مداخلة الدكتور رابح بوشعشوعة

جامعة عباس لغرور خشلة

رقم الهاتف:0662847819

البريد الإلكتروني:roukiakhawla@gmail.com

عنوان المداخلة:

دور المقاصد البلاغية الكبرى في توجيه معاني الآيات القرآنية

"الجاحظ" نموذجا

The role of major rhetorical purposes in directing the meanings of Quranic verses

"Al-Jahez" is a model

الملخص:

تسعى الورقة البحثية إلى دراسة قضية المقاصد البلاغية الكبرى ودورها في توجيه معاني الآيات القرآنية، والمقصود بالمقاصد البلاغية الكبرى تلك التي عناها الجاحظ وغيره من البلاغيين العرب، وعلى رأسهم عبد القاهر الجرجاني، حين تحدث عن الفهم والإفهام والمقام والحال والسياق، واعتبار حال المخاطب والسامع وعدم الخروج عن "النص" وإعطائه دلالات لا يقصدها صاحبه ولا يمكن أن يفهمها السامع، وذلك كله في كتابه البيان والتبيين، ثم علاقة كل ذلك بالآليات البلاغية من استعارة ومجاز عقلي وتشبيه وغيرها مما هو معروف في كتب البلاغة العربية.

وقد وقع الاختيار على الجاحظ لاعتبارين أساسين، أولا: لأن الجاحظ من أوائل من درس قضية المقاصد البلاغية حين وضع كتابه البيان والتبيين، ويكون بذلك مؤسس المدرسة البلاغية المقاصدية التي سار عليها كل من جاء بعده وعلى رأسهم عبد القاهر الجرجاني، وثانيا: لأنه يمثل مدرسة عقلية لا تشبه تلك السائدة في عصرنا الحالي والتي حاولت إبعاد "النص" عن صاحبه بإعطائه دلالات لا يقصدها، وذلك كله على اعتبار أن القارئ له الحرية "العقلية" المطلقة في فهم النص على أي الوجوه أراد، وحاولت تطبيق الآليات البلاغية التي نص عليها الجاحظ، وهذا منهج لم ينهجه الجاحظ ولا أراده كما يزعم أصحاب المدرسة العقلية المعاصرة.

وعليه فإن الإشكالية التي تسعى الورقة البحثية إلى الإجابة عنها هي: هل وُفق أصحاب المدرسة العقلية المعاصرة في تطبيق منهج البلاغيين القدماء على الآيات القرآنية؟ وهل استطاعوا أن يفهموها فهما يوافق مراد الشارع منها؟ كل ذلك مقارنة بما قام به الجاحظ في فهمه للآيات القرآنية التي تناولها في كتابه البيان والتبيين.

abstract:

The research paper seeks to study the issue of the major rhetorical purposes and their role in directing the meanings of the Qur'anic verses. The major rhetorical purposes are meant for those that Al-Jahiz and other Arab rhetoricians, led by Abdul Qaher Al-Jarjani, when he talked about understanding, making understood, place, situation and context, and

considering the state of the addressee and the listener and not to go out of the “text” and giving it indications that the author does not intend and the listener cannot understand, and all of this is in his book Al-Bayan wa Al-Tabeen, then the relationship of all this with the rhetorical mechanisms of metaphor, mental metaphor, analogy and other things that are known in the books of Arabic rhetoric.

Al-Jahiz was chosen for two main reasons:

First: because Al-Jahiz was one of the first to study the issue of rhetorical purposes when he wrote his book Al-Bayan and Al-Tabeen, and thus was the founder of the intentional rhetorical school that all those who came after him followed, led by Abdul Qaher Al-Jarjani, and secondly: because he represents a mental school that does not resemble those prevailing in our time, which I tried to distance the “text” from its author by giving it connotations that he did not intend, all on the grounds that the reader has absolute “mental” freedom in understanding the text in any way he wanted, and I tried to apply the rhetorical mechanisms that Al-Jahiz stipulated, and this is an approach that Al-Jahiz did not follow nor wanted as he claims The owners of the contemporary mental school.

