جامعة بجاية
Tasdawit n'Bgayet
Université de Béjaïa

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الرحمن ميرة –بجاية–

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

تأويلية العلامة بين الجرجاني وبيرس

مذكرة لاستكمال شهادة ماستر في اللّغة والأدب العربي

تخصص: لسانيات عربية

إعداد الطالبتين:

مريامة مرسي

ليندة مومن

إشراف الأستاذة الدكتورة:

عايدة حوشي

السنة الجامعية: 2020/2019

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

الإهداء

الحمد للّه الذّي أنار لنا درب العلم والمعرفة وأعاننا ووفّقنا لهذا العمل المتواضع، الذّي أهديه إلى الذّي لا مثيل له، الذّي كان وراء كلّ خطوة خطوتها في طريق العلم، إلى من علّمني مبادئ الحيّاة، إلى الذّي سعى وشقى لأنعم بالراحة والهناء، الذّي لم يبخل بشيء من اجل دفعي في طريق النجاح، الذّي علّمني أن أرتقي سلّم الحياة بحكمة وصبر إلى العزيز على قلبي أبي حفظه اللّه، الذّي لن أوفيه حقّه مهما قلت ومهما فعلت.

إلى التي ربّتني، وضحت من اجل دون كلل أو ملل، إلى من سلكت بي دروب الحيّاة الوعرة بالكبرياء والشموخ، إلى القلب الذّي شملني باسمي آيات الحب والحنان، التي وصلت بدعائها إلى سبيل النجاح، إلى الغالية أمّي حفظها اللّه.

إلى الأعزاء على قلبي وسندي في الحيّاة إخوتي الغاليين.

إلى التي كانت خير سند لنا في العمل الأستاذة المحترمة "حوشي عايدة".

إلى من علموني حروفا من ذهب وكلمات من درر وعبارات من أسمى وأجلى عبارات في العلم، وصاغوا لي من فكرهم منارة تنير لنا مسيرة العلم والنجاح أساتذتي الكرام.

إلى كلّ من ضاقت السطور من ذكرهم فوسعتهم قلوبنا إليكم جميعا الشكر والتقدير والاحترام.

أهدي هذا العمل راجية من المولى عزّ وجلّ أن يجد القبول والنجاح.

مريامة

الإهداء

إلى من قال فيهما ربي سبحانه وتعالى: ﴿وقضى ربّك ألا تعبدوا إلاّ إياه وبالو الدّين إحسانا﴾.

إلى التي ادّت عملها على أكمل وجه، وكانت لنا نعم السّند الأستاذة المشرفة "حوشي عايدة".

إلى جميع أفراد أسرتي وأخصّ بالذّكر أخي "عادل" الذّي لطالما ساعدني لإتمام هذا العمل المتواضع، وكذا خالتي "جازية"، وخطيبي "سليم".

إلى اعزّ الصديقات التي جمعتني بهنّ الذّكريات.

وإلى كلّ من ساعدني من بعيد أو من قريب، دون أن أنسى أصدقائي وصديقتي.

إلى كلّ من حملته ذاكرتي ولم تحمله مذكّرتي.

ليندة

مـقـدمـة

مقدمة

لقد كان للدارسين القدماء في السّاحة العربية جُهودًا بحثية مُضنية في العديد من المجالات قبل أن تصبح حديثا عُلومًا تنفرد بخصوصيتها، ومن الدّراسات التّي تبنّوها هي قضاياالدلائل التّي تبلورت على يد علماء الأصول والتّفسير والمنطق واللّغة والبلاغة في شكل بحوث عنيت بالبيان وبمعنى المعنى، وذلك من خلال تأمّلهم في العلامة القرآنية، بُغية اكتشاف بنيتها الدّلالية التّي أشار القرآن إلى تدبّرها في مواضع عديدة، وعلى رأس المهتمّين بمعنى المعنى هو العالِم النّحوي والبلاغي عبد القاهر الجرجاني الذّي سبق علماء عصره في الإشارة إلى الموضوع من وجهة بلاغية نحوية، ورغم أن البيان على يد الجاحظ كان خطوة سباقة إلى البحوث السيميائية إلا أن مجهود الجرجاني من خلال اهتمامه بمعنى العلامة اللّغوية في إطار نظريّة النّظمقد تجاوز السابقين، مُعتبرًا ألفاظ اللّغة ألفاظا تحمل في طيّاتها معانٍ أوّلية تُفهم من بنيتها السّطحية، ومعانٍ ثانوية تستوجب التّأويل والغوص في بنيتها العميقة.

بتطور الجهود وتعاقب الزمن تطورت البحوث والدراسات، وأصبحتالسيمياءعلمًا قائمًا بذاته خاضعًا للتّجربة العلميّة والموضوعيّة على يد العالِم الأمريكي شارل ساندرس بيرس، وأحيط بعلوم ومجالات عديدة كالمنطق والرّياضيات والفلسفة وغيرها، ممّا جعله علمًا واسعًا، يبحث عن آليات إنتاج المعنى وتفسير العلامات المختلفة، انطلاقا من أبعاد التدليل التي تعد الرّابط الذي يصل الإنسان بعالميه الداخلي والخارجي.

مقدمة

عطفا على ما تقدم، وتبعا لرغبتنا الملحة في تتبع خصوصية الطرح بين الجرجاني وبيرس في إطار محاولة تأصيلية لا إسقاطية بين مجهودات الجرجاني وبيرس؛ وقع اختيارنا على موضوع «**تأويلية العلامة بين الجرجاني وبيرس–دراسة مقارنة**»؛ وذلك رغبة منّا في إبراز ما قدّمه كلّ من العالِمين في مجال تأويل الدلائل وتحديدًا في قضيتي: اللفظ والمعنى (الجرجاني)والعلامة (بيرس)، وذلك في سبيل الوقوف على خصوصية التأويل التي صاحبت البحث عندهما في مجال الدلائل سواء تأصيلا أم سياقا علميا استقى معالمه من عدة مجالات وعلوم؛ من قبيل (النّحو والفلسفة والبلاغة والرّياضيات...).

إن طريق البحث في هذا الموضوع صعب المسلك، لأن مدار إشكاليته هو: ما طبيعة تأويلية العلامة بين العالمين، علما أن الجرجاني لن يختص بالعلامة في شموليتها، كما أن التأويل في بعض ملامحه لن يخدمنا من جانب تأويلية العلامة عند بيرس إلا من خلال الاستعارة، فإلى أي مدى سيكون البحث في تأويلية العلامة بين بورس والجرجاني تدليلا على الفروق البلاغية و الدلائلية بين الرجلين؟ وهو ما سيفرز مجموعة من التساؤلات يمكننا أن نوردها كما يأتي:

- ماهي العلاقة الرّابطة بين العلامة والمعنى عند الجرجاني وبيرس؟
- ماهي التّأثيرات المعرفية لكلّ من الجرجاني وبيرس لمن جاءوا بعدهما؟
- ماهي طرق التّوصل إلى العلامة من خلال التّأويل عند الجرجاني وبيرس؟
- ماهي حدود التّأويل بين الجرجاني وبيرس؟

مقدمة

لقد وقع اختيارنا على هذا الموضوع رغم كونه موضوعا إشكاليا، لكن رغبتنا في دخول عوالمه هي ما دفعنا إلى البحث فيه لأنّ تخصّصنا له علاقة وطيدة به ألا وهو اللّسانيات، كماأن لنا ميولات حول السيمياء بوصفه مجالا واسعا جامعا لمختلف العلوم.

اقتضت طبيعة البحث الاعتماد على المنهجين الوصفي والمقارن، المناسبين للموضوع. ولأجل تتبع الموضوع وفقا لما يخدم المنهج اعتمدنا خطّة بحث استهللناها بمدخل يليه فصلان قادانا إلى خاتمة حوت النّتائج المُتوصّل إليها.

لقد تطرّقنا في المدخل إلى **تحديد مصطلحات ومفاهيم** عنوان هذا البحث التّي تُعتبر مرحلة أساسيّة لولوج الفصلين، وكان ذلك بالاعتماد على بعض المعاجم والكتب مثل: معجم أساس البلاغة، القاموس المحيط، لسان العرب، المصطلحات المفاتيح في اللّسانيات.

لقد خصّصنا الفصل الأوّل لـ «**مبادئ تصوّر المعنى بين الجرجاني وبيرس**»، وقد خص حدود المعنى وسياقه بين الجرجاني وبيرس، وعلاقة العلامة بمعناها، مع إبراز حدود التّباين والتّماثل بين تصوّريهما حول المعنى، وذلك بين النّحو والمنطق، والإمداد المعرفي لكلّ منهما.

مقدمة

أمّا الفصل الثّاني فعنوناه بـ«**تأويل العلامة عند الجرجاني وبيرس**»، وتناول مرحلة الفكر التّأويلي من معنى المعنى عند الجرجاني وُصولا إلى السّيميوزيسالبيرسية، وإبراز طابع المنطق التّأويلي بينهما من اللّغة إلى الدلائلية.

واختتمنا هذا العمل بخلاصة شاملة حول ما جاء في البحث جامعةً لأهمّ النّتائج التّي توصّلنا إليها.

1. أما أهمّ المصادر والمراجع التّي خدمت موضوعنا، واعتمدنا عليها كمادة أساسيّة فلم تخرج عن دائرة المصادر الخاصة بالجرجاني، (دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني). (أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني).مع دراسة مهمة لعطية أحمد أبو الهيجاء، معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني"بين النظرية والتطبيق"، مع جملة من المراجع التي ذللت لنا السيمياءالبيرسية من قبيل :السيميائيات والتّأويل "مدخل لسيميائيات ش. س. بورس".العلامة اللّغوية واشتغال الدلالة من السيميائية إلى التفكيكية...

وبما أنه من غير الممكن خلو أيّ بحث من الصّعوبات التّي تعترض طريق الباحث، فإن أبرزها كان عدم التّواصل المباشر مع الأستاذة المشرفة، وصعوبة الحصول على بعض المصادر التّي تعسّر تحميلها، أمّا المشكل العويص في كلّ هذا هو جائحة كورونا التّي تُعتبر من أكبر المشاكل التّي أحاطت ببحثنا وبنفسيتينا.

ختاما لما تقدم لا يسعنا إلا أن نتمنى أن يكون المجهود في مستوى البحث الأكاديمي.

وأن يكون إضافة ولو بسيطة في مشوارنا الجامعي، ونسأل اللّه تعالى أن يُحقّق بهذه المذكرة الغرض المنشود وأن يكون علما يُنتفع به.

مدخل:
تحديد المفاهيم والمصطلحات

1-التعريف بالتأويل

أ-لغة

ب- اصطلاحا

2-تصوّرات حول التأويل

3-التعريف بالعلامة

أ-لغة

ب- اصطلاحا

3-1- موضوع العلامة

3-2- خصائص العلامة

3-2-1- التواضع والاصطلاح

3-2-2- القيمة

1- التّعريف بالتّأويل:

تعود بداية الاهتمام بقضيّة التّأويل إلى الفكر العربي الإسلامي، وذلك لأجل تفسير وتأويل معاني القرآن الكريم التّي تعسّر فهمها على العامّة،وجاءتلفظة"التّأويل"مُتعدّدة المعاني والتّعريفات بداية من اللّغوية منها إلى أن أصبحت مُصطلحًا تعدّدت الدّراسات حوله.

أ- لغة:

تعدّدت تعريفات ومعاني التّأويل اللّغوية من مُعجم لآخر،حيثُ ورد في مُعجم أساس البلاغة للزّمخشري في باب **أوّل** ما يأتي:«**ونقول حمل أَوَلٌ وناقة أُولَة إذا تقدما الإبل،ويقال أوَّلَ الحُكْمَ إلى أهله:ردّه إليهم**»[1]؛المعنى من الأوّل هو الصّدارة،والثّاني بمعنى أن تُرجِعَ الأحكام إلى أصحابِها، وأضاف:«**وفي الدعاء للمضل:أَوَّلَ اللّه عليكَ أي ردّ عليك ضالتك.وخرج في أَوَائِل اللّيل وأَوْلَوِيَاته**»[2]؛أَوّلَ اللّه عليكَ بمعنى ردّ اللّه عليك الظّلمات وهداك إلى طريق النّور،والمعنى من أوائل اللّيل هي السّاعات الأولى منه.

وقد وردَ التّأويل في القاموس المحيط للفيروزأبادي،بمعنى إرجاع الشّيء إلى أصله،وفي الكلام بمعنى تقديره وتفسيره،هذا في قوله:«**في وّأَلَ ولحم الناقة ذهب فَضَمُرَتْ وأّوَّلَهُ إليه رجعه والإيَّل كفَنَّب وخُلَّب وسيّد الوعلُ،وأوّل الكلام تأويلًا وتأوَّله دبّره وقدّره وفسّره**»[3]،

---

[1]- الزمخشري،أساس البلاغة،دار الكتب العلمية،ج1،ط1،لبنان،1998، ص39.

[2]- المرجع نفسه،ص39.

[3]- مجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروز آبادي الشيرازي،القاموس المحيط،الهيئة العامة للكتاب،ج 3، ط3،1979،ص325.

ويذكر محمّد جلال الدّين بن مكرم بن منظور في تعريفه المُعجمي للتّأويل،أنه الرّجوع إلى الشّيء،وهو ما وضّحه في قوله في باب **أوّل:«وأول إليه الشيء:رجعه.وألت عن الشيء:ارتددت.وفي الحديث: من صام الدهر فلا صام ولا آل أي لا رجع إلى خير والأولالرّجوع»**[1].

ب- **اصطلاحًا:**

انتقل التّأويل من المعنى اللّغوي إلى المعنى الاصطلاحي،فتعدّدت تعريفاته ومعانيه،وسنعرض بعض التّعريفات الاصطلاحيّة له،المُتباينة بين المُفسّرين والفلاسفة والمُنظّرين كما يأتي:

يذهب ابن جرير الطبري إلى أنّ المُراد بالتّأويل هو اجتهاد المُفسّر في توضيح وتبيان المعاني التّي يحملها اللفظ حيث نجد في القرآن الكريم ألفاظًا لا يُفهم معناها من ظاهر لفظها وإنما تحتاج إلى تأويل وتفسير لفهم حقيقة المراد منها،كقوله تعالى:﴿**إِنَّ رَبَّكَ لَبِالمِرْصَادْ**﴾،فتأويل هذه الآية عنده هو تحذير العبد من إغضاب اللّه تعالى النّاتج عن التّهاون في أمره،والوعيد لمن خاف أمره[2]، حيث جاءت لفظة"التّأويل"في مواضع كثيرة في القرآن الكريم،فنجده في قوله تعالى في سورة الأعراف:﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأوِيلُه يَوْمَ يَأْتِي**

[1]- ابن منظور،لسان العرب،دار الكتب العلمية،مج11،ط1،لبنان،2003 م،ص38

[2]- ينظر: محمد عباس نعمان الجبوري، تأويل المتشابه عند المفسرين، أطروحة دكتوراه. جامعة الكوفة، كلية الفقه، 2008، ص19.

تَأوِيلُهُ يَقُولُ الذِّينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدّ جاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بالحَقِّ﴾[1]،ويُراد بالتّأويل ههنا النّظر والتّدبر في آيات اللّه تعالى،فمن تغافل عنها وتجاهلها في الدّنيا،سيكون يوم القيامة يوم حسرة وندامة عليه، ونجدها أيضًا في سورة الكهف في قوله عزّ وجلّ:﴿**ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا**﴾[2]، المقصود بالتّأويل هنا هو التّفسير والإخبار عن حقيقة المُراد،حيث فسّر الخضر لموسى عليه السّلام الأفعال التّي قام بها كخرقِهِ للسّفينة بغير إذن صاحِبها،ذلك أنّها كانت لمساكين يعملون في البحر فأعابها لأنّ هناك ملكٌ يأخُذ كلّ سفينة عصبًا،وتأويلُ قتله الغُلام هو أنّ أبويه مؤْمِنان فأراد اللّه أن يُبَدِلهما خيرًا منه،ومن إقامته الجِدار كان تحته كنز لغلامين يتيمين وأبوهما صالِحًا فأراد اللّه أن يبلُغا أشُدّهما ويستخرجا كنزهما،فظاهِر هذه الأفعال تبدو شرّيرة،إلّا أنّ وراءها حِكمَة خيّرة.

كما ورد التأويل في سورة يُوسف أيضًا بمعنى التّفسير،في قوله تعالى:﴿**وَكَذلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبّكَ وَيُعَلّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأحَادِيثِ**﴾[3].حيث أشار الفيلسوف ابن رُشد إلى أنّ التّأويل هو صرف اللّفظ من دلالته الحقيقيّة إلى الدّلالة الخفيّة (المجازيّة)التّي يحمِلهادون أن يُحدِث ذلك خلَلًا في اللّغة أو المعنى،وهذا في قوله:«**ومعنى التّأويل: هو إخراج دِلالة اللّفظ من الدِّلالة الحقيقيّة إلى الدّلالة المجازيّة،من غيرِ أنْ يُخِلَّ ذلك بِعادة لسان العَرَب في**

---

[1]– سورة الأعراف، الآية 53.

[2]– سورة الكهف، الآية 82.

[3]– سورة يوسف، الآية: 6.

التّجوُّز»[1].كما يُؤكّد ابن تيمية على أنّ التّأويل فيه إجماع،كونه صرف اللفظ عن ظاهره،ليدلّ على المعنى الباطني بدليل مقترن به،من خلال قوله:«**فإنّ التأويل في عرف المتأخرين من المتفقهة والمتكلمة والمحدثة والمتصوفة ونحوهم هو:صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به**»[2].

2- تصوّراتحول التّأويل:

تعدّدتالتصوّراتحول التّأويل،ونلقى بالضّرورة تصوّرين تأويليين مُختلفين ومُتباينين،أوّلهما:تأويل النّص الذّي يحمل الدّلالات الخفيّة،الغرض منه هو الكشف عمّا أراد المُؤلّف إيصاله،وبه يتمّ الوصول إلى قصده.أمّا التّصوّر الثّاني فيحمل كلّا من قصد النّص وقصد القارئ؛أي الاهتمام بالرّسالة التّي يُلقيها مُنتِج النّص وتأويل المعاني الحاملة لها،ومدى تأثيرها في القارئ وفهمه لها. خلاصة القول إنّهاذين التّصورين يُشكّلان ابستمولوجيا تصوّرين اثنين،فالتّصور الأوّل تكون المعرفة فيه بجمع ثنائية الفكر والأشياء،أمّا التّصور الثاني فهو ما يصفه"أمبرتوإيكو" بالسيميوزيسالبيرسية،القائمة بين الرّسالة ومُتلقيها[3].

---

[1]- أبو الوليد بن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، دراسة وتح: محمّد عمارة، دار المعارف، ط3، القاهرة، د.ت، ص32.

[2]- تقي الدين أحمد بن تيمية، الإكليل في المتشابه والتأويل، دار الإيمان للطبع والنّشر والتّوزيع، د.ط، الاسكندرية، د.ت، ص27.

[3]- ينظر: غزلان هاشمي، بين الهيرومينوطيقاوالإستيطيقا(التأويل مدخلا استيطيقيًّا عند أمبرتو إيكو)، مجلّة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، ع49، لبنان، فبراير 2019، ص14.

3- التّعريف بالعلامة:

أ- لغة:

أجمعت أغلب المعاجم اللّغوية العربية على أنّ معنى العلامة هو الدّليل ومن بين المعاني[1] التّي تُوضّح ذلك ما وردَ في (جمهرة اللّغة) لابن دُريد،من أن العلامة هي دليلُ الشّيء،ذلك في قوله:«**وعلامة الشّيء الدّالة عليه.وقد سمّوا عبد الأعلم،ولا أدري إلى أي شيء نُسِبَ**»[2].كما وردَت في المُعجم الوسيط تحمِل معنى السِّمَة والدّليل،مثل ظهور علامات المرض على المريض كاصفرار الوجه،وهو ما أُشِيرَ إليه في المعجم الوسيط من أنّ:«**(العلامة):الأعلومة.و-ما يُنصب في الطريق فيهتدى به،و-الفصل بين الأرضين.(ج)أعلام.و-(في الطب):ما يكشفه الطبيب الفاحِص من دلالات المرض**»[3].

ب- اصطلاحا:

توسَّع مفهوم العلامة بانتقاله من المعنى اللّغوي إلى الاصطلاحي،فأصبح مُصطلحًا يجري على لِسان العلماء، لِتوسّعهم في دِراسته وتحليله،كونه إشارة تحمل في طيّاتِها المعاني، حيث تُعتبر العلامة عُنصرًا من العناصر النّسقيّة للّسان،تكون معرفتها وقيمتها من خِلال

---

[1]- يمكن الاطلاع على الفرق بين العلامة والعلم في مقاييس اللغة. ينظر: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تح وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، مج4، د.ط، بيروت،395هـ، ص110.

[2]- أبو بكر محمّد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللغة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، ج2، د.ط، بيروت، د.ت، ص949.

[3]- مجموعة من المؤلفين. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط4، القاهرة،2004 م، ص624.

علاقتها بالعلامات الأخرى،مثال ذلك في اللّغة الفرنسيّة: je croyaisمعرفة تكون من خلال تقابلاتها مع الصّيغة je crus،والصّيغة je crois، ومع الصِّيغ je croyais، il croyais ،وكذلك مع الصّيغ je pensais، je savais، وغيرها،فكلّ علامة من هذه العلامات تحمِل معناها وقيمتها الخاصّة بها، التّي تنفرد بها عن الصّيغ الأخرى،فكلّ منها يُستعمل في الزّمن المُناسب والسّياق المُلائم للكلام.كما أنّ مفهوم العلامة لا يرتبط ببعد خاصّ:ذلك أنّها لا تأتي على شاكلة واحدة،قد تأتيمُفرداتيّة بسيطة،مثل:إجاصة،جميل...،أي تحمِل معناها في ذاتِها،وقد تأتي مُركّبة تقوم على ترابط وحدتين أو أكثر،مثل:أنا أعتقد،حاملة الأوراق،الفتاة الصغيرة...،أي إنّ معناها يكتمل بتركيبها،وتأثير الواحدة منها لِما يسبقُها وما يليها.وأنّ مفهوم العلامة قابِلًا للتّحليل ضمن مستويين يُسمّيها سوسير"الدّال"و"المدلول"،حيث يُحدّد الدّال وضعية العلامة في النّسق،انطلاقًا من شكلها،مثل:الصّيغة je croyais تتميّز وتختلف عن الصّيغة je croiraisبفونيم واحد(y/تقا/r)،أمّا "المدلول"فيُحدِّدُ بدوره وضعيّة العلامة داخل النّسق انطلاقًا من معناها،إذ نجِد أنّ الصّيغة je croyais(ماضي تقابل الماضي المُصاغ في المستقبل)[1].

تقع العلامة إذن في مركز الدِّراسة السِّيميولوجيّة،فهي تُحيل إلى شيء ليس هو،كما أنّها بديل عن شيء أو فكرة؛ أيتُعادل بها شيئًا آخر مُخْتَلَفًا عنه يقوم مقامه وينوب عنه،وهذا

[1]– ينظر: ماري نوال غاري بريور، المصطلحات المفاتيح في اللسانيات، تر: عبد القادر فهيم الشيباني، ط1، سيدي بلعباس–الجزائر،2007، ص96.

البديل يجعل الفكرة سهلة.لذلك فالعلامة أداة مُوظّفة لمعرفة الأشياء،كما أنّها أداة للتّعامل مع العالم الخارجي والآخرين،كالبرتقالة التّي ترمُز إلى الكُرة الأرضيّة،فالبُرتقالة ليست الأرض ولا الأرض برتقالة،وإنّما هي علامة تنوب عن العلامة الحقيقيّة وتدلّ عليها،أي إنّها تربط بين الشّيء وما يُرمَزُ إليه[1].

3-1-موضوع العلامة:

نظرًا لأهمّية العلامة ودورها في إنتاج المعاني والدّلالات فهي ترتبط بـ"السيمياء"، لأنّ لموضُوعِ السيماء الأثر الكبير في تحديد وظيفتها في ضوء "دراسة الأنظمة الشفوية وغير الشفوية"،فالسيمياءتهتمّ بالعلامة من حيث كُنهِهَا وطبيعتها والكشف عن القوانين التّي تحكمها سواء المادّية منها أو النّفسيّة. يُقدِّم رولان بارثRonald Barthesفي هذا السياق أعماله في الأدب والفنّ والثّقافة والمطبخ واللّباس والسّيارات، من خلال ربط مفهوم العلامة حسب موضوع اهتمامها، فهي لا تكون عِلمًا أو تخصّصًا أو مدرسة، وإنّما هي مُرتبطة بالموضوع الذي يدلّ عليه ويُشيرُ إليه الدّال سواء أكان الدافع ثقافيا أم دلاليا ام تواصليا (حسب تعدد النظريات السيميائية)، إذ هُناك علامات لها ارتباط بالثّقافة حتّى وإن كان الدّافع سببًا آخر، مثل: احمرار الوجه الذي هو دليل على الخجل، مع أنّ تصاعد الدّم إلى الوجه هي عمليّة فسيولوجية طبيعيّة مُتعلِّقة بالحياء، وهذا هو التّفسير الثّقافي لها[2]؛ لأن اختلاف موضوع

---

[1]- ينظر: وائل بركات، السيميولوجيا بقراءة بارت، مجلة جامعة دمشق، مج18، ع2، 2002، ص57.

[2]- ينظر: مدقن كلثوم، العلامة وأنماط الخطاب، مقاليد، ع1، جامعة ورقلة(الجزائر)، جوان 2001، ص99-100.

العلامة يعود لاختلافها داخل النّظام الواردة فيه. خُلاصة القول إنّ العلامة غير مُستقِرّة المعنى حيث تتحوّل وتتغيّر دلالتها حسب السّياق الذي تَرِدُ فيه، مثل لفظة"عمليّة"التّي تعني الحِساب في الرّياضيات، والفِداء في الحرب،والجِراحة في ميدان الطّب[1].

3-2-خصائص العلامة:

العلامة هي دليل له خصائصهالتي جعَلَته يتميَّز عن كلّ دليل أُخرى، وأهمّ هذه الخصائص هي:

3-2-1-التّواضع والاصطلاح:

الذّي يُميّز بين علامة وأخرى،هو أن الدّال يُحيلُ إلى مدلوله،لتواضع النّاس واتّفاقهم على أنّ هذا الدّال يحمل هذا المدلول،لذلك كلّما رأيتَ ذلك الدّال يُحِيل إلي تلك الصّورة الموجودة في الذّهن، فاعلم أنه يحمل خصوصية رغم كونه يمر بسياقات ودلالات متعددة تتراوح بين المجاز والحقيقة.

