

د. ألفة يوسف

تعدد المعنى في القرآن



دار سحر للنشر

كلية الآداب منوبة

د. ألفة يوسف

تعدّد المعنى في القرآن

بحث في أسس تعدّد المعنى في اللغة من خلال

تفاسير القرآن

دار سحر للنشر - كلية الآداب منوبة

هذا العمل هو في الاصل اطروحة دكتوراه
دولة في اللغة و الآداب العربية نوقشت يوم 11 جوان
2002 من قبل لجنة تتألف من الاساتذة : عبد
القادر المهيري (رئيسا) وعبد السلام المسدي
(مشرفا) وعبد الله صوله والمنصف عاشور (مقررين)
والهادي الجطلاوي (عضوا) وتحصلت عليها
صاحبها بملاحظة "مشرف جداً". فإليهم وإلى من ساهم
في إخراج هذا العمل للنشر كل الشكر.

الطبعة الثانية

© جميع الحقوق محفوظة

لدار سحر للنشر- كلية الآداب منوبة

الإهداء

* إلى زبيدة والهاشمي ونجاة حبّاء و عرفانا.
* إلى روحي العزيزين "سكينة محفوظ" و"الأخضر
حسني"، خلتين رحلا عتني على عجل.

المقدمة

يحتلّ المعنى مكانة أساسية في كثير من المباحث المهمة باللغة وذلك مهما تكن الأطر النظرية التي يندرج ضمنها هذا الاهتمام من فلسفة لغة ولسانيات ومنطق وعلوم عرفانية (cognitives). وقد يكون مردّ هذا الاهتمام أنّ معنى الأقوال اللغوية هو أسّ تخاطب البشر فكلّ قول يفيد معنى على أنّ حدود ذلك المعنى قد تكون موضوع اختلاف. فالقول الواحد قد يسند إليه أكثر من معنى ممّا ولّد إمكان الحديث عن الاشتراك وعن سوء الفهم وتعدّد المعاني والتأويل. وهذا البحث يحاول التساؤل عن أسس تعدّد المعنى في اللغة، ونعني بأسس التعدّد أسبابه. ولا يمكن لبحث ينشد الوقوف على أسس تعدّد المعنى أن لا يحدّد ما به يقلّ إمكان تعدّد معانيه ولا يمكننا أن نقتصر على ما يجمع بين أفهام الناس حول المعنى⁽¹⁾ ولا نعتبر أنّنا نشقّ الشعرة شقّاً إذا ما وقفنا على ما نعنيه بالمعنى اللغوي. ذلك أنّه ما من شيء عسر تعريفه على اللسانيين وعلى الفلاسفة مثل المعنى فالغالب أن يقال إنّ المعنى هو ما يرتسم في ذهن المتكلّم أو السامع من صور وأفكار يحيل عليها القول. ويبدو لنا أنّ مفهوم المعنى لا يمكن أن يتّضح إلا بتحديد موقعه من العلامة اللغوية.

تتشرك تعاريف العلامة- وإن اختلفت صياغتها- في أنّ العلامة اللغوية⁽²⁾ تتألف من شيء يقوم مقام شيء آخر⁽³⁾ للتعبير عن شيء ثالث. وكلّ هذه التعاريف تقدّم ثلاثة عناصر أساسية تؤلّف العلامة⁽⁴⁾.

العنصر الأوّل هو المستوى الظاهر من القول ويدخل مجال التعبير.

¹ شعور الناس بمعرفتهم لمعنى كلمة "معنى" دون القدرة على تعريفها يذكرنا بما قاله القديس أوغسطين من أنّه يعرف معنى الزّمن بينما يعسر عليه التعريف به إن سلّم ذلك.

Umberto Eco : *Sémiotique et Philosophie du langage*, Paris, Puf 1988, p-29 .

² هذه التعاريف تنطبق على كلّ أصناف العلامة لا فحسب على العلامة اللغوية.

³ Umberto Eco : *Le signe*, Bruxelles, Ed Labor 1988, p-40

⁴ السابق ص 39.

Sémiotique et Philosophie du langage, p-66.

العنصر الثاني هو المستوى الضمني للقول أي إنه ما يعبر عنه القول ويدخل مجال المعنى.

العنصر الثالث هو ما يحيل عليه القول مما يوجد في الواقع ويدخل مجال المرجع.

ونحن نزع من أن تعريف بيرس (Pierce) للعلامة من أدق التعاريف إذ يقول: "العلامة هي أول ينشئ مع ثان يسمى موضوعه علاقة ثلاثية تبلغ من أصلاتها أنها تحمل ثالثا يسمى مفسر العلامة على أن يحقق مع موضوعه نفس العلاقة الثلاثية التي يحققها هو نفسه مع الموضوع ذاته"⁽⁵⁾ ويقول أيضا: "العلامة هي شيء يعوض -لشخص ما- شيئا آخر. وهي تتجه إلى شخص تنشئ في ذهنه علامة مماثلة وربما علامة أكثر تطورا. وأنا أسمي هذه العلامة المنشأة مفسر العلامة الأولى. والعلامة تعوض شيئا آخر هو موضوعها. وهي تعوض هذا الموضوع لا من كل النواحي بل بالإحالة إلى شبه فكرة وسمتها أحيانا بأس الممثل"⁽⁶⁾.

فالعلامة عند بيرس تتألف من عناصر ثلاثة:

* الممثل (représentamen): وهو "الذات المحسوسة التي تمثل"⁽⁷⁾ أي إنه في مجال القول

العنصر الظاهر الذي يتجسم حسيًا في الصوت أو الكتابة.

* الموضوع: وهو "ما تقوم مقامه العلامة"⁽⁸⁾ أي إنه ما "معرفته مفترضة ليتمكن تقديم أخبار

إضافية عنه"⁽⁹⁾ وبعبارة أخرى فالموضوع هو عندنا بعض الواقع الذي تدل عليه

العلامة. وعندما نقول "واقع" لا نعني فحسب المحسوسات بل كل ما يعرفه الإنسان المتعامل

باللغة مما "هو موجود الآن أو شيء نظن أنه وجد سابقا أو شيء نتوقع أنه سيوجد أو

مجموعة من هذه الأشياء أو ميزة أو علاقة أو حدث معروفة..."⁽¹⁰⁾ فكما أن كلمة "أسد" لا

تعني شيئا لمن لا يعرف موضوعها وهو كل أسد يمكن أن يوجد في الواقع فإن كلمة "رخ" لا

تعني شيئا لمن لا يعرف أوصاف الرخ وخصائصه. وكذا كلمة: "أين" لا تعني شيئا لمن لا يعرف

موضوعها الذي يشمل استعمال هذه الكلمة أو "قانونها"¹¹، ولهذا كله تجسم في الواقع فلا وجود

لشيء لا علاقة له بواقعنا الفضائي الزماني. وكل ما تحيل عليه اللغة يشمل:

-أشياء بسيطة قائمة في الواقع بصفة مباشرة مثل المحسوسات جميعها

(كلب/دراجة/بحر..).

Charles S- Pierce : Ecrits sur le signe, Paris, Seuil 1978, p-147. 5

Ecrits sur le signe, p-121. 6

7 السابق ص 116.

8 السابق ص 121.

9 السابق ص 123.

10 السابق ص 124.

Umberto Eco : Lector in Fabula, Paris Grasset, 1985, p-132. 11

-أشياء حسية ممكنة القيام فيه⁽¹²⁾ هي تأليف لما نعرفه عن الواقع (تئين/بوراق/غول/تفاحة زرقاء...)

-أشياء غير حسية مركبة قائمة في الواقع.وعني بالتركيب أنها ليست شيئا واحدا ذا حدود فضائية زمانية بل جملة أشياء تمثل مجتمعة موضوع العلامة.فهذا شأن أنماط السلوك والعلاقات المختلفة والتصورات المتعددة التي تظهر في الواقع عبر أشكال تجسم كثيرة،فأنت إذ تقول:"فكرة" تحيل على مجموعة تجارب واقعية تشكلت بطريقة تجعل معرفة الفكرة حاصلَة عندك ليتمكنك تقديم معلومات إضافية حولها.

ومن هنا نوكد أن كل ما تعبّر عنه اللغة له بشكل من الأشكال تجسم ما في الواقع الحسي المحيط بنا.

*المفسر⁽¹³⁾:نلج الآن مجال المعنى وأبرز خصائصه أنه غائب فهو ليس ملموسا ولا ظاهرا إذ لا يظهر مباشرة بل عبر علامة أخرى.وكلما فسرنا علامة لغوية أي ذكرنا معناها وجدنا أنفسنا نقدّم علامة جديدة ليست لغوية بالضرورة.لذلك يمكن القول إن العلامة اللغوية لا تكتسب سمتها العلامية إلا بالعلامة التي تفسرها⁽¹⁴⁾. وهذا هو ما يسمه بيرس بالمفسر فهو"علامة ثانية تحكم عليها العلامة الأولى بأن تشير إلى نفس الشيء الذي تشير إليه العلامة الأولى وهو الشيء الذي يعبر عن معنى هذه العلامة"⁽¹⁵⁾.

إلا أن بيرس يقرّ أحيانا أن المفسر هو الأفكار التي تولد في الذهن⁽¹⁶⁾.ولا تتناقض بين الموقفين لأن الفكرة التي تولد في الذهن لها بدورها مستند علامي فهي إذن مفسر.وليس من الغريب أن نجد بيرس وهو الحريص على التدقيق والتلطف يقرّ بأن المفسر المباشر هو ما يسمّى عادة معنى العلامة⁽¹⁷⁾.

12 قد تكون هذه الأشياء غير موجودة في واقعنا إلا أنها قد توجد في واحد من العوالم الممكنة،ويمكن أيضا أن تصبح موجودة في واقعنا يوما ما.

13ترجمنا interprétant بمفسر لسببين مبدئي وإجرائي.أما المبدئي فهو أن معنى المفسر وهو ما يزيل اللبس والخفاء (محمد بن علي التهانوي:كشاف اصطلاحات الفنون،بيروت،دار صادر (د-ت) ج3 ص1116) يتلّام ومعنى المصطلح الأجنبي ويصلح لأن يكون مفسرا له إذ لا يمكن أن نفهم علامة ما عموما ولقظا ما خصوصا إلا إذا تجسم كلاهما عبر علامة أخرى هي التي توضّح معنى العلامة الأولى التي تظّل بدونها خفية ملتبسة.وأما السبب الإجرائي فهو اعتمادنا مادة (ع،و،ل) وما اتصل بها من (تأويل) في القسم الثاني من هذا البحث.

14 David Savan :La sémiotique de C-S-Pierce,in Langages :La sémiotique de C-S- Pierce n- 58,Jun 1980, p-21.

Ecrits sur le signe,p-222. 15

Le signe, p-252 16

Ecrits sur le signe p-189. 17

وفي هذا الإطار ينتزل المعنى عندنا فمعنى العلامة الأولى لا يمكن أن يظهر إلا بواسطة علامة أخرى هي المفسرة، ولا يمكن أن يدرك إلا إذا أدرك المتقبل معنى تلك العلامة، وهو بدوره معنى لا بد أن يمر عبر علامة أخرى مفسرة لها، وهكذا دواليك⁽¹⁸⁾.

فيمكننا القول إذن إن المعنى عندنا هو معنى المفسر أي إنه "كل ما تتضمنه العلامة اللغوية دلاليًا"⁽¹⁹⁾ أو هو كل ما يمكن أن يعلمه المخاطب انطلاقًا من علمه بالقول. أو ليست الدلالة "أن يكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر؟"⁽²⁰⁾. ولذلك يكون جميع ما يمكن أن يستنتج انطلاقًا من علامة لغوية أو من قول ما داخلًا في نطاق المعنى. ولا نتصور معنى القول خارج مقامه أو سياقه إذ لا يركب القول إلا فيهما ويفكك استنادًا إلى المعرفة بهما وهي معرفة تتفاوت درجاتها كما سنرى. لذلك فمعنى قول ما هو كل ما يمكن أن يستنتج من ذلك القول في سياق ما وفي مقام ما⁽²¹⁾.

فإذا قلت: "جاء الكلب" مثلاً، فإن معنى كلمة "كلب" يمكن أن يُفسر بـ"حيوان نابح" ويمكن أن يُفسر بـ"حيوان وفيّ" ويمكن أن يُفسر بـ"حيوان متكلم" إن كنا في مقام إحدى قصص الأطفال مثلاً. ويمكن أن يُفسر بأنه "شتم للمتقبل" أو بأنه "دليل على حب كبير للحيوانات"...

وعندما نتحدث عن المقام في هذا البحث فإننا نعني به مبدئياً الإطار العام للقول الذي يشمل زمان القول ومكانه وهوية الباث وهوية المتقبل وعلاقتها ببعضها البعض وكل ما يعرفه أحدهما عن الآخر. ولئن كانت هذه العناصر حاضرة في كل قول بالقوة فإن بعضها قد يغيب بالفعل عندما يجد شخص ما نفسه بإزاء قول لا يعرف قائله أو لا يعرف زمانه. وعادة ما تغيب بعض عناصر المقام مثلاً في النص المكتوب أكثر من غيابها في المشافهة ذلك أن الكتابة تفصل بالضرورة القول عن مقامه الذي نشأ فيه⁽²²⁾.

18 لا نتصور أن هذه السلسلة لانهائية بل هي تقف مع ما يسميه بيرس المفسر النهائي وهو العادة. وتعني عند بيرس "ميلا إلى أن تسلك في ظروف واحدة السبيل نفسه". وقد فسر هذا المفسر بأنشكال مختلفة (انظر Langages n-58, p-37). لكن يكفي أن نذكر أنه ما يقطع مسار السلسلة العلامية اللانهائية وذلك عندما يتخذ المفسر صورة القاتون.

19 Umberto Eco : Pierce et la sémantique contemporaine, in Langages, n-58 p-83.

20 كشاف اصطلاحات الفنون ج 2 ص 486.

21 وهذا يتسوق وموقف فتغنشتاين في كتاب المباحث الفلسفية إذ أكد أن معنى الكلمة هو استعمالها (usage).

Ludwig Wittgenstein : Investigations philosophiques, Paris, Gallimard 1995 (précédé par Tractatus logico-philosophicus), p-119

Michel Meyer (sous la direction) : La philosophie anglo-saxonne, Paris, Puf 1994. p-339.

22 تسمى هذه العملية نزاعاً للقول عن مقامه (décontextualisation). انظر مثلاً:

Jack Goody: La raison graphique, La domestication de la pensée sauvage, Paris, Ed-Minuit 1979, p-96.

أما السِّيَاق فنعني به ما يحيط بالقول المقصود من أقوال تسبقه وتلحقه تساهم مفسراتها في تحديد معناه، وتعريف السِّيَاق هذا قابل لأن يستوعب بعض عناصر المقام التي يحددها القول. فتحديد معنى العَلم في القول: "جاء أحمد" يفترض معرفة بالمقام، ولكن أليس تعرّفك إلى أحمد أول مرة قد استند -ولو منذ سنين- إلى قول يسبق القول المقصود أي إلى سياق ما؟ لذلك نقرّ بأن تمييزنا بين السِّيَاق والمقام ليس تمييزاً حدودياً قاطعاً إلا في حال ضبط حدود للقول موضوع الدرس وفي حال البحث في معنى بعض عناصره فحسب. فما كان من القول مفسراً لأحد عناصره المبحوث تعدُّ معناها فهو سياق وما كان خارجاً عنه وإن كان أقوالاً اعتبرناه مقاما.

ويخرج عن المعنى ما كان نتيجةً لعمليةً للقول ممّا يوسم عند بعض الدارسين بعمل التّأثير بالقول (acte perlocutoire). وتشمل النتيجة العملية كلّ فعل ما عدا فعل الفهم لأنّه الوحيد اللازم لتحقّق المعنى. فإن قلت لشخص ما: "افتح الباب" فإن إنجاز هذا الفتح أو رفضه القيام بالفعل ليس جزءاً من المعنى. وإن شتمت شخصاً بقولك: "تكلتلك أمك أيها الزنجي" فسواء اتخرط الشّخص في البكاء أو لكحك لكمة موجعة فإن البكاء واللحم ليسا من عناصر المعنى في بحثنا. فالمعنى هو ما يستنتج من القول في مقام ما ولا يمكن أن نستنتج من "تكلتلك أمك" بكاء المخاطب أو غضبه أو ضحكه. إلا أنّ من معاني القول مثلاً أنّه شتم إن قيل في مقام جدّ وأنّه مزاح إن قيل في مقام هزل. وإذا كان المقام مقام جدّ فمن معاني القول الممكنة أنّ الباطّ عنصرٍ لأنّ كلمة "زنجي" تحمل معاني التّزاميّة (connotatives) سلبيةً.

وإذا قال شخص لآخر: "بي صداع" فالمعنى يشمل -فيما يشمل- أنّ شخصاً ما يصرّح أنّه مريض بالصداع⁽²³⁾ وأنّه يطلب من المخاطب إغلاق التّلفّزة أو يطلب منه أن يذهب إلى الصيدلية ليأتيه بالدواء أو يعلمه أنّه لن يذهب معه الليلة إلى المسرح ويمكن أن يكون من معاني الكلام أنّ المتكلّم لا يحتمل الألم وأنّه كثير الشكوى. وفي كلّ الأحوال فإن قيام المخاطب بأيّ فعل من الأفعال نتيجة للقول لا يدخل ضمن معناه رغم أنّ ذلك الفعل ناتج عن فهم معيّن للمعنى هو الذي يهتما.

ويسدو جلياً أنّ للمعنى عناصر متعدّدة مختلفة. ولذلك لا يمكننا أن نتصدّى للبحث في تعدّد المعنى إذا لم نصنّف المعنى إلى أنواعه وإذا لم نحدّد دلالة التّعدّد بالنسبة إلى كلّ صنف من الأصناف.

* * المعنى الماصدقيّ (sens extensionnel):

مصطلح الماصدق مصطلح منطقيّ ويعني: "مجموع الموضوعات التي يدلّ عليها المعنى أو مجموع الأفراد الدّاخلين تحت صنف أو كليّ"⁽²⁴⁾. والماصدق هو المستند الواقعي الذي لا بدّ من معرفته لفهم العلامة. وهذا يحدّدنا بتعريف بيرس للموضوع إلا أنّ الموضوع عند بيرس موضوعان الموضوع المباشر (objet immédiat) والموضوع الدّيناميّ (objet dynamique). فأما

²³ إذا عرفنا هوية المتكلّم فإنها تدخل في عناصر المعنى أيضاً.

²⁴ جميل صليبا: المعجم الفلسفي، بيروت، الشركة العالمية للكتاب 1994، ج-2، ص 311.

الأول فيفيد "الموضوع كما تحدده العلامة نفسها" وأما الثاني فيفيد الشيء في ذاته "الذي يمكن - بطريقة أو بأخرى - من تحديد العلامة لتمثيله"⁽²⁵⁾. الأول قريب في معناه من مفهوم العلامة (du signe l'intension) أي إنه بناء علامي "داخلي" بل "فكرة"⁽²⁶⁾ تجمع مختلف خصائص الموضوع. وقد مثل بيرس بين الموضوع المباشر والدلالة⁽²⁷⁾. أما الموضوع الدينامي فهو حالة من حالات الواقع أو هو الشيء في ذاته في الواقع، وهذا الموضوع يشابه في معناه معنى المصدق. إلا أن المصدق بمفهوم المنطقة يقف غالبا عند الأقوال التي لها مراجع حسية أما الأقوال الأخرى فلا مراجع لها في الواقع⁽²⁸⁾، على حين أن وجود المصدق عندنا ضروري لكل الأقوال التي يمكن تصورها. وقد أسلفنا أن لكل كلام مراجع في الواقع سواء أكلت مباشرة أم غير مباشرة وسواء أكلت موجودة في عالمنا الحالي أم في أحد العوالم الممكنة⁽²⁹⁾. وأضافنا أن بعض الأقوال النادرة فحسب لا مصادق يمكننا لها ذلك أنه يمكن تصور التفاحة الزرقاء أو الغول أو الإنسان الذي يكون نصفه آليا ونصفه بشريا... وأفلام الخيال العلمي تعج بهذه الأشياء الممكنة الوجود والممكنة التصور في حين أنه لا يمكن لأي مخرج - ولا أي إنسان - مهما برع أن يتصور "دائرة مربعة"، فهذا القول من الأقوال النادرة التي لا مصادق لها وإن كانت تدل على ضروب أخرى من المعاني⁽³⁰⁾.

Ecrits sur le signe p-189. 25

Pierce et la sémantique contemporaine, p-82 . 26

ورفعنا لكل لبس ينبغي التمييز بين intension ومرادفه compréhension ومقابلهما العربي "المفهوم" و intention و intentionnalité ومقابلهما العربيين: "قصد" و"قصدية". فالأول يكثر استعماله في المنطق والثاني من المفاهيم الأساسية في الفينومينولوجيا وفي البرغماتية. ويوضح قوشي (Gochet) بدقة الفروق بين المصطلحين.

Paul Gochet : Quine en perspective, Paris, Flammarion 1978, pp-58/59 .

27 السابق ص 83.

Ludwig Wittgenstein : Tractatus logico-philosophicus, Paris, Gallimard 28

1995 (suivi de Investigations philosophiques), p-57

Gottlob Frege : Ecrits logiques et philosophiques, Paris, Seuil 1971, p-104

²⁹ لسائل أن يتساءل عن مرجع الحرف مثلا. فهل نجد في الواقع ما يمثلها؟ وطرح هذا السؤال يقوم على خطأ هو تصور العلاقة بين اللغة والواقع علاقة تطابق بسيط مباشر على حين أن تجسم معاني اللغة في الواقع يكون كما أسلفنا في أغلب الأحيان بطريقة غير مباشرة أي بتركب مجموع علاقات معقدة. فالحرف الذي معناه في غيره يعبر عن "علاقة بين الذوات والأشياء" في الخارج (محمد الشاوش: أصول تحليل الخطاب في النظرية التحوية العربية - تأسيس تحو النص، تونس جامعة منوبة/ المؤسسة العربية للتوزيع 2001 ج 2 ص 984). ولهذه العلاقة تجسم مرجعي في الواقع. والمتكلم إذ يقول "القط فوق السرير" لا يكون فاهما لمعنى القول المصدق إذا كان عاجزا عن تحديد الموضوع: "فوق السرير" في الواقع.

³⁰ يشير الأستاذ الشاوش إلى أن الكلام الذي لا معنى له يصف كل كلام يبقى معلقا لا يتوفر في العالم ما يوافقه: "أصول تحليل الخطاب، ج 2 ص 976. ولنن كنا نوافقه في هذا التعريف فإتينا لا نرى أنه "كلام" مطلقا بل هو كذلك من المنظور المصدق فحسب إذ دلالاته التأويلية كثيرة.

إننا نوافق رسل (Russel) في أن الأشياء الموجودة في الواقع ليست مساوية للأشياء الموجودة في الخطاب اللغوي⁽³¹⁾ ونوافق كواين (Quine) في أن "الأسماء... غير حسية فيما يخص المسألة الأنطولوجية"⁽³²⁾ غير أننا نؤكد أن لجل أشياء الخطاب علاقة ما بالواقع الحسي. وهي علاقة إما أن تقوم فيه ذواتا بسيطة أو مركبة أو أن تكون قابلة للقيام فيه ذواتا بسيطة أو مركبة شأن البوراق كما أسلفنا. ولعل التمييز بين الموجود وممكن الوجود يحلنا على تمييز كواين بين فعل التّقرير (affirmer) وفعل الاضطلاع (assumer). فيمكن أن نضطلع بالوجود دون أن نقرّه⁽³³⁾.

والمعنى الماصدقي عندنا هو ما يمكننا من تعيين ماصدق القول اللغوي. وهو مقابل للمعنى المفهومي (intensionnel) الذي يعرفنا إلى سمات القول المعنوية بقطع النظر عن قدرتنا على تعيين ماصدق القول أو عدمها⁽³⁴⁾. ويمكن القول إننا فهمنا المعنى الماصدقي لعلامة لغوية أو قول ما إذا كنا قادرين على تعيين ماصدق العلامة بتسميته عند اتصالنا به -حسيًا أو ذهنيًا- أو إذا عرفنا "ما يجب القيام به للحصول على اتصال... بموضوع الشيء"⁽³⁵⁾. ففاطمة مثلا تعرف المعنى الماصدقي لكلمة "كرة" لأنها قادرة على تعيين ماصدق الكرة في مقام معين أو لأنها قادرة على أن تعرف أن الحصول على كرة يفترض منها تركيب أشياء معينة بطريقة مخصوصة. وزيد يعرف المعنى الماصدقي لكلمة: "يكره" لأنه لا يعتمد هذه الكلمة إلا عند توفر جماع أشياء معينة مركبة بطريقة مخصوصة. ويعتبر هوسيرل (Husserl) أننا: "عندما نتحدث عن معرفة الموضوع أو عن إسناد مدلول له... فإننا نهدف إلى الوضع نفسه لكن مدركا من منظورات مختلفة"⁽³⁶⁾.

وسنميز في بحثنا بين المعنى الماصدقي الوارد على الوضع -أو ما يسمى المعنى الوارد على الحقيقة- والمعنى الماصدقي الوارد على المجاز. فأما المعنى الوارد على الوضع فهو معنى الكلام المستعمل فيما هو موضوع له من غير تأويل في الوضع⁽³⁷⁾ أي إنه معنى الكلام مستندا إلى المواضع اللغوية⁽³⁸⁾. على حين أن المعنى الوارد على المجاز هو معنى الكلام المستعمل في غير ما هو موضوع له بالتحقيق. وسنعود إلى هذا القسم الثاني بالتوضيح في حينه.

La philosophie anglo-saxonne, p-177. 31

السابق الصفحة نفسها. 32

السابق ص 321. 33

34 إن كلمات مثل: الله أو الجنة أو الملائكة مثلا تبدو كلمات بلا ماصدق في واقعنا الحالي. إلا أن غيابها الآن لا ينفي إمكان وجودها في عالم ممكن. وفي حال وجودها في ذلك العالم الممكن فإن معناها الماصدقي يتمثل في قدرتنا على تعيينها فيه. أما معناها المفهومي فإننا نعرفه انطلاقا من تعريفنا لها.

Ecrits sur le signe- p-162. 35

Le signe, p-219. 36

37 أبو يعقوب السكاكي: مفتاح العلوم، بيروت، دار الكتب العلمية 1983، ص 358

38 "كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضح وإن شئت قلت في مواضع وقوعا لا تستند فيه إلى غيره فهي حقيقة". عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، بيروت، دار المسيرة 1983، ص 325.

ولئن كان المعنى الماصديقي-على الحقيقة أو على المجاز- من أهم أصناف المعنى فإنه ليس معنى العلامات اللغوية الوحيد إذ يتظافر عليها المعنى التأويلي.

****المعنى التأويلي(sens d'interprétation):**يشمل كل ما يستتبعه القول إذا استثنينا المعنى الماصديقي،فتدخل ضمنه كل دلالات المعنى على شخص المتكلم أو على إطار الكلام...وجميع الأقوال قابلة لأن يكون لها معان تأويلية.فحتى القول "رأيت أمس دائرة مربعة" قابل لأن يدل مثلا على جنون المتكلم أو حمقه.

ولا يخرج أي معنى لأي قول لغوي عن صنفه/المعاني هذين. ذلك أن المعنى المفهومي لا يتصور مستقلاً عن المعنى الماصديقي،فالمعنى المفهومي محدد بعض خصائص الماصدق بل قد يتماثل المعنيان المفهومي والاصدقي إذا انتفت كل طرق تحديد الماصدق الأخرى سوى المفهوم. وبعبارة أخرى فالمعنى المفهومي هو معنى خارج السياق والمقام في مقابل المعنى الماصديقي وهو معنى داخل السياق والمقام.فإن عُرف المقام والسياق وُجد المعنى الماصديقي والمعنى المفهومي. أما إذا غابت المعرفة بالمقام والسياق،فإن المعنى المفهومي يكون هو المعنى الماصديقي باعتباره الوسيلة الوحيدة التي تخول لنا الاتصال بالموضوع.

ونحن في بحثنا هذا ننشد الوقوف على أسس تعدد المعنى الماصديقي والمعنى التأويلي.أي إننا نهدف إلى تحديد القوانين العامة المتحكمة في تعدد المعنى في اللغة.وقد شاع عند كثير من اللسانيين التمييز بين اللغة والكلام أو بين الجهاز والإنجاز،فاللغة تمثل الجهاز النظري والكلام يفيد الاستعمال⁽³⁹⁾،على أننا لا نرى في عنوان بحثنا داعياً إلى تخصيص اللغة بأحد المعنيين بل كلاهما ممكن ذلك أنه لما كان هذا البحث يستند إلى المنهج الاستقرائي فإن المعنى اللغوي فيه لا يتحقق إلا في القول أو استناداً إليه⁽⁴⁰⁾.وهو بحث ينطلق من الاستعمال اللغوي أي من الأقوال أي من الإنجاز لتحديد أسس تعدد معنى القول وأسبابه.على أن هذا التعدد ما كان له أن يكون ممكناً إلا إذا ما سمحت به خصائص الجهاز،وانتعد لا يتحقق في الجهاز بل هو فيه مجرد إمكان بالقوة يحققه القول بالفعل.لذلك فإننا في هذا العمل ننظر في تعدد للمعنى في القول السواحد باحثين عن أسس لهذا التعدد تستمد من القول ولكنها ليست سوى إمكان تسمح به طبيعة جهاز اللغة.والقول مصطلح عام فهو "كل لفظ مذل به اللسان تاماً كان أو ناقصاً"⁽⁴¹⁾،ولذلك يشمل الكلمة والمركب والجملة ومجموعة الجمل والنص⁽⁴²⁾.واستناداً إلى

R-Eluierd : La pragmatique linguistique,Paris,Nathan1985,p-96,pp-8/23. 39

⁴⁰جميع المعاني نحوية كانت أو معجمية منطلقها استقراء الأقوال.فلا وجود للغة بلا ماهية(substance) مادية أو ذهنية إلا في التصورات الإثنية (immanentistes).

⁴¹أبو الفتح عثمان بن جني:الخصائص،القااهرة،الهيئة المصرية العامة للكتاب 1987 ج 1 ص 17.

التعريفات السابقة نحاول في هذا البحث الإجابة عن السؤال التالي: ما الذي يجعل قولاً واحداً قابلاً لأن يُسند إليه أكثر من معنى واحد؟

لا شك في أن القابلية المذكورة هي من منظور المستقبل أي من منظور مفكك القول، على أن البحث نفسه هو أول المستقبلين لقوله لأن عملية تركيب القول غير منزهة عن تجليات تفكيكه. ونؤكد أننا ننصّر متقبلاً "مثالياً" للغة أي إننا نضرب صفحاً عن تعدد المعنى الناتج عن جهل المستقبل باللغة. فلو افترضنا أنه طلب من شخصين أن يحددا معنى كلمة "دبابة" ثم افترضنا أن أحدهما لا يعرف هذه الكلمة فحدّد لها معنى خاطئاً بقوله: "الدبابة هي أحد أنواع الطيور" على حين أن الثاني حدّد معناها "الصحيح" فإننا لا نكون بإزاء تعدد المعنى الكلمة. ولو طلب من شخصين تعيين نواة الذرة مثلاً فأصاب أحدهما وأخطأ الآخر لجهله بمفهوم نواة الذرة فإننا لا نكون بإزاء تعدد في المعنى. وبعبارة أوضح فإننا لا نعتبر تعدداً للمعنى إلا ما تسمح به اللغة لا ما ينتج عن أخطاء المستقبلين وجهلهم.

فإن قيل إن تعدد المعنى لا يعود إلى الإمكانيات الموجودة في القول وحدها بل يعود أيضاً إلى المستقبل قلنا إن كل معنى يقرره أحد المستقبلين لقول ما لا بد أن تكون له علاقة مع ذلك القول ذلك أن اللغة نظام جماعي تسمح لنا قوانينها بأن نسأل أي مفسر لأي معنى لغوي: من أين لك هذا؟

غير أننا نسلم بوجود حالات يكون المستقبل فيها هو سبب تعدد المعنى. وهذا التقرير يفيد أن القول لا يحمل إمكانيات التعدد التي يحددها المستقبل ويفيد أن إمكانيات التعدد غير موجودة في كمون اللغة (potentialité). ولا يكون المستقبل سبب تعدد المعنى إلا لأنه يقرّر معنى خاطئاً أي غير ممكن الوجود في القول.

وعبارتا معنى القول "الخاطئ" ومعنى القول "غير الخاطئ" تماثلان عبارتين أخريين هما: معنى القول غير الممكن، ومعنى القول الممكن. ومن المنظور نفسه تماثل عبارة: "تعدد المعنى الناتج عن الخطأ" عبارة "تعدد المعنى غير الممكن" وإن اختلفت العبارتان تأويلياً لوجود معنى التزامي معياري في كلمة الخطأ. ولا شك في أن تمييز "تعدد المعنى الممكن" من "تعدد المعنى غير الممكن" هو أمر لازم قبل بحث أسس تعدد المعنى إذ يدخل ضمن تمييز الباحث لحدود موضوعه.

ولعل الأمر يتضح مبدئياً إذا علمنا أن تقرير المستقبل لمعنى غير ممكن الوجود في القول يكون في حالتين اثنتين:

42 النص مجموعة من الجمل أو جملة واحدة على الأقل. ولكن مجموعة الجمل ليست مرادفة بالضرورة للنص إذ قد تكون متضمنة فيه.

* حال إنشاء لغة داخل اللغة:

اللغة مواضعة جماعية تشمل جميع الناطقين بها على أنه يجوز أن يتواضع بعض الناطقين بلغة ما على إنشاء نظام جديد يُبقي على شكل الدوال ويربطها بمداليل جديدة. وهذا ما يقوم به جماعة المخابرات مثلا إذ يتراسلون وفق رموز مضبوطة سلفا ولذلك يجوز أن يدلّ القول على معنى لا علاقة له به -ظاهريا- بالنسبة إلى من كان جاهلا بالمواضعة الجزئية. أما العارف بها فإنه -شأن معتمد اللغة الطبيعية- لا يمكنه تحديد معنى ما لأي قول إلا إذا تأكّدت العلاقة الوثيقة بينهما.

* حال جهل المتقبل ببعض خصائص القول اللغوي أو تجاهله لها⁽⁴³⁾:

لو افترضنا أن طفلا يعرف أن كلمة "عين" تدلّ على عضو البصر وأن هذا الطفل سمع شخصا يقول "هذه عين"، فسيعتبر القول دالا بالضرورة على عضو البصر ولن يتصور أن كلمة "عين" قابلة لأن تدلّ على معنى آخر ثان، ذلك أن هذا الطفل لا يعرف قاتون الاشتراك في اللغة. فإن انطلقنا من رأي المتقبل الذي يرى العين دالة على معنى واحد فحسب فسنخالف إمكانات اللغة. ولئن كان جهل المتقبل في هذا المثال مقلّصا لإمكانات التعدد اللغوي فإن الجهل نفسه قد ينشئ إمكانات للتعدد لا يجوز أن تتطرق من القول.

وليس من الضروري أن يتعلّق الأمر بمتقبل طفل إذ يمكن أن يتّصف كثير من الناس بجهل بعض خصائص اللغة. وليس من الضروري أن يكون هذا الجهل مطلقا بل يكفي أن يكون حادثا ساعة تفسير القول، لذلك قد يندرج السكران الذي يسند إلى قول ما معاني ماصدقية لا علاقة لها به ضمن الجاهل.

وقد يكون جهل المتقبل منشئا لتفسير ما للقول يؤدي إلى جانب تفسير آخر ممكن إلى وجود تفسيرين ومن ثم إلى تعدد موجود خطأ. فمن ذلك نذكر الخبر التاريخي التالي الوارد في مصادر كثيرة على لسان عدي بن حاتم: "أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلمني الإسلام ونعت لي الصلوات كيف أصلي كل صلاة لوقتها. ثم قال: إذا جاء رمضان فكل واشرب حتى يتبين لك الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، ثم أتمّ الصيام إلى الليل. ولم أدر ما هو. ففعلت خيطين من أبيض وأسود فنظرت فيهما عند الفجر فرأيتهما سواء. فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله كل شيء أوصيتنا به قد حفظت غير الخيط الأبيض والأسود. قال: وما منعك يا ابن حاتم وتبسّم كأنه قد علم ما فعلت. فقلت خيطين من أبيض وأسود

43 الجهل بخصائص اللغة أو تجاهلها يؤديان إلى نتيجة واحدة وهي إمكان تعدد للمعنى دون مستند لغوي. لذلك جمعناهما معا رغم أن لهما من المنظور التأويلي دالتين مختلفتين. فالجهل خطأ غير مقصود والتجاهل خطأ يهدف إلى المغالطة. وله لا شك معان نفسية واجتماعية كثيرة.

فَنظَرْتُ فِيهِمَا فَوَجَدْتُهُمَا سِوَاءً. فَضَحَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى رَأَى نَوَاجِذَهُ. ثُمَّ قَالَ: "أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ مِنَ الْفَجْرِ، إِنَّمَا هُوَ ضَوْءُ النَّهَارِ وَظِلْمَةُ اللَّيْلِ" (44).

إِنَّ هَذَا الْمَثَالَ مَنَشَأَ لِتَعَدُّدِ الْمَعْنَى خَاطِئًا لِأَنَّ الْمُتَقَبَّلَ لَمْ يَفْطَنَ إِلَى قَرِينَةٍ قَطْعِيَّةٍ تَنْفِي اسْتِعْمَالَ الْخِيَطَيْنِ بِمَعْنَاهُمَا الْحَقِيقِيَّ. فَأَنْشَأَ بِخَطْنِهِ تَعَدُّدًا لِلْمَعْنَى حَاصِلًا فِي الْوَاقِعِ بِوُجُودِ الْمَعْنَى الَّتِي ذَكَرَهُ هُوَ وَالْمَعْنَى الَّتِي ذَكَرَهُ الرَّسُولُ - لَكِنَّهُ اعْتِبَارِيًّا خَاطِئًا غَيْرَ جَائِزٍ وَفَقَّ قَوَانِينِ التَّخَاطُبِ (45).

وَإِنِّ تَلَقَّيْنَا مَا سَبَقَ تَبَيَّنَ أَنَّ جَهْلَ الْمُتَقَبَّلِ بِبَعْضِ خِصَائِصِ اللُّغَةِ أَوْ تَجَاهُلَهُ لَهَا قَدْ يَنْشِئَانِ تَعَدُّدًا لِلْمَعْنَى خَاطِئًا وَلَا يُمْكِنُنَا أَنْ نَسْتَقْصِي جَمِيعَ أَسْبَابِ الْخَطِّ وَإِمْكَانَاتِ تَجَسُّمِهَا لِاتِّصَالِهَا بِفُرُوقٍ فَرْدِيَّةٍ لِانْتِهَائِيَّةٍ. عَلَى أَنَّهُ يُمْكِنُنَا أَنْ نَعْرِفَ كُلَّ تَفْسِيرٍ خَاطِئٍ أَوْ نَاتِجٍ عَنْ جَهْلٍ، فَإِذَا هُوَ عِنْدَنَا تَفْسِيرٌ يَتَحَوَّلُ عَنْهُ الْمُتَقَبَّلُ مَا أَنْ يَكْتَشِفَ الْمَعْلُومَةَ النَّاقِصَةَ الَّتِي أَدَّتْ بِهِ إِلَى الْخَطِّ (46).

عَلَى أَنَّنَا وَإِنْ حَاولْنَا تَعْرِيفَ التَّفْسِيرِ الْخَاطِئِ وَإِثْبَاتِ خُرُوجِ تَعَدُّدِ الْمَعْنَى الَّتِي قَدْ يَنْشِئُهُ مِنْ مَجَالٍ بَحْثًا فَإِنَّا نَعْرِفُ أَنَّ هَذَا التَّعْرِيفَ غَيْرَ كَافٍ، وَنَحْنُ لَمْ نَجِدْ إِلَى الْآنِ بَاحِثًا وَاحِدًا اسْتَطَاعَ أَنْ يُمَيِّزَ تَعَدُّدَ الْمَعْنَى الْمُمْكِنِ مِنْ تَعَدُّدِ الْمَعْنَى غَيْرِ الْمُمْكِنِ تَمَيِّزًا صَارِمًا. لَا مَرَاءَ أَنْ كُلَّ دَارِسٍ قَادِرٍ عَلَى أَنْ يَقُولَ مَا نَقُولُهُ مِنْ أَنَّ الْمَعْنَى الْمُتَعَدِّدَةَ الْمُمْكِنَةَ هِيَ تِلْكَ الَّتِي يَقْبَلُهَا السِّيَاقُ وَالْمَقَامُ وَأَنَّ الْمَعْنَى غَيْرِ الْمُمْكِنَةَ هِيَ تِلْكَ الَّتِي لَا يَقْبَلُهَا السِّيَاقُ وَالْمَقَامُ. عَلَى أَنَّ هَذَا التَّعْرِيفَ لَا يَحَدِّدُ الْمَعْنَى الَّتِي يَقْبَلُهُ السِّيَاقُ وَالْمَقَامُ، مِثْلَمَا لَا يُمْكِنُ أَنْ يَحَدِّدَ تَعْرِيفَ الْجَدِيدِ بِأَنَّهُ مَا كَانَ حَدِيثًا فِي الزَّمَنِ، الْمَوْضُوعِ الَّتِي يَقْبَلُ أَنْ يُوَصَفَ بِالْجَدَّةِ. وَلَيْسَ اخْتِيَارُنَا "الْجَدِيدَ" مَثَلًا اعْتِبَاطِيًّا، فَقَدْ كَانَ يَوْسَعُنَا أَنْ نَمَثِّلَ بِالْجَمِيلِ الَّتِي لَا يَحَدِّدُ تَنَاسُبُ أَعْضَانِهِ الْمَوْضُوعِ الْمُتَّصِفِ بِهِ، غَيْرَ أَنَّنَا اخْتَرْنَا مِثَالَ "الْجَدِيدِ" دُونَ "الْجَمِيلِ" لِأَنَّ تَعَدُّدَ مَعْنَى الثَّانِي يَقُومُ عَلَى الدَّائِيَّةِ وَتَعَدُّدَ مَعْنَى الْأَوَّلِ يَقُومُ عَلَى الْإِسْتِرْسَالِ كَمَا سَنَرَى. وَنَحْنُ وَإِنْ كُنَّا لَا نَنْفِي تَأْثِيرَ الدَّائِيَّةِ الْكَبِيرِ فِي تَمَيِّزِ التَّعَدُّدِ الْمُمْكِنِ مِنَ التَّعَدُّدِ غَيْرِ الْمُمْكِنِ فَإِنَّا نَرَاهُ فِي الْآنِ نَفْسَهُ تَأْثِيرًا غَيْرَ مُفِيدٍ إِذْ لَا يَتَمَيِّزُ عَنْ تَأْثِيرِ الدَّائِيَّةِ فِي تَسَاوُلِ أَيِّ مَوْضُوعٍ مِنَ الْمَوْضُوعِ. أَمَّا الْإِسْتِرْسَالُ فَإِنَّهُ أَسْرَ الْإِخْتِلَافِ فِي تَعَدُّدِ الْمَعْنَى الْمُمْكِنِ إِذْ بَدَتْ لَنَا مَعَانِي الْقَوْلِ الْمُمْكِنَةَ فِي اسْتِرْسَالٍ مَعَ مَعَانِيهِ غَيْرِ الْمُمْكِنَةَ. وَسَنَرَى أَنَّ تَعَدُّدَ مَعْنَى

44 عبد الكريم المطعني: المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع، القاهرة، مطبعة حسان 1985 ج 1 ص 460.

45 ذلك كان رأي عدي بن حاتم هذا مما يستدل به على بلاهة الرجل.

انظر جار الله الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت، دار المعرفة - د-ت ج 1 ص 116.

46 إن كان الخطأ ناتجاً عن تجاهل فلا حاجة إلى "التحويل" لأن المتقبل يعرف من البداية أنه مخطئ، ولكنه لا يصح بذلك الخطأ إلا لنفسه باعتباره يسعى إلى المغالطة.

الاسترسال يكون خصوصاً في المواضيع الجانبية تلك التي لم يقدر أيّ باحث على تحديد مفهومها وتلك التي يندر أن يمثل لها الباحثون.

ولذلك تجد جلّ الباحثين يحدّدون المعاني الممكنة والمعاني غير الممكنة من خلال أقوال مخصوصة. فإن كان تحديد المعاني الممكنة نهائياً أفاد ذلك أن سواها من المعاني غير ممكن وأفاد غياباً الاختلاف في تعدّد المعنى الممكن، وإن كان تحديد المعاني الممكنة تمثيلاً فإنه لا يمنح الاختلاف في تعدّد المعنى الممكن لجواز معان أخرى ممكنة لم يشر إليها المثال. أمّا تحديد المعاني غير الممكنة، فهو ممّا هرع إليه الدارسون لاعتبارهم إيّاه حجةً على وجود معان غير ممكنة أي على عدم جواز جميع المعاني الماصدية للقول الواحد أي على وجود حدود للتفسير. فهذا إيكو (Eco) في كتابه: "حدود التّأويل" يضرب مثلاً لمعنى غير ممكن، فينطلق من القول: "صديقي العزيز في هذه السّلة التي يأتيك بها عبدي ثلاثون تينة أرسلها إليك هدية"، ويفترض أنّه قول قُطع عن مقامه مثبتاً إمكان دلالة القول على معان كثيرة، على أن إيكو يؤكّد أنّ من معاني القول غير الممكنة دلالاته على موت نابوليون بوناپارت سنة 1821⁽⁴⁷⁾. ويعمد الكاتب نفسه إلى مثال آخر معتبراً أنّه يعسر أن يكون جاك السّفاح (Jacques l'éventreur) قد استمدّ تعاليم جرائمه من معاني الإنجيل⁽⁴⁸⁾.

وواضح أنّ المعنى غير الممكن الممثل له -دون سائر المعاني غير الممكنة الأخرى- قطعياً لا يقبل أن يكون معنى ممكناً للقول. وهذا التّشليل في حدّه الأقصى (exemple limite) المختار يعوّض النقص المفهوميّ الضّروريّ في تعريف المعاني غير الممكنة. وقد لجأنا إلى مثل هذه الأمثلة القصوى لنوهم أنفسنا بقدرتنا على تحديد مفهوم الخطأ أي المعنى غير الممكن. فذكرنا أنّ من معاني الدبابة غير الممكنة أن تفيد أحد أنواع الطيور، ولكن هل المدرعة الحربية الصغيرة تنتمي إلى مقولة الدبابة المعجمية أم لا؟

إنّنا نقرّ هنا بأكبر مشكل يقوم عليه هذا البحث وهو أنّ موضوعه ذاته أي "تعدّد المعنى الممكن"، غير محدود حدّاً جامعاً مانعاً أي إنّ الموضوع بدوره قابل لتعدّد المعنى تعدّداً تختلف درجاته. على أنّنا قبلنا هذا المشكل الذي لم نجد له حلاً نظرياً تعريفيّاً، وسعيّنا من خلال العمل إلى تحديد ضروب التّعدّد الممكنة وأسسها ضمن مجموعة ضبابية تبلغ ضبابيتها أقصاها في الحالات الجانبية. فإذا ثبت وجود تعدّد للمعنى ممكن ضبابي كان هذا العمل بحثاً في أسسه.

وقد اهتمّ بعض الدارسين بأسس تعدّد المعنى على أنّ هذا الاهتمام كان جزئياً شمل بعض أسس التّعدّد. فحظي الاشتراك بكثير من الأبحاث بعضها يعتبره ظاهرة دلالية وبعضها يراه

Umberto Eco : Les limites de l'interprétation , Paris ,Grasset 1992,pp-9/12 : 47

48 السابق ص 67 .

ظاهرة برغماتية⁽⁴⁹⁾، وتعرض بعض المناطق للعلاقة بين الأشكال النحوية والأشكال المنطقية ودورها في تعدد المعنى⁽⁵⁰⁾ واهتم بعض اللسانيين بالحقيقة الضبابية⁽⁵¹⁾ وعرض آخرون لمفهوم الضمني الذي يفترض على الأقل وجود معنيين ظاهر وضمني فضلا عن تعدد المعاني الضمنية للقول الواحد⁽⁵²⁾. وقد أفدنا من هذه الدراسات لكننا لم نجد بحثا مخصصا لجمع أسس تعدد المعنى في اللغة وهذا ما حملنا على إنجاز هذا العمل منطلقين من اختيار منهجي أساسي هو الاختيار الاستقرائي ومندرجين ضمن إطار نظري عام هو الإطار البرغماتي. وإذا استندنا إلى تعريف شارل موريس (Morris) للبرغماتية بأنها دراسة العلامات اللغوية في علاقتها بمؤكسيتها فإننا نجد بعد البرغماتية قائما في كثير من الأبحاث اللغوية. فهو قائم في تحليل العلاقات التي ينشئها الخطاب بين المتخاطبين - شأن نظرية الحجاج عند بيرلمان (Perelman) ونظرية القول عند دكرو (Ducrot) مثلا - وفي تحديد المعنى والصدق استنادا إلى دور المتخاطبين وتداخل السياقات - وهذا شأن أبحاث كواين - وفي تحليل الكلام من منظور تشبيهه باللعب - وهذا شأن آخر بحوث فنتغنشتاين (Wittgenstein) - أو من منظور تقريبه من العمل وهذا شأن دراسات أوستين (Austin) وسيرل (Searle)⁽⁵³⁾.

وقد رأى بعض الدارسين البرغماتية ثلاثة أصناف. الصنف الأول هو البرغماتية الشكلية وهي تدرس الوحدات الإشارية التي لها بالمقام علاقة لازمة. والصنف الثاني هو البرغماتية السياقية وتميز بين علم الدلالة والبرغماتية بدور المقام والاستعمال في تحديد معاني الأقوال اللغوية، فهو دور حاسم في البرغماتية ثانوي في علم الدلالة. أما الصنف الثالث فهو برغماتية القول التي تؤكد ضرورة تجاوز التمييز بين معنى القول في المقام ومعنى القول خارجا عنه⁽⁵⁴⁾. وقد أكدنا أن معنى القول اللغوي لا يوجد خارج سياقه ومقامه على أننا سنشير في بحثنا إلى المعنى المعجمي والمعنى الالتزامي وهما ليسا في نظرنا من معاني القول اللغوي بل هما معنيان موجودان بالقوة مساهمان في تحقيق ذلك المعنى. فلن نعرض لهما باعتبارهما من

49 من أهمها بحث كليبر ضمن:

Georges Kleiber : Polysémie et référence: La polysémie, un phénomène pragmatique ? in: Cahiers de lexicologie, 1984, n-44

Robert Blanché : Introduction à la logique contemporaine, Paris, Colin 1968, p-17 50

51 اهتم مارتن بتنوع مضامين التعريف وبتعدد المعنى ضمن:

Robert Martin : Pour une Logique du sens, Paris, Puf 1983, pp-54/90

واهتم كليبر بالمسألة ذاتها ضمن:

Georges-Kleiber : La sémantique du prototype, Paris, Puf 1990

Catherine Kerbrat-Orecchioni : L'implicite, Paris, Colin 1986 52

La philosophie anglo-saxonne, pp-368/369 53

54 السابق ص 371.

معاني القول بل باعتبار أنهما قد يكونان من أسس تعدد معاني القول في مقام ما⁽⁵⁵⁾. ولذلك نعتبر أن هذا البحث أقرب إلى برغماتية القول ونرى أن العلوم المهمة بالمعاني المعجمية والالتزامية فرع من هذه البرغماتية.

وبحثنا هذا يحاول الوقوف على تعدد المعنى في اللغة من خلال تفاسير القرآن. ولا نعني بهذا اقتصرنا على البحث في أسس ما ورد في القرآن من وجوه تعدد المعنى بل نعتناخذنا القرآن وبعض تفاسيره مدونة أساسية لتجسيم أسس تعدد المعنى الممكنة في الأقوال اللغوية. فالقرآن يمثل القول بينما تمثل التفاسير أمثلة ممكنة لمعنى القول تساعدنا على تبيين أسس تعدد معناه. وبعبارة أخرى فإن معنى القرآن كامن فيه لا يتحقق إلا من خلال التفاسير التي هي إنجاز للمحتملات المعنوية الكامنة.

وقد اخترنا مدونة أساسية نستند إليها لأن المعنى عنصر غائب لا يحدده إلا المفسر⁽⁵⁶⁾. فلنن كان المعنى كامنا في القول فإنه لا يجوز الحديث عن تعدد إلا بخروج ذلك المعنى الكامن إلى حيز الوجود بالفعل من خلال تفسير ما. لذلك خشينا أن ننصب أنفسنا محددين وحيدين لمعاني الكلام الممكنة، فهذا التحديد قد لا يخلو من إسقاط أو تعسف أو تمحل. وقد اخترنا القرآن وتفاسيره دون سواه من النصوص وتفسيراتها لسببين أحدهما له علاقة بالبعد اللساني للبحث والثاني له علاقة بالبعد الفكري للبحث.

أما السبب الأول فيستند إلى أن القرآن أكثر النصوص العربية حظوة بالتفسير والبحث في معانيه من أوجه مختلفة. فتفاسيره تقدم لنا مادة ضخمة من المفسرين (interprétants) ومن المعاني مما نحتاج إليه في بحثنا المهتم بإمكانات تعدد المعنى. ويجب أن نوضح هنا أننا لا نعني بتفاسير القرآن المعنى الاصطلاحي الذي تمحض للدلالة على كتب مخصوصة تصدت لبحث معاني النص القرآني كله بل التفسير في مقامنا اللساني يشمل كل مفسر لقول من الأقوال الواردة في القرآن قديما وحديثا، سواء أكان هذا المفسر ضمن مجلدات تحدد معاني القرآن كله أم كان إشارة في كتب الفقه أو الحديث أو علوم القرآن أو الأدب أو سواها. ونحن لا نتبنى أيًا من هذه المفسرات التي نذكرها إذ يقتصر غرضنا على كشف أسس تعددها. ولا بد أن نشير هنا إلى أن مسألة اختلاف القراءات في القرآن لا تعيننا لأننا نبحث في تعدد معنى القول الواحد ولا نهتم بتعدد معاني الأقوال المختلفة مما هو بديهية لغوية⁽⁵⁷⁾.

أما السبب الثاني لاختيارنا القرآن مدونة أساسية فهو أن معنى القرآن كان منذ نشأته إلى الآن موضوع نزاعات وصراعات مختلفة متصلة بامتلاك المعنى ومن ثم امتلاك السلطة. ذلك أننا

55 لا شك في أن المعاني المعجمية ذاتها تُضبط انطلاقًا من أقوال وردت في ضروب من المقام مختلفة. ويؤدي استقرارها إلى إنشاء المعاجم اللغوية. فمنطلق كل تجريد لغوي استقرائي (أو كل معنى معكّن خارج المقام) هو القول.

Sémiotique et Philosophie du langage, p-64 56

57 نعتد في هذا البحث القرآن برواية حفص بن سليمان بن المغيرة الأسدي الكوفي عن عاصم بن أبي النجود الكوفي.

إذا اعتبرنا القرآن قولاً صادراً عن الباطن المطلق لله فإن معاني ذلك القول ملزمة للمؤمنين به على الأقل. ومن المفيد الوقوف عند إمكان تعددها وأسسها.

وقد متنا للقول الممكن تعدد معناه بأمثلة بعضها من وضئنا وقليلها من الأقوال الشائعة وجلها منقول من القرآن. وإذا نظرنا في القول القرآني والقول البشري -باللغة العربية- تبينا تماثلهما من حيث اعتماد اللغة نفسها أي من حيث الاستناد إلى النظم الاشتقاقية والتصريفية والنحوية ذاتها، وتبيننا تماثلهما من حيث تجسم هذه النظم عند التعجيم في اللفظ. ولولا هذا التماثل الفعلي لما جاز لبعض الناس اعتبار القرآن قولاً بشرياً.

ولئن أجزنا لذلك اعتبار القول القرآني تمثيلاً ممكناً للقول اللغوي فإن هذه الإجازة لا تمنعنا من الوعي بفرق جوهري بين القول اللغوي البشري والقول اللغوي القرآني من منظور المؤمنين به. وهذا الفرق هو في طبيعة باث القرآن من جهة وبات القول البشري من جهة أخرى. فبات القرآن مطلق والباط البشري نسبي، الأول يعرف المقام المطلق والثاني لا يعرف من المقام إلا بعض عناصره بحكم تحيره في المكان والزمان من جهة وبحكم الحدود الزمانية لذلك التحيز من جهة ثانية.

وهذا الاختلاف بين القول الإلهي والقول البشري مؤثر في تخصيص القول القرآني ببعض ما لا يختص به القول البشري على أنه ليس نافياً لما يشترك فيه القولان. فإذا اعتبرنا القولين مجموعتين بالمعنى الرياضي المنطقي للكلمة، وإذا وسمنا مجموعة القول القرآني ب: "ق" ومجموعة القول البشري ب: "ب" فإننا نجد:

* ب ق = أسس تعدد معنى القول البشري ومعنى القول الإلهي في بعده اللغوي البشري، وهو على مستوى الكم أغلب القول مطلقاً.

* ق - ب = أسس تعدد المعنى الخاص بالقول القرآني في بعد باثه المطلق، وهو تصور خاص بالمؤمنين.

* أما "ق" U "ب" فيمثل معنى القول اللغوي موضوع هذا البحث.

ولذلك سنعرض داخل البحث لأسس تعدد معنى القول البشري والقرآني في بعده البشري ونخصص أحياناً ما قد يتميز به معنى القول القرآني في بعده الإلهي من تعدد. وقد انقسم بحثنا إلى قسمين كبيرين:

1- أسس تعدد المعنى الماصدي في اللغة من خلال تفاسير القرآن.

2- أسس تعدد المعنى التأويلي في اللغة من خلال تفاسير القرآن.

وقد نظرنا في بحث الأستاذ الجطلاوي أسباب التأويل في القرآن لأنه يتقاطع مع بحثنا⁽⁵⁸⁾. على أننا وإن أفدنا من البحث المذكور نرى عملنا مختلفاً عنه في أمرين. أولهما أن الأستاذ الجطلاوي يدرس قضايا اللغة في كتب التفسير وحمله ذلك الدرس على تحديد بعض

58 الهادي الجطلاوي: "قضايا اللغة في كتب التفسير" المنهج-التأويل-الإعجاز، تونس، كلية الآداب سوسة-دار محمد على الحامي 1998.

أسباب التآويل أو تعدد المعنى⁽⁵⁹⁾. أما هذا البحث فيختص بتتبع أسباب تعدد المعنى في اللغة وتجسّمها في تفاسير القرآن. وثاني الأمرين أنّ الأستاذ الجطلوي يميّز بين "أسباب التآويل الخارجة عن النصّ" و"أسباب التآويل المنبثقة من النصّ"⁽⁶⁰⁾ على حين أنّنا نعتبر كلّ معاني القول الممكنة منبثقة منه، فأسس تعدد المعنى هي في نظرنا أسس موجودة داخل القول اللغوي نفسه. وكلّ قول يحمل في ذاته إمكانات تعدد معناه وحدودها. وليس تحديد المعنى أو تفسير القول سوى إخراج لبعض تلك الإمكانات من حيّز الوجود بالقوّة إلى حيّز الوجود بالفعل.

وقد نظرنا في ضروب التآويل التي رأى الأستاذ الجطلوي أنّ سببها خارج النصّ وهي اختلاف القراءات والمذهب والمنقول والنسخ والنزول وأسباب التآويل والنسخ والمنسوخ. ولئن كان اختلاف القراءات لا يهمننا نغياب مفهوم القول الواحد الأساسي عندنا فإننا لا نرى في اعتماد المنقول وأسباب النزول والنسخ والمنسوخ لتفسير القول خروجاً عن القول لأنّ كلّاً من المنقول وأسباب النزول وقضايا النسخ مقام للقول ولا يكون القول خارج مقامه. ولا شكّ في أنّ الاختلاف في المقام من أسس تعدد معنى القول غير أنّه من صميم التعدد المنبثق من النصّ. أما علاقة التآويل بالمذهب، فلا شكّ في وجودها ولا شكّ في أنّ من أسباب التفسير ما كان ذاتياً سياسياً⁽⁶¹⁾ على أنّ هذا التفسير - يقطع النظر عن دوافعه التي تدخل ضمن المعنى التآويلي - لا يخلو من أنّ يكون مستندا إلى القول أو غير مستند إليه. فإن كان مستندا إليه كان منبثقاً من النصّ وإن لم يكن مستندا إليه كان خطأ. وقد وجدنا أنّ جلّ أمثلة التفسير التي ذكرها الأستاذ الجطلوي على أنّها تفيد تآويلاً خارجاً عن النصّ إنّما هي تفاسير مستندة إلى القول. واللافت للانتباه أنّ المؤلف نفسه يقول: "كلا الطرفين يستند إلى النصّ نفسه للقول بالشيء وضده وإنّما أمكن ذلك لأن أسلوب القرآن يجيزه"⁽⁶²⁾، وهذا يعني أنّ القول هو أسّ تعدد المعنى. ويبدو لنا أنّ ما يعنيه الأستاذ الجطلوي بالتآويل المذهبي الخارج عن النصّ ليس سوى الدوافع المذهبية الأيديولوجية التي تدعو إلى تقرير معنى ممكن دون معنى ممكن يكون كلاهما ممكناً من القول.

والتي جانب استفادتنا من أطروحة الأستاذ الجطلوي فإننا أفدنا من الأطروحات التي أنجزت في الجامعة التونسية في مجال اللغة وأحلنا على عدد منها في هذا البحث. وقد كان عملنا بحثاً في حقل متقاطع الاختصاصات فوجدنا أنفسنا مشغولين بمسائل من الصّرف والنحو

59 التآويل وتعدد المعنى مترادفان عند الأستاذ الجطلوي إذ يقول: "إنّ من حقّ الناظر أن يقرن ثنائية المعنى الواحد والمعنى المتعدد بثنائية التفسير والتآويل وثنائية الظاهر والباطن". السابق ص 204.

60 السابق ص 223 وص 253.

61 السابق ص 225.

62 السابق الصفحة نفسها.

والبلاغة والمنطق والفقه وفلسفة اللغة والحجاج والتحليل النفسي وعلم الاجتماع وسواها من المباحث. ولم يمكننا تعدد هذه الاختصاصات وتنوعها من التعمق في أي منها إذ كانت جميعها وسائل لتحديد أسس تعدد المعنى. وليس هذا محل التصريح بنتائج البحث على أننا إذا أردنا أن نبحث له عن نسب، فليكن بحثًا في اللغة بمعناها الأعم باعتبارها السبيل الوحيدة التي بها نتكلم عن كل من المعنى الموسوم باللفظ⁽⁶³⁾ والمعنى الأول قبل اللفظ والمعنى الأصلي قبل اللغة.

63 محمد صلاح الدين الشّريف: مفهوم الشّروط وجوابه وما يطرحه من قضايا في معالجة العلاقة بين الأبنية النّحويّة والدلاليّة، أطروحة دكتورا دولة، تونس، 1993، صص 31/32.

القسم الأول: أسس تعدد المعنى الماصديقي في اللغة

من خلال تفاسير القرآن

لا يكون التعدد في بحثنا إلا بتحقق شرطين أساسيين هما الكثرة والاختلاف. فالكثرة ضرورة لأن الشيء الواحد⁽⁶⁴⁾ لا يمكن أن يتعدد. أما الاختلاف فيعني أن شيئين أو مجموعة من الأشياء لا تمثل هوية واحدة. وقد قال فتنغشتاين: "أن تقول عن شيئين إنهما متماثلان [كلام] لا معنى له. وأن تقول عن شيء واحد إنه يماثل ذاته فأنت لا تقول شيئا"⁽⁶⁵⁾. والواقع أن هذا الكلام صحيح من المنظور الفلسفي العام إذ لا يمكن أن يماثل أي شيء شيئا آخر وإلا أصبح هو ذلك الشيء ذاته، على أن منظور الهوية هذا لا يطور المعرفة. وقد قال كواين: "إذا قصرنا فهمنا الهوية على أنها العلاقة التي ينشأها كل موضوع مع ذاته فحسب فإننا نجد صعوبة في بيان البعد العلاقي فيها وفي بيان الفرق بينها وبين مجرد إثبات الوجود"⁽⁶⁶⁾. ولئن كانت دوافع كواين لاتخاذ هذا الموقف متصلة بموقفه من الألفاظ المفردة ومحاولته إلغاء الأعلام من لغة المنطق فإن كلامه لا يخلو من منطوق إذ الهوية من منظور فتنغشتاين تجعل من الاختلاف قدر كل الأشياء. وفي مقام عملنا يصبح كل معنى مخالفا بالضرورة لأي معنى آخر، ولا فائدة عندئذ من النظر في تعدد المعنى لأنه لا يكون إلا متعددا.

ولتجنب هذا الإشكال لا بد أن ننظر إلى الهوية في باب المعنى الماصديقي باعتبارها تماثلا بين مواضيع العلامات اللغوية لا تماثلا بين مفسريها. وهذا المنظور يحيلنا طبعاً على التمييز الفريغسي الشهير بين المعنى والمرجع *sinn & bedeutung*. فقد اعتبر فريغ (Frege) أن معنى العلامة "هو الطريقة التي يقدم بها" الماصدق⁽⁶⁷⁾. أما ال"بيدوتونغ" فهو مرجع العلامة. وبذلك فإن تماثل المفهوم أو اختلافه ليس مفيداً في هذا الباب من بحثنا إذ لن نهتم إلا بتمثل الماصدق أو اختلافه مجسماً من خلال المعنى الماصديقي. ولذلك فإن تحديد معنى فينوس (Vénus) بأنها نجمة الصباح في تعريف أول وبأنها نجمة المساء في تعريف ثان وبأنها ثالث كوكب في المجموعة

⁶⁴ تعني بالواحد هنا ما اتفقتا على أن نتعامل معه باعتباره موضوعاً واحداً وإن تألف من عناصر مختلفة.

Tractatus p-81. 65

W-O-Quine : Le mot et la chose, Paris, Flammarion 1977, p-173. 66

Ecrits logiques et philosophiques, p-103. 67

الشمسية في تعريف ثالث ليس في بحثنا تعددا للمعنى الماصدي لأن ماصدق "فينوس" واحد من خلال التعاريف الثلاثة. وكذا الأمر إذا عرفت الماء بأنه ثاني هيدروجين الأوكسجين أو بأنه شراب لا لون له ولا طعم ولا رائحة أو بأنه أس كل شيء حي فأتت في كل الأحوال تحيل على ماصدق واحد. أما إذا نظرنا في مثال: "الطفل الصغير مريض"، فاعتبر متقبّل ما أن الطفل المعنى هو صالح واعتبر آخر أنه زيد فنحن بإزاء تعدد في المعنى الماصدي. وكذا الشأن إن اعتبر أحد متقبلي القول أن ماصدق الطفل يشمل كل من لم تتجاوز سنه الخامسة عشرة وإن ذهب ثان إلى أنه يشمل من لم تتجاوز سنه الثالثة عشرة⁽⁶⁸⁾.

ومن البديهي أننا إذ نتحدث عن تعدد معنى القول الواحد نقصد المعاني التي هي من نفس الصنف. ففيما عدا ذلك يفقد مفهوم التعدد إفادته. إذ معلوم مثلا أن كل قول يدل على أكثر من معنى لأن معاني الوحدات المعجمية المؤلفة له مختلفة، كما أن كل قول يدل على أكثر من معنى بعضها معجمي وبعضها نحوي مثلا، وتعدد المعاني من هذا المنظور لازم غير أنه غير مفيد. والمفيد من منظورنا - أي البحث في إمكان تعدد الصنف نفسه من المعاني - هو ما حملنا في هذا العمل كله على تحديد أنواع المعاني وضروبها لنتمكن من الوقوف عند مختلف مواطن التعدد الممكنة فيها.

ولا بد أن نلمح في هذا المقام إلى أن المتقبّل عند تصريحه بمعاني قول ما ليس ملزما بالإشارة إليها جميعها. فلو نظرنا في القول: "تام الولد أمس نوما عميقا" فإننا قد نجد متقبلا يركّز على معنى الولد متسانلا مثلا أزيد هو أم صالح، وقد نجد آخر يهتم بالمعنى المقصود بالقول فيقرر أنه خبر مثلا، وقد يبحث ثالث في معنى النوم. على أن هذا الاختلاف ليس تعددا إذ أسلفنا أن التعدد لا يكون إلا إذا شمل صنفا واحدا من أصناف المعاني. ولذلك فإننا عند نظرنا في تفاسير القرآن لا نقف على اختلاف المفسرين بين ذاك لمعنى ماصدقي ومتغاض عنه.

68 لذلك لا نوافق ماير (Meyer) إذ يقول: "الفضيلة هي الشجاعة وهي العدالة التي أخرجها مثلما أن نابليون هو امبراطور الفرنسيين والمنصهر في أوسترليتز وزوج جوزيفين"

Michel Meyer (Edité par): De la métaphysique à la rhétorique, (Collectif) Belgique, université de Bruxelles 1986, p-9

ذلك أن اعتبار الفضيلة شجاعة أو عدالة هو كما سنرى تعدد للمعنى الماصدي. أما اعتبار نابليون زوجا لجوزيفين أو امبراطور الفرنسيين فليس تعددا لذلك المعنى.

الباب الأوّل: أسس تعدّد المعنى الماصدقيّ الوارد على الوضع

نبحث في هذا الباب أسس تعدّد المعنى الماصدقيّ للقول من المنظور المعجميّ ومن المنظور النحويّ. فالجملة من المنظور الماصدقيّ هي نتاج الجمع بين المعاني المعجميّة والتّصريفية للكلمات والمركّبات المؤلّفة لها من جهة، والمعاني النحويّة التي تربط بين تلك الكلمات والمركّبات من جهة أخرى. والكلمة عند ابن يعيش هي "أن يدلّ مجموع اللفظ على معنى ولا يدلّ جزؤه على شيء من معناه ولا على غيره من حيث هو جزء له"⁽⁶⁹⁾. أمّا المركّب فهو ما تكون من أكثر من كلمة واحتلّ محلاً نحويّاً واحداً في الجملة.

وقد بين الأستاذ عبد الله صولة أنّ تعريف الكلمة الذي ذكرنا وإن كان هو التّعريف الشائع فإنّه ليس الوحيد المتجسّم في التّراث النحويّ والبلاغيّ. وهذا ما يثبت "انعدام الدقّة في تحديد مفهوم الكلمة في القديم ومدى انعدام الإجماع حول مفهوم واحد لها"⁽⁷⁰⁾. وما يهمّنا في هذا المقام هو أنّ الكلمة في بحثنا قد تخرج في بعض الأحيان عن تعريفها النظريّ الدقيق عند ابن يعيش فنحن نعتبر أنّ الأقوال المسبوقة بألف التّعريف. ولامها تمثّل كلمة واحدة. وبذلك نعتبر كلاً من "الغلام" و"غلام" كلمة واحدة. ولا نذهب هذا المذهب لأسباب معرفية فحسب بل لأسباب إجرائية أيضاً. فمن الأسباب المعرفيّة ما ذكره الأستاذ صولة من أنّ سيبويه يعدّ من جنس الكلم مصادر معرفة مثل "الضرب والحمد والقتل"⁽⁷¹⁾ ومنها أنّ الألف واللام لا تحتلّ محلاً في الجملة خلافاً لسائر الكلمات. ومن الأسباب الإجرائيّة ما يخصّ بحثنا المهمّ بأسس تعدّد المعنى وسنرى أنّ تعدّد معنى بعض الكلمات المبدوءة بالألف واللام رهين وجود ذينك الحرفين. فإنّ قلنا مثلاً: "يحبّ صالح الأطفال"، فإنّ تعدّد معنى "الأطفال" بين إمكان دلّالته على كلّ الأطفال أو على أطفال مخصوصين إنّما هو تعدّد يشمل معنى كلمة الأطفال كلّها. والكلمة في هذا البحث مفهوم يشمل المركّب أيضاً إذ جميع المركّبات ليست سوى أكثر من كلمة ألّفت معانيها المعجميّة والتّصريفية بعضها إلى بعض، وذلك وفق المعاني النحويّة. أي إنّ "كلّ منطوقٍ به أفاد شيئاً بالوضع فهو كلمة وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمركّب"⁽⁷²⁾.

69 موفّق الدين بن يعيش: شرح المفصل، بيروت، عالم الكتب (د-ت) ج 1 ص 19.

70 عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، تونس، منشورات كنيّة الآداب بمنوبة

2001 ص 67.

71 المصدر السابق الصفحة نفسها.

72 فخر الدين الرّازي: مفاتيح الغيب، بيروت، دار الفكر، 1985، مج 1 ج 1 ص 30.

فأما المعاني المعجمية فإنها تتحدد انطلاقاً من المرور من معنى الكلمة بالقوة - كما يوجد في المعجم - إلى معناها بالفعل ذاك الذي يجسّمه سياق الكلمة والمركب ومقامهما. وأما المعاني التصريفية فنعني بها كل ما يخصّ ذوات الكلم في أنفسها من غير تركيب⁽⁷³⁾ شأن مقولات الجنس والعدد ومعاني صيغ الاشتقاق وسواها، ونهتّم بها في هذا البحث ضمن المنظور المعجمي. وأما المعاني النحوية فنقصد بها العلاقات المعنوية القائمة بين الكلمات والمركبات أي بين مكونات الجملة. فالجملة لا تنشئ جمعا تراكمياً بين الكلمات، والقضية ليست "خلطاً من الكلمات"⁽⁷⁴⁾ و"الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها"⁽⁷⁵⁾. والمعنى النحوي لعلاقة الإسناد مثلاً هو الذي يمكننا من أن نقول في: "جاء الولد" إنها جملة تسند فعل المجيء إلى الولد. وهذا المعنى النحوي يظلّ قاراً وإن تغيّر معنى الكلمة المعجمي والتصريفي فقلت: "تامت الفتاة". ومن جهة أخرى فإن تغيّر المعنى النحوي مع بقاء نفس الوحدات المعجمية يؤدي بدوره إلى تغيّر المعنى. ففرق بين أن نقول: "إن الله بريء من المشركين ورسوله" (التوبة 9/3) وأن نقول: "إن الله بريء من المشركين ورسوله"⁽⁷⁶⁾.

الفصل الأول: أسس تعدد معنى القول انطلاقاً من تعدد معنى الكلمة والمركب: (المنظور المعجمي)

إن الكلمة والمركب لا يستعملان في الكلام إلا داخل جملة⁽⁷⁷⁾. وإن بدت الكلمة في بعض الأقوال مستقلة فإنها في حقيقة الأمر تولّف بمفردها جملة بعض عناصرها مقدرة. فإن قلت: "ماء" فأنت تعني "أعطني ماء" أو "هذا ماء" أو سواها من الاحتمالات الأخرى. وهذا ما حدا ببعض الفلاسفة إلى اعتبار الكلمة خلواً من المعنى وإلى اعتبار القضية وحدها دالة على معنى. ففتنشتاين مثلاً يرى أن "الاسم ليس له معنى إلا في سياق القضية"⁽⁷⁸⁾.

⁷³ ابن عصفور: الممتع في التصريف، بيروت 1979 ص 30.

Tractatus, p-37 74

⁷⁵ عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، دمشق، مكتبة سعد الدين 1987، ص 80.

⁷⁶ الأصل في المعنى الماصدقي أن يكون ظاهراً أي أن يتألف من تراكم معاني القول المعجمية والصرفية والإعرابية. على أن المعنى الماصدقي قد يكون ضمناً يحتاج في تحديده إلى معارف منطقية. وهذا شأن المقتضى. وسننظر في المعنى الماصدقي الظاهر وهو الأعم ثم نقف على المعنى الماصدقي الضمني في حينه.

⁷⁷ تعامل المركب معاملة الكلمة الواحدة. ولئن كان الأمر يدهيها بالنسبة إلى المركبات البيانية لإمكان معاملتها معاملة الاسم الواحد فإن التبعية معنوية - لا إعرابية - تشمل كل المركبات باعتبارها صفات تسند إلى موصوفات بالمعنى العام للصفة.

Tractatus, p-40. 78

ونحن نفترض في بحثنا أن الجملة وإن كانت الوحدة المعنوية الدنيا للقول فإن تعدد معناها ينتج من تعدد معاني مكوناتها أي الكلمات والمركبات المؤلفة لها وذلك في سياق ومقام مخصوصين. فبحثنا تعدد معنى الكلمة والمركب لا يعني البتة أنهما مستقلان عن علاقتهما بسائر مكونات الجملة، بل على العكس من ذلك سنرى أن معنى الكلمة المعجمي يشمل -إضافة إلى دلالاته المعجمية الحاضرة متجسمة في سياق ومقام مخصوصين- جميع المعاني المعجمية الأخرى التي يمكن أن تنضاف إليه. وهي معان لا يمكن حصرها ولكن يمكن تصنيفها وفق المعاني النحوية. وهذا كله يفسر أن المنظور المعجمي ليس تجاهلا لموقع الكلمة والمركب من الجملة تجاهلا من شأنه أن يفقد القول كل معانيه. لكنه محاولة لتناول منهجي يبدأ بالمنظور المعجمي في دلالاته الممكنة داخل القول أي في التركيب. ويتنهي بالمنظور النحوي باحثا في تعدد المعاني النحوية كما سنرى في الفصل الثاني من هذا العمل.

والكلمات من حيث معناها الماصدقي أو من حيث علاقتها بالماصدق نوعان: كلمات رمزية وكلمات إشارية.

***الكلمات الرمزية:

لقد اهتم بيرس أثناء تصنيفه للعلامة بالعلامة في علاقتها بموضوعها وهو ما يناسب في مقامنا العلامة في علاقتها بالماصدق. وتقابل الكلمات الرمزية ما يسمه بيرس بالرمز الريمي (Le symbole rhématique). فالكلمة الرمزية هي التي "تتصل بموضوعها عبر ترابط أفكار عامة بطريقة تجعل تجسمها ينشئ صورة في الذهن وهي صورة تسعى إلى توليد مفهوم عام وفق بعض عادات الذهن واستعداداته"⁽⁷⁹⁾. وتتميز الكلمة الرمزية عندنا بأنها كلمة يبدل مفهومها العام على ما صدقها ويمكن انطلاقا من ماصدقها أن تحدد مفهومها. فإذا أخذنا كلمة: "حصان" مثلا فإنه يمكننا انطلاقا من مفهوم الكلمة تعيين حصان ما. وإذا رأينا حصانا فيمكن أن نتعرف إلى الرمز اللغوي الدال عليه في ذاته. ويمكن أن نقول مع بيرس: "إن كل كلمة عادية مثل أعطى أو عصفور أو زواج مثال للرمز. فالرمز قابل لأن ينطبق على كل ما يمكن أن يحقق الفكرة المتصلة بتلك الكلمة... وهو لا يرينا عصفورا ولا ينجز أمامنا عطاء أو زواجا غير أنه يفترض أننا قادرون على أن نتخيل هذه الأشياء وأنها ربطنا بها الكلمة"⁽⁸⁰⁾.

ويمكن اعتبار الكلمة الرمزية مقولة (catégorie) ذلك أنها تجمع مجموعة من الأشياء متشابهة بالقدر الذي يسمح بوضعها تحت رمز واحد. أي إن الكلمة الرمزية تسمي أشياء متشابهة تسمية واحدة. وهي بذلك صنف من المقولات العرفانية أو كما يقول لاکوف (Lakoff)

مقولة طبيعية للمعنى أو معنوية طبيعية⁽⁸¹⁾. وكلمة: "قطّ" مثلا تقدّم مفهومها رمزياً عاماً ماصدقاته الممكنة هي كل الأشياء التي يصحّ أن نسمّيها قطاً. ولذلك يمكن أن نعتبر الكلمة/المقولة مجموعة بالمعنى الرياضي المنطقيّ أمّا عناصرها فهي كل ماصدقاتها الممكنة التي تنتمي إليها بالقوّة. وإذا عین المتقبّل منها ماصدقا ما فبته يختار واحدا من هذه العناصر .

ولا ينطبق مفهوم المقولة أو المجموعة هذا إلاّ على الكلمات الرّمزيّة فحسب⁽⁸²⁾. فلا يمكن أن نبحث في مقولة الضمير "أنا" مثلا لأنّ الذين يمكن أن يكون ما صدقهم هو "أنا" لا تجمعهم صفات متشابهة تفسّر تسميتهم ب"أنا" ولا يمكن أن نبحث في مقولة الاسم "محمد" لأنّ الذين يحملون هذا الاسم لا تجمعهم صفات مشتركة تفسّر تسميتهم بمحمد .

ونشير إلى أنّ كلّ الكلمات الرّمزيّة تدلّ على شيء خارج عنها إلاّ أنّ الكلمة الرّمزيّة يمكن أن تدلّ أيضا على نفسها. ففرق بين قولك: "الحياة تعب" وقولك: "الحياة تبدأ بألف التعريف ولامه"، الجملتان صحيحتان نحويًا ودلاليًا إلاّ أنّ "الحياة" في الجملة الأولى كلمة رمزيّة إسقاطيّة projective و"الحياة" في الجملة الثّانية كلمة رمزيّة انعكاسيّة reflexive⁽⁸³⁾. وهذه الثّانية التي فطن لها الدّارسون العرب⁽⁸⁴⁾ تفيدينا أنّ الكلمة الرّمزيّة الانعكاسيّة لا يمكن أن تكون مقولة إذ هي لا تحيل إلاّ على ذاتها في كلّ العوالم الممكنة⁽⁸⁵⁾.

***الكلمات الإشاريّة:

للکلمة الإشاريّة ميزتان:

—أولاهما أنّها كلمة "ليس لها أيّ علاقة شبه دلاليّ مع ماصدقها"⁽⁸⁶⁾. فلا يدلّ مفهومها على ماصدقها المخصوص ولا يمكن أن تحدّد مفهومها انطلاقًا من ماصدقها. فإذا نظرنا في الضمير

Danièle Dubois (Sous la direction de): Sémantique et Cognition 81
(Catégories, Prototypes, Typicalité) (Collectif), Paris, CNRS Editions 1991, p-124

82 المركبات التي رأسها كلمة رمزيّة تدرس طبعًا ضمن الكلمات الرّمزيّة .

83 Pour une Logique du sens, p-229.

84 انظر تمييز ابن جنّي مثلا بين الاسم والمسمّى إذ يقول: فقد يكون الشّيء الواحد على وجه اسما وعلى آخر مسمّى. (الخصائص ج3 ص33). فالکلمة الانعكاسيّة اسم والكلمة الإسقاطيّة مسمّى.

85 بعض الكلمات الرّمزيّة في استعمالها الإسقاطيّ تحيل على موضوع واحد مثل القمر أو الشّمس إلاّ أنّ أحدىّ الإحالة هذه ليست مطلقة بل هي تتصلّ بواحد من العوالم الممكنة إذ لا شيء يمنع من تصوّر عالم فيه قمران أو شمس ذلك أنّ الشّمس والقمر وإن لم يكن لهما في الوجود مشارك فهما شاملان بالقوّة فإنّنا لو قدرنا خلق نيرات تماثل الشّمس والقمر لأطلق عليها اسم الشّمس والقمر باعتبار النور (شرح المفصل ج I ص26). ومن هنا يتأكّد لنا أنّ أحدىّ الإحالة أمر عرضيّ بالنّسبة إلى الكلمات الإسقاطيّة. أمّا أحدىّ الإحالة بالنّسبة إلى الكلمات الانعكاسيّة فأمر جوهريّ لأنّ إحالة العلامة على ذاتها لا يمكن أن يكون موضوعها إلاّ واحدا وهو العلامة نفسها.

86 Ecrits sur le signe, p-160 .

"أنا" في قول محمد مثلا: "أنا مريض" فإن مفهوم كلمة "أنا" وهو ضمير المتكلم لا يمكن أن يعرفك إلى محمد كما أنك إن رأيت محمدا مريضا ونانما في فراشه فلا يمكنك أن تعرف أنه هو الذي قال: "أنا مريض" إلا إذا سمعته ينطق بهذه الجملة. وهذا يحيلنا على ميزة الكلمة الإشارية الثانية: -فهى كلمة لا يتحدّد ما صدقها إلا بالسياق أو المقام⁽⁸⁷⁾. ولذلك فإن الكلمة الإشارية لا يمكن أن تكون مقولة بالمعنى الذي أسلفناه لأنها لا تسمي مجموعة أشياء متشابهة بل تشير إلى أشياء مخصوصة.

ولا بدّ من أن نشير في هذا المقام إلى الخلاف الذي ظهر عند كثير من الدارسين في مجال الكلمة الإشارية. فبعضهم يعتبر أن لا معنى لها شأن ريكور (Ricoeur)⁽⁸⁸⁾ وبنفيسيت (Benveniste)⁽⁸⁹⁾ وييرس الذي يشير إلى أنها كلمات لا يمكن أن تدلّ على متصور عام⁽⁹⁰⁾ على حين أن بعضهم يشير إلى أن لها معنى، وهذا شأن كابلان⁽⁹¹⁾ وأوركينيوني (Orecchioni) التي ترى أن مرجع الكلمة هو الذي يتغير وفق المقام. أمّا معناها فواحد إذ الضمير "أنا" مثلا يخبر دائما عن الشخص الذي يحيل عليه الدالّ وهو موضوع القول⁽⁹²⁾.

وإذا عدنا إلى تحديدها للمعنى تبين أن للكلمة الإشارية شأنها شأن كل الكلمات معنى مفهوميًا (sens intensionnel) هو قانون استعمالها أو هو تعريفها الموجود في المعجم اللغوي أو هو علامتها اللغوية المفسرة كأن تقول في تفسيرك لكلمة "هنا" إنها تعني إشارة إلى المكان. والدليل على اشتغال الكلمة الإشارية على معنى مفهومي هو أنها تستعمل أحيانا دون الدلالة على ماصدق مخصوص مفرد، نجد ذلك في الأغاني مثلا فليست مجبرا على أن تكون عاشقا ولهان لتعني: "أنا هويت وانت هيت"، ولن يواسيك أحد لأتلك صادق أو يتهمك بالكذب، ونجد الاستعمال المفهومي نفسه في مقام تدريس التصريف أو النحو مثلا فإن قال المتعلم: "أنا سرقت"

87 الكلمة الرمزية أيضا يتحدّد معناها في سياق ومقام معيّنين غير أن الكلمة الإشارية أشدّ افتقارا إلى السياق والمقام.

Paul Ricoeur : La métaphore vive, Paris, Seuil 1975, p-98. 88

Emile Benveniste : Problèmes de linguistique générale, Paris, Gallimard. T- 89
1, 1966, p-253.

Ecrits sur le signe, p-160. 90

Daniel Andler (Sous La direction de) : Introduction aux sciences : انظر 28
cognitives, (Collectif) Paris, Gallimard 1992, p-250.

نشير إلى أن كابلان (Kaplan) لا يستعمل كلمة معنى وإنما كلمتي ميزة ودور caractère et rôle. وهما القانون الذي بموجبه يحيل "أنا" على المتكلم. وهذا القانون هو "محتوى الكلمة العرفاني".

Catherine Kerbrat- Orecchioni : L'énonciation : De la subjectivité dans le 92
langage, Paris, Colin 1980, pp-36/37.

فلن يقتاد إلى السجّن وإن ضرب مثالا لجملة فيها اسم علم فقال: «فاطمة تبيع الخبز» فليس معنى هذا أنك ستجد فاطمة في السوق. وهذا المستوى المفهومي للكلمة الإشارية هو الذي يظهر فيما يسمه سترأوسن (Strawson) بالدلالة اللسانية للقول اللغوي⁽⁹³⁾ وما يسمه دكرو بالمكوّن اللساني للجملة⁽⁹⁴⁾. ونحن نرى أنّ المفهوم في غياب السياق والمقام يصبح معنى ماصدقيا للكلمة.

إنّ المسألة لا تتصل في رأينا بإثبات المعنى للكلمة الإشارية أو نفيه عنها لكنها تستند إلى الاختلاف في نوع المعنى المفهومي بين الكلمة الرمزية والكلمة الإشارية. فلئن كان كلا المعنيين المفهوميين يقدّم بعض صفات الماصدق المخصوصة، فإنه في حال غياب السياق والمقام - أي تحوّل المفهومي إلى ماصدقي - تكون الكلمة الإشارية أقلّ إخبارا عن الماصدق من الرمزية أي إنّ الكلمة الإشارية أشدّ افتقارا إلى السياق والمقام من الكلمة الرمزية.

على أنّ هذا لا ينفي أنّ بعض الكلمات الإشارية يمكن أن تستعمل أحيانا استعمالا رمزيا. فالأصل في الكلمة الإشارية أنها تفرّد (individualise) فإن غاب التفرّد أصبحت شبيهة بالكلمات الرمزية في دلالتها على متصوّر عام. ففرق مثلا بين أن تقول لشخص في مقام ما: «تلنقي في الغد» وأن تقول للشخص نفسه: «لا تؤجل عمل اليوم إلى الغد». فمعنى «الغد» في الجملة الأولى يوم مفرد مخصّص من الأيام يختلف وفق زمان الخطاب. أمّا معنى «الغد» في الجملة الثانية فهو يشمل كلّ يوم قادم ولست في حاجة إلى معرفة مقام الخطاب لتحديد معنى اليوم المقصود لأنه لا وجود ليوم مخصّص هو المقصود.

وإذا استعملت الكلمة الإشارية هذا الاستعمال فإنها تصبح كلمة رمزية مجموعة ماصدقاتها الممكنة شديدة الاتساع. وهذه الاختلافات كلّها لا تنفي أنّ الكلمة الإشارية يمكنها - شأن الكلمة الرمزية - أن تستعمل استعمالا انعكاسيا في قولك مثلا: «نحن» كلمة تتألف من ثلاثة حروف.

وقد ميّزنا بين الكلمات الإشارية والكلمات الرمزية لأننا سنبحث في أسس تعدّد معنى كلتيهما الماصدقي. وقد أسلفنا أنّنا نعي بأسس التعدّد أسبابه وقوانينه العامة ورأينا أنّها قوانين تختلف وفق حضور المعنى الماصدقي في السياق والمقام أو غيابه فيهما.

المبحث الأول: تعدد المعنى في حال حضور المعنى الماصدقي للكلمات:

نعني بحضور المعنى الماصدقي ظهور مفسر لاصدق الكلمة في السياق أو في المقام. ففرق بين أن تقول: "قتلتها" وأن تقول: "ضايقتني ذبابة فقتلتها". في المثال الأول لا يظهر معنى الضمير الماصدقي في السياق⁽⁹⁵⁾ وفي المثال الثاني يظهر مفسر العلامة وهو كلمة: "ذبابة". والفرق نفسه قائم بين قولك: "لا ترتكب إثماً" وقولك "لا ترتكب إثماً بعضيان والسديك". فمعنى كلمة "إثم" غائب في الجملة الأولى ظاهر في الجملة الثانية وهو عصيان الوالدين. وقد يحضر المعنى الماصدقي في المقام فتحديد معنى: "هذا" في القول: "رأيت هذا" يختلف وفق معرفة المتقبل المقامية ب"هذا". فإن كان المتقبل في مقام مشاهدة للمرئي كان معنى اسم الإشارة حاضراً في المقام، وإن كان يستمع إلى القول عبر جهاز الهاتف مثلاً فإن معنى اسم الإشارة غائب في المقام.

وعندما يظهر معنى ماصدقي واحد للكلمة، فلا مجال للحديث عن تعدد في المعنى، لأن هذا الظهور شرط لنفي التعدد وهذا من قوانين التعدد بالسلب. لذلك سنقف على حالات ظهور المعنى الماصدقي في الكلام وأنواعه. وسنتبين في مرحلة ثانية أن حضور المعنى الماصدقي قد يكون أحياناً مظنة لوجود نوع من أنواع تعدد المعنى وذلك إذا ظهر أكثر من معنى صدقي ممكن للكلمة الواحدة وإذا كان عدد معاني الكلمة محددًا⁽⁹⁶⁾. وهذا من قوانين التعدد بالإيجاب، ويشمل هذا الصنف نوعاً من التعدد نسمه بالالتباس.

ونحن لا نميز اعتبارياً بين ظهور المعنى الماصدقي قبل الكلمة وظهوره بعدها، فصحيح أن كثيراً من الدارسين يميزون بين الإحالة القبليّة (anaphore) والإحالة البعديّة (cataphore) إلا أن هذا التمييز غير ذي أهمية في بحثنا لأن المفيد في بحث أسس التعدد هو حدث ظهور المعنى الماصدقي لا موقعه. ولهذا السبب أيضاً فإن ظهور المعنى الماصدقي سواء أكان في السياق أم في المقام لا يغير شيئاً في تحقق تعدد المعنى، فتمييز بيرس مثلاً بين الإشارة المتفرعة والإشارة الأصلية (indice authentique / indice dégénéré)⁽⁹⁷⁾ أو تمييز

95 فيتمثل المعنى المفهومي والمعنى الماصدقي الغائب.

96 يمكن أن يظهر أكثر من معنى ماصدقي واحد للكلمة الإشارية دون أن يتعدّد المعنى الماصدقي. فإذا قلنا: "هذا شيطان رجيم وعدو المؤمنين" فيمكن أن نعتبر أن لاسم الإشارة معنيين ماصدقين ظاهرين هما شيطان رجيم وعدو المؤمنين ويمكن اعتبارهما معنى ماصدقياً واحداً يشمل الوجدتين. إلا أننا في الحالتين لا نكون بإزاء تعدد معنى لأن الوجدتين لا تحققان مفهوم التعدد الماصدقي كما أسلفناه بل تتبئان فحسب تعدداً لخصائص الماصدق التي يمكن أن تكون لانهائية. أما إذا قلت مثلاً: "عجبتني باب منزل أشرتيته" فيمكن أن يحول ضمير الغائب على الباب أو على المنزل.

97 "إن كانت الثنائياتية (secondéité) علاقة وجودية فإن الإشارة أصنية وإن كانت الثنائياتية إحالة فإن الإشارة متفرعة".

بنفنيست بين سمات الخطاب وسمات القص⁽⁹⁸⁾ أو التمييز المصطلحي بين العوائد (anaphores) والإشاريات (déictiques) مفيد من وجهة اللسانية. أما في مجال أسس التعدد فإنّ كفيّتي الظهور تؤدّيان إلى النتيجة نفسها، فيمكن أن يظهر المعنى الماصدقيّ في السياق وفي المقام ويمكن أن يظهر في المقام وحده أو في السياق وحده. وقد فصلنا في بحثنا ظهور المعنى الماصدقيّ في السياق وفي المقام للوقوف على أسس التعدد في جل أشكالها الممكنة. ولنن كان بنفنيست يرى أن "لا شيء مشتركاً" بين الإشاريات-التي يظهر معناها في المقام- وبين الممثلات (représentants)-التي يظهر معناها في السياق-⁽⁹⁹⁾ فإنّ كثيرين غيره فطنوا إلى العلاقة الوثيقة بين هذين الاستعماليين نذكر منهم واثراخ (Weinreich) وباريونت (Pariente)⁽¹⁰⁰⁾.

والسياق الذي نعيه لا يقتصر على حدود الجملة بل يتجاوزها إلى النصّ. ولذلك يمكن أن يظهر معنى الكلمة في السياق داخل جملة واحدة كقولك: "شربت هذا الشاي". ويمكن أن يظهر في علاقة الجمل بعضها ببعض كقولك: "قدّم لي صديقي شايا فشربته".

I- حضور المعنى الماصدقيّ للكلمات الإشاريّة:

الأصل عند استعمال الكلمات الإشاريّة أن يكون معناها الماصدقيّ حاضراً فهي تشير إلى موضوع ما والإشارة لا تكون إلا لما يعرفه المخاطب لأنّه لا يمكن أن يحدّد معنى الكلمة الإشاريّة الماصدقيّ من خلال معارفه السابقة بل من خلال تصريح المتكلّم بهذا المعنى بشكل أو بآخر في السياق أو المقام.

وفيما يلي نحاول الوقوف على كل أنواع الكلمات الإشاريّة في اللغة لننتبين نوع معناها الماصدقيّ فجميع إمكانيات ظهور هذا المعنى الواحد أي غياب تعدّد المعنى من خلال أمثلة من الكلام ومن القرآن ثمّ إمكانيات ظهور أكثر من معنى ماصدقيّ واحد ممكن أي إمكان تعدّد المعنى من خلال أمثلة من الكلام ومن القرآن.

1- الضمانر:

إن الضمانر من أهمّ الكلمات الإشاريّة في اللغة، فهي وحدات لغويّة لا يدلّ مفهومها على ماصدقها الذي لا يظهر إلا عبر السياق أو المقام. وليس من الغريب عندنّ أن يذكرها كثير من الباحثين مثلاً على الكلمات الإشاريّة⁽¹⁰¹⁾.

Ecrits sur le signe, p-153.

La pragmatique linguistique, p-71. 98

Problèmes de linguistique générale, T1, p-256. 99

Jean Claude Pariente : Le langage et l'individuel, Paris, Colin 1973, p-87. 100

101 انظر مثلاً : Ecrits sur le signe, p-159.

أ-أنواع معاني الضمير الماصدقية القابلة للظهور:

هذه المعاني التي تظهر في السياق والمقام غالبا أنواع:

-يكون معنى الضمير الماصدقي مفردا . والمفرد شأنه في ذلك شأن كل الوحدات اللغوية ينتمي بالضرورة إلى نوع ما (classe). إلا أننا لا نقف عليه من حيث خصائصه التي خولت له الانتماء إلى ذلك النوع بل من حيث خصائصه الذاتية التي لا علاقة لها بانتمائه ذلك⁽¹⁰²⁾. ومن العناصر المفردة في اللغة الأعلام. ف "الأسماء كلها أعلام على مسمياتها إلا أن منها ما مسماه عام... ومنها ما مسماه خاص"⁽¹⁰³⁾. والمفرد هو ما كان مسماه خاصا⁽¹⁰⁴⁾.

مثال: جاء زيد. فرحبت به. فمصدق الضمير: "ه" هنا هو "زيد".

ومن ذلك في القرآن قول الله تعالى: "وَأذْكَرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَدَّتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا" (مريم/19). فمعنى الضمير "ها" هنا هو "مريم".

-ويكون ماصدق الضمير نوعا، ومعني به مجموعة أشياء لها خصائص مشتركة. ونميز بين النوع من الذوات والنوع من الصفات، الأول يشمل الأسماء غير الصفات والثاني يشمل الأسماء الصفات. ونحن واعون بالعلاقة الوثيقة بين القسمين إذ يكفي أن تضيف موصوفا عاما إلى الاسم الصفة لتصبح بإزاء اسم ذات موصوف ف"النائمة" مثلا هو اسم صفة إلا أنه يصبح اسم ذات بمجرد أن تقول الذوات النائمة مثلا⁽¹⁰⁵⁾.

مثال 1: أكرم المدير التلاميذ وأعطاهم جائزة. فمصدق الضمير: "هم" مجموعة ذات وهي "التلاميذ".

مثال 2: غضب الله على الكفار ولعنهم. فمصدق الضمير: "هم" مجموعة صفة وهي "الكفار".

L'énonciation : De la subjectivité dans le langage, p-37.

Problèmes de linguistique générale, T2 1974, pp 82/83.

Le langage et l'individuel, p-54. 102

103 شرح المفصل ج 5 ص 86.

104 لا بد من الإشارة إلى وجود بعض الكلمات التي تحيل على شيء واحد دون أن تكون مفردة. وهي ما يسميه

المناطق الألفاظ الفردية من ذلك مثلا أن قولك "كوكب الأرض الطبيعي" لا يحيل إلا على القمر. لكن هذا الكلام لا

يعتبر مفردا إذ "أن الإحالة على شيء وحيد ليست متضمنة في طبيعة الكلمة ذاتها" (Le langage et

l'individuel, p-59).

105 وضع كواين هذه المسألة ضمن:

W-O-Quine : Méthodes de logique, Paris, Colin 1972, p-89 .

وتقبل المجموعتان طبعاً صفات لانهائية⁽¹⁰⁶⁾. فيمكن أن تكون مجموعة التلاميذ الذات مجموعة التلاميذ النجباء أو تلاميذ السنة الثانية أو التلاميذ الذين يقيمون بحي التحرير... ويمكن أن تكون مجموعة الكفار مجموعة الرجال الكفار أو مجموعة المنافقين الكفار أو مجموعة كفار المدينة أو مجموعة كل الذوات الكافرة...

ويمكن أن يكون ماصدق الضمير جملة كاملة من المنظور النحوي. إلا أنها تندرج في نطاق المجموعة.

مثال: الأرض كروية. فاعرفه. فمصدق الضمير "ه" هنا هو الجملة كلها. وهذا الماصدق تجسّمه مجموعة ذات هي "أرض كروية" لا ينتمي إليها إلا عنصر واحد.

ونشير إلى أنه عند حضور أكثر من معنى ماصدقي واحد للضمير أو للكلمات الإشارية بصفة عامة فإننا نعتبر معنى أصلياً المفرد إن وُجد، فالمجموعة الذات فالمجموعة الصفة. وهذا الاعتبار يستند إلى مفهوم التخصيص ذلك أن المفرد أخص من المجموعة الذات وهذا المجموعة أخص من المجموعة الصفة.

مثال: هل رأيت الولد الصغير الذي ضربته؟ - هذا الولد زيد.

ففي هذا المثال نعتبر أن المعنى الماصدقي لضمير الغائب المتصل بالفعل "ضرب" هو "زيد". فلو توقّف الكلام عند الجملة الأولى لكان هذا المعنى الحاضر هو المجموعة الذات: "الولد الصغير".

وقد ميّز جلّ الدارسين بين ضميري "أنا" و"أنت" - مثلاً على ضمائر المتكلم والمخاطب - من جهة وضمير "هو" من جهة أخرى - مثلاً على ضمائر الغائب - لأنّ الأولين يجسمان غالباً معناه الماصدقي في المقام والثاني يجسم ذلك المعنى في السياق. وقد أسلفنا أن هذا الفرق لا يؤثر في القانون العام لتعدد المعنى وإن كان مساهماً في بيان كيفية ظهور الماصدق بالنسبة إلى كل ضمير إذ لا يظهر الماصدق إلا في المقام أو السياق. ولا بدّ من الإشارة إلى إمكان ظهور معنى ضمائر المتكلم والمخاطب في السياق فتكون الإحالة بذلك غير مباشرة من نوع قولك: "تكلم الولد وقال: أنا أبحث عن عمل". وسنعرض لهذا الصنف من الإحالات عند وقوفنا عند ضمائر الغائب.

106 أسلفنا أننا نستعمل كلمة صفة لا بالمعنى النحوي الضيق الذي قد يحصرها في التعت والحال والبدل والتوكيد لكن نستعملها للدلالة على كل ما يمكن أن يخصّص الاسم بشكل أو بآخر. فالإضافة صفة والخبر صفة والعطف صفة والفاعل صفة للفعل والفعل صفة للفاعل. وبعبارة أخرى فالصفة هي العرض الذي يمكن أن يلحق أي ذات.

ب- غياب تعدّد المعنى عند حضور معنى ماصدقي واحد للضمير في المقام والسياق:

*ضمانر المتكلم: (تحدها مقولة العدد فحسب):

+ المتكلم المفرد ضمن الإحالة المباشرة:

- حضور المعنى الماصدقي الواحد في المقام:

إذا كان المتكلم في مجال المتقبل الحسي⁽¹⁰⁷⁾ فإن المعنى الماصدقي يكون ظاهرا. وهذا هو الأغلب في جميع أنواع التّخاطب الشّفويّ بين النّاس. لذلك ورد في الهمع أنّ ضميري المتكلم والمخاطب "تفسرهما المشاهدة"⁽¹⁰⁸⁾.

- حضور المعنى الماصدقي في السياق:

لئن كان معنى "أنا" الماصدقي ظاهرا في المقام عادة فإنه في حال غياب الاتّصال الحسي المباشر بين الباثّ والمتقبل يظهر بطريقتين في السياق، إمّا بتعريف المتكلم بنفسه لمن لا يعرفه إذ يقول: أنا أحمد بن زيد... أو أنا قاضي محكمة التعقيب... أو: أنا المجنون... (المعنى الماصدقي بارز طبايعا)، أو بأن يوجد في نصّ مكتوب ما كلام يدلّ على هويّة المتكلم مثل الإمضاء آخر الرّسالة أو اسم المؤلف على الكتاب...

ويعمد القبول القرآني في أحيان قليلة⁽¹⁰⁹⁾ إلى ضمير المتكلم المفرد للإحالة على الذات الإلهية. من ذلك قوله تعالى: "يَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ" (النحل/2/16) أو قوله: "إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى" (طه/12/20) أو قوله "يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ" (النمل/9/27). وقد يسند الله تعالى الصّفة إلى الضمير من ذلك قوله: "تَبَّيْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ" (الحجر/49/15). وبصفة عامّة فإنّ كلّ ما ورد في القرآن من استعمالات لضمير المتكلم في مجال الإحالة المباشرة لا يمكن إلّا أن يحيل على الله لأن القرآن كلامه⁽¹¹⁰⁾.

107 يمكن أن يكون المجال البصري، وهذا هو الأغلب الأعم. ويمكن أن يكون المجال السّمعي الذي يفترض قدرة السّامع على التّمييز بين أصوات المتكلمين.

108 جلال الدين السيوطي: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، بيروت دار البحوث العلميّة 1975، ج1 ص227.

109 هذه الاستعمالات قليلة إذا ما قارناها بإحالة الله تعالى على نفسه باعتماد ضمير المتكلم الجمع.

110 اهتمّ بعض الدارسين بقضايا التّلطف القرآني ومنها إمكان اعتبار الأنا في القرآن إحالة غير مباشرة فيكون المتكلم بمقتضاها هو الرّسول صاحب النصّ القرآني مسندا الأنا إلى الله. انظر مثلا على ذلك:

+المتكلم الجمع: ضمن الإحالة المباشرة:

يُستعمل هذا الضمير في الأصل من قبل أكثر من واحد ويمكن أن يستعمله واحد فقط دلالة على التعظيم. وما يمكن أن ينتج من تعدد معنى نتيجة لهذين الاستعمالين يدخل في باب الاشتراك الذي نهتم به في فصل آخر من هذا البحث. لذلك نقتصر هنا على الاهتمام بالضمير: "نحن" إذ يحيل على أكثر من متكلم واحد.

-حضور المعنى الماصدقيّ الواحد في المقام:

يظهر معنى هذا الضمير عند التخاطب المباشر شأنه في ذلك شأن ضمير أنا. ويندر أن يتكلم أكثر من واحد في الآن نفسه مستعملين ضمير "نحن" إلا أن الواحد يمكن أن يتكلم باسم جماعة يشير إليها أو تناية عنها" كما يقال.

ويحيل ضمير نحن في القرآن مقاما على الله عز وجل.

-حضور المعنى الماصدقيّ في السياق:

يظهر معنى "نحن" سياقيا بتعريف المتكلمين ببعض خصائصهم: نحن الممضين أسفله... أو نحن مرضى... أو قررنا السفر (المعنى الماصدقيّ بارز طباعيا).

وفي القرآن أمثلة كثيرة على هذا الصنف من الحضور مثل قول الله تعالى: "إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ" (ياسين 12/36)⁽¹¹¹⁾.

ويمكن أن يظهر معنى "نحن" الماصدقيّ بوجود إمضاء أسفل عقد من العقود أو بورود اسم أكثر من مؤلف على غلاف كتاب ما.

*ضمانر المخاطب: جعلها تحددها مقولتا العدد والجنس:

-حضور المعنى الماصدقيّ الواحد في المقام:

يظهر معنى ضمانر الخطاب مقامياً بحضور المخاطب (بن) الممكن (بن) في مقام البث إن كان أطراف الخطاب حاضرين في فضاء واحد⁽¹¹²⁾. ويظهر ذلك المعنى وفق القرائن المقامية إن لم يكن أطراف الخطاب حاضرين في المقام نفسه.

وفي القرآن نجد المخاطب الله والمخاطبين الممكنين من البشر في فضاءين مختلفين مما يفسر أن جل معاني ضمانر الخطاب في القرآن ظهرت في السياق. أما إذا غاب الظهور السياقي فلا نجد معنى ماصدقياً واحداً معينا إلا إذا دل عليه المقام دلالة قاطعة. وهو مقام غالباً ما تحدده

Laroussi Gsmi : Énonciation et stratégies discursives dans le Coran. Sourate xx : Taha. (in) Analyses / Théories 1982 , n° 2/3

¹¹¹وفقا لمفهوم التخصيص الذي أسلفناه فإن معنى الضمير ظاهر هنا مقاما وهو الله وما الإضافات السياقية سوى بيان لصفات المرجع المعروف أي الله.

¹¹² نشير هنا إلى جواز أن يكون المخاطب الممكن هو المتكلم نفسه وذلك في إطار ما يسمى بالمنولوج.

الأخبار التاريخية. من ذلك قول الله تعالى: "إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ" (التحریم 4/66). فقد أشار المفسرون إلى أن المخاطبتين المقصودتين في هذه الآية هما زوجتا الرسول عائشة وحفصة⁽¹¹³⁾. ولولا هذه المعرفة التاريخية المقامية لعسر تحديد المعنى المفرد لضمير المثى. ولذلك جاز للمفسرين منطقيًا أن يشيروا إلى الخبر الذي يجعل عبد الله بن عباس يسأل عمر بن الخطاب عن زوجتي الرسول المتظاهرتين عليه⁽¹¹⁴⁾ باعتبار أن السياق لا يصرح بهما.

-حضور المعنى الماصدقي الواحد في السياق:

يظهر معنى ضمائر الخطاب سياقياً عند التصريح بالمخاطب لفظاً. وقد أسلفنا أن المخاطب قد يكون فرداً أو مجموعة سواء أكانت مجموعة ذات أم صفات. ويظهر معنى ضمائر الخطاب في القرآن مرآت كثيرة، وهو غالباً مجموعة "الذين آمنوا"⁽¹¹⁵⁾ أو "الناس"⁽¹¹⁶⁾ ونادراً مجموعة "الذين كفروا"⁽¹¹⁷⁾ أو "الذين أوتوا الكتاب"⁽¹¹⁸⁾. وقد يكون المخاطب مفرداً -دون اعتماد العلم- هو الرسول أو النبي⁽¹¹⁹⁾. وفي إطار الإحالة غير المباشرة قد يظهر العلم في مثل قول الله تعالى: "وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً..." (البقرة 55/2).

والسياق قد يكون ذا دور حاسم في منع الالتباس الممكن بين المخاطبين دون أن يقوم بالضرورة على التصريح بالمخاطب بل قد يقتصر على ذكر بعض سمات المخاطب التي يعرفها المتقبل من خلال عناصر سياقية سابقة. فإذا اشتمل خطاب ما على صنفين من الأقوال من مدح وذم مثلاً وكان السياق واضحاً لنا كلاً من المخاطبين المدوح والمذموم فالغالب أن يبسر تحديد المعنى بخاطب المدح والمعنى بخاطب الذم وإن لم يذكر في سياق الخطاب المباشر. وهذا شأن تنالي مخاطبين مختلفين في قول الله تعالى: "...وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ -أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ...". (البقرة 74/2-75). فالخطاب الأول يتجه إلى اليهود وقد كان الخطاب متوجهاً إليهم منذ

113 أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: جامع البيان في تؤول القرآن. بيروت: دار الكتب العلمية 1992، ج 12 ص 153. الكشاف، ج 4، ص 113.

أبو علي الفضل الطبرسي: مجمع البيان في تفسير القرآن. بيروت: دار المعرفة 1986، ج 5 ص 474. 114 جامع البيان ج 12 ص 153.

115 سياقات حضور "الذين آمنوا" مخاطباً في القرآن كثيرة جداً، ناهيك أنها بلغت في سورة البقرة وحدها عشرة سياقات. (انظر الآيات: 104-153-172-178-183-208-254-264-267-278).

116 انظر على سبيل المثال. *البقرة 21/2 *النساء 1/4-170-174 *يونس 10/23-57-104-108 *الحج 1/22 ...

117 *التحریم 7/66 *الكافرون 1/109.

118 النساء 4/47.

119 *الأطفال 8/64-65 *التوبة 9/73 *الأحزاب 33/59 *المائدة 5/41-67

الآية الثَّانية والسَّبعين دون أن يُذكروا صراحةً في سياق القول القريب⁽¹²⁰⁾ والخطاب الثَّاني يتَّجه إلى المؤمنين إذ ليس سواهم ممَّن "يؤمن له" في السِّياق القرآني.
*ضمانر الغائب:

تمثِّل ضمانر الغائب "العبارة العائدة الأكثر تواتراً"⁽¹²¹⁾. وهي مظنةٌ لتعدد المعنى أكثر من الضمانر الأخرى.

- حضور المعنى الماصدقيّ الواحد في المقام:

لئن كان معنى هذه الضمانر يظهر في أغلب الأحيان في السِّياق فإنَّ إمكان ظهوره في المقام في مأمَّن من الالتباس جائز أحياناً. وهذا شأن القول: "تحمده ونشكره"، فالضمير فيه - بلسان المسلم - يحيل بالضرورة على الله عزَّ وجلَّ.

وغياب الالتباس واضح في قول الله تعالى: "كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ" (الرَّحْمَانُ 26/55) إذ مقام الآية يبيِّن أنَّ الضمير يحيل على الأرض وقدَّ جاز ذلك لكونه معلوماً⁽¹²²⁾. ويظهر معنى الضمير مقاماً في قول الله تعالى: "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ" (القدر 1/97) فالمعنى هنا أي القرآن ممَّا "لا يشتبهُ الحال فيه"⁽¹²³⁾ وكذا الشَّان في قول الله تعالى: "... ولأبويِّه لكلَّ واحدٍ منهما السُّدُسُ ممَّا تَرَكَ..." (النساء 11/4) ف"الأبوان كناية عن غير مذكور تقديره ولأبويِّ الميت"⁽¹²⁴⁾.

- حضور المعنى الماصدقيّ الواحد في السِّياق: نجد معنى ماصدقيّاً واحداً ظاهراً إن كان هو المعنى الوحيد في الكلام الذي يقبل إحالة ضمير الغائب عليه وذلك:

+السبب نحويّ:

مثال: "جاء زيد فأكرمه": لا يمكن أن يعود الضمير هنا على الفعليين جاء وأكرم بل فحسب على الاسم زيد.

+السبب صرفي يتصل بمقولتي الجنس والعدد:

مثال: "جاء الأولاد مع ضيفهم فأطردته": لا يمكن أن يعود الضمير بقرينة العدد إلا على الضيف.

مثال: "جاء زيد وفاطمة فأكرمتها": لا يمكن أن يعود الضمير بقرينة الجنس إلا على فاطمة.

ولهذا تجسَّم في القرآن في قول الله تعالى: "هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ..." (يونس 5/10). فضمير الغائب المذكور لا يمكن أن يعود على الشَّمْس، وهذا ما أثبتته جلَّ المفسِّرين⁽¹²⁵⁾.

120 ذكر المخاطبون مباشرة في البقرة 40/2 و47. وذكروا بالإخبار عنهم بأنهم قوم موسى: البقرة 67/2.

121 M- Halliday/R-Hasan : Cohesion in English, London, Longman 1976, p-49

122 مجمع البيان ج 9/10 ص 306

123 المصدر السابق ص 786

124 المصدر السابق ج 4/3 ص 25

125 لئن ذهب بعض المفسِّرين مثل الطبري: جامع البيان ج 6 ص 532 والرازي: مفاتيح الغيب مج 9 ج 17 ص 37 إلى أن الضمير قد يحيل على كل من الشمس والقمر بدعوى إمكان دلالة ضمير الواحد على الاثنين في حالات خاصة فلا أحد منهم ادعى جواز عودته على الشمس وحدها.

+لسبب معنوي:

فقد تجوز الإحالة على أكثر من معنى من المنظور الصرفي إلا أن بعضها لا يُقبل معنوياً لتنافره مع بعض معاني سياق القول. فأنت إذا قلت: "اشتريت من زيد كتاباً وقرأته"، فالضمير "هـ" يحيل على الكتاب رغم أن الإحالة على زيد ممكنة صرفياً. أما إذا قلت: "اشتريت من زيد كتاباً وشكرته"، فأنت تحيل على زيد رغم أن الإحالة على الكتاب ممكنة صرفياً. ولهذا تجسم في القرآن من خلال قول الله تعالى: "وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" (الأعراف 200 / 7). فلا يمكن -من خلال سياق القرآن- أن يكون الشيطان هو السميع العليم لأن السمع والعلم من صفات الله عز وجل⁽¹²⁶⁾ أفي حين أن الشيطان منهي عن سماعه واتباعه⁽¹²⁷⁾.

وَندرج أثناء بحثنا ضمائر الغائب ضمائر المتكلم والمخاطب عند استعمالها للإحالة غير المباشرة إذ هي تصبح شبيهة بضمائر الغائب في افتقارها للغالب إلى محددٍ سياقي. ويظهر هذا الصنف من الإحالة في الخطاب المنقول مثل: "وقال الوليد: أنا موافق على الأمر". وكثيراً ما تظهر الإحالة غير المباشرة في القرآن في مجال القصص القرآني. وكثيراً ما يكون معنى الضمير واحداً إذ يصرح به عادة من ذلك قول الله تعالى: "إذ قال يوسف لأبيه يا أبتِ إنني رأيتُ أحدَ عشرَ كوكباً والشمسَ والقمرَ رأيتُهُم لي ساجدين" (يوسف 4 / 12)، فلا يمكن أن يعود ضمير المتكلم إلا على يوسف. ونجد نوع التركيب نفسه في آية أخرى: "فقال المَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا تَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا..." (هود 27/11). فلا يمكن أن يدل ضمير المتكلم الجمع على غير المصلِ المصرح بهم. ويكون هذا الاستعمال في أغلب الأحيان مسبوقاً بفعل القول مسنداً إلى ماصدق الضمير (يوسف 51/12- إبراهيم 22/14- النمل 40/27- الملك 67/66-26-...).

ت- الالتباس الممكن عند حضور أكثر من معنى ماصدقي واحد للضمير في المقام والسياق:

*ضمائر المتكلم:

+ضمير المتكلم المفرد:

-الالتباس في المقام:

لا شك في أن "أخصّ المعارف بعد ما لا يقع عليه القول إضمار المتكلم نحو "أنا"، والتاء في فعلت والياء في غلامي وضربنتي لأنه لا يشركه في هذا أحد فيكون لبساً"⁽¹²⁸⁾، غير أن هذا لا ينفي إمكان الالتباس عند استعمال ضمير الأنا نادراً وذلك إن وُجد في المقام أكثر من بائٍ واحد ممكن كحال وجود أكثر من شخص واحد يعرف المتقبل إمكان استعمالهم الضمير دون أن

انظر مجمع البيان ج 6/5 ص 138-الكشاف ج 2 ص 181

126 انظر على سبيل المثال: *البقرة 2/181-224-227-244-256 * آل عمران 3/34-121 * الأنفال 8/17...

127 انظر على سبيل المثال * البقرة 2/168-208 * النساء 4/38-60 * الأنعام 6/142 * مريم 19/44...

128 أبو العباس المبرّد: المقتضب، بيروت عالم الكتب (د-ت) ج 4 ص 281.

يكونوا في مجال مشاهدة المتقبل عند نطقهم بالضمير. فيمكن أن نتصور وجود شخصين في غرفة يقول أحدهما: "أنا قادم" فإن لم يميّزهما السامع من خلال صوتهما فإن الالتباس بين معنييهما ممكن. وهو التباس يزيد بزيادة عدد الأشخاص الممكن نطقهم بضمير: "أنا" ويزيد بتشابه أصواتهم أو بعدهم عن سمع المخاطب. فلئن كان ضمير المتكلم "يدلّ على المراد بنفسه وبمشاهدة مدلوله وبعدم صلاحيته لغيره وبتميّز صورته"⁽¹²⁹⁾ فمنطقيّ إمكان تعدّد معناه إن غاب مدلوله عن المشاهدة وصورته عن التميّز، ويجوز عندئذ أن يصلح لغيره.