Accordingly, the problem that the research paper seeks to answer is: Did the owners of the contemporary mental school agree in applying the method of the ancient rhetoricians to the Qur’anic verses? Were they able to understand it as it agrees with what the street wants? All of this is compared to what Al-Jahiz did in his understanding of the Qur’anic verses that he dealt with in his book Al-Bayan wa Al-Tabeen.

مقدمة:

في مقدمة هذه المداخلة سنحاول بيان مفهوم المقاصد البلاغية الكبرى التي حاول البلاغيون العرب بناء أبواب البلاغة عليها، فجزئيات البلاغة التي ندرسها من استعارة وكناية ومجاز وغيرها إنما ترجع إلى هذه المقاصد الكبرى، وهذه الأخيرة مبثوثة في كلام المؤسسين الأوائل أمثال الجاحظ وعبد القاهر وغيرهما من العلماء بالشعر والبيان.

إن البلاغة العربية بنيت على أصل مهم لا يمكن للنفس البشرية، أيا كانت، أن تنكره، ألا وهو "الطبع"، وهذا الطبع يجعلك تقابل النص الفني وجها إلى وجه ليس بينك وبينه حجاب، ثم تحكم عليه بهذا الطبع. والمقصود به هنا ذلك الطبع المتمرس على تذوق البيان العالي وتذوق الفن الرفيع الذي عاش مع النصوص الأدبية زمنا طويلا وحفظها عن ظهر قلب، فهو يعرف مساربها العميقة وأساليب أصحابها في التعبير عن أنفسهم وأفكارهم.وعن هذا الطبع تولدت تلك الأصول البلاغية الكبرى التي نحن بصدد الحديث عنها.

ومن أهم المقاصد البلاغية الكبرى إخراج النفس من الخفي إلى الجلي كما في التمثيل الذي يجمع بين المتباعدات وبين المتناقضات وإخراج شيء من ضده، وكل هذا نجده في حديث عبد القاهر في الأسرار عن التمثيل.

ومن مقاصدها الوصول إلى المعنى بعد إعمال الفكر وكد الذهن ثم الضن بهذا المعنى، وهذا من الطبائع المركوزة في الفطرة البشرية التي تضن بكل شيء تعبت من أجل الوصول إليه. وفي هذا المعنى يقول عبد القاهر عن الاستعارة :" وفي الاستعارة علم كثير ولطائف معان ودقائق فروق"[1]. و"لطائف المعاني ودقائق الفروق لا يصل إليها أحد إلا إذا تتبع الاستعارة في الشعر الجاهلي وتدبرها وأدرك الفروق التي بينها، واستخرج لطائف المعاني منها"[2].

ومن مقاصد البلاغة الكبرى "العمل"، أي أنها تدفع صاحبها إلى العمل بمقتضى التأثير الذي تحدثه فيه تلك الصور البيانية والمجازات، وهذا ما نجد الجاحظ يتحدث عنه كثيرا في كتبه.

المقاصد البلاغية الكبرى عند الجاحظ ودورها في توجيه الخطاب القرآني:

وقد استهل الجاحظ حديثه عن البيان بقضية مهمة جدا وهي البيان قضية غامضة مبهمة، لأنها تتعلق بالمعاني النفسية التي وصفها الجاحظ بأنها "مستورة خفية، وبعيدة وحشية، ومحجوبة مكنونة، وموجودة في معنى معدومة"[3]. ثم بعد ذلك يقرر أن الذي يساعد على بيان ما في صدور الناس هو "البيان" وأخذ في بيان شروطه وقوانينه على "معهود لسان العرب".

ولا بد من الإشارة إلى نقطة مهمة في هذا السياق وهي أن الجاحظ سعى لوضع شروط لإنتاج الخطاب وتفسيره، لا كما زعم الجابري من أنه كان يريد أن يضع شروطا لإنتاج الخطاب وحسب، وذلك حين يقول :"وكأنه كان يريد أن يقوم في مجال تحديد شروط إنتاج الخطاب البياني بمثل ما قام به الشافعي في مجال وضع قوانين لتفسير ذات الخطاب، ولكن بطريقته الخاصة في الكتابة، الطريقة التي تستمد التوجيه من ذات النظرية البيانية التي أراد تأسيسها في ميدان إنتاج القول الأدبي: ميدان الشعر والخطابة والترسل...إلخ"[4].