3-2-2-القيمة:

تحمل العلامة خاصية تكمن في القيمة التّي تكتسِبها من التّقابل بين أوجه التّشابه أو أوجُه الاختلاف التّي تُميّزها عن بقيّة العلامات الأخرى[2].

---

[1]- ينظر: المرجع السابق، ص99-100.

[2]- ينظر: رضوان القضماني، سيمياء التواصل الجماهيري، الموقف الأدبي، ع316آب، دمشق، 1997.

انطلاقًا ممّا تقدّم وتماشيًا وحدود المفاهيم التّي عرضناها يُعتبر مدخل بحثنا مساقًا لولوج الفصلين الآتيين، وذلك لتبيين أهمّية الفكرالعلاماتي بين الجرجاني وبيرس، حيث تباينت تصوّرات كلّ منهما في تحديد نوع العلامة بين اللّغويةمنها وغير اللّغوية، والتّي تحمل بين طيّاتها معانٍ أوّلية بيّنة يلحقها وجهتّأويليسنعرضه وفق ما يأتي:

الفصل الأوّل:
تصور المعنى بين الجرجاني وبيرس

أوّلا: عند الجرجاني

1-النّظم وإرهاصات التفكير في المعنى عند العلماء السّابقين لعبد القاهر الجرجاني

2-مفهوم النّظم عند عبد القاهر الجرجاني

3-علاقة النّظم بالمعني عند عبد القاهر الجرجاني

4-صور النّظم

5-قضية اللّفظ والمعنى للنّقاد السابقين لعبد القاهر الجرجاني

6-قضية اللّفظ والمعنى عند عبد القاهر الجرجاني

ثانيا: عند بيرس

1-مبادئ المعني عند بيرس

ثالثا: حدود التباين والتماثل بين تصوري بيرس والجرجاني حول المعنى

1-الإطار العام للتصور: (ما بين النحو والمنطق)

2-الإمداد المعرفي لكل من الجرجاني وبيرس

سنتناول في هذا الفصل حدود المعنى وسياقة بين الجرجاني وبيرس بغية الوقوف على تصورين؛ أولهما بلاغي نحوي، وثانيهما رياضي منطقي، نصبو من خلال تتبعهما إلى تسليط الضوء على مبادئ تصور المعاني عند كل منهما وفق ما يأتي:

حُدود المعنى وسياقه بين الجُرجاني وبيرس:

أوّلا: عند عبد القاهر الجرجاني:

لقد سبق عبد القاهر الجرجاني علماء عصرهإلى تناول ركني العلامة **(اللفظ والمعنى/ معنى المعنى)** دون أن يفصح عن مُصطلحها بشكل نِهائي، فالعلامة حسب ما ذهب إليه تنطلقُ من اللّفظ في حدّ ذاته، وهي رمز للمعنى،فبوجود اللّفظ يُمكِن أن يتشكلّ المعنى،وانعدامه يعني غياب المعنى.فألفاظ اللّغة عنده هي سمات تحمل في طياتها معانٍ أوليّة،كما أنّها تحمل معانٍ ثانوية تسمح بالتّعدد الدّلالي،كما تساهم في إعطاء جمالية للنّص الأدبي، وهذا مع إمكانية استبدال علامة بعلامة أخرى تتلاءم وتشترك معها في الدّلالة.

بيّن الجرجاني علاقة اللّفظ بالمعنى، وشدة ارتباطهما والتحامهما،رافضا الفصل بينهما،كونهما وجهان لعملة واحدة،ولقد انصب اهتمامه على اللّفظة وهي داخل السّياق، لأنّ الألفاظ المفردة لم توضع لتعرف معناها في ذاتها،وإنّما بضم بعضها إلى بعض،فاللّفظة المفردة تحمل معناها المعجمي لا أكثر،لكن عند إدراجها في سياق النّظم ستحمل المعنى السّياقي،كما أوجب اختيار اللّفظة قبل دخولها في السّياق،ووضعها الموضع المناسب لها،هذا ما وضّحه الجرجاني في نظريته المعروفة بنظرية النّظم؛التّي تعدّ اتّجاها جديدا تجاوز به

حدود سابقيه الذّين وقفوا على أسبقية اللّفظ أو المعنى،فأصبحت هذه النّظرية من أهم النّظريات في النّقد الأدبي العربي،حيث شرحها وأقام لها أسسها،وقواعدها، ودافع عنها،ودعّمها بالأدلة والحجج التّي زادت من ثرائها،وذلك في كتابيه "دلائل الإعجاز"و"أسرار البلاغة".يعود الهدف الأساسي لمذهب الجرجاني فيما رآه إلى الرّد على الذّين زعموا أنّ إعجاز القرآن الكريم يعود لألفاظه،فبيّن أن سرّ إعجازه هو حسن نظمه،وحسن تلاؤم الألفاظ مع المعاني.حيث أشار العديد من النّقاد والبلاغيين إلى النّظم قبل عبد القاهر الجرجاني في كتبهم، للإشارة إلى حسن تأليف الكلام،فلقد اكتمل على يد الجرجاني،الذّي تعمّق في دراسته،وجعل من المصطلح نظرية قائمة بذاتها لها مبادئها وأسسها التّي تنفرد بها،والتّي جمع فيها كلّامن حسن الصّياغة، وتوخّي معاني النّحو،والبلاغة، فترك بذلك زادا علميا لا بأس به محفوظا في كتب التّراجم يعكس ثقافته الواسعة المتعدّدة المصادر، وسار على نهجه العديد من علماء الإعجاز القدماء، الذّين جاءوا بعده، وكذلك الباحثون والدّارسون المحدثون.

1-النّظم وإرهاصات التفكير في المعنىعند العلماء السّابقين لعبد القاهر الجرجاني:

ونذكر من بينهم: سيبويه والجاحظ. إذ يُعتبر سيبويه من الأوائل الذين تحدّثوا عن معنى النّظم، وائتلاف الكلام، دون التّصريح بمصطلح النّظم،حين بيّن أنّ الكلام على خمسة ضروب، منها ما يؤدّي إلى صحّة الكلام، وحسنه، ومنها ما يؤدّي إلى قبحه، وفساده، وهذا ما أشار إليه في كتابه "الكتاب"، في باب الاستقامة من الكلام والإحالة، في

قوله: «**فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب، فأمّا المستقيم الحسن فقولك: أتيتك أمس وسآتيك غدا، وأمّا المحال فأن تنقض أوّل كلامك بآخره فتقول: أتيتك غدا، وسآتيك أمس، وأمّا المستقيم الكذب فقولك: حملتُ الجبل، وشربت ماء البحر، ونحوه، وأمّا المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ في غير موضعه، نحو قولك: قد زيدًا رأيتُ، وكي زيدٌ يأتيك، وأشباه هذا، وأمّا المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس**»[1]؛ فهنا يشير سيبويه إلى أنّ التّأليف يكون انطلاقا من الجملة، وأنّ وضع الألفاظ، وترتيبها على نحو صحيح دليل على صحّتها وحسنها، أمّا إذا وضعت الألفاظ في غير موضعها الأصلي فسيؤدّي ذلك إلى فساد النّظم، وقبحه، مثل قولك: قد زيدا رأيتُ، وكي زيدًا يأتيك، ومثل قولك: أتيتك غدا وسآتيك أمس، وهذا ما يؤدّي إلى الخلل في المعنى، بالإضافة إلى الكلام الكذب الذّي يتنافى مع الحقيقة، كقولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر، وما شابه ذلك، وكذا في قولك: سوف أشرب ماء البحر أمس؛ فهنا "سوف" هي أداة تستعمل للدلالة على المستقبل البعيد، وهومالا يرتبط بالماضي بتاتا. والمفهوم من كلّ هذا أنّ صحة المعنى من صحة النّظم، وفساد المعنى من فساد النّظم.

أمّا الجاحظ فهو من أوائل العلماء ونقّاد الأدب العربي، ومن الذّين تأثّر بهم عبد القاهر الجرجاني في دراساته، فنجده أشار إلى النّظم، في حديثه عن الشّعر، في قوله: «**وأجود**

---

[1]– سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي، ط3، ج1، القاهرة،1988، ص25–26.

الشعر ما رأيتَه متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنه قد أُفرغ إفراغا واحدا، وسُبِك سبكا واحدا، فهو يجري على اللسان كما يجري الدّهان»[1]؛ لقد أشار الجاحظ إلى أنّ أجود الشّعر ما كان خاضِعًا لعملية النّظم فيكون بذلك مُتلاحمًا ومسبوكًا، مُقرّبًا للأذهان.

2- مفهوم النّظم عند عبد القاهر الجرجاني:

عرّف عبد القاهر الجرجاني النّظم في كتابه "دلائل الإعجاز" بأنّه ترابط الكلمات فيما بينها، وهو توخ لمعاني النّحو، وأنّ الكلم على ثلاثة وجوه،إمّا اسما، أو فعلا، أو حرفا، وتعلّق كل منها بالآخر لتشكيل المعنى، وذلك في قوله: «**معلوم أنّ ليس النّظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب بعض، والكلم ثلاث: اسم، وفعل وحرف وللتّعليق فيما بينها طرق معلومة، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام-تعلّق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما**»[2].وبالتّالي فالجرجاني قد ربط النّظم بعلم النّحو، حيث أشار إلى أنّ النّظم أن تضع كلامك الوضع الذّي يقتضيه علم النّحو، وهذا ما نوّه به قائلا: «**واعلم أنّ ليس النّظم إلاّ أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النّحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نُهِجَت فلا تزيغ عنها**»[3].

---

[1]- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ج1، ط2، بيروت، لبنان، 1965، ص67.

[2]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز"في علم المعاني، تح محمد رشيد رضا. دار الكتب العلمية بيروت. 1988. ص15.

[3]- المصدر السابق، ص69.

3- علاقة النّظم بالمعنى عند عبد القاهر الجرجاني:

نظر عبد القاهر الجرجاني إلى اللّغة العربية نظرة عميقة، ورأى أنّ عمادها هو النّحو ومعانيه، ودوره في تحقيق الإعجاز، حيث كانت له ثقافة واسعة بعلم النّحو، فتتلمذ على يد علماء النّحو الكبار، وكتب عدّة كتب في النّحو، منها كتاب"الإيضاح في النّحو"، وكانت أولى القضايا التّي شغلت عبد القاهر الجرجاني، هي قضية إعجاز القرآن الكريم، التّي عالجها من خلال علم النّحو، وتوصّل إلى أنّ إعجازه يعود إلى حسن نظمه وتوخّي معاني النّحو فيما بين الكلم، وهو الذّي نوّه بربط المنهج النّحوي في الأدب والنّقد العربي، أي ضرورة دراسة ونقد الشّعر العربي من خلال المنهج النّحوي.

لقد كانت نظرة الجرجاني للنّحو العربي تختلف عن رؤية النّحاة، وذلك لأنّه لم يهتم بأواخر الكلمات، وما يطرأ عليها من تغيّر في العلامات الإعرابية، وإنّما يهتم بالمعاني التّي تؤدّيها القواعد النّحوية في ظلّ إنتاج الكلام، وللتّوسّع في هذه القضية، نقف على أهمّ النّقاط التّي أشار إليها عبد القاهر الجرجاني في نظرية النّظم، في كتابيه"دلائل الإعجاز"و"أسرار البلاغة".

لقد رأى الجرجاني أنّ النّظم هو توخّي معاني النّحو، أي اتّباع قواعده ومناهجه، وذلك لضبط كلام الإنسان على صورة سليمة لضمان تواصله مع غيره؛ أي وضع الألفاظ يكون وفقا لقوانين النّحو،حتّى تُحدث معنى يستوعبه السّامع، فالمعنى عند الجرجاني لا يستقيم إلاّ إذا استقام الإعراب، ويختلف الإعراب باختلاف المعنى المراد تحقيقه، فأشار إلى أنّ النّظم

أنْ تضع كلامك الوضع الذّي يقتضيه علم النّحو، وهذا في قوله: «**واعلم أنّ ليس النّظم إلاّ أن تضع كلامك الوضع الذّي يقتضيه علم النّحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التّي نُهجت فلا تزيغ عنها**»[1]، نظريته هذه جمعت بين المعاني النّحوية التّي هي ثابتة، والنّظم الذّي هو حسن الصّياغة، وحسن التخيّر.

كما نجده يكرّر ربط النّظم بالمعاني النّحوية، ويعيدها في كثير من المواضع، حيث قال: «**ذاك لأنه إذا كان لا يكون النظم شيئًا غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم كان من أعجب العجب أن يزعم زاعم أنه يطلب المزية في النظم ثم لا يطلبها في معاني النحو وأحكامه التي النظم عبارة عن توخيها فيما بين الكلم**»[2].

لقد شبّه الجرجاني النّاظم بالصّائغ الذّي يأخذ قطعا من الذّهب أو الفضّة فيُذيب بعضها مع بعض حتّى تصير واحدة،كقولك: ضربَ زيدٌ عمرًا يوم الجمعة ضربًا شديدًا تأديبًا له، فإنّك تحصل من ضمّ الكلم بعضها إلى بعض على مفهوم واحد لا عدّة معانٍ[3]. كما أشار في كتاب"أسرار البلاغة"أنّ تغيير ترتيب الألفاظ في التّركيب يؤدّي إلى خلل في المعنى،نحو أن تُغيّر ترتيب الكلم في شطر هذا البيت الشّعري:قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حبِيب وَمَنْزِلِ ... إلى قولك: (منزل قفا ذكرى من نبك حبيب)، فهنا أخرجته من كمال البيان، إلى

---

[1]– المصدر السابق، ص69.

[2]– المصدر نفسه، ص255.

[3]– ينظر: المصدر السابق، ص267.

مجال الهذيان. وقطعت الصلة بين الشّاعر وبيته، فأصبح مجرد تركيب خالٍ من التّرتيب الذّي تقتضيه المعاني النّحوية، وبالتّالي لا يحمل أيّ معنى[1].

كما نوّه الجرجاني إلى أنّ النّاظم ينظر في وجوه كل باب، ويختار ما يتناسب مع سياق حديثه، على النّحو الذّي تقتضيه المعاني النّحوية، وذلك بالنّظر في كلّ باب وفروقه، ودعّم قوله هذا بأمثلة في الخبر والوجوه المختلفة فيه، وأمثلة في الّشرط والجزاء والوجوه المختلفة فيه،مضيفا بعض الأمثلة في الحال ووجوهها المختلفة،قائلا:«**ذلك أنّا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر إلى وجوه كل باب وفروقه،فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك: زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد ومنطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق، وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك: إن تخرج أخرج وإن خرجتَ خرجتُ وإن تخرج فأنا خارج وأنا خارج إن خرجت وأنا إن خرجتَ خارج، وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك: جاءني زيد مسرعا وجاءني يسرع وجاءني وهومسروع أو هو يسرع وجاءني قد أسرع وجاءني وقد أسرع فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له**»[2].

ينظر النّاظم في ضوء ما تقدّم إلى حروف المعاني التّي تشترك مع المعنى المراد تحقيقه، كما تسمّى بالأدوات النّحوية، أو العوامل التّي تدخل في سياق النّظم فتغيّر من

---

[1]– ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح: محمّد الفاضلي، المكتبة العصرية للطّباعة والنّشر، ط3، بيروت،2001،ص8.

[2]– دلائل الإعجاز، ص70.

معناه، فينفرد كلّ حرف من الحروف النّحوية بمعنى خاص به، وبالتّالي فالنّاظم يضع كل ذلك في المعنى الذّي يتناسب معه، وقدّم لنا الجرجاني بعض الأمثلة على ذلك في قوله: **«وينظر في الحروف التّي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص معناه، نحو أن يجيء بما في نفي الحال، وبلا إذا أراد نفي الاستقبال، وبأن فيما يترجّح بين أن يكون وأن لا يكون، وباذا فيما علم أنّه كائن»**[1]؛ فهذه الحروف التّي ذكرها الجرجاني تدخل في سياق الكلم، وتغيّر المعنى، فهذه القواعد وضعها علم النّحو، وهي من حروف المعاني التّي تؤثّر في سياق النّظم والكلام، مثل: "ما"،فهي من أدوات النّفي، وبها يتم إنكار فكرة أو موضوع، وهو ضدّ الإثبات، فتعمل"ما"النّافية عمل"ليس"، وهي تدخل على الجملة الاسمية، فتنفي اتّصاف اسمها بخبرها، مثل: ما الجوُّ معتدلٌ، فهنا نفي حالة الطّقس أنّه معتدل.

ففي اللّغة العربية تتشابه بعض الحروف، والأدوات، ولكن ما يميّزها ويجعلها مختلفة عن الحروف الأخرى هو المعنى، فالنّاظم هنا يميّز بينها ويضعها في الموضع الذّي يناسبها، مثل: الأداة"لا" التّي قد تكون أداة نفي أو أداة نهي، فكلاهما متشابهان من حيث الكتابة، ولكنّهما تختلفان من حيث المعنى، ومن حيث تأثيرهما في الكلمات التّي تأتي بعدها. فـ"لا"النّاهية، تفيد نهي طرف ما بعدم القيام بفعل ما، مثل: لا تقرب هذا البئر، فلو غيّرنا الأداة، أو حذفناها، لتغيّر معنى الجملة، أمّا إذا أراد النّاظم نفي الاستقبال فيجيء

[1]– المصدر نفسه، ص70.

بـ"لا"النّافية، فائدتها تغيير المعنى من الإثبات إلى النّفي في الاستقبال، مثل: لا يفلح السّاحر.

ويأتي النّاظم بالأداة"أن" فيما يترجّح بين أن يكون وألاّ يكون، مثل: أن تصوموا خير لكم؛ فغرضها هنا أنّه إذا حدث فعل الصّوم، سيجزى الصّائم بالأجر والثّواب، وإن لم يحدث فعل الصّوم مع القدرة عليه فلا يكون له من الأجر شيئا، وإنّما يحلّ عليه غضب من اللّه وعقابه.يجيء النّاظم إذن بالأداة"إذا" فيما علم أنّه كائن،فهي تستعمل للدلالة على المستقبل، فدخولها في السّياق يؤثّر عليه بشكل عام، مثل قوله تعالى:﴿**وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له**﴾؛ أي وجوب الاستماع بوجود القرآن الكريم.لذلك يرى الجرجاني أنّ معاني الكلمات، وفصاحتها تكون عند ضمّ بعضها إلى بعض، وهذا الضّم لا يكون عشوائيًا بطبيعة الحال، وإنّما يكون بتوخّي معاني النّحو فيما بينها، فلو كان المقصود بالضّم النّطق باللّفظة بعد اللّفظة من غير اتّصال لكان ينبغي اعتبار قولك"ضحك خرج"مقبولا[1].

4- صور النّظم:

ينظر النّاظم حسب الجرجاني إلى الصّور المختلفة لجمال التّعبير النّحوي، من تقديم وتأخير، حذف، الفروق، والفصل والوصل، ولقد ساق الجرجاني في هذا السّياق أمثلة متعدّدة لكلّ باب من هذه الأبواب، حيثُ قال: «**وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثمّ يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء وموضع**

[1]- ينظر: المصدر السابق، ص256.

الفاء من موضع ثمّ وموضع أو من موضع أم، وموضع لكن من موضع بل ويتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتأخير في الكلام كلّه. وفي الحذف والتّكرار والإضمار والإظهار فيضع كلاً من ذلك مكانه، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له»[1].

4-1- التّقديم والتّأخير:

اهتم عبد القاهر الجرجاني بهذا الباب نظرا لأهمّيته، وتأثيره على المعنى، فبتالي تقديم المفردة أو تأخيرها في التّركيب يؤثّر بشكل أو بآخر على المعنى، فهو فنّ من الفنون البلاغيّة، وبهذا فباب التّقديم والتّأخير يتعامل مع الجملة، لذلك فقد وصفه الجرجاني بأنّه باب كثير الفوائد، وجمّ المحاسن، وهذا في قوله:«**هو باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفترُ لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحوّل اللفظ عن مكان إلى مكان**»[2].كما أشار إلى أنّه من الخطأ القول إنّ تقديم الشّيء وتأخيره مفيد في مواضع وغير مفيد في بعض الكلام، واعتبر أنّ الكلّ مفيد، وله غرض في إنتاج المعنى المراد تصويره، مثل تقديم المفعول به على الفعل، فتكون له بذلك فائدة لا تكون مع التّأخير، وزيادة في المعنى[3].

---

[1]- المصدر السابق، ص70.

[2]- المصدر السابق، ص85.

[3]- ينظر: المصدر السابق، ص88.

التّقديم والتّأخير إذًا هو انعكاس ما يريد المتكلم الإفصاح عنه، فدلالة الكلام في تقديم المفردة غير المعنى الذّي يكون في تأخيرها، وذلك كالاستفهام بالهمزة، فاقتران هذا الاستفهام بالفعل له معنى مغاير للمعنى الذّي يحمله عند اتّصاله بالاسم، مثل: أفعلت؟، فهنا يقع الشّك في الفعل ذاته، الغرض منه أن تعلم هل فُعِلَ ذلك الشّيء. وأمثلة ذلك أيضا، كقولك:"أبنيتَ الدار التي كنت على أن تبنيها؟، أقلتَ الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله؟، أفرغتَ من الكتاب الذي كنتَ تكتبه. أمّا إذا أخّرنا الفعل، وقدّمنا الاسم، كقولك: أأنتَ فعلتَ؟، فهنا الشّك يكون في الفاعل، أي الغرض منه معرفة من الفاعل[1].

والأمر نفسه في التّقديم والتّأخير في النّفي، حيث يختلف المعنى إذا قدّمنا الفعل على الاسم في النّفي عن المعنى في تأخيره وتقديم الاسم عليه، مثل أن تقول: ما ضربتُ إلاّ زيدا، هنا وقع تقديم الفعل على الاسم، والمعنى هنا أنّك قد نفيتَ أن يكون قد وقع فعل الضّرب منك على زيد. وإذا قلت: ما زيدا ضربتُ؛ فهنا قُدّم المفعول على الفعل، وتغيّر المعنى إلى أنّ فعل الضّرب وقع منك على إنسان آخر، وظنّ أنّ ذلك الإنسان هو زيد، فنفيت أن يكون إياه[2].

4-2-الحذف:

إذا كان التّقديم والتّأخير يتعلّق بالجملة، وتوزيع الكلمات لإيصال المعنى للسّامع، فإنّ الحذف يتعلّق بالمفردات، وهو الحذف النّحوي الذّي يستوجب تقديره من أجل فهم معنى

[1]- ينظر: المصدر نفسه، ص88.

[2]- ينظر: المصدر السابق، ص97.

الجملة.الحذف إذًا هو الرّكن الثّاني من أركان نظرية النّظم، ومن الظّواهر الرّاسخة في اللّغة العربية، التّي لا يمكن الاستغناء عنها، لأنّها جزء منها، فهي فنّ من فنونها، كما نجد ظاهرة الحذف طاغية في القرآن الكريم، وفي مواضع عديدة في كلام العرب شعرا ونثرا.والمقصود به هو حذف لفظ من التّركيب، وهذا الحذف لا يكون عبثا، وإنّما يكون لغرض وفائدة، ويمكن اعتبار التّعدّد الدّلالي الزّائد عن الألفاظ من أسباب هذا الحذف.

4-2-1-مفهوم الحذف عند عبد القاهر الجرجاني:

أولى عبد القاهر الجرجاني أهمية كبيرة لهذا الباب، حيث اعتبره بابا جمّ الفوائد، وشبّهه بالسّحر نظرا لإضفاء التّركيب جمالا ورونقا، كما يرى أنّ الحذف أفصح من الذّكر، وذلك في قوله: «**هو بابٌ دقيق المسلك،لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسّحر، فإنّك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد الإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبنِ، وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبر وتدفعها حتى تنظر**»[1].

4-2-2-أنواعه:

ركّز عبد القاهر الجرجاني على حذف نوعين من الأسماء، وهما حذف المبتدأ، وحذف المفعول به، لدورهما الفعّال في التّركيب، وتأثيرهما الكبير في المعنى، كونهما أساس بناء

[1]- المصدر السابق، ص107.

الجملة، في حين ترك بقية الأمور للدّارسين، ذلك كونهما من الأسماء الواضحة التّي يقع فيها الحذف[1].

4-2-2-1-المبتدأ:

هو المسند إليه في الجملة الاسمية، ويعدّ ركنا أساسيا في بناء هذه الجملة، فبالرّغم من أهمية وُرودِه وذكره، إلاّ أنّ حذفه ورد في مواضع كثيرة من كلام العرب، فأشار الجرجاني إلى وُروده في القطع والاستئناف، وذلك في قوله: «**ومن المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدأالقطعُ والاستئناف يبدؤون بذكر الرّجل ويقدمون بعض أمره ثم يدعون الكلام الأول ويستأنفون كلاما آخر وإذا فعلوا ذلك أتوا في أكثر الأمر بخير من مبتدأ... مثال ذلك قوله:**

وَعَلِمْتُ أَنَّي يَوْمَ ذَا كَ مُنَازِلٌ كَعْبًا وَنَهْدًا
قَوْمٌ إِذَا لَبِسُوا الحَدِي دَ تَمَّرُوا حَلقًا وَقِدَّاً»[2].

هاذان البيتان **لعمرو بن معدي يكرب**، تحدّث فيهما عمّا يعدّه للحرب والأيّام، حيث أشار في البيت الأوّل أنّه منازلٌ لقبيلة كعب ونهد، وفي البيت الثّاني قطع الحديث الأوّل، واستأنف كلاما آخر يتحدّث فيهعن القوم المنازل لهم، وهنا في البيت الثّاني حذف المبتدأ،

---

[1]- ينظر: بيان شاكر جمعه، مهند حمد شبيب، قراءة في نظرية النظم"بحث مقدم من التدريسي"، مجلة الأنبار للعلوم الإسلامية، مج1، ع1، في كلية التربية بجامعة الأنبار، قسم اللغة العربية، آذار 2009، ص263-264.

[2]- دلائل الإعجاز، ص108.

وصرّح بالخبر فقط وهو "قوم"، والمبتدأ المحذوف هو"هم". فلو ورد "قومًا" بدل "قومٌ"لم يكن استئنافا؛ أي حدث الحذف لغرض الاستئناف.