-الالتباس في السياق:

يكون الالتباس ممكناً إن وجد نصّ أمضاه أكثر من واحد وورد فيه استعمال ضمير المتكلم المفرد. ففي تلك الحال يجوز التساؤل عن معنى الضمير الماصدقيّ.

ومثل هذا الالتباس السياقي لا يمكن أن يشمل النصّ القرآني لعدم استعمال ضمير أنا في إطار الإحالة المباشرة إلاّ لله عزّ وجلّ.

+ضمير المتكلم الجمع:

-الالتباس في المقام:

ينطبق على "تحن" ما أسلفناه بالنسبة إلى "أنا" من التباس ممكن نادر، إذا وجد في المقام أكثر من مجموعة باتّين ممكنة كحال وجود مجموعة أشخاص يعرف المتقبل إمكان استعمالهم للضمير "تحن" دون أن يكونوا في مجال مشاهدة المتقبل عند نطقهم به. فيمكن أن نتصور وجود مجموعة مساجين في زنزاتة يقولون: "تريد معاملة حسنة" فإن لم يميّزهم السامع من خلال أصواتهم فإن الالتباس بين معاني الضمير الماصدقيّة ممكن وهو التباس يزيد بزيادة عدد الأشخاص الممكن نطقهم بضمير: "تحن". فإن كان المتقبل بإزاء شخصين فحسب فإن سماعه لضمير نحن لا يمكن أن يفيد التباساً وإن كان بإزاء ثلاثة أشخاص أمكن أن يحيل الضمير على اثنين أو ثلاثة وإن كان بإزاء أربعة أمكن أن يحيل على اثنين أو ثلاثة أو أربعة. فضمير "تحن" إذن يزيد إمكان تعدّد ماصدقه بزيادة المجموعات الممكن الحصول عليها من تلك المتألّفة من عنصرين فأكثر.

-الالتباس في السياق: يعسر التباس المعنى الماصدقيّ للضمير "تحن". ذلك أن وروده في السياق يفيد إحالته على باتّي القول جميعهم.

*ضمائر المخاطب:

-الالتباس في المقام:

يكون الالتباس ممكناً إذا لم يتماثل الضمير من حيث مقولتنا العدد والجنس مع المخاطبين الممكنين. ففي مجال العدد إن كان الضمير المعتمد ضمير أنت أو أنتِ وإن كان المخاطب واحداً

فإنّ الالتباس غير ممكن. وإن كان الضمير المعتمد أنتما وكان المخاطبان اثنين فحسب فلا مجال لأيّ التباس. وإذا كان الضمير المعتمد أنتم أو أنتن وكان المخاطبون (أو المخاطبات) ثلاثة فالالتباس لا يجوز. أمّا إذا كان الضمير المعتمد أنت وكان المخاطبون أكثر من واحد⁽¹³⁰⁾ أو إذا كان الضمير المعتمد هو أنتما وكان المخاطبون الممكنون ثلاثة أو إذا كان الضمير المعتمد أنتم أو أنتن وكان المخاطبون الممكنون أكثر من ثلاثة فإنّ الالتباس جائز إذ يمكن أن يكون بعض المخاطبين الممكنين غير مقصودين بالخطاب أي أن لا يكونوا مخاطبين فعليين. فكلمًا زاد الفرق بين العدد الذي يحيل عليه الضمير وعدد المخاطبين الممكنين زاد إمكان الالتباس. ففي قول الله تعالى: "قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا..." (البقرة 38/2)، يحيل الضمير على ثلاثة على الأقل في حين أنّ الخطاب يشمل اثنين هما آدم وحواء. وهذا ما حدا بالمفسرين إلى البحث عن المخاطب الثالث (أو أكثر...) فاعتبره المفسرون الحيّة أحيانًا وذرية آدم أحيانًا أخرى⁽¹³¹⁾.

ومن منظور مقولة الجنس وإذا استثنينا "أنتما" فإنّ توزّع ضمائر الخطاب إلى مذكرة ومؤنثة يسمح لنا بأن نقرّر أنّ الالتباس لا يجوز إذا تماثل جنس الضمير مع جنس المخاطبين الممكنين كأن يكون الضمير المعتمد أنتنّ والمخاطبات إناثًا فقط أو أن يكون الضمير المعتمد "أنتم" والمخاطبون ذكورا فقط. أمّا إذا كان الضمير المعتمد مذكرا وكان المخاطبون الممكنون إناثًا وذكورا فيجوز الالتباس في معنى الضمير إذ يمكن أن يحيل على الذكور فقط أو على الإناث والذكور. وإذا أخذنا بعين الاعتبار مقولة العدد فيمكن أن يحيل الضمير على مجموعة مذكرة ومؤنث واحد أو على مؤنثين ومجموعة مذكرة أو على مجموعة مذكرة بعضها فقط ...

ومن هنا يمكن القول إنّ إمكان التباس معنى ضمائر الخطاب يبلغ أقصاه مع الضمير أنتم كلما كانت مجموعة المخاطبين الممكنين مختلطة في الجنس وكلمًا زاد عدد المخاطبين الممكنين على ثلاثة. ثم تأتي سائر الضمائر التي يزيد إمكان التباسها بزيادة الفرق بين العدد الذي يحيل عليه الضمير وعدد المخاطبين الممكنين وهو إمكان يحدّه فيما يحدّه الجنس.

وقد جَسَمَ ابن حزم هذا التصوّر النظري إذ أشار إلى طائفة قد تقول في أحكام القرآن: "قد تيقنا أنّ الرجال مرادون بالخطاب الوارد بلفظ الذكور ولم نوقن ذلك في النساء"⁽¹³²⁾. وبين صاحب الإحكام أنهم انطلقوا من قاعدة عامّة صحيحة مفادها "إذا ورد الأمر بصورة خطاب الذكور فهو على الذكور دون الإناث، إلا أن يقوم دليل على دخول الإناث فيه"⁽¹³³⁾. وناقش ابن

130 أشار المبرّد إلى هذا الإمكان إذ قال: "وقد يكون بحضرته إثنان أو أكثر فلا يدري أيهما يخاطب" المقتضب ج 4 ص 281.

131 الكشاف ج 1 ص 63

132 أبو محمد علي بن حزم: الإحكام في أصول الأحكام. بيروت، دار الجيل 1987 مج 2 ص 341.

133 السابق مج 2 ص 336.

حزم مفهوم الدليل وهو بذلك يؤكد صعوبة القطع في منع إمكان التباس معنى ضمائر الخطاب إذا كان المخاطبون مختلطين في الجنس.

وإلى جانب هذه التّحديدات النظرية فإننا في كثير من الأحيان نجد مجموعة المخاطبين الممكنين محدّدة لا بمقولاتي الجنس والعدد الصّرفيتين فقط بل بمحدّدات مقامية تبيّنهما ومن ذلك قول الله تعالى: "كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون" (البقرة 151/2). فهذا الخطاب متوجّه إلى "جماعة" غير مخصّصة بالسّياق ولا بالمقام⁽¹³⁴⁾. والقرآن مقاما يخاطب الناس عموما إلاّ أنّه يخاطب المؤمنين والعرب أيضا. ولذلك يمكن أن يكون معنى الضمير المتّصل: "كم" كلّ الناس أو المؤمنين أو العرب إذ ينطبق على كلّ هؤلاء أنّ الرسول واحد منهم وأنّه يعلمهم الكتاب والحكمة وما لم يكونوا يعلمون. فيمكن القول هنا بإمكان التباس معنى الضمير وفق ثلاثة احتمالات. بيد أن الطّبري والطّبرسي والرّازي مثلا لا يحقّقون منها إلاّ احتمالا واحدا إذ يعتبرون الخطاب متوجّها إلى العرب⁽¹³⁵⁾ بينما يخصّصه ابن كثير بالمؤمنين⁽¹³⁶⁾.

وقد ذهب جلّ المفسّرين عند النظر في قول الله تعالى "هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ..." (الأعراف 189/7) إلى أنّ المخاطب هم الناس جميعا بنو آدم⁽¹³⁷⁾. ولئن كان الظاهر أنّ المقام لا يسمح بغير هذا المخاطب الممكن فإنّ الرّازي يجد مخاطبا ممكنا آخر إذ يرى أنّ الخطاب لقريش وهم آل قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجة عربية ليسكن إليها فلما آتاهما ما طلبا من الولد الصّالح سميا أولادهما الأربعة بعبد مناف وعبد العزّي وعبد الدّار وعبد قصي⁽¹³⁸⁾. وهذا المثال يؤكد لنا صعوبة القطع بالمخاطبين الممكنين مقاما لا سيّما إذا كان هذا المقام منقولا بالنصّ لم تحدده المشاهدة كما هو شأن النصّ القرآني وكلّ كلام مكتوب.

وقد يهون التّعّد إذا شمل مسألة نسبية كتلك الواردة في المثال السابق. فإنّ يكون الخطاب متوجّها لقريش وفق الرّازي ممكن نظريا إلاّ أنّه لا ينفي أنّ الله عزّ وجلّ قد صرّح في مواطن أخرى بمصدق ضمير المخاطب الجمع المخلوق من نفس واحدة فكان الناس جميعا في مثل قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ..." (النساء 1/4). على أنّنا

134 المقام هنا تاريخي تحدّده الكتابات التي بلغتنا عنه. ونحن لم نجد في كتب أسباب النّزول أو كتب التّفاسير ما يدلّ على أنّ هذه الآية قيلت في جماعة مخصّصة.

135 جامع البيان ج 2 ص 40 - مجمع البيان ج 2/1 ص 429 - مفاتيح الغيب مج 2 ج 4 ص 158.

136 ابن كثير (إسماعيل): تفسير القرآن، القاهرة، دار إحياء الكتب العربيّة (د-ت) ج 1 ص 196.

137 الكشاف ج 2 ص 108 - جامع البيان ج 6 ص 141 - مجمع البيان ج 4/3 ص 781

138 مفاتيح الغيب مج 8 ج 15 ص 76 -

قد نجد اختلافا في المخاطب في مجال العلاقات الاجتماعية انطلاقا من قول الله تعالى: "وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا ... (النساء/35). ولا يمكن وفق مقام الآية أن يخرج المخاطبون الممكنون عن أن يكونوا الأزواج أو أولي الأمر من سلطان أو أولياء، ونجد هذه الإمكانيات كلها واردة عند المفسرين⁽¹³⁹⁾.

وتتواتر الظاهرة نفسها أي التباس المخاطبين الممكنين مقاما في آيات الأحكام من خلال تفسير قول الله تعالى: "...وَلَا تَعْضَلُوهُمْ لَتَذْهَبُوا بِنِعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُمْ..." (النساء/19). فقد اختلف في المعنى بهذا النهي على أربعة أقوال أحدها أنه الزوج... وثانيها أنه الوارث... وثالثها أنه المطلق... ورابعها أنه الولي⁽¹⁴⁰⁾. وفي مقام الموارث اختلف المفسرون في المخاطب في قول الله تعالى: "وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا" (النساء/8). فالخطاب يتصل في مقامه بقسمة الموارث لكن المخاطب غير مذكور سابقا وقد ذهب المفسرون إلى أن المخاطبين الممكنين مقاما إما "الورثة أمروا بأن يرزقوا المذكورين إذا كانوا لا سهم لهم في الميراث"⁽¹⁴¹⁾ أو من حضرته الوفاة عليه أن يوصي لأولي القربى من أمواله⁽¹⁴²⁾.

مما سبق نتبين أن إمكان تعدد معنى ضمير المخاطب مقاما مردّه الالتباس الحاصل عند حضور أكثر من مخاطب ممكن من جهة وعسر القطع بالمخاطبين الممكنين الحاضرين في المقام من جهة ثانية.

-الالتباس في السياق:

يكون هذا الالتباس إذا صرح الباث بأكثر من مخاطب ممكن واعتمد ضميرا لا يشملهم كلهم جنسا أو عددا. فإمكان الالتباس هنا مماثل لما نجده في المقام والفرق بينهما هو عدم التصريح بالضمير لفظا في مستوى الالتباس المقامي والتصريح به في مستوى الالتباس السياقي. ومثال ذلك أن يقول أحد رجال السياسة: "شارك في الانتخابات عدد كبير من المساندين لحزبنا ومن المناهضين له. وإنا نشكركم على مساهمتكم في هذه الانتخابات". فالضمير المتصل قد يدل من العناصر الواردة في السياق على المساندين للحزب أو على المناهضين له أو على كليهما.

ومن ذلك في القرآن: "وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَنُنَاجِيَهُمْ آيَةً لِيُؤْمِنَنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ" (الأنعام/109). فقد اختلف أهل التأويل

139 أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي: أحكام القرآن، مطبعة البابي الحلبي 1968 ج 1 ص 423.

140 مجمع البيان ج 4/3 ص 40.

141 مجمع البيان ج 4/3 ص 19-الكشاف ج 1 ص 249

142 جامع البيان ج 3 ص 608

في المخاطبين بقوله: "وما يشعركم أيتها إذا جاءت لا يؤمنون" فقال بعضهم: "خوطف بقوله" وما يشعركم" المشركون المقسمون بالله لنن جاءتهم آية ليؤمنن... وقال آخرون منهم: بل ذلك خطاب من الله نبيه صلى الله عليه وسلم وأصحابه⁽¹⁴³⁾. ونلاحظ أن مجموعتي المخاطبين الممكنتين واردتان في السياق. الأولى من خلال ضمير الغائب في فعل أقسموا وهو محيل على الكفار في الآية السابقة للقول المذكور⁽¹⁴⁴⁾ والثانية من خلال ضمير المتكلم المقدر في قل الذي يحيل على الرسول ليشمل بعدئذ أصحابه.

-الالتباس بين السياق والمقام:

قد يحضر أحد معاني الضمير الممكنة في السياق وسواها في المقام. فقد عيّن المخاطب تعيينين في قول الله تعالى: **وَأَتُوا النِّسَاءَ صِدْقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا** (النساء4/4). التعيين الأول الأزواج، وهو ظاهر في السياق السابق للآية انطلاقاً من قول الله تعالى: **وَإِن حَقَّتْ مِرْءَاتُكُمْ فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّا مَثَى وَثَلَاثَ وَرَبَاعٍ...** (النساء3/4). والتعيين الثاني الأولياء⁽¹⁴⁵⁾ وهو جائز مقاماً يسمح به ما كان موجوداً في الجاهلية من إمكان تنازل النساء عن بعض المال لأولياتهن غضباً، فتعدو هذه الآية مبيحة للمال الطيب لا المغصوب.

*ضمائر الغائب:

-الالتباس في المقام:

لا يُعتمد عادة إلى ضمير للغائب دون ظهور معناه سياقاً إلا إذا كان معناه المقامي قطعياً لا يحتمل الشك. غير أن هذه القاعدة العامة لا تتحقق في بعض الأحيان. فلئن كان الشائع عند تفسير قول الله تعالى: **"عَبَسَ وَتَوَلَّى -أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى"** (عبس1/80-2) اعتبار فعل عبس محيلاً على الرسول فإن بعض المفسرين ذهبوا إلى أنه ليس في ظاهر الآية دلالة على توجيهها إلى النبي صلى الله عليه وسلم بل هو خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه⁽¹⁴⁶⁾. ولذلك قرروا أن ضمير الغائب الفاعل يحيل على رجل من بني أمية كان عند النبي صلى الله عليه وسلم فجاء ابن أم مكتوم فلما رآه تقلد منه وجمع نفسه وعبس وأعرض بوجهه عنه فحكى الله سبحانه ذلك وأنكره عليه⁽¹⁴⁷⁾. وبقطع النظر عما يضمرة هذا الموقف من رغبة في تنزيه النبي عن

143 جامع البيان ج5 ص307

144 "ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون" الأنعام108/6

145 أحكام القرآن ج1 ص316.

146 مجمع البيان ج10/9 ص664.

147 المصدر السابق. الصفحة نفسها.

الخطب وتأکید عصمته فإنه موقف له مستند لغويّ تمثّل في غياب ماصدق الضمير سياقاً وعدم إمكان القطع به مقاماً⁽¹⁴⁸⁾. والمستند اللغويّ العامّ نفسه هو الذي سمح لأحد المفسرين بأن يعتبر أنّ العابس في وجه الأعمى هو عثمان بن عفان⁽¹⁴⁹⁾.

ولا شكّ في أنّ استناد الآية المذكورة إلى خبر أيّ مقام تاريخيّ يوسّع إمكانات تعدّد معنى الضمير خلافاً لقول الله تعالى: *فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ (الواقعة 83/56) وقوله عزّ وجلّ: "كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ" (القيامة 26/75)* حيث لم يسمح غياب ماصدق الضمير للمفسرين إلاّ بمعنيين ممكنين له مقاماً هما النفس والروح و"لم يتقدّم [لهما] ذكر لأنّ المعنى معروف"⁽¹⁵⁰⁾.

-الالتباس في السياق:

كلّما ورد في السياق أكثر من مفسّر ممكن لضمير الغائب⁽¹⁵¹⁾ أمكن الالتباس وكلّما زاد عدد المفسرين الممكنين لضمير الغائب زاد إمكان الالتباس أيضاً.

ومثال ذلك قول الله تعالى: *وَسَرَّوْهُ بِمَنْ بَخَسَ نَرَاهُمْ مَعْدُوَّةً وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ* (يوسف 20/12). فالضمير الغائب المتصل لا يمكن أن يحيل وفق سياق هذه الآية إلاّ على إخوة يوسف -وقد ذكروا لفظاً في الآية السابعة - أو على السيارة الذين ذكروا في الآية التاسعة عشرة⁽¹⁵²⁾. وقد ذكر الطبري هذين المفسرين⁽¹⁵³⁾. ونجد في سورة مريم صنفاً مماثلاً من الالتباس في قول الله تعالى: *فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبِّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا* (مريم 19/24). فضمير الغائب المستتر المتصل بالفعل "تأدى" لا يمكن أن يحيل إلاّ على المذكرين المتصلين بمريم في النّصّ وهما ابنها عيسى أو الروح الذي تمثّل لها بشراً سويّاً. وقد ذكر الطبرسي هذين الإمكانين⁽¹⁵⁴⁾.

ونجد الصنف نفسه من الالتباس في قول الله تعالى: *"قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ ..."* (آل عمران 13/3). فقد تقدّم في هذه الآية ذكر الفئة الكافرة وذكر الفئة المسلمة فقوله يرونهم مثلهم يحتمل أن يكون الرّأفون

148 نعود بالتفصيل إلى مسألة غياب المعنى الماصدقيّ للكلمات الإشاريّة في مبحث غياب المعنى الماصدقيّ.

149 محمّد حسين الذهبي: التفسير والمفسرون، القاهرة، مكتبة وهبة، 1989، ج2 ص160.

150 ليس من المقطوع به أنّ النفس والروح مقولتان متميزتان وإن كان هذا هو الشائع. انظر تفسير ابن كثير ج4 ص300/299، و تفسير أبي عبد الله القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب (د-ت) ج19 ص187.

151 أسلفنا أنّ هذا الإمكان يظهر وفق محددات معنوية أو صرفية.

152 وجاءت سيارّة فارساً ووردتهم فأدلى دلوّه قال يا بشرى هذا غلامٌ وأسروده بضاعة والله عليهم بما يعملون

يوسف 19/12

153 جامع البيان: ج7 ص167/168

154 مجمع البيان: ج6/5 ص790

هم الفئة الكافرة والمرئيون هم الفئة المسلمة ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك فهذان احتمالان»⁽¹⁵⁵⁾.

وأطف ما في هذا الصنف من الالتباس تجلّى في تفسير قول الله تعالى: *إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ...* (النساء/48). فقد أوّل الضمير المستتر في فعل "يشاء" تأويلات مختلفة. فأرجعه بعض المفسرين إلى الله وأجاز آخرون إرجاعه إلى "من يشاء الإيمان أي من آمن" على أساس "أنّ مفعول من يشاء محذوف دلّ عليه قوله *أَنْ يُشْرَكَ بِهِ*"⁽¹⁵⁶⁾. وإذا كان ابن عاشور يرى في هذا التّأويل تصدّقات تكره القرآن على خدمة مذاهبهم (يعني المرجئة) فلا شيء في القول يمنع من اعتماد هذا التّأويل الذي يظلّ معنى ممكنا للآية.

ولئن ظهرت إمكانيات الالتباس المذكورة في مجال آيات القصص أو الأخبار التاريخية⁽¹⁵⁷⁾ فإن بعضها يتصل بآيات الأحكام مثل قوله تعالى: *"وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَنْجِنُوا حَكْمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يَرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا"* (النساء/4/35). ذلك أنّ ضمير الغائب المثنى المتصل بفعل يريد يمكن أن يدلّ على الحكّمين أو على الزوجين وكلاهما مذكور في سياق الآية⁽¹⁵⁸⁾.

وقد لا يظهر مفسّر الضمير مباشرة في السياق بل يقوم على نوع من توسيع للسياق والبحث عمّا يتلاءم معه وفق منطق الأشياء في الكون. وهذا ما تجسّم في البحث عن ضمير الغائب المتواري في قول الله تعالى: *"فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ"* (ص 32/38). فقد نظر المفسّرون في سياقه السابق: *إِنْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِئَاتُ الْجِبَادُ* (ص 31/38). فوجدوا مفسّرين ممكنين للضمير أحدهما سياقيّ حرفيّ وهو *الصَّافِئَاتُ الْجِبَادُ* وثانيهما سياقيّ منطقيّ يتخذ ذكر العشيّ دليلاً على مفسّر ثانٍ ممكن للضمير هو الشمس⁽¹⁵⁹⁾.

وقد يحيل ضمير الغائب على أكثر من سياق ممكن، أحدهما قريب من الضمير يمثل إحالة مباشرة والثاني بعيد عنه يسند إلى الضمير الصفة نفسها ممّا يجوز اعتبار ذاك السياق مفسّراً للضمير. وهذا ما تجسّم في قول الله تعالى: *"مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمِذْ بِسَبَبِ إِلَى السَّمَاءِ..."* (الحجّ 15/22). المفسّر الأوّل هو الظانّ المذكور في الآية والمفسّر الثاني هو الرسول إذ أسندت صفة "تصر الله" في سياقات قرآنية كثيرة إلى الرسول شأن قول

155 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 206.

156 محمد الطاهر ابن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984، ج 5 صص 82/83.

157 الأمثلة في هذا المجال كثيرة جداً، انظر على سبيل المثال التوبة 9/40.

158 التحرير والتنوير ج 4 ص 47.

159 الجامع ج 15 ص 195.

الله تعالى مخاطبا الرسول: **وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي أَنْتَ بِبَصَرِهِ** **وَبِالْمُؤْمِنِينَ** (الأطفال/8/62) أو قوله محيلا عليه⁽¹⁶⁰⁾: **إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ...** (التوبة/9/40). وكلا المفسرين السياقيين جائز⁽¹⁶¹⁾.

2- أسماء الإشارة:

تكون الإشارة في الأصل بـ"جارحة" أو ما يقوم مقام الجارحة⁽¹⁶²⁾. وأسماء الإشارة من الكلمات الإشارية بل لعلها أكثرها تمكنا في الإشارية. وقد كانت من أوّل الأمثلة التي قدمها بيرس للكلمات الإشارية إذ أنها تدعو السامع إلى استعمال قدرات الملاحظة لديه وبذلك **[تدعوه] إلى إنشاء علاقة واقعية بين ذهنه والموضوع**⁽¹⁶³⁾.

أ- أنواع معاني اسم الإشارة القابلة للظهور:

هي مماثلة لأنواع معاني الضمائر:

- يكون معنى اسم الإشارة الماصدقي مفردا:

هذا زيد.

ومنه في القرآن: **ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ** (مريم 19/34).

- يكون ماصدق اسم الإشارة نوعا ذاتا:

رأيت ذلك القط.

ومنه في القرآن: **...آمَنَّا بِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِنَا بِهِ هَذَا لَمَكَّرْ مَكْرَمُوهُ...** (الأعراف/7/123).

فمعنى اسم الإشارة هو في الآية الإيمان بموسى قبل إذن فرعون، وهذا المعنى هو مجموعة ذات موصوفة.

- يكون ماصدق اسم الإشارة نوعا صفة:

إنّ هذا القاتل يستحق الإعدام.

ومن القرآن: **"قَالُوا إِنَّ هَذَا لِسَاحِرٌ رَجُلٌ..."** (طه/20/63).

ب- غياب تعدد المعنى عند حضور معنى ماصدقي واحد لاسم الإشارة في المقام والسياق:

- حضور المعنى الماصدقي الواحد في المقام:

160 شهادة المقام التاريخي في قوله: "...إذ أخرجنا الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار.. التوبة 40/9.

161 مفاتيح الغيب مج 12 ج 23 صص 18/16.

162 شرح المفصل ج 3 ص 126.

163 Ecrits sur le signe, p-155.

الأصل أن يكون المشار إليه يُعرف بحاسة البصر⁽¹⁶⁴⁾. فإذا كانت الإشارة بالجارحة لا تحتمل أكثر من مشار إليه حسّي واحد كُنّا بإزاء معنى ماصدقيّ واحد لاسم الإشارة. غير أن المشار إليه قد يكون أحيانا غير حسّي ومع ذلك يظهر معناه في المقام من خلال أحد ضروب تجسّمه. فيمكن أن نتصوّر مثلا زيدا عاجزا عن حلّ مسألة حسابيّة بسيطة فيقال له: *أهذا نكاؤك؟*. فاسم الإشارة يحيل على مجرد من خلال تجسّمه الحسّي في المقام وهو حلّ المسألة الحسابيّة.

وفي التفسير ما يثبت دلالة القرآن أحيانا على مشار واحد حاضر مقاما شأن تفسير قول الله تعالى: *وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَاتَّخَذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى... وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا...* (البقرة 125/2-126). فمفسر اسم الإشارة "هذا" لا يظهر في السياق إذ يحتاج المتقبل إلى معلومات مقامية تاريخية ليعرف أن مقام إبراهيم موجود في مكة وأن اسم الإشارة يحيل عليها.

-حضور المعنى الماصدقيّ الواحد في السياق:

عادة ما يكون معنى اسم الإشارة تاليا له في السياق. فقد قال ابن يعيش: *والمبهم الذي هو اسم الإشارة يفسر بما بعده*⁽¹⁶⁵⁾. من ذلك قولك: *إن هذا الطعام فاسد* ومنه في القرآن: *وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ...* (الفرقان 7/25).

غير أنه قد يسبق اسم الإشارة معناه فيغدو صفة له كقولك: *اتبع الحق هذا* ومنه في القرآن: *يَلْسَىٰ إِنَّ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فُورِهِمْ هَذَا...* (آل عمران 125/125). وقد يكون اسم الإشارة محيلا على معنى سابق في جملة أخرى. فيؤلف رابطا إحصاليا بين جملتين على الأقل. وهذا شأن قولك: *رأى المسافر في المريخ رجلا أليا له أربعة أرجل. فتعجب قائلا: لم أر أبدا شيئا كهذا*. ومن ذلك قول الله تعالى: *...كَلِمًا نَّخَلَّ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا؟...* (آل عمران 37/3).

ت- الالتباس الممكن عند حضور أكثر من معنى ماصدقيّ واحد لاسم الإشارة في المقام والسيّاق:

-الالتباس في المقام:

إذا تعدّدت الأشياء الممكنة الإشارة إليها في المقام أمكن الالتباس. وكلما زادت هذه المشارات الممكنة زاد إمكان تعدّد المعنى. وتزيد المشارات الممكنة كلما بُعد المشار إليه عن

164 شرح المفصل ج3 ص126

165 السابق ج5 ص86.

الجارحة المشيرة وكلما كثرت الأشياء التي توجد في محل الإشارة. ولا شك في أن لمحددي الجنس والعدد تأثيراً في عدد هذه المشارات الممكنة وذلك وفق نفس القانون الذي أسلفناه في باب الضمان⁽¹⁶⁶⁾.

ولم نجد في القرآن التباساً مقامياً لمعنى الإشارة. وقد نفسر ذلك بعدم وجود الباث أي الله في نفس فضاء المخاطبين مما يعسر استعمال اسم الإشارة بالاعتماد على المقام لتوضيحه.

-الالتباس في السياق: إذا ورد في السياق أكثر من مفسر ممكن لاسم الإشارة أمكن الالتباس. ولذلك مثال في قول الله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَعَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ" (البقرة/178). فاسم الإشارة الثاني "ذلك" يمكن أن يحيل على المعنى الظاهر في السياق أي العفو ويمكن أن يحيل على المعنى الاتعكاسي الموجود في السياق أي مضمون الكلام ببيان حكم القصاص فالله سبحانه عفا عما كان في الجاهلية لمن أسلم الآن وقد بين له وحدت الحدود فإن تجاوزها بعد بيانها فله عذاب أليم⁽¹⁶⁷⁾.

وكلما زادت المشارات الممكنة في السياق زاد إمكان تعدد المعنى، من ذلك قول الله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا - وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا" (النساء/29-30). ولا سم الإشارة "ذلك" (الأول في الآية 30) وفق المفسرين معان كثيرة، فقد "قيل إن ذلك إشارة إلى أكل الأموال بالباطل وقتل النفس بغير حق وقيل إشارة إلى المحرمات في هذه السورة من قوله: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرْهًا" وقيل إشارة إلى فعل كل ما نهى الله عز وجل عنه من أول السورة وقيل إلى قتل النفس المحرمة خاصة"⁽¹⁶⁸⁾. ونجد الصنف نفسه من التعدد الممكن انطلاقاً من قول الله تعالى: "الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ" (يونس/1/10) حيث نتبين أن تلك "يحتمل أن تكون إشارة إلى ما في هذه السورة من الآيات ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن"⁽¹⁶⁹⁾.

وقد يحيل اسم الإشارة على ضربين من السياق أحدهما مباشر سابق لاسم الإشارة أو تال له والثاني غير مباشر بعيد عن اسم الإشارة يسند إليه الصفة الموجودة في القول نفسها. وهذا

166 وهو أنه كلما زاد الفرق بين العدد الذي تحيل عليه الكلمة الإشارية وعدد المشارات الممكنة زاد إمكان الالتباس.

167 أحكام القرآن ج 1 ص 69

168 مجمع البيان ج 4/3 ص 60

169 مفاتيح الغيب مج 9 ج 17/18 ص 4

ما بيّنه تفسير قول الله تعالى: "هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ" (آل عمران 138/3). فاسم الإشارة قد يكون دالاً على السياق قبله مباشرة. وهو يشمل معنيين ممكنين إما "إشارة إلى قوله: "قد خلت من قبلكم سنن"⁽¹⁷⁰⁾ أو إفادة "حثهم على النظر في سوء عواقب المكذبين قبلهم"⁽¹⁷¹⁾. وقد يكون اسم الإشارة محيلاً على القرآن⁽¹⁷²⁾ الذي لا يظهر في السياق المباشر بل في سياق بعيد عن موضع الآية يؤكد أن القرآن هدى وموعظة وهما من صفاته في القول موضوع التفسير⁽¹⁷³⁾.

-الالتباس بين السياق والمقام:

وقد يحضر في كل من السياق والمقام مفسر مختلف لاسم الإشارة. من ذلك قول الله تعالى: "...وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ..." (هود 120/11). فاسم الإشارة قد يحيل سياقاً على السورة أو على القرآن الذي أثبت السياق أنه "الحق"⁽¹⁷⁴⁾. وقد يحيل مقاماً على الدنيا⁽¹⁷⁵⁾. ونجد الظاهرة نفسها أي وجود مفسر سياقي وآخر مقامي لاسم الإشارة عند النظر في قول الله تعالى: "وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ..." (الأحزاب 22/33). فقد اختلف في معنى اسم الإشارة "هذا" على قولين أحدهما سياقي مفاده "أن الله وعدهم في سورة البقرة بقوله: "أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا" إلى قوله "إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ" (البقرة 214/2) ما يكون من الشدة التي تلحقهم من عدوهم فلما رأوا الأحزاب يوم الخندق قالوا هذه المقالة"⁽¹⁷⁶⁾ والثاني مقامي وهو "أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ قَدْ أَخْبَرَهُمْ أَنَّهُ يَتَظَاهَرُ عَلَيْهِمُ الْأَحْزَابُ وَيَقَاتِلُونَهُمْ وَوَعَدَهُمُ الظُّفْرَ بِهِمْ"⁽¹⁷⁷⁾.

3-ظروف الزمان والمكان:

أ-أنواع معاني الظروف القابلة للظهور:

عندما تحدث بعض الدارسين عن الإشارات عرفوها ب: "أنا" و"هنا" و"الآن"⁽¹⁷⁸⁾. والكلمتان الأخيرتان تحيلان على ظروف للمكان وأخرى للزمان. وقد عرف ابن يعيش الظروف بأنها

-
- 170 الجامع ج 4 ص 216.
 الآية السابقة هي قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كانت عقبة المكذبين" (آل عمران 137/3).
 171 الكشاف ج 1 ص 218.
 172 مجمع البيان ج 2/1 ص 842.
 173 القرآن هدى: البقرة 1/2-185* فصلت 41/44... * القرآن موعظة: الأعراف 7/145.
 174 انظر على سبيل المثال: يونس 10/76-الردع 13/1...
 175 مجمع البيان ج 6/5 ص 312/313.
 176 السابق ج 8/7 ص 548.
 177 السابق الصفحة نفسها.
 178 على سبيل المثال:

كالأوعية "لأن الأفعال توجد فيها" و"الظرف في عرف أهل هذه الصناعة ليس كل اسم من أسماء الزمان والمكان على الإطلاق بل الظرف منها ما كان منتصبا على تقدير في"⁽¹⁷⁹⁾. ولن نقف كثيرا عند معنى الظرف النحوي إذ يهتما منه مدى انتمائه إلى الكلمات الإشارية. فقد أسلفنا أن الكلمة الإشارية هي تلك التي تفتقر إلى السياق أو المقام في تحديد معناها الماصدقي. وهذا ينطبق على الظروف المكاسية أو الزمانية إذا اتصلت بمقام القول أو سياقه. وأهدما مكانيًا: هنا وهناك "وزمانيًا "الآن وغدا وأمس". وقد تستعمل بعض الظروف استعمال الكلمات الرمزية كقولك: أمضيت ليلة في روما أو صمت شهرا كاملا. فكلمتا "ليلة" و"شهر" هما في هذين المثالين كلمتان يدلان مفهومهما على ماصدقهما ويمكن انطلاقا من ماصدقهما أن تحدد مفهومهما بل يمكن أن ينطبق على ليلة وشهر مفهوم المقولة الذي أسلفنا إذ أنهما تسميان أشياء متشابهة تسمية واحدة. فتتطبق كلمة "ليلة" على كل ما يصح أن نسميه ليلة و تنطبق كلمة "شهر" على كل ما يصح أن نسميه شهرا. أما في قولك: "يبدأ المعرض غدا" فلا يمكن أن نعتبر أن "غدا" كلمة تشمل كل ما يمكن أن نسميه غدا لأن مفهوم الغد في هذا الاستعمال متحول وفق زمن الكلام.

وهذان الاستعمالان وإردان في القرآن. فمن الأول قول الله تعالى على لسان إخوة يوسف: "أرسله معنا غدا يرتع ويلعب وإنا له لحافظون" (يوسف/12). فلا يمكن لغير العارف بزمان القول تحديد اليوم المقصود، ومن الثاني قوله تعالى: "وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إني فاعلٌ ذلك غداً - إلا أن يشاء الله..." (الكهف/18-23-24). فكل يوم آت قابل لأن ينتمي إلى مقولة الغد المقصود.

ويكون معنى الظروف الماصدقي:

- مفردا لأن الظروف من أكثر الإشارات ارتباطا بالمقام.

مثال: رأيتُه هناك في حديقة الحيوان. / تنطلق الندوة غدا يوم 2000/12/12.

- ويندر أن يكون معنى الظرف مجموعة ذاتا إلا إذا كان الظرف يفيد معنى عاما. مثال: كان جالسا هناك في مكان ما (مجموعة ذات) .

ب- غياب تعدد المعنى عند حضور معنى ماصدقي واحد للظرف في المقام والسياق:

- حضور المعنى الماصدقي الواحد في المقام:

لا يمكن أن يحضر هذا المعنى الواحد إلا إذا علم المتقبل بمكان الخطاب وزمانه. ويكون العلم بالزمان حاصلًا عادة في مقام الخطاب المباشر بين اثنين أو أكثر إذ لا تسمح لنا قوانين

L'énonciation : De la subjectivité dans le langage, p-38.

Problèmes de linguistique générale, t-2, p-83.

¹⁷⁹ شرح المفصل ج 2 ص 41

الزَمَان بالوجود في زمنين مختلفين على الأقل في عالمنا الممكن هذا. أما العلم بالمكان فهو حاصل - إن كان المتخاطبان يعرف كلاهما مكان الآخر - بالنسبة إلى المكان الحالي المخصوص المعبر عنه ب "هنا" مثلا، كأن يقول طفل لأمه وهما في المنزل: "تلتقي بعد ساعة هنا"، ف"هنا" تدل على المنزل.

أما إذا كان المتقبل متصلا بقول شفوي أو مكتوب غير متوجه في الأصل إليه، وإذا احتوى ذلك القول على ظرف ما فإنه لا يمكن تحديد معناه إلا إذا كان المتقبل عالما بزمان التلفظ بالقول وبمكانه بطريقة أو بأخرى. فإن غاب هذا العلم غدا معنى الظرف غائبا وخرجنا من مبحث حضور معاني الإشارات إلى مبحث آخر هو غياب معاني الإشارات مما نعرض له في حينه. ومن حضور معنى الإشارات الواحد مقاما ما يجسمه قول الله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا..." (التوبة 28/9). فلئن كان معنى اسم الإشارة ظاهرا سياقاً وهو العام فإن معنى العام يظهر مقاما إذا علمنا أن العام الذي أشارت إليه الآية هو سنة تسع للهجرة⁽¹⁸⁰⁾.

-حضور المعنى الماصدقي الواحد في السياق:

يكفي أن يكون في الكلام إشارة إلى مكان الخطاب أو زمانه حتى يحضر معنى الظرف الواحد في السياق. من ذلك أن نجد خطابا مباشرا أو غير مباشر شأن: "العمل هنا في هذه المكتبة مريح جدا" أو "كان افتتاح المعرض أمس الأربعاء 13 فيفري 2002 افتتاحا ناجحا". ومثل هذا الظهور السياقي الواحد موجود في القرآن في قول الله تعالى: "وإذا ألقوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا" (الفرقان 13/25). فإن عدنا إلى سياق الآية تبينا أن ظرف المكان لا يمكن إلا أن يحيل على السعير⁽¹⁸¹⁾. ونجد الظهور السياقي القطعي نفسه لظرف زمان في قول الله تعالى: "وليس التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن..." (النساء 18/4). فالظرف: "الآن" لا يمكن أن يحيل على سوى ساعة حضور الموت الواردة في سياق الآية⁽¹⁸²⁾.

وقد يحيل الظرف على سياق غير حرفي بل متوزعة معانيه في القول. وهذا يظهر في قول الله تعالى على لسان صالح مخاطبا قومه: "أتتركون في ما ههنا آمين؟" (الشعراء 146/26) ف"ههنا" ظرف يحيل على الحياة الدنيا⁽¹⁸³⁾ لا بشهادة السياق الحرفي إذ لا إشارة مباشرة إلى

180 جامع البيان ج 6 ص 345 - مجمع البيان ج 6/5 ص 32 - الكشاف ج 2 ص 147.

181 يقول تعالى في الآيتين السابقتين: "بل كذبوا بالساعة وأعدنا لمن كذب بالساعة سعيرا" - إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا" (الفرقان 11/12).

182 الكشاف ج 1 ص 257.

183 مجمع البيان ج 8/7 ص 313.

الدنيا في محيط الآية بل بشهادة سياق الآية العام وسياق القرآن الذي يقابل فيه الرسل في مواطن كثيرة بين نعيم الدنيا والآخرة مفضلين الآخرة⁽¹⁸⁴⁾.

ت- الالتباس الممكن عند حضور أكثر من معنى ماصدقي واحد للظرف في المقام والسياق:

-الالتباس في المقام:

مع الظرفين الزمانيين "غدا" و"أمس" وما شابههما، لا يمكن ظهور أكثر من معنى واحد أي لا يمكن تعدد المعنى بالالتباس⁽¹⁸⁵⁾. أما مع الظرف "الآن" وما شابهه فإن المقام يمكن أن يسمح بأكثر من اختيار ممكن لأن لحظة الحاضر التي يعبر عنها الظرف "الآن" متصورة أكثر من كونها موجودة فعلا. فيكفي أن نتحدث عن الحاضر ليصبح ماضيا ولا يمكن أن نحدد بدقة ديمومة الآن فهل هي لحظة أم دقيقة أم ساعة... فإن خاطب فلان فلانا بقوله: "أريد أن تزورني الآن" فإن الظرف "الآن" يختلف معناه وفق المكان الذي يفصل بين المتخاطبين ووفق السرعة التي تسمح لأحدهما بأن ينتقل حيث الآخر.

وقد تجسّم في القرآن استعمال للظرف "الآن" غاب منه المعنى السياقي وحضر فيه مقاما أكثر من معنى ممكن، ففي سورة الجز يقول الله تعالى: "وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْمَعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا" (الجن 9/72). واختلف المفسرون في الرجم بالشهب هل كان قبل الجاهلية أم حدث بعد مبعث الرسول⁽¹⁸⁶⁾ ومرّد هذا الاختلاف ورود كلمة "الآن" في خطاب منقول عن الجن ومقطوع عن زماته.

أما معنى الظرف المكاني: "هنا" فيجوز أن يتعدّد في المقام كلما بعد المتخاطبون بعضهم عن بعض من جهة وكلما زاد اتساع المكان الذي يمكن أن يدلّ عليه الظرف من جهة أخرى. فالبعد المكاني يغيب دقة الفضاء المقصود واتساع المكان يؤدي إلى إمكان دلالة الظرف على جنس المكان ونوعه. ويظهر ذلك في المثال التالي: إن قال زيد لعمر - وهو في منزله في مدينة تونس مثلا-: "تلتقي هنا" فإن الظرف يمكن أن يدلّ على المنزل وعلى المدينة وحتى على غرفة من غرف المنزل. أما إذا كان المتخاطبان في مقام مشاهدة حسية فالأغلب أن الظرف يدلّ على المكان الذي يتخاطبان فيه وهو أضيق.

184 هود 48/11-95-131-135 * الشعراء 87/26-88.

185 يجوز تعدد المعنى بطريقة أخرى سوى الالتباس وذلك عند غياب المعنى الماصدقي تماما كأن تقرأ في رسالة بدون تاريخ: تلتقي غدا. وهذا الصنف من التعدد يظهر في ما سيأتي من البحث.

186 الكشاف ج 4 صص 146/147.

-الالتباس في السياق:

إذا ورد في السياق أكثر من ظرف ممكن فإنّ المعنى يكون قابلاً للتعدد. وهذا يظهر في قول الله تعالى: "... وَكُلُّ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ" (الأنعام/93). فإنّ الظرف "اليوم" يمكن أن يدل سياقا على يوم موت الظالمين المذكورين استنادا إلى القول "غمرات الموت" ويمكن أن يدل على يوم القيامة استنادا إلى سياقات متفرقة في القرآن تثبت العذاب للظالمين يوم القيامة⁽¹⁸⁷⁾. وهذا ما يؤكدّه الزمخشري: "يجوز أن يريدوا وقت الإمامة وما يعذبون به من شدة النزاع وأن يريدوا الوقت الممتد المتناول الذي يلحقهم فيه العذاب في البرزخ والقيامة"⁽¹⁸⁸⁾.

4-الأعلام:

أ-أنواع معاني الأعلام القابلة للظهور:

تعذ الأعلام أهمّ الكلمات الإشاريّة إذ العلم وحدة التّفريد الأصليّة. فيمكنك أن تسمّي من شئت فاطمة أو محمداً أو زيدا أو خولة دون أيّ عائق⁽¹⁸⁹⁾. ويمكن أن يكون للعلم معنى رمزيّ غير أنّه ليس محدّد إنشائه ولا استعماله فليس من الضّروري أن كلّ من وُلد في شهر شعبان يسمّى "شعبان" ولا شيء يمنع من تسمية رجل بخيل ب"كريم" مثلاً. فالعلم "يهدف إلى أن يفرد في ذاته ودائما الموضوع الذي يدلّ عليه"⁽¹⁹⁰⁾ ولذلك فإنّه لا يقدرم لك أيّ خاصية من خصائص ماصدقه. فيمكن أن يقع العلم "على الشّيء ومخالفه وقوعا واحدا وليست أسماء الأجناس كذلك"⁽¹⁹¹⁾.

والعلم أكثر قدرة على التّفريد من الكلمات الإشاريّة الأخرى التي يتغيّر معناها وفق المقام بالخصوص على حين أنّ العلم أقرب إلى الثبات. فلا يمكننا اليوم أن نقول عن الحبيب بورقيبة "رئيس تونس" لكن يمكن أن نقول عنه أبداً إنّه "الحبيب بورقيبة".

187 انظر على سبيل المثال: *البقرة/114-156 * الأنعام/47 * الأعراف/7-156 * يونس/10-52 * إبراهيم/14-22 * النحل/16-85...

188 الكشف ج 2 ص 28.

189 التّأنيث والتذكير في الأعلام ليس محدداً لازماً مطلقاً إذ كثيرا ما نجد إنثاء سموا بأسماء ذكور وذكورا سموا بأسماء إنثاء. ويتأكد هذا بقول ابن يعيش قديماً: "وزيد يصلح أن يكون علما على الرجل والمرأة" شرح المفصل (ج 1 ص 27) ويقول سيرل حديثاً: "إذا سميت ابني مارت فيمكن أن أكون مغالطا ولكني لا أكون كاذباً". (Alain Rey : Théories du signe et du sens, Paris, Klincksieck 1976, T-2 p-109.)

Le langage et l'individuel, p-69 190

191 شرح المفصل ج 1 ص 27.

والعلم يمكن أن يكون كلمة واحدة مثل "زيد" أو "القاهرة" ويمكن أن يتألف من مجموعة من الكلمات مثل "تأبط شرا". ويسم ابن يعيش الصنف الأول بالعلم المفرد والصنف الثاني بالعلم المركب⁽¹⁹²⁾.

ومن أطف قضايا الاسم العلم علاقته بالعبارة المعرفة (expression définie) وهي مختلف السمات التي قد تمكنا من التعرف إلى العلم، ف"الجاحظ" مثلا علم في مقابل "كاتب البخلاء" وهو عبارة واصفة. وقد كان منطلق التمييز بين العلم والعبارة الوصفية - في الفلسفة الغربية - مثال رسل الشهير: "سكوت (Scott) هو مؤلف وفرلي"، وهو مثال أورده في مقام التساؤل عن مدى تطابق الجملتين: "سكوت سكوتلندي" و"مؤلف وفرلي سكوتلندي" لينتهي إلى التمييز بين الأعلام والعبارات المعرفة وإلى محاولة التخلص من الكلمات المفردة المشككة⁽¹⁹³⁾. وعلى ذلك النهج سار كواين ملغيا الأعلام من اللغة المثالية التي يود إنشاءها معتمدا الوسم الشكلي للدلالة على العلم⁽¹⁹⁴⁾ وإن أدى ذلك إلى التسفس على اللغة⁽¹⁹⁵⁾.

وفي مقابل ذلك رفض كريبيكه (Kripke) رفضا تاما أن يكون العلم قابلا للتعويض بمجموعة من الصفات. واعتبر أن له معينا صلبا (designateur rigide) فيدل على شيء واحد في كل السياقات الممكنة وفي كل العوالم الممكنة⁽¹⁹⁶⁾.

ولمّا كنّا لا نريد مثل كواين تحسين اللغة الطبيعية ولا نسعى مثل كريبيكه إلى تأكيد نظرية العوالم الممكنة فإن رأي سورل في مسألة العلاقة بين الأعلام والعبارات المعرفة بدا لنا الأكثر إفادة من منظور بحثنا، فهو يشير إلى أن العبارات المعرفة "تعيّن بتحديد ماهية الشيء غير أن الأعلام تعيّن دون أن تطرح مسألة ماهية الشيء"⁽¹⁹⁷⁾. لذلك نعرض للثانية أي للأعلام ضمن الكلمات الإشارية، أما الأولى أي العبارات المعرفة فنهتم بها في إطار الكلمات الرمزية.

ويكون معنى العلم الماصدقي الظاهر:

- غالبا مفردا: يظهر في المقام بقدرة المتكلم والمخاطب على تفريده.

192 السابق ص 28

193 لا بد أن نشير إلى أن منطلق بحث رسل في قضية العبارات المعرفة هي الجملة المعضلة: "ملك فرنسا أصلح" ومشكل إمكان تحديد قيمتها الماصدقية والحال أن لا وجود لملك لفرنسا حين التلفظ بها. وقد أراد رسل إثبات أن "ملك فرنسا" - وهي عبارة معرفة - قد تساهم في معنى الأقوال التي تنتمي إليها دون أن تحيل بالضرورة على وحدة معينة.

194 لمزيد التفاصيل انظر:

La philosophie anglo-saxonne, pp-324/325.

195 السابق ص 324.

196 Saul Kripke : La logique des noms propres, Paris, Ed Minuit 1982, p-37.

197 Théories du signe et du sens, p-108.

-ويكون مجموعة ذاتا: جاء زيد الرجل المجنون.

-ويكون مجموعة صفة: رأيت زيدا خياط القرية.

ب- غياب تعدد المعنى عند حضور معنى ماصدقي واحد للعلم في المقام والسياق:

-حضور المعنى الماصدقي الواحد في المقام:

يقول باريونت: "إن العلم لا يستعمل البتة خارج كل مقام"⁽¹⁹⁸⁾. فالأصل في العلم أن يستعمل في مقام مخصوص يفترض معرفة المتكلم والمخاطب بمصدقته. وقد أكدنا أن لا وجود لخصائص معينة تفرض تسمية العلم غير أن العلم بعد تسميته يصبح ذا صلة وثيقة بخصائص الموضوع الذي يحيل عليه أي بخصائص مصادقه. ولئن كان من الممكن أن لا يسمي سقراط سقراط فإن وجود كلمة "سقراط" في أي نص يحيلك على خصائص معينة لمصدقها⁽¹⁹⁹⁾. وفي حال معرفة المتكلم والمخاطب بمصدق العلم فإن العلم لا يفيد إلا معنى واحدا. وقد ظهر معنى العلم الواحد في مقام القرآن في قول الله تعالى: "...فَإِذَا أَفْتَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ..." (البقرة 198/2). وعرفات اسم علم معروف مقاما إذ هو "موضع معلوم الحدود مشهور عظيم القدر"⁽²⁰⁰⁾.

-حضور المعنى الماصدقي الواحد في السياق:

يكون ذلك الحضور بتعريف المتكلم للمخاطب بمعنى اسم العلم الماصدقي في سياق القول. وقد يُعمد في هذه الحالات إلى الخيرية أو النعتية أو البدلية كأن يقول متكلم لمخاطبه: "خرجت أمس مع فاطمة زوجة ابني" أو "ذهبت إلى المقهى مع زيد جدي". ومن ذلك في القرآن التعريف بجل الأعلام الواردة فيه. فمحمد يعرف بأنه رسول الله: "وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ..." (آل عمران 144/3) - "مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ..." (الأحزاب 40/33) - "مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُمْ أَشْدَاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ..." (الفتح 29/48) ويعرف محمد أيضا بأنه من نزل عليه القرآن: "وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَيْنَا مِنْ رَبِّكَ... (محمد 2/47). ولم يذكر سياق القرآن معنى العلم محمد الماصدقي فحسب -وهو معنى يعرفه المخاطبون الأوائل بالقرآن من المقام أيضا- بل ورد في سورة الأنعام نسب مجموعة من الأعلام يفتقر جلهم إلى السياق لبيان معناهم، وذلك في قول الله

198 Le langage et l'individuel, p.72.

199 وضح سيرل هذه الثنائية عند سعيه إلى الإجابة عن السؤال التالي: "هل للأعلام معنى؟" وانتهى إلى القول: "إذا كنا نقصد بالسؤال هل الأعلام تصلح أم لا لوصف الأشياء وتحديد خصائصها فالإجابة هي لا. أما إذا تساءلنا هل الأعلام متصلة منطقيا أم لا بخصائص الأشياء التي تحيل عليها فالإجابة هي نعم بشكل غير دقيق"

Théories du signe et du sens, p.109.

200 أحكام القرآن ج 1 ص 136.

تعالى: "وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ - وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ - وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ" (الأنعام/83-84-85). ويبيِّن الله في سورة الأعراف أن هؤلاء الأعلام رسل: "لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ..." (الأعراف/59)... "وَأِلَى عَادَ أَخَاهُمْ هُودًا..." (الأعراف/65) "وَأِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا..." (الأعراف/73) "وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ..." (الأعراف/80) "وَأِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا..." (الأعراف/85). وفي سورة آل عمران 45-المائدة/46-78-110-112-114-116-مريم/19-34-الصف/61-14) ونجد تعريفه بأنه "رسول الله" (النساء/4-157-171-الصف/61) وتُعرف مريم بأنها ابنة عمران التي أحصنت فرجها (التحریم/66/12).

وفي كثير من الأحيان يتجاوز التعريف بالعلم في القرآن ذكر نسبه أو دوره الاجتماعي للوقوف عند مجموعة كبيرة من خصائصه وحكاياته ضمن ما يسمي القصص القرآني، وبذلك يصبح العلم معروفا لدى المنقّل.

ت- الالتباس الممكن عند حضور أكثر من معنى ماصدقي واحد للعلم في المقام والسياق:

-الالتباس في المقام:

يمكن أن يلتبس معنى العلم إذا كان المتخاطبان يعرفان أكثر من مفرد يحمل الاسم نفسه وينطبق عليها جميعها موضوع الخطاب. ويزيد إمكان الالتباس بزيادة الذوات المشتركة معرفتها التي يجوز ورودها في مقام الكلام ويزيد أيضا كلما قل تخصيص العلم لا سيما إذا كان بعيدا عن زمان البث ومكانه لا نعرف عنه أخبارا وصفات قطعية⁽²⁰¹⁾. وفي مقابل ذلك يقل إمكان التعدد بالالتباس كلما زيد العلم تخصيصا باللقب أو بالكنية أو بصفات أخرى مختلفة.

وقد تجسّم الاختلاف في العلم مقاما من خلال شخصية إلياس في القرآن. فرغم أن الله تعالى قد جدّد صفتها الأساسية وهي الرسالة فقد "اختلفوا في إلياس" من حيث نسبه

201 لا بد من الإشارة إلى الاختلاف في القطع بخصائص العلم وفق الأرمنة، فهذا القطع اليوم أسير بوسائل التوثيق الدقيقة واعتماد الصورة مثلا إلا أن الأمر أسير بالنسبة إلى الأعلام القديمة التي تختلف الأخبار المنقولة عنها بل تتضارب أحيانا.

الدقيق. فذهب بعضهم "إلى أنه ابن أخي موسى نبي الله"، وذهب آخرون إلى أنه هو نفسه "إدريس جد نوح"⁽²⁰²⁾.

وقد اختلف المفسرون في معنى اسم العلم: "الرقيم" في قول الله تعالى: "أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا" (الكهف/18/9). فقيل إنه اسم الوادي الذي كان فيه الكهف... وقيل الكهف غار في الجبل والرقيم الجبل نفسه... وقيل الرقيم القرية التي خرج منها أصحاب الكهف... وقيل هو لوح من حجارة كتبوا فيه قصة أصحاب الكهف..."⁽²⁰³⁾.

-الالتباس في السياق:

نادرا ما يحوي السياق أكثر من ذات تحمل اسم العلم نفسه، ذلك أن العلم مفرد ينشد في الأصل التمييز. على أن النادر ممكن في بعض الأحيان مما يجوز الالتباس في تحديد العلم المقصود. ولم نجد لمظهر التعدد هذا تجليا في القرآن إذ غاب أسه وهو وجود أكثر من مفرد يحمل اسم علم واحد في السياق.

II- حضور المعنى الماصدقي للكلمات الرمزية:

الأصل في معنى الكلمات الرمزية أن لا يحتاج إلى الظهور، وهي بذلك تخالف الكلمات الإشارية. فقد أسلفنا أن معنى الكلمة الإشارية يظهر في المقام أو السياق أما معنى الكلمة الرمزية فهو متضمن فيها يشمل مجموعة الأشياء المتشابهة التي سمّتها الكلمة/المقولة تسمية واحدة. فإن قيل لشخص ما: "ما هذا؟" فلا يمكن أن يعرف شيئا عن ماصدق "هذا" إلا من خلال السياق أو المقام، أما إذا قيل له: "أين المنزل؟" فحتى إن لم يمكنه تحديد المنزل المخصوص المقصود فهو على الأقل قادر على أن يحدّد مجموعة من العناصر المتشابهة التي تقبل الانتماء إلى مقولة المنزل. وإذا قيل لشخص آخر: "أعطني تفاحة" فيمكنه أن يعرف أن المتكلم يطلب منه نوعا من الغلال له سمات وخصائص معينة.

بيد أن هذا كله لا ينفي إمكان ظهور معنى الكلمات الرمزية في السياق والمقام أحيانا. لذلك نحاول فيما يلي أن ننظر في الكلمات الرمزية نظرنا في الكلمات الإشارية وذلك بتبيين نوع معنى الكلمات الرمزية الماصدقي، فتحديد جميع إمكانات ظهور معنى واحد لهذه الكلمات، أي غياب تعدد المعنى من خلال أمثلة من الاستعمال ومن القرآن، ثم ضبط إمكانات ظهور أكثر من معنى ماصدقي واحد ممكن أي إمكان تعدد المعنى بالالتباس من خلال أمثلة من الاستعمال ومن القرآن، وأخيرا نبحث في حضور معنى الكلمة الغائبة.

1- نوع معنى الكلمات الرمزية الماصدقي:

تختلف معاني الكلمات الرمزية الماصدقية الممكنة باختلاف الكلمة في ذاتها وخصائصها. فنحن نميز بين الكلمة الموصوفة والكلمة غير الموصوفة مهما يكن نوع ذلك الوصف⁽²⁰⁴⁾.

*الكلمة غير الموصوفة: أنواع معانيها الممكنة (المعاني المعجمية):

أ- الكلمة: الأفعال وما اتصل بها من أسماء

-معناها الماصدقي: تجسم الفعل.

لا تحليل الأفعال على شيء مخصوص قائم في الوجود في نقطة زمانية ومكانية بل هي تحليل على نمط من أنماط السلوك⁽²⁰⁵⁾ أو الأحوال، وعلى جماع من الموجودات المترابطة. فإن قلت: "كلب" أمكن لك تحديد الكلب تشكلاً حسياً في نقطة مكانية زمانية واحدة، أما الفعل فهو على حدّ تعبير سترأوسن حدثان (processus) يجمع أشياء كثيرة لا يمكن تصوّرها إلا بالرجوع إلى الأجسام المادية التي تولّفها⁽²⁰⁶⁾، والعودة إلى هذه العناصر المادية هي ما نعبه بتجسم الفعل.

مثال: إساءتك إلى الوالدين بشتمهما كبيرة من الكبائر.

في هذا المثال نتبين أن الشتم هو تجسم للإساءة. ويكون الشتم معنى الإساءة الماصدقي الظاهر.

ونجد في القرآن مثالا على ظهور معنى الفعل بتجسمه في قول الله تعالى: "وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ..." (البقرة/49). فالله تعالى يحدّد المعنى الماصدقي للتعذيب فإذا هو تذبيح الأبناء واستحياء النساء.

ب- الكلمة: الأسماء والأفعال المتضمنة (hyperonymes):

-معناها الماصدقي: متضمنها (hyponymes) الدائم:

نعني بالأسماء والأفعال المتضمنة الكلمات التي يمكن أن تتضمن كلمات أخرى وفق قانون السامية المعجمي، والتضمن في منظورنا ماصدقي لا مفهومي. فكلمة وردة متضمنة في كلمة

204 لقد أسلفنا أن الوصف يفيد عندنا معنى عاما يشمل كل عناصر السياق اللغوي الذي يزيد الكلمة توضيحا. فالقول "كتاب زيد" هو وصف للكتاب والقول "لعب بالكرة" هو وصف للعب الخ....

Sémantique et Cognition, p-149.205

P-F-Strawson : Les individus ,Paris,Seuil 1973, p-61.206

زهرة لأن كل وردة زهرة وليست كل زهرة وردة⁽²⁰⁷⁾. ومن هنا تبدو خاصية التضمن الأولى وهي أن كل عنصر من مجموعة المتضمن ينتمي إلى مجموعة المتضمن.

ولا بد أن نميز بين علاقة التضمن من جهة وعلاقة الجزء بالكل من جهة أخرى. فالأولى علاقة بين مجموعات (أو مقولات) والثانية علاقة بين عنصر ومجموعة، ففرق بين القول: كل رجل إنسان، وبذلك يكون رجل متضمنا في إنسان والقول: محمد صلى الله عليه وسلم رسول، فمحمد ينتمي إلى مجموعة الرسل وليس متضمنا فيها. والفرق بين العلاقتين يتجلى في الفرق بين الرمزين المنطقيين *C* و *E*.

ويمكن أن نعرف المتضمن بأنه "كل كلمة تحيل على مجموعة من سلسلة المجموعات عندما تسمح هذه المجموعات بمجموعات فرعية (sous-classes) مختلفة تحمل بدورها اسما"⁽²⁰⁸⁾. وقد أسلفنا أن التضمن هو كون كل عناصر الكلمة المتضمنة منتمية إلى عناصر الكلمة المتضمنة. فكل عنصر من عناصر مجموعة "السلوقي" مثلا ينتمي إلى مجموعة "كلب" بينما لا تنتمي كل عناصر مجموعة "كلب" إلى مجموعة "السلوقي".

ويدخل التضمن عند العرفانيين في إطار التراكب العمودي للمقولات ويقترحون انطلاقا منه ثلاثة أصناف من الكلمات المقولات:

- المقولات العليا (superordonnés): وتشمل كل الكلمات المجردة التي تتضمن أسماء أخرى. وهي لا تتجسم في ذاتها بل في مستوى المقولة التي تتضمنها. فإذا أردت تمثيل كلمة حيوان مثلا -وهي مقولة عليا- فلن يتسنى لك تجسيمها إلا في صورة واحد من الحيوانات المخصوصة.

والمقولات العليا بدورها درجات في الاتساع أو سعتها تلك التي تحتوي على أعلى سلم للكلمات المتضمنة فيها. فإذا نظرنا في كلمات: كائن ونبات وزهرة تبينا أن كلمتي كائن ونبات كليهما من المقولات العليا إلا أن "كائن" أكثر اتساعا لأنها تتضمن على الأقل مستوى زائدا على نبات. فالانتماء إلى مستوى المقولات العليا يفترض شرطين أولهما أن يكون للكلمة كلمة متضمنة وثانيهما أن لا يمكن تجسيمها في ذاتها بل في مستوى ذلك المتضمن، أما الاتساع فيزيد بزيادة الكلمات المتضمنة داخل نفس المستوى أي مستوى المقولات العليا.

²⁰⁷من المنظور المفهومي تتضمن كلمة وردة كلمة زهرة لأن معاني وردة أو سماتها المعنوية أكثر من سمات كلمة وردة وأوسع إلا أن هذا التصور قابل للنقاش من جهة ولا يفيدنا في البحث في المعنى الماصدي من جهة أخرى.

George Kleiber et Irène Tamba: L'hyponymie revisitée: Inclusion et Hiérarchie, in Langages : L'hyponymie et l'hyperonymie n-98, Juin 1990, pp-9/10
M-Galmiche : Hyponymie et genericité in: Langages, n-98, p-37. 208

-مقولات المستوى الأساسي (catégories de base): وهو المستوى الأكثر استعمالاً وتعييناً عند مستعملي اللغة⁽²⁰⁹⁾. فالمتكلم يجنح إلى أن يقول: "اشترى زيد أمس كلباً" أكثر من جنوحه إلى القول "اشترى زيد أمس حيواناً" أو "اشترى زيد أمس سلوقياً". وهذا المستوى هو الأكثر خزاناً للمعلومات المتصلة بالمقولة.

-أما المستوى الثالث فهو المستوى الفرعي (niveau subordonné): وهو يقوم على تخصيص المستوى الأصلي، وهو لا يستعمل في الكلام عادة إلا عمداً عند قصد التوضيح. فأنت إذ تقول: "عند الصيد يستحسن استعمال السلوقي"، فإن اعتماد كلمة "السلوقي" مقصود لأن "كلب" الكلمة المنتمية إلى المستوى الأصلي لا تكفي لتخصيص المعنى المقصود.

ويشترك المستويان الثاني والثالث في أن لكليهما شكلاً مشتركاً يمكن من تصورهما في صورة مجردة أو محسوسة⁽²¹⁰⁾. كما أن كل كلمة منهما تنفي الكلمات الموازية لها في المستوى نفسه، فإن كان الحيوان كلباً فهو بالضرورة ليس قطاً وإن كان الكلب سلوقياً فهو بالضرورة من غير كلاب الرعاة.

وحضور هذه المستويات الثلاثة ليس لازماً في كل علاقة تضمنية. فيمكن أن تقتصر العلاقة على مستويين فحسب.

وفيما يلي أمثلة لظهور هذا الصنف من معاني الكلمة الرمزية الماصدي:

+ يمكن أن يكون المعنى تعداداً لكل متضمنات الكلمة الممكنة: مثال: الإنسان رجلاً وامرأة عرضة للأمراض.

ومن ذلك في القرآن: "وَأَنَّهُ خَلَقَ الذُّرِّيَّ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى" (النجم 45/53).

+ يمكن أن يكون المعنى ذكراً لبعض متضمنات الكلمة الممكنة. مثال: إن بعض الحيوانات الأسود والنمور تفترس الإنسان.

ت- الكلمة: الأسماء والأفعال المتضمنة:

-معناها الماصدي: متضمنها الدائم موصوفاً:

هذا القسم فرع من القسم السابق لا يتميز عنه إلا في أن المتضمن يكون موصوفاً في مثل قولك: اشتريت حيواناً قطّة صغيرة.

ث-الكلمة الخاصة:

-معناها الماصدقي:مفرد

نميّز بين الكلمات الخاصة والعامّة، وهذا التميّز ليس متّصلاً بطبيعة الكلمة في ذاتها بل بسياق استعمالها. فالكلمة العامّة هي عندنا تلك التي تستغرق كلّ أفراد الجنس لا بعضها فقط⁽²¹¹⁾ أمّا الكلمة الخاصة فهي تلك التي لا تنطبق إلّا على بعض أفراد الجنس فحسب. ومن هذا المنظور فإنّ مفهوم الخصوص والعموم في الكلمات لا ينطبق إلّا على الأسماء سواء أكانت متّصلة بالفعل أم غير متّصلة به.

ولا يمكن أن تدلّ الكلمة العامّة على مفرد، أمّا الكلمة الخاصة فقد يكون معناها الماصدقي مفرداً في مثل قولك:

-رأيت رجلاً.ولمّا اقتربت منه تبيّنت أنّه محمّد.

-ومثال ذلك في القرآن: "وَاجْعَلْ لِي وِزيراً مِنْ أَهْلِي - هَارُونَ أَخِي" (طه 29-30)

**الكلمة الموصوفة:أنواع معانيها الممكنة(المعاني السياقية):

الكلمة مع صفتها-سواء أكانت ظاهرة أم غائبة- توسم بالكلمة الموصوفة، والصفة مع موصوفها -سواء أكان ظاهراً أم غائباً- توسم بالكلمة الصفة. والأصل أنّ الكلام لا يترابط في اللغة إلّا موصوفاً فلا وجود لكلمة غير موصوفة، غير أنّنا عند حديثنا عن الكلمة الموصوفة نريد الوقوف عند ضرب من المعاني الماصدقيّة الحاضرة دائماً في السياق.

*المعاني السياقية الظاهرة دائماً:

+الكلمة الموصوفة اسماً كانت أو فعلاً هي معنى ماصدقيّ ظاهر للكلمة قبل أن توصف.

-جاء ولد صغير: في هذا المثال "ولد صغير" معنى ماصدقيّ ل"ولد".

-جاء ولد صغير ضاحك: في هذا المثال "ولد صغير ضاحك" معنى ماصدقيّ ل"ولد صغير"

ول"ولد".

-أكل زيد. في هذا المثال "أكل زيد" معنى ماصدقيّ ل"أكل".

-أكل زيد تفاحاً: في هذا المثال "أكل زيد تفاحاً" معنى ماصدقيّ ل"أكل"، ومعنى ماصدقيّ

ل"أكل زيد".

+الكلمة الصفة ما صدقها الكلمة الموصوفة:

-رأيت الولد المجنون. في هذا المثال معنى "المجنون" الماصدقيّ السياقيّ الظاهر هو "الولد

المجنون".

211 نجد على رأس هذا الصنف من الكلمات الأسماء المبدوءة بالألف واللام الجنسية.

ونتبيّن من هذا كلّهُ أنّ المعنى الماصدقيّ السياقيّ حاضر بالقوّة. وإذا اتّفقنا على أنّ معنى "الكائن" السياقيّ في قولك "جاء الكائن المجنون" هو "الكائن المجنون" فإنّ معنى "الكائن المجنون" المعجميّ الماصدقيّ ينطبق عليه ما أسلفناه من معاني الكلمة غير الموصوفة الممكنة. فهو لا يخرج عن كونه متضمّنًا للكلمة -موصوفًا أو غير موصوف- أو مفردًا. وإذا كانت الكلمة الموصوفة فعلاً، فإنّ معناها السياقيّ هو الفعل مع صفاته الممكنة ومعناها المعجميّ الماصدقيّ هو تجسّم ذلك الفعل. وهذه المعاني الماصدقيّة جميعها يمكن أن تكون حاضرة أو غائبة، على أنّها نهتّم بها في هذا المستوى عند الحضور.

2- إمكان غياب تعدّد المعنى الماصدقيّ للكلمات الرّمزيّة:

لا يمكن مبدئياً أن يتعدّد معنى الكلمات الرّمزيّة الماصدقيّ السياقيّ الحاضر⁽²¹²⁾ لأنّه معنى ظاهر دائماً لا يلتبس بغيره وذلك لقيامه على مفهوم الجمع لا على مفهوم الاختيار. فأنت عندما تقول: "البحر الأزرق الجميل الهادئ أجمل ما في مدينتنا" لا تدعو المتقبّل إلى أن يختار صفة للبحر وينفي الصفات الأخرى وإنّما تعني الصفات كلّها مجتمعة. ولذلك لا يمكن أن يتعدّد المعنى لأنّ التعدّد يقوم على اختلاف في تعيين المعنى الماصدقيّ المقصود أي يقوم بالضرورة على اختيار مختلف.

وفي مقابل ذلك فإنّ معنى الكلمات الرّمزيّة الماصدقيّ المعجميّ الظاهر يمكن أن يتعدّد وأن لا يتعدّد. فهو لا يتعدّد إن كان واحداً سياقاً أو مقاماً.

*سياقاً: كلّ الأمثلة التي عرضنا لها إلى حدّ الآن تخصّ ظهور معنى الكلمات الرّمزيّة في السياق إذ يصرّح به في ظاهر الكلام. فإن كان معنى واحداً ظاهراً غاب إمكان تعدّد المعنى. وقد حدّدنا نوع المعنى الماصدقيّ للكلمة الرّمزيّة، فهو إمّا تجسّم أو متضمّن أو مفرد. ولكننا لم نحدّد بعد كيفية ظهوره. فهو قد يظهر في الجملة الواحدة أو في جملة سوى تلك التي تشمل الكلمة.

- من أشكال ظهور المعنى الماصدقيّ المعجميّ في الجملة الواحدة التفسير:

+ بالبدليّة لأنّ في البديل "إيضاحاً... ورفع لبس... وفيه رفع المجاز وإبطال التوسّع"⁽²¹³⁾، وهذا ما يتجسّم في قول الله تعالى: "...نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهُهَا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ" (البقرة 2/133). (الكلمة هي: "آبائك" ومعناها الظاهر إبراهيم وإسماعيل وإسحاق).

²¹² وفي مقابل ذلك سنرى أنّ المعاني الماصدقيّة السياقية الغائبة تقبل تعدّد المعنى.

²¹³ شرح المفصل ج 3 ص 66.

- +وبالنعية مما يظهر في قوله عز وجل: "...ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد..." (الصف 6/61). (الكلمة هي: "الرسول" ومعناها الماصديقي هو أحمد).
- +وبالتمييز في قوله تعالى: "زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ..." (آل عمران 14/3). (الكلمة هي "الشهوات" ومعناها الماصديقي هو النساء والبنون والقناطر المقنطرة من الذهب والفضة).
- +وبالمفعول، إذ قد يكون المفعول مجسماً لمعنى الفعل كما هو الشأن في القول: "ضربته تأديباً". فتجسم التأديب هو الضرب وهذا ما عبر عنه الاستراباذي: "فليس ههنا حدثان في الحقيقة... بل هما في الحقيقة حدث واحد لأن المعنى أدبته بالضرب"⁽²¹⁴⁾.
- وقد يظهر المعنى الماصديقي للكلمة في سياق جملة أخرى شأن قول الله تعالى: "وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ-إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ" (الأعراف 80/7-81). فالمعنى الماصديقي للفاحشة في هذا السياق هي إتيان الرجال من دون النساء، وهذا الإتيان هو تجسم لفعل الفاحشة.
- وقد يختلف المفسرون في الوطن السياقي لحضور المعنى الماصديقي لكن هذا الاختلاف ليس مفيداً إذا كان المعنى واحداً. وهذا شأن الاتفاق في معنى الاستكبار في قول الله تعالى: "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ..." (البقرة 34/2) فهو معنى رفض السجود، ولم يشمل الخلاف سوى موطن ظهور المعنى في السياق فكان عند السيوطي آية أخرى هي قول الله تعالى: "فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ-إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ" (الحجر 30-31)، وكان عند الأستاذ الجطلاوي الآية السابقة نفسها إذ هي ذاتها تشير إلى موضوع استثناء إبليس من الملائكة في موضوع السجود لآدم⁽²¹⁵⁾.
- *مقاماً: قد يظهر معنى الكلمات الرمزية مقاماً إذا دلت الكلمة على معنى يعرفه المتقبل ويرى أن الباطن يشاركه في معرفته. ويشتترط أن تنتمي إلى الصنف نفسه من المعاني كأن تكون كلها متضمنة أو مفرداً مثلاً⁽²¹⁶⁾.
- مثال: "ولدا رسول المسلمين محمد: القاسم وإبراهيم توفياً قبله"⁽²¹⁷⁾، ففي هذا المثال ظهر معنى الكلمة الرمزية الموصوفة "ولدا الرسول" سياقاً وكان معنى مفرداً.

214 رضي الدين الاستراباذي: شرح الكافية في النحو، بيروت، دار الكتب العلمية 1985 ج 1 ص 193.

215 قضايا اللغة في كتب التفسير ص 469.

216 إذا كان المعنى الظاهر في المقام متضمناً ومفرداً فهو بالضرورة متعدد لا واحد. وسيظهر هذا في ما يأتي من البحث.

217 كلمة "ولد" مشتركة بين إفادتها الموالي دون تحديد لجنسهم وبين إفادتها الموالي الذكور وهي في المثال المذكور بالمعنى الثاني.

ويمكن أن يُذكر المثال نفسه دون التّصريح بمعنى الكلمة المذكورة سياقاً، فيقال: "ولدا رسول المسلمين توفياً قبله"، وبذلك يكون معنى الكلمة حاضراً مقاماً.

ويمكن أن نميّز بين ثلاثة أصناف من المعرفة المقامية بمعنى الكلمة الرمزية:
-صنف يتصل بالمعرفة بواقع الأشياء العام في الكون، وهي معرفة مكتسبة غير مختصة
يتميّز بها جلّ الناس. فهذا مثل قولك: "شريت حيواناً نابحاً" إذ لا يمكن مبدئياً أن يكون معنى
الحيوان النابح إلا كلباً.

ومن مجال هذه المعرفة غير المختصة بالواقع نشير إلى حضور المعنى الماصدقيّ
للصفة: "ذات ألواح ودر" في قول الله تعالى: "وَجَعَلْنَا الْأَرْضَ عَيْونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ
قَدِرَ وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَابٍ وَّدر" (القمر 12/54-13)، فلا يمكن أن تحيل الصفة المذكورة إلا
على السفينة في سياق تفجّر الماء⁽²¹⁸⁾.

-والصنف الثاني من المعرفة علمي مختص لا ينتمي إلى ما يسمّى بالحسّ
المشترك⁽²¹⁹⁾. فلا يمكن لمن يجهل جميع خصائص الكيمياء أن يعرف أن القول: "اشترى زيد
كلورير الصوديوم" يفيد: اشترى زيد ملحاً.

-أما صنف المعرفة الثالث فهي المعرفة التاريخية الخبرية. ولا شك في أنّ صنف المعرفة
الأوليين تاريخيان إذا اعتبرنا تاريخية الإنسان بمعنى انتمائه إلى فضاء اجتماعي معين وتأثره
بمعارف زمانه والأزمنة السابقة⁽²²⁰⁾. على أنّ هذا الصنف الثالث يختلف عن السابقين في أنّ
كليهما قد يقبل التّحقيق (vérification) في نقطة آنية في حين أنّ هذا الصنف خبر منقول لا
يقبل التّحقيق دائماً.

وفي مقابل اختلاف هذه الأصناف الثلاثة في خصائصها، نجد أنها جميعها مشتركة في أنّ
معنى القول المستند إليها لا يكون واحداً في مطلق الأزمنة بل في مقام زمني معين.

218 الكشاف ج 4 ص 45. ونذكر بأنّ المعنى الوحيد الممكن المذكور هو وضعي. أمّا من المنظور المجازي فإنّ
تعدد المعنى ممكن إذ له أسس أخرى. انظر مثلاً في تفسير الآية نفسها: محي الدين بن عربي: تفسير القرآن
الكريم. بيروت، دار الأندلس 1981، ج 2 ص 566.

219 العلاقة بين المعرفة المشتركة والمعرفة العلمية تختلف من مفكر إلى آخر فبينما يراها البعض مستقلتين
يرى البعض الآخر -ومنهم كواين- أنّ "العلم يواصل الحسّ المشترك ويدمجه وينظّمه".

Paul Gochet : Quine en perspective, Paris, Flammarion 1978, p-49 .

ويعسر تقرير تمييز قاطع بين صنف المعرفة المذكورين ببيان النقطة التي تنتهي عندها المعرفة غير المختصة
لتبدأ المعرفة المختصة. على أنّ هذه الضبابية لا تشمل المعارف البديهية المشتركة ولا المعارف العلمية الدقيقة.

220 يدقّق آرون (Aron) مفهوم التاريخية في:

Raymond Aron: Leçons sur l'histoire, Paris, Fallois 1989, pp 33/34.

فالمعنى الماصدقي لـ"حيوان النابح" وهو "الكلب" حاضر في زماننا وهو واحد غير متعدّد، على أنه يجوز باعتماد المعالجات الجينية الشائعة اليوم أن ينشأ حيوان نابح دون أن يكون كلباً.

والمعنى الماصدقي لـ"الكوكب المسطح الذي يحيا الإنسان عليه" وهو "الأرض" حاضر قبل اكتشاف كروية الأرض، على أن معنى هذا القول الماصدقي اليوم لا يمكن أن يكون الأرض. والمعنى الماصدقي لقولك: "ملك فرنسا الذي فرّ من السجن" حاضر واحد يفيد "لويس السابح عشر" قبل أن يقرّر المؤرخون أنه قد مات في السجن.

هذا كله يؤكد النسبية الزمانية لتقريرنا بحضور معنى واحد للقول الرمزي مقاماً. فمعنى ولدي الرسول -في المثال الذي أسلفناه- واحد، وقولك: "توفي مؤلف رسالة الغفران سنة كذا للهجرة" يفترض أن المؤلف المذكور هو أبو العلاء المعري، على أن أحدية المعنى هذه نسبية. وقد ظهر معنى "المفرد" في الأمثلة السابقة باعتماد عبارة معرفة، فإذا اتفقتا في العالم الممكن الذي ورد فيه كل قول، وإذا كان وصف العلم كافياً لتخصيصه، وإذا فسّر القول في زمان واحد، فإنه يجوز أن نضرب صفحاً عن المنظور الكريبكي⁽²²¹⁾ ونقرّر أن العبارة المعرفة قادرة على تعيين المفرد. وقد ذكرنا ثلاثة شروط لازمة لتساوي بين العلم والعبارة المعرفة، فأما شرط الاتفاق في العالم الممكن فلاّته يحلّ المشكلة الفلسفية لإمكان تصوّر عالم آخر يكون فيه مؤلف رسالة الغفران شخصاً آخر سوى أبي العلاء المعري، وأما شرط الانتماء إلى زمان ما فينفي مفهوم الحقيقة المطلقة الذي أشرنا إلى خطئه، وأما شرط قدرة وصف العلم على تخصيصه فهو يحلّ مشكلة إمكان ورود عبارة معرفة لا تقطع بالعلم بل تسمح بأكثر من علم ممكن شأن قولك: "قتل خليفة رسول الله قبل واقعة الجمل" فهذا القول ينطبق على الخليفين عمر وعثمان.

وليسست قدرة العبارة المعرفة على القطع بالمفرد مشروطة بكثرة الصفات بل بإفادتها فحسب. ف"الذي تساق له الصفة هو التفرقة بين المشتركين في الاسم"⁽²²²⁾. فقد تقول: "جاء الرجل المتكلم الكاتب المترسل الذي عاش في العصر العباسي". فلا تمكن الصفات المذكورة من تحديد معنى ماصدقي واحد لذلك الرجل، في حين أن قولك: "جاء مؤلف البخلاء" يعرف المتقبل

221 يرى كريبكه أن الجمليين التاليين غير متعاوضين: "كان يمكن أن لا ينتصر نابوليون في أوسترليز (Austerlitz)" و"المنتصر في أوسترليز كان يمكن أن لا ينتصر في أوسترليز". (La philosophie anglo-saxonne, p-358) على حين أن الجمليين -من منظور المعنى الماصدقي- مختلفتان مفهوماً ودالتان على معنى ماصدقي واحد في أزمنة معينة. فإذا ثبت أن نابوليون لم ينتصر في حرب أوسترليز فإن المعنى الماصدقي الذي حدده المقام التاريخي يتبدل.

222 شرح المفصل ج 3 ص 46.

لى أنه الجاحظ⁽²²³⁾. على أن تعيين الصفات السياقية للمعنى - مفردا كان أو نوعا - لا قيمة له في ذاته بل في علاقته بالمقام. لذلك عرضنا له ضمن المعرفة المقامية التاريخية فإن كانت حاضرة غاب تعدد المعنى⁽²²⁴⁾.

وقد وجدنا في التفسير القرآنية أن أهم عناصر المعرفة المقامية بالمعنى عناصر تاريخية فبرية منقولة. فقد ذهب كل المفسرين إلى أن النفس الواحدة التي خلق منها الإنسان - في قول الله تعالى: "يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة..." (النساء 1/4) - هي نفس آدم معتبرين أن معنى مركب: "نفس واحدة" ظاهر مقاما عبر الأحاديث والأخبار. ولولا هذا الظهور المقامي "القطعي" عند المفسرين لكان من الممكن أن تفيد النفس الواحدة حواء، وفي موضع قرآني آخر اتفق كل المفسرين على الأعمى المقصود بقول الله تعالى: "عيس وتولى - أن جاء الأعمى" (عيس 1/80-2). فقد بينت الإشارات التاريخية أنه عبد الله بن أم مكتوم⁽²²⁵⁾، وذهب كل المفسرين إلى أن "معلم الرسول شديد القوى" - المذكور في قول الله تعالى: "علمه شديد القوى - ذو مرة فاستوى - وهو بالأفق الأعلى" (النجم 5/53-6-7) - هو الملك جبريل⁽²²⁶⁾.

وقد كانت كثير من المعاني الظاهرة مقاما محيلة على أعلام أي كانت مفردة إذ تعسر معرفة الأعمى الذي عبس في وجهه واسم الملك الذي علم الرسول القرآن لولا الخبر التاريخي. وقد يحضر معنى الكلمات الرمزية الواحد في كل من السياق والمقام فقول الله تعالى: "ما ضل صاحبكم وما غوى" (النجم 2/53) لا يمكن أن يدل فيه الصاحب إلا على الرسول محمد، وذلك لوجود السياق: "فأوحى إلى عبده ما أوحى" (النجم 10/53). وقد تكررت في القرآن الإشارة إلى إنزال الوحي على الرسل لا على محمد وحده⁽²²⁷⁾، غير أن السياق يقدم قرينة

223 لا تميز في هذه الصفات بين تلك المتصلة بالمعرفة وتلك المتصلة بالنكرة أو بين ما وسم بالتخصيص وما وسم بالتوضيح. ذلك أن المعتمد تحديد الصفة للموصوف بقطع النظر عن كونه نحويا معرفة أو نكرة. فقولك: "جاء لويس ملك فرنسا" لا يحدد معنى العلم الماصدقي، فهو رغم كونه معرفة مفتقر إلى صفة تحذره كان تقول لويس الرابع عشر مثلا. على حين أن قولك: "قرأت كتابا عن رجل اكتشف جهاز الهاتف" يحدد معنى العلم بالضرورة رغم أن الموصوف نكرة. لذلك نرى رأي الأستاذ الشاوش من أن هذه القضية (التمييز بين التخصيص والتوضيح) آيلة إلى النسبية... (و) أن إطلاق الحديث عن النقص في التخصيص... يتصور في مستوى النحو دون الأقوال المنجزة (أصول تحليل الخطاب ج 2 ص 1001).

224 نؤكد أننا لا نعني بحضور المعرفة المقامية معرفة متقبل ما بها أو جهله بها بل نعني معرفة "المتقبل المثالي" بها.

225 جامع البيان ج 12 ص 444/443 - مجمع البيان ج 10/9 ص 663 - الكشاف ج 4 ص 184.

226 الكشاف ج 4 ص 37 - مجمع البيان ج 10/9 ص 261 - عبد الكريم القشيري: لطائف الإشارات. القاهرة. دار الكاتب العربي للطباعة والنشر د-ت، ج 6 ص 49.

227 انظر على سبيل المثال: النساء 163/4 - طه 77/20.

مقامية إذ يشير إلى اللات والعزى: "أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ" (النجم 19/53)، وهما معبودان قريشيان متصلان بزمان محمد، وبذلك لا يكون الصاحب إلا الرسول محمد⁽²²⁸⁾.

3- إمكان تعدد المعنى الماصدقي للكلمات الرمزية (أو التباس معاني الكلمات الرمزية)⁽²²⁹⁾:

- درجات التعدد :

*سياقا: يتعدّد معنى الكلمات الرمزية إذا حضر في السياق أكثر من معنى ممكن للكلمة، ويزيد هذا التعدد بزيادة المعاني الحاضرة الممكنة.

فمن ذلك في القرآن الالتباس في عبارة "الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ" فهي تحيل بسياق القرآن على اليهود أو على النصارى أو على هؤلاء وأولئك⁽²³⁰⁾. وتجسّم هذا التعدد الممكن عند تفسير قول الله تعالى: "... وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ" (آل عمران 19/3). فأشار الرازي إلى أن المراد بأهل الكتاب اليهود أو النصارى أو اليهود والنصارى⁽²³¹⁾.

وقد اختلف المفسرون في ابن إبراهيم الذبيح. فقد أثبت السياق القرآني أن لإبراهيم ابنين هما إسماعيل وإسحاق: "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعٌ الدُّعَاءِ" (إبراهيم 39/14). ولذلك لم يخرج تفسير الابن المذكور - في قول الله تعالى: "... قَالَ يَا بَنِيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ..." (الصافات 102/37) - عن اعتبار الذبيح أحدهما⁽²³²⁾.

*مقاما: يتعدّد معنى الكلمات الرمزية إذا دلت مقاما على أكثر من معنى واحد. ويزيد تعدد المعنى بزيادة المعاني المقامية الممكنة.

ويكون ذلك بتعدد المقام المتصل بالحسن المشترك. فمن ذلك أن قول الله تعالى: "... وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمَنَّ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ..." (البقرة 228/2)، لا يمكن أن يشمل إلا المخلوق في رحم المرأة من جنين أو حيض. وقد ذهب بعض المفسرين إلى أنه الجنين وذهب آخرون إلى أنه الحيض وذهب بعضهم الآخر إلى مجموعهما⁽²³³⁾.

228 لطائف الإشارات ج 6 ص 48 - مجمع البيان ج 10/9 ص 261.

229 كل تعدد لمعان حاضرة في السياق أو المقام يسمى التباسا.

230 انظر مثلا: البقرة 2/113 - النساء 4/171 - التوبة 9/30.

231 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 226.

232 التحرير والتنوير ج 23 ص 159.

233 أحكام القرآن ج 1 ص 186.

غير أن أغلب ضروب تعدد المعنى في القرآن أسفها تعدد المقام التاريخي الخبري المنقول. وقد أسلفنا عسر تحقيق هذا المقام أي عسر التقرير بغياب تعدد المعنى وعسر حده. ونؤكد أن تعدد معنى الكلمات الرمزية الحاضر معناها في المقام يزيد بتصاف الخبر التاريخي بضرابين من الصفات:

- الضرب الأول هو من صفات الخبر الذاتية. وله فرعان يتصلان بالزمان ويأثر الخبر زمن تحديد معنى القول المحيل عليه. فكلما كان الخبر التاريخي المنقول أبعد زمنا عن نقطة تحديد معناه وقلت آثاره⁽²³⁴⁾، زادت عادة معانيه الممكنة.

ومن ذلك أنه يجوز أن يكون الناس قد اتفقوا على معنى ما استنادا إلى معرفة مقامية تاريخية تبين فيما بعد إمكان خطئها فيتحوّل المعنى، على أنه يعسر مبدئيا أن يختلف الناس ولو بعد ألفي سنة في اسم الرئيس الأمريكي الذي قُتل بدالاس سنة 1963، وذلك لوجود الوثائق التاريخية المكتوبة والمصورة. ومع عسر إمكان الاختلاف هذا فإنه يظل جائزا - وإن بنسبة ضئيلة - لعدم قدرتنا على توقع ما قد يحصل في المستقبل من تلف لتلك الوثائق أو عدم قدرة على قراءتها...

- أما الضرب الثاني من صفات الخبر فوظيفية تتصل بمصالح البشر عبر التاريخ. فكلما ارتبط الخبر المنقول بالمصالح التاريخية زاد إمكان استغلال نسبيته الزمانية وزاد من ثم إمكان تعدد معنى القول المستند إليه. وقد أسلفنا أن الخبر التاريخي غير قابل للتحقيق دائما إذ يظل ممكنا زمانيا إذا ورد بعد ذلك الزمان مقام تاريخي آخر يفسر المعنى تفسيرًا مختلفًا عن التفسير السابق، ولذلك يكون حضور المعنى الماصدقي في المقام التاريخي حضورا نسبيا.

وينظرنا في تفاسير القرآن وجدنا من الأخبار الصنفين المذكورين: ما يبدو فيه التعدد المقامي مستندا إلى بُعد الخبر الزماني وقلة وثائقه وما يبدو فيه ذلك التعدد مستندا إلى مصالح تاريخية.

+ فممن الصنف الأول كانت كثير من الكلمات الرمزية التي لم يقطع المقام بمعناها عبارات معرفة حضر أكثر من معنى مفرد لها. وهذا شأن الاختلاف في "الذي حاج إبراهيم في ربه" ("ألم تسر إلسى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك... البقرة 258/2) بين اعتباره نمرود بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح واعتباره نمرود بن فالخ بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح⁽²³⁵⁾، والاختلاف في "الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها" ("أو كالذي مر

234 نستحدث عن آثار الخبر بالمعنى العام للكلمة أي كل ما يخلفه الخبر التاريخي من عناصر مادية تمكّن من إعادة تركيبه إذ التاريخ في جوهره: "إعادة تركيب لما كان انطلاقا مما هو كان".

Leçons sur l'histoire.p-119

235 جامع البيان ج3 ص25.

عَلَى قَرِيْبَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا... البقر 25/259) بين اعتباره عزيز وأرميا والخضر⁽²³⁶⁾ والاختلاف في "الذي أوتى آيات الله" (وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا... الأعراف 7/175) بين اعتباره بلعام بن باعور واعتباره بلغم بن باعورا واعتباره أمية بن أبي الصلت⁽²³⁷⁾، والاختلاف في "الذي اشترى يوسف من مصر" ("وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ... يوسف 21/12) بين اعتباره ملك مصر قطفير ووزير ملك مصر الريان بن الوليد⁽²³⁸⁾ والاختلاف في الرجل الذي جاء من أقصى المدينة يسعى: ("وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَا مُوسَى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ" (القصص 28/20) بين اعتباره حزقيل بن صابورا وطالوت وشمعون⁽²³⁹⁾.

ولم يقتصر اختلاف المفسرين على الأقوال المتصلة بأخبار سابقة لفترة الرسول بل شمل ما يتصل بتلك الفترة التاريخية ذاتها. فمن ذلك الاختلاف في تفسير قول الله تعالى: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (التحریم 1/66). فقد "اختلف أهل العلم في الحلال الذي كان الله جل ثناؤه أحله لرسوله فحرّمه على نفسه ابتغاء مرضاة أزواجه"⁽²⁴⁰⁾، وتعدّد معنى المحرّم فهو حيناً مارية القبطية التي حلف الرسول أن لا يطأها شهراً مراعاة لحفصة وهو حيناً آخر شرب العسل أو شراب آخر حرّمه الرسول على نفسه لما قالت له زوجته: إِنَّا نَشَمُّ مِنْكَ رِيحَ الْمَغَافِيرِ⁽²⁴¹⁾.

ومن خصوصيات تفسير القرآن أن اختلاف المفسرين في معنى القول - بسبب تعدّد ماصدقاته المقامية الممكنة - هو اختلاف غير نهائي أنيا بل هو منفتح زمانياً أي إن إمكانيات التعدّد قابلة للزيادة زمانياً وتتصل هذه الخصوصية بطبيعة باث القرآن المطلق الذي قد يطلق قولاً في زمن ما يكون حضوره المقامي قابلاً للتجسّم في زمن آخر، وهذا ما يظهر عند تفسير قول الله تعالى: "فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ - الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ" (قريش 106/

236 مجمع البيان ج 2/1 ص 639.

من المفسرين من ذهب إلى عدم ضرورة البحث في الأمر لأن "المقصود إنما هو في هذه القصة العجيبة ولا حاجة إلى تعيين المسار": أبو حيان الأندلسي: تفسير النهر الماء من البحر المحيط. بيروت، دار الجنان - مؤسسة الكتب الثقافية 1987 ج 1 ص 258.

237 مجمع البيان ج 4/3 ص 768.

238 الجامع ج 9 ص 158.

وأشار القرطبي إلى من فسّر "الذي اشتراه من مصر" بفرعون استناداً إلى تفسير معين لقول الله تعالى: "ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات... (غافر 34/40).

239 الجامع ج 13 ص 266.

240 جامع البيان ج 12 ص 147.

241 المصدر السابق ص 148/149 - لطائف الإشارات ج 6 ص 172.

3-4). فقد جُسمَ خَوفُ المَخاطِبِينَ في خَوفِ التَّخَطُّفِ في بِلادِهِم ومَسايرِهِم وفي الخَوفِ من المِجاعةِ وفي خَوفِ الجِذامِ فلا يَصِيبُهُم بِلادِهِم... وهذه التَّفاسيرُ مَسايرةٌ لِمَن بَثَّ القَولَ، وجُسمَ الخَوفِ في زَمانِ تالٍ لهُ في خَوفِ أن تَكونَ الخِلافةُ في غيرِهِم⁽²⁴²⁾.

* بين السِّياقِ والمِقامِ:

وقَد يَحضُرُ أَكثَرُ مَن مَعنى مِمكِنَ للكَلِمَةِ الرَمَزيَّةِ بَعْضُها في السِّياقِ والبَعْضُ الأخرُ في المِقامِ. وهذا ما أَبرَزَهُ تَفسيرُ قولِ اللهُ تَعالَى: "...إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُذَهَبَ عَنكُمُ الرِّجْسُ أَهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمُ تَطْهِيراً" (الأحزاب 33/33). فعبارة "أهل البيت" قابلةٌ للتفسيرِ سِياقاً بِزَوجاتِ الرِّسولِ اسْتِناداً إلى مَخاطِبَةِ اللهُ إِيَّاهُنَّ أوَّلَ الآيَةِ السَّابِقَةِ⁽²⁴³⁾. وقابلةٌ لأن تَكونَ "مَخْتَصَّةً بِرِسولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّم وَعَلَى وَفاطِمَةَ والحَسَنِ والحَسِينِ" اسْتِناداً إلى خَبرِ مطوَّلٍ يَنقلُهُ الطَّبْرَسِيُّ⁽²⁴⁴⁾.

4- حَضُورُ المَعنى المَاصِديقيِّ للكَلِمَةِ الغائِبَةِ أو ظاهِرَةِ الحَذفِ:

اهْتَمَمنا إلى حَدِّ الآنَ بِحَضُورِ المَعنى المَاصِديقيِّ للكَلِماتِ الرَمَزيَّةِ الظَّاهِرَةِ في القَولِ غيرِ أنَ القَولَ في اللِغَةِ العَرَبِيَّةِ قَد يَقومُ على حَذفِ كَلِماتٍ أو مَرَكِباتٍ رَمَزيَّةٍ تَغيبُ مِنَ السِّياقِ الظَّاهِرِ، في حَينِ أنَ مَاصِديقُها يَكونُ حاضِراً. وانحَذفَ ظاهِرَةُ نَحويَّةٍ هَامَّةٌ عَرَضَ لَها اللِغَوِيونَ والأصُولِيونَ⁽²⁴⁵⁾. غيرَ أنَ الحَذفَ الَّذي يَهيمُنا نَيسُ كلِّ ما وَسَمَهُ الدَّارِسونَ بِهذا الاسمِ. فما هو الحَذفُ المَفيِدُ عَندنا في مِجالِ تَعَدُّدِ المَعنى؟

يشمَلُ الحَذفُ عَندَ الدَّارِسِينِ:

* الحَذفُ الصِّناعيُّ أي ذلِكَ الحَذفُ الَّذي "عَرَفَ مِنَ جِهةِ الصِّناعةِ"⁽²⁴⁶⁾ ف"لا يَهيمُ أَمْرُهُ المِستَعمَلُ وإِنما هو مِنَ قَبيلِ ما يَقدِرُهُ النَحويُّ لِتَسْتَقِيمَ أَصولُ البِنِيَةِ العَامِلِيَّةِ"⁽²⁴⁷⁾. وهذا شَأْنُ "تَقدِيرِ الفِعلِ بَعدَ حَرفِ الجِزاءِ لِامْتِناعِ دَخولِهِ على الاسمِيَّةِ"⁽²⁴⁸⁾ أو تَقدِيرِ الحَذفِ الصَّوتِيِّ في كَلِمَةٍ: "قائِضٌ" مِثْلاً.

-
- 242 الكَشَافُ ج 4 ص 235.
- 243 يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحدٍ مِنَ النِّساءِ... "الأحزاب 32/33.
- 244 مِجمَعُ البَيانِ ج 8/7 ص 559.
- 245 انظُرْ مِثْلاً مِنَ كِتابِ اللِغَوِيَّينِ ابنِ هِشامِ الأَحصاريِّ: مَعنى اللِّبِيبِ عَن كِتابِ الأَعرابِ، بَبيروت، دارُ الفِكرِ 1985 صص 853/786-الخصائص ج 2 صص 383/362-دلائل الإعجاز صص 180/162. وَمِن كِتابِ الأصُولِيَّينِ: بَدْرُ الدِّينِ الزَّرْكَشِيُّ: البَرهانُ في عِلومِ القُرآنِ، بَبيروت، دارُ الجِيلِ 1988، ج 3 صص 220/103.
- 246 مَعنى اللِّبِيبِ ص 789.
- 247 أَصولُ تَحليلِ الخِطابِ ج 2 ص 1188.
- 248 السَّابِقُ ص 1156.

*حذف جزء من أجزاء الكلمة وهو ما وسمه الزركشي بالافتتاح كقول الرسول: "وكفى بالسيف شا" أي شاهدا⁽²⁴⁹⁾. وهي ظاهرة غير مقطوع بإمكان القياس عليها إذ يقول ابن الأثير: "واعلم أن العرب قد حذفّت من أصل الألفاظ شيئا لا يجوز القياس عليه"⁽²⁵⁰⁾.

*تأول حذف بعض العناصر اللغوية لعدم تلاؤم الكلام مع المقام من منظور المتقبل شأن اعتبار أن أصل قول الله تعالى: "وَأَسْأَلُ الْقُرْآنَ..." (يوسف 82/12) هو "وأسأل أهل القرية"⁽²⁵¹⁾، وهذا التفسير لا يندرج عندنا في الحذف بل في المجاز كما سنرى في آتي البحث.

*تأول عناصر لغوية ممكنة الوجود في القول غير أن المتكلم اختار إهمالها. وهو الحذف نسيا الذي نعرض له فيما يأتي من العمل كأن تعتبر أن المفعول به محذوف في قولك: "ضرب زيد" لأن المتكلم كان بوسعه لغويا أن يحدّد المضروب.

*الحذف المستند إلى أقوال شاع فيها الحذف وذكرها كثير من النحويين شأن: "كل شيء ولا هذا" الذي يعني: "أيست كل شيء إلا هذا" أو "كليهما وتمرا" الذي يعني "أعطني كليهما وتمرا"⁽²⁵²⁾، وهو حذف يفيدنا بالسلب لنبين انعدام إمكان تعدّد معنى المحذوف في الأقوال المذكورة ذلك أنه واحد مستقر. ولا عجب أن يحسب الأستاذ الشاوش هذا الصنف من الحذف ضربا من "التواضع من الدرجة الثانية أي تواضعا فرعيا داخل التواضع الأصلي"⁽²⁵³⁾ على أن ما لفت انتباهنا أنه حسب أقوال أخرى شأن: "خير مقدم" من هذا التواضع الفرعي وأنه اعتبر شهادة الحال هي المبيحة للحذف فيها⁽²⁵⁴⁾ بينما بدا لنا أن كثيرا من الأقوال التي ذكرها الأستاذ الشاوش ضمن هذا الباب هي مما يندم فيه إمكان تعدّد معنى المحذوف مهما يكن مقام القول، وبذلك يفقد هذا المقام قيمته الإفادية. وتدخل ضمن هذه الأقوال المصادر المنتصبة على إضمار الفعل شأن: "شكرا" و"حمدا"... ومما سبق يجوز أن نصوغ قاعدة توضّح تعاملنا مع الحذف هي: كل قول لا يمكن أن يتغيّر معنى المحذوف منه وإن تغيّر السياق والمقام يعدّ حذفاً قائماً على تواضع فرعياً وهو إلى جانب الحذف الصنّاعي لا يدخل مجال اهتمامنا. الأول - أي الحذف القائم على التواضع الفرعي - لأنه لا يحتمل تعدّد المعنى، والثاني - أي الحذف الصنّاعي - لأنه يبحث في استقامة البنية النحوية مما لا علاقة له بمعاني القول الماصدقية.

249 البرهان ج 3 ص 117.

250 السابق، الصفحة نفسها.

251 السابق ص 146.

252 أصول تحليل الخطاب ج 1 ص 1153.

253 السابق ص 1154.

254 السابق ص 1158.

أما سائر أنواع الحذف فهي التي تفيدنا وتشمل عناصر لغوية من المفروض وجودها ليستقيم معنى الكلام فإن غابت وجب أن لا يخل ذلك بالمعنى⁽²⁵⁵⁾. والحذف من هذا المنظور في صلب اهتمامنا نعرض له محاولين الإجابة عن السؤال التالي: إلى أي مدى يمكن أن يكون الحذف من أسس تعدد معنى القول اللغوي؟

لقد أسلفنا أن الحذف لا يكون إلا بتوفر دليل على المحذوف، فحذف غير المعلوم "ضرب من تكليف علم الغيب"⁽²⁵⁶⁾ بل هو عند الجرجاني إحالة⁽²⁵⁷⁾، والدليل على المحذوف يظهر في السياق أو في المقام⁽²⁵⁸⁾. فإذا قطع الدليل بمحذوف واحد ممكن انعدم إمكان تعدد المعنى وإن وجد للمحذوف أكثر من دليل ممكن فإن التعدد يغدو جائزا. ولا يمكن البحث في إمكانات التعدد دون الإشارة إلى أصناف الحذف اللغوية الجائزة التي تفيد بحثنا. ونجملها في حذف العناصر النحوية الأساسية وهي الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر⁽²⁵⁹⁾. ويشمل الحذف حذف الموصوف⁽²⁶⁰⁾ وحذف جملة جواب الجزاء وجملة القسم⁽²⁶¹⁾.

ولا بد من الإشارة في هذا المجال إلى صنف من الحذف مخصوص يطال عنصرا لازما لبناء الجملة هو الفاعل. وقد اشترط ابن هشام "ألا يكون ما يُحذف كالجزء فلا يُحذف الفاعل ولا

255 يذكر الأستاذ الشاوش بعض الأدلة تؤكد أن المحذوف معتد به وأنه في حكم الملفوظ به "السابق ص 1170.

256 الخصائص ج 2 ص 362.

257 دلائل الإعجاز ص 113 -

258 لذلك نهتم بظاهرة الحذف ضمن مبحث ظهور معنى الكلمات الرمزية. وقد أكد ابن هشام ضرورة وجود دليل حالي أو مقالي على المحذوف. مغني اللبيب صص 786/787.

259 يفصل الأستاذ الشاوش هذه المسائل ضمن أصول تحليل الخطاب صص 1178/1212.

260 الموصوف اللازم حضوره (أي ذلك الذي يؤدي غيابه إلى اعتباره محذوفا) هو ذلك الذي لم تتمخض صفته للاسمية أي ذلك الذي يؤدي وجود الصفة بدونه إلى غياب المعنى الماصدقي. فمن الموصوف الغائب غير اللازم الحضور كلمة "الظالمين" في قول الله تعالى: "... والله عليم بالظالمين" البقرة 95/2 وكلمة: "المتقين" في قوله تعالى: "... والله عليم بالمتقين" آل عمران 115/3. أما في المثال الذي ذكره الأستاذ الشاوش (في أصول تحليل الخطاب ج 2 ص 1191): "كان هبنقة يرعى الغنم، وكان يرعى السمان وينحى المهازيل" فإن الموصوف حذف في الجملة الثانية لوجود دليل عليه في الجملة الأولى. فإذا افترضنا أن القول يبدأ من الجملة الثانية تأكد لنا أن حذف الموصوف هو حذف لعنصر لغوي أساسي في القول.

261 لم نعرض لبعض إمكانات الحذف الأخرى لأنها مسائل صناعية شأن: حذف جملة القول وحذف جملة الجزاء وحذف المنادى بعد حرف النداء (انظر أصول تحليل الخطاب ج 2 صص 1203/1204).

ونلفت الانتباه إلى أن المحذوف وإن سمي في كتب النحو جملة (جملة قسم/جملة جواب الشرط) فهو دائما "حذف الجزء من الجملة" وهو ما يدعم ضيق البنى الإعرابية التركيبية عن حذف الجملة المستغنية والكلام التام (أصول تحليل الخطاب ج 2 ص 1205). فجملة الشرط لا يتم معنى الوحدات المعجمية المؤلفة لها إلا بوجود جملة الجواب، وكذا جملة القسم لا يتم معناها إلا بجواب القسم. فالقسم توكيد والوقوف عنده كوقوفك عند قولك أوكد دون إيراد المؤكد المفعول به.

نائبه ولا مشبّهه"⁽²⁶²⁾ فقد يكون محلّ الفاعل شاغرا من الكلام الظاهر لكنّه حينئذ مليء بضمير مستتر. وقد عرضنا لمثل هذه الحالات في باب الضمائر. على أنّ الفاعل إنّ حُجِبَ معنويًا وِعَوِضَ محلّه بمحلّ نائب الفاعل فإنّه يغدو قابلا لأن يُدمَجَ في مباحث الحذف. فإن كان الحجب إجباريًا نتيجةً لجهل المتكلم بالفاعل لم ندرج حذف الفاعل في هذا المستوى من بحثنا، أما إذا كان ذلك الحجب مقصودا يفسر بالسياق أو المقام فإننا نضيف حذف الفاعل إلى المحذوفات الممكنة التي ذكرنا.

ومن جهة أخرى، قد يكون حذف المفعول به مقصودا إذا كان الفعل مفتقرا إلى مفعول به افتقارا شكليًا أو معنويًا. فمن الشكليّ افتقار الفعل إلى مفعول به أو أكثر في كلّ السياقات لتعديّه إجبارا. وهذا شأن قولك: "الحياة متعبة أما زيد فظنّ الحياة..." فالمفعول به محذوف والبحث في تحديده يدخل عندنا في مسائل الحذف، ومن المعنويّ افتقار الفعل في سياق معين إلى المفعول به عندما لا يكون غرض الكلام "الإعلام بمجرد إيقاع الفاعل للفعل"⁽²⁶³⁾ فحسب بل إثبات تعديّه إلى المفعول. وهذا شأن قول الله تعالى: "... وَمَا رَمَيْتْ إِذْ رَمَيْتْ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ... (الأنفال/8/17). فإثبات الرمي وحده لا يكفي لفهم الآية التي تستدعي بحثا في محذوف هو المفعول به (المرمي) الذي اختلف فيه المفسرون كما سنرى.

* بين وجود الحذف وغيابه تعدّد ممكن للمعنى:

ولم يكن الحذف مسلما به دائما في تفاسير القرآن إذ تجد بعض المفسرين يسقطون بعض الحروف من القول لتجنب القول بالحذف. وهذا ما تجسّم في أقوال حذف منها جواب الشرط فإذا بالمفسرين يتمحلونه حاضرا شأن اعتبارهم الحرف "تمّ زاندا في قول الله تعالى: "... حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا..." (التوبة/9/118). وتكرّر الظاهرة نفسها في اعتبار الواو "زائدة"⁽²⁶⁴⁾ في قوله تعالى: "... حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا..." (الزمر/39/73)، وفي اعتبار الواو "بمعنى السقوط" في قوله: "إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ - وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ" (الانشقاق/1/84-2)⁽²⁶⁵⁾.

غير أنّ المفسرين قد يختلفون في وجود الحذف دون تمحلّ للحروف الزائدة. ولئن كان الاختلاف السابق غير مفيد في بحثنا لوروده في قولين مختلفين فإنّ الصنف الآتي من الاختلاف في وجود الحذف أو عدمه هو من صلب عملنا لوروده في قول واحد. وغالبا ما كان العنصر المختلف في حذفه جواب القسم وجواب الشرط وذلك حين يكون القول التالي للقسم والشرط

262 مغني اللبيب ص 792.

263 مغني اللبيب ص 797.

264 البرهان ج 3 ص 190.

265 السابق ص 194.

غير ملائم لهما تركيبياً أو معنوياً، فيعسر إثبات حضورهما بعد القسم والشرط، أي في موضعهما الأصلي ويبحث عنهما بعض المفسرين في سياق القول وإن بعد، بينما يذهب بعضهم الآخر إلى حذفهما باحثاً عن معنيهما من خلال دليل آخر. فقد "اختلف أهل العربية في وضع جواب قوله: "وَالنَّازِعَاتُ غَرَقًا" (النازعات 1/79) لعدم إمكان إجرائه على أول ما يلي القسم من القول وهو: "يَوْمَ تَرُجَّفُ الرَّاجِفَةُ" (النازعات 6/79). ولذلك نظر بعض نحويي البصرة في السورة كلها فتأولوا الجواب حاضراً في السياق غير محذوف وهو: "إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَن يَخْشَى" (النازعات 26/79)، وفي مقابل ذلك ذهب بعض نحويي الكوفة إلى أن جواب القسم في النازعات محذوف إذ هو "ما ترك لمعرفة السامعين بالمعنى كأنه لو ظهر كان لتبعثن ولتحسبن"⁽²⁶⁶⁾. ويتكرر الخلاف نفسه في قول الله تعالى: "وَالسَّمَاءُ ذَاتَ الْبُرُوجِ" (البروج 1/85) إذ القول التالي للقسم وهو "قَتَلَ أَصْحَابَ الْأَخْدُودِ" (البروج 4/85)، قابل لتعدد المعنى بين الخبرية والإنشائية. فإن كان خبراً جاز اعتباره جواباً للقسم وهذا ما ذهب إليه الفراء الذي قرّر أن جواب القسم حاضر في السياق وهو "قَتَلَ أَصْحَابَ الْأَخْدُودِ"، أما إذا اعتبر القول المذكور إنشاءً بمعنى الدعاء فيجب البحث عن جواب القسم في مواطن سياقية أخرى من الآية أو اعتباره محذوفاً والموقفان تحقّقاً، فقد قيل جواب القسم قوله: "إِنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ..." (البروج 10/85) وقيل جواب القسم قوله: "إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ" (البروج 12/85). وهذه الإمكانات السياقية الثلاثة هي الوحيدة الجائزة للناظر في السورة كلها، على أن هناك من رأى جواب القسم محذوفاً تقديره "أَنْ الأمر حق في الجزاء على الأعمال"⁽²⁶⁷⁾.

واختلف المفسرون في حذف جواب الشرط في قوله تعالى: "...إِنَّ كَانَ مِنْ عِنْدَ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى مِثْلِهِ فَأَمَّا وَأَسْتَكْبِرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" (الأحقاف 10/46). فجواب الشرط محذوف عند البعض قدره البيهقي ب: "من المحق منا ومن المبطل؟" وحاضر عند البعض بتحويل القول "إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ" - وهو قول لا يقبل أن يكون جواباً للشرط - إلى القول "أفلمستم ظالدين؟" الذي يقبل ذلك⁽²⁶⁸⁾.

وقد شمل صنف التعدد هذا حذف الخبر في مثل قول الله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ" (فصلت 41/41). فقد اعتبر الخبر حاضراً في سياق الآية وهو قول الله تعالى: "...أُولَئِكَ يَنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ" (فصلت 44/41). واعتبر الخبر محذوفاً فإذا هو ما يمكن

266 جامع البيان ج 12 ص 426. لو توقّفنا عند قول البصريين لما كان في القول حذف، ولكن أسن تعدد المعنى هو ما أسلفناه من حضور أكثر من معنى ماصدقي واحد للقول في السياق.

267 مجمع البيان ج 10/9 ص 705.

268 البرهان ج 3 ص 182.

أن يخبر به عن الكفار في القرآن عموماً مثل: يعذبون⁽²⁶⁹⁾ أو تفصيلاً مثل: "وقعوا في هوانهم وشقوا إلى الأبد"⁽²⁷⁰⁾.

*في تعيين المحذوف تعدد ممكن للمعنى:

والأغلب عند مستعملي اللغة التسليم بالحذف عند وجوده، غير أنهم قد يختلفون في موضعه في حال كون المحذوف مبتدأ أو خبراً. وينتفي هذا الاختلاف النظري إذا قطع السياق أو المقام بأحد العنصرين بالذات محذوفاً. أما إذا لم يقطع السياق والمقام بموضع المحذوف فيجوز اختلاف تعيينه استناداً إلى بعض القران النحوية. فإن كان الدليل على المحذوف - أي إن كان الباقي من الجملة - نكرة غلب اعتبار المحذوف خبراً وجاز اعتباره مبتدأ بتقدير خير محذوف. وقد تجسم الغالب والجانز عند تفسير قوله تعالى: "...لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ؟" (الأحقاف 35/46). فقد قرّر القرطبي أن "بلاغ رفع على إضمار مبتدأ" هو هذا⁽²⁷¹⁾. ووافق ابن كثير والزّمخشري⁽²⁷²⁾ بينما صرح أبو حيان بأن "بلاغ مبتدأ خبره لهم"⁽²⁷³⁾. ونجد الظاهرة نفسها عند تعيين الدليل على المحذوف في قول الله تعالى: "...طَاعَةٌ مَعْرُوفَةٌ..." (النور 53/24). فقد جوّز المفسرون إسناد "أمثل أو أولى لكم من هذا" إلى الطاعة، وجوّزوا إسنادها إلى "أمرم الذي يطلب منكم"⁽²⁷⁴⁾. ورغم أن المعنيين يشتركان في طلب تحقيق الطاعة فهذا الاشتراك لا ينفي وجود فرق بينهما ضئيل إذ الأول يضيف تفضيلاً للطاعة على الإيمان⁽²⁷⁵⁾.

ولئن كان المثالان السالفان يبيّنان تعدداً للمعنى مردّه اختلاف في نوع المحذوف نحويّاً فإن أغلب ضروب التعدد تقوم على الاختلاف في المعنى المحذوف رغم الاتفاق في وجود الحذف وفي نوعه النحوي. ولا عجب - ودليل الحذف لا يكون إلا سياقياً أو مقامياً - أن يتحدّد تعدد المعنى المحذوف وفق السياق والمقام.

269 السابق ص 140.

270 لطائف الإشارات مج 5 ص 335.

271 الجامع ج 16 ص 222.

272 تفسير ابن كثير ج 4 ص 172 - الكشاف ج 3 ص 451.

273 النهر الماد. ج 2 ص 952.

274 البرهان ج 3 ص 143.

275 نجد الظاهرة نفسها أي الاختلاف في اعتبار المحذوف مبتدأ أو خبراً في قول الله تعالى: "وجاؤوا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل..." يوسف 18/12. فقد أشار القرطبي إلى محذوفين ممكنين: "فصبر جميل" (المحذوف هو المبتدأ) و "فصبر جميل أولى بي" (المحذوف هو الخبر). انظر الجامع لأحكام القرآن ج 9 ص 151.

-سياقا: الدليل السياقي على المحذوف لا يجوز أن يكون في محل المحذوف الأصلي وإلا خرجنا من الحذف إلى الحضور. والسياق سواء أكان سابقا للمحذوف أم تاليا له قرينة تمكن من تعيينه بطرق مختلفة.

* قد يقطع السياق بالمحذوف في حال المحذوف المبتدأ أو الخبر. ويكون ذلك إذا كان المبتدأ المحذوف ضميرا يتلو المحيل عليه الظاهر. فلك "أن تضرر الابتداء إذا تقدم من ذكره ما يفهمه السامع"⁽²⁷⁶⁾ وهذا شأن قول الله تعالى: "صَمَّ بَكَمْ عَمَى..." (البقرة 18/2). فالآيتان السابقتان تبينان أن الكلام "خبر ابتداء مضمّر"⁽²⁷⁷⁾ وأن المبتدأ هو "هم" أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى⁽²⁷⁸⁾. وتكرر الصورة ذاتها في قول الله تعالى: "وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ- نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ" (الهمزة 5/104-6) حيث حذف المبتدأ الضمير "هي" المحيل على الحطمة⁽²⁷⁹⁾.

وقد يكون دليل الحذف السياقي جوابا عن استخيار شأن حذف المبتدأ "هو" في جواب موسى فرعون المستخبر عن رب العالمين (280): "قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ - قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ - قَالَ لِمَنْ حَوَالَهُ أَلَّا تَسْتَمْعُونَ؟ - قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ - قَالَ إِنْ رَسُولُكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ - قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ" (الشعراء 23/26-28).

وسياق الاستخبار قابل لأن يوضح الخبر المحذوف أيضا مثل السؤال: "من فتى؟" والجواب: "طرفة". ولكن هذا الإمكان النظري نادر في الاستعمال اللغوي إذ الأصل أن يستفهم الإنسان عن موضوع ما هو المبتدأ الذي يزيده الخبر توضيحا وتفصيلا. ويندر من منظور الإفادة أن يستفهم عن وجود صفة ما - والخبر صفة - باحثا عن موصوفها - والمبتدأ موصوف - لا سيما أن حذف الخبر في سياق الاستخبار يفترض ورود الخبر نكرة مما يوسع إمكانات وقوعه على أكثر من مبتدأ مقلصا بذلك إمكانات الإفادة.

