بن أبي علي السكاكين(مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده 1937) :171 .

[3] ينظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز،يحي بن حمزة بن علي بن ابراهيم العلوي اليمني ،(بيروت: دار الكتب العلمية 1980):57/1 ،وكذلك كتاب الإيمان (مصدر سابق)81 . 82 .

[4] ينظر: أسرار البلاغة (مصدر سابق):324 .

[5] ينظر: المصدر السابق :360 . والآية من سورة الجاثية رقم (24).

وفصل يحي بن حمزة العلوي (ت 705 هـ) أنواع الألفاظ حين تكون خالية من المجاز أو الحقيقة و المجاز كما يأتي:[1]

- الأسماء و الأعلام : فإن دلت على موضعها فهي حقيقة وإذا كانت مستعملة في غير ذلك فهي مجازات أما كونها موضوعة للتفرقة بين الأعلام نحو: فريد وعمرو فهي خارجة عن المجاز و الحقيقة.
- ما يكون حقيقة على الإطلاق مثل الأسماء المضمرة و أسماء الإشارة و الأسماء المبهمة.
- مايكون خاليا عن الحقيقة والمجاز جميعا و يجوز ورودهما فيه بعد ذلك ويقصد به أول الوضع.

ولابد من أن يكون هناك مسوغ للانتقال من الحقيقة إلى المجاز كالتعظيم أو التحقير أو الخفة في استبدال لفظ بلفظ أو للضرورة في القافية أو السجع.[2]

وأما العلاقة بين المعنة الحقيقي و المعنى المجازي فهي التي تحدد نوع الفن البياني. فإذا كانت علاقة مشابهة فهي استعارة وإذا كانت غير ذلك فهي مجاز مرسل ولا يُقصَد كلا المعنيين الحقيقي و المجازي في السياق الواحد ، لاشتراط القرنية المانعة من إرادة المعني الحقيقي في حالة المجاز ، وقد أخرج البلاغيون التشبيه من المجاز لكونه يعتمد على حقيقة اللفظ وهذا يدل على أن القدماء نظروا للمجاز على أساس اللفظ المفرد حتى عند حديثهم على الجملة، فوجدوا أن طرفي التشبيه يبقيان على معناهما معزولين ونرى أن التشبيه من المجاز وهذا ما ذهب إليه ابن رشيق من القدماء فقال:(أما كون التشبيه داخلا تحت المجاز فإن المتشابهين في أكثر الأشياء يتشابهان بالمقاربة على المسامحة و الاصطلاح ، لا على الحقيقة)[3]. وذهب إلى مثله من المحدثين (أحمد مطلوب) فقال :"يعد التشبيه من المجاز لأنه يعتمد على عقد الصلة بين شيئين أو أشياء لا يمكن أن تفسر على الحقيقة لأنها لو فسرت كذلك

[1] ينظر: الطراز (مصدر سابق):100/1 . 102.

[2] ينظرك الطراز (مصدر سابق):79/1 .

[3] العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده (مصدر سابق) : 268/1 .

لأصبحت كذبا"[1] .فلا يمكن فصل العلاقة القائمة بين المشبه و المشبه به لكون اللغة في مجملها قائمة على التئابه أو المجاز فكيف نفصل بين الشيئين بعدما جمع المبدع بينهما؟. بل نلاحظ أن البلاغيين عند تفسيرهم لأقوال الشعراء و الكُتاب يقومون بنقل المعنى من المجاز إلى الحقيقة ، مما يقلل من جمالية النص. كما قالوا عن الكناية إنها تتوسط بين الحقيقة و المجاز لأن المعنى الحقيقي من الممكن أن يكون مقصودا فيها دون أن يُخِل بالمعنى المجازي ، وهذا خطأ لأن القصد في الكناية أساس المجاز فإذا قصدت الحقيقة فلا تعد كناية ، وقد فرق السكاكي بين الكناية و المجاز من جهتين :"أحدهما أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها فلا يمتنع في قولك :فلانة نؤوم الضحى، أن تريد أن تنام ضحى لا عن تأويل يرتكب في ذلك مع إرادة كونها مخدومة مرفهة، والمجاز ينافي ذلك فلا يصح نحو : رعينا الغيث أن تريد معنى الغيث. وفي نحو قولك في الحمام أسد أن تريد معنى الأسد من غير تأويل....و الثاني أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم و مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم[2]. وقد بينا أن من خطأ النظر إلى الكناية بعين الحقيقة لأنها ستخرج من البيان ولا تعد كناية ، وإذا كان الأمر متيسرا في شواهد مثل : نؤوم الضحى و طويل النجاد) فهو ليس كذلك في الكناية عن النسبة كقول الشنفري من (الطويل) : يَبِيتُ بِمَنْجَاةٍ مِنَ اللَوْمِ بَيْتَهَا إِذَا مَا بُيُوتَ بِالمِلَامَة حُلتِ.

أول ما خرج منها إلى التعريض، لذلك تراجع السكاكي وعد قسما من التعريض مجازا[3].

اللفظ و المعنى عند عبد القاهر الجرجاني (ت :471 هـ):

مفهوم الجرجاني للعلاقة بين اللفظ و المعنى أي بين الدال و المدلول عي علاقة اعتباطية ، بانحراف المدلول إلى التصور الذهني أو إلى المرجع، أي لا يوجد ارتباط وثيق بين الاسم و المسمى ، وذلك في

[1] فنون بلاغة ، أحمد مطلوب ،ط1 (الكويت 1975):36 ،نقلا عن: نحو منهج جديد في البلاغة و النقد (مرجع سابق):281 .

[2] مفتاح العلوم (مصدر سابق) :190.

[3] المصدر السابق :194 .

قوله :"إن نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط وليس نظمها بمقتضى عن المعنى ، ولا الناظم لها بمقتضى في ذلك رسما من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه ، فلو أن واضع اللغة كان قد قال مريض مكان ضرب لما كان في ذلك ما يؤذي إلى الفساد"[1]

يبرهن الجرجاني على ترتيب الألفاظ وتواليها في النطق حسب ترتب المعاني و بأن الألفاظ تابعة للمعاني فيقول :(إن الألفاظ إذا كانت أوعية للمعاني ، فإنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها ،فإذا وجب لمعنى أن يكون أولا في النفس وجب للفظ الدال عليه أن يكون مثله في النطق)[2].

أي أن الألفاظ تعبر عن المعاني الموجودة في النفس ، فكيفما كان ترتيب المعاني و انتظامها في النفس تنتظم الألفاظ و التراكيب في النطق وما يلاحظ أن الجرجاني يقر بأسبقية المعاني النفسية على الألفاظ في الواقع الكلامي و أن المعاني الموصوفة بلانهائيتها فهي كما يقول الجاحظ المعاني مطروحة في الطريق تقابلها نهائية الألفاظ.

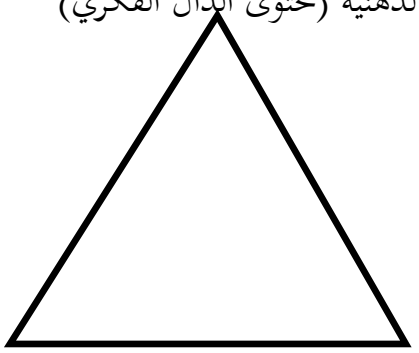
يقول الجرجاني: (في أسبقية المعاني على الألفاظ: في أنك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك ، لم تحتج إلى أن تستأنف فكرا في ترتيب الألفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم أنها حدم للمعاني ، و تابعة لها ،ولاحقة بها و أن العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق)[3] وهو تعليل منطقي لأسبقية المعاني على الألفاظ ، فهنا "الجرجاني" يكاد يجزم على هذا لأنك لا تستطيع معرفة موقع اللفظ في الجملة إن لم تعرف معناه. ويحاول "الجرجاني" جعل بعض الأقول متكيفة مع أصول نظريته نظرية النظم لتستوعب هذه الأصول فيقول :"فقد اتضح إذن اتضاحا لا يدع للشك مجالا أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث كلمة مفردة و إنما الألفاظ

[1] عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز :تح: محمود شاكر ، مكتبة الخانجي، القاهرة ص68 .
[2] المرجع نفسه .ص52 .
[3] المرجع نفسه ص338 .

تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظية التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ"[1].

أي أن اللفظة خارج التركيب لها معنى معجمي لكن لا تظهر قيمتها إلا من خلال تسبيقها في التركيب ومدى ملائمتها للمعنى لبذي وصعت له و للألفاظ المجاورة لها وهذا ما يجعل اللفظة في غاية الفصاحة في موضع ، وموحشة مستكرهة في موضع آخر.