وأضاف مثالا آخر: "قول الأقيشر في ابن عم له موسر سأله فمنعه وقال: كم أعطيتك مالي وأنت تنفقه فيما لا يعنيك واللّه لا أعطيك. فتركه حتى اجتمع القوم في ناديهم وهو فيهم فشكاه إلى القوم وذمه فوثب إليه ابن عمه فلطمه فأنشأ يقول:

«سَرِيع إلى ابنِ العَمِ يَلْطِمُ وَجْهَهُ وَلَيْسَ إلَى دَاعِي النَدي بِسَرِيعٍ
حَرِيص على الدُنْيَا مُضيعٌ لِدِينِه وَلَيْسَ لِما في بَيْتِه بِمُضيعٍ»[1].

ففي البيت الأوّل تحدّث الأقيشر عن رد فعل ابن عمّه بأنّه لطمه، عندما شكاه وذمّه أمام القوم، ثمّ قطع هذا الحديث، واستأنف حديث آخر في البيت الثّاني، الذّي استهله بالخبر"حريص"للمبتدأ المحذوف"هو"، فغيّر حديثه بأنّ أخاه يحبّ الدّنيا، ومضيعٌ لدينه كونه لا يساعد أخاه رغم حاجته.

4-2-2-2-المفعول به:

هو الاسم الذّي يقع عليه فعل الفاعل، فعبد القاهر الجرجاني يعتبر المفعول به من أساسيات الجملة، وذلك لحاجة الفعل لما يليه من فاعل ومفعول به، وعلاقة اللّفظة بغيرها في التّركيب، لذلك فنظرة الجرجاني للمفعول به تختلف عن نظرة النّحاة، الذّين جعلوا الفاعل أساسا للجملة الفعلية، وجعلوا المفعول به من الزّوائد التّي يمكن الاستغناء عنها.ونظرًا

[1]- المصدر نفسه، ص110.

لأهميّته فقد ركّز عليه الجرجاني في باب الحذف،كما أشار بأنّ ذكر أو حذف المفعول به يكون لغرض وفائدة، وما يقتضيه سياق الكلام، وما يرغب المتكلّم الإفصاح عنه، كما أنّه يُكسِب التّركيب جمالا ورونقا، وأنّ هناك مواضع تحتاج إلى ذكر المفعول به لإثبات المعنى أكثر للسامع، هذا في قوله: «**وإذ قد بدأنا في الحذف بذكر المبتدأ وهو حذف اسم إذ لا يكون المبتدأ إلاّ اسما فإنّي أتبع ذلك ذكر المفعول به إذا حُذف خصوصا، فإن الحاجة إليه أمسّ، وهو بما نحن بصدده أخصّ، واللطائف كأنها فيه أكثر، وما يظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب وأظهر**»[1].

يضيف الجرجاني قائلًا: «**وههنا أصل يجب ضبطه وهو أن حال الفعل مع المفعول الذي يتعدى إليه حاله مع الفاعل وكما أنك إذا قلت: ضرب زيد، فأسندت الفعل إلى الفاعل كان غرضك من ذلك أن تثبت الضرب فعلا له لا أن تفيد وجود الضرب في نفسه وعلى الإطلاق**»[2]؛ حيث جعل الفعل المتعدي مثل الفعل غير المتعدي، مثل: ضرب زيد، هنا اكتفى بذكر الفاعل دون ذكر المفعول، رغم أنّ الفعلَ متعدٍ، حيث أسند الفعل"ضرب"إلى فاعله"زيد"، فكان الغرض من ذلك إثبات أنّ فعل الضّرب كان من زيد، أي زيد هو الذي قام بفعل الضّرب، لا أن يثبت وجود الضّرب في ذاته.وأضاف على ذلك قائلا:«**كذلك إذا عديت الفعل إلى المفعول فقلت: ضرب زيدٌ عمرًا.كان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع من الأول بالثاني ووقوعه عليه فقد اجتمع الفاعل والمفعول في أن الذي اشتق منه**

---

[1]– المصدر السابق، ص112.

[2]– المصدر السابق، ص112.

بهما»[1]،فالغرض من ذكر المفعول به في تلك الجملة هو إزالة اللّبس في التّركيب، وبه يتمّ الفهم أكثر، ففي قولك: ضرب زيدٌ عمرًا، فهنا إثبات على من وقع عليه فعل الفاعل، أي إنّ عمرًا هو الذّي ضُرِبَ من طرف زيد.

أمّا إذا أراد المتكلّم إثبات وقوع الضّرب ووجوده في الجملة، يكون ذلك دون أن يُذكَرَ الفاعلُ والمفعول به، مثل أن يُقال: كان ضربٌ أو وقع ضرب، إلى ما شابه ذلك من ألفاظ غرضها الإفادة بالوُجود المُجرد في الشّيء[2]. وعلى هذا جعل الجرجاني الفعل المتعدّي يساوي الفعل اللّازم، وأنّ المتكلّم هو الذّي يتحكّم في إبراز المعنى، أو اختصاره، فقد يكتفي بذكر الفاعل فقط، دون المفعول في الفعل المتعدّي، وغرضه من ذلك هو اختصار إثبات المعنى، هذا ما جعله مثل الفعل غير المتعدّي، الذّي لا يحمل مفعولا به لا لفظا ولا تقديرا، وهذا من خلال قوله: «**إذا قد عرفت هذه الجملة فاعلم أن أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين، فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلا في أنك لا ترى له مفعولا لا لفظا ولا تقديرا، ومثال ذلك قول الناس: فلان يحل ويعقد، ويأمر وينهى ويضر وينفع وكقولهم هويعطي ويجزل، ويقرى ويضيف، المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى**

---

[1]– المصدر نفسه، ص112.

[2]– ينظر: المصدر نفسه، ص113.

الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول»[1]؛ فالأمثلة التّي قدّمها الجرجاني تحمل كلا من الفعل والفاعل، ولا وُجود لأيّ أثر للمفعول، لأنّها أفعال لازمة، يكتفي معناها بربطها بالفاعل فقط[2].

والواضح من معنى كلّ مفعول في هذه المواضع أنّه خارج عن الغرض والمعنى الذّي يريد اللّه تبيينه، لذلك استحسن حذف المفعول، لتتوفّر العناية على إثبات الفعل لفاعله، دون أن يدخلها أيُّ خلل أو شوب في المعنى[3]. لقد أضاف الجرجاني بابا آخر من الإضمار الحذف، يُسمّى الإضمار على شريطة التّفسير، أي يُحذف المفعول به لغاية التّفسير، وذلك كقولهم: أكرَمني وأكرَمتُ عبد اللّه، والمعنى الأصلي هو: أكرمني عبد اللّه وأكرمتُ عبد اللّه،

---

[1]–ونردفإلى ما تقدم المثال الذّي أضافه الجرجاني من قوله تعالى: {وَأَنَّه هُوَ أَضحَكَ وَأبكَى*وَأَ نَّهُ هُوَ أَمَاتَ وأَحيَ}، وقوله: {وَأَنَّهُ هُوَ أَعنَى وَأَقنَى}، فهنا إشارة أنّ اللّه تعالى هو الذّي يُحيي ويميت، وهو الذّي يُغْنِي ويُقْنِي، وهنا كلّ فعل يحمل إثبات للمعنى أنّ اللّه هو الفاعل والقادر الوحيد لهذه الأفعال، والمعنى في ذلك تام دون إيراد المفعول، لأنّ تعديته ستُغيّر المعنى، والغرض في الوقت نفسه.المصدر السابق، ص113.

[2]– هذا إذًا هو القسم الأوّل من حذف المفعول، الذّي لا يقتضيه الكلام، فلا نجد له أثر في الجملة لا لفظا ولا تقديرا، لأنّ المعنى تام يستوعبه السّامع، فلا يحتاج إلى تعدية، لأنّ ذلك سيُغيّر من معناه. أمّا القسم الثّاني فمفاده أنّ حذف المفعول يعود إلى الصّيغة، وقد يكون للفعل مفعول مقصود ومعلوم، إلّا أنّه يُحذف لفظا، ولكن تقديره موجود، فينقسم بذلك إلى جلي لا صُنعة فيه، وخفي تدخل الصنعة...ينظر: دلائل الإعجاز، ص113/ 114.

[3]– ينظر: دلائل الإعجاز، ص116.

لكن حُذف في الأوّل، وذُكِر في الثّاني، وهنا الحذف كان من باب والاختصار؛ أي أنّ عبد اللّه أكرمني وأنا أكرمته[1].

4-3-الفروق:

يُقسِّم الجرجاني الخبر إلى نوعين، الأوّل هو الذّي يكون جزءًا من الجملة، ولا يتم المعنى والفائدة بدونه، والثّاني هو خبر ليس بجزء من الجملة، لكنّه زيادة يأتي كخبر آخر لخبر سابق له، فالنّوع الأوّل الذّي يكون جزء أساسي في الجملة هو خبر المبتدأ في الجملة الاسمية، والمراد به الإخبار عن شخص مثلا أنّه كذا، مثل: "منطلقٌ"وهو المسند، في قولك: "زيدٌ منطلقٌ"، والفعل في الجملة الفعلية الذّي يُعدُّ مكوِّنا أساسيا لها، الذّي يتم به الإخبار عن شخص أنّه يفعل كذا مثل: "خرج" في قولك: "خرج زيدٌ".

أمّا القسم الثّاني من الخبر، فهي الحال التّي تكون جزءًا ثانويًا في الجملة، حيث تأتي لتُوضِّح وتزيد على الخبر السّابق لها، مثل: "راكبًا"في قولك: "جاءني زيد راكبا"، فجِيء بالحال لزيادة المعنى في إخبارك عنه بالمجيء، وإثباتِكَ للركوب، وبالتّالي جاء الحال هنا تابِعًا للمجيء[2].وأضاف الجرجاني على ذلك فروقا في إثبات الخبر بين التّعريف والتّنكير، حيث يختلف فيهما **المعنى**، كأن تقول: "زيدٌ منطلقٌ"، و"زيدٌ المنطلقُ"، و"المنطلقُ زيدٌ"، فيكون لكلّ واحد منهم فائدة وغرض خاص به لا يكون في بقية الجمل الأخرى، فقولك: "زيدٌ

---

[1]- ينظر: المصدر نفسه، ص117.

[2]- ينظر: المصدر السابق، ص123.

منطلقٌ"؛ هنا الخبر جاء نكرة، فأنتَ تُفيد بذلك السّامع الذّي لا يَعلم مَنْ المنطلق، فَتُعْلِمُهُ ابتداءً أنّ الانطلاق كان من زيد، وإذا قُلْتّ: "زيدٌ المنطلقُ"، فهنا الخبر ورد مُعرَّف بالألف واللّام، وبالتّالي كان كلامك مع من يُرجِع فعل الانطلاق لزيد أو عمرو، فأنتَ هنا تُعْلِمُهُ أنّه من زيد دون غيره، لذا فالتّعريف والتّنكير لهما دور كبير في بناء المعاني[1].

4-4-<u>الفصل والوصل:</u>

هو الرّكن الثّاني الذّي يتعلّق بالجملة بعد باب التّقديم والتّأخير، وهو الرّكن الأخير في نظرية النّظم، فهو يجمع كلا من الجانب النّحوي، والجانب الدّلالي والبلاغي[2].لقد أشار عبد القاهر الجرجاني إلى أهميّة هذا الباب، ودوره في بناء المعاني وتحقيق الاتّساق والانسجام، كما يكون الفصل والوصل لغرض وفائدة.وبهذا يرى النّاظم إذا كان نظمه يحتاج إلى وصل فيأتي بما يتناسب معه من الرّوابط التّي تصل بين الأفكار والمعاني، ويرى موضع الفصل منها الذّي هو استئناف لكلام آخر، فيستغني بذلك عن الرّوابط.

لقد أشار الجرجاني إلى أنّ الجمل المعطوف بعضها على بعض على قسمين: أحدهما إذا كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد كان عطف الثّانية هي الأخرى واقعة موقع المفرد، فبالتّالي تكون الحاجة إلى الرابط العطفي"الواو"، الذّي يفيد الإشراك بها في الحكم، كقولك: مررتُ برجلٍ خُلُقُه حسن وخَلقه قبيح؛ ففي مثل هذه الجمل تحتاج إلى وصل، وهذا

---

[1]- ينظر: المصدر نفسه، ص126.

[2]- ينظر: بيان شاكر جمعه، مهند حمد شبيب، قراءة في نظرية النظم، ص275.

يعود إلى أنّ الجملة الأولى(خلُقه حسن)، لها محل من الإعراب، فهي كالمفرد، لذلك تحتاج إلى وصل، وبهذا تمّ إشراك الجملة الثّانية(خَلقه قبيح) في حكم الأولى.

أمّا الضّرب الثّاني من الجمل المعطوف بعضها على بعض هي الجملة التّي لا محل لها من الإعراب، فبالرّغم من أنّها عارية الموضع من الإعراب إلّا أنّها تعطف على الجملة التّي تأتي بعدها فتكون بذلك جملة معطوفة، كقولك: زيدٌ قائمٌ وعمرو قاعدٌ، ففي هذه الجملة يغيب الحكم الذّي يُشرك الجملة الثّانية مع الأولى، إلَا أنّ الرّبط بينها موجود، فالواو ليس فيها سِوى الإشراك.وعدم وُجود الواو في هذه الجملة: "زيدٌ قائمٌ عمرو قاعدٌ"، فهنا يغيب إشراك الأولى مع الثّانية لغياب رابط الإشراك: "الواو"، وبهذا تمّ الفصل بينهما[1].

لقد رأى الجرجاني إذًا أنّ كلّ هذا الأمر يقع مع حرف الواو الذّي يفيد الإشراك، والرّبط بين الأفكار، دون غيره من حروف العطف؛ لأنّ لكلّ حرف منها معنى وفائدة خاصة به، مثل: حرف الفاء الذّي يفيد التّرتيب والتّعقيب من غير تراخٍ، وفائدة"ثمّ"هو التّرتيب مع التّراخي، أمّا الحرف"أو"فهو يفيد التّخيير، وليس للواو سوى معنى الإشراك[2].

كما أشار الجرجاني أنّ الواو يحمل معنى الجمع، إذا كان بين الجملتين تناظر ومشاركة، بحيث إذا عرف السّامع حال الأوّل عناه أن يعرف حال الثّاني، مثل: زيدٌ قائمٌ وعمرو قاعدٌ، فهنا حدث الوصل بين الجملتين، لأنّ بين زيد وعمرو تناظرًا، وذلك أنّ السّامع

---

[1]- ينظر: دلائل الإعجاز، ص153.

[2]- ينظر: المصدر السابق، ص153-154.

إذا عرفت حال الأوّل(زيد) سينتظر معرفة حال الثّاني(عمرو)، أمّا في قولك: خرجتُ اليوم من داري، وأحسن الذّي يقول بيت كذا، لا يمكن أن نجمع بين هاتين الجملتين بالرّغم من وجود حرف الواو بينهما، فمعناه في هذه الجملة لا يحمل معنى الجمع والإشراك، وذلك لعدم وجود مناسبة بينهما،حالها كحال بيت أبا تمّام في قوله:

لَا وَالذّي هُوَ عَالِمٌ أَنَ النّوَى صَبْرٌ وأَنَ أَبَا الحُسَينِ كَرِيمٌ

فلا وجود لجمع بين كريم وأبي الحسين ومرارة النّوى، ولا يتعلّق أحدهما بالآخر، فهنا فُصِل الكلام بالرغم من وجود حرف الواو، لعدم وُجود مناسبة بين الجملتين[1].

كما أضاف الجرجاني إلى الفكرة السّابقة في موضع آخر، إلى وُجوب اتّباع المحَدَّث عنه في إحدى الجملتين المُحَدَّث عنه في الجملة الأخرى، وأن يكون الخبر في الجملة الثّانية نظير وشبيه، أو نقيض الخبر الموجود في الجملة الأولى، وهذا ما يتبيّن من خلال المثال الذّي دعّم به الجرجاني فكرته: "زيدٌ طويل القامة وعمرو شاعرٌ"، ففي هذه الجملة لا وُجود لأيّة مشابهة أو تعلّق الخبر الثّاني بالخبر الأوّل؛ أي لا تعلّق بين معنى طول القامة والشِّعر، فإذا أردنا الوصل في الجملتين فالأصح أن يُقال: "زيدٌ كاتبٌ وعمرو شاعر"، وذلك لأنّ هناك تعلّق بين الخبر الأوّل والخبر الثّاني[2].

---

[1]- ينظر: المصدر نفسه، ص154.

[2]- ينظر: المصدر السابق، ص154-155.

وضّح الجرجاني حدوث الوصل في بعض الجمل الاسمية، بالرّغم من عدم وُجود رابط يربط بينها، كالصّفة التّي لا تحتاج لواصل يصلها بالموصوف، مثل: جاءني زيدّ الظّريف؛ فهنا تمّ الاستغناء عن الرّابط، وذلك لتّوضيح أنّ الظّرافة هي صفة للموصوف(زيد) دون غيره، وكالتّأكيد الذّي لا يحتاج هو الآخر إلى ما يربطه بالمؤكّد، كقولك: "جاءني القوم كلّهم"، هنا تأكيد يفتقر إلى ما يصله بالمؤكّد، وذلك لاجتناب الإعادة والتّكرار. ويحدث ذلك أيضًا في الجملة التّي تتّصل بالجملة التّي قبلها من دون واصل يربطها بها، وهي التّي تأتي مؤكّدة للجملة التّي قبلها، كونها يستحيل إشراك المعنى الأوّل في المعني الثّاني وذلك تفاديا للتّكرار، مثل قوله تعالى: ﴿**أَلَم*ذَلِكَ الكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ**﴾، ففي هذه الآية تأكيد، لأنّ الجملة الثانية"لَا رَيْبَ فِيهِ"، هي بيان وتأكيد للجملة الأولى"ذَلِكَ الكِتَابُ" وتحقيق لها، فرفض وصلها برابط، وكأنّه يقول"هو ذلك الكتاب"[1].

لقد بيّن الجرجاني أنّ جمل التّوكيد للمرّة الثّانية تكون فيها الحاجة إلى الوصل، ولكن الفصل فيها أولى،مثل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الذِّينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ*خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾، فقوله: "لا يؤْمِنُونَ"هو تأكيد أوّل لقوله: "سواءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ"، ثمّ أضاف تأكيدًا ثانيًا أبلغ من الأوّل، وذلك لغرض التّوكيد أكثر بأنّهم في غاية الجهل المطبوع في قلوبهم، فتركهم في طُغيانِهم يعمهون، وذلك في قوله: "خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وعَلَى سَمْعِهِمْ

[1]– ينظر: المصدر نفسه، ص156.

وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ"، فهنا وقع الفصل بالرّغم من وجوب وجود الوصل، إلّا أنّ الفصل أولى تفاديًا للتّكرار[1].

كما أضاف الجرجاني أنّ الفصل يقع في الجمل الاستئنافية، خصوصا في الإخبار والحكاية، فلو رُبطت بواصل لحملت معنًى مغايرًا للمعنى المقصود، مثل قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الأرضِ قَالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ*أَلَا إِنَّهُمْ هُمْ المُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ**﴾؛ أي جاء"إِنَّهُمْ هُمْ المُفْسِدُونَ"مُسْتَأْنَفا مفتتحا بـ"ألا"، لأنّه خبر من اللّه تعالى،فلو ربط بين الجملتين سيصبح الحديث تابعا لليهود والنّصارى الذّين قالوا إنّما نحن مصلحون، حيث توقّف كلامهم واستأنف بِرَدِّ اللّه عليهم أنّهم هم المفسِدون ولكنّهم لا يشعرون ولا يُبالون[2].

5- <u>قضية اللّفظ والمعنى:</u>

تُعدّ قضية اللّفظ والمعنى من أهمّ القضايا التّي اهتمّ بها النقّاد العرب القدماء، وتختلف وجهة نظرهم حول هذه القضية، حيث انزوت بين أربعة آراء: رأي يَعتبر اللّفظ أساسا في إعطاء النّص الأدبي قيمته الفنّية ونجاحه، لاعتبارهم أنّ المعاني مطروحة في الطّريق يعرفها كلّ النّاس، وأنّ الأساس يعود إلى حُسن تخيّر اللّفظ وجودة السَّبك، ومن أنصاره الجاحظ، أبو هلال العسكري، والرّأي الثّاني يُقدّمُ المعنى على اللّفظ، ويعتبره المعيار الأساس في

---

[1]- ينظر: المصدر السابق، ص156.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ص159.

الصّناعة والنّقد الأدبي، حيث اشترطوا الجانب الأخلاقي في الأدب وعلى رأسهم ابن قتيبة، قدامة ابن جعفر، والرّأي الثّالث يجمع بين ثنائية اللّفظ والمعنى، ولا وجود لأحدهما دون الآخر، فاعتبروا أنّ اللّفظ جسد والمعنى روح لا يُمكن الفصل بينهما، ومن أصحاب هذا المذهب نجد الرماني، والرّأي الأخير خاص بالعلاقة القائمة بين هذه الثّنائية، ومؤسّس هذا المذهب هو عبد القاهر الجرجاني،الذّي وضع مسألة اللّفظ والمعنى وضعًا جديدا تجاوز به حدود سابقيه.

6- اللّفظ والمعنى عند عبد القاهر الجرجاني:

جاء عبد القاهر الجرجاني بعد أصحاب المذهب اللّفظي، وأنصار المعنى، والمذهب الجامع لثنائية اللّفظ والمعنى، حيث استفاد منهم، ولكن تَجَاوَزَهُم، حيث كانت نظرته لثنائية اللّفظ والمعنى نظرة ثاقبة، واهتمّ بالعلاقة القائمة بينهما، فتوصّل إلى ما لم يتوصّل إليه النقّاد الذّين سبقوه، مُستعينًا في جولته النّقدية بمجموعة من الأدلّة والحجج الدّاعمة لأفكاره.

6-1-صفة الفصاحة:

عارض الجرجاني سابقيه في فكرة جعلهم الفصاحة صفة للفظ، إذ كيف للألفاظ أن توصف بالفصاحة إذا كانت لا تؤدّي الغرض وهو **المعنى**، وهذا ما وضّحه في قوله: «**فإن قيل إذا كان اللفظ بمعزل عن المزية التي تنازعنا فيها وكانت مقصورة على المعنى فكيف كانت الفصاحة من صفات اللفظ البتة**»[1]، حيث اعتبر الجرجاني فصاحة اللفظة عائدة

[1]- دلائل الإعجاز، ص58.

لمعناها، حيث يقول: «**والجواب عنه أن يقال: إن غرضنا من قولنا أنّ الفصاحة تكون في المعنى أن المزية التي من أجلها استحقّ اللفظ الوصف بأنه فصيح عائدة في الحقيقة إلى معناه**»[1].كما أشار أن المزية تعود إلى ملائمة اللّفظة لمعنى اللّفظة التّي تليها، وهذا ما يجعل اللّفظة فصيحة في موضع وغير فصيحة في موضع آخر، أي إنّ فصاحتها لا تكون بعزلها عن النّظم، وإنّما تكون بتأثّرها بالكلمات التّي تأتي قبلها وبعدها، وهذا في قوله: «**ومعلوم أن الأمر بخلاف ذلك فإنا نرى اللفظة في غاية الفصاحة في موضع ونراها بعينها فيما لا يُحصى من المواضع وليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير**»[2].

كما جعل الجرجاني الفصاحة مرتبطة بمتكلّم اللّغة دون واضع اللّغة إذا كان المتكلّم يستطيع أن يزيد من عند نفسه في اللّفظ ليس موجودًا في اللّغة، أمّا إذا تعذّر عليه ذلك فلا يُمكن أن تكون له صفة الفصاحة البتّة، وهذا ما أشار إليه في قوله: «**وعبارة أخرى في هذا بعينه وهي أن يقال: قد علمنا علمًا لا تعترض معه شبهة أن الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم دون واضع اللغة، وإذا كان كذلك فينبغي لنا أن ننظر إلى المتكلم هل يستطيع أن يزيد من عند نفسه في اللفظ شيئًا ليس هو له في اللغة حتى يجعل ذلك من صنيعه مزية يعبر عنها بالفصاحة**»[3]،وأضاف الجرجاني إلى ذلك،في قوله: «**وبيان آخر، وهو أن القارئ إذا قرأ قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾فإنه لا يجد**

---

[1]– المصدر نفسه، ص260.

[2]– المصدر نفسه، ص261.

[3]– المصدر السابق، ص261.

الفصاحة التي يجدها إلا من بعد أن ينتهي الكلام إلى آخره، فلو كانت الفصاحة صفة للفظ "اشتعل"لكان ينبغي أن يحسها القارئ فيه حال نطقه به»[1].

المراد مما تقدم أن فصاحة الألفاظ عند عبد القاهر الجرجاني تظهر داخل النّظم، لأنّ المعاني تُفهم من سياق الكلام حتّى نهايته، فلو أنّ الفصاحة صفة للفظ المفرد لَفَهِمَ القارئ معنى "اشتعل"دون أن يُكمل بقية الكلام، لكن دلالته تفهم من نهاية الكلام، وأن معنى"اشتعل" في هذه الآية "امتلأ"، أي"امتلأ الرأسُ شَيبًا"، فهي دليل على كبر سنّه،فصفة الفصاحة حسب الجرجاني تُدرك بالسّمع، ذلك أنّ اللّفظة قد تكون فصيحة في موضع وغير فصيحة في مواضع أخرى، وهذا يعود إلى المعاني التّي تحملها الألفاظ داخل النّظم[2].

6-2-أهمّية المعنى في التّأليف:

أشار الجرجاني إلى أنّ فهم أغراض الكلام يكون من حيّز المعاني دون الألفاظ، وفهم هذه المعاني لا يكون من حيث تسمع بأذنك، وإنّما حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك[3].كما جعل الجرجاني النّظم يكون من معاني الكلم دون ألفاظها، هذا ما أشار إليه في قوله:«**أن النظم يكون في معاني الكلم دون ألفاظها، وإن نظمها هو توخي معاني النحو**

---

[1]- المصدر نفسه، ص264.

[2]- يُنظر: حمادو نبيلة، الجهود البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني"أركان النظم-أنموذجا-"، مذكرة تخرّج لنيل شهادة الماستر، معهد الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، عربية التخصص، المركز الجامعي بلحاج بوشعيب،عين تموشنت، 2016-2017، ص19.

[3]- ينظر: دلائل الإعجاز، ص59.