على أن الخبر يحذف في غير سياق الاستخبار ويكون دليلا في أغلب الأحيان مذكورا قبله، خيرا لمبتدأ آخر. فكأن الخبر الظاهر يخبر بالحضور عن المبتدأ السابق له ويخبر بحضور الغياب عن المبتدأ التالي له. وكان المبتدأين "يشتركان" معنويًا في خبر واحد مثل قولك: "زيد جاء

276 المقتضب ج 4 ص 129.

277 الجامع ج 1 ص 215.

278 أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين البقرة 16/2.

279 البرهان ج 3 ص 136.

280 السابق ص 107.

وصالح" أي صالح جاء أيضا، ونظير هذا في القرآن قول الله تعالى: "...أكلها دائم وظلها..." (الرعد 13/35) أي أكلها دائم وظلها دائم⁽²⁸¹⁾.

*ويقطع السياق بالنواة الإسنادية المحذوفة وذلك إذا ظهرت النواة الموضحة في جملة سابقة لدليل الحذف (أي لمعمول النواة) من جهة، وإذا كانت هي النواة الوحيدة الحاضرة في السياق أو النواة الوحيدة الممكن عملها في المعمول معنويًا من جهة أخرى. فالمحذوف من القول القرآني: "وَلَسَلِيمَانَ الرِّيحَ" يتضح بالعودة إلى سياق الآية انطلاقًا من قول الله تعالى: "فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ - وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ؟ - وَلَسَلِيمَانَ الرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكُنَّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَالِمِينَ" (الأنبياء 21/79-80-81). وفي هذه الآيات أربعة أفعال مسندة إلى الله عز وجل. فأما الفعلان "فهم" و"علم" فهما لا يتعديان باللام ولا يقبلان بذلك التعدية إلى سليمان، وأما الفعل "آتى" فلئن كان يحتمل التعدية باللام فإنه لا يتسق والمعنى لأن سليمان لم يمتلك الريح. وبذلك لا يبقى إلا الفعل "سخر" الذي يبدو متلائمًا مع المعمول المحذوفة نواته، فيكون المعنى المحذوف هو ذاك الذي أثبتته جل المفسرين أي "وسخرنا لسليمان الريح..."⁽²⁸²⁾.

ومن أنواع حذف النواة ما وسمه اللغويون بالتحذير والإغراء كالقول لمن لم يظن إلى خطر ما: "النار" أو القول لمن ينشد ترغيبه في شيء ما "الجهاد". ونرى أن تمييز هاتين البنيتين من سائر الحالات التي تحذف منها النواة الإسنادية قد يبرره شيوع حذف النواة في حالتين الإغراء والتحذير. وقد يبرره أن النواتين المحذوفتين تحيلان على معاني المتكلم النفسية. ومع ذلك فإن حذف النواة في بنيتي الإغراء والتحذير يظل حذفًا تطبق عليه نفس شروط إمكان تعدد معنى أي نواة محذوفة أخرى. صحيح أن الإغراء والتحذير قابلان لبدء الكلام غير أنهما لا ينفردان بذلك إذ يجوز أن يقول المتكلم لشخص ما: "القلم" عانيا "أعطني القلم"، ويجوز أن يقول لآخر "الباب" عانيا "أغلق الباب". وقد نقبل تمييز الإغراء في مقامنا لأن نواته المحذوفة لا تملأ بالنواة "أغز" بل هي تختلف في تجسمها الحضورى وفق المعمول. ففي قولك: "أخاك" قد يكون المحذوف "ساعد" أخاك أو "الزم" أخاك أو "أحرس" أخاك... وفق المقامات المختلفة. كما أن بنية

281 السابق ص 139. وشبيهه بهذا ما نجده في قول الله تعالى: "...بفاكهة كثيرة وشراب" (ص 51/38) إذ يؤكد الزركشي أن الشراب "كثير بدليل ما قبله" (البرهان ج 3 ص 156). غير أن هذا المثال يحوي علاقة موصوف بصفة غير لازمة لقيام الجملة خلفًا لعلاقة الموصوف المبتدأ بصفته الخبر. وهذا ما يجعل عدم تعيين صفة الشراب أو تعيينها تعيينًا آخر سوى الكثرة ممكنًا نظريًا، وبذلك تكون كلمة "شراب" قابلة لتعدد للمعنى ضمن الاتساع التركيبي الذي نعرض له في حينه.

282 البرهان ج 3 ص 206 - مجمع البيان ج 8/7 ص 93...

الإغراء تتميز لأنها لا تحقق بالضرورة شكلاً نحوياً يحافظ على صورة المعمول. ففي المثال السابق: "الجهاد" قد يفيد الكلام: "أقم الجهاد" أو "شارك في الجهاد"، وفي مقابل ذلك فإن النواة المحذوفة في بنية التحذير لا تملأ عادة إلا بالفعل "احذر".

على أن الأهم من منظور تعدد المعنى أن النواة المحذوفة سواء في بنيتي الإغراء والتحذير المقتننين عند النحاة أو في بنى لغوية أخرى مثلنا لبعضها إنما هي نواة تفيد الطلب إذ فعلها في صيغة الأمر. ولذلك لا يجوز أن يقطع السياق بنواة محذوفة واحدة ممكنة إلا إذا حضرت هذه النواة في غير صيغة الأمر مباشرة قبل ورودها محذوفة. وهذا الورد لا يجوز عادة في مجال تخاطبي مباشر إذ يندر أن يعجم المتكلم موضع التحذير فيقول: "أحذر من النار" أو "احذر النار" ثم يقول "النار النار"⁽²⁸³⁾. وفي مقابل ذلك يجوز أن يرد موضح النواة المحذوفة سياقاً في مجال سردي مثله في باب التحذير: "كان زيد يحذر عمروا من النار فقال له: النار... النار". ومثاله في باب الإغراء: "دعا الرسول الناس إلى الجهاد فقال لهم: الجهاد... الجهاد". ومثاله في سواهما: "طلب الولد من أبيه إغلاق الباب قائلاً: الباب".

أما إذا طال السياق في نص مكتوب شأن القرآن فيجوز أن تحضر النواة بصيغة الأمر، ثم (وهي تفيد التراخي) ترد محذوفة يدل عليها معمولها. وبهذه الطريقة فسّر القرطبي قول الله تعالى: "... نَافَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا" (الشَّمْسُ 13/91). فقد حُدِّثَتِ النَّوَاةُ المَحذُوفَةُ بـ "ذروها" استناداً إلى قول الله تعالى: "... هَذِهِ نَافَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ" (الأعراف 73/7).

وقد لا يظهر المحذوف في السياق حرفياً بل يحيل عليه السياق الموالي لموضع الحذف. والمتكلم في هذه الحال يبني قوله وكأن المحذوف حاضر، فالناظر في قول الله تعالى: "أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ ... (الزمر 22/39) يتبين أنه قول غاب فيه خبر المبتدأ. وتليت الجملة المحذوف خبرها بجملة أخرى تتوعد القاسية قلوبهم وقد بدأت هذه الجملة بقاء النتيجة التي تحيل علي ما سبق مما لم يذكر ومما اتفق في تعيينه المفسرون. فإذا الخبر المحذوف هو القاسي الذي لم يشرح الله صدره للإسلام والذي لم يذكر الله. وقد عبر المفسرون عن هذا المعنى الماصدقي الواحد بمفاهيم متعددة. فقد قال الطبرسي: "من مع صلته مبتدأ والخبر محذوف تقديره أمن شرح الله صدره كمن قسا قلبه من ذكر الله"⁽²⁸⁴⁾. وقال أبو حيان شارحاً الآية: "مبتدأ وخبره محذوف تقديره كالقاسي

283 قد يُصوّر المشهد في سياق فيلم كوميدي تكون فيه الشخصية مزحة غير واعية بمدى خطورة المحذر منه. ثم يتحقق المحذر منه فجأة. فيتحوّل الخطاب من صيغة الأمر الظاهر إلى صيغة التحذير ذات النواة المضمرّة.

284 مجمع البيان ج 8/7 ص 771.

المعرض عن الإسلام⁽²⁸⁵⁾. ووافقهما القشيري في أن "جواب هذا الخطاب محذوف أي أفسن شرح الله صدره للإسلام كمن نيس كذلك"⁽²⁸⁶⁾.

ويتكرر التركيب ذاته في قول الله تعالى: "أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا اللَّهَ شُرَكَاءَ قُلُوبِهِمْ أَمْ تَبْتُغُونَ بِهِ مَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بَيَّظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زَيْنٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَصَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ... (الرعد 33/13)، فالمبتدأ في أول هذه الآية يفيد: "من هو حافظ لا يغفل"⁽²⁸⁷⁾ و"من هو مجري ومنتشئ الخلق... لا يخفى عليه شيء"⁽²⁸⁸⁾ أما الخبر المحذوف يفيد مقارنة المبتدأ بمن لا يتصف بالصفات المذكورة لا من الموصوفات مطلقا بل فحسب من تلك التي يعبدها الكافرون. ومرد هذا التخصيص السياق التالي لمحل الخبر المحذوف والمحيل على تصور الكفار وجود شركاء لله. وهذا ما يؤكد ابن كثير إذ يقول: "وحذف هذا الجواب اكتفاء بدلالة السياق عليه وهو قوله: "وجعلوا لله شركاء أي عبدوها معه من أصنام وأنداد وأوثان"⁽²⁸⁹⁾.

وقد لا يكون السياق القاطع بالعنصر المحذوف محيطا به مباشرة، فلا وجود لقول مخصوص يحدد الفاعل ويسبق أو يتلو مباشرة قول الله تعالى: "وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا" (النساء/4/28). ومع ذلك فلا إشكال في تعيين الفاعل المحذوف قصدا وهو الله، ذلك أن السياقات القرآنية التي تقصر الخلق على هذا الفاعل وحده كثيرة جدا⁽²⁹⁰⁾.

والمفيد عندنا أن السياق القرآني الموضح للمحذوف قد يكون حرفيا أو محورا، وقد يكون سابقا للمحذوف أو تاليا له، بل قد نجد من القرآن ما يحقق أكثر من واحد من هذه الإمكانيات شأن قول الله تعالى: "وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَمَرُوا بِالْقَوْلِ الْغَيْرِ الْمُبِينِ... (الأعراف/73/73). فقد تلي هذا الكلام بسياق مفسر محورا هو قوله تعالى: "...اتَّعَمُّونَ أَنْ صَالِحًا مَرْسَلًا مِنْ رَبِّهِ؟..." (الأعراف/75/75)، وبسياق مفسر حرفي هو قوله عز وجل: "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا..." (النمل/45/27)⁽²⁹¹⁾.

285 النهر الماد ج 2 ص 846.

286 لطائف الإشارات مج 5 ص 276. وانظر أيضا: جامع البيان ج 10 ص 627 - الكشاف ج 3 ص 344.

287 الجامع ج 9 ص 322.

288 لطائف الإشارات مج 3 ص 232.

289 تفسير ابن كثير ج 2 ص 516.

والأمثلة المشابهة كثيرة في القرآن منها قول الله تعالى: "أَمَّنْ هُوَ قَائِمٌ أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ..." الزمر 9/39. فقد حذف الخبر في هذه الآية وحضر مفسره في السياق السابق للآية. وهو سياق خطاب للكافر "...قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ" الزمر 8/39. وانطلاقا من هذا السياق تجد القشيري يعتبر الخبر المحذوف مقارنة بالكافر "الذي جرى ذكره" (لطائف الإشارات مج 5 ص 271).

290 انظر مثلا: الأنعام 6/102 - الرعد 13/16 - فاطر 3/35 - الزمر 39/62 - غافر 40/62.

291 نستند في هذا إلى ترتيب سور القرآن وفق نزولها، فرغم أن سورتي الأعراف والنمل كليهما مكية فإن الأولى سبقت الثانية زمانيا.

للمقام دور كبير في القطع بمعاني العناصر المحذوفة. وقد أشار الأستاذ الشاوش إلى شاهد هام لسيبويه ضمن: "باب يكون المبتدأ فيه مضمرًا ويكون المبنى عليه مظهرًا": "وذلك أنك رأيت صورة شخص فصار آية لك على معرفة الشخص فقلت: "عبد الله وربّي" كأنك قلت: "ذاك عبد الله" أو "هذا عبد الله" أو سمعت صوتًا وعرفت صاحب الصوت فصار آية لك على معرفته فقلت: "زيد وربّي" أو مسست جسداً أو شممت ريحا فقلت "زيد" أو "المسك" أو ذقت طعاما فقلت "العسل". ولو حدثت عن شمائل رجل فصار آية لك على معرفته لقلت "عبد الله" كأن رجلا قال "مررت برجل راحم للمساكين بارًا بالوالدين فقلت "فلان والله" (292). ويقرّر الأستاذ الشاوش أن كلام سيبويه يبيّن إمكان إضمار المبتدأ "بالاعتماد على طرق مردّها صور ذهنية عمادها ما يدرك بأحد الحواس الخمس" (293). ونحن نرى أن عماد تحديد العنصر المحذوف قد يكون تركيباً بين المعرفة الحسية والمعرفة المنطقية المنتمية إلى الحس المشترك. ف"قولك لمن رفع سوطاً: "زيداً بإضمار: "اضرب" (294)، هو قول حذفته منه النواة وفهم معناها من الرّبط المنطقي بين رفع السوط والضرب وهو ربط مشروط في مبدئه بمعرفة حسية مفادها وجود رافع السوط وزيد في مجال الرؤية البصرية لكل من المتكلم والمتقبل.

وقد يكون مفسر العنصر المحذوف مقاماً تاريخياً منقولاً يستند بالضرورة إلى سياق أو مقام منقولين. فلو فرضنا حذف الفاعل في المثال التالي: قُتل عثمان بن عفان، فإنّ تحديد الفاعل يستند إلى معرفة تاريخية لا وجود لها في سياق القول.

2- إمكان التعدّد: التباس بين أكثر من محذوف ممكن واحد:

- أكثر من محذوف حاضر في السياق:

مثل اتّساع السياق القرآني منطلقاً لتعدّد معنى مفسر المحذوف. وقد تعدّد هذا المفسر بين سياقين حرفيين أو سياق حرفي ومحور. فالاختلاف في السياق الحرفي المفسر كان منطلق تعدّد النواة الممكنة المحذوفة في قول الله تعالى: "...كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مَلَّةٌ إِبرَاهِيمَ حَنِيفًا..." (البقرة 135/2). فقد حدّد بعض المفسرين المحذوف بأنه النواة: "كُونُوا" التي سبقت موضع الحذف واعتبر آخرون أنها النواة "تَبَعَ" (295). وواضح أن أصحاب الرّأي الأول استندوا إلى السياق الحرفي القريب السابق للحذف، أمّا أصحاب الرّأي الثاني فلئن لم يصرّحوا بأسّ

292 أبو بشر عمرو بن عثمان (سيبويه): الكتاب، بيروت، دار الكتب العلميّة 1988 ج 2 ص 130.

293 أصول تحليل الخطاب ج 2 ص 1184.

294 مغني اللبيب صص 786/787.

295 مجمع البيان ج 2/1 ص 402.

اختيارهم فهم قد استندوا في رأينا إلى سياق حرفي بعيد هو قول الله تعالى: "تَمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا..." (النحل 123/16).

وقد يكون مفسر المحذوف المختلف فيه سياقاً حرفياً وآخر محوراً. وذلك من خلال تفسير قول الله تعالى: "إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ" (الانشقاق 1/84). ففي هذا القول حذف لازم لجملة جواب الشرط. وقد وصفناه باللازم لأن كل ما ورد بعد الآية الأولى في السورة نفسها لا يمكن أن يكون حرفياً جملة جواب للشرط. وهذا ما تأكد عند المفسرين فالزَمَخَشَرِي والفَرَاء مثلًا يثبتان حذف جواب "إذا" ويختلفان في تعيين المحذوف، الأول يستند إلى سياق حرفي بعيد وارد في سورتين أخريين. فهو يرى أن الحذف اكتفاء بما علم في مثلها من سورتي التَّكْوِير والانْفِطَار وهو قوله "علمت نفس" (296) على حين أن الثاني ينطلق من السياق الحرفي في السورة وهو: "فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ - فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا... وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ - فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا" (الانشقاق 7/84-8-10-11). ثم يحورده ليكون مفسر المحذوف هو "فيومئذ يلاقي حسابه" (297).

وقد يستند تعدد العنصر المحذوف إلى تفسير للسياق بالبحث في معانيه الافتضائية أو الاستدلالية. فمن ذلك الاختلاف في مزيّن الشهوات في قول الله تعالى: "زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَ حُسْنِ الْمَآبِ" (آل عمران 14/3). فقد "اختلفوا في قوله "زَيْنَ لِلنَّاسِ" من الذي زَيْنَ ذلك؟" (298). فذهب البعض إلى أنه الله وآخرون إلى أنه الشيطان. واعتمد الفريق الأول على إسناد الله تعالى لنفسه خلق كل شيء: "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا..." (البقرة 29/2) مما يقتضي خلقه للزينة ناهيك أنه صرح بذلك في قوله: "قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ؟..." (الأعراف 32/7). أما الفريق الثاني فاستند إلى المعنى المقصود بقول الله تعالى آخر الآية المذكورة: "ذلك متاع الحياة الدنيا"، فهو معنى الذم للدنيا واستدلوا بأن الدائم للشيء يمتنع أن يكون مزيّنًا له. وإذا لم يكن المزيّن هو الله فإن سياق القرآن الذي يُسند إلى الشيطان تزيين الشهوات للناس يسمح بتعيين الشيطان محذوفًا (299).

296 يشير الزَمَخَشَرِي إلى قول الله تعالى: "إِذَا السَّمَاءُ كُورَتْ... علمت نفس ما أحضرت التَّكْوِير" 1/81...14. وقوله: "إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ... علمت نفس ما قدمت وأخرت" الانفطار 1/82...5 (الكشاف ج 4 ص 197).

297 البرهان ج 3 ص 194.

298 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 209. المتكلم أي الله يعرف الفاعل بالضرورة لذلك عدنا حذفه مقصودا.

299 انظر على سبيل المثال الأنعام 43/6-الأنفال 48/8-النحل 63/16...

-أكثر من محذوف ممكن حاضر في المقام:

غالبًا ما كان دليل المحذوف المقامي تاريخيًا منقولًا. واختلف في ذلك المقام عند تفسير قول الله تعالى: "... وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ... " (الأنفال 17/8). فكان المرمي حربة يوم أحد أصابت... ابن خلف أو سهما في حصن خيبر أصاب ابن أبي الحقيق أو قبضة من تراب يوم بدر أصابت أعين كل المشركين⁽³⁰⁰⁾.

ومن خلال ما سبق بدا لنا أن مفسر المحذوف في القرآن يغلب ظهوره في السياق أكثر من ظهوره في المقام. وقد يرجع ذلك إلى خصوصيات السياق والمقام القرآنيين. الأول متميز بالطول لشموله السور جميعها وبالترابط لإحالاته على معانٍ متشابهة تنتمي إلى حقول دلالية متكررة، والثاني لا يجتمع فيه الباطن والمتقبل في فضاء واحد مما يعسر تعيين المحذوف بالاعتماد على المعرفة الحسية التي تفترض الاشتراك في الفضاء.

المبحث الثاني: تعدد المعنى في حال غياب المعنى الماصدقي للكلمات.

رأينا أن المعنى الماصدقي يمكن أن يحضر واحداً فيغيب تعدد المعنى ويمكن أن يحضر مجموعة مضبوطة فيكون الالتباس. ونعني بغياب المعنى الماصدقي عدم ظهوره بصفة قاطعة في السياق أو في المقام أي عدم ظهوره لا واحداً ولا مجموعة مضبوطة. ولا شك في أن الكلام مهما ينقطع عن مقامه يظل حاملاً لحدود معنوية ما قد تزيد وقد تنقص. فإذا قارنا قولين أولهما جملة "أنا مريض" مكتوبة على ورقة يجدها أحد المارة لملقاة في الأرض، وثانيهما جملة "هم من أصحاب النار" يقرؤها أحد الناس في بعض كتب أهل السنة، فلا ريب في أن معني الضميرين "أنا" و"هم" كليهما غائب. لكن لا ريب أيضاً في أن المقام الذي لا يظهر المعنى الماصدقي يحدد لنا إطاراً عاماً للمعنى الماصدقي الغائب، إن لم يكن بالإيجاب فعلى الأقل بالسلب، إذ نعرف أن ضمير المستكلم في الجملة الأولى لا يمكن أن يحيل على حيوان وأن ضمير الغائب في الجملة الثانية لا يمكن أن يدل على أصحاب الرسول... لذلك نؤكد أننا إذ نشير إلى غياب المعنى الماصدقي لا نعني غياب تصور نسبي للمجموعة التي يمكن أن ينتمي إليها لكننا نعني غياب القطع به مما يجعله معنى ممكناً لا ضمن مجموعة قطعية - كما هو الشأن في باب الالتباس - لكن ضمن مجموعة ضبابية تتصور بعض خصائصها دون إمكان الجزم بها.

I- غياب المعنى الماصدقي للكلمات الرمزية⁽³⁰¹⁾:

لقد أسلفنا تعريف الكلمات الرمزية وأسلفنا أنواع معانيها الممكنة وأسلفنا الإشارة إلى غياب معناها الماصدقي غالبا. وما ننشده في هذا المستوى هو التّعرض لإمكان تعدّد معاني هذه الكلمات عند غياب معناها الماصدقي. وقد انتهينا إلى أنّها ثلاثة ضروب من التّعدّد نتناولها من منظورات ثلاثة: نعرف بها أولا إذ نبيّن تجليات تعدّدها وأسسه، ونحدّد امتدادها ثانيا أي نحدّد الكلمات التي يمكن أن ينطبق عليها ضرب ما من ضروب التّعدّد، ونضبط درجات تعدّدها ثالثا. ونعني بدرجات التّعدّد قابلية الكلمة لأن يتعدّد معناها أي لأن يكون لها أكثر من معنى واحد من جهة ولأن يزيد عدد هذه المعاني المتعدّدة من جهة أخرى، وهذه قابلية لها قواينها الموجودة في اللغة ننشد ضبطها وبيان بعض وجود تحقّقها في التّفسير القرآنية .

1- الضرب الأول من ضروب التّعدّد: الاختلاف في انتماء العنصر إلى الكلمة المقولة: أو ضبايية الكلمة/المقولة.

أ- تعريفه:

لقد بيّنا أنّ الكلمة الرمزية مقولة. وأشرنا إلى أنّ كلمة "قطّ" مثلا تقوم على تقديم مفهوم عام ماصدقاته الممكنة هي كلّ ما تنطبق عليه هذه التسمية⁽³⁰²⁾. ويمكن أن نقول إنّ الكلمة هي كالمجموعة الرياضية التي تتألّف من عناصر تنتمي إليها وفق شروط معينة⁽³⁰³⁾. فالكلمة وإن مقولت العالم اعتبارا لا بدّ أن تحيل على أشياء متشابهة .

301 بدأنا في المبحث السابق بالكلمات الإشارية وثبينا بالرمزية وعكسنا الترتيب في هذا المبحث منطلقين دائما من الأكثر شيوعا إلى الأقل شيوعا ومن الأصل إلى الفرع إذ الأصل في الكلمات الإشارية ظهور معناها الماصدقي والأصل في الكلمات الرمزية غياب معناها الماصدقي.

302 يميّز الدارسون بين أصناف أربعة للمفهوم. المفهوم الإجمالي "ويطلق على جميع الصفات المشتركة بين أفراد الصنف الواحد" والمفهوم الحاسم "أي مجموع الصفات الذاتية التي يتألّف منها الحدّ" والمفهوم الضمني وهو "مجموع الصفات الداخلة في الحدّ والصفات التي تلزم عنها لزوما منطقيًا والمفهوم الذاتي وهو "مجموع الصفات التي يدلّ عليها اللفظ في ذهن فرد معين أو في أذهان معظم الأفراد في إحدى الجماعات" (المعجم الفلسفي ج 2 ص 404). والمفهوم الذي يفيدنا في هذا المستوى من البحث أي مستوى المعنى الماصدقي الظاهر هو المفهوم الإجمالي والحاسم على حين أنّنا نعرض لما يشابه المفهوم الضمني في مجال المعنى الماصدقي الضمني ونعرض لما يماثل المفهوم الذاتي عند وقوفنا على المعنى الالتزامي.

303 هناك مجموعات رياضية يمكن تحديد عناصرها دون وجود أي رابط بين هذه العناصر، بيد أنّها لا تشبه الكلمة إذ الكلمة لا تحيل على جملة من العناصر إلا إذا ما اشتركت هذه العناصر في بعض الخصائص التي تبرز جمعها في مجموعة واحدة.

وتعدّد المعنى في هذا المقام لا يمكن أن يكون إلاّ اختلافًا في انتماء عنصر من العناصر (أي موضوع ما un objet) إلى الكلمة/المقولة. ذلك أننا إذا اتّفقنا في الإجابة عن السؤال الأول: "ما هو الموضوع أو المواضيع التي تنتمي إلى كلمة/مقولة ما؟" وجب أن نتّفق في الإجابة عن السؤال الثاني وهو "هل ينتمي العنصر "س" مثلًا إلى تلك المقولة؟". ومن ثمّ فإنّ الاختلاف في الإجابة الأولى يمكن أن يؤدي إلى اختلاف في الإجابة الثانية، والاختلاف في الإجابتين مظهر من مظاهر تعدّد المعنى الماصدقيّ للكلمة.

يمكن أن نقول إذن إنّ مظهر تعدّد المعنى هنا يتمثّل في الاختلاف في العناصر المنتمية إلى كلمة/مقولة ما بأن يُعتبر موضوع ما منتميا إليها في فهم أول وأن يُعتبر ذلك الموضوع نفسه غير منتمٍ إليها في فهم ثان. فلو أخذنا المثال التالي: "لا تذهب إلى العمل إذا كنت مصابا بمرض" فإنّ زيادا يمكن أن يعتبر صداعه الخفيف مرضا وفاطمة يمكن أن لا تعتبره مرضا. ففي هذا المثال نجد تعدّدًا للمعنى الماصدقيّ لكلمة "مرض" قام على الاختلاف في انتماء بعض العناصر أو بعض المواضيع إلى الكلمة. ونجد أسّ التّعّد نفسه عند حديث الجاحظ عن تصنيف الحية ضمن الحشرات أو السباع⁽³⁰⁴⁾.

وقد انطلقنا في تحديد هذا الضرب من التّعّد من تفاسير النّص القرآني حيث وجدنا له أمثلة كثيرة. فمن ذلك الاختلاف في تفسير كلمة: "مريض" في قول الله تعالى: "يا أيّها الذين آمنوا لا تقرّبوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبًا إلاّ عابري سبيل حتى تغتسلوا وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمّموا صعيدًا طيبًا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إنّ الله كان عفوًّا غفورًا" (النساء 4/43). فقد اختلف المفسّرون في انتماء بعض العناصر إلى كلمة "مريض"، فبينما ذهب ابن عباس وابن مسعود والسدي والضحاك ومجاهد وقتادة إلى أنّ الجرحى هم من المرضى الذين يجوز لهم التيمّم، نفى الحسن ذلك وكان "لا يرخص للجريح التيمّم"⁽³⁰⁵⁾، وقد نتج عن هذا الاختلاف في أحد الأخبار موت رجل مشجوج الرأس لم يسمح له بالتيمّم لأنه لم يعتبر مريضًا⁽³⁰⁶⁾.

ونذكر بأنّ تعدّد معنى الكلمة الماصدقيّ لا يعني تعدّد مفهومها (intension)، فالمفهوم - في صنف التّعّد هذا - واحد والماصدق متعدّد. والمفسّرون ولا سيّما الفقهاء حاولوا مثلًا الاتّفاق في مفهوم كلمة: "زنى" وتدقيقه بأنّه: "عبارة عن إبلاج فرج في فرج مشتهى طبعًا محرّم

304 أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: كتاب الحيوان، بيروت، دار الجيل 1988 صص 28/29.

305 مجمع البيان ج 3/4 ص 81.

306 أحكام القرآن ج 1 ص 441.

قطعا"، ولكنهم مع ذلك اختلفوا في حدود مقولة الزنى فرأى بعضهم اللواط زنى ونفى البعض الآخر انتماءه إلى الزنى⁽³⁰⁷⁾.

وهذا الصنف من التعدد مرده ضبابية حدود المقولة (flou de la catégorie) وهي ضبابية أكدها العرفانيون ولا سيما القائلون بعلم دلالة الطراز (La sémantique du prototype)⁽³⁰⁸⁾.

ب- امتداد هذا الصنف من التعدد:

الضبابية تنشئ تعددا يشمل كلمات اللغة الرمزية كلها، ونحن نعتبره تعددا قائما بالقوة في طبيعة اللغة في علاقتها بالواقع إذ ليست الكلمات/المقولات إلا مجموعات حدودها ضبابية. ومرده هذه الخاصية عدم قدرتنا على معرفة مقولات الأشياء في الواقع بشكل قطعي، ونود فيما يلي أن نثبت عدم القدرة هذا.

إن معرفتنا بالواقع لا تكون إلا عبر الحواس أو عبر التجريد، وتمثلها معرفتنا بالأشياء أو بالماضقات المنتمية إلى كلمة/مقولة فهي لا تكون إلا بالتمثيل أو بتحديد المفهوم.

فأما التمثيل فهو كل تجسيم في الواقع لشيء ما بالإشارة إليه أو رسمه بشكل من الأشكال، ويكون بطريقتين استقصائية وغير استقصائية. الطريقة الاستقصائية تقوم على تعداد كل العناصر المنتمية إلى الكلمة/المقولة وهي وإن كانت نظريا ممكنة في مجال الرياضيات مثلا فإنها تعسر بل تستحيل إجرائيا في الواقع فلا يمكن أن نتصور شخصا يعدد جميع الطاولات أو جميع العصافير الموجودة في الكون ناهيك عن تلك التي يمكن أن توجد فيه كما يعسر بل يستحيل أن نجد من يعلم طفلا استعمال كلمة "أين" بالوقوف عند كل الجمل التي وردت فيها هذه الكلمة. وحتى إن بدت بعض الكلمات/المقولات متألفة من عنصر واحد فإن الإشكال لا يحل. صحيح أن القمر في عالمنا واحد ولكن من يستطيع القطع بأنه واحد في جميع العوالم الممكنة؟

وأما التمثيل غير الاستقصائي فيكون بتبيين شيء في الواقع عبر الحواس وتسميته. وهو من الوسائل الأساسية لتعلم اللغة إذ "تحسن الإشارة عند الحضور إذا حضر المشار إليه لوقوع

307 مفاتيح الغيب مج 12 ج 23 صص 132/134.

Sémantique et Cognition, pp-20/21. 308

Pour une Logique du sens, pp-150/183.

La sémantique du prototype, p-143.

الفائدة به للمشير والمشار إليه⁽³⁰⁹⁾ وذلك "على حسب ما نجد الطفل ينشأ عليه فيتعلم لغة والديه إذا تكررت منهما الإشارات"⁽³¹⁰⁾. ولا يكون ضرب المثال دائما بنية التعليم المباشرة بل هو في أغلب الأحيان نتاج تفاعل الإنسان مع كل من الواقع واللغة. فنحن "عندما كنا أطفالا نتعلم اللغة ونكتسب كلمات وجملا بسيطة بالترابط المباشر مع التجارب المناسبة"⁽³¹¹⁾.

وكثيرا ما أشار كواين إلى التمثيل طريقة من طرق تعلم اللغة عند تصوّره عالم السلالات اللساني (L'ethnologue linguiste) في قبيلة لا يعرف لغتها ويحاول تعلمها عبر الملاحظة في البداية، وهي من مستلزمات التمثيل⁽³¹²⁾.

ومهما يكن أسّ نظرية اكتساب اللغات -سواء أكان التجريب شأن نظرية كواين أم البنائية شأن نظرية بياجيه أم الفطرة شأن نظرية شومسكي⁽³¹³⁾- فإن التمثيل حاضر دائما وسيلة عملية من وسائل تعلم اللغة إذ "يستحيل تعلم أي معنى من المعاني دون الاستناد إلى التعريف الإشارية"⁽³¹⁴⁾. ولسنا هنا في مقام مناقشة نظريات كواين أو بياجيه أو شومسكي ولا تقديم نظرية في تعلم اللغة لكننا نريد أن نثبت أن التمثيل غير قادر على حصر حدود الكلمات/المقولات أي غير قادر على منع إمكان تعدد المعنى القائم على الاختلاف في انتماء عنصر من العناصر إلى الكلمة/المقولة.

-ذلك أن التمثيل يكون بضرب مثال واحد أي إنه لا يقدم إلا نموذجا ممكنا للشيء الممثل وعنصرا واحدا ممكن الانتماء للكلمة. ولا تتحقق القدرة على تعيين سائر العناصر إلا بضرب من الاستقراء الناقص وهو غير قطعي إذ "ربما كان المختلف فيه والمطلوب بخلاف حكم جميع ما

309 القاضي عبد الجبار: المعنى في أبواب التوحيد والعدل. القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ج5 صص174/175.

310 السابق ج15 ص106.

311 Quine en perspective, p-30.

W-O-Quine :Relativité de l'ontologie et Autres essais, Paris, Montaigne 1977, pp-312/314

Le mot et la chose, pp-60/61.

313 كواين يسعى إلى إنشاء تصوّر للدلالة وضعي يختلف عن تصوّر رسل الذهنّي وعن تصوّر فريغ المفهومي. وبنائية بياجيه مختلفة عن توليدية شومسكي. ويمكن التعمق في المسألة بالنظر في:

Quine en perspective, p-60.

Massimo Piattelli-palmarini: (Organisé et recueilli par): Théories du langage, Théories de l'apprentissage: Le débat entre Jean Piaget et Noam Chomsky. Paris, Seuil 1979.

La philosophie anglo-saxonne, p-218. 314

سواه⁽³¹⁵⁾. فإذا تعلّمت كلمة "قطّ" برويتك قطّاً أسود فقد تحتار نظرياً في تسمية قطّ أبيض قطّاً. وإذا مثل لك الفنجان بغرّوة فقد تحتار في تسمية كوب شبيه بالفنجان لكن بلا عروة فنجاناً. -ثمّ إنّ التمثيل يكون في نقطة زمانية ومكانية مخصوصة يعسر بيان حدودها في الفضاء المسترسل. فالأشياء في الواقع مسترسلة بصفات من جهة وبمتضمّنات من جهة أخرى، وإذا أشرت إلى وردة مثلاً جاز أن تشمل الإشارة الوردة كلها أو ورقة منها أو لونها الأحمر وجاز أن تشير إلى الوردة وأنت تريد التمثيل لنبته. وقد وجد لسانيّ كواين المفترضُ نفسه يازاء هذه الإشكالات جميعها عند محاولته تعلّم لغة القبيلة انطلاقاً من الملاحظة. فلا يمكنه الجزم بأنّ القائل: "هذه أرنب" مشيراً إلى شيء ما لا يعني مثلاً: "هذا حيوان"⁽³¹⁶⁾. ولعلّ قصور التمثيل كان سبب متاعب آدم وحواء وأحفادهما إلى اليوم. ذلك أنّه "لما سمع آدم عليه السلام قوله تعالى: "وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ" ظنّ أنّ النهي إنّما يتناول تلك الشجرة المعينة. فتركها وتناول من شجرة أخرى من ذلك النوع. إلّا أنّه كان مخطئاً في ذلك الاجتهاد لأنّ مراد الله تعالى من كلمة "هذه" كان النوع لا الشّخص"⁽³¹⁷⁾.

ولسبب نفسه أي لاتصال التمثيل بنقطة زمانية ومكانية مخصوصة. لا يمكن أن يشمل التمثيل الكلمات الدالة على أشياء لا تتجسّم مباشرة في الواقع. فرغم تجسّم تلك الأشياء حسياً فإنّها لا تكون مفردة بل مجتمعة في علاقاتها بعضها ببعض، وهذا شأن كلمات مثل: "دولة" أو "سلوك". فصحيح أنّه يمكن تمثيل كلمة "قطّ" بمجرد الإشارة إلى قطّ ولكن لا يمكن تمثيل كلمة "مطلق" بمجرد الإشارة إلى شخص مطلق ولا تمثيل كلمة "أعزب" بمجرد الإشارة إلى شخص أعزب، لذلك يقرّر كواين "أنّ معنى هذه الكلمة يتجاوز ظواهر الصّور التي تنشئه ويخصّ أشياء لا يمكن لنا معرفتها إلّا بطرق أخرى"⁽³¹⁸⁾ ولذلك ينتمي القول "هذا أعزب" مثلاً إلى مقولة الجمل غير العيانية (phrases non observationnelles)⁽³¹⁹⁾.

وننتهي مما سبق كلّه إلى أنّ التمثيل قاصر عن ضبط حدود الكلمة/المقولة ضبطاً مطلقاً، وبذلك تظلّ هذه الحدود ضبابية. فماذا عن تحديد المفهوم وهو الطريقة الثانية في معرفة حدود الكلمات/المقولات؟

نعني بالمفهوم هنا intension، ومفهوم المحمول "د" عند المتكلّم "س" هو وفق كرناپ (Carnap) "الشّرط العام الذي يجب أن يحققه الشّيء" "أ" لكي يقبل "س" أن يسند المحمول "د"

315 المعجم الفلسفي ج 1 ص 73.

316 Quine en perspective, p-70.

317 مفاتيح الغيب مج 2 ج 3 ص 14 والآية من سورة البقرة 2/35.

Le mot et la chose, p-78. 318

Quine en perspective, P-65. 319

إلى "أ"⁽³²⁰⁾. وهو بعبارة أخرى مختلف الشّروط التي تمكّننا من التّقرير باتّناء عنصر من العناصر في الواقع إلى كلمة/مقولة ما. ويمكن القول إنّ المفهوم هو السّمات الأساسية التي تجمع جملة من العناصر ضمن مقولة واحدة. وتحديد المفاهيم أمر أساسيّ يمكّننا من تحديد الماصّدقات. فإذا ما استثنينا التّمثيل فإنّ الإنسان لا يصبح قادرا على تعيين الشّيء "أ" باعتباره كرسياّ إلاّ إذا تعرّف إلى جملة الشّروط التي تمكّن من تسمية شيء ما كرسيا. ف"تحديد المفاهيم يسبق إمكانات الاستعمال الماصّدقيّ ويؤسّس له"⁽³²¹⁾ وتحديد مفهوم كلمة/مقولة ما يكون بتعريفها فقد قال لويس (Lewis): "إنّ مفهوم لفظ ما محدّد بكلّ تعريف سليم له"⁽³²²⁾.

ويميّز الفلاسفة بين التّعريف والحدّ، فالأوّل يهدف إلى "تحصيل صورة الشّيء في الدّهن أو توضيحها"⁽³²³⁾ والثّاني "هو القول الدالّ على ماهية الشّيء وهو تعريف كامل"⁽³²⁴⁾. على أنّنا في هذا المقام لا نميّز بينهما بل ندرجهما في التّعريف بمعناه العامّ أي كلّ مفسّر لغويّ يحاول أن يضبط خصائص شيء ما بما يمكّن من تعيين ماصّدق الكلمة الدالّة على ذلك الشّيء.

والتّعريف قد تختلف في طرقها عند المناطق -الذين ضبطوا ضربوا دقيقة مختلفة لها⁽³²⁵⁾- وعند اللسانيين، فالتحليل التّقطيعي (analyse componentielle) للكلمة يعرفها ببيان سماتها الدلالية (traits sémantiques) والتّحليل التّوليديّ يقدّم عناصر المعجم بمحمولات لها أدلّة مخصوصة والمعاجم اللغوية العادية تقدّم لك مقابلا للكلمة بذكر بعض خصائصها⁽³²⁶⁾. وقد يختلف موضع التّعريف في كتاب مختصّ أو كتاب تبسيطيّ وقد يكون تعريفا شفوياّ، وقد يكون مقدّم التّعريف مختصّا أو غير مختصّ أو في منزلة بينهما. على أنّ هذه الاختلافات لا تهتمنا لأنّ كلّ تعريف بكلمة في نظرنا إنّما يهدف إلى حمل المتقبّل على تعيين ما صدق الكلمة⁽³²⁷⁾. لذلك يمكن في كلّ الأحوال أن نتساءل عن إمكان إحاطة التّعريف بهذا

Théories du signe et du sens, T-2, p-93. 320

Sémiotique et Philosophie du langage, p-87. 321

Théories du signe et du sens, T-2, p-96. 322

المعجم الفلسفيّ ج-1 ص 305. 323

السابق ج-1 ص 447. 324

للتفاصيل انظر: مهدي فضل الله: مدخل إلى علم المنطق التقليدي، بيروت، دار الطليعة 1990 صص 74/80. 325

يذكر مارتان مختلف طرق التّعريف بالكلمة في كتابه: "Pour une Logique du sens" صص 54-60. 326

327 إذا كان التّعريف خاطئا فإنه يهدف أيضا إلى تعيين ماصّدق الكلمة وذلك سواء أكان منشئ التّعريف صادق النية أم كاذبها. على أنّ التّعريف الخاطي قد لا ينجح في تمكين المتقبّل من تعيين ماصّدق الكلمة. وللخطأ مظاهر عديدة كأن لا يكون للتّعريف علاقة بالكلمة (مثال تعرّف كلمة كلب ب: آلة لغسل الثياب) أو أن يكون التّعريف ناقصا (كان يعرف كلب بأنه حيوان فقط، فهذا التّعريف لا يمكّن من تحديد ماصّدق كلمة كلب). ونحن واعون بأنّ النقص في التّعريف ليس سمة قطعية إذ يعسر تعريف التّعريف الناقص إلاّ أن هذا لا ينفي ظهور هذا النقص بوضوح في بعض الأحيان.

المصدق؟ فنحن نريد الإجابة عن السؤال التالي: "هل يمكن أن يكون التعريف مهما يدق محيطا بالشيء بما يمنع إمكان تعدد المعنى المستند إلى الشك في انتماء شيء ما إلى كلمة/مقولة ما؟".

إن من أهم طرق التعريف بالكلمة محاولة تحديد الصفات الجوهرية للشيء الذي تحيل عليه الكلمة. والتمييز بين الجوهري والعرضي قائم منذ أرسطو، ويشابهه حديثا تمييز بعض اللسانيين بين المكون (composant) أو المعنم (sémème) من جهة والمكون المفترض (virtuème) من جهة أخرى⁽³²⁸⁾. وهذه الطريقة في التعريف تميز بين الجمل التحليلية (analytiques) القائمة على خصائص الشيء الجوهرية⁽³²⁹⁾ والجمل التركيبية (synthétiques) القائمة على الخصائص العرضية. فمن الأولى قولك: "القط حيوان" ومن الثانية قولك: "القط أسود"⁽³³⁰⁾. ولذلك ف"إذا تحدد مفهوم واضح أي اجتماع لازم لشروط ضرورية فإته يقابلها على المستوى الماصدقي مقولة حدودها مضبوطة بوضوح. وإذا وجدنا من جهة أخرى مفهوما متألفا من سمات مستقلة ومتكافئة ... قابله ماصدق متألف من عناصر لها حكم واحد داخل المقولة"⁽³³¹⁾.

وقد نقد كواين ثنائية التمييز بين الجمل التحليلية والجمل التأليفية معتبرا أن الجمل التحليلية تعتمد مفهوم الترادف وهو مقابل لمبدأ الماصدقية (principe d'extensionnalité) الذي تقوم عليه فلسفته. وليس هذا مجال التوسع في بيان كيفية اعتماد الجمل التحليلية لمفهوم الترادف⁽³³²⁾ على أنه مجال التذكير بأن الترادف في بحثنا ليس ذا أس مفهومي بل هو ذو أس المفهومية ماصدقي لأنه لا يتحقق إلا بتمائل المعاني الماصدقية لا

والمهم أن نشير إلى أن التمييز بين الجوهري والعرضي تصوري مثالي لا يمكن أن يتحقق في الواقع عند نظرنا في الكلمات/المقولات، إذ يعسر القطع بتمييز صارم بين خصائص الشيء الجوهرية وخصائصه العرضية. وقصور التعريف عن القطع بحدود المقولة له في نظرنا تجليات:

La sémantique du prototype, p-37. 328

Pour une Logique du sens, pp-60/60.

329 الجملة التحليلية هي جملة صادقة بمعناها وحده والجملة التأليفية جملة تصدق بعرضها على التجربة.

La sémantique du prototype, p-23. 330

331 السابق ص 26.

332 لمزيد التفاصيل انظر:

. Quine en perspective, pp-18/21.

+ كل الأشياء في الواقع يمكن أن تشمل الحالات الجانبية (périphériques) (333) أو الهامشية (marginales) (334). وبعبارة أخرى فلكل الأشياء صورة مختلفة عن الطراز المتصور. ولو افترضنا مثلا كلاما مطبوعا ومنشورا يتألف من عشرين صفحة فهل نسميه كتابا أي هل ينتمي إلى الكلمة/المقولة كتاب؟ يمكن أن تختلف الإجابة من شخص إلى آخر ولن يساعدنا تعريف كلمة كتاب لأنه لا يحدد بالضرورة عدد الصفحات التي ابتداء منها نعتبر شيئا مّا كتابا، فهل هذا العدد خاصية جوهرية أم عرضية؟ ويمكن أن نستعير مثلا آخر من فيلمور (Fillmore) فهل يمكن أن نسمي البابا المسيحي أعزب وهل تنطبق هذه الكلمة على زوج من اللوطيين. قد نتردد في الإجابة رغم معرفتنا بتعريف الأعزب بأنه: "رجل كهل غير متزوج" (335).

ولم يستطع اللغويون رغم اتفاقهم في تحديد مفهومي الاسم والفعل أن يتفقوا في انتماء بعض الكلمات الجانبية إلى إحدى المقولتين (336). ولن نتعجب عندئذ إذا ما تأكدنا أن المتكلمين لا يتفقون في الخصائص الجوهرية للأشياء مهما تكن هذه الأشياء بسيطة يتعاملون معها دائما (337).

+ وحتى إذا ما تغاضينا عن الحالات الجانبية فإنّ التعريف يظلّ مع ذلك قاصرا عن الضبط القطعيّ لحدود الكلمات/المقولات لأنّ بعض هذه الكلمات تحيل على أشياء لا يمكن الاتفاق في خصائصها. فلو طلبنا من مجموعة من متكلمي اللغة تحديد الأشياء المتصفة بصفة "جميل" مثلا لما اتفقوا في تحديد ما ينتمي إلى هذه الكلمة الصفة. ذلك أنها كلمة لا يمكن أن تُعرّف بذكر خصائصها الجوهرية. فالجمال يعرف ب"تناسب الأعضاء" وبأنه "صفة تلحظ في الأشياء وتبعث في النفس سرورا ورضى" (338) وهو تعريف لا يمكن من تحديد الماصدق لا لقصور فيه بل لطبيعة مفهوم الجمال المعيارية كما سنرى.

واستنادا إلى ما سبق يمكننا التّقرير بأنّ تحديد مفهوم الكلمة بتعريفها لا يمكن أن يمنع الاختلاف في انتماء بعض العناصر إلى بعض الكلمات/المقولات. ولا يمكن بذلك أن يمنع تعدد معناها. وهذا يؤكد لنا ما أسلفناه من إقرار عدد كبير من الدارسين المحدثين أنّ حدود المقولات ضبابية. ولنن أسلفنا أنّ هذه الضبابية هي الأسّ الأوّل لتعدّد معنى الكلمات الرمزية فلا بدّ أن

La sémantique du prototype, p-156. 333

Le mot et la chose, p-190. 334

La sémantique du prototype, p-34. 335

336 انظر مثلا: أبو البركات الأنباري: الإصناف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، القاهرة، دار إحياء التراث العربي (د-ت) ج 1، المسألة الرابعة عشرة: "تعم وبنس فعلان هما أم اسمان" ص 97.

Pour une Logique du sens, pp-61/63. 337

338 المعجم الفلسفي ج 1 ص 407. ونلاحظ أنّ التعريف الأوّل بالبنية والثاني بالوظيفة، وكلاهما لا يمكن من تحديد ماصدق المعرفة.

نؤكد أنها ضبابية تتفاوت من كلمات إلى أخرى بما يجعل إمكان هذا النوع من تعدد المعنى - على شموله- متفاوتا بدورده من كلمات إلى أخرى.

ت-درجات التعدد:

من المنطقي أن التعدد القائم على الغمك في انتماء أشياء جانبية إلى المقولة أقل أهمية من التعدد القائم على الشك في انتماء أشياء أصلية إلى المقولة. ذلك أن العناصر الجانبية أو الحدودية وإن عسر القطع بها أقل عددا من العناصر الأصلية المنتمية إلى مقولة ما. ولذلك انطلقنا في تحديد درجات التعدد من الأقل إمكانا إلى الأكثر. فبدأنا بالتعدد الأقل أهمية ذلك القائم على الشك في انتماء أشياء جانبية إلى المقولة ووجدنا أن:

-أقل الكلمات عرضة للتعدد في هذا المقام هي الكلمات المحيلة على أشياء حسية بسيطة.
-ثم تأتي الكلمات القائمة على الاسترسال في المجالات المختلفة. والمسترسل "عند الفلاسفة هو الذي لا تتميز أجزاؤه بعضها عن بعض أي "الذي ليس له أجزاء بالفعل" ف"لا يتألف حاليا من عناصر متميزة... (و) لا يحضر في الذهن عن طريق عناصره"⁽³³⁹⁾.

ويكون الاسترسال مستندا إلى مقولة الزمان في كلمات مثل "طفل" أو "شاب" أو "كهل" أو "شيخ"، فلا يمكن أن نقرر-إلا عبر تواضع اعتباطي- لحظة نكف فيها عن تسمية شخص ما كهلا لنسميه شيخا. ويكون الاسترسال مستندا إلى الكم في كلمات مثل طويل وقصير... فهل ينتمي شخص طوله متر وسبعون صم إلى الكلمة/المقولة طويل أم لا؟⁽³⁴⁰⁾. ويكون الاسترسال في مجال الدرجة في الكلمات المحيلة على الألوان مثلا. ولذلك لا نستطيع "أن ندقق كم على يمين الأصفر وعلى يسار الأزرق يمكن أن نجد شيئا لا ينفك اعتباره أخضر"⁽³⁴¹⁾ ولذلك يمكن أن نختلف في انتماء لون جانبي ما إلى الأخضر.

ولهذا الصنف من التعدد تجسم في تفسير القرآن انطلاقا من إشارة الله تعالى إلى الدين بقوله: "...وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ..." (البقرة 282/282). فقد تساءل الرازي عن إمكان انتماء الحبة والقيراط إلى الدين الصغير⁽³⁴²⁾. وهذا ما لا يمكن القطع به لأن كلمة "صغير" من الكلمات القائمة على الاسترسال.

339 السابق ج 2 ص 326.

340 مثل هذه الأسئلة كانت منطلقا لنشأة المنطق الضبابي (logique floue). لمزيد التفاصيل انظر:

Bernadette Bouchon Meunier : La logique floue , Paris, Puf, Coll : Que sais-je? 1993.

Le mot et la chose , p-186. 341

342 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 125.

ونؤكد أن هذا الصنف من الضبابية لا يخص إلا الحالات الجانبية إذ يعسر الحديث عن شاباً عمره سبعون سنة⁽³⁴³⁾. ويعسر نفي اللون الأخضر عن المزيج النصفى بين الأصفر والأزرق مثلاً.

أما الصنف الثاني من التعدد وقد أسلفناه فيقوم على الشك في انتماء أشياء أصلية إلى المقولة. ويتحكم فيه ثلاثة عناصر يزيد بوجودهما إمكان التعدد وهي التجريد والذاتية والغرابية. وغالبا ما يشمل العنصران الأولان الأفعال وما اتصل بها من أسماء، بينما يشمل العنصر الثالث الأسماء والأفعال. ذلك أن جل الأفعال لا تحيل على ذوات أو وحدات محسوسة خلافا للأسماء غير المتصلة بالفعل⁽³⁴⁴⁾.

+فأما التجريد فهو يصف "الممكن الذي لا يكون متحيزاً ولا حالاً في المتحيز"⁽³⁴⁵⁾ أي إنه يشمل كل الكلمات الدالة على ما لا يتجسم مباشرة للحواس فلا يمكن الاتصال به عبر الحواس في نقطة زمانية ومكانية واحدة⁽³⁴⁶⁾ فكلمات مثل "أكل" أو "تائم" أو "جلوس" لا تعد مجردة خلافاً لكلمات مثل "تفكير" أو "دولة" أو "شفقة". ويشير فتغنشتاين إلى ثنائية المجرد والمحسوس هذه⁽³⁴⁷⁾ أما كرناب فيذهب إلى أن الكلمات المجردة التي لا يمكن تحقيق ما صدقها تحقيقاً تجريبياً هي كلمات لا معنى لها، ولذلك هي لا تنشئ أقوالاً بل "أقوالاً زائفة" (-pseudo énoncés). وفي هذا الإطار نجده ينتقد نصاً شهيراً لهيديغر (Heidegger) فيه كثير من الكلمات المجردة لينتهي إلى أنه نص يتألف من كلام فارغ من المعنى⁽³⁴⁸⁾. ولفتغنشتاين في التراكاتوس موقف مشابه إذ يشير إلى القضايا التي لا معنى لها، وهي في نظره تلك التي تعبر عن أشياء لا يمكن تحقيقها (vérifier) بالاستناد إلى ماصدق الكلمات المؤلفة لها⁽³⁴⁹⁾. ولذلك كانت "المسألة المتعلقة بوجود مفهوم شكلي لا معنى لها"⁽³⁵⁰⁾. أما كواين فهو يلغي كل الأفعال

343 لا نهتم في هذا المقام بالاستعمالات المجازية التي قد تجيز اعتبار من في سنّ السبعين شاباً أو من في سنّ العشرين شيخاً.

Sémantique et Cognition, pp-131/132. 344

345 كشأف اصطلاحات الفنون ج 1 ص 195.

346 أسلفنا أن المجردات لها تجسم في الواقع الحسي غير أنه تجسم غير مباشر قائم على علاقات بين ضروب من التجسم مباشرة فالمجرد جماع للمحسوس وفق تركيب ما، وهو تركيب له بدوره تجسم في الواقع الحسي.

Méthodes de logique, p-231 347

Jean Gérard Rossi: La philosophie analytique, Paris, Puf 1993, Coll : Que sais-je?, 348

pp-51/52 .

Mélika Ouelbani: Wittgenstein et Kant , Le dicible et le connaissable, Tunisie, 349

Cérés 1996, p-25.

.Tractatus, p-57. 350

التي تفيد موقفاً قضيواً (attitude propositionnelle) شأن "رغب" أو "ظن" (351). ولا شك في أن موقفي كرنا ب وفتغشتاين المذكورين يندرجان في نطاق موقفهما الفلسفي من الميتافيزيقا ولا شك في أن موقف كواين مرده سعيه إلى الحفاظ على مبدأ الماصدقية كما ضبطه، أما دارس اللغة الطبيعية فمن المفروض أن لا يرى الكلمات المجردة فارغة من المعنى بل هي قابلة لتعدد المعنى لأن حدودها مائعة ضبابية قد تؤدي إلى الاختلاف في العناصر المنتمية إليها.

وقد وجدنا في القرآن كثيراً من الكلمات المجردة التي اختلف المفسرون في العناصر المنتمية إليها. وهذا شأن مفهوم الاستطاعة اللازمة للحج في قول الله تعالى: "... والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً..." (آل عمران 97/3). فقد رأى المالكيون أن "الاستطاعة هي قوة الجسم فقط وأن من عدمها وقدر على زاد وراحلة فهو غير مستطيع" وقال الشافعيون "الاستطاعة إنما هي الزاد والراحلة فقط وإن قوة الجسم ليست استطاعة" ويقول ابن حزم: "إن قوة الجسم دون الراحلة استطاعة وإن الزاد والراحلة وإن كان واجدهما مقعد الرجلين مبطل اليدين أعمى، أنه مستطيع بماله" (352).

ولعل أقصى درجات التجريد يتصل بالتصورات الماورائية التي يعج بها القرآن في إشارته إلى الكائنات الأخروية شأن الملائكة. فقد تعددت أشكال الملائكة المتصورة بين اعتبار الملائكة من الذوات المتحيزة واعتبارها ذواتاً غير متحيزة بل جواهر قائمة بأنفسها (353).

+ أما الذاتية (subjectivité) فتعني أن الإنسان في تحديده لمصدق بعض الكلمات يستند إلى مفهومها الذي يقوم على شحنات معيارية فردية يختلف تفسيرها من شخص إلى آخر وهي شحنات لا يمكن تقنينها وضبطها موضوعياً. فلئن كان من الطبيعي أن النزعة الذاتية موجودة في تعاملنا مع جميع الكلمات فلا شك أيضاً في وجود عناصر مشتركة في رؤيتنا للواقع تمكننا من الاتفاق نسبياً في تعيين بعض الأشياء (354) وهذا الاتفاق هو ما يميز الكلمات الموضوعية. وقد صنفت أوركينوني الكلمات الصفات إلى موضوعية وذاتية وفق الجدول التالي (355):

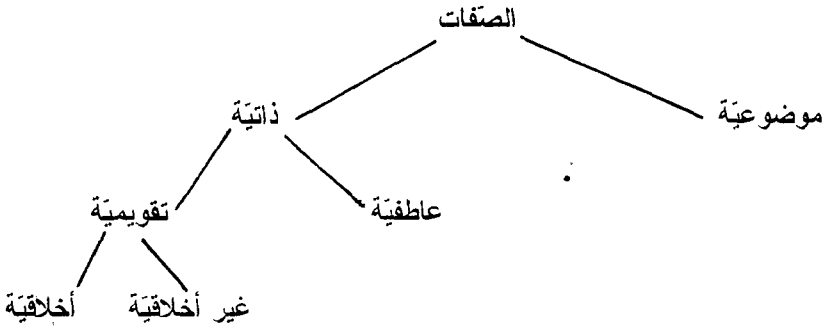
La philosophie anglo-saxonne, p-320. 351

352 الإحكام مج 2 صص 356/355.

353 مفاتيح الغيب مج 1 ج 2 ص 175.

354 نسبة هذا الاتفاق تتصل بما أسلفناه من إمكان الاختلاف في تحديد الحالات الجانبية.

355 L'énonciation : De la subjectivité dans le langage, p-83.



وسواء أكانت الكلمة عاطفية أم تقويمية فإنَّ ضبطها يستند في كلِّ الأحوال إلى معايير فردية وهي بذلك تندرج ضمن الكلمات الذاتية كما أثبتت أوركبوني. ولكننا نميز بين الكلمات التقويمية الأخلاقية وغير الأخلاقية، فالصنف الثاني من الكلمات لا يدخل عندنا في الكلمات الذاتية إذ يمكن تحديد مقياس يضبطه ويمكن الاتفاق في هذا المقياس أو التواضع عليه. ولذلك اعتبر كليبر (Kleiber) أن صفات من قبيل: طويل/قصير وثقيل/خفيف مثلا تدخل ضمن الكلمات الموضوعية في مقابل كلمات مثل جميل/قبيح أو طيب/شرير... وأكد أن الكلمات الموضوعية تدلُّ على "أنه يمكن للإنسان أن يقيس" أشياء الواقع المحيط به" (356) باعتماد مقاييس مختلفة، لكن هذا القياس مستحيل مع الكلمات الذاتية. ولذلك يمكننا أن نقرر أن لا ننتع رجلا بطول القامة إلا إذا تجاوز طوله المتر والثمانين صم ويمكن أن نعمم هذا المقياس إذا تواضعت عليه جماعة من الناس. ويمكننا أن نقول إن زيدا أطول من عمرو بثلاثة سنتمترات. ولكن لا يمكن لنا أن نحدّد بالدقّة نفسها المقياس الذي يجعلنا ننتع رجلا ما بأنه شرير ولا يمكن أن نقول إن زيدا شرّ من عمرو بدرجة من الشرّ محددة.

وإذا نظرنا في المعاجم لاحظنا أن الكلمة الذاتية عادة ما تعرف بالدور أو بكلمة ذاتية أخرى مرادفة لها أو مقابلة. فمن تعريف الدور تعريف الزينة بأنها ما يُتزين به ومنّ التعريف بالكلمات الذاتية المرادفة تعريف فعل زان بحسن وزخرف ومنّ التعريف بالكلمات الذاتية المقابلة تعريف الزين بأنه ضدّ الشين (357). وما هذا إلا مثال تؤكد أمثلة أخرى. ف"صلح" تعرف بأنها: ضدّ "فسد"، و"فسد" تعرف بأنها ضدّ "صلح" (358).

La sémantique du prototype, p-93. 356

357 محمد بن علي بن منظور: لسان العرب، بيروت، دار لسان العرب (د-ت)، (مادة ز، ي، ن).

358 السابق: مادة (ص، ل، ح) ومادة (ف، س، د).

ونجد مفسري القرآن كثيرا ما يختلفون في انتماء بعض العناصر إلى الكلمات الذاتية وهو اختلاف يولد تعددا في معنى الكلمات الماصدقي. وقد تجسم هذا التعدد في تحديد معنى كلمة "الطيبات" في قول الله تعالى: "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ..." (المائدة/5/4) إذ اختلف أبو حنيفة والشافعي في انتماء لحم الخيل إلى الطيبات. فالحم الخيل مباح عند الشافعي وقال أبو حنيفة ليس بمباح. حجة الشافعي أنه مستلذ مستطاب⁽³⁵⁹⁾.

ويظهر ضرب الاختلاف نفسه في قول الله تعالى: "...وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا..." (النور/31/24). فكلمة "زينة" ذاتية إذ يختلف تصور الزينة من شخص إلى شخص ومن عصر إلى عصر. وقد اختلف بعض المفسرين في حدود الكلمة/المقولة "زينة" فأنكر بعضهم وقوع اسم الزينة على الخلق⁽³⁶⁰⁾ وذهب آخرون إلى "أن الخلقه داخله في الزينة"⁽³⁶⁰⁾.

وخصّصت الزينة بأنها "الظاهرة"، وكلمة الظاهرة من الكلمات المجردة لأنها لا تشير إلى شيء محسوس بل إلى تصور نسبي يختلف وفق المقام. ولذلك اختلف المفسرون في العناصر المنتمية إلى الزينة الظاهرة⁽³⁶¹⁾ فأدرج بعضهم قدم المرأة ضمن الزينة الظاهرة التي يجب إخفاؤها وأنكر البعض الآخر ذلك⁽³⁶²⁾. ورأى البعض الشعر منتميا إلى مقولة الزينة الظاهرة بينما أكد آخرون خروجه عن تلك المقولة⁽³⁶³⁾.

وقد شمل الخلاف كلمات ذاتية ذات شحنة أخلاقية مثل كلمة "سفيه" في قول الله تعالى: "وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا..." (النساء/5/4). فقد تباينت مواقف المفسرين من انتماء المرأة إلى مقولة السفيه⁽³⁶⁴⁾. وليس هذا الاختلاف بغريب إذا علمنا أن كلمة السفيه عُرِّفت في المعجم تعاريف تنتمي كلها إلى المجال الذاتي الأخلاقي المختلف فيه فالسفيه هو عديم الحلم أو الجاهل أو رديء الخلق⁽³⁶⁵⁾.

وفي الإطار نفسه اختلف في حدود مقولة "غير أولى الإربة" الذين يجوز لهم النظر إلى زينة النساء الخفية انطلاقا من قول الله تعالى: "...وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ... أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الإِربَةِ مِنَ الرِّجَالِ..." (النور/31/24). فرأى بعضهم الشيخ منتميا إليها ورأى بعضهم

359 التحرير والتنوير ج 6 ص 112.

360 مفاتيح الغيب مج 12 ج 23 ص 206.

361 يقول الطبري في جامع البيان ج 9 ص 303: "وذلك مختلف في المعنى منه بهذه الآية".

362 مفاتيح الغيب مج 12 ج 23 ص 207.

363 التحرير والتنوير ج 18 ص 207.

364 أحكام القرآن ج 1 ص 318.

وقد اهتمت فاطمة المرنيسي بهذه الكلمة في كتابها:

Le harem politique-Le prophète et les femmes, Paris, Albin Michel 1987, pp-158/161

365 لسان العرب، مادة (س، ف، هـ).

الآخر خارجاً عن عناصرها⁽³⁶⁶⁾، والبحث في مدى رغبة الشيخ في النساء متمكّن في التعدّد لأنّ تحديد مقولة الشيخ ذاتها متعذّر.

ومن الكلمات القرآنية التي جمعت بين التجريد والذاتية نجد كلمتي "محكمات ومتشابهات" الواردتين في قول الله تعالى: "هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ..." (آل عمران 7/3). وقد نتج عن اختلاف المفسرين في معنى هاتين الكلمتين وعن اتصالهما بصفات القرآن وخصائصه أن أصبحت مسألة المحكم والمتشابه واحدة من أهم مسائل علوم القرآن⁽³⁶⁷⁾. وافترق المفسرون في تحديد ما ينتمي إلى المحكم وما ينتمي إلى المتشابه أي إنهم اختلفوا في حدود الكلمتين المقولتين. وأسّ هذا الاختلاف تجريد الكلمتين من جهة وذاتيتهما من جهة أخرى، فلئن أمكن تعريف المحكم بأنّه "ما أحكم" والمتشابه بأنّه "ما تشابه" ولئن أمكن تحديد المحكم لغويًا بأنّه المتقن واصطلاحياً بأنّه ما لا يتطرّق النقص والاختلاف إليه أو بأنّه ما أحكمته بالأمر والنهي وبيان الحلال والحرام، ولئن أمكن تحديد المتشابه لغويًا بأنّه غير المحكم واصطلاحياً بأنّه ما لا يدرك إلا بالتأويل أو بأن أصله أن يشتهب اللفظ في الظاهر مع اختلاف المعاني⁽³⁶⁸⁾ فإنّ هذه التعاريف تقوم إمّا على الدور أو تعتمد كلمات هي بدورها في حاجة إلى بيان حدودها شأن "الإتقان" و"التأويل" و"اشتباه اللفظ" مثلاً. ومفهوم الكلمة يكون عاجزاً عن تحديد معناها الماصديق لا لقصور فيه ولكن لطبيعة الكلمة التي لا يمكن أن تعرف إلا بالفاظ مجردة أو بأقوال ذاتية لا معيار محدد يضبطها. ولذلك اختلف المفسرون في معني المحكم والمتشابه الماصديقين، فتجد من يرى أنّ المحكم هو الناسخ وأنّ المتشابه هو المنسوخ وتجد من يعتبر أنّ المحكمات هي ثلاث آيات في سورة الأنعام وأنّ المتشابهات هي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور وتجد من يؤكد أنّ المتشابه ما اختلف فيه من أحكام القرآن ومن يرى أنّه ما تقابلت فيه الأدلّة⁽³⁶⁹⁾. وتجد الآية نفسها يصنّفها بعض المفسرين ضمن المحكم وسواهم ضمن المتشابه فمن ذلك قول الله تعالى: "وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا..." (الأنعام 6/25-الإسراء 17/46)، فهي محكمة عند الجبري متشابهة عند القدري، وآية: "وَجُودَ يُؤْمِنُ نَاصِرَةً-إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةً" (القيامة 75/22-23) هي من المحكم عند مثبت الرؤية على حين أنّها تنتمي إلى المتشابه عند نافي الرؤية الذي يقرّ

366 أحكام القرآن ج3 ص1362.

367 البرهان ج2 صص68/89-جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، بيروت، عالم الكتب (د-ت) ج2

صص 13/2.

368 التعريف اللغوي من لسان العرب مادة (ح،ك،م) ومادة (ش،ب،ه). والتعريف الاصطلاحي في البرهان ج2

صص68/69 وفي الإتقان ج2 ص2.

369 الإحكام مج1 ص521.

بإحكام الآية: "لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ..." (الأنعام/103/6)⁽³⁷⁰⁾. والأمثلة على الاختلاف في تحديد مقولتي المحكم والمتشابه كثيرة جداً حتى إن الرّازي يقول: "واعلم أنك لا ترى طائفة في الدنيا إلا وتسمي الآيات المطابقة لمذهبهم محكمة والآيات المطابقة لمذهب خصمهم متشابهة"⁽³⁷¹⁾. ومهما تكن الخلفيات المذهبية التي تحكم تصنيف آيات القرآن إلى محكم ومتشابه فإن هذا الاختلاف لا بد له في الأصل من مسوغ لغوي إذ كل تعدّد للمعنى الماصدقي-باستثناء الأخطاء- أسه اللغة.

+والأسّ الثالث لتعدّد معنى الكلمة/المقولة بعد التجريد والذاتية هو الغرابة. وهو أسّ نسبي خلافاً للأسس السابقيين. ذلك أن التجريد والذاتية صفتان تسمان معنى الكلمة ولا تغيبان إلا عند تغير ذلك المعنى. أما الغرابة فسمة خارجة عن الكلمة متصلة بمستعملها، فلا وجود لكلمة غريبة بمعناها وإنما الغرابة يحددها الاستعمال في زمان ومكان معيّنين. فالكلمة الغريبة التي يفرضها الاستعمال تتحوّل بمرور الزمان إلى كلمة شائعة. لذلك تحدّد الكلمة الغريبة بأنها تلك التي يرى العارفون باللغة المنتمون إلى عصر ما أنها غريبة. وللغرابة مظاهر مختلفة أهمها أن تكون الكلمة غير شائعة أو غير معروفة.

فقد تكون الكلمة بدالها ومدلولها نادرة الاستعمال في اللغة غير أن "المتقبل المثالي" قادر على تحديد معناها. وقد يكون المتكلم هو سبب غرابة الكلمة بطريقتين. أو لاهما أن يكون دالّ الكلمة معروفاً مشيراً إلى معنى معيّن غير أن المتكلم يستعمله للدلالة على غير ذلك المعنى فيفصم بذلك العلاقة المتواضع عليها بين الدالّ والمدلول، وثانيتها أن ينشئ المتكلم دالاً غير مستعمل ويربطه بمدلول مخصوص مستندا إلى نوع من المواضع الفردية. والإمكانيتان المذكورتان تخرقان المواضع اللغوية الجماعية إذ أن "كل اسم موضوع للدلالة على ما سبق في علم المخاطب يكون ذلك الاسم دالاً عليه"⁽³⁷²⁾. ولذلك لا يُسمح بالمواضع المذكورة إلا بشرط تفسير المتكلم للكلمة الغريبة التي يستعملها وعندئذ تنتفي عنها سمة الغرابة، ولذلك لا يمكن أن نصف المصطلحات المحدثّة التي يفسرها أصحابها بأنها غريبة. ولذلك أيضاً نؤكد أن الكلمة الغريبة هي تلك التي جهل مستعملو اللغة معناها. وتكون إما متألّفة من دالّ مستعمل في اللغة، لا يتلاءم مدلوله المعروف مع سياق الكلمة ومقامها أو متألّفة من دالّ ومدلول كلاهما غير معروف.

وقد أسلفنا أن اعتماد الكلمات الغريبة قد يعوق التّواصل إلا إذا فسّر المتكلم معنى تلك الكلمات. على أن من الأقوال اللغوية ما يخرق هذا الشرط إن بقصد القائل أو بغير قصد في حال

370 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 185.

371 المصدر السابق ص 188.

372 شرح الكافية ج 1 ص 156

ضياح القول المفسر أي عدم اتصال المتقبل بالقول كله، وفي كلتا الحالتين يعمد المتقبل في تحديد معنى الكلمة الغريبة إلى سياقها ومقامها. فإن قطعاً بمعناها خرجنا من مبحث غياب معنى الكلمات الرمزية إلى المبحث السابق أي حضور معناها في السياق والمقام وإن لم يقطعاً بمعناها محددين إطارها العام فإن غرابة الكلمة تكون من أسس ضبايية المقولة.

وفي القرآن كثير من الكلمات الغريبة التي ظهر معناها في السياق والمقام⁽³⁷³⁾. وفيه كلمات أخرى لم يستطع المفسرون تحديد معانيها وإن حاولوا "تصيدها"⁽³⁷⁴⁾ من السياق. ولعل من أشهرها كلمة "أب" في قول الله تعالى: "وَأَكْهَى وَأَبَا" (عبس/31/80). فالسياق يبين أن الأب مما يؤكل ومقام المعرفة اللغوية يبين أنه ليس فاكهة إذ "لا يقع العطف على استواء إلا أن تجعل الكلام الثاني على غير معنى الكلام الأول"⁽³⁷⁵⁾. ولكن هذا التحديد لم يمنع ضبايية المقولة، فقد اعتبر بعض المفسرين الثمار الرطبة منتمية إلى مقولة الأب⁽³⁷⁶⁾ ورأى آخرون عدم انتمائها إليها وإقتصار الكلمة على ما تأكله البهائم من العشب⁽³⁷⁷⁾.

2- الضرب الثاني من ضروب التعدد: الاختلاف في العنصر المقصود من الكلمة المقولة:

أ- تعريفه:

نتجاوز في هذا المستوى ضبايية الكلمة المقولة لنفترض جدلاً الاتفاق في عناصرها. ويكون التعدد هنا بالاختلاف في ماصدق الكلمة المقصود في السياق والمقام. ففي الضرب الأول من التعدد كان الخلاف شكاً في انتماء المعنى إلى الكلمة أي في عناصر الكلمة

373 اعتمد المفسرون في تحديد معاني الكلمات الغريبة على الأشعار وعلى كلام العرب. انظر مثلاً الإتيان ج 1 صص 133/113.

ويقطع النظر عن صحة الروايات التي ذكروها وهي روايات يمكن أن يشك فيها المؤرخ لأسباب ليس هذا مقام عرضها فإن ما يهمننا من المنظور اللساني هو أن معاني الكلمات الغريبة إن ظهرت في السياق أو المقام وأتفق في ذلك الظهور المفسرون فإن تعدد المعنى يغيب. وإن ظهر أكثر من معنى واحد في السياق أو المقام فإنه تعدد يدخل في باب التباس المعاني وقد أسلفناه. أما إذا لم يظهر المعنى في السياق والمقام وشمل أكثر من مقولة واحدة فإن تعدده يدخل في باب الاشتراك الذي سنعرض له. على حين أنه إذا لم يظهر معنى الكلمة الغريبة في السياق والمقام وشمل مقولة واحدة فإن تعدده الممكن يدخل في بابنا هذا أي ضبايية حدود المقولة.

374 البرهان ج 1 ص 291.

375 المقتضب ج 3 ص 279.

376 هؤلاء يميزون بين الفاكهة والثمار الرطبة خلافاً للزرکشي الذي اعتبر أن "الفاكهة تدخل في الثمار الرطبة" البرهان ج 1 ص 296.

377 الجامع ج 19 ص 222.

المقولة. وفي هذا الضرب الثاني قد يحصل الاتفاق في انتماء المعنى إلى الكلمة إلا أن التعدد يكون عند اختيار المعنى المقصود داخل السياق والمقام. ويظهر هذا الضرب من التعدد في تفاسير القرآن ظهوراً مطرداً من ذلك مثل أن مفسري قول الله تعالى: "... وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ..." (البقرة 2/35) "اختلفوا في الشجرة ما هي فروى مجاهد وسعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها البر والسبلة... وروى السدي عن ابن عباس وابن مسعود أنها الكرم وعن مجاهد وقتادة أنها التين"⁽³⁷⁸⁾. فلا أحد من المفسرين المذكورين شك في أن التين أو الكرم أو البر والسبلة أشجار ولذلك لم يستند تعدد المعنى هنا إلى ضبايئة الكلمة المقولة "شجرة" بل إلى اختيار واحد من معاني الشجرة الممكنة.

ب- امتداده:

لقد بينّا أن الضرب الأول من التعدد -الذي يقوم على ضبايئة حدود الكلمة المقولة- تعدد يمكن أن يشمل كل كلمات اللغة بدرجات متفاوتة. وفي مقابل ذلك لا يمكن أن يشمل ضرب التعدد الثاني إلا الأسماء الخاصة والأفعال.

- الأسماء الخاصة: أسلفنا أنها عندنا في مقابل الأسماء العامة، وأشرنا إلى أن الفرق بين الأسماء العامة والأسماء الخاصة هو أن الاسم العام ما دلّ على كل أفراد الجنس في حين أن الاسم الخاص هو ما لا يستغرق معناه جميع أفراد الجنس بل بعضها فحسب⁽³⁷⁹⁾. وإذا أردنا التمييز بين هذين الصنفين وجدنا بعض القرائن التمييزية منها:

* أن الأسماء التي تسبق بالسور "كل" أو ما دلّ على معناه (مثل جميع ...) هي من الأسماء العامة⁽³⁸⁰⁾. ويمكن أن تفيد "كل" الإحالة على جميع أفراد الجنس معاً، كما يمكن أن تفيد الإحالة عليهم منفردين. ففرق في المعنى بين قولك: "كل المتفرجين يدفعون خمسين دينارا" وقولك "كل متفرج يدفع خمسين دينارا" إلا أن هذا الفرق لا يهتما في هذا المقام لأن كلمتي "المتفرجين" و"متفرج" كليهما تحيل على جميع المتفرجين أي جميع أفراد الجنس. والأسماء العامة المسبوقة بكل كثيرة في القرآن منها عبارة "على كل شيء قدير" مسندة إلى الله في آيات كثيرة (فصلت 39/41- الشورى 9/42- الأحقاف 33/46- الحديد 2/57- الحشر 6/59- التغابن 1/64- الطلاق 12/65 ...) ومنها تعميم العذاب أو الثواب أي الحساب على الناس جميعاً في قول الله

378 مفاتيح الغيب مج 2 ج 3 ص 6.

379 أي إن الاسم الخاص يمكن أن يدل على مجموعة مخصوصة من أفراد الجنس أو على واحد منهم فحسب.

380 نذكر بأن هذا التقرير يخص ما كان من الأقوال وارداً بمعناه الوضعي إذ يختلف الأمر في باب المجاز.

تعالى مثلاً: "...وَلَنُجْزِيَ كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ..." (الجاثية 22/45) وقوله عز وجل: "وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ" (ق 21/50) وقوله تعالى: "...كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ" (الطور 21/52).
وجميع الأسماء العامة في اللغة لا تقبل إلا صنفاً واحداً من أصناف التعدد وهو الصنف الأول الذي أسلفناه أي الاختلاف في انتماء العنصر إلى الكلمة/المقولة.

أما الأسماء التي تسبق بالسور "بعض" أو ما دل على معناه-مثل "من" المفيدة للتبويض وأسماء الإشارة وسواها- فهي من الأسماء الخاصة الدالة على بعض أفراد الجنس. ولا بد أن نميز بين "بعض" متبوعة بكلمة في الجمع و"بعض" متبوعة بكلمة في المفرد. ففي الحالة الأولى تكون إزاء كلمة خاصة بالمعنى الذي ذكرناه (أي دالة على بعض أفراد الجنس) مثل القول: "مرضت بعض شويهاتي" أو قول الله تعالى: "وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا..." (التحریم 3/66). وفي الحالة الثانية تكون إزاء تجزئة للكلمة مثل القول: "أعطني ورقة أو بعض ورقة" أو قول الله تعالى: "...قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ..." (البقرة 259). وفي الحالة الأولى نحن إزاء مجموعة تحتويها مجموعة أخرى أي إزاء علاقة تضمن أما في الحالة الثانية فنحن إزاء علاقة جزء بكل أي علاقة انتماء. وقد وردت في القرآن كلمات كثيرة تأكدت خصوصيتها ببعض الأسوار التي تسبقها شأن: "وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ..." (البقرة 8/2) أو "وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ" (الحاقة 44/69).

* وإذا لم تظهر الأسوار مباشرة - وهذا هو الأغلب في الكلام - فإن التمييز بين العام والخاص يكون وفق السياق والمقام استناداً إلى بعض القرائن منها:

أ- أن الكلمة التي تسند إليها صفة عرضية لا يمكن أن تكون عامة. ونعني بالصفة العرضية كل صفة لا تشمل جميع أفراد الجنس شأن القول: "القطط مريضة". فكلمة "القطط" هنا لا يمكن أن تكون عامة لأن المرض ليس صفة تنطبق على كل القطط.

أما إذا أسندت إلى الكلمة صفة جوهرية - أي صفة يمكن أن تشمل جميع أفراد الجنس - فإن الكلمة في غياب السور يمكن أن تكون عامة أو خاصة ومن ذلك القول: "القطط يمكن أن تصاب بمرض". فكلمة "القطط" هنا يمكن أن تكون عامة دالة على جميع أفراد جنس القطط ويمكن أن تكون خاصة دالة على مجموعة من القطط مضبوطة. وليس استعمال الكلمة في صيغة الجمع شرطاً لإمكان الالتباس بين الكلمة العامة والخاصة إذ قولك: "القط يمكن أن يصاب بمرض" لا ينفى ذلك الالتباس وإن حور التخصيص من قابليته الدلالة على نوع من القطط ومفردات منها إلى قصره إياه على قابلية الدلالة على المفرد فحسب. وهذا شأن قول الله تعالى: "خَلَقَ الْإِنْسَانَ" (الرحمان 3/55)، فصفة الخلق جوهرية تشمل جميع أفراد الجنس أي كل الناس فيجوز أن تكون الكلمة عامة على أنه لا شيء في الآن نفسه يمنع دلالتها على مفرد خصصه بعض المفسرين بآدم وبعضهم الآخر بالرسول⁽³⁸¹⁾.

ب-وتكون الكلمة خاصة قطعاً بدلالة المقام المنطقي فمن ذلك أنه عادة ما لا يكون العنصر نفسه فاعلاً ومفعولاً. وإذا قيل: "زار القوم القوم"، فإن القوم الزائرين غير القوم المزورين. وهذا شأن قول الله تعالى: "الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ... (آل عمران 173/3). فقد "قام الدليل على أن المراد ههنا بعض الناس لا كلهم. فوجب الوقوف عند ذلك لقيام الدليل عليه"⁽³⁸²⁾. أما إذا كان الفعل المسند إلى عنصر ما فعلاً قائماً على المشاركة فإنه يجوز أن تكون الكلمة عامة، وهذا شأن القول: "المؤمنون للمؤمنين إخوة".

غير أن القطع باعتبار الكلمة خاصة أو عامة ليس ممكناً دائماً وإن وضحة المقام في كثير من الأحيان⁽³⁸³⁾. وقد ينتج عن إمكان الخلط هذا تعدد في المعنى هو التباس يشمل بعض الكلمات التي يختلف في كونها خاصة أو عامة⁽³⁸⁴⁾. وكثيراً ما تجسم هذا الضرب من الالتباس عند تفسير القرآن في أصناف متنوعة من الكلمات منها:

- بعض الكلمات المسبوذة بالألف واللام حيث يجوز اعتبار الألف واللام جنسية أو عهدية⁽³⁸⁵⁾. ويظهر هذا في قول الله تعالى على لسان سليمان: "وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ...؟" (النمل 27/21). فيجوز أن تكون الألف واللام في كلمة "الطير" جنسية والكلمة عامة ومعناها الماصديقي غانبا ويجوز أن تكون الألف واللام للعهد والكلمة خاصة ومعناها الماصديقي حاضراً هو ذاك الهدهد المفرد⁽³⁸⁶⁾.

وكثير من الكلمات التي تقبل اللبس بين الخصوص والعموم جاءت في مركب بالموصول إذ "الألف واللام... تكون موصولة بمعنى الذي"⁽³⁸⁷⁾، والموصول وصلته هما "كاسم واحد"⁽³⁸⁸⁾ لذلك يعاملان معاملة الاسم الرمزي الواحد. وقد وجدنا من مفسري القرآن من يقبل تصنيف المركب الموصولي ضمن العام أو الخاص. فالتطيري مثلاً ينظر في قول الله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ"

382 الإحكام مج 1 ص 339.

L'hyponymie revisitée: Inclusion et Hiérarchie, p-31. 383

384 أشار بلاتشي (Blanché) إلى هذا الصنف من الالتباس معتبراً إنه نقيصة من نقائص اللغات الطبيعية تحاول اللغات الصناعية أن تتجنبها.

Introduction à la logique contemporaine, p-17.

385 ليس العهد هنا حضورياً ولا ذكرياً لأن الصنفين يحلان على حضور المعنى الماصديقي لا على غيابه. ويمكن النظر في صالح الكشو: مظاهر التعريف في العربية، صفاقس، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس 1997، صص 408/407.

386 الجامع ج 13 ص 178 .

387 شرح المفصل ج 3 ص 143 .

388 السابق ص 152 .

فيعتبرون أنّ "هذه الآية نزلت في أبي بكر وعمر وعثمان آمنوا بالنبّيّ أولاً ثم كفروا حيث عرضت عليهم ولاية عليّ ثم آمنوا بالبيعة لعليّ ثم كفروا بعد موت النبيّ ثم ازدادوا كفراً بأخذ البيعة من كلّ الأمة"⁽³⁹⁴⁾.

ومهما تكن الخلفيات الفكرية التي تجعل المفسرين يخصّصون ما أتصل من الكلمات بالألف والسلام⁽³⁹⁵⁾ فإنّ الاختلاف بينهم ما كان له أن يحصل لولا وجود الأسّ اللغويّ المتمثّل في الالتباس الجائز أحيانا بين عمومية الكلمة وخصوصيتها.

وقد أسلفنا أنّ الضرب الثاني من التعدّد -أي الاختلاف في العنصر المقصود من الكلمة المقولة- لا يشمل إلّا الأسماء الخاصة أو الأفعال. ثم حدّدنا ما نعيه بالأسماء الخاصة وإمكانات التباسها بالعامّة أحيانا، وبقي أن نحدّد معنى خصوصية الأفعال.

-الأفعال: لا ريب في أنّ الأفعال لا تنطبق عليها مقولتنا التعميم والتخصيص بنفس شكل انطباقها على الأسماء، فالفعل لا يدلّ على أفراد الجنس لا كلّها ولا بعضها. وعندما نتحدّث بالنسبة إلى الفعل عن التعدّد القائم على الاختلاف في اختيار العنصر المقصود من المقولة فإننا لا نعني الاختلاف في أفراد الجنس المقصودين بل الاختلاف في اختيار تجسّم الفعل المقصود. ومن هذا المنظور يكون الفرق بين ضربيّ التعدّد المذكورين بالنسبة إلى الأفعال هو أنّ الأوّل يقوم على الشكّ في انتماء واحد من إمكانات تجسّم الفعل إلى الكلمة المقولة بينما يقوم الثاني على الاختلاف في اختيار العنصر الفعليّ المتجسّم دون الشكّ في انتمائه إلى المقولة. وهذا هو الفرق بين ما مضى من تعدّد معنى كلمة "الطيبات" نتيجة لاعتبار الخيل منتمية إليها حسب الشافعي وخارجة عنها حسب أبي حنيفة، وتعدّد معنى الطهارة في قول الله تعالى: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أذى فَأَعْتَرَلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ..." (البقرة 2/222). فقد اختلف المفسرون في تجسّم الطهارة فاعتبرها بعضهم انقطاع السدم والسبعسبب الآخر الاغتسال بالماء وآخرون الوضوء للصلاة وذهب غيرهم إلى أنّها غسل الفرج⁽³⁹⁶⁾ بيد أنّ هؤلاء جميعا يتفقون في أنّ هذه الاختيارات كلّها هي من إمكانات تجسّم الطهارة أي إنّها عناصر تنتمي إلى الكلمة/المقولة، ولا يفترقون إلّا في اختيار العنصر المقصود منها في سياق الآية.

394 التفسير والمفسرون ج 2 ص 34/35.

395 التردد بين الخاصّ والعامّ كان أسا لاختلافات مذهبية كثيرة ذكرنا بعضها ويمكن الإحالة على بعضها الآخر. انظر التفسير والمفسرون ج 2 ص 80/81 في تفسير الآية 13 من سورة البقرة، والمرجع نفسه ص 319 في تفسير الآيتين 106/105 من سورة آل عمران وص 321 في تفسير الآية 103 وما بعدها من سورة الكهف.

396 جامع البيان ج 2 ص 398.

إذا كان هذا الضرب من التعدّد يقوم على الاختلاف في العنصر المختار من الكلمة المقولة فمن المنطقي أن تزيد درجة هذا التعدّد كلما زادت العناصر الممكن اختيارها أي كلما اتّسعت المقولة، وذلك استناداً إلى مبدأ بسيط يقول إنه كلما كثرت الإمكانيات زادت الاحتمالات. وقد انتهينا إلى أن اتّساع الكلمة المقولة صنفان اتّساع معجمي واتّساع تركيبّي.

ت1- الاتّساع المعجمي:

أسلفنا أن الضرب الثاني من التعدّد لا يشمل إلاّ الأسماء الخاصّة والأفعال. ومعاني الأسماء الخاصّة الممكنة هي متضمّناتها أو عناصر مفردة على حين أن معاني الأفعال الممكنة هي ضروب تجسّمها أو متضمّناتها. والمتضمّنات وضروب التجسّم هي نوع يشمل عناصر كثيرة، أمّا الكلمات المفردة فواحد مخصوص. ويمكن أن نقرّر من الآن أن الكلمات التي تقبل أن يكون معناها نوعاً ومفرداً أكثر قابلية لتعدّد المعنى من تلك التي لا تقبل إلاّ أن يكون معناها نوعاً. فكلّمة "حيوان" في قولك: "رأيت أمس حيواناً" تقبل أن يكون معناها نوعاً فيفسّر الحيوان بأنّه قطّ أو دبّ أو سلحفاة... وتقبل نفس الكلمة التفسير المفرد إذ يُعتبر أن معناها الماصديقيّ هو الكلب المخصوص "فلان"، أمّا كلمة: "عمل" في قولك مثلاً "يقوم زيد بعمل" فإنها لا تقبل إلاّ التفسير النوعي حيث يمكن تفسير العمل بالفلاحة أو التجارة أو الحياكة... ولكن لا يمكن أن تقبل كلمة "عمل" تفسيراً مفرداً.

ولذلك ميّزنا في باب الاتّساع المعجمي بين الكلمات التي لا تقبل إلاّ اختياراً نوعياً من جهة، وتلك التي تقبل اختياراً نوعياً ومفرداً وتلك التي لا تقبل إلاّ اختياراً مفرداً من جهة أخرى.

*الكلمات التي تقبل تفسيراً نوعياً فحسب:

هناك كلمات من خصائصها الجوهرية أنّها لا تقبل إلاّ تفسيراً نوعياً وهناك كلمات من خصائصها العرضية أنّها لا تقبل إلاّ تفسيراً نوعياً. فالأولى لا تقبل التفرّد مطلقاً والثانية لا تقبل التفرّد في بعض السياقات.

وتمثّل الأفعال أهمّ عناصر الصنف الأول من الكلمات. فهي لطبيعتها لا يمكن أن تدلّ على مفرد إذ الفعل لا يدلّ على ذات بل على حدث. ويتصل بالفعل في هذه الخاصية المصادر بجميع أنواعها إذ هي في الأصل أسماء أحداث تحدّد من المعاني "ما كان غير شخص... نحو الضرب والأكل والظنّ والعلم"⁽³⁹⁷⁾.

أمّا الصفات المتصلة بالأفعال -مثل أسماء الفاعلين وأسماء المفعولين والصفات المشبهة وصيغ المبالغة- وأسماء الجنس فهي تقبل التفرّد في كلّ الأحوال إلاّ إذا كانت عامّة، وقد أسلفنا

397 أبو بكر بن السراج: كتاب الأصول في النحو، بغداد، مطبعة النعمان 1973، ج1 ص38.

أن الكلمات العامة لا تدخل في ضرب التعدد الثاني الذي نهتم به في هذا المستوى. لذلك نعتبر أن الأسماء المذكورة تقبل دائما التفسيرين النوعي والمفرد إما أحدهما أو كليهما. ومن هنا لن نقف في ما يلي إلا على الأفعال وأسماء الأحداث لأنها الكلمات الوحيدة التي لا يمكن أن يكون معناها إلا نوعا.

لقد أشرنا إلى أن تعدد هذه الأنواع الممكنة يستند إلى أس واحد هو الاتساع المعجمي. ونعني بالاتساع المعجمي كثرة العناصر الممكنة الانتماء إلى الكلمة المقولة. والاتساع الفعل شكلا:

أوكهما متصل بالتجريد فكما كان الفعل أو غل في التجريد كثرت ضروب تجسّمه الممكنة. والفعل المجرد مقابل (opposé) لما يسمه الذارسون العرفانيون بالأعمال الأولية (actes primitifs) أو ما يسمّى أفعال العمل (verbes d'activité)⁽³⁹⁸⁾. وهي تماثل الأعمال الحسية البسيطة كالمشي والأكل والأخذ... ويمكن التدرج في تعقد الأعمال حتى نصل إلى الأفعال المجردة التي لا يمكننا التعرف إليها إلا من خلال تجسّمها الحسي. فالفعل المجرد يمكن أن يتجسّم في فعل مجرد آخر إلا أن هذه المرحلة من التجسّم تظل وسطية تفترض تجسيما آخر حتى نصل إلى مستوى التجسّم الحسي. ويمكن توضيح هذا التصوّر بمثال فلو أخذنا فعل "أحسن" في قولك: "لقد أحسن فلان إلى فلان" فإن الإحسان يمكن أن يتجسّم في المواساة مثلا والمواساة التي هي فعل مجرد يمكن أن تتجسّم في إقراض شخص آخر بعض المال أو في مداواته، والمداواة يمكن أن تتجسّم في تطهير جرح أو في إجراء عملية جراحية أو في مناوله شراب ما... وليس هذا سوى مثال يبين لنا أن ضروب تجسّم الفعل تكثر بتجريده أي إن إمكان تعدد معانيه يزيد كلما زادت درجات التجريد.

وزيادة إمكان التعدد النظرية هذه تظهر في تفاسير القرآن مرّات عديدة بل نكاد نجزم أنه قلّما ذُكر في القرآن فعل أو مصدر مجرد لم يختلف المفسّرون في تحديد ضروب تجسّمه⁽³⁹⁹⁾، فمن مظاهر اختلافهم تحديد تجسّم فضل الله في قوله تعالى: "وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْطِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ" (النور 32/24). فهذا الفضل هو المال أحيانا وهو العفة أحيانا أخرى وهو غنى النفس في تفسير ثالث⁽⁴⁰⁰⁾، ولا يخفى أن غنى النفس ذاته مفهوم مجرد يفتقر إلى التجسيم.

Jean-François Richard et Jean-Claude Verstiggel :La représentation de l'action 398 dans le processus de compréhension in Langages:Cognition et langage,n-100,Décembre 1990,p-116.

399 لذلك لا نستغرب قول ابن حزم مفسرا فعل "اعتدى" في قول الله تعالى: "...فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم..." (البقرة 194/2): "فدخل تحت هذا اللفظ ما لو تفضي لعننت منه أسفار عظيمة من ذكر قطع الأعضاء عضوا وكسرها..." الإحكام مج 2 ص 489.

400 أحكام القرآن ج 3 ص 1367.

وقد تعدد معنى كلمة "الحسنة" في قول الله تعالى: "وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ" (البقرة 201/2). ف"اختلف أهل التَّأويل في معنى "الحسنة" التي ذكر الله في هذا الموضوع". فحُدِّد معنى حسنة الدنيا بالعافية والعلم والعبادة والمال⁽⁴⁰¹⁾ وفسر بالعزوف عن الدنيا والشهود بالأسرار وتوفيق الخدمة⁽⁴⁰²⁾، بينما حُدِّد معنى حسنة الآخرة بالعافية والجنة⁽⁴⁰³⁾ والرؤية بالأبصار وتحقيق الوصلة⁽⁴⁰⁴⁾. ومن أطرف ما اختلف فيه المفسرون كلمة: "شغل" في قول الله تعالى: "إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمِ فِي شُغْلٍ فَكَاهُونَ" (يس 36/55)، حتَّى ذهب بعضهم إلى أنه افتراض العذاري⁽⁴⁰⁵⁾. ويقطع النظر عن إمكانات تفسير هذا الرأى تفاسير نفسية أو اجتماعية - مما يدخل باب المعنى التأويلي - فإنه معنى يظل من المنظور الماصديّ ممكنا لغويا لأن كلمة "شغل" مجردة تقبل كل ضروب التَّجسّم التي لا يرفضها المقام⁽⁴⁰⁶⁾.

وقد يبدو الاختلاف في كلمات "فضل" و"حسنة" و"شغل" غير ذي أهميّة لآنه لا يؤدي إلى اختلاف في سلوك المؤمن وذلك خلافا لتعدد المعنى في كلمات أخرى تدعو إلى سلوك معين وتظهر في بعض الآيات التي تعتبر آيات أحكام⁽⁴⁰⁷⁾. فمن هذا الضرب الاختلاف في تحديد تجسّم فعل الأذى في قول الله تعالى: "وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيهَا مِنْكُمْ فَأَدُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضْنَا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا" (النساء 4/16). فالأذى هو الضرب بالنعال عند البعض وهو التعبير والتوبيخ باللسان عند البعض الآخر⁽⁴⁰⁸⁾. ولا شك في أن تجسّم التعبير والتوبيخ نفسه يختلف من مفسر إلى آخر⁽⁴⁰⁹⁾ إذ ذهب الزمخشري إلى تخصيص التوبيخ بألفاظ معينة كأن يُقال للزَّاتيين: "أما استحييتما أما خفتما الله"⁽⁴¹⁰⁾.

401 مجمع البيان ج 2 ص 312.

402 لطائف الإشارات ج 1 صص 180/181.

403 مجمع البيان ج 2 صص 312/313.

404 لطائف الإشارات ج 1 صص 180/181.

405 جامع البيان ج 10 ص 452.

406 ما يقبله المقام وما يرفضه أمر نسبيّ مختلف فيه كما رأينا. على أنه يعسر أن يُفسر الشغل بالتساقب أو التَّشاجر مثلا لتنافي ذلك مع صورة الجنة الواردة في القرآن. وهذا يؤكد ما أسلفناه من أن غياب المعنى الماصديّ يعسر أن يكون غيابا مطلقا إذ غالبا ما يظل محكوما بالمقام.

407 قد يوجد بعض الاختلاف في تحديد آيات الأحكام إلا أنه اختلاف لا يشمل الأقل اللازم وهو أن آية الأحكام هي تلك التي تأمر بسلوك أو تنهى عن آخر. وهذا ما ينطبق بلا جدال على الآيات التي ذكرناها.

408 مجمع البيان ج 4/3 ص 35.

409 جامع البيان ج 3 ص 638.

410 الكشاف ج 1 ص 256.

وقد تعدد معنى كلمة "فسوق" في قول الله تعالى: "...فَلَا رَفْتَ وَلَا فَسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ..." (البقرة/197/2)، فهو المعاصي أو السبب أو الذبح للأصنام أو التنازع بالألقاب⁽⁴¹¹⁾. وتعدّد معنى كلمة "فاحشة" في قول الله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتَوُوا النِّسَاءَ كَرَاهًا وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ..." (النساء/19/4). فتجسّمت الفاحشة في الزنى وفي النشوز والنشوز نفسه هو مما يختلف في تجسّمه وقد ظهر ذلك في تفسير قول الله تعالى: "... وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا..." (النساء/34/4). فالنشوز هو بغض الزوج أو معصيته⁽⁴¹²⁾ وهو أدقّ عند بعض المفسّرين إذ يختصّ بامتناع المرأة من الرجل⁽⁴¹³⁾. ولئن اتفق المفسّرون على تصريح الآية بضرورة هجر الزوجة الناشز فإنهم اختلفوا في تجسّم الهجر. فهو أن يولسها الرجل ظهره في فراشه عند ابن عباس وهو أن لا يكلمها وإن وطنها عند عكرمة وأبي الضحى وهو أن لا يجمعها وإياه فراش ولا وطء عند قتادة والحسن البصري وهو أن يكلمها ويجمعها لكن بقول فيه غلظ وشدة عند سفيان⁽⁴¹⁴⁾.

ظهر اختلاف تجسّم الفعل في القصص القرآني في قول الله تعالى: على لسان سليمان محيلا على الهدد: "لَأُعَذِّبَنَّ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّ أَوْ لِيَأْتِيَنَّيَ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ" (النمل/27/21). فقد يكون السّعذيب بنتف ريش الطير وتشميسه أو بإلقائه للنمل تأكله أو بإيداعه القفص و بالتفريق بينه وبين إلفه⁽⁴¹⁵⁾. وفي كل الأحوال يكون تعيين ذلك العذاب الشديد غير ممكن قطعاً إلاّ تجويزا واحتمالا⁽⁴¹⁶⁾.

أمّا الشكل الثّاني لاتّساع الفعل المعجمي فيحيلنا على مفهوم التّضمّن أي على التّراكب العمودي للمقولات. فكلّما كان الفعل أعلى في المقولات كثرت متضمّناته الممكنة. وهذه المتضمّنات تمثّل إلى جانب ضروب التّجسّم صنفا من أصناف معاني الأفعال الماصدقيّة. والفرق بين المتضمّنات وضروب التّجسّم أنّ التّجسّم خلافا للتّضمّن يمكن أن لا يعبر عنه فعل واحد. وقد أشار بعض الدّارسين إلى أنّ مفهوم التّضمّن أكثر اتّساقا ووضوحا في الأسماء منه في الأفعال⁽⁴¹⁷⁾ وتأكّد لنا هذا الموقف النظري إذ لم نجد في القرآن أمثلة يستند فيها التّعدّد إلى اتّساع الفعل المعجمي التّضميني على حين أنّ هذا الضّرب من الاتّساع شاع في مجال الأسماء.

411 السابق ج 2 ص 281/282.

412 السابق ج 4 ص 64.

413 أحكام القرآن ج 1 ص 417.

414 السابق ج 1 ص 418.

415 الكشف ج 3 ص 139.

416 لطائف الإشارات ج 5 ص 32.

L'hyponymie revisitée: Inclusion et Hiérarchie, p-31. 417

*الكلمات التي تقبل تفسيراً نوعياً ومفرداً:

أ-الكلمة دالة على نوع:

كلّ الكلمات الخاصة تقبل تفسيراً نوعياً بالمعنى العامّ للكلمة أي سواء أكان النوع متضمناً أم كلمة مع متمماتها. فإن قلت "اشتريت بعض الأثاث" فيمكن أن يكون معنى الأثاث النوع مجموعة من متضمناته مثل "الخرانة" و"الفراش" ويمكن أن يكون معنى الأثاث النوع تخصيصاً له بالمتّمات مثل "بعض الأثاث الفاخر" أو "بعض الأثاث القديم". بيد أننا في مجال الاتّساع المعجمي لا نهتمّ إلا بالضرب الأوّل من المعنى النوع أي بمتضمّن الكلمة. ولذلك يمكن القول إنّ الضرب الوحيد من الكلمات الخاصة التي لا تقبل تفسيراً نوعياً هي تلك التي لا تتضمّن كلمات أخرى، أمّا سائر الأسماء الخاصة فتقبل التفسير النوعي المعجمي.

ويستند هذا التفسير في تعدّد معناه إلى الاتّساع المعجمي. فقد أشرنا إلى التراكب العمودي للمقولات ممّا يسمح لنا أن نقرّر بالنسبة إلى الأسماء ما قرّرناه مع الأفعال من أنّه كلما كانت الكلمة المقولة أعلى كثرت متضمناتها الممكنة أي معانيها الممكنة. ذلك أنّ الاسم الأعلى يمكن أن يدلّ أحياناً على اسم آخر أعلى وهو يدلّ غالباً على مقولة أساسية وعلى مقولة فرعية⁽⁴¹⁸⁾. أمّا الاسم المنتمي إلى مقولة المستوي الأساسي فلا يمكن إلا أن يدلّ على المقولة الفرعية بينما لا يمكن أن تدلّ هذه المقولة الفرعية على نوع متضمّن. ويمكن أن نقول إنّ أضيق اسم معجمياً هو ذلك الذي لا يمكن تخصيصه بكلمة واحدة بل فحسب بالمتّمات، فإنّ كانت كلمة "حيوان" قابلة لأن تُخصّص بـ"كلب" وكانت كلمة "كلب" قابلة لأن تُخصّص بـ"سلوقي" مثلاً فإنّ كلمة "سلوقي" لا يمكن أن تُخصّص بكلمة واحدة بل فحسب بإضافة متّمات إليها كقولك "سلوقي سريع" أو "سلوقي ممتاز"...

ومن أعلى الأسماء المقولات في اللغة كلمة "شيء" التي يمكن أن تدخل تحتها كلّ الأسماء تقريباً⁽⁴¹⁹⁾. وفي القرآن نجد أن كلمة "شيء" ترد غالباً كلمة عامّة تحيل على قدرة الله على كلّ

Sémantique et Cognition, p-131 .

418 نقول غالباً لأن تقسيم المقولات الثلاثي الذي قدّمه العرفانيون لا ينطبق على كلّ الكلمات. فلا نجد مع بعض الكلمات إلا مقولة علياً ومقولة للمستوي الأساسي فحسب، وهذا شأن كلمة إنسان فهي مقولة علياً مقولتها في المستوى الأساسي امرأة ورجل، على أنّنا لا نرى لهاتين الكلمتين مقولة فرعية بالمعنى الدقيق للكلمة.

419 يقول المبرّد: "أنكر الأسماء قول القائل شيء لأنه مبهم في الأشياء كلّها فإن قلت جسم فهو نكرة وهو أخص من شيء، كما أنّ حيواناً أخص من جسم وإنساناً أخص من حيوان، ورجلاً أخص من إنسان" المقتضب ج3 ص186. ونذكر بأنّ كلمة "شيء" المقصودة في مقام البحث يجب أن تكون خاصة لا عامّة. ونذكر ثانياً بأن اتّساع الكلمة يظل نسبياً وفق المقام الذي ترد ضمنه. ففرق بين اتّساع "شيء" في قولك "أريت شيئاً" إذ تشمل الكلمة كلّ ما يمكن أن يرى وبين اتّساع "شيء" في قولك "أكلت شيئاً" إذ لا تشمل الكلمة عادة إلا ما يمكن أن يؤكل وهو أقل من المرئيات الممكنة. وهذا يؤكد لنا مرّة أخرى أنّ معنى الكلمة يضيّقه المقام والسياق فلا يكون خارجهما في الاستعمال.

شيء⁽⁴²⁰⁾. واستعملت في بعض الأحيان خاصة وقد ضيقها المقام تضييقاً كبيراً كما هو الشأن في قول الله تعالى: "...فَمَنْ غَفِي لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ..." (البقرة 178/25). ففسر الشيء بالدية أو بمقدار من المال أو بجنس آخر من العطاء غير مضبوط⁽⁴²¹⁾. ومن الكلمات المشابهة لشيء في اتساعها نجد كلمة "أمر" بمعنى الشأن. وقد وردت خاصة في القرآن مراراً منها قول الله تعالى: "فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُصِيبْحُوا عَلَى مَا أَسْرَوْا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ" (المائدة 52/5). وقد اختلف المفسرون في تحديد هذا الأمر فهو إظهار نفاق المنافقين مع الأمر بقتالهم عن الحسن والزجاج وهو القتل وسبي الذراري لبني قريظة والإجلاء لبني النضير عن مقاتل⁽⁴²²⁾ وهو الجزية عن السدي⁽⁴²³⁾. وتأكد الاختلاف في معنى كلمة "أمر" عند المفسرين انطلاقاً من قول الله تعالى: "أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ" (النحل 1/16)، ففسر ذلك الأمر بعقاب المشركين المقيمين على الكفر وبأحكام الله وفرائضه وبيوم القيامة⁽⁴²⁴⁾. وفي سورة الطلاق تعدد معنى "أمر" في قول الله تعالى: "...لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا" (الطلاق 1/65)، ففسر الأمر بالندم وبالولد وبميل أحد الزوجين إلى الآخر⁽⁴²⁵⁾.

ومن الكلمات التي تعددت متضمناتها عند المفسرين نجد كلمات تنتمي إلى مقولات المستوى الأساسي واختلفت في متضمناتها الفرعية. وقد أسلفنا مثال الشجرة التي لم يجمع المفسرون على نوعها، ونضيف مثلاً مشابهاً يشمل النخلة التي أمرت مريم بهزها في قول الله تعالى: "وَهَزِي إِلَيْكَ بِجُذُعِ النَّخْلَةِ تَسَاقُطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا" (مريم 25/19). فقد قيل إن تلك النخلة كانت برنية وقيل كانت عجوة⁽⁴²⁶⁾. ولئن كانت كلمتا الشجرة والنخلة قد وردتا في مقام الفصص القرآني- في قصة آدم وقصة مريم- فإن بعض الأسماء التي اختلفت في تحديد متضمناتها وردت في آيات اعتبرت من آيات الأحكام شأن الاختلاف في معنى البيوت في قول الله تعالى: "لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ" (النور 29/24)، ففسرت هذه البيوت بالخانات والخرابات والدكاكين⁽⁴²⁷⁾.

420 انظر على سبيل المثال: *البقرة 25/20-106-109-148-259-284* آل عمران 3/26-29-165-189

*المائدة 5/17-19...

421 مجمع البيان ج 2/1 ص 480.

422 السابق ج 4/3 ص 319.

423 جامع البيان ج 4 ص 620.

424 السابق ج 7 ص 556-مجمع البيان ج 6/5 ص 537.

425 لطائف الإشارات ج 6 ص 167.

426 مجمع البيان ج 6/5 ص 790.

427 أحكام القرآن ج 3 ص 1352.

نعني بالتفسير المفرد أن يكون معنى الكلمة الماصدقي مفردا يدل على شيء مخصوص يتميز لا بانتمائه إلى مجموعة ما بل بخصائصه الذاتية. وقد اعتبر باريونت أن الكلمات التي تمكن من تحقيق التفريد في اللغة هي الأعلام وضمائر المتكلم والمخاطب وأسماء الإشارة وبعض الظروف الزمانية والمكانية مثل "هنا" و"الآن" إلى جانب العبارات المعرفة أو العبارات الوصفية⁽⁴²⁸⁾. وكل ما يجري التفريد ينتمي إلى الكلمات الإشارية باستثناء العبارات الوصفية وهي كل كلمة أو كلمات رمزية تقبل أن يكون معناها مفردا سواء كان من جنس الآلهة أو من جنس البشر أو من جنس الحيوان أو من جنس الجماد. فالمفرد واحد أو مجموعة مضبوطة في التاريخ أو في الأدب أو في أي نتاج فكري بشري أي إن المفرد قائم في معارف الناس كلهم أو بعضهم. ويمكن تفريد الآلهة بكلمة إشارية مثل قولك "كيوبيد" أو بكلمات رمزية مثل "إله الحب" وكذا شأن البشر فيمكن أن تقول "محمد" أو "رسول المسلمين"، وقد يكون الحيوان حيوانا شهيرا يمكن أن تفرده بقولك "لايكا" مثلا أو "أول كلبة في الفضاء"، كما يمكن أن لا يكون الحيوان نفسه معروفا فيفرّد في علاقته بمفرد من جنس آخر كأن تتحدث عن "قطّ فاطمة". وهذا شأن الجماد يمكن أن يكون مفردا لشهرته في ذاته مثل "هرم خوفو" الذي يمكن أن تسمه رمزيا بأكثر الأهرام. ويمكن أن يكون مفردا في علاقته بمفرد من جنس آخر كالحديث مثلا عن ساعة مخصوصة موجودة في البيت الأبيض الأمريكي.

والمفيد عندنا أن الأسماء الرمزية قابلة للتفريد إذا كانت خاصة وإذا استعملت استعمالا وصفيا سواء أكانت أسماء جنس غير صفات أم كانت أسماء صفات⁽⁴²⁹⁾. بيد أننا لا نهتم في هذا المستوى إلا بالأسماء التي تقبل الدلالة على كل من النوع ومن المفرد، وهذا يشمل كل الأسماء التي لها متضمنات. وتظل زيادة إمكان تعدّد المعنى المفرد-شأن إمكان تعدّد المعنى النوع- رهين اتساع الكلمة المعجمي. فبديهي أن إمكانات تفريد كلمة/مقولة عليا تظل عادة أكثر من إمكانات تفريد كلمة/مقولة من المستوى الأساسي.

وتقريرنا هذا بدرجات التعدّد أمر نظري لا يمكن أن نثبته عمليا لأن مفسري القرآن-شأن جميع محدّدي المعنى- لا يحققون جميع إمكانات التفريد بل بعضها فقط⁽⁴³⁰⁾. ولا يمكن أن نثبت

Le langage et l'individuel, p-58. 428

429 من البديهي أن الكلمات الصفات لا يمكن أن تقبل التفريد إلا إذا لم يذكر الموصوف مثل قولك: "جاء مغن" حيث كلمة مغن قابلة للتفريد، أما إذا ذكر الموصوف فإنه هو الذي يكون قابلا للتفريد لا صفته وحدها وذلك مثل قولك: "جاء رجل مغن" حيث "رجل مغن" هي التي تقبل التفريد.

430 تسحيل الإحاطة بجميع إمكانات تفريد كلمة ما ولا يمكن تعدادها.

عملياً إلا اختلافات المفسرين في تفريد بعض الكلمات- أي في تحديد المعنى المفرد لبعض الكلمات- من ذلك الاختلاف في معنى البيوت في قول الله تعالى: "فِي بُيُوتِ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لِيُذَكَّرَ فِيهَا إِسْنَهُ يَسْتَبِيحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْأَصَالِ-رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ..." (النور/24-36-37). ففسرها بعضهم تفسيراً نوعياً مختلفاً شأن اعتبارها المساجد⁽⁴³¹⁾ أو الأديرة⁽⁴³²⁾. وفسرها بعضهم الآخر تفسيراً مفرداً لم يختلف فيه شأن اعتبارها دالة على بيت المقدس⁽⁴³³⁾. ونجد مثل هذا الاختلاف في تعيين من وصفهم الله تعالى قائلًا: "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ-وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ" (البقرة/204-205). فقد ذهب الطبرسي إلى التفسير النوعي مثبتاً أنهم المنافقون⁽⁴³⁴⁾ بينما أشار الزركشي إلى من فرد الموصوف مخصصاً الآية في معاوية⁽⁴³⁵⁾.

-الكلمات التي لا تقبل إلا تفسيراً مفرداً:

يشمل هذا القسم ضربين من الكلمات: ضرباً شائعاً غير مقيد بشرط وعناصره كل الأسماء الخاصة التي لا متضمن لها، وضرباً نادراً مقيداً بشرط وعناصره بعض الأسماء الخاصة التي لها متضمن وشرط هذا الضرب أن يصرح السياق أو المقام بالتفريد أي بنفي إمكان التفسير النوعي عن الكلمة.

فمن الضرب الأول مثلاً قولك: "جاء رجل" فكلمة رجل لا يمكن أن يكون معناها وفق الاتساع المعجمي متضمناً لكن فحسب مفرداً كأن تخصص ذلك الرجل بأنه زيد أو عمرو، ومن الضرب الثاني مثلاً قولك: "جاء حيوان واحد مخصوص" فلا يمكن أن يكون معنى هذا الحيوان الواحد المخصوص متضمناً العام بل لا بد من أن يكون مفرداً كأن تخصص ذلك الحيوان بأنه بقرة فاطمة مثلاً. وهذا الضرب من الأمثلة نادر في الأقوال اللغوية وفي القرآن لأن التفريد يستند عادة إلى حضور للمعنى الماصدقي في السياق أو المقام أما في غيابهما فيظل إمكاناً قلماً يتجسم.

ويمكن أن ترتب الكلمات وفق الاتساع المعجمي من الأكثر اتساعاً إلى الأقل اتساعاً أي من الأكثر قابلية لتعدد المعنى إلى الأقل قابلية لذلك التعدد.

1- أوسع الكلمات المقولات الأسماء التي تقبل التفسيرين النوعي والمفرد (كلما كانت المقولة أعلى زاد إمكان تعدد معناها).

431 جامع البيان ج 9 ص 329-الكشاف ج 3 ص 77.

432 التحرير والتنوير ج 18 ص 245.

433 أحكام القرآن ج 3 ص 1377.

434 مجمع البيان ج 2/1 ص 536.

435 البرهان ج 2 ص 152.

2- ثم الأفعال المجردة التي مفسرَها تجسُّمها.

3- ثم الأسماء التي تقبل التفرید فحسب(كلما كانت المقولة أعلى زاد إمكان تعدد معناها).

4- ثم الأسماء التي تقبل التفسير النوعي فحسب(كلما كانت المقولة أعلى زاد إمكان تعدد معناها).

5- ثم الأفعال التي تقبل التفسير النوعي فحسب(كلما كانت المقولة أعلى زاد إمكان تعدد معناها).

ونلاحظ أنه قد:

* سبق القسم 1 القسم 2 لأن الأفعال لا تقبل التفرید.

* سبق القسم 2 القسم 3 لأن الأفعال المجردة أكثر من الأسماء التي لا تقبل إلا التفرید.

* سبق القسم 3 القسم 4 لأن المفردات الممكنة نظرياً هي أكثر من الأنواع الممكنة.

* سبق القسم 4 القسم 5 لأن الأسماء القابلة للتفسير النوعي فحسب أكثر من الأفعال القابلة للتفسير النوعي.

ورغم هذه الأقسام المضبوطة نسبياً فلا بد من التذكير بأمر أساسي وهو أن الكلمات ليست وحدات معجمية مستقلة بل هي متفاعلة متراكبة مع سواها من الكلمات في سياق القول ومقامه، ولذلك فإن كلاً من السياق والمقام يساهم بأشكال مختلفة وينسب متفاوتة في توضيق إمكانات الاختيار من الكلمة المقولة دون تحديد هذه الإمكانيات. فلو أخذنا اسماً من المقولات العليا قابلاً للتفسير النوعي والتفسير المفرد مثل "حيوان" لكان في سلم إمكان التعدد منتبياً إلى القسم 1، غير أن هناك تفاوتاً من حيث إمكانات التعدد بين قولك: "رأيت حيوان رجل" وقولك: "رأيت حيوان زيد". ففي غياب مقام مخصوص يحدّد معنى "زيد" ومعنى "رجل"، لا جدال في أن عدد حيوانات زيد الممكنة أقل من عدد حيوانات رجل الممكنة ذلك أن قائمة الرجال من مالكي الحيوانات أوسع من قائمة الزيديين من مالكي الحيوانات⁽⁴³⁶⁾. وهذا نفس الفرق بين قولك: "طالعت كتاباً من الكتب" وقولك: "طالعت كتاباً فلسفياً". فلئن كانت كلمة "كتاب" في الجملتين تنتمي إلى القسم 3 في سلمنا المذكور فإن إمكان تعدد معنى "كتاب" في الجملة الأولى أكبر من إمكان تعدد معنى "كتاب" في الجملة الثانية.

وقد تبيّننا مع الأمثلة الأربعة المذكورة كيف يضيق السياق من إمكانات اختيار المعنى. لكن هذا لا ينفي أن المقام بدوره يقوم بهذا الدور التضييقي أحياناً، ففرق بين ورود كلمة "جزاء" في قصة للأطفال وورودها في نص ديني وورودها في كلام لا نعرف شيئاً عن مقامه كأن نتصور

436 صحيح أن الأصل في الإضافة أن تكون إلى معرفة غير أن الإضافة إلى النكرة جائزة أيضاً وهي تكسب الاسم تخصيصاً إذ يقول ابن يعيش "إذا قلت غلام رجل فإن المضاف إليه وإن كان نكرة إلا أنه حصل للمضاف بإضافته إليه نوع تخصيص. ألا ترى أنه خرج عن شياعه ويميّز عن أن يكون غلام امرأة" شرح المفصل ج 2 ص 121.

عثورنا على ورقة كتب عليها: "سيحصل كل على جزائه"، فالكلمة في المثال الثالث أكثر قابلية لتعدد المعنى من الكلمة نفسها في المقامين السابقين.