ولهذا ينكر عبد القاهر الجرجاني أن تكون الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ مفرد "فكان في مواطن كثيرة (الدلائل) يبدأ ويعيد في إبطال أن يكون مرد الفصاحة إلى اللفظ أو إلى المعنى وإنما مردها إلى النظم."[2] كما يحدد الجرجاني ثلاث مكونات تنشأ عن علاقة اللفظ و المعنى وهي : اللفظ و المعنى و الصورة الذهنية كما في الشكل التالي :[3]



وفي الأخير نستنتج أن عبد القاهر الجرجاني ينظر إلى اللفظ والمعنى كطرفين لا ينفكان يشكلان ماسماه علماء الألسنة المحدثون بالعلامة اللسانية أو الدليل اللساني.

[1] المرجع السابق ص60 .

[2] شادية بيومي حامد : قضية اللفظ و المعنى عند عبد القاهر الجرجاني ، كلية اللغات جامعة المدية العالمية ، شاه علم ماليزيا .

[3] ينظر:عبد الجليل منقور، علم الدلالة تاريخ الانشاء 2007/01/07 ص135 .

الفصل الثاني:

نظرية المعنى في البلاغة الجديدة

(الحجاج)

1-المعنى في البلاغة الجديدة (الحجاج):

يعد الحجاج من أهم المواضيع التي أنتجتها الدراسات اللغوية الحديثة في الحقل اللساني التداولي،باعتباره مجموعة من التقنيات و الآليات الخطابية التي توجه إلى المتلقي بغرض إقناعه و التأثير فيه،وعليه فالحجاج (هو جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفية هي حمل المتلقي على الإقتناع بما تعرضه عليه أو الزيادة في حجم هذا الإقتناع)[1]

-تعددت زوايا النظر إلى الحجاج بحسب زاوية نظر الدراسية له،فالبلاغة التقليدية نظرت إليه:(كمكون من مكونات الخطاب و يتشكل بتشكله و تتغير وظائفه و طرقه الاستدلالية بتغيره)[2]

انبري رحيل من اللغويين في القرن العشرين لدراسة الحجاج و الاهتمام به و محاولة التنظير له،و قد تناولوا ضمن هذا المسعى الأساليب الإجرائية في لغة الحجاج،وتنوع الخطابات ضمن السياقات المقامية المختلفة و غاياتها واستراتيجياتها ،و التي تعدُ صميم البحث في المنهج التداولي اللساني،و قد أطلقوا على الدراسات الحجاجية الحديثة مصطلح البلاغة الجديدة، و يرجع الفضل في ذلك إلى بيرلمات "perelman" "و نرميله" تيتكا tyteca عند اصدارهما سنة 1958 لمؤلفهما "مصنف في الحجاج .البلاغة الجديدة " traite de targumentation nevelle rhetorique" الذي يشمل عنوانين"مصنف في الحجاج "و يحمل إلى عنوانه الكبير المذكور عنوانا فرعيا تفسيريا هو "البلاغة الجديدة "وكان

[1] الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة ببنيته و أساليبه .سامية الدريدي ص21 .عن مصنف في الحجاج :البلاغة الجديدة – بيرلمان و تيتكاه –المطابع الجامعية بليون 1981 ج1.ص13.

[2]نظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية و المنطقية و اللسانية –محمد طروس-المغرب دار الثقافة .ط1-2005-ص14 .

هذا العنوان إيذانا بدخول الدراسات البلاغية مرحلة جديدة يعني فيها بدراسة الحجاج"[1] وقد شكل ظهور هذا الكتاب "فتحا يدل و أساسيا في العالم الخطابة الجديدة وقد مثل نظرة منطقية للحجاج ،إذا استأنف بيرلمان تحليل التفاعل بين البات و المتلقي في الخطاب المكتوب تحديدا و كان حريصا على الظهور بمظهر المنطقي المتمكن من آليات التفكير،لا رجل بلاغة فحسب "[2].ومن ثم يعد بيرلمان من منظري النظرية الحجاجية.

فالحجاج آلية تجسد الخطاب الإقناعي،وتمكن أهميته فيما يتأكد من إقناع لدى المتلقي عن طريق اللغة، مما يؤكد :" أن نظرية الحجاج في اللغة تنطلق من فكرة مفادها أننا نتكلم عامة بقصد التأثير وأن الوظيفة الحجاجية للغة هي الحجاج ،وأن المعنى ذو طبيعة حجاجية"[3]

وذلك مايفسر أن مجال الحجاج هو الحق اللغة.

1-مفهوم الحجاج:

تقاربت نظرة الدارسين اللغويين لمفهوم الحجاج في اللغة بخاصة ورأوا أنه يضارع الجدل و البرهان اللذان يستدل بهما المتكلم ،وله مفهوم لغوي وآخر اصطلاحي.

- **أ-الحجاج في اللغة:**

الحجاج في اللغة من"حَاجَّ يُحَاجِجُ حِجَاجاً."وقد حده ابن سيده (ت 458 هـ) بقوله:حَاجَجْتُهُ أُحَاجُّهُ حِجَاجاً مُحَاجَة من حَجَجْتُهُ بالحج التي أدليت بها،و الحجَّةُ

[1] حجاجية التأويل في البلاغة المعاصرة –محمد ولد الأمين-ليبيا. المركز العالمي لدراسات أبحاث الكتاب الأخضر 2004 - ط1 ص15 .

[2] الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته و أساليبه-سامية الدريدي-ص21.

[3] استراتجيات الخطاب –عبد الهادي بن ظافر الشهري- عن سلطة الكلام و قوة الكلمات-أبو بكر العزاوي-مجلة المناهل-وزارة الثقافة و الاتصال المغربية السنة 25 العدد62 -63 ضفر 1422 هـ-ماي 2001-ص142-143.

البرهان، وقيل الحُجَّةُ ما دوفع به الخصم ،وقال الازهري:(الحُجَّةُ الوجه الذي يكون الظفر عن الخصومة.وجمع الحُجَّةُ حُجَج وحجَاج ،وحَاجَّه مُحَاجّةُ و حِجَاجاً نازعه الحُجَّةُ ،وحجّهُ يَحُجُّهُ حَجاً عليه على حجته ، وفي الحديث:"فحَجَّ آدم موسى." أي عَليه بالحُجَّة ، واحتج بالشيء اتخذه حجة قال الأزهري :(إنما سميت حُجَّة لأنها تُحَجُّ ، أي تُقْصَدُ، لأن القصد لها و إليها.)[1] فالحُجَّةُ عند ابن سيده هي البرهان أو سلسلة الحجَج التي يستطيع المتكلم أن يفحم بها المتلقي.

أما ابن منظور(ت 711 هـ) فقد ذكره في معجمه وقال:(حَاجَجْتُهُ أُحَاجُّهُ حِجَاجَا ومُحَاجَّةُ حتى حَجَجْتُهُ، أي عليه بالحجج التي أدليت بها...ويقال حاجَّهُ مُحَاجَّةً و حِجَاجاً نازعه الحُجَّةَ...ويقال أن حاجَجْتُهُ فأنا مُحَاجّهُ و حَجيجُهُ أي مغاليه بإظهار الحجة التي تعني الدليل و البرهان.)[2] فابن منظور حذا حذر ابن سيده في مفهومه هذا و رأى أن الحجة هي البرهان و الدليل.

-يتضح من خلال ما سبق أن الحجاج يتجلى في الخطابات التي تهدف للاقناع، وغرضه التأثير في المتلقي أو ارغامه على الإمتثال لامرها و التسليم به.وهو بهذا يؤسس للدفاع عن الأفكار المعروضة من طرف المتكلم ، وأنه يتجسد في مجال النسبية لا مجال الأحكام المطلقة و المنطقية ، وهو ماكان محور الدراسات اللسانية التداولية في تناولها لمفهوم الحجاج اللغوي.

[1] المحكم و المحيط الأعظم –ابن سيده- تحقيق :عبد الحميد هنداوي-لبنان- دار الكتب العلمية مادة (حجج).

[2] لسان العرب-ابن منظور-لبنان-دار صادر-ط1 –المجلد2 –مادة (الحجج).