فيها»[1].فاعتبر أنّ المعاني هي الأساس في عملية التّأليف، وما الألفاظ إلّا خدم لها، فلا يمكن جعل الألفاظ أعلى مكانة من المعاني لأنّها هي الملكة على عرشها، وهذا ما أشار إليه في قوله: «**إذ الألفاظ خدم المعاني والمصرَّفة في حكمها، وكانت المعاني هي المالكة سياستها، المستحقة طاعتها، فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن أزال الشيء عن جهته، وأحاله عن طبيعته، وذلك مظنة من الاستكراه، وفيه فتح أبواب العيب والتعرض للشين**»[2].كما نوّه الجرجاني بإمكانية استبدال لفظ بلفظ آخر يحملان نفس المعنى، وهذا ما يزيد النّظم حُسنًا وجمالا، نحو أن يقول بدل أسد"ليث"، وبدل بعد"نأى"، ومكان قرب"دنا"[3].

أوجب الجرجاني النّظر إلى اللّفظة قبل دخولها في النّظم، وذلك أنّه لا يعقل ضمّ الألفاظ بعضها إلى بعض دون معرفة معنى كل لفظة، وهذا في قوله: «**ومن ذلك إثباتهم التعلق والاتّصال فيما بين الكلم وصواحبها تارة ونفيهم لهما أخرى ومعلوم علم الضرورة أن لن يتصور أن يكون للفظة تعلق بلفظة أخرى من غير أن تعتبر حال معنى هذه مع معنى تلك، و يراعى هناك أمر يصل إحداهما بالأخرى**»[4]. كما رفض الجرجاني اعتبار أنّ إعجاز القرآن الكريم يعود لألفاظه، حيث يرى أنّ إعجازه يعود إلى فصاحته النّاتجة عن تلاؤم ألفاظه مع معانيه، لأنّ إعجازه لو وقع في اللّفظ فبالتالي سيعتبر الوزن الذّي جاء به

---

[1]– المصدر نفسه، ص268.

[2]– أسرار البلاغة، ص11. (بتصرف).

[3]– ينظر:المصدر نفسه، 175.

[4]– المصدر السابق، ص263.

جزءا من فصاحته وهذا أمر شنيع، لأنّ الوزن ليس من الفصاحة والبلاغة، وإنّما وقع التّحدّي بأن يأتوا بمثله لِفصاحته وبلاغته[1].

6-3-ترتيب المعاني في النّفس:

جعل الجرجاني ترتيب المعاني في النّفس مرحلة أولى قبل إخراج الألفاظ، فالنّاظم في لحظة استدعائه للأفكار سيُحضر المعاني التّي بدورها تجلب الألفاظ الملائمة لها.اعتبر الجرجاني أنّه عندما يكون النّظم مرتّبًا في النّفس يُقال: قد نظم ألفاظًا فأحسَنَ نظمها، وألّف كلمًا فأجاد تأليفها، جعل بذلك الألفاظ الأصل في النّظم، وهذا ما يعتبره الجرجاني إجحافا في حقّ المعاني المرتّبة في النّفس التّي تكون هي الأولى قبل الألفاظ[2]. لقد رفض الجرجاني اعتبار المعاني تابعة للألفاظ، حيث أشار إلى أنّ الألفاظ هي التّابعة للمعاني المرتّبة في النّفس، وذلك في قوله: «**واعلم أنّه عن نظر ناظر في شأن المعاني والألفاظ إلى حال السّامع فإذا رأى المعاني تقع في نفسه من بعد وقوع الألفاظ في سمعه ظن لذلك أن المعاني تبعًا للألفاظ في ترتيبها فإن هذا الذي بيناه يريد فساد هذا الظّن**»[3]؛ بمعنى أنّ السّامع عندما يسمع كلاما مفهوم المعنى، يظنّ أنّ الألفاظ هي التّي تتشكّل أوّلًا ثمّ تتبعها المعاني، فأراد الجرجاني تصحيح المعلومة بأنّ المعاني تتشكّل وتترتّب في النّفس أوّلًا ثمّ

---

[1]- ينظر: دلائل الإعجاز، ص305.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ص235.

[3]- المصدر السابق، ص242.

الألفاظ تأتي تبعا لترتيب تلك المعاني، لأنّه لو اعتبرنا أنّ المعاني تبعا للألفاظ في ترتيبها، لكان من المحال أن نجد عدّة مدلولات للفظ الواحد.

وأضاف إلى ذلك أنّه ظنّ فاسد وخاطئبقوله: «**وشبيه بهذا التوهم منهم أنك قد ترى أحدهم يعتبر حال السامع فإذا رأى المعاني لا تترتب في نفسه إلا بترتب الألفاظ في سمعه ظن عند ذلك أن المعاني تبع للألفاظ، وأن الترتب فيها مكتسب من الألفاظ ومن ترتبها في نطق المتكلم، وهذا ظن فاسد ممن يظنه**»[1]. كما أضاف أيضاقائلا:«**فمن ذلك ما يقوله الناس قاطبة من أن العاقل يرتب في نفسه ما يريد أن يتكلم به**»[2]، وبهذا أكّد الجرجاني أنّ المتكلّم قبل أن يخرج الألفاظ التّي يُعبّر بها عن حاجاته فإنّه يرتّب أوّلا تلك الأفكار في نفسه.

6-4-شروط استحسان اللّفظ:

لقد أشار الجرجاني إلى أنّ شرط استحسان اللّفظ يعود إلى تداوله بين النّاس، حيث لا يكون وحشيًا غريبًا ولا عاميًا سخيفًا، وذلك في قوله: «**وأما رجوع الاستحسان إلى اللفظ من غير شرك من المعنى فيه، وكونه من أسبابه ودواعيه، فلا يعدو نمطًا واحدا، وهو أن**

[1]- المصدر نفسه، ص270.

[2]- المصدر نفسه، ص263.

تكون اللفظة مما يتعارفه الناس في استعمالهم، ويتداولونه في زمانهم، ولا يكون وحشيًا غريبا، أو عاميًا سخيفا»[1].

6-5-الدّلالات الثّانوية للفظ:

لا يُغفل عبد القاهر الجرجاني أهميّة المعاني الثّانوية للألفاظوالتّي يعتبرها من جماليات النّص الأدبي، فهي تعطي الدّلالة البلاغية والقيمة الجمالية للأسلوب، وذلك لغموضها الذّي يجعل من النّص العادي نصًّا إبداعيًا راقيًا، وهذا ما نجده في كتابه "دلائل الإعجاز"والتّي تعمّق فيها في كتابه"أسرار البلاغة" الذّي ألّفه لغاية بلاغيّة محضة؛ حيث جعل الجرجاني الكلام على نوعين: **نوع** تفهم به الغرض بدلالة لفظه الظّاهري للوهلة الأولى، فهي بذلك تُفضي إلى مدلول واحد، مثل: عمرو منطلقٌ، **والنّوع الثّاني** لا تصل به إلى المعنى من ظاهر لفظه، فتجد له دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، سواء كانت هذه المعاني الثّانوية يستدعيها السّياق أو ناتجة من معاني نفسيّة، وذلك مثل: الكناية، أو الاستعارة أو التّمثيل، كقولك: رأيتُ أسدًا، هنا لا يقصد الأسد الحقيقي، وإنّما شبّه الذّي رآه بالأسد لقوّته وشجاعته[2].حيث إنّ شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الأساس لفهم المعنى الثّاني، ووسيطا بينك وبينه، مُتمكّنًا في دلالته، ويسفر بين المعاني أحسن سفارة حتّى يتخيّل إليك أنّك فهمتَه من ظاهر معناه، لأنّ المعنى الأوّل يجعل المعنى الثّاني قليل الكلفة، وسريع

---

[1]- أسرار البلاغة، ص9.

[2]- ينظر: دلائل الإعجاز، ص177.

الفهم عليك[1].وهذا ما سنتوسّعُ فيه في الفصل المُوالي، في قضيّة معنى المعنى عند الجرجاني.

ثانيا: عند بيرس

1- مبادئ المعنى عند بيرس(*Charles Sanders Peirce* 1839 /1914):

يرتبط موضوع السيمياء عند بيرس بالرياضياتوالفلسفة والمنطق وحتّى الطّب، والتّي تُعتبر من العلوم العسيرة، لِذا نجد من الفلاسفة والمُفكّرين والرّياضيين وغيرهم مُتأثّرين به، ولقد خصّصنا هذا الجزء من البحث عن المعنى عنده انطلاقا من العلامة وفق السياق الذي أحاط بها.

1-1-مفهوم العلامة البورسية:

العلامة عند بيرس « **شيء يحل بدلا عن أمر أو شيء ضمن علاقة ما، أو تحت عنوان ما، ومعد لكي يخاطب أحدا أي يخلق في ذهن الشّخص علامة متعادلة، أو علامة، ربّما كانت أكثر اتّساعا، وهذه العلامة التّي ينشئها (لدى المتلقي) أدعوها العلامة الأولى، تلك العلامة تحلّ بديلا عن شيء؛ أي إنّه موضوعها الخاص، والحال أنّ هذه العلامة إنّما تحل بديلا عن الموضوع دون أن تمثله في علائقه كلها، بل تؤثّر الرجوع إلى فكرة دعوتها**

[1]- ينظر: المصدر نفسه، ص180.

أحيانا أساس التّمثيل»[1]؛ فالعلامة عند بيرس ليست نفسها الموضوع أو العلاقة المدروسة بحدّ ذاتها، بل هي العلاقة الموجودة بين المرسل والمرسل[2]. يقول دولودال: : «**العلامة عند بيرس هي كلّ ما يحدّد شيئا آخر بإرجاعه إلى شيء بدوره هو الآخر يرجعه موضوعه بنفس الطّريقة، فالمؤول يصير بدوره علامة وهكذا دواليك إلى ما لا نهاية**»[3]، بمعنى أنّ المؤول يضطلع في كلّ مرّة بدور العلامة علما أنه من يؤولها[4].

لقد وضع بيرس العلامة بربطه لها بثلاثة عناصر، وذلك لإنتاج الدّلالات وتداولها، أي صياغة معان عديدة وسياقات مختلفة، والتّي تتمثّل في: الماثول **(representamen)**

---

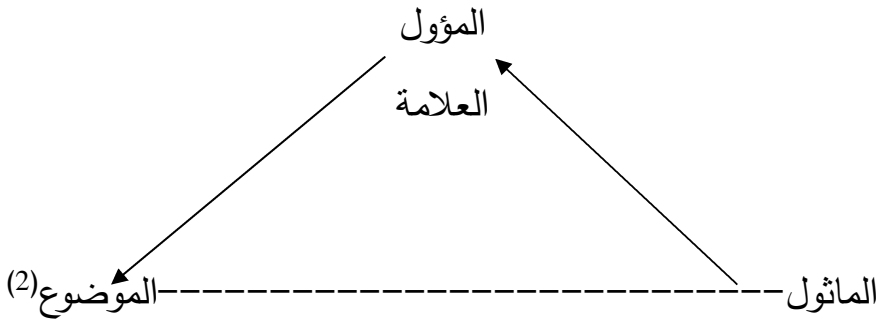
[1]– فيصل غازي النعيمي، العلامة والرواية(دراسة سيميائية في ثلاثية أرض السواد لعبد الرحمان منيف)، ط1، د.ت، ص19.

[2]– .يقول فيصل غازي: «**إنّ منطلق بيرس في فهمه للعلامة اعتمد على تصوّر يتألّف من ثلاث شعب، فلدينا أوّلا الأداة التّي تعمل على نقل الفكرة (دال) ومن ثم الفكرة أو المفهوم الذّهني(المدلول) وبعد ذلك المرجع الواقعي من العلامة (المرجع)، (الواقع) لدى بيرس مهمل في الفكر السوسيري كما سنرى فيما بعد، أنّ بيرس فهو لا يهمل هذا المرجع الخارجي عن اللّغة (العلامة بصفة عامّة) بل يريد أن يتصوّر صلة ما بين العلامة والواقع**». ينظر: المرجع السابق، ص19.

[3]– حوشي عايدة، "نظام التواصل السيميولساني في كتاب الحيوان للجاحظ –حسب نظرية بيرس–"، أطروحة الدكتوراه. جامعة فرحات عباس، سطيف، الجزائر، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم اللغة العربية وآدابها،2008م –2009م، 370.

[4]–يقول أمبرتو إيكو عن العلاماتية: « **لقد أصبحت العلاماتية علما مستقلا فعلا، مع الفيلسوف الأمريكي شارلز ساندرس بيرس(1839–1914)، فهي تمثّل بالنّسبة إليه إطارا مرجعيا يتضمّن أي دراسة أخرى**»؛ منذر عياشي، العلاماتية وعلم النص، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء–المغرب، 2004، ص15.

،والموضوع**objet**)(، أمّا العنصر الثّالث فقد سمّاه بالمؤول **(Interpretant)**[1]، وقد وضع هذا التّصور وفق التّوزيع التّالي:



علاقة غير مباشرة

يرى أمبرتو إيكو أن مساهمة بيرس في علم العلامات مساهمة جبّارة ورئيسة حيث أجملها في نقطتين؛ أوّلاها أنّه أصّر على أنّ العلاقة الدّالة ثلاثية المصطلحات"العلامة أو الممثّل"التّي تعتبر الطرف الأوّل وهو الدّال الذّي يقيم مع الطّرف الثّاني الذّي يسمّى "موضوعه" و يقصد به المعنى، وهي علاقة ثلاثية يمكن لها تحديد الطّرف الثّالث الذّي يسمّى "مؤوّله" وهو العلامة ، فالمؤوّل هو العلاقة الاستبدالية بين علامة وأخرى، أمّا ثانيها، فهي تنوّع العلامات وعدم اختزالها كالخرائط ،...وبعدها تحيل إلى موضوعها مباشرة بواسطة

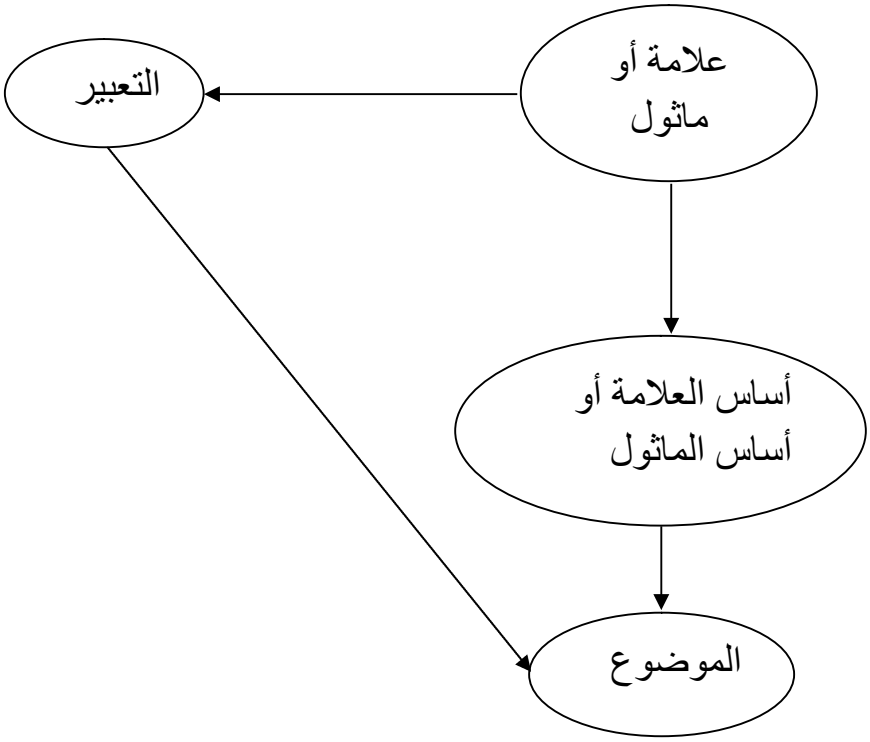
[1]– ينظر: سعيد بنكراد، السيميائياتوالتأويل"مدخللسيميائياتش.س. بورس"، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء–المغرب، 2005، ص74.

[2]– وداد بن عافية،الأثر، مجلة الآداب واللغات، السيمياء التأويلية(مدخل إلى سيميوطيقا شارل ساندرس بورس)،جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، ع8، ماي2009، ص229.

المشابهة، أمّا الإشارة فالعلاقة فيها سببية ومنطقية نحو ارتباط الدّخان بالنّار، أمّا فيما يتعلّق بالعلاقة الموجودة في الرّمز فهي اعتباطية، أي غير معلّلة.

لقد وسّع بيرس مجال العلامة ليشمل كلّ ماهو لغوي وغير لغوي،فعدّ بيرس 66 نوعا من العلامات مثل العلامة النّموذج والعلامة الأيقونة والرّمز...[1].

العلامة كما نقلها عادل فاخوري عن بيرس هي الموضوع والتّعبير، وقد أوضح هذا في تمثيل، وهو كالآتي:



[1]- ينظر: منذر عياشي، العلاماتية وعلم النص، ص16-17.

فهذا التّمثيل قد استنبطه فاخوري من تعريف بيرس للعلامة «**ويضيف بيرس في إعادته لتعريف العلامةشيء يسند،من حيثية ما، إلى علامة أخرى،هي موضوعه، بصورة تجعله يربط بهذا الموضوع شيئا ثالثا هو التّعبير** interprétant **عنه، وهذا بدوره يربط بهذا الموضوع شيئا رابعا، وهكذا إلى ما لا نهاية له**»[1]؛ أي إنّ الموضوع واحد، لكنّ التعبير عنه متعدّد.

ولضمان سيرورة السّيميائية واستقامتها، يشترط وجود هذه العلامات الثّلاث القابلة للتّقسيم وفق مستويات ثلاث وهي:

أوّلا: القانون والواقع؛ أي أن تكون وسيطة بين الإنسان والعالم الخارجي حيث تكمن في القواعد والقوانين كاللّغة والدّين مثلا، ثانيا وجود علامة بموضوعها والتّي لها خصائص في ذاتها أو مؤولها، ويعني بهذا أنّ وجود الشّيء في ذاته،ثالثا: إذا كان المؤول يمثّل هذه العلامة كإمكان أو واقعة كعلامة عقلية[2].

فالماثول إذن يمكن أن يحيل نفسه من زاوية الأولانيةوالثّانيانيةوالثّالثانية.

الثلاثية الأولى: تتحدّد العلامة النّوعية عند بيرس من خلال خاصتها كإحساس عام،فالعلامة يجب أن تتجسّد في واقعة معيّنة، وهذا التّجسد لا علاقة له بطابعها كعلامة؛ أي عزلها عمّا يحيط بها دون اعتبار الظّروف الزمانية والمكانية التّي تظهر داخلها هذه

---

[1]– عادل فاخوري، تيارات في السيمياء، مكتبة لسان العرب، ط1، نوفمبر 1990، ص15.

[2]– المرجع نفسه، ص15–16.

العلامة، لهذا فالإحساس الغامض المبهم الذّي يستحوذ علينا ولا نستطيع تحديد مصدره، يشكّل علامة نوعية، ومثال ذلك الأعمى الذّي يدرك أنّ بريق اللّون القرمزي يشبّهه بصوت البوق، وهذا ما جعل التّداخل بين الأشياء التّي لا تنتمي لنفس النّوع، ويتعلّق الأمر بالإمساك بجوهر عام في التّجريد، وهذا المزج هو الذّي ولد العلامات النّوعية، فالإمساك بها يفيدنا في فهم العناصر الفنية التّي لا تنتمي إلى السجل اللّغوي كالفنون بأنواعه، والتّي تعمل على تصنيف مفهومي واضح لتحولها إلى مادتها الرّئيسية وذلك لإنتاج دلالتها.

حسب سعيد بنكراد فالعلامة المعيارية، تحتاج إلى علامة مفردة كي تتجسّد، رغم أنّ وجود العلامات المفردة ليس شرطا لازما لوجود العلامة المعيارية، نحو حرف الجرّ"في"فهو يتكرّر في الصّفحة الواحدة مرات عدّة، لكن في كلّ مرّة تحقّق وتؤدّي غاية مختلفة عن الأخرى، كما أنّ الصّوت "**R**" في اللّغة الفرنسية يختلف نطقه حسب الأفراد والمناطق.

الثّلاثية الثّانية: وهي الثّلاثية الأكثر انتشارا واستيعابا وتمثيلا للموضوعات الواقعية سواء تعلّق الأمر بالأيقون أو الأمارة أو الرّمز، والتّي سماها بيرس بالمقولات السيميائية.

فالأيقون تكون فيه الإحالة قائمة على التّشابه وعلى وجود عناصر مشتركة بين الماثول والموضوع، فهو علامة تحيل على الموضوع بموجب الخصائص التّي يمتلكها سواء وُجد الموضوع أم لا؛ أي إنّ الأيقون علامة دالّة حتّى بغياب موضوعها، فلا يمكن التّمييز بين الماثول والموضوع معها لأنّهما متطابقان، وانطلاقا من هذا ميّز بورس بين ثلاثة أنواع من الأيقونات وهي:

الأيقون الصّورة:«وهو كلّ الصّور التّي تحيط بنا والتّي نودّ عنها نسخة ما، والعلاقة هنا قائمة على وجود تشابه بين الماثولوموضوعه»[1]؛ وهي أن نجد ما يشبه الصّور الموجودة لدينا مع لزوم علاقة بين الدّال والمعنى.

الأيقون الرّسم البياني:هو«**علاقةأيقونية بين الماثول وموضوعه قائمة على وجود تناظر بين العلاقات التّي تنظّم عناصر الموضوع والماثول مثل البيانات التّي نستعملها فيالإحصائيات»**[2]"؛ ويعني بذلك أنّ العلاقة التّي يجب أن تكون بين الماثول وموضوعه والعلاقات التّي تنظّم عناصرها متوازنة أو كما يقول نسخة عنها.

أمّا **الأيقون الاستعارة:فيشير «إلى الطّابع التّناظري القائم بين الماثول والموضوع من خلال الإحالة على عناصر مشتركة بين الأوّل والثّاني، وقد يتعلّق الأمر بالخصائص وقد يتعلّق بالبنية. مثال ذلك صورة شجرة صغيرة قد توحي بالطفولة»**[3]؛ فمعنى هذا أنّ العلاقة بين الماثول والموضوع مشتركة سواء بالخصائص أو بالبنية.

أمّا **الأمارة:** فهي علامة تثير انتباهك إلى وجود شيء ما عبر دافع ما، حيث يكون هذا الدّافع لا علاقة له بالتّشابه، فهو يتمّ بحكم علاقة مرجعية أشرنا إليها باعتبارها تجاوزا، لهذا

---

[1]– ينظر :السميائيات والتأويل"مدخل لسميائياتش.س.بورس"، ص115–116.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص116.

[3]– المرجع نفسه، ص117.

فالأمارة تفقد مباشرة الطّابع الذّي يجعل منها علامة إذا حذف موضوعها، أمّا إذا غاب المؤول فإنّها لن تفقد هذا الطّابع.

في العلامة الأمارية يكون الماثول يحيل على موضوعه بحكم التّجاوز والتّعدي، فهي علامة تلفت نظرك إلى وجود شيء ما عبر هدف ما، والذّي تربطه علاقة التّشابه، فالأمارة تنفك عن الشّيء عكس العلامة، فهي تتمّ بحكم علاقة مرجعية أشرنا لها باعتبارها تجاوزا لهذا فالأمارة تفقد مباشرة الطّابع الذّي يجعل منها علامة إذا حذفت موضوعها، أمّا إذا حذف المؤول فلن تفقد هذا الطّابع، فالأمارات متنوّعة قد تكون طبيعية، اجتماعية أو لسانية، على عكس الرّمز، فالأمارة تستند المكان والزّمان، وهو الذّي يحدّد لها وجودها، نحو الدّخان الذّي تتركه النّار كأثر أو علامة على وجودها، فالأمارة وظيفة مرجعية تعتبر وسيطا محسوسا بين الكائن البشري وبين الأشياء.

الرّمز: وهو ينتمي لمقولة الثّالثانية فهو يكتفي بالإشارة إلى القانون والضّرورة، والعلاقة بين الماثول الرّمزي وموضوعه تشابه وليس تجاوز، ويستند إلى العرف الاجتماعي الذّي يعدّ قانونا، فالرّمز إذًا هو ماثول طابعه تمثيلي في كونه قاعدة تحدّد مؤوّله، فمثلا كلمة"رجل": لا تكتب ولا تنطق إلاّ نسخة أو تجسيدا لهذه الكلمة، كما أنّ الرّمز يحتاج إلى زمن، فالماثول الرّمزي يحتاج إلى زمن، فالماثول الرّمزي ذو طبيعة عامّة أو قانون أو علامة معيارية[1].

[1]- ينظر: المرجع السابق، ص121-122.

1-2-أقسام العلامة عند بورس:

لقد قسّم بيرس العلامة إلى ثلاثة أقسام حسب ما وردَ عند الأستاذ أحمد العزري فهي كالآتي:

1)«**الممثّل: وهو الشّكل الذي تتّخذه الإشارة وهو ليس بالضّرورة مادِيًا مع أنّه يُعبّر عادةً كذلك ويُسمّيه بعض المُنَظِرين حامل الإشارة**»[1]، معنى ذلك أنّ المُمثّل أو العلامة هو نفسه، لأنّ الأوّل الذي ينوب عن الثّاني يُسمّى الموضوع ويكون مادِيًا أو فِكريًا.

2)«**تأويل الإشارة: وهو ليس مُؤوّلًا(ذاتًا)إنّما هو الأثر الذي تُحدِثه الإشارة**»[2]، أي إنّه ليس المُؤوّل نفسه، بل هو ذلك الأثر أو العلامة التّي تتركها الإشارة.

3)«**الموجودة: وهو الشّيء الذي تتبنّى على وجودة الإشارة وترجِع إليه(المرجع)**»[3]، فهي الأساس أو العمود الذي ترتكز عليه الإشارة وتعود إليه.

المعنى عند بيرس هو منطق اشتغال العلامة، ويُسمّي بيرس المُبادلات الحاصلة بين الأركان سيرورة المعنى أو السّيميوزيس، كما يستعمل مُصطلح سيرورة(صِناعة المعنى)للإشارة إلى التّفاعل والانسجام بين المُمثّل والموجودة والتّأويل.