ولتضييق إمكانات الاختيار وتوجيهها تجسّم واضح في القرآن من خلال أمثلة كثيرة منها كلمة "درجة" فهي في ذاتها- إن صحّ الحديث عن كلمة في ذاتها- اسم من المقولات العليا لا يقبل إلا التفسير النوعي. وقد استعملت في القرآن استعمالات متعدّدة كما هو الشأن في قول الله تعالى: "... وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ... " (البقرة 228/2) وفي قوله: " لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً... " (النساء 95/4). ففي الآية الأولى لم تحدّد الآية معنى الدرجة الماصدقيّ فاختلف فيه المفسّرون وحددوه بأنّه حقّ الطاعة أو زيادة الميراث أو الجهاد أو النفقة والقيام على المرأة⁽⁴³⁷⁾ أو حقّ اللعان أو صفح الرّجل عن المرأة وتفضّله عليها⁽⁴³⁸⁾ أو جواز تأديب الرّجل للمرأة أو أنّه أصل لها إذ خلقت من ضلعه⁽⁴³⁹⁾. ولئن نقد ابن العربي من ذهب إلى أنّ هذه الدرجة هي اللحية⁽⁴⁴⁰⁾ فلا يمكن أن نعتبر هذا المفسّر خارجا عن الإمكانات اللغويّة ذلك أنّ اللحية هي مبدئيا ممّا خصّ الله به الرّجال دون النساء⁽⁴⁴¹⁾، ولهذا المفسّر أن يعتبرها درجة ما دامت الدرجة كلمة متّسعة. على أنّ ما يهمننا هو أنّ كلّ المفسّرين لا يخرجون في تحديدهم للدرجة على ما يمكن أن يفضّل به الرّجل المرأة- وفق سياق القرآن ومقامه التاريخي- لأنّ مجال الدرجة محدّد. فلم يذهب أيّ واحد منهم إلى أنّ هذه الدرجة هي ارتفاع القدر عند الله مثلا لأنّ هذا الارتفاع ممّا يمكن أن يتّصف به النساء والرّجال بسياق القرآن⁽⁴⁴²⁾. وفي مقابل ذلك يمكن أن تفسّر كلمة "درجة" نفسها في الآية الثّانية التي ذكرنا بارتفاع القدر، ومقام الآية وإن كان لا يحدّد معنى الدرجة فهو يضيّق معناها في مجال آخر يحتمل بدوره الاختلاف⁽⁴⁴³⁾. وإذا اهتمنا بنفس الكلمة أي "درجة" في مجال أعمّ لا يحدّد بتفاضل الجنسين ولا بتفاضل المجاهدين والقاعدين بل بتفاضل النّاس جميعا فلا شكّ في أنّ مجال الاختلاف سيكون أوسع، وهذا ما تجسّم في تحديد الدرجات المقصودة في قول الله تعالى: "وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكَ خَلْقًا خَلْفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغَكُمْ فِي مَا

437 مجمع البيان ج 2/1 ص 575.

438 جامع البيان ج 2 ص 468.

439 الجامع ج 3 ص 125.

440 أحكام القرآن ج 1 ص 188.

441 نقول مبدئيا لأننا لا نعرف نتائج التحويلات الجينية التي يجريها العلماء.

442 انظر على سبيل المثال: التوبة 72/9- الأحزاب 33/35- الفتح 48/5...

443 مجمع البيان ج 4/3 ص 149.

آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ" (الأنعام/6/165) ففسّرت هذه الدرجات بالرزق والصورة والعقل والعمر والمال والقوة⁽⁴⁴⁴⁾ والشرف⁽⁴⁴⁵⁾...

إنّ هذا كله يؤكد لنا أنّ الكلمة في اتّساعها المعجمي تظلّ متّصلة بسياقها ومقامها لا تنفك عنهما، وهما وإن كانا لا يحوّران انتماء الكلمة من قسم إلى قسم فإنّهما يساهمان في زيادة توسيع مجال الاختيارات المعجمي أو تضييقه. وهذا ما يسمح لنا بتدقيق الترتيب السابق لدرجات اتّساع الكلمة بأن ندخل في اعتبارنا العناصر السياقية التي يمكن أن تتّصل بالكلمة وهي ما وسمناها بصفات الكلمة بمعناها العام. وهذه الصفات تضيّق من اتّساع الكلمة المعجمي إذ بديهياً أنّ كلمة رجل في قولك: "رجل ظريف" أخصّ من الكلمة نفسها في قولك: "رجل"⁽⁴⁴⁶⁾. ومن هذا المنظور يبقى الترتيب السلمي السابق كما هو مع إضافة عامل محدد آخر يؤخذ بعين الاعتبار وهو نوع الصفات المتّصلة بالكلمة. ويمكن أن نرتّب تأثير هذا العامل في تعدّد المعنى ترتيباً يمرّ من أقلّ الصفات تأثيراً في التعدّد إلى أكثرها تأثيراً فيه.

1- إذا اتّصلت بالكلمة صفة تنشئ ما يسمه المناطقة بتحصيل الحاصل (tautologie) فإنّها لا تؤثر في تعدّد المعنى الماصديقي أي إنّ وجودها وغيابها سواء. ففي قولك: "أكل الآكل" أو "جاء رجل من الرجال" مثلاً⁽⁴⁴⁷⁾، لا يضيّق الاتّساع المعجمي لكلمتي "أكل" أو "رجل". ومن هذا القبيل قولهم: "أمس الدابر" وقول الله تعالى: "فإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةً وَاحِدَةً" (الحاقة/69/13)⁽⁴⁴⁸⁾.

2- إذا اتّصلت بالكلمة صفة جوهرية للموصوف في جملة تحليلية مثل قولك: "القطّ هو حيوان" فإنّ هذا المثال لا يضيّق الاتّساع المعجمي ويعود بنا إلى القسم الأوّل، وهذا شأن جميع الصفات الجوهرية في اتّصالها بموصوفاتها فهي لا تضيّق الاتّساع المعجمي. ولهذا تجسّم في القرآن في وصف كلمة طائر في قول الله تعالى: "وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ

444 المصدر السابق ص 606.

445 الكشاف ج 2 ص 51.

446 المقتضب ج 4 ص 280.

لقد أسلفنا أنّ "رجل ظريف" معنى ماصديقي حاضر لكلمة "رجل" على أنّ ما نبحت فيه هو معنى "رجل ظريف" أي معنى الكلمة وقد اتّصلت بالصفة. ويستوي في ذلك أن تكون الكلمة نكرة أو معرفة إذ المفيد أن تكون خاصة. فيحصل التخصيص وهو في اصطلاح النحاة تقليل الاشتراك الحاصل في التكرات وذلك أنّ رجل في قولك: جاءني برجل صالح كان بوضع الواضع محتملاً لكل فرد من أفراد هذا النوع فلما قلت صالح قلت الاشتراك والاحتمال ومعنى التوضيح عندهم رفع الاشتراك الحاصل في المعارف أعلاماً كانت أو لا نحو زيد العالم والرجل الفاضل شرح الكافية ج 1 صص 302/303.

447 نوّكد أنّ وجود هذه الصفات يضيف معنى إلى الكلام. فقولك ضرب صالح زيداً ضرباً ليس كقولك ضرب صالح زيداً. فالمفعول المطلق يضيف هنا معنى التأكيد. لكنه ليس معنى ماصديقاً معجمياً بل هو من المعاني الماصديقيّة المقصودة بالقول نعرض له في حينه.

448 المثالان عن الجرجاني في دلالات الإعجاز ص 82.

بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أَمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ... (الأنعام/38) فسواء قيل طائر أو "طائر يطير بجناحيه" فإن إمكان تعدد المعنى الماصدقي للكلمة لا يضيق إذا اعتبرنا أن الطائر لا يُطلق على موضوع ما إلا إذا كان يطير. غير أن ضبابية الصفات الجوهرية قد تؤدي أحيانا إلى إمكان تضيق تعدد معنى الكلمة فإذا عوضنا كلمة "طائر" بكلمة "عصفور" مثلا وقتنا: "شاهدت بعض العصافير تطير" فإن صفة الطيران وإن بدت جوهرية لا تنطبق على كل العصافير، وبذلك يضيق الاتساع المعجمي لكلمة عصفافير في الجملة المذكورة إذ تخرج عنه تلك التي لا تطير شأن البطريق مثلا. ولئن كان عددها قليلا فإن إخراجها من معنى الكلمة الممكن يُنقص من تعدد المعنى ولو جزئيا.

3- لقد قام علم دلالة الطراز على نقد القائلين بالتمييز الصارم بين خصائص الشيء الجوهرية وخصائصه العرضية⁽⁴⁴⁹⁾ ولذلك أدخل هذا العلم مفهوم خصائص الشيء الطرازية. ومن هذا المنظور يمكن أن نقول إنه كلما كانت الصفة أقل طرازية زاد تضيقها للاتساع المعجمي وزاد إنقاصها لتعدد المعنى. ففي قولك: "رأيت بجعا أسود" نتبين أن كلمة "بجع" هنا أقل إمكانا لتعدد المعنى من قولك: "رأيت بجعا أبيض" ذلك أن صفة البياض طرازية بالنسبة إلى البجع دون أن تكون جوهرية⁽⁴⁵⁰⁾. ولما كان عدد البجع الأبيض أكثر من البجع الأسود فإن إمكان تحديد البجع الأسود أسير من تحديد البجع الأبيض.

أما من منظور المميزين بين الصفات الجوهرية والعرضية فيمكن القول إنه كلما كانت الصفة عرضا أقل شيوعا زاد تضيقها لاتساع الكلمة المعجمي ومن ثم قلّ تعدد المعنى. ولذلك كانت كلمة حصان في قولك: "حصان رجل" أكثر إمكان تعدد معنى من كلمة حصان في قولك "حصان فلاح" مثلا إذ عرض إمكان انتماء حصان إلى فلاح أقل شيوعا من عرض انتماء حصان إلى رجل.

4- وفي مقابل ذلك يمكن أن نقول إنه كلما كانت صفة الكلمة أكثر طرازية أو كانت عرضا أكثر شيوعا قلّ تضيق اتساع الكلمة المعجمي وزاد إمكان تعدد المعنى.

5- أما إذا كانت الصفة محددة نافية لإمكان تعدد المعنى نفيًا تامًا وقد تكون محددة لعدد من المعاني مضبوط لا يمكن الخروج عنه. فمن الأول قولك: "جاء نبي المسلمين" إذ هو محدد بالضرورة، ومن الثاني قولك: "جاءت إحدى زوجات النبي" فهذه الزوجات واحدة من مجموعة عناصرها محددة ولا يمكن أن تخرج عنها.⁽⁴⁵¹⁾

La sémantique du prototype, pp-33/34. 449

450 السابق ص 69.

451 قد تكون الصفة المحددة نافية لإمكان تعدد المعنى نفيًا تامًا وقد تكون محددة لعدد من المعاني مضبوط لا يمكن الخروج عنه. فمن الأول قولك: "جاء نبي المسلمين" إذ هو محدد بالضرورة، ومن الثاني قولك: "جاءت إحدى زوجات النبي" فهذه الزوجات واحدة من مجموعة عناصرها محددة ولا يمكن أن تخرج عنها.

وقد أسلفنا أن للعناصر المقامية أيضا دورا في توضيح المعنى إلا أنه يصعب تبويبها لتنوعها واختلاف علاقاتها بالقول إذ المقام المفيد يختلف من قول إلى قول. فقد تكون معرفتنا بأن القائل: "اشتريت حيوانا" يعمل في السيرك، من عوامل توضيح مقولة حيوان الممكنة إذ يعسر أن يكون ذلك الحيوان فأرا مثلا.

على أنه لنن عسر تحديد المقام المصيق للمعنى فإن تفاسير القرآن تقدم لنا في مقابل ذلك حالات يمكن للمقام فيها أن يكون موسعا للمعنى، وهي حالات خاصة بالقرآن دون سواه من الاستعمالات اللغوية. ونكتة ذلك أن القرآن هو كلام الله فلنزل في زمن معين مخصوص معتمدا أقوالا يفهمها أهل ذلك الزمان فإن الله منزله يعرف بعلمه المطلق - جميع المقولات الماصدقية الجديدة التي قد يكتشفها الإنسان. وبعض هذه المقولات يجوز أن تسميه المقولات اللغوية المستعملة بشرط أن تكون متسعة وبشرط أن تلام سياق القول ومقامه. وبذلك يغيب عنصر مقامي يساهم في توضيح معاني الأقوال اللغوية وهو عنصر المقام الزماني. فتكتسب كلمات اللغة عنصرا آخر من عناصر الاتساع هو الاتساع الزماني.

وليس من الغريب أن جل الكلمات التي نشأ تعددها ابتداء من فترة زمنية ما بسبب ظهور معارف جديدة أي جل الكلمات التي نشأ تعددها استنادا إلى مفهوم الاتساع الزماني تنتمي إلى أكثر الكلمات اتساعا معجميا إن بسبب تجريدها أو بسبب ذاتيتها، من ذلك كلمة "موسع" المجردة في قول الله تعالى: "وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ" (الذاريات 47/51) فقد جسّم القدماء السعة في قدرة الله على خلق ما هو أعظم منها وفي قدرته على رزق خلقه⁽⁴⁵²⁾، واستند بعض المحدثين في تجسيمها إلى معارف الفلك الحديثة لبيان "أبعاد السماء الهائلة" وعدد النجوم الهائل وابتعاد النجوم بعضها عن بعض بقياس السنوات الضوئية...⁽⁴⁵³⁾. وتجد ظاهرة التعدد نفسها عند تفسير كلمة مجردة ذاتية هي "ينفع" في قول الله تعالى: "...وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ..." (البقرة 164/2). فقد جسّم النفع حديثا في عمليات التبخر والتكاثف والمطر الدورية⁽⁴⁵⁴⁾.

ت2-الاتساع التركيبي أو غياب المعنى الماصدقي للكلمة الحاضرة:

نذكر بأننا في هذا المستوى من البحث ندرس أسس ضرب من تعدد للمعنى يقوم على الاختلاف في اختيار معنى الكلمة الخاصة المقصود بين مجموعة من المعاني الممكنة. وقد أسلفنا أن لدرجات هذا التعدد أسا واحدا هو الاتساع وأنه يتجسم من منظورين منظور الاتساع المعجمي ومنظور الاتساع التركيبي. ولئن كان الاتساع المعجمي يحدّد بكثرة معاني الكلمة

452 مجمع البيان ج 10/9 ص 242.

453 نديم الجسر: قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، لبنان طرابلس (د-ت) صص 307/303.

454 السابق صص 336/337.

المعجمية الممكنة فإنّ الاتّساع التركيبي يحدّد بكثرة معاني الكلمة الممكنة في علاقتها بسائر الكلمات داخل تركيب الجملة. وبعبارة أخرى فإننا اهتمنا في باب الاتّساع المعجمي بمعاني الكلمة المعجمية الغائبة في علاقتها بالسياق والمقام لذلك وقفنا على العلوّ المقولي للكلمات وعلى درجات تجريدتها ودلالاتها على النوع أو على المفرد وعلاقتها بصفات الحاضرة الجوهرية والعرضية. أمّا في مستوى الاتّساع التركيبي فإننا ننشد الوقوف على صفات الكلمة الممكنة داخل الجملة أي تلك الصفات التي لم تظهر، فإذا أخذنا قولنا: "أحبّ بعض الغلال" فإنّ بحثنا في إمكان دلالة الغلال على التّفاح أو الإجاص أو التّمّر يدخل في إطار الاتّساع المعجمي أمّا بحثنا في إمكان كون الغلال المذكورة صيفيّة أو شتويّة أو يابسة أو طرية أو ناضجة فإنّه بحث في صفات الغلال الممكنة في التّركيب وهو بذلك يدخل في إطار الاتّساع التركيبي. وكذا شأن قولك: "ضرب زيد" فإنّ البحث في إمكان دلالة الضرب على الصّقع أو اللّحم مثلاً من صميم الاتّساع المعجمي أمّا بحثنا في إمكان كون المضروب أخا زيد أو عمته أو عليّاً فهو إمكان تعدّد أسفه الاتّساع التركيبي. وهو صنفان أحدهما شائع والثّاني نادر:

* الصّنف الأوّل نشأت: الاتّساع التّركيبي في مجال المسكن أو التّمتمات الممكنة بعد النّوارة الإسنادية أو "المحذوف نسياً"⁽⁴⁵⁵⁾:

من المفروض أن نحدّد للكلمة هيكل صفاتها الممكنة داخل الجملة وهذا الهيكل النظري هو طبعاً هيكل الفراغات الممكنة في الجملة أي هيكل المحلّات الممكنة وفق تعبير نحاة العرب. ولما كنّا نعرض لهيكل الفراغات هذا في إطار اهتمامنا بتعدّد المعنى فلا بد من أن نصيِّقه بشرطين:

- شرط الغياب: لا تدخل في مجال اهتمامنا هنا عناصر الجملة الأصليّة أو ما وسمه النّحاة العرب بالعمدة ذلك أنّ ما هو ضروريّ لتحقيق الجملة لا يمكن أن يظلّ شاغراً إلاّ في حالات مخصوصة عرضنا لجلّها في باب الحذف المراد. ونحن قد أسلفنا أنّ الاتّساع التركيبي يشمل المحلّات الشّاغرة التي يمكن أن تكون منطلقاً لتعدّد المعنى فهو بحث انطلاقاً من الغياب في إمكانات الحضور، وإذا كان الملفوظ حاضراً فلا يمكن البحث في إمكانات حضوره. فإن قلنا: "زيد... وسكتنا فإنّ هذا الكلام - إذا استثنينا حالات الحذف المراد⁽⁴⁵⁶⁾ التي نظرنا فيها سابقاً - ليس

455 شرح الكافية، ج 1 ص 82. ويسمى ابن هشام ما يوافق "حذف" المحذوف نسياً بـ "الاقتصار": معنى اللبيب ص 797.

456 يقول ابن جنس: "إنّ كلامنا على حذف ما يحذف وهو مراد، فأما حذفه إذا لم يرد فسانغ لا سؤال فيه وذلك كقولنا "انطلق زيد". ألا ترى هذا كلاماً تاماً وإن لم تذكر معه شيئاً من الفضلات مصدرها ولا ظرفاً ولا حالاً ولا مفعولاً له ولا مفعولاً معه ولا غيره، وذلك أنّك لم ترد الزيادة في الفائدة بأكثر من الإخبار عنه بانطلاقه دون غيره" الخصائص ج 2 ص 381.

جملة⁽⁴⁵⁷⁾. ولا يتسنى لنا من ثم أن نبحث في إمكان تعدد معناه إذ الكلام الذي نبحت أسس تعدد معناه في بحثنا متألف من سلسلة جمل. ولا يخرج عن ذلك النص القرآني مدونة بحثنا الأصلية. أما إذا قلنا: "زيد شجاع" فإن المبتدأ والخبر كلاهما حاضر لا يمكن أن نبحت إمكان حضوره.

ولا بد أن نشير إلى أن بعض المحلّات الأصلية التي يجوز إضمارها شأن الفاعل وأسماء النواسخ لا تدخل في بحثنا الاتساع التركيبي الممكن لأنها ليست محلّات شاغرة. فهي إن كان مضمرّة تعامل معاملة كل الضمائر من الكلمات الإشارية التي وقفنا عليها في الباب الأول وتطبق عليها أسس تعدد معنى هذه الكلمات. لذلك لا يدخل إمكان تعدد المعنى الممكن في جملة: "جاء أمس" ضمن الاتساع التركيبي لأن التساؤل عن الفاعل الممكن أهو زيد أم الرجل أم السائق... ليس ملءا لمحلّ شاغر بل تساؤلا عن معنى ضمير لم يظهر في المقام أو السياق.

ومن هنا نؤكد أن المحلّات ممكنة الشغور في الجملة هي في الأصل الفضلات والتوابع أي المفعول به المتعلّق بفعل لا يتطلّب بالضرورة مفعولا به، والمفعول لأجله والمفعول المطلق والمفعول فيه والحال والمفعول معه والتّمييز والنّعت والبدل والتوكيد والموصوف.

- شرط إمكان تعدد الغياب: إن بعض هذه المحلّات الممكنة الشغور - أي المنشئة تعددا للمعنى ممكنا - لا تحقّق ذلك الإمكان في الإيجاز في بعض أنواع الجمل. ويمكن التّمييز في هذا الإطار بين المحلّات المتصلة بالفعل وتلك المتصلة بالاسم.

/// المحلّات المتصلة بالفعل: الممكنة الشغور هي المفعول به (مع الفعل الذي يقبل مفعولا به دون أن يستلزمه) والمفعول المطلق والمفعول فيه والمفعول له والمفعول معه والحال والتّمييز.

إننا نميّز بين استعمالين للأفعال يختلفان باختلاف الجملة⁽⁴⁵⁸⁾: الاستعمال الأوّل يجعل الفعل مطلقا لا يقبل إلا صفة واحدة ممكنة من صفات الفعل العرضية شأن الزمان والمكان والحال... ولما كانت هذه الصفة الشاغرة الممكنة واحدة فإنه لا يجوز الاختيار بين صفات متعدّدة ولا يجوز من ثمّ تعدد المعنى. أما الاستعمال الثاني فيشمل الأفعال التي يمكن تقييدها بصفات كثيرة مختلفة أو على الأقلّ بأكثر من صفة واحدة.

والفرق بين الاستعمالين فرق ما بين قولك مخبرا: "قتل زيد أخاه" وقولك ناهيا: "لا تقتل أخاك". ففي الجملة الأولى يجوز تعدد المعنى نتيجة لتعدد المحلّات الشاغرة الممكنة. ويجوز أن يختلف مفسّرو الجملة في زمان وقوع الفعل أو مكانه نتيجة لغياب المفعول فيه وإمكان تعدده

457 يقول الجرجاني: "فلو قلت: إن تأتني وسكت لم تفد كما لا تفيد إذا قلت "زيد" وسكت، فلم تذكر اسما آخر ولا فعلا ولا كان منويًا في النفس معلوما من دليل الحال": أسرار البلاغة ص 98.
458 ما نقوله عن الفعل ينطبق على المشتقات التي تقوم مقامه.

فالقَتْلُ قد يحصل صباحاً أو مساءً وفي اليابان أو في بلاد واق الواق... كما يجوز أن يختلف المفسِّرون في هيئة قتل زيد أخاه نتيجة لغياب الحال وإمكان تعدُّده، فالقتل قد يكون وزيد ضاحك أو غاضب أو حزين أو مجبر... أمّا في الجملة الثَّانية فرغم غياب المفعول فيه والحال فإنَّ إمكان حضورهما واحد فحسب، ذلك أنَّ زمان الفعل ومكانه وحاله عناصر مطلقة لا يمكن حضورها إلا بمعنى ماصدقيّ واحد وإن بمفاهيم مختلفة. وبذلك يكون المفعول فيه الزمانيّ الوحيد الممكن الاتِّصال بالفعل هو "أبداً" أو ما كان في معناه ويكون المفعول فيه المكانيّ الوحيد الممكن الاتِّصال بالفعل هو "في كلِّ مكان" ويكون الحال الوحيد الممكن الاتِّصال بالفعل هو "في كلِّ الأحوال".

وبذلك نقرّر أنّ كلَّ استعمال مطلق للفعل هو استعمال ينفي إمكانات تعدُّد بعض المحلّات الشاغرة التي أسلفناها وهو ينفي بتضييقه الاتِّساع التركيبيّ بعض إمكانات تعدُّد المعنى. وأحسن تجسيم لما ذكرنا علاقة الفعل بالمفعول به إذ في بعض الأحيان "ينزل الفعل المتعدّي منزلة القاصر وذلك عند إرادة وقوع نفس الفعل فقط وجعل المحذوف نسياً منسياً"⁽⁴⁵⁹⁾ أي بعبارتنا عند شغور محلِّ ما شكلياً دون إمكان ملئه فعلياً إذ هذا السوء أي تلك التعدية: "تنقض الفرض وتغيّر المعنى"⁽⁴⁶⁰⁾. ويظهر الشغور الشكليّ في قول الله تعالى: "...وكلُّوا واشربوا ولا تسرفوا..." (الأعراف 31/7). فهو قول يحتمل نظرياً مفاعيل به ممكنة يجوزها إمكان تعدّي فعليّ "أكل" و"شرب" إلى المفعول به، لكنّ مقام القول يبيّن عدم إفادة شغور محلِّ المفعول به إذ لا يمكن ملؤه، فالله "لم يرد الأكل من معيّن وإنما أراد وقوع هذين الفعلين"⁽⁴⁶¹⁾.

ويبدو أنّ تحديد الإطلاق أو التخصيص في الفعل ليس أمراً قطعياً. فقد يرى مفسّر فعلاً ما مطلقاً لا يقبل في بعض المحلّات إلا إمكاناً واحداً ولا يحقق من ثمّ في ذلك المحلِّ إمكان تعدُّد للمعنى. وفي مقابل ذلك قد يرى مفسّر آخر الفعل نفسه مخصّصاً قابلاً في المحلِّ نفسه إمكانات متعدّدة ومحققاً إمكان تعدّد المعنى. ولهذا تجسّم في قول الله تعالى: "...قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون..." (الزمر 9/39). فقد ذهب الجرجاني إلى "أنّ المعنى هل يستوي من له علم ومن لا علم له من غير أن يقصد النصّ على معلوم"⁽⁴⁶²⁾ على حين أنّ الطبري والطبرسي خصّصا العلم بما في طاعة الله من الثواب وما في معصيته من التبعات.

ولئن كان إطلاق الفعل عنصراً مغيباً لإمكان تحقّق بعض المحلّات الشاغرة استناداً إلى المقام المنطقيّ الذي يمنع تخصيص المطلق فإنّ من عناصر تخصيص الفعل ما يغيب الشغور

459 البرهان ج3 ص175.

460 دلائل الإعجاز ص169.

461 البرهان ج3 ص176.

462 دلائل الإعجاز ص169.

الظاهري لمحل ما استنادا إلى المقام التاريخي المنقول الذي يملأ ذلك الشغور بإمكان واحد دون سواه. وهذا شأن قول الله تعالى: "... وَاللَّائِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ... " (النساء 34/4)، ففعل "ضرب" غير متصل بمتمة سوى المفعول به "هن"، وهو قابل نظريا للتعلق بمتمات أخرى تحدد نوع الضرب إلا أن هذا القبول النظري غيبه حديث منسوب إلى الرسول يحدد الضرب بأنه ضرب غير مبرح (463).

///المحلات المتصلة بالاسم:

"الاسم يتعلّق بالاسم بأن يكون خبرا عنه أو حالا منه أو تابعا له صفة أو تأكيدا أو عطف بيان أو بدلا أو عطفًا بحرف أو بأن يكون الأول مضافا إلى الثاني... أو بأن يكون تمييزا" (464). فالمحلات الممكنة الشغور هي النعت والموصوف (إذا أقيمت الصفة مقامه) والبدل والتوكيد والمضاف إليه والحال والتمييز (465).

ونميّز بين استعمالين للصفة، استعمال يجعل الموصوف مطلقا ويمحص الصفة للاسمية ولا يجيز تعدد المعنى شأن قول الله تعالى: "...وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ" (آل عمران 115/3) فهذا القول يعتمد على مجرد الصفة من حيث هي" (466)، واستعمال ثان للصفة يسمح بأكثر من موصوف ممكن "ألا ترى أنك إذا قلت مررت بطويل لم يستبين من ظاهر هذا اللفظ أن الممرور به إنسان دون رمح أو ثوب أو نحو ذلك؟" (467). وعندئذ يجوز تعدد الموصوف وهذا شأن قول الله تعالى: "...أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ" (البقرة 2/159). فقد اختلف في الموصوف فكان دواب الأرض وهوامها عند فريق وكان الملائكة والمؤمنين عند فريق آخر وكان كل ما عدا بني آدم والجن عند فريق ثالث (468).

وسواء عرضنا لمحلات متصلة بالفعل أو بالاسم فلا بد من تأكيد أن شغور بعض المحلات في الجملة يكون أحيانا شغورا ظاهريا إذ هذه المحلات مملوءة بالقوة يملؤها السياق ولا سيما المقام. وفي هذا المجال ندرج المثال الذي ضربته أوركيوني (469) ومفاده أنه لو كان جماعة من الناس جالسين حول مائدة الطعام وقال أحدهم لآخر: "صب الماء" فإن المخاطب سيعرف أن المفعول فيه مكان الشرب سيكون الكأس لا رأس المتكلم مثلا، وذلك رغم أن المفعول فيه غير

463 أحكام القرآن ج 1 ص 420.

464 دلائل الإعجاز ص 48.

465 الحال والتمييز يتصلان بالفعل وبالاسم. فإن كانت الحال والتمييز للنسبة اتصلا بالفعل وإن كانا للمفرد اتصلا

بالاسم.

466 البرهان ج 3 ص 154.

467 الخصائص ج 2 ص 368.

468 جامع البيان ج 2 ص 58/59.

L'implicite, p.189, 469

ظاهر في الجملة. وفي الإطار نفسه ندرج المثال الذي ذكره سيرل إذ يقول حريف ما في مطعم: "أعطني هامبورغر" بالطماطم والخردل دون كثير من الخيار" فالقول لم يحدّد طول "الهamburger" ولا طريقة تغليفه. ومع ذلك فلا تصوّر أنّ الطباخ يقدّم للحريف "هامبورغر" يبلغ طوله الكيلومتر أو تغلفه مادة بلاستيكية متينة تفتقر إلى مطرقة لكسرها⁽⁴⁷⁰⁾.

وسواء ربطت أوركبوني هذه الظاهرة بالاستدلال العملي (inférence praxologique) أو فسرها سيرل بالتوقع (présomption) فلا شك في أنّه يمكن أحيانا إنكار الوجود بالقوة للمحلّ الشاغر بالفعل ويكون ذلك غالبا عن سوء نية. فقد يجلس شخص في أحد المقاهي ويطلب كأس شاي فإذا بالتبادل يقدّم له كأس شاي باللوز مدعيا أنّ الحريف لم يخصّص كأس الشاي المطلوب. وقد يكون في هذا الموقف سوء نية إذ المواضعة الاجتماعية للجلوس في المقاهي تفترض أن يحدّد المتكلّم صفة مخصوصة لمشروبه فإن لم يفعل كان المشروب "عاديا" خلوا من الإضافة مثلما كان التعبير عنه خلوا من المتمم، على أنّ لـ "سوء النية" هذا مستندا لغويا ضعيفا قائما على تجاهل المقام. وهو تجاهل خطر إذا علمنا أنّ جلّ ما ننطق به من أقوال يحوي متممات غائبة بالفعل حاضرة بالقوة ذلك أنّه لا يمكن تصوّر لغة تحدّد كلّ المعاني لفظا.

ونحن نقف في هذا المستوى عند المتممات الشاغرة التي لا يحددها المقام وتقبل أن تملأ لفظا. وقد أشرنا منذ أوّل الفصل إلى أنّ الضرب الثاني من تعدّد المعنى لا يشمل الأسماء العامة يستوي في ذلك أن يكون أسّ التعدّد معجميا أو تركيبيا، فالاسم الموصوف -بالمعنى العام لكلمة صفة- خاص بالضرورة ذلك: "أنّ من شأن أسماء الأجناس كلّها إذا وصفت أن تتنوع بالصفة فيصير الرجل الذي هو جنس واحد إذا وصفته فقلت: "رجل ظريف ورجل قصير ورجل شاعر ورجل كاتب" أنواعا مختلفة يعدّ كلّ نوع منها شيئا على حدة"⁽⁴⁷¹⁾. ونجد أنّ جميع محلات الاسم الصّفة تقبل الشّعور المتعدّد في كلّ الأحوال إلّا حال التوكيد الذي لا يفيد إلّا معنى واحدا هو "تحقيق ما ثبت في اللفظ الأوّل"⁽⁴⁷²⁾ يستوي في ذلك التوكيد اللفظي القائم على تكرار اللفظ أو التوكيد المعنوي القائم على إلحاق اللفظ بالنفس والعين وسواهما.

واضح ممّا سبق أن شرط إمكان تعدّد الغياب الذي وقفنا عليه فيما يخصّ المحلّات المتّصلة بالأفعال وبالأسماء إنّما هو يقابل ما وسمناه في المبحث الأوّل بحضور المعنى الماصدقي للكلمات الرمزية. فسواء أكان الكاشف عن المحلّ الشاغر المقام المنطقي أم المقام

John R-Searle: Sens et expression, études de théorie des actes de langage, Paris, Ed 470

Minuit 1982, p-177.

471 دلائل الإعجاز ص 198.

472 شرح الكافية ج 1 ص 331.

الاجتماعي أم المقام التاريخي فإن حضوره واحدا يمنع إمكان تعدد المعنى في حين أننا نبحث في هذا المستوى عن دور الاتساع التركيبي في تحقق التعدد.

وانطلاقاً من الاعتبارات المذكورة يمكن أن نحدد درجات الاتساع التركيبي أي درجات إمكان الشغور بالنسبة إلى الفعل وإلى الاسم وفق منظورين سياقي وجدولي.

المنظور السياقي يبحث في أكبر اتساع تركيبى ممكن من حيث عدد المحلات الممكنة الشغور في علاقتها بالفعل الواحد أو بالاسم الواحد. والمنظور الجدولي يبحث في أكبر اتساع تركيبى ممكن من حيث الأقوال التي يمكن اختيارها في كل محل من المحلات الشاغرة الممكنة. ولكن قبل البحث في ذلك لا بد من الإشارة إلى صنف من التعدد مبدئي يقوم على الاختلاف في المحذوف أمقصود هو أم غير مقصود:

1-تعدد بين الحذف المراد والحذف نسيا:

التمييز بينهما نظرياً واضح أسلفناه ونذكر به. فالمحذوف المراد يخص عناصر أساسية في الجملة ويظهر ضرورة في السياق أو المقام وإلا أصبح الكلام إحالة، ويستند إمكان تعدده إلى الالتباس بين معانيه الحاضرة سياقاً أو مقاماً. أما المحذوف نسياً فيخص عناصر غير أساسية في الجملة يمكن أن يملأها المتقبل إن شاء بعناصر افتراضية مختلفة تجسم إمكان تعدد المعنى. بيد أن المفسرين يختلفون أحياناً بين صنفَي الحذف هذين فتجد بعضهم يحول بعض أصناف الحذف نسياً إلى حذف مراد. ويتم هذا التحويل إذا ما بدا للمتقبل أن القول كما هو متقابل مع السياق أو المقام مما يفترض تقريراً بخطل القول أو إضافة إليه ترفع هذا التقابل. فأمّا التقرير بخطل القول فليس من معاني القول الماصدية ولا يهمننا الآن في شيء، أما الإضافة إليه فتأخذنا إلى صلب مسألة الحذف المقصود. وكثيراً ما هرع مفسرو القرآن إلى الإمكان الثاني أي هذه الإضافة فقد رأى الزركشي أن قول الله تعالى -مخاطباً نوحاً محيلاً على ابنه-: "...إنه ليس من أهلك..." (هود/46) قائم على حذف مقصود، مفتقر إلى صفة لازمة لكلمة "أهل" هي "الناجين"⁽⁴⁷³⁾، في حين أن الطبرسي أشار إلى من رفض هذه الصفة مقتصرًا على البحث في معاني كلمة "أهل" الممكنة المتلازمة مع المقام⁽⁴⁷⁴⁾.

ومن نفس المنظور ذهب الزركشي نفسه إلى وجود الحذف المقصود ذاته في قول الله تعالى: "...لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِخْافًا ... (البقرة/273). فقد رأى "صاحب البرهان" أن عبارة "ولا غير إحاف" محذوفة⁽⁴⁷⁵⁾، وبذلك وافق الطبرسي والزجاج وجل المفسرين الذين يرون للآية

473 البرهان ج3 ص156.

474 مجمع البيان ج6/5 صص253/254.

475 البرهان ج3 ص120.

معنى أن الفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يسألون البتة. غير أن بعض المفسرين خالفوهم فقالوا: "إن المراد نفي الإلحاف أي إنهم يسألون في غير إلحاف"⁽⁴⁷⁶⁾، وبذلك اعتبر هؤلاء الحذف في الآية نسيا غير مقصود.

2- التعداد الممكن للمحذوف نسيا:

+المنظور السياقي:

نصطلح على وضع المحلات الشاغرة الممكنة بين قوسين. فيكون أكبر عدد للمحلات الشاغرة المتصلة بالفعل هو التالي:

فعل مخصص ويقبل المفعول به دون أن يستلزمه⁽⁴⁷⁷⁾+فاعل+(مفعول به يتعدى إليه الفعل مباشرة)+مفعول به يتعدى إليه الفعل بواسطة حرف من الحروف+(مفعول فيه)⁽⁴⁷⁸⁾+مفعول له⁽⁴⁷⁹⁾+حال نسبية⁽⁴⁸⁰⁾+مفعول مطلق+(مفعول معه)⁽⁴⁸¹⁾.

ولا شك في أن تحقيق جملة بهذا الشكل النحوي النظري ممكن وإن أنشأ عادة قولا يغلب عليه التكلف والركاكة كقولك مثلا: "في الصباح ضرب زيد وأخاد ضاحكا بالمكنسة قط الجيران ضربا مبرحا لأنه أكل سمكة".

ويكون أكبر عدد للمحلات الشاغرة المتصلة بالاسم هو التالي:

اسم+(مضاف إليه)+(معطوف)+(نعت)+(بدل)+(حال مفردة).

مثال: "ضرب صالح راكب الحمار وراكب البغل المجنونين أخويك واقفين".

+المنظور الجدولي:

-المحلات المتصلة بالفعل:

476 الجامع ج 3 ص 343 .

477 لا بد أن يكون الفعل مخصصا ليقبل عددا أكبر من المفاعيل. أما اشتراط قبوله للمفعول به دون استلزامه إياه

فيزيد عدد المحلات الشاغرة الممكنة ذلك أن المفعول به إن كان ضروريا في الجملة غدا محلا كأننا لا يمكننا.

478 دلالة الفعل على المكان وعلى الزمان لازمة لأن "الفعل يدل على زمان مخصوص" والحدث لا يكون إلا في

مكان" شرح المفصل ج 2 ص 43. ونجد الموقف نفسه عند الاسترابط الذي يرى أن "احتياج الفعل منا إلى الزمان

والمكان ضروري" شرح الكافية ج 1 ص 113.

479 المفعول له ممكن دائما إذ "لا بد لكل فعل من مفعول له سواء ذكرته أو لم تذكره إذ العاقل لا يفعل فعلا إلا

لفرض وعلّة" شرح المفصل ج 2 ص 53.

480 الحال محل ممكن دائما إذ "الفعل لا يخلو من حال من حيث المعنى" شرح الكافية ج 1 ص 113.

481 لا قيمة هنا لترتيب المفاعيل في الشكل النظري أو في الإيجاز الفعلي.

ولا نجد تمييز النسبة ضمن المفاعيل المذكورة لأنه عن تمام الكلام يشغل بمفرده محل النصب لا غير ويستولي

عليه بلا مزاحمة المنصف عاشور: ظاهرة الاسم في التفكير النحوي. بحث في مقولة الاسم بين التمام والنقصان

تونس، منشورات كلية الآداب متوبة 1999 ص 413.

*المفعول به: يكون المفعول به محلاً ممكن الشّعور وممكن التّعَدُّ في حالات:

1- فعل لازم +فاعل +(مفعول به يتعدى إليه الفعل بواسطة الحرف):

ومثال ذلك في القرآن: "الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ" (البقرة 2/275).

الفعل الذي يهمنّا في هذه الآية هو "انتهى" وهو فعل لازم لا يمكن أن يتعدى إلى المفعول به مباشرة على أنه قد يتعدى إليه بواسطة الحرف. وقد ظل محل المفعول به في الكلام شاغراً أشار إليه الرّازي قائلاً: "ليس فيه بيان أنه انتهى عن ماذا" (482) وهذا الشّعور مظنة لتعدد المعنى، فقد اعتبر الرّازي أنه انتهاء عن قول إن البيع مثل الربا أي عن استحلال الربا بينما اعتبر الطّبري أنه انتهاء عن أكل الربا والعمل به (483).

2- فعل متعدّد إلى مفعول واحد اختياراً+فاعل+(مفعول به يتعدى إليه الفعل مباشرة) أو (مفعول به يتعدى إليه الفعل بواسطة حرف) (484).

اختلف المفسّرون في تحديد المفعول به الممكن من خلال قول الله تعالى على لسان زكريّا: "...فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا-يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا" (مريم 19/5-6). فتعدى فعل "يرث" عند البعض إلى المال وعند البعض الآخر إلى العلم وإلى النبوة (485).

وقد أسلفنا أن ما ينطبق على الفعل ينطبق على المشتقات التي تقوم مقامه ولذلك نجد حالات يكون فيها محل المفعول به الشّاعر الممكن متصلاً بمشتق. ومن هذه الحالات قول الله تعالى: "لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمُرِيضِ حَرْجٌ..." (النور 24/61). فقد ذهب بعض المفسّرين إلى أن المفعول به الممكن الاتّصال بالمصدر "حرج" هو الجهاد (487) وذهب آخرون إلى أن "الله رفع الحرج عن الأعمى فيما يتعلق بالتكليف الذي يشترط فيه البصر وعن الأعرج فيما يشترط في التكليف به المشي وما يتعدّر من الأفعال مع وجود الحرج وعن المريض فيما يتعلق بالتكليف الذي يؤثر المرض في إسقاطه كالصوم وشروط الصلّة وأركانها" (488).

482 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 101.

483 جامع البيان ج 3 ص 104.

484 تفهيم "أو" هنا الاتّصال والافتصال.

485 التفسير والمفسّرون ج 2 ص 119.

486 في هذه الآية تعدّد في المعنى في مجال التّركيب إلّا أننا ننظر فيها هنا استناداً إلى التفسير الذي يعتبر الكلام تاماً عند "ولا على المريض حرج"، وبذلك يوجد محل مفعول به شاعر ممكن الاتّصال بالمصدر "حرج".

487 أحكام القرآن ج 3 ص 1391.

488 المصدر السابق ص 1393.

*ومن أصناف المفعول به الذي يكون بواسطة حرف جرّ ما يدلّ على معنى حرف الجرّ ذلك. فيفيد المفعول ابتداء الغاية أو انتهاءها أو الوسيلة أو مصدر الشّيء وسواها من معاني حروف الجرّ. ومن هذه المحلّات الشاغرة التي حقّق المفسّرون تعدّد إمكان ملئها غياب مصدر الشّيء في قول الله تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا..." (النساء/1) إذ لم يُذكر في هذه الآية مصدر الخلق فاختلف المفسّرون بين قائل إنّ حواء قد خلقت من ضلع من أضلاع آدم وبين محدّد أنّ ذلك الضلع هو الأسفل وبين قائل إنّها خلقت من فضل الطينة التي خلق منها آدم⁽⁴⁸⁹⁾.

*المفعول فيه: يكون محلاًّ ممكن الشغور دائماً إذ يقع كلّ فعل أو مشتقّ يفوم مقام الفعل في مكان وزمان. ومن الطّريف أنّ تعدّد المفعول فيه الممكن بدا في القرآن مرّات كثيرة تردداً بين حصول الفعل في الآخرة أو في الدنيا. ولذلك أمثلة عديدة منها:

مثال 1: "...فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (البقرة/38): اختلف المفسّرون في زمان نفي الخوف والحزن مطلقاً أهو الدنيا أم الآخرة⁽⁴⁹⁰⁾.

مثال 2: "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ" (البقرة/161): لم يُذكر في هذه الآية زمان وقوع فعل اللعن ولذلك جاز للمفسّرين الاختلاف فيه فذهب بعضهم إلى أنّ لعن الكفار المقصود يكون في الدنيا بينما ذهب بعضهم الآخر إلى أنّ هذا اللعن يكون يوم القيامة⁽⁴⁹¹⁾.

مثال 3: "يُمَحِّقُ اللَّهُ الرَّبَّاءَ وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ" (البقرة/276): اعتبر الرّازي نتيجة غياب المفعول فيه "أنّ محقّ الربّاء وإرباء الصّدقات يحتمل أن يكون في الدنيا وأن يكون في الآخرة"⁽⁴⁹²⁾.

وغياب المفعول فيه المولّد لإمكان تعدّد المعنى لم يشمل فحسب تساؤلات ماورائية بل أحكاماً اجتماعية. ففي آية تحريم الأمهات المرضعات على أبنائهنّ بالرضاعة لا يُذكر متمّ لفعل "أرضع" باستثناء المفعول به: "خُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ... وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ..." (النساء/23). وقد تساءل المفسّرون عن امتداد فترة الرضاعة المحرّمة فقال أكثر أهل العلم لا يحرم إلّا ما كان في مدّة الحولين... وقال أبو حنيفة مدّة الرضاعة حولان ونصف وقال مالك حولان وشهر⁽⁴⁹³⁾.

489 مجمع البيان ج 3/4 صص 6/5.

490 مفاتيح الغيب مج 2 ج 3 ص 29.

491 السابق مج 2 ج 4 ص 184 - أحكام القرآن ج 1 صص 50/51.

492 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 103.

493 مجمع البيان ج 3/4 ص 47.

* حال النسبية: هو أيضا محلّ ممكن الشّعور دائما لأنّ "الفعل متى أسند إلى فاعله فلا بدّ أن يسند إليه وهو على هيئة من الهيئات وصفة من الصفات"⁽⁴⁹⁴⁾. وقد يتساءل المفسرون عن هيئة الفعل إذا بدت لهم مفيدة في تحديد حكم من الأحكام فاختلّفوا مثلا في الحال المتصلة بفعل "أرضع" في الآية الثالثة والعشرين من سورة النّساء التي سبق ذكرها، وتساءلوا عما يحرم هل هو فحسب ما وصل إلى الجوف من المجرى المعتاد الذي هو الفم أم يشمل ما يوجر أو يسعط أو يحقن به⁽⁴⁹⁵⁾.

* المفعول له:

يفيد المفعول له "علة الإقدام على الفعل وهو جواب لـمه"⁽⁴⁹⁶⁾. والعلة نوعان ما تأخر وجودها عن وجود الفعل وهي العلة الغائية كقولك: "جنّك إصلاحا لأمرك"، وما تقدّم وجودها عن وجود الفعل وهي العلة السببية⁽⁴⁹⁷⁾ كقولك: "قعدت جينا"⁽⁴⁹⁸⁾. فمن الأولى قول الله تعالى: "... فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا..." (طه/40) إذ قرّة عين الأم تالية لإرجاع موسى إليها، ومن الثانية قول الله تعالى: "فَبِظَلَمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ..." (النساء/160) إذ ظلم الذين هادوا سابق لتحريم الطيبات عليهم.

وقد أسلفنا أن لا وجود لفعل لا علة له فكلّما ورد في القول فعل أو اسم متصل بالفعل وُجد محلّ للمفعول لأجله ممكن دالّ على السبب أو على الغاية على أنّ من الأفعال ما يسم كلّ الأقوال وهو فعل القول نفسه أو فعل الإتيان كما يسمه المناطقة. ولئن كانت هذه المسألة متصلة أشدّ الاتصال بقضايا الأعمال المقصودة بالقول التي نتبسط فيها في حينها فلا بدّ أن نوّكد في هذا المستوى أننا لا نعرض لمحلّ المفعول له الشّاغر إلّا إذا اتصل بفعل أو مشتقّ مذكور. أمّا علل فعل الإتيان فمنها - إذا كان الفعل ظاهرا - ما يدخل ضمن الاتّساع التركيبي وما يدخل ضمن الأعمال المقصودة بالقول، ومنها - إذا لم يكن الفعل أو المشتقّ مذكورا - ما يكون من المعاني المقصودة بالقول ويمتدّ ليشمل مجال المعاني التّأويلية.

494 عبد الله بن الخشّاب: المرتجل في شرح الجمل، دمشق، دار الحكمة 1972 ص160.

495 مجمع البيان ج4/3 ص47.

496 شرح المفصل ج2 ص52.

497 بعض الدارسين يذهبون إلى وجود ثلاثة أصناف من العلل: ما يقابل العلة السببية (وهي ما أحال على حدث ماض) وما يقابل العلة الغائية (وهي ما أحال على حدث في المستقبل هو هدف القيام بالفعل) وما سمته آسكومير بعلة تأويل الفعل أو الدوافع العامة شأن عمل شيء ما يأسأ أو حيا... (انظر:)

Michel Martins Baltar: Analyse motivationnelle du discours, Paris, Ed Didier 1994, pp-19/20

ويبدو لنا هذا الصنف الثالث هجينا قابلا للاندراج ضمن الصنف الأول أي العلة السببية لذلك لا نرى أصناف العلل أكثر من اثنين.

498 المثالان عن شرح الكافية ج1 صص191/192.

هذا ما يتجسم كالآتي:

أ-فعل أو مشتقّ مذكور لا يصرّح بمعنى مقصود بالقول:ضرب زيد عمرو+ (م-له ممكن يدخل ضمن الاتّساع التركيبي).

ب-فعل أو مشتقّ مذكور يصرّح بمعنى الإثبات:قال محمّد ضرب زيد عمرو+(م-له ممكن متّصل بفعل: "قال" هو عمل مقصود بالقول قد يكون تهديد المخاطب بإمكان ضرب زيد إياه كما ضرب عمرو).

ت-فعل أو مشتقّ غير مذكور موجود بالقوّة دائما في محلّ الإثبات من كلّ قول وله علل ممكنة⁽⁴⁹⁹⁾.

فأمّا الصّنف "ت" فهو لا يدخل ضمن الاتّساع التركيبي بل ضمن المعاني التّأويليّة وأمّا الصّنف "ب" فهو في استرسال بين المعاني الماصديقيّة والمعاني التّأويليّة⁽⁵⁰⁰⁾.

فمن الصّنف الأول ما يجسّمه تفسير قول الله تعالى: "وَأذْكَرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَاتًا شَرْقِيًّا" (مریم 16/19). فقد أشار الرّازي إلى أنّه "لا بدّ في احتجابها من أن يكون لغرض صحيح وليس مذكورا". وعدم ذكره أدى إلى اختلاف المفسّرين فيه بين العبادة والاعتسال من الحيض والاستسقاء⁽⁵⁰¹⁾.

ومن الصّنف الثّاني ما يجسّمه تفسير قول الله تعالى: "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً..." (البقرة 2/30)، فقد بحث الزّمخشري لا في سبب جعل الله خليفة في الأرض بل في سبب فعل القول نفسه مقدّما أكثر من سبب ممكن قائلًا: "فإن قلت لأيّ غرض أخبرهم بذلك قلت ليسألوا ذلك السّؤال ويجابوا بما أجبوا به فيعرفوا حكمته في استخلافهم...وقيل ليعلّم عباده المشاورة في أمورهم قبل أن يقدّموا عليها وعرضها على ثقاتهم ونصائحهم"⁽⁵⁰²⁾.

*المفعول المطلق:

لا يكون المفعول المطلق قابلا للتعدّد جدوليا إذا دلّ على توكيد الفعل إذ لا توجد إمكانيّة أخرى لتوكيد الفعل سوى توكيده بالمصدر أو بما يقوم مقامه⁽⁵⁰³⁾. ففي قولك: "ضرب زيد عمرو" لا يمكن أن يكون المفعول المطلق المؤكّد عنصرا ماصديقيًا آخر سوى العنصر

499 كلّ قول يمكن أن يسبق بعلامة - المنطقيّة التي تفيد معنى الإثبات.

500 يبحث الصّنف أ في علّة عمل ما سوى عمل القول ويبحث الصّنف ب في علّة عمل القول الوارد داخل القول أي الموجود بالفعل داخل القول بينما يبحث الصّنف ت في علّة عمل القول غير المصرّح به في القول أي في علّة عمل القول الموجود بالقوّة في القول.

501 مفاتيح الغيب مج 11 ج 21 ص 197.

502 الكشاف ج 1 ص 61.

503 يمثّل المفعول المطلق الدالّ على التوكيد المحلّ الاسميّ الذي يفيد التوكيد، فقد أسلفنا أن جميع محلات الاسم الصّفة تقبل الشّعور المتعدّد في كلّ الأحوال إلّا حال التوكيد باعتباره مفيدا لمعنى واحد هو معنى التحقّق.

"ضرباً"، وبذلك لا يجوز تعدد المعنى. أما إذا كان المفعول المطلق لبيان النوع أو عدد المرات فالتعدد المفترض ممكن، إذ قد يكون عمرو ضرب زيداً ثلاث ضربات أو عشر ضربات وقد يكون ضربه ضرب الشرطي أو ضرب الأب أو ضرب المعلم...

* تمييز النسبة:

هو الذي يرفع الإبهام عن ذات مقدره⁽⁵⁰⁴⁾ أي نسبة حاصلة في جملة أو شبه جملة⁽⁵⁰⁵⁾. فإن قلت: "زيد أفضل من عمرو" وسكت أجاز الاتساع التركيبي تجسيم ذلك التفضيل علماً أو ذكاء... مما يجيز تعدد المعنى. ومن ذلك في القرآن ما جسّمه تفسير قول الله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى... (النساء/43)"، فإذا اعتبرنا أن أصل السكر في اللغة السدّ تبيّن أن الآية المذكورة لا ترفع الإبهام عن السكر أي لا تحدّد نوعه مما جعل بعض المفسرين يرى السكر المعنى من الخمر والبعض الآخر يراود من النوم⁽⁵⁰⁶⁾.

- المحلّات المتصلة بالاسم:

* النعت:

كل الكلمات الرّمزية تقبل النعتية وغياب النعت ينشئ محلاً شاغراً يجوز ملؤه بصفات شتى ممكنة. وهذا ما جسّم في تفسير قول الله تعالى: "... وَأَسْتَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ..." (البقرة/282). فقد تساءل المفسرون عن صفة هؤلاء الرجال وهي محلّ شاغراً، فذهبوا إلى جواز صفة المسلمين أو الأحرار أو المتصفيين بالعدل⁽⁵⁰⁷⁾.

* تمييز المفرد:

وهو يرفع الإبهام عن ذات مذكورة غالباً ما تكون من المقادير. فإن ذكر المقدار وغاب التمييز جاز تعدد المعنى شأن قولك: "اشتريت رطلاً"، فإن هذا القول يقبل إمكانات مختلفة تحدّد طبيعة المشتري.

* حال المفرد:

هي بإفادتها هيئة صاحب الحال دون الاتصال بنوأة إسنادية شبيهة بالنعت ولا تفترق عنه إلا في كونها من المنصوبات وكونه من التوابع من جهة، وفي كونها عادة معنى متحوّلاً وكونه عادة معنى لازماً من جهة أخرى. وكلّ الكلمات الرّمزية تقبل التخصيص بحال المفرد. ولذلك يجوز عند غياب الصفة الحال من السياق تعدد الصفات الممكنة. وهو تعدد تحقّق عند تفسير

504 شرح الكافية ج 1 ص 216.

505 السابق ج 1 ص 220.

506 مجمع البيان ج 4/3 ص 81 - مفاتيح الغيب مج 5 ج 10 ص 112.

507 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 122.

قول الله تعالى: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ... وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ..." (النساء/23) فقد ذُكر حالان للأختين الأولى "منكوحتين" والثاني "موطوءتين"⁽⁵⁰⁸⁾.
* المعطوف:

إن إسناد فعل إلى اسم أو اسم إلى اسم لا يعني قصر الإسناد على المسند إليه إلا إذا صرح القول بذلك القصر باعتماد الحصر مثلاً. فالقول: "جاء زيد" مثلاً لا ينفي إمكان كون عمرو من الجائين ولا ينفي القول: "وصل الآن رئيس الدولة" وصول سواه معه. أمّا قولك: "ما جاء إلا زيد" فينفي إمكان إجراء حكم المجيء على غير زيد وينفي بذلك العطف إذ جوهر العطف "جعل الشينين شرعاً واحداً"⁽⁵⁰⁹⁾.

هذا كله يفيد أن المعطوف من المحلّات الشاغرة الممكنة ما لن ينف السباق ذلك. ومن ثمّ يكون المعطوف الممكن قابلاً للتعدّد.

لقد اهتمنا إلى حدّ الآن بالآساع التركيبي في حدود الجملة الواحدة على أنّه يبدو ظاهرياً أن الآساع التركيبي يكون أيضاً داخل النصّ في علاقة الجمل بعضها ببعض. فيمكن أن لا تذكر صفة الكلمة في الجملة الواحدة بل في جملة أخرى. وكما جاز أن نقول "أكل الولد تفاحة" ونسكت فتكون كلمة "تفاحة" متّسعة تركيبياً في الجملة لإمكان قبولها الصّفة "حمراء" في قولنا: "أكل الولد تفاحة حمراء"، فإنّه يجوز أن نعتبر الكلمة متّسعة تركيبياً في النصّ لقبولها صفة الحمرة نفسها في إمكان قولنا: "أكل الولد تفاحة". وقد اختارها حمراء من سلّة التفاح الموضوعّة أمامه.

بيد أن المسأله في المثالين يلاحظ أن الجملة الثانية من المثال الثاني هي التي حققت إمكان ظهور الصّفة في علاقتها شكلياً بالضمير "ها" لا بتفاحة الجملة الأولى، وبذلك لم يخرج الآساع التركيبي عن مجال الجملة. فمعلوم أنّه لا يمكن في أيّ نصّ الإحالة على كلمة ما إلا بإعادتها إن ظاهرة أو ضميراً. لكنّ هذا لا ينفي أن الصّفة "حمراء" تنطبق على كلمة تفاحة الأولى وإن لم ترد في الجملة نفسها، وبذلك نفت الجملة الثانية واحدة من إمكانيات الآساع التركيبي لكلمة تفاحة. وهذا يؤكد أمرين:

- إن إمكان آساع الكلمة التركيبي يحدّد في الجملة بالنظر في الصّفات الممكن اتّصالها بالكلمة. على أن هذا لا ينفي أن مجموعة انجمل المتوالية يمكن أن تحقّق -دائماً في حدود الجملة- بعضاً من هذه الصّفات الممكنة ممّا قد ينقص الآساع التركيبي.

- إننا عبرنا عن صّفات الكلمة الممكنة الظهور بالوظائف النحويّة لأنّ هذه الوظائف صورة لمقولات ذهنيّة. ولذلك اخترنا من البداية اعتماد كلمة "صفة" بمعناها العامّ، واعتبرنا كلّ ما يمكن

508 أحكام القرآن ج 1 ص 380.

509 الكتاب ج 2 ص 51.

أن يتصل بالكلمة من وظائف نحوية في الجملة ممثلاً لكل ما يمكن أن يتصل بالماضق من أعراض في الواقع. ويمكن اختزال هذه الأعراض المتصلة بالفعل إلى موضوعه ويمثله المفعول به، وإلى حاله أو نوعه ويمثله الحال والمفعول المطلق الدال على النوع والعدد والمفاعيل المفيدة معاني حروف الجر، وإلى علته ويمثنها المفعول له، وإلى زمانه ومكانه ويمثلهما المفعول فيه بل يجوز أن يندرج زمان الفعل ومكانه كلاهما في حاله إذ "أي منع في أن يتفق في المعنى المقصود المختلفان في الإعراب. ألا ترى أن معنى جنت راكبا جنت وقت ركوبي؟" (510). ومن المنظور نفسه يجوز أن تدرج علّة الفعل في حاله، فقد رأى بعض النحاة: "أن ما يسميه النحاة مفعولا له هو المفعول المطلق لبيان النوع" (511).

*- الصنف الثاني النادر من الاتساع التركيبي أو الحذف المقصود بلا دليل:

الأصل في الحذف المقصود أن لا يكون إلا عند وجود ما يدل عليه في السياق والمقام. ولما كان هذا البحث يسعى إلى الوقوف عند جل إمكانات تعدد المعنى فإتينا نفترض الحالة الممكنة النادرة التي يتصل فيها متقبل ما بقول محتو على حذف ومقطوع عن سياقه ومقامه. ففي هذه الحال يكون التعدد لازماً لا يحدده إلا إمكان تعلق الكلام بعبءه ببعض نحويًا ومعنويًا، من ذلك أن قولاً من نوع: "..نانمة" ظهرت فيه الصفة- خبراً كانت أو نعتاً- دون موصوفها. لكن هذا الموصوف ليس إمكانات مطلقاً بل له شروط منها أن تكون سمته الجنسية التأنيث وأن يكون قابلاً للنوم. صحيح أن هذين الشرطين ينطبقان على آلاف الموصوفات الممكنة لكنهما مع ذلك يضيقان معنى المحذوف الممكن.

ويمكن ضرب مثال نظري لهذا التضييق انطلاقاً من صيغة لغوية تقوم على حذف النواة. فإذا افترضنا قولاً يتألف من مفعول به فحسب فإن النواة المحذوفة يمكن أن تكون دالة على الإغراء أو على التحذير. وليست إحداهما بأولى من الأخرى قطعاً، على أن نوع المفعول به قادر على توجيه اختيارنا الممكن إلى إحدى الصيغتين دون سواها. فالأغلب أن القول: "النار" المقطوعاً عن مقامه يفيد التحذير على أنه قابل لإفادة الإغراء وهي قابلية تجسست في القول: "النار ولا العار". والأغلب أن القول: "أحاك أحاك" يفيد الإغراء على أنه قابل لإفادة التحذير. وهي قابلية لو تجسست لأمكن أن لا يقتل هاويل قابيل.

إن هذا كله يؤكد أنه مهما يكن نوع التعدد الناتج عن الاتساع التركيبي ومهما تكن إمكاناته النظرية التي حاولنا بيانها فإن السياق والمقام يساهمان بأشكال مختلفة وبنسب متفاوتة في تضييق هذه الإمكانيات وتوجيهها دون القطع بها (512). ومن طرق التضييق ضرورة أن توافق

510 شرح الكافية ج 1 ص 192.

511 السابق، الصفحة نفسها.

512 في حال القطع بها يغيب إمكان التعدد نتيجة للاتساع التركيبي. وقد أسلفنا أمثلة على ذلك عند حديثنا مثلاً عن

الفعل المنهي عنه نهياً مطلقاً.

التوسعة الممكنة المقولة استنادا إلى المقام المنطقي، وذلك وفق صورة الموجودات في الكون من جهة ووفق العلاقات المنطقية بينها من جهة أخرى. فرغم أن كل الأسماء الرمزية تقبل النعتية فإن المقام والسياق يحددان الأوصاف الممكنة. فيجوز أن يُملا شغور النعت في القول: "اشترت قميصا" بكل ما يفيد لون الأقمصة أو شكلها مما ينطبق على الأقمشة بينما لا يمكن أن يُعتمد إلى المقولات الوصفية ذاتها لنعث كلمات مقولات أخرى شأن مقولة "الحبيب" أو "الفار" في قولك: "اشترت حليبا" أو "اشترت فأرا". وكذا الشأن إذا نظرنا في المثالين التاليين: "أكل زيد" و"سبح زيد"، فإنهما متماثلان في إمكان اتصال كليهما بمفعول فيه يفيد المكان، على أن مجموعة الإمكانات أكبر في الجملة الأولى إذ السباحة تفترض أماكن مائية أو سائلة على الأقل⁽⁵¹³⁾. ونحن إذ نقول: "زرت زيدا" ننشئ جملة يقبل فعلها الاتصال بالمفعول لأجله على أن تلك التوسعة يجب أن تتلاءم مع منطق علاقة العلية. ف"الشيء لا يكون علّة نفسه"⁽⁵¹⁴⁾ ومن ثم لا يجوز أن نقول: "زرتك لأنّي زرتك".

ومن المنظور نفسه يجوز أن تعدي فعل: "فرغ" في قولك: "فرغ الفقص" -بواسطة الحرف- إلى مفعول به ممكن قد يكون النجاج أو الأراب مثلا. ولكن لا يجوز أن يقبل الفعل نفسه في كل الأحوال الاتصال بتلك المفاعيل الممكنة. فمنطق علاقات الأشياء في الكون لا يسمح بأن نعدي "فرغت" في قول الله تعالى: "فإِذَا فَرَعْتَ فَاصْبَ" (الشرح 7/94) إليها وكذا شأن الصفة "فارغا" في قول الله تعالى مثلا: "وأصبح فؤاد أم موسى فارغا...". (القصص 10/28)، وفي مقابل ذلك نجد كليهما محتملا التعدية إلى مفاعيل أخرى متعددة ذكر بعضها المفسرون شأن "الفرانض" أو "الدنيا" أو "جهاد الأعداء" بالنسبة إلى فعل الآية الأولى، وشأن "من كل شيء إلا من ذكر موسى" أو "من العقل" بالنسبة إلى الصفة في الآية الثانية⁽⁵¹⁵⁾.

وإلى جانب المقام المنطقي فإن على التوسعة أن توافق مقام القول المخصوص وسياقه، ذلك أنك إذا قلت "صام رسول المسلمين" وأردت تحديد مفعول فيه يفيد زمان الصوم جاز منطقياً أن يكون المفعول فيه يوم عيد الأضحى، إلا أن مقام القول المخصوص يلزمك أن تستثني من قائمة الأزمنة الممكنة أيام عيد الفطر والأضحى ويُعريك بأن تستثني احتمال الصوم أيام الجمعة. وهذا ما يجسّمه مفسرو القرآن عند تفسيرهم قول الله تعالى: "...وظنّ داوود أنّما فتناه فاستغفر ربّه..." (ص 24/38). فقد رأوا مفاعيل به ممكنة للفعل "استغفر" تحدّد ذنب

513 نذكر بأننا نبحث المعنى الماصدق الوضعي. ولولا ذلك لجاز أن نقول على المجاز مثلا: سبح زيد في الصحراء.

514 شرح الكافية ج 1 ص 193.

شرح المفصل ج 2 ص 52.

515 أحكام القرآن ج 3 ص 1452.

داود، فوفق أقوالهم استغفر داود ربه من نيته إن مات زوج المرأة أن يتزوجها أو من حكمه لأحد الخصمين قبل أن يسمع للآخر أو من نظره إلى المرأة حتى شبع منها⁽⁵¹⁶⁾. على أن هذه المفاعيل نفسها وإن كانت ممكنة منطقيًا لماء شعور المفعول به في قول الله تعالى: "فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْ...". (النصر 3/101) فإنها غير جائزة وفق سياق القول ومقامه اللذين يسمحان بإمكانات أخرى شأن استغفار الرسول مما يبدو له ذنوبًا نتيجة لاستقصاره نفسه⁽⁵¹⁷⁾.

3- الضرب الثالث من ضروب تعدد المعنى: اختيار مقولة من أكثر من مقولة ممكنة تدل عليها الكلمة (أو الاشتراك):

عرضنا من ضروب تعدد معنى الكلمات الرمزية عند غيابه من السياق والمقام ضربين هما الاختلاف في انتماء العنصر إلى الكلمة المقولة أو ضبايئة المقولة من جهة والاختلاف في العنصر المقصود من الكلمة المقولة من جهة أخرى. وننظر الآن في الضرب الثالث من ضروب تعدد المعنى.

أ- تعريفه:

هذا الصنف من تعدد معاني الكلمة شائع في اللغة يسمى المشترك. ويتمثل في ما كان موضوعًا لمعنيين معا على سبيل البدل من غير ترجيح... (وهو) يشمل ما وضع لأكثر من معنيين⁽⁵¹⁸⁾. وهذا التعريف شائع عند اللغويين وعند الأصوليين فالمشترك عند السيوطي هو ما ينطبق عليه قول ابن فارس: "تسمى الأشياء الكثيرة بالاسم الواحد"⁽⁵¹⁹⁾ وهو عند الشاشي: "ما وضع لمعنيين مختلفين أو لمعان مختلفة"⁽⁵²⁰⁾. ونعتمده في بحثنا بهذا المعنى أي دلالة الكلمة الواحدة على أكثر من مقولة بوضع اللغة. من ذلك كلمة "قرأ" في قول الله تعالى: "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء..." (البقرة 2/228)، فهي كلمة يمكن أن تدل على الطهر وعلى الحيض وهما مقولتان متميزتان لاختلاف معانها الماصدقي. وقد ميز الأستاذ الجطلوي بين المشترك الذي اهتم به ضمن "تعدد التأويل لتعدد الدلالة المعجمية" والتضاد الذي اهتم به ضمن "اختلاف التأويل لاضطراب الدلالة المعجمية"⁽⁵²¹⁾. فاعتبر كلمة "قرأ" ضمن الكلمات المتصفة

516 السابق ج 4 ص 1626.

517 الجامع ج 20 ص 233.

518 كشاف اصطلاحات الفنون ج 2 ص 776.

519 جلال الدين السيوطي: المزهرة في علوم اللغة وأنواعها، بيروت، دار الجيل (د-ت) ج 1 ص 369.

520 أبو علي الشاشي: أصول الشاشي، بيروت دار الكتاب العربي 1982 ص 36.

521 قضايا اللغة في كتب التفسير ص 258-263.

بالتضاد⁽⁵²²⁾ على حين أن التّضادّ ليس سوى ضرب من ضروب المشترك تميّز في نوع علاقة معنيه بعضهما ببعض لا في جنسه القائم على دلالة القول الواحد بالوضع على أكثر من معنى واحد⁽⁵²³⁾.

ويميّز بعض اللسانيين بين الكلمات المشتركة (homonymes) والكلمات متعدّدة المعنى (polysémiques) على أساس أن الأولى تدلّ على مقولات لا علاقة بينها بينما تدلّ الثانية على مقولات مختلفة غير أن بينها علاقة. ولهذا عند هؤلاء تجسّم في المعجم إذ تستقلّ كلّ واحدة من كلمات الصّنف الأوّل بمدخل مخصوص في حين أن معاني الكلمات المتعدّدة المعنى تُجمع ضمن مدخل واحد⁽⁵²⁴⁾. لكننا لا نعتدّ هذا التّمييز في بحثنا، فكلّ كلمة دلت على أكثر من مقولة بالوضع تنتمي عندنا إلى المشترك بقطع النّظر عن علاقة تلك المقولات بعضها ببعض. ذلك أن التّمييز المذكور يشتمل قصورا في الإجراء وفي الإفادة فعلى المستوى الإجمالي يعسر في كثير من الأحيان القطع بمدى وجود العلاقة أو انعدامها بين مختلف المقولات التي تدلّ عليها الكلمة⁽⁵²⁵⁾. أمّا إفادة هذا التّمييز في بحثنا فراها منعدمة إذ سواء اتّصلت معاني الكلمة الواحدة حزنياً أو انفصلت كلياً فنحن في الحالتين بإزاء تعدّد للمعنى ولا تتغيّر إلا درجة التّعدّد الكيفيّة.

وعلى نهج توسيع مفهوم الاشتراك هذا نذهب إلى عدم ضرورة أن يكون معنى الكلمة الوضعيّ "بنوع واحد من الوضع"⁽⁵²⁶⁾. فكلمة "صلاة" تنتمي عندنا إلى المشترك رغم أن بعض اللغويّين يزرون أنّها لا تسمّى مشتركا لأنّ أحد معنيها بوضع اللغة والآخر بوضع الشّرع⁽⁵²⁷⁾، والمفيد عندنا أن كلا المعنيين مذكور في المعجم.

ولا بدّ من تمييز المشترك - وهو الصّنف الثالث من أصناف تعدّد المعنى - من النّصن وهو من أسس تعدّد الصّنف الثّاني من أصناف تعدّد المعنى. وهذا ما يمثّله تمييز دلالية القرء على الحبيض والطّهر مثلا من دلالة الإساءة على الضّرب والشّتم والصّقع... فالفرق بينهما كالفرق بين علاقة التّكافؤ من جهة وعلاقة الجنس بالنوع من جهة ثانية ذلك أن القرء هو الحبيض أو هو الطّهر على حين أن الإساءة قد تتجسّم في الضّرب أو الشّتم أو الصّقع. ومفسّر

522 السابق ص 265.

523 للاختلاف في اعتبار التضادّ ضمن المشترك أصول نظرية يمكن العودة إليها ضمن: كشاف اصطلاحات الفنون ج 2 ص 778

524 Polysémie et référence: La polysémie, un phénomène pragmatique ?

pp-85/86.

525 بسبب عدم الدقّة المذكورة ألغى كثير من الدارسين التّمييز بين المشترك ومعدّد المعنى. انظر السابق ص 86.

526 كشاف اصطلاحات الفنون ج 2 ص 777.

527 السابق الصفحة نفسها.

القرء الوضعي هو القرء أو الطهر على حين أن مفسر الإساءة الوضعي ليس الضرب أو الشتم أو الصقع، وهي ضروب من التجسم لا يظهرها إلا الاستعمال في السياق والمقام.

وأهم أنواع الاشتراك في اللغة الاشتراك المعجمي ويتمثل في دلالة الكلمة في المعجم بالوضع على أكثر من معنى واحد. ولا وجود لمقاييس مضبوطة تجعل بعض الكلمات أكثر قابلية للاشتراك من سواها وبذلك يكون الاشتراك المعجمي عموماً ظاهرة سماعية باستثناء بعض أصناف الكلمات التي يجوز تفسير اشتراكها ببعض السمات المقولية العامة. فمن ذلك إمكان دلالة أسماء الأحداث المتصلة بالأفعال المتعدية على الفعل ونتيجته أي على حدوث الفعل وعلى ذات متصلة بالفعل وهذا ما عبر عنه كواين بالتباس الفعل-النتيجة⁽⁵²⁸⁾، ومثال ذلك أن تقول: "ما أحسن هذا العطاء" فيمكن أن تدل كلمة "عطاء" على فعل العطاء ويمكن أن تدل على نتيجة ذلك الفعل أي مثلاً على ثلاثين طناً من القمح وزعت على شعوب تعاني المجاعة.

ويمكن أن ندرج ضمن الاشتراك المعجمي تعدد معاني الحروف. فصحيح أن الحرف "كلمة" دلت على معنى في غيرها"⁽⁵²⁹⁾ إلا أن هذا لا ينفي أن هذه المعاني التي تتحقق في غيرها يمكن تعددها قبل دخولها في الكلام مثلما يمكن تعدد معاني الاسم أو الفعل قبل دخولها في الكلام. ونحن لا ننكر الفرق بين القسمين إذ معاني الاسم والفعل أضيق من معاني الحروف التي تتميز بسعة تصرفها في الكلام ثم إن الاشتراك نادر في الأسماء والأفعال بينما يكاد يكون ظاهرة ملازمة للحرف، ومن هنا نعتبر تعدد معاني الحروف صنفاً من الاشتراك المعجمي مخصوصاً.

2- امتداد الاشتراك:

بديهياً أن يشمل هذا الصنف من التعدد في الأصل كل الكلمات التي تدل على أكثر من معنى واحد بالوضع وعددها قليل إذا قورن بتلك التي لا تدل إلا على معنى واحد. لكننا نبحت تعدد المعنى في الاستعمال لذلك لا بد من إضافة شرط هام ليتعدد معنى الكلمة المشتركة، وهو أن تتسق أكثر من مقولة من المقولات التي تدل عليها الكلمة مع السياق والمقام. فلئن كانت كلمة "عين" مثلاً من أكبر الكلمات اشتراكاً أي من أكثرها معاني بالوضع⁽⁵³⁰⁾، فإن قول الله تعالى: "فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ" (الغاشية 12/88) لا يمكن أن تدل فيه العين إلا على معنى واحد هو عين الماء. وابن العربي يشير إلى معان خمسة لفعل "عفى" في قول الله تعالى: "...فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ..." (البقرة 178/2) إلا أنه يقرر أن الفعل "إذا كان مشتركاً بين هذه المعاني المتعددة وجب عرضها على مساق الآية... فالذي يليق بذلك منها

Le mot et la chose, p-191. 528

529 شرح المفصل ج 8 ص 2.

530 المزهر ج 1 ص 373.

العطاء أو الإسقاط⁽⁵³¹⁾ فرغم أن الكلمة مشتركة بين خمسة معانٍ لا نجد إلا معنيين فعليين يتلاءمان مع السياق أي يمكن أن يُنشأ تعددًا للمعنى. غير أن الاتفاق في المعاني المتلائمة مع السياق ليس أمرًا مقطوعًا به بين المتكلمين فقد اختلف أتباع مالك وأتباع الشافعي في معاني كلمة "عول" الممكنة في قول الله تعالى: "... فَإِنْ خَفْتُمْ أَنْ لَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ دُنِيَ إِلَّا تَعُولُوا " (النساء/3/4). فبينما ذهب أتباع الأول إلى أن العول لا يمكن أن يفيد في الآية إلا الميل ذهب أتباع الثاني إلى أنه يفيد كثرة العيال. وتجسّم الاختلاف نفسه في كلمة: "محصات" في قول الله تعالى: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ... وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ..." (النساء/23-24). فقد ذهب ابن حزم إلى أن جميع معاني المحصنة مقصودة في هذا القول إذ لا يجوز "إيقاع لفظة المحصات على ما يقع تحتها دون بعض"⁽⁵³²⁾ بينما ذهب ابن العربي إلى أن للكلمة معنيين متسقين مع السياق هما "نوات الأزواج" و"الحرائر"⁽⁵³³⁾.

ومهما يكن من أمر فإن الاشتراك بهذا الشرط شرط ملازمة السياق والمقام يظل - وإن اختلف فيه - أقل ضروب التعدد امتدادًا إذ نذكر بأن الضرب الأول هو أوسعها لشموله كل كلمات اللغة الرمزية وأن الثاني ممتد وإن كان أقل اتساعًا إذ يشمل الأفعال جميعها والأسماء الخاصة وأن الاشتراك لا يشمل بالقوة إلا بعض الكلمات ولا يحقق تعدد المعنى بالفعل إلا في عدد أقل منها.

وقد لا نجد بعض الكلمات المشتركة في المعاجم اللغوية ذلك أن الاشتراك قد يتحقق بين كلمتين مختلفتين في بعض المقولات الصرفية كمقولة العدد. فقد اختلف المفسرون في تفسير كلمة "أيد" في قول الله تعالى: "وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ..." (الذاريات/47/51)، فبينما اعتبر بعضهم أن الأيد هو القوة⁽⁵³⁴⁾ رأى آخرون الأيد جمعًا لكلمة "يد"⁽⁵³⁵⁾.

ونجد في اللغة اشتراكًا تصريفيًا واضحًا يتمثل في دلالة الكلمة بعد خضوعها لمقولات التصريف على أكثر من معنى، فكلمة "محتل" مثلًا يمكن أن تدل على القائم بفعل الاحتلال أو على الواقع عليه ذلك الفعل. ويفسر هذا الاشتراك عادة بالتغيرات الصوتية الطارئة على الكلمة. وقد تجسّم ضرب الاشتراك هذا في القرآن عند تفسير قول الله تعالى: "... وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ..." (البقرة/282). ففعل "يضار" كما ورد في النص يمكن أن يكون أصله

531 أحكام القرآن ج 1 ص 67.

532 الإحكام مج 2 ص 344.

لموقف ابن حزم أسن نظري مفاده أنه متى تجرد المشترك عن القرائن الصارفة إلى أحد معنياه أو معانيه وجب حملة على جميع المعاني كسانر الألفاظ العامة" كشاف اصطلاحات الفنون ج 2 ص 779

533 أحكام القرآن ج 1 ص 382.

534 مجمع البيان ج 10/9 ص 242.

535 المجاز في اللغة والقرآن الكريم ج 1 صص 41/42.

"يُضَارِرُ" ويمكن أن يكون أصله "يُضَارِرُ". وبذلك يكون حاملاً لمعنيين⁽⁵³⁶⁾ فوق المعنى الأول "يكون الكاتب و الشَّهيد هما الفاعلان للضرار و"يكون هذا نهياً للكاتب و الشَّهيد عن إضرار من له الحقّ أمّا الكاتب فبأن يزيد أو ينقص أو يترك الاحتياط و أمّا الشَّهيد فبأن لا يشهد أو يشهد بحيث لا يحصل معه نفع"⁽⁵³⁷⁾، ووفق المعنى الثَّاني يكون الكاتب و الشَّهيد هما المفعول بهما الضَّرار و يصبح الكلام تهماً لصاحب الحقّ عن إضرار الكاتب و الشَّهيد بأن يضرَّهما أو يمنعهما عن مهمَّاتهما"⁽⁵³⁸⁾، وعند تفسير الرَّاзи قول الله تعالى: "إِنْ تَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ..." (البقرة/271) نجده يستند إلى الاشتراك التصريفيّ. فهو يقول مجادلاً: "لا نسلمّ قوله "فهو خير لكم" يفيد التَّرجيح فبأنه يُحتمل أن يكون المعنى أن إعطاء الصدقة حال الإخفاء خير من الخيرات"⁽⁵³⁹⁾، ومنطلق تعدّد معنى كلمة: "خير" إمكان ورودها اسماً أو اسم تفضيل إذ كلمة "خير" دالَّة على التَّفضيل لم ترد قياساً على وزن "أفعل" نتيجة لكثرة الاستعمال.

ومن أصناف الاشتراك التصريفيّ ما لم يتعلّق بكلمة مخصوصة بل بمقولة تصريفيّة تحكم الكلمات، فمقولة الجنس في العربيّة إن أسندت إلى أيّ كلمة سوى المفرد هي مشتركة في الدلالة على المذكر من جهة وعلى المذكر والمؤنث من جهة ثانية والقول: "جاء المؤمنون" قد يفيد مجموعة من الذكور وقد يفيد مجموعة من الذكور والإناث. وقد كان هذا الاشتراك منطلق الاختلاف في تفسير كلمة "إخوة" في قول الله تعالى: "...فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأَمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ..." (النساء/11)، فقد رأى بعض المفسرين كلمة "إخوة" شاملة الذكور والإناث ورآها بعضهم الآخر دالّة على الذكور دون الإناث⁽⁵⁴⁰⁾.

ومن الاشتراك الصرفيّ ما يتجسّم في أحوال مخصوصة في الاستعمال وذلك رغم التَّمييز النظري بين مقولاته. فالنحاة يؤكدون أن اسم الفاعل يدلّ على الحدوث وأنّ الصفة المشبّهة تفيد الاستمرار وهم يثبتون "أنه يصاغ من المتعدّي والقاصر... وهي لا تصاغ إلا من القاصر"⁽⁵⁴¹⁾. على أن هذا التَّمييز النظري الدقيق لا يمنع إمكان التساؤل عن معنى "قارئ" في إجابة الرسول جبريل -حين أمره بالقراءة-: "ما أنا بقارئ". فهل "قارئ" هنا صفة تفيد الثبات وتؤكد أميّة الرسول أم هل هو اسم فاعل يفيد التحوّل ويؤكد رفض الرسول الامتثال لأمر جبريل؟

536 سمي الزركشي التعدد المذكور اشتراكا. البرهان ج 2 ص 207.

537 المصدر السابق -الصفحة نفسها.

538 المصدر السابق -الصفحة نفسها.

539 المصدر السابق ص 80.

540 الجامع ج 5 صص 58/57 .

541 مغني اللبيب ص 598.

ومهما تكن أصناف الاشتراك التصريفي فإنه أقل تواتراً من الاشتراك المعجمي. وقد أدى بنا النظر في الاشتراك المعجمي إلى التمييز مبدئياً بين صنفين من الاشتراك متفق فيه واشتراك مختلف فيه.

1- اشتراك متفق فيه:

هذا الصنف هو الشائع وهو الاشتراك الثابت القائم على ورود أكثر من معنى للكلمة في المعاجم وعلى اتفاق مستعملي اللغة على تلك المعاني جميعها. ومن معضلات البحث في الاشتراك البحث في علاقته بالزمان فلا يمكن القطع إن كان المشترك قد نشأ منذ التواضع على اللغة أم إن كان كله زمانياً بمعنى أنه حصل وضعياً في نقطة زمنية ما "ر" نتيجة لكثرة استعمال كلمة حتى تغدو وضعية. فهذا القطع يحتاج إلى دراسة فيلولوجية ليس هذا مجالها الآن على أن ما يهمننا هو أن معرفة المتقبل بزمان القول تمكنه عادة من أن يقرر إما عدم وجود الاشتراك في الكلمة أو وجود الاشتراك فيها. وقد اعتمدنا لتبيين الاشتراك في القرآن أهم معاجم العربية رغم أنها لاحقة للقرآن زمانياً وحاولنا النظر فيها ومقارعتها بعضها ببعض وبالتفاسير إذ كثير منها يشير إلى معان لغوية غير موجودة في المعاجم.

وللاشتراك المتفق فيه تجسم في النص القرآني وتفاسيده وهو من أسس تعدد معانيه. ولعل أشهر أمثلة هذا الاشتراك فعل "نكح" الذي يدل على الوطء وعلى الزواج بوضع المعجم والذي يمكن أن يدل على كليهما في سياق قول الله تعالى: "الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك..." (النور 3/24). فقد اعتبرت هذه الآية من "مشكلات القرآن"⁽⁵⁴²⁾. فإن كان النكاح في الآية بمعنى الوطء كان معنى الآية أن "الوطأين من الرجل والمرأة زنى من الجهتين"⁽⁵⁴³⁾ وإن كان النكاح في الآية بمعنى الزواج كان معنى الآية أن "الرجل إذا زنى بالمرأة ثم نكحها أنهما زانان ما عاشا"⁽⁵⁴⁴⁾ ونجد ابن حزم يخالف أصحابه الظاهريين ويذهب إلى أن المعنيين كليهما ممكن إذ "الآية على عمومها ولا يحل لمسلم زان أو عفيف أن ينكح زانية مسلمة لا بوطء ولا بعقد زواج"⁽⁵⁴⁵⁾.

ومن اشترك الظروف ما تجسم عند تفسير قول الله تعالى: "وهو القاهر فوق عباده..." (الأنعام/18) فقد أكد الغزالي أن الفوق اسم مشترك لمعنيين أحدهما نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل... وقد يطلق لفوقية الرتبة. وبهذا المعنى يقال: الخليفة فوق

542 أحكام القرآن ج 3 ص 1317.

543 المصدر السابق ص 1318.

544 المصدر السابق - الصفحة نفسها.

545 الإحكام مج 1 ص 380.

السُّلْطَانُ والسُّلْطَانُ فَوْقَ الوَازِرِ...الأوَّلُ يَسْتَدْعِي جِسْمًا يَنْسَبُ إِلَى جِسْمٍ...وَالثَّانِي لَا يَسْتَدْعِيهِ⁽⁵⁴⁶⁾. ولئن أكد الغزالي أن المعنى الأول غير مراد وأنه على الله تعالى محال فلا شيء منع المجسمة من الذهاب إلى ذلك المعنى القائم بالوضع والجائز من منظورهم في المقام⁽⁵⁴⁷⁾.
ومن لطيف التعدد الناتج عن الاشتراك الاختلاف في قول الله تعالى: "...فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ" (البقرة 175/2) فقد اعتبرت "ما" للاستفهام أو للتعجب⁽⁵⁴⁸⁾. وتكرر إمكان التعدد نفسه في قوله تعالى: يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا أَعْرَكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ" (الانفطار 6/82)⁽⁵⁴⁹⁾ ولا يمكن أن يرجح أحد المعنيين إلا تنعيم الخطاب وهو غائب في النص المكتوب، أو علامات التنقيط وهي من مستحدثات الكتابة في اللغة العربية.

وقد وجدنا في القرآن تعددا للمعنى ناشئا من اشتراك معاني الحروف. وذلك انطلاقا من قول الله تعالى: "إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعْمًا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ" (البقرة 271/2). فالحرف "من" يحمل بالوضع معاني كثيرة أشار إليها ابن يعيش⁽⁵⁵⁰⁾ ومنها معنيان يتلاءمان مع السياق وينشئان تعددا للمعنى أثبتته الرآزي إذ جوز أن يكون معنى "من" التبعض وبذلك لا تكفر إلا بعض السيئات بإبداء الصدقات وجوز أن يكون "من" بمعنى "من أجل" والمعنى تكفر عنكم من أجل ذنوبكم⁽⁵⁵¹⁾.

2- اشتراك مختلف فيه:

أ- أصليا:

وهو أن يرى بعض مستعملي اللغة معنى كلمة ما متعددا بالوضع أي أن يروا الكلمة من المشترك، وأن يرى سواهم من مستعملي اللغة معنى الكلمة نفسها غير متعددا أي أن ينفوا عن

546 أبو حامد الغزالي: إجماع العوام عن علم الكلام، لبنان (د-ت) ص 7-

547 عرض نصر حامد أبو زيد -في كتاب "الاتجاه العقلي في التفسير. دراسة في قضية المجاز عند المعتزلة، بيروت، دار التنوير 1983"- للاختلاف في تفسير هذه الآية ضمن مسائل المجاز في حين أننا وجدنا معنيي "فوق" الحسي والمعنوي كليهما في معاجم العرب القديمة. ونحن لا ننكر أن يكون كثير من المشترك اللغوي قد نشأ نتيجة لشيوع بعض المجازات ودخولها في المعجم، على أننا نرى الاشتراك أسا للتعدد في الآية المذكورة لوجود كلمة "فوق" دالة على المعنيين في المعاجم.

548 البرهان ج 2 ص 319.

549 يشير الزمخشري إلى أن "ما أعرك" قراءة سعيد بن جبير. الكشاف ج 4 ص 193.

550 شرح المفصل ج 8 صص 10-14.

551 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 82

الكلمة خاصية الاشتراك. وهؤلاء يعتبرون المعنى الثاني إن وجد من المجاز فكأنه معنى غير ملزم لم يكتسب بعد حكم الوضعية وتمكنها.

ولعل أشهر مسائل الاشتراك المعجمي المختلف فيه ما يتصل بكلمة "خمر". فهي في جل المعاجم تفيد معنيين خاصاً وعماماً⁽⁵⁵²⁾. الخاص هو عصير العنب إذا اختمر والعام هو كل مسكر يخامر العقل. وقد تجسم هذا الاختلاف عند المفسرين فرأى أبو حيان الكلمة دالة بالوضع على معنى واحد وهو "المعتصر من العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد"⁽⁵⁵³⁾ وأما سواد من الأشرية المسكرة من التمر أو الشعير وسواهما فتسمى نبيذاً. وهذا الموقف مماثل لموقف ابن سيده الذي أكد أن الخمر هي "ما أسكر من عصير العنب"⁽⁵⁵⁴⁾. وقد مثل أبو حنيفة هذا الرأي أحسن تمثيل من المنظور الفقهي ولذلك لم يحرم النبيذ⁽⁵⁵⁵⁾ انطلاقاً من قول الله تعالى: "...إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ" (المائدة/90). ورأى قوم آخرون كلمة "خمر" دالة على الشراب المعتصر من العنب من جهة وعلى كل شراب ملذ مطرب من جهة أخرى⁽⁵⁵⁶⁾ ويؤكد الغزالي مثلاً أن اسم الخمر ثابت للعنب وللنبيذ بتوقيف اللغة⁽⁵⁵⁷⁾. وقد لاحظنا أن لا أحد من القائلين باشتراك المعنى ذهب إلى اختيار المعنى الأول بل اتفقوا على اختيار المعنى الثاني وهو أن الخمر هي كل شراب مسكر. ومن اللافت للانتباه أن أبا حيان وهو مفسر يركز على التفسير اللغوي يثبت المعنى الأول فحسب.

وقد شاع استعمال كلمة: "خمر" بأحد معنيها الممكنين شيوع استعمال كلمة أخرى مشتركة بأحد معنيها، وهي كلمة: "أمي" التي وردت في القرآن في ستة سياقات⁽⁵⁵⁸⁾. وقد فسرها الرازي عند ورودها في القرآن أول مرة - حسب ترتيب مصحف عثمان - في قول الله تعالى: "وَمَنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْْمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ" (البقرة/78). فأشار إلى أنهم: "اختلفوا في الأُمِّيِّ فَقَالَ بَعْضُهُمْ هُوَ مَنْ لَا يَقْرَأُ بَكِتَابٍ وَلَا يَرْسُولُ وَقَالَ آخَرُونَ مَنْ لَا يَحْسِنُ الْكِتَابَةَ وَالْقِرَاءَةَ"⁽⁵⁵⁹⁾. ونجد الطبري يشير إلى الاشتراك نفسه قائلاً: "الأُمِّيُّ عند العرب هو الذي لا يكتب... وروي عن ابن عباس قول خلاف هذا القول" فالأُمِّيُونَ عنده "قوم لم يصدقوا رسولا أرسله

552 على سبيل المثال: لسان العرب - الفيروزآبادي: القاموس المحيط، بيروت، دار الجيل (د-ت)، مادة (خ-م-ر).

553 النهر الماد ج 1 ص 212.

554 أبو الحسن بن سيده: المحكم والمحيط الأعظم، بيروت، دار الكتب العلمية 2000، مادة (خ-م-ر).

555 أحكام القرآن ج 1 ص 149. ومع ذلك نجد أبا حنيفة مرتاباً في معنى كلمة "خمر" إذ يشير ابن سيده إلى قول

أبي حنيفة: "قد تكون الخمر من الحبوب مبيئاً أنه تسمّح منه. المحكم، مادة (خ-م-ر).

556 السابق، الصفحة نفسها.

557 أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، بيروت، دار الفكر (د-ت)، ج 1 ص 322.

558 البقرة/78- آل عمران/20- آل عمران/75/3- الأعراف/157/7- الأعراف/158/7- الجمعة/2.

559 مفاتيح الغيب مج 2 ج 3 ص 148.

الله ولا كتاباً أنزله الله" (560) ويؤكد الزمخشري هذا المعنى الثاني إذ الأميون هم "الذين لا كتاب لهم من مشركي العرب" (561). ولئن حاول جلّ المفسرين القدماء تغليب المعنى الأول (562) لآته يخدم مفهوم الإعجاز بجعل القرآن معجزة النبي الأمي، فإن من المحدثين من ينطلق من المعنى الثاني ليقرّر أن "النبي الأمي يعني النبي المبعوث من غير بني إسرائيل" (563) أي المبعوث ممن لا كتاب لهم، وهو حدث استثنائي في التقليد التوحيدي السامي (564).

ومن أسس الاشتراك المختلف فيه عند تفسير القرآن اختلاف بعض كلمات اللغة وفق اللهجات. وهو اختلاف لا يقطع به كل المفسرين، من ذلك أن كلمة "هوى" في قول الله تعالى: "لو أردنا أن نتخذَ لهمْواً لتخذنَاهُ مِن لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ" (الأنبياء 17/21) تدلّ عند بعض المفسرين على "ما تسرع إليه الشهوة وما يدعو إليه الهوى" (565) وتدلّ عند بعضهم الآخر على الولد بلغة اليمن وتدلّ عند آخرين على المرأة (566).

ومن أسس الاشتراك المختلف فيه ندرج دلالة الكلمة الواحدة على معنيين أحدهما معنى وضعيّ وثانيهما معنى عرفيّ شاع حتى غدا كالوضعيّ. وقد ألقنا هذا الضرب من التعدّد بالاشتراك نظراً إلى ترابط الوضعيّ المستقرّ بالعرفيّ الشائع ارتباطاً وثيقاً عند جلّ مستعملي اللغة. فتعدو الكلمة عندهم مشتركة دالة على معناها العرفيّ - في سياقات ومقامات - ودالة في الآن نفسه على معناها الوضعيّ الذي لا يمكن نفيه. فإذا وقفنا على كلمة "فرحة" في الدعاء الشهير بالعامية: "إن شاء الله فرحتك" وجدنا أنها كلمة تفيد بمعناها الوضعيّ شعوراً ما قد تختلف في تحديد معناه الماصديقيّ لضبايته غير أننا نحسّ عموماً بماصداقته الممكنة. أمّا عرفياً فإن كلمة "فرحة" في السياق المذكور لا تدلّ إلا على تجسّم اجتماعي ممكن للفرحة وهو الزواج، وبذلك تصبح الكلمة مشتركة بين المعنى العرفيّ الشائع والمعنى اللغويّ الممكن. ونكاد نجزم أنه لو وُضع معجم للغة العامية لحوى المعنيين كليهما غير أن عدم إمكان الجزم بذلك هو ما حملنا على التعرّض للكلمة ضمن المشترك المختلف فيه.

560 جامع البيان ج 1 ص 417.

561 الكشاف ج 1 ص 181.

562 يشير الرّازي إلى أن هذا المعنى "أصوب لأنّه عليه الصلاة والسلام قال: تحن أمة أمة لا نكتب ولا نحسب" مفاتيح الغيب مج 2 ج 3 ص 148 ويشير الطبري إلى أن المعنى الذي ذكره ابن عباس "خلاف ما يعرف من كلام العرب" جامع البيان ج 1 ص 417.

563 هشام جعيط: في السيرة النبوية 1- الوحي والقرآن والنبوة، بيروت، دار الطليعة 1999، ص 43.

564 السابق، الصفحة نفسها.

565 النهر المادّ ج 2 ص 454.

566 الكشاف ج 3 ص 6/5.

ولهذا الصنف من التعدد تجسم في القرآن من خلال كلمة قنطار الواردة في قول الله تعالى: "وإن أردتُمْ استبدالَ زوجٍ مكانَ زوجٍ وآتيتُمْ إحداهنَّ قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً..." (النساء/20). فقد أكد جل المفسرين أن للقنطار معنيين معنى أول عرفياً شائعاً وهو المال الكثير ومعنى ثانياً وضعياً اختلف فيه بدوره فكان ألف دينار أو ألفاً ومائتي دينار أو اثني عشر ألفاً أو ألف أوقية أو مائة رطل أو ثمانين ألف درهم أو مائة مسك ثور من ذهب⁽⁵⁶⁷⁾. ولئن اختار جل المفسرين المعنى العرفي فإن ابن حزم يتمسك بالمعنى الوضعي وظاهر النص وينقد نقداً شديداً من يرى "أن ما فوق القنطار وما دونه داخل كل ذلك في حكم القنطار في المنع من أخذه"⁽⁵⁶⁸⁾.

وقد أسلفنا أن غرابية الكلمة قد تكون من أسباب ضبابية المقولة، والغرابية نفسها قد تكون من جهة أخرى من أهم أسباب المشترك المختلف فيه. وأبرز تمثيل لذلك كلمة: "كلالة" في قول الله تعالى: "...وإن كان رجلٌ يورثُ كلالةً أو امرأةً وله أخٌ أو أختٌ فكلُّ واحدٍ منهما السدسُ..." (النساء/12). فقد صرح أركون: "أرفض أن أطلق حكماً نهائياً حول معنى هذه الكلمة الغامضة"⁽⁵⁶⁹⁾ وهو تصريح يحلينا على الاختلاف المفهومي للكلمة عند اللغويين والمفسرين القدماء. فقد حاولوا الاستناد في تفسيرها إلى معنى الجذر فكان مفهوم الكلالة تباعاً: 1- الإحاطة، ومنه الإكليل لإحاطته بالرأس، ومنه الكل لإحاطته بالعدد⁽⁵⁷⁰⁾ و2- "أنها في الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الإعياء"⁽⁵⁷¹⁾. و3- "أنها مصدر من تكلله النسب تكلاً وكلالة... بمعنى تعطف عليه النسب"⁽⁵⁷²⁾. وقد تعددت معاني الكلمة الماصدية في علاقتها بالسباق والمقام فدلت على ما خلا الوالد والولد⁽⁵⁷³⁾ وعلى ما دون الولد وعلى ما دون الوالد⁽⁵⁷⁴⁾ وعلى الميت وعلى الورثة⁽⁵⁷⁵⁾.

- 567 الجامع ج 4 صص 31/30 - الكشاف ج 1 ص 178 - النهر الماذ ج 1 ص 300 - أحكام القرآن ج 1 ص 366.
- 568 الأحكام مج 2 ص 370. لقد أدرج الأستاذ الهادي الجطلوي اختلاف المفسرين في معنى القنطار في باب المجاز (انظر: قضايا اللغة في كتب التفسير ص 377). وهو في نظرنا أقرب إلى الاشتراك لأن دلالة القنطار على المال العظيم معنى بالوضع موجود في المعاجم. وربما كان في أوائل استعماله - شأن أصناف المشترك جلها - معنى مجازياً إلا أن تداوله حوله إلى معنى وضعي.
- 569 محمد أركون: الإسلام والتاريخ والحداثة (تعريب: هاشم صالح) ضمن: مجلة الوحدة، السنة الخامسة، العدد 52، كانون الثاني (يناير) 1989 ص 24.
- 570 مجمع البيان ج 3/4 ص 28.
- 571 النهر الماذ ج 1 ص 436.
- 572 جامع البيان ج 3 ص 625.
- 573 مجمع البيان ج 3 ص 625 - أحكام القرآن ج 1 ص 364.
- 574 مجمع البيان ج 3 ص 627.
- 575 أحكام القرآن ج 1 ص 346.

لا يكون المشترك مختلفاً فيه زمانياً إلا في حال انقطاع القول عن زمانه إن بغياب التصريح بالزمان أو بغياب قرينة ما سياقية أو مقامية تدل عليه. وعندئذ تغدو الكلمة المعنية مشتركة بالقوة.

وهذه الشروط تحدّد الاشتراك الزماني المختلف فيه تحديداً كبيراً غير أن أقوال القرآن تخالف في هذه المسألة سائر الأقوال. ذلك أن القرآن هو كلام الله وقد أشرنا إلى مفهوم الاتساع الزماني الذي يتأكد في هذا الباب. فالله منزل القرآن يعرف - بعلمه المطلق - جميع الكلمات التي يمكن أن يحولها تطوّر اللغة إلى مشترك، ولذلك يغدو زمان أقوال القرآن مطلقاً. وتصح - عند بعض المؤمنين - القاعدة التالية وهي أنه كلما اكتسبت كلمة من الكلمات معنى وضعياً جديداً بحكم تطوّر اللغة عبر الزمان أي كلما غدت كلمة ما من المشترك الزماني، وكلما كان ذلك المعنى الوضعي الجديد ملائماً لسياق القرآن ومقامه فإنه يمكن اعتبار الكلمة القرآنية دالة على ذلك المعنى أي يمكن اعتبار الكلمة من المشترك الزماني. وبذلك يتحقق تعدّد المعنى إذ يغدو المشترك الزماني مطلقاً ويتسع مجال ذلك التعدّد في باب الاشتراك اتساعاً لا يمكن للمقبل معرفة حدوده جميعها ولا درجاته كلها إذ الإنسان يحيا فترة زمنية ما أما الاشتراك الزماني في القرآن فمطلق في القول شأن باث القول.

والشترك الزماني في القرآن لا يخرج من منظور الآن عن حالات ثلاث:

- كلمة تنتمي إلى المشترك الزماني إلا أن معناها الجديد لا يتلاءم مع سياق القرآن. وهذا شأن كلمة "سيارة" فهي مشتركة بالوضع لدالتها على الجماعة من المارة وعلى الآلة المعروفة التي تسير بمحرك، على أن الكلمة في قول الله تعالى: "وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ..." (يوسف 19/12) لا تقبل إلا المفسر الأول. ولا ينفي ذلك إمكان دلالة الكلمة ذاتها في المستقبل على معنى آخر إذا ظهر لها معنى مختلف يتلاءم مع سياق القول ومقامه.

- كلمة مشتركة زمانياً الآن تتلاءم في معناها "القديم" و"الجديد" مع سياق القرآن. وهي مع ذلك ممكنة التعدّد في المستقبل بالقوة⁽⁵⁷⁶⁾.

- كلمة غير مشتركة قد تغدو من المشترك أو كلمة مشتركة قد ينضاف إلى معانيها معنى آخر بسبب تطوّر معناها زمانياً، فيصبح التعدّد ممكناً في المستقبل. ولذلك كان الاتساع الزماني من أوسع أسس تعدّد معنى القرآن لشموله بالقوة كل الكلمات.

576 يتضح هذا التصوّر مثلاً عند:

هند شلبي: التفسير العلمي للقرآن الكريم بين النظريات والتطبيقات، تونس 1985.

مصطفى محمود: حوار مع صديقي الملحد، بيروت، دار العودة 1986، ص 108.

ومن ضروب المشترك صنف تحمله اللغة في ذاتها بالقوة متمثلاً في إمكان دلالتها على المعنى الإسقاطي وعلى المعنى الانعكاسي. ف"لما كان اسم موضوع ما قابلاً لأن يُختار اعتباطاً فإنه من الممكن أن نظن أن اسم الشيء هو الشيء نفسه أو أن اسم نوع من الأشياء هو أشياء ذلك النوع"⁽⁵⁷⁷⁾. ولا شك في أن هذا الصنف من الاشتراك الممكن نادراً ما يتجسّم بالفعل في اللغة، غير أن ندرته لا تمنع إمكانه فيجوز أن يفيد القول: "ماذا يوجد بين الحياة والموت؟" معنيين: أحدهما استفهام ذو بعد فكري إذا اعتبرنا الحياة والموت بمعنييهما الرمزيتين الإسقاطيتين، وثانيهما استفهام ذو بعد نحوي إذا اعتبرنا الحياة والموت بمعنييهما الرمزيتين الانعكاسيتين فيكون الجواب "ما بين الحياة والموت هو حرف الواو".

ت-درجات تعدّد المشترك :

يزيد إمكان تعدّد معنى الكلمة المشتركة بزيادة عدد معانيها الممكنة في الكلام. ورغم أن تحديد الممكن نفسه ضبابي، فمنطقي أن يكون إمكان تعدّد الكلمة الدالة على ثلاثة معان أقل من إمكان تعدّد الكلمة الدالة على معنيين. وفي القرآن نجد مثلاً أن كلمة "حرد" المشتركة الدالة على ثلاثة معان ممكنة في قول الله تعالى: "وَعَذُوا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ" (القلم 68/25) - وهي معاني القصد والمنع والغضب والحدق⁽⁵⁷⁸⁾، أكثر من حيث عدد معانيها الممكنة من كلمة: "قرء" الدالة على معنيي الطهر والحيض.

II- غياب المعنى الماصدقي للكلمات الإشارية:

الأصل في الكلمات الإشارية أن يحضر معناها الماصدقي في المقام أو السياق أو كليهما. فالضّمير ليس معرفة إلا "لأنك إنما تضمّر اسماً بعد ما تعلم أن من تحدّث قد عرف من تعني وأنت تريد شيئاً يعلمه"⁽⁵⁷⁹⁾ وأسماء الإشارة ليست معارف إلا لأنها "أسماء إشارة إلى الشيء دون سائر أمته"⁽⁵⁸⁰⁾ فالإشارة "تحسن... عند الحضور إذا حضر المشار إليه لوقوع الفائدة للمشير والمشار إليه"⁽⁵⁸¹⁾ والعلم اسم يقع على شخص "يعرف به بعينه دون سائر أمته"⁽⁵⁸²⁾ والظروف الإشارية لا تستعمل في اللغة إلا إذا عُرِف ماصدقها. فكيف يمكن الحديث عن غياب المعنى الماصدقي للكلمات الإشارية؟

577 القول لكرناب ضمن: Théories du signe et du sens, p-223.

578 أبو عبيدة معمر بن المثنى: مجاز القرآن، القاهرة، مكتبة الخانجي 1988 ج2 صص 266/265.

579 الكتاب ج2 ص6.

580 السابق ص5.

581 المقفي ج5 صص 174-175.

582 الكتاب ج2 ص5.

إنّ غرض هذا البحث الوقوف على جميع إمكانات تعدّد المعنى في اللغة بما في ذلك بعض الحالات السنادرة أو الشاذة. ويمكن انطلاقاً من ذلك أن نتصور كلاماً مكتوباً قطع عن مقامه وسياقه⁽⁵⁸³⁾. فقد يجد شخص ما أمام منزله ورقة سقطت من جيب أحد الأشخاص وقد كتب عليها: "أنا رئيس العصابة أذجوكم إلى اجتماع غدا بمنزل هند". فلا شك في أنّ هذا الكلام قد كتب في مقام مخصوص يعرف بعضه باثّ الرسالة ومتقبّلها. لكنّ الرسالة قد بلغت الشخص المذكور خطأ ولا شيء يمنعه من محاولة البحث في معناها، وحتى إن افترضنا أنّ هذه الرسالة ضرب من المزاح كتبها أحد الأطفال ليخيف أحد جيرانه فإنّ كلماتها تحوي في كلّ الأحوال معاني ماصدقيّة بالقوّة⁽⁵⁸⁴⁾. فيمكن أن تكون هند مثلاً شخصية خياليّة لا صفات مخصوصة لها ويمكن أن تكون لها صفات مخصوصة يعرفها الباثّ ويجوز للمتقبّل أن يبحث فيها دون إمكان القطع بها لأن معنى الكلمة الماصدقيّ الفعليّ غائب عن السياق والمقام.

وغياب المعنى الماصدقيّ للكلمات الإشاريّة ممكن وإن يكن نادراً، وهو غياب يختلف باختلاف خصوصيّة تلك الكلمات.

ولنا في هذا المقام أن نحدّد درجات إبهام الكلمات الإشاريّة أي درجات إمكان تعدّد معناها انطلاقاً من "اتساعها المعجمي" فتتبيّن أنّ أسماء الإشارة وضمائر الغائب أكثرها إبهاماً إذ هي تقبل الإحالة على كلّ ما يوجد في الواقع وما يمكن أن يوجد فيه⁽⁵⁸⁵⁾. ثمّ تأتي ضمائر المخاطب فضمائر المتكلّم إذ يمكن أن يخاطب غير العاقل على حين أنّ اعتماد ضمائر المتكلّم خاصّ بالكائنات العاقلة باستثناء ما يرد في الحكايات الخياليّة من اعتماد للإحالة غير المباشرة. يلي ذلك بعض الظروف مثل "غداً" أو "أمس" لإمكان إحالتها على كلّ الأيام، وعدد الأيام أقلّ من عدد الموجودات ومن عدد الكائنات العاقلة. وأخيراً نجد العلم أقلّ الإشاريات إبهاماً إذ مهما يبلغ عدد جنس "الفاطمات" فهو يظلّ محدوداً إذا ما قورن بعدد الكائنات أو الموجودات.

على أنّ هذا التصنيف وإن يكن صحيحاً فهو مجرد تصنيف نظريّ. وقد عرض النحاة العرب درجات الإبهام في بعض الكلمات الإشاريّة خارج سياقها⁽⁵⁸⁶⁾ لكنّ غرضنا البحث في إمكان تعدّد

583 غياب معنى الكلمات الإشاريّة يكون عادة في الكلام المكتوب لا في المنطوق.

Les limites de l'interprétation , pp -7/18

584 المعنى المفهوميّة في غياب السياق والمقام هي معان ماصدقيّة بالفعل لا تنفي وجود معان ماصدقيّة أخرى بالقوّة.

585 وقوعها (أسماء الإشارة) [يكون] على كلّ شيء من حيوان وجماد وغيرهما ولا تختص مسمى دون مسمى. هذا معنى الإبهام فيها" شرح المفصل ج5 ص86.

586 كان ذلك بمناسبة نظرهم في ترتيب المعارف ودرجاتها. وأغلب الكلمات الإشاريّة هي من المعارف. انظر على سبيل المثال: أبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب من لسان العرب، القاهرة 1984 ، ج1 صص461/460- والمقتضب ج4 صص282/280...

المعنى في اللغة عند الاستعمال إذ المعنى لا يتحقق إلا باتصال الكلمة بسواها من الكلمات الأخرى داخل الجملة.

1- الضمائر وأسماء الإشارة:

تشارك الضمائر وأسماء الإشارة في أن معناها الماصدقي لا يغيب غيابا مطلقا. فهي في اتصالها بالكلمات الأخرى تكتسب صفات معينة تحدّد نوعها. فإن قلت: "هو مجنون" أو "أكلت" فإن معنى "هو" في الجملة الأولى ظاهر وهو "مجنون" ومعنى الضمير "ت" في الجملة الثانية ظاهر وهو "أكل". ويجوز القول إن معنى الضميرين الظاهرين في الحالتين هو المعنى النوع. ف"هو" ينتمي إلى نوع المجانين و"ت" واحد من مجموعة الآكلين. وبذلك يكون معنى الضمير الوحيد القابل للغيب هو معناه المفرد إذ يمكن التساؤل عن ذات المجنون وذات الأكل. وكذا الشأن مع أسماء الإشارة، فإن قلنا: "هذا قط" أو قلنا: "رأينا هذا" فإننا قد حدّدنا في الجملتين معني اسمي الإشارة نوعا. وهو في الجملة الأولى قط وفي الثانية شيء مرئي. وبذلك يكون معنى اسم الإشارة الوحيد القابل للغيب هو معناه المفرد إذ يمكن التساؤل عن ذات القط وذات الشيء المرئي.

وبذلك نفرّر أنه كلما ضاق المعنى الماصدقيّ النوع للضمير واسم الإشارة قلّ إمكان تعدّد معناه المفرد. وفي مقابل ذلك فإنه كلما اتسع المعنى الماصدقيّ النوع للضمير واسم الإشارة زاد إمكان تعدّد معناه المفرد. وهذا ما يذكرنا بما أسلفناه في باب الاتساع المعجمي للكلمات، فيكون إمكان تعدّد المعنى المفرد للضمير "هو" في قولك "هو خزّاف" أقلّ من إمكان تعدّد المعنى المفرد للضمير "هو" في قولك "هو رجل" ويكون إمكان تعدّد المعنى المفرد لهذا الضمير أقلّ من إمكان تعدّد المعنى المفرد للضمير "هو" في قولك "هو إنسان" إذ بديهى أن عدد الناس أكثر من عدد الرجال وأن عدد الرجال أكثر من عدد الخزّافين. وقس على ذلك قولك "أكلت هذا" و"رأيت هذا" إذ أسلفنا أن عدد ما يرى أكبر من عدد ما يؤكل. فيكون إمكان تعدّد المعنى المفرد للضمير في الجملة الأولى أقلّ من إمكان تعدّده في الجملة الثانية.

وليست درجات إمكان التعدّد هذه محدّدة بدقّة دائما إذ يعسر في الجملتين: "هم جاعون" و"هم جرحى" أن نقطع بأن عدد الجانعين أكثر من عدد الجرحى أو العكس. ونؤكد عموما أن قلة إمكان تعدّد المعنى المفرد للضمير واسم الإشارة أو زيادته أمر نظريّ إذ يستحيل تحديد المعنى المفرد الواحد إذا غاب هذا المعنى في السياق أو المقام.

2- الظروف الإشاريّة:

تفيد هذه الظروف الزّمان والمكان. وكلّ من الزّمان والمكان متميّز بالاسترسال والامتداد. وهذا الامتداد الشّاسع هو الذي يجعل تحديد الغد في القول: "تلتقي غدا" أو تحديد

المكان في القول: "تلتقي هنا" تحديدا إذا احتمالات واسعة جداً. غير أن السياق والمقام قد يساهمان في توضيحها توضيحا متفاوتا، فالقول: "تلتقي غدا في المسجد" أكثر توضيحا لمعنى الظرف من القول: "تلتقي غدا في الكنيسة" إذ زمن وجود الكنائس أكثر اتساعا من زمن وجود المساجد. والقول: "تلتقي غدا" مكتوبا في رسالة لم يبق من التاريخ فيها سوى: مارس 1983 أكثر توضيحا لمعنى الظرف من كليهما. والظروف المكانية أيضا قابلة للتضييق فلا شك في أن إمكان التعدد في القول: "رأيت إنسانا هناك" أقل منه في القول: "رأيت فأرا هناك" لأن حجم الفأر يسمح له بالوجود في أماكن لا يوجد فيها الإنسان.

3- الأعلام:

رأينا أن العلم هو وحدة التفريد الأصلية. وهو شأن كل الكلمات الإشارية لا يستعمل إلا ومعناد الماصدقي حاضر سياقاً أو مقاما ولكنه من جهة أخرى شأن تلك الكلمات يمكن أن يرد أحيانا في كلام ما مقطوع عن سياقه ومقامه فيغيب معناد فيهما. وإمكان غياب المعنى هذا لا يشمل إلا الأعلام التي تقبل الإحالة على عدد كبير من الأفراد غير مضبوط. ذلك أن الأعلام التي لا تحيل مبدئيا إلا على فرد واحد مثل "تيويورك" أو تلك التي تحيل على عدد مضبوط من الأفراد⁽⁵⁸⁷⁾ تدخل ضمن الأعلام التي ظهر معناها الماصدقي في واحد من العوالم الممكنة⁽⁵⁸⁸⁾. أما في حال غياب معنى العلم فعلينا أن نعرف في البداية أننا بإزاء اسم علم. ولئن كانت اللغات اللاتينية تميز الأعلام باعتماد شكل مخصوص لحروف التاج (majuscule) فإن اللغة العربية لا تميز الأعلام شكليا. ومع ذلك يمكننا نعرف العلم بطرق عديدة منها معرفتنا الاصطلاحية بعدد كبير من أسماء الأعلام الشائعة سواء المرتجلة تلك التي لا تستعمل في اللغة إلا أعلاما مثل غطفان أو المنقولة تلك التي كانت تدل في أصلها على معنى لغوي رمزي مثل يزيد أو أحمد. على أنه لا شيء يمنع من اختيار أي متواليه صوتية واعتمادها علما. فلا يبقى لنا حينئذ إلا السياق والمقام لتمييز بين انتماء كلمة ما إلى صنف الأعلام أو إلى صنف الكلمات الرمزية أو إلى أقوال لا معنى ماصدقي لها.

587 لا شيء في قواعد اللغة يمنع من إطلاق أي اسم علم على ذات من الذات. ولذلك يمكن أن يطلق اسم "تيويورك" على مجموعة من الأشخاص فيكون اسم العلم ذاك مما يقبل غياب معناه الماصدقي. إلا أننا نؤكد أن ظهور المعنى الماصدقي للعلم يكون في السياق أو المقام ويمكن عادة أن نقرّر من خلالهما دلالة اسم علم على مفرد مخصوص أو على مجموعة من الأفراد مخصوصة. ف "تيويورك" في قولك: "ولد الرئيس الأمريكي في نيويورك" يعسر أن تدل على مفرد آخر ممكن سوى المدينة الأمريكية المعروفة.

588 يرى لويس أن الفرد لا يوجد إلا في واحد من العوالم الممكنة. أما في سواه من العوالم فلا يوجد إلا نظراؤه.

وعندما نتأكد أن كلمة ما علم لا نعرف معناه المفرد فإنها تدخل في هذا المستوى من بحثنا أي غياب المعنى الماصدقي للكلمات الإشارية. وهذا الاستعمال للعلم شأنه في ذلك شأن الضمائر وأسماء الإشارة يظهر دائما معنى نوعا ويخفي المعنى المفرد.

ويعسر تحديد درجات إمكان تعدد معنى الأعلام تحديدا دقيقا. لكن يمكن بيان بعض مؤشرات هذه الدرجات. ومحدداتها الأساسي هو أنه كلما زادت قابلية العلم للإحالة على عدد أكبر من الأفراد زاد تعدد معناه. فالعلم الذي يحيل على أفراد من البشر والذي يمكن تخصيص جنس معناه الماصدقي بدلالته عادة على إناث أو على ذكور أقل إمكان تعدد معنى من ذلك الذي يستعمل للدلالة على كلا الجنسين وبذلك يكون العلم: "زينب" أقل إمكان تعدد معنى من العلم: "صباح". كما أن اسم العلم النادر استعماله أقل إمكانا لتعدد المعنى من أسماء الأعلام الشائعة فيكون اسم "محمد" أكثر إمكانا لتعدد المعنى من "حذيفة" مثلا. ولا تعدو هذه الإشارات أن تكون مؤشرات عامة نسبية لا ترتقي إلى مرتبة القانون أو القاعدة.

إلا أن ما يمثل قانونا هو ما يؤدي إليه غياب المعنى الماصدقي للعلم من تعدد للمعنى لازم. فقد وجدنا في القرآن استعمالا لاسم علم غاب معناه الماصدقي في قول الله تعالى: "يَا أَخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبِيكَ امْرَأً سَوَاءً وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا" (مريم 28/19). وقد اختلف المفسرون في تحديد معنى "هارون" المفرد فاعتبره بعضهم رجلا صالحا في بني إسرائيل ورآه بعضهم رجلا منهم فاسقا معتن الفسق⁽⁵⁸⁹⁾ وذهب البعض الآخر إلى تغليب المعنى النوع الوارد في السياق فقالوا إن هارون كان أخا مريم لأبيها نيس من أمها⁽⁵⁹⁰⁾. ولا يفيد تأول البعض هارون بأنه أخو موسى ظهور معنى العلم الماصدقي في المقام ذلك أن من ذهب هذا المذهب لا يستند إلى أخبار تاريخية بل يحاول أن يجد حلا لإشكال غياب معنى العلم. لذلك تجد هؤلاء يتأولون علاقة مريم بهارون أخى موسى بأنها تسببت... إلى أنها أخته لأنها من ولده، يقال للنميمة: يا أخا تميم وللمضري يا أخا مضر⁽⁵⁹¹⁾.