- **ب/الحجاج في الاصطلاح:**

تباينت نظرة الدارسين المعاصرين (العرب و الغربيين) لمفهوم الحجاج بحسب تنوع الزوايا التي نظروا إليه: البلاغية و اللسانية و الفلسفية و الأصولية، وهو ما أدى إلى ظهور العديد من المفاهيم المتعددة التي أثرت حقل الدراسات اللسانية بعامة و الحجاجية بخاصة ومن أبرز هذه المفاهيم في العصر الحديث نذكر:

- **مفهوم بيرلمان perelmen و تيتكاه Tytecaللحجاج :**

يرى هذان الباحثان أن "موضوع نظرية الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤذي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات ،أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم "[1].

فالخطاب الحجاجي عندهما خطاب واعي يرتكز في أساسه على منتجي الخطاب ، إذا أنه يحمل الطابع الجدلي الذي يتجسد بين الباحث و المتلقي وفق تقنيات معنية يحاول بواسطتها كل منهما إقناع الآخر و إفهامه بحجج منطقية عقلانية.

- **الحجاج عند أنسكومبر J.c. Anscombre و ديكورو O.ducrot:**

حاول كل من "أنسكومبر j.c.anscombre و ديكرو o.ducrot" أن يبرزا لنا مفهوم الحجاج من خلال مؤلفهما "حجاج في اللغة " وبينا " أن مصطلحي البلاغة والحجاج يكتسبان معاني جد مختلفة عن التي كانت متداولة في التقاليد

[1] الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية- عبد الله صوله- ص27 عن traitè de l'angumentation، p5

الأرسطرية "[1].وأن الحجاج عندهما يكمن في اللغة وليس فيما يتأسس عليه الخطاب من منطق رياضي أو شكلي أو صوري ،خلافا لما هو عند بيرلمان و تيتكاه كما يريان أن :(لكثير من الافعال القولية وظيفة حجاجية تتمظهر في بنية الجمل، وتحمل الجمل مؤشرات تحدد قيمتها التداولية داخل البنية التركيبية ، باستقلال عن المحتوى الإخباري)[2].فهما يؤكدان أن أي خطاب له وظيفة حجاجية، فالحجاج عندهما يتمثل في "تحقيق عملين اثنين هما فعل التصريح بالحجة من جهة وفعل النتيجة من جهة أخرى ،سواء أكانت هذه النتيجة مصرحا بها أو مفهومة من طرف ق1 ."[3] علما أن ق1 تمثل حجة ينبغي أن تؤذي إلى ظهور ق2 ويكون ق هذا قولا صريحا أو ضمنيا.

فالحجاج اللغوي من خلال مفاهيمها عبارة عن خطاب مُبَنْيَنْ من طرف المتكلم مشروط بطرح مجموعة من الحجج متعلقة بمجموعة من القضايا تؤذي في الأخير إلى التسليم بالنتائج المتوصل إليها .

ومن الأمثلة التي أورداها لنا عن ذلك في الحجاجي قولهما :إذ قلنا :" هيا بنا للنزهة لأن الطقس جميل" أو قلنا :"الطقس جميل فلنخرج للنزهة" فتكون الحجة ق1 :" الطقس جميل" و الحجة ق2 هي "فلنخرج للنزهة " فالنتيجة الضمنية غير المصرح بها

[1]L'argumentation dans le discours ruth amossy-France-edition nathan-2000-p17.

[2] النظرية الحجاجية-محمد طروس- ص106 .

ق1.ق2 هي عبارة عن حجج ، و ق1 تؤذي إلى ظهور ق2 .

[3]L'argumentation dans la langue –j.c.anscombre et oswald ducrot Belgique – mardaga-3eme edition-p11.

هي ق2 شريطة أن يكون التوصل إلى هذه النتيجة سهلا يسير المنال و يتمثل ذلك في الحوار الآتي :

السؤال: هل ترافقني لمشاهد هذا الشريط السنمائي؟

الجواب: لقد شاهدته .

فالجواب المصرح به :"لقد شاهدته "يعتبر دليلا مؤديا بالضرورة إلى الجواب الضمني "لا" [1]

يتضح مما سبق بسطه أن وظيفة الحجاج عندهما تقوم على "التوجيه l'orientation " وأن كل حجة موجهة هي دليل يأخذ بالفعالية الخطابية في تعلقها بالمتكلم ، ودليل على تعلق الحجة الموجة بالمتكلم هو أنها تعد فعلا قصديا متميزا ، ويظهر التميز القصدية."[2] مع العلم أن الحجة لا تفارق اللغة ، وأن اللغة هي مجال القصدية وهو ما يؤكد أن الحجاج يكمن داخل إطار اللغة .فعلى مستوى السامع يكون التوجيه بالتأثير فيه ومن الأهداف التي يرمي المرسل إلى تحقيقها من خلال خطابه إقناع المرسل إليه بما يراه ، أي" إحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي لديه ."[3] أما على صعيد الخطاب فيتحقق التأثير من خلال الحجج المتتالية التي تشكل بنية الخطاب باعتبار أن الحجة الاولى تؤدي بالضرورة إلى الحجة الثانية ، وأن الحجة الثانية تؤدي بالضرورة إلى الحجة الثالثة ، وهكذا ،ويتجلى الاقناع و

[1] L'argementation dans la langue .j.c anscombre et oswald ducrot .p163.

[2] اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي –طه عبد الرحمان- المغرب- المركز الثقافي العربي- ط1 -1998-ص259 .

[3] استراتجيات الخطاب –عبد الهادي بن ظافر الشهري-ص444 .

التأثير بالتصريح أو بالتضمين ، وذلك ما يفسر سلطة الخطاب الحجاجي الذي يؤدي إلى توجيه المتلقي و إقناعه.

- **الحجاج عند طه عبد الرحمان:**

انطلق طه عبد الرحمان من حقيقة الاستبيان بالخطاب الطبيعي و رأى بضرورة هذه الحقيقة الحجاجية لا البرهانية الصناعية ، وفي مستهل حديثه عن الحجاج قال :(وحد"الحجاج" أنه فعالية تداولية جدلية ،فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي و اجتماعي ، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة و مطالب إخبارية و توجيهات ظرفية ، و يهدف إلى الاشتراك جماعيا في انشاء معرفة عملية ، إنشاء موجها بقدر الحاجة ، وهو أيضا جدلي لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صورا استدلالية أوسع و أغنى من البنيات البرهانية الضيقة)[1]. لأن الاستدلال باعتباره "طلب الدليل"[2] يشمل مجالي البرهان و الحجاج معا. و على هذا قد يكون غير كاف إذا كان الاستدلال يحمل الصفة البرهانية لتحقيق الاقناع الذي يهدف إليه الحجاج. كان تبنى فيه الانتقادات فيه على الصور مع مضامينها مجتمعة لا على صور القضايا وحدها و أن تحمل هذه الانتقادات ضمنيا الكثير من المقدمات و النتائج و أن يُفهم المتكلم المتلقي معاني غير تلك التي نطق بها ، أملا في استحضارها من طرف المتكلم إثباتا أو إنكارا كلما تحقق ذلك داخل نفس السياق الاجتماعي .[3]

[1] في الأصول الحوار وتجديد علم الكلام . طه عبد الرحمان – المغرب- المركز الثقافي العربي –ط3-2007 ص65 .

[2] مفتاح الوصول إلى علم الأصول- محمد الطيب القاسي- في شرح خلاصة الأصول –عبد القادر الفاسي- تحقيق إدريس الفاسي الفهدري- الامارات العربية المتحدة- دار البحوث للدراسات الإسلامية و إحياء التراث-ط1-2004-ص308.

[3] ينظر في أصول الحوار و تجديد علم الكلام – طه عبد الرحمان – ص65.

يبدو من خلال هذا المفهوم أن الحجاج عند طه عبد الرحمان يكتسي طابعا تداوليا جدليا ، لأنه يأخذ في الحسبان السياقات المقامية و الاجتماعية المختلفة ، وكذا المعارف و الخبرات المشتركة بين المتخاطبين بعامة بهدف الانسجام الحواري التخاطبي بغرض التأثير و الإقناع.

-إن الخطاب الحجاجي الموجه يجب أن يرغم المتلقي على التأويل ، وهو ما يسميه عبد السلام عشير ب "المبدأ الافتراضي ". إذ " تقوم كل الأقوال في العمليات التخاطبية على مبدأ الإفتراض المؤسس على الجواب و السؤال المفترضين انطلاقا من مجموعة من المقومات و القدرات التفكرية و التأويلية التخيلية ، إذ يصبح كل قول "خبرا ،إنشاء سؤالا ،تعجبا ، أمرا ،نهيا...." افتراضا لشيء ما داخل سياق تخاطبي معين ، أي جوابا عن سؤال سابق و سؤال لجواب لاحق ، وبهذا يعبر الافتراض عن انتظارات متعددة و مختلفة تقتضيها العلاقات الإنسانية لتحقيق أهدافها و مراميها"[1]

فالمبدأ الافتراضي عنده هو تلك الافتراضات المسبقة التي تتشكل بين المتخاطبين لتحقيق القصدية وهو بهذا التوجه يعدُّ الافتراض مبدأ الإشكالية المساءلة و الحجاج.