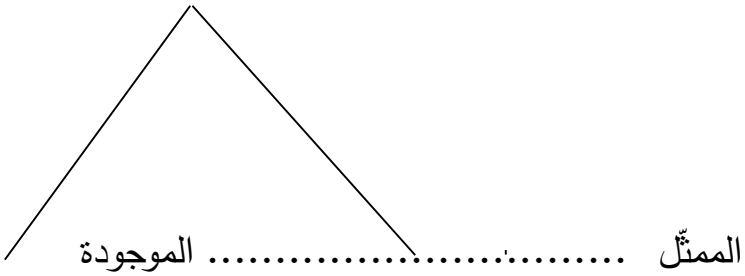
---

[1]- أحمد العزري، العلامة اللغوية واشتغال الدلالة من السيميائية إلى التفكيكية، الممارسات اللغوية، العدد 23 / 2014. جامعة تيزيوزو، ص187.

[2]- المرجع نفسه، ص187.

[3]- المرجع نفسه، ص187.

تأويل الإشارة:[1]



المثلث السيميائي البيرسي

ويُسمّي بيرس التّفاعل بين المَمثِّل والموجودة وتأويل الإشارة بـ"سيرورة المعنى".كما أنّه يُصرّ على عدم المُساواة بين المعنى والمضمون، ويعني بيرس بالموجودة على أنّها المرجع، حيث أضافه كعنصر ثالث لأنّه أساسي على معنى الإشارة الذي تضمّن التّفسير.

يقول"دانيالتشاندلر" في كتابه"أسسالسيميائية"«**تعني الإشارة..."باعتبارها ممثّلا"شيئًا إلى شخصٍ ما، أي تُوَلّد فكرةً مُعادِلًا لها أو رُبّما إشارة أكثر تطوّرًا. أطلِق على الإشارة التّي تتولّد تسمية تأويل الإشارة الأوّل. تنوب الإشارة عن شيء ما، عن موجودة، لا تنوب عن الموجودة بجميع نواحيها**»[2]، بمعنى أنّ هناك ترابط وتوافق كبير بين الإشارة والمُمثّل، ففي بعض الأحيان قد نجد الإشارة أكثر تطوّرًا وتوثيقًا.

1-3-المنطقالسميائي عند بيرس:

لقد اهتمّ بيرس بالفلسفة الغربية، حيث تبنى نظرية المنطق للردّ على مبادئ المنطق الصوري والمنطق التّجريبي، فهو ربط بين المنطق والفلسفة واعتبر أنّ المنطق يجب أن

---

[1]- دانيال تشاندلر، أسس السيميائية، تر:طلال وهبة، المنظمة العربية للتّرجمة، ط1، أكتوبر 2008م، ص71.

[2]- المرجع نفسه، ص69.

يكون علم الواقِع وليس البحث في صورة الفِكر فقط، بل يقوم على دِراسة الواقع والتّقرب منه أكثر وذلك لاكتشاف قوانينه، وأنّ الإنسان يُفكّر بالعلامات واللّغة. **لقد« انطلق بيرس في هذا المجال من فهمٍ عميق للصّلة التّي تربط المنطق باللّغة فسعى للبحث عن أصل تلك اللّغة التّي يُنقُل عن طريقِها الواقِع لكلّ ما فيه إلينا وقد تبيّن له بعد تحليل عميق للفكر البشري أنّ لحمة كلّ تفكير وكلّ بحث هي الإشارات، وحياة الفِكر والعلم هي الحياة الكامنة في تِلك الإشارات، لكن لما كان علم المنطق في أحد معانيه هو دِراسة الفِكر الإنساني وطالما أنّ كلّ تفكير يتمّعنطريق الإشارات. فقد رأى أمّا طبيعة المنطق ترتبط بشكل أساسي بالطّريقة التّي تُعبّر بها الإشارات عن الواقع وتُشكّل هذه النُطقة نظريته في الإشارات»**[1].يعتبر بيرس وفقا لما تقدم أنّ المنطق مُرتبط باللّغة التّي ينتقل من خلالها الواقِع إلينا، وأنّ كلّ بحث وتفكير وعلم يكمن في الإشارات، لأنّ المنطق هو دراسة الفكر الإنساني لذلك اعتبر أنّ كلّ تفكير يحدث بالإشارات التّي تعبّر عن الواقع وتُجسّده من خلالها[2].

يقول جميل حمداوي نقلا عن بييرغيرو(*Pierre Giraud*) :«**يقول بيرس: إنّ المنطق في معناه العام هو مذهب علامات شِبه ضروري وصُوري كما حاولت أن أظهِره، وفي إعطائي لمذهب صفة "الضّروري" و"الصوري"كنتُ أرى وُجوب مُلاحظة خصائص هذه**

---

[1]– العلامة اللّغوية واشتغال الدلالة من السيميائية إلى التّفكيكية، ص187.

[2]– يَعتبِر بيرس مُصطلح المنطق مرادِفًا للسيموطيقا في قوله: «**إنّ المنطق بمعناه العام...ليس سِوى تسمية أخرى للسيموطيقا**».ينظر: جميل حمداوي، مدخل إلى السيموطيقا السردية، ط1، 2015م، ص16.

العمليات ما أمكننا. وانطلاقًا من ملاحظاتنا الجيّدة، التّي نستشِفه عبر مُعطى لا أرفُضُ أن أسمّيه التّجريد، سننتهي إلى أحكام ضروريّة ونسبيّة إزاء ما يجبُ أن تكون عليه خصائص العلامات التّي يستعين بها الذكاء العِلمي»[1].نستنتج من هذا القول أنّ معنى المنطق عند بيرس ماهو إلّا علامات شكليّة وجَب ملاحظة مميّزاتها العملية، وانطلاقًا منها ننطلق في الاستنباط والتّجريد حتّى نصل إلى أحكام وضوابط مُتغيّرة حسب خصائص العلامات.

ثالثا: حدود التباين والتماثل بين تصوري بيرس و الجرجاني حول المعنى:

من خلال ما تقدم من عرض لطبيعة التصور الذي اتسم به فِكْرَيْ كل من الجرجاني وبيرس حول مفهوم المعنى والعلامة يمكننا إيراد النقاط الآتية:

1-الإطار العام للتصور:(ما بين النحووالمنطق)

لقد اهتم الجرجاني بالمعنى في إطار النّحو، أي ربط المعنى النّاتج من عملية النّظم بالمعاني النّحوية، أي إن المعنى لا يستقيم إلّا إذا استقام الإعراب، هذا ما يُؤكّده قول الجرجاني: «**واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نُهجت فلا تزيغ عنها**»[2]، حيثُ تجاوز الجرجاني عرض سابقيه في قضية اهتمامه بالنظم والمعنى، ودرسها بشكل مخالف، حيثُ إذ جعل من مصطلح"النظم"نظرية قائمة بذاتها لها قواعدها ومبادؤها وأسسها التّي تنفرد بها،

---

[1]- المرجع السابق ، ص9.

[2]- دلائل الإعجاز، ص69.

كما جعل ألفاظ اللّغة سمات تحمل في كيانها المعاني، هذا ما جعله مرجعًا في مجاله البلاغي والنّحوي من خلال التّجديد الذّي ألحقه بالمعنى.

كما انطلق الجرجاني كذلك من أهمية البلاغة، فإن كانت المسائل النحوية ذات قيمة تركيبية فإن المعاني التي تحدثها هي معانٍ بلاغية بالأساس.

أمّا بيرس فقد اهتمّ بالمعنى في إطار المنطق، الرّياضيات، والعلامة وأقسامها، فلقد بحث بيرس والبعض من الفلاسفة المُفكّرين عن التّشابه الحاصل بين الرّياضيات والمنطق من حيثُ التّجريد والنّسب والأشياء، والرّمزية والصورية الآلية، كما أظْهَر بيرس وعيه بقيمة الرياضيات في توجيه منطق العلامات؛ بعرض الاحتمالات الرّياضيّة والمُسلّمة الثُلاثية للعلامات وسيرورتها السيميوزسية، وقد نقلت التّجارب الرّياضية من المجال الرّياضي إلى المجال اللّساني بعد الحرب العالمية الثّانية، وذلك على وجه التّحديد في المواطن التّي شهدت اهتمامًا كبيرًا بتطوير ما يُسمّى بنظرية المعلومات، فالاهتمام بالرّياضيات كان سابقًا مع بيرس؛ لأنّ ما توصّل إليه يُعتبر الخُطوة التّي سبقت التّصور المُتأخّر لعلاقة الرّياضيات باللّغة علاماتيًا.

لقد انتهج بيرس**في سياق تناوله «الأدلّة منهجًا استقرائيًا احتماليًا رياضيًا ومنطقيًا. عمل على تمكين التّوجه العلاماتي العام من أن يتبع العلم الدّقيق في كيفية تناول القِيم**

وطرق الاستخدامات الخاصّة بأنماط هذه النّظرية»[1]، فبواسطة المنطق ينتقل إلينا الواقع، لأنّ المنطق مُرتبط باللّغة ويدرس الفكر الإنساني،لذا فهو يُعبّر عن الواقع. قال أحمد العزري في هذا الصّدد: «**طبيعة المنطق ترتبط بشكل أساسي بالطريقة التي تعبر بها الإشارات عن الواقع وتُشكّل هذه النقطة نظريته في الإشارات»**[2].كما انتهج بيرس في مساره المنهج الرّياضي، كونه يدرس الرّمزية التّصورية والتّجريد، لهذا يعمل على توجيه منطق العلامات وسيرورتها.

الإمداد المعرفي لكل من الجرجاني وبيرس:

إن اهتمام الجرجاني بنظرية النظم قد جعله مرجعا لمن بعده إذ يعتبر القزويني من علماء الإعجاز القدماء، الذّين جاءوا بعد عبد القاهر الجرجاني، ومن المتأثرين بدراساته خاصة من ناحية ربط النّظم بمعاني النّحو، وذلك في قوله: «**ومقتضى الحال مختلف؛ فإن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التّنكير يباين مقام التّعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التّقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذّكر يباين مقام الحذف، ومقام الإطناب والمساواة، وكذا خِطاب الذكيِّ يباين خطاب الغبيّ»**[3]؛ أي إنّ النّظم يكون وفق مقتضى

---

[1]– حوشي عايدة، "نظام التّواصل السيميولساني في كتاب الحيوان للجاحظ–حسب نظرية بيرس"، ص262.

[2]– العلامة اللغوية واشتغال الدلالة من السيميائية إلى التفكيكيّة، ص187.

[3]– الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة(المعاني والبيان والبديع)، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان،2003، ص20.

المقام، ومقامات الكلام مختلفة، فالنّاظم هنا يتوخّى معاني النّحو في كلّ موضع من المواضع، ويميّز موضع التّنكير عن موضع التّعريف، وموضع الإطلاق عن موضع التّقييد، وموضع التّقديم عن موضع التّأخير، وموضع الفصل عن موضع الوصل وغيرها.

لقد أقرّ القزويني أنّ كلامه يساوي كلام عبد القاهر الجرجاني في تعريفه للنّظم، وذلك في قوله: «**وهذا-أعني تطبيق الكلام على مقتضى الحال-هو الذّي يسمّيه الشّيخ عبد القاهر بالنّظم حيث يقول: "النظم تأخي معاني النّحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام**»[1]؛ أي ربط النّظم بحسب معاني النّحو.

أمّا الدّكتور محمد عبد المطلب فهو من الدّارسين المحدثين، الذّين شغلتهم نظرية النّظم، حيث تحدّث عن نظرية النّظم عند عبد القاهر الجرجاني، في كتابه البلاغة والأسلوبية، قائلا: «**وتدقيق الرؤية لهذه النظرية يؤكد تكامل جوانبها تنظيرا وتطبيقا. فمن حيث التّنظير فرّق عبد القاهر بين اللّغة والكلام بشكل محدود، واعتبر الألفاظ رموزا للمعاني، وأنّ الفكر لا يتعلق باللفظة المفردة، وإنما يتعلق بما بين المعاني من علاقات، وأن النّحو بإمكاناته الواسعة هو الذّي يقدّم للمبدع كل الاحتمالات الممكنة في تكوين الجملة، بحيث يكون النظم عملية تسلسل تركيبي للإمكانات النحوية.ويكاد عبد القاهر يتفق مع الأسلوبيين المحدثين في كثير من مباحثه، وخاصة في الإمكانات الاستبدالية والقدرة التوزيعية، وفي مقولتهم عن انتهاك اللغة، وانحرافها عن النمط المألوف، وذلك**

[1]- المصدر السابق، ص20.

بإخضاعه المجاز لسيطرة النحو وعلاقاته التركيبية، إن لم نقل إنه جاوزهم بمقولته عن تجدّد المواضعة تبعا لتجدد الاستعمال. ومن حيث التطبيق قدّم الرجل كثيرا من النماذج، محلّلا لها، كاشفا عن نظامها النحوي، موضّحا للعلاقات التركيبية في هذا النظام، وما لكل ذلك من أثر في الدلالة؛ وصولا إلى فردية الاستعمال وما يترتّب عليه من وجود مناطق نحوية أثيرة يتحرك فيها كل مبدع، وخاصة في المجال الشعري»[1]؛ أي إنّ الدّارس المتمعن في نظرية النّظم التّي جاء بها عبد القاهر الجرجاني سيتوصّل إلى أنّها جاءت متكاملة من كلّ جوانبها، لإحاطتها بأهمّ القضايا في الصّناعة الأدبية والنّقدية، وجعل النّحو الأساس الأوّل في عملية التّركيب، حيث أشار إلى أنّ الجرجاني تناول هذه القضية نظريا وتطبيقيا، فالجانب النّظري هي القضايا التّي درسها في ضوء هذه النّظرية، والجانب التّطبيقي هو دعمها بالأدلة ومحلّلا لها، وربط كلّ ذلك بالمعنى، وأضاف عبد المطلب أنّ الجرجاني يكاد يتوافق مع علماء الأسلوبية المحدثين ، وذلك لإمكانية استبدال لفظ بلفظ آخر يشتركان في المعنى، وقدرة توزيع العناصر اللفظية في الجملة على النّحو الصّحيح.

يُعدّ بيرس الأوّل في السيميوطيقا وإن تزامن تنبؤ سوسير بميلاد السيميولوجيا، فهو مؤسّس علم العلامات، وتوسّع في دراسته، فجمع كلّا من العلامات اللّغوية والعلامات غير اللّغوية،أي حتّى الإشارات والإيماءات تحمل دلالات مختلفة، مثل: الدّخان المتصاعد دليل

[1]– محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، إشراف: محمود علي مكي، الشركة المصرية العالمية للنشر– لونجمان، ط1، القاهرة، 1994، ص10.

على وجود النّار؛ أي إنه قد اعتبر العلامة نقطة تواصل بين الإنسان والعالم الخارجي، فقد اعتمد عليها في علوم عدّة كالفلسفة، والرّياضيات، وغيرها. فبيرس هو فاتح الباب للسيمياء المعاصرة، أمّا الجرجاني فقد سبقه الجاحظ إلى السيمياء في جوانب البيان...

الفصل الثاني:
تأويل العلامة بين الجرجاني وبيرس

أولا: عند الجرجاني:

1- قضيّة معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني

1-1- تأويل الكناية

1-2- تأويل المجاز

1-3- تأويل التّمثيل

1-4- تأويل الاستعارة

ثانيا: عند بيرس

1- السيميوزيس عند بيرس

1-1- نِظام اشتغال العلامة

1-2- السيميوزيس

1-3- الدّليل أو المُمثّل

1-4- العلاقات النّاتجة عن أنواع الدّليل العشرة

1-5- أقسام المُؤوّل عند بيرس

1-6- التّأويل عند بيرس

ثالثا: حدود التأويل بين الجرجاني وبيرس

سنتناول في هذا الفصل أسس التأويل بين الجرجاني وبيرس، وذلك من خلال تأويلية (العلامة)/ (اللفظ والمعنى) عند كل منهما، وانطلاقا من مستويات معنى المعنى عند الجرجاني في مقابل السيميوزيسالبيرسي، فبعد مفهوم المعنى الأولي الذي تم عرضه في الفصل الأول سنخصص الفصل الثاني لعوالم التأويل لاسيما ما تحدثه البلاغة في المعنى وما تحيطه به.

أولا:عند الجرجاني:

1- قضيّة معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني:

تُعتبر قضيّة معنى المعنى من أهمّ القضايا التي اهتمّ بها عبد القاهر الجرجاني، وبيّن من خلالها أنّ هناك معانٍ أوّلية تُفهم من ظاهر اللّفظ، ومعانٍ ثانويّة تقتضي التأويل لفهم معناها والغرض منها،حيث كانت انطلاقته من قواعد التّركيب والصّياغة،فتوصّل إلى أنّ الصّور البيانيّة(البلاغيّة) المتمثّلة في الكناية،المجاز،التّمثيل والاستعارة سرّ جمال هذا التّركيب،فدرسها،وبحث في معانيها مؤوّلا لها.

وقد لاحظ الجرجاني أنّ اهتمام النّحويّ بالمعنى يختلف عن اهتمام البلاغيّ أو الأديب،فكلٌّ ينظر للمعنى من زاوية،فتوصّل إلى أنّ النّحويّ يهتمّ بمستوى من المعنى أقلّ نضجًا وتعقيدا وكمالًا من مستوى الشّعر،لذلك لم يُركّز فقط على الجانب النّحوي في العمليّة النّظميّة نظرًا لعجزه عن التّعرّف على كلّ مستويات المعنى، وإنّما ركّز اهتمامه على ما وراء المعنى الظّاهري قاصدًا المعنى الباطني،باحثًا عن الصّفات الجمالية فيه،بما تحمله من قيم

فنّية وأدبيّة غير متوافرة في المعنى السّطحي[1].وهذا دليل واضح أنّ الجرجاني اهتمّ بقضيّة معنى المعنى في ضوء البلاغة،فعلى يده اكتملت البلاغة، وارتقت إلى مصاف العلوم المرموقة،لتطويره لها،ووضعه أسس وقواعدخاصّةبها، حيث يسّر وبسّط أفكاره،وشبّعها بالشّواهد والأدلّة، وبيّن أقسامها ومدى تأثير الصّور البيانيّة في ذهن القارئ، وذلك في كتابيه القيّمين"دلائلالإعجاز"و"أسرار البلاغة"[2].

كما جعل الجرجاني الكلام الفصيح بعد حسن النّظم والتّأليف يعود للّفظ،الذّي يتمثّل في الكناية والاستعارة والتّمثيل والمجاز، أي عُدول اللّفظ عن ظاهره،هذا في قوله:«**اعلم أن الكلام الفصيح ينقسم قسمين: قسم تعزى المزية والحسن فيه إلى اللّفظ وقسم يعزى ذلك فيه إلى النظم. فالقسم الأول الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الاستعارة وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر،فما من ضرب من هذه الضروب إلا وهو إذا وقع على الصواب وعلى ما ينبغي أوجب الفضل والمزية**»[3].حيث أشار الجرجاني أنّ اللّفظ المراد به غير ظاهره في غاية الاتّساع، وأنّه يجمع بشكل عام شيئين هما: الكناية والمجاز، وذلك في قوله:«**اعلم أن لهذا الضرب اتساعا وتفننا إلى غاية**

---

[1]– ينظر: عطية أحمد أبو الهيجاء، معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني"بين النظرية والتطبيق"، دار الخليج للنّشر والتّوزيع، ط1، عمان، 2015، ص262.

[2]– ينظر: حمادو نبيلة، الجهود البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني"أركان نظرية النظم–أنموذجا–"، مذكرة تخرّج لنيل شهادة الماستر، ص 14.

[3]– دلائل الإعجاز، ص278.

إلا أنه على اتساعه يدور في الأمر الأعم على شيئين-الكناية والمجاز»[1]. لقد قدّم بذلك أمثلة،في قوله:«**أَوَلَا ترى أنك إذا قُلتَ:"هو كثير رماد القدر"،أو قُلتَ:"طويل النجاد"،أو قلتَ في المرأة:"نؤوم الضحى"،فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعنيمن مجرد اللفظ، ولكن بذلك اللفظ على معناه الذي يوحيه ظاهره،ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنًى ثانيًا**»[2]. فكلّ عبارة من هذه الأمثلة تحمل معنًى لم يُذكر بلفظه الخاص به،ولكن ذكِر معنًى آخر يوصل إلى المعنى الأصلي،حيث شرحها في قوله:«**كمعرفتك من كثير رماد القدر أنّه مضياف ومن طويل النجاد أنه طويل القامة ومن نؤوم الضحى في المرأة أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها**»[3].

لقد أكّد الجرجاني إذًا أنّ للصّور البيانيّة تأثير في المعاني، وهذا التّأثير لا يوجد في الكلام البيِّن من ظاهر لفظه، لأنّها تُفيد المبالغة في الإثبات بشكل أشدّ، وهذا في قوله:«**اعلم أن سبيلك أولًا أن تعلم أن ليست المزيةُ التي تُثبتها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره، والمبالغة التي تدَّعى لها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلم إليها بخبره، ولكنها في طريق إثباته لها وتقريره إياها**»[4].إذا قلتَ:"رأيتُ أسدًا"على قولك:"رأيتُ رجلًا لا يتميّز عن الأسد في شجاعته وجرأته"،فالمعنى الأوّل أفدتَ به تأكيدًا وتشديدًا في قوّة

---

[1]- المصدر السابق، ص60.

[2]- المصدر نفسه، ص177.

[3]- ينظر: المصدر نفسه، ص177.

[4]- المصدر نفسه، ص63.

إثباتك له أنّه يساوي الأسد، ولا يختلف عنه شيئًا،فهنا جاء المعنى أبلغ من المعنى الظّاهري الذّي تذكر فيه الصّفات التّي تجعل الرّجل يُشبه الأسد، لأنّك أزلتَ الغموض والإثبات[1]. لقد أكّد الجرجاني بأنّ معنى المعنى داخل النّظم والتّأليف يختلف تأثيره باختلاف الدّلالة التّي يحملها المعنى الثّاني،هذا في قوله:«**لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الأخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها.فإن قُلتَ:فإذا أفادت هذه ما لا تفيد تلك فليستا عبارتين عن معنى واحد بل هما عبارتان عن معنيين اثنين**»[2].

يردف الجرجاني إلى ما تقدم أمثلة نحو أن تشبه الرّجل بالأسد فتقول: زيد كالأسد،ثُمّ تريدُ هذا المعنى بعينه فتقول:كأنّ زيد الأسد،فهنا أيضًا تشبيه الرّجل بالأسد، إلّا أنّك تزيد في المعنى مقارنة بالمعنى الأوّل،ففيها نوع من المبالغة أنّ زيد يُساوي الأسد من شدّة قوة قلبه وفرط شجاعته، ولا شيء يروعه ويخيفه، فلا يتميّز عنه، حتّى يتوهّم للسّامع أنّه أسد في صورة آدمي[3].

كما فرّق الجرجاني بين معنى المفسّر ومعنى التّفسير، حيثُ جعل الفضل والمزية على التّفسير من حيثُ أنّ المفسّر الذّي هو اللّفظ يحمل دلالة معنى على معنى، وفي التّفسير دلالة لفظ على معنى.فكما هو مُتعارف عليه في غرائز العقول أنّه كلما كان المعنى خفيًا لم يُصرَّح به وعمد إلى معنى آخر بدليل عليه؛ كان الكلام بذلك حسن ومزية لا يكونان مع

---

[1]- ينظر: المصدر السابق، ص63.

[2]- المصدر نفسه، ص174.

[3]- ينظر: المصدر نفسه، ص64.

المعنى المُصرَّح به بلفظه، وفضّل المُفسّر على التّفسير من كون الدّلالة في المُفسّر دلالة معنى على معنى، وفي التّفسير دلالة لفظ على معنى حتّى يكون للّفظ المفسّر معنى معلوم يعرفه السّامع، وهو غير معنى لفظ التّفسير في نفسه وحقيقته.

مثال ذلك:تفسير معنى **الشرجب** بالطّويل،الذّي يعود لأمرين: أحدهما هو أنّ هذا اللّفظ لا يُفسّر إلّا من كونه لفظًا مجهولًا عند السّامع ومُحال أن يكون للمجهول دلالة، والأمر الثّاني أنّ معنى تفسير الشرجب بالطّويل لإعلام السّامع أنّ معناه هو معنى الطّويل في حدّ ذاته[1]؛ حيثُ أشار إلى أنّ هذه الصّور البلاغيّة تُكسِبُ المعاني نُبلا وفضلا وشرفا، وتُفخّمها في نفوس السّامعين، وترفع أقدارها عند المخاطبين،وأنّ ذلك ليس لغرض تبيان معاني الكلم المفردة من شجاعة وقرى وماشابه ذلك،وإنّما يُريدون بذلك إثبات معاني هذه الكلم لأصحابها، وتخبّر عنهم، وذلك في قوله:«**فإذا سمعتهم يقولون:إنّ من شأن هذه الأجناس أن تكسب المعاني نبلًا وفضلا، وتوجب لها شرفًا، وأن تفخمها في نفوس السامعين، وترفع أقدارها عند المخاطبين،فإنهم لا يريدون الشجاعة والقرى وأشباه ذلك من معاني الكلم المفردة، وإنما يعنون إثبات معاني هذه الكلم لمن تثبت له ويخبّر بها عنه**»[2]؛ حيثُ أشار أنّ المعاني الثّواني هي التّي تُفخِّم شأن الألفاظ، وذلك في جعل معنى أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق **معنى المعنى** فكنّى وعرَض ومثَّل واستعار، ثمّ أحسن في ذلك وأصاب، ووضع كلّ شيء منها في موضعه، لما حسن مأخذه، ودقّ مسلكه،

---

[1]– ينظر: المصدر السابق، ص287–288.

[2]– المصدر نفسه، ص288.

ولطفت إشارته، وهذا لا يعود للّفظ المنطوق به وإنّما يعود إلى معنى اللّفظ الذّي دلّلت به على المعنى الثّاني، كمعنى قوله: "فإنّي جبان الكلب مهزول الفصيل"الذّي هو دليل على أنّه مِضياف و كريم[1].

ونظرًا لقيمة هذه المعاني الباطنيّة عند عبد القاهر الجرجاني، أشار بأنّها تُزيّن الأسلوب بجمال لا يُوجد في **المعاني الأوّلية**، مثلما تُزيّن العروس بثوبِ فاخر ولون جذّاب، وتتزيّن بحليّ فاخر، هذا ما أشار إليه في قوله: «**فالمعاني الأول المفهومة من أنفس الألفاظ هي المعارض والوشى والحلى وأشباه ذلك والمعاني الثواني التي يومأ إليها بتلك المعاني هي التي تكسي تلك المعارض وتتزيّن بذلك الوشىوالحلى**»[2]، وبهذا بيّن علاقة المعنى بمعنى المعنى، فيُعتبر الأوّل أساس الثّاني.