III- إمكان اللبس بين الكلمات الإشارية والكلمات الرمزية عند غياب المعنى الماصدقي:

الأصل أنه لا يمكن اللبس بين الكلمات الإشارية والكلمات الرمزية إذ لكل قسم خصائصه ومميزاته وإن كان الكلام مقطوعا عن كل مقام. ولا يجوز هذا اللبس إلا في حالة واحدة يحققها

589 جامع البيان ج 8 صص 335-336.

590 مجمع البيان ج 5/6 ص 791.

591 جامع البيان ج 3 ص 336.

شروطان شرط معجمي اصطلاحي و شرط نحوي تركيبى. فأما الشرط الأول فتجسّمه الأعلام المنقلبة عن كلمات رمزية وأما الشرط الثاني فيجسّمه إمكان ورود كلمة في التركيب يستقيم اعتبارها علماً ويستقيم اعتبارها كلمة رمزية. فإذا كان العلم منقلبا من صفة مثلا جاز اللبس بورود العلم في موضع صفة مقبول في الجملة. وإذا أخذنا جملة مقطوعة عن سياقها ومقامها من نوع: "أنا سعيد" فإن كلمة "سعيد" قد تكون اسم علم وقد تكون كلمة رمزية صفة. ولا شك في أن تحقّق الشرطين المذكورين معا أمر نادر في اللغة فلئن كان عدد كبير من أسماء الأعلام منقلبا عن كلمات رمزية فإن ورودها في التركيب بما يسمح باللبس ليس مطّردا لا سيما إذا ذكرنا بضرورة أن يكون الكلام مقطوعا عن سياقها ومقامه مما يندر في حالة الأعلام. على أن هذه السندرة لم تنف أن بعض الكلمات الواردة في القرآن قد اختلفت في شأنها هل تعدّ علما أم كلمة رمزية ومنها كلمة: "تقي" في قول الله تعالى: "قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَانِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا" (مريم 18/19). فقد عرض الرّازي تفسيرين أحدهما رمزي والثاني إشاري مفاده "أنه كان في ذلك الزّمان إنسان فاجر اسمه تقي يتبع النساء فظنّت مريم عليها السلام أن ذلك الشخص المشاهد هو ذلك التقي"⁽⁵⁹²⁾.

وقد نجد كلمات لا تحقّق الشرط المعجمي أي إنها ليست كلمات مشتركة بين الرمزية والعلمية المنقولة الشائعة، ومع ذلك فهي قد تلتبس بينهما. فقد ذهب بعض المفسرين إلى أن كلمة: "ويل" في قول الله تعالى: "وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ" (المطففين 1/83) هي كلمة إشارية من الأعلام تحيل على واد في جهنم⁽⁵⁹³⁾ ولئن اعتبر ابن قتيبة هذا الكلام من "منكر التأويل" ولئن كان رأيه ممكن التبرير إذ لم يشع أن كلمة "ويل" من أسماء الأعلام فإن وجود التفسير المذكور ثابت تاريخيا بشهادة ناقده نفسه وممكن نظريا لأن أسماء الأعلام ليست قائمة مضبوطة لا سيما ما كان منها تسمية لمواضع أخرى لا نعرفها. ويشيع ضرب التعدد الممكن هذا في حال اعتماد الكلمات الغريبة ذلك أن الكلمة الغريبة—وقد أسلفنا أنها تلك التي يُجهل معناها— قد تقبل في السياق والمقام معنى رمزيا أو معنى إشاريا علميا. وهذا شأن كلمة: "غي" في قول الله تعالى: "... فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا" (مريم 59/19) فقد رآها بعض المفسرين كلمة رمزية بينما أكد آخرون أنها اسم علم لواذ في جهنم⁽⁵⁹⁴⁾.

592 مفاتيح الغيب مج 11 ج 21 ص 199.

593 عبد الله بن قتيبة: تفسير غريب القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية 1987 ص 4.

594 النهر المأذج 2 ص 395.

المبحث الثالث: تعدد المعنى في حال عدم القطع بحضور المعنى الماصدقي للكلمات أو غيابه:

تبيّننا إلى حدّ الآن أسس تعدد المعنى في حال حضور المعنى الماصدقي وغيابه. وقد عرضنا للحضور والغياب باعتبارهما ظاهرتين مقطوعا بهما بيد أنّنا نجد في بعض الأحيان اختلافا بين المفسرين في تقرير حضور معنى الكلام الواحد أو غيابه. وهذا الاختلاف واحد من ضروب تعدد المعنى وهو تعدد ثنائي مبدئي. هو ثنائي إذ يذهب بعض المفسرين إلى تحديد معنى حاضر للقول، بينما يذهب بعضهم الآخر إلى البحث عن معناد الغائب. وهو مبدئي لأنه يسبق ضروب التعدد الأخرى ولا ينفىها فإذا كان المعنى حاضرا انطبقت عليه أسس تعدد المعنى عند الحضور وإذا كان المعنى غائبا انطبقت عليه أسس تعدد المعنى عند الغياب.

وقد أسلفنا أنّ حضور المعنى لا يكون إلا في المقام أو السياق. لذلك لا يمكن أن نقرّر لأي صنف من أصناف الكلام الواحد إمكان ظهور معناه الماصدقي أو غيابه إلا في حالتين فحسب الأولى تتصل باختلاف في حضوره في المقام والثانية تتصل باختلاف في حضوره في السياق:

I- الاختلاف في اعتبار المعنى حاضرا في المقام:

يعسر القطع بحضور المعنى في المقام عند الاختلاف في الأخبار المنقولة. فقد يؤكد بعض المفسرين خبرا تاريخيا ما يروونه محددا لمصدق القول وقد ينفي الخبر نفسه مفسرون آخرون. وقد مثلت هذه الاختلافات مجالا خصبا للصراعات المذهبية مجسّمة بذلك نسبة الأخبار الزمانية التي أسلفناها، فمن ذلك الاختلاف في تفسير "الهادي" في قول الله تعالى: "...إنّما أنت منذرٌ ولكلّ قوم هادٍ" (الرعد 7/13). فالطبرسي يرى أنّ الهادي هو "علي بن أبي طالب" استنادا إلى مقام الآية يجعل رسول الله "أخذ... بيد علي... فألزمها بصدوره ثم قال: إنّما أنت منذر. ثم ردها إلى صدر عليّ ثم قال: "ولكلّ قوم هادٍ" ثم قال إنّك منارة الأنام وغيابة الهدى وأمير القرى وأشهد على ذلك أنّك كذلك"⁵⁹⁵ على حين أنّ ابن كثير يؤكد أنّ الهادي هو الرسول مكذبا مقام الآية المذكور ومعتبرا أنّ حديث الرسول المحتجّ به "فيه نكارة شديدة"⁵⁹⁶.

ونجد أسس الاختلاف نفسها عند تفسير قول الله تعالى: "إنّما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راغعون" (المائدة 55/55). فقد ذهب الطبرسي إلى

595 مجمع البيان ج 6/5 ص 428. وفي جامع البيان ج 7 ص 344 خبر مشابه.

596 تفسير ابن كثير ج 2 ص 502 .

أَنْ مَعْنَى مُؤْتَى الزَّكَاةِ أَتَاءَ الرُّكُوعِ حَاضِرٌ فِي المَقَامِ مِنْ خِلالِ خَبَرِ يَفِيدُ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ أَعْطَى خَاتَمَهُ لِسَانِ وَهُوَ (أَيُّ عَلِيٍّ) رَاكِعٌ⁽⁵⁹⁷⁾ بَيْنَمَا يُؤَكِّدُ الذَّهَبِيُّ مِثْلًا أَنَّ هَذِهِ القِصَّةَ كاذِبَةٌ⁽⁵⁹⁸⁾.
وقد لا يصرح بعض المفسرين بنفي الخبر المنقول الذي اتخذ منطلقاً لتفسير القول. ولكنهم يرونه - وإن وجد - غير مؤثر في معنى القول أي غير قابل لأن يكون محل تجسم لمعناه الماصدقي. فمن ذلك اتفاق جل المفسرين قديماً على معنى العدل في قول الله تعالى: "وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ... (النساء/4/129)". فقد اعتبروا تجسم هذا العدل غير الممكن مخصوصاً بمجالات المودة والحب والشهوة والجماع أي مخصوصاً بما ليست للإنسان عليه سيطرة. واستندوا في ذلك إلى حضور معنى العدل في قول الرسول: "اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك"⁽⁵⁹⁹⁾. وفي مقابل ذلك ذهب بعض المحدثين إلى أن لا علاقة لهذا الحديث بتفسير الآية وإلى أن العدل المقصود عام لا تخصيص فيه. فيكون نفيه نفيًا لتعدد الزوجات المشروط به و"أصرح ما يكون في المنع البات له"⁽⁶⁰⁰⁾.

II- الاختلاف في اعتبار المعنى حاضراً في السياق:

لهذا الاختلاف ثلاثة أسباب:

+ أولها اشتراك الكلمة بين إيمان دلالتها على معناها الوضعي وعلى معنى خاص لها ورد في السياق. فقد يتواتر في القول استعمال كلمة ما بمعنى مخصوص ظاهر في السياق، وقد تستعمل الكلمة نفسها في سياق آخر من القول نفسه استعمالاً يجوز كلاً من معناها الوضعي ومعناها المخصوص أي كلاً من المواضع الأصلية والمواضع الفرعية.

ولهذا السبب اختلف المفسرون في كلمتي "روح" و"ظلم" في قول الله تعالى: "وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي... (الإسراء/85/17)" وقوله عز وجل: "الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ... (الأنعام/82/6)". فقد استند بعض المفسرين إلى السياق ليقرروا أن المراد من الرُّوح هو الوحي⁽⁶⁰¹⁾، وذلك لأن الله تعالى سمى الوحي في كثير من الآيات روحاً شأن قوله: "وَيُنزِّلُ المَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ... (النحل/2/16)" أو "وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا... (الشورى/52/42)". واستندوا إلى مواضع أخرى من السياق ليروا الرُّوح بمعنى الملك نوعاً أو

597 مجمع البيان ج 4/3 ص 324.

598 التفسير والمفسرون ج 2 ص 448.

599 جامع البيان ج 4 ص 312/313 - أحكام القرآن ج 1 ص 313.

600 الطاهر الحداد: امرأتنا في الشريعة والمجتمع، تونس، الدار التونسية للنشر 1989 ص 55.

601 مفاتيح الغيب مج 11 ص 21 ج 39.

بمعنى جبريل المفرد⁽⁶⁰²⁾ انطلاقاً من قول الله تعالى: "يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا..." (النبي 78/38) وقوله: "تَنْزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ - عَلَى قَلْبِكَ..." (الشعراء 26/193-194). وفي مقابل ذلك ذهب القرطبي إلى معنى الرُّوح وفق المواضع الأصلية إذ هي "الذي يكون به حياة الجسد"⁽⁶⁰³⁾.

ويتجسّم أسّ الاختلاف نفسه عند تفسير كلمة "ظلم" في الآية المذكورة من سورة الأنعام. فقد اعتمد الرسول على السياق ليفسر الظلم بالشرك مستدلاً بقوله تعالى على لسان لقمان: "...إِنَّ الشَّرْكَ لظُلْمٌ عَظِيمٌ" (لقمان 13/31) وفي مقابل ذلك ذهب الجبائي والبلخي إلى أنّه "يدخل في الظلم كل كبيرة تحبب ثواب الطاعة"⁽⁶⁰⁴⁾.

وقد اعتمد بعض المفسرين على السياق لتفسير القول: "من كان على بيّنة من ربه" في قول الله تعالى: "أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوذُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمَنْ قَبْلَهُ كِتَابٌ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ..." (هود 17/11). ذلك أنّ معنى الكائن على بيّنة من الله حاضر في السياق باعتبار الرسول محمداً: "قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ..." (الأنعام 57/6) وتواصل حضوره في سورة هود حضوراً لم يوافق عليه كل المفسرين إذ لم يجدوه عامّاً بل خاصّاً بتلك الآية دون سواها. ولذلك اعتبروا أنّ معنى القول المذكور غائب في سورة هود، وأنّ الكائن على بيّنة من ربه الوارد ذكره فيها هو عليّ بن أبي طالب أو جبريل⁽⁶⁰⁵⁾.

وقد كان أسّ الاختلاف المذكور منطلقاً لتعدد معاني الكلمات الإشارية أيضاً إذ رأى بعض المفسرين الاسم العلم موسى الوارد في قول الله تعالى: "قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني ممّا علّمت رُشدًا" (الكهف 18/66) دالاً على رسول بني إسرائيل بسياق النص⁽⁶⁰⁶⁾. وزعم أحدهم "أنّ موسى صاحب الخضر عليه السلام ليس هو موسى صاحب بني إسرائيل"⁽⁶⁰⁷⁾. ولئن وصف ابن عباس صاحب هذا الرأي بـ"عدو الله" فإنّ لرأيه مستنداً لغويّاً مفاده أنّ لا شيء يمنع من أن يعتمد العلم موسى لأكثر من شخص واحد. لذلك يرفض صاحب الرأي المذكور أن يكون معنى العلم حاضراً في السياق.

+وثائقي أسباب الاختلاف في اعتبار المعنى حاضراً في السياق عدم القطع بإحالة الكلمة على معناها وذلك غالباً عند ابتعاد السياق المفترض الذي يصرّح بمعنى القول عن القول نفسه

602 السابق ص 40.

603 الجامع ج 19 ص 187 . لا شك في أنّ الروح بهذا المفهوم قابلة لتعدد المعنى نتيجة أيضاً لضبابية المقولة. وهذا يثبت أنّه قد يكون لتعدد معنى القول نفسه أسس كثيرة.

604 البرهان ج 1 ص 15.

605 جامع البيان ج 7 ص 17/16.

606 انظر على سبيل المثال: *البقرة 2/87-92-246 *النساء 4/153 *المائدة 5/20...

607 تفسير ابن كثير ج 3 ص 93 .

أي عندما لا تكون الإحالة قريبة في جملة واحدة أو جملتين متتاليتين مثلاً، ذلك أنه يعسر أن ننكر أن الضمير "ه" في قولنا: "جاء الولد فأكرمه" يحيل على الولد. وليس الأمر خاصاً بالضمائر فحسب إذ يعسر أيضاً أن ننكر ظهور معنى "الذي يجب إجابة صحيحة" في قولنا: "لقد أخبرتكم أن الذي يجب إجابة صحيحة هو الذي يحصل على جائزة. وقد حصلت فاطمة على هذه الجائزة" فمعنى العبارة المذكورة ظاهر وهو فاطمة. غير أن الكلام ومعناه الظاهر المفترض قد يبتعدان بعضهما عن بعض بعداً كثيراً مما يضعف الروابط الإحالية. وهذا ما تبيناه في تفاسير القرآن عند تحديد معنى "المغضوب عليهم" و"الضالين" الوارد ذكرهم في فاتحة الكتاب: "صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين" (الفاتحة/7). فقد اعتبر بعض المفسرين أن معنيهما حاضران سياقاً بالنظر في القرآن كله فالضالون هم النصارى لقوله تعالى مخبراً عنهم: "...ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل" (المائدة/77) ويكون المغضوب عليهم هم اليهود لقوله تعالى: "...من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير..." (المائدة/60)⁽⁶⁰⁸⁾ "وهؤلاء هم اليهود بدلالة قوله تعالى: "ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين" (البقرة/65). وفي مقابل ذلك نجد بعض المفسرين ينكرون حضور معنى الكلام المذكور ف"المغضوب عليهم" و"الضالون" كلام غاب معناه يجوز فيه التعدد إذ يمكن أن يدل على الكفار أو على جميع من اختص بصفات الضلالة وغضب الله⁽⁶⁰⁹⁾.

وقد تكون الإحالة الممكنة قريبة لكنها غير قطعية. من ذلك أن نجد في القول ما يمكن أن يكون معنى سياقياً ظاهراً لقول آخر دون وجود علاقة نغمية. وهذا ما يبدو في قول الله تعالى: "ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وأتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون" (البقرة/177). فقد اختلف المفسرون بين ذهاب إلى أن في المال حقوقاً واجبة سوى الزكاة ومقرر أن الزكاة وحدها هي المفروضة على المؤمنين. ووفق تحليلنا يكون أصحاب الموقف الأول رأوا أن معنى الزكاة غائب في السياق خلافاً لأصحاب الموقف الثاني الذين اعتبروا معنى الزكاة مذكوراً في الآية وهو إيتاء المال⁽⁶¹⁰⁾.

608 مجمع البيان مج 2/1 ص 108.

609 السابق الصفحة نفسها.

610 جامع البيان ج 2 ص 103.

+وثالث أسباب الاختلاف في اعتبار المعنى حاضرا في السياق أن يكون القول ذاته قابلا لتعدد المعنى. فيكون وفق تفسير ما ذا معنى حاضر في السياق ويكون وفق تفسير آخر مما غاب معناه. وهذا ما يتجسم في كلمة الإنسان في قول الله تعالى: "...لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ-وَلَكِنَّ أٰخِرَنَا عَنْهُمْ الْعَذَابُ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولَنَّ مَا يَجِبُسُهُ إِلَّا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ-وَلَكِنَّ أَذَقْنَا الْإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَكٰفُرٌ كَفُورٌ"(هود11/7-8-9). فكلمة "الإنسان" تقبل أن تكون عامة وخاصة فإن اعتبرت عامة كان معناها غير مذكور في السياق وكان كل الناس كافرين بنعمة الله أحيانا وهذا من وجوه تفسير كلمة الإنسان. أما إذا أُعتبر معنى هذه الكلمة ظاهرا في السياق وهو "الذين كفروا" فإن كلمة الإنسان تغو خاصة بالكافر فحسب وهذا وجه ثان من وجوه تفسير هذه الكلمة قوامه أن "المفرد المحلى بالألف واللام... يُحمل على المعهود السابق لولا المانع وههنا لا مانع"⁽⁶¹¹⁾.

الفصل الثاني: أسس تعدد معنى الكلام انطلاقا من تعدد المعاني النحوية (المستوى النحوي):

المعاني النحوية هي التي تحدّد علاقات الكلمات بعضها ببعض داخل الجملة وعلاقة الجمل بعضها ببعض داخل النصّ. والفصل بين المستوى المعجمي والمستوى النحوي يكاد يكون تعسفا من المنظور النظري⁽⁶¹²⁾ بل هو تعسف لا شكّ إلا أنه إجرائيا فصل ضروري يقتضيه تقديم المعارف. ولا أدل على ذلك من اعتمادنا في الفصل السابق على مصطلحات نحوية عند حديثنا عن تعدد المعنى الممكن نتيجة للتّسعاع التركيبي، على أن ذلك التّعدّد كما بيّناه استند إلى المحلّات الشاغرة التي توسّع أو تضيق معنى الكلمات المعجمي على حين أننا ننشد في هذا الباب الوقوف على المعاني النحوية في ذاتها من خلال مستويين: مستوى المعاني المقصودة بالقول ومستوى التّعلق.

611 مفاتيح الغيب مج 9 ج 17 ص 198.

612 يقول الجرجاني: "واعلم أنّي لست أقول إنّ الفكر لا يتعلّق بمعاني الكلمة المفردة أصلا ولكنّي أقول إنّه لا يتعلّق بها مجردة من معاني النحو ومنطوقا بها على وجه لا يتأتّى معه تقدير معاني النحو وتوخيها فيها" دلائل الإعجاز ص 369.

المبحث الأول: مستوى المعاني المقصودة بالقول (sens illocutionnaires):

أصبح اليوم من نافلة القول التّقرير بوجود صنفين من المعاني في الجملة: صنف أول يمثل المضمون القضوي للجملة وصنف ثانٍ يمثل قصد المتكلم من إنشاء تلك الجملة.

فأمّا الصنف الأول فشاعت تسميته ب"المعاني القولية" (sens locutionnaires) بينما يوسم الصنف الثاني غالباً ب"المعاني المقصودة بالقول"، والمصطلحان لأوستين. فإذا قال متكلم ما: "أعطني كوب ماء" فإنّ هذا الكلام يحيل على معنى قوليّ هو جماع المعاني المعجميّة والنحويّة للعطاء وللكوب وللماء ويحيل على الأقلّ على معنى مقصود بالقول هو معنى الطلب. والمعاني المقصودة بالقول هي معانٍ ماصدقيّة إذ بدونها يكون المتقبل عاجزاً عن تعيين معاني الكلام وعاجزاً عن التّواصل بالإجابة عن الكلام الذي اتّصل به سواء أكانت الإجابة قولاً أم فعلاً.

والتكلم لا يميّز غالباً بين صنفَي المعاني المذكورين إلاّ تمييزاً حدسياً أمّا الباحث في اللغة فعليه الفصل بينهما نظرياً. وقد اعتمد الدارسون عبارات متعدّدة تشترك في الدلالة على المعاني المقصودة بالقول. فوسمها مارتن (Martin) بالمعاني الانعكاسيّة للجملة (réflexivité de la phrase)⁽⁶¹³⁾ قياساً على معنى الكلمة الانعكاسيّة الذي أسلفنا الإشارة إليه. فكما أن كلمة "بيت" في قولنا "كلمة بيت تتألف من ثلاثة أحرف" لا تحيل على معنى ماصدقيّ خارج عنها بل تحيل على نفسها فإنّ الجملة "كيف حالك؟" من منظور كونها استفهاميّة لا تحيل على شيء خارج عنها بل فحسب على ذاتها أي إنّها لا تدلّ على الاستفهام في معناها القضويّ بل هي في ذاتها جملة استفهاميّة، وبذلك يمثّل الاستفهام معناها الماصدقيّ الانعكاسيّ. أمّا سيرل فقد ميّز بين القوّة المقصودة بالقول (force illocutionnaire) التي يرمز إليها بحرف F والمضمون القضويّ الإحاليّ الذي يرمز إليه بالحرف P. وفي الأطروحات اللغويّة التّونسية وجدنا الأستاذ ميلاد يسم المعاني المقصودة بالقول ب"موضع اعتقاد المتكلم" أو موضع الاعتقاد⁽⁶¹⁴⁾ بينما يسمها الأستاذ الشّريف ب"محلّ الحدث الإنشائي"⁽⁶¹⁵⁾. وليس اختلاف المصطلحات هذا مسألة شكلية إذ الاختيار المصطلحيّ لكلّ باحث يندرج في إطار تصوّر شامل ورؤية مخصوصة لعلاقة اللغة بالمتكلم وبالكون. وليس اختيارنا للدارسين المذكورين اعتباطاً ولا صدفة، فقد انطلقنا من أوستين لأنّه يُعتبر عند الغربيين إمام نظرية الأعمال اللغويّة وثنيّاً بسيرل لأنّه حاول تطوير نظرية أوستين وتدارك نقائصها. وأشرنا إلى مارتن لأنّه أنشأ تناظراً طريفاً بين الكلمة والجملة بالإشارة إلى ما وسمه بالمعاني الانعكاسيّة. ووقفنا على بحثي الأستاذين الشّريف وميلاد لأنّ الأول اهتمّ بالحدث

613 Pour une Logique du sens, p-229.

614 خالد ميلاد: الإنشاء في العربيّة بين التركيب والدلالة، أطروحة دكتورا دولة، تونس 1999 ص 69.

615 مفهوم الشّروط ص 69.

الإشائيّ ومحله في البنية النحويّة المجردة⁽⁶¹⁶⁾ ولأنّ الثّاني تناول بعض مسائل المعاني المقصودة بالقول انطلاقاً من كتب التّراث اللغويّ العربيّ. فتبيّن أنّ الباحثين العرب القدامى قد أشاروا إلى المعاني النّفسية⁽⁶¹⁷⁾ مرادفة للمعاني المقصودة بالقول. وهو المصطلح الذي فضّلنا اعتماداً لشيوعه في جمل الكتب الحديثة من جهة ولتناظره مع مصطلح الأعمال القولية من جهة ثانية. وقد انتهينا إلى أنّ لتعدّد المعاني المقصودة بالقول إمكانين: الأوّل يشمل اللبس بين الخبر والإشياء والثّاني ذو فرعين يشمل وجود تعدّد القول ذي البنية الخبرية من جهة ووجود تعدّد القول ذي البنية الإشائية من جهة أخرى.

I- اللبس بين الخبر والإشياء (أو بين ما يدلّ على معنى الخبر المقصود بالقول وما لا يدلّ عليه):

إنّ تحقّق أيّ قول من الأقوال في اللّغة هو عمل من الأعمال المقصودة بالقول الموجودة بالقوّة. وهذا العمل إنشاء بمعنى "الإشياء الذي على أساسه يكون الإشياء والخبر البلاغيّان، فهو إنشاء الإشياء والخبر"⁽⁶¹⁸⁾. وهذا العمل المقصود بالقول شأنه في ذلك شأن سائر الأعمال المقصودة بالقول لا يخضع لمقولتي الصدق والكذب بل هو عند الأستاذ الشّريف يمثّل مفهوم الصدق المطلق⁽⁶¹⁹⁾. واللبس لا يشمل هذا الضّرب من الإشياء القائمة في كلّ قول بل يشمل الإشياء والخبر البلاغيّين. والفرق بينهما أنّ القول الخبري هو ما أفاد معنى الخبر عن المضمون القضويّ وما أمكن أن يفيد معاني أخرى إشائية ممكنة، على حين أنّ الإشياء ليس خيراً عن المضمون القضويّ بل يفيد معاني إشائية لازمة في علاقة بالمضمون القضويّ. ومن هنا نوّكد أنّ تحديد الفرق بين الخبر والإشياء على أساس أنّ الأوّل يقبل التّقييم وفق الصدق والكذب وأنّ الثّاني لا يقبل ذلك مرده إمكان عرض المضمون القضويّ المخبر عنه - لا الخبر عن المضمون القضويّ - على الواقع للنّظر في مدى مطابقته للواقع أو اختلافه عنه، وعدم إمكان عرض المضمون القضويّ غير المخبر عنه على الواقع لأنّه مضمون قضويّ لا يفترض القول وقوعه.

616 السابق ص 479.

617 " وقع في نفسك أنّ ذلك يجوز أن يكون وأن لا يكون فاستخبرت عما وقع في نفسك " الأصول في النّحو ج 1 ص 66.

" إنّ السّين وسوف على سبيل المثال من حروف المعاني الداخلة على الجمل ومعناها في نفس المتكلّم " ابن القيم الجوزية: بدائع الفوائد، بيروت، دار الكتاب العربي (د-ت) - ورد في "الإشياء في العربية" ص 159.

618 مفهوم الشرط ص 479.

619 السابق ص 106.

واللبس المفيد بين الخبر والإنشاء يشمل عندنا أقوالاً يمكن أن تفيد معنى الخبر عن المضمون القضوي وأخرى تفيد معاني إنشائية ولا تفيد معاني خبرية. ولا يشمل اللبس الأقوال التي يتفق في معناها الخبري وتفيد إضافة إليه معاني إنشائية. فالقول "زيد ذكي جداً" هو في الآن نفسه خبر وإنشاء معناه المدح على أنه ليس قولاً قابلاً للبس بين الخبر والإنشاء لعدم الشك في إفادته معنى الخبر. وفي مقابل ذلك لا يمكن أن يكون القول: "غفر الله لزيد" في الآن نفسه خبراً وإنشاءً بمعنى الدعاء إذ معنى الدعاء ينفي معنى الخبر الممكن، فيكون القول المذكور قولاً قابلاً للبس بين الخبرية والإنشائية.

إن اللبس المقصود يكون بالشكل التالي:

معنى خبر لازم (+ معان إنشائية ممكنة لا تقصي معنى الخبر).

قول "أ" أو (بالمعنى الإقصائي)

معنى خبر غير موجود تحل محلّه معان إنشائية تقصيه.

ولا يمكن أن يكون القول "أ" إلا إذا شكل خبري أو ذا بنية نحوية خبرية يمكن أن تفيد معنى الخبر أو معنى الإنشاء.

إن هذا التمييز بين البنية النحوية من جهة والمعنى المقصود بالقول من جهة أخرى تمييز هام. ذلك أن المصطلح نفسه يعتمد للدلالة على كليهما شأن مصطلحات الخبر والأمر والاستفهام.... لذلك لا تناقض في القول الواصف لقول خبري ما: "هذا الخبر ليس خبراً". كما أنه لا تناقض في قول القرطبي مثلاً: "أمر... وليس أمراً"⁽⁶²⁰⁾ عند تفسيره قول الله تعالى: "فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً..." (التوبة 82/9). فالمصطلح الأول يسم اللفظ والثاني يسم المعنى. والتمييز بينهما موافق لتمييز الأستاذ الشاوش بين الصيغة اللغوية من جهة والمعنى - أو العمل المنجز بها - من جهة أخرى⁽⁶²¹⁾. ونقف في هذا المستوى عند مصطلح الخبر فهو يدل على كل جملة ذات شكل خبري قد تتألف من مبتدأ وخبر أو من فعل غير نفسي وفاعل ومفاعيل، وهو بهذا المفهوم يسم بنية الجملة النحوية. ويدل مصطلح الخبر على المعنى المقصود بالقول المتمثل في إعلام المخاطب بأمر ما. ولئن أمكن أن تدل البنية النحوية الخبرية على معنى الخبر ومعنى الإنشاء بفروعه المختلفة فإن البنية النحوية الإنشائية لا يمكن أن تدل على معنى الخبر البتة. ولذلك تحدث

620 الجامع ج 8 ص 216 .

621 أصول تحليل الخطاب ج 2 ص 844. وفي هذا الإطار أشار المؤلف إلى تمييز الاسترابادي بين آلة التحذير (اللفظ المحذر به) ومعنى التحذير.

الأستاذ ميلاد عن "الإشياء البلاغيّ بألفاظ الخبر" (622) لا عن "الخبر بلفظ الإتياء". ومع ذلك فإتينا تنفسي أن يكون كلّ إتياء بلاغيّ بلفظ الخبر محققاً لإمكان اللبس بين الخبر والإتياء ومولداً تعدّد المعنى. فالقول ذو البنية الخبرية الذي لا يدلّ إلاّ على معنى مقصود بالقول إتيائيّ لا ينشئ إمكان تعدّد المعنى لأنّه لا يحقّق سوى اختلاف شكليّ بين نوع البنية النحويّة والمعنى المقصود بالقول. وهذا شأن القول "عليّ عهد الله" فهو ذو بنية خبرية غير أنّه لا يدلّ إلاّ على معنى القسم وهو معنى إتيائيّ. فعدم دلالته على معنى الخبر يجعله غير قابل لتعدّد المعنى الذي نحن بصده.

ولذلك يجوز تلطيف الشكّل السابق للّبس بين الخبر والإتياء كالتالي:

المعاني الممكنة المقصودة بالقول (أكثر من معنى واحد).	البنية النحويّة الواحدة.
1- خبر	خبر "أ"
2- إتياء بفروعه الممكنة .	نفس الخبر "أ"

ونحن فيما يلي ننشد الإجابة عن السؤال التالي: ما هي البنية النحويّة الخبرية التي يجوز أن يلتبس معناها بين الخبرية والإتيائية؟

1- صيغ الدّعاء:

إنّ أقوالاً من نوع: "رحم الله زيداً" أو "غفر الله لعمرو" ذات بنية نحويّة خبرية. وهي غالباً ما تستعمل للدلالة على الإتياء عموماً وعلى الدّعاء خصوصاً إذ ألفاظ الخبر "يقصد بها الدّعاء إذا دلّت الحال على ذلك" (623). على أنّ هذا الاستعمال الدّعائيّ وإن كان هو الغالب لا ينفي إمكان دلالة القول على معنى الخبر خلافاً لما ذهب إليه المبرّد من أنّ "غفر الله لزيد: لفظه لفظ الخبر ومعناه الطّلب وإنّما كان ذلك لعلم السّامع أنّك لا تخبر عن الله عزّ وجلّ وإنّما تسأله" (624). فنحن نرى أنّه يجوز الإخبار عن الله عزّ وجلّ في بعض المقامات من قبل الله نفسه شأن قوله تعالى: "ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها و غضب الله عليه ولعنه... (النساء/4) 93، ويجوز الإخبار عن الله من قبل من أتصل به من الرّسل مثلاً أو انطلاقاً ممّا أخبر أولئك الرّسل به فيجوز أن نقول بلفظ الخبر ومعناه: "أدخل الله آل ياسر الجنة". ومن جهة أخرى يجوز

622 الإتياء في العربية ص 368.

623 الأصول في النحو ج 2 ص 178

624 المقتضب ج 2 ص 132 .

أن يكون الإخبار عن الله عزّ وجلّ افتراضياً انطلاقاً من بعض القرانين في الواقع. فلئن أكد سيبويه أن معنى "زيدا قطع الله يده" هو "معنى زيدا ليقطع الله يده"⁽⁶²⁵⁾ فإننا قد نجد القول نفسه مستعملاً للإخبار الافتراضي في حال شخص معروف بشروء تقطع يده في حادث تصادم سيارة، فيسند ذلك القطع إلى الله باعتباره "منتقماً" من الأشرار⁽⁶²⁶⁾.

من هنا نوكد أنّ البنية: فعل ماضٍ (من نوع رحم أو غفر...) + الله + مفعول به هي بنية خبرية تقبل الدلالة على الخبر وعلى الدعاء. وهي ليست البنية الوحيدة إذ يمكن أن ينجز الدعاء بالجملة الاسمية. فقد ورد في الكتاب القول: "أما الكافر فلعنة الله عليه"⁽⁶²⁷⁾. وفي الحالتين يكون القول خبراً إن كان نقلاً عمّن اتصل بالله ويكون إنشأء دعائياً إن لم يكن نقلاً أي إن صدر ممّن لا يمكن له الاتصال بالله أو ممّن لم ينقل عن المتصل بالله. وقد يكون القول خبراً افتراضياً بتصوّر حصول الفعل من الله.

ويمكن إدراج المصادر الدالة على الحمد والشكر وما مثلهما من جهة والتّحايا من جهة أخرى في صنف الأقوال الواردة بلفظ الخبر التي يمكن أن تستعمل للإنشاء. فمن الأولى قولك: "الحمد لفلان" أو "الشكر لفلان" (رغم أنّ الغالب في الاستعمال إسناد الحمد والشكر لله) ومن الثانية قولك: "السلام عليكم". فأما الأولى فيجوز استعمالها للإنشاء بل يغلب إذ قولك الحمد لله إنشأء للحمد، غير أنّ ورودها بمعنى الخبر جائز. فقد يكون قول "الحمد لله" خبراً يفيد أنّ "الله كان محموداً قبل حمد الحامدين وشكر الشّاكرين"⁽⁶²⁸⁾. وكذا الثانية غلب استعمالها لإنشاء حتى غدا لارما عند ابن قيم الجوزية الذي يقول في سلام عليكم: "فإنّ السلامة المطلوبة لم تحصل بفعل المسلم وليس للمسلم إلاّ الدعاء بها ومحبتها"⁽⁶²⁹⁾. ومع ذلك فإنّ قصر القول المذكور على الاستعمال الخبري ممكن شأن قول أحد قواد العصابات لأسراه: "سلام عليكم". فهو بمثابة قوله "أخبركم أنّ سلامتكم حاصلّة". والحاصل أنّه إذا وردت هذه الأقوال بغير مقام محدّد التّبست بين كونها خبرية وإنشائية، والمقام هو الذي يساهم في القطع بمعنى دون معنى.

2- صيغ العقود والإيقاعات:

أشرنا إلى صيغ الدعاء وها نحن نشير إلى صيغ العقود والإيقاعات. وفي الحالتين اتّخذنا العمل الإنشائيّ الممكن للقول عنواناً عليه ومنطقاً لتعريفه. وليس الأمر عبثاً بل هو يؤكّد أنّ

625 الكتاب ج 1 ص 142.

626 يجوز قراءة هذه الأقوال باعتبارها مجازاً عقلياً وباعتبارها حقيقة وذلك وفق منظور المتكلم. وهي أقوال شائعة في العامية التونسية للدلالة على الخبر فحسب من نوع: "ربّي طاح فيه" أو "ربّي قصّ له جوانحه" إلخ. ولا يتحوّل هذا الكلام إلى إنشأء/دعاء إلاّ بتحويل الفعل من ماضٍ إلى مضارع.

627 الكتاب ج 1 ص 142.

628 مفاتيح الغيب مج 1 ج 1 ص 224.

629 بدائع الفوائد ج 2 ص 140 عن "إنشأء في العربية" ص 295.

دلالة البنية الخبرية على معنى الخبر هو في تصور المتكلم باللغة أصل اعتباري على حين أن دلالتها على الإنشاء حالة فرعية ممكنة. والعنوان لا يسم البديهي المستقر بقدر ما يحاول نكت الانتباه إلى الخفي المتحول. غير أن بين الصنف الأول والصنف الثاني من الأقوال التي تقبل اللبس بين الخبرية والإنشائية فرقا كبيرا. فالأولى غالبا ما ترد في الاستعمال اللغوي للإنشاء أما الثانية فغالبا ما تستعمل للخبر ولا تخرج للإنشاء إلا في أحوال مخصوصة ومقامات محدودة. لذلك اعتبرها الأستاذ ميلاد أفعالا إنشائية "علاقتها بالإنشاء عارضة غير لازمة" وسماها أفعالا إنشائية مقامية "لأن الإنشاء إنما يدخلها من باب المقام في عمومته"⁽⁶³⁰⁾. وتكون هذه الأقوال جملا فعلية من نوع: بعث وزوجت... وتكون جملا اسمية من نوع: أنت حر أو أنت طالق... وهي في كل الأحوال مما قد جعله الشرع إنشاء إذ ليس لإنشائه لفظ"⁽⁶³¹⁾.

ورأى بعض الدارسين أن المعنى الأصلي لهذه الجملة هو الإخبار وأنها لا تخرج إلى الإنشاء إلا بقرينة لأن الإنشاء فيه "مؤنة زائدة على أصل المدلول"⁽⁶³²⁾. ورأى البعض الآخر أن الإنشاء هو الأصل إذ أن "الجملة من مثل بعث إذا قصد بها مجرد وجود تلك النسبة خارجا بوجود اللفظ فالكلام إنشاء وإذا قصد زيادة على ذلك الحكاية عن وجود تلك النسبة فالجملة خبرية"⁽⁶³³⁾. غير أن هذا الخلاف النظري لا يغير شيئا في قابلية جملة من نوع: "أنت حر" لتعدد معناها بأن تكون خيرا أو إنشاء وذلك إذا غاب مقامها الفاصل.

3- الأفعال الإنجازية غير الثابتة⁽⁶³⁴⁾:

بعض المعاني الإنشائية يمكن أن تنجز بالحرف ويمكن أن تنجز بالفعل المضارع مسندا إلى المتكلم. وهذا شأن معاني النداء والأمر والنهي والاستفهام والتعجب.

- النداء يكون بحروف النداء ويكون بقولك: أنادي أو أدعو وما قام مقامهما.
- الأمر يكون بصيغة الأمر ويكون بقولك: أمر أو ما قام مقامه.
- النهي يكون بصيغة النهي ويكون بقولك: أنهى أو ما قام مقامه.
- الاستفهام يكون بأدوات الاستفهام ويكون بقولك: أستفهم أو ما قام مقامه.
- التعجب يكون بصيغة التعجب ويكون بقولك: أتعجب أو ما قام مقامه.

630 الإنشاء في العربية ص 219.

631 المستقصى ج 2 ص 430.

632 ورد في الإنشاء في العربية ص 291.

633 ورد في الإنشاء في العربية ص 292. والقول لمصطفى جمال الدين في: البحث النحوي عند

الأصوليين، بغداد، منشورات وزارة الثقافة والإعلام 1980.

634 المصطلح من مفهوم الشرط ص 160.

غير أنّ استعمال الأفعال المذكورة في المضارع لا يقطع بالاستعمال الإنشائيّ وذلك لسببين:

+ أولهما متصل بالاشتراك إذ الفعل المضارع يدلّ على الحاضر وعلى المستقبل ف"لو قيل أدعو زيدا أو أريد زيدا لجاز أن يظنّ بالمتكلّم أنّه قصد الإخبار بدعائه زيدا فيما يستقبل لأن "أفعل" لا يختصّ بالحال بل يكون مشتركا بينه وبين الاستقبال"⁽⁶³⁵⁾. ولا يكون الإنشاء في المستقبل لأنّه إنجاز للفعل بالقول آن التلّظ به.

+ وثانيهما أنّ هذه الأفعال حين ثبوت دلالتها على الحال قد تكون خبريّة أو إنشائيّة. فإن كانت خبريّة أخبرت عن إنشاء سابق وإن كانت إنشائيّة لم تخرج "في بنيتها المنطقيّة الدلاليّة" عن كونها "إخبارا ينشئ عمليّة ذهنيّة استدلاليّة عند المخاطب يستنتج منها الأمر أو الاستفهام"⁽⁶³⁶⁾.

الحالة الأولى- أي إمكان ورود الجمل المصدّرة بهذه الأفعال على الخبر- يوضّحها ابن يعيش بقوله: "فأنت إذا قلت: يا غلام زيد فهو نفس الدّعاء وإذا قلت: أدعو كان إخبارا عن وقوع الدّعاء وكذلك إذا قلت: أستفهم كان عبارة عن طلب الفهم وإذا قلت أقام زيد؟ كان نفس الطّلب"⁽⁶³⁷⁾. على أنّ دلالة هذه الأفعال على الخبر لا يكون إلاّ تاليا لوقوع حدث إنشائيّ. فلا يمكن أن تخبر عن دعاء أو استفهام أو أمر... لم يحصل إلاّ إذا كان سيحصل مستقبلا ممّا ينفيه قصرنا دلالة المضارع هنا على الحال.

الحالة الثّانية- أي إمكان دلالة الجمل المصدّرة بهذه الأفعال على الإنشاء- يوضّحها الأستاذ الشّريف بقوله: "لا شيء يمنع من اعتبار الأفعال الإنجازيّة {أمر، استفهم، أعجب...} نوعا من الإخبار عن حدث غير موجود يستلزم إيقاع هذا الحدث: "أنا المخاطب أخبرني المتكلّم بأنّه يأمرني. ولما كنت أعلم أنّه لم يأمرني سابقا فمضمون خبره هذا هو الأمر"⁽⁶³⁸⁾.

والمفيد في بحثنا أنّ الأفعال الإنجازيّة غير الثّابتة لتتيسر في دلالتها على الخبر أو الإنشاء إذا أمكن أن تدلّ على الحال وعلى الاستقبال. فإن تمحضت للحال فإنّ اللّبس يحدّده المقام، فإذا سبق القول بحدث إنشائيّ التّيسر القول بين كونه خبرا أو إنشاء وإذا لم يسبق بحدث إنشائيّ تمحض للإنشاء.

635 عبد القاهر الجرجاني: المقتصد في شرح الإيضاح، بغداد، منشورات وزارة الثقافة والإعلام 1982 ج 2 ص

753

636 مفهوم الشرط ص 160.

637 شرح المفصل ج 8 ص 7

638 مفهوم الشرط ص 160.

وقد وردت هذه الأفعال في القرآن مفيدة الخير أو الإنشاء شأن قول الله تعالى على لسان أحد عباده⁽⁶³⁹⁾: "... إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا" (الجن 72/20). فالغالب أن الفعل المضارع يفيد إخبارا عن دعاء العبد على أنه قد يكون إنشاء للدعاء وقتئذ.

4- الفعل المضارع الدال على الأمر:

قد يفيد الفعل المضارع الطلب عموما والأمر خصوصا وذلك في بنيتين:

* فعل + فاعل + مفعول ممكن.

* مبتدأ + خبر (فعل مضارع + فاعل + مفعول ممكن).

غير أن هذه الإفادة لا تنفي دلالة البنية النحوية الأصلية على الخير مما ينشئ إمكانا لتعدد المعنى المقصود بالقول تعددا لا يساهم في تبيده إلا المقام.

فمن البنية الأولى قول الله تعالى: "لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ" (الواقعة 56/79). ومن البنية الثانية قوله تعالى: "وَالْمُطَلَّقات يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ..." (البقرة 228/2) وقوله "وَالسَّوَالِياتُ يُرَضِّعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرِّضَاعَةَ..." (البقرة 233/2). وقد ولدت البنيتان تعددا في المعنى إذ ترد المفسرون بين اعتبارهما خيرا وطلبا عموما وأمرًا خصوصا. فقد أورد ابن كثير رأيا في الآية الأولى يؤكد أن "لفظ الآية خير ومعناها الطلب"⁽⁶⁴⁰⁾ وحدد الجلالان الطلب معتبرين أن القول "لا يمسّه" هو "خير بمعنى النهي"⁽⁶⁴¹⁾ فمثلا بذلك رأي الزركشي⁽⁶⁴²⁾ وفي مقابل ذلك أشار ابن العربي إلى موقف ابن مسعود الذي كان يقرؤها "ما يمسّه إلا المطهرون" لتأكيد النفي. وأكد ابن العربي نفسه أن القول "خير عن الشرع أي لا يمسّه إلا المطهرون شرعا فإن وجد بخلاف ذلك فهو غير الشرع"⁽⁶⁴³⁾ وتبنى صاحب "أحكام القرآن" الموقف نفسه عند نظره في الآيات المحققة للبنية النحوية الثانية. ف"المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء" هو خير عن حكم الشرع فإن وجدت مطلقة لا تتربص فليس من الشرع"⁽⁶⁴⁴⁾. وبذلك خالف الزركشي الذي ذهب إلى "أن السياق يدل على أن الله تعالى أمر بذلك (تربص المطلقة) لا أنه خير وإلا لزم الخلف في الخبر"⁽⁶⁴⁵⁾.

639 هذا العبد هو عند أكثر المفسرين الرسول محمد (انظر مفاتيح الغيب مج 15 ج 30) وذلك رغم أن الكلمة تقبل تعددا للمعنى ناتجا عن عدم ظهور معنى الكلمة في السياق والمقام وقبولها للتفسيرين النوعي والمفرد.

640 تفسير ابن كثير ج 4 ص 298.

641 جلال الدين السيوطي وجمال الدين المحلى: تفسير الجلالين، القاهرة، دار التراث (د-ت)، ج 2 ص 198.

642 البرهان ج 2 ص 321.

643 أحكام القرآن ج 4 صص 1725/1726.

644 السابق ج 1 ص 186.

645 البرهان ج 2 ص 320.

واللطيف في هذه المسألة أنّ كلّ المفسرين يعرفون مقام الآية، فكيف فشل المقام في أن يكون فيصلا بين المعنيين الممكنين أي في نفي إمكان تعدّد المعنى؟
الأصل في البنيتين النحويتين المذكورتين أن تدرّ على الخبر وهما لا تتحوّلان للإشياء إلا إذا فشلت هذه الدلالة الخبرية الأولى. وهو فشل مرده سببان كلاهما له علاقة بدلالة الفعل المضارع على الحال وعلى الاستقبال.

//الفعل المضارع دالّ على الحال: سواء أكان الفعل المضارع دالا على الحال الآني (يكتب زيد الآن) أم على الاستمرار (زيد يصلي كل يوم) فإنّ الخبرية تنتفي إذا كان مضمون القول القضويّ ممّا لم يحصل وإذا كان كلّ من المتكلم والمخاطب عارفين بعدم حدوثه⁽⁶⁴⁶⁾. وعدم الحصول يكون إمّا بغياب الخبر تماما أو بحصول نقيضه أحيانا أي في الأمثلة التي ذكرنا إذا لم يكن زيد بصدد الكتابة وإذا كان لا يصلي كل يوم. وعندئذ فإنّ القولين المذكورين إمّا أن يكونا كذبا⁽⁶⁴⁷⁾ وإمّا أن يكونا مجازا وإمّا أن يكونا خبرين باللفظ دائين على الطّيب معنى. فيحوّلان دلالة المضارع من الحال إلى الاستقبال.

//أمّا إذا كان الفعل المضارع دالا على الاستقبال صراحة باتّصاله بإحدى أدوات التّنفيس أو بظرف يفيد المستقبل فإنّ الخبرية لا تكون إلا إذا كان المتكلم عالما بحصول الخبر وهو علم لا يكون يقينا بل احتمالا فحسب. فتحقيق الخبرية في القول مرتبط بنية المتكلم وقصده ممّا لا يظهر في المقام دائما. وقد أورد السكاكي إمكان قولك: "تأتيني غدا أو لا تأتي". فهذان القولان خبران إن صدرا ممّن يثق بحضور المخاطب غدا فإنّ لم يكن هذا الوثوق فالأغلب صدورهما "لحمل المخاطب على المذكور"⁽⁶⁴⁸⁾. وإذا استثنينا قصد المتكلم ونظرنا في الخبر نفسه من حيث تحقّقه وجدنا أنّ حصول الفعل وعدم حصوله سيان في إمكان اعتبار القول خبرا أو طلبا أي إن هذا الحصول غير مفيد في تحديد إمكان تعدّد المعنى إلا في القرآن حيث القول صادر ممّن يعلم بكلّ الأخبار ما تحقّق منها وما سيحقّق. لذلك كان استعمال المضارع في القرآن في مثل قول الله تعالى: "يمسه" و"يربصن" و"يرضعن" دالا في الآن نفسه على الحال والاستقبال. وما ولد الخلاف المذكور بين المفسرين هو التعارض في مجال الأخبار المقصودة. فالزركشي ومن سار مساره يرون أنّ تحقّق خبر مس القرآن من غير المطهر وتحقّق خبر عدم تربص المطلقة مثلا ممكنان في الواقع فيكون تحقّقهما نافيا لخبري القرآن بل موهما ب"كذبهما" المستحيل اعتبارا. ولذلك

646 قد يتحوّل القول في هذا المقام من الدلالة على المعنى الوضعي إلى الدلالة على معنى مجازي. فيمكن أن يبدل: "زيد يصلي كل يوم" على "زيد لا يصلي" أو على: "اعتبر من سلوك زيد... غير أنّنا في هذا المستوى لا نبحث إلا في المعنى الوضعي للقول.

647 الكذب من المعاني التأويلية التي نعرض لها في حينها.

648 مفتاح العلوم ص325.

كان خروج لفظ الخبر للدلالة على الطلب أمراً ونهياً خروجاً لازماً. أما ابن العربي فلم يجعل القرآن مخبراً عن الواقع العام بل عن الواقع الشرعي فحسب. فيكون تحقق ما يخرج عن ذلك الواقع الشرعي غير مؤثر في حصول الخبرين القرآنيين. ومن هنا نرى أن مقام القول مختلف عند المفسرين وإن كان واحداً في الظاهر وهذا ما ينشئ إمكاناً لتعدد المعنى تحقق فعلاً.

وفي الآية الثالثة من سورة النور: "الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زانٍ أو مشرك..." (النور 3/24)، تظافر على اشتراك كلمة نكح - وقد أسلفناه - بين الدلالة على الوطء وعلى النكاح إمكاناً لتعدد المعنى المقصود بالقول. فالآية لفظ خبر يدل على الخبر عند البعض ولفظ خبر يدل على الأمر عند البعض الآخر، وكل شق ينفي رأي الشق الآخر. فهذا الطبرسي يقول مثلاً: "لا يجوز أن تكون هذه الآية خبراً لأننا نجد الزاني يتزوج غير الزانية ولكن المراد هنا الحكم أو النهي"⁽⁶⁴⁹⁾ وهو نهي عن النكاح بمعنى الزواج، أما ابن العربي فيؤكد "أن هذه صيغة الخبر"⁽⁶⁵⁰⁾ وهو خير عن النكاح بمعنى الوطء.

5- استعمالات مخصوصة يحددها التنعيم:

يشمل هذا العنصر بعض الاستعمالات المخصوصة التي قد تحقق اللبس بين المعنيين الخبري والإنشائي عند غياب المعرفة بتنعيم القول. ذلك أن التنعيم قد يحول القول ذا البنية الخبرية والمعنى الخبري إلى قول ذي معنى إنشائي. ومعلوم أن وجوه التعدد هذه من مسائل الكتابة لا القول الشفوي الذي يحدد تنعيمه عادة معناه المقصود بالقول. ومن هذه الوجوه:

+ إمكان دلالة البنية الخبرية على الخبر وعلى معنى إنشائي هو التعجب. فالقول "هذا الرجل قول ذو بنية خبرية يقبل الدلالة الخبرية ويقبل الدلالة الإنشائية على التعجب والتعظيم"⁽⁶⁵¹⁾.

+ إمكان دلالة البنية الخبرية على الخبر وعلى معنى إنشائي هو الاستفهام:

يكون الاستفهام موسوماً باعتماد أدوات الاستفهام إذ "للاستفهام كلمات موضوعة"⁽⁶⁵²⁾. وقد يكون التنعيم من العناصر التي تسم بعض الأقوال الاستفهامية المخصوصة التي لا تصدر بأدوات الاستفهام. فإذا سمعت القول: "جاء الولد" فإنه يمكنك التقرير وفق تنعيمه بأنه خبر أو إنشاء على الاستفهام. أما إذا قرأت القول نفسه فإنه يعد خبراً على الغالب، على أنه يجوز اعتباره استفهاماً وفق التنعيم الممكن المجهول، وهذا الإمكان يتجسم في تفسير قول الله

649 مجمع البيان ج 8/7 ص 198.

650 أحكام القرآن ج 3 ص 1317.

651 الإتيان في العربية ص 374.

652 مفتاح العلوم ص 308.

تعالى على لسان إبراهيم: فلما جنّ عليه الليل رأى كوكبًا قال هذا ربّي... (الأعام 6/76). فقد أشار الرّازي إلى إمكان أن يكون "المراد منه الاستفهام على سبيل الإتيان إلا أنه أسقط حرف الاستفهام لدلالة الكلام عليه"⁽⁶⁵³⁾. ولا يخفى ما في هذا التفسير من سعي الرّازي إلى تبرئة إبراهيم من إمكان الكفر، غير أنه تفسير ما كان ليكون ممكنا لولا الأسّ اللغوي الذي ذكرنا. ويجسم المفسر نفسه أسّ التعدّد ذاته عند نظره في قول الله تعالى: "وقالوا قلوبنا غلّف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلًا ما يؤمنون" (البقرة 2/88). فهو يشير إلى إمكان أنهم "ذكروا ذلك" (أي القول: قلوبنا غلّف") على سبيل الاستفهام بمعنى الإتيان"⁽⁶⁵⁴⁾.

II- تعدّد معاني الأقوال ذات البنية الخبريّة:

بعد أن عرضنا لبعض المعاني الإتيانية التي تقصي المعنى الخبري عند درسنا لإمكان اللبس بين الخبر والإتيان، نبحت هنا في معاني البنية الخبريّة التي لا تنفي معنى الخبر بل تتضاف إليه. ومعنى الخبر - الذي يشمل الإخبار بمضمون القول القضويّ أو الإخبار بحصول الخبر - لا ينفي المعاني الأخرى⁽⁶⁵⁵⁾. لذلك تحدّثنا عن معانٍ تتضاف إلى الخبر. فالقول يكون خبرا ومدحا أو خبرا وقسما...

ورأينا أنه إذا كان القول الخبري موسوماً أي محتويًا في أوله عادة - على لفظ يحدّد واحداً من معانيه الممكنة فإنّ ذلك المعنى الناتج عن الوسم يخرج من الإمكان إلى اللزوم. وهذه المعاني اللازمة لا يمكن أن تتعدّد بالنسبة إلى الخبر الواحد لأنها قطعيّة فإذا قلنا: "إنّ زيدا شجاع" فلا يمكن لأحد أن ينفي وجود معنى التأكيد في هذا القول وهو معنى يثبت وجود "إن". وفي مقابل ذلك فإنّ الأخبار غير الموسومة بنفّظ محدّد يمكن أن تحيل على معانٍ كثيرة يجوز الاختلاف فيها ومن ثمّ يجوز تعدّد المعاني بالنسبة إلى القول الخبري الواحد. وبعبارة أخرى نقول إنّ الأخبار الموسومة تدلّ على معانٍ لازمة قد تتضاف إليها معانٍ ممكنة على حين أنّ الأخبار غير الموسومة لا تدلّ إلا على معانٍ ممكنة، ومجال تعدّد المعنى لا يشمل إلا المعاني الممكنة كما سنرى.

653 مفاتيح الغيب مج 7 ج 13 ص 52.

654 السابق مج 2 ج 3 ص 192.

655 كلّ قول خبري إمّا قابل للتباس بالإتيان أي قابل لأن يكون خبرا أو إتيان (يقصي أحدهما الآخر) وإمّا محقق بالضرورة لمعنى الخبر إضافة إلى معانٍ أخرى. ولا يخرج عن هذه القاعدة العامّة إلا الأخبار الصادرة من الإنسان إلى الله فلا يمكن أن يعلم الإنسان الله بمضمون قضويّ أو بلازم فائدة. وعندئذ فإنّ القول الخبري يخرج عن دلالاته الوضعيّة ليدخل مجال المجاز، ومن ذلك أن قول زكريا لله: "...ربّ أتي وهنّ العظم مني واشتعل الرأس شيئا..." (مريم 4/19) ليس من الأقوال التي يجوز التباسها بالإتيان من جهة وليس دالا على معانٍ تتضاف إلى معنى الخبر من جهة أخرى لأنه لا يدلّ على معنى الخبر أصلا. فزكريا "وصف حاله خضوعا وتذللا لا تعريفا" (مجمع البيان ج 6/5 ص 776) وكلام زكريا مجاز يفيد الاستعطاف لطلب الولد.

1- أهم معاني الأخبار اللازمة:

<p>من معانيها المقصودة بالقول اللازمة إلى جانب معنى الخبرية الحاصل ضرورة. -الإثبات⁽⁶⁵⁶⁾.</p>	<p>من الأقوال الموسومة الواردة بلفظ الخبر</p>
<p>-التأكيد⁽⁶⁵⁷⁾.</p>	<p>-عدم تصدير القول بعنصر من العناصر اللفظية الواسمة. -تصدير القول بـ"إن". -ورود بعض المصادر المؤكدة. وتكون إما أحوالاً أو مفاعيل مطلقاً. -قد+فعل ماض. -إعادة القول مفردة كان أو مركباً أو ما يسميه النحاة التوكيد اللفظي⁽⁶⁵⁸⁾. -إعادة الجملة. -التوكيد المعنوي بالضمان المنفصلة. -التوكيد المعنوي بالنفس أو العين وبكل وأجمع.... -إلا⁽⁶⁵⁹⁾. -التقديم والتأخير (عند الجرجاني)⁽⁶⁶⁰⁾. -المجاز عند الجرجاني⁽⁶⁶¹⁾. -الفصل من مؤكدات الجملة، ومثال ذلك في القرآن: "...إن ترن أنا أقل منك مالا وولداً" (الكهف/39)⁽⁶⁶²⁾. -بعض الحروف الزائدة⁽⁶⁶³⁾: "وأما الحروف الزائدة فإبها وإن لسم تفد معنى زاندا فإبها تفيد فضل تأكيد وبيان بسبب تكثير اللفظ بها وقوة اللفظ مؤننة بقوة المعنى...." ومن ذلك قول الله تعالى: "فبما رحمة من الله لنت لهم..." (آل عمران/3)⁽⁶⁶⁴⁾</p>

656 يكون الإثبات في هذه الحالة مجرد علاقة إعرابية بين محلين. الإنشاء في العربية ص 65.

657 "الإثبات مختلف عن التوكيد لأن التوكيد في الحقيقة هو إثبات مكرر مرتين: الإنشاء في العربية ص 148

658 هذه الإعادة تكون للفظ الأول بعينه أو بتقويته بموازنه مع اتفاقهما في الحرف الأخير نحو: خبيث

نبيث. (شرح الكافية ج 1 ص 333). ونشير إلى أن بعض تكرار اللفظ لا يفيد معنى التأكيد إذ من المفروض تكرار

اللفظ بمعناه. أما إن كان الثاني غير الأول معنى فليس في الحقيقة تأكيداً وهذا شأن قولك: قرأت الكتاب سورة

سورة، فالمعنى جميع السور. (شرح الكافية ج 1 ص 335).

659 معنى اللبيب ص 96.

- لكن	- الاستدراك.
- قد + مضارع	- الإمكان.
- س وسوف	- التنفيس
- أفعال المتكلم النفسية: + ظن/حسب/خال/رأى/... يعلم...	- تتراوح في معانيها بين العلم والترجيح ⁽⁶⁶⁵⁾ .
- والله/بإله/تالله/علم/يعلم/الله/شهد(بشهادة)/الله/علي عهد الله + اعتقاد ⁽⁶⁶⁸⁾ .	- قسم يفيد معنى التأكيد ⁽⁶⁶⁶⁾ إذ تم يؤت بجملة القسم إلا لمجرد التوكيد لا للتأسيس ⁽⁶⁶⁷⁾ .
- والله/بإله/تالله/علم/يعلم/الله/شهد(بشهادة)/الله/علي عهد الله - نشدتك الله/أقسمت عليك عمرتك الله/عمرك الله/فعدك الله/بإله لتفعلن + إرادة بلفظ خبري ⁽⁶⁷¹⁾ .	- قسم السؤال ⁽⁶⁶⁹⁾ /القسم الاستعطافي ⁽⁶⁷⁰⁾ . وهو يفيد الاستعطاف.../الطلب...
- لم/لما+ مضارع. -ن.	- نفى المضارع وقلبه ماضيا في المعنى. - نفى المضارع بمعنى الاستقبال.
- ما أفعله ⁽⁶⁷²⁾ .	- التعجب.
- قد يكون النصب على الخلاف وسما لفظيا للخبر ⁽⁶⁷⁴⁾ .	- الشتم أو التعظيم ⁽⁶⁷³⁾ .

- 660 نوضح في القسم الثاني من البحث أن التقديم والتأخير يفيدان غالبا عند الجرجاني معنى التأكيد. انظر دلائل الإعجاز ص 139. (قد يفيدان أحيانا القصد إلى الفاعل: دلائل الإعجاز ص 150).
- 661 نوضح في القسم الثاني من البحث أن المجاز يفيد غالبا عند الجرجاني معنى التأكيد: دلائل الإعجاز ص 108.
- 662 البرهان ج 2 ص 409.
- 663 قلنا "بعض" لأن بعض الحروف الزائدة في النفي لا تفيد التأكيد بل "التنصيص على كون النكرة مستغرقة للجنس": شرح الكافية ج 2 ص 323.
- 664 شرح المفصل ج 8 ص 4.
- 665 السابق ص 457.
- 666 قال الزركشي في البرهان ج 2 ص 326: "تكرر الزمخشري أن الاستعطاف نحو: "تالله" هل قام زيد" قسم والصحيح أنه ليس بقسم لكونه خبرا". والواقع أن لا تنافي بين أن يكون الكلام قسما وخبرا بمعنيي الخبر الممكنين أي لفظ الخبر أو معنى الخبر. فيجوز أن يكون الكلام بلفظ الخبر ومفيدا لمعنى القسم كقولك: "زيد مريض والله".
- 667 الأصول في النحو ج 2 ص 405.
- 668 هذا الصنف من القسم هو القسم الخبري. السابق ص 197.
- 669 شرح الكافية ج 2 ص 338.
- 670 مغني اللبيب ص 143.
- 671 اشتراطنا أن يكون الطلب بلفظ خبري لأن المعتمد في تحديد خبرية الكلام المبدوء بلفظ قسم هو ما يأتي بعد ذلك للفظ. فإن قلت: "والله أذهب" فهذا خبر وإن قلت "بإله أذهب" فهذا لفظ إنشائي هو لفظ الأمر.
- 672 اختلف الدارسون بين اعتبار صيغة: "ما أفعله" خبرا أو إنشَاء رغم اتفاقهم في دلالتها على التعجب (انظر الإنشاء في العبرية ص 229/ص 231). سيد أن هذا الاختلاف يتصل بتحديد معنى التعجب لا بتصنيف الصيغة المذكورة فكل الدارسين يرون أنها بلفظ الخبر ومنهم الإسترابادي الذي يقرّر أن "ما" مبتدأ مع كونه نكرة لأن... معنى ما أحسن زيدا في الأصل شيء من الأشياء لا أعرفه جعل زيدا حسنا" ج 2 ص 309.

2- أهمّ معاني الأخبار الممكنة:

هي معاني الأخبار الموسومة وغير الموسومة. ولا يمكن حصرها حصرا استقصائياً مطلقاً. وميزة هذه المعاني أنّها غير موسومة لفظاً بأدوات أو صيغ بل هي تُحدّد انطلاقاً من معاني القول المعجمية والمقامية. فقولك لشخص ما: "أنت نذل" يُعتبر شتماً ويُعتبر في بعض القوانين تلبساً استناداً إلى معنى الكلمة المعجمي في مقام اجتماعي أخلاقي معيّن دون وجود وسم لفظي آخر.

ومن هنا نتبيّن أن كلاً من الخبر والإشياء يحيل على معانٍ مقصودة بالقول غير أنّ الأقوال الإنشائية موسومة دائماً. وهي تحيل على صنفين من المعاني المقصودة بالقول معانٍ لازمة من جهة ومعانٍ مشتركة محدودة بالفعل من جهة أخرى. أما الأقوال الخبرية فإنّها إن كانت موسومة أحالت على معانٍ لازمة وأخرى ممكنة، وإن كانت غير موسومة أحالت على معانٍ لا يمكن حصرها. وهذا لا يتناقض مع ما قاله الأستاذ ميلاد من "أنّ الإتياء ينبنى أساساً على القوّة المقصودة بالقول في حين أنّ الخبر أساسه عمل القول وإن كان لا يخلو من قوّة مقصودة بالقول"⁽⁶⁷⁵⁾. ذلك أنّ الإتياء يغلب الخبر في قيامه اعتبارياً على المعاني المقصودة بالقول على حين أنّ الخبر يغلب الإتياء في عدد معانيه المقصودة بالقول الممكنة.

وفي هذا الإطار نوّكد -خلافاً لما تراه أوركيني⁽⁶⁷⁶⁾- أنّ معاني لفظ الخبر المقصودة وغير الموسومة ليست معاني ضمنية في مقابل معنى ظاهر هو التّقرير أو الإتياء إلاّ إذا فسّرنا "ضمنية" بأنّ معناها غير موسوم لفظاً فتكون ممكنة، وإذا فسّرنا "ظاهرة" بأنّ معناها موسوم لفظاً فتكون لازمة. وأهمّ معاني الخبر المقصودة بالقول الممكنة:

+ معنى المدح: مثال: "إنّ زيدا جواد" ومن القرآن خطاب الله رسوله: "وإنّك لعلى خلقٍ عظيم" (القلم/68).

+ معنى الذّمّ: مثال: "جاء الفاسق الخبيث" ومن القرآن خطاب الله إبليس: "...إنّك من الصّاغرين" (الأعراف/13).

+ معنى التّعجب: مثال: تدخل منزل شخص تعرفه قليل ذات اليد، فتجد منزله فخماً. فتقول: "إنّ منزلك فخّم". وهذا القول يفيد التّعجب.

+ معنى الوعد: مثال: "سأزورك غداً".

+ معنى الوعيد: مثال من القرآن: "...وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلبٍ يتقلبون" (الشعراء/26).

+ معنى التهديد: سأطردك من العمل.

+ معنى الأمر: مثال: "ستذهب إلى تونس"⁽⁶⁷⁷⁾.

674 أتاني زيد الفاسق الخبيث- مررت بقومك الكرام الصّالحين- السابق، الصفحة نفسها.

675 الإتياء في العربية ص 409.

676 L'implicite, p-73.

ولإمكان تعدد هذه المعاني المقصودة بالقول في القول الخبري الواحد ثلاثة وجوه من التجسم وثلاثة أسس:

- التجسم الأول: الاختلاف في القول الواحد بين اعتباره مدحا وتعجبا واعتباره ذما وتعجبا:

وأسن هذا التعدد الممكن للاسترسال الدلالي بين المدح والذم والتعجب، وقد وضحه الأستاذ ميلاد مركزا على الفروق بين المعاني المذكورة انطلاقا من الصيغ اللفظية للمدح والذم والتعجب⁽⁶⁷⁸⁾. غير أن الاسترسال الدلالي بين تلك المعاني حاصل وإن غاب الوسم اللفظي للقول ذلك أن التعجب باعتباره انفعالا يفيد ملاحظة خروج شيء ما عن العادة - ومحددها فردي أو جماعي-، يمكن أن يفيد في أغلب الأحيان موقفا معياريا من ذلك الخروج فهو موقف إيجابي يولد المدح أو موقف سلبي يولد الذم وفي مقابل ذلك إذا التبس بالمدح أو بالذم معنى تجاوز الممدوح أو المذموم للصفات العادية بلغ كل من المدح والذم حدود التعجب.

- التجسم الثاني: الاختلاف في القول الواحد بين اعتباره مدحا أو ذما:

قد يحصل أن تتعدت شخصا بصفة ما قاصدا مدحه فإذا به يلومك على ذلك الوصف معتبرا إياه ذما. وهذا يظهر في بعض تفاسير قول الله تعالى: "...قَالَ الْكَافِرُونَ: إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ" (يونس 2/10). فقد أكد الرّازي: "واعلم أن إقدامهم على وصف القرآن بكونه سحرا يحتمل أنهم ذكروه في معرض الذم ويحتمل أنهم ذكروه في معرض المدح. فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه"⁽⁶⁷⁹⁾.

وأسن هذا التعدد الممكن الاختلاف في إيجابية بعض الأحكام المعيارية أو سلبيتها وهي اختلافات تستند إلى المجموعات الاجتماعية أو إلى الأزمنة. فمن ذلك أن القول: "هو مغن" كان يعد ذما في جل المجتمعات العربية الإسلامية في بداية القرن العشرين بينما قد يعد القول نفسه اليوم في بداية القرن الواحد والعشرين مدحا. ومن ذلك أن الحكم على شخص قتل قاتل أبيه مثلا بالقول: "فلان قاتل" يعد ذما من منظور القاتلون غير أنه قد يكون مدحا من منظور عائلة "القاتل" المقتنعين بضرورة الأخذ بالتأثر. ويبدو أن هذه الاختلافات المعيارية لا تنفي وجود اتفاق غالب في بعض الأحكام القيمية إذ ينذر - ولا يستحيل - اعتبار قول يسند الذكاء إلى شخص ما قولا مفيدا معنى مقصودا بالقول هو الذم.

- التجسم الثالث: الاختلاف في القول الواحد بين اعتباره وعدا وتهديدا ووعيدا:

كل من الوعد والتهديد والوعيد يفيد التزاما بالقيام بفعل ما في المستقبل. وهذا التعريف ينطبق على الوعد الذي يتضمن في الأصل التهديد والوعيد. غير أننا نعد إلى كلمة الوعد هنا مخصصة لا عامة. فيكون الفرق بين المعاني الثلاثة متصلا بمضمون الالتزام من جهة وبثبوت تحققه من جهة أخرى. ففي مجال المضمون يكون القول وعدا إذا التزم صاحبه بفعل يراه المستكلم إيجابيا من منظور المتقبل ويكون القول تهديدا أو وعيدا إذا التزم صاحبه بالقيام بفعل

677 ورد نظير هذا المثال في السابق ص 74.

678 الإشياء في العربية صص 141/143.

679 مفاتيح الغيب مج 9 ص 17 ج 9.

سلبِي من المنظور المذكور. أما الفرق بين التَّهْدِيدِ والوَعِيدِ فيتَّصَلُ بثبوت تحقُّقِ الفعل السلبِيِ المفترض في الوعيد في مقابل كونه إمكانا في التَّهْدِيدِ⁽⁶⁸⁰⁾. لذلك اختص لفظ الوعيد بالله.

-إمكان تعدد المعنى بين الوعد والتَّهْدِيدِ: عادة ما ترد الأخبار الدالَّة على الوعد أو التَّهْدِيدِ باعتماد حصر يفيد الاستقبال سواء أكان السَّيْنِ أم سوف. ولا يتجسَّم إمكان اللبس بين الوعد والتَّهْدِيدِ إلا إذا لم يقطع السَّيْاقُ أو المقام بأحدهما. فمن القطع السَّيْاقِي الممكِن اعتماد ألفاظ تفيد معنى التَّهْدِيدِ أو أخرى تفيد معنى الوعد. لذلك لا يمكن -عادة- أن يكون القول: "ستعلم عاقبة عملك" إلا تهديدا ولا يمكن أن يكون القول: "ستحصل على ما يسرك" إلا وعدا. ومن القطع المقامي معرفة العلاقة بين المتخاطبين فإن كانت علاقة مودة غلب كون القول وعدا وإن كانت علاقة قائمة على أحقاد أو صراع غلب كون القول تهديدا. ويمكن أن يتعدَّد المعنى المقصود بالقول بين الوعد والتَّهْدِيدِ في حالة الجهل بالسَّيْاقِ والمقام المفيدين. وهو جهل قد يكون مطلقا إذا كان مفسر القول لا يعرف العناصر المفيدة في تحديد علاقة المتخاطبين بعضهما ببعض عموما وأثناء عمل القول خصوصا. لذلك يقبل القول "سأتي" خارج كل سَّيْاقٍ ومقام - أن يكون وعدا وأن يكون تهديدا. وقد يكون الجهل بالمقام نسبيا، وذلك إذا تطابق المخاطب ومفسر القول في حالات يضمن فيها المتكلم للمخاطب غير ما يظهره. فيظن المخاطب أن قول المتكلم: "سأزورك غدا" وعد على حين أنه تهديد⁽⁶⁸¹⁾.

III- تعدد معاني الكلام الإنشائي:

1- الإنشاء الأولي Performatif primaire

الصَّيغُ الإنشائية تدل على معان كثيرة وقف عليها الدارسون وقد ميَّز بعضهم بين المعاني الأولى السَّيْاقِيَّةِ اللفظية المقالية والمعاني الثَّوَاتِيَّةِ وهي نحوية سياقية مقامية⁽⁶⁸²⁾. ورأى جلهم وجود معانٍ أصليَّةٍ أو حقيقيَّةٍ لهذه الصَّيغِ ومعانٍ فرعية لها⁽⁶⁸³⁾. فالاستفهام مثلا يدل في معناه الأصلي على طلب التَّصْدِيقِ أو التَّصوُّرِ ويجوز أن يدل على معانٍ أخرى شأن التَّعْجَبِ والتَّقْرِيرِ وغيرهما. ويوافق هذا

680 يتأكد الفرق بين الوعيد والتَّهْدِيدِ من خلال قول ابن حزم مثلا ساخرا: "ولعل كل وعيد ورد إنما هو

تهديد، وهذا مع فراقه المعقول خروج عن الإسلام: الإحكام مج 1 ص 293.

681 المعرفة بالسَّيْاقِ في مثل هذه الأحوال ليست مفيدة ولا قطعية لا سيما إذا كان كلام المخاطب هو محدَّد المعنى المقصود بالقول. ومثال ذلك أن يقول شخص ما لآخر: هل تعدني بالمجيء غدا؟. فيجيبه: "سأتي غدا". فالجواب من خلال السَّيْاقِ وعد غير أنه قد يحتمل التَّهْدِيدِ من منظور المتكلم "الواعد".

682 الإنشاء في العربية ص 318.

683 من القدامى يشير ابن هشام مثلا إلى خروج الهمزة عن الاستفهام الحقيقي. مغني اللبيب ص 24.

ومن المحدثين يشير الأستاذ ميلاد مثلا إلى خروج الاستفهام عن معناه الحقيقي: الإنشاء في العربية ص 338. وينشئ الأستاذ الشاوش مبحثا يحمل عنوان: "الاستفهام معناه الحقيقي ومعانيه غير الحقيقية"، ويضع عنوانا فرعيا هو "المعنى الأصلي والمعاني الفروع": أصول تحليل الخطاب ج 2 ص 787.

التَّمييز بين الأصليّ والفرعيّ تمييز بعض المحدثين في هذا المقام نفسه بين التلّفظ "الحرفيّ" والتلفظ "غير الحرفيّ" أو بين الأعمال اللغويّة المباشرة والأعمال اللغويّة غير المباشرة (684) على أنّنا لا نساير هنا هذا التَّمييز بين الأصليّ والفرعيّ (685). فليس أحد هذه المعاني بأوّل في الاستعمال من معنى آخر في ذاته بل المقام والسّياق هما اللذان يحدّدان المعنى المقصود (686). ولئن جاز أن يغلب على الاستفهام معنى الطّلب في قول ما فلا شيء يمنع من أن يغلب عليه معنى الإنكار في قول آخر. ولا أدلّ على ذلك من أنّ جلّ معاني الاستفهام في القرآن ليست من الطّلب في شيء.

وهذا التّصوّر السّلميّ (hiérarchique) جعل بعض الدّارسين يحشرون الاستعمالات "الفرعيّة" لبعض المعاني المقصودة بالقول ضمن المجاز (687). وبذلك تكون دلالة الأمر على الإباحة مثلاً مجازاً في حين أنّها ليست من المجاز في شيء لأنّ المجاز -مثلاً سيأتي- استعمال للقول في غير معناه الوضعيّ على حين أنّ الإباحة هي من المعاني الوضعيّة للأمر مثلاً أنّ التّعجب هو من المعاني الوضعيّة للاستفهام (688). والمتكلّم يتعلم هذه المعاني الممكنة ولا يمكن أن يزيدها معاني أخرى من ذلك أنّ الاستفهام لا يمكن أن يدلّ على القسم. وفي مقابل ذلك يتعلم متكلّم اللغة معنى كلمة "بحر" مثلاً بالوضع اللّغويّ. فإنّ اعتمدت تلك الكلمة للدلالة على الكريم كان ذلك مجازاً ولا شيء يمنع من أن تستعمل الكلمة ذاتها للدلالة على أيّ معنى آخر له بالبحر علاقة.

ومن هذا المنظور نرى أنّ دلالة ألفاظ الإنشاء الأوّلي على معان كثيرة هو ضرب من الاشتراك. أليس الاشتراك دلالة القول على أكثر من معنى بوضع اللغة؟ أوّلاً يختار المتقبّل معنى الكلمة المشتركة المقصود وفق مقامها؟ (689) ومع ذلك فإنّنا لا نقول إنّ المعنى الأصليّ لكلمة "عين" مثلاً هو عضو البصر دون عين الماء. ومن المنظور ذاته نرفض وجود معنى أصليّ أوّل

684. - La pragmatique linguistique, p-168.

685- بعض ما يسمّى أعمالاً غير مباشرة يدخل في إطار المجاز لكنّه لا يخصّ المعاني المقصودة بالقول وحدها.

686- "واعلم أنّ هذه الكلمات كثيراً ما يتولّد منها أمثال ما سبق من المعاني بمعونة قرائن الأحوال" مفتاح العلوم ص314.

687- المجاز في اللغة والقرآن الكريم ج1 ص39

بل نجد من يرى "ورود الخبر والمراد الأمر والنهي" مجازاً. وهذا شأن السيوطي: الإتيان ج2 ص39.

688- صنفت أوركيني هذا الضرب من المعاني ضمن المعاني المقصودة بالقول الفرعية الوضعيّة (valeurs

illocutionnaires dérivées conventionnelles). (L'implicite, p-87). على أنّنا لا نفهم تمسكها

بمصطلح الفرعية في باب المعاني الوضعيّة فليس في هذه المعاني معنى أصليّ ومعنى فرعيّ. وتواصل الباحثة

النظرة السّلميّة للاستعمالات اللغويّة الوضعيّة إذ تتحدّث عن استفهام حقيقيّ واستفهام غير حقيقيّ (L'implicite

p-90). في حين أنّنا سنرى أنّ لكلّيهما وسماً لفظياً واحداً هو غالباً أدوات الاستفهام التي تفيد -فيما تفيد- معنيين:

الاستخبار والتقرير دون أن يكون أحد المعنيين حقيقيّاً والآخر غير حقيقيّ.

689- أشار ابن حزم إلى بعض من قال: "وألفاظ الأوامر عندنا من الألفاظ المشتركة التي لا تختصّ بمعنى واحد"

الإحكام مج1 ص269. وأشار الغزالي إلى إمكان أن لا يفيد الأمر واحداً من المعاني "الإبقريّة كالألفاظ

المشتركة": المستصفي ج1 ص430.

للقول الشَّهير عند اللسانيين: "هل يمكن أن تعطيني بعض الملح؟" ونرفض أن يكون معنى السؤال أصلياً أو وضعياً يفكر فيه المتقبل ثم يفهمه بموجب عمليات ذهنية سريعة معنى فرعياً أو مجازياً هو الطَّلب: "أعطني بعض الملح" (690). ونؤكد أن الاستفهام يدل في هذا المقام مباشرة على الطَّلب إذ من معاني الاستفهام الممكنة الطَّلب. ويمكن أن يدل القول نفسه على معنى الاستخبار إذا تصورناه في مقام آخر كأن يطلب الطبيب من مريض أجريت له عملية جراحية على يده أن يناوله إناء الملح الموجود على الطاولة ليعرف مدى قدرة المريض على تحريك أصابع يده. وليس أحد المعنيين -أي الاستخبار والطلب- بأولى في الظهور من المعنى الآخر ولا يحدد المتحقق منهما إلا السياق أو المقام مثلما هو الشأن بالنسبة إلى المشترك اللفظي.

وانطلاقاً من هذا المبدأ ننظر في إمكان تعدد الإنشاء الأولى في اللغة:

أ- الاستفهام:

يُعدّ الاستفهام أكثر صيغة نحوية اختلفت في ضبط معانيها بل في تشقيقتها وتفرعها (691). وقد حاولنا أن نجد طريقاً ضمن المزيج المصطلحي والمفهومي لضبط أهم معاني الاستفهام الممكنة وتوضيح ما بينها من فروق لطيفة.

إن البنية النحوية للاستفهام تستند إلى أدوات الاستفهام وهي الهمزة وأم وهل وما ومن وأي وكـ وكيف وأين وأنى ومتى وأيان (692). وقد اخترنا أن نذكر هذه المعاني تباعاً لا ضمن جدول لأن أدوات الاستفهام ليست هي المحددة لمعنى من معاني الاستفهام دون المعاني الأخرى، ومن أهم هذه المعاني:

1- الاستخبار وهو المعنى الذي يُعدّ عند جلّ الدارسين أصلياً أو "حقيقياً" ذلك أن الاستفهام استخبار يريد به المتكلم "من المخاطب أمراً لم يستقرّ عند السائل" (693). ولذلك كان طلب الفهم حقيقة الاستفهام (694).

2- التقرير (695) ويفيد حصول معنى الإسناد الذي يلي الاستفهام إن من منظور المستفهم والمستفهم أو كليهما. وهو معنى عام له فروع كثيرة:

690- هذا موقف سيرل مثلا في Sens et expression صص 75/77.

691- انظر مثلا مغني اللبيب ج 1 صص 24/27 ومفتاح العلوم صص 313/317.

692- مفتاح العلوم صص 308.

693- الكتاب ج 1 صص 99.

694- مغني اللبيب صص 17.

695-

2-أ-تقرير حصول الفعل دون موقف منه.

مثال: أما زيد في الدار؟⁽⁶⁹⁶⁾.

مثال من القرآن: "أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى" (الضحى 6/93)⁽⁶⁹⁷⁾.

2-ب-تقرير حصول الإسناد مع وجود موقف منه يتفق فيه المستفهم والمستفهم. وهذا الموقف هو عادة الإنكار الذي عرّف بأنه: "إنكار الشيء بمعنى كراهته والنفرة عن وقوعه في أحد الأزمنة وإدعاء أنه مما لا ينبغي أن لا يقع فيه"⁽⁶⁹⁸⁾.

مثال من اللغة: قول ممكن لتاجر مطّف: "أترضى أن يعشك أحد؟"

مثال من القرآن: "...أُجِبَّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا؟..." (الحجرات 12/49). فأغلب

المفسرين يؤكدون أن أكل لحم الإنسان الميت مكروه بالطبع عند المخاطبين سواء أكانوا منتمين إلى الدين الجديد أم غير منتمين إليه⁽⁶⁹⁹⁾.

2-ت-تقرير حصول الإسناد من منظور المستفهم أو المستفهم أو كليهما واختلاف في

الموقف منه. ويكون إنكار الإسناد من منظور المستفهم وهو إنكار قد يضاف إليه التنبية أو التوبيخ أو التعجب أو التهكم.

مثال للإنكار: كيف تضرب زيدا؟⁽⁷⁰⁰⁾.

مثال من القرآن: "أَتُنكِّمُنَّ لِنِسَاءِ الرِّجَالِ شَهْوَةَ مَنْ دُونَ النِّسَاءِ؟..." (النمل 55/27). فقد

حصل مضمون الإسناد وهو إتيان قوم لوط الرجال من دون النساء من منظور المستفهم والمستفهم، والله ينكر هذا الإتيان ولكنه لا ينفي حصوله.

696 المقتضب ج 3 ص 289.

697 يرى المفسرون أن هذا الاستفهام "تقرير لنعمة الله عليه (الرسول)". مجمع البيان ج 9/10 ص 765.

698 المجاز في اللغة وفي القرآن الكريم ج 2 ص 416.

699 تفسير ابن كثير ج 4 ص 214.

700 قد يكون إنكار حصول الإسناد متعلقًا بتقرير افتراضي أي إن المتكلم يفترض تقريرًا ما متصورًا ثم ينكره. من ذلك قولك لشخص ما شاكيا إليك وضعا يعسر الخروج منه: "ماذا تريدني أن أفعل؟". فهذا القول الاستفهامي يفترض أن المخاطب يرى المتكلم قادرًا على التخلص من وضعه السلبي.

2-ث-تقرير نفي الفعل من منظور المستفهم وحصوله من منظور المستفهم. وهذا نوع ثان من الإنكار قد ينضاف إليه التوبيخ والتعجب ويتميز عن الإنكار السابق بظهور معنى التّكذيب.

وفي هذا الإطار نشير إلى تمييز ابن هشام بين الإنكار التّوبيخيّ وهو قريب من الإنكار (2-ت) والإنكار الإبطاليّ وهو قريب من الإنكار (2-ث)⁽⁷⁰¹⁾. على أن ما نحترز منه هو وسم الإنكار الأوّل بأنّه توبيخيّ ممّا قد يوحي بوجود علاقة تقابل أو على الأقلّ تمايز مطلق بين التّوبيخ والإبطال. وهذا إحاء يصبح يقينا إذ السّكّاي يدعو إلى عدم الغفلة عن "التّفاوت بين الإنكار للتّوبيخ على معنى: لم كان؟ أو لم يكون؟... وبين الإنكار للتّكذيب على معنى لم يكن أو لا يكون"⁽⁷⁰²⁾. وقد تبنّى الخطيب هذا الموقف الذي شاع⁽⁷⁰³⁾ رغم منافاته لواقع اللّغة إذ التّوبيخ والإبطال لا يتنافيان. فكما يغلب تظافر التّوبيخ على إنكار حصول الفعل فإنّ التّوبيخ قد يتظافر على الإبطال. والفرق كما نرى فحسب في مضمون التّوبيخ فهو في صنف الإنكار الأوّل توبيخ على فعل حصل وكان من المفروض أن لا يحصل وهو في صنف الإنكار الثّاني توبيخ على ادّعاء فعل لم يحصل أو لا يمكن أن يحصل.

مثال من اللّغة: "هل أسامحك بعد أن سرقت مالي؟".

مثال من القرآن: "أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا؟ إنكم لتقولون قولا عظيما" (الإسراء 40/17). فالاستفهام في هذا الكلام ينكر مضمون قول الكفار ويكذبه في الآن نفسه.

3-الطلب:

-الأمر:

مثال من اللّغة: "ألن تكفّ عن إيذائي؟". بمعنى كفّ عن إيذائي.

مثال من القرآن: "...فهل أنتم منتهون؟" (المائدة 91/5) وهذا القول عند أبي حيان: "استفهام تضمّن معنى الأمر أي فانتهوا"⁽⁷⁰⁴⁾. وقد عجم هذا المثال الذي يفيد الأمر بما يفيد النهي لذلك اعتبره الزمخشري نهيا بل هو "من أبلغ ما ينهى به"⁽⁷⁰⁵⁾. ولا تنافي بين الموقفين إذ ليس النهي إلا أمرا بعدم القيام بالفعل.

701 مغني اللبيب صص 24/25.

702 مفتاح العلوم ص 316.

703 المجاز في اللّغة والقرآن الكريم ص 406.

704 النهر المادّ ج 1 ص 623.

705 الكشف ج 1 ص 362.

هو طلب لا يفيد إلزاما بل يقوم على التلطف. وعادة ما يكون مضمون الاستفهام ملكية المتقبل لشيء ما، أو قدرته على القيام بشيء ما يبين المقام أنه لفائدة المتكلم المستفهم، أو الطلب الذي يعجم في القول. فمن الصنف الأول قولك: "هل تملك قلما؟" وأنت تطلب الحصول على قلم، ومن الصنف الثاني قولك لشخص جالس قرب الباب في عيادة طبيب مثلا: "هل يمكنك فتح الباب؟"، ومن الصنف الثالث قولك: "هل تعطيني بعض الطعام؟".

فأما الصنف الأول فلم نجد له تجسما في القرآن خلافا للصنفين الآخرين. فمن الصنف الثاني في القرآن قول الحواريين لعيسى بن مريم: "...هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء؟..." (المائدة/5/112) ومن الصنف الثالث في القرآن قول الله تعالى: "من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة..." (البقرة/245).

* أهم إمكانات تعدد معنى الأقوال الواردة بلفظ الاستفهام:

1- التداخل بين مفاهيم مترابطة هي 1- التقرير و 2- الإنكار و 3- التوبيخ والتعجب والتهمم والتنبية...:

لقد فرعنا دلالة الاستفهام على التقرير إلى تقرير غير منكر من جهة وتقرير منكر من جهة أخرى. والتقرير المنكر ينقسم بدوره إلى إنكار مشترك بين المستفهم والمستفهم وإنكار غير مشترك بينهما قد يفيد وفق المقامات المختلفة معاني التعجب والتوبيخ والتهمم... ويمكن أن نقول إن التقرير هو معنى عام قد يتضمن معنى خاصا هو الإنكار الذي قد يتضمن هو الآخر معاني أخص هي معاني التعجب والتوبيخ وسواها⁽⁷⁰⁶⁾. وإذا تعاملنا مع مجموعات المعاني الثلاث هذه وفق علم الاحتمالات وجدنا أن إمكانات تعددها هي واحدة وعشرون إمكانية تحققت جميعها في تعامل المفسرين العرب مع القرآن غير أننا اقتصرنا على التمثيل على بعضها:

+ اختلاف بين قائل بالتقرير⁽⁷⁰⁷⁾ وقائل بالإنكار⁽⁷⁰⁸⁾ وقائل بالتوبيخ⁽⁷⁰⁹⁾ في تفسير قوله تعالى: "...أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله؟..." (المائدة/5/116).

706 لقد أشار الأستاذ ميلاد إلى علاقة هذه المعاني التضمنية بعضها ببعض إذ قال متحدثا عن المبرد: "وهو في ذلك يستخدم الإنكار بمعنى التوبيخ دون أن يقم ما يشترطه من معنى التقرير والتنبية" الإشاء في العربية ص

344

707 عبد الله بن فتيبة: تأويل مشكل القرآن، القاهرة، دار التراث 1973 ص 279.

708 المجاز في اللغة والقرآن الكريم ص 77.

709 السابق صص 93/94.

+ اختلاف بين قائل بالتقرير والتوبيخ والتعجب⁽⁷¹⁰⁾ وقائل بالإنكار والتوبيخ والتعجب⁽⁷¹¹⁾ وقائل بالتوبيخ والتعجب فحسب⁽⁷¹²⁾. وتجسم هذا الاختلاف في تفسير قوله تعالى: "كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ؟..." (البقرة 28/28).

+ اختلاف بين قائل بالتقرير فحسب⁽⁷¹³⁾ وقائل بالتقرير والإنكار والتوبيخ⁽⁷¹⁴⁾. وذلك عند تحديد معنى الاستفهام في قول الله تعالى: "...أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتَانَا يَا إِبْرَاهِيمُ؟" (الأنبياء 62/21).
2- يشمل إمكان تعدد المعنى هنا مجموعة المعاني الثلاثة- في حال وجود معنيي التقرير والإنكار- ونعني معاني التوبيخ والتعجب والتهمك... وهذه المعاني تقوم في جلها على نوع من الاسترسال الدلالي هو سبب اختلاف المفسرين فيها. والتوبيخ أكثر هذه المعاني تواترا إذ "الإنكار كثيرا ما يصحبه التوبيخ"⁽⁷¹⁵⁾.

+ والتوبيخ معنى يتصل بالتعجب من ارتكاب المستفهم أو المعني بالقول لخطأ ما. وهذا واضح في وجود قولين في الاستفهام السابق الوارد في الآية الثامنة والعشرين من سورة البقرة. فالطبرسي يشير إلى من قال: هو توبيخ "معناه ويحكم كيف تكفرون كما يقال كيف تكفر نعمة فلان وقد أحسن إليك" مميزا هذا الرأي من موقف من قال "هو تعجب قال تقديره عجا منكم على أي حال يقع منكم الكفر بالله مع الدلائل الظاهرة على وحدانيته"⁽⁷¹⁶⁾.

+ والتعجب المبالغ فيه في استرسال دلالي مع معنيي التهويل والتعظيم. لذلك تجد بعض المفسرين يقتصرون على إسناد معنى التعجب للاستفهام الوارد في قوله تعالى: "...إِنْ أَنْتُمْ عَذَابُهُ بَيِّنَاتٌ أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ؟" (يونس 50/10)⁽⁷¹⁷⁾. وتجد مفسرين آخرين يقصرون المعنى المقصود بالقول على التهويل والتعظيم⁽⁷¹⁸⁾ بينما يجمع آخرون بين كل المعاني المذكورة⁽⁷¹⁹⁾.

+ وقد يتصل التوبيخ في بعض الأحوال بالتهديد أو بالتهكم. وهذا ما تجسم عند تفسير قول الله تعالى: "...أَيُّنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ؟" (القصص 28/6 و74). فقد رأى ابن كثير

710 الجامع ج 1 صص 248/249.

711 الكشاف ج 1 ص 59-النهر الماد ج 1 ص 53-مفتاح العلوم ص 314-المجاز في اللغة والقرآن الكريم ص 19.

712 أبو زكريا الفراء: معاني القرآن، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر 1989 ص 52.

713 مجمع البيان ج 8/7 ص 85.

714 دلائل الإعجاز صص 140/141.

715 المجاز في اللغة والقرآن الكريم ص 22.

716 مجمع البيان ج 2/1 ص 171.

717 الكشاف ج 2 ص 193.

718 الجامع ج 8 ص 350.

719 النهر الماد ج 2 ص 30.

الاستفهام دالاً على التوبيخ والتقريع والتهديد⁽⁷²⁰⁾ في حين أن الزمخشري رآه مفيداً
التَّهْكَم⁽⁷²¹⁾.

3- إن إمكانات تعدد معاني الاستفهام التي ذكرنا مردها تتضمن أو الاسترسال الدلالي وهو
ما يجعلها معاني قريبة بعضها من بعض تندرج جميعها في إطار معنى شامل هو التقرير القائم
على الإنكار. أما إمكان التعدد الثالث فينشأ من الاختلاف في القول الاستفهامي الواحد هل يدل
على معنى الاستخبار "الشأنع" أم على معان أخرى.

ويجوز هذا التعدد إذا كان مضمون الاستفهام مما يجهله المخاطب دون أن يقطع المقام
بسرود القول لطلب المعرفة. فلنفترض طفلاً يقول لأبيه المنشغل عنه غالباً وهو في طريق
الخروج: "أنت ذاهب إلى الشغل؟" إن هذا الاستفهام قد يفيد الاستخبار وقد يفيد إنكاراً للإسناد
الحاصل - وهو الذهاب إلى الشغل - بما يداخله من معني العتاب واللوم... وقد يفيد إنكاراً تكديبياً
أو إبطالياً بعبارة ابن يعيش إذا كان الطفل عارفاً بأن أباه غير ذاهب إلى الشغل.

ونشير إلى مثال آخر أورده أوركيوني وهو: "هل يمكن أن تعزف على البيانو؟"⁽⁷²²⁾
فالاستفهام الوارد في هذا المثال قد يدل على الاستخبار وعلى الطلب. ولا يقطع بأحدهما سوى
المقام. وفي كل الأحوال نقول إن الاستفهام لا يقتصر على معنى الاستخبار إلا إذا نفى المقام أي
معنى آخر ممكن. فلا نتصور أن العامل المكلف باستخراج جواز سفر مثلاً يقول لمواطن ما: أين
ولدت؟ أو ما اسمك؟ وهو يقصد من استفهامه معاني أخرى سوى طلب المعرفة⁽⁷²³⁾.

وهذه المعاني "الأخرى" ممكنة في قول الله تعالى: "... أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ
الدِّمَاءَ...؟" (البقرة 30/25). فقد رأى الزمخشري أن الاستفهام هنا: "تعجب من أن يستخلف (الله)
مكان أهل الطاعة أهل المعصية وهو الحكيم"⁽⁷²⁴⁾. ورآه آخرون للإتكار وهو قول تسمح به اللغة
رغم أن كثيراً من المفسرين نقدوه لنفيه عصمة الملائكة⁽⁷²⁵⁾. ويظل معنى الاستخبار ممكناً في
الآية نفسها أكده الطبري مشيراً إلى استفهام حقيقي وصرح به الطبرسي معتبراً الاستفهام هنا
"على وجه الاستخبار والاستعلام على وجه المصلحة والحكمة"⁽⁷²⁶⁾.

720 تفسير ابن كثير ج 3 ص 397 و398 .

721 الكشف ج 3 ص 176.

722 L'implicite, p-89.

723 قد يسعى العامل من خلال أسئلته إلى معرفة مدى صدق المواطن وذلك في سياق يقوم على الشك في الأفراد
ومراقبتهم، غير أن هذا المعنى في استرسال دلالي مع المعاني التأويلية.

724 الكشف ج 1 ص 61.

725 أنكر الألويسي أن يكون الاستفهام للإتكار وعزا هذا القول للحشوية. وقد ورد ذلك في المجاز في اللغة
والقرآن ج 1 ص 40.

726 مجمع البيان ج 1/2 ص 177.

أهم معانيها الممكنة ⁽⁷²⁷⁾ .	البنية النحوية للأمر.
معنى الأمر والنهي: صه-تراك.... معنى التحذير: رويدك. معنى الإغراء: دونك الشيء....	أسماء الفعل المبنية على الأمر
معنى الأمر: وهو طلب القيام بشيء ما من شخص هو دونك أو هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء ⁽⁷²⁸⁾ . ويكون معنى الأمر إلزامياً أي واجبا شأن الأمر بالصلاة في القرآن ⁽⁷²⁹⁾ .	الأفعال في صيغة الأمر (أفعل-تفعل)
معنى الإباحة: وهو السماح بالقيام بالفعل. ويكون هذا المعنى من صاحب القرار. وهو في القرآن الله عز وجل. فمن ذلك قوله تعالى: "... وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَسْبِقَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ... " (البقرة 187/2).	الأفعال في صيغة الأمر (أفعل-تفعل)
معنى الندب وهو ليس إلزاماً كالأمر بل تفضيلاً. وهو معنى فقهي قريب من معنى النصيحة.	الأفعال في صيغة الأمر (أفعل-تفعل)
معنى الالتماس أو الطلبة ⁽⁷³⁰⁾ إن كان المخاطب مساوياً لك منزلة ⁽⁷³¹⁾ .	الأفعال في صيغة الأمر (أفعل-تفعل)

727 من معاني لفظ الأمر المتواترة عند الدارسين معنى التسوية (انظر بحاشية المستصفي: فواتح الرّحموت لمحمد الأنصاري ص 373 وعبد العزيز عتيق: علم المعاني، بيروت، دار النهضة العربية 1974 ص 88) وهو عندهم يظهر مثلاً، في قول الله تعالى: "... أَنْقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ ... (التوبة 53/9) أو في قوله: "... فاصبروا أو لا تصبروا... (الطور 16/52). ومعنى التسوية تفيد في نظرنا أداة التسوية أو لا صيغة الأمر. لذلك لم ندرجه في جدول أهم معاني الأمر الممكنة.

ومن معاني الأمر الممكنة ما تجسم في القرآن فحسب. وهذا شأن دلالة لفظ الأمر على معنى الخبر في قول الله تعالى: "فليضحكوا قليلاً وليبكون كثيراً..." (التوبة 82/9). فقد ورد في تفسير الجلالين أن هذه الآية خبر عن حالهم بصيغة الأمر (تفسير الجلالين ج 1 ص 159)، وأشار القرطبي إلى أنها أمر بمعنى الخبر. ولا شك في أن دلالة الأمر - ومجاله المستقبل - على الخبر متصلة بمعرفة الله عز وجل بكل الأخبار التي ستحصل في المستقبل مما يجعله قادراً على تقرير "كفاء الكفار" بصيغة الخبر.

728 شرح الكافية ج 2 ص 267.

729 "أقيموا الصلاة" البقرة 43/2-83-110 * النساء 77/4 * يونس 87/10 * النور 56/24 * الروم 31/30

* المزمّل 90/73.

730 هو معنى ذكره الفارابي. انظر الإتياء في العربية ص 327.

731 معنى اللبيب ص 295.

معنى الدعاء إذا توجه الطلب إلى الله. وهو في استرسال دلالي مع معنى التصرع.	الأفعال في صيغة الأمر (أفعل-لتفعل)
معنى الدعاء: مثلا: "اللهم ذنبا وضيعا" ⁽⁷³²⁾ .	قد يكون فعل الأمر مضمرا لوضوحه في المقام.
معنى التهديد والوعيد. وقد أسلفنا الإشارة إلى موقف من يميز بينهما على أساس أن الله يختص بالوعيد. لكن هذا الموقف ليس عاما إذ يرى ابن هشام معنى الأمر في قوله تعالى: "...وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ..." (الكهف 29/18) تهديدا ⁽⁷³³⁾ .	الأفعال في صيغة الأمر (أفعل-لتفعل)
معنى الإغراء.	الأفعال في صيغة الأمر (أفعل-لتفعل)
معنى التعجيز. مثال: "وَأِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ..." (البقرة 23/2).	الأفعال في صيغة الأمر (أفعل-لتفعل)
معنى التمني: "يا دار عبلة بالجواء تكلمي"	الأفعال في صيغة الأمر (أفعل-لتفعل)

* أهم إمكانات تعدد معنى لفظ الأمر تشمل:

1- إمكان التداخل بين معنيي الأمر والالتماس: وأس هذا الإمكان هو الجهل بعلاقة الأمر بالمأمور جهلا كاملا أو جهلا جزئيا. فالقول: "اعمل بجد" أمر يمكن أن يفيد الأمر إذا توجه به صاحب مصنع رأسمالي إلى أحد عماله، ويمكن أن يفيد الالتماس إذا توجه به عامل إلى عامل آخر. والجهل بعلاقة الأمر بالمأمور لا ينطبق على خطاب الله للإنسان في القرآن لذلك كانت أوامر الله غير محتملة للالتماس بل للأمر فحسب.

2- إمكان التداخل بين معاني الأمر والإباحة والتدب:

يعد هذا الإمكان من أشهر ضروب تجسم التعدد عند تفسير القرآن على أنه لم يشمل جميع الآيات التي حوت فعل أمر إذ كان السياق والمقام في كثير من الأحيان فاصلين بين المعاني المذكورة.
* غياب التعدد:

- الأمر: يرى بعض المفسرين أن لفظ الأمر لا يدل إلا على معنى الأمر أي الواجب. ولذلك يعد هؤلاء ما جاء بلفظ الأمر في القرآن واجبا. و يرى بعضهم الآخر أن الأمر مشترك بين

732 ذكر سبويه هذا المثال في الكتاب ج 1 ص 255، وهو دعاء على غنم رجل ما غير أن المبرد يرى أنه دعاء له لا دعاء عليه. وفي الحالتين يكون معنى الدعاء إيجابا أو سلبيًا حاصلًا.

733 مغني اللبيب ص 295.

المعاني المذكورة⁽⁷³⁴⁾، لذلك تجدهم يذهبون إلى معنى الأمر/الواجب في حال كون السياق أو المقام مؤكدين له نافرين للمعاني الأخرى الممكنة.

السياق فاصل: رأى كل المفسرين لفظ الأمر في قول الله تعالى "...وَدَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرَّبِّآءِ..." (البقرة 278/2) مفيدا معنى الأمر لأن السياق القرآني يحرم الربا في قوله تعالى: "... وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا... " (البقرة 275/2). واتفق كل المفسرين على أن لفظ الأمر بالصلاة والزكاة (مثلا: "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّكْعِينَ" البقرة 43/25) يدل على معنى الأمر أي الواجب. ومحدد ذلك السياق إذ الصلاة والزكاة من دعائم الدين بقرائن كثيرة تبسط فيها الغزالي⁽⁷³⁵⁾.

-الإباحة:

"...وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا..." (المائدة 2/5): اجتمع لتحقيق معنى الإباحة في لفظ الأمر: "حللتكم" السياق عند البعض والمقام عند البعض الآخر. فالمستند السياقي أن الأمر بالصيد قد سبق بحظر وتحريم فعدا بعد الإحرام مباحا قطعا⁽⁷³⁶⁾. والمستند المقامي قد يكون تاريخيا وهذا موقف ابن حزم الذي يفسر معنى الإباحة في لفظ الأمر بخبر عن النبي الذي لم يصطد بعد طوافه بالبيت وانحداره إلى منى⁽⁷³⁷⁾.

-النذب:

لم يتفق المفسرون في اقتصار لفظ من أفاظ الأمر في القرآن على النذب إذ كلما ذهب بعضهم إلى اعتبار الأمر مفيدا للنذب عدّه الآخرون مفيدا للزوم. وهذا من مظاهر تعدد المعنى كما سنرى.

*تحقق التعدد:

-بين الأمر والنذب: رغم محاولة المفسرين تحديد مواطن وجوب الأمر وخروجه من الوجوب إلى النذب⁽⁷³⁸⁾ فإن تعدد معنى لفظ الأمر الواحد باعتباره دالا على الأمر وعلى النذب تجسّم في آيات قرآنية كثيرة. وغالبا ما شمل مسائل ليست من جواهر الأحكام لذلك لم يقطع بوجوبها. واستند كل فريق إلى سياق أو مقام مختلفين فأما اختلاف السياق فيفيد اختلافا في معاني الأقوال المحيطة بالأمر وأما اختلاف المقام فيفيد اختلافا في المنقول التاريخي المتصل بالآية.

734 انظر ردّ الغزالي على من يرون أن الأمر لا يدل على النذب بصيغته. المستصفي ج 1 صص 340/345.

735 السابق ص 434.

736 أحكام القرآن ج 2 ص 535-المستصفي ج 1 ص 345.

737 الأحكام مج 1 ص 277.

738 السابق ص 279.

+الاختلاف في قراءة السياق:

يَتَجَلَّى فِي تَفْسِيرِ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: "لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ" (البقرة/236). فقد اختلف المفسرون في دلالة لفظ الأمر في "متعوهن" على وجوب المتعة. فرآها الظاهريون مثلا واجبة أما المالكيون فاعتبروها مندوبة غير واجبة لإطلاقها على المحسنين لا على الخلق أجمعين⁽⁷³⁹⁾.

وللاختلاف في قراءة السياق تجسم آخر اتصل بقول الله تعالى: "... إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينِ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ..." (البقرة 2/282). فقد ذهب جل المفسرين إلى أن الأمر بالكتابة يفيد الندب لا الوجوب. واستند بعضهم إلى قول الله تعالى: "...فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فليؤدِّ الَّذِي أَوْثَمَ أَمَانَتَهُ..." (البقرة/283) باعتباره ترخيصا بعدم الكتابة أحيانا. وفي مقابل ذلك ذهب الطبري إلى أن الكتابة واجبة موظفا السياق توظيفا آخر مشيرا إلى أن الرخصة حاصلة فحسب حيث لا سبيل إلى الكتاب أو إلى الكاتب⁽⁷⁴⁰⁾.

+الاختلاف في المقام المنقول:

تَجَلَّى عِنْدَ تَفْسِيرِ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: "...وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأَتَوْهُم مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ..." (النور/33). اختلف العلماء في أن قوله فكاتبوهم أمر إيجاب أو استحباب. واستند أصحاب كل رأي إلى سند مقامي تاريخي هو سبب النزول عند البعض وحديث للرسول عند البعض الآخر⁽⁷⁴¹⁾.

-بين الأمر والإباحة: الإباحة تفيد السماح بالقيام بالشئ ومن ثم تسمح بعدم القيام به. أما الأمر فيفيد القيام بالفعل ضرورة فيصبح تاركه آثما من المنظور الفقهي. وقد اختلف المفسرون في بعض ألفاظ الأمر بين اعتبارها دالة على معنى الأمر ودالة على معنى الإباحة. فقد تظافر على القول: "كاتبوهم" في الآية السابقة (النور/33) معنيا الأمر والندب اللذان أسلفنا ومعنى الإباحة الذي أتته ابن قتيبة⁽⁷⁴²⁾.

3-إمكان اللبس بين معاني التّعجيز والتّحدّي والسّخرية والاحتقار والزّجر...:

يقوم التّعجيز على طلب شيء من شخص يعلم المتكلم أن تحقيق المتقبل له مستحيل على حين أن التّحدّي هو طلب شيء من شخص يرى المتكلم صعوبة تحقيق المتقبل له. لكن هذا

739 أحكام القرآن ج 1 ص 217.

740 جامع البيان ج 3 صص 119/120.

741 مفاتيح الغيب مج 12 ج 23 ص 218.

742 تاويل مشكل القرآن ص 280.

التَمييز ليس حاصلًا دائمًا فقد يُعتمد لفظ التَّحْدِي لِلتَّعْجِيز. وکلُّ من التَّعْجِيز والتَّحْدِي يفترض عادة احتقار المتكلم للمتكلم⁽⁷⁴³⁾. وقد يقترن الاحتقار بالسخرية إذا كان المتكلم قادرًا على القيام بالفعل نفسه وإذا كان يرى أن من المفروض قدرة المتكلم على القيام بذلك الفعل المطلوب.

وقد تجسّم الاسترسال الدلالي بين بعض معاني الأمر المذكورة عند تفسير قول الله تعالى: "يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتِطَعْتُمْ أَنْ تَنْفِذُوا مِنْ أَفْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفِذُوا..." (الرحمان 33/55). فالأمر في "انفذوا" أمر تعجيز عند أبي حيان⁽⁷⁴⁴⁾ وأمر زجر عند الطبرسي⁽⁷⁴⁵⁾.

أما الاسترسال الدلالي بين التَّحْدِي والاحتقار والسخرية فقد تجلّى في تفسير قول موسى لسحرة فرعون: "... أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ " (يونس 80/10). فقد اختلف المفسرون في دلالة الأمر بين التَّحْدِي والاحتقار وعدم المبالاة⁽⁷⁴⁶⁾.

ت- النهي:

إنّ العلاقة بين الأمر والنهي هي مبدئيًا علاقة تقابل. فالنهي هو أمر بعدم القيام بالفعل. والأمر هو نهي عن عدم القيام بالفعل. ويصدق هذا التقرير بالنسبة إلى الأفعال التي يكون "ضدّها أعمّ" بعبارة ابن حزم. فأنت "إذا قلت لإنسان لا تتحرك فقد ألزمته السكون ضرورة... (بينما) لو قلت لا أركع لا تقم فإنك لم تأمره بالجلوس ولا بد، لأنّ بين الجلوس والقيام وسائط من الاتكاء والركوع والسجود والاتحناء والاضطجاع"⁽⁷⁴⁷⁾. لذلك عرضنا للنهي معنى مقصودًا بالقول مستقلًا عن الأمر.

743 نقول عادة لأنّ بعض أنواع التَّحْدِي قد تكون استحثاثًا لهمة المتكلم للقيام بفعل ما.

وقد تبسّط غريماس (Greimas) في معنى التَّحْدِي (Le défi):

A-J-Greimas : Du sens II, Essais sémiotiques, Paris, Seuil 1983, pp-213/223.

744 النهر المادّ ج 2 ص 1042.

745 مجمع البيان ج 9/10 ص 310.

746 انظر: مجمع البيان ج 5/6 ص 190 - فواتح الرّحموت بهامش المستصفي ص 372 - النهر المادّ ج 2 ص 42

747 الإحكام مج 1 ص 326.

أهم معانيه الممكنة.	البنية النحوية للنهي.
النهي: يفيد تحريم القيام بالفعل.	لا تفعل
الندب: ويفيد تفضيل عدم القيام بالفعل.	لا تفعل
الدعاء ⁽⁷⁴⁸⁾ وعادة ما يختص بالله عز وجل. والرجاء ويكون من الضعيف إلى القوي ⁽⁷⁴⁹⁾ .	لا تفعل
الالتماس: ويكون من النظير إلى النظير ⁽⁷⁵⁰⁾ .	لا تفعل

* وأهم إمكانات اللبس بين هذه المعاني تخص معني النهي والندب. فمعنى النهي إلزامي ومعنى الندب تخييري يقوم فحسب على تفضيل عدم القيام بالفعل. ومن مظاهر اللبس بينهما في تفسير القرآن صيغة النهي: "لا يأب" في قوله تعالى: "... وَلَا يَأْبُ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ... " (البقرة/282) وقوله عز وجل: "... وَلَا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا... " (البقرة/282)، فقد اختلف في لفظ النهي في: "لا يأب" في القولين بين اعتباره نهياً وندباً⁽⁷⁵¹⁾.

ومنطلق الخلاف في القول الأول تعدد إمكانات تأويل السياق. فقد رأى بعض المفسرين ذلك القول واجبا في الأصل منسوخا بقوله تعالى: "... وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ... " (البقرة/282) مما حوَّله إلى ندب ونفى فريق آخر من المفسرين هذا النسخ فاعتبروا الوجوب دائما. أما منطلق الخلاف في القول الثاني فهو تأويل المقام إذ تعددت المواقف من دور التخلف في الشهادة في تعطيل الحقوق⁽⁷⁵²⁾.

748 "إن قولك لا تؤاخذني في نحو "اللهم لا تؤاخذني بما فعلت" نهي في اصطلاح النحاة وإن كان دعاء في الحقيقة" شرح الكافية ج 2 ص 157. والقول المذكور هو نهي في لفظه يفيد في معناه الدعاء لتوجهه إلى الله عز وجل.

749 الضعف والقوة معنيان نسبيان من المنظور الذاتي المعجمي، غير أننا نهتم بهما-شأن معاني الأقوال اللغوية جميعها- في معانها المقامي باعتبارهما واسمين لعلاقة التخاطب. فقد يقول الابن لأبيه: "لا تضربني" بمعنى الأمر إن كان مستندا إلى قوانين حقوق الطفل، وقد يقول له: "لا تضربني" مترجيا إذا لم يكن عارفا بتلك القوانين.

750 كأن يقول المضيف لضيفه المستعد لمغادرة المنزل: "لا تذهب".

751 أحكام القرآن ج 1 ص 256-مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 124.

752 الجامع ج 3 ص 405.

معانيها الممكنة	البنية النحوية للنداء
معنى النداء الذي يفيد معنى التنبيه.	يا/أيا
معنى النداء الذي يفيد معنى التنبيه ويفيد الندبة.	يا/أيا
معنى النداء الذي يفيد معنى التنبيه ويفيد الاستغاثة.	يا/أيا
معنى التّعجب: مثال: يا سبحان الله/يا ويحه رجلا	يا/أيا
معنى التّحسّر.	يا/يال
معنى النداء الذي يفيد معنى التنبيه والاستغاثة.	يال...
معنى التنبيه ومعنى التّعجب.	يال...
معنى النداء الذي يفيد معنى التنبيه والاستغاثة.	وا
معنى النداء الذي يفيد معنى التنبيه والندبة.	وا
معنى النداء الذي يفيد معنى التنبيه.	أ
معنى النداء الذي يفيد معنى التنبيه.	أي

نوكد أن المعاني التي ذكرنا هي تلك التي يفيدها لفظ النداء في سياق ومقام معينين. أما إذا وسمت المعاني المقصودة بالقول معجميًا بعد أداة النداء فإنها تدخل ضمن الإنشاء الموسوم معجميًا الذي نقف عليه فيما بعد. من ذلك أن قولك: "يا ليتني أطيّر" يفيد التمني لا شك، غير أن معنى التمني لا يستفاد من النداء بل من معنى الناسخ: "ليت". ومن المنظور ذاته يفيد القولان: "يا حسرة عليك" و"يا للعجب" معني التّحسّر والتّعجب، غير أن المعنيين لا يستفادان من أداة النداء بل من الكلمات التالية لها. وقد ورد معنى التمني ومعنى التّحسّر في القرآن مسبوقين بالنداء مرات كثيرة⁽⁷⁵³⁾.

753 انظر على سبيل التمثيل لمعنى التّحسّر: *يس30/36، ولمعنى التمني* النساء73/4 *الأعام27/6* الكهف42/18-49 *مريم23/19* الفرقان27/25.

وأبرز إمكانات تعدد المعاني التي يفيدها النداء اثنان:

+إمكان التداخل بين معني التعجب والاستغاثة من جهة ومعني الاستغاثة والندبة من جهة أخرى وذلك عند انقطاع القول عن مقامه. فإذا نظرنا في القولين: "يا لزيد" و"وا زيدا" وجدنا الأول قابلاً لمعني التعجب والاستغاثة ووجدنا الثاني قابلاً لمعني الندبة والاستغاثة. وليس لإمكان التعدد هذا تجسم في القرآن إذ جلّ سياقات النداء فيه تفيد التنبيه.

+وفي مقابل ذلك نجد الصنف الثاني من إمكانات تعدد معاني النداء متجسماً في القرآن. وهو الاسترسال الدلالي بين معاني التحسر والاستغاثة والتعجب. وهذا الاسترسال أحدي بمعنى أن التعجب لا يسترسل مع التحسر على حين أن التحسر قد يسترسل مع التعجب وذلك إذا بلغ تحسر المرء حدّ تعجبه من عدم تفتّنه إلى فعل ما كان يمكن به أن يتجنب التحسر. فالقول: "يا للمصيبة" على لسان شخص كان هو المتسبب في المصيبة قابل لإفادة كل من التحسر والتعجب والاستغاثة العشوائية بما لا يمكن أن يغيث. وهذا التعدد الممكن ظهر عند تفسير قول تكرر في القرآن هو: "يا ويلي" أو "يا ويلنا"⁽⁷⁵⁴⁾. فقد فسّر أبو حيان النداء في قول قاتل أخيه⁽⁷⁵⁵⁾: "...يا وَيَلْتَا أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ..." (المائدة 31/5) بأنه تعجب وحسرة⁽⁷⁵⁶⁾. وفسره ابن عاشور بأنه تعجب واستغاثة⁽⁷⁵⁷⁾.

2- الإنشاء الموسوم معجمياً (الإنشاء الصريح):

يكون بالحروف في أوّل الجملة أو بالأفعال المسندة إلى المتكلم، والعلاقة بين الضربين وثيقة إذ: "الحرف دليل أبداً على فعل المتكلم فليت تساوي لديهم أتمنى والواو هي بمنزلة أعطف وإلا بمنزلة أستنتي..."⁽⁷⁵⁸⁾.

754 انظر على سبيل المثال: * الأنبياء 21/14-46-97 * يس 36/52 * الصافات 37/20 * القلم 68/31...
755 لم نقل إنه قابل لعدم ورود العلم في القرآن بل الصفة فحسب، وما تفسير القاتل بالمفرد قابيل إلا إمكان من إمكانات المعاني الماصدقية استند إلى المقام المنقول.

756 النهر المآذ ج 1 ص 574.

757 التحرير والتنوير ج 6 ص 173.

758 الإنشاء في العربية ص 124.

أ- الأقوال الإنشائية الموسومة بالحرف:

معانيها اللازمة ⁽⁷⁵⁹⁾	الأقوال الإنشائية الموسومة بالحرف
-التمنى ⁽⁷⁶⁰⁾	-ليت
-الطمع والرجاء. -الطمع والرجاء.	-لعل -عسى
وقد ميّز الاسترأباضي بين معنيي عسى ولعل: "عسى ليس متعيّنا بالوضع للطمع في دنوّ مضمون خبره بل لطمع حصول مضمونه مطلقا سواء ترجى حصوله عن قريب أو بعد مدة مديدة...ولا دنوّ في لعل اتفاقا" ⁽⁷⁶¹⁾	
+وقد يتألبس بالمصطلحين المذكورين مصطلح التلهف ⁽⁷⁶²⁾ .	
-التشبيه ⁽⁷⁶³⁾ .	-كان.
-المدح والذم ⁽⁷⁶⁴⁾ .	-نعم/بنس
-التكثير ⁽⁷⁶⁵⁾ .	-كم.
-التقليل والتكثير ⁽⁷⁶⁶⁾ .	-ربّ
-العرض والتحصيض.ف"العرض طلب بلين والتحصيض طلب بحث" ⁽⁷⁶⁷⁾ .	-ألا.