فمن خلال هذه التعريفات و المفاهيم المختلفة للحجاج في الحضارتين العربية و الغربية ، يتضح أن الحجاج فعل خطابي موجه من مرسل لمتلقي قائم على سلسلة من الحجج تتحقق في سياقات مقامية مختلفة داخل اللغة ، تهدف إلى النفي أو الإثبات بغرض التأثير و الإقناع.

[1] عندما تتواصل نغير مقاربة تداولية لآليات التواصل و الحجاج –عبد السلام عشير- المغرب –افريقيا الشرق-2006 ص196

- **الحجاج بين الجدل و البرهان و الاستدلال:**

عرف الحجاج إشكالية مصطلحاتية من حيث المفهوم في الدراسات التقليدية القديمة كالبلاغة التقليدية و الفلسفة و الدراسات الإسلامية و الأصولية و حتى في بعض الدراسات الحديثة ، إذ تداخلت مفاهيمه بمفاهيم الجدل و البرهان و الاستدلال.

فالحجاجُ من "حَاجَّ يُحَاجِجُ حِجاجاً " وعلى هذا يكون الحجاج هو " النزاع و الخصام بواسطة الأدلة و البراهين و الحجج."[1] إلا أن ابن منظور يجعله مرادفا للجدل في قوله (مقابلة الحُجَّة بالحُجَّة).[2] وفي قوله :(هو رجل مُحْجَاجٌ أي جدل)[3] وهناك من يرى أن الحجاج منزعج دلى في حد ذاته، يقول طه عبد الرحمان : (وحد الحجاج أنه فعالية تداولية جدلية .....وهو أيضا جدلي لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع و أغنى من البنيات البرهانية الضيقة.)[4]

فالحجاج وإن كان ذو طبيعة جدلية فهو أوسع و أشمل من البرهان. كما يرى ابن وهب في تصوره للجدل أنه يقع في العلة. وهو برأيه هذا يتقاطع مع النظرية الحجاجية المعاصرة، و كلاهما يستمد آرائه من المفاهيم الأرسطية و الجدل عنده هو خطاب تعليلي و إقناعي.[5]

---

[1] الحجاج في القرآن الكريم –عبد الله صولة- ص10 .

[2] لسان العرب –ابن منظور –لبنان –دار صادر –مجلد 2 – د. ط – د. ت- مادة "ج . د ل"

[3] المصدر نفسه – مادة " ح ج ج "

[4] في أصول الحوار وتجديد علم الكلام – طه عبد الرحمان – ص65 .

[5] ينظر : بلاغة الحجاج في الشعر العربي شعر ابن الرومي نموذجا – ابراهيم عبد المؤمن – مصدر مكتبة الآداب – ط1 – 2007 –ص5 و 6.

ويتداخل الحجاج من جهة أخرى نع الاستدلال و البرهان ، أما الاستدلال فقد حده الشريف الجرجاني بقوله :(الاستدلال تقرير الدليل لإثبات المدلول سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر فيسمى استدلالا آنياً، أو بالعكس فيسمى استدلالا لمياً ، أو من أحد الأثرين إلى الآخر)[1]. فالجرجاني يرى أن الاستدلال هو إثبات دعوى معينة بحجة أو دليل معين ، و يكون بين بات و متلقي ، إلا أنه يختلف بحسب توجيهه فهو يشاكل الحجاج من حيث المضمون.

أما الحجاج والبرهان فيختلف مفهومهما بحسب مجال الاستعمال ، إذ يتحقق الحجاج في اللغات الطبيعية و يتعلق بالقضايا ذات الطابع الاحتمالي ، أي التي تُؤَوِّلُ إلى نتائج نسبية غير مطلقة ، بينهما البرهان يتحقق مع اللغات الشكلية ،أو الاصطناعية أو الرمزية أو المنطق الرياضي ، التي تكون نتائجه مطلقة غير نسبية و غير محتملة .

ومن هنا "كان الحديث عن الحجاج عند أرسطو باعتباره فن الإقناع أو مجموع التقنيات التي تحمل المتلقي على الإقتناع أو الإذعان ، وهو حديث يستدعي ضرورة مصطلحا آخر هو الجدل الذي عرفه أرسطو بكونه علم الإستدلال المنطقي، لكنه مع ذلك يخالف "البرهنة" من جهة انطلاقه من مقدمات مشهورة، في حين تنطلق اليرهنة في الرياضيات و العلوم من مقدمات سابقة ضرورية ، ولذلك تؤكد أن ما يميز الجدل عن البرهنة و الفلسفة العلمية أنه يستدل انطلاقا من المحتمل (probable) وما يميزه عن الفلسفة أنه يستدل بطريقة صارمة محترما بدقة قواعد المنطق "[2] فمثلا :1 + 2 في المنطق الرياضي تساوي 3

[1] التعريفات – الشريف الجرجاني – تحقيق ابراهيم الأبياري – لبنان – دار الكتاب العربي ط 1 – 2002 – ص24 .

[2] الحجاج في الشعر العربي القديم – سامية الدريدي – ص18 عن Intraduction Ala rhetorique
Olivier reboul – presses universitaire de France 2eme edition – corrigie -1994 p39

بالضرورة أي النتيجة حتمية لا جدال فيها كما يظهر ذلك من مجادلة سقراط لأوطيفروان euthephron.إذ قال سقراط لتلميذه : (إذا اختلف رأينا أنا و أنت حول العدد "عدد الأشياء الموجودة في السلة "، أو حول الطول "طول قطعة من نسيج"، أو حول الوزن "وزن كيس من القمح"، فلن نتنازع من أجل هذا، ولن نتدخل في نقاش ، فسيكفيننا أن نعد أو نقيس أو نزن و سيُسَوى الخلاف)[1] وكذلك أذا أخذنا بمبدأ التعدية التي " تحققها الصيغة التالية :(إذا كانت أ = ب وكذلك ب = ج نستنتج أن أ = ج)، وعلى ضوئها تصاغ القاعدة الحجاجية (أصدقاء أصدقائي أصدقائي)[2]. فالبرهان نتائجه حتمية أي أنه استدلال حسم أمر نتيجته.

أما على مستوى الحجاج اللغوي فالأمر يختلف ، ذلك أننا إذا قلنا :(الأمطار غزيرة ستفيض الوديان "الفيضان ليس حتماو إنما مرتقبا")[3]. فالرغم وجود حجج قوية و متينة إلا أنه قد لا يهتدي إلى الحقيقة في النهاية و الخطاب الذي يعطي ما يكفي من الحجج لتبرير هذه النتيجة أو تلك ، وينشأ الحجاج من العلاقة بين الحجاج وبين النتيجة.

وهي علاقة حجاجية و ليست برهانية مادامت الحجج تتعدد ، و تختلف درجة قوتها ومادامت الحجة حين تدخل في فئة حجاجية تصبح قابلة للدحض و يمتنع أن تدخل في الفئة الحجاجية المقابلة... وإذن فالحجة تحدد دائما فئة من الحجج المضادة و النتيجة تحدد

[1] بلاغة الحوار – المجال و الحدود – محمد العمري – مجلة فكر و نقد – p4 aljabriabed – www.fikrwanakd - net n61 تاريخ الزيارة 2007/07/20

[2] النظرية الحجاجية – محمد طروس – ص31

[3] حوار مع أبي بكر العزاوي – أيوب المزين ، مجلة فكر و نقد www.fikrwanaked - aljabrinabed – net تاريخ الزيارة 2007/07/20 .

نتيجة معاكسة.[1] والخطاب الحجاجي يتموضع مقابل خطاب مضاد ويسعى إلى تحقيق العلاقة بين المرسل و المتلقي الممثلة في التأثير و تحقيق الفاعلية الإقناعية ومن ثم فالحجاج لا ينفصل عن الجبل و"هذه الخاصية المتمثلة في القابلية للدحض من أهم الخصائص الجوهرية التي تميز الحجاج عن البرهنة ، أو من الاستنباط الذين يقدمان في نسق معطى بكونهما غير قابلين للدحض. من هنا أيضا تختلف العلاقة الحجاجية من المنطقية "[2]. وهذا بالضبط ما قصده سقراط بقوله لأوطيفرون : (و يبدو الجدل باعتباره فنا للمناقشة المنهج الملائم لحل المشاكل التطبيقية ، تلك التي تغنى بالأعراض العملية حيث تتدخل القيم)[3].