إن للبيان عند الجاحظ سلطة قوية في أذهان السامعين ونفوسهم توجههم إلى العمل وتدفع إلى الامتثال، وفي ذلك يقول عمرو بن عبيد فيما نقله الجاحظ :"إنك إن أوتيت تقرير حجة الله في عقول المكلفين، وتخفيف المؤونة على المستمعين، وتزيين تلك المعاني في قلوب المريدين بالألفاظ المستحبة في الآذان المقبولة عند الأذهان رغبة في سرعة استجابتهم ونفي الشواغل عن قلوبهم، بالموعظة الحسنة على الكتاب والسنة، كنت قد أوتيت فصل الخطاب"[5].

وهذا هو الهدف الأسمى من البيان، إنه تقرير أحكام الله تعالى وأحكام رسوله في أذهان السامعين بواسطة البيان. ولذلك يقول الجاحظ في هذا المعنى :"وقال بعض الخطباء: أشهد أن السموات والأرض آيات دالات وشواهد قائمات، كل يؤدي عنك الحجة ويشهد لك بالربوبية، موسومة بآثار قدرتك، ومعالم تدبيرك، التي تجليت بها لخلقك، فأوصلت إلى القلوب من معرفتك ما أنسها من وحشة الفكر، ورجم الظنون. فهي على اعترافها لك، وافتقارها إليك شاهدة بأنك لا تحيط بك الصفات، ولا تحدك الأوهام، وأن حظ الفكر فيك، الاعتراف لك"[6].

ويقول الجاحظ في تعريف البيان :"البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع"[7].

وهذا البيان الذي ذكره الجاحظ في هذا النص بيان بمعناه العام فـ "هو ما به يتم توضيح المعنى والكشف عنه كشفا يجعل المتلقي يفضي إلى حقيقته، أو بتعبير أخصر هو الدلالة المبينة، وهذا المعنى الاسمي العام للبيان"[8].

إن الجاحظ في كلامه السابق يركز على قضية "الدليل" في مسألة "البيان"، وذلك حين يقول:" قال بعض أهل الهند: جماع البلاغة: البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة"[9]. فالبيان يجب أن يكون مرفوقا بالحجة والدليل حتى يقبله السامع ويؤثر فيه، لأن الكلام الخالي من الدليل لا تتقبله النفس بل تنفر منه ومن قائله.

وهذا الدليل هو "اللغة" أو "اللسان" وعادة أهله في الكلام والبيان، لأن البيان مرتبط بالدلالة، وهو وسيلتها الأساسية، "والبيان بهذا المعنى، أخص من الدلالة، لأنه الدلالة موصوفة بالإبانة أو الظهور"[10]، وقد قال الجاحظ :"والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي، هو البيان الذي سمعت الله عز وجل يمدحه، ويدعو إليه ويحث عليه. وبذلك نطق القرآن، وبذلك تفاخرت العرب، وتفاضلت العجم"[11].

وقد قرر الشاطبي أن فهم الشريعة يجب أن يكون باتباع معهود الأميين في الخطاب وهو العرب الذين نزل القرآن بلسانهم "فإن كان العرب في لسانهم عرف مستعمل فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما تعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب"[12].

فمن لم يملك أزمة الكلام العربي سيقع حتما في الخطأ والزلل وسوء التأويل، بل التحريف لمعانيه، علم بذلك أو لم يعلم، ومن ذلك ما وقع لعمرو بن عبيد (ت144هـ)، فقد قال ابن خالويه (ت370هـ):" كان عمرو بن عبيد يؤتى من قلة المعرفة بكلام العرب (...) وقد كان كلم عمر بن العلاء في الوعد والوعيد، فلم يفرق بينهما، حتى فهمه أبو عمرو،

وقال: ويحك، إن الرجل العربي إذا وعد أن يسيء إلى الرجل، ثم لم يفعل، يقال عفا وتكرم، ولا يقال كذب، وأنشد:

وإني وإن وعدته أو أوعدته لمخلف إيعادي ومنجز موعدي"[13].