759 هذه المعاني لازمة لكنها ليست الوحيدة الممكنة. فهي تمثّل الحد الأدنى للمعاني المقصودة بالقول لا حدّها الأقصى.

760 الكتاب ج 2 ص 148.

761 شرح الكافية ج 2 ص 301.

762 الإنشاء في العربية ص 187.

763 الكتاب ج 2 ص 148.

764 شرح الكافية ج 2 ص 312.

765 مغني اللبيب ص 243.

766 السابق ص 180.

767 السابق ص 97.

وجلّ أضرب التّعَدّد في هذا المستوى تعود إلى اشتراك معاني بعض الحروف المذكورة وعدم قدرة السياق والمقام على القطع بالمعنى المقصود.

- من ذلك أنّ القطع بدلالة ربّ على التّكثير أو التّقليل ليس ممكنا في القول: "ربّ أخ لم تلده أمّك". وعدم إمكان القطع هذا بدا في قول الله تعالى: "رَبِّمَا يَوْمًا الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ" (الحجر 2/15). فقد اختلف المفسّرون بين معبر "ربّ" دالة على التّقليل ومعتبر إياها دالة على التّكثير⁽⁷⁶⁸⁾. وكلا المعنيين قابل للتلاؤم مع السياق. فيجوز أن تكون "ربّ" للتّقليل إذ قال الكفّار ذلك الكلام مرّات قليلة لشغلهم بالعذاب، ويجوز أن تكون للتّكثير لندمهم الشديد على عدم إيمانهم في الدنيا. - ويجوز أن لا يقطع السياق والمقام بدلالة "ألا" على العرض أو على التّحضيض، ويتأكد ذلك إذا لم يعرف المتقبّل علاقة المتكلّم بالمخاطب ومقام الخطاب. فالقول: "ألا ترافقتي؟" مقطوعا عن مقامه قابل للدلالة على كل من العرض والتّحضيض. على حين أنّ دعوة الله تعالى المؤمنين إلى قتال "أمة الكفر" قائلا: "ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم..." (التوبة 13/9) - لا يمكن أن يكون إلا تحضيضا⁽⁷⁶⁹⁾.

ب- أفعال المتكلّم الإنشائيّة:

من أهمّ أنواع الإنشاء تلك التي وسمها أوستين بالإنشاء الصريح وهي التي تقوم على الفعل المضارع مسندا إلى المتكلّم المفرد. وبعض هذه الأفعال توافق في معناها بعض ضروب الإنشاء الأوّلي. فالنداء قد يكون بأدعو أو أنادي... والاستفهام قد يكون بأستفهم وأتساءل والأمر قد يكون بأمر أو أنتمس أو أريد... والنهي قد يكون بأنهي... والتعجب بأتعجب...

وهذه الأفعال الإنشائيّة - خلافا لضروب الإنشاء الأوّلي التي يسمها الحرف أو الصيغة - لا تقبل تعدّد المعنى لأنّ الفعل يصرّح بمعناه الواحد خلافا للحرف والصيغة المشتركين بين معان كثيرة أسلفناها. فمن ذلك أنّ القول "أمر" مثلا يصرّح بمعنى الأمر، ولا يمكن أن يفيد القول: "أمرك بالقيام" معنى "إني أفضل أن تقوم" بل هو يفيد فحسب معنى الوجوب، على حين أنّ القول: "قم" مثلا قابل لإفادة معنيي الأمر والنّدب. ومن المنظور نفسه إذا سألك شخص ما: "هل بإمكانك الجلوس؟" وقلت له: "الجلوس" فإنّ قولك هذا الذي يفيد الإباحة غير مرادف لقولك الممكن: "أمرك بالجلوس".

على أنّ الأفعال الإنشائيّة ليست كلّها قابلة للتعبير عنها باعتماد ضروب الإنشاء الأوّلي⁽⁷⁷⁰⁾. وليس تصنيف الأفعال الإنشائيّة ولا عرضها غرضنا بل قصدنا أن نبيّن عدم إمكان

768 الجامع ج 10 ص 1 .

769 الكشف ج 2 ص 142 - معني اللبيب ص 97.

770 لا توجد مثلا صيغة لفظيّة أخرى سوى الفعل للتعبير عن معنى افتتاح الجلسة - في النقول "فُتحت الجلسة" - أو عن معنى إنشاء البيع في القول "بعثك".

تعدّد معناها خلافا للإنشاء الأوّلي. وليس من الغريب عندئذ أن يقرّر أوستين أن حاجة المجتمع إلى الموضوع هو الذي أنتج الإنشاء الصريح⁽⁷⁷¹⁾ ذلك أن "الإنشاء الصريح [يمثل] السبيل الوحيدة لتجنّب اللبس الذي يكون في تلك الصيغ (صيغ الإنشاء الأوّلي) لأنّه يحدّد نوع الإنشاء ويعينه تعييناً، فهو نوع من التخصيص أو التصريح بالقوة القولية أو القيمة"⁽⁷⁷²⁾.

المبحث الثاني: مسائل التعلّق:

من أبرز أسس تعدّد المعنى من المنظور التركيبي مسائل تعلق معاني القول النحوية بعضها ببعض. ولا يعنينا إلاّ اختلاف التعلّق النحوي في القول الواحد. لذلك لا نعتبر من قبيل التعدّد اختلاف المفسرين مثلاً في قول الله تعالى: "...وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ..." (النساء 1/4). فقد علّق بعضهم الأرحام بكلمة الله واعتبرها معطوفة عليها مما يجعل فعل التّقوى هو العامل في الأرحام بينما علّقها البعض الآخر بالضمير المتصل: "ه" واعتبرها معطوفة عليه مما يجعل فعل التّساؤل هو العامل في الأرحام⁽⁷⁷³⁾. وتكون الأرحام وفق التّأويل الأوّل منصوبة ووفق التّأويل الثّاني مجرورة ممّا يجعلنا بإزاء قولين مختلفين لا يفيدنا بحث إمكان تعدّد معناهما. ذلك أنّنا قرّرنا منذ البدء أن اختلافات القراءات القرآنية لا تعيننا.

والتعلّق الذي نقف عليه أساساً ممكناً من أسس تعدّد معنى القول الماصديقي هو ما يشمل المتفق لفظاً والمختلف معنى. وقد رأينا أن مسائل التعلّق صنفان: صنف يشمل موطن التعلّق ويظهر الاختلاف فيه عند تحليل القول إلى مكوناته المباشرة، وصنف يخصّ معاني التعلّق ولا يظهر الاختلاف فيه عند تحليل القول بل عند تعدّد معاني التعلّق الواحد الظاهر.

1- الاختلاف في موطن التعلّق:

وهو بدوره ضربان:

1- التعلّق المؤثر في عدد الجمل المؤلّفة للقول:

غالباً ما يشمل الاختلاف في هذا المستوى تعليق الحروف. فبمقتضى تعلق الحرف وما اتصل به بعنصر ما يكون القول متألّفاً من عدد ما من الجمل، وبمقتضى تعلقهما بعنصر لغويّ آخر ينقص ذلك العدد أو يزيد. ويعدّ الحرف والعنصر اللغويّ المتصل به محور التنازع أو التقاطع بين تعليقين ممكنين. وهذا التنازع ضربان:

أ- الاختلاف في الحرف هل يربط بين جملة وجملة أم بين عنصرين داخل الجملة:

J-L-Austin : Quand dire, c'est faire, Paris, Seuil, 1971, p-93. 771

الإنشاء في العربية ص 407. 772

النهر المادّ ج 1 ص 421. 773

وأبرز طرق تجسّمه الاختلاف في الحرف هل يفيد العطف أم الاستئناف إذ رغم أنّ العطف والاستئناف يعتمدان الأدوات نفسها فإنّ التمييز بينهما قطعيّ غالباً. ذلك أنّ الاستئناف يكون بين الجمل والعطف يكون داخل الجملة الواحدة⁽⁷⁷⁴⁾. فالعطف هو "الإشتراك في تأثير العامل"⁽⁷⁷⁵⁾ أمّا الاستئناف فمظهر من مظاهر استقلال الجمل بعضها عن بعض.

غير أنّ العطف والاستئناف قد يلتبس أحدهما بالآخر أحياناً فيجوز في الأداة الواحدة اعتبارها أداة عطف وأداة استئناف ممّا يؤديّ إلى تعدّد ثنائي في معنى الكلام. ولا يمكننا حصر إمكانات اللبس هذه لذلك نكتفي بالإشارة إلى بعضها.

* نموذج I للّبس:

شروطه:

+ أن تكون الجملة تامّة بعد المعطوف عليه والمعطوف. فلا يجوز الحديث عن لبس في كلام غير تامّ من نوع: "إنّ الحياة والموت..."⁽⁷⁷⁶⁾.

+ أن تتصلّب "المعطوف" صفة تالية له مخصوصة به أي لا تخصّ المعطوف عليه وتكون مركباً إنشائيّاً أو اسماً نكرة. وبذلك يجوز أن يُعتبر المعطوف مبتدأً لجملة مستأنفة خبرها تلك الصفة.

+ أن لا تقتصر الواو على إفادة العطف، فاللبس الممكن يغيب إذا:

- كانت الصّفة شاملة كلاً من المعطوف عليه والمعطوف. ومثال ذلك: "جاء صالح ومحمّد بيكيان"، فالواو واو عطف ولا يجوز اللبس بالاستئناف لأنّ صفة البكاء تشمل كلاً من صالح ومحمّد أي كلاً من المعطوف عليه والمعطوف.

- كانت الصّفة غير قابلة لأن تكون خبراً ممكناً للمعطوف/المبتدأ. ومثال ذلك: "جاء صالح ومحمّد الخياط"، فالواو واو عطف ولا يجوز اللبس لأنّ صفة "الخياط" معرفة لا يجوز أن تكون في هذا السياق خبراً ممكناً لـ "المبتدأ" محمّد.

+ أن لا تقتصر الواو على إفادة الاستئناف، فاللبس الممكن يغيب إذا لم يمكن اشتراك العنصرين المفصولين بالواو في عامل واحد. ومثال ذلك: "جاء صالح ومحمّد لم يجئ"، فالواو واو استئناف ولا يجوز اللبس لأنّ صفة المعطوف الممكن - وهي عدم المجيء - تؤكّد أنّه لا يمكن أن يشترك مع ما قبله في العامل باعتبارهما نقيضين.

774 النّحة العرب يتحدثون عن العطف بين الجمل وهو ما نسّمه بالاستئناف. انظر مثلاً شرح المفصل ج 3 ص 75

775 شرح المفصل ج 3 ص 74.

776 القول غير تامّ إذا استثنينا إمكانات الحذف التي أشرنا إليها.

- وفي مقابل ذلك يكون القول: "جاء صالح وأخوه يتأملان الحديقة مثالا على إمكان اللبس إذ يجوز أن تكون الواو للعطف ويجوز أن تكون للاستئناف. فإن كانت للعطف جاز أن تكون صفة المعطوف- أي يتأملان الحديقة- جملة أخرى مستقلة أو أن تكون حالا من المعطوف. ولكن هذا الاختلاف ليس بذي قيمة لأنه لا يؤدي إلى تعدد في المعنى الماصدقي. ففي الحالتين تنتهي إلى أن صالحا وأخويه كلهم قد جاؤوا وإلى أن الأخوين وحدهما يتأملان الحديقة. أما إذا كانت الواو للاستئناف فإن المعنى الماصدقي يتغير إذ يكون صالح وحده متصفا بفعل المجيء بينما لا يتصف أخواه إلا بفعل تأمل الحديقة.

ولإمكان اللبس الذي ذكرنا تجسم في مواطن كثيرة من القرآن أشهرها قول الله تعالى في متشابه القرآن: "...وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا..." (آل عمران 7/3). فقد "اختلف الناس في هذا الموضوع فمنهم من قال... الواو في قوله "والراسخون في العلم" واو الابتداء وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه إلا الله... والقول الثاني أن الكلام إنما يتم عند قوله "والراسخون في العلم". وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابهة حاصلًا عند الله تعالى وعند الراسخين في العلم" (777).

ولئن اشتهر التباس هذه الآية عند جل المفسرين وعلماء القرآن (778) لاتصاله بمسألة هامة من مسائل التأويل نعني المحكم والمتشابهة فإن الآية المذكورة لم تكن الموطن الوحيد لهذا الصنف من الالتباس التركيبي في القرآن إذ تجسم الالتباس مثلا في قول الله تعالى: "آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله... (البقرة 2/285). وهو قول فيه احتمالان "أحدهما أن يتم الكلام عند قوله "والمؤمنون" فيكون المعنى آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل إليه من ربه ثم ابتداء بعد ذلك بقوله "كل آمن بالله" والمعنى: كل واحد من المذكورين فيما تقدم وهم الرسول والمؤمنون آمن بالله. والاحتمال الثاني أن يتم الكلام عند قوله "بما أنزل إليه من ربه" ثم يبتدئ من قوله "والمؤمنون كل آمن بالله" ويكون المعنى أن الرسول آمن بكل ما أنزل إليه من ربه وأما المؤمنون فإنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله" (779).

ومن لطيف الأمور أن بعض مفسري القرآن يتجاوزون شروط إمكان التعدد التي ذكرنا، فتجدهم في حالات لا تمكن من الالتباس بين العطف والاستئناف يجعلون هذا الالتباس ممكنا باعتماد جواز الحذف وهذا شأن تفسير قول الله تعالى: "ألم تر أن الله يسجد له من في

777 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 190.

778 انظر على سبيل المثال: الإتيان ج 2 ص 3، والإحكام ج 1 ص 522، حيث ذهب ابن حزم إلى أن اعتبار قيام الآية على العطف "غلط فاحش".

779 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 صص 140/139.

السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالذُّوَابُ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقٌّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ... (الحجج/22/18). فقد أشار الرّازي إلى جواز أن يكون "كثير من الناس" مبتدأ وخبره محذوف وهو "مثاب" لأنّ خبر مقابله يدلّ عليه وهو قوله "حقّ عليه العذاب" (780). ويبدو لنا هذا التفسير أقرب إلى تحلّ ذي خلفيات مذهبيّة إذ منطلقه عند الرّازي أنّ السجود عامّ في كلّ الناس وبذلك يكون إسناده إلى كثير منهم تخصيصاً من غير فائدة ممّا لا يتسق مع كلام الله. ولذلك نحتز من اعتبار هذا التفسير المتعدّد واحداً من أسس تعدّد المعنى في القول وإلاّ أجزنا اعتبار: "جاء صالح ومحمد وزيد نام" - وهو كلام يتألّف من جملتين - كلاماً متألّفاً من جمل ثلاث بتقدير أنّ خبر محمد محذوف وهو "قائم" لأنّ خبر مقابله يدلّ عليه.

إنّ تفسير الرّازي هذا هو من منظور قواعد اللغويين قابل للتخطئة لأنّ للحذف قرآنه التي لم تتوفّر في المثال المذكور.

* نموذج 2 للالتباس:

يفترض نفس الشروط السابقة المذكورة - أي أن تكون الجملة تامّة بعد المعطوف عليه والمعطوف وأن يقبل معنى الكلام العطف - باستثناء الشرط الثّاني إذ يعفى المعطوف من ضرورة اتّصاله بصفة تالية له مخصوصة به إذا كان ما بعد الواو قابلاً لأن يكون مقسماً به (781) ممّا يحول الواو من عاطفة إلى واو للقسم. وهذا ما يجسّمه القول التالي: "سأذهب إلى الدّار والمسجد". فقد يكون المسجد معطوفاً على الدّار أو مقسماً به ومن ذلك في القرآن قول الله تعالى: "قَالُوا لَنْ نُؤْتِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيْتَاتِ وَالَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ..." (طه/20/72). ف"والذي فطرنا" يحتمل أن يكون قسماً ويحتمل أن يكون معطوفاً على البيئات يعنون لا نختارك على فاطرنا وخالقنا الذي أنشأنا من العدم" (782).

* نموذج 3 للالتباس:

يختصّ هذا النموذج بما يرد من كلام بعد فعل القول. فقد يتألّف الكلام بعد القول من مقول هو جملة واحدة أو من مقول هو أكثر من جملة. وهي جمل قد تعطف بعضها على بعض فتكون كلّها مقول القول. ومثال ذلك: "قال الطّبيب للمريض: "اشرب دواعك واحرص على الراحة". فنصّ مقول القول يتألّف هنا من جملتين عطف إحداهما على الأخرى. ويجوز استئناف الكلام بعد القول فتقول مثلاً: "قال الطّبيب للمريض: "اشرب دواعك واحرص على الراحة" وغادر الطّبيب

780 السابق مج 12 ج 23 ص 20.

781 هي قابليّة معنويّة وتركيبيّة. فالمعنويّة تتصلّ بالمواضع الاجتماعية والمميّزات الفرديّة إذ قد يقسم المرء بما يراه ذا قيمة من المنظور الاجتماعيّ أو من المنظور الفرديّ أمّا القابليّة التركيبيّة فتفرض أن يكون المعطوف عليه الممكن في محلّ جرّ.

782 تفسير ابن كثير ج 3 ص 159.

منزل المريض". فنحن هنا بإزاء قول تألف من جملتين فصلت بينهما أداة الاستئناف الواو. وقد احتوت الجملة الأولى على مقول تألف بدوره من جملتين فصلت بينهما أداة الاستئناف الواو إلا أن الاستئناف ليسا في نفس المستوى لذلك يكون التالي الجمل داخل نصّ المقول عطفًا في حين أن التالي الجملتين خارجه يكون استئنافًا. ويمكن أن يلتبس العطف بالاستئناف فلا يتسنى القطع بكون إحدى الجمل معطوفة أو مستأنفة أي لا يتسنى القطع بكون جملة ما من مقول القول أو مستأنفة بعده.

ولا شك في أن لقواعد اتساق الجمل دورا كبيرا في إثبات هذا الالتباس أو نفيه.

— فيمكن القطع مثلا بأن جملة ما هي بالضرورة من مقول القول معطوفة على أخرى ضمنه وأنها ليست مستأنفة إذا كانت صيغتها لا تمكنها من أن تكون مستأنفة بعد فعل القول.

مثال 1: لا يجوز استئناف جملة مبدوءة بفعل في الأمر على جملة مبدوءة بفعل قول في الماضي أو في المضارع.

[قال زيد: لا تنس موعد الليلة. وانتني ببعض المال]:

ج 2

ج 1

الالتباس هنا مستحيل لأن ج 2 لا يمكن أن تكون استئنافا بعد "قال زيد" إذ لا يصح الكلام

التالي: "قال زيد: مقول قول". وانتني ببعض المال".

— وفيما عدا هذا الشرط المذكور فإن الالتباس بين العطف والاستئناف ممكن دائما

نظريًا، وذلك رغم أن الجمل المعطوفة داخل نصّ مقول القول تكون عادة متسقة مع السياق

والمقام. فإن قيل: "قال زيد: أكل محمد تفاحا لذيذا وشرب عصير البرتقال" فإن الأعم الأغلب أن

تكون "شرب عصير البرتقال" معطوفة على جملة "أكل محمد طعاما لذيذا" أي أن تكون الجملتان

مؤلفتين لمقول القول وذلك لترابطهما معنويًا. بيد أنه لا شيء ينفي إمكان اعتبار مقول القول

متألفا من جملة واحدة واعتبار الجملة الثانية أي "شرب عصير البرتقال" مستأنفة بعد جملة

القول على تأويل أن زيدا هو القائل وهو الشارب.

وحتى في حال كون الجمل المؤلفة لمقول القول غير مرتبطة معنويًا فإن الالتباس بين

العطف والاستئناف ممكن دائما، ذلك أن الاستئناف ممكن إذا ما استثنينا الشروط المذكورة

النافية له. أما العطف داخل مقول القول فممكن دائما لأن كل جملة بعدها جملة فعطفها عليها

جائز⁽⁷⁸³⁾ بقطع النظر عن العلاقة المعنوية أو الشكلية بين هذه الجمل إذ يمكن أن تؤول كل

جملة باعتبارها مقولا مستقلا. فإذا أخذنا صدر البيت الشهير لإيليا أبي ماضي: "قال السماء

كئيبه وتجهما" [بحر الكامل]، وإذا تجاهلنا العجز فلا شيء يمنع من تأويل هذا القول

تأويلين. أولهما ذلك الذي يثبته عجز البيت أي اعتبار الصدر متألفاً من جملتين جملة القول المحتوية على جملة مقول القول وجملة ثانية مستأنفة تثبت للقائل فعل التَّجْهِم. أما التأويل الثاني فيعتبر أننا بإزاء جملة واحدة هي جملة القول تتألف من مقول قول فيه جملتان عطفت إحداهما على الأخرى. فيكون المتكلم قائلًا: "السماء كنيبة" و"تجهما".

ولهذا الصنف من الالتباس التركيبي الممكن تجسم في القرآن في قول الله تعالى: "...ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلَ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا..." (البقرة 275/2). فيحتمل أن يكون: "وأحلَّ الله البيع وحرَّم الربا" من تمام كلام الكفار أي أن يكون مقول القول المسند إلى "هم" متألفاً من ثلاث جمل، "أما أكثر المفسرين فقد اتفقوا على أن كلام الكفار انقطع عند قوله "إنما البيع مثل الربا" وأما قوله "وأحلَّ الله البيع وحرَّم الربا" فهو كلام الله تعالى⁽⁷⁸⁴⁾.

ويمكن أن نمثل نظرياً لهذا الصنف من الالتباس التركيبي:

تأويل أول: [قول: (ج 1 و ج 2...)] : الواو عطف بين الجمل داخل مقول القول.

ج 1

تأويل ثان: [قول: (ج 1)] و [ج 2]: الواو استئناف بين جملتين.

ج 1

-وقد يتحقق نفس الالتباس التركيبي دون أن تتعدد الجمل التي قد تكون مقول قول وذلك إذا ما لم يكن العامل هو فعل "قال" بل أحد مشتقاته. فنجد شكل الالتباس التالي الممكن:

تأويل أول: [جملة فيها مشتق متصل بفعل قال (جملة مقول قول لذلك المشتق)]

(ج 1)

تأويل ثان: [جملة فيها مشتق متصل بفعل قال] و [ج 2]

(ج 1)

ومن الأمثلة على ذلك القول: "إني أخالف قولهم بنس ليس اسماً".

ففي غياب سياق ومقام موضحين يجوز أن يكون المتكلم من نحاة الكوفة وأن يكون "بنس ليس اسماً" مقول قول وأن يكون الكلام متألفاً من جملة واحدة، ويجوز أن يكون المتكلم من نحاة البصرة وأن يكون "بنس ليس اسماً" استئنافاً وتقريراً مخالفاً لقول الكوفيين المعلوم غير المصرح به.

وفي القرآن مثال يؤكد أن هذا الالتباس وإن كان ممكناً تركيبياً فإن المعرفة بالمقام والسياق تمنعه أحياناً وذلك في قول الله تعالى: "فَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ" (يس 76/36). فلا يمكن -استناداً إلى سياق القرآن- أن يكون "إننا نعلم ما يسرون وما يعلنون" من كلام الكفار بل هو من كلام الله عز وجل، وبذلك تكون الآية المذكورة متألفة من جملتين.

ب-الاختلاف في متعلق الحرف وما يتصل به، هل يتعلق بالقول قبله أم بعده:
لجواز الالتباس يجب أن لا يبدأ الحرف وما اتصل به القول بل أن يكونا داخل القول قابليين
معنويًا وتركيبيًا للمتعلق بما قبلهما أو ما بعدهما. فهما في موطن التقاطع بين الإمكانيتين في
التعلق. فأما الإمكان المعنوي فيحدده التلاؤم مع السياق والمقام. وأما الإمكان التركيبي فلا يخرج
عن ثلاث حالات:

الحال الأولى:- (فعل+فاعل...) + (حرف+متصل به) + (محل اسمي)

(1) (2) (3)

+الحرف وما اتصل به قابلان للمتعلق بالفعل والفاعل، وإذا تحقق هذا الإمكان فإن هذا يعني أن
المحل الاسمي إما موطن بداية جملة أخرى فلا بد له من عنصر يسند إليه أو أنه عنصر متعلق بما
قبل الحرف أي بالموطن 1 أي إنه إذا لم يحقق المحل الاسمي إحدى هاتين الإمكانيتين فإن قابلية
التعدد تزول.

+الحرف وما اتصل به قابلان للمتعلق بالمحل الاسمي، وإذا تحقق هذا الإمكان فإن هذا يعني أن
العنصر 1 غير مفتقر إلى الحرف... فإذا كان العنصر 1 مفتقرا إلى الحرف فإن قابلية التعدد تزول.
ولهذا الشكل أمثلة في القرآن من خلال قول الله تعالى: "...تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا
تشرکوا..." (الأنعام/151). فالمركب "عليكم" في موضع تقاطع قابل للتعلق بالفعل "حرم" (أي العنصر 1)
وبالمركب الاسمي "أن لا تشرکوا" (أي بالعنصر 3). ويكون في الحال الأولى مفعولا وفي الحال الثانية
خبرا. ويكون المحل الاسمي في الحال الأولى متعلقا بما قبل الحرف أي بالعنصر 1 باعتباره بدلا من
الموصول وصلته (الفعل والفاعل)، ويكون الفعل والفاعل في الحال الثانية غير مفتقر إلى مفعول لجواز
انتهاء الجملة عند "حرم ربكم" والتفسيران ممكنان عند ابن هشام⁽⁷⁸⁵⁾.

ومن الأمثلة الأخرى لشكل الالتباس هذا قول الله تعالى: "... المصباح في زجاجة الزجاجاة
كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة...-في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح
له فيها بالغدو والأصاال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله..." (النور/35-36-37).
فالمركب "في بيوت" في موضع تقاطع قابل للتعلق بالفعل "يوقد" (أي العنصر 1) وبالمركب
الإسمي "رجال لا تلهيهم..." (أي العنصر 3). ويكون في الحال الأولى مفعولا فيه ويكون في
الحال الثانية خبرا مقدما للمبتدأ رجال⁽⁷⁸⁶⁾. ويكون المحل الاسمي في الحال الأولى مبتدأ لجملة
جديدة خبرها محذوف بمعنى "موجود"، ويكون الفعل والفاعل في الحال الثانية غير مفتقر إلى
مفعول لجواز انتهاء الجملة عند "يوقد من شجرة مباركة..."

785 مغني اللبيب ص 330

786 التحرير والتنوير ج 18 ص 245/248.

الحالة الثَّانِيَّة:-(فعل+فاعل)+(حرف+متَّصل به)+(فعل+فاعل).

(1) (2) (3)

+الحرف وما اتصل به قايان للتعلُّق بالعنصر (1) أو بالعنصر (3). وهذا يعني بالضرورة أن كلا من فعلي العنصرين المذكورين غير مفتقر نحوياً إلى الحرف. ويتجسَّم ذلك في قول الله تعالى: "... وَلِيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبًا بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ..." (البقرة/282). والقول "كما علَّمه الله" في موضع تقاطع. فهو قابل للتعلُّق بالفعل "يكتب" الوارد قبله وقابل للتعلُّق بالفعل "فليكتب" الوارد بعده⁽⁷⁸⁷⁾. وكلا الفعلين ليس مفتقرا إلى المفعول ممَّا جَوَّز الالتباس المذكور.

وأطرف أمثلة هذا الالتباس تخصَّ تعلُّق حرف اللام ومجرورها في بداية سورة قريش: "إِيْلَافٍ قُرَيْشٍ إِيْلَافِهِمْ... -فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ... (قريش/106-3). فقد قيل إنَّ "إيلاف قريش" متعلِّق بقوله "فليعبدوا" أمرهم أن يعبدوه لأجل إيلافهم الرِّحلتين... وقيل هو متعلِّق بما قبله أي فجعلهم كعصف مأكول لإيلاف قريش"⁽⁷⁸⁸⁾. وبهذا القول الثَّاني تصبح سورة الفيل وسورة قريش مترابطين تركيبياً. وجاز الالتباس لأن الفعلين "جعل" و"عبد" كلاهما غير مفتقر إلى المفعول المختلف في تعليقه.

2- التعلُّق غير المؤثِّر في عدد الجمل المؤلِّفة للقول:

ونقتصر على التَّمثيل له:

أ-الاختلاف في تعلُّق المستثنى بأكثر من مستثنى منه ممكن:

- "أكرم الوزير الموظَّفين والعمَّال إلا زيدا". فإذا كنا لا نعرف انتماء زيد إلى أحد الصنَّفين جاز تعليقه بالعمَّال وبالموظَّفين. ولا شك في أن الالتباس ينتفي إن قلت: "أكرم الوزير الموظَّفات والعمَّال إلا زيدا" إذ الغالب أن يكون زيد مستثنى من العمَّال⁽⁷⁸⁹⁾.

ومن هذا الالتباس التَّركيبي في القرآن قول الله تعالى: "وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلَدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ-إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ..." (النور/4-5). فقد أشار الطبرسي إلى اختلاف المفسرين في متعلِّق

787 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 صص 120/121.

788 الكشاف ج 4 ص 235.

789 إلا إذا كان زيد اسماً لأنثى وهذا جائز غير غالب.

المستثنى بين من اعتبره الفسق ومن اعتبره قبول الشهادة⁽⁷⁹⁰⁾. فوفق المعنى الأول تكون التوبة طريقا إلى الخروج من صنف الفاسقين ووفق المعنى الثاني تكون مسلكا لشرعية الشهادة. وشتان بين موقف أخلاقي وسلوك عملي.

ب- الاختلاف في تعلق المفعول فيه بأكثر من معمول ممكن:

عادة ما يكون التنازع المعنوي بين فعل ومشتق قائم مقام الفعل شأن:

- "أكلت طعاما جاهزا في الصباح". فالمركب "في الصباح" قابل للتعلق بالفعل أكل فيكون زمانا للأكل وهو قابل للتعلق بالمشتق جاهزا فيكون زمانا لتجهيز الطعام.

وعلى العموم نلاحظ أن الاختلاف في موطن التعلق سواء أكان داخل الجملة الواحدة أم بين جملتين إنما هو مشروط بتلاؤم التعلقين الممكنين - أو أكثر - مع التركيب ومع المعنى، ذلك أن الجواز النحوي وحده وإن كان كافيا في بعض الأمثلة المصنوعة فإنه غير كاف في الاستعمال الذي هو منطلق بحثنا أسس تعدد المعنى في اللغة.

ت- الاختلاف في تعلق الصفة بأكثر من موصوف ممكن:

ذكر الغزالي المثال: "زيد طبيب بصير" مؤكداً أن هذا القول "يصدق وإن كان (زيد) جاهلا ضعيف المعرفة بالطب ولكن بصير بالخياطة"⁽⁷⁹¹⁾، وهذا القول نفسه قابل لأن يصدق لو كان زيد بصيرا بالطب. ودلالة هذا القول على معنيين ممكنين مردها إمكان تعلق صفة "بصير" ترتيبياً ومعنويًا بكلمتين هما "زيد" من جهة و"طبيب" من جهة أخرى.

II- الاختلاف في معنى التعلق:

وله وجود كثيرة أبرزها:

1- الاختلاف بين الاستثناء المتصل والاستثناء المنقطع:

الاستثناء صنفان متصل ومنقطع. فالمتصل هو "المخرج من متعدد لفظا أو تقديرا والمنقطع المذكور بعد إلا غير مخرج"⁽⁷⁹²⁾. ويلفظ آخر يقوم الاستثناء المتصل على كون المستثنى منه من جنس المستثنى على حين أن الاستثناء المنقطع يقوم على كون المستثنى منه من غير جنس المستثنى. فمن الأول قولك: "جاء القوم إلا صالحا" ومن الثاني قولك: "جاء القوم إلا

790 مجمع البيان ج 8/7 ص 199.

791 المستصفي ج 1 ص 363.

792 شرح الكافية ج 1 ص 224.

حماراً⁽⁷⁹³⁾. وكلا القولين يتألف من جملة واحدة ورد فيها الفاعل مركباً بالاستثناء، المستثنى منه في الأولى والثانية هو "القوم" والمستثنى هو "صالح" في الأولى و"حمار" في الثانية. على أن هذا التماثل الشكلى قابله اختلاف في المعنى إذ "ريد" ينتمي إلى جنس القوم بينما لا ينتمي "حمار" إلى جنس القوم. فكأن القول معنوياً "ابتداء خبر آخر"⁽⁷⁹⁴⁾. ولئن كان من اليسير القطع بأن الحمار لا ينتمي إلى القوم، فإن الأمر أكثر تعقيداً في بعض الأمثلة الأخرى شأن قول الله تعالى: "فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ - إِلَّا إِبْلِيسَ..." (ص38/73-74) حيث لا يمكن القطع بانتماء إبليس إلى الملائكة. وقد كان هذا الاختلاف منطلق نقد ابن حزم نقداً حاداً "للمتهورين" الذين رأوا الاستثناء متصلاً وإبليس من الملائكة على حين أن الصواب عنده اعتبار الاستثناء منقطعاً وإبليس من الجن⁽⁷⁹⁵⁾. ولهذا الاختلاف أمثلة كثيرة أخرى عند تفسير القرآن منها ذهب المفسرين مذهبين في تفسير قول الله تعالى: "...فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ..." (البقرة2/150). فقد رأى أصحاب المذهب الأول أن "إلا" في هذا القول للاستثناء المتصل فيكون المعنى بالناس أهل الكتاب ويكون الذين ظلموا من جنسهم وتكون الحجة بمعنى الخصومة واللدن والشبهة، أما أصحاب الموقف الثاني فرأوا أن الحجة بمعنى البرهان الصحيح وبذلك يكون الذين ظلموا غير منتمين إلى جنس هؤلاء المحتججين الصائبين ويكون الاستثناء منقطعاً⁽⁷⁹⁶⁾.

2- الاختلاف بين الإضافة إلى الفاعل والإضافة إلى المفعول:

الإضافة نوعان إضافة معنوية وإضافة لفظية. فأما الأولى فتقوم على وجود "حرف إضافة مقدر يوصل معنى ما قبله إلى ما بعده"⁽⁷⁹⁷⁾. وتتمثل الإضافة اللفظية في "أن تضيف اسماً إلى اسم لفظاً والمعنى على غير ذلك"⁽⁷⁹⁸⁾.

793 على اعتبار المعنى الوضعي الرمزي لكلمة "حمار" إذ يجوز أن يكون "حمار" علماً اسماً إشارياً، وحينئذ يكون الاستثناء متصلاً.

794 الإحكام ج4 ص420.

795 السابق صص420/421.

796 النهر الماد ج1 ص151 - مفاتيح الغيب مج2 ج4 صص154/155.

ونلاحظ أن من المفسرين من اعتبر إلا في الاستثناء المنقطع بمعنى حرف العطف الواو. وقد أثبت ابن هشام هذا الموقف إذ رأى الإقابلية لأن: "تكون عاطفة بمنزلة الواو في التشريك في اللفظ والمعنى" (معنى اللبيب ص101) وهذا ما حمل ابن حزم على أن يقرر أن "لا فرق بين أن يرد أحد الخبرين على الآخر بحرف العطف وبين أن يرد بحرف الاستثناء" (الإحكام ج4 ص424). فإن كان هذا الموقف يؤدي إلى تغيير في تحليل القول يقوم على اعتبار إلا أداة عطف بين الجمل (أي أداة استئناف) فإن نوع الالتباس الذي ذكرنا قابل لأن يرد ضمن قضايا اختلاف

موطن التعلق لا ضمن اختلاف معانيه. *

797 شرح المفصل ج2 ص118.

798 المصدر السابق ص119.

ونجد وجها من وجوه تعدد المعنى المستند إلى التركيب ممكنا مع الإضافة اللفظية إذا كان المضاف مصدرا يضاف إلى فاعله في المعنى أو مفعوله في المعنى. وفي بعض الأحيان يمكن القطع بأن المضاف إليه فاعل أو مفعول به في معناه. فإن قلنا: "أحبّ أكل الخبز" فإن الخبز لا يمكن إلا أن يكون مفعولا به ومن مفسرات القول: "أحبّ أن أكل الخبز". وإن قلنا: "سرّني قيام أخيك" فقد أضفت القيام إلى الأخ وهو فاعل. ومن مفسرات القول "سرّني أن قام أخوك"⁽⁷⁹⁹⁾. وإمكان القطع بأن المضاف إلى المصدر فاعل أو مفعول تحدده اعتبارات تركيبية ومعنوية فمن التركيبية مثلا أن المصدر المتصل بالفعل اللازم لا يمكن إلا أن يضاف إلى فاعله إذ لا مفعول به ممكنا له، ومن الاعتبار المعنوية أن بعض المصادر وإن اتصلت بأفعال متعدية تختلف معاني إضافتها وفق علاقتها المعنوية الممكنة بالمضاف إليه. فليس كل كلام قابلا لأن يكون فاعلا لكل مصدر ولا كل كلام قابلا لأن يكون مفعولا به لكل مصدر. ولا يجوز أن نفسر: "ما أعرس جني الزيتون" بأن الزيتون هو الجاني ولا أن نفسر: "أسعدني نجاح زيد" بأن زيدا هو المفعول.

بيد أننا قد نجد في بعض الأحيان مركبات إضافية رأسها مصدر أما المضاف إليها فيلتبس في معناه بين الفاعل والمفعول. وبديهي أن المصادر المعنوية بهذا الالتباس متصلة بالضرورة بأفعال متعدية من جهة ويقبل المضاف إليها معنويا الفاعلية والمفعولية من جهة أخرى. فإن قلنا: "يعجبني قتل علي" فيجوز أن تفسر الجملة تفسيرين:

- "يعجبني قتل علي" كلام يفيد "يعجبني أن يقتل علي". فيكون المضاف إليه على معنى الفاعل.
- "يعجبني قتل علي" كلام يفيد "يعجبني أن يقتل فلان عليا". فيكون المضاف إليه على معنى المفعول به.

وهذا الصنف من تعدد المعنى موجود في القرآن أشار إليه المفسرون في قول الله تعالى مثلا: "يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم" (الحجج/22). فقد قال الزمخشري: "لا تخلو الساعة" من أن تكون على تقدير الفاعلة لها كأنها هي التي تزلزل الأشياء... فتكون الزلزلة مصدرا مضافا إلى فاعله أو على تقدير المفعول فيها على طريقة الاتساع في الظرف وإجرائه مجرى المفعول به"⁽⁸⁰⁰⁾. ونجد وجه التعدد نفسه في قوله تعالى: "...وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر..." (العنكبوت/45/29). فيجوز أن يكون المعنى "ذكر الله لكم أفضل من ذكركم له، أضاف المصدر إلى الفاعل"⁽⁸⁰¹⁾ ويجوز أن يكون المعنى: "ذكر الله في الصلاة أكبر من الصلاة وهذه كلها من إضافة المصدر إلى المفعول"⁽⁸⁰²⁾.

799 المقتضب ج 1 ص 14.

800 الكشاف ج 3 ص 24.

801 أحكام القرآن ج 3 ص 1475.

802 السابق، الصفحة السابقة.

قد يصلح تمييز النسبة لأن يكون "نفسه ومتعلقه نحو طاب زيد أبا يجوز أن تريد بأبا نفس زيد وأن تريد أباه" وقد يصلح التمييز "أن يكون صفة نفسه وصفة متعلقه نحو طاب زيد أبوة يجوز أن يكون المعنى طاب أبوته لغيره أو طاب أبوة أبيه"⁽⁸⁰³⁾. وفي الحالتين يقبل معنى القول الماصدقي التعدد.

ث-الاختلاف في تعلق الفعل "قال" بمعموله:

يختلف معنى هذا التعلق وفق استعمالين لفعل "قال" الأول استعماله "للإخبار عن القول" والثاني استعماله "لحكاية القول"⁽⁸⁰⁴⁾. ففي الحال الأولى يكون الكلام بعد "قال" مفعولا "عاديا" شأن: "قال زيد شعرا"، وفي الحال الثانية يكون الكلام بعد القول مقولا للقول شأن المثال: "قال زيد: "أريد خبزا". ولما كان كل كلام تال لفعل "قال" قابلا لأن يكون مقول قول فإن الالتباس بين الاستعمالين لا يرتفع إلا إذا كان معمول قال غير قابل معنويا لأن يكون مفعولا للفعل. فلئن جاز أن نفس المثال السابق "قال زيد شعرا" بأن كلمة: "شعرا" مقول قول وبذلك يجوز تعدد معنى تعلق قال بمعموله فإنه لا يجوز أن نفس الفعل قال في: "قال زيد دجاجة" إلا بأنه لحكاية القول ولا يمكن بحال من الأحوال أن يكون للإخبار عن القول أي لا يمكن أن يكون قابلا لتعدد المعنى. أما قول الله تعالى: "وَلَنِّ أَصَابِكُمْ فَضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لِيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا" (النساء/73) فهو قابل لتعدد المعنى المذكور إذ يجوز أن يكون القول: "كأن لم تكن بينكم وبينه مودة" في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في ليقولن وبذلك يكون الفعل "قال" قد استعمل للإخبار عن القول، ويجوز أن يكون القول نفسه مقول قول منصوبا على الحكاية⁽⁸⁰⁵⁾.

803 شرح الكافية ج 1 ص 220.

804 أصول تحليل الخطاب ج 2 ص 622.

805 النهر الماد ج 1 ص 480.

الفصل الثالث: أسس تعدد معنى القول الضمني الوضعي: مسألة الاقتضاء

نشدنا في هذا الباب الوقوف على أسس تعدد المعنى الوضعي في القول غير أن ما وقفنا عليه في الفصلين السابقين هو المعنى الوضعي الظاهر وهو وإن كان الأكثر شيوعاً لا ينفى وجود معنى وضعي ضمني على الباحث الوقوف عليه. والمعنى الوضعي الضمني هو ذلك الذي لا تصرح به الوحدات اللغوية مباشرة ويتوصل إليه عبر الاستدلال (inférence). والاستدلال عملية ذهنية تقوم على المرور من حكم إلى آخر. وفي مجالنا يقوم الاستدلال على المرور من معنى أول ظاهر للقول إلى معنى آخر ضمني له استناداً إلى مقام القول وسياقه ووفق قوانين الاستنتاج أو الاستقراء. والاستدلال نوعان: استدلال ضروري مستقل عن مقام القول واستدلال ممكن متصل بمقام القول⁽⁸⁰⁶⁾. والمعنى الضمني لا يعدو أن يكون المقتضى (présupposé) والمعاني الماصدية الواردة على المجاز. فالمعاني المجازية من الاستدلال الممكن، أما المقتضى فهو من الاستدلال الضروري. وهو المعنى الضمني الوضعي الوحيد.

والمقتضى: "هو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقاً لكن يكون من ضرورة اللفظ"⁽⁸⁰⁷⁾. والمقتضى ضرورة مطلقة لا شرطية إذ هو كل ما يستنتج من القول ماصديقاً دون أن يكون منطوقاً وذلك مهما تكن "خصوصيات إطار القول"⁽⁸⁰⁸⁾. فالقول: "ركب أخي سيارته" يقتضي ضرورة أن للمتكلم أخواً وأن لهذا الأخ سيارة وذلك مهما يكن سياق القول ومقامه⁽⁸⁰⁹⁾. وضرورة المقتضى ليست ضرورة منطقية أو إجرائية بل ضرورة داخلية للخطاب، ضرورة ينشئها المتكلم بكلامه نفسه منشئاً انطلاقاً منها خطاباً يمثل المقتضى ميثاقه (le charte)⁽⁸¹⁰⁾. ومن هنا لا يهمننا إن كان المتقبل عارفاً بالمقتضى مسبقاً - قبل القول - أم لا، ولا يهمننا صدق المقتضى أو كذبه. وسنناقش هذه المسائل في حينها غير أن ما يفيدنا الآن أمران:

806 ورد رأي مارتن هذا في L'implicite, p-24.

807 كشاف اصطلاحات الفنون ج3 ص1238.

L'implicite, p-24. 808

809 نستثنى طبعاً عناصر المقام العامة اللازمة التي تبين أننا بشر نتخاطب بلغة لها قوانينها المعينة - ومنها قانون الاقتضاء - ولها منطقتها الداخلي المخصوص. فهذا المقام مما لا يمكن الخروج عنه في الاستعمالات اللغوية الماصدية إلا في بعض ضروب المجاز.

ونؤكد من جهة أخرى أن كذب القول أو صدقه لا علاقة له بوجود المقتضى. فبعواء أكان لك أخ أم لا فإنك إذ تقول: "ركب أخي سيارته" تثبت لغوياً وجود الأخ والسيارة.

Dire et ne pas dire, p-94. 810

- تأكيد أن المقتضى معنى من المعاني الماصدية الوضعية للقول، لا يفترق عن المنطوق إلا في كونه ضمنياً على حين أن المنطوق ظاهر.

- تأكيد أن المقتضى هو معنى ماصدي غير قابل للتعدد اعتبارياً ومن ثم غير متعدد إجرائياً. ذلك أن كل مقتضى إنمّا هو ضرورة واحدة للقول متحققة غير ممكنة في حين أن التعدد لا يحصل بالضرورة بل فحسب بالإمكان، إمكان دلالة القول ذاته على أكثر من معنى من نفس الصنف. فقد تتعدد المقتضيات في القول الواحد على أن كل واحد منها لا يدل إلا على معنى واحد أي إن كل معنى اقتضائي لا يمكن أن ينفيه معنى اقتضائي آخر يعوضه بينما يمكن أن يعوض معنى قول ماصدي ظاهر معنى آخر - للقول نفسه - مخالفاً للمعنى الأول.

المعنى الاقتضائي إذن لا يتعدد وهذا ما يتأكد في اللغة وفي بعض الأمثلة من القرآن شاملاً جميع أنواع المقتضى:

المبحث الأول: المقتضى المعجمي:

وهو الذي تحمله الوحدة المعجمية في ذاتها. فأنت إذ تقول: "انقطع زيد عن التدخين" - وهو مثال شائع في كتب اللسانيات - تمد إلى فعل "انقطع" الذي يقتضي بالضرورة أن زيدا كان يدخن. وهذا شأن وحدات معجمية أخرى شأن "وافق" أو "رفض" وهما يقتضيان أن أمراً ما عرض على المسند إليه الفعل ليصح منطقاً رفضه له أو موافقته عليه. وفي هذا الإطار يندرج المثال الذي ذكره الجرجاني عند تعريفه المقتضى: "فتحير رقية... مقتض شرعاً كونها مملوكة إذ لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم. فيزداد عليه ليكون تقدير الكلام: فتحير رقية مملوكة"⁽⁸¹¹⁾. ذلك أن فعل حرّر يقتضى معجمياً أن يكون المحرّر غير حرّ.

ونحن نرى مع الأستاذ صولة "أن معجم أي لغة من اللغات... يمكن أن يقوم... على جدولين مختلفين: جدول الكلمات التي لمعانيها مقتضى معجمي وجدول الكلمات التي ليس لها ذلك"⁽⁸¹²⁾. وقد أشار المؤلف نفسه إلى ما اعتبره أكثر الكلمات الحاملة مقتضيات معجمية تواترا في القرآن وهي: الله والكافرون والمؤمنون وما في معانيها⁽⁸¹³⁾. ورغم أن تحديد عناصر الجدولين اللذين ذكرهما الأستاذ صولة تحديداً دقيقاً يفترض النظر في كل كلمات اللغة فإننا لاحظنا أن بعض الكلمات الحاملة مقتضيات معجمية قابلة للتصنيف وفق أنواع. فمنها الأفعال

811 الشريف الجرجاني: التعريفات، بيروت، دار الكتب العلمية 1988 ص 226.

812 الحجاج في القرآن ج 1 ص 94.

813 السابق، الصفحة السابقة.

الواردة على وزن أفعل وفعل والمفيدة معنى تعدية الفعل إذ هي تقتضي معجميا معنى الفعل اللزوم قبل تعديته:ومن ذلك أن القول: "أفرح زيد أمه" يقتضي بالضرورة المعجمية أن أم زيد قد فرحت. على أن المقتضى المعجمي ليس في نظرنا أكثر أنواع المقتضى شيوعا خلافا للمقتضى الوجودي الشائع في القول.

المبحث الثاني: المقتضى الوجودي:

هو ما يقتضي القول وجوده دون أن يكون منطوقا. وقد كان منطلق الاهتمام بالمقتضى الوجودي في البحوث المنطقية الغربية الحديثة إشارة فريغ إلى المقتضى - وإن لم يتبلور المصطلح وقتئذ - في مثاله الشهير: "إن مكتشف شكل المدار الإهليجي (elliptique des orbites la forme planétaires) مات معدهما"⁽⁸¹⁴⁾. فهذا المثال يقتضي وجود مكتشف للشكل المذكور. وهذا شأن القول: "سافرت ابنتي إلى فرنسا" الذي يقتضي أن للمتكلّم ابنة.

على أن مفهوم المقتضى الوجودي يتسع عندنا ليشمل ما يسمه البعض بالمقتضى البرغماتي. وقد عرفته أوركيني بقولها: "تعتبر ضمن المقتضيات انبرغماتية كل المعلومات التي يحملها قول ما والتي تتعلق بشروط نجاحه... مما يكون تحققه واجبا حتى يبلغ عمل القول... غايته التأثيرية"⁽⁸¹⁵⁾ وأشار الأستاذ صولة إلى تعريف بول لاريا له بأن "الكلام يقتضي برغماتيا أن مقامه مطابق له"⁽⁸¹⁶⁾. وهذا ما يفيد أن الكلام يقتضي وجود المقام الذي يلائمه. ولنوضح إدراجنا المقتضى البرغماتي ضمن المقتضى الوجودي ننظر في مثال فلمور: "افتح الباب" وهو مثال لم يقل فرط استشهاد اللسانيين به عن فرط استشهادهم بمثال انقطاع زيد عن التدخين. فالقول: "افتح الباب" يقتضي فيما يقتضيه وجود باب مغلق ووجود أمر في موضع لأن يأمر المتقبل ووجود متقبل قادر على تفكيك مضمون القول الأمر... وهذه كلها عناصر يقتضي القول وجودها لا تختلف عن المقتضى الوجودي "الكلاسيكي" إلا في أن ما يقتضي الأول وجوده عناصر متصلة بمضمون القول القضوي وأن ما يقتضي الثاني وجوده عناصر تتصل بالخصائص المقامية التي تمكن من تحقيق المعاني المقصودة بالقول. فوجود الباب المفتوح مقتضى وجودي قضوي ووجود الأمر والمأمور مثلا مقتضى وجودي مقصود بالقول.

وقد كان المقتضى الوجودي مدار مسألة منطقية هامة تتصل بالقيمة المصادقية للقضية التي يكون مقتضاها الوجودي كاذبا. ومثل القول: "ملك فرنسا أصلح" منطلقا لقراءات مختلفة من رسل وستراوسن وسواهما. لكن هذا التناول المنطقي لا يفيدنا من الوجهة اللسانية للبحث في

Ecrits logiques et philosophiques, p-115. 814

L'implicite, p-36. 815

816 الحجاج في القرآن ج 1 ص 107.

تعدّد المعنى إذ ضرورة المقتضى كما أسلفنا ضرورة داخل القول. ومفهوم اقتضاء قول ما - قضويًا أو برغماتيًا - لوجود شيء معين لا يعني وجود ذلك الشيء ضرورة في الواقع المادي، فكما يجوز أن يكون المقتضى من المنظور المرجعي موجودا في الواقع المادي - وهذا الغالب في الاستعمال - فإنه يجوز أيضا أن يكون موجودا في واقع متخيّل هو واحد من العوالم الممكنة وهذا شأن قولك: "قتل علي بابا الأربعين لصًا". وقد يكون الواقع المتخيّل واحدا من تصوّرات المتكلم فذاك الذي يقول: "افتح الباب" والباب مفتوح يظن بالضرورة أن الباب مغلق في الواقع إذ فيما عدا ذلك أي إذا كان المتكلم عارفا أن الباب مفتوح وقال: "افتح الباب" فإن الكلام يخرج عن كونه وضعياً إلى كونه مجازياً ممّا نعرض له في الباب الثاني من هذا القسم الأول أو إلى كونه كلام حقيقي ومجانين ممّا نعرض له في القسم الثاني من البحث ضمن المعنى التأويلي. أمّا إذا كان القول خبرياً واعتمد المتكلم مقتضى وجودياً يعرف عدم وجوده في الواقع فإن الكلام يخرج عن كونه وضعياً إلى كونه مجازياً أو كلام حقيقي شأن المثال السابق وينضاف إليه إمكان كونه كلاما كاذبا وهو أيضا من مسائل المعنى التأويلي.

وأبرز فرق بين تناول المنطقة للمقتضى الوجودي وتناول اللساني له أن المنطقة لا يهتمون بالمقتضى الوجودي إلا من منظور القيمة الماصدية للقضية وهي قيمة لا تتحقّق - إيجابا أو سلبا - إلا بوجود المقتضى فعلا في الواقع. وقد كان إمكان عدم وجوده واحدا من دوافع كواين إلى محاولة تجاوز الأعلام في اللغة المنطقية فهو يرى أنك إذا قلت: "بيغاز" (Pégase) حصان الميثولوجيا الإغريقية المجنح غير موجود" وقعت في تناقض إذ قولك "بيغاز" يقتضي شأن الأعلام جميعها الوجود والوحدانية (l'unicité)، وأنت حينئذ تقرّ في المثال المذكور بعدم وجود شيء موجود. أمّا المنظور اللساني فيؤكد لنا أن القول السابق ليس تناقضا إذ اقتضاء الكلام لوجود بيغاز لا يفيد بالضرورة وجوده في واقعنا ومن ثمّ فهو لا ينفي وجوده في واحد من العوالم الممكنة وهو عالم الأساطير اليونانية شأن وجود حمراء حمراء والذئب أو علي بابا والأربعين لصا في عالم آخر من العوالم الممكنة، وبذلك لا يكون نفي وجود بيغاز في الواقع تناقضا إذ الإثبات والنفي يتعلّقان بوجود شيء واحد في عالمين مختلفين⁽⁸¹⁷⁾. وقس على ذلك ما أسلفناه من قول متكلم ما: "افتح الباب" والباب مفتوح، ذلك أن الباب في عالم المتكلم التصوري غير مفتوح وإن كان مفتوحا في الواقع.

بهذا إذن تأكد لنا ضرورة "العدول عن تعريف مقتضيات القول بأنها الشّروط التي تمكّنه من الحصول على قيمة ماصدية"⁽⁸¹⁸⁾. وتأكد لنا أن المقتضى الوجودي - برغماتيا كان أو قضويًا - ضرورة لغوية لا يمكنها أن تتعدّد من حيث هي معنى.

817 التناقض "هو اختلاف تصوّرين أو قضيتين بالإيجاب والسلب" المعجم الفلسفي ج 2 ص 349. لذلك لا يعد القول: "بيغاز موجود في عالم الأساطير وغير موجود في عالمنا" متناقضا.

وقد أشار مفسرو القرآن إلى بعض المقتضيات الوجودية التي لم يُختلف فيها شأن مقتضى وجودي قضويّ جسمه الزمخشري في تفسيره قول الله تعالى: "فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ" (الرحمان 56/55) إذ قال: "لم يطمث الإسيات منهن أحد من الإنس ولا الجنيات أحد من الجن، وهذا دليل على أن الجن يطمثون كما يطمث الإنس" (819).

المبحث الثالث: المقتضى المنطقي:

هو ما يستند في تحديده-أي في إخراجها من الوجود بالقوّة إلى الوجود بالفعل-إلى المعارف المنطقية. وأشكال ظهور هذا الصنف من المقتضى في اللغة كثيرة لا يمكن حصرها، لذلك نكتفي بالإشارة إلى بعضها:

I- الاستدلال المباشر:

و"هو استنتاج قضية من قضية أخرى استنادا إلى قوانين الفكر الأساسية" (820):

ولهذا الاستدلال أشكال مختلفة نكتفي بالتمثيل لبعضها لكثرتها وتعقدها:

+فمنها أن وجود المتضمن يقتضي بالضرورة المنطقية وجود المتضمن، فالقول: "جاء الرجل" يقتضي بالضرورة أنه قد جاء إنسان. على أن العكس غير لازم. لذلك أكد الغزالي: "أن الأخص إذا كان موجودا كان الأعم واجب الوجود، فإذا وجد السواد فقد وجد اللون وإذا وجد الإنسان فقد وجد الحيوان" (821). ويعبر إيكو عن المعنى نفسه مقرا أننا "تستطيع من النوع أن نخبر بالضرورة عن الجنس بينما لا يمكننا من الجنس أن نخبر عن النوع" (822). ولا شك في أن هذا الإخبار-ومن ثم الاقتضاء-مطلق نظريا نسبي إجرائيا إذ ضبايئة المقولات التي أسلفناها تعسر أحيانا القطع بعلاقة التضمن.

فالرأزي مثلا ينطلق من قول الله تعالى: "يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ..." (البقرة 40/2) ليقرر أن إنعام الله على بني إسرائيل هو إنعام منه على الكفار (823)، وهذا يفترض أن القول "بني إسرائيل" متضمن لكفار ومن ثم أن القول "بني إسرائيل" يقتضي القول

819 الكشاف ج 4 ص 54.

820 مدخل إلى علم المنطق ص 118.

821 أبو حامد الغزالي: مشكاة الأنوار، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر 1964، ص 48.

822 Sémiotique et Philosophie du langage, p-95.

823 يقول: "وهذا نص صريح في أن الله تعالى أنعم على الكافر إذ المخاطب بذلك هم أهل الكتاب وكانوا من الكفار مفاتيح الغيب مج 2 ج 3 ص 33.

"كفّار". على أن شبيه هذا "الافتضاء"⁽⁸²⁴⁾ غدا مشكوكا فيه عند تفسير قول الله تعالى: "ولا تتكحوا المشركات حتى يؤمنن ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم..." (البقرة/221) فقد اختلف المفسرون في اعتبار أهل الكتاب من المشركين أي اختلفوا في اعتبار القول "من أهل الكتاب" مقتضيا للقول "مشرك"⁽⁸²⁵⁾. ونحن مدركون لبعض الخفايا الاجتماعية التي قد تفسر اختلاف الموقفين، لكننا نؤكد أيضا أنها خفايا ما كان لها أن تتجسم لولا الأس اللغوي الضبابي. على أن هذه الضبابية تكاد تزول إذا أثبت القول علاقات تضمن ثابتة شأن وجود برج إيفل في باريس مثلا. فالقول المثال الذي ذكرته أوركويوني: "صعدت إلى برج إيفل" يقتضي "لقد ذهبت إلى باريس". وتؤكد الباحثة أن هذا القول: "خبر مقتضى بما أنه يقوم على شرط لازم"⁽⁸²⁶⁾. ولئن كان الضرب الأول من "الافتضاء" المنطقي قائما أحيانا على الضبابية ومن ثم مشكوكا في كونه افتضاء إذ الافتضاء ضروري فإن سائر أصناف الاستدلال المنطقي التي نعرض لها محققة لشروط الافتضاء إن في حضور السور أو في غيابها:

- في حضور السور:

قضية كلية موجبة تقتضي جزئية موجبة: القول "كل إنسان فان" يقتضي القول: "بعض الناس فانون".

قضية كلية موجبة تقتضي نقيض الجزئية السالبة: القول "كل إنسان فان" يقتضي القول: "ليس هناك بعض من الناس غير فانين".

قضية كلية سالبة تقتضي قضية جزئية سالبة: القول "كل الناس ليسوا مجانين" يقتضي القول: "بعض الناس ليسوا مجانين".

قضية كلية سالبة تقتضي نقيض الكلية الموجبة: القول "كل الناس ليسوا مجانين" يقتضي القول: "ليس كل الناس مجانين"...

- وعند غياب السور يقوم الافتضاء على مبادئ منطقيّة مختلفة منها أن التقرير بأمر ما هو نفي لنقيضه، ويمكن القول إن ذلك المنفي الغائب مقتضى منطقي للقول. ومن هذا المنظور يجوز أن يكون القول: "إنه ميت" مقتضيا منطقيًا لـ "إنه ليس حيًا"⁽⁸²⁷⁾. على أنه يجب التأكيد أن

824 قلنا "شبيهه" لأنه ليس من المسلّم به أن الكلمتين: "مشركون" و "كفّار" مترادفتان. وإن كان ابن عاشور يؤكد أن "والذين كفروا" شائع في اصطلاح القرآن أن يراد به المشركون" التحرير والتنوير مج 1 ج 1 ص 101.
825 السابق مج 3 ج 6 ص 63/62.
826 L'implicite, p-190.

نستحدث عن برج إيفل في عالمنا هذا لا عن برج إيفل الممكن وجوده في عوالم ممكنة أخرى شأن ذلك الذي أشار إليه كريبكه. انظر. La philosophie analytique, p-115.
827 ومن هنا يكون قول الله تعالى: "... لا يموت فيها ولا يحييا" (طه/74) - (الأعلى 87/13) قولًا قائمًا بالضرورة على المجاز وإلا كان قولًا كاذبًا أو متناقضًا أو خاضعًا لقوانين مختلفة عن القوانين الموجودة في عالمنا .

شكل المقتضى هذا خاص بالنقيض لا بالضد⁽⁸²⁸⁾. لذلك لا نوافق الأستاذ ميلاد في قوله إن "الأمر بفعل الشيء على وجه مخصوص يقتضي النهي عن غيره حتماً كما أن النهي عن أمر مخصص يفهم منه الأمر بما يناقضه. فقولك: كل السمك الطري، يقتضي مفهوماً يتمثل في النهي عن أكل السمك مما لا يكون طرياً"⁽⁸²⁹⁾. وأس مخالفتنا للقول المذكور أن الأمر بأكل السمك الطري لا يقتضي في ذاته أي نهى عن أكل غير السمك الطري إلا إذا أضاف المتكلم كلمة "فحسب" مثلاً أو ما في معناها. وهذا المثال شائع معناه الاستدلالي في الاستعمال حتى غداً شبيهاً بالافتضاء، ولعله يذكرنا بالأمثلة التي أوردتها أوركينوني تحت عنوان "الانزلاق من الشرط الكافي إلى الشرط اللازم" من ذلك - والمثال لدكرو - أنه لو قيل لأحد الأطفال: "إذا لم تعمل بجد فإِنَّكَ ستبقى في المنزل"، فإن هذا القول لا يقتضي نقيضه وهو: "إذا عملت بجد فإِنَّ تبقَى في المنزل" ومع ذلك فإن الطفل الذي يعمل بجد ثم لا يُسمح له بالخروج يشعر بأن حقه مهضوم⁽⁸³⁰⁾. فتصور الافتضاء هنا لا يعود إلى مفهوم الضرورة المنطقي بل إلى مفهوم العادة اللغوية. لذلك لا نعتبر النهي عن أكل السمك غير الطري ولا توهم الخروج من المنزل عند إنجاز العمل بجد من المقتضيات. ونقيس على ذلك كل ما لم تثبت ضرورة وجوده المنطقية بقطع النظر عن متغيرات السياق والمقام.

II - الاستدلال غير المباشر:

وهو الاستدلال القياسي والاستدلال الاستقرائي.

I - الاستدلال القياسي:

القياس هو "قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر"⁽⁸³¹⁾. والقياس أنواع أشهرها تلك التي تتألف من مقدمتين كبيرى وصغرى ومن نتيجة. وليس هذا مجال التوسع في الأقيسة وأصنافها المختلفة⁽⁸³²⁾ لكننا نودّ فحسب بيان إمكان حذف أحد العناصر الثلاثة

828 "الفرق بين الضدين (contraires) والنقيضين (contradictaires) أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كالوجود والعدم... على حين أن الضدين لا يجتمعان ولكن يرتفعان" المعجم الفلسفي ج 1 ص 755.

829 الإنشاء في العربية صص 324/323.

830 L'implicite, pp-180/181.

831 كشاف اصطلاحات الفنون ج 3 ص 1190.

832 يمكن مزيد التوسع في المسألة بالنظر في كشاف اصطلاحات الفنون ضمن مدخل: قياس أو في كتاب: مدخل

إلى علم المنطق صص 244/167.

المذكورة⁽⁸³³⁾، فإذا كان ذلك العنصر المحذوف لازماً لتماسك القول المنطقي بقطع النظر عن السياق والمقام عدّ مقتضى⁽⁸³⁴⁾:

مثال 1: حذف النتيجة.

وله تجليات منطقية متعددة نذكر منها:

تجل 1:

+A، B

+A

فتكون النتيجة مقتضى وهي ت B.

وهذا ما يجسّمه المنطوق التالي: "كلّ النساء ناقصات عقل ودين وفاطمة بنت الرسول امرأة". فهذا القول يقتضى أنّ "فاطمة بنت الرسول ناقصة عقل ودين"⁽⁸³⁵⁾.

تجل 2:

+ بشرط ب

+(-ب)

فتكون النتيجة مقتضى وهي (-أ)

وهذا ما يجسّمه القول التالي: "لا تعط زيدا طعاماً إلا إذا كان جائعاً، وزيد غير جائع"، فنتيجة هذا القول المقتضاه هي: "لا تعط زيدا طعاماً"⁽⁸³⁶⁾.

833 حذف أحد عناصر القياس يحوِّله إلى قياس مضمر ذلك أنّ القياس المضمر هو وفق المناطقة: "القياس الكامل في الأذهن الناقص في التعبير" علم المنطق ص 221.

834 وهذا خلافاً لبعض الأمثلة التي أوردتها أوركينوني -دون أن تدّعي أنها مقتضيات- شأن القول الإشهاري: "بدون زبدة تكون الحياة مملة" وهو قول يفترض -ولا يقتضى- مقدّمة كبرى: "لا بدّ أن تكون الحياة غير مملة" والمقدّمة الصغرى: "وبدون زبدة تكون الحياة مملة" ممّا ينتج: "إذن كلوا الزبدة". فهذا المثال لا يمكن أن يكون قائماً على الافتضاء لآتصاله الوثيق بسياقه ومقامه.

ومن جهة أخرى نوّكد ما أسلفناه من أنّ المقتضى لا علاقة له بالصدق والكذب لذلك تكون نتائج الأقيسة السفسطانية الضرورية مقتضيات. فالقول: "كلّ الناس يطيرون" وليلى إنسان " يقتضى بالضرورة أن ليلي تطير.

835 على أساس أن √س، س (امرأة)، س ∩ ناقصات العقل والدين.

+فاطمة ∩ صنف النساء.

+إذن فاطمة ∩ ناقصات العقل والدين.

836 على أساس أن:

+إطعام زيد بشرط جوعه.

+ (-جوع زيد).

+إذن (-إطعام زيد).

ومن ذلك في القرآن قول الله تعالى: "وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ..." (التوبة 54/9). وقد أثبت ابن حزم مقتضى القول في الأحكام: "وهذا بيان جلي على أن السبب المانع من قبول نفقاتهم هو الكفر فإذا ارتفع ذلك ارتفع السبب المانع من قبول نفقاتهم فإذا ارتفع ذلك السبب فقد وجب قبول النفقات. وهذا نص القرآن" (837).

تجل 3: القياس الشرعي:

وهو القائم على "مساواة الفرع للأصل في علة حكمه" (838) و"هو عند المنطقيين إثبات حكم في جزئي لثبوته في جزئي آخر لمعنى مشترك بينهما مؤثر في ذلك الحكم" (839).

+ (ب) هي علة تحريم (أ)

+ كل ما يتصف ب(ب) فهو محرّم.

+ ت تتصف ب(ب)

فتكون النتيجة مقتضى وهي + إذن ت محرّم.

ومن ذلك في القرآن تفسير قول الله تعالى: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ... وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ..." (النساء 23/4)، فقد ذهب الرازي إلى أن علة تحريم الجمع بين الأختين "أن الأختية قرابة قريبة والقرابة القريبة تناسب مزيد الوصلة والشفقة والكرامة وكون إحداهما ضرة للأخرى يوجب الوحشة العظيمة والنفرة الشديدة وبين الحالتين منافرة عظيمة" (840). ثم يقرر "أن القرابة القريبة مانعة من الجمع في النكاح" وأن "هذا المعنى حاصل بين المرأة وعمتها أو خالتها" (841)، فيكون هذا كله مقتضيا حرمة الجمع بين المرأة وبين عمتها وخالتها. ويؤكد الرازي أن هذا المعنى مذكور في الآية (842).

مثال 2: حذف المقدمة الكبرى:

لو افترضنا المنطوق التالي: "الطعام الذي أكلته في منزلكم لذيد. وهذا يعني أن أباك هو الذي طبخه" فإنه قول يقتضي: "ما من أحد يطبخ طعاما لذيدا في منزلكم إلا أبوك".

837 الأحكام ج 5 ص 109/108. وعبارة: "نص القرآن" تتفق مع ما نزعته من أن المقتضى معنى ماصدقي. وأساس الاقتضاء كالاتي:

+ عدم قبول النفقات بشرط الكفر.

+ (-كفر)

+ إذن (-عدم قبول النفقات) أي قبول النفقات.

838 كشاف اصطلاحات الفنون ج 3 ص 1194.

839 السابق ص 1343.

840 مفاتيح الغيب مج 5 ج 10 ص 45.

841 السابق الصفحة السابقة.

842 السابق الصفحة السابقة.

مثال3: حذف المقدّمة الصغرى:

ومنه أنّ القول التّالي: "أنا أتفّس لأني إنسان" يقتضي أنّ "كلّ الناس يتنفّسون".

2- الاستدلال الاستقرائي:

وهو "تصفّح الجزئيات لإثبات حكم كلي"⁽⁸⁴³⁾ وهو تامّ وناقص. التّامّ يقوم على الاستدلال بجميع الجزئيات للحكم على الكل، والناقص هو أن يستدلّ ببعض الجزئيات للحكم على الكل. ولا يدخل ضمن المقتضى إلاّ النتيجة المحذوفة للقول الذي يقوم على استقراء تامّ فمن ذلك أنّ القول: "لزيد ثلاث سيّارات فقط، سيّارة زيد الأولى فيها عطب وسيّارة زيد الثّانية فيها عطب وسيّارة زيد الثّالثة فيها عطب" يقتضي أنّ "جميع سيّارات زيد فيها عطب".

وتقرّرنا أنّ المقتضى ضرورة وأنّ معناه لا يتعدّد هو تقرير مشروط -في مجال المقتضى المنطقي- بعدم تعدّد معاني القول الذي يستلزم المقتضى. فقد أسلفنا أنّ ضبابيّة المقولة قد تؤدي إلى الاختلاف في وجود المقتضى. ولا تشذّ عن ذلك سائر إمكانات تعدّد المعنى الماصديّ الظاهر. فقد استند عمر بن الخطاب إلى الاتّساع التركيبيّ بغياب المفعول له في قول الله تعالى: "وَأَمَّا الصّدقاتُ للفقراءِ والمساكينِ والعاملينَ عليها والمؤلّفة قلوبهم..." (التوبة 60/9) فرأى أنّ علة إعطاء الصّدقات للمؤلّفة قلوبهم هي فحسب كسب ودهم زمن ضعف الإسلام أي إنّ إعطاء الصّدقات للمذكورين مشروطة بضعف الإسلام، فإذا ما ارتفع السبب بقوة الإسلام وعزّته اقتضى ذلك ارتفاع الحكم. على أنّ السبب الذي افترضه عمر ليس سوى معنى ممكن للقول لم يأخذ به بعض المفسّرين الآخرين فلم يعتبروا القول مقتضياً لنفي دفع الصّدقة للمؤلّفة قلوبهم⁽⁸⁴⁴⁾.

وللإختلاف في وجود المقتضى بسبب تعدّد معنى القول مثال آخر فقد اعتبر الطاهر الحدّاد أنّ إباحة تعدّد الزوجات مشروطة بالعدل فإذا ما انتفى شرط العدل⁽⁸⁴⁵⁾ اقتضى ذلك انتفاء الإباحة. غير أنّ الاختلاف في معنى العدل الماصديّ -وقد أسلفنا أسسه- جعل بعض المفسّرين ينفون ذلك المقتضى.

ولئن كان المثالان المذكوران معتمدين على التّجلي الثّاني لحذف النتيجة (+أ بشرط ب/+) -ب/إذن (-أ)) فإنّ تعدّد المعنى قد يشمل سواه شأن التّجلي الثّالث المتّصل بالقياس الشرعيّ. ومن ذلك أنّ الاختلاف في علة الحكم -أي بعبارتنا الاختلاف في المفعول لأجله الممكن نتيجة للاتّساع التركيبيّ- قد تجسّم مثلاً في الاختلاف في علة تحريم الجمع بين الأختين⁽⁸⁴⁶⁾ أو

843 كشّاف اصطلاحات الفنون ج3 ص1229.

844 أحكام القرآن ج2 صص955/954.

845 النساء/4، 129.

846 مفاتيح الغيب مج5 ج10 ص45.

الاختلاف في طرد العلة أي في التفرير بأن ذلك النوع من الشبه يجب به ذلك الحكم⁽⁸⁴⁷⁾ أي بأن تلك العلة على فرض قبولها جدلا علة كلية لا جزئية⁽⁸⁴⁸⁾.
إن هذا كله يؤكد أن معنى المقتضى لا يتعدّد غير أن وجوده قد يكون مختلفا فيه عند تعدّد معنّى الأقوال المقتضية له. وبلفظ آخر فالمقتضى لا يتعدّد بكثرة معانيه الممكنة على أنه قد يكون منطلقا لتعدّد ثنائي مفاده وجود المعنى الاقتضائي أو غيابه⁽⁸⁴⁹⁾.

-
- 847 الإحكام مج 2 ص 492.
848 يستند تعدّد المعنى هذا إلى أن قياس الواحد من الخصمين لا يوجب العلم بالنتيجة للآخر لعدم اعتقاده بمقدمات قياسه. كشأف اصطلاحات الفنون ج 3 ص 1191.
849 لذلك قد تفيد الأقيسة ذات المقدمات الخاطئة مقتضيات. فإن قلت مثلا: كل القطط كلاب- ونوسة قطة فإن هذا القول يقتضي أن نوسة كلب. ولا يمكنك رفض المقتضى إلا إذا رفضت مقدماته أي لا يمكنك نفي المقتضى إلا برفض معنى القول الذي يستند إليه.

الباب الثاني: أسس تعدّد المعنى الماصدقيّ الوارد على المجاز

أسلفنا أنّ ورود المعنى الماصدقيّ لقول ما على الحقيقة يعني دلالة ذلك القول على معناه وفق مواضع اللغة. وفي مقابل ذلك يكون ورود المعنى الماصدقيّ لقول ما على المجاز يعني دلالة ذلك القول على معنى ماصدقيّ مخالف لمعناه الوضعيّ.

* مفهوم المجاز:

للمجاز ضوابط مشتركة تحدد هويته وهي:

أ- المجاز هو نقل للقول من استعماله وفق المواضع النغوية إلى استعمال آخر مخالف لها. فهو نقل للقول عن أصله⁽⁸⁵⁰⁾ أي عما وضع له⁽⁸⁵¹⁾ للدلالة على معنى ماصدقيّ خفيّ. ومن منظور الكلمة الرمزية يكون المجاز خروجاً بالكلمة من تعيينها لمقولة ما إلى تعيينها لمقولة أخرى. وقد يشمل المجاز من الكلمات الإشارية الأعلام التي يشيع اتصافها بصفة ما حتى تخرج من دلالتها الوضعية على ذات لتدلّ على صفة شأن قولك لشخص سخيّ: إنك حاتم. ونجد بعض الأقوال التي تواتر استعمالها المجازي حتى غداً وضعياً شأن دلالة كلمة المنافق في القرآن. فالأصل في النفاق أنه "مأخوذ من نافقاء اليربوع وهو حجر من حجراته يدخل منه إذا أخذ عليه الحجر الذي دخل فيه فيقال: قد نفق ونافق، شبهه - أي المنافق - بفعل اليربوع لأنه يدخل من باب ويخرج من باب وكذلك المنافق يدخل في الإسلام باللفظ ويخرج منه بالعقد"⁽⁸⁵²⁾. ومن منظورنا حالما يصبح معنى الكلمة وارداً في المعجم فإنه يغدو وضعياً - سواء أكان وضعاً أول أم وضعاً ثانياً - وإن كان في الأصل وارداً على المجاز⁽⁸⁵³⁾.

850 أسرار البلاغة ص 365

851 مفاتيح العلوم ص 359.

852 تفسير غريب القرآن ص 29.

853 أشرنا إلى أنّ العلاقة بين المشترك والمجاز علاقة وثيقة ذلك أنّ كثيراً من المشترك ينشأ انطلاقاً من تحوّل معنى مجازي - نتيجة لتداوله - إلى معنى حقيقيّ. وينضاف ذلك المعنى "الوضعيّ" الجديد إلى المعنى الوضعيّ "الأصليّ" للكلمة فتصبح الكلمة دالة بالوضع على أكثر من معنى أي تصبح من المشترك. والفرق بين المجاز والمشترك في هذا المستوى فرق زمني لا جوهريّ إذ ما يسمّى مجازاً في زمن معيّن يوسم بالمشترك في زمن لاحق. لذلك علينا أن ننتبه قدر الإمكان إلى زمان المعاجم في علاقتها بزمان القول لنميّز بين المشترك وبعض ضروب المجاز.

ب- لا بد أن يكون لمعنى القول الماصدقيّ الوارد على المجاز علاقة ما مع معنى القول الوضعي. فهذا المعنى "يقع نقله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل"⁽⁸⁵⁴⁾.

ت- لا بد من وجود قرينة تمكّن من اعتبار القول مجازا أي تمكّن من الانتقال من معنى القول الأصليّ إلى معناه الماصدقيّ الوارد مجازا.

إن توفّر هذه الشروط الثلاثة تجعلنا نطلق على معنى ما أنه وارد على المجاز وذلك بقطع النظر عن وسم المتقبّلين له الوسم نفسه⁽⁸⁵⁵⁾. ونؤكد أنّ هذا المعنى ماصدقيّ وإلا أصبحت كل معاني القول التّأويليّة مندرجة ضمن المجاز أيضا باعتبارها معاني مخالفة لمعنى القول الوضعيّ بينما هي خارجة عن المعنى الماصدقيّ. فإذا سمعنا شخصا يقول: "أنا نابليون بونابارت" واعتبرنا كلامه مجازا فقد يكون معنى كلامه "أنا إمبراطور عظيم" أو "أنا رجل سياسة منفيّ في جزيرة بعيدة"... وهذه معان ماصدقيّة ممكنة واردة على المجاز. أمّا إذا اعتبرنا كلامه حقيقة فيمكن أن يكون من معانيه التّأويليّة أنّ المتكلّم مجنون أو أنّه مازح وهذان المعنيان ليسا معنيين ماصدقيين للقول. وبذلك يكون المعنى الماصدقيّ الوارد حقيقة والمعنى الماصدقيّ الوارد مجازا حقيقيّين كلاهما بمعنى أنّهما مشتركان في تمكيننا من تعيين ماصدق القول اللغوي⁽⁸⁵⁶⁾. ذلك أنّه "محال أن يتغيّر حال المعنى في نفسه بأن يكتنى عنه بمعنى آخر وأنّه... لا يتصوّر أن يتغيّر معنى مساواة الرّجل الأسد في الشّجاعة بأن يكتنى عن ذلك ويدلّ عليه بأن تجعله أسدا"⁽⁸⁵⁷⁾. ولا شك في أنّ الماصدق الواحد "فلانا" لن يتغيّر سواء وسمته بالرّجل البليد أو بالحمّار أو بعمرو أي سواء أوردت معناه على الحقيقة أو على المجاز⁽⁸⁵⁸⁾. على أنّنا نؤكد أنّ المعنى الماصدقيّ الوضعيّ والمعنى الماصدقيّ المجازيّ وإن أحالا على ماصدق واحد فإنّهما قطعا مختلفان في معانيهما التّأويليّة. ونحن نرى رأي الجرجانيّ في تمييزه بين إيراد المعنى على الوضع وعلى المجاز في الفصاحة أو الجمال أو التّأثير... إذ يقول: "وازن بين قولك للرّجل وأنت تعظه "إنك لا تجزى على السيّنة حسنة فلا تغرّ نفسك" وتمسك وبين أن تقول في إثره: "إنك

854 أسرار البلاغة ص 365.

855 كثيرا ما نجد مفسري القرآن يسمون المعاني الواردة مجازا وسمّا آخر كالتّأويل مثلا (مفاتيح الغيب مج 1 ج 2 ص 69). وبعضهم يفسّر الأقوال على المجاز دون أن يستعمل كلمة المجاز، وذلك لعدم استقرار المصطلح بعد. (انظر مثلا: معاني القرآن ص 47).

856 لذلك نؤكد أنّ اعتماد صفة المجازيّ في لفظ: المعنى الماصدقيّ المجازيّ لا يفيد- حين يكون الكلام مجازا- وجود معنيين ماصدقيين للقول أحدهما وضعيّ والثّاني مجازيّ بل الصّفة في اللفظ المذكور للكيفيّة لا للماهيّة. وبذلك يفيد المعنى الماصدقيّ المجازيّ: "المعنى الماصدقيّ الوارد على المجاز" ويفيد المعنى الماصدقيّ الوضعيّ: "المعنى الماصدقيّ الوارد بوضع اللغة".

857 دلائل الإعجاز ص 108-

858 هذا الموقف يفترض اتفاقا في تعيين الوارد حقيقة والوارد مجازا ممّا لا يتحقّق دائما.

لا تجني من الشوك العنب وإنما تحصد ما تزرع⁽⁸⁵⁹⁾. ولئن كانت الفروق التأويلية بين المعنى الوضعي والمعنى المجازي تهمنا في القسم الثاني من البحث فإنه يجب التساؤل الآن: إذا كان موضوع بحثنا المعنى الماصدقي وضعياً كان أو مجازياً فلم أفردنا المعنى الوارد على المجاز بباب خاص؟

إن تحديد معنى الكلام الوارد على الوضع مقتصر على تبين معناه اللغوي الوضعي في السياق والمقام. وقد تبيننا أن هذه العملية على بساطتها الظاهرة قد تؤدي في كثير من الأحيان إلى تعدد المعنى. أما تحديد معنى الكلام الوارد مجازاً فيتمثل في تجاوز المعنى اللغوي الوضعي إلى المعنى الماصدقي المقصود⁽⁸⁶⁰⁾. ولذلك كان المجاز ضرباً من أضراب الصورة باعتبارها مشاهدة الشيء على هيئة شيء آخر⁽⁸⁶¹⁾. والمجاز عندئذ قائم على مفهوم الاستبدال استبدال التعبير عن المعنى الماصدقي بدوال تفيد وضعياً معنى آخر له مع المعنى الماصدقي علاقة بالتعبير عن المعنى الماصدقي بدواله الوضعية. ويكون تحديد المعنى الماصدقي الوارد مجازاً بحثاً عن غائب انطلاقاً من معنى حاضر. والمعنى التي تنام غائبة من أجمل التعبيرات المجازية. فلئن لم يكن مفهوم المعنى المجازي الماصدقي شأن المعنى الماصدقي الوضعي لا بد أن يكون قابلاً للتصور الذهني وإلا غدت الدائرة المربعة مجازاً وأصبحت "أفكار شومسكي الخضراء التي تنام غائبة" من أجمل التعبيرات المجازية. فلئن لم يكن ماصدق المعنى مختلفاً في وروده على الحقيقة أو على المجاز فإن طريقة تعيين تلك الماصدق تختلف اختلافاً كبيراً مما ينتج اختلافاً في أسس تعدد المعنى الماصدقي وإمكاناته.

وسنعمد في هذا القسم كله تعريف المجاز الذي ذكرنا بقطع النظر عن اختلاف البلاغيين العرب في الظواهر البلاغية التي يسمونها بمصطلح المجاز إذ يهمننا المدلول لا الدال. ومدلول المجاز يشمل عندنا ما وسم بالمجاز المرسل والمجاز العقلي والتشبيه الذي غاب منه وجه الشبه والاستعارة والكناية وجل الأعمال القولية غير المباشرة.

وقد اعتبر جل البلاغيين القدماء المجاز المرسل والمجاز العقلي من ضروب المجاز⁽⁸⁶²⁾. واعتبروا الاستعارة مجازاً رغم أن منهم من رأى "المجاز أعم من الاستعارة"⁽⁸⁶³⁾ ومنهم "من يجعل المجاز كله استعارة"⁽⁸⁶⁴⁾.

859 أسرار البلاغة ص106.

860 "وإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة وصف بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي وجاز

هو مكانه الذي وضع فيه أولاً" أسرار البلاغة ص365

La métaphore vive, p-269861.

862 المصدر السابق صص343-345- مفتاح العلوم صص363-368 و393-396.

863 أسرار البلاغة ص28.

ولم يشمل الاختلاف إلا التشبيه والكناية. ففي موضوع التشبيه نجد الجرجاني مثلاً يحرص على التمييز بين التشبيه البليغ والاستعارة على أساس أنه لا يجوز في التشبيه أن يظن المخاطب معنى القول وضعياً فهو مجاز ضرورة. فأنت إن قلت "زيد أسد" أو "هذا الرجل سيف صارم على الأعداء" استحال أن يظن المخاطب وقد صرحت له بذكر زيد أنك قصدت أسداً وسيفاً⁽⁸⁶⁵⁾. وفي مقابل ذلك يجوز تفسير كلمة "شمس" في قولك "طلعت شمس" على معناها الوضعي أو على المعنى المجازي بدلالاتها على المرأة الجميلة مثلاً.

وفي ما يخص الكناية نجد السكاكي مثلاً يخرجها من المجاز إذ "أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد أن تريد طول نجاهه من غير ارتكاب تأويل مع طول قامته"⁽⁸⁶⁶⁾. وملاحظتنا السكاكي والجرجاني متماثلتان في كونهما مفيدتين عند الاختلاف في ضرورة الانتقال من المعنى الوضعي الظاهر إلى المعنى الماصدقي الوارد على المجاز ولكن الملاحظتين متقابلتان اعتبارياً. فالجرجاني يرى أن التشبيه البليغ ليس مجازاً لأنه يجبرك على جواز المعنى الظاهر الوضعي للقول إلى معنى ماصدقي مجازي خفي بينما يرى السكاكي أن الكناية ليست من المجاز لأنها لا تجبرك على جواز المعنى الظاهر إلى معنى ماصدقي آخر.

وسنرى أن ملاحظة الجرجاني لا تنفي أن التشبيه البليغ مجاز وملاحظة السكاكي لا تنفي أن الكناية مجاز وذلك وفق تعريفنا السالف للمجاز ذلك أن التشبيه البليغ تنطبق عليه شروط المجاز الثلاثة. فقولك: "زيد أسد" مثلاً نقل لكلمة "أسد" من استعمالها الماصدقي الوضعي الدال على الحيوان المعروف إلى استعمال مجازي تدل بمقتضاه على المتصّف بالشجاعة⁽⁸⁶⁷⁾. وبذلك يتحقق مفهوم الاستبدال الذي أسلفنا إذ باستبدالنا معنى الأسد الظاهر بالمعنى الماصدقي "للشجاع" نكون قد أنشأنا صورة شاهدنا بمقتضاها شيئاً ما وهو الشجاع على هيئة شيء آخر وهو الأسد. ونجد علاقة بين المعنى الوضعي والمعنى الماصدقي المجازي هي علاقة شبه. ولم نمر من المعنى الأول إلى الثاني إلا بقرينة مقامية مفادها أننا نعرف أن زيدا المذكور اسم رجل لا اسم أسد⁽⁸⁶⁸⁾.

وشروط المجاز الثلاثة تتجاوز التشبيه البليغ لتشمل كل تشبيه لم يظهر فيه وجه الشبه أي تشمل وفق مصطلحات البلاغيين كل تشبيه لم يكن مفصلاً. ذلك أنك إن عوضت قولك "زيد أسد"

864 عز الدين بن عبد السلام: مجاز القرآن. القسم الأول. طرابلس- منشورات كلية الدعوى الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي- ط1- 1992 ص148.

865 أسرار البلاغة ص299.

866 مفتاح العلوم ص403.

867 يقول ابن الأثير مثلاً: "ألا ترى أن حقيقة قولنا "زيد أسد" هي قولنا "زيد فجاع؟" ضياء الدين بن الأثير: المثل

الساخر في أدب الكاتب والشاعر- بيروت- المكتبة العصرية 1990- ج1 ص78

868 هذه المعرفة خاصة فحسب بالمثال الذي ذكرنا إذ لا شيء ينفي أن يطلق اسم العلم زيد على أسد "حقيقي".

بقولك "زيد كالأسد" لم تنف عملية الاستبدال بل نفيت فحسب الإمكان النظري لكون زيد اسماً لأسد حقيقي. على حين أنك إن صرحت بوجه الشبه وقلت "زيد كالأسد في الشجاعة" تكون قد صرحت بالمعنى الماصدي الذي كان خفياً وبذلك تنتفي عملية الاستبدال.

وسواء رأينا مع الجرجاني أن "التشبيه عامٌ والتمثيل أخصٌ منه فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً"⁽⁸⁶⁹⁾ أو قررنا مع ابن الأثير أن التمثيل والتشبيه شيء واحد⁽⁸⁷⁰⁾ فإننا في الحالتين -حالة اعتبار التشبيه متضمناً التمثيل أو اعتبارهما متماثلين- ننتهي إلى أن التمثيل ينطبق عليه من منظورنا ما ينطبق على التشبيه. فإن صرح فيه بوجه الشبه -شأن قول الرسول: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى"- لم يندرج ضمن المجاز، وإن غاب فيه وجه الشبه صراحة كان قولاً وارداً على المجاز. فإذا غاب من التمثيل المشبه ووجه الشبه كقولك: "أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى" فهو يكون "على سبيل الاستعارة"⁽⁸⁷¹⁾ ويندرج في المجاز شأنها.

أمّا في باب الكناية فأنت إذا قلت: "طويل النجاد" فاعتبر السامع أن معناه الظاهر هو طول النجاد فحسب كان الكلام وارداً على الحقيقة أي مستعملاً بالوضع. وإذا اعتبر السامع أن الكلام يجوز معناه إلى معنى ثانٍ هو طول القامة كان القول وارداً على المجاز. وفي الكناية لا ينفي إمكان ورود المعنى على المجاز إمكان ورود معناه الوضعي أي إن "الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها"⁽⁸⁷²⁾ بل بمقامها. غير أن هذا التميز الجزئي لا ينفي أن في الكناية جوازاً ممكنًا من معنى بالوضع إلى معنى آخر ولا ينفي وجود علاقة بين المعنى الأول والمعنى الثاني ولا ينفي وجود قرينة تمكن من جواز الأول إلى الثاني. فقرينة المجاز مثلاً في عبارة "طويل النجاد" الواردة في بيت الخنساء الرثائي مقامية إذ يؤين الميت بذكر محاسنه وليس طول النجاد في حد ذاته من الخصال إلا إذا اتصل بصفة محمودة هي صفة طول القامة. على أن طول القامة أي المعنى المجازي لا ينفي "طول النجاد" أي المعنى الوضعي بل ينضاف إليه. ومن هنا ننتهي إلى أن الكناية بدورها تقوم على الاستبدال فهي تكني عن المعنى الماصدي أي تخفيه وتستبدل معنى آخر ظاهراً به.

وقد ذهب بعض القدماء إلى اعتبار التشبيه البليغ والكناية من المجاز. ومن هؤلاء الشريف الرضي الذي يعتبر التشبيه البليغ والكناية استعارة⁽⁸⁷³⁾ وعزّ الدين بن عبد السلام

869 أسرار البلاغة ص 84.

870 المثل السائر ج 1 ص 373.

871 مفتاح العلوم ص 376.

872 السابق ص 403.

873 الشريف الرضي: تلخيص البيان في مجازات القرآن - القاهرة - دار إحياء الكتب العربية 1955 ص 127.

الذي قال: "فإن أتوا بأداة التشبيه كان ذلك تشبيها حقيقياً وإن أسقطوا أداة التشبيه كان ذلك تشبيها مجازياً"⁽⁸⁷⁴⁾. وقد أشار ابن الأثير إلى بعض من "قد خلط الاستعارة بالتشبيه المضرر الأداة ولم يفرق بينهما"⁽⁸⁷⁵⁾ وذهب هو نفسه إلى أن "كل كناية استعارة"⁽⁸⁷⁶⁾.

وواضح مما سلف أننا في تعريفنا للمجاز نعتد النظرية الاستبدالية غير أن الاستبدال ليس بالضرورة استبدال كلمة بكلمة من المنظور الجدولي⁽⁸⁷⁷⁾ بل هو استبدال طريقة في التعبير عن معنى ما بطريقة أخرى أو هو استبدال لفظ لمعناه الوضعي علاقةً بمعنى القول، باللفظ المتواضع عليه للدلالة على معنى ما أي إننا ننطلق من "أن كل مجاز فله حقيقة"⁽⁸⁷⁸⁾.

معنى: الأصل أن يعبر عنه بلفظ أ = استعمال وضعي.

معنى: أيتشكل عبر اللفظ "ب" بشرط أن يكون لمعنى اللفظ "ب" علاقة مع معنى اللفظ "أ" = استعمال مجازي.

وليس مشروطاً أن يكون اللفظ "ب" كلمة بل قد يكون مركباً أو جملة أو مجموعة من الجمل. ولم نشر إلى حد الآن إلى استبدال الجمل بالجمل لأنه الأقل وروداً تحت مصطلح المجاز عند القدماء وعند بعض المحدثين. وهو لذلك يحتاج إلى تفسير إيراده ضمن المجاز.

لقد أشرنا إلى أن للجملة معاني مقصودة بالقول ومعاني قضوية. وبيننا أن دلالة القول على أصناف مختلفة من المعاني المقصودة بالقول غالباً ما يدخل في باب الاشتراك، شأن دلالة الاستفهام على الأمر مثلاً. أما دلالة المعنى القضوي الوضعي لجملة ما على معنى قضوي آخر -بقطع النظر عن تحوّل المعنى المقصود بالقول أو لا- فإنه يدخل في باب المجاز لأنه يحقق شروط المجاز الثلاثة. ولنأخذ مثلاً على ذلك قول شخص ما: "الغرفة باردة" في غرفة شباكها مفتوح فإن هذا القول قد يدل على معناه الوضعي وقد ينقل إلى معانٍ أخرى مثل: "أغلق الشباك" أو "أعطني معطفي" أو "هيا نخرج من هنا" إلخ...⁽⁸⁷⁹⁾. ولا شك في وجود علاقة بين القول الأول والقول الثاني فيمرّ المتقبل من الأول إلى الثاني عبر الاستدلال. ولا بد من وجود قرينة تمكن من الانتقال من معنى القول الأول إلى معناه الثاني. وبذلك لا شيء يمنع من تسمية المعنى الأول معنى وضعيًا والمعنى الثاني معنى مجازياً، وهذا ما أثبتته أركيوني عندما اعتبرت البحث في الأعمال المقصودة بالقول "الفرعية" بحثاً في المجاز المقصود بالقول⁽⁸⁸⁰⁾. غير أننا نخالفها في

874 مجاز القرآن صص 293-294.

875 المثل السائر ج 1 ص 369.

876 المصدر السابق ج 2 ص 185.

877 تصوّر الاستبدال هذا واضح في La métaphore vive, p-198.

878 المستصفي ج 1 ص 344.

879 هذه الأقوال شأن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها بل بمقامها.

880 L'implicite, pp-79/91.

حصرتها المجاز في الأعمال المقصودة بالقول إذ أن القول لا يصبح مجازياً عندنا إلا إذا دل مضمونه القضيوي على معنى آخر سوى معناه الوضعي وعندنا قد يتحول المعنى المقصود بالقول في أغلب الأحيان من دلالة ما في المعنى الوضعي إلى دلالة أخرى في المعنى المجازي، لكن هذا التحول غالب وليس لازماً. ففي المثال السابق تحول المعنى المقصود بالقول من الخبر إلى الطلب غير أن المجاز ليس مشروطاً بذلك التحول. فقولك: "الغرفة باردة" قد يفيد مجازاً: "لقد بدأ فصل الشتاء" وكلا القولين يفيد معنى مقصوداً بالقول واحداً هو الخبر.

ومن جهة أخرى نؤكد ما أسلفناه من أننا لا نعتبر دلالة صيغة لغوية واحدة على معنى قضيوي واحد وعلى أكثر من معنى مقصود بالقول مجازاً بل تدخل هذه الدلالة في باب الاشتراك. لذلك لا نوافق أوركويوني في وضعها المثاليين التاليين في نفس المستوى:

1- "لا يدخن هنا" وقد يفيد "لا تدخن".

2- "أنا جائع" وقد يفيد "تعال لتتغذى" (881).

ومن منظورنا يكون المثال الأول دالاً على معنى وضعي إذ أسلفنا أن الخبر قد يفيد النهي فيما يفيد من معان مقصودة بالقول تحددها اللغة بالوضع (882). أما المثال الثاني فله معنى مجازي لاختلاف المضمون القضيوي بين الجملة الأولى والجملة الثانية.

وهذا الضرب من المعاني المجازية يندرج ضمن ما سميته أوركويوني بالمجاز المتسع مميّزة إياه عن المجاز الكلاسيكي (883) أو بالمجاز البرغماتي مميّزة إياه عن المجاز الدلالي (884). ولا نرى فرقاً نظرياً بين ضربي المجاز. فكلاهما يقوم على الاستدلال وسيلة للمرور من المعنى الأول الوضعي إلى المعنى الثاني المجازي في سياق ومقام مخصوصين. فمتلماً يتبين المتقبل عند نظره في القول: "أنت أسد تصارع الأعداء" في علاقته بالمقام، أن المقصود ليس أسداً حقيقياً ويستدل من المعنى الوضعي في مقامه أن المعنى المجازي إسناد صفة الشجاعة إلى المخاطب، فإن المتقبل قد يتبين عند سماعه القول: "الطقس مطر" في علاقته بالمقام أن المقصود ليس إثبات هطول المطر ويستدل بالنظر في القول في مقامه أن المعنى المجازي هو الاعتذار عن الخروج، فلا وجود لمجاز خارج السياق والمقام.

ومن جهة أخرى فسواء أكان المجاز برغماتياً أم دلالياً فإن العلاقة بين المعنى الوضعي الأول والمعنى المجازي الماصدقي هي دائماً علاقة التزامية (connotative) وهذا ما يفرض علينا تعريف المعنى الالتزامي.

L'implicite, p-66. 881

882 نذكر بالمثل: "لا يمسه إلا المطهرون" (الواقعة/56/79).

L'implicite, pp-93/107. 883

884 السابق صص 116/115.

يفيد المعنى الالتزامي دلالة اللفظ "على خارج عنه أي عما وضع له" بشرط اللزوم الذهني بينهما⁽⁸⁸⁵⁾.

* أصناف دلالة الالتزام:

- من أمثلة دلالة الالتزام الواردة في كتب المنطق دلالة كلمة الشمس على الضوء تمييزا لها عن دلالتها على نفس القرص. ولا شك في أن معنى الضوء الماصديقي ليس معنى الشمس الماصديقي غير أن الضوء معنى لازم للشمس أو هو من خصائص مقولة الشمس الجوهرية إذ لا يمكن تصور شمس بلا ضوء. وبعبارة أخرى فإن دلالة الشمس على ضوءها من العناصر التي لا يتحقق معنى الشمس الماصديقي إلا بها. ومن هنا يتميز هذا الضرب من معنى الالتزام، فهو خارج عن معنى اللفظ إذا اعتبرنا الخروج بمعنى عدم المطابقة لكنه داخل في معنى اللفظ إذا اعتبرنا الخروج بمعنى استقلال المعنى الماصديقي عن المعنى الالتزامي أو إمكان تصور المعنى الماصديقي دون المعنى الالتزامي. وقد اضطرب الدارسون في تعاملهم مع هذا الصنف من المعنى اضطرابا تجسم عمليا من خلال الأمثلة. فلئن اعتبر بعض المناطق معنى بعض خصائص الشيء الجوهرية التزاما - ومستندنا في ذلك مثال الشمس والضوء المذكور - فإن تمام حسان مثلا يميز بين دلالة المطابقة - وهي رديفة المعنى الماصديقي - ودلالة الالتزام انطلاقا من مثال كلمة "أم" التي يراها دالة على طائفتين من العناصر:

طائفة أولى تشمل العناصر التي لا يتحقق المعنى إلا بها وهي: الأبوثة - البلوغ - الحمل - الولادة - فارق السن بالنسبة إلى الولد.

وطائفة ثانية هي عناصر قد يتحقق المعنى بدونها مثل: التغذية بالإرضاع - العطف - الزواج - تبادل المحبة - الإشراف على التربية.

ثم يذهب حسان إلى أننا "إذا اعترفنا بأن عناصر الطائفة الأولى لا يستغني المعنى المطابقي عن واحد منها فقد عرفنا أن هذه العناصر هي مكونات المعنى... وإذا اعترفنا بأن عناصر الطائفة الثانية قد يتحقق المعنى بدونها فقد أقررنا بأنها ليست جزءا من بنيته وإنما هي لازمة له مرتبطة به"⁽⁸⁸⁶⁾. وكلام حسان هذا يفيد أن خصائص المعنى الجوهرية ليست معنى التزاميا.

885 كشف اصطلاحات الفنون ج2 صص 490-491. ونجد معنى هذا التعريف الماصديقي بمفاهيم مختلفة في كتب كثيرة شأن: "علم المنطق" ص 43 - نجم الدين القزويني: الشمسية في القواعد المنطقية، تقديم، تحليل، تعليق، تحقيق مهدي فضل الله، السدّار البيضاء - بيروت، المركز الثقافي العربي 1998 ص 205 - صادق الحسيني: الموجز في المنطق، بيروت، مؤسسة الوفاء 1981 ص 24.

886 تمام حسان: الأصول - دراسة إبستمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي: النحو، فقه اللغة، البلاغة - القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب 1982 صص 368/369.

وما سبق كله يحملنا على أن نقرّر احتمالين ثالثهما مرفوع:

الأول أنه إذا لم يكن الحمل معنى التزامياً لكلمة "أم" فإن ضوء ليس معنى التزامياً لكلمة "شمس" والثاني هو أنه إذا كان الضوء معنى التزامياً لكلمة "شمس" فإن الحمل معنى التزامياً لكلمة "أم".

وهذا الاختلاف وجه من وجوه تعدّد تحديد دلالة الالتزام. ولسنا في مقام تفضيل رأي دون آخر على أننا نسمي كل معنى مختلف في ذاته عن المعنى الماصدقي من جهة ولازم لتحقيق ذلك المعنى من جهة أخرى معنى التزامياً جوهرياً. وبذلك فإن جميع خصائص الكلمات/المقولات الجوهرية معان التزامية جوهريّة.

أمّا سائر المعاني الالتزامية فهي معان غير جوهريّة يمكن تصوّر الماصدق بدونها. وهي ضربان وفق نوع اللزوم:

+لزوم ذهني وخارجي سمته الكليّة:

اللزوم الأصليّ عند المناطقة هو: "اللزوم الذهنيّ المفسّر يكون المسمّى بحيث يستلزم الخارج بالنسبة إلى جميع الأذهان وبالنسبة إلى جميع الأزمان لاشتراطهم اللزوم الكليّ في الدلالة"⁽⁸⁸⁷⁾. ولئن أكد بعض المناطقة ضرورة أن "يكون التلازم ذهنياً لأنه لا يكفي التلازم في الخارج فقط... من غير رسوخه في الذهن"⁽⁸⁸⁸⁾ فإن كثيراً "من متأخري المنطقيين والإمام الرّازي... المعبر عندهم مطلق اللزوم ذهنياً كان أو خارجياً"⁽⁸⁸⁹⁾. وهذا المنظور "المطلق" الجامع بين اللزوم في الذهن وفي الخارج هو المعتمد في تناول اللزوم. فنجد لزوماً غالباً في الخارج وهذا شأن دلالة القلم على الدواة ودلالة السقف على الحائط⁽⁸⁹⁰⁾. ونجد لزوماً الأضداد وهو تلازم ذهنيّ لا يوجد في الخارج شأن دلالة العمى على البصر⁽⁸⁹¹⁾.

ووصفنا هذا اللزوم بالكليّة لا يعني وروده بالفعل ضرورة على كل الأذهان لكن يفيد وجوده بالقوّة وعدم الاعتراض على إمكان وجوده بالفعل.

-+لزوم نفسيّ سمته الجزئية:

وهو اللزوم بمعناه الأعمّ أي ما يمكن أن يوحي به المرجع من معان مختلفة. ووصفنا إياها بالجزئية يفيد أنها معان لا يشترك جميع الناس في قبول وجودها بالفعل. وقد تكون دلالات الالتزام النفسية اجتماعية أو فردية. فأمّا الاجتماعية فمعان تختلف وفق المجموعات البشرية

887 كشاف اصطلاحات الفنون ج2 ص491.

888 مقدّمة فضل الله للشمسية ص46.

889 كشاف اصطلاحات الفنون ج2 ص491.

890 مقدّمة فضل الله للشمسية ص46.

891 الشمسية ص205.

ووفق الأزمنة، وهذا شأن اعتبار السواد دالاً على الحزن أو اعتبار الأحمر دالاً على الخطر، وأما الفردية فمعان تختلف وفق التجارب الفردية المخصوصة، فقد يرى من فقد أخته في البحر كلمة "البحر" مفيدة معنى التزامياً هو "الموت".
وتكون المعاني الالتزامية النفسية في أغلب الأحيان معيارية يمكن تصنيفها إلى دلالات إيجابية وأخرى سلبية.

وانطلاقاً من تعريفنا المعنى الالتزامي وبياننا أنواعه فإننا ننتهي إلى أن لكل المعاني الماصدية معاني التزامية ممكنة. ذلك أن لكل معنى قول من الأقوال علاقة ما مع معنى آخر لقول ثان. ولئن كان التصريح بهذه العلاقات يفيد معنى تأويلياً لا سيما في عيادة المحلل النفسي حيث تكون التدايعات الحرة منطلقاً في كشف بنية المريض النفسية فإنها في غياب التصريح بها وفي وجودها بالقوة في القول تندمج ضرورة في المعنى الماصدي عبر المجاز. فقد أسلفنا ضرورة أن تكون لمعنى القول الماصدي الوارد على المجاز علاقة مع معنى القول الوضعي. وكل علاقة بين معنيين معنى التزامي قد يختلف نوعه فيكون جوهرياً أو غير جوهري وذهنياً أو نفسياً.

ومن هذا المنظور نؤكد أمرين:

1- المعنى الالتزامي لكلمة خارج القول هو معنى شبيه بالمعنى المعجمي لأن كليهما معنى متصور في النظام اللغوي أي خارج السياق والمقام، وإن كان المعنيان يختلفان إذ دلالة الكلمات على معنى معجمي ما تحد وإن اتسع مجالها في حين أن دلالة الكلمات على معنى التزامي لا حدود لها.

2- نرفض رفضاً مطلقاً الحديث عن دلالة القول في سياقه ومقامه على معنى التزامي لا يكون داخل القول معنى ماصدياً. فكل معنى التزامي إما أن يحل مجازاً محل المعنى الوضعي فيغدو هو المعنى الماصدي وإما أن ينضاف إلى المعنى الوضعي فيغدو مع ما أضيف إليه معنى ماصدياً مجازياً⁽⁸⁹²⁾.

فمن الصنف الأول المثال الشهير: "زيد أسد" حيث حل "الشجاع" -وهو معنى التزامي ممكن للأسد- محل الأسد، وغدا معنى ماصدياً مجازياً.

ومن الصنف الثاني قولك: "لبس زيد ثوباً أسود" -وزيد يلبس الأسود فعلاً- حيث يمكن أن يفيد "أسود" إلى معناه الوضعي معنى التزامياً نفسياً اجتماعياً هو معنى الحزن وهو معنى ماصدياً مجازياً للقول ممكن⁽⁸⁹³⁾.

892 هذا التقرير لا ينفي أن المعنى الالتزامي يكون منطلقاً لإفادة معنى تأويلي.
893 قد يلغى القول نفسه المعنى الوضعي في مقام آخر لا يلبس فيه زيد ثوباً أسود.

ولئن كان منطلق تحديد المعنى الماصديّ هو المعنى المعجميّ والمعنى النحويّ في علاقتهما بالسّياق والمقام فإنّ ضبط جميع المعاني الالتزاميّة الممكنة لكلمة من الكلمات أمر عسير بل مستحيل لتعدّد ضروب الالتزام واختلاف أنواعها جماعيّاً وفرديّاً. بل يمكن أن نقول إنّ كلّ علاقة ممكنة بين معنيّ ماصديّين ما ومعنيّ آخر تجعل المعنى الثّاني معنى التزاميّاً، وذلك سواء أكانت هذه العلاقة مادّية أم متصوِّرة. وليس اعتباراً ما أسلفناه من أنّ كلّ التّشابه والاستعارات وسواها من ضروب المجاز تستند إلى المعاني الالتزاميّة ذلك أنّ المجاز يقوم على علاقة بين المعنى الوضعيّ والمعنى المجازيّ. وسنرى أنّ علاقات المجاز في اللّغة تتفاوت ضيقاً واتّساعاً، غير أنّها تظلّ محصورة. وفي مقابل ذلك نبيّن أنّ العلاقات بين المعنى الماصديّ والمعنى الالتزاميّ لا حدود لها. فكلّما تمكّن عقل ما من إيجاد علاقة بين معنى ماصديّ ومعنى آخر أمكن اعتبار تلك العلاقة معنى التزاميّاً. والدلالات الالتزاميّة النّفسيّة الجماعيّة هي في كثير من الأحيان أسّ الاستعمالات المجازيّة إذ كلّ التّشابه والاستعارات مثلاً تستند إليها. وانطلاقاً من تعريفنا للمجاز بأنواعه المختلفة حاولنا الوقوف على أسس تعدّد المعنى الوارد على المجاز. ووجدنا أنّ لهذا التعدّد وجهين عرضنا له في فصلين.

الفصل الأوّل: الاختلاف في تعيين بعض المعاني أواردة هي على المجاز أم على الحقيقة

إنّ الاختلاف في ورود القول على المجاز أو على الحقيقة ينشئ على الأقلّ معنيين ماصديّين. وهو بذلك من أسباب تعدّد المعنى. ونوكّد أنّنا لا نعني ما أسلفناه من اختلاف في رسم بعض الظواهر البلاغيّة بالمجاز ولا نعني الاختلاف في تسمية الظواهر البلاغيّة ذاتها. ففي الحال الأولى لا إفادة في تصنيفك النّظري للتّشبيه البليغ ضمن المجاز أو عدمه ما دمت ترى أنّ قولك: "زيد أسد" لا يشير إلى أسد حقيقي. على حين أنّ الاختلاف يكون مفيداً إذا رأى أحدهم أنّ زيدا اسم لأسد حقيقي. وفي الحال الثّانية لا فائدة في تصنيفك قول الله تعالى "يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ..." (القلم 68/42) ضمن الاستعارة أو الكناية⁽⁸⁹⁴⁾ ما دمت لا ترى أنّ السّاق المذكورة تدلّ على معناها الوضعيّ في اللّغة، لكنّ الاختلاف يكون مفيداً إذا ذهب أحد المخاطبين إلى أنّ السّاق تفيد معناها الوضعيّ.

⁸⁹⁴المجاز في اللّغة والقرآن الكريم ج 1، ص 69.

وفي إطار التحديدات المنهجية نشير إلى أن بعض الدارسين يرفضون وجود المجاز في اللغة مطلقاً. ومنطلق هذا الرقض اعتبارهم أن المعاني التي توسم بالمجاز إنما هي معانٍ وضعيّة بأصل اللغة. فالعرب تطلق الأسد على الرجل الشجاع والحمار على البليد. وإطلاق هذه الأسماء لغة مما لا ينكر إلا عن عناد⁽⁸⁹⁵⁾. ونحن لا نعتبر الرافضين للمجاز منشئين لتعدد للمعنى إذ موقفهم لا ينقص من عدد المعاني الممكنة فهم لا ينكرون أن أسد في قولك: "زيد أسد" كلمة تفيد الشجاع. ولكنهم يصنّفون معنى الشجاع ضمن الحقيقة خلافاً لتصنيفنا إياه ضمن المجاز. وهذا الاختلاف شكلي يتصل فحسب بالتسمية ولا يؤثر في ذات الظاهرة ولا في عدد المعاني الممكنة.

وقد وجدنا صورة للاختلاف الشكليّ المستند إلى التسمية في تفاسير أصل بعض الكلمات الواردة في القرآن شأن الصلاة والحجّ والزكاة. فقد ذهب بعض المفسرين إلى أن هذه الكلمات واردة على المجاز في القرآن ذلك أن المعنى الوضعي للصلاة هو الدعاء والمعنى الوضعي للحجّ هو القصد والمعنى الوضعي للزكاة هو النماء. ثم نقلت هذه المعاني إلى المعاني الشرعية المخصوصة وعممت "تجوّزاً واستعارة"⁽⁸⁹⁶⁾. وفي مقابل ذلك رأى بعض المفسرين أن هذه المصطلحات حقائق شرعية مبتكرة نقلها الشارع من المعاني اللغوية إلى المعاني الشرعية دون ملاحظة المعنى اللغوي. فتكون بذلك وضعاً جديداً في اللغة لا علاقة له بالمعنى الوضعي الأول⁽⁸⁹⁷⁾.

ومن منظورنا نرى أن هذا الخلاف لا ينتمي إلى ما أشرنا إليه من إمكان الاختلاف في اعتبار المعنى وضعياً أو مجازياً. فما نقصده استناداً إلى تعريف المجاز السابق يفيد وجود معنيين مختلفين للقول أحدهما وضعي والثاني مجازي في حين أن الخلاف المشار إليه لا يشمل معنى القول. فمعاني الصلاة والزكاة والحجّ في القرآن واحدة عند المفسرين المذكورين. ولم يختلف إلا في تصنيفها الشكلي ضمن الحقيقة أو المجاز أي في تسميتها.

وإذا عدنا إلى تعريفنا للمجاز تبين أن منطلق الخلاف في تصنيف المعنى إلى وضعي أو مجازي لا يمكن أن يكون الشرط الثاني الذي يفيد وجود علاقة بين المعنى الأول والثاني إذ هو شرط لا يجوز الاختلاف فيه اعتبارياً لأنه أساسي للحفاظ على نظام اللغة. وفي مقابل ذلك يكون الشرط الثالث الذي يتصل بمسوغ الانتقال من المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي أسّ تعدد المعنى هنا وهذا الشرط الثالث يفيد وجود قرينة تسمح بالانتقال من الأول إلى الثاني. فمن قوانين اللغة أن أسّ التخاطب يقوم على الأقوال الوضعية إذ اللغة مواضعة بشرية، وليس المجاز

895 السابق ج 2 ص 633.

896 السابق ج 2 ص 703.

897 السابق ج 2 ص 673. ومن الطريف أن هذا موقف المعتزلة الذين بالغوا في اعتماد المجاز في مجالات أخرى.

سوى عدول عن أصل الوضع أو جواز المواضعة العامة لإشياء مواضعة خاصة⁽⁸⁹⁸⁾. فلا بد من مسوّغ أي قرينة ما تبرز الانتقال من المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي وإلا فقدت اللغة وظيفتها التواصلية وغدا الكلام عشوائياً بما أن كل قول قابل لأن يدل على أي معنى بدعوى أنه معنى مجازي. ولا يختلف في ضرورة القرينة واحد من مستعملي اللغة غير أنهم يختلفون لا شك في مفهوم القرينة ونوعها ويختلفون نتيجة لذلك في طبيعة الاستدلال على إثبات دلالة قول ما على معنى ماصدقي مجازي. ويمكن تصنيفهم إلى فريقين:

1- فريق أول يرى أن التقرير بوجود معنى مجازي لا يكون إلا في حال وجود قرينة لغوية سياقية أو مقامية تفرض المجاز وتنفي المعنى الوضعي أو تسمح بالمجاز وتبقي على المعنى الوضعي. وبذلك يكون هذا الفريق نفسه منقسماً إلى فريقين أحدهما لا يرى المجاز إلا لازماً وثانيهما يرى المجاز ممكناً. الفريق الأول يقصي الثاني على حين أن الفريق الثاني يتضمّن الأول. فقد أسلفنا أن القائلين بالإمكان يستندون إلى قرائن لغوية فتصوّرهم ل"الإمكان المجازي" نسبي لا مطلق عشوائي وهو تصوّر لا ينفي المجاز اللازم. ولما كنا لا نبحث في أسس تعدّد معاني اللغة وفق آراء المتقبّلين بل وفق خصائص القول فإننا سنعرض لهذين الموقّفين في إطار أسئلهما. الأسّ الأول أن مسوّغ تصنيف القول ضمن المجازي هو عدم تلاؤمه مع السياق أو المقام. والأسّ الثاني أن مسوّغ تصنيف القول ضمن المجازي إثبات عدم تلاؤمه مع السياق أو المقام، أو إمكان تلاؤم التصنيف المجازي مع سياق ومقام آخرين للقول نفسه.

2- الفريق الثاني يرى أن التقرير بوجود معنى مجازي أمر ممكن وإن غابت القرينة اللغوية. فهذا الفريق ظاهرياً يسمح بما وسمناه عشوائية اللغة أي بإمكان دلالة كل قول على كل معنى وهذا عبث من القول ولغو. يبيد أن أصحاب الموقف المذكور لا يجوزون الخروج من المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي بلا قرينة لغوية إلا في ضرب معين من الأقوال هي الأقوال المقدّسة ولا يجوزون تحديد المجازي الممكن من هذه الأقوال إلا لصفوة من الناس. وبذلك هم لا ينفون القرينة مطلقاً بقدر ما يحولونها من قرينة لغوية إلى قرينة نفسية سلطوية. وهذا هو موقف بعض مفسّري القرآن الذين يقولون بالرأيين المترابطين:

رأي أ- يجوز التقرير بأن قولاً ما مجازي وإن غابت القرينة اللغوية⁽⁸⁹⁹⁾.

رأي ب- وفيه فرعان:

ب1- لا يحدّد هذه الأقوال المجازية إلا بعض المفسّرين من "الأصفياء"⁽⁹⁰⁰⁾.

898 سننّف على أقوال مجازية تصبح لكثرة استعمالها قريبة من الأقوال الوضعية. والمجاز إذا شاع استعماله

التحق عند ابن جني بالحقيقة. الخصائص ج 2 ص 449.

899 "والذي تنكشف له الحقائق يجعل المعاني أصلاً والألفاظ تابعاً، وأمر الضعيف بالعكس إذ يطلب الحقائق من الألفاظ." مشكاة الأنوار، ص 66.

ب2- لا يحدّد معنى هذه الأقوال المجازية إلا أولئك "الأصفياء".

ولا يهمننا في هذا المستوى من البحث إلا الرأي أ والرأي ب1 ذلك أننا بصدد النظر في أسس تعدّد المعنى المصدقّي المجازي في وجهه الأول وهو الاختلاف في تعيين بعض المعاني أواردة هي على المجاز أم على الحقيقة. أما الرأي ب2 فيتصل بتحديد المعاني المجازية الخفية بعد ثبوت وجود المجاز وهو الوجه الثاني من وجوه تعدّد المعنى المجازي ننظر فيه في حينه. ويضمّر الرأيان أ وب1 ضربا من تعدّد المعنى خارجا عن نطاق بحثنا لسببين أولهما منطقيّ قائم بالقوة يحيل على الرأي أ وثانيهما إجرائيّ قائم بالفعل يحيل على الرأي ب1.