كما جعل الصّور البيانيّة من أساسيات إعجاز القرآن الكريم، ذلك لأنّ المعاني المُتوصَّل إليها من الاستعارة والكناية والتّمثيل والمجاز من مُقتضيات العمليّة النّظميّة، وهذا في قوله: «**فإن قِيل: قولك إلا النظم يقتضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به مُعجز، وذلك ما لا مساغ له قِيل: ليس الأمر كما ظننت بل ذلك يقتضي دُخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز، وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مُقتضيات النظم وعنها**

---

[1]– ينظر: المصدر السابق، ص178.

[2]– دلائل الإعجاز، ص178.

يحدث وبها يكون»[1].كما أنّه إذا تأمّلنا ما ذهب إليه الجرجاني في أنّ هناك معانٍ لا تُفهم من ظاهر اللّفظ وإنّما تحمل دلالات ثانية خفيّة تصل بها إلى الغرض، فإنّنا نجده يُماثل **مفهوم بيرس للعلامة**، من حيث قابلية التّفسير لأن تتحوّل إلى مُتوالية من العلامات، لها فضاء دلالي غير محدّد.يقول في ذلك الجرجاني: "المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ الذي تصل إليه بغير واسطة، ومعنى المعنى هو أن تعقل من لفظ معنى، ثم يقضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر"، ويُفهم من هذا القول أن المعنى(المدلول)قد يتحوّل إلى مبنى(دال)باحثًا عن مدلول آخر، أي: إن المعنى بحدِّ ذاته إشارة تعود على موضوعها الذي أفرز المعنى[2].

1-1-تأويل الكناية:

المقصود بالكناية أن يُريد المتكلّم معنًى ثمّ لا يذكره بلفظه الخاص به، بل يأتي بمعنى آخر يؤوّله إلى المعنى الحقيقي الذّي يُريد إيصاله للمتلقّي. يقول الجرجاني: «**والمراد بالكناية ههنا أن يُريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه، ويجعله دليلًا عليه**»[3]؛ حيث جعل الجرجاني للكناية أهمّية، فاعتبرها فنّ من القول، فالمعنى يجيء غير مكشوف ولكن

---

[1]- المصدر السابق، ص255.

[2]- ينظر: بلقاسم دقة، علم السيمياء في التراث العربي، مجلة التراث العربي، ع91، مج:23، دمشق، سبتمبر 2003م، ص77.

[3]- دلائل الإعجاز، ص60.

يدلّ عليه بمدلول غيره،ذلك ما يُفخّم من شأنه، وبالتّالي يزيد الأسلوب حُسْنًا ورونقًا، إنه : **«فن من القول دقيق المسلك،لطيف المأخذ، وهو أنا نراهم كما يصنعون في نفس الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض كذلك يذهبون في إثبات الصفة هذا المذهب وإذا فعلوا ذلك بدت هناك محاسن تملأ الطرف، ودقائق تعجز الوصف، ورأيت هناك شعرًا شاعرًا، وسحرًا ساحرًا، وبلاغة لا يكمل لها إلا الشاعر المفلق، والخطيب الْمُصْقَعْ، وكما أن الصفة إذا لم تأتك مصرَحًا بذكرها، مكشوفا عن وجهها، ولكن مدلولًا عليها بغيرها، كان ذلك أفخم لشأنها، وألطف لمكانها، كذلك إثباتك الصفة للشيء تثبتها له إذا لم تلقه إلى السامع صريحا وجئت إليه من جانب التعريض والكناية، والرمز والإشارة، كان له من الفضل والمزية، ومن الحسن والرونق، ما لا يقلُّ قليله، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه»**[1].

كما أشار الجرجاني إلى أنّ الكناية أبلغ من الإفصاح، وذلك في قوله: «**قد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح والتعريض أوقع من التّصريح**»[2]؛ وتفسير هذا أن ليس المقصود إذا قلنا: "إن الكناية أبلغ من التصريح"، أن تُفهم الكناية على أنّها تزيد المعنى في ذاته، بل أنّها تزيد في إثبات المعنى بشكل أبلغ وأكد وأشدّ، نحو قولهم: جمٌّ الرماد، فليس الغرض منها أن تدل على قرى أكثر، وإنّما إثباتك له القرى الكثير من وجه هو أبلغ أوجبته إيجابًا هو أشدّ، وتؤكّد صحّتها بشكل أوثق[3]،وهو ما يؤثّر في المعنى والقارئ،

---

[1]– المصدر السابق، ص204.

[2]– المصدر نفسه، ص62.

[3]– ينظر: المصدر نفسه، ص63.

وغموضها هو سرّ جمالها وروعتها. ولقد أضاف الجرجاني إلى ذلك أنّ الكناية تحمل إثباتًا لا يُوجد في التّصريح، لأنّ كلّ عاقل يرجع إلى نفسه فيجد إثبات الصفة بإثبات دليلها في قوله: «**أما الكناية فإن السبب في أن كان للإثبات بها مزية لا تكون للتصريح أن كل عاقل يعلم-إذا رجع إلى نفسه-أن إثبات الصفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودِها، آكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذَجًا غُفْلًا**»[1]. وذلك في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ**﴾. فالمراد بلفظ القلب هنا هو التّدبّر والتّفكّر والنّظر في نعم اللّه وشكره عليها، ذلك ما يزيد الإنسانَ إيمانا، وبهذا أُستعمِل لفظ القلب في غير موضعه الأصلي، ذلك للدّلالة على المعنى المخفي في باطنه، فجعل الذّي لا يعي ولا يسمع ولا ينظر ولا يتفكّر كأنّه عديم القلب من حيث عدم الانتفاع به كأنّه جماد أو ميّت لا يشعر ولا يحسّ، لذلك فتفسير"لمن كان له قلب" بمعنى"من كان له عقل"[2]. فهنا هي كناية عن موصوف، لأنّه أراد ربط صفة العمي والصّم والموت للإنسان الذّي لا يتدبّر ولا يتفكّر في خلق اللّه تعالى.

وقول زياد الأعجم:

إِنَ السَمَاحَة والمُرُوءَة والنَّدَى فِي قُبَّة ضُرِبت عَلَى ابن الحَشْرَج

ففي هذا البيت معنى عميق يُوحِي إليه المعنى السّطحي، المراد به الدّلالة على اتّصاف ابن الحشرج بصفة السّماحة والمُروءة والنّدى، فهنا كناية وتلويح فجعل هذه الصّفات

---

[1]- المصدر السابق، ص64.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ص203.

كأنّها في القبّة المضروبة عليه، وهذا ما زاد الأسلوب جزالةً وفخامة ورونقًا، فلو أُسقِطت هذه الواسطة من البيان لأُسقِط معها الجمال والبلاغة، وكان كلامًا غفلًا، وحديثًا ساذجًا[1].

كما جعل طريق إثبات المعنى من الكناية **هو العقل دون اللّفظ**، هذا في قوله: «**وأن تنظر أولّا إلى الكناية وإذا نظرت إليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثبات لمعنى أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طرق اللفظ**»[2]، وكذلك قولهم: المجد بين ثوبيه، والكرم في برديه، هنا إثبات للصّفة عن طريق الكناية والتّعريض، وذلك أنّ قائل هذا يُريد إثبات صفة المجد والكرم للممدوح كأنّهما في ثوبه الذّي يلبسه، مثلما أثبت زياد صفة السّماحة والمروءة والنّدى لابن الحشرج بأن جعلها في القُبّة التّي هو جالس فيها.

وقول أبي نوّاس:

فَمَا جَازَهُ جودٌ ولا حَلّ دُونَه وَلَكِن يَصِير الجَوَاد حَيث يَصِيرُ

إنه إثبات الصّفة في الموصوف أو الممدوح بإثباتها في المكان الذّي يكون فيه، وُجود هذه الصّفة يقتضي الموضع الذّي يحله[3].

1-2-تأويل المجاز:

ربط الجرجاني بين التّأويل والمجاز، لأنّ المجاز من **أسرار البلاغة** و**دلائل الإعجاز**،حيثُ أشار إلى أنّ المجاز هو نقل لفظ عن موضعه الذّي وُضِع له، وهذا في قوله:

---

[1]-ينظر: المصدر السابق، ص204.

[2]- المصدر نفسه، ص279.

[3]- ينظر: المصدر نفسه، ص206.

«**وأما المجاز فقد عوّل الناس في حده على حديث النقل، وأن كل لفظ نقل عن موضعه فهو مجاز**»[1]؛ والمراد من ذلك أن تذكر كلمة وأنت لا تقصد معناها الأصلي اللّغوي، وإنّما تُريد معنى آخر مُشابه للمعنى الأوّل وهو المعنى المجازي الذّي يكون مقصودًا في نفسه دون تعريض، هذا في قوله: «**اعلم أن طريق المجاز والاتساع في الذي ذكرناه قبلُ أنك ذكرت الكلمة وأنت لا تُريد معناها ولكن تُريد معنى ما هو ردف له أو شبيه فتجوزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللّفظ نفسه. وإذ قد عرفت ذلك فاعلم أن في الكلام مجازًا على غير هذا السبيل وهو أن يكون التجوُّز في حكم يجري على الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصودًا في نفسه ومرادًا من غير تورية ولا تعريض**»[2].

أشار الجرجاني إذًا إلى مجاز يتعلّق بأحكام اللّفظ الدّال على غير ظاهره لذا وجدناه «**في الدلائل يُحقق القول الدقيق في المجاز الحسي عنده والعقلي عنده وعند غيره ومن تبعه حتى في تسمية وهو برؤيته الثاقبة يلمس أن وراء الكناية والاستعارة في البيان مجازًا آخر غير المجاز اللغوي، وهو المجاز الحكمي المستفاد منه عن طريق العقل في أحكام نجريها عن اللفظ وهو متروك في الظاهر**»[3]. ونجد هذا المجاز الحكمي طاغيًا في آيات القرآن الكريم كأصل، ذلك لأنّ اللّه تعالى يُخاطب عقول النّاس، وجاء في الشّعر والأمثال

---

[1]– المصدر السابق، ص60.

[2]– المصدر نفسه، ص196.

[3]– بوزياني مهدية، بلاغة التأويل عند عبد القاهر الجرجاني"كتاب دلائل الإعجاز(أنموذجا)، مقاربة في ضوء النقد المعاصر"،مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الأدب العربي، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، تخصص: نقد أدبي حديث ومناهجه، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، 2015م–2016م، ص52–53.

فرعًا: «**والذّي عليه هنا أن تنظيم عبد القاهر في المجاز جاء واقعًا بآيات القرآن، فهي أصل وجاء الشعر والأمثال فرعًا فيه، لأنه معنى بيان الإعجاز فهو يستدل عليه بآياته الكريمة، وهذا الضرب من المجاز كثير في القرآن**»[1]؛ مثال ذلك قولهم: نهارك صائم وليلك قائم، فهذا مجاز لا يتعلّق بالمعاني التّي تحملها ذوات الكلم وأنفس الألفاظ، ولكن يتعلّق بأحكام أُجريت عليها هذه الألفاظ للدّلالة على خبرين: النّهار واللّيل.

أمّا قوله تعالى: ﴿**فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ**﴾، فهو مجاز لكن ليس في لفظة"رِبحتْ"نفسها أي ليس في المعنى الذي تحمله في ذاتها، ولكن المجاز وقع عند إسنادها إلى التّجارة، وهكذا الحكم في قوله: سقاها خروق،فالمجاز ليس في لفظة"سقاها"، ولكن في أن أُسندها إلى الخروق، فالغرض من هذا المجاز الحكمي أنّه لا يهدف إلى تبيان معاني الكلمات التّي تحملها في ذاتها، وإنّما لغاية تبيان الحكم النّاتج عند إسناد هذه الألفاظ لما يليها والمعنى المُستخلص منها، لأنّ معاني هذه الكلمات بقيت كما هي فلم يرد بصائم غير الصّوم، ولا بقائم غير القيام، ولا ربحت غير الرّبح ولا بسَقَت غير السّقْي، وإنّما المعنى المجازي يكون عند وضعها في غير موضعها للدّلالة على معنى آخر[2]؛ حيث أُشيرَ إلى أنّ هذا المجاز يُفخِّمُ المعنى ويُحدِث النّباهة، وهذا في قوله: "واعلم أن الذي ذكرت لك في المجاز هناك من أن من شأنه أن يفخم عليه المعنى وتحدث فيه النباهة[3]".

---

[1]– دلائل الإعجاز، ص53

[2]– ينظر: المصدر نفسه، ص196.

[3]– المصدر نفسه، ص197.

ونظرًا لأهمّية هذا الضّرب من المجاز الحكمي عند عبد القاهر الجرجاني اعتبره كنزًا من كنوز البلاغة، وفنًّا من الفنون التّي يعتمدُها الشّاعر والكاتب البليغ للإبداع في تأليفه ونظمه الذّي يُؤدّي حُسنًا وجمالًا، حيثُ يضع الكلام بعيدًا عن المفهوم الظّاهري مع ذلك يكون قريبًا من الإفهام، هذا في قوله: «**ثم أسبر حالك هل ترى مما كنت تراه شيئًا وهذا الضرب من المجاز على حدته من كنوز البلاغة ومادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان، والاتّساع في طرق البيان، وأن يجيء بالكلام مطبوعا مصنوعًا، وأن يصنعه بعيد المرام، قريبًا من الإفهام**»[1]؛ حيثُ أشار الجرجاني إلى أنّ الحقيقة مخالفة للمجاز، ذلك أنّ الحقيقة أن يدلّ اللّفظ على معناه الأصلي في اللُّغة، والمجاز أن يُنزع اللّفظ من مكانه الأصلي ويوضع مكانه لفظًا آخر يدلّ به على معنى مُغاير، هذا في قوله: «**وذاك أن العادة قد جرت بأن يقال في الفرق بين الحقيقة والمجاز إن الحقيقة أن يقر اللفظ على أصله في اللغة، والمجاز أن يُزال عن موضعه ويستعمل في غير ما وُضِع له فيقال: أسد ويُراد شجاع، وبحر ويُراد جواد**»[2].كما أنّ المجاز أبلغ من الحقيقة، ذلك لأنّه يُؤثّر في المعنى ويُؤثّر في السّامع، ويزيدُ الأسلوب جمالًا ورونقًا، مثل: لفظ أسد قد نُقِل عمّا وُضِع في اللّغة كونه حيوان مفترس، وأصبح المراد به الشّجاع والقويّ، لهذا نجد لفظ"أسد"أبلغ من قولنا"شجاع" لأنّ المجاز أبلغ من الحقيقة، ذلك لأنّه يُؤثّر في المعنى ويُؤثّر في السّامع،

[1]– المصدر السابق، ص197.

[2]– المصدر نفسه، ص238.

ويزيدُ الأسلوب جمالًا ورونقًا، مثل: لفظ أسد قد نُقِل عمّا وُضِع في اللّغة كونه حيوان مفترس، وأصبح المراد به الشّجاع والقويّ، لهذا نجد لفظ"أسد"أبلغ من قولنا"شجاع"[1].

يفرّق الجرجاني في "أسرار البلاغة"بين المجاز العقلي واللّغوي، حيث رأى أنّ المجاز اللّغوي هو المجاز الذّي يكون في الكلمة المفردة، مثل: اليد مجاز في النعمة، والأسد مجاز في الإنسان وكل ما ليس بالسبع المعروف، أي ربط بين المعنى الأصلي للّفظة بالموضع الذّي تقع فيه على ذلك إمّا تشبيهًا وإمّا لصلة وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه. أمّا المجاز العقلي مرتبط بالجملة والتّركيب، ويكون عن طريق المعقول دون اللّغة. ذلك مثل: الفعل"فَعَلَ"يكون لإثبات الفعل للشّيء، ولكن إذا قُلنا: "فعل الرّبيع الوشي أو شتّى الربيع"فهنا نُريد معنًى معقولًا، وهو أنّ الرّبيع سبب في وُجود الأنوار التّي تشبه الوشي، فهنا نُريد معنًى معقولًا، وهو أنّ الربيع سبب في وجود الأنوار التّي تُشبه الوشي، فهنا نُقِل الفعل عن حكم معقول وضع له إلى حكم آخر معقول شبيه بذلك الحكم،فكان ذلك كنقل لفظ"الأسد"عن السبع إلى الرجل الذّي يكون شبيها به في الشّجاعة والقوّة[2]. وبهذا ركّز الجرجاني على المجاز العقلي الذّي هو مُرتبط بالنّظم، لأنّ طريق الحقيقة في إثبات الفعل للشّيء هو العقل، وكما أنّه الطريق إلى المجاز فيه، فالعقل الذّي دلّك حين قلت: "فعل الحي القادر"أنك واضع قدمك على محض الحقيقة[3].

---

[1]- ينظر: المصدر السابق، ص239.

[2]- ينظر:أسرار البلاغة،ص300-301.

[3]- ينظر: المصدر نفسه، ص302.

1-3-تأويل التّمثيل:

المقصود بالتّمثيل عند الجرجاني هو تمثيل الأمور العقليّة تمثيلًا حسّيًا على أرض الواقع كأنّها صورة يُنظر إليها، أي إنّ التّمثيل يحتاج إل التّأويل لفهم المعنى الحقيقي، هذا ما يزيدُ الأسلوب جمالًا، وتأثيرًا في النفس. ولفهم التّمثيل أشار الجرجاني إلى الفرق الكامن بينه وبين التّشبيه، فالتّشبيه أعمّ، والتّمثيل إذا صحّ القول أنّه جزء من هذه العموميّة كونه أخصّ منه؛ لذلك فكلّ تمثيل تشبيه وليس كلّ تشبيه تمثيل، مثل قول قيس بن الخطيم:[الطويل]

وَقَدْ لاحَ فِي الصُبحِ الثريَا لِمَنْ رَأَى كَعُنْقُود مُلاحِيَّة حين نَوّرَا.

فهنا نجد تشبيه حسن، ولا نقول إنّه تمثيل، لأنّه يُشبّه الصبح كَنُور عنقود العنب الأبيض الطويل، للاشتراك والاتفاق بين المشبّه والمشبّه به[1].

أمّا إذا قُلتَ في قول ابن المعتز:[الكامل]

فَالنَارُ تَأْكُلُ نَفْسَهَا إنْ لَمْ تَجِدْ مَا تَأكُلُهُ.

فهو تمثيل، حيث مثّل الحسود إذا صبر عليه وسكت عنه وترك غيظه ولم يرد عليه، فيعود عليه حسده، ويتردّد فيه بالنّار التّي تمدُّ بالحطب حتّى يأكل بعضها بعضا، فهنا المعنى لم يُفهم من ظاهره وإنّما احتاج إلى التّأوّل لفهم المعنى المراد تصويره وإيصاله، فتصبح بذلك النّار تمثيلًا حسّيًا أمام عينك للدلالة العقليّة على مصير الحسود. ومن هنا تبيّن وجه الشّبه

[1]- ينظر: المصدر السابق، ص73.

بين التّشبيه والتّمثيل[1]. ففي التّشبيه تكون العلاقة بين المُشبّه والمشبّه به مباشرة، أمّا في التّمثيل تكون خفيّة تحتاج إلى تأويل.

لقد أشار الجرجاني إلى مواقع التّمثيل وتأثيره في النّفوس، ذلك أنّه يجيء في أعقاب المعاني، **لنقل المعنى من صورته الأصلية إلى الصّورة التّأويلية**، وهذا ما يزيدُ المعاني جمالًا وبهاءً وشغفًا، وترفع أقدارها، وشدّة تأثيره في قلوب ونفوس السّامعين. يقول الجرجاني: «**واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته،كساها أبهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشبَّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفًا، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفًا**»[2].

كما نوّه الجرجاني بتنوّع أغراض التّمثيل واختلاف تأثيراته من غرض لآخر، حيثُ إنّ التّمثيل المدحي يزيدُ الأسلوب بهاءً وفخامةً، وتأثيره أشدّ وأعظم في النّفوس لجلبه الفرح، ويهزّ العاطفة، وأسرع للإلف، وأغلب على الممتدح، وأوجب شفاعة للمادح، وإن كان ذمّا كان مسّه أوجع، وألذع، ووقعه اشدّ وحدّه أحدّ، وإن كان حِجاجًا كان بُرهانه أقوى وأنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر، وإن كان افتخارًا كان شرفه أجد و لسانه ألد، وكان إظهاره

---

[1]– ينظر:المصدر السابق، ص75.

[2]– ينظر:المصدر نفسه، ص88.

أثبت، وإن كان اعتذارًا كان قُبوله اقرب لأنّه يمسّ القلب والعطف، وأبلغ في التّنبيه والزجر، ويشفي الغليل ويبرئ العليل[1].

إذا بحثنا عن سرّ تأثير التّمثيل وجدنا له أسبابًا وعللًا، كل منها يقتضي أن يفخم المعنى بالتّمثيل وينبل، ويشرف ويكمل، فجعل أوّل ذلك وأبينه يعود إلى إخراج هذا التّمثيل من الخفاء إلى الظّاهر، وتأتي به صريحًا بعد مكني، وردّه إلى المعنى المراد إظهاره، كنقلها عن العقل إلى الإحساس وعما يعلم بالفكر إلى ما يُعلم بالطّبع، لأنّ الحواس من جِهة الطّبع تُفيد العلم للوصول إلى اليقين وبُلوغ الثّقة، كما قالوا: "ليس الخبر كالمُعاينة"، "ولا الظن كاليقين"، وضرب آخر كما قِيل:[الكامل]**مَا الحُبُ إلّا لِلْحَبِيبْ الأوّلْ**؛ فهنا هو تمثيل الحبّ للحبيب القديم، أي تبقى مكانته في القلب بالرّغم من الفُراق والبُعد، فأنتَ إذن مع الشّاعر وغير الشّاعر، إذا وقع المعنى ممثل، ثمّ تُمثله كما يخبر عن شيء من وراء حجاب ثمّ يكشف عنه الحجاب، وتتبيّن وتتوضّح المعاني المراد تصويرها[2].

1-4-تأويل الاستعارة:

لقد اهتمّ عبد القاهر الجرجاني بالاستعارة في ضوء نظرية النّظم اهتمامًا كبيرًا وركّز عليها تركيزًا واضحًا، ودقّق فيها وفصّلها تفصيلًا، مقارنةً بالصّور البيانيّة الأخرى، وذلك في كتابيه"دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة"، حيث أخذت حيّزًا كبيرًا من نظرية النّظم في كتاب

[1]- ينظر: المصدر السابق، ص88-89.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ص92-93.

الدّلائل، وتأصّلت في الأسرار، حيثُ شرحها وحلّلها، وبيّن سرّ جمالها في التّركيب، ومدى تأثيرها في النّفوس.

أشار الجرجاني إلى أنّ الاستعارة هي الإفصاح بالتّشبيه، وتقع في الرّكنين المشبّه والمُشبّه به، فأحدهما أن تنزله منزلة الشّيء تذكره بأمر قد ثبت فلا تحتاج إلى إثباته وتزجيته، وذلك عند حذف المشبّه من الشّيئين ولا تذكره بوجه من الوُجوه، كقولك: رأيتُ أسدًا، فهنا أُسقِطَ المشبّه وهو"الرّجل"، وأشار إليه بأحد لوازمه وهو"رأيتُ"، أمّا الأمر الذّي يحتاج إلى أن تعمل على إثباته، ذلك حين تجري اسم المشبه به صراحةً على المُشبّه، فنقول: زيدٌ أسد وزيد هو الأسد، أو تجيء به على وجه يرجع إلى هذا، كقولك: إن لقيته لقيت به أسدًا أو الأسد، وإن لقيته ليلقينك منه الأسد.فأنت في كلّ هذا تعمل على إثبات كونه أسدًا، وبهذا فالذّي يحتاج إلى إثبات وتقرير لا يُسمّى استعارة حسب الجرجاني[1]، حيثُ جعل للاستعارة مزية وفخامة، وأنّ سرّ بلاغتها يَعود للإثبات، وذلك إذا قُلتَ: رأيتُ أسدًا، كنتَ قد أثبتتَ للسّامع وزدتَ في إقناعه من فرط شجاعته، وذلك أنّه إذا كان أسدًا فواجب أن تكون له تلك الشّجاعة والقوّة العظيمة، أمّا إذا قلتَ: رأيتُ رجلًا كالأسد، هنا صرّحتَ بالتّشبيه وأثبتتَ صفة الشّجاعة إثباتًا يترجّح بين أن يكون وألاّ يكون[2].

[1]– ينظر:دلائل الإعجاز، ص61.

[2]– ينظر:المصدر نفسه، ص64.

أكّد الجرجاني أنّ السّر في الاستعارة هو أنّك ترى اللّفظة المستعارة في عدّة مواضع، ثمّ ترى لكلّ موضع منها جمالًا وحُسنًا ومَلاحةً وشأنًا لا تجده في البقيّة، فلا يَنظر الجرجاني إلى اللّفظ المستعار معزولًا عن التّركيب، وإنّما ينظر إلى علاقته بما يسبقه وما يليه، ذلك مثل: لفظة"الجسر"في قول أبي تمّام، التّي استعملها في موضعين مُختلفين، لكلّ منها معنًى وتأثيرًا يختلف عن الآخر:

لا يَطمعُ المَرءُ أنْ يجتابَ لجّته بِالقَول مَا لَمْ يكُن جِسرًا لَهُ

وقوله:

بصُرتَ بالرَاحة العُظمَى فَلَمْ تَرَها تُنَال إلا عَلَى جِسرٍ مِنْ التَعَبِ

فترى في اللّفظة الثّانية حُسنًا لا تراه في الموضع الأوّل لها.

ثمّ تنظر إلى هذه اللّفظة في قول ربيعة الرقى:

قولي نعم ونعم إنْ قلتِ واجِبةٌ قالَتْ عسَى وعسَى جِسْرًا إلى نعم

فتَرَى فيها لُطفًا وجمالًا خلّابًا لا تراه لها فيما سبق.

فهنا نجد لفظة"جسر"اتّخذت في عدّة مواضع، معانٍ مُختلفة، وتأثيرات مُتباينة، وبهذا أخرج لنا الجرجاني الاستعارة في قالب رائع[1]، فبالرّغم من المعنى والتّأثير والجمال الذّي تُؤدّيه الاستعارة إلاّ أنّه رفض اعتبارها الأصل في إعجاز القرآن الكريم، ولكنّها تمثّل جزءً من

[1]– ينظر: المصدر السابق، ص68.