ومن ثم نستنتج أن الحجاج و الجدل لا ينفصلان ، و أنهما يختلفان مع البرهان باختلاف مجال وجودهما القائم على اللغة ، باعتبار أن الحجاج يتعلق بالخطاب و يمتاز بخمسة ملامح رئيسية حددها بيرلمان perelman و زميله تيتكاه tyteca وهي :

- ✓ يتوجه إلى المستمع.
- ✓ يعبر عنه بلغة طبيعية.
- ✓ مسلماته لا تعدو أن تكون احتمالية.
- ✓ لا يفتقر تقدمه إلى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة.
- ✓ ليست نتائجه ملزمة[4].

[1] النظرية الحجاجية –محمد طروس – ص107 و 108

[2] المرجع نفسه ص108

[3] بلاغة الحوار – محمد العمري – مجلة فكر و النقد ص3 – www.med elomari.com تاريخ الزيارة 2007/08/03.

[4] الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة ، بنيته و أساليبه – سامية الدريدي- ص27 .28

ولعل هذه الملامح التي تميز الحجاج عن البرهان هي التي تجعل منه فنا بلاغيا بالضرورة بناء على ما سبق يمكن القول أن البرهان يتعلق بالمنطق ، أما الاستدلال فهو أعلم و يشمل البرهان و الحجاج معا ، بمعنى أن هناك استدلال برهاني و آخر حجاجي.

2- نظرية الحجاج البلاغي الأرسطي:

- **النظرية الكلاسيكية للحجاج البلاغي (أرسطو)**

يعد أرسطو فيلسوفا موسوعيا شاملا ، لأن فلسفته تنفتح على كل طروب المعرفة و البحث العلمي ، فهي تبحث في الطبيعة و الميتافيزيقا و النفس و علم الحياة و السياسة و الشعر و فن الخطابة و المسرح. وقد وضع أرسطو المنطق الصوري الذي كان له تأثير كبير على الكثير من الفلاسفة إلى أن حل محله المنطق الرمزي مع برتراند راسل ووايتهاد.[1]

ويعد أرسطو كذلك من الفلاسفة اليونانيين الأوائل الذين نظروا للبلاغة من خلال رؤية حجاجية ، فقد خصها بكتابين هامين هما (الريطوريقا / البلاغة) و (الحجج المشتركة).و قد قسم أرسطو كتابه البلاغة إلى قسمين ثلاثة :القسم الأول يتعلق بمفهوم البلاغة وموضوعها و مناهجها و علاقتها بالجدل . في حين يتناول القسم الثاني ما يتعلق بالتأاثير على الآخر أو نفسه ، أما القسم الأخير من الكتاب فيتناول صفات الأسلوب و آثاره الفنية و الجمالية و الحجاجية .[2] أي : يتناول المصنف اللوغوس (اللغة)، و الإيتوس (الفضائل الأخلاقية)، واليائوس (الانفعالات و الأهواء) . وقد فضل أرسطو البلاغة عن المنطق لأن البلاغة أكثر فاعلية في المجتمع و أداة ناجعة في تفعيل الجدل و الخوض في

[1] من الحجاج إلى البلاغة الجديدة . د. جميل حمداني ،افريقيا الشرق 2004 ، الدار البيضاء ص 24 .25

[2] انظر : فن الخطابة ، ترجمة : عبد القادر قنيني ، افريقيا الشرق ، الدار البضاء الطبعة الأولى سنة 2008م

المناقشات السياسية و الفكرية .في حين يبقى المنطق حبيس المعرفة العلمية بعيدل عن الحياة السياسية. وقد جعل أرسطو من البلاغة أداة تطبيقية تتخلل المنطق و السياسة و الأخلاق.

ومن ثم فالبلاغة هدفها الإقناع و الوصول إلى الحق و العدالة عبر الجدل و الاستدلال البرهاني و المنطقي .كما تعتمد على التجارب المستمدة من الخارج (السهود مثلا) أو من داخل البلاغة و قد اهتم أرسطو بمواضيع الفلسفة كالحق و العدالة و القانون .

فقد كانت البلاغة عند أرسطو خطابا حجاجيا يقوم على وظيفتي التأثير و الإقناع، و يتوجه إلى الجمهور السامع قصد توجيهه أو إقناعه إيجابا أو سلبا. وفي هذا النطاق يقول أرسطو:(و يحصل الإقناع ،حين يهيأ المستمعون و يستمليهم القول الخطائين حتى يشعروا بالانفعال ما، لأننا لا نصدر الأحكام على نحو واحد حسبما نحس باللذة أو الألم ، و الحب و الكراهية....والخطاب هو الذي ينتج الإقناع حينما نستخرج الصحيح و الراجح من كل موضوع يحتمل أن يقع فيه الإقناع.

ولما كانت الأدلة تختص بهذه الوسائل كان استعمالها يفترض أولا على وجه ظاهر الاستعداد للاستدلال القياسي، و المعرفة النظرية بطابع البشر، و ثانيا معرفة الأخلاق و الفضائل ، و الهيئات الراسخة التي يحدث بها كل انفعال عند المستمعين و يلزم عن ذلك أن البلاغة تكاد تكون فرعا من الجدل و علم الأخلاق ، ويصح أن تسمى السياسة . ولهذا السبب على وجه الضبط ، تتخذ البلاغة المظهر السياسي و الذين تستمليهم ممارستها، يرونها كذلك تارة لضعف ثقافتهم ، و تارة تدجيلا منهم و شعوذة ، وتارة أخرى لأسباب إنسانية ، وكأنها قسم للجدل و نظير له كما وصفنا هذا في مبدأ قولنا. إذ كل واحد منهما ليس هو علما له موضوعه المتمايز حتى تعرف خواص كل واحد منهما، وإذا

كلاهما ليسا إلا قدرات أو ملكات يقتدر بها على تقديم الحجج.) [1] و تأسيس على ما سبق ، يعد أرسطو المؤسس الحقيقي للبلاغة و منطق القيم و قد سبق عصره بآرائه البلاغية الرائدة في مجال الحجاج و الإقناع .ويعتبر أرسطو البلاغة فنا خطابيا بإمتياز إذ يستخدم أدوات حجاجية و استدلالية و منطقية للتأثير في الآخر و إقناعه ذهنيا ووجدانيا.و يبرز ذلك الحجاج عبر مجموعة من الوسائل الأدائية ، فإما أن يتحقق عبر اللوغوس الذي يعنى الكلام و الحجج و الأدلة. ويظهر ذلك جليا في نسق الرسالة التواصلية.وإما يتحقق عبر الإيتوس الذي يتمثل في مجموعة من القيم الأخلاقية و الفضائل العليا التي ينبغي أن يتحلى بها الخطيب أو البلاغي المرسل .وإما يتجسد في البائوس الذي يتعلق بالمخاطب،و يكون في شكل أهواء و انفعالات ،أو ما يسمى في الثقافة العربية بثنائية الترغيب و الترهيب.[2]

. وقد ميز أرسطو كذلك بين ثلاثة خطابات بلاغية :أولا ، خطاب قضائي يهدف القضاة من ورائه إلى معرفة الحقيقة بغية تحقيق العدالة. و الآتي، أنهم يستعملون زمن الماضي و القياس المنطقي ،وثانيا الخطاب الاستشاري الذي يتخذ طابعا سياسيا ، وهدفه تحقيق الخير للصالح العام ، و يستخدم زمن الحاضر ، ويستعين حجاجيا بالأمثلة. وثالثا ،الخطاب البرهاني القائم على المدح الآخر أو ذمه ، و الهدف منه تثبيت الجمال أو الدفاع عن فضيلة أو قيمة أخلاقية عليا ما. و يستعمل هذا الخطاب الأزمنة بما فيها الحاضر و الماضي و المستقبل ، وكذلك أسلوب المبالغة و التضخيم.

[1] أرسطو : فن الخطابة –ص16.