ولذلك فإن الذي يرفض الأدلة المتفق عليها في عملية الفهم والإفهام أو يلغي بعضها على اعتبار أنها غير مجدية فيه فذلك "مصير إلى رفع الأمان عن اللغة، وكسر شروط مقولة المفهومية ورفع لحجية اللغة على الأفهام، إنها تمليك ناصية النصوص للأهواء، وإلقاء نظام اللغة في غلواء العبث، وجري على سنن معاندة العقل، ومخالفة طبيعة الظاهرة اللغوية"[14]

وأصناف الدلالات لا تخرج عن خمسة أصناف عند الإنسان، هي كما ذكرها الجاحظ: اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد، ثم الخط، ثم الحال التي تسمى نِصبة.

وفي هذه الأصناف ما يقوم به حياة الناس ومعرفتهم أحكام الله تعالى، فالعقد مثلا وهو الحساب فضيلته عظيمة ولا يمكن الاستغناء عنه يقول الجاحظ :"والحساب يشتمل على معاني كثيرة ومنافع جليلة، ولولا معرفة العباد بمعنى الحساب في الدنيا لما فهموا عن الله عز وجل معنى الحساب في الآخرة"[15].

ثم يذكر أهمية اللفظ والخط والعقد، وأن في فساد هذه ضياع كثير من المنافع على الناس، يقول :"وفي عدم اللفظ، وفساد الخط، والجهل بالعقد فساد جل النعم، وفقدان جمهور المنافع، واختلال كل ما جعله الله عز وجل لنا قواما، ومصلحة ونظاما"[16].

فالبيان المصحوب بـ"الدليل" يجعل الكلام الخفي في غاية الظهور[17]. يقول الجاحظ في نص مطول :"قال بعض جهابذة الألفاظ ونقاد المعاني: المعاني القائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم، والمتخلجة في نفوسهم، والمتصلة بخواطرهم، (...) لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليطه (...) وإنما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إياها. وهذه الخصال هي التي تقربها من الفهم، وتجليها للعقل، وتجعل الخفي منها ظاهرا، والغائب شاهدا، والبعيد قريبا. وهي التي تلخص الملتبس، وتحل المنعقد، وتجعل المهمل مقيدا، والمقيد مطلقا، والمجهول معروفا، والوحشي مألوفا، والغفل موسوما، والموسوم معلوما"[18].

ففي هذا النص يبين الجاحظ كيفية البيان المصحوب بالدليل، إذ إن السامع لا يمكنه معرفة المقصود من الكلام الخفي إلا بالدلالة البينة، ولا يمكنه معرفة الغائب الذي صار شاهدا إلا بدليل والبعيد الذي صار قريبا إلا بدليل، وهكذا كل ما ذكره الجاحظ في هذا النص المهم.

وفي النص الذي ساقه الجاحظ عن بعض أهل الهند في تعريف البلاغة ما يوضح أن البلاغة والبيان لا تقوم إلا على البصر بمواضع الحجة (فهما وإنتاجا)، والحجة هنا هي "طريقة كلام العرب" وما اعتادوا عليه من الكناية والمجاز وغيرها من الأساليب البلاغية، يقول الجاحظ :"ومن البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة، أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها، إذا كان الإفصاح أوعر طريقا. وربما كان الإضراب عنها صفحا أبلغ في الدَرَك، وأحق بالظفر"[19].

ففي حديثه عن النِّصبة وأنها من وسائل البيان المهمة في الثقافة العربية، يسوق بعض كلام العرب من الشعر، دليلا عليها، يقول :" وقال عنترة بن شداد وجعل نعيب الغراب خبرا للزاجر:

حَرِقُ الجناح كأنَّ لَحْيَي رأسه جَلَمَان بالأخبار هشٌّ مُولَعُ

لأن الغراب يخبِّر بالفرقة والغربة ويقطع كما يقطع الجلمان"[20].

ومن أساليب العرب في مخاطباتها مراعاة "حق المعنى" بحيث تسعى لأن يكون اللفظ له مطابقا، لا مقصرا، ولا مشتركا، ولا مضمنا، يقول الجاحظ فيما نقله عن صحيفة الهندي المترجمة في تعريف البلاغة :" قال: ومن عِلْمِ حقِّ المعنى أن يكون الاسم له طبقا، وتلك الحال له وفقا، ويكون الاسم له لا فاضلا ولا مفضولا، ولا مقصرا، ولا مشتركا، ولا مضمنا، ويكون مع ذلك ذاكرا لما عقد عليه أول كلامه، ويكون تصفحه لمصادره، في وزن تصفحه لموارده"[21].