السبب المنطقيّ: مفاده أنّ التقرير بإمكان دلالة أقوال اللغة على غير معانيها الوضعية غير قرينة لغوية وهو مضمون الرأي أ- إنّما هو إنشاء لمواضعة صغيرة داخل المواضعة الكبيرة التي هي اللغة. وهو في ذلك شبيه بالشفرات التي قد يعتمدها رجال المخبرات في تخاطبهم إذ يمكن أن يفصموا عرى العلاقة بين الدالّ والمدلول فيتفقوا مثلا على أنّ كلمة "بقرة" تدلّ على معنى "حصان" وأنّ كلمة "بحر" تدلّ على معنى "سدس"... وبذلك يحققون تقرير ابن جنّي إمكان إنشاء لغة ثانية استنادا إلى اللغة الأولى المتواضع عليها لا استنادا إلى الإشارة إلى الأشياء "فيجوز أن ينقل الله اللغة التي قد وقع التواضع بين عباده عليها بأن يقول: الذي كنتم تعبّرون عنه بكذا عبّروا عنه بكذا، والذي كنتم تسمّونه كذا ينبغي أن تسمّوه كذا. وجواز هذا منه- سبحانه- كجوازه من عباده"⁽⁹⁰¹⁾. وهذه القدرة المتاحة للبشر تنشئ مشكلا وهو أن لا أحد سوى المنتمين إلى المجموعة قادر على تحديد الكلمة التي خرجت عن الاستعمال الوضعي لتكتسب معنى مجازيا. فكأن هؤلاء ينشئون لغة جديدة ليس فيها من اللغة العربية المشتركة بين المتكلّمين إلا الدوال، وليست هذه اللغة موضوع بحثنا إذ نحن نبحث في أسس تعدّد المعنى في الأقوال التي تعتمد اللغة المتواضع عليها. ولا يمكن أن نقول إنّ من أسس تعدّد معنى القول إمكان استناده إلى قوانين لغة أخرى مصغرة داخل اللغة الأصلية، ذلك أننا نجهل حدود هذه اللغة لا سيما أنّ أصحابها لم يضعوها إلا لتكون معاني ألفاظهم مشتبهة على الأجانب غير منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها"⁽⁹⁰²⁾.

فإذا عرفنا حدودها أي إذا أطلعنا المتواضعون عليها على مواطن المجاز فيها صرنا بمنزلة من يتعلّم لغة أجنبية يشترك الناطقون بها في معرفة قوانينها. وليست هي مع ذلك اللغة التي نبحث أسس تعدّد معنى أقوالها. وقد أكد القاضي عبد الجبار أنّ "للاجتماع في ذلك (المواضعة) من التأثير ما ليس للانفراد لأنّ جميعهم إذا تعارفوا على المراد قلّ فيه اللبس وظهر فيه

900 لطائف الإشارات ج1 ص53.

901 الخصائص ج1 ص46.

902 عبد الكريم القشيري: الرسالة القشيرية في علم النصوص، بيروت، دار أسامة 1987 ص303-.

الغرض⁽⁹⁰³⁾. ومعتمدو طريقة التفسير هذه أنفسهم واعون بأن تفسيرهم خارج عن المواضع اللغوية إذ يقول عبيد الله بن الحسن القيرواني أحد معتمدي التفسير الباطني: "للقرآن ظاهر وباطن والمراد منه باطنه دون ظاهره المعلوم من اللغة"⁽⁹⁰⁴⁾.

أما السبب الإجرائي فهو أن تحديد أصحاب المواضع الصغرى المذكورة لأنفسهم مختلف فيه ذلك أن رجال المخابرات يتفقون في تحديد المجازي من كلامهم باعتبارهم هم الذين ضبطوه وأن بعض المتصوفين "مستعملون ألفاظا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والإجمال والستر على من باينهم في طريقتهم"⁽⁹⁰⁵⁾، غير أن هؤلاء وسواهم من مفسري القرآن المنتمين إلى الفريق المذكور يختلفون في ضبط حدود المجازي في القرآن إذ المواضع التي يفترضونها لم تحصل قبليا باتفاقهم الضمني أو الصريح على قوانين لغوية مخصوصة بل حصلت بعديا وافتراضيا بتقريرهم اكتشاف مواضع صاحب النص الباطنية دون الاتصال به، معتمدين على "ما خصوا به من أنوار الغيب"⁽⁹⁰⁶⁾ ومن خلال المرور بتجارب نفسية باطنية ليس هذا مجال التعمق فيها. ومن هنا غدا كل واحد قادرا على أن يثبت مجازية قول ما يدعوى أنه ممن اكتشفت له الحقائق فتعود عشوائية اللغة مرة أخرى. ورغم محاولة بعض المفسرين نفيها بقصر القدرة على تحديد المجاز على الراسخين في العلم انطلاقا من قول الله تعالى (بقراءة العطف): "...وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ..." (آل عمران 7/3) فإن هذا الحد الظاهري ضبابي في ذاته لأن مفهوم الراسوخ في العلم مجرد ذاتي لا يمكن من تسييح مقولة المتصوفين به. وبذلك تتأكد عشوائية اللغة إجرائيا وهي عشوائية قابلة لأن تكون من ضروب الخطأ. في حين أننا لا نهتم بتعدد المعنى الناتج عن أخطاء المتقبلين مهما يكن نوعها.

ولهذا السبب لن ننظر في تصنيف القول ضمن المجاز بلا قرينة لغوية ووفقا فحسب للأهواء الشخصية ولن نهتم إلا بالمجاز الممكن انطلاقا من اللغة بطريقة أو بأخرى. ولأن بحثنا لغوي فإننا نؤكد أيضا عدم تصنيفنا للمفسرين - في علاقتهم بالمجاز - وفق أنواع مضبوطة قبلية شائعة كاعتبار المتصوفة وبعض الشيعة من الباطنيين⁽⁹⁰⁷⁾ إذ هذا التقسيم وإن كان غالبا ليس مطلقا فقد نجد المفسر نفسه يعمد أحيانا إلى مجاز "عشوائي" لا قرينة عليه ولا يهمتنا، ويعمد أحيانا أخرى إلى مجاز مستند إلى قرينة لغوية هو من صلب بحثنا. وليس تعامل المتصوفة

903 المغني ج 16 ص 202.

904 التفسير والمفسرون ج 2 ص 232.

905 الرسالة القشيرية ص 303 -

906 لطائف الإشارات ج 1 ص 53.

907 محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 1986، ص 279.

والشّيعَة مع آية النّور الشّهيرة⁽⁹⁰⁸⁾ باعتبارها مجازاً خطأ ذلك أنّ هذا القول مجاز وفق القرائن اللّغويّة كما سنرى.

المبحث الأوّل: انتفاء إمكان الاختلاف في المعنى الواحد أوّضعيّ هو أم مجازيّ؟:

ينتفي هذا الاختلاف إذا ما تأكّد ضرورة أنّ المعنى إمّا على الوضع أو على المجاز. ويكون ذلك بطريقتين: التّصنيف والاستدلال⁽⁹⁰⁹⁾.

* التّصنيف: هو التّصريح بوجود معنى وارد على المجاز أو التّصريح باتعدام ذلك المعنى ويكون هذا التّصريح سياقياً أو مقامياً. وأبسط أنواع التّصريح السياقيّ بالمجاز التّصريح بنوعه كأن تقول: أعتد الآن تشبيهاً أو أن تقول: "من الاستعارات الشّائعة كذا وكذا" وهذا التّصريح شائع في القرآن لا سيّما في باب التّمثيل حيث يتواتر إسناد ضرب الأمثال إلى الله تعالى شأن قوله: "...فأما الرّيبُ فيذهبُ جفَاءً وأماً ما ينفعُ النَّاسَ فيمكثُ في الأرضِ كذلكُ يضربُ اللهُ الأمثالَ" (السّرعَد 17/13) أو قوله عز وجل: "ضرب اللهُ مثلاً رجلاً فيه شركاءُ متشاكسونَ ورجلاً سلماً لرجلٍ هل يَسْتَوِيانِ مثلاً الحمدُ لله بل أكثرُهم لا يَعْلَمُونَ" (الزّمر 29/39)⁽⁹¹⁰⁾. وقد ينصّ على التّشبيه حضور أداة التّشبيه أو قد يتأكّد المجاز في السياق إذا ما بنى المتكلم قوله الموالي للمعنى المجازيّ على ذلك المعنى. وفي هذا الإطار تندرج الأمثلة التي أوردتها أوريوني شأن: "إني جائع من فضلكم. شكراً"⁽⁹¹¹⁾. فعبارة "شكراً" لا يمكن أن تتصل معنوياً بخبر الجوع بل بمضمون فضويّ ومعنى مقصود بالقول آخرين يمثّلان في طلب الطعام. ومن أمثلة التّصريح المقاميّ بوجود المعنى المجازيّ أن تشير إلى رجل وتقول: "هو أسد" أو أن تشير إلى آخر بقولك: "إنه شجاع" هازاً رأسك أو معتمداً تنغيماً يفيد الاستهزاء.

* الاستدلال: إذا غاب التّصنيف كان كل من المعنى الوضعيّ والمجازيّ ممكناً لا يجوز اختيار أحدهما إلا بالاستدلال وذلك بالنظر في مدى تلاؤم القول مع المقام والسياق أو عدمه. والمقام عندنا نوعان عام وخاص. العامّ يشمل ما يتصل بالمعارف البشريّة وما يحدّد تصوّرنا للواقع بما في ذلك قوانين التّخاطب بين البشر، بينما يشمل الخاصّ أطر عملية

908 - الله نُورُ السّماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباحُ المصباحُ في زجاجة الزّجاجة كأنها كوكبٌ دريٌّ يوقدُ من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نارٌ نورٌ على نورٍ يهدي اللهُ لنوره من يشاء... (النور 35/24).

909 المزهج ج 2 ص 363

910 يتكرّر التّصريح بضرب الأمثال في القرآن: النحل 16/75 - الرّوم 30/28.

911 L'implicite, p-84.

مخصوصة من عمليات التّخاطب⁽⁹¹²⁾. فإذا تلاّام القول مع السّياق والمقام كان وضعياً وإذا لم يتلاّام معهما أمكن أن يكون مجازياً إذ يجب أن نؤكد أنّنا لا نعني أنّ كلّ قول لم يتلاّام مع السّياق أو المقام هو بالضرورة قول مجازي، فأقوال المجانين لا تتلاّام غالباً مع السّياق والمقام لكنّها ليست مجازاً. ولعدم التّلاؤم هذا صنوف من التّجسّم شتى:

* * عدم تلاؤم القول مع المقام العام: يكون القول مجازاً أو كذباً أو خطأً أو ناقصاً.

* * عدم تلاؤم القول مع المقام الخاص: يكون القول مجازاً أو كذباً أو خطأً أو ناقصاً.

* * عدم تلاؤم القول مع السّياق: يكون القول مجازاً أو كذباً أو ناقصاً أو تناقضاً أو معبراً عن تغيّر في الرأي.

وهناك فرق بين هذه المقولات فالمجاز سمة للمعنى الماصدقي، والنقص حالة شاذة تتمثّل في ضياع بعض عناصر القول. أمّا الكذب فهو كما سنرى معنى تأويلي يتحقّق من خلال علاقة المعنى بالواقع وبالباث وبالمتقبّل. والخطأ وتغيّر الرأي أيضاً معنيان تأويليان تحدّهما علاقة القول بالواقع وبالباث وبالمتقبّل. وسنفضّل القول في هذه المعاني في القسم الثّاني من بحثنا غير أنّه من المفيد أن نعرّج عليها لتميّزها من المجاز.

لقد بيّنا أنّنا لا نهتمّ- في هذا القسم- بالخطأ ولا بالتناقض إذ هو ضرب من الخطأ، غير أنّه من المفيد أن نشير إلى أنّ ما يُعدّ خطأً إذا صدر عن الإنسان عدّ عند بعض مفسّري القرآن مجازاً عند صدوره من الباث المقدّس الله، أمّا النقص فجلبه يدخل في باب الحذف الذي أسلفناه في المستوى الوضعي. ولم يبق علينا الآن إلّا أن نميّز بين المجاز والكذب بالنسبة إلى ما لم يتلاّام مع المقام أو السّياق من الأقوال وأن نوضّح علاقة حكم التّغير في الرأي بحكم المجاز بالنسبة إلى ما لم يتلاّام مع السّياق من الأقوال وأن نعرض لبعض مظاهر المجاز التي يختصّ بها القرآن وحده وتوسم عادة من سواه بالخطأ.

* * بين المجاز والكذب (عند عدم تلاؤم القول مع المقام):

الكذب صفة للقول مشتركة في اتّصالها بالقول وبالمتكلّم. فهو يفيد بمعنى أوّل مخالفة القول للواقع، وبهذا المعنى يقابل القول الكاذب المفسّر الفرنسي (énoncé faux) ويفيد الكذب بمعناه الثّاني اعتقاد المتكلّم أنّ القول كاذب (faux). وبالوقوف عند هذا التعريف يمكن أن تندرج الأقوال المجازية ضمن الكذب فقولك: "عمي حمار" مخالف للواقع وأنت تعرف أنّه مخالف للواقع. لذلك نضيف عنصراً آخر وهو أن يكون القائل يقصد أن يغالط المتقبّل⁽⁹¹³⁾ ممّا يخرجنا من الكذب

912 نؤكد أنّه إذا وردت هذه الأطر في القول نفسه فإنّها تخرج عن المقام الخاصّ لتكون من عناصر السّياق. وهذا شأن ما قد نجده في المسرحيات من تحديد للزمان والمكان. فالقول مثلاً: "في قصر آغامنون ليلاً" يخرج عن كونه مقاماً خاصاً ليصبح من عناصر السّياق.

بمعنى (faux) إلى الكذب المتصل بنية المتكلم (mensonge) والفرق بين المجاز والكذب يكمن في هذا العنصر الثالث⁽⁹¹⁴⁾. لكن مفهوم المغالطة ضبابي لا سيما إذا تعلق الأمر بما يسمى أعراف التعامل الاجتماعي. ففي جل الأحيان "تدرك الأدب (politesse) والصدق باعتبارهما ضدّين"⁽⁹¹⁵⁾. فهل نعتبر من يثني على طعام مضيّفه على سماجته مغالطا ومن ثمّ كاذبا أم هل نعتبره على خلق؟

من منظورنا يكون هذا المثني كاذبا مغالطا إذا صدق المضيف كلامه أي إذا اعتبره كلاما مطابقا للواقع وقابلا لإيقاع تأثير في سلوك المضيف. فقد يحمل الشكر المضيف على الافتخار بمهارته في الطبخ أو على إعادة طبخ صنف الطعام نفسه لضيوف آخرين. أمّا إذا كان الضيف والمضيف كلاهما يعرف ضمنا أنّ الطعام المطهو عادي في أحسن الأحوال وأنّ الثناء عليه لا يعني جسودته بل يستند إلى عرف اجتماعي فإنّ المتكلم لا يكون مغالطا ومن ثمّ لا يكون كاذبا. ومن هنا نقرر أنّ المغالطة لا تتحقّق إلا إذا اعتبر المتقبّل قولاً ما صادقا بينما وثق الباث أنّه كاذب أي إذا كانت للطرفين معرفة مختلفة بالواقع إحداهما وهي معرفة الباث مباشرة والثانية وهي معرفة المتقبّل غير مباشرة تمرّ عبر كلام الباث. ولا يقتصر حصول الكذب فحسب على تحقّق المغالطة فعليا بل على نية المغالطة إذ يجوز أن تكون للطرفين الباث والمتقبّل معرفة واحدة بالواقع دون أن يعلم الباث ذلك. فيسعى إلى المغالطة التي وإن لم تتحقّق لا تخرج القول من حيز الكذب⁽⁹¹⁶⁾. أمّا إذا أنشأ الباث قولاً مخالفا للواقع وهو متأكد أنّ المتقبّل يعرف معرفة صريحة أو ضمنية - أنّ ذلك القول مخالف للواقع فإنّ القول لا يهدف إلى المغالطة ولا يكون كذبا.

وتتجسّم العلاقة بين مخالفة القول للواقع من جهة وصلة تلك المخالفة بعلاقة الباث بالمتقبّل في الإمكانيات التالية:

1+ المتقبّل لا يعرف أنّ قول الباث مخالف للواقع/ والباث يعرف أنّ المتقبّل يجهل أنّ قوله (الباث) مخالف للواقع = حصول نية الكذب + حصول الكذب.

2+ المتقبّل لا يعرف أنّ قول الباث مخالف للواقع / والباث يظن أنّ المتقبّل يعرف أنّ قوله (الباث) مخالف للواقع = غياب نية الكذب + حصول المعرفة الخاطئة.

914 "لو كان الصدق والكذب ملازمين للقول بما هو كذلك لكان القول المجازي كاذبا على الدوام حيث إن معناه يخالف ظاهره". طه عبد الرحمان: التكوّن العقلي، الدار البيضاء/بيروت-المركز الثقافي العربي 1989، ص52.

915 Catherine Kerbrat-Orecchioni: Les interactions verbales, Paris, Colin 1992 T -2,

p-307.

916 من هذا الصنف أن يقول طفل لم يذهب في يوم ما إلى المدرسة لأمته: "لقد كنت في المدرسة" ظانا أنّها لا تعرف الواقع المتمثّل في ذهابه إلى المقهى. (المقتضى المعجمي في "ظانا" يثبت أن الأم تعرف الواقع).

- 3+ المتقبل يعرف أن قول الباث مخالف للواقع / والباث لا يعرف أن المتقبل يعرف أن قوله (الباث) مخالف للواقع = حصول نية الكذب + غياب المعرفة الخاطئة.
- 4+ المتقبل يعرف أن قول الباث مخالف للواقع / والباث يعرف أن المتقبل يعرف أن قوله (الباث) مخالف للواقع = غياب نية الكذب + غياب المعرفة الخاطئة.
- ولا تحتمل المجاز إلا الإمكانية الرابعة.

* * بين المجاز وتغير الرأي (عند عدم تلاؤم القول مع السياق):

ورود قول ما في سياق ينفية لا يفيد - وقد استثنينا الخطأ عموماً والتناقض خصوصاً - إلا مجازاً أو تغيراً في الرأي. فلو فرضنا قولاً يبدأ "إن زيدا شجاع" وينتهي "إن زيدا جبان" فإن القسم الأخير من القول لا يكون إلا وضعياً دالاً على إثبات المتكلم تغير موقفه من زيد - بعد أن اكتشف شجاعته أو بعد أن تنحى زيد من منصب المدير - أو مجازياً يفيد مثلاً تأكيد شجاعة زيد في إطار مازح. ومن هنا نوكد أنه ما لم يظهر في السياق أو المقام ما يمكن أن يفيد تغير رأي المتكلم فإن حمل القول على المجاز - عند إمكانه - يكون أولى.

* * بين المجاز والخطأ:

الأصل أن الخطأ هو خروج عن قاعدة تمثل معيار الصواب. وليس المجاز خطأ غير أن بعض المفسرين يسمون بعض أقوال القرآن بالمجاز رغم أنها أقوال قد توسم بالخطأ والخروج عن قواعد اللغة لو وردت في كلام بشري عادي. وتبدو الاستعمالات المذكورة أقرب إلى الجوازات اللغوية منها إلى المجازات شأنها في ذلك شأن بعض الجوازات الشعرية التي يتمتع بها الشعراء بشرط أن لا تؤدي إلى ضياع المعنى. ولئن كانت القيود الشعرية - من وزن وبحر والتزام بروي... - هي منطلق جوازات الشعر فإن منطلق جوازات الكلام الإلهي المقدس لا يقطع بها البشر. والمهم في هذا المجال أن نوكد أن اعتبار السيوطي "تأنيث المذكر"⁽⁹¹⁷⁾ مثلاً من المجاز قد يجعلنا نقبل وسم أي قول بالمجازي وإن غابت العلاقة بين معناه الوضعي والمعنى المجازي، وهذا ما أثبتنا خطله.

وننتهي من كل ما سبق إلى أن القول كذبا كان أو خطأ أو تناقضاً أو تعبيراً عن تغيير رأي هو قول وضعي ممكن في مقابل قول مجازي ممكن. وقد أسلفنا أن تعدد المعنى لا ينعدم إلا إذا كان المعنى الممكن وضعياً أو مجازياً (بالمعنى الإقصائي ل"أو").

917 "في مثل قول الله تعالى: "الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون" (المؤمنون 11/23): "أنت الفردوس وهو مذكر حملاً على معنى الجنة" الإتيان ج 2 ص 39.

I- المعنى الممكن وضعيًّا فحسب: تلاؤم القول مع المقام:

لا يكون معنى القول الممكن وضعيًّا فحسب إلا إذا تلاؤم القول مع المقام. ويجوز أن نعبّر عن هذا التلاؤم بنوع من الانتماء إذ يحصل التلاؤم ما كان القول قابلاً للانتماء إلى المقام عامًّا كسان أو خاصًّا. ولا ينتفي إمكان تعدّد المعنى إلا إذا اتّفق المتقبّلون في تحديد المقام. فأسّ انعدام إمكان التّعدّد هو الاتّفاق في تحديد المقام وأسّ الاتّفاق في تحديد المقام هو المعرفة المشتركة به⁽⁹¹⁸⁾.

- المعرفة المشتركة بالمقام العامّ وما قد ينتج عنها من اتّفاق في تقرير تلاؤم القول مع المقام لا يكفيان للتقرير بوضعية القول ضرورة أي بانعدام إمكان مجازد ومن ثمّ بانعدام إمكان التّعدّد الثنائي السالف. ذلك أن كل قول وإن كان ملائمًا للمقام العامّ يجوز أن يكون واردًا على المجاز في المقام الخاصّ. فإذا ضربنا مثالًا لأكثر الجمل ملائمة للمقام العامّ شأن الجملة التحليلية: "الأسد حيوان لاحم" فإنه لا يمكننا القطع بأن القول وارد على الحقيقة ما لم نعرف انمقام الخاصّ إذ يجوز أن تكون كلمة "الأسد" مثلاً دالة على رجل شجاع وأن تكون الجملة كلّها قيلت في مقام بدا فيه أحد الشّجعان مبالغًا في أكل اللحوم. ومن هنا لا نرى التّقرير الوارد في بعض الكتب بوضعية جملة من نوع: "القطّ فوق الحصير"⁽⁹¹⁹⁾ تقريرًا عامًّا بل هو غالب فقط. - فلا بدّ إذن من حصول معرفة مشتركة بالمقام العامّ والمقام الخاصّ حتى نقرّر انعدام إمكان المجاز. وإذا وردت الجملة السابقة "الأسد حيوان مفترس" في أحد كتب العلوم الطبيعيّة فلن تكون دلالتها إلا وضعية. وكذا الأمر إن وردت جملة: "القطّ فوق الحصير" إجابة عن استفسار طفلة أبها عن مكان قطّها المدلّل بشرط أن يكون ذلك القطّ فعلاً فوق الحصير.

II- المعنى الممكن مجازيًّا فحسب: عدم تلاؤم القول مع المقام:

أسّ الاتّفاق في عدم تلاؤم القول مع المقام هو هنا أيضًا المعرفة المشتركة بالمقام.

I- عدم تلاؤم القول مع المقام العامّ:

نجد في الشّعْر أمثلة كثيرة لأقوال لا يمكن أن نختلف في ورودها على المجاز وذلك انطلاقًا من عدم تلاؤمها مع المقام العامّ. فهذا شأن قول المتنبي: "وما الدهر إلا من رواة قصاندي" أو

918 المعرفة المطلقة بالمقام مستحيلة، وما نعنيه هو المعرفة المشتركة بأهمّ عناصر المقام المؤثرة في التّقرير بوضعية المعنى أو مجازيته.

919 - Anne Reboul-Jacques Moeschler: La pragmatique aujourd'hui-Paris, Seuil 1998

قول السياب: "عينك غابتا نخيل ساعة السحر". وفي القرآن من هذه الأمثلة الكثير شأن قول الله تعالى: "...وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ..." (البقرة 2/168)⁽⁹²⁰⁾ أو قوله عز وجل "إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا..." (النساء 4/10).

وفي هذا المستوى يمكن التقرير بأن عدم تلاؤم القول مع المقام العام وحده كاف لتأكيد وروده على المجاز⁽⁹²¹⁾ بقطع النظر عن معرفتنا بالمقام الخاص، أي إنه سواء ألعام ذلك القول المقام الخاص أم لا فإنه يكون بالضرورة واردا على المجاز. وهذا شأن قول الله تعالى: "وَأَخْفَضَ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ..." (الإسراء 17/24) "فإنه يستحيل حمله على الظاهر لاستحالة أن يكون آدمي له أجنحة"⁽⁹²²⁾.

2- عدم تلاؤم القول مع المقام الخاص:

لئن كانت الأمثلة السابقة تثبت عدم تلاؤم القول مع محيط الإنسان المادي والمعنوي فإن عدم التلاؤم قد يكون مع ضرب آخر تردنا في تصنيفه ضمن المقام العام أو الخاص. فهو عام لأنه يحيل على قواعد تتصل بالتخاطب البشري بيد أن تحققه الذي لا يكون إلا في المقامات الخاصة المختلفة حملنا على تصنيفه ضمن المقام الخاص⁽⁹²³⁾. وقد وسم دكرو القواعد التي يعتمدها مستعملو اللغة بقوانين الخطاب ووسمها غرايس (Grice) بالقواعد التخاطبية، وحاول كلا الدارسين حد هذه القوانين. فأشار دكرو إلى قانون الاهتمام (loi d'intérêt) وقانون الإخبارية (loi d'informativité) وقانون الاستقصاء (loi d'exhaustivité) وقانون التلطيف (loi de litote)⁽⁹²⁴⁾. وأشار غرايس إلى قاعدة الكم (quantity) التي تفترض إخبار المخاطب على قدر الحاجة لا أكثر، وإلى قاعدة الكيف (quality) التي تفيد عدم تصريح الباث بما يعلم كذبه وبما ليست له عليه بيئة، وإلى قاعدة العلاقة (relation) التي تفيد ضرورة مناسبة الكلام للمقام، وإلى قاعدة الجهة (modality) التي تفيد تجنب الغموض والالتباس⁽⁹²⁵⁾.

ومن خلال النظر في هذه القواعد بدا لنا إمكان اختزالها إلى ثلاث فحسب.

- الأولى هي قاعدة العلاقة أو الإفادة وتدخل ضمنها قاعدة الكم لأن تحديد حاجة المخاطب متصلة بمقام القول المخصوص. وتتضاف إليها قاعدة الاهتمام الذي لا يحدده إلا ظرف

920 يتكرر المجاز نفسه في البقرة 2/208 والإنعام 6/142.

921 إذا استثنينا الأقوال الخاطئة والخطلة من المنظور الماصدي شأن "الدائرة المربعة".

922 البرهان ج 2 ص 206.

923 نؤكد أن معرفة قواعد التخاطب من أهم عناصر المعرفة باللغة لذلك لا نوافق طه عبد الرحمن في تمييزه

بين معرفة اللغة "ومعرفة قواعد التخاطب" التكوثر العقلي ص 117.

924 Dire et ne pas dire, p-9,133,134,173,178,196,199,201...

925 H-Paul Grice : Logique et conversation , in : Communication, n 30, 1979;p-61

الخطاب. والاهتمام مفهوم تتفرّع عنه الإخبارية إذ إخبار المخاطب بما لا يعلمه يمكن أن يثير اهتمامه⁽⁹²⁶⁾. وتستند القاعدة الثالثة - المتفرّعة عن العلاقة - بدورها إلى مقام الخطاب وهي ما يمكن أن نسمه بقاعدة التّناسب السياقي أي ضرورة أن يكون الخطاب متناسقا مع ما قبله وما بعده. وتتفرّع عن الإفادة أيضا قاعدة الاستقصاء التي "توجب أن يقدم المتكلّم - في موضوع حديثه - أقوى معلوماته"⁽⁹²⁷⁾. ويعسر حصر جميع القواعد المتفرّعة عن مفهوم الإفادة الذي يظلّ مفهوما إجرائيا يسهل الحدس به ويعسر التّظهير له. ولذلك ذهب سبربر وولسون (Sperber et Wilson) إلى أن "سائر القواعد ترجع إلى قاعدة الإفادة التي هي أكثر من مجموع القواعد دقّة وضبطا"⁽⁹²⁸⁾.

- الثانية هي قاعدة الكيف أو الصدق.

- الثالثة هي قاعدة عدم الالتباس والغموض.

والمهم في مقامنا أن ثبوت مخالفة القول لواحدة على الأقل من هذه القواعد قد تحملنا على اعتبار القول مجازا. ولتثبت هذه المخالفة يجب أن يكون متقبّل القول عالما بمقامه الخاصّ المفيد الذي قد يختلف من قاعدة إلى أخرى.

*مخالفة قاعدة الإفادة:

- مخالفة الكرم: قد ننصّر سهرة ما يحضرها رجل عُرف بكثرة علاقاته النسائية، فإذا برّب البيت يعرفه إلى الضيوف ويقول عند تقديمه أجمل امرأة في الحفل: "ثلاثة. متروجة ولها خمسة أبناء". فهذا القول يبدو مخالفا لقاعدة الإفادة بمخالفته المقام الاجتماعي العام الذي لا يفترض

926 تذهب أوركويوني إلى أن الإخبارية لا تتضمن الإفادة بالضرورة إذ يجوز وجود أقوال مخبرة غير مفيدة (L'implicite, p-212). وتضرب لذلك مثلا مفاده أن شخصا يلتقي بشخص ب يعرفه دون أن يستطيع تحديده. فيخبره بموضوع ندوة اللسانيات التي حضرها (الشخص أ) فإن كان الشخص المخاطب من الذين حضروا الندوة العلمية المذكورة فإن القول يكون غير مخبر وغير مفيد أما إذا كان ذلك المخاطب من الذين لم يحضروا الندوة فإن القول سيكون مخبرا غير مفيد. ويقطع النظر عن محلّ المثال - إذ من الشائع في مقام التّخاطب البشري أن لا يطيل المتكلّم الحديث مع شخص لا تحضره هويته فضلا عن أن يحدثه عن ندوة علمية - فإن القول في المقام المتصوّر الثاني مفيد من منظور المتكلّم الذي يسعى إلى إعلام من يتصوّر جاهلا ببعض خفايا الندوة. والقول مفيد للمتقبّل ماصدقيا إذ هو يسمع أخبار الندوة بطريقة معينة وأسلوب ما وقد يرى في تكرار الحديث عن الندوة معنى مجازيا مفاده تصوّر المتكلّم أنه لم يفهم بعض عناصر الندوة العلمية. ومن جهة أخرى فالقول مفيد تأويليا إذ قد يتبين المتقبّل ضعف ذاكرة المتكلّم الذي نسي وجود المتقبّل معه في الندوة منذ فترة. وفي كل الأحوال وحتى إذا تجاهلنا هذا كله فإن القول ورد في مقام خطب المتكلّم وقد أسلفنا أننا لا نعلم الخطأ منطلقا لاستخراج قوانين لغوية في المستوى الماصدقي.

إن هذا كله يؤكّد أن الإخبارية تتضمن الإفادة بالضرورة. وما تقرير أوركويوني أن الأقوال الإخبارية غير المفيدة تعتبر غير عادية سوى تأكيد ذلك وإقرار غير واع من الباحثة بأن المثال الذي ذكرته هو مثال "غير عادي".

Dire et ne pas dire, p-134. 927

L'implicite, p-199. 928

تقديم حالة الشخص المدنية عند التعريف به. وهذا ما يدعو إلى اعتبار القول مجازا قد يفيد "تحذيرا" لذلك الرجل من محاولة التّقرّب إلى تلك المرأة.

-مخالفة الإخبارية: من تجليات الإفادة عندنا عدم إعلام شخص بأمر يعرفه. فيكون المتكلم مخالفا لقانون الاهتمام عموما والإخبارية خصوصا. وتتحقّق مخالفة هذه القاعدة بتكرار القول الخبر⁽⁹²⁹⁾ تكرارا فعليًا أو بالقوّة. ففي باب التّكرار الفعلي أي الموسوم لفظا نَمِيزَ بين التّكرار المقصود وذلك الناتج عن نسيان أو سهو. ومن مظاهر التّمييز بين صنفَي التّكرار ما هو تصرّحيّ قطعِيّ ومنها ما هو ضمّنِيّ غالب. فمن التّصرّحيّ إقرار المتكلم في صنف التّكرار الثّاني بالنسيان وذلك إذا ذكّر بأن قوله معاد. ومن الضمّنِيّ أنّ المدة الفاصلة بين إنشاء القول في المرّة الأولى وإعادته، غالبا ما تساهم في تحديد صنف التّكرار فإذا كانت مدة قصيرة غلب اعتبار التّكرار مقصودا وإذا كانت مدة طويلة غلب اعتباره عفويًا. ويبدو أنّ ضبابيّة مفهومي الطّول والقصر من ناحية وقوّة ذاكرة المتكلم أو ضعفها من ناحية ثانية تمنع إمكان القطع بطبيعة التّكرار أمقصود هو أم عفويّ. فليس سوى المتكلم قادرا على معرفة طبيعة التّكرار. فإن صرّح بها في الكلام وضع الأمر وإن لم يصرّح بها فإن معرفته الذهنيّة لا تفيدنا. ولما كنّا نهتمّ بمعاني القول الممكنة بقطع النّظر عن تصرّيح المتكلم بها ولما كان التّكرار العفويّ لا يفيدنا في تحديد معناه الماصدقيّ بل فحسب أحد معانيه التأويليّة كالدلالة على ضعف ذاكرة المتكلم فإننا اخترنا أن نعتبر القول الموسوم تكراره مقصود التّكرار إلا إذا صرّح بما يخالف ذلك. ومن هنا لا يقبل المعنى الماصدقيّ القضيّ⁽⁹³⁰⁾ لذلك القول إلا المجاز.

أمّا القول المكرّر بالقوّة فتحدّده معرفة المتقبّل بمضمونه. فإذا كان عارفا به اعتبر القول مكرّرا وإذا كان جاهلا به كان القول إخبارا جديدا لا يخالف قانون الإخبارية ولا يهتمنا في هذا المستوى. ومن التّكرار الفعليّ مثلا أنه لو قال زيد لعمره مثلا: "أشكو من صداع". ثمّ كرّر زيد بعد مدّة القول نفسه فإنّ القول الثّاني يكون من المجاز الذي قد يفيد طلب الدّواء أو الاهتمام أو السكوت وسواها من الإمكانيات الأخرى⁽⁹³¹⁾. ومن التّكرار بالقوّة مثلا أنه لو قال ولد لأبيه الذي

929 تكرار القول الإنشائيّ ليس في الغالب مخالفة لقانون الإفادة بل هو يحوي دلالات أخرى كالتأكيد والحض في باب الأمر أو الترهيب الشّدِيد عند النهي. أمّا تكرار الخبر فقد يكون للتأكيد وقد يكون لتحويل القول من معناه الوضعي إلى معنى آخر مجازي.

930 أسلفنا أنّ القول قد يفيد معنى مقصودا بالقول هو التأكيد.

931 عند نظرنا في كتاب:

Christian Baylon/Xavier Mignot :Sémantique du langage,Paris,Nathan 1995,p-158.

وجدنا مؤلّفه يريان أنّ قانون الإخبارية لا يساهم في تحديد المعنى الضمّنِيّ، على حين أنّ المجاز عندهما واحد من المعاني الضمّنِيّة.

يضره: "إنك أبي" فإن هذا القول لا يمكن أن يكون إلا مجازاً قد يفيد التّعجب من فعل الضرب أو طلب الكف عنه وسواهما من الإمكانيات الأخرى.

ومن أبرز ضروب التكرار بالقوة الذي لا يكون إلا مقصوداً مفيداً بالضرورة معنى على المجاز نذكر تحصيل الحاصل. فالقول القائم على تحصيل الحاصل إما أن يدل على معناه الانعكاسي كأن تقول مثلاً في مقام تدريس: "من أصناف تحصيل الحاصل قولك: "البحر هو البحر" (932). وفي غير الاستعمال الانعكاسي يفيد "تحصيل الحاصل" بالضرورة معنى ماصديقاً مجازياً شأن القول: "المرأة هي المرأة".

وقد وجدنا في القرآن بعض وجود التكرار بالقوة أثبتت أن الاستعمال المخالف للمقام الخاص مجاز بالضرورة. فلا يمكن اعتبار قول زوجة عمران: "...ربّ إني وضعتها أنثى... (آل عمران 36/3) مفيداً معناه الوضعي إذ الله يعلم جنس المولود الذي وضعته. وفي هذا يقول الرّازي: "فذكرت ذلك لا على سبيل الإعلام لله تعالى، تعالى الله عن أن يحتاج إلى إعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار" (933). ولما كان قول زوجة عمران هذا مخالفاً لقانون الإخباريّة فإنه يفيد معنى مجازياً لازماً.

-ومن تجليات الإفادة أيضاً نذكر مخالفة ما يسمه دكرو بقانون الاهتمام، كأن يقول شخص لشخص آخر يعرف أنه لا يهتمّ بصالح ولا بمشترياته: "اشترى صالح سيارة". فيكون القول مجازاً بمعنى: "اشترى سيارة".

وفي نفس هذا الإطار أي مخالفة قانون الاهتمام يندرج عندنا ما تسمه أوركينيوني بالمجاز التواصلي (trope communicationnel). وهي تعرفه بقولها: "تحدثت عن مجاز تواصلي (موضوعه المتقبل) كلما تحقّق تحت تأثير المقام - انقلاب في تراتبية مستويات المتقبلين أي كلما لم يكن المتقبل الذي يبدو مبدئياً وفق سمات الخطاب متقبلاً مباشراً سوى متقبل ثانوي بينما يكون المخاطب الحقيقي هو ذلك الذي يكون ظاهرياً في الواقع في حكم المتقبل غير المباشر" (934). غير أن ما لا تفتته الباحثة في حين أننا نراة أساسياً من منظور تعدّد المعنى هو ضرورة ظهور المخاطب "غير المقصود" في السياق أي ضرورة تصريح المتكلم بذلك المخاطب حتى يثبت عدم تلاؤم القول مع المقام، إذ في حال عدم التصريح بالمخاطب يكون القول وضعياً قابلاً لأكثر من مخاطب ممكن مما يعود بنا إلى ما أسلفناه من جواز التباس المخاطبين الممكنين في المقام. أمّا إذا صرح به شأن قول شخص ما لزيد: "يا زيد إنك لا تفي بوعدك" وإذا كان القول

932 نجد هذا الاستعمال في جلّ المعاجم الفلسفية. مثال: "يطلق اصطلاح تحصيل الحاصل على القضية التي يكون

موضوعها ومحملها شيئاً واحداً كقولنا الإنسان إنسان" المعجم الفلسفي ج 1 ص 292.

933 مفاتيح الغيب مج 4 ج 8 ص 28.

934 L'implicite, p-131

لا يهيم زيادا أي غير مفيد له فإن القول يغدو قابلا لتفسير مجازي يتأكد إذا علمنا أن عمروا الذي يحضر هذا الخطاب قد أخلف المتكلم وعدا ما.

ومهما تكن أشكال مخالفة قانون الإفادة فإنها ليست إلا مخالفة في الظاهر إذ هي تنشئ قولا مجازيا لا يخالف معناه قانون الاهتمام باعتباره قانونا ملازما للكلام إلا بعض الكلام المجانين والحمقى⁽⁹³⁵⁾.

-قاعدة التناسب السياقي: إن مخالفة القواعد السابقة المذكورة لا يؤدي آليا إلى المجاز نتيجة لتعدد "طرق اشتغال هذه القواعد"⁽⁹³⁶⁾. على أن مخالفة قاعدة التناسب السياقي تكاد تجزم بوجود استعمال مجازي في باب المعنى الماصدقي⁽⁹³⁷⁾، وذلك مثلا إذا كان القول المذكور لا علاقة له ظاهريا بسياقه أي بما قبله وما بعده. فيجوز أن نتصور أن المتكلم يشعر بأن شخصا ما يحب المديح، فيقص عليه حكاية التعلب والغراب. ويتأكد غياب التناسب السياقي في الأحوال التي تفترض التوافق السياقي شأن حالة السؤال الاستخباري وجوابه. وفي هذا الإطار يندرج المثال الذي ضربته أوركينيوني: -"ما رأيك في كتاب فلانة؟" -"لقد حصلت على أطروحتها بملاحظة مشرف"⁽⁹³⁸⁾. فالجواب لا علاقة له ظاهريا بالسؤال إلا إذا خرجنا من المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي فيكون الجواب حينئذ مفيدا حكما سلبيا على الكتاب المذكور.

-مخالفة قانون الاستقصاء: إذا كانت هذه القاعدة تفرض تقديم "الإخبار المفيد الأقصى"⁽⁹³⁹⁾ فإنها تفترض لكل قول معنى مجازيا يضاف إلى معناه الوضعي ومفاده أن مضمون القول المذكور مقتصر عليه وأن ما عداه بخلافه. ويعسر في الواقع تطبيق هذه القاعدة آليا لأسباب كثيرة منها تقابل المنطق الطبيعي مع المنطق الصوري فإن قال شخص سنة 2000: "في تونس ستة ملايين ساكن" كان كلامه صادقا من منظور المنطق الصوري لأن عشرة ملايين تتضمن ستة ملايين بينما يبدو قوله "خاطنا" من منظور المنطق الطبيعي⁽⁹⁴⁰⁾. وقد فصلت أوركينيوني صعوبات تطبيق قاعدة الاستقصاء هذه غير أن المفيد عندنا هو الوقوف على مدى إمكان اتخاذ الخروج عن هذه القاعدة منطلقا للتقرير بوجود استعمال مجازي لازم. وقد بدا لنا أن مخالفة

935 هؤلاء أيضا وإن خالفوا قانون الاهتمام بالفعل فإنهم لا ينوون مخالفته قصدا، إذ المجنون والأحمق يتصور كلامه مفيدا من منظوره. وهذا ما يثبت علم التحليل النفسي. انظر على سبيل المثال: Denis Vasse: Inceste et jalousie, Paris, Seuil 1995, p-70.

L'implicite, p-256. 936

937 مخالفة قاعدة التناسب السياقي قد تدل في غير قسم المعنى الماصدقي (أي في قسم المعنى التأويلي) على حمق المتكلم أو صممه مثلا.

L'implicite, p-216. 938

السابق ص 214. 939

السابق ص 217. 940

هذه القاعدة بالذات غالباً ما لا تثبت ضرورة الخروج إلى المجاز ومن ثم غالباً ما لا تقطع بغياب إمكان تعدد المعنى، ذلك أن معنى القول الوضعي لا يناقض معنى القول المجازي ولا ينفيه. فقولك لشخص ما: "كم أنت جميل اليوم" لا يفيد بالضرورة - إلى جانب المعنى الوضعي - معنى مجازياً ولا يعني أن المخاطب غير جميل في سائر الأيام⁽⁹⁴¹⁾.

لكن مخالفة قاعدة الاستقصاء هذه تثبت المجاز في حالات نادرة تتصل بالمواضع الاجتماعية التي تدخل ضمن التوقعات السيريلية⁽⁹⁴²⁾. وهي مواضع يجعل اتفاق الناس فيها المجاز لازماً وإن كان غير لازم لغوياً ويجعل من ثم تعدد المعنى - بالاختلاف في تصنيف القول ضمن الحقيقة أو ضمن المجاز - غير ممكن. ومثال ذلك أنك إذا كتبت على لافتة محل تجاري ما: "للنساء" فإن الغالب دلالة القول على معناه الوضعي وعلى المعنى المجازي الذي يفيد أن ما عداه بخلافه أي إن الرجال يُمنعون من دخول ذلك المحل. على أن الغالب يتحول إلى لازم إذا كتب القول المذكور على مكان للاستحمام مثلاً.

* مخالفة قاعدة الكيف الغرابية وهي تشابه قاعدة الصدق عند دكرو: وقد تؤدي مخالفة هذه القاعدة إلى الكذب عند تحقق شروطه التي أسلفناها. فإذا استثنينا الكذب وقصد مغالطة المتقبل فإن مخالفة قانون الصدق تنشئ ضربين من الأقوال: الأقوال التخيلية (énoncés fictifs) من ناحية والأقوال المجازية من ناحية ثانية.

فأما الأقوال التخيلية فهي إنشاء لعوالم ممكنة، وقد تكون أقوالاً وضعية أو مجازية. وهي شأن الأقوال غير التخيلية لا تحقق المجاز إلا عند عدم تلاؤم القول مع المقام العام والخاص. فأما العام فيفيد العالم الممكن الذي تنشئه القصة وهو قد يستلهم من المقام البشري العام قوانينه فيطابقه أو يخالفه. وأما الخاص فيحيل على أطر التخاطب داخل القول التخيلي من جهة وعلى أطر التخاطب بين الباث والمتقبل من جهة أخرى. وإذا ثبت عدم تلاؤم القول التخيلي مع مقامه العام أو الخاص ثبت المجاز. من ذلك أن قصة تصف شخصيتها زينب بأنها "فتاة يتيمة توفي أبواها" لا تسمح منطقياً بالقول التالي: "قالت زينب لأمها" إلا إذا اعتبرنا كلمة أم واردة على المجاز.

وأما الأقوال المجازية خارج التخيل فمردها خروج الباث عن قانون الصدق متواطئاً مع المتقبل. وتختلف أشكال هذا التواطؤ باختلاف المقامات الممكنة ويعسر لغير الباث والمتقبل وبدرجة أقل لغير العارف بمقامات التخاطب القطع به، غير أن الغالب أن يبسر تبين التواطؤ إذا خالف القول "الكاذب" المقام العام كقول زيد لعمره مثلاً: "الشمس تشرق من الغرب" عانياً أن

941 ذكرت أوركويوني هذا المثال في "L'implicite" ص 218، والقول المذكور يقبل التفسير الوضعي والتفسير المجازي لذلك هو يقبل إمكان تعدد المعنى.

942 سبقت الإشارة إليها في هذا البحث ص

محبوبته الجميلة قادمة من جهة الغرب. أما إذا خالف القول المقام الخاص فإن الجزم بالتواطؤ يستند إلى معرفة دقيقة بمعارف الباث والمتقبل وعلاقتهما ببعض لبعض لنتمكن من تمييز الكلام الكاذب لكن الوضعي من الكلام المجازي.

*مخالفة قاعدة الوضوح: يقطع النظر عن ضبابية مفهوم الوضوح ونسبته فإننا نؤكد أن الخروج عن هذه القاعدة ليس مؤدياً إلى المجاز بل إلى تكثير إمكانات تعدد المعنى مما نعرض لبعض دلالاته في القسم الثاني ضمن المعنى التأويلي.

وقد اهتمنا إلى حد الآن من المقام الخاص بقواعد الخطاب، في حين أنه أوسع من هذا إذ أسلفنا أننا نعني به جميع العناصر المحيطة بالخطاب. ولا يتصل بها المتقبل إلا بطريقتين الأولى حضور القول حضوراً حسيّاً مباشراً أو غير مباشر والثانية السماع عن القول سماعاً حسيّاً مباشراً أو غير مباشر⁽⁹⁴³⁾.

وقد يقطع المقام الخاص بشتى وجوهه الممكنة بمعنى مجازي خفي واحد. وهذا شأن المجاز في بيت بشار الشهير: [الرمل]

إِنَّ فِي بُرْدِي جِسْمًا نَاحِلًا لَوْ تَوَكَّاتِ عَلَيْهِ لَانْهَدَمَ

فلا يمكن لغير العارف بضخامة جثة بشار-وهي من عناصر المقام الخاص- أن يقرّر أن القول مجاز ولا يمكن للعارف بهذا المعنى إلا أن يقطع بأن القول مجاز ومن ثم بأن لا إمكان لتعدد المعنى بالاختلاف في تصنيف القول إلى وضعي أو مجازي.

ويشير الجرجاني إلى معنى المقام الخاص هذا عند عرضه قول ذي الإصبع [المنسرح]:

أَهْلَكْنَا اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ مَعًا وَالذَّهْرُ يَعْذُو مُصَمَّمًا جَذَعًا

فإنّ "طريق الحكم عليه (القول) بالمجاز أن تعلم اعتقادهم التوحيد إما بمعرفة أحوالهم السابقة أو بأن تجد في كلامهم من بعد إطلاق هذا النحو ما يكشف عن قصد المجاز فيه"⁽⁹⁴⁴⁾. فأما معرفة الأحوال السابقة فهي من عناصر المقام الخاص الذي أسلفنا، وأما دلالة القول على قصد المجاز فمن عناصر السياق التي نعرض لها فيما يأتي.

3- عدم تلاؤم القول مع السياق:

يفيد اشتغال القول على ضربين من الأقوال أحدهما هو الأصل والآخر خروج عن ذلك الأصل غير مستلزم معه. وتحديد القول الأصل يستند إلى عوامل كثيرة منها تكرره في القول ومنها تلاؤمه مع مقام القول الخاص. وعند الاتفاق في السياق الأصلي فإنه يكون كاشفاً عن الاستعمال المجازي. وهذا يظهر مثلاً في تناول الجرجاني لقول أبي النجم: [الرجز]

943 من أنماط الحضور غير المباشر مشاهدة مقام القول الخاص في شاشة التلفزة أو السينما ومن أنماط السماع غير المباشر القراءة عن مقام القول الخاص. وهذه القراءة لا تعد من سياق القول لأنها خارجة عنه.

944 أسرار البلاغة صص 360/359.

فَقَدْ أَصْبَحَتْ أُمُّ الْخَيْبَرِ تَدْعِي
عَلَيَّ ذَنْبًا كُلَّهُ لَمْ أَصْنَعِ
مِنْ أَنْ رَأَتْ رَأْسِي كَرَأْسِ الْأَصْلَعِ
مَيِّزَ عَنْهُ فَنَزَعًا عَنْ فَنَزَعِ
جَذَبَ اللَّيَالِي أَبْطِنِي أَوْ أَسْرَعِي

معلقا: "فهذا على المجاز وجعل الفعل لليالي ومرورها، إلا أنه خفي غير بادي الصفحة، ثم فسّر وكشف عن وجه التأول وأفاد أنه بنى أول كلامه على التخيّل فقال:

أَفَنَاهُ قِيلَ اللَّهُ لِلشَّمْسِ اظْلَعِي
حَتَّى إِذَا وَارَكَ أَفُقَ فَارْجِعِي

فبيّن أن الفعل لله تعالى وأنه المعيد والمبدئ والمنشئ والمفني لأن المعنى في "قيل الله" أمر الله وإذا جعل الفناء بأمره فقد صرح بالحقيقة وبيّن ما كان عليه من الطريقة⁽⁹⁴⁵⁾.

ونجد جلّ مفسري القرآن متفقين في اعتبار صفات "النقص" المسندة إلى الله مجازا لأنها صفات لا تتلاءم مع كماله عزّ وجلّ وهو كمال مثبت من خلال سياق القرآن⁽⁹⁴⁶⁾. فلا النسيان في قوله تعالى: "فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ" (السجدة 14/32)، ولا العلم الحادث في قوله تعالى: "وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ..." (محمد 31/47) ولا الفراغ في قوله تعالى: "سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ" (الرحمان 31/55) ولا سواها من الصفات الأخرى فسّرت على الحقيقة بل حملت جميعها على المجاز. ونجد الرازي يوضح ضرورة هذا الحمل على المجاز في قول الله تعالى: "يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ" (البقرة 9/2)، فيؤكد "أنه تعالى يعلم الضمائر والسرائر فلا يجوز أن يخادع"⁽⁹⁴⁷⁾ ومنطلق هذا الكلام عدد كبير من سياقات القرآن. ثم يؤكد مجاز الآية ببيان عدم تلاؤمها مع مقام هذه الآية الخاص إذ "أن المنافقين لم يعتقدوا أن الله بعث الرسول إليهم فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله تعالى" وبذلك ثبت أنه لا يمكن إجراء هذا اللفظ على ظاهره بل لا بدّ من التأويل⁽⁹⁴⁸⁾.

واستنادا إلى ما سبق ننتهي إلى أن غياب تعدد المعنى بإمكان اعتبار القول وضعيا ومجازيا رهين اتفاق المتقبلين في إمكان تلاؤم القول مع المقام. وهذا الاتفاق رهين المعرفة المشتركة بالمقام. وليكون المعنى وضعيا فحسب يجب الاتفاق في معرفة المقام العام والخاص وليكون مجازيا فحسب يجب الاتفاق في معرفة المقام العام أو الخاص أو السياق.

945 أسرار البلاغة ص 360. ونجد المثال نفسه في مفتاح العلوم صص 393/394.

946 انظر مثلا سورة الإخلاص 4/112.

947 مفاتيح الغيب مج 1 ج 2 ص 69.

948 السابق الصفحة نفسها. أ

المبحث الثاني: إمكان الاختلاف في المعنى الواحد أو وضعي هو أم مجازي؟ :

1- مسوغ تصنيف القول ضمن المجازي هو عدم تلاؤمه مع السياق أو مع المقام:

لا يكون الاختلاف في وضعيّة القول ومجازيته إلا إذا رأى بعض المتقبّلين معنى القول متلائماً مع المقام بينما يراه البعض الآخر غير متلائم معه. والأسّ الأصلي لهذا الاختلاف الممكن هو غياب المعرفة المشتركة بالمقام عامًا كان أو خاصًا.

1- غياب المعرفة المشتركة بالمقام = بعض المتقبّلين يعرفون المقام وبعضهم جاهلون به:

أ- غياب المعرفة المشتركة بالمقام العام:

يستند الاختلاف في معرفة المقام العام إلى الخصوصيات الفردية. فلئن كانت بعض المعارف العامة مشاعة بين أغلب الناس فإتّهم يفترقون في مجال المعارف الخاصة. ولهذه الفروق أسباب فردية ذاتية وأخرى عامة موضوعية.

فأمّا الفروق الذاتية فلا يمكن حصرها لأنّها تتصلّ بنكاء الفرد وثقافته واختصاصه. وفي إطار هذه الفروق الذاتية يندرج الخبر التاريخي الذي أسلفناه والمتعلّق بعدم تفتّن عدي بن حاتم إلى أن معني الخيط الأبيض والخيط الأسود لا يمكن أن يكونا على الوضع⁽⁹⁴⁹⁾ لأنّهما لا يلائمان المقام العام إذ لا وجود لخيط أبيض ولا أسود في علاقة بالفجر.

ومهما يكن من أمر فإن هذه الفروق الفردية لا تهمنا لأننا إذ نبحت في إمكان تعدّد المعنى لا نقف عند إمكانات التعدّد الرّاجعة إلى جهل المتقبّلين بخصائص اللغة أو الرّاجعة إلى أخطائهم في التعامل معها. لكنّ الاختلاف في معرفة المقام العام قد يستند إلى أسباب موضوعية مفادها تطوّر المعارف البشرية عبر الأزمان. فالقول: "طار زيد" مثلاً لا يمكن أن يحتمل إلا المعنى المجازي في القرون الوسطى في حين أنّ القول نفسه قد يحتمل المعنى الحقيقي بعد اختراع الطائرة.

والعكس ممكن إذ قد يحتمل القول معنيين في فترة ما، غير أنّ أحدهما يستحيل بتطوّر المعارف البشرية. ومن ذلك في القرآن أن قول الله تعالى: "...وَبَلَغْتَ الْقُلُوبَ الْحَنَاجِرَ..." (الأحزاب/10) قابل عند الزركشي للتفسير المجازي وللتفسير الحقيقي إذ "الخوف والروع

949 في قول الله تعالى: "... وَكَلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَسْبِيَنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ... " (البقرة/187). انظر ص من البحث.

بوجب للخائف أن تنتفخ رئته ولا يبعد أن ينهض بالقلب نحو الحنجرة⁽⁹⁵⁰⁾. ويقرّر الطّب الحديث أنّ القلب لا يمكن أن يبلغ الحنجرة وإن عند المذعور والخائف. ومن هنا نقرّر أنّ معرفة خصائص المقام العامّ للقول بمعرفة زمانه غالباً ما تقطع بانتماء القول إلى المجاز أو إلى الحقيقة. أما عدم المعرفة بتلك الخصائص فتحقق إمكان تعدّد المعنى بجواز اعتباره مجازياً أو وضعياً.

وقد أسلفنا أنّ القرآن يتّصف بالآتساع الزماني ممّا مكن بعض المفسّرين من تحويل أقوال شاع اعتبارها حقيقة إلى أقوال مجازية استناداً إلى تطوّر المقام العامّ بتقدّم الزمان⁽⁹⁵¹⁾.

ب- غياب المعرفة المشتركة بالمقام الخاصّ:

إنّ معرفة عناصر المقام الخاصّ المؤثّرة في إمكان تصنيف القول ضمن الحقيقة أو ضمن المجاز نوعان:

+معرفة عناصر من المقام الخاصّ تصرّح بانتماء القول إلى المجاز أو الحقيقة. فهي معرفة صريحة بظواهر ما قد تكون حضورية أو سماعية. من ذلك مثلاً أنّ من يعرف من عناصر المقام الخاصّ امتلاك أحد مدرّبي السيرك لأسد سمّاه صالحاً يكون قادراً على التّقرير بأنّ القول "جاء صالح الأسد" وارد على الحقيقة عندما ينطق به المدرّب في حضور أسده.

+معرفة عناصر من المقام الخاصّ لا تصرّح بانتماء القول إلى الحقيقة أو المجاز بل تدلّ على إحدى الإمكانيتين فهي معرفة استدلالية (inférentielle). وهذا شأن سماع أب يقول لابنه: "لقد حصلت على أعداد ممتازة في مادة الرّسم"، فإنّ بدا الأب غاضباً والطفّل خانفاً فإنّ القول المذكور على المجاز يفيد على الغالب ضدّه.

وللاختلاف في هذه المعرفة المشتركة بنوعي المقام الخاصّ ثلاثة وجود:

الوجه الأوّل: -متقبّل 1 يعرف بعض عناصر من مقام القول الخاصّ تثبت أنّ القول مجاز أو حقيقة في مقابل متقبّل 2 لا يعرف تلك العناصر:

هذا الصّنف من الاختلاف الممكن يبيّن خطأ من المتقبّل 2 مردّه عدم معرفته بعناصر المقام الخاصّ المفيدة. وهو اختلاف يغيب بمجرد أن يعرف المتقبّل 2 عناصر المقام القطعية التي سبّبت تصنيف القول ضمن الحقيقة أو ضمن المجاز.

من ذلك مثلاً أن نفترض أنّ شخصين مدعوّين في منزل صالح قد فرغا من الطّعام. فيقول أحدهما للثّاني: "ما ألدّ الطّعام الذي طبخه صالح". ويشفع كلامه بإشارة من وجهه تثبت أنّ القول

950 البرهان ج3 ص52.

951 التفسير العلمي للقرآن الكريم ص90.

على الغالب مجاز يفيد عكس معناه الوضعي. ولو افترضنا أن صالحا المضيف قد سمع ذلك القول دون أن يرى الإشارة التي صاحبتة فإن الغالب أنه يعتبر القول على الحقيقة. ومنطلق التعدد هنا معرفة المتقبل الأول عنصرا مقاميا مفيدا يجعل القول مجازا وعدم معرفة صالح ذلك العنصر المقامي فإن عرفه انتفى إمكان التفسير الوضعي وغدا القول مجازا.

ولو افترضنا الآن أن الضيف المتكلم نفسه -سواء أكان ساخرا أم غير ساخر- لم يشير بوجهه عند قوله: "ما ألد الطعام الذي طبخه صالح" فيمكن أن يعتبر ضيف آخر القول بمعناه الوضعي في حين أنه يجوز أن يعتبر صالح القول نفسه على المجاز لاستناده إلى عناصر مقامية خاصة أخرى لا يعرفها الضيف منها أنه واثق من عدم إحسانه الطبخ أو أنه مسيء الظن بالمتكلم.

الوجه الثاني:- متقبل 1 يعرف بعض عناصر من مقام القول الخاص تثبت أن القول مجاز أو حقيقة في مقابل متقبل 2 يعرف بعض عناصر أخرى من مقام القول الخاص تثبت أن القول مجاز أو حقيقة. ونذكر بضرورة الاختلاف بينهما في تفسير القول نفسه بأن يذهب أحدهما إلى أن أحد الأقوال وارد على المجاز ويذهب الثاني إلى أن ذلك القول نفسه وارد على الحقيقة. ولهذا التعدد شكلان:

+ عناصر تصريحية في مقابل عناصر تصريحية.

عند وجود عنصرين تصريحيين مختلفين من المقام الخاص يثبت أحدهما التفسير الوضعي والثاني التفسير المجازي، فمن الضروري اعتباريا أن يكون أحدهما كاذبا ومن الضروري إجرائيا أن لا يمكن تحديد الكاذب منهما وإلا انتفى إمكان التعدد.

فلو عدنا إلى بيت بشار الذي أسلفنا وافترضنا وجود مصدر تاريخي يثبت نحافة جسد بشار فإن تفسير القول على الحقيقة يغدو ممكنا استنادا إلى هذا الخبر المفترض وتفسيره على المجاز يظل قائما استنادا إلى الأخبار المتواترة.

+ عناصر تصريحية في مقابل عناصر استدلالية.

ولهذا الشكل تجسم في تفاسير القرآن انطلاقا من قول الله تعالى: "...وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ..." (آل عمران 27/3) وقوله: "يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ..." (الروم 19/30). فقد اعتبر كثير من المفسرين الميِّت والحي بالمعنى الوضعي⁽⁹⁵²⁾ بينما رأهما بعض المفسرين على المجاز دالين على إخراج المؤمنين "الأحياء" من الكفار "الأموات". فيكون الإيمان حياة والكفر موتا على المجاز. ومنطلق هذا التفسير المجازي مقام تصريحي منسوب إلى الرسول إذ يرى بعض المفسرين أن الرسول رأى إحدى النساء في

منزله فسأل عنها.ولمّا قيل له إنّها خالدة بنت الأسود بن عبد يغوث قال: "سبحان الله يخرج الحيّ من الميت". وكانت امرأةً صالحّة وكان أبوها كافراً⁽⁹⁵³⁾. وقرأ الآية الثّانية عندما خاطبته أمّ كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط -في شأن إسلامها وهجرتها من المدينة حين جاء أخواها يرومان رذها إلى مكة حسب شروط الهدنة- قائلة: "يا رسول الله أنا امرأة وحال النساء إلى الضعف فأخشى أن يفتنوني في ديني ولا صبر لي"⁽⁹⁵⁴⁾. أمّا منطلق التفسير الوضعي فهو عند الطّبري استدلاليّ إذ "كلّ حي فارقه شيء من جسده فذلك الذي فارقه منه ميت. فالنطفة ميتة لمفارقتها جسد من خرجت منه ثم ينشئ الله منها إنساناً حيّاً وبهائم وأنعاماً أحياء"⁽⁹⁵⁵⁾.

+ عناصر استدلالية في مقابل عناصر استدلالية.

تجسّم هذا الإمكان عند تفسير قول الله تعالى: "وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرِّحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ" (غافر 36/40)، فقد ذهب الظّاهريون إلى أنّ طلب فرعون واردة على الوضع مستدلينّ بضرورة حمل الأخبار على ظواهرها⁽⁹⁵⁶⁾ على حين أنّ الرّازي رأى المعنى الوضعي "بعيداً" مستدلاً بأنّ فرعون عاقل والعاقل لا يمكن أن يقصد وضع بناء يصعد منه إلى السماء⁽⁹⁵⁷⁾.

3- التّجسّم الثّالث لاختلاف المعرفة المشتركة بنوعي المقام الخاصّ هو مواصلة الثّاني. والفرق بينهما أنّ إنكار مفسري القول تفسيراً وضعياً لرأي المفسرين إيّاه تفسيراً مجازياً وإنكار مفسري القول تفسيراً مجازياً لرأي المفسرين إيّاه تفسيراً وضعياً هو إنكار حاصل ضمناً في التّجسّم الثّاني، بينما يصرّح به في التّجسّم الثّالث. ويكون ذلك بوجود متقبّل 1 يعرف بعض عناصر من مقام القول الخاصّ تثبت أنّ القول مجاز أو حقيقة في مقابل متقبّل 2 ينكر عناصر المقام الخاصّ تلك.

ويكون الإنكار إمّا لعناصر المقام التّصريحية أو الاستدلالية.

953 جامع البيان ج3 ص225.

954 التّحرير والتّنوير ج21 ص68.

955 جامع البيان ج3 ص225.

956 الإحكام ج1 ص301.

957 مفاتيح الغيب مج 14 ج 27 ص 66. يقول الرّازي: فرعون لا يخلو إمّا أنّ يقال عليه أنّه كان من المجانين أو كان من العقلاء، فإن قلنا أنّه كان من المجانين لم يجز من الله تعالى إرسال الرّسول إليه لأنّ العقل شرط في التّكليف...، وأمّا إن قلنا أنّه كان من العقلاء فنقول إنّ كلّ عاقل يعلم ببديهته عقله أنّه يتعدّر في قدرة البشر وضع بناء يكون أرفع من الجبل العالي، ويعلم أيضاً ببديهته عقله أنّه لا يتفاوت في البصر حال السّماء بين أن ينظر إليه من أسفل الجبال وبين أن ينظر إليه من أعلى الجبال. وإذا كان هذان العلمان بديهيين امتنع أن يقصد العاقل وضع بناء يصعد منه إلى السّماء. وإذا كان فساد هذا معلوماً بالضرورة امتنع إسناده إلى فرعون."

فمن إنكار عناصر المقام التصريحية في تفسير القرآن ما ذهب إليه رشيد رضا من اعتباره انشقاق القمر في قول الله تعالى: "...وَأَنشَقَّ الْقَمَرَ" (القمر 1/54) مجازاً مفيداً ظهور الحجة⁽⁹⁵⁸⁾ وهو ينكر الأحاديث المذكورة في كثير من كتب التفسير والمفيدة تحقّق انشقاق القمر في الواقع باعتباره من معجزات الرسول والمفيدة من ثمّ ضرورة تفسير انشقاق القمر بمعناه الوضعي⁽⁹⁵⁹⁾.

ومن إنكار عناصر المقام الخاص الاستدلالية أنّ المفسرين اختلفوا في قول الله تعالى: "... وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ..." (الطلاق 6/65). فقد استند بعض المفسرين ومنهم ابن العربي إلى قانون الاستقصاء ليقرروا أن للقول معنى مجازياً إلى جانب المعنى الوضعي ومفاده أن المطلقة المقصودة هي البائن ينفق عليها إذا كانت حاملاً ولا ينفق عليها إذا كانت غير حامل. ذلك أنّ الله قد "خصّها بذكر النفقة حاملاً أو غير حامل فلما خصّها بذكر النفقة حاملاً دلّ على أنّها البائن التي لا ينفق عليها"⁽⁹⁶⁰⁾. وهذا ما يؤكده الطبري: "ولو كان البوائن من الحوامل وغير الحوامل في الواجب لهنّ من النفقة على أزواجهنّ سواء لم يكن لخصوص أولات الأحمال بالذّكر في هذا الموضع وجه مفهوم"⁽⁹⁶¹⁾. على أنّ ابن حزم يعارض هذا الاستدلال بقاعدة الاستقصاء، وينكره معتبراً أنّه خطأ إذ لا يحلّ لأحد أن يبحث في سبب السكوت عن غير الحامل⁽⁹⁶²⁾. ويرى صاحب الإحكام أنّ القول وارد بمعناه الوضعي فحسب، فهو يخصّ المطلقة في الطلاق الرجعي التي ينفق عليها حاملاً كانت أو غير حامل. وابن حزم يستند في رأيه هذا إلى مقام خاصّ تصريحيّ مؤكّداً أنّه "إن كان [الطلاق] غير رجعيّ فلا نفقة لها (المطلقة) بنصّ السنّة سواء كانت حاملاً أو غير حامل"⁽⁹⁶³⁾.

ويندرج هذا الخلاف في إطار ضرب مما يسمه الأصوليون بدليل الخطاب وهو يفيد أنّ "الخطاب قد يدلّ في مواضع على أنّ ما عداه بخلافه"⁽⁹⁶⁴⁾. ودليل الخطاب هذا يقوم على مفهوم المخالفة وهو أن يكون المسكوت مخالفاً للمذكور في الحكم إثباتاً ونفيّاً⁽⁹⁶⁵⁾. ومفهوم المخالفة هذا إن استند إلى قانون الاستقصاء فهو يكون من صنوف المجاز باعتباره تقريراً بمعنى آخر

958 التفسير والمفسرون ج 2 ص 560.

959 الكشاف ج 4 ص 43.

960 أحكام القرآن ج 4 ص 1828.

961 جامع البيان ج 12 ص 139.

962 الإحكام مج 2 ص 326.

963 السابق، الصفحة نفسها.

964 السابق ص 324.

965 كشاف اصطلاحات الفنون ج 3 ص 1155.

سوى المعنى الوضعي اعتمادا على قرينة، مع وجود علاقة بين المعنيين هي علاقة المخالفة⁽⁹⁶⁶⁾.

ت- غياب المعرفة المشتركة بالسياق:

وله تجسّمان نظريان:

1- متقبّل 1 يعرف بعض عناصر من السياق تثبت أنّ القول مجاز أو حقيقة في مقابل متقبّل 2 لا يعرف تلك العناصر. وهنا تغيب المعرفة المشتركة بلفظ السياق:

وهذا جائز في الاستعمالات اللغوية مثلا عندما لا تسمع حوارا بين شخصين أو أشخاص منذ بدايته، فقد يكون القول الذي سمعته مسبقا بأقوال أخرى تحوي قرائن مجازية. ولا نجد هذا التجسّم في القرآن إذ يعرف جميع المفسرين النصّ القرآني كلّهُ⁽⁹⁶⁷⁾.

2- متقبّل 1 يعرف بعض عناصر من سياق القول تثبت أنّ القول مجاز أو حقيقة في مقابل متقبّل 2 يعرف بعض عناصر أخرى من سياق القول تثبت أنّ القول مجاز أو حقيقة.

ووجود عناصر سياقية متقابلة يكون تقابلا تصريحا متمثلا في إثبات أحد المتقبّلين وجود سياق ما ونفي الثاني إياه - وهذا اختلاف في لفظ السياق - أو تقابلا دلاليا يكون السياق بمقتضاه واحدا وتفسيره مختلفا، وهذا اختلاف في معنى السياق.

ولا نجد في القرآن تقابلا تصريحا بينما يكثر فيه التقابل السياقي الدلالي المستند إلى تعدّد المعنى. فقد يكون القول الواحد دالا على أكثر من معنى ممكن بعضها متلائم مع المقام يثبت المعنى الحقيقي وبعضها الآخر غير متلائم معه فيجوز المعنى المجازي. وبذلك يتحقّق إمكان تعدّد المعنى بين اعتباره مجازا أو حقيقة إذا كانت باقي عناصر المقام لا ترجح أحدهما.

وغياب المعرفة المشتركة بمعنى السياق أسّ لتعدّد المعنى في أمثلة كثيرة:

فمن ذلك في القرآن الاختلاف في تفسير كلمة "قليلًا" في قول الله تعالى: "...وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا" (النساء/46). فقد فسّرت "قليلًا" بمعناها الوضعي وبمعنى مجازي مفيدة العدم. وأسّ الاختلاف تعدّد معنى كلمة في السياق، هي كلمة "إيمان" المجردة إذ يجوز

966 يعترض ابن حزم في هذا المجال على معتمدي هذه العلاقة ممّن يرون أنّه "إذا ورد نصّ من الله تعالى أو من رسوله صلى الله عليه وسلم معلقا بصفة ما أو بزمان ما أو بعد ما، فإن ما عدا تلك الصفة وما عدا ذلك الزمان وما عدا ذلك العدد، فواجب أن يحكم فيه بخلاف الحكم في هذا المنصوص" الإحكام مج 2 ص 323. ويقطع النظر عن خلفيات اعتراضه الأصولية أي تمسكه بالمذهب الظاهري، فإن لهذا الاعتراض أسبابا لسانية إذ قاعدة الاستقصاء نسبية في تطبيقاتها كما أسلفنا.

967 لا نفيدنا اختلافات القراءات في هذا المستوى لأننا نهتمّ بالقول الواحد الذي تُجهل بعض عناصره لا بالقول الذي يُختلف في تحديد بعض عناصره.

اعتبار الكفار مؤمنين قليلا إيمانا "ضعيفا ركيكا هو إيمانهم بمن خلقهم مع كفرهم بغيره"⁽⁹⁶⁸⁾ ويجوز تحديد معنى الإيمان بأنه فحسب إيمان المسلمين وعندئذ تكون قلة الإيمان انعداما له. وتؤكد أن منطلق الاختلاف تعدد معنى كلمة "إيمان" إذ وجدنا المفسر نفسه أي الزمخشري يقرر أنه "لا يجوز أن يراد بالقلة العدم"⁽⁹⁶⁹⁾ في تفسير قول الله تعالى: "...وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا" (النساء/142). فالمنافقون متظاهرون بالإسلام يجاهرون بالضرورة ببعض صنوف الذكر مما لا يسمح بتفسير مجازي للقلة.

والاختلاف في تفسير سياق القول هو منطلق الاختلاف في ثبوت عصمة الرسول. وهذا الاختلاف أدى بدوره إلى تعدد للمعنى بتجويز تصنيفه ضمن الحقيقة أو ضمن المجاز. فقد أسلفنا أن للفاعل الضمير المسند إلى فعل "عبس" في قول الله تعالى: "عَبَسَ وَتَوَلَّى" (عبس/1/80) معنيين معنى أول هو الرسول ومعنى ثانيا هو أحد بني أمية. وبذلك يكون الرسول وفق المعنى الأول غير معصوم مما يجعل المخاطب في قول الله تعالى: "فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ..." (يونس/94/10) مخاطبا واردا على الحقيقة وهو الرسول إذ "أن محمدا عليه الصلاة والسلام كان من البشر وكان حصول الخواطر المشوشة والأفكار المضطربة في قلبه من الجائزات"⁽⁹⁷⁰⁾. وفي مقابل ذلك يجعل إسناد فعل العبوس إلى أحد بني أمية الرسول معصوما فيكون الخطاب في الآية غير ملائم للسياق واردا على المجاز يريد به الله الناس جميعا. "فيزول الإشكال المشهور في أنه كيف يصح خطابه صلى الله عليه وسلم مع ثبوت عصمته من كل ذلك؟"⁽⁹⁷¹⁾.

ولئن كانت الأمثلة المذكورة تحمل تعددا للمعنى سياقيا في غير موطن المجاز فهذا لا ينفي جواز أن يكون الاختلاف في معنى موطن المجاز نفسه منطلق تردد المعنى بين الحقيقة والمجاز. وفي هذا الإطار ندرج المثال الذي أورده أوركيوني: "يا له من طقس جميل" مبيته أن كلمة جميل واصفة الطقس تدل عموما على اعتدال الطقس وإشراق الشمس على أن هذا "العموم" لا ينفي إمكان أن يفيد الطقس الجميل هطول المطر⁽⁹⁷²⁾. وأس تعدد كلمة "جميل" أنها معيارية ذاتية، لذا يجوز أن تكون الجملة المذكورة واردا على الحقيقة أو على المجاز باختلاف تفسير كلمة: "جميل". وللظاهرة تجسم في تفسير قوله تعالى: "...وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ

968 الكشف ج 1 ص 272.

969 المصدر السابق ج 1 ص 307.

970 مفاتيح الغيب مج 9 ص 17 ص 167.

971 البرهان ج 2 ص 243. وليس من الصدفة أن يعرض الزركشي عند طرحه هذا الإشكال "آية عبس وتولى" المشكلة وأن يلمح إلى أن العابس هو أمية.

972 L'implicite, pp-112/113.

بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعَ وَبَيْعَ وَصَلَوَاتٍ... (الحج 22/40). فكلمة "صلوات" من المشترك تدل على مواضع الصلوات شأن الكنائس والمساجد من جهة وعلى العبادة الشرعية المعروفة من جهة أخرى⁽⁹⁷³⁾. وهي بالمعنى الأول قابلة للهدم وفق المقام العام فتكون دالة على معناها الوضعي بينما هي بالمعنى الثاني "لا تهدم فتكون على المجاز تقديرها ولتركت صلوات"⁽⁹⁷⁴⁾.

- وقد ينتج تعدد المعنى المتصل بتصنيف القول ضمن الحقيقة أو المجاز عن اختلاف المتقبلين في اعتبار القول متلائما مع السياق أو مع المقام. فتجد متقبلا يستند إلى السياق ليقرر إما وضعيّة القول أو مجازيته وتجد آخر يستند إلى المقام ليقرر ضد الموقف السابق. فمن ذلك الاختلاف في تفسير قول الله تعالى: "وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا..." (الإسراء 16/17). فقد كشف لنا نظرنا في تفسير الطبرسي أن من اعتبر الأمر بالفسق واردا على الحقيقة مستند إلى تفسير مخصوص للسياق يقوم على الاتساع التركيبي بإضافة مفعول فيه ممكن لإهلاك أهل القرية. فالطبرسي يقول: "وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ أَهْلَ قَرْيَةٍ بَعْدَ قِيَامِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِمْ وَإِرْسَالِ الرَّسْلِ إِلَيْهِمْ أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا"⁽⁹⁷⁵⁾. أما الزركشي فيستند إلى مقام استدلاي فيؤكد أن الفسق لا يكون مأمورا وأن الكلام: "مجاز عن تمكينهم وإقذارهم"⁽⁹⁷⁶⁾.

وقد يقوم تعدد معنى بعض الأقوال بين الحقيقة والمجاز على أكثر من أس واحد. فمن ذلك الاختلاف في معنى كلمة: "صلاة" في قول الله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا..." (النساء 4/43). فقد فسرت كلمة "صلاة" على الحقيقة وفسرت على المجاز باعتبارها دالة على المساجد أي على محل الصلاة. ومنطلق التعدد كان في كل الأحوال الاختلاف في السياق وفي المقام الخاص في جل وجوهه.

ف نجد السياق أسا للتعدد من خلال الاختلاف في معنى "عبور السبيل". فالمسافر واحد من عناصر مقولة عبور السبيل عند البعض وخارج عن تلك المقولة عند البعض الآخر. فإذا ثبت المعنى الأول أمكن أن يُستثنى عبور السبيل من قرب الصلاة للجنب وذلك بأن يسمح للمسافر الذي لا يجد ماء بالصلاة بالتيمم جنبا لأن التيمم لا يرفع حدث الجنابة. أما إذا ثبت المعنى الثاني لعبور السبيل فلا يمكن تفسير الآية بمعناها الوضعي لأن "العبور لا يمكن في نفس الصلاة. فلا بد من تأويل وأحسنه حذف المضاف وهو الموضع وإقامة المضاف إليه مقامه"⁽⁹⁷⁷⁾.

973 جامع البيان ج 9 صص 166/165.

974 البرهان ج 3 ص 124.

975 مجمع البيان ج 5-6 ص 626.

976 البرهان ج 3 ص 178.

977 أحكام القرآن ج 1 ص 437.

وكان اختلاف المعرفة بالمقام الخاصّ أسأ من أسس تعدّد معاني الآية نفسها، وذلك بتقابل معرفتين بالمقام الخاصّ إحداهما تؤكد المعنى المجازي والأخرى تؤكد المعنى الوضعي. فقد رجّح أهل القول الأوّل مذهبهم بما روي عن جابر بن عبد الله وابن مسعود أنّه كان أحدنا يمرّ بالمسجد وهو جنب مجتازا. ورجّح الآخرون موقفهم بما روى أفلت بن خليفة عن جسر بنت دجاجة عن عائشة أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلم أمر بردّ الأبواب الشّارعة إلى المسجد وقال: لا أحلّ المسجد لحائض ولا جنب" (978) فلم يخصّص إمكان العبور.

وقد يستند بعض المفسّرين إلى معرفة مخصوصة بالمقام الخاصّ تؤكد المعنى المجازي بينما يذهب سواهم إلى المعنى الحقيقيّ لغياب قرينة المجاز. فمنطلق تفسير الصّلاة بالمساجد حديث للرسول إذ الرّمخشري يؤكّد: "وقيل معناه لا تقربوا مواضعها وهي المساجد لقوله عليه الصّلاة والسّلام: جنبوا مساجدكم صبياتكم ومجانينكم" (979). ويخالفه ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومالك إذ يرون كلمة "الصّلاة" في الآية دالّة على العبادة المعروفة.

2- غياب المعرفة المشتركة بالمقام: كل المتقبّلين جاهلون به:

أ- الجهل المشترك بالمقام العامّ:

يستحيل أن يكون كلّ النّاس جاهلين بالمقام العامّ إلا إذا شمل هذا المقام ما لا يمكن الاتّصال به أو إخضاعه للتّجربة، وهذا ما ينطبق على كلّ المسائل الماورائية التي يكثر الإخبار عنها في النّصوص الدّينيّة، لذا لا يمكن أن يكون الجهل بالمقام العامّ الماورائي جهلا نظريّا معرفيّا بل هو جهل إجرائيّ يفسّر أن جلّ ضروب تعدّد المعنى المتّصلة بتصنيف القول ضمن الحقيقة أو المجاز والواردة في كتب تفسير القرآن تشمل المسائل الماورائية. وقد أمكننا توزيع هذه المسائل القابلة للتّعدّد إلى أربعة أصناف:

+ ما يتّصل بصورة الله: لقد اختلف المفسّرون في ما أسند إلى الله في القرآن من صفات مادّية تذكر بصفات البشر (980). فمن المادّية إسناد اليد والوجه والكلام والجهة إلى الله وتمثيله

978 المصدر السابق ص436.

979 الكشّاف ج1 ص269.

980 أدرجنا صفات "النّقص" المسندة إلى الله ضمن المقام الخاصّ لأنها لا تتلاءم مع صورة الله الكاملة المصحّح بها في القرآن ولذلك اتّفق المفسّرون في مجازيّتها. أما الصفات المادّية فهي ممّا لا يمكن القطع بمجازيّته لاتّصالها بصورة الله في مقام عامّ لا يدركه البشر ولا يوضّحه مقام القرآن الخاصّ. وما قول الرّمخشري مثلاً: "الله تعالى منزّه عن الجوارح وعن صفات الأجسام" (الكشّاف ج3 ص463) سوى قراءة فردية لا يثبتها المقام الخاصّ.

مستويا على كرسيّ أو على عرش. ولسنا هنا في مقام التّيسّط في هذه المسائل الكلاميّة لذاتها إذ لا يهتمنا منها إلاّ مظهر تعدّد المعنى القائم على الاختلاف في اعتبار الكلام واردة على الحقيقة أو على المجاز. ويمكن أن نضرب بعض الأمثلة لهذا التّعدّد:

فمنها تفسير قول الله تعالى: "...مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدِي..." (ص38/75). فقد ذهب مجاهد مثلاً إلى أنّ كلمة "يد" واردة بمعناها الوضعيّة إذ قال: "يعني بيدي الرّحمان تبارك وتعالى خلق آدم بيده التي بها قبض السماوات والأرض يعني اليد بعينها"⁽⁹⁸¹⁾. وفي مقابل ذلك ذهب الزّمخشري إلى أنّ اليد واردة بمعنى مجازيّ فقال: "قد سبق لنا أنّ ذا اليدين يباشر أكثر أعماله بيديه فغلب العمل باليدين على سائر الأعمال التي تباشر بغيرهما حتى قيل في عمل القلب هو ممّا عملت يداك"⁽⁹⁸²⁾. ونجد التّقابل نفسه عند تفسير كلمة "وجه" مسندة إلى الله فالوجه عند المعتزلة مجاز وهو عند المجسّمة حقيقة⁽⁹⁸³⁾.

وتعتبر مسألنا "رؤية الله" و"كلام الله" من أكثر المسائل بياناً لتعدّد المعنى الناتج عن الاختلاف في تصنيف المعنى بين الحقيقة والمجاز. فقد نفى بعض المفسّرين وجّههم من المعتزلة إمكان رؤية الله واعتبروا الكلام الذي يسمح بهذه الرّؤية واردة على المجاز. وهذا مثلاً شأن فعل "تظنر" في قول الله تعالى على لسان موسى: "...رَبِّ أَرْنِي أَنْظِرْ لِيكَ..." (الأعراف/143). فالزّمخشري يقرّر أنّ موسى يريد بقوله أرنى أنظر إليك عرفني نفسك تعريفاً واضحاً جلياً كأنها إراءة في جلالها... (ف) أعرفك معرفة اضطرار كآني أنظر إليك"⁽⁹⁸⁴⁾. ونجد الاعتبار المجازيّ نفسه في تفسير قول الله تعالى: "وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ - إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ" (القيامة/22-23) على أنّ المجاز لا يتجسّم في فعل النّظر بل في كلمة "ربّ" التي تغدو دالةً مجازاً على ثواب الله أو أمره⁽⁹⁸⁵⁾. وفي مقابل ذلك يرى مفسّرون آخرون النّظر واردة بمعناه الوضعيّ في الآيتين المذكورتين فالمراد به النّظر بالبصر لا غير ذلك"⁽⁹⁸⁶⁾.

وفي جمل الأحيان نجد المفسّرين يتجاوزون إثبات تفسيرهم الكلام على الوضع أو على المجاز إلى نفي التفسير المقابل نفيًا تامًا. فقد صرّح الشوكاني مثلاً بأن الكرسيّ المسند إلى الله هو "الجسم الذي وردت الآثار بصفته... ولا وجه للعدول عن المعنى الحقيقيّ إلى مجرد خيالات وضلالات"⁽⁹⁸⁷⁾. وقال في ردّه على المشبّهة: "ذهبت المشبّهة إلى أنّ الله تعالى عمّا قالوا علواً

981 الاتجاه العقلي في التفسير ص 149.

982 الكشف ج 3 ص 335.

983 عبد الرّحمان بدوي: مذاهب الإسلاميين، بيروت، دار العلم للملايين 1983، ج 1 ص 613.

984 الكشف ج 2 ص 89.

985 مجمع البيان ج 9/10 ص 601.

986 أبو بكر الباقلائي: كتاب التمهيد، بيروت - المكتبة الشرفية 1957، ص 267.

987 التفسير والمفسرون ج 2 ص 283.

كبيراً يكلم بلسان وشفقتين وخرج الكلام منه كما خرج من المخلوقين فكفروا بالله العظيم حين ذهبوا إلى هذه الصفة. ومعنى كلامه جل ثناؤه لموسى صلوات الله عليه عند أهل الإيمان والعلم أنه أنشأ كلاماً خلقه كما شاء فسمعه موسى صلى الله عليه وفهمه⁽⁹⁸⁸⁾.

ولعل أبرز موقف يوضح صعوبة البت في تصنيف صفات الله المذكورة إلى حقيقة أو مجاز هو موقف التوقف عن طرح المسألة والإقرار بالعجز عن القول الفصل فيها. ويندرج في هذا الموقف قول مالك الشهير في استواء الله على العرش: "الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة"⁽⁹⁸⁹⁾.

+ ما يتصل بخلق الله أفعال الإنسان:

رأى بعض المفسرين أن إسناد الضلال والهداية إلى الله إسناد على الحقيقة في قول الله تعالى مثلاً: "لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ..." (البقرة 2/272) أو في قوله "... فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ..." (إبراهيم 4/14)⁽⁹⁹⁰⁾. فقد أكد الرازي مثلاً "أن الضلال والهداية من الله والآية صريحة في هذا المعنى"⁽⁹⁹¹⁾. ورأى الزمخشري أن إسناد الهداية والإضلال إلى الله مجاز إذ "المراد بالإضلال التخليية ومنع الألفاظ وبالهداية التوفيق واللفظ"⁽⁹⁹²⁾.

+ ما يتصل بصورة بدء الخلق من جهة وبالأخرة من جهة أخرى:

الأزل والأبد مقامان متصوران لا يمكن القطع بخصائصهما. فلا عجب أن يختلف المفسرون في ورود بعض المعاني المتصلة بهما على الوضع أو على المجاز.

وقد شمل الاختلاف تكلم الأرض والسماء وجهنم في بدء الخلق وتكلم جهنم في الآخرة انطلاقاً من قول الله تعالى: "ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ" (فصلت 11/41) ومن قوله عز وجل: "يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ" (ق 30/50). فقد أكد الزمخشري أن الكلام في الآيتين مجاز إذ "معنى أمر السماء والأرض بالإتيان وامتثالهما أنه أراد تكوينهما فلم يمتعا عليه"⁽⁹⁹³⁾. أما سؤال جهنم وجوابها

988 الاتجاه العقلي في التفسير ص 166.

989 المجاز في اللغة والقرآن الكريم ج 2 ص 692.

990 صنف الآيات هذا كثير. انظر مثلاً: النساء 4/143 - الأنعام 6/125 - الأعراف 7/178 - الرعد 13/27 - السجدة 32/13.

991 مفاتيح الغيب مج 10 ج 19 ص 81.

992 الكشف ج 2 ص 293.

993 المصدر السابق ج 3 ص 385.

فهو "من باب التخييل"⁽⁹⁹⁴⁾ على حين أن الباقلاتي ذهب إلى أن "قوله: قالنا أتينا طانعين حقيقة"⁽⁹⁹⁵⁾ وإلى أنه لا عجب في نطق جهنم والسماء والأرض"⁽⁹⁹⁶⁾.

وامتدَّ الاختلاف ليتجسّم في صور أخرى شأن صورة بعض الناس في الآخرة، وهم الشهداء انطلاقاً من قول الله تعالى: "وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ" (آل عمران 169/3). فمن المفسرين من اعتبر كلمة "أحياء" واردة على الحقيقة ومنهم من اعتبرها مجازية تفيد أن الشهداء "في حكم الله مستحقون للنعم في الجنة"⁽⁹⁹⁷⁾.

+ أخبار تاريخية ذات صلة بالمعجزات والخوارق:

وردت في القرآن بعض هذه الأخبار التي لا يمكن القطع بكونها واردة على الحقيقة أو على المجاز. فصحيح أن اعتبارها على الحقيقة لا يتلاءم مع المقام البشري العام بيد أن هذا لا يفيد أنها واردة على المجاز بالضرورة إذ المقام المذكور ذو علاقة وثيقة بالماورائيات والمعجزات وخصائصه مختلفة عن خصائص المقام العام العادي.

فمن ذلك مثلاً قول الله تعالى: "وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ" (البقرة 65/2). فقد ذهب مجاهد إلى الاعتبار المجازي قائلًا: "مسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة. وإنما هو مثل ضربه الله لهم كمثل الحمار يحمل أسفارا" ورد عليه الطبري مؤكداً أن المسخ حصل على الحقيقة إذ قال: "وهذا القول الذي قاله مجاهد قول لظاهر ما دل عليه الكتاب مخالف. وذلك أن الله أخبر في كتابه أنه جعل منهم القردة والخنازير"⁽⁹⁹⁸⁾.

ومن المنظور نفسه نجد تفسيريْن ممكنين لقول الله تعالى: "وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا... " (يوسف 82/12). فقد قال قوم معناه وأسأل أهل القرية وأسأل أهل العير وقال آخرون: يعقوب نبي فلو سأل العير أنفسها والقرية نفسها لأجابته"⁽⁹⁹⁹⁾.

من هنا ننتهي إلى أن اتصال المقام العام بالمسائل الماورائية منطلق جهل المتقبلين به. وهذا الجهل هو أسّ إمكان الاختلاف بين اعتبار المعنى واردة على الحقيقة أو على المجاز، فكل الموقفين ممكن. وهذا ما يجسّمه تقرير المفسرين في كثير من هذه المسائل الماورائية بجواز كل من المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وعدم إمكان القطع بأحدهما. فهذا ابن حزم على دعوته إلى الأخذ بالظاهر يجيز التفسير المجازي لقول الله تعالى: "إِنَّا عَرَضْنَا

994 المصدر السابق ج 4 ص 23.

995 التمهيد ص 242.

996 تأويل مشكل القرآن ص 113.

997 التفسير والمفسرون ج 2 ص 281.

998 جامع البيان ج 1 ص 373.

999 الإحكام مج 1 ج 4 ص 439.

الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها... (الأحزاب/33/72). فهو يقول: "وهذا عندنا أيضا على الحقيقة... ويمكن أن يكون على نقل اللفظ أيضا"⁽¹⁰⁰⁰⁾.

ب- الجهل المشترك بالمقام الخاص:

الجهل بالمقام الخاص يجعل كل قول قابلا لأن يكون ذا معنى وضعي أو مجازي. وعادة ما يحملنا الجهل بالمقام الخاص على اعتبار القول واردا بمعناه الوضعي لأنه "إذا دار اللفظ بين احتمال المجاز واحتمال الحقيقة فاحتمال الحقيقة أرجح"⁽¹⁰⁰¹⁾ و"إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز، فاللفظ للحقيقة إلى أن يدل الدليل أنه أراد المجاز"⁽¹⁰⁰²⁾. على أن اعتبار القول واردا على المجاز ليس خرقا لقوانين اللغة وسننها بل هو أمر ممكن. لذلك نقرر أن كل قول جهل مقامه الخاص قابل لتعدد معناه بتصريفه إلى الوضعي أو إلى المجازي⁽¹⁰⁰³⁾. فالقول: "البحر عميق" قد يدل على معناه الوضعي، وقد يدل على معنى مجازي إذا اعتبرنا أن المتكلم استبدل البحر بنظرة العين في مقام غزلي مفترض. ويظل المعنى المجازي ممكنا حتى إذا رأينا معنى كلمة البحر وضعيا. وكل ما في الأمر أن "المجازية" تلحق بالجملة كلها. فيجوز أن تعني هذه الجملة في مقام ما: "لا تسبح". ويجوز أن تعني في مقام آخر: "أنا أسخر منك لأنك لا تحسن السباحة إلا في بحر غير عميق". والمقامات الممكنة افتراضها غير محدودة. وقد أكد الجرجاني مثل هذا إذ يقول في "عنت لنا ظبية" و"وردنا بحرا" أنك "في هذا النحو من الكلام إنما تعرف أن المتكلم لم يرد ما الاسم موضوع له في أصل اللغة بدليل الحال أو إفصاح المقال بعد السؤال أو بفحوى الكلام وما يتلوه من الأوصاف"⁽¹⁰⁰⁴⁾. فإن غاب هذا كله كان منطقيًا أن يحتمل القول المجاز والحقيقة.

ومن مظاهر الجهل بالمقام الخاص في القرآن قول الله تعالى مخاطبا نوحا ومحيلا على ابنه: "...يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ..." (هود/46). ولما كان القصص القرآني - وهو المقام الخاص هنا - لا يقطع بصحة أبوة نوح للولد المذكور فإن من المفسرين من وقف عند المعنى الوضعي لكلمة "أهل" معتبرا أن الولد ليس ابن نوح "على الحقيقة". فهو ولد على فراشه" أو كان

1000 المصدر السابق مج 1 ص 440.

1001 المزهر ج 1 ص 361.

1002 المستصفي ج 1 ص 359.

1003 قد يبدو كلامنا هذا مناقضا لما أشرنا إليه من عدم اهتمامنا - في مستوى تعدد المعنى بتردده بين المجاز والحقيقة - بالأقوال التي يحملها بعض المفسرين على المجاز بلا قرينة. على أن هذه الأقوال ليست مما جهل مقامه الخاص لتقبل التردد بين المنظورين الوضعي والمجازي بل هي أقوال علم مقامها الخاص. -

1004 أسرار البلاغة صص 296/297

رَبِّبِهِ. وَمِنَ الْمَفْسَّرِينَ مِنْ فَسَّرَ كَلِمَةَ "أَهْلٌ" مَجَازًا عَلَى "أَنَّ الْمُرَادَ بِقَوْلِهِ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى دِينِكَ" (1005).

ت- الجهل المشترك بالسياق:

يشمل هذا الجهل ما كان من الأقوال مقطوعا عن سياقه. وهو بذلك شأن الأقوال التي جهل مقامها الخاص قابل للتفسير المجازي وللتفسير الحقيقي. وهذا الإمكان لا ينطبق على القرآن الذي لا يشترك المفسرون في الجهل بسياقه رغم اختلافهم في فهم بعض عناصره.

II- مسوغ تصنيف القول ضمن المجازي إثنان عدم تلاؤمه مع السياق أو المقام وإمكان تلاؤم التصنيف المجازي مع سياق ومقام آخرين:

نظرنا في إمكان الاختلاف في تصنيف القول ضمن المجازي انطلاقا من الاختلاف في تلاؤمه مع السياق أو المقام. وعلينا الآن ننظر في أسس تعدد المعنى عند تصنيف القول ضمن المجازي بسبب تلاؤم هذا التصنيف مع سياق ومقام آخرين. وقد أسلفنا أن منظور التصنيف هذا ينشئ مجازا ممكنا لا لازما. وهو لصفة الإمكان هذه يحقق بالضرورة تعددا للمعنى إذ أن المعنى المجازي لا ينفي المعنى الوضعي الذي يظل بدوره ممكنا. فما هي إمكانات ظهور هذا المجاز الجائز ومن ثم ما هي إمكانات تحقق تعدد المعنى بجواز وجود المعنيين الوضعي والمجازي؟

1- تلاؤم التفسير المجازي مع سياق القول:

قد يكون التفسير المجازي ممكنا لتلاؤمه مع سياق للقول (1006). وهذا واضح في تعدد معنى كلمة البيوت في قول الله تعالى: "...وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا... وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا..." (البقرة/189) فقد رأى بعض المفسرين أنها بيوت المنازل أي إن الكلمة تفيد معناها الوضعي، ورأى البعض الآخر أن كلمة "البيوت" واردة على المجاز وأنها تفيد النساء "أمرنا بإتيانهن من القبل لا من الدبر" (1007). ومنطلق الذهاب إلى المجاز أن معناه الممكن متلائم مع معانٍ وضعيّة أخرى في السياق نفسه شأن قول الله تعالى: "...فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ

1005 مجمع البيان ج 5/6 صص 253/254.

1006 أي قد تكون قرينة التفسير المجازي تلاؤمه مع سياق القول.

1007 أحكام القرآن ج 1 ص 101

مَنْ حَيْثُ أَمَرَكَ اللهُ... (البقرة 222/25). فقد ذهب جلّ المفسرين إلى أن الظرف يحيل على فرج المرأة⁽¹⁰⁰⁸⁾.

وتلاؤم التفسير المجازي مع سياق القول هو في نظرنا منطلق بعض ما يسمه الأصوليون بمفهوم الموافقة⁽¹⁰⁰⁹⁾ أو بالقياس أو بدلالة النصّ الذي "يفهم منه أن ما عدا القضية التي خوطبنا بها فحكمها كحكم هذه التي خوطبنا"⁽¹⁰¹⁰⁾. وأشهر مسائل هذا الصنف تتصل بمعنى كلمة "أف" في قول الله تعالى: "...فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ..." (الإسراء 23/17). فقد رآها ابن حزم مثلا دالة على معناها الوضعي فحسب بينما رآها مفسرون سواه دالة على معناها الوضعي وعلى معنى آخر -يصنّفونه ضمن المفهوم- ونصّفه ضمن المجاز وهو "أن يكون ضريهما أو قتلها ممنوعا"⁽¹⁰¹¹⁾. ونؤكد أن هذا المجاز ما كان ليكون لولا ما ورد في السياق من نهي عن إلحاق الأذى بالوالدين وضرورة الإحسان إليهما شأن قوله تعالى في الآية نفسها: "...وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا -وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا" (الإسراء 23/17-24). وقد أشار ابن حزم إلى "أن من حدث عن إنسان قتل آخر أو ضربه حتى كسر أضلاعه وقذفه بالحدود ويصق في وجهه فشهد عليه من شهد ذلك كله فقال: إن... القاتل أو القاذف أو الضارب قال... أف... للمقتول أو المضروب أو المقذوف كان... كاذبا آفكا شاهد زور"⁽¹⁰¹²⁾. وكلام ابن حزم هذا وإن ورد في سياق سجال بين القائلين بالقياس ونفاته -وهو منهم- فهو يؤكد أن المجاز الممكن مستند هنا إلى تلاؤمه مع السياق⁽¹⁰¹³⁾.

2- تلاؤم التفسير المجازي مع مقام القول الخاص:

قد يتلاءم التفسير المجازي مع مقام القول الخاص دون أن ينتفي إمكان المعنى الوضعي إذ يمكن أن تتصور ضيفا يقول لربة البيت مضيفته بعد أن تناول الغداء: "الطعام لذيذ". فلا شيء

1008 جامع البيان ج3 صص 340/399.

1009 كشاف اصطلاحات الفنون ج3 ص 1153.

1010 الإحكام مج2 ص323 ووص 325.

1011 السابق ص370.

1012 السابق ص373.

1013 أسلفنا الإشارة إلى مفهوم المخالفة عند الأصوليين، ونشير الآن إلى مفهوم الموافقة وكلتا الإشارتين وردت ضمن مثالين على تراوح القول بين المجاز والحقيقة. ونحن بذلك لا نوافق الأستاذ ميلاد في قوله: "على أن دلالة المفهوم سواء كانت على سبيل الموافقة أو على سبيل المخالفة لا تعدو أن تكون في نظرنا دلالة اقتضاء من نوع خاص" (الإتشاء في العريبة ص323). ذلك أن دلالة المفهوم قد يختلف حكمها وفق السياق والمقام شأن المثالين اللذين مضيا على حين أن مقتضى هو المعنى الضروري بقطع النظر عن السياق والمقام.

يمنع من أن يكون هذا القول واردا بمعناه الوضعي أي أن يكون مجرد إقرار بلذّة الطّعام، غير أن لا شيء يمنع أيضا من أن يكون القول نفسه واردا على المجاز يفيد الاستزادة من الطّعام. لكنّ القول نفسه في مقام خاصّ آخر لا يمكن إلاّ أن يفيد معناه الوضعي، وذلك إذا كان الشخص نفسه يتغذّى في مطعم فاخر. فمن المفروض أنّ القول المذكور لا يمكن أن يدلّ على استزادة الطّعام لكنّ هذا لا ينفي أنّ القول: "الطّعام لذيذ" في المطعم الفاخر قد يدلّ على معنى مجازي آخر شأن: "سأصبح من حرفاء المطعم". ويكون منطلق هذا المجاز نفسه تلاؤم القول مع المقام الخاصّ المختلف.

ولإمكان التّعدّد هذا تجسّم في القرآن لا في مجال المجاز البرغماتي بل المجاز الدلالي. فهذا الرّازي يرى لكلمة "النّار" معنيين في قول الله تعالى: "أولئك مأواهم النّار بما كانوا يكسبون" (يونس 8/10). فاعتبر أنّ النّار قد تدلّ على "جسم محسوس مضيء محرق" وهو معناها الحقيقي. وقد تفيد "النّار الروحانيّة العقليّة وتقريره أنّ من أحبّ شيئا حبّا شديدا. ثم ضاع عنه ذلك الشّيء بحيث لا يمكنه الوصول إليه فإنّه يحترق قلبه وباطنه. وكلّ عاقل يقول: إنّ فلانا محترق القلب محترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب"⁽¹⁰¹⁴⁾. ولا شكّ في أنّ إيراد الرّازي معنيين مجازيا ووضعيا يرجع إلى جهله بصورة النّار الأخروية أي بالمقام العامّ الماورائي غير أنّ لتلاؤم المعنى المجازي مع سياق الآية ومقام القرآن الذي يفيد عذاب المشركين دورا في تجويز المفسّر المجازي.

3- تلاؤم التّفسير المجازي مع مقام القول العامّ (أو شيوع التّفسير المجازي أو المشترك الحقيقي/المجازي):

رأينا أنّ المجاز ممكن إذا تلائم القول بمعناه المجازي مع سياق القول أو مقامه الخاصّ. ونشير إلى أنّ مواطن المجاز السابقة هي ممّا يتلاءم مع المقام العامّ إذ هي مجازات شاع استعمالها في اللغة للدلالة على المعنى الماصدقيّ المجازي المذكور. وهذا شأن دلالة البيوت مجازا على النّساء والنّار مجازا على ما يؤلم. أمّا إذا أصبح استعمال المعنى المجازي أكثر شيوعا من المعنى الوضعي فإنّنا نصبح بإزاء أقوال تنتمي إلى ما نسمه بالمشترك بين الحقيقة والمجاز ويشمل أقوالا مخصوصة شاع استعمالها على المجاز دون أن ينتفي لغويا إمكان ورودها على الحقيقة⁽¹⁰¹⁵⁾. وهذا الصّنف من الأقوال يشكّل عندنا نوعا من المشترك يفيد

1014 مفاتيح الغيب مج 9 ج 17 ص 42.

1015 بعض الأصوليين يسمون هذا الصّنف من الأقوال بالحقيقة المهجورة. انظر: أصول الشاشي ص 49.

معناه الوضعي لأنه أصل فيه ويفيد معناه المجازي لأنه شاع في الاستعمال⁽¹⁰¹⁶⁾. فإذا نظرنا مثلا في المسألة الفقهية المفترضة أن أحد الأشخاص حلف أن لا يضع قدمه في دار فلان وجدنا أن لعبارة "وضع القدم" معنى وضعيا معروفا وأن لها معنى مجازيا شاعا تفيد بمقتضاه الدخول إلى دار شخص ما بقطع النظر عن وضع القدم على أرض الدار. ولذلك اختلف أبو حنيفة مع غيره من الفقهاء في حكم من تفوه بالقسم المذكور ثم حمل وأدخل إلى الدار المعنية، فهو عندهم حانت وهو عند أبي حنيفة غير حانت. وإذا تجاوزنا بُعد الحيلة الطريف فإن هذا المثال يكشف لنا انطلاقا من هذه الأقوال المشتركة عن موقفين من الحقيقة والمجاز. الموقف الأول يرى أنه إذا جاز المعنى الوضعي والمعنى المجازي فالمعنى الوضعي أولى⁽¹⁰¹⁷⁾. والموقف الثاني يرى أن المجاز الشائع أولى من الوضعي النادر. الموقف الأول يرى أن المعنى الوضعي أصل وأنه لا يجوز الانتقال إلى المعنى المجازي المختلف إلا بقرينة نافية للأصل. والموقف الثاني يرى أن المعنى الوضعي النادر هو الذي يحتاج إلى قرينة لأن العمدة هو الاستعمال. ونؤكد هنا أن أسس إمكان تعدد المعنى ليس هذين الموقفين أي ليس تنظير المتقبل بل أسس التعدد هو ورود الأقوال المجازية الشائعة التي تقبل في الآن نفسه الفهم على الحقيقة أي إن أسس التعدد هو ظاهرة ممكنة في اللغة⁽¹⁰¹⁸⁾.

ومن أشهر الأقوال القابلة لهذا الصنف من التعدد بعض ما أدرجه البلاغيون ضمن المجاز العقلي شأن القول: "كسا الخليفة الكعبة" أو "هزم الأمير الجند"، فقد شاع استعمال هذه الأقوال على المجاز المستند إلى علاقة السببية فيكون الخليفة قد أمر بكسوة الكعبة ويكون الجند وعلى رأسهم الأمير قد هزموا جند الأعداء، غير أن هذا الاستعمال المجازي ليس الوحيد الممكن إذ يؤكد السكاكي أن "ليس في العقل امتناع أن يكسو الخليفة نفسه الكعبة ولا امتناع أن يهزم الأمير وحده الجند"⁽¹⁰¹⁹⁾. ومما يندرج ضمن "المشترك الحقيقي/المجازي" نجد الكلمات الدالة

1016 هذا الصنف من الأقوال الذي شاع استعماله المجازي شبيه بما أسلفناه من إمكان دلالة الاستفهام: "هل عندك ملح؟" على طلب الملح. فوجه الشبه هو أن لصنفي الأقوال معنى أول شاعا في الاستعمال ومعنى ثانيا يمكن نادرا بالوضع. والفرق بينهما يتمثل في أن المعنيين الأول والثاني (أي الشائع والنادر) موجودان بالوضع بالنسبة إلى الاستفهام بينما المعنى الشائع للمشترك الحقيقي المجازي ليس المعنى الوضعي بل المعنى المجازي.

1017 هذا موقف أبي حنيفة ذلك "أن الكلام إذا كانت له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فالحقيقة أولى عند أبي حنيفة رحمه الله" المجاز في اللغة والقرآن الكريم ج 2 ص 683.

1018 من الأقوال التي شاع استعمالها المجازي وهجر استعمالها الوضعي القول الفرنسي: *Prends un siège* الذي يفيد غالبا معنى مجازيا هو "اجلس". لذلك وسمت أوركيوني القول:

"Prends un siège, Cinna, et assieds-toi par terre"

بأنه "صورة ساخرة" (formule parodique) . L'implicite, p--210 . وهو عندنا قول أحيا معنى وضعيا مهجورا يتقابل مع المعنى المجازي الشائع في الاستعمال.

1019 مفتاح العلوم ص 394.

على الكثرة في المجاز الشائع والدالة على عدد مخصوص بمعناها الوضعي. فإن قال زيد لعمر و مثلاً: "لقد أذرتك ألف مرة ولن أتسامح معك مرة أخرى" فالغالب أن الألف مستعارة للدلالة على الكثرة ولكن لا يمكن لأحد أن يخطئ من يرى أنها تفيد معناها الحقيقي ولا يمكنه أن يخطئ عمرو إن أجاب زيدا: "إنك كاذب فلم تذكرني ألف مرة بل خمسين مرة فحسب"⁽¹⁰²⁰⁾. وهذا الضرب من الأقوال استعمل في القرآن وكان منطلقاً لتعدد المعنى واختلاف المفسرين. وهذا شأن كلمة سبعين في قول الله تعالى: "اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ..." (التوبة 80/9) تفيد عند ابن حزم معناها الوضعي⁽¹⁰²¹⁾ في حين أن الطبرسي يشير إلى أن "الوجه في تعليق الاستغفار بسبعين مرة المبالغة لا العدد المخصوص"⁽¹⁰²²⁾، والقرطبي يعتبر أن ذكر السبعين وفاق جرى أو هو عادتهم في العبارة عن الكثرة والإغياض فإذا قال قائلهم: لا أكلمه سبعين سنة صار عندهم بمنزلة قوله: لا أكلمه أبداً"⁽¹⁰²³⁾. فالطبرسي والقرطبي اعتبرا معنى كلمة سبعين مجازياً لشيوع ذلك المجاز عند العرب خلافاً لابن حزم الظاهري الذي تمسك بظاهر القول، وهو ظاهر يؤكد قول الرسول عند سماع الآية المذكورة: "لأزيدن على السبعين". وسواء ثبت هذا الحديث أو كان مشكوكاً فيه⁽¹⁰²⁴⁾ فإن الذهاب إلى المعنى الوضعي تسمح به قوانين اللغة⁽¹⁰²⁵⁾. ونجد ضرب التعدد ذاته في تفسير قول الله تعالى: "إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ..." (ص 23/38)، فقد فسّر العدد تفسيراً وضعياً وتفسيراً مجازياً على أنه "لم يكن لداود مائة امرأة وإنما ذكر التسعة والتسعين مثلاً"⁽¹⁰²⁶⁾.

وانطلاقاً من كل ما سبق يمكن أن نقول إن الاختلاف في تصنيف القول إلى وضعي أو مجازي له أسس:

1020 اعتمد أرسطو القول: "قام أوليس بآلاف الأعمال الحسنة" عند بحثه في الاستعارة. وقد استعملت كلمة "آلاف" في هذا السياق استعمالاً مجازياً دالة على المعنى الشائع أي معنى الكثرة. انظر:

Sémiotique et Philosophie du langage, p-148

1021 الإحكام مج 2 ص 327.

1022 مجمع البيان ج 5/6 ص 84.

1023 الجامع ج 8 صص 220/219.

1024 السابق، الصفحة نفسها، والرأي للقسيري.

1025 نيس ذكرنا لل"سبعين" ضمن المشترك المجازي وما أسلفناه من اعتراضنا على الأستاذ الجطلابي في ذكره "القنطار" ضمن المجاز تناقضاً. فقد أدرجنا كلمة القنطار ضمن المشترك لأنها تدل بالوضع في المعاجم على ما كثر أما السبعون فلا. ولا شك في أن في هذا التمييز "اعتباطية" اعتبارية إذ أسلفنا أن كثيراً من الكلمات التي يشيع استعمالها المجازي يتحول معناها المجازي إلى وضعي وتصيح من المشترك. فالفرق بين المجاز الشائع والمشترك زمنياً يعسر تحديده بدقة.

1026 أحكام القرآن ج 4 صص 1620/1621.

أ- عند حضور السّياق والمقام:

*الاختلاف في تلاؤم القول مع السّياق أو المقام:

التّلاؤم ← قول وضعيّ وعدم التّلاؤم ← قول مجازيّ.

*الاختلاف في إمكان تصنيف القول الوضعيّ المتلائم مع السّياق والمقام ضمن المجاز

وذلك إذا تلاءم مع نفس السّياق والمقام باعتباره مجازيًّا:

إمكان التّصنيف ← القول وضعيّ ممكن ومجازيّ ممكن، وعدم إمكان التّصنيف ← القول

وضعيّ فحسب.

ب- عند غياب السّياق والمقام:

أسلفنا أن السّياق والمقام لا يغيبان غياباً كلياً. وأدنا أن الكلام مهما ينقطع عن مقامه يظلّ حاملاً لحدود معنويّة قد تزيد وقد تنقص. على أنه قد تغيب العناصر التي تساهم في بيان وضعيّة القول أو مجازيّته لانقطاع القول عن بعض عناصر سياقه ومقامه وعندئذ يحصل التّعدّد بالقوّة. فيغدو كلّ قول قابلاً لأن يكون وضعيًّا أو مجازيًّا.

ت- وقد عرضنا لأسّ ثالث لا يهمننا لقيامه على خطأ وهو تغيب السّياق والمقام الحاضرين- ولا غيابهما- بادعاء إمكان دلالة بعض الأقوال على المجاز دون أيّ قرينة لغويّة واستناداً إلى منطق السلطنة.

الفصل الثّاني: الاختلاف في تعيين المعاني الماصديّة المجازيّة

اهتممنا في الفصل الأوّل بتعدّد للمعنى ثنائيّ يخصّ تصريف القول إلى الحقيقة أو إلى المجاز، ونهتّم في هذا الفصل بتعدّد للمعنى تال للاتّفاق في مجازيّة القول ويخصّ الاختلاف في تحديد المعاني المجازيّة الماصديّة أي المعاني التي عدل عن التّعبير عنها وضعيًّا إلى التّعبير عنها مجازاً.

ولهذا التّعدّد ثلاثة مظاهر نعرض لها ضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: الاختلاف في تعيين موطن المجاز أو موضع المستبدل:

من خلال ما مضى يبدو أنّ موطن المجاز هو موطن عدم تلاؤم القول مع المقام أو السّياق، أو هو موطن إمكان تلاؤم القول بمعنى غير معناه الوضعيّ مع المقام والسّياق

نفسيهما. ولا شك حينئذ في أن الاختلاف في تعيين موطن المجاز متصل أشد الاتصال بالسياق والمقام.

- فإذا انقطع القول عن سياقه ومقامه - أي إذا غاب المقام الخاص واقتصر السياق على بيان قرينة المجاز فحسب - فإن كل قول يمكن أن يكون مجازا كما أسلفنا، ومن ثم فإن كل عنصر من عناصر القول يمكن أن يكون موطن المجاز ضمن المجاز الدلالي، كما أن القول نفسه يمكن أن يكون مجازا ضمن المجاز البرغماتي. وهذا شأن القول: "ضحكت الشمس" فهو قول مجازي لا يتلاءم مع المقام العام يجوز أن يكون موطن المجاز فيه الفعل أي "ضحكت" ويجوز أن يكون موطن المجاز الاسم أي "الشمس". وفي الحالتين يجوز أن يكون القول كله مجازا برغماتيا دالا بالمعنى الأول - أي بزوغ الشمس - مثلا على ضرورة الذهاب إلى الحقل أو لوما على فوات صلاة الصبح... ودالا بالمعنى الثاني - أي ضحك الجميل (ة) - على ضرورة الإسراع للحديث إليه (ا).

على أنه وإن كان كل قول انقطع عن مقامه قابلا لأن يكون مجازيا كله أو بعضه فإن اعتبار ما شاع وروده مجازا - وهو ما سنسمه بالمجاز العرفي - موطنا للمجاز ضمن القول أكثر احتمالا من سواه عند المتكلمين. فمن ذلك أن القول: "جاء الأسد" مقطوعا عن مقامه يقبل أن يكون موطن المجاز فيه الفعل أو الاسم أو القول كله غير أن الغالب أن جل المتكلمين يرون المجاز في كلمة الأسد. ورغم أن الاستعمال الإجرائي يتقابل مع الإمكان النظري فإن ذلك الإمكان يظل قاعدة تعدد المعنى في تجليه الذي يفيدنا الآن وهو الاختلاف في تحديد موطن المجاز.

- أما في حال عدم انقطاع القول عن سياقه ومقامه وهي حالات التخاطب العادية، فإن الاختلاف في تحديد موطن المجاز رهين أن يسمح المقام أو السياق بأكثر من موطن للمجاز. وبعبارة أوضح فإن الاختلاف المذكور رهين أن لا يتعارض موطن المجاز أو مواطنه الممكنة مع سياق القول ومقامه.

وهذا ما يتجسم في القرآن في قول الله تعالى: "...قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبِعْنَاكُمْ..." (آل عمران 167/3). فقد ذهب الزركشي إلى أن كلمة "قتال" هي موطن المجاز قائلا: "أي مكان قتال والمراد مكانا صالحا للقتال لأنهم كانوا أخبر الناس بالقتال والعادة تمنع أن يريدوا: لو نعلم حقيقة القتال"⁽¹⁰²⁷⁾. وخلافا لذلك نجد الجلالين يعتبران أن فعل نعلم هو موطن المجاز إذ هو بمعنى "تحسن" القتال⁽¹⁰²⁸⁾. والإمكانان متلائمان مع سياق القول المتصل باعتذار المنافقين عن

1027 البرهان ج 3 ص 110.

1028 تفسير الجلالين ج 1 ص 64

القتال، وهو سياق جسمه قول الله تعالى في الآية نفسها: "وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُم تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَم قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكَفْرِ يَوْمئذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ...". فسواء كان المنافقون يتفصون من القتال معتذرين بعدم إحسان القتال أو بعدم وجود مكان صالح للقتال فإن التفصبي من الجهاد في سبيل الله - وهو أس مضمون القول - حاصل في الحالتين.

ونجد ظاهرة التعدد ذاتها في تفسير قول الله تعالى: "يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْءَ أَلْسِنِكُمْ وَرِيثًا...". (الأعراف 26/7). فقد رأى بعض المفسرين أن الفعل "أنزلنا" هو موطن المجاز إذ "قيل معنى أنزلنا عليكم أعطيناكم ووهبناكم وكل ما أعطاه الله تعالى لعبده فقد أنزله"⁽¹⁰²⁹⁾. أما البعض الآخر فقد رأوا أن موطن المجاز هو الاسم "لباسا" وأنه يفيد مطرا "يتسبب عنه... اللباس"⁽¹⁰³⁰⁾ إذ المطر "ينبت القطن والكتان ويقيم البهائم التي منها الأصواف والأوبار"⁽¹⁰³¹⁾. والمعنيان لا يخلان بالسياق إذ خلق الله للنعم التي يفيد منها البشر شائع في القرآن⁽¹⁰³²⁾ وهذا شأن إنزاله الماء من السماء أي المطر⁽¹⁰³³⁾. بل إن في القرآن أمثلة أخرى عمد فيها الله تعالى إلى مجاز قطعي موطنه، وذلك باعتماد الإبتزال مفيدا للخلق من جهة وباعتماد ما ينتج عن المطر مفيدا المطر من جهة أخرى وذلك في قوله: "...وَأَنْزَلْ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ..." (الزمر 6/39) وفي قوله: "...وَيُنزِلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا..." (غافر 13/40). فلا عجب حينئذ أن يستند كل فريق من المفسرين المذكورين إلى هاتين الآيتين ليدعم اختياره لموطن المجاز⁽¹⁰³⁴⁾.

ولئن كان التلازم مع المقام أو السياق هو الذي يسمح إجرائيًا بأكثر من موطن للمجاز فلا شك في أن ما يدعو إليه اعتباريًا هو شيوع استعمال قول ما بمعنى مجازي معين. وهذا ما يثبته الطبرسي عند نظره في الآية السابقة إذ يفسر اعتبار الفعل "أنزلنا" موطنًا للمجاز بالاستعمال والعرف قائلا: "ليس أن هناك علوًا وسفلا ولكنه يجري مجرى التعظيم كما يقال رفعت حاجتي إلى فلان"⁽¹⁰³⁵⁾.