[2] من الحجاج إلى البلاغة الجديدة . د.جميل حمداوي، افريقيا الشرق 2014 . الدار البيضاء ص 26 . 27

- **النظرية الجديدة في الحجاج البلاغي (الأرسطيون الجدد)**

تأسيس البلاغة الجديدة أو البلاغة الحجاجية من 1958 م مع رجل القانون الشيكي شايم بيرلمان (chaim perelman) و اللسانية البلجيكية لوسي أولبريخت تيتيكا (lucie olbrechts.tyteca) [1] حين أصدرا معا كتابهما (الوجيز في الحجاج – البلاغة الجديدة)[2] و قد تبلورت هذه البلاغة أيضا مع ستيفان تولمان (stephen toulmin) في كتابه (استعمالات الدليل أو الحجة)[3] و شارل هومبلان (charles hamblin) في كتابه (الأوهام)[4]

وعليه فثمة نوعان من الحجاج : حجاج عاد عند البااغيين الجدد يستعمل آليات و تقنيات بلاغية و منطقية. أي : مجمل الاستراتيجيات التي يستعملها المتكلم من أجل إقناع مخاطبه. وفي هذا المجال لقد ارتبطت البلاغة الجديدة بالحجاج ارتباطا وثيقا ، فاستعملت تقنيات البلاغة في عملية الإفهام و الإقناع . وقد اهتم بها كل من بيرلمان و تيتكاه في كتابهما (الوجيز في الحجاج –البلاغة الجديدة). وقد ركز بيرلمان كثيرا على مبدأين رئيسيين: هما القصد و المقام. و يمكن الاستفادة من هذا التصور الحجاجي التقليدي حيث

[1] Chaim perelman et lucie olbrechts. Tyteca : traitè de l'argumentation –la nouvellle rhètorique . presses universitaires de France ، paris 1958

[2] Chaim perelman et lucie olbrechts-tyteca : traitè de l'argumentation – la nouvelle rhètorique . bruxelles ،èditions de l'universitè de bruxelles 2009 ، et le champ de l'argumentation. Bruxelles ،èdition de l'universitè de bruxelles 1969

[3] S.toulmin :the uses of argument (camberidge ،cambridge university press ،1958) trad . les usages de l'argumentation (paris ،p u f ،1992) voir aussi la dernièreversion "u pdated " an anglais de 2003.

[4] C. l . HAMBLIN : fallacies (london ،methuen ، 1970) rèed (new port va ، vale press ، 1986)

يساعدنا على "اكتساب خبرة منهاجية دقيقة في تحليل نصوص ذات طبيعة حجاجية قوية كالنصوص القضائية و السياسية و الفلسفية. بناء على تصور تفاعلي بين الذات المتكلمة و المتخاطبين. وعلى الرغم من مميزات هذا التصور فإنه يقصر الحجاج على بعض التقنيات و الآليات البلاغية و المنطقية . و هو ما يدفعه إلى تقسيم الخطابات إلى خطابات حجاجية ذات طبيعة إقناعية . كالمناظرات و المجادلات الدينية و الفلسفية و السياسية و القانونية . وأخرى غير حجاجية. بينما يتبنى التصور التقني للحجاج تقسيما آخر تصير بمقتضاة كل الخطابات المختلفة التي تستعمل لسانا طبيعيا خطابات حجاجية بدرجات مختلفة.[1]

والغرض من الحجاج كما هو معروف هو الإقناع و التأثير و التداول و التوتصل و التخاطب ومن ثم فالحجاج فعالية ، تستلزم وجود أطراف تواصلية بينها قواسم حجاجية مشتركة ، إذ بمتلك المرسل الخطيب مؤهلات معرفية و أخلاقية كفائية ، ويستعمل في حجاجه اللوغوس الاستدلالي بغية إقناع الآخر ، ولو باستعمال خطاب الأهواء و الانفعلات . ولا بعتمد الحجاج عند بيرلمان عن العنف أو التضليل أو التوهيم ،بل غرضه هو بناء الحقيقة عن طريق الحوار البناء و الاستدلال الذي قد يكون ذهنيا و انفعاليا .

هذا وقد جدد بيرلمان و تيتكاه أراء أرسطو حينما حاولا أن يعيدا إليهما طابعهما الفلسفي الحقيقي، لأن البلاغة الأرسطية تحصر البلاغة في الإقناع . فتعدها خطابا حجاجيا بإمتياز. وقد استبعدا تصورات أفلاطون و السوفسطائيين لأنها تقوم على الجدل ، و

[1] الاستدلال الحجاجي التداولي و آليات اشتغاله. د.رضوان الرقبي ، مجلة عالم الفكر، الكويت العدد 2 ،المجلة 40 ، أكتوبر ، ديسمبر 2011 م . ص85

السفسطة و التشكيك و المنهج المغالطي ، و المناورة الواهمة ، واعتماد المثل العليا المطلقة.و يعني هذا أن البلاغة في طابعها العام مرتبطة بالمقصدية الحجاجية ، وغالبا ما ترتبط الحجاجية بالسلطة و الإيدولوجيا و الامتيازات الاجتماعية . وأكثر من هذا فقد ارتبطت البلاغة عند أرسطو بالحجاج و الخطاب الإقناعي . وهذا الاقتران أو الترادف نجده أيضا عند بيرلمان و ألبريخت تيتكا

. ومنه فالمقصود بالبلاغة الجديدة تلك البلاغة الحجاجية التي تتعارض مع بلاغة الصور الفنية و المحسنات البديعية .ويمكن اعتبارها أيضا بلاغة أرسطية جديدة مادام بيرلمان و تيتكا قد اشتغلا على القضايا الحجاجية نفسها . لكن في ضوء رؤية جديدة.[1]

. وقد ارتبطت أفكار بيرلمان بالقانون و الفلسفة و الحجاج و البلاغة ، و انتشرت أفكاره الحجاجية في السبعينات من القرن الماضي ، و انتشرت في فرنسا في سنوات التسعين. وقد وضع بيرلمان لبنات الخطاب الحجاجي نظرية و تطبيقا ، و الهدف من نظريته هو محاولة فهم الكيفية التي يتم بها إصدار أحكام القيمة . ومن ثم فالحجاج و دوره البلاغي هو أساس نظريته الجديدة . كما تتأسس نظريته على قراءة النصوص قراءة بلاغية على أساس الحوار لا على أساس الظن و التخمين و الوهم. وقد انتعشت نظريته في الجامعة الحرة ببروكسيل أو في مدرسة بروكسيل مع لوسي تيتكاه ، وأيضا مع الفيلسوف ميشيل مايير (michel meyer) الذي يعرف الحجاج بأنه تفاوض بين شركاء الحوار أو التواصل عن مسافة.

[1] المصدر نفسه ص29 . 30

هذا، وتبنى النظرية الحجاجية عند بيرلمان عن دراسة آليات الخطاب الاجتماعي العام، ورصد فاعليته السياسية و الاقتصادية و الإعلانية ، و التركيز على الجدل القانوني (القضائي) أو الفلسفي على سبيل التمثيل ، ومعالجة الأسئلة التطبيقية.

سواء أكان ذلك في القانون أم الفلسفة أم السياسة ، وهي أسئلة تتعلق بحياة الإنست و أفعاله. تحاول البلاغة تقديم برهنة عقلية لحل تلك الأسئلة من خلال تمثل المنهجية الحجاجية الأرسطية في مناقشة الأسئلة التطبيقية التي تطرح مجموعة من الأجوبة التي تستلزم اتخاذ قرار في حقها باختيار أحسن جواب. ولقد أصبحت البلاغة مع الأرسطيين الجدد أداة إجرائية مهمة في حقل الفلسفة، بعد أن كانت مقصية و مهمشة و مرفوضة في هذا المضمار المعرفي.[1]

ومن هنا فمهمة النظرية عند بيرلمان هو استعراض الأطروحات المتناقضة و المتعارضة ذهنيا ، و استجلاء منطلقاتها المنطقية و الاستدلالية لمعرفة طابعها الإقناعي. أي: اختيار الحجج المقنعة و المناسبة في موقف معين. وقد حاول بيرلمان قراءة مجموعة من النصوص السياسية و الفلسفية و الأدبية و القضائية بحثا عن الإقناعي و الحجاجي و آليات الحجاج و تمظهرات الخطاب الحجاجي . أي: البحث عن مختلف الوسائل الحجاجية التي تتضمنها النصوص المتنوعة في علاقتها ببنياتها الخطابية.