ويورد الجاحظ نصا آخر يوضح به مقصوده من البيان حين يقول :"وقال ثمامة: قلت لجعفر بن يحيى: ما البيان؟ قال: أن يكون الاسم يحيط بمعناك، ويجلي عن مغزاك، وتخرجه عن الشركة، ولا تستعين عليه بالفكرة. والذي لابد له منه، أن يكون سليما من التكلف، بعيدا من الصنعة، بريئا من التعقيد، غنيا عن التأويل"[22].

وقد ذكر الجاحظ أن من شروط البيان البليغ أن يكون صاحبه ذا "عقل"، "ذكر صالح بن سليمان، عن عتبة بن عمر بن عبد الرحمن بن الحارث، قال: ما رأيت عقول الناس قريبا بعضها من بعض، إلا ما كان من الحجاج بن يوسف، وإياس بن معاوية، فإن عقولهما كانت ترجح على عقول الناس كثيرا"[23]، والمقصود بالعقل هنا إدراك الأشياء على حقيقتها بعد طول ممارسة ودربة "وقال قائل لإياس: لم تعجل بالقضاء؟ فقال إياس: كم لكفك من إصبع؟ قال: خمس. قال: عجلت. قال: لم يعجل من قال بعد ما قتل الشيء علما ويقينا. قال إياس: فهذا هو جوابي لك"[24].

والعقل هنا هو "العقل العربي" وما يحمله من خصائص ومميزات، فقد قال الجاحظ عن إياس هذا، الذي فاق عقله عقول غيره من الناس :"وجملة القول في إياس أنه من مفاخر مضر" ثم قال :" وفي مزينة خير كثير"[25].

وعملية الفهم والإفهام التي اشترط لها الجاحظ العقل، لا تقوم بالعقل وحده لأنه لا يستقل بمعرفة الأشياء، وإعمال العقل مرحلة تالية لمرحلة يجب أن تسبقها، هي مرحلة الإحاطة باللغة العربية، فقدرة المؤول العقلية هي مرحلة تالية لهذه المرحلة، مرحلة الخضوع إلى القواعد، وعندها يوظف قدراته العقلية، وهذه القدرات متفاوتة لا يتساوى فيها العلماء. فعندما يكون العالم آخذا من العلوم بحظ "جامعا بين أمرين: تحقيق وحفظ، كثير المطالعات، طويل المراجعات، قد رجع زمانا ورجع إليه، وردَّ ورُدّ عليه، فارا في علم الإعراب، مقدما في حملة الكتاب"[26]جاز له عند ذلك استعمال العقل في استنباط المعاني الخفية.

ومن الأمثلة التي ساقها الجاحظ على "السياق"، وأنه من المحددات الدقيقة للمعنى، وإن كان فيه كلام محذوف فإن السامع يستطيع أن يستنتجه، من ذلك ما جاء في البيان والتبيين من أن المهاجرين قالوا لرسول الله: إن الأنصار قد فضلونا بأنهم آووا ونصروا، وفعلُوا وفعلوا. فقال النبي عليه السلام: أتعرفون ذلك لهم؟ قالوا: نعم. قال: فإن ذاك، يقول الجاحظ: ليس في الحديث غير هذا. يريد (النبي عليه السلام): إن ذاك شكر ومكافأة[27]. وهذا أسلوب عربي فصيح تكلمت به العرب، قال النابغة:

أزف الترحل غير أن ركابنا لما تُزُلْ برحالنا وكأن قَدِ

وقال عمر بن الخطاب رحمه الله: "إني لأستعين بالرجل الذي فيه"، قال الجاحظ: ليس في الحديث غير هذا. ثم ابتدأ الكلام فقال: "ثم أكون على قَفَّانِه إذا كان أقوى من المؤمن الضعيف وأَرَدَّ". وهو قول الأسدي:

سُوَيدٌ فيه، فابغُونا سواه أبيناه وإن بَهَّاهُ تاجُ

ولم يقل: فيه كذا وفيه كذا[28].