إعجازه لكونها جزء لا يتجزّأ عن النّظم[1]، حيثُ وضّح أنّ الاستعارة أبلغ من الحقيقة، وتعود بلاغتها إلى قُوّة الشّبه، وأن المُشبّه صار لا يتميّز عن المّشبّه به في المعنى، وإذا كانت حادثة في الشّبه كان في المثبت دون الإثبات، كقولك: "رأيتُ أسدًا"، هنا تظهر قوّة الّشّبه بين الأسد والرّجل وجعله مُساوٍ له، ويُفهَم ذلك من المعنى، ولكن في قولك: "رأيتُ أسدًا مُساويًا للأسد في الشّجاعة"، فهذه العبارة يُفهم معناها من لفظها[2].

كلّما أخفت الاستعارة إرادتك التّشبيه كلّما ازدادت حُسنًا وجمالًا ذلك لِغرابتها، هذا ما أكّده الجرجاني في قوله: «**واعلم أن من شأن الاستعارة أنك كلما زدت إرادتك التشبيه إخفاء ازدادت الاستعارة حُسنًا، حتّى إنك تراها أغرب ما تكون إذا كان الكلام قد أُلِف تأليفُا إن أردت أن تفصح فيه بالتشبيه خرجت إلى شيء تعافه النفس، ويلطفه السمع**»[3]، والاستعارة لا تعني نقل اسم عن شيء إلى شيء، وإنّما هي ادعاء معنى الاسم لشيء، وذلك لإمكانية إسقاط المُشبّه والإشارة إلى المُشبّه به، إذ لو كانت نقل اسم لَفُهِم من قولك: "رأيتُ أسدًا"أنّه رأى شبيهًا بالأسد أو أنّه رأى الأسد الحقيقي، ولِكوْن الاستعارة ادّعاء يُفهَم من ذلك أنّه استعار المعنى من لفظ"الأسد"للدّلالة على شيء وهو الرّجل القويّ والشّجاع[4].

---

[1]- ينظر: المصدر السابق، ص255.

[2]- ينظر:المصدرنفسه، ص289.

[3]- المصدر نفسه، ص290.

[4]- ينظر: المصدر نفسه، ص281.

أكّد الجرجاني ما تقدم بقوله: «**واعلم أن في الاستعارة ما لا يتصور تقدير النقل فيه البتة**»[1]. وأضاف أمثلة على ذلك، وذلكمن قبيل قول لبيد:

وغدَاة رِيحٍ قَدْ كَشَفَ وقِرّة إذا أصْبَحَتَ بيد الشمَالِ زِمَامهَا

فاللّفظ المستعار في هذا البيت هو"اليد"، وهذا اللّفظ لم ينقل عن شيء إلى شيء، لأنّه لم يُشبّه شيئًا باليد، وإنّما المعنى أنّه أراد أن يُثبت للشّمال أنّها شَبَهَ الإنسان يملك يدًا يُقلّبُ ويصرف بها الأشياء كيف يشاء، فلمّا أثبتَ لها مثل فعل الإنسان استعار لفظ اليد، وبالتّالي الاستعارة هنا ليستْ نقلًا، كما أنّها لا تعود لصفة اللّفظ، وإنّما تعود هذه الإعارة من أجل المعنى، ثُمّ اللّفظ يكون تِبعًا لذلك للمعنى[2].

لقد فصّل الجرجاني في شأن الاستعارة في كتابه"أسرار البلاغة"، مشيرا إلى أنّ الاستعارة تقع على الجملة وليس على المفردة، وهي أن يُسقَط اللّفظ عن موضِعه الأصلي في اللّغة، ويستعمله النّاظم في موضع آخر، ذلك من أجل أن يدلّ على معنًى ثانٍ، هذا ما وضّحه في تعريفه للاستعارة، في قوله: "**اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون للّفظ أصل في الوضع اللغوي معروفا تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل وينقله إليه نقلًا غير لازم، فيكون هناك**

[1]– المصدر السابق، ص281.

[2]– ينظر: المصدر نفسه، ص281–282.

كالعارية»[1].كما قسّم في الكتاب ذاته الاستعارة إلى قسمين: جعل أحدهما لا فائدة في نقله، والثّاني يكون له فائدة، فالأوّل الغرض منه هو التّوسع في أوضاع اللّغة والتّنوق وتبيان الفروق في المعاني المدلول عليها، أي وضع عدّة دلالات لمدلول واحد، كوضعهم للعضو الواحد أساميكثيرة بحسب اختلاف الأجناس، كوضع لفظ "الشفة"للدّلالة على شفة الإنسان، ولفظ "المشفر"للبعير،و"الجحفلة"للفرس،وما شاكل ذلك،نحو قول الشّاعر:

فَبِتْنَا جُلُوسًا لَدَى مَهرنَا نَنْزَعُ مِنْ شَفَتَيْهِا لصَفَارَا

فهنا الشّاعر استعار لفظ"الشفة"الموضوعة للإنسان في الفرس، فهذا لا يُفيدنا شيئًا، ولا فرق من جِهة المعنى بين قوله: من شفتيه، وقوله: من جحفلتيه، فكلا الاسمين يدلّان على عُضو معلوم، فهذه الاستعارة تنقصك جُزءًا من الفائدة.والقسم الثّاني هو الاستعارة المُفيدة، التّي تحمل معنًى من المعاني، وغرضا من الأغراض، وتحمل فائدةً الغرضُ منها هو التّشبيه، مثال قولنا: "رأيتُ أسدًا"، وأنت تعني رجُلًا شُجاعًا، وبحرًا تُريد رجلًا جوادًا، وبدرًا وشمسًا تُريدُ إنسانًا مضيء الوجه متهللًا، ومعلوم أنّك أفدت بهذه الاستعارة لولاها لم يحصل لكَ وهو المبالغة في الوصف المقصود بالشّجاعة، ومدى تأثيرك وإيقاعك في نفس السّامع[2].

---

[1]– ينظر:أسرار البلاغة، ص27.

[2]– ينظر: المصدر نفسه، ص28.

وبهذا جعل الجرجاني مجال تركيزه على الاستعارة المُفيدة، فبيّن قيمتها ومكانتها،وفصّل فيها، مُحللًا وشارحًا، نظرًا لِحُسنِها ووُسعِها وجمالِها، فهي تُمتِّع العقل وتُؤنِس النّفس، هذا ما بيّنه في قوله: «**اعلم أن الاستعارة في الحقيقة هي هذا الضرب دون الأول، وهي أمد ميدانًا وأشد افتنانًا وأكثر جريانًا، وأعجب حُسنًا وإحسانًا، وأوسع سعة، وأبعد غورًا، وأذهب نجدًا في الصناعة وغورا، من أن تجمع شعبها وشُعوبهَا، وتحصر فنونها وضروبها، نعم وأسحر سحرًا، وأملأ بكل ما يملأ صدرًا ويمتعُ عقلًا، ويُؤنِسُ نفسًا،ويوفر أُنسًا، وأهدى إلى أن تهدى إليك عذارى قد تخير لها الجمال، وعنى بها الكمال، وأن تخرج لك من بحرها جواهر إن باهتها الجواهر مدت في الشرف والفضيلة باعًا لا يقصر، وأبدت من الأوصاف الجليلة محاسن لا تنكر، وردت تلك بصفرة الخجل، ووكلتها إلى نسبتها من الحجر، وأن تثير معدتها تبرًا لم ترَ مِثله، ثم تصوغ فيها صياغات تعطِلُ الحليّ وتُرِيك الحلي الحقيقي، وأن تأتيك على الجملة بعقائِل يأنسُ إليها الدين والدنيا، وفضائل لها من الشرف الرتبة العُليا، وهي أجل من أن تأتي الصّفة على حقيقة حالها، وتستوفي جملة جمالها**»[1].

1-4-1- ضُروب الاستعارة:

تعتمد الاستعارة على التّشبيه ذي الطرق المختلفة، ولقد رتّبها الجرجاني من الضُعف إلى القوّة، قِياسًا بما تُؤدِّيه من فضْلٍ في العبارة.

الضّرب الأوّل:

[1]- المصدر السابق، ص36.

يعود إلى معرفة معنى الكلمة المُستعارة موجودًا في المُستعار له من حيث عموم جِنسه على الحقيقة، مثاله: استعارة لفظ"الطّيران"لغير المُحلِق بجناحيه إذا أردتَ أن تدلّ به على السُّرعة، واستعارة عبارة "انقضاض الكواكب"للفرس، للدّلالة على أنّه أسرع في حركته، وكلمة"السّباحة"إذا عدَا عدْوًا شبيه بحاله السّابح في الماء، ذلك لأنّهم وجدوا في هذه الأشياء شبهًا من حركة غير جِنسه فاستعاروا له العبارة من ذلك الجنس.ومثال ذلك أيضًا، قوله تعالى: ﴿**وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلّ مُمَزَّقٍ**﴾، فهي استعارة، ذلك أنّ التّمزيق في الأصل اللّغوي يكون للثّوب، فخصّوا ما كان مثل الثّوب بالتّمزيق، والمعنى من تمزيق الثّوب هو تفريق بعضه عن بعض، فهنا أستُعِيرَ لفظ التّمزيق للدّلالة على القطع وإزالة الاتّصال من الأجسام التّي تلتزق أجزاءها[1].

الضّرب الثّاني:

هذا الضّرب يُشبِه الضّرب الذّي مضى، ذلك أن يكون الشّبه موجودًا في المستعار له والمستعار منه على الحقيقة، ذلك مثل قولك"رأيتُ شمْسًا"، المُراد منها إنسانًا يتهلّل وجهه كالشّمس، لأنّ جمال الوجه وضوء الأجسام المُنيرة يعود إلى البصر، وهذا له شبه باستعارة الطيران لغير المُحلّق، وكذلك قولك: "رأيتُ أسدًا" هنا تُريد رجُلًا، فالشّبه الجامع بينهما هو الشّجاعة.فالفرق بين هذا الضّرب والأوّل أنّ هذا الضّرب يجمع بينها الاشتراك في صفة تُوجد في جِنسين مختلفين كجنس الإنسان يختلف عن جِنس الشّمس، كذلك جِنسه غير

[1]- ينظر: أسرار البلاغة، ص45-47-48

جنس الأسد، وليس ذلك في الطّيران وجري الفرس فإنّهما جنس واحد بلا شبه، كلاهما مرور وقطع المسافة، وإنّما الاختلاف يقعُ في السُّرعة[1].

الضّرب الثّالث:

هو الصّميم الخالص من الاستعارة، وهو أن يكون الشّبه مأخوذًا من الصّور العقلية، وذلك مثل استعارة النّور للبيان والحُجّة الكاشفة عن الحقّ والمُزيلة للشك والمُدحِّضة للرَّيب، هذا في قوله تعالى: ﴿**وَاتَّبَعُوا النُّورَ الذَّي أُنْزِلَ مَعَهُ**﴾، وكاستعارة الصّراط للدِّين في قوله تعالى: ﴿**اِهْدِنَا الصِرَاطَ المُسْتَقِيم**﴾، وقوله: ﴿**وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صراطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾، فهنا لا شبه بين هذا الضّرب والضّربين السّابقين، ذلك لأنّ ليس ما بين النّور والحُجّة ما بين طيران الطّائر وجري الفرس من الاشتراك في عُموم الجنس، وكذا ليس بينهما ما بين الرّجل والأسد كالشّجاعة، وإنّما هذا الضّرب الأخير يعتمد على الصُّورة العقليّة[2].وهذا الضّرب هو أعلى درجات الحُسن والقُوّة في الاستعارة، التّي تبلغ عندها غاية شرفها، وتعتمد على حُسن الرُّؤيَا العقلية، والحِكمة، هذا من خِلال ما أشار إليه الجرجاني في قوله: «**واعلم أن هذا الضرب هو المنزلة التي تبلغ عندها الاستعارة غاية شرفها، ويتّسع لها كيف شاءت المجال في تفنُّنِها وتصرُفِها، وههنا تخلص لطيفة روحانية، فلا يبصرها إلا ذوو الأذهان الصافية، والعُقول النافذة، والطباع السليمة، والنُّفوس المُستعِدة لأن تعي الحِكمة**»[3].

---

[1]- ينظر: المصدر السابق، ص49-50.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ص51.

[3]- المصدر نفسه، ص51.

ينقسم هذا الضّرب من الاستعارة هو الآخر بدوره إلى ثلاثة أصول، أحدهما: أن يُؤخَذ الشَّبه من الأشياء المحسوسة، أي المُدركة بالحواس للدِّلالة على المعاني العقلية، وذلك مثل ما ذكرنا من استعارة النّور للبيان والحُجّة، فهذا الشّبه أُخِذ من المحسوس إلى المعقول، لأنّ النّور مُشاهد بالبصر، والبيان والحجّة ممّا يُؤدِيه العقل، و يُؤخذ الثّانيالشّبهَ من المحسوس إلى المحسوس إلّا أنّ الشّبه مع ذلك عقلي؛ مثل قول النّبي صلّى اللّه عليه وسلّم: "إِيَّاكُمْ وَخَضْرَاءُ الدمنِ"، الشّبه هُنا مأخوذ من النّبات للمرأة فكلاهما جسم، فلم يقصد لون النّبات وخضرته، ولا طعمه ولا رائحته، ولا شكله وصورته، وإنّما المقصود من ذلك شَبَهٌ عقلي بين المرأة الجميلة في المنبت وبين تلك النّابتة على الدمنة، وهو حُسنُ الظّاهر ممّا تراه العين مع فساد الباطن، أي إنّ الأصل يعود للدلالة المُستَنتَجة من العقل رُغم أنّ الشّبه واقع بين محسوسين موجودين على أرض الواقع[1].

أمّا الأصل الثّالث منها فهو أخذ الشّبه من المعقول إلى المعقول، وذلك بتشبيه الوُجود من الشّيء مرّة بالعدم، والعدم مرة بالوجود، أي استعارة كلمة من أجل الدّلالة على الحياة أو الدلالة على العدم، ذلك مثل قوله تعالى:﴿**أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ**﴾، وأشباه ذلك؛ أي جعل الجاهل ميتًا، فهو لا يستحقّ صفة الحياة، جعل من حصل له العلم بوحدانية اللّه تعالى كأنّما وجَد الحياة، وصارت صفة له مع وُجود نور الإيمان في قلبه، وجعل حالته السّابقة التّي خلَا فيها من الإيمان كحالة الميّت الذّي تعدم معه الحياة، وكذلك نحو قولهم: "فُلانٌ

[1]– ينظر: المصدر السابق، ص53.

حيٌّ القلبِ"، المرادبها أنّه ثاقبُ الفهم والنّظر، وأنّ لديه ضمير يجعله يُميّز بين ما هو حقّ وما هو باطل، وبعيد عن الغفلة التّي هي كالموت، وجعلوا له معنى الحياة لِفِطنته ووعيه[1].

ثانيا:عند بيرس:

1-السيميوزيس عند بيرس:

لا يُمكن أن نتحدّث عن التّأويل والغوص فيه عند بيرس دون فلسفته، لأنّه جزء لا يتجزّأ منها، رغم أنّه لم يضع هذه النّظرية بالمفهوم المُباشر، فلا نتحدّث عن التّأويل دون أن نمرّ بالسيميوزيس، فالانطلاقة تبدأ من الممثِّل أو الدّليل إلى أن يحصُل التّأويل.

1-1-نِظام اشتغال العلامة:

لقد حدّدها بيرس في نقطتين وهما:

«**الأولى: كلّ معنى يُنتَج عن علامة ما هو إلّا معنى محتمل أو لنقل تأويل مُحتمَل وليس حقيقة مُطلقة، إنّه نَفيٌ واضح لأحادية المعنى**»[2]؛و المقصود هو أنّ المعنى ليس أحاديا بل مُتعدّد، فالعلامة تُنتِج عدّة معانٍ واحتمالات، ويُمكن أن تحوي عدّة تأويلات لأنّها ليست حقيقة ثابتة، بل نِسبية مُتغيّرة لامتناهية بمعنى: « **أي تأويل يُعطى للعلامة لا يوقف سيرورة السيميوزيس، بوصفه انفتاحًا لا مُنتهيًا للمعنى**»[3]، فالسيميوزيس لا يتوقف عند إعطاء تأويل مُعيّن للعلامة، بل يُواصل سيرورته إلى معانٍ لا منتهية؛ حيث «**يرى بيرس أنّ**

---

[1]- ينظر: أسرار البلاغة، ص57-58.

[2]- العلامة اللّغوية واشتغال الدلالة من السيميائية إلى التّفكيكية، ص187.

[3]- المرجع نفسه، ص187.

موضوع السيميائيات هو السّيرورة المُؤدّية إلى إنتاج الدّلالة وتداولِها المُتعالي في السّياق، وقد اصطلح عليه بـ:السيميوزيسsemiosis**،تلك السّيرورة التّي يشتغل بموجبها شيء ما بوصفه علامة»**[1]، من هنا نفهم أنّ السّيميوزيس مصطلح مُرتبط بالسّياق(المعنى الذي يحمل دلالة)ذات سيرورة دلالية تؤدّي إلى فهم العلامة وتفسيرها.

1-2-<u>الدّليل أو المُمثّل:</u>Sign orrepresentamen

انطلاقا من مفهوم الدليل البيرسيالذي سبق وتناولناه في الفصل الأول يمكننا أن ننطلق في سيرورة التأويل؛ فالدليل «**حسب بيرس هو شيء يقوم لإنسان ما مقام شيء ما، بوجه ما،نفهم من هذا أنّ بيرس لا يُقِيم تفريقًا بين المَلْمَحَين، إنّه يشرحهما سويةً على سبيل الاختيار ب أو، وهنا نُلاحظ أنّ منزلة تكاد تكون مُتعادلة بينها، تُقيم الدّليل مقام المُمثّل**»[2].

المفهومان إذًا مرتبطان بعلاقة دلاليّة وتواصليّة، وبيرس يُوظّف المُصطلحين لأداء المعننفسهتقريبا؛ أي إنه يقر بصعوبه التمييز بينهما،لأنّه يُمكن تعويض الواحد منهما بالآخر دون تأثير أو إخلال بالمعنى، لأنّهما يُؤدّيان العمل نفسه تقريبا، لكن رغم هذه العلاقة إلّا أنّه لكلّ منهما الفاعليّة المُرتبطة به بشكل مُميّز، وإلّا لكانا تعبيرًا عن شيء واحد[3]؛ ما يعني أنّ

---

[1]- هواري بلقندوز، المعطى التّداولي لنظرية العلامة في السيميائيات الأمريكية المنطلقات والحدود، أعمال الملتقى الخامس للسيمياء النص. كلية الآداب واللغات. جامعة بسكرة. 2008. ص367.

[2]– حوشي عايدة، "نظام التّواصل السيميولساني في كتاب الحيوان للجاحظ–حسب نظرية بيرس، ص75.

[3]– المرجع السابق، ص75.

كلّ واحد منّا يفتعِل ويتأثّر بطريقة تختلف عن الآخر، وذلك حسب النّفسيّة والظّروف، لهذا فالتّعبير يختلف من فردٍ لآخر، فلولا هذا التّغيير لكانت كلّ تعابيرنا نفسها.

يقوم« **الدّليل والمُمثّل كما أكّد بورس والدّارسون بالعمل نفسه تقريبًا، إذ يُخاطِب كلاهما شخصًا ما ويخلقان في ذهنه دليلًا مُعادِلًا أو أكثر تطورًا، وهذا الدّليل الذي يخلق أسميه مؤولًا للدّليل الأوّل**(The interpretant of the first sign)**، أمّا الدّليل الذي يقوم مَقام شيء ما ماهو: موضوع**(object)**، يحل محلّ هذا الموضوع ليس في جميع حالاته، لكن كمرجعية نوع من الأفكار، الشيء الذي أسمّيه في بعض الحالات؛ أساس المُمثّل**(Ground of the interpretant)**أمّا الفكرة-هنا -؛ فلابدّ أن نفهم في شكل فهم أفلاطوني** (A fort of platonic fensee)»[1]؛ فالممثّل إذن مُرتبط بالأساس، والموضوع والمُؤوّل.

وعلى هذا قد قدّم بورس مِثالًا عن رجُلَين يجلسان في الشُرفة ينظران إلى شاطئ البحر، فقال أحدُهما للآخر بأنّ هذا المَركَب يحمل حُمولة العابرين فقط وليس لكلّ الرّاكِبين به، لكن الآخر لم يرى المَركب،فالمعلومة التّي يستنتجها من هذا الموضوع الذي لاحظه، أنّ الشّخص إمّا أنّه مُحتال أو أنّه تدرّب على رُؤية هذه الأشياء، لهذا رأى المَركَب؛ أي إنّ المَركب يعرفه وهو مُستعدّ لاستقبال كلّ معلومة تخصّ هذا المَركَب[2]. نفهم مما تقدم أنّه

---

[1]- المرجعنفسه، ص76.

[2]- ينظر :المرجع السابق، ص80.

حتّى وإن كانت الرُؤية نفسها عند شخصين، فإنّ الدّليل يُمكِنُه أن يحمِلَ العديد من الموضوعات؛ لهذا فكلّ واحد منّا فيه شيئًا واحدًا متواجِدًا، أو شيئًا نُؤمِن بأنّه يُوجد داخِلِيًا، أو أنّ الحَدَث معروف،...[1]

1-3- العلاقات النّاتجة عن أنواع الدّليل العشرة:

وهو ما يمكن تتبعه من خلال ما يأتي[2]:

1/الدّليل الوصفي:بمعنى أنّه يرتبط بالأيقونة، ويعتمد على المنطقوالبساطة.

2/الدّليل الفردي الأيقوني:هو دليل صفاته غير مُشتركة، فكلّ صفة فيه لها فكرة وموضوع مُنفرد، إلّا أنّ هناك تشابها بين الفردي والوصفي، كون هاذين الأخيرين لا يُمكن أن يُؤوّلا.

3/ الدّليل الفردي التّأشيري التّصوّري:هذا الدّليل له مصداقية كبيرة، فهو يُمثّل الخبر، وهو مرتبط بالتّجربة، لكن ليس بالتّشابه بل بالاختلاف والتّعارض الذي يفرضه المُؤشّر على التّصور، كما أنّه دليل فردي أيقوني يرتبط بالموضوع.

4/ الدّليل الفردي التّطبيقي:هذا الدّليل يرتبط بموضوعاته بحدّ ذاته، لكن يجب أن تكون هناك حقيقة مُرتبطة بالموضوع، كما يحتاج هذا الدّليل أيضًا إلى دليل أيقوني لتجسيد المعلومات، ودليل تأشيري لتوضيح الموضوع.

---

[1]- ينظر: المرجع نفسه، ص81.

[2]- سيتم استقصاء الأنواع تباعا من المرجع نفسه. ص116-122.

5/ الدّليل العُرفي الأيقوني:هو دليل عامذو حُدود معيّنة،فنقول إنّه عُرفي لأنّه يتعرّض إلى أحكام تُشكّل أدلّة فرعية.

6/الدّليل العُرفي التّأشيري التّصوري:هو دليل يستدعي الانفرادية، بمعنى أنّ هناك حالة تختلف عن أخرى كالموضوع، فمثلا أسماء الإشارة كلّ اسم له دليل مُختلف عن الآخر.

7/الدّليل العُرفي التّأشيري التّصديقي:هو قانون يستدعي الواقع؛ أي إنّ الموضوع يجب أن يرتبط بالواقع، والمعلومات التّي تكون مُلائمة مع الموضوع إلّا أنّه لا يُمكن أن يكون حقيقة تامّة.

8/ الرّمز التّصوري أو التّصور الرّمزي: هو دليل يتناول مواضيع اجتماعيّة تتمثّل في بعض العادات التّي يُمارسها الذّهن، وذلك لإنشاء مفهوم عاميعتمد على العقل.

9/ الرّمز التّصديقي أو العرض العادي:هو رمز تصديقي يتّصل بالموضوع المراد منه، إذ يُمثّل رمزا تصويريا يُحدّده العقل أو الذّهن، لكنّه دائمًا يبقى عُرفيا ليس صادقًا بالكامل، لأنّه ليس هناك قانون خالص صحيح.

10/ الحُجّة هي الدّليل:هذا الدّليل يُمثّل الحجّة؛ بمعنى ليس هناك موضوع أو حقيقة بدون حجّة، وبشرط أن تكون هذه الأخيرة رمزًا،فهذا الدّليل الأخير يُمثّل حصيلة لكل الأدلّة السّابقة، فهو يُمثّل الحقيقة التّامة التّي لا يُمكن أن نجد أخرى غيرها.

1-4-أقسام المُؤوّل عند بيرس:

يعتبر المُؤوّل عُنصرًا ثالثًا في تشكيل السيميوز فهو عِمادُه، وهو نُقطة التّوسّط الذي تسمح للممثّل بالإحالة إلى موضوعِه، فلا وُجود للعلامة دون المُؤوّل لأنّه هو من يُحدّدها، فهو يُشبه المدلول، ولقد قسّم بيرس المُؤوّل إلى ثلاثة أقسام كالآتي:

1-المؤوّل المُباشِر: هو«ما يُعادِل في البحث الدّلالي العام مفهوم المدلول ويتّخذ في غالب الأحيان معنًى حرفِيًا قاموسِيًا»[1]، فالمُؤوّل المُباشر يُشبِه المدلول من حيث مفهومه لأنّه التّصور الذهني الذي نملكه عن شيء ما في العالم الخارجي، كلّ دليل له خصوصيّة تأويليّة، فهو مفهوم نعقله من الإشارة، فما هو إلّا قِراءة أوّليّة.

2-المُؤوّل الدّينامي(الحركي): «وهو الأثر الذي أنتَجَه الدّليل وتبدأ منه السيميوزيس في انفتاح يبدو للوهلة الأولى أنّه غير منتهٍ»[2]، إنّ المُؤوّل الدّينامي مُرتبط بالمُؤوّل الأوّل، لكن يختلف عنه من حيث الاستمرار والتّجديد، كما أنّه الأثر الذي يتركه في الذهن والذي يُحيلنا إلى حركيّة التّأويل، وهي أصل السّيميوزيس، التّي تُعتبر حركة تأويليّة غير مُحدّدة، وغير مُتناهية.

---

[1]- العلامة اللّغوية واشتغال الدّلالة من السيميائية إلى التّفكيكيّة، ص188

[2]- المرجع نفسه، ص188.