كما حاول بيرلمان مع فلاسفة القانون تجديد الخطاب القضائي في ضوء رؤية بلاغية حجاجية جديدة. وإذا كانت البلاغة القديمة قد انصت على دراسة مرافعات المحامين حجاجيا، فإن بيرلمان قد ركز على خطاب القضاة الذين يكونون أمام مجموعة من الآراء

[1] المصدر نفسه ص30 . 31

المتناقضة و المتعارضة من ناحية. وأمام مجموعة من الاقتراحات و الحلول الممكنة من ناحية أخرى. ومن ثم ، فالقضاء أو القانون هو في الحقيقة حل للصراعات الجدلية المتناقضة. وبهذا، يربط بيرلمان القانون و الخطاب القضائي بالبلاغة الحجاجية في مختلف درجاتها الاستدلالية.

ومن أهم أفكار بيرلمان أنه يعتبر الإقناع الوظيفة الأساسية للبلاغة وليس التأثير. وفي هذا السياق يقول بيرلمان :(نقصد بالحجاج المؤثر ذلك المتوجه إلى المستمع خاص، و بالإقناعي المصوب نحو كائن عاقل . فالفرق دقيق، ورهين بمفهوم الخطيب للعقل أساسا).[1]

ومن أفكاره الأخرى أن الصور البلاغية ليست صورا فنية و جمالية و تزيينية وظيفتها الإمتاع فقط كما هو كما هو السائد في البلاغة التقليدية. بل هي من طبيعة حجاجية و إقناعية بامتياز ويترتب على هذا أن الاستعارة حجاجية و إقناعية ليس إلاّ. وفي هذا الإطار يقول بيرلمان :(تعتبر الصورة حجاجية ذلك منظور مغاير إذا بدا استعمالها مألوفا بالنسبة لوضعها الجديد المفترض، أما إذا لم يهدف الخطاب إلى استجلاب موافقة المستمع لهذه الصيغة الحجاجية،فإن الصورة ستصبح محسنا بديعيا ،لأتخذ و مبعث إعجاب أو مصدر إستحسان الخطيب.)[2]

وأكثر من هذا، فقد تصبح الصور البلاغية و المحسنات البديعية من التقنيات الحجاجية التي تستخدم في الخطاب الحجاجي لإقناع الغير أو لاستحلاب موافقته و رضاه.

[1] Chaim perelman et lucie olbrechts-tyteca : op-cit ، p36.
[2] Ibid ، p229.

هذا، ويعد الحجاج عملية تفاعلية تقوم على مجموعة من العناصر وهي: المرسل و الرسالة و السامع و يعد الغير سامع أهم من المتكلم الخطيب، لأن الهدف من الرسالة التواصلية هو إقناع الآخر ومحاججته برهانيا و عقلانيا عبر مجموعة من المسارات الحجاجية للوصول إلى الحقيقة و الحل الراجح. و استكشاف ردود فعل المخاطب تجاه الحجاج.[1]

.

[1] المصدر نفسه ، ص31.

الخاتمة

- سعت هده الدراسة بكل ما أتيت من معطيات نصية و مواد معرفية تبين طبيعة نظرية المعنى في البلاغة العربية القديمة و الجديدة، وتكشف عن مصادرها المعرفية و أصولها الكبرى ، و تحدد أهم خصائصها و تكشف عن مساراتها و مسالكها المختلفة في اللغة و النحو و البلاغة.

-إن البحث في طبيعة الدلالة و المعنى و قضايا هما في التراث اللغوي العربي القديم لم يفرد له مؤلفات مستقلة للحديث عن وجود ملامح نظرية للمعنى. حيث ثم التمييز بين مصطلحي المعنى و الدلالة بشكل عام فينما يرتبط الأول بالتركيب النحوي و المعجمي أما الثاني يرتبط بالسياق و المتلقي.

- كان ميدان تطبيق المصطلحين يصب في تحليل مباحث علم البيان لكونها تتأسس على المجاز وهو مصطلح يختلط في مسائل اللغة و البلاغة معا. فإن لبحث وفق بين البلاغة القديمة و البلاغة الجديدة ليعالج قضية المعنى في البلاغة، حيث ثم الاعتماد على تحليل الأفكار و المصطلحات و الشواهد عند كل من النقاد العرب القدامى و الغربيين المحدثين.

- تبلورت بلاغة الجديدة علمية و وصفية الحديث عن المعنى من منظور حجاجي، تبحث في ملفوظ البلاغي بنية ودلالة ووظيفة وتواصلا و تصنيفا. وقد اتخذت هذه البلاغة الجديدة اتجاهات مختلفة ومتنوعة.

قائمة المصادر والمراجع

1. "اللغة العربية و الحداثة " : تمام حسان ،مجلة فصول المصرية ،مج(4) ،ع (3) ، (إبريل ، مايو ،يونيه ،32،984).
2. ابن فارس:مقاييس اللغة ،تح:عبد السلام محمد هارون ،دار الفكر ،ج4،ص46.
3. ابن منظور :لسان العرب،دار صادر ،بيروت ،م ،مادة "دلل"ص248.249.
4. أحمد مختار عمر :علم الدلالة،علم الكتب ،القاهرة ،ط5،998 ،ص.
5. أرسطو : فن الخطابة –ص6.
6. الاستدلال الحجاجي التداولي و آليات اشتغاله. د.رضوان الرقبي ، مجلة عالم الفكر، الكويت العدد 2 ،المجلة 40 ، أكتوبر ، ديسمبر 20 م . ص85
7. استراتجيات الخطاب –عبد الهادي بن ظافر الشهري– عن سلطة الكلام و قوة الكلمات–أبو بكر العزاوي–مجلة المناهل–وزارة الثقافة و الاتصال المغربية السنة 25 العدد62 –63 ضفر 422 هـ–ماي 200–ص42–43.
8. استراتجيات الخطاب –عبد الهادي بن ظافر الشهري–ص444.
9. أسرار البلاغة،عبد القاهر الجرجاني. تح ،ريتر،ط3 (بيروت، دار الميسرة،983): 39
10. انظر : فن الخطابة ، ترجمة : عبد القادر قنيني ، افريقيا الشرق ، الدار البضاء الطبعة الأولى سنة 2008م
11. بلاغة الحوار – المجال و الحدود – محمد العمري – مجلة فكر و نقد www.fikrwanakd - p4 aljabriabed – net n6تاريخ الزيارة 2007/07/20
12. بلاغة الحوار – محمد العمري – مجلة فكر و النقد ص3 www.med– elomari.comتاريخ الزيارة 2007/08/03.

13. التعريفات – الشريف الجرجاني – تحقيق ابراهيم الأبياري – لبنان – دار الكتاب العربي ط – 2002 – ص24.

14. الجاحظ:البيان و التبيين ،تح: عبد السلام محمد هارون ،مكتبة الخانجي،القاهرة ط 998 ،7،ج،ص75.

15. الجرجاني:معجم التعريفات:تح:محمد صديق المنشاوي:دار الفضيلة:القاهرة ،ص9.

16. الحجاج في الشعر العربي القديم – سامية الدريدي – ص8 عن Intraduction Ala rhetorique

17. الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة ببنيته و أساليبه .سامية الدريدي ص2 .عن مصنف في الحجاج :البلاغة الجديدة – بيرلمان و تيتكاه –المطابع الجامعية بليون 98 ج.ص3.

18. الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته و أساليبه–سامية الدريدي–ص2.

19. الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة ، بنيته و أساليبه – سامية الدريدي– ص27 .28

20. الحجاج في القرآن الكريم –عبد الله صولة– .

21. الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية– عبد الله صوله– ص27 عن traitè de l'angumentation ، p5

22. حجاجية التأويل في البلاغة المعاصرة –محمد ولد الأمين–ليبيا. المركز العالمي لدراسات أبحاث الكتاب الأخضر 2004 – ط ص5.

23. حوار مع أبي بكر العزاوي – أيوب المزين ، مجلة فكر و نقد – www.fikrwanaked aljabrinabed – net تاريخ الزيارة 2007/07/20.

24. الحيوان ،أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ،تح عبد السلام هارون ،(بيروت :دار الجيل 997):3/3.

25. ديوان امرئ القيس،حققه و شرحه ،حنا الفاخوري ،ط(بيروت ،دار الجيل ،989: 7

26. الزمخشري أساس البلاغة ،تح:محمد باسل عيون السود دار الكتب العلمية ،بيروت ط مادة (دال) ص295.

27. سورة الزمر :الآية (7).

28. شادية بيومي حامد : قضية اللفظ و المعنى عند عبد القاهر الجرجاني ، كلية اللغات جامعة المدية العالمية ، شاه علم ماليزيا.

29. الصناعتين:الكتابة و الشعر ،أبو هلال العسكري ،تح،علي البجاوي ،ومحمد أبو الفضل إبراهيم ،ط2(دار الفكر العربي (د،ت)،74،23.

30. الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري ، دراسة في أصولها و تطورها ، على البطل ،ط (بيروت : دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع ، 980):24.

31. عبد الفتاح عبد العليم البركاوي:دلالة السياق بين التراث و علم اللغة الحديث،دار الكتب ،99،ص75

32. عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز :تح: محمود شاكر ، مكتبة الخانجي، القاهرة ص68.

33. العربية تواجه العصر، إبراهيم السامرتي ،(بغداد : منشورات دار الجاحظ ، الموسوعة الصغيرة رقم 05 ، 982):50.

34. العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده ،ابن رشيق القيرواني،تح ،محمد محي الدين عبد الحميد ،ط 5 (بيروت :دار الجيل ،98):/24

35. عندما تتواصل نغير مقاربة تداولية لآليات التواصل و الحجاج –عبد السلام عشير- المغرب –افريقيا الشرق-2006 ص96

36. الفروق في اللغة ،أبو هلال العسكري :تح لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة ، ط(بيروت منشورات دار الآفاق الجديدة ،99) (الفرق بين الحقيقة و المعنى):25.

37. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام – طه عبد الرحمان – ص65.

38. في الأصول الحوار وتجديد علم الكلام . طه عبد الرحمان – المغرب- المركز الثقافي العربي –ط3-2007 ص65.

39. ق،ر.بالهر:علم الدلالة إطار جديد،تر :صبري إبراهيم السيد ،دار المعرفة الجامعية ،اسكندرية ،995،ص9.

40. لسان العرب –ابن منظور –لبنان –دار صادر –مجلد 2 – د. ط – د. ت- مادة "ج . د ل"

41. لسان العرب-ابن منظور-لبنان-دار صادر-ط –المجلد2 –مادة (الحجج)

42. اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي –طه عبد الرحمان- المغرب- المركز الثقافي العربي- ط -998-ص259.

43. مجاز القرآن ،صغة أبي عبيدة بن معمر بن المثنى ،تح :محمد فؤاد سزكين ،(القاهرة : مكتبة الخانجي(د ت)(مقدمة المحقق) : / 9.

44. المحكم و المحيط الأعظم –ابن سيده- تحقيق :عبد الحميد هنداوي-لبنان- دار الكتب العلمية مادة (حجج).

45. المزهر في علوم اللغة و أنواعها ،عبد الرجمان جلال الدين السيوطي ،شرحه و ضبطه :محمد أحمد جاد المولى و آخرون ،ط3 (القاهرة ،مكتبة دار التراث (د ،ت):/285.

46. المستصفى من علم الأصول ، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ، تصحيح، نجوى ضو ، ط ،(بيروت: دار إحياء التراث العربي 997):/237.

47. المعاني الكبير في أبيات المعاني ،أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ،ط(الهند ،مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن ،949):/38.

48. مفتاح العلوم ، أبو يعقوب يوسف بن أبي علي السكاكين(مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده 937) :7.

49. مفتاح الوصول إلى علم الأصول- محمد الطيب القاسي- في شرح خلاصة الأصول –عبد القادر الفاسي- تحقيق إدريس الفاسي الفهدري- الامارات العربية المتحدة- دار البحوث للدراسات الإسلامية و إحياء التراث-ط-2004- ص308.

50. من الحجاج إلى البلاغة الجديدة . د. جميل حمداني ،افريقيا الشرق 2004 ، الدار البيضاء ص 24 .25

51. من الحجاج إلى البلاغة الجديدة . د.جميل حمداوي، افريقيا الشرق 204 . الدار البيضاء ص 26 . 27

52. مناهج موجات المعاني إلى نهاية القرن السادس الهجري ، أحمد فرج ، ط .(الاسكندرية،مركز الاسكندرية للكتاب ، 200 . 25).

53. نظرية التأويل ، الخطاب و فائض المعنى ،بول ريكور ، ترجمة :سعيد الغاني ،ط (بيروت : المركز الثقافي العربي ،2003): 29.

نظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية و المنطقية و اللسانية –محمد طروس– المغرب دار الثقافة .ط–2005–ص4.

54. هادي نهر :علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي ،دار الامل،إربد ،الأردن ط،2007،ص28.

55. هادي نهر :علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي ،ص28.

56 . ينظر : البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف ، ط 8 ، (مصر : دار المعارف، (د . ت) : 374 .

58. ينظر : المدخل إلى دراسة البلاغة العربية ،السيد أحمد خليل،(لبنان :دار النهضة العربية للطباعة و النشر،968.50).

59. ينظر : بلاغة الحجاج في الشعر العربي شعر ابن الرومي نموذجا – ابراهيم عبد المؤمن – مصدر مكتبة الآداب – ط -2007 –ص5 و 6.

60. ينظر : نظرية المجاز عند عبد القاهر الجرجاني ، نحازي يموت، مجلة عالم الفكر.ع (46).(1987). 111

61. ينظر :إشكالية القراءة و آليات التأويل ، نصر حامد أبو فريد ، ط5 (بيروت :المركز الثقافي العربي ، 999) :26 . 27.

62. ينظر :إنتاج الدلالة الأدبية ، صلاح فضل ، ط2 (القاهرة : مركز الحضارة العربية 2002) :ص 57.

63. ينظر :كتاب الإيمان ،إبن تيمية ،تعليق:جماعة من العلماء ، ط3 (لبنان: دار الكتب العلمية . 99 . 80).

64. ينظر: منع جواز المجاز في المنزل للتعبد و الإعجاز ،محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ، تح ، أبو حفص سامي بن العربي ، ط .(القاهرة: مكتبة السنة ، 993):34 .32.

65. ينظر:محاضرات في أصول الفقه على مذاهب أهل السنة و الإمامية ، بدر المثولي عبد الباسط ،ط (بغداد :مطبعة دالر المعرفة 955):2/2.

المراجع باللغة الأجنبية:

C. l . HAMBLIN: fallacies (london ،methuen ،970) rèed (new port va ،vale press ،986)

Chaim perelman et lucie olbrechts. Tyteca : traitè de l'argumentation –la nouvellle rhètorique . presses universitaires de France ،paris 958

Chaim perelman et lucie olbrechts-tyteca : traitè de l'argumentation – la nouvelle rhètorique . bruxelles ، èditions de l'universitè de bruxelles 2009 ، et le champ de l'argumentation. Bruxelles ،èdition de l'universitè de bruxelles 969

Chaim perelman et lucie olbrechts-tyteca: op-cit ،p36.

Ibid ،p229.

L'argementation dans la langue .j.c anscombre et oswald ducrot .p63.

L'argumentation dans la langue –j.c.anscombre et oswald ducrot Belgique – mardaga-3eme edition-p.

L'argumentation dans le discours ruth amossy-France-edition nathan-2000-p7.

Olivier reboul – presses universitaire de France 2eme edition – corrigie -994 p39

S.toulmin : the uses of argument (camberidge ، cambridge university press ،958) trad . les usages de l'argumentation (paris ،p u f ،992) voir aussi la dernièreversion "u pdated " an anglais de 2003.

الفهرس

الـفـهـرس

الشكر والتقدير

الإهداء

المقدمة..... أ

الفصل الأول: نظرية المعنى عند البلاغيين القدماء

1/- نظرية المعنى.....09

أ/- لغة.....09

ب/- اصطلاحا.....10

2/- علم الدلالة.....10

3/- المعنى.....11

أ/- لغة.....11

ب/- اصطلاحا.....11

4/- الفرق بين المعنى والدلالة.....12

5- الموقف البلاغيين القدماء من المعنى.....14

أ- المعنى عند العرب القدماء.....14

ب- اللفظ والمعنى عند عبد القاهر الجرجاني.....30

الفصل الثاني: نظرية المعنى في البلاغة الجديدة (الحجاج)

- المعنى في البلاغة الجديدة.....34

1 مفهوم الحجاج.....35

أ- الحجاج في اللغة.....35

ب- الحجاج في الاصطلاح.....37

- الحجاج عند بيرلمان.....37

- الحجاج عند أنسكومبر.....37

- الحجاج عند طه عبد الرحمن.....40

- الحجاج بين الجدل والرهان والاستدلال.....42

2- نظرية الحجاج البلاغي الأرسطي.....46

أ- النظرية الكلاسيكية للحجاج البلاغي (أرسطو).....46

ب- النظرية الجديدة في الحجاج البلاغي (الأرسطيون الجدد).....49

الخاتمة.....56

قائمة المصادر والمراجع.....58