وتأكد وجهة النظر هذه في أمثلة أخرى شأن قول الله تعالى: "فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ" (الدخان 29/44). فقد اختلف المفسرون في موطن المجاز فرأى

1029 مجمع البيان ج 4/3 ص 631.

1030 الإتيان ج 2 ص 37.

1031 الجامع ج 7 ص 184.

1032 انظر على سبيل المثال الحجر 15/16 - النمل 27/86 - ياسين 36/71 - الفرقان 25/49 ...

1033 البقرة 2/164 - الأنعام 6/99 - المؤمنون 23/18 - الفرقان 25/48 - لقمان 31/10 - فصلت 41/39 - النبأ 78/14

1034 الإتيان ج 2 ص 37.

1035 مجمع البيان ج 3/4 ص 631.

فريق أول إسناد البكاء إلى السماء والأرض مجازاً ورأى فريق آخر كئمتي "السماء" و"الأرض" مجازيتين. وكلا المعنيين ملائم للسياق الذي يذم الكفار من بني إسرائيل. فوفق موطن المجاز الأول يقوم الكلام على "تهكم بهم وبحالهم المنافية لحال من يعظم فقده"⁽¹⁰³⁶⁾ ووفق موطن المجاز الثاني يقوم الكلام على نفي بقاء الملائكة أهل السماء والمؤمنين أهل الأرض على الكفار المذكورين. ولئن كان كلا المعنيين ملائماً لسياق الذم فإن المعنى الأول يتميز بشيوعه في الاستعمال إذ "يقال ... (ل) من يعظم فقده بكت عليه السماء والأرض"⁽¹⁰³⁷⁾. وبذلك يكون لهذا المعنى مسوغ سياقي وآخر مقامي.

المبحث الثاني: الاختلاف في تعيين نوع المجاز أو الاختلاف في تعيين العلاقة الرابطة بين المعنى الوضعي والمعنى المجازي:

العلاقات الرابطة بين المعنى الوضعي والمجازي تمثل جزءاً من نظام اللغة المكتسب وأهمها علاقة التشبيه (في التشبيه والاستعارة) والمسببية والجزئية والكلية واعتبار ما كان واعتبار ما يكون والحالية والمحلية والآلية والمجاورة والضدية... (في المجاز المرسل) والفاعلية والمفعولية والزمانية والمكانية والمصدرية (في المجاز العقلي) والسببية (في المجاز المرسل وفي المجاز العقلي وفي المجاز البرغماتي)⁽¹⁰³⁸⁾. ونعني باعتبارها جزءاً من النظام أن الإضافة إليها ليست حرة متاحة للمتكلم. فلئن كانت العلاقات المذكورة تشمل جل العلاقات بين الأشياء فإن بعض العلاقات الأخرى الممكنة لا يجوز إلحاقها بالمجاز. ومن ذلك مثلاً أنه لا يجوز أن يقول زيد "اشتريت قطاً" معتمداً كلمة قط على المجاز عانياً بها كلباً بمقتضى علاقة انتماء كليهما إلى مقولة الحيوان.

ولما كانت هذه العلاقات جزءاً من المواضع فلا عجب أن يكون متكلمو اللغة قادرين على تركيب القول بمقتضاها وعلى تفكيكه استناداً إليها. ولا يعني هذا أنهم قادرون ضرورة على التنظير لها. فلا شك في أن أغلب متكلمي اللغة يعرفون أن معنى قول: "شربت كأساً" هو "شربت ما في الكأس" غير أن جلهم قد يكون عاجزاً عن تعيين علاقة المحلية التي تربط المستبدل بالمستبدل.

1036 الكشف ج3 ص432.

1037 السابق. الصفحة نفسها.

1038 تستند هذه العلاقات كلها إلى مفهوم الاستدلال. وقد أسلفنا أن دلالة بعض المعاني المقصودة بالقول على معانٍ أخرى ليست مجازاً عندنا بل هي اشتراك. ولئن اعتبرناها جدلاً مجازاً فإنها لا تخرج عن الاستناد إلى علاقة الاستدلال، وهي في معناها العام علاقة نتيجة بسبب. وستنبسط في هذه العلاقة في القسم الثاني من البحث.

والاختلاف في تحديد نوع علاقة المجاز - عند القادرين على ذلك - دون الاختلاف في معناه ليس مفيدا عندنا⁽¹⁰³⁹⁾. فقد يختلف في تحديد علاقة المجاز العقلي في القول: "تَهَار الزَاهِد صَائِمٌ وَلَيْلُهُ قَائِمٌ"، إذ قد تحمل هذه العلاقة على الزمانية أو على المفعولية غير أن معنى القول واحد في الحالتين وهو أن الزاهد يصوم النهار ويقوم الليل. ولا يفيدنا أيضا الاختلاف في تحديد علاقة المجاز في قول واحد وموطنين مختلفين للمجاز شأن إمكان احتواء القول على مجازين دلاليّ وبرغماتيّ، أحدهما موطنه جزء من القول والثاني موطنه كل القول. ومن هذا الصنف مثال: "البحر عميق" الذي أسلفناه.

أمّا ما هو من صميم بحثنا فهو الاختلاف في معنى المجاز ذي الموطن الواحد نتيجة للاختلاف في علاقته، وهو اختلاف لم يكن شديد الشبوع إذ علاقتنا المجاز الوحيدتان القابلتان لأن تلتبس إحداهما بالأخرى هما المجاز المرسل والاستعارة. وفي هذا يقول التهانوي: "فاللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد يجوز أن يكون استعارة وأن يكون مجازا مرسلا"⁽¹⁰⁴⁰⁾. على أن هذا الحكم ليس في نظرنا مطلقا ذلك أننا بيّنا أن العلاقات التي تحكم المجاز متواضع عليها ونؤكد أنه يعسر اعتمادها جزافا لا سيما في باب المجاز المرسل كما سنرى. لذلك نعتبر أن الالتباس الممكن بين الاستعارة والمجاز المرسل خاص بأقوال معينة شاع ورودها - هي ذاتها أو ما يشبهها وما يمكن أن يقاس عليها - على المجاز وفق العلاقتين.

والمثال الذي ذكره التهانوي يثبت ذلك فقد أشار إلى "أن قولك رأيت مشفر زيد يجوز أن يكون استعارة إن كانت شفته غليظة ويجوز أن يكون مجازا مرسلا من باب إطلاق المقيد على المطلق كإطلاق المرسل على الأنف"⁽¹⁰⁴¹⁾. ففي الحال الأولى يكون معنى المشفر مفيدا غلظ شفة زيد وفي الحال الثانية يكون معتمدا "التوسع في أوضاع اللغة"⁽¹⁰⁴²⁾ ومفيدا شفة زيد⁽¹⁰⁴³⁾. وهذا شأن قول أحد الشعراء: [المتقارب]

فَبِتْنَا جُلُوسًا لَدَى مُهْرِنَا نُنزَعُ مِنْ شَفْتَيْهِ الصَّفَارَا

فإن كلمة "شفة" إما أن تقوم على تشبيه مشفر الفرس بشفة الإنسان بجامع بينهما أو أن تكون توسعا في أوضاع اللغة. على أن وجود هاتين الإمكانيتين يعود إلى شيوع إمكان إطلاق

1039 الاختلاف بين التشبيه البليغ والاستعارة مثلا لا يدخل في هذا الصنف لأن كليهما يقوم على علاقة الشبه. فهذا الاختلاف مصطلحي لا ماصدقي.

1040 كشاف اصطلاحات الفنون ج3 ص964.

1041 السابق. الصفحة نفسها.

1042 أسرار البلاغة ص29.

1043 دلالة المشفر على شفة زيد من جهة أو على غلظ شفته من جهة أخرى إنما هو دلالة قول واحد على معنيين مختلفين. ولا أدل على اختلافهما من إمكان ورود المعنى الأول على الوصف والمعنى الثاني على الهجاء أو المدح أو الغزل... (وفق المقام).

اسم العضو "البشري" على الحيوان. ونرى أن العكس أي إطلاق اسم العضو الحيواني على البشر نادراً وروده على علاقة المجاز المرسل إذ يكون غالباً على علاقة الاستعارة. ومن ثم يكون اعتماد كلمة مرسل للألف من الحالات النادرة التي تؤكد أن الاستعمال هو محدد إمكان الالتباس بين المجاز المرسل والاستعارة.

ومثل هذا الالتباس حصل في تفسير قول الله تعالى: "إِنْ نَشَأْ نُزَلِّ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ" (الشعراء 4/26). فقد فسرت كلمة "أعناق" -وهي موطن المجاز- على المجاز المرسل من جهة إذ "ذكرت الأعناق لبيان موطن الخضوع"⁽¹⁰⁴⁴⁾. وفسرت الكلمة نفسها من جهة ثانية على الاستعارة وعلاقة الشبه إذ "قيل أعناق الناس رؤسأوهم ومقدّموهم شبّهوا بالأعناق كما يقال هم الرؤوس والصدور"⁽¹⁰⁴⁵⁾. والموقفان يستندان إلى قياس على مجازات شائعة اجتماعياً. فمن الشائع اعتماد كلمة "رقاب" مجازاً مرسلًا للدلالة على العبد لأن التاريخ ثم المخيال يثبتان الرقبة موضعاً للقيّد بل إنه "قد جرى كلام العرب بنسبة الأشياء اللازمة بني آدم وغيرهم من ذلك إلى أعناقهم وكثر استعمالهم ذلك حتى أضافوا الأشياء اللازمة سائر الأبدان إلى الأعناق"⁽¹⁰⁴⁶⁾. وقد صرح المفسرون بأنهم قاسوا الأعناق مستعارة لرؤساء الناس على استعارة الرؤوس والصدور للمعنى ذاته.

من هنا إذن نلاحظ أن الاختلاف في موطن المجاز أو في علاقة المجاز غالباً ما يظهر في أقوال شاع استعمالها المجازي إن في السياق أو في المقام. وتثبت هذه الملاحظة سمة مفيدة لهذين المجالين المخصوصين من التعدد، وتتجاوزهما لتكون نتيجة طبيعية لظاهرة شبه عامة في الأقوال اللغوية هي أن جل الأقوال المجازية شائعة في الاستعمال أو مقيسة على أقوال شائعة في الاستعمال.

المبحث الثالث: الاختلاف في تعيين المعنى المجازي الخفي بعد الاتفاق في موطن المجاز ونوعه:

البحث في هذا الوجه يكون بعد أن يستقرّ عند بعض المتقبّلين أن القول مجاز وبعد أن يتحدّد موطن واحد لذلك المجاز وعلاقة واحدة له.

والأصل في استعمال القول المجازي أن يكون معناه حاضراً في السياق أو المقام. فقد قال السكاكي في الاستعارة ما يمكن أن يُعمّم على سائر أصناف المجاز: "توصي في الاستعارة

1044 مفاتيح الغيب مج 12 ج 24 ص 119.

1045 مفاتيح الغيب مج 12 ج 24 ص 119-النهر المادّ ج 2 ص 583.

1046 جامع البيان ج 8 ص 48.

بالتصريح أن يكون الشبه بين المستعار له والمستعار منه جلياً بنفسه أو معروفاً سائراً بين الأقسام وإلا خرجت الاستعارة عن كونها استعارة ودخلت في باب التعمية والإلغاز⁽¹⁰⁴⁷⁾. ولئن كانت وصية السكاكي هذه تدخل في باب التصور البياني للمجاز فإننا نؤكد أن المجاز لا يمكن أن يغيب السياق والمقام تغييرياً مطلقاً. فمن لطيف الأمور أن التفسير القائم على إنشاء مواضع أخرى داخل اللغة وعلى تغيير السياق والمقام مما أشرنا إليه - وهو يعتمد بشكل من الأشكال التعمية والإلغاز - لا يمكن لأصحابه أن يفصموا عرى العلاقة بين الدال والمدلول فصماً تاماً أي إنه لا يمكنهم الخروج عن المواضع اللغوية خروجاً مطلقاً في مرورهم من المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي. فهم يحافظون على الأقل على بعض سمات المواضع اللغوية شأن:

- المحافظة على قواعد الجنس والعدد: فقد فسّر هؤلاء قول الله تعالى: "يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا" - وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا" (الطور 9/52-10)، بأن السماء محمد والجبّال أصحابه⁽¹⁰⁴⁸⁾. ونلمح بوضوح حفاظهم على منطلق مقولة العدد عند التفسير. فالمفرد فسّر بالمفرد والجمع فسّر بالجمع. وفي تفسير "إحدى الكبر" في قول الله تعالى: "إِنهَا لِحَدَى الْكَبِيرِ - نَذِيرًا لِلْبَشَرِ" (المدثر 74/35-36) بأنها فاطمة⁽¹⁰⁴⁹⁾، اتساق مع قواعد الجنس. ويتجلى الاتساق مع كل من قاعدتي العدد والجنس في تفسير قول الله تعالى: "... يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ" (يوسف 4/12) بأن الشمس فاطمة والقمر محمد والنجوم أئمة الحق⁽¹⁰⁵⁰⁾.

- عدم الخروج من مقولة رمزية إلى مقولة رمزية أخرى إلا بوجود علاقة بينهما. فأنت لا تجد هؤلاء المفسرين يخرجون من معنى وضعي إلى معنى مجازي - بلا قرينة - إلا وبينهما علاقة. فابن عربي إذ نظر في قول الله تعالى: "مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ - ... يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ" (الرحمان 19/55-22) يفسر اللؤلؤ والمرجان بأنهما "لؤلؤ الحقائق والمعارف ومرجان العلوم النافعة"⁽¹⁰⁵¹⁾. ولا شك في أن اللؤلؤ والمرجان يتصفان - التزامياً - بالنفاضة مما يمكن من تشبيه العلوم والمعارف والحقائق - وهي بدورها نفيسة - بهما. والمنطلق نفسه يتجسم في تفسير اللؤلؤ والمرجان بأنهما الحسن والحسين⁽¹⁰⁵²⁾. وتفسير كلمة: "الهدهد" في قول الله تعالى: "... مَا لِي لَا أَرَى الْهُدْهَدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ؟" (النمل 20/27)، بأنها تدل مجازاً على إنسان موصوف بجودة البحث والتتقيب⁽¹⁰⁵³⁾، يستند إلى تميز طائر الهدهد فعلاً بمقدرة على

1047 مفتاح العلوم ص 388.

1048 الإحكام مج 1 ص 302.

1049 التفسير والمفسرون ج 2 ص 63.

1050 السابق ص 309.

1051 محي الدين بن عربي: تفسير القرآن الكريم، بيروت، دار الأندلس 1981 ج 1 ص 573.

1052 البرهان ج 2 ص 152.

1053 السابق ص 179.

البحث لافتة للانتباه أي إنّه تفسير يستند إلى علاقة ما بين المقولة الوضعية والمقولة المجازية. ومن هذا المنظور نوّكّد أنّه لا يجوز مثلا أن نجد مفسرا يرى اللؤلؤ والمرجان دالّين مجازا على القط والعنقاء. لذلك نعتبر أنّ ابن حزم قد انتقد أهل الباطن بما ليس من صفاتهم إذ قرّر: "أنّ اسم حجر لا يفهم منه فرس وأنّ اسم جمل لا يفهم منه كلب"⁽¹⁰⁵⁴⁾. فلا أحد منهم خرج من مقولة رمزية إلى أخرى دون أن تجمع بينهما علاقة⁽¹⁰⁵⁵⁾. ولا شكّ في أنّ علاقة الانتماء إلى المتضمّن الواحد لا يمكن أن تسمح باعتماد أحد المتضمّنات بالمعنى الوضعي والثاني بالمعنى المجازي. ومن هنا فلا يمكن أن يدلّ اسم جمل على اسم كلب وإن كان كلاهما حيوانا بل لا يمكن أن يدلّ اسم جمل على اسم كلب لأنّ كليهما حيوان.

-وفي مقابل ذلك يجوز دلالة المقولة الرمزية مجازا على المفرد إذ ييسر إيجاد علاقة شبيه بين أيّ مقولة رمزية ومفرد، وعادة ما يكون هذا الشّبه صفة يدعى وجودها في المفرد. وقد تواترت ظاهرة دلالة المقولات الرمزية مجازا على أعلام من التاريخ الإسلامي لا سيما في مجال الخصومات المذهبية⁽¹⁰⁵⁶⁾. ومن الطّريف أنّ محي الدين بن عربي قد جسّم دلالة المفرد مجازا على معنى رمزي، فقد ذهب إلى أنّ "امرأة العزيز المسماة زليخاء... هي النفس اللوامة التي استنارت بنور الثّروح ووصل أثره إليها ونم تتمكّن في ذلك ونم تبلغ إلى درجة الثّنفس المظمنة"⁽¹⁰⁵⁷⁾. ومثّل هذا التّفسير يحافظ على العلاقة بين المعنى الوضعي والمعنى المجازي وإن تكن علاقة معيارية قائمة على اشتراك العنصرين في الحكم السكبي فضلا عن اشتراكهما في سمة التّأنيث اللغوية.

لا بدّ إذن من وجود علامة تشير إلى المعنى المجازي وإن غيّبت بعض الأقوال المعنى المستبدل بتغييرا نسبيا يتفاوت. ونحن نرى أنّ أسس تعدد المعنى المجازي الخفيّ قابلة لأنّ تحدّد وفق حضور ذلك المعنى في السّياق والمقام أو غيابه.

I- حضور المعنى المجازي الخفيّ حضورا واحدا قطعيا في السّياق أو المقام أو عدم إمكان تعدّد المعنى المجازي الخفيّ:

التّصريح بالمعنى المجازي المقصود ينفي مبدئيا تعدّد المعنى. إذ عندئذ يستقرّ معنى ممكن واحد للقول المجازي. ولحضور هذا المعنى تشكّلات عديدة منها:

1054 الإحكام ج2 ص326.

1055 يشير إيكو في *Sémiotique et Philosophie du langage* ص157 إلى أنّه لا بدّ من وجود علاقة ما بين المقولتين في المجاز. فلننّ جاز وجود علاقة تعاوض مجازية بين الأنف والذّكر فإنّه يعسر إنشاء العلاقة نفسها بين الرّأس واليد. ولا يمكن أن نقول: أمسك رأسي بمعنى أمسك يدي.

1056 انظر على سبيل المثال تفسير الزيتون في قول الله تعالى: "والتيّن والزيتون" (التين 1/95) بأنّه يفيد على المجاز عليّ بن أبي طالب. التّفسير والمفسرون ج2 ص67.

1057 تفسير ابن عربي ج1 ص593.

1- الحضور الواحد في السياق:

يحضر المعنى الخفي في السياق بطريقتين إحصائية واستدلالية.

أ- الحضور الإحصائي في السياق:

قد تكون الإحالة على المعنى المجازي الخفي مباشرة باعتماد طرق الإحالة النحوية شأن الضمائر أو الأسماء الموصولة وهذه الإحالة تنشأ عادة في سياق قريب من موطن المجاز.

وقد تكون الإحالة غير مباشرة وهي نوعان:

-إحالة تعتمد تكرار القول كله أو أغلبه وهي إحالة تنشأ عادة في سياق حرفي بعيد من موطن المجاز.

-إحالة ترد في غير موطن مخصوص من السياق بل تكون مبنوثة بأشكال مختلفة في القول.

وننظر في ضربى الإحالة المباشرة وغير المباشرة.

الإحالة المباشرة: أسلفنا أن المعنى المجازي الخفي في التشبيه هو وجه الشبه. لذلك لم نعتبر التشبيه الذي يصرح فيه بوجه الشبه مجازاً. غير أن هذا الموقف ينطبق على التصريح المباشر الذي يربط المشبه والمشبه به ويكون عادة في جملة واحدة شأن قولك: زيد شجاع كالأسد أو زيد كالأسد في شجاعته أو زيد كالأسد شجاعة... أما إذا نشأت عملية التشبيه دون تصريح بوجه الشبه في الجملة فإتخاذها ضمن المجاز على أن هذا لا ينفي إمكان حضور وجه الشبه في السياق عن طريق الإحالة المباشرة التي قد تكون بعدية كما هو الشأن في القول: "زيد أسد. ألم تر شجاعته؟" أو قبلية كما هو الشأن في القول: "زيد أشجع الفرسان. إنه أسد في قتاله الأعداء". وهذا ما يجليه قول الله تعالى: "أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا" (الفرقان 44/25).

الإحالة غير المباشرة: وهي نوعان أسلفناهما إجمالاً ونفصلهما الآن:

- تتجسّم في سياق بعيد عن موطن المجاز عند ورود المعنى المجازي في سياق مماثل لسياق آخر ورد فيه المعنى الوضعي مما قد يسمح بإنشاء تعاوض بينهما. فيكون القول الوضعي في سياقه بمثابة المفسر للقول المجازي في السياق المماثل أو المشابه. وقد يكون التماثل السياقي حرفياً أو معنوياً غير حرفي.

والمعنى المجازي الخفي لا يكون واحداً إلا إذا كان المفسر واحداً. والوحدة هنا لا تعني بالضرورة الوحدة في الوجود بل الوحدة في التلاؤم بمعنى أنه قد يوجد أكثر من قول وضعي مفسر في السياق لمعنى لمجازي ما غير أن أحد هذه الأقوال يكون هو الوحيد المتلائم مع سياق القول الوارد على المجاز ومقامه. وهذا ما يوضحه نظرنا في قول الله تعالى مثلاً: "... وَأَتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ..." (الأعراف 157/7) وقوله: "فَأَمْنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي

أَنْزَلْنَا... (التَّغَابِنُ 8/64). فموطن المجاز في هذين القولين هو كلمة: "النُّور". وقد حضر معناها في السِّيَاقِ كما سنرى. ذلك أَنَّ هناك أقوالاً كثيرةً في القرآن تعرض لما أنزل الله، فهو قد أنزل السكينة على رسوله (الفتح 26/48) وعلى المؤمنين (الفتح 4/48-18) وأنزل من السماء ماء (ق 9/50 - الروم 24/30 - الزمر 21/39 - الزخرف 11/43...) ورزقا (الجنات 5/45) وأنزل الله الميزان والحديد (الحديد 25/57)... وهذه المنزلات كلها لا تتلاءم منطقياً مع سياق الآيتين المذكورتين فهي "منزلات" و"منزلات" لا تتبَع ولا يُؤمن بها. على أَنَّ الله أنزل أيضاً التَّوراة والإنجيل بشهادة السِّيَاقِ الحرفي: "إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّورَةَ... (المائدة 44/5)، "وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ..." (المائدة 47/5)، وأنزل القرآن في مواضع كثيرة من السِّيَاقِ⁽¹⁰⁵⁸⁾. ولئن كان من الممكن وفق منطق السِّيَاقِ اتباع التَّوراة والإنجيل والإيمان بهما فإن سياق الكلمة المجازية التي تهمنا أي "النُّور" يقصر معناها الممكن على القرآن إذ الآية الأولى تصف أتباع الرسول محمَّد والثانية تدعو إلى الإيمان به. ولذلك لم يختلف المفسرون في المعنى الماصديكي لكلمة "نور" المجازية.

- وقد يحيل القول المجازي لا على سياق مخصوص وإن بعيد بل على معانٍ متفرقة وردت في السِّيَاقِ في صور مختلفة. فنحن لا نجد في القرآن سياقاً واحداً يشير حرفياً إلى أَنَّ القرآن "يخرج الناس من الكفر إلى الإيمان". ومع ذلك فلا تفسر الظلمات والنور إلا بالكفر والإيمان في قول الله تعالى مثلاً: "اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ..." (البقرة 2/257). ذلك أَنَّ جلَّ معاني القرآن تدعو إلى الإيمان وتدين الكفر. ومثل هذه السِّيَاقَاتِ المتفرقة أكثر من أن تعدَّ وتحصى لأنها تمثل جوهر القرآن. ولئن وجدنا بعض المفسرين يحدِّد المعنى الخفي للظلمات والنور بالكفر والإيمان وبعضهم الآخر يعمد إلى كلمتي الشُّرك عوض الكفر والهدى عوض الإيمان فإنَّ اختلاف الدَّوَالِ هذا ليس علامة على تعدُّد في المعنى لأنَّ المقولة الماصديكية واحدة.

ب- الحضور الاستدلالي في السِّيَاقِ:

قد لا يحيل السِّيَاقِ على المعنى المجازي الخفي بل يكون النَّظَرُ فيه منطلقاً للاستدلال على ذلك المعنى. ولذلك وجهاً أساسيان :

- بناء ما بعد القول المجازي منطقياً على المعنى الخفي:

ومثال ذلك: القول: "إنها الساعة التاسعة ليلاً". فإذا ثبت أَنَّ هذا القول مجاز برغماتي جاز أن يدلَّ على معانٍ خفية كثيرة شأن: الوقت متأخر - يجب أن أعود إلى المنزل - إنني ملتزم بموعد في التاسعة والثلاث - ما زال الوقت مبكراً على تناول العشاء - ابق معي قليلاً ...

1058 انظر على سبيل المثال: البقرة 2/185 - الإسراء 82/17 - طه 20/2 - الحشر 59/21....

أما إذا كان القول: "إنها الساعة التاسعة ليلا. لكن لا داعي للإسراع"⁽¹⁰⁵⁹⁾، فإن معنى الجملة الأولى المجازي يتضح فهو: الوقت متأخر أو أسرع.

ويقوم هذا البناء الاستدلالي في كثير من الأحيان على التراجع عن معنى مجازي ممكن أو التوصل منه. وهو تنصل يثبت إمكان حضور ذلك المعنى المجازي على الأقل عند المتقبل الأول أي السامع. ومن الأمثلة على ذلك قولك لأحد الأشخاص: "إنك كريم اليوم" ثم تنصلك من المعنى المجازي الممكن لقولك بإضافة: "كما هو شأنك دائما"⁽¹⁰⁶⁰⁾.

-شبه التصريح بالمعنى المجازي أو تحوير موقع المعنى الخفي:

تتواتر هذه الظاهرة في التشبيه حيث يغيب وجه الشبه باعتباره الرابطة بين المشبه والمشبه به غير أنه يحضر بأشكال أخرى منها:

+ أن يكون صفة للمشبه به ترد بعده وعندئذ تكون صفات المشبه به هي ما يشترك فيه مع المشبه، وغالبا ما ترد هذه الصفات في شكل جملة⁽¹⁰⁶¹⁾. وهذا يظهر في قول الله تعالى: "مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعُنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعُنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ" (العنكبوت 41/29). فلو لم تسند في هذا التمثيل صفة الوهن إلى بيوت العنكبوت لأمكن نظريا تعدد وجوه الشبه بين المشبه أي من اتخذ غير الله وليا والمشبه به أي العنكبوت في اتخاذها بيتها⁽¹⁰⁶²⁾. غير أن هذا التعدد الممكن لم يكن لأن صفة المشبه به المقصودة قصرت وجه الشبه على الوهن وما قد ينتج عنه من ضعف وعدم اعتماد... فهذا أبو حيان يقول: "ولا اعتماد للمتخذ على وليه من دون الله كما أن العنكبوت لا اعتماد لها على بيتها"⁽¹⁰⁶³⁾ وهذا الزمخشري يقول إن "الغرض تشبيه ما اتخذوه متكلا ومعتمدا في دينهم وتولوه من دون الله تعالى بما هو مثل عند الناس في الوهن وضعف القوة وهو نسج العنكبوت" ويصرح الزمخشري: "ألا ترى إلى مقطع التشبيه وهو قوله: وإن أوهن البيوت لبنت العنكبوت"⁽¹⁰⁶⁴⁾.

+ أن يكون صفة للمشبه قد ترد قبل التشبيه. ومن ذلك في القرآن: "وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَصَتْ غَزْلُهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَأًا..." (النحل 92/16) إذ لا يظهر وجه الشبه إلا بالعودة إلى إحدى الجمل

1059 المثال مأخوذ عن أوركويوني في L'implicite ص 40، غير أنها عرضت له في مقام إثبات وجود المجاز لا تبين معناه الخفي.

1060 انظر أمثلة شبيهة بهذا في L'implicite, p-290.

1061 ذكر الجرجاني في مقام آخر أمثلة على ذلك. أسرار البلاغة صص 101/100.

1062 من ذلك أن وجه الشبه قد يكون الكثرة، كثرة الأولياء من دون الله من جهة وكثرة الخيوط التي تولف بيت العنكبوت من جهة أخرى.

1063 النهر الماذج ج 2 ص 675.

1064 الكشف ج 3 ص 191.

السَّابِقَة وهي قول الله تعالى: "...وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا..." (النحل 16/91). وقد فطن ابن قتيبة إلى أن هذه الآية متصلة بما قبلها يوضح سياقها وجه الشبه المتمثل في النقض بعد الإبرام⁽¹⁰⁶⁵⁾.

وقد يكون الحضور في السياق إحاليًا واستدلاليًا مما يتجسم بالنظر في قول الله تعالى: "أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى؟..." (الرعد 13/19). فالاستفهام في هذا القول يدل على الإنكار وينشئ تقابلًا جسمه نفي التشبيه الذي أداته الكاف - بين طرفين هما "من يعلم أنما أنزل إليك هو الحق" من جهة والأعمى من جهة أخرى. ويقطع النظر عن السياق فإن منطق الاستدلال يحملنا على اعتبار الأعمى نقيضًا للطرف الأول فيكون هو من لا يعلم "أن ما أنزل إليك من ربك الحق". ويتأكد هذا المعنى استنادًا إلى السياق الإحالي غير المباشر حيث نجد أقوالًا كثيرة يقابل فيها الله بين المؤمن أي الذي يعلم أن ما أنزل إليه من ربك الحق والكافر الذي لا يعلم ذلك، ويبيّن أنهما لا يستويان شأن قول الله تعالى: "...قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ..." (الرعد 13/16) وقوله: "وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ" (فاطر 35/19) (غافر 40/58). ولهذه الأسباب جميعها اتفق المفسرون على أن معنى "الأعمى" الماصدقي هو غير المؤمن وإن عبروا عنه بطرق مختلفة. فالطبري مثلاً يقول في الآية: "أهذا الذي يعلم أن الذي أنزله الله عليك يا محمد حق فيؤمن به ويصدق ويعمل بما فيه كالذي هو أعمى فلا يعرف موقع حجة الله عليه به ولا يعلم ما ألزمه الله من فرائضه"⁽¹⁰⁶⁶⁾. وهذا أبو حيان يرى الآية في المؤمن (المذكور وضعيًا) والكافر (المذكور مجازيًا) "واستبعاد من يجعلهما سواء"⁽¹⁰⁶⁷⁾.

ويتكرر في بعض الأقوال استعمال للمجاز - حاضر معناه في السياق - تكرارًا يقرب المعنى المجازي من المعنى الوضعي، فنغدو بإزاء مواضع ضمنية من الدرجة الثانية. ونسم هذه المجازات بالمجازات الفردية. وهذا شأن دلالة النور والظلمات في القرآن على الإيمان وعلى الكفر. فقد أشار القرآن مرتين إلى عدم استواء الظلمات والنور (الرعد 13/16 - فاطر 35/20) محيلًا إحالة غير مباشرة على سياقات كثيرة أسلفناها تؤكد عدم تساوي المؤمن والكافر وأشار القرآن سبع مرات إلى الإخراج من الظلمات إلى النور (البقرة 2/257 - المائدة 5/16 - إبراهيم 14/5 - الأحزاب 33/43 - الحديد 57/9 - الطلاق 65/11). وقد صرح ابن عاشور بأنه "قد شاع التعبير عن الإسلام بالنور في القرآن"⁽¹⁰⁶⁸⁾.

1065 تأويل مشكل القرآن ص 386.

1066 جامع البيان ج 6 ص 374.

1067 النهر الماذج ج 2 ص 175.

1068 التحرير والتلوين ج 1 ص 310.

وقد أسلفنا أنّ المجازات الفردية تفسّر بالسياق وأنها لا تغدو فردية إلا لتواترها. فإذا نظرنا في قول الله تعالى مثلاً: "وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ - وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ - وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ - وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ..." (فاطر 35/19-20-21-22) لاحظنا وجود أربعة أزواج من الاستعارات التصريحية المتقابلة فسرت جميعها بالتقابل بين الكافر والمؤمن أو بين الكفر والإيمان ولئن كان الأعمى والبصير والظلمات والنور والأحياء والأموات مجازات فردية⁽¹⁰⁶⁹⁾ فإن الظل والحور ليس مجازاً فردياً ولم يستعمل إلا مرة واحدة في القرآن بمعناه المذكور الذي ما كان ليظهر لولا حمله على السياق الذي اندرج فيه.

ومن أطرف صور حضور المعنى المجازي في السياق ما ورد في آخر سورة يوسف من تفسير لحلم يوسف المذكور أوكها. فالحلم هو بشكل من الأشكال ضرب من المجاز قد لا يكون حامله الأصلي (support) قولاً بل صورة ذهنية أو بصرية، غير أنه لا يتجسم للمتلقب -الذي يسعى إلى تعبير الرؤيا- إلا قولاً. وعناصر الحلم المجازية ترتبط بعلاقة ما مع معناها الوضعي هي علاقة التزامية. فلا يفترق الحلم عن المجاز إلا في كون الأول مجازاً حاصلًا بالقوة لا يمكن الشك في مجازيته حتى إن كان صاحبه كاذباً. وقد قال الله تعالى: "إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ" (يوسف 4/12). ثم فسّر السياق المعنى المجازي في قوله تعالى: "وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلْنَا رَبِّي حَقًّا..." (يوسف 12/100).

2- الحضور الواحد في المقام:

يحضر معنى واحد للمجاز الخفي في المقام بطرق مختلفة:

أ- حضور المعنى المجازي في المقام المجازي العرفي أو الوضعي:

أسلفنا الحديث عن المجاز الفردي الشائع الذي تظهر دلالته غالباً في السياق. وتقابله ضروب المجاز الجماعية الشائعة إذ يتواتر استعمال بعض المعاني المجازية للدلالة على معنى خفي واحد حتى يكاد المعنى المجازي يغدو معنى وضعياً ويؤكد الغزالي أن "عرف الاستعمال كالوضع"⁽¹⁰⁷⁰⁾. لذلك نفضّل تسمية هذه المعاني المجازية عرفية باعتبارها معاني يحددها العرف⁽¹⁰⁷¹⁾ فالشائع مثلاً أن الأسد يدل مجازاً على الشجاع. ويرى جلّ البلاغيين العرب وعلى

1069 انظر مثلاً: *أعمى وبصير: الأنعام/6-53-هود/24-11-الرعد/13-16-غافر/40-58... *ظلمات ونور: الرعد/13-16-

الأحزاب/33-43-الحديد/57-9-الطلاق/65-11... *أموات وأحياء: آل عمران/27-3-الأنعام/6-27-يونس/10-31...-

1070 المستصفي ج 2 ص 346.

1071 يشير الجرجاني في أسرار البلاغة ص 309 إلى المعنى البعيد من العرف.

رأسهم الجاحظ ضرورة تقييد حرية الفرد في الاستعمال المجازي، فالأصل في المجاز أن يكون عرفياً من صنع الجماعة. فقد "سموا الجارية عزالاً وسموها أيضاً خشفا ومهرة وفاخته وحمامة وزهرة وقضييا وخيزرانا على غير ذلك المعنى... وليس هذا مما يطرد لنا أن نقيسه وإنما نقدم على ما أقدموا ونحجم عما أحجموا وننتهي إلى حيث انتهوا".⁽¹⁰⁷²⁾

وغالبا ما لا تستند "عرفية" المجاز إلى خصائص الأشياء في ذاتها بل إلى معانيها الالتزامية التي تختلف من لغة إلى لغة ومن جماعة بشرية إلى غيرها. وهذا ما يفسر عسر ترجمة الأقوال المجازية. فالقول: "رأي نساء" مثلا شاع استعماله في بعض المجتمعات فحسب للتعبير عن الرأي الخطل الضعيف⁽¹⁰⁷³⁾، وكذا شأن القول: "إنه حاتم" بمعنى "إنه جواد". ولـ "عرفية" المجاز درجات في الشبوع إذ دلالة الأسد على الشجاعة أكثر شيوعا من دلالة الحمامة على الجارية.

ومن المفيد أن نميز هنا بين ثلاثة ضروب من المجاز العرفي ما كان عاما (أو جنسا) وما كان خاصا (أو ذاتا) وما كان مشتركا⁽¹⁰⁷⁴⁾.

فأما العام فهو ضرب من المجاز العرفي لا يدل على معنى واحد مخصوص بل على جنس من المعاني تتدرج غالبا في إطار معياري عام متصل أشد الاتصال بالتأويلات الاجتماعية. وهي معان قد تختلف وفق المجتمعات كما أسلفنا غير أنها لعمومها لا تثبت في ذاتها حضور المعنى المجازي الخفي بل تكتفي عادة بتحديد أطره المعيارية. فتكون بعض المجازات ذات شحنة إيجابية وأخرى ذات شحنة سلبية. وهذا شأن كلمة "اليمين" فالعرب ترى أن "اليمين... أشرف العضوين وأمتنهما"⁽¹⁰⁷⁵⁾ وهي لذلك "تتيمن بما جاء من اليمين"⁽¹⁰⁷⁶⁾ وفي مقابل ذلك تعد كلمة "الشيطان" ذات معنى التزامي سلبي إذ "الشيطان مكروه مستقبح في طباع الناس لاعتقادهم أنه شر محض لا يخلطه خير"⁽¹⁰⁷⁷⁾. ونعرض لهذا الصنف من المجازات العرفية العامة في باب

وعندما تبلغ العرفية درجتها القصوى يغدو القول المجازي وضعيا ويدخل المعاجم. والمجاز العرفي شبيه بما يسمه كوهين بـ "استعارة الاستعمال" (métaphore d'usage). انظر

La métaphore vive, p-197.

1072 الحيوان ج1 صص 211/212.

1073 جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت-بغداد، دار العلم للملايين، مكتبة النهضة 197.

ج4 ص 614.

1074 نلاحظ التناظر بين القول بمعناه الوضعي والقول باستعماله المجازي العرفي. ففي كليهما نجد أقوالا متسعة وأخرى ضيقة وثالثة مشتركة. ولا عجب في ذلك إذ المعنى العرفي يكاد يكون وضعيا.

1075 الكشاف ج3 ص 299.

1076 مجمع البيان ج8/7 ص 689.

1077 الكشاف ج3 ص 302.

غياب المعنى المجازي الخفي ذلك أن معانيها غائبة بالقوة لاكتفائها بالإحالة على شحنة إيجابية أو سلبية قابلة لأن تشمل مواضع كثيرة⁽¹⁰⁷⁸⁾.

أما الضرب الثاني من المجاز العرفي فهو الخاص ومفاده أن يدلّ المجاز على معنى خفيّ واحد محدّد. وهذا شأن ما أسلفناه من دلالة الأسد على الشجاع وهو شأن دلالة الحمار على البليد ودلالة البحر على الكريم إلخ⁽¹⁰⁷⁹⁾. وهذه الاستعمالات المجازية العرفية الخاصة تردّ - شأن معاني القول الوضعية - في سياق للقول ومقام له خاصّ وعمّ. فإذا لاعم المعنى المجازي الشائع ذلك السياق أو المقام كان حاضرا فيهما وكان بذلك هو المعنى المقصود الذي يمتنع تعدّده غالبا، إلا في حالات مخصوصة هي إيمان ملاءمة معنى مجازي آخر للسياق والمقام دون أن ينفي المعنى العرفي الشائع كما سنرى⁽¹⁰⁸⁰⁾. وإذا لم يلائمها وجب الخروج عن المجاز العرفي وأمكن تعدّد المعنى. من ذلك أن قولك: "صالح أسد" إذا ورد في مقام مدح مثلا كان معناه وصف صالح بالشجاعة. أما إن ورد في مقام هجاء قطعيّ فإنّ معناه الماصدقيّ يغدو غائبا قابلا للتعدّد كأن يكون وصفا لشخص غير مصفّف الشعر أو أبخر الفم⁽¹⁰⁸¹⁾.

وأما المشترك فمجازات اجتماعية عامة أو خاصة تدلّ على أكثر من معنى ممكن. وهذا شأن كلمة: "يد" التي تفيد - لا "بأفرادها"⁽¹⁰⁸²⁾ بل وفق ورودها في السياق والمقام - معاني مختلفة منها: النعمة والقدرة والعون والذات⁽¹⁰⁸³⁾. فإن لم يقبل المقام والسياق إلا واحدا منها

1078 قد يُخرج الاستعمال الفرديّ هذا الصنف من المجاز من العموم إلى الخصوص فيكون معنى القول المجازي حاضرا. غير أن هذا الحضور يُردّ إلى الاستعمال المجازي الفردي لا العرفي. وهذا شأن كلمة نور فقد أسلفنا ورودها في القرآن باستعمال فرديّ يحدّد معنى واحدا لها هو الإسلام. بيد أننا سنرى أن هذه الكلمة نفسها وردت في القرآن أحيانا حاملة معنى عرفيا عاما متعدّدا بالقوة وثابتا تجسّم تعدّده بالفعل.

1079 في العامية أمثلة كثيرة للمجازات العرفية العامة والخاصة. فمن العامة كلمة: "رجل" التي تستعمل مجازا مما يسمح بإسنادها إلى امرأة، والتي تفيد عموما معاني إيجابية شأن الشّهامة والوفاء... ومن الخاصة كلمة: "قنبلة" التي تستعمل مجازا للدلالة على المرأة الجميلة أو الرجل الوسيم.

1080 أسلفنا أنّ المعنى العرفي الشائع شبيه بالمعنى الوضعي. والمعنى الوضعي الذي يلائم المقام والسياق لا يُحمل غالبا على المجاز إلا إذا لاعم ذلك المعنى المجازي المفترض السياق أو المقام كما مضى عند حديثنا عن المجاز الممكن والمجاز اللازم. وهاتان العبارتان تقابلان هنا المعنى المجازي الأول أو الأصلي والمعنى المجازي الممكن أو الفرعيّ.

1081 بيّنا أن المعاني المجازية العرفية تشابه المعاني الوضعية. ولذلك يمكن إنشاء تناظر بين أصناف المجاز العرفية العامة والكلمات المتضمنة من جهة وبين أصناف المجاز العرفية الخاصة والكلمات المتضمنة من جهة أخرى. والأولى في الحالتين أكثر قابلية للتعدّد من الثانية. وهو تعدّد يبلغ مع المجازات العرفية الخاصة الملازمة للمقام أو للسياق درجة الصفر.

1082 أسرار البلاغة ص 331.

1083 السابق ص 326 و330 و331.

فحسب عَسْرَ إمكان تعدّد المعنى المجازي. وفي القرآن مجازات عرفية ملائمة للسياق والمقام لا تفيد إلا معنى واحداً، ومنها الخاص والمشارك⁽¹⁰⁸⁴⁾.

فمن الخاص ورود كلمة "الحمار" مجازاً دالة على الجهل والبلادة في قول الله تعالى: "مَثَلُ الَّذِينَ حَمَلُوا الثَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا..." (الجمعة 5/62). ولئن كان هذا التشبيه "مقتضى أمور مجموعة ونتيجة لأشياء ألفت وقرن بعضها إلى بعض"⁽¹⁰⁸⁵⁾ فإن معنى البلادة أساسي إذ وجب ذكر "جهل الحمار حتى يحصل الشبه المقصود"⁽¹⁰⁸⁶⁾.

ومن المشترك قول الله تعالى: "...وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ..." (الحديد 29/57). فإذا استثنينا التفسير الوضعي الذي لا يفيدنا هنا فإن الاعتبار المجازي يجعل ذات الله مفسرة لليد⁽¹⁰⁸⁷⁾ فيكون الفضل لله.

ب- حضور المعنى المجازي في المقام العام:

أسلفنا تحديد المقام العام بأنه كل المعارف التي يشترك الناس في معرفتها، وأسلفنا أن عدم تلاؤم معنى القول معها يجعله مجازاً. ولذلك تكون إعادة ملاءمة معنى القول مع المقام العام محددة لمعنى المجاز الخفي. فإذا لم تكن إعادة الملاءمة هذه إلا طريقة واحدة غاب إمكان تعدّد المعنى المجازي الخفي. وهذا الضرب من الحضور شائع في اللغة وفي القرآن. فمن تجليه في اللغة أن القول: "الحجرة مضينة" مثلاً غير ملائم للمقام العام ولا تكون إعادة ملاءمته إلا بتفسيره بمعنى حقيقي واحد هو "الحجرة مضاعة"، ولا يمكن أن يدل القول: "يأمر السيف في الرقاب وينهي" إلا على معنى واحد هو "يأمر حامل السيف..." لأنه المعنى الوحيد الذي يعيد القول ملائماً للواقع.

ومن تجليات إعادة الملاءمة هذه -ومن ثم حضور المعنى المجازي الواحد- في القرآن تفسير قول الله تعالى: "وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا..." (يوسف 82/12). فإذا اتّفقنا على أن في الكلام مجازاً⁽¹⁰⁸⁸⁾ موطنه كلمة "القرية" وكلمة "العير" تبيّن أن "الشيء"

1084 أشرنا إلى أن العام لا يمكن أن يدل على معنى واحد.

1085 أسرار البلاغة ص 91.

1086 السابق. الصفحة نفسها.

1087 الكشاف ج 4 ص 70.

مجمع البيان ج 10/9 ص 368.

1088 بعض المفسرين يرون أن القول وارد بمعناه الوضعي لأن يعقوب نبي صاحب معجز. (مجمع البيان ج 5-6

ص 393).

الوحيد الذي يمكن أن يُسأل وأن يكون في علاقة مع القرية من جهة⁽¹⁰⁸⁹⁾ هو "أهل القرية" وأن "الشّيء" الوحيد الذي يمكن أن يسأل وأن يكون في علاقة مع العير من جهة أخرى هم "أهل القافلة". وقد أثبت جلّ المفسّرين هذين المعنيين الممكنين⁽¹⁰⁹⁰⁾.

ونجد الظاهرة نفسها في قول الله تعالى: "...إني أراي أعصرُ خمرًا..." (يوسف/36). فالعنب هو الشّيء الوحيد الذي يتصف بأنّ له علاقة بالخمّر وبأنّه جائز عصره⁽¹⁰⁹¹⁾، ولذلك يقول الرّازي: "العرب تسمي الشّيء باسم ما يؤول إليه إذا انكشف المعنى ولم يلتبس"⁽¹⁰⁹²⁾.

وندرج في الإطار نفسه تفسير قول الله تعالى: "...وزيّنا السّماء الدنّيا بمصّابيح..." (فصلت 12/41) وقوله: "ولقد زيّنا السّماء الدنّيا بمصّابيح وجعلناها رجوماً للشّياطين..." (الملك 5/67) فقد ذهب المفسّرون إلى أنّ تلك المصّابيح هي "الكواكب المنيرة المشرقة على أهل الأرض"⁽¹⁰⁹³⁾ ولئن اختلفت تسمية هذه المصّابيح بين كواكب⁽¹⁰⁹⁴⁾ ونيرات⁽¹⁰⁹⁵⁾ ونجوم فإنّ معناها الماصديقيّ واحد.

ونقتصر على الأمثلة الثلاثة المذكورة ذلك أنّ تجليات حضور المعنى المجازي الخفيّ في القرآن بإعادة ملامته مع المقام العامّ كثيرة جداً⁽¹⁰⁹⁶⁾ كثرة الظاهرة المذكورة في اللغة. ولننّ كانت الأمثلة المذكورة من التّشبيه ومن المجاز المرسل أو العقليّ أي من المجاز الدلاليّ فإنّ كثيراً من المعاني المجازيّة البرغماتيّة لا تحدّها إلاّ المعرفة بالمقام العامّ. وهذا شأن المثال التّاليّ:

-
- 1089 نذكر بأنّ من شروط المجاز الجوهرية وجود علاقة ما بين المعنى الوضعيّ والمعنى المجازيّ.
- 1090 جامع البيان ج 7 ص 273-الكشاف ج 2 ص 270-مفاتيح الغيب مج 9 ج 18 ص 194/195.
- 1091 هذا طبعاً على تأويل أنّ الخمر عصير العنب. ومن اللطيف أنّ جلّ المفسّرين الذين اعتبروا كلمة الخمر في الآية مجازاً (منهم من ذهب إلى أنّ معنى الكلمة وضعي، ومنطلق هذا التعدّد بين الوضعيّ والمجازيّ أسّ أسلفناه وهو دلالة السّياق على أكثر من معنى ذلك أنّ بعض العرب يسمون العنب بالخمّر: انظر مثلاً جامع البيان ج 7 ص 213 والكشاف ج 2 ص 255 ومفاتيح الغيب مج 9 ج 18 ص 137) لم يتصوّرُوا معصوماً آخر قد يؤول إلى خمر حتى أولئك الذين أثبتوا عدم اقتصار دلالة الخمر على عصير العنب بل على كل ما يخامر العقل.
- 1092 مفاتيح الغيب مج 9 ج 18 ص 137.
- 1093 تفسير ابن كثير ج 4 ص 396.
- 1094 جامع البيان ج 11 ص 93.
- 1095 مفاتيح الغيب مج 14 ج 27 ص 110.
- 1096 "...فما رحبت تجارتهم..." (البقرة/16) "فما رحبت تجارتهم أي ما ربحوا فيها وإطلاق الرّيح والتّجارة هنا مجاز" الإتيقان ص 36.
- "...يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصّواعق حذر الموت..." (البقرة/19) "يجعلون أصابعهم في آذانهم أي أناملهم" السابق ص 36.

أ- هل تريد بعض القهوة؟

ب- أعمل باكرا غدا⁽¹⁰⁹⁷⁾.

فلا يمكن لمن لا يعرف أن القهوة من المشروبات المنبهة التي قد تمنع النوم أن يفهم القول "ب" ولا يمكن لمن يعرف ذلك أن يفهم شيئا آخر سوى أن المسؤول يرفض شراب القهوة ذلك⁽¹⁰⁹⁸⁾.

ت- حضور المعنى المجازي في مقام القول الخاص:

أسلفنا أن المتقبل لا يتصل بعناصر مقام القول الخاص إلا بطريقتين الأولى حضور القول (حضورا حسيا مباشرا أو غير مباشر) والثانية السماع عن القول (سماعا حسيا مباشرا أو غير مباشر). ويكون ذلك إما تصريحيا أو استدلاليا.

- الطريقة التصريحية (سواء بحضور مقام القول الخاص أو السماع عنه) :

لا شيء يمنع من اعتبار القول: "أشكو من صداع" على الحقيقة إلا المعرفة بالمقام الخاص. وهذه المعرفة نفسها قد تمكن من تعيين معنى واحد مجازي للقول إن كان القول في مقام يطلب فيه من المتكلم الخروج للنزهة مثلا، فإجابته بالقول السابق تفيد رفضه الخروج. ومن تحديد المقام الخاص لمعنى واحد للمجاز في القرآن تفسير قول الله تعالى: "فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم" (النحل 98/16). فقد فسّر ب"إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ"⁽¹⁰⁹⁹⁾. ويرجع السكاكي هذا المعنى المجازي الوحيد الممكن إلى "السنة المستفيضة بتقديم الاستعاذة"⁽¹¹⁰⁰⁾ وهذه السنة هي من المقام الخاص التصريحي.

ومن أشهر الحالات التي يقطع فيها المقام الخاص-سماعا أو حضورا- بمعنى مجازي واحد ممكن للقول حالة تقابل القول مع مقامه الخاص تقابلا مطلقا. فمنها بحضور المقام الخاص- أن يقال لشخص دميم: "ما أجملك"، ومنها بالسماع عن ذلك المقام- أن يقال لشخص شهير بالبخل: "ما أكرمك"⁽¹¹⁰¹⁾. فهذه الأقوال لا يمكن إلا أن تفيد معنى واحدا هو

1097 المثال محور عن مثال آخر ورد في كتاب

Dan Sperber/Deirde Wilson: La Pertinence, Paris, Ed Minuit 1989, p-59.

وسنعرض للمثال كما هو فيما يأتي من البحث.

1098 يكون هذا المعنى هو الوحيد الممكن إذا توقّف الحوار عند ذلك الحد. على أنه لا شيء يمنع المسؤول من أن يقول: أعمل باكرا غدا لكن لا يمكن أن أرفض القهوة (أو لا يمكن أن أرفض لك طلبا...). وعندئذ ينتقض معنى الرفض المذكور إجرائيا غير أنه يظلّ حاضرا بالقوة في غيابه الفعلي إذ نقضته أداة الاستدراك لكن...

1099 الكشاف ج 2 ص 343.

1100 مفتاح العلوم ص 366.

1101 إنّ من الألفاظ ألفاظا مصروفة عن ظاهرها... وقول القائل: إنك سخّي وإنك جميل قد تكون على الهزاء والمراد إنك قبيح وإنك لنيم". الإحكام مج 1 ص 301.

ضدّها⁽¹¹⁰²⁾. وهذا المعنى يعيد التلاؤم بين القول ومقامه الخاص⁽¹¹⁰³⁾. ويجوز أن يرد هذا القول المجازي في درجة ثانية بأن يُعتمد إلى مجاز عرفي يدل على معنى وضعي ويدل ذلك المعنى الوضعي على ضده. وهذا شأن قولك للجبان: "أنت أسد". فكلمة "أسد" مجاز أول يدل على الشجاع وهي تفيد مجازا ثانيا بدلالاتها على ضدّها لأن الشبّه منتزع من نفس التّضاد⁽¹¹⁰⁴⁾.

- الطريقة الاستدلالية:

نعود إلى مثال شبّهه بذلك الذي ذكرناه سابقا:

أ- هل تريد بعض القهوة؟

ب- القهوة تُسهرني⁽¹¹⁰⁵⁾.

فالإجابة لا يمكن أن تخرج وفق المقام العام عن معنيين ممكنين: "أريد القهوة" أو "لا أريد القهوة" غير أنّ معرفة المقام الخاص قد تسمح بتحديد أحدهما. إذ يكفي أن يعرف السائل موقف المسؤول من فعل السهر. فإن كان "أ" يعرف أنّ "ب" يعمل باكرا فلا شك حينئذ في أنّه يرفض القهوة، وإن كان "أ" يعرف أنّ على "ب" أن ينهي بعض الأعمال ليلا فلا شك في أنّه يقبل القهوة. ومن هنا نتبين أنّ معرفة المقام الخاص محدّدة للمعنى المجازي الممكن.

وقد يكون الاستدلال مستندا إلى نفس ما أسلفناه في مستوى المقام العام من أنّ إعادة ملاءمة معنى القول معه محدّدة للمعنى المجاز الخفي. وتماثلها إعادة ملاءمة القول مع المقام الخاص. فإذا لم تكن إعادة الملاءمة هذه إلاّ طريقة واحدة غاب إمكان تعدّد المعنى المجازي الخفي. ومن ذلك أنّ القول: "بنى زيد دارا" إن كان مجازا⁽¹¹⁰⁶⁾ لا يفيد معناه الماصدقي الخفي - وفق الاستدلال المنطقي - إلاّ بنائين أمرهم زيد بالبناء⁽¹¹⁰⁷⁾. وهذا ما اتفق فيه مفسّرو القرآن

1102 أسلفنا التمييز بين النقيض والضدّ. وغالبا ما نجد الاستعمالات المجازية المذكورة بمعنى الضدّ المطلق وإن لم تكن نقيضا في المنطق. فأنت إذا قلت: "إنك جميل" مجازا أفدت "إنك لست جميلا" ورغم أنّ هذا القول لا يفيد القبح منطقيا فإنه ينذر أن يفيد: "إن خلقتك مقبولة"، والغالب أن يفيد الضدّ المطلق أي "إنك فبيح".

1103 لا نقصر حضور المعنى المجازي "الضدّي" على المقام الخاص بل هو حضور ممكن في السياق أيضا بأن نقول لشخص غني مثلا: لقد تصدّقت بشئ تمرّة فما أكرمك. وهذا يظهر في القرآن في قول الله تعالى: ذُوْا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْكَرِيْمُ (البخا/44/49). فأنت: تجد سياق القول يدل على أنّ المخاطب هو الدليل الحفيّر "البرهان ج 2 ص 201.

1104 مفتاح العلوم ص 355.

وهذه الظاهرة تؤكد لنا ما أسلفناه من اقتراب المجاز العرفي من المعنى الوضعي.

1105 La pertinence, p-59.

1106 أسلفنا أنّ مجازيته ليست ضرورية.

1107 إمكان الاختلاف في تحديد هؤلاء البنائين أفرادا يعود بنا إلى تعدّد المعنى الوضعي الناتج عن الاتساع المعجمي للكلمة متمثلا في دلالتها على مفرد ونوع، وقد تبسطنا في ضرب التعدّد هذا في الباب الأول الخاص بالمعنى الوضعي.

عند تفسيرهم قول الله تعالى: "وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صِرْحًا لَعَلِّي أُبْلَغُ الْأَسْبَابَ" (غافر 36/40).

ومن خلال ما سبق نوّكد أنّ حضور معنى مجازي خفيّ واحد إنّ في السياق أو في المقام العرفي أو الخاصّ أو العامّ ينفي إمكان تعدّد المعنى. وهذا ما تثبته إشارة أوركويوني إلى القول: "يسقط الذهب تحت الحديد" (L'or tombe sous le fer) مؤكّدة أنّه "يمكن تفسير هذا القول تفاسير مختلفة تحترم جميعها القواعد الاشتقاقية ومقتضيات التّناسق الدّلالي والإمكانات المرجعية"⁽¹¹⁰⁸⁾، غير أنّ هذه التّفاسير لا تجوز إلاّ خارج المقام والسياق اللّذين تفرض المعرفة بهما معنى واحدا فحسب وهو: "يسقط القمح تحت المنجل".

II- حضور أكثر من معنى مجازي خفيّ ممكن في السياق أو المقام (أو الالتباس مظهرها من مظاهر تعدّد القول المجازي):

قد يحضر في المقام أو السياق أكثر من معنى خفيّ ممكن:

1- حضور أكثر من معنى مجازي ممكن في المقام العرفي:

قلنا إنّ لا يحضر أكثر من معنى في مجاز عرفي إلاّ في حالتين:

- أنّ يكون ذلك المجاز من المشترك، وهذا شأن القول المجازي: "رأيت شمسا" فإنّ كلمة "شمس" من المجازات العرفية التي تفيد عادة ثلاثة معان فأنت إذ تقول: "رأيت شمسا" تفيد إنسانا كالشمس في حسن الطلعة ونباهة الشّأن وعلو الرتبة⁽¹¹⁰⁹⁾. وكلّ واحد من المعاني الثلاثة جائز إن لم يقطع المقام الخاصّ أو السياق بأحدها.

- أنّ يكون مجازا عرفيا يلائم معناه الشّائع السياق والمقام من جهة وأنّ يجوز في السياق والمقام نفسيهما ملاءمته لمعنى آخر. وهذا ما يجسّم الفرق بين المعنى المجازي الشّائع الأصليّ والمعنى المجازي الممكن أو الفرعيّ.

فمن ذلك قول الله تعالى: "وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ" (الرّحمان 7/55). فقد ذهب كثير من المفسّرين إلى المعنى العرفي الشّائع للميزان وهو العدل⁽¹¹¹⁰⁾. وأشار بعضهم إلى معنى آخر ممكن وهو القرآن⁽¹¹¹¹⁾. وهذا التّفسير منطقيّ للعلاقة الوثيقة في التّصور الدينيّ بين قيمة العدل من جهة والقرآن باعتباره محقّقا لها من جهة أخرى.

L'implicite, pp-273/274. 1108

1109 مفتاح العلوم ص 338.

1110 جامع البيان ج 11 ص 576-مجمع البيان ج 9/10 ص 300-مفاتيح الغيب مج 15 ج 29 ص 91.

1111 الجامع ج 17 ص 154.

2- حضور أكثر من معنى مجازي ممكن في المقام العام:

إن حضور عدد محدود من المعاني المجازية الممكنة في المقام العام مردّه معرفتنا بطبيعة الأشياء وعلاقتها في الكون. وهو حضور غالباً ما يتجسّم في صنفين من المجاز. أولهما في بعض أصناف المجاز البرغماتي حيث لا يمكن الجواز إلى المعنى المجازي الخفي دون اعتماد بعض المعارف المتعلقة بالمقام العام. وثانيهما عند البحث في أوجه الشبه الممكنة بين عنصرين أو أكثر من عناصر الكون أي إنه حضور يتجسّم من ضروب المجاز في التشبيه أو الاستعارة.

* فمن الصنف الأول نعود إلى المثال الذي ذكره سبرير وولسون:

أ- هل تريد بعض القهوة؟

ب- القهوة تُسهرني⁽¹¹¹²⁾.

فقد أسلفنا أنّ الإجابة لا يمكن أن تخرج وفق المقام العام عن إكاثين: أريد القهوة أو لا أريد القهوة. غير أنّ معرفة المقام الخاص قد سمحت بتحديد أحدهما كما مضى. فإذا جهل المقام الخاص كان القول قابلاً للدلالة على المعنيين الممكنين وفق المقام العام.

* ومن الصنف الثاني نذكر التشبيه في القول: "النحو كالمح" فخصائص الملح⁽¹¹¹³⁾ كثيرة غير أنّ ما قد ينطبق منها على النحو اثنان فحسب: أولهما الصلاح باستعمالهما والفساد بإهمالهما، فيكون إصلاح النحو للكلام كإصلاح الملح للطعام وثانيهما أنّ الكثير من النحو مفسد والقليل منه مفيد شأن الكثير من الملح يفسد الطعام في حين أنّ القليل يصلحه⁽¹¹¹⁴⁾.

ومن الصنف الأول ذاته نذكر الاستعارة الواردة في قول الشاعر في مقام غزل: "يا من حوى ورد الريّاض بخده"، فلا يمكن أن تحضر من عناصر ورد الريّاض الممكنة في مقام الغزل الخاص إلا اللون أو الرائحة أو النعومة.

وإحالة المقام العام على أكثر من معنى مجازي يظهر في القرآن في قول الله تعالى على لسان زكريّا: "... ربّ إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً..." (مريم 4/19). ففي هذا الكلام

1112 . La Pertinence ,p-59

1113 عند بحث أوجه الشبه بين شينين نقف عند خصائص العنصرين الماصدقية والالتزامية. فلئن كان الأسد يتّصف في ذاته بالقوة البدنية (بمقارنته مع كثير من الحيوانات) فإنّ الحمار لا يتّصف في ذاته بالبلادة بل في معناه الالتزامي الاجتماعي.

1114 محاولة الجرجاني والسكاكي قصر الشبه بين الملح والنحو على ضرورتها وصلاح الطعام بالأول والكلام بالثاني من جهة ونعت الجرجاني القائلين بوجه الشبه الثاني (صلاح القلّة وفساد الكثرة منهما) بالمحرّفين (أسرار البلاغة ص 65) ووصف السكاكي إياهم ب"المتعنّتين" من جهة أخرى (مفتاح العلوم ص 340) إنّما هو محاولة لنفي حكم سلبّي على النحو. ومردّ الاختلاف بين الجرجاني والسكاكي من ناحية ومن يسمانهم بالمحرّفين وبالمتعنّتين من ناحية أخرى تعدّد معنيي "الكثرة" و"القلّة" وهما من المفاهيم المجردة الذاتية والمتسّعة.

مجاز إذ استعير الاشتعال للشيب و"شبه الشيب بشواظ النار"⁽¹¹¹⁵⁾. ولا يمكن أن يجمع بين الشيب والنار إلا أمران "بياضه وإنارتته" من جهة و"انتشاره في الشعر وفشوه فيه"⁽¹¹¹⁶⁾ من جهة أخرى.

غير أن الاستناد إلى المقام العام لا يمكن من القطع بعدد المعاني المجازية الممكنة في القرآن إذ هذه المعاني تظل رهينة تطور المعارف البشرية بخصائص الأشياء فمعرفةنا بأشياء الكون نسبية متحوكة. وإذا أخذنا بعين الاعتبار عنصر الاتساع الزماني الذي أسلفناه من جهة ومعرفة الله المطلقة بأشياء الكون من جهة أخرى زاد إمكان تعدد المعنى المذكور إذ يغدو امتدًا في الزمان. فمن ذلك مثلًا أن جلّ المفسرين "القدماء" وبعض المحدثين اقتصروا على أوجه شبه ثلاثة بين القمر والعرجون القديم في قول الله تعالى: "وَالْقَمَرَ قَدْرُنَاةً مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ" (يس 36/39). وعناصر الشبه هذه هي الدقة والتقوس والاصفرار⁽¹¹¹⁷⁾. أما بعض المحدثين فقد أضافوا وجه شبه رابعًا هو اليبس الذي يميز القمر والعرجون القديم⁽¹¹¹⁸⁾ وهو وجه شبه ما كان له أن يكون لولا بلوغ الإنسان سطح القمر واكتشافه غياب الخضرة من سطحه.

على أن من حالات دلالة المقام العام على أكثر من معنى مجازي ممكن ما اختص بالاستعارة وتصنيفاتها. ومفاده أن بعض الاستعارات التي تسمي باسم صورة متحققة صورة... وهمية محضة... مشابهة لها"⁽¹¹¹⁹⁾ توسم بالاستعارات التخيلية. ولا يهمننا في هذا المقام تصنيفها بل إمكان دلالة بعضها - إضافة إلى المعنى التخيلي - على معنى آخر تحقيقي. وهذه التثنائية الممكنة مشروطة بأن يكون كلا المعنيين ملائما للمقام العام، الأول بتصريح الاستعارة أنه صورة لمقام عام مفترض تربطه بمقامنا العام صلات شبه والثاني بإمكان تلاؤمه مع سمات المقام العام القائمة. وقد وسم السكاكي هذا الصنف من المجاز ب "الاستعارة المصريح بها المحتملة للتحقيق والتخييل"⁽¹¹²⁰⁾ أو شرطها: "أن يكون المشبه به صالح الحمل على ما له تحقق من وجه وعلى ما لا تحقق له من وجه آخر"⁽¹¹²¹⁾.

- 1115 الكشاف ج 2 ص 405.
 1116 الكشاف ج 2 ص 405. وأخذ عنه حرفيا الرازي في مفاتيح الغيب مج 11 ج 21 ص 182، وأبو حيان في النهر الماذ ج 1 ص 377.
 1117 انظر مثلا: مجمع البيان ج 8/7 ص 663-النهر الماذ ج 2 ص 786-التحرير والتنوير ج 23 ص 23.
 1118 مصطفى محمود: القرآن، محاولة لفهم عصري، بيروت 1973، ص 71.
 1119 مفتاح العلوم ص 376.
 1120 السابق ص 377.
 1121 السابق. الصفحة نفسها.

وصورة إمكان التّعَدّد المذكورة وإردة في تفسير قول الله تعالى: "... فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ " (النحل/16/112). فقد اعتبر بعض المفسرين الاستعارة تخيلية على أن السكّابي يقول: "يَحْتَمِلُ عِنْدِي أَنْ يَحْمَلَ عَلَى التَّحْقِيقِ، وَهُوَ أَنْ يَسْتَعَارَ لِمَا يَلْبَسُهُ الْإِنْسَانُ عِنْدَ جُوعِهِ مِنْ انْتِفَاعِ اللَّوْنِ وَرِثَاةِ الْهَيْئَةِ"⁽¹¹²²⁾. وهذا ما يثبتته الرّآزي مقرّراً أن "لباس الجوع والخوف هو ما ظهر عليهم من الضّمور وشحوب اللون ونكهة البدن وتغير الحال وكسوف البال"⁽¹¹²³⁾.

3- حضور أكثر من معنى مجازي ممكن في المقام الخاص:

قد يكون منطلق الالتباس حضور أكثر من معنى مجازي ممكن في المقام الخاص. ومثال ذلك أن قول الله تعالى: "أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ..." (الإسراء/17/78) قد فسّر على المجاز مفيداً صلاتين هما صلاة الفجر وصلاة الصبح. ولا يجوز سواهما بمعرفة المقام الخاص.

4- حضور أكثر من معنى مجازي ممكن في السياق:

كان هذا الحضور في القرآن من صنف الإحالة المباشرة أو غير المباشرة وهذا يظهر في قول الله تعالى: "مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً..." (البقرة/245). فقد ورد هذا القول في سياق الحديث عن الجهاد إذ سبق بقول الله تعالى: "الْمَ تَرَى إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ- وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" (البقرة/243-244). وهو من جهة أخرى قول يحيل على مجاز مماثل ظهر معناه الخفي الواحد وهو الصدقة في قول الله تعالى: "إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ" (الحديد/18/57). وفي الآن نفسه تحيل الآية المذكورة (البقرة/245) على المضاعفة وهي قد وردت في سياقات متصلة بالإنفاق في سبيل الله وبالزكاة من جهة⁽¹¹²⁴⁾ وبالחסنات من جهة أخرى⁽¹¹²⁵⁾. وانطلاقاً من هذا كله اقتصر معنى القرض على

1122 السابق ص 378.

1123 مفاتيح الغيب مج 10 ج 20 ص 131.

1124 "مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ

لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ" (البقرة/261/262).

1125 "إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يَضَاعِفْهَا..." (النساء/4/40).

"... وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعَفُونَ" (الروم/39/39).

إمكانات ثلاثة حاضرة في السياق اثنان منها خاصان هما "إمّا المجاهدة في نفسها وإمّا النفقة في سبيل الله"⁽¹¹²⁶⁾ وواحد عام هو "عطاء المؤمن في الدنيا ما يرجو ثوابه في الآخرة"⁽¹¹²⁷⁾ أو "ما سلف من صالح عمله"⁽¹¹²⁸⁾.

ويتأكد ظهور أكثر من معنى مجازي ممكن في السياق المباشر وغير المباشر في قول الله تعالى: "ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سرّاً وجهراً هل يستوون الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون - وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم" (النحل/75-76). وهاتان الآيتان محاطتان بسياقين أحدهما مباشر وهو قول الله تعالى في الآية الثالثة والسبعين من السورة نفسها: "ويعبدون من دون الله مآلاً لا يملك لهم رزقاً من السماوات والأرض شيئاً ولا يستطيعون" (النحل/73) وثانيهما غير مباشر وهو الإحالات العديدة في القرآن التي تشير إلى عدم استواء الكافر والمؤمن⁽¹¹²⁹⁾. ولذلك ما كان للمجازين السابقين الواردين في إطار تشبيه تمثيلي على ضرب الاستعارة إلا أن يدلّ على الله والأصنام من جهة أو على المؤمن والكافر من جهة أخرى⁽¹¹³⁰⁾.

ونتيجة للتراكب السياقي المذكور أمكن للمفسرين إذ يتزامن الاستعمال المجازي مع الإشارة إلى عدم الاستواء تفسير المجاز بمعنيين ممكنين هما ثنائيتان: "الله والأصنام" من جهة و"المؤمن والكافر" من جهة أخرى. فقد أشار الزمخشري عند نظره في قول الله تعالى: "وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج..." (فاطر/12) إلى "ضرب البحرين العذب والمالح مثلين للمؤمن والكافر"⁽¹¹³¹⁾. ولا شك في أن منطلق هذا التفسير السياقات المتفرقة الكثيرة التي أكد فيها القرآن عدم استواء المؤمن والكافر، غير أن الزمخشري

1126 الكشاف ج 1 ص 147.

1127 النهر الماد ج 1 ص 243.

1128 جامع البيان ج 2 ص 607. يصرح الطبري بعلاقة الآية المذكورة ببعض عناصر السياق إذ قال: "هذه الآية نظيرة الآية التي قال فيها تعالى ذكره: مثل الذين ينفقون ... (البقر 25/261).

1129 انظر صفحة من البحث.

1130 الآية 75: *الله والأصنام: "مثلكم في إشراككم بالله الأوثان من سوى بين عبد مملوك عاجز عن التصرف وبين حر مالك قد رزقه الله مالا فهو يتصرف فيه وينفق منه كيف شاء" الكشاف ج 2 ص 337. - *المؤمن والكافر: "شبه الكافر بالعبد المملوك ... والمؤمن المخلص بمن رزقه الخيرات... لطائف الإشارات مج 3 ص 309.

الآية 76: *الله والأصنام: "وهذا مثل ثان ضربه الله لنفسه ولما يفيض على عباده ويشملهم من آثار رحمته... وللأصنام... الكشاف ج 2 ص 338. *المؤمن والكافر: "هذا المثل أيضا للمؤمن والكافر فالكافر كالجاهل الأبكم الذي لا يجيء منه شيء ... والمؤمن على الصراط المستقيم... لطائف الإشارات مج 3 ص 310.

1131 الكشاف ج 3 ص 271.

نفسه يجيز في موضع آخر من تفسير السورة أن الله "ضرب البحرين مثلا... للصنم والله عز وجل" استنادا إلى مواضع أخرى ورد فيها ذكر عدم استواء الله والأصنام⁽¹¹³²⁾.

III- غياب المعنى المجازي في السياق أو المقام أو إمكان تعدد المعنى المجازي الخفي:

أسلفنا أن الأصل أن لا يغيب المعنى المجازي الخفي غيابا مطلقا في السياق أو في المقام ذلك أن غيابه المطلق يؤدي إلى غموض الكلام. والجرجاني مثلا يؤكد "أن أطراح ذكر المشبه والاقتصار على اسم المشبه به وتنزيله منزلته وإعطاءه الخلافة على المقصود إنما يصح إذا تقرر الشبه بين المقصود وبين ما تستعير اسمه له وتستنبه في الدلالة". إذ فيما عدا ذلك يكون الكلام "ساقطا". ومن الأمثلة البيّنة في ذلك قول أبي تمام: [الوافر]

وَكَانَ الْمَطْلُ فِي بَدْءِ وَعْوَدٍ دُخَانًا لِلصَّيْبَةِ وَهِيَ نَارٌ

قد شبه المثل بالدخان والصيبة بالنار ولكنه صرح بذكر المشبه وأوقع المشبه به خبرا عنه وهو كلام مستقيم. ولو سلكت به طريقة ما يسقط فيه ذكر المشبه فقلت مثلا "أقبستني نارا لها دخان" كان ساقطا⁽¹¹³³⁾.

الأعم الأغلب إذن أن يحضر معنى القول المجازي في السياق والمقام واحدا أو متعددا. غير أن هذا المعنى قد لا يحضر محددا أي قد يغيب حضوره فتضيقه بعض عناصر سياق المجاز ومقامه، وهذا ما نعيه بغياب المعنى المجازي هنا. فإن قيل إن القول المجازي قد يكون مقطوعا عن سياقه ومقامه أكدنا أن ذلك الانقطاع لا يكون مطلقا بل تظل بعض مقوماته السياقية المقامية حاضرة بالقوة. وهذا شأن المقام العام الذي لا تغيب المعرفة به غيابا مطلقا وشأن أقل سياق لازم لقيام علاقة المجاز وهو في أدناه علاقة نحوية بين عنصرين.

ونحن في بحثنا عن إمكانات تعدد المعنى المجازي الخفي في حال غياب محدثاته - من سياق ومقام خاص وعم ودلالة عرفية - غيابا لا يكون إلا نسبيا، ننظر في مدى تضييق هذه المحددات للمعنى. وهو تضييق يتناسب عكسيا مع تعدد المعنى. فكلما زاد هذا التضييق قل إمكان تعدد المعنى وفي مقابل ذلك كلما قل ذلك التضييق زاد إمكان تعدد المعنى.

ولا يفوتنا هنا أن نضيف أمرا مبدئيا. فقد أسلفنا أن العلاقات المجازية الممكنة جزء من نظام اللغة ومواضعها، وقلنا إن هذه العلاقات محدودة محددة. وهذا في ذاته تضييق مبدئي

¹¹³² من هذه السياقات ما ورد بالمعنى الوضعي: السجدة 18/32 - الزمر 9/39 - الحشر 20/59... ومنها ما ورد

ضمن معان مجازية مختلفة: الرَّعد 16/13 - النحل 75/76 - الزمر 29/39...

¹¹³³ أسرار البلاغة ص 309.

للمعاني المجازية وإن غاب سياقها ومقامها أقصى غياب ممكن لهما. غير أنه يجوز أن نشير بسرعة إلى درجات اتساع العلاقات المجازية نظرياً. فقد وجدنا أن التشبيه أوسعها إذ يجوز تشبيه أي شيء بأي شيء بشرط وجود ما يجمع بينهما وما يفرق. ومثاله في الاتساع علاقة الاستدلال المميزة للمجاز البرغماتي، وهي علاقة يحددها إمكان أن يكون قول ما سببا لقول آخر. وأضيق هذه العلاقات تلك التي تحكم المجاز العقلي والمجاز المرسل. ونعني بالضيق استنادها إلى مواضع أكثر خصوصية ذلك أن قول الله تعالى: "فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ" (الحاقة 21/69- القارعة 7/101) احتوى على مجاز حدّد أبو عبيدة والقرءاء معناه بقولهما: "راضية أي مرضية كقولك ماء دافق أي مدفوق"⁽¹¹³⁴⁾ وأكد السيوطي أن قول الله تعالى: "... لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ..." (هود 43/11) تفيد "لا معصوم"⁽¹¹³⁵⁾. ومع ذلك فإنه لا يجوز لكل متكلم أن يقول: "عيشتي قابلة" أي "مقبولة". وفي نفس الإطار جاز أن يقول عنتره: "فَشَكَّكَ بِالرَّمْحِ الْأَصْمَ ثِيَابَهُ" مفيداً "شككت بالرمح الأصم بدنه" ولا يجوز لكل متكلم معتمداً العلاقة ذاتها - أن يقول: "توبي يؤلمني" بمعنى "بدي يؤلمني".

فلهذه الأسباب كلها بدا لنا المعنى الخفي في التشبيه والاستعارة - إذ "الاستعارة... تعتمد التشبيه أبداً"⁽¹¹³⁶⁾ - والمجاز البرغماتي أكثر قابلية للتعدد من المعنى المستبدل في المجاز المرسل والمجاز العقلي.

على أن هذا التضييق المبدئي ودرجاته لا قيمة له ما لم ننظر للقول المجازي في سياقها ومقامه أي ما لم نبحث في مدى تضييق السياق والمقام لمعنى القول المجازي وتجسّمه في مجال تعدد المعنى.

1- تضييق المقام العام للمعنى المجازي الخفي:

بينما كيف تكون إعادة ملاءمة معنى القول مع المقام العام محددة لمعنى المجاز الخفي ومانعة إمكان تعدد المعنى. أمّا إذا كان المقام العام مجهولاً فيجوز تعدد المعنى. وهذا شأن المجاز في باب الماورانيات. فأنت تجد المفسرين الذين اتفقوا في مجازية "كرسي" الله يختلفون في معناه الماصدي في قول الله تعالى مثلاً: "... وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ..." (البقرة 255/2). فمنهم من اعتبر أن الكرسي هو العلم ومنهم من رآه الملك والسلطان والقدرة⁽¹¹³⁷⁾. و"زعم

1134 الجامع ج 18 ص 270 وج 20 ص 166

1135 الإتيان ج 2 ص 38.

1136 أسرار البلاغة ص 51.

1137 مجمع البيان ج 1 صص 629/628.

بعض المتكلمين على علم الهيئة من الإسلاميين أن الكرسيّ عندهم هو الفلك الثامن وهو فلك الثوابت الذي فوقه الفلك التاسع وهو الفلك الأثير ويقال له الأطلس⁽¹¹³⁸⁾.

وتجسّم ضرب الاختلاف نفسه في تفسير قول الله تعالى: "وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا" (الفجر 22/89). فقد اعتُبر إسناده المجيء إلى الله مجازاً، وتعدّد معنى القول الماصدقيّ الممكن فأُسند المجيء إلى أمر الله أو إلى عذابه أو إلى جلائل آياته⁽¹¹³⁹⁾.

وقد أسلفنا أن تصوّرنا للمقام العامّ يختلف وفق الأزمان، وأسلفنا أن معاني القرآن قابلة للتوسع الزماني بحكم معرفة بانّها المطلقة. لذلك أمكن أن تزيد المعاني المجازيّة للقول القرآني عبر الزمان. فمن ذلك أن وصف الله تعالى أكل الربّ بأنه يقوم "كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ"⁽¹¹⁴⁰⁾ ذو دلالات تأويليّة سلبية لأن الشيطان مستقبح مكروه، غير أن ما يهمنّا من القول الآن أن رشيد رضا يُجيز أن يكون قيام أكل الربّ قيام مريض تلبّسته الجراثيم التي "يصحّ أن تكون نوعاً من الجن"⁽¹¹⁴¹⁾. وهو بذلك يزيد معاني القول معنى ممكناً آخر مردّه الاتساع الزماني.

2- توضيح المقام المجازي العرفي للمعنى المجازي الخفي:

كي يكون العرف مضيّقاً لتعدّد معاني المجاز الممكنة وجب أن يكون مقطوعاً به غير أن من الاستعمالات ما لا يتفق في اعتباره عرفاً، وهي استعمالات موجودة على ندرتها. ومنها الخلاف في اعتبار قول الله تعالى: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ.." (المائدة 3/5) منتمياً إلى ضروب الاستعمال العرفيّة مفيداً تحريم أكل الميتة أو منتمياً إلى ضروب الاستعمال الفرديّة مفاداً "فعل ما... ليس يدرى ما ذلك الفعل فيحرم من الميتة مسّها أو أكلها أو النّظر إليها أو بيعها والانتفاع بها"⁽¹¹⁴²⁾.

وعند الاتّفاق في أنواع المجاز العرفي نجد استعمالات مختلفة لها. فمن صنوف المجاز العرفي ما يعتمد على المتكلمون مجازاً فردياً بتدقيق معناه أو تحويره⁽¹¹⁴³⁾. فأما التّدقيق فيخصّ المجاز العرفي العامّ الذي يضبط المجاز الفردي له معنى مخصوصاً. ومن ذلك كلمة "تور" فهي باعتبارها مجازاً عرفياً عامّاً توحى بشحنة إيجابية عامّة خصّصها القرآن مرّات كثيرة في معنى

1138 تفسير ابن كثير ج1 ص 310 .

1139 البرهان ج3 ص 109 .

1140 "الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس..." (البقرة 2/275).

1141 التفسير والمفسرون ج2 ص 559.

1142 المستصفي ج1 ص 346.

1143 بديهياً أن المتكلم إذا استعمل المجاز بمعناه العرفي الاجتماعي فإنّ ذلك المجاز لا يعدّ مجازاً فردياً.

واحد هو الإيمان. وأما التحوير فقابل لأن يشمل المجاز العرفي العام بإخراجه عن إطاره الالتزامي والمجاز الخاص بإخراجه عن معناه العرفي. فمن الخروج عن إطار المجاز العام أن تفيد كلمة "شيطان" معنى إيجابياً، ومن الخروج عن المجاز الخاص العرفي اعتماد كلمة "أسد" لغير الدلالة على الشجاع.

ومن هذا المنظور يتجسم غياب المعنى المجازي العرفي نظرياً وفق الدرجات التالية وانطلاقاً من أكثر الإمكانيات تعدداً إلى أقلها:

أ+ المعنى المجازي العرفي عاماً كان أو خاصاً غير ملائم لسياق القول أو مقامه من جهة ولم يعتمد مجازاً فردياً من جهة أخرى. وهذا شأن استعمال كلمة "بحر" في مقام هجائي للدلالة على غير الكريم وغير العالم. وهذا المقام يسمح بمعان كثيرة ممكنة تشمل كل ما يمكن أن يجمع بين الموصوف والبحر من صفات "سلبية".

ب+ المعنى المجازي العرفي عاماً كان أو خاصاً غير ملائم لسياق القول أو مقامه من جهة واعتمد مجازاً فردياً بمعنى مختلف من جهة أخرى. ويندرج في هذا الصنف المثال السابق نفسه أي استعمال كلمة "بحر" في مقام هجائي للدلالة على غير الكريم. ولا يفترق الصنفان إلا في وجود استعمال فردي لكلمة "بحر" ذاتها قد يفيد مثلاً الشخص المتناقض الذي لا يستقر على رأي. فهذا المعنى الفردي ينقص بوجوده من إمكانيات وجود الشبه بين الموصوف والبحر إمكانيات تحقق. لذلك صنف ثانياً من حيث تعدد الإمكانيات.

وصنفنا الاستعمال الأوّل والثاني غير موجودين في القرآن إذ كان المعنى العرفي فيه دائم الملازمة لسياقه ومقامه. ولهذه الملازمة لا شك معان تأويلية.

ت+ المعنى المجازي العرفي عام ملائم للسياق والمقام ولم يعتمد مجازاً فردياً. فهو لعمومه متعدد بالقوة يحدّد إطاراً معيارياً للقول دون أن يضبط له معنى مخصوصاً. وهو لعدم اعتماده مجازاً فردياً لم تدقق بعض معانيه فتتجسم بالفعل.

وأبرز وجوه تعدد المعنى المجازي في أقوال اللغة من هذا النوع. ذلك أن أصناف المجاز العرفي العامة هي نظيرة الاتساع المعجمي باقتصارها على الإطار الالتزامي العام، فاليمين والأنهار والثمرات ذات شحنة التزامية إيجابية والنار المحرقة⁽¹¹⁴⁴⁾ والإعصار لهما شحنة تأويلية سلبية. ولا شيء يحدّد ماصدق المنظور السلبي ولا الإيجابي. فلا عجب حينئذ أن يختلف المفسرون في ضبط معنى "اليمين" المجازي. فهذه الكلمة على كثرة ورودها في القرآن لم تعتمد مجازاً فردياً بل بقيت في إطارها الاجتماعي العرفي ذي الشحنة الإيجابية العامة⁽¹¹⁴⁵⁾، وهو

1144 وصفنا النار بال"محرقة" لتمييزها من النار التي تكون للتدفئة والتي قد تحمل دلالة التزامية إيجابية.

1145 ذكرت اليمين في القرآن محملة بشحنة إيجابية مرات كثيرة. انظر مثلاً: الواقعة 27/56-الحديد 12/57-

الحاقة 19/69-المدثر 39/74-الانشقاق 7/84-البلد 18/90...

تعميم خصّصه المفسّرون بطرق شتى في قول الله تعالى: "قَالُوا إِنَّمَا كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ" (الصّافات/28). فاعتُبرت الكلمة دالة على الخير وعلى الشّدة والقوّة⁽¹¹⁴⁶⁾ والقدرة⁽¹¹⁴⁷⁾ والنّصيحة والبركة⁽¹¹⁴⁸⁾. ولا عجب أن يختلف المفسّرون في تجسيم صورة الجنّة التي تؤول إلى الاحتراق في قول الله تعالى: "أَيُّودٌ أَحَدَكُمُ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ..." (البقرة/266). وهو اختلاف لم يشمل الإطار الالتزاميّ العامّ الذي تماثل في إثبات التحوّل من الإيجاب إلى السلب⁽¹¹⁴⁹⁾ بل شمل تعيين ذلك الإيجابيّ وذلك السلبيّ. فمن المفسّرين من اعتبر الآية مثلاً "لمن يعمل الأعمال الحسنة لا يبتغي بها وجه الله فإذا جاء يوم القيامة وجدها محبطة فيتحسر عند ذلك حسرة من كانت له جنّة"⁽¹¹⁵⁰⁾ ومنهم من رأى أنّ "هذا مثل آخر ذكره الله تعالى في حقّ من يتبع إنفاقه باليمن والأذى"⁽¹¹⁵¹⁾ ومنهم من اعتبره مثلاً لمن كان له مال غير أنّه أنفقه في الباطل، فيكون مصيره التّحسر والنّدم⁽¹¹⁵²⁾.

ويزيد إمكان تعدّد المعنى إذا ما كان المجاز العرفيّ عامّاً لكن مختلفاً في إطاره الالتزاميّ نفسه. وهذا ما تجسّم عند تفسير قول الله تعالى: "انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا..." (التوبة/41). فقد أشار الزركشي إلى معان كثيرة ممكنة للخفاف شأن الشباب والعزاب والنشاط والأصحاء، وأشار إلى معان ممكنة للتقال شأن الشيوخ والمتأهلين وغير النشاط والمرضى⁽¹¹⁵³⁾. والظاهر مبدئياً أنّ الخفة -في علاقتها بالجهاد- أقرب إلى معنى الالتزام الإيجابيّ، غير أنّ الزركشي يفسر الخفاف والثقال تفسيراً آخر، فإذا الخفاف هم الفقراء والثقال هم الأغنياء والثقل من هذا المنظور هو الأقرب إلى الالتزام الإيجابيّ. ونرى أنّ سبب تردّد معنيي الخفة والثقل بين معنى الالتزام الإيجابيّ ومعنى الالتزام السلبيّ انتماء الكلمتين إلى الكلمات المجردة ذاتية من جهة والمسترسلة من جهة ثانية.

-
- 1146 النهر المادّ ج2 ص799.
 1147 جامع البيان ج10 ص481.
 1148 مجمع البيان ج8/7 ص689.
 1149 لسن كانت "إيجابية" الجنّة والثمرات معروفة فإنّ الرّازي يؤكّد إيجابية النخيل والأعناب "لأنهما شرف الفواكه ولأنهما أحسن الفواكه مناظر حين تكون باقية على أشجارها" (مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص63) وإيجابية الأنهار إذ هي "سبب لزيادة الحسن في هذه الجنّة" (السابق ص64).
 1150 الكشف ج1 ص161.
 1151 مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص63.
 1152 لطائف الإشارات ج1 ص217.
 1153 البرهان ج2 ص151.

ث+ المعنى المجازي العرفي عام ملائم للسياق والمقام واعتمد مجازا فرديا. فهو لعمومه متعدّد بالقوة يحدّد إطارا معياريا للقول دون أن يضبط له معنى مخصوصا، وهو لوروده مجازا فرديا يحقق واحدة من إمكانيّتين:

ث1- أن يكون مجازا فرديا متلاما مع السياق والمقام. فيكون واحد من معانيه الممكنة مضبوطة يفيد القول دون أن يقتصر عليه إذ يقبل الدلالة على معان ممكنة أخرى.

وهذا هو الوجه الشائع في القرآن حيث يتكرّر عدد كبير من أنواع المجاز العرفي العامة التي اعتمدت مجازا فرديا دون أن تقتصر على ذلك الاعتماد. فقد أسلفنا أن القرآن اعتمد "النور" مجازا فرديا يفيد الإسلام وقد أثبت السياق ذلك، غير أن استعمال النور في القرآن لم يكن فحسب بمعنى المجاز الفردي هذا بل ورد بالمعنى المجازي العرفي العام ذي المعنى الالتزامي الإيجابي. فقد دلّ النور في قول الله تعالى: "...وجعلنا له نورا يمشي به في الناس..." (الأنعام/6) (122) على المجاز الفردي أي: "الإيمان". وأمكن أن يدلّ على معان أخرى شأن العلم والحكمة والقرآن⁽¹¹⁵⁴⁾.

ونجد الظاهرة نفسها في الآية عينها في قول الله تعالى: "أومن كان ميتا فأحييناه..." (الأنعام/6/122). ذلك أن الموت والحياة قد اعتمدا مجازا فرديا يفيد الكفر والإيمان في آيات كثيرة منها: "...ويخرج الميت من الحي..." (الروم/30/19)⁽¹¹⁵⁵⁾. غير أن الكلمتين نفسيهما لا تقتصران على ذلك المعنى الفردي في آية الأنعام المذكورة فلئن أثبت الطبرسي والتّهاتوي مثلا المعنى الفردي: "أي كافرا فأحييناه بأن هديناه إلى الإيمان"⁽¹¹⁵⁶⁾ فإن الجرجاني ذهب إلى معنى آخر ممكن واعتبر أن الحياة تفيد "العلم والهدى والحكمة"⁽¹¹⁵⁷⁾.

ث2- أن يكون مجازا فرديا غير متلام مع السياق والمقام فلا يدلّ على معناه باعتباره مجازا فرديا ويكون شأنه شأن القول الذي لم يعتمد مجازا فرديا. وبذلك فهو يلتحق بالصنف الثالث "ث" وقد وقفنا عنده.

ج+ المعنى المجازي العرفي مشترك يجوز السياق أو المقام أكثر من معنى ممكن له: عرضنا لكلمة "يد" ضمن المجاز العرفي المشترك، وأشرنا إلى أنها تفيد معاني مختلفة منها: النعمة والقدرة والعون⁽¹¹⁵⁸⁾. وقد تحقّق منهما معنيان ممكنان عند تفسير قول الله تعالى: "...يد الله فوق أيديهم..." (الفتح/48/10) هما أن "قوة الله في نصرته نبيه صلى الله عليه وسلم

1154 مجمع البيان ج4/3 ص555.

1155 انظر ص من البحث.

1156 مجمع البيان ج4/3 ص555-كشاف اصطلاحات الفنون ج3 ص965.

1157 أسرار البلاغة ص343.

1158 السابق ص326 و330 و331.

فوق نصرتهم إياه" وأن "عمّة الله عليهم بنبيّه صلى الله عليه وسلّم فوق أيديهم بالطاعة والمبايعة..."⁽¹¹⁵⁹⁾.

3- تضييق المقام الخاص للمعنى المجازي الخفي:

ذهب بعض المفسرين إلى اعتبار كلمة "مرض" في وصف الله تعالى للمنافقين -قائلاً: "في قلوبهم مرض"... (البقرة 10/2)- واردة على المجاز. واعتبروها دالة على ما في قلوب المنافقين "من سوء الاعتقاد والكفر"⁽¹¹⁶⁰⁾. وتحديد معنى المرض المجازي مرده تحديد المقام الخاص لصفات المنافقين. ذلك أن معنى المرض المجازي قابل لمعان كثيرة أخرى غير متلائمة مع المقام الخاص⁽¹¹⁶¹⁾.

4- تضييق السياق للمعنى المجازي الخفي:

السياق شأنه في ذلك شأن المقام قد يساهم في تضييق المعنى المجازي الغائب. فإذا نظرنا في قسم الله تعالى: "وَالسَّقْفَ الْمَرْفُوعَ" (الطور 5/52) فإن السياق هو الذي يبين لنا أن من مقسمات الله عناصر الطبيعة (ومنها: النجم/الضحى/الليل/الفجر)⁽¹¹⁶²⁾... أو عناصر المقام الماورائي (ومنها المقسمات أمرا والطور)⁽¹¹⁶³⁾... لذلك فسّر السقف تفاسير لا تخرج عن هذه الحدود السياقية. فكان السماء عند بعض المفسرين⁽¹¹⁶⁴⁾ وكان العرش وهو سقف الجنة عند سواهم⁽¹¹⁶⁵⁾.

تبيناً مما سبق أن تضييق المقام العام والمقام العرفي والمقام الخاص والسياق لمعنى المجاز الخفي يتناسب عكسياً مع تعدد المعنى. ونحن نرى أن آية النور في القرآن أحسن مثال يؤكد تعدد المعنى المجازي عند ضعف التضييق السياقي المقامي. وهذه الآية تقوم في جلها على المجاز: "الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها

1159 مجمع البيان ج 10/9 ص 172/171

1160 الكشاف ج 1 ص 32.

1161 السابق. الصفحة نفسها.

1162 انظر على سبيل المثال: القسم بالنجم: النجم/1- القسم بالضحى: الضحى/1- القسم بالفجر: الفجر/1-89-

القسم بالليل: المدثر/33/74 والتكوير/17/81 والاتشفاق/17/84 والليل/1/92 والضحى/2/93...

1163 الذاريات/4/51-الطور/1/52، وقد فسرت المقسمات أمرا بالملائكة وفسر الطور-فيما فسّر- بأنه من جبال

الجنة. الجامع ج 17 ص 58

1164 الكشاف ج 4 ص 33-مجمع البيان ج 10/9 ص 93-لطائف الإشارات ج 6 ص 40.

1165 النهر الماد ج 2 ص 1006.

يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ... (النور 24/35). فإذا استثنينا الجملة الأولى أي "الله نور السماوات والأرض" فإن سائر الآيات قول وارد على المجاز ضرورة، وهو مجاز لم يختلف المفسرون في وجوده لا فحسب لتصريح سياق الآية بأنها تمثيل بل لأنها لا تتلاءم مع المقام. والمجاز الوارد في هذه الآية مفتقر إلى توضيح المقام العام لأنه يحيل على مقام ماورائي أسلفنا الجهل به وعدم القدرة على القطع بخصائصه، وهو مفتقر في حدود علما-إلى توضيح المقام الخاص إذ لم نجد خبرا منقولا يفسر مجازات الآية. أما المقام العرفي والسباق فلم يضيفا المجازات المذكورة إلا توضيحا جزئيا حدد الإطار الالتزامي العام للآية بأنه إطار إيجابي. فيقطع النظر عن منطق سياق القرآن الذي لا يسمح بأن يكون الإخبار عن الله سلبيا فإن السياق القرآني نفسه يعرض للزيتون مقسما به مما يضيف عليه بعدا إيجابيا⁽¹¹⁶⁶⁾، والمقام العرفي يؤكد هذا البعد الإيجابي بالنسبة إلى كلمة: "تور". على أنه يعسر اعتبار البعد الإيجابي تضييقا وإذا اعتبرناه كذلك أكدنا أنه تضييق عام يحافظ على اتساع المعنى المجازي وكثرة إمكانياته. وهي كثرة نظرية حققها المفسرون عند نظرهم في بعض عناصر هذه الآية فمنهم من فسرها تفسيراً مفرداً ومنهم من فسرها تفسيراً نوعياً ومنهم من ربطها بمذهبه السياسي أو فلسفته الفكرية. ونحن سنعرض بعض هذه المعاني الممكنة دون بيان توليف المفسرين لها لنكشف عن اتساع المعاني المجازية الممكنة:

- المشكاة: صدر النبي محمد أو إبراهيم أو عبد المطلب أو نفس المؤمن أو لسان المؤمن أو الروح الحساس أو العقل الهولي.

- الزجاجاة: قلب محمد أو إسماعيل أو عبد الله أو صدر علي أو صدر المؤمن أو القوة الخيالية أو أمكنة الانتقال القوية.

- المصباح: موضع النبوة أو محمد أو العلم (في صدر النبي) أو الإيمان والقرآن أو القوة العقلية أو المعرفة.

- لا شرقية ولا غربية: لا يهودية ولا نصرانية أو مكية (لأن مكة وسط الدنيا) أو روحانية.
- الشجرة المباركة الزيتون: شجرة النبوة وهي إبراهيم أو الإخلاص لله وحدد أو شجرة الوحي أو القوة الفكرية أو أمكنة الانتقال الضعيفة أو إلهامات الملائكة.

- يكاد زيتها يضيء...: يكاد نور محمد يبين للناس ولو لم يتكلم به أو تكاد محاسن محمد تظهر قبل أن يوحى إليه أو يكاد العالم من آل محمد يتكلم بالعلم قبل أن يسأل أو يكاد حجج القرآن تتضح وإن لم تقرأ أو القوة القدسية النبوية .

- نور على نور: نبي من نسل نبي أو إمام في أثر إمام أو القرآن نور مع سائر الأدلة قبله فازدادوا به نورا على نور⁽¹¹⁶⁷⁾.

1166 "والتيّن والزيتون" (التين 95/1)

1167 انظر على سبيل المثال: مجمع البيان ج 8/7 صص 225/226 ومفاتيح الغيب مج 12 ج 23 صص 238/232.

خاتمة القسم الأول

عرضنا في هذا القسم لأهم أسس تعدّد المعنى الماصديّ في اللغة واستندنا في جلّ الأحيان إلى مدوّنتنا الأساسية القرآن قولاً وتفسيره معاني. وأثبتنا أنّ أسس تعدّد المعنى الماصديّ تختلف وفق حضور المعنى في السياق والمقام أو غيابه.

*أسس تعدّد المعنى الماصديّ عند حضور المعنى في السياق:

هما أسان:

- وجود أكثر من سياق قابل لأن يكون مفسراً للقول والاختلاف في السياق المفيد منهما، ويمكن أن نسّم هذا التعدّد بالانتشاري.

- الاتّفاق في السياق المفيد والاختلاف في معناه، أي تعدّد معنى السياق المفسر. وهو تعدّد بنفس أسس تعدّد معنى القول، إذ أسلفنا أننا لا نميّز بين السياق والقول نوعاً بل منظوراً⁽¹¹⁶⁸⁾. ويمكن أن نسّم هذا التعدّد بالموضعي.

ولا يميّز القول القرآني في هذا المستوى عن سائر الأقوال إلا في طوله أي في ضرب من الاستداد السياقي جعله في كثير من الأحيان قابلاً لأن يفسر بعضه بعضاً. غير أنّ طول السياق نفسه أدى إلى ارتخاء العلاقات السياقية بين الأقوال فساهم في تحقّق التعدّد لا سيما "الانتشاري" منه.

*أسس تعدّد المعنى الماصديّ عند غياب المعنى في السياق:

إنّ السياق حاضر بالفعل في كلّ قول. وأسلفنا أنّ القول المدروس مع سياقه معنى ماصديّ لذلك القول إذ الكلمة الموصوفة اسماً كانت أو فعلاً هي معنى ماصديّ ظاهر للكلمة قبل أن توصف والكلمة الصفة ما صدقها الكلمة الموصوفة. ولذلك اعتبرنا "جاء الولد الصغير" مثلاً معنى ماصديّاً لكلمة "الولد" حاضراً في السياق. وهذا الحضور ليس سوى نتيجة طبيعية لتعلّق الكلم بعضه ببعض وفق علاقات نحوية.

ولا تناقض إشارتنا إلى إمكان غياب المعنى الماصديّ من السياق هذه البداهة اللغوية. ذلك أنّنا نعني بهذا الغياب الغياب التّعيني لا الغياب التخصيصي. ففرق بين قولك: "جاء الولد. فقيلته" حيث يعوّض الضمير الولد ماصدياً وقولك: "جاء الولد الصغير" حيث لا يعوّض المفسر - أي جاء الولد الصغير - المفسر بل يحدّد فحسب بعض خصائصه ويسكت عن بعض الخصائص الأخرى، إذ الولد ليس صغيراً جانياً فحسب. وهذا الغياب التّعيني مفيد لأنّه يثبت خاصية أساسية

للقول نعتبرها من أسس تعدد المعنى الهامة وهي أن كل قول قابل لتخصيص لانهاية. وليس مبحث الاتساع التركيبي في العمل سوى تجسيم ممكن لقيام القول على النقصان السياقي اللازم. وصفة اللزوم هنا لا تصدق إلا إذا كانت الألف واللام في القول جنسية. ذلك أن التقرير بأن "النقصان السياقي" ضرورة في القول لا يعني أنه يطال جميع عناصر القول. فهذا النقصان بمثابة العيب الذي يتخلص منه كل عنصر من عناصر القول ملقيا به على عنصر آخر، ولا يتحقق التخلص من العيب إلا بالتعيين أي بالمرور من مفسر إلى مفسر إلى آخر ضمن سلسلة ما أن تتوقف حتى يبدأ النقص، أليس "لكل شيء إذا ما تم نقصان؟". فما دما ضمن السلسلة العلامية التعيينية فإننا نكون إزاء حضور للمعنى الماصدقي في السياق، وما أن تتوقف تلك السلسلة - وهو توقف لازم بعمل الزمان والفناء - حتى يغيب المعنى الماصدقي من السياق فتبدأ رحلة الاحتمالات والإمكانات.

فإن قيل إن المقولات الكلية تتجاوز هذا النقصان اللازم لأن مفسرها الأخير الافتراضي⁽¹¹⁶⁹⁾ لا يقبل التخصيص لشموله عناصر المقولة كلها قلنا إن هذا المفسر الأخير وإن تجاوز النقص السياقي التخصيصي اللازم فإنه غير قادر على تجاوز النقص الجوهرية فيه أي ضبابية المقولة لا سيما المسترسلة والمجردة والذاتية. وهي ضبابية مردها أن القول لا يحيل إلا على القول مدعيا أنه يحيل على الواقع، وأن التخاطب يقوم على تصديق هذا الادعاء. وليس التمييز البيروني بين الموضوع الدينامي والموضوع المباشر ولا التمييز المنطقي بين المفهوم والماصدق سوى إقرار بوجود اختلاف جوهري بين موضوعين يفترض أحدهما إحالة على الآخر للإبقاء على وهم التواصل الهش.

*أسس تعدد المعنى الماصدقي عند حضور المعنى في المقام أو غيابه:

عرفنا المقام بأنه الإطار العام للقول الذي يشمل زمان القول ومكانه وهوية الباث وهوية المتقبل وعلاقتها ببعضهما البعض وكل ما يعرفه الباث والمتقبل أحدهما عن الآخر. وفصلنا المقام إلى عام وخاص. فأما المقام العام فيشمل العناصر المحيطة بكل قول من الأقوال في عالمنا الممكن مثل كون المتكلمين بشرا بجميع صفات البشر شأن كونهم يعتمدون لغة مقطعة وكونهم يتنفسون ويموتون إلخ... وأما المقام الخاص فيشمل العناصر المحيطة بقول من الأقوال مخصوص أو مجموعة من الأقوال مضبوطة. ولا شك في أن كلا من المقام العام والمقام الخاص من العناصر اللازمة لتحديد المعنى لا في ذاتهما بل في علاقتهما بداتهما. القول أي باعتبارهما معرفة من معارف المتقبل تمكنه من تبين معنى القول.

ومن هذا المنظور فحسب يمكن الحديث عن حضور للمعنى في المقام أو غياب إذ المقام في ذاته حاضر بالقوة في كل قول. وليس الوقوف عند حضور معرفة المتقبل بالمقام أو غيابها مناقضا لما أسلفناه من عدم اهتمامنا بالمعنى الحاصل نتيجة خطأ المتقبل، ذلك أننا اتفقنا على اعتماد مفهوم المتقبل المثالي المفترض على علاته.

ويؤدي غياب المعنى من المقام عاما كان أو خاصا إلى التماهي بين المعنى المفهومي والمعنى الالتزامي من جهة والمعنى الماصديقي من جهة أخرى. ونحن لا نعتبر المعنى حاضرا في المقام العام إلا إذا أثبت ذلك المقام للقول مجموعة معنوية عناصرها محدودة. فإذا تألفت تلك المجموعة من عنصر واحد غاب إمكان تعدد المعنى أما إذا تألفت المجموعة من أكثر من عنصر فإن تعدد المعنى ينحصر في إمكان دلالة المعنى على أحد عناصر المجموعة. فالقول "كائن حي" في قولك مثلا: "هذا كائن حي" لا يمكن أن يفيد مبدئيا سوى إنسان أو حيوان أو نبات. غير أن من أهم مشاكل المعرفة بالمقام العام أنها معرفة متحوكة، فكم مقام عام غاب وأصبح بفضل تطور معرفة الإنسان مقاما خاصا. وكم مجموعة مضبوطة تغير عدد عناصرها، على أن اختلاف المعرفة بالمقام العام هذه ليست خطأ فرديا بل "خطأ" جماعيا في زمان ما. وهذا يفرض ضرورة تحديد زمان القول لتمييز المقام العام عند الباث من المقام الخاص عنده. وهذا التحديد لازم لفهم المعنى إلا معنى القرآن إذ القول الإلهي قابل لتحويل كل مقام بشري خاص متحقق إلى مقام مطلق عام مفترض. فلئن كان مدى تعدد معنى القول البشري قابلا للضبط وفق زمان القول، فإن مدى تعدد القول الإلهي مطلق. وهذا وجه من وجوه ما وسماه في البحث بالاتساع الزماني وهو مفهوم أساسي مميز للقرآن.

وقد أسلفنا أن تأثير كل من المقام العام والخاص في تحديد المعنى لا يتجسم إلا من خلال معرفة مستعملي اللغة بهما. لذا يمكننا أن نقرر أن التعدد الناتج عن حضور أكثر من معنى في المقام الخاص لا يخرج عن حالين:

الأولى تتفق فيها معرفة المتقبلين بالمقام الخاص، وعندئذ يكفي أن يثبت المقام الخاص للقول مجموعة متألفة من عنصر واحد حتى يغيب تعدد المعنى ويكفي أن يثبت ذلك المقام مجموعة تتألف من أكثر من عنصر حتى ينحصر تعدد المعنى في إمكان دلالة المعنى على أحد عناصر المجموعة. وهذا شأن القول: "ختن زيد ابنه" الذي يفترض معرفة مقامية بابن زيد للقطع بمعنى واحد للقول وهذا شأن القول: "ختن زيد أبناءه الثلاثة" الذي يحد تعدد معناه في إمكانات ثلاثة.

أما الحال الثانية فحال اختلاف المتقبلين في المعرفة بالمقام الخاص، فإن أمكن لأحدهم إثبات مقام خاص ما للقول ونفي المقامات الأخرى - أي إن أمكنه إثبات خطأ أحد المتقبلين - فإن تعدد المعنى ينتفي. أما إذا حضرت أكثر من معرفة بالمقام الخاص دون إمكان القطع بإحداها فإن المعنى يتعدد. ولا شك اعتباريا في أن إحدى العرفيتين بالمقام الخاص صادقة والأخرى كاذبة

غير أن عدم إمكان تحقيق الصادقة من الكاذبة يجعل حضور أكثر من معرفة ممكنة بالمقام الخاص مماثلة لما وسمناه في البحث بغياب المعنى في المقام الخاص المفيد.

وأسس تعدد المعنى الحاضر في أكثر من مقام خاص ممكن أي أسس تعدد المعنى الغائب في المقام الخاص هي أسس القول الكاذب الذي لا يمكن تحقيق كذبه. ولوقوف عند هذه الأسس يجب التمييز بين صنفَي المعرفة بالمقام الخاص. فهي معرفة تكون إما بالشهود أو بالسَّماع، ونعني بالشهود اتصال الحواس مباشرة ببعض عناصر المقام الخاص وبالسَّماع اتصال المتقبّل بقول عن عناصر المقام الخاص منقول. ولما كان السَّماع من حواس المتقبّل فإنه يكون ضرباً من الشهود بالواسطة. ومنطلق تعدد المعرفة بالمقام عند شهوده مباشرة هو خداع الحواس، أما منطلق تعدد المعرفة بالمقام عند سماعه - إن من المتقبّل الناقل الأول أو من المنقول إليه - فهو تعدد معنى القول الناقل لذلك المقام. فكُلّما كان القول ناقل المقام قابلاً لتعدد المعنى كان مولداً لتعدد معنى ممكن للقول المفسر به.

ولئن وقفنا في هذا المستوى عند كذب القول أساساً لتعدد المعرفة بالمقام الخاص فإن كذب الناقل دوراً في إنشاء التعدد الممكن. وهو كذب قد يكون من صفات الناقل الشائعة وقد يكون اختياراً مراعيًا إحدى مصالحه. ولئن راعى جامعو الأحاديث النبوية ضرب الكذب الأول فإتهم لم يقفوا كثيراً عند الضرب الثاني. وهذا ما يحملنا على التقرير بأنه كلما كان المقام الخاص المنقول موضوعاً لمصالح مختلفة زاد إمكان الكذب فيه⁽¹¹⁷⁰⁾.

والحاصل أن معرفتنا بالمقام - وهو العنصر المحدد لمعنى القول المصدق - هي معرفة نسبية، وذلك سواء أكان المقام عاماً أم خاصاً. وهذه المعرفة النسبية تبين أن الاختلاف في المعنى المصدق ليس سوى اختلاف في قيمتي الصدق أو الكذب تسندان لعلاقة تماثل (identité) بين عنصرين. فالقول المفسر لـ "جاء الولد" يمكن أن يكون "قدم زيد"، وقبول هذا التفسير وحده يعني أن المتقبّل يعتبر "جاء الولد" = "قدم زيد" قولاً صادقاً وأنه يعتبر سائر التماثلات الأخرى كاذبة. وفي حال وجود تفسير آخر لـ "جاء الولد" هو "قدم عمرو"، فإن القول "جاء الولد" = "قدم عمرو" يصبح صادقاً. ولا ينفى صدق إحدى التماثلات بالضرورة صدق الأخرى إلا بافراض الصديقين في لحظة زمنية واحدة، فقيام اللغة على الامتداد في الزمان يمنع وجود معنيين ماصديقين في لحظة واحدة. وقد يبدو ظاهرياً أن علاقة التماثل التي ذكرناها قريبة من مفهوم

1170 هذه المصالح قابلة لأن تكون مجالاً لبحث يهتم بدورها في تعدد المعنى، فمن ذلك على سبيل الذكر أن المفسرين اختلفوا في تفسير آية المواريث (النساء/11) بين معتبر أنها لا تشمل الأنبياء - استناداً إلى مقام خاص هو قول الرسول: "تحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة" - وبين قاذح في المقام الخاص المذكور وراء أن الأنبياء يورثون (مفاتيح الغيب مج 5 ج 9 ص 217).

الأقوال التحليلية حيث تكون عناصر القول صادقة بمعناها وحده، على أن هذا المنظور التحليلي يمنعه دور المقام في تحديد معاني القول الماصدقية. فتحديد صدق التماثل من كذبه يكون بتحديد معنَى عناصره بعرضها على المقام وبعبارة أخرى فإن التماثل المذكور ليس ما قبلًا (à priori). لكنّه تماثل يختلف وفق المقام فيغدو بذلك نظيرًا للاستدلال (inférence) ويكون تحديد المعنى كالتالي: إذا قيل اللفظ "أ" في مقام ما فإنه قد يفيد المعنى الماصدقي "أ".

ومن هنا نتبين أن من أسس تعدد المعنى الماصدقي للقول الواحد غياب المعرفة المشتركة بالمقام عامًا كان أو خاصًا. وقد يظهر أن من التعدد ما لا علاقة له بمعرفة المقام إذ يستند إلى دلالة القول بالوضع على أكثر من معنى واحد أي يستند إلى الاشتراك متجسمًا في الكلمات أو في التراكيب أو في المعاني النحوية، غير أن هذه المعاني قائمة بالقوة خارج القول ويظل المقام هو العنصر الذي يحدّد من تلك المعاني الوضعية بعضها التي قد يفيدها القول.

القسم الثاني: أسس تعدد المعنى التأويلي في اللغة

من خلال تفاسير القرآن

لا يخرج معنى القول اللغوي عن كونه ماصديقاً أو تأويلياً⁽¹¹⁷¹⁾. وقد عمد هذا البحث إلى صفتين أخريين للمعنى هما المفهومي والالتزامي، لكن المعنيين المفهومي والالتزامي ليسا من معاني القول المستقلة، فنحن لا نتحدث عن الالتزام والمفهوم إلا باعتبارهما من مكونات المعنيين الماصدقي والتأويلي. فهما - أي الالتزام والمفهوم - داخل القول معنيان ماصدقيان، وبذلك لا يختلفان عن المعنى الماصدقي ولا يضافان إليه وهما خارج القول المدروس معنيان للمعجم موجودان بالقوة، وبذلك لا نهتم بمعناهما الذاتي في بحثنا أسس تعدد معنى القول اللغوي⁽¹¹⁷²⁾. ويمكن تفصيل هذا بأن نذكر بما أسلفناه من أن المعنى المفهومي يماثل المعنى الماصدقي عند غياب سياق القول ومقامه أقصى غياب ممكن لهما وهو بذلك لا يستقل في القول. والمعنى المفهومي عند حضور سياق القول ومقامه - أي عند حضور معنى ماصدقي مختلف عنه - يغيب من القول. أما المعنى الالتزامي، فإنه يماثل المعنى الماصدقي المجازي أو يساهم في إنشائه عند استعمال القول، أو يكون معنى خارجاً عن القول المستعمل موجوداً بالقوة متصلاً بكل معنى مفهومي.

1171 لقد وجدنا الأستاذ صولة يميز بين خمسة أصناف من دلالات الكلمة القرآنية هي الدلالة المعجمية والدلالة الحافة والدلالة السياقية والدلالة المرجعية والدلالة الرمزية. (الحجاج في القرآن ج 1 صص 78-82). وبقطع النظر عن أننا لا نرى للكلمة القرآنية دلالة مختلفة عن دلالة الكلمة في ضروب الاستعمال اللغوي جميعها فإننا لا نوافق الأستاذ صولة على مثل هذا التفريع، ذلك أن الدلالة المعجمية هي المعنى المفهومي خارج الاستعمال وهي المعنى الماصدقي داخل القول وهو يوافق تقريباً الدلالة السياقية. والأمثلة التي يضربها الأستاذ صولة للدلالة المعجمية (ج 1 ص 78 هامش 44) تفسير للكلمة في القول لذلك نعتبرها أقرب إلى المعنى المفهومي الذي يعدو ماصديقاً لعدم حضوره في السياق أو المقام. أما ما يسمه بالدلالة المرجعية فهو عنده ضربان ضرب يعتمد أسباب النزول فيعين مرجع الدال انطلاقاً من الملابس التاريخية التي حفت بنزول الآية... وضرب يعتمد في تعيين مرجع الدال تعييناً رمزياً معتقداً للمفسر الذي دون مراعاة لدلالة الكلمة السياقية أو المعجمية (ج 1 ص 80). ولا يعدو الضرب الأول أن يكون عندنا معنى ماصديقاً حضر في المقام ولا يعدو الضرب الثاني أن يكون معنى ماصديقاً مجازياً وإن اختلف في مجازيته. وهذا شأن المعنى الرمزي إذ هو ضرب من المجاز. ولم تبق إلا الدلالة الحافة وهي ما وسمناه بالمعنى الالتزامي الذي يتحول في القول معنى ماصديقاً. 1172 على أن هذا لا ينفي إمكان الاهتمام بهما جدولياً اختياراً ممكنين للباحث. وعندئذ يصبحان من دوال المعنى التأويلي.

معنى القول إذن ليس إلا ماصدقياً أو تأويلياً. ولما عرّفنا المعنى اللغويّ بأنه كلّ ما يمكن أن يستنتج انطلاقاً من علامة لغوية أي كلّ ما يمكن من العلم به العلم بشيء آخر بقطع النظر عن نتائج ذلك العلم في الواقع أو أعمال التأثير بالقول، وعرّفنا المعنى الماصدقّيّ بأنه ما يمكن من تعيين ماصدق القول أي تحديد مختلف الموضوعات التي يدلّ عليها القول فمن المنطقيّ أن نعرّف المعنى التّأويليّ بأنه كلّ معنى سوى المعنى الماصدقّيّ أي إنّهُ كل ما يدلّ عليه القول اللغويّ باستثناء ما يمكن من تعيين موضوعاته الدينامية وكلّ ما يمكن أن نعلمه من القول باستثناء ضروب ماصدقه الممكنة. وقد عمدنا إلى هذا التعريف بالسلب لأنّ تعريف المعنى التّأويليّ بتعداد جميع وجوهه الممكنة عسير بل مستحيل. ولو حاول [المحلّل] استفراغ جميع المعاني وربطها بعناصرها اللغوية الدالة عليها لكان تحليله هذا لا يفيد ولا ينفذ ذلك أنه يمكننا أن نقول في معنى الجملة ما لا نهاية له من القول⁽¹¹⁷³⁾. ولو نظرنا مثلاً في القول التّالي وقد قيل مشافهة: "من أجل الوطن أنا مستعدّ للموت، عفوا للموت" فإننا نجد دالاً على معانٍ تأويلية لا حصر لها. فهو قد يدلّ من خلال التّقديم والتّأخير على توكيد معنى الوطن وعلى إجلاله وتقديره، وقد يدلّ من خلال زلّة اللسان (lapsus) على بعض جوانب من نفسية المتكلّم أو على بعض محدّدات طبيعه كإنحياء أو خشية مواجهة الناس. وقد يدلّ هذا القول من خلال وجود كلمة الوطن فيه على انتمائه إلى فترة تاريخية ظهر فيها مفهوم الوطن، ويقبل هذا القول الحكم عليه وفق معني الصدق والكذب. وهذه كلّها معانٍ تأويلية ممكنة للقول.

وقد اخترنا لمثل هذه الدلالات الكثيرة التي قد يدلّ عليها أي قول مصطلح: "المعنى التّأويليّ". ومصطلح "التّأويل" اعتمد في التّراث التّفسيريّ العربيّ متصلاً بمصطلح التّفسير. فاعتبر بعض الدّارسين التّفسير والتّأويل بمعنى واحد، واعتبر سواهم المصطلحين مختلفين معنى بوجوده متعدّد. فرأت طائفة الفرق بينهما في أنّ أكثر استعمال التّفسير في الألفاظ ومفرداتها وأنّ أكثر استعمال