3-المُؤوّل النِّهائي: «وهو المُؤوّل الذي يكفّ عن انفتاح الفائض الذي ولّده المُؤوّل الدِّينامي»[1]، نعمد في المُؤوّل النّهائي، إلى تأويل نهائي لانهائي في الوقت نفسه، فما نتوقف عنده قد ينطلق منه الآخرون.

المُؤوّلات إذًا «**ثلاثة أنواع: أوّلها الذي يَمهّد لِفكرة تناول الدّليل بنوعٍ من المُباشرة مع موضوعات عادِية، أمّا إذا التقت هذه الموضوعات إلى مرحلة ثانية يصبح المُؤوّل دينامِيًا أمّا إذا استمرّ تأويل الموضوع بشكل أكثر تقدّمًا يكون في هذا الحال مُؤوّلًا نِهائيًا؛ وهنا بالذات لابدّ لنا من التّوقّف**»[2].

نستنتِج إذن أنّ هناك ثلاثة تأويلات مُختلفة، يبدأ أوّلها مع الموضوعات العادية التّي لا يُمكِننا أن نعتمد عليها في كلّ المواضيع، والتّي تكون بمنتهى البساطة والوُضوح، أمّا التّأويل الثاني والذي يُسمّى بالدّينامي مُرتبط بالحركة والعُمق، أمّا الثّالث والأخير، فهو الأكثر دقّة وتقدّمًا، وفي هذا المجال يستحيل أن نجد تأويلًا آخر.

1-5-<u>التّأويل عند بيرس:</u>

[1]- المرجع السابق، ص188.

[2]- حوشي عايدة، نظام التواصل السيميولساني في كتاب الحيوان للجاحظ-حسب نظرية بيرس-، ص89.

يقول بول ريكور في كتابه"من النص إلى الفعل": «**سوف أبحث لدى شارل ساندرس بيرس بالضبط عن مفهوم التّأويل أقرب من ذاك الذي بلغة تفسير النّص المُقدَس عندما ربط بين التأويل والتّقليد داخل النّص نفسه. تبعًا لبيرس، تُعتبر علاقة"دّال"مع"شيء" ما مماثلة لأيّة علاقة أخرى، ويُمكن لعلاقة "مفسر كيفي"مع"دال"ما تنضاف إلى الأولى، وما يعنينا نحن هو أنّ هذه العلاقة بين دال ومفسّر كيفي علاقة مفتوحة بالمعنى الذي يُفهَم من ذلك أنّ هناك دائمًا مُفسّرًا كيفيًا آخر قابل بتوسيط العلاقة الأولى**»[1]، نفهم من هذه المقولة أنّ بول ريكور سار على منهج بيرس الذي ربط التّأويل بظاهرة التّقليد في النّص المُقدّس، بمعنى أنّ هناك علاقة بينهما كعلاقة دال ومُفسّر كيفي ووجود وسيط بينهما.

أمّا فيما يخصّ مُستويات التّأويل فقد ورد في إحدى مقالات سعيد بن كراد أنّ بيرس عمد«**إلى التّمييز بين مُستويات في التّأويل: ما تقترحه العلامة في صيغتها البدنية، وما يأتي من الثّقافة كمعانٍ مُتوارية عن الأنظار وما ينظر إليه باعتباره جُنوحًا للذات المُؤوّلة إلى الاستقرار على مدلول بعينه**»[2].

لقد حدّد بيرس مُستويات التّأويل في ثلاث وهي: ما تعرِضُه العلامة، والمعاني التّي تُستَنبَط من الثّقافة، وما ينظر من الذات المُؤوّلة على المدلول ذاته. كما «**حاول شارل**

---

[1]– بول ريكور، من النص إلى الفعل، تر: محمّد برادة وحسّان بورقية، عين الدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط1، 2001، ص121.

[2]– سعيد بنكراد، بيرس: السيميائيات نظرية تأويليّة، bilarabiya.net2828.html، 27 يوليو 2019.

ساندرس بيرس، الذي أصرّ على العُنصر الحدسي للتّأويل وعلى لا نهاية التّطبيق السيميائي، وعلى جوهريّة امتناع العصمة من الخطأ عن أي استنتاج تأويلي،تأسيس نموذج تبادلي أدنىminmal لمقبولية التّأويل على أساس من إجماع المُجتمع»[1]؛ بمعنى أنّ بيرس ربط التّأويل بالحدس الذي يُعتَبر عُنصرا جوهريا في التّطبيق السّيميائي، أمّا الاستنتاج الأدنى للتّأويل فيربِطه بآراء المُجتمع.

ثالثا: <u>حدود التأويل بين الجرجاني وبيرس:</u>

إذا كنا لا نقف على معنى العلامة إلّا من خلال صرفها عن ظاهرها، لفهم المعنى. فإنّ أهم ما نجمله بين حدود تأويلها تبعا لما تقدم هو ما يأتي:

1/الحدود الاصطلاحية: (من معنى المعنى إلى السيميوزيس)

لقد كان الجرجاني على وعي تام بقيمة التأويل، وذلك من خلال اهتمامه بقضيّة معنى المعنى التّي بيّن من خلالها أنّ هناك ألفاظ لا يُفهم معناها من ظاهر لفظها، وإنّما تحتاج إلى تأويل وتفسير لفهم المعنى والغرض الحقيقي منها؛ أي من خلال اهتمامه بالمعنى ومعنى المعنى، لاسيما المناحي المجازية التي تأخذ المعنى إلى أبعد ما يمكن تصوره.

لقد اهتمّ الجرجانييقضيّة معنى المعنى في ضوء البلاغة التّي نضجت على يده، فكانت انطلاقته من الصّياغة والتّركيب المتعلّقة بقضية النّظم، وقضيّة اللّفظ والمعنى، فلاحظ أنّ

[1]– أمبرتو ايكو، التأويل والتأويل المفرط، تر: ناصر الحلواني، مركز الإنماء الحضاري، ط1، 2009، ص177.

الصّور البيانيّة هي التّي تُضفي هذا التّركيب جمالًا ورونقًا نظرًا لغموضها، المتمثّلة في الكناية، المجاز، التّمثيل والاستعارة، فأكّد بذلك أنّ لها تأثيرا في المعنى لا يُوجد في المعنى الظّاهر من اللفظ، كما أنّها تُفيد المبالغة في الإثبات، قال الجرجاني: "اعلم أن سبيلك أولا أن تعلم أن ليست المزية التي تثبتها لهذه الأجناس على الكلام المتروك على ظاهره، والمبالغة التي تدعى لها في أنفس المعاني التي يقصد المتكلم إليها بخبره، ولكنها في طريق إثباته لها وتقريره إياها"، ومن الأمثلة التّي قدّمها الجرجاني في هذا السّياق:

قوله تعالى: {**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ**}؛ فالمعنى من لفظ القلب هو التّفكر والنّظر لنعم اللّه تعالى وحمدِه عليها، فلا يحمل هنا المعنى الظّاهر من لفظه، وإنّما يقتضي التّأويل لفهم المعنى المراد.يقال: أسد ويراد شجاع، وبحر ويراد جواد.ويقال كذلك:رأيتُ أسدًا؛هنا تظهر قوّة الشّبه الجامع بين الأسد والرّجل،كأنّه مُساوٍ له في الشّجاعة.

أما بيرس فهو أوّل من أرسى وأدخَل مفهوم السيميوزيسإلى السيميائياتوالذي عرفه على أنّه سيرورة تشتغل من خلالها شيء ما كعلامة،لكن قضيّة التّأويل لم يضعها مُباشرة،فبدأ بالدّليل فالمؤول حتّى وصل إلى التّأويل الذي اعتبره عُنصرًا أساسيًا في التّطبيق السّيميائي،فيربطه حسب بالموقف الذي جاء فيه،سواء بالمجتمع أو ظاهرة التّقليد في النّص القرآني،كما تعني أحيانًا التّمرد على الواقع.

لقد قسم بيرس الدليل إلى **ثلاثة ثواليث هي:**

«أولًاfirst: تبعًا للدّليل نفسه والذي يُعتبر صفة بسيطة أو مُجرّد صفة؛ وجود حقيقي أو قانون عام.

ثانيًا secondly: **تبعًا لكون علاقة هذا الدّليل ترتكز حول ما للدّليل من بعض الصّفات في ذاته، أو بعض العلاقات الوُجودِية بهذا الموضوع، أو في علاقته بمُؤوِله.**

ثالثًا therdly: **تبعًا لكون مُؤوّله يُمثّله كدليل للاحتمال، أو لفعل، أو كدليل لعليّة»**[1].

فالأوّل يُحلَل بالنّسبة لذاته، أمّا الثّاني فهو يُنظَر إليه بالنّسبة لموضوعه، والثّالث يُحلَل بالنّسبة لمُؤوّله.

يتغيّر مفهوم التّأويل عند بيرس بتغيّر المقام، فحين يرد في النّص القرآني معناه التقليد أو الخيال، مثلما ورد عند أمبرتو إيكو: "تأويلنا لعلامات العالم تنتج مسلكا habit، أي نزوعا إلى التمرد على الواقع، وإنتاجالمعلومات حسية أخرى".

أما المجاز عند بيرس، فقد حضر من خلال الأيقون الاستعاري، لأنه كان على وعي،

2/طابع المنطق التأويلي بين الجرجاني وبيرس:

إنّ أهم ما يلفت الانتباه بين الجرجاني وبيرس في عرضهما للتأويل هو أن الانطلاقة عند كل منهما هي انطلاقة في سياق استقرائي خاص: فالجرجاني كان ذا فكر ثنائي، حيث

[1]– حوشي عايدة، نظام التّواصل السيميولساني في كتاب الحيوان للجاحظ–حسب نظرية بيرس"، ص81–82

اشتغل على اللّفظ والمعنى، ومن ثم على اللفظ ومعنى المعنى، أمّا بيرس فكان ذا فكر ثلاثي طبع نظريته بكل حيثياتها مثلما سبق وعرضنا.

3/من اللّغة إلى الدلائلية:

إن ما يستوقفنا أيضا من خلال ما تقدم هو أن الجرجاني عالم لغة، اشتغل على المعاني اللغوية، أما بيرس فوفقا لنمط النظرية السيميائية تجاوز اللغوي إلى غير اللغوي، ومضى بالدلالة إلى الدلائلية، وإن كنّا لا نفهم غير اللغوي إلا باللغوي.**فمثلما "برهن بيرس، فإنّنا بتأويلنا لعلامات العالم تُنتِجُ مسلكًا habitأي، نُزوعًا إلى التّمرد على الواقع وإنتاج معلومات حِسّية أخرى. إذ ما قُمتَ، بِمِثل ما يفعل السيميائي، بتأويل وتعريف عناصر مُعيّنة باعتبارها قابلة للاستحالة إلى ذهب**"[1]، فتأويلُنا لعلامات العالم يُؤدّي إلى شقّ مسلك ومذهب ينحرفعن الواقع ويُنافيه، وذلك بتوليد معارف حِسّية جديدة خارقة للعادة تكون مُضادة لما هو موجود في العالم الحقيقي لِترتقي إلى ما هو خيالي.

[1]– التّأويل والتّأويل المفرط، ص182.

خـــاتـــمـــة

خاتمة

توصّلنا من خلال بحثنا إلى مجموعة من النتائج يمكننا أننجملها فيمايلي:

شغل معنى المعنى اهتمام عبد القاهر الجرجانيتماما كما انكب بيرس على الإيغال في ثلاثية الدليل مع السيميوز، فكان كل منهما عمادا في تخصصه في زمنه، حيث تطورت على يديهما ملامح الدلائل كل في مجاله. ذلك أنّ الجرجاني جدّد في دراسته للمعنى من خلال تأسيسه لنظرية النّظم قديمًا حيث تجاوز بها من سبقوه، كما كان لبيرس قدم السبق في السيمياء المنطقية، فالنّقطة الأساسيّة التّي يشترك فيها كلّ منهما هي اهتمامهما وبحثهما في كيفيّة إنتاج المعنى (الدّلائل).

نتيجة لما أسفر عنه البحث أيضا يمكننا أن نتوقف عند نّقاط التّباين بين الرجلين فيما يأتي:

أوّلا: في قضيّة العلامة:

-اهتمّ الجرجاني بالعلامة اللّغوية (اللّفظ) التّي تنفرد بمعنًى يُميّزها عن باقي العلامات، وهذا المعنى يتحقّق من خلال مجاورة اللّفظة للألفاظ التّي تسبقها والتّي تليها في التّأليف، هذا ما أشار إليه في نظريّة النّظم مُبيّنًا علاقة اللّفظ بالمعنى، وشدّة ارتباطهما، فلا وُجود لأحدهما دون الآخر، أمّا بيرس فدراسته كانت أوسع، وذلك من خلال اهتمامه بكلّ العلامات سواءً اللّغوية منها وغير اللّغوية المُتمثّلة في الإشارات، الإيماءات،...، لاعتباره أنّ هناك علاقة بين العلامة والواقع لا يُمكن إجحادها، كون الإنسان يرتبط ارتباطًا وثيقًا بعالمه الخارجي من خلال شدّة تأثره بالنّظام الاجتماعي، أي إنّ دراسة الجرجاني للمعنى مقصورة

خاتمة

على المعاني اللّغوية فقط في حين تجاوز بيرس ذلك إلى دراسة ما هو غير لغوي، ففي بعض الأحيان لا نفهم اللّغوي إلّا من خلال ربطه بغيراللّغوي.

-اهتمّ الجرجاني بمعنى المعنى في إطار ما تقتضيه المعاني النّحوية، المُؤدّية إلى حُسن الصّياغة والتّركيب، كما كانت انطلاقته كذلك من أهمّية البلاغة من خلال المعاني النّاتجة عن التّراكيب، أمّا بيرس فإنّ إطار اهتمامه بالمعنى نابع من المنطق والرّياضيات..، فهو أوّل من اهتمّ باللّغة في إطار الرّياضيات من خلال اعتماده على المنهج الاستقرائي الرّياضي والمنطقي، كونه درس الرّمز والتّجريد الذي يعمل على توجيه منطق العلامات، كما أنّ المنطق مُرتبط باللّغة ومُعبّر عن الفكر الإنساني والواقع.

ثانيا: في قضيّة التّأويل:

-أشار الجرجاني للتأويل من خلال اهتمامه بقضيّة معنى المعنى التّي بيّن من خلالها أنّ العلامة اللّغوية قد تحمل معانٍ باطنية، يستوجب صرفها عن ظاهرها لفهم المعنى الحقيقي منها، هذا ما بيّنه في تأسيسه لعلم البلاغة، من خلال الصّور البيانيّة (البلاغيّة) المتمثّلة في: الكناية، المجاز، التّمثيل، الاستعارة، التّي يستدعي تأويلها لفهم المعنى المراد، أمّا بيرس فيُعدّ أوّل من أدخل مفهوم السّيميوزيس إلى السّيمياء، إذ لم يتوصّل إلى التّأويل إلّا من خلال الثالوثية الظاهراتية. ،

خاتمة

-انطلق الجرجاني في دراسته من ثنائية اللّفظ والمعنى، ثمّ اهتمّ باللّفظ ومعنى المعنى، أمّا بيرس فلم يكتف بثنائية الدّال والمدلول، وإنّما أدخل الجانب الواقعي الذي تختلف تأويلاته ومعانيه.

-كانت دراسة كلّ من الجرجاني وبيرس مرجعًا لمن جاؤوا بعدهما مُتأثّرين في مجال التأويل.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم، برواية الإمام ورش عن الإمام نافع، نال شرف كتابته: الخطّاط: محفوظ خرّابي، راجعه ودقّقه: الشيخ هشام بويجرى، دار القرآن الكريم، ط2، بيروت، لبنان، 2009م.

1-<u>مصادر:</u>

1. أبو الوليد بن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، دراسة وتحقيق: محمّد عمارة، دار المعارف، ط3، القاهرة، د.ت.

2. أبو عثمان عمرو بن بجر الجاحظ، البيان والتّبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل،ج1،ط2، بيروت، لبنان، 1965م.

3. تقي الدّين أحمد بن تيمية، الإكليل في المتشابه والتّأويل، دار الإيمان للطّبع والنّشر والتّوزيع، د.ط، الإسكندرية، د.ت.

4. الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 2003م.

5. سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي، ج1، ط3، القاهرة، 1988م.

6. عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز"في علم المعاني"، تح محمد رشيد رضا. دار الكتب العلمية بيروت. 1988.

7. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح: محمّد الفاضلي، المكتبة العصرية للطّباعة والنّشر، ط3، بيروت، 2001م.

2-مراجع:

8. أمبرتو إيكو، التأويل والتأويل المفرط، تر: ناصر الحلواني، مركز الإنماء الحضاري، ط1، 2009م.

9. بول ريكور، من النص إلى الفعل، تر: محمّد برادة وحسّان بورقية، عين الدراسات والبحوث الإنسانية، ط1، 2001م.

10. جميل حمداوي، مدخل إلى السيموطيقا السردية، ط1، 2015م.

11. دانيال تشاندلر، أسس السيميائية، تر: طلال وهبة، المنظمة العربية للتّرجمة، ط1، أكتوبر 2008م.

12. سعيد بنكراد، السيميائيات والتأويل"مدخل لسيميائيات ش.س.بورس"، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء-المغرب، 2005م.

13. عادل فاخوري، تيارات في السيمياء، مكتبة لسان العرب، ط1، نوفمبر 1990م.

14. عطية أحمد أبو الهيجاء، معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني"بين النظرية والتطبيق"، دار الخليج للنّشر والتّوزيع، ط1، عمان، 2015م.

15. فيصل غازي النعيمي، العلامة والرواية (دراسة سيميائية في ثلاثية أرض السواد لعبد الرّحمان منيف)، ط1، د.ت.

16. ماري نوال غاري بريور، المصطلحات المفاتيح في اللسانيات، تر: عبد القادر فهيم الشيباني، ط1، سيدس بلعباس–الجزائر، 2007م.

17. محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، إشراف: محمود علي مكي، الشركة المصرية العالمية للنّشر–لونجمان، ط1، القاهرة، 1994م.

18. منذر عياشي، العلاماتية وعلم النّص، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء–المغرب، 2004م.

3– <u>المعاجم:</u>

19. ابن منظور، لسان العرب، دار الكتب العلمية، ج1، ط1، لبنان، 2003م.

20. أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، مج4، د.ط، بيروت، 1979.

21. أبو بكر محمّد بن الحسن بن دريد، جمهرة اللّغة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، ج2، د.ط، بيروت، 1987.

22. الزمخشري، أساس البلاغة، دار الكتب العلمية، ج1، ط1، لبنان، 1998م.

23. مجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروز أبادي الشيرازي، القاموس المحيط، الهيئة العامّة للكتاب، ج3، ط3، 1979م.

24. مجموعة من المؤلفين. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط4، القاهرة، 2004م.

2- دوريات ورسائل:

أ-دوريات:

25. الأثر، مجلة الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، ماي 2009م.

26. أعمال الملتقى الخامس للسيمياء والنص الأدبي. كلية الآداب واللغات. جامعة بسكرة. 2008.

27. جيل الدراسات الأدبية والفكرية، ع49، لبنان، فبراير 2019م.

28. مجلة الأنبار للعلوم الإسلامية، مج1، ع1، في كلية التربية بجامعة الأنبار، قسم اللغة العربية، آذار 2009م.

29. مجلة التراث العربي، ع91، مج23، دمشق، سبتمبر 2003م.

30. مجلة جامعة دمشق، مج18، ع2، 2002م.

31. مقاليد، ع1، جامعة ورقلة (الجزائر)، جوان 2001م.

32. الممارسات اللغوية، العدد 23/ 2014. جامعة تيزي وزو.

33. الموقف الأدبي، ع216 آب، دمشق، 1997م.

ب-الرسائل:

33. بوزياني مهدية، بلاغة التأويل عند عبد القاهر الجرجاني"كتاب دلائل الإعجاز (أنموذجا)"، مقاربة في ضوء النقد المعاصر"، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الأدب العربي، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، تخصص: نقد أدبي حديث ومناهجه، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، 2015م-2016م.

34. حمادو نبيلة، الجهود البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني"أركان النظم- أنموذجا-"، مذكرة تخرّج لنيل شهادة الماستر، معهد الآداب واللّغات، قسم اللغة والأدب العربي، عربية التخصص، المركز الجامعي بلحاج بوشعيب، عين تموشنت، 2016م-2017م.

35. حوشي عايدة، أطروحة الدكتوراه"نظام التواصل السيميولساني في كتاب الحيوان للجاحظ-"حسب نظرية بيرس-"، جامعة فرحات عباس، سطيف، الجزائر، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم اللغة العربية وآدابها، 2008م-2009م.

36. محمّد عباس نعمان جبوري، تأويل المتشابه عند المفسرين، أطروحة دكتوراه. جامعة الكوفة، كلية الفقه، 2008م.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوعات الصفحة

الاهداء

مقدّمة.....أ

مدخل نظري: تحديد المفاهيم والمصطلحات

1-التعريف بالتأويل.....11

أ- لغة.....11

ب- اصطلاحا.....12

2-تصوّرات حول التأويل.....14

3-التعريف بالعلامة.....15

أ- لغة.....15

ب- اصطلاحا.....16

3-1- موضوع العلامة.....18

3-2- خصائص العلامة.....19

3-2-1- التواضع والاصطلاح.....19

3-2-2- القيمة.....20

الفصل الأوّل: مبادئ تصور المعنى بين الجرجاني وبيرس

أوّلا: عند الجرجاني

1- النّظم وإرهاصات التفكير في المعنى عند العلماء السّابقين لعبد القاهر الجرجاني.....24

2-مفهوم النّظم عند عبد القاهر الجرجاني.....26

3-علاقة النّظم بالمعني عند عبد القاهر الجرجاني.....27

فهرس الموضوعات

4-صور النّظم.....32
4-1- التّقديم والتّأخير.....32
4-2- الحذف.....34
4-2-1- مفهوم الحذف عند عبد القاهر الجرجاني.....35
4-2-2- أنواعه.....35
4-3- الفروق.....42
4-4- الفصل والوصل.....43
5-قضية اللّفظ والمعنى.....48
6-اللّفظ والمعنى عند عبد القاهر الجرجاني.....49
6-1- صفة الفصاحة.....49
6-2- أهمّية المعنى في التّأليف.....51
6-3- ترتيب المعاني في النّفس.....53
6-4- شروط استحسان اللّفظ.....55
6-5- الدّلالات الثّانوية للفظ.....55
ثانيا: عند بيرس
1- مبادئ المعني عند بيرس.....57
1-1-مفهوم العلامة البورسية.....57
1-2-أقسام العلامة عند بورس.....66
1-3-المنطق السميائي عند بيرس.....68
ثالثا: حدود التباين والتماثل بين تصوري بيرس والجرجاني حول المعنى.....70
1-الإطار العام للتصور: (ما بين النحو والمنطق).....70
2-الإمداد المعرفي لكل من الجرجاني وبيرس.....72

فهرس الموضوعات

الفصل الثاني: تأويل العلامة بين الجرجاني وبيرس

أولا:عند الجرجاني

1- قضيّة معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني.....75

1-1-تأويل الكناية.....82

1-2-تأويل المجاز.....85

1-3-تأويل التّمثيل.....90

1-4-تأويل الاستعارة.....93

ثانيا:عند بيرس:

1- السيميوزيس عند بيرس.....103

1-1-نِظام اشتغال العلامة.....103

1-2-الدّليل أو المُمثّل.....104

1-3-العلاقاتالنّاتجةعنأنواعالدّليلالعشرة.....106

1-4-أقسام المُؤوّل عند بيرس.....108

1-5-التّأويل عند بيرس.....110

ثالثا: حدود التأويل بين الجرجاني وبيرس.....111

خاتمة.....117

قائمة المصادر والمراجع.....121

فهرس الموضوعات.....128

الملخص:

لقد كان للدارسين القدماء في السّاحة العربية جُهودًا بحثية مُضنية في العديد من المجالات قبل أن تصبح حديثا عُلومًا تنفرد بخصوصيتها، ومن الدّراسات التّي تبنّوها هي قضايا الدلائل التّي تبلورت على يد علماء الأصول والتّفسير والمنطق واللّغة والبلاغة في شكل بحوث عنيت بالبيان وبمعنى المعنى، وعلى رأس المهتمّين بمعنى المعنى العالِم النّحوي والبلاغي عبد القاهر الجرجاني الذّي سبق علماء عصره في الإشارة إلى الموضوع من وجهة بلاغية نحوية، ورغم أن البيان على يد الجاحظ كان خطوة سباقة إلى البحوث السيميائية مُعتبرًا ألفاظ اللّغة ألفاظا تحمل في طيّاتها معانٍ أوّلية تُفهم من بنيتها السّطحية، ومعانٍ ثانوية تستوجب التّأويل والغوص في بنيتها العميقة.

بتطور الجهود وتعاقب الزمن تطورت البحوث والدراسات، وأصبحت السيمياء علمًا قائمًا بذاته خاضعًا للتّجربة العلميّة والموضوعيّة على يد العالِم الأمريكي شارل ساندرس بيرس، وأحيط بعلوم ومجالات عديدة كالمنطق والرّياضيات والفلسفة وغيرها، ممّا جعله علمًا واسعًا، يبحث عن آليات إنتاج المعنى وتفسير العلامات المختلفة، انطلاقا من أبعاد التدليل التي تعد الرّابط الذي يصل الإنسان بعالميه الداخلي والخارجي.

عطفا على ما تقدم، وتبعا لرغبتنا الملحة في تتبع خصوصية الطرح بين الجرجاني وبيرس في إطار محاولة تأصيلية لا إسقاطية بين مجهودات الجرجاني وبيرس؛ وقع اختيارنا على موضوع « تأويلية العلامة بين الجرجاني وبيرس–دراسة مقارنة»؛ وذلك رغبة منّا في إبراز ما قدّمه كلّ من العالِمين في مجال تأويل الدلائل وتحديدًا في قضيتي: اللفظ والمعنى (الجرجاني) والعلامة (بيرس)، وذلك في سبيل الوقوف على خصوصية التأويل التي صاحبت البحث عندهما في مجال الدلائل سواء تأصيلا أم سياقا علميا استقى معالمه من عدة مجالات وعلوم؛ من قبيل (النّحو والفلسفة والبلاغة والرّياضيات...).

الكلمات المفتاحيّة: التّأويل– العلامة– الجرجاني– بيرس.