يقول الجاحظ:" ومن الكلام كلام يذهب السامع منه إلى معاني أهله، وإلى قصد صاحبه، كقول الله تبارك وتعالى :" وترى الناس سكارى وما هم بسكارى". وقال :"لا يموت فيها ولا يحيا". وقال :"ويأتيه الموت منكل مكان وما هو بميت". وسئل المفسر عن قوله "لهم رزقهم بكرة وعشيا" فقال: ليس فيها بكرة ولا عشي. وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم :"فإن كنت في شك مما أنزلنا فسل الذين يقرأون الكتاب من قبلك". قالوا: لم يشك ولم يسل"[29]. وفي نقل الجاحظ لهذه الآيات دليل واضح أن كلام العرب يجب أن يحمل على مقاصد أهله، تماما كما قرر الجاحظ، فإن حملته على غير ذلك وقعت في الخطأ ولم تفهم عنهم قليلا ولا كثيرا.

ومما تقدم تبين أن الكلام ليس علاقة قائمة بين الذات والموضوع، على ما افترضته الفلسفة الغربية، إذ إن هذه العلاقة كما يفترض حامد نصر أبو زيد يمكن أن تقوم على نوع من العلاقة المباشرة بين الذات والموضوع[30]. وهذا الكلام يلغي "الدليل" الذي اشترطه الجاحظ والعلماء على ما بيناه من قبل. وهذا الدليل جملة من الكفايات المعرفية والمنهجية واللغوية والذهنية والعقدية "مؤسسة بذلك مبادئ تعاقدية تأويلية، استطاع النسق المعرفي الإسلامي أن يؤسسها عبر بحثه المتواصل عن اصطناع المفتاح"[31].

والهدف من كل ذلك أنهم كانوا يهدفون إلى تماسك لمفاهيم في المنظومة الفكرية العربية وعذم تشتتها وانتشارها، ثم إيصالها لمن يريدها على هذه الصورة من التماسك، وهذا التماسك هو ما عبر عنه ابن تيميةحين وصف مجتمع الصحابة رضي الله عنهم، وقد كانوا متماسكين في فهمهم لكتاب الله وسنة نبيه، مع أن الله تعالى دعا إلى التذكر والتدبر والتفكر، "فقد ثبت بالأدلة المتعددة ضبط علماء أصحابه لمعانيه (القرآن) كضبطهم لحروفه المنقطعة القرين، وكانوا يُلقون ما تلقوه عن رسولهم صلى الله عليه وسلم إلى أصحابه من

التابعين من الكتاب ظهرا وبطنا ومن الحكمة صورة ومعنى مشتركين دون مختصين، فيشتركون كلهم أو أكثرهم في كثير من ذلك أو أكثر"[32].

خاتمة:

في ختام هذه الورقة البحثية يمكن أن نكون صورة واضحة عن الضوابط التي اتبعها الجاحظ في تفسير الكلام عامة والقرآن الكريم خاصة، ذلك أنه اعتمد نفس الضوابط والقوانين التي نص عليها العلماء، أعني علماء البلاغة خاصة وعلى رأسهم أهل اللغة، وتتمثل هذه الضوابط والقوانين في:

1- أن يكون المعنى مما يحتمله اللفظ.

2- أن يكون على التأويل والتفسير دليل صحيح، يدل على صرف اللفظ عن ظاهره.

3- السياق، وهو مجمل المعطيات المادية والمعنوية للمنتج، وكذا العناصر الخارجية عن النص، الزمان والمكان، والمؤشرات اللغوية والثقافية والموسوعية التي لها دور في توجيه الدلالة وبلوغ المعنى.

4- المقاصد، فإذا عرفت للنص مقاصد كبرى فلا بد من الرجوع إليها عند كل عملية تأويل.

وهذه الضوابط والقوانين هي التي تحقق تلك المقاصد البلاغية الكبرى التي تحدثنا عنها في مقدمة البحث، من كون البلاغة العربية تهدف إلى إخراج السامع من الخفي إلى الجلي، ومن المعقول إلى المحسوس، وحثه على بذل الجهد للوصول إلى المعنى الكامن تحت العبارات والتراكيب، ثم بعد ذلك تبعثه إلى العمل تحت تأثير سحر البلاغة والكلام العربي.

الإحالات:

1-عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص451

2-محمد أبو موسى: المسكوت عنه في التراث البلاغي، ص13

3-الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص75

4-محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، ص24

5-الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص81

6-المرجع نفسه، ج1، ص81

7-الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص76 يجب أن نشير إلى أن هذا التعريف هو الذي سيطر على كل التعريفات التي تطرقت لمسألة البيان (البلاغة)، يقول أبو عبيدة في كتابه مجاز القرآن، وكأنه يفسر قولهم "اسم جامع" :" ففي القرآن ما في الكلام العربي من الغريب والمعاني ومن المحتمل من مجاز أو ما اختصر ومجاز ما حذف ومجاز ما كف عن خبره ومجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد ووقع على الجميع ومجاز ما جاء لفظه لفظ الجميع ووقع معناه على الاثنين ومجاز ما جاء لفظه لفظ خبر الجميع على لفظ خبر الواحد ومجاز ما جاء الجميع في موضع الواحد (...) وكل هذا جائز قد تكلموا به"، أبو عبيدة: مجاز القرآن، تحقيق فؤاد سزكين، القاهرة مكتبة الخانجي، 1954، ص102.

8-الشاهد البوشيخي: مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، ص118.

9-الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص88

10-الشاهد البوشيخي: مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، ص119

11-الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص75

12-أبو إسحاق الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج1، ص398

13-أبو بكر الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص39-40

14-عماد أحمد للزين: التفكير اللساني، ص414، يجب أن نشير في هذا المقام إلى أن بعض المفكرين الغربيين رفضوا الاستعارات لأنها لا تقوم على دليل من العقل، لقد رفضها هوبز جملة وتفصيلا لأنها تدعو إلى التضليل والفتنة فقد كان يعد الاستعارات "منافية

للعقل، ويراها سببا لإضلال الناس بطابعها العاطفي، فهي سراب والاحتجاج بها بمثابة التيه داخل سخافات غير محصورة، ولا تنتهي إلا إلى الخلاف والفتنة"، جورج لايكوف: الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة عبد الحميد جحفة، در توبقال الدار البيضاء المغرب، ط1، 1996، ص184-185

15-الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص80

16-المرجع نفسه، ج1، ص80

17-وهذا من مقاصد البلاغة الكبرى التي نوهنا إليها سابقا

18-الجاحظ: البيان والتبيين،ج1، ص75

19-المرجع نفسه، ج1، ص88

20-المرجع نفسه، ج1، ص82

21-المرجع نفسه، ج1، ص93

22-المرجع نفسه ، ج1، ص106

23-المرجع نفسه، ج1، ص99-100

24-المرجع نفسه، ج1، ص100

25-المرجع نفسه ، ج1، ص101

26-محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، ج1، ص17-18

27-الجاحظ: البيان والتبيين، ج2، ص278

28-المرجع نفسه، ج2، ص280-281

29-المرجع نفسه، ج2، ص281

30-نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، ص232

31-محمد البازي: التأويلية العربية، ص32

32-ابن تيمية: جامع المسائل، ص36

مراجع البحث:

1-أبو إسحاق الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق محمد مرابي، مؤسسة الرسالة ناشرون لبنان، ط1، 2013.

2-ابن تيمية: جامع المسائل، المجموعة الخامسة، تحقيق محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع السعودية، ط2، 1432هـ.

3-أبو بكر الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف مصر، ط2، دت.

3-الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، دط، دت

4-الشاهد البوشيخي: مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ط2، 1995.

5-عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، دار المدني القاهرة مصر، ط3، 1992.

6-عماد أحمد للزين: التفكير اللساني عند علماء العقليات المسلمين، دار النور المبين عمان، ط1، 2014.

7-محمد أبو موسى: المسكوت عنه في التراث البلاغي، مكتبة وهبة القاهرة مصر، ط1، 2017.

8-محمد البازي التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، منشورات الاختلاف الجزائر، ط1، 2010.

9-محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، ط8، 2007.

10- محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، ضبط وتوثيق أبي عبد الله الداني آل زهوي، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، 2008، دط.

11- نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، ط3، 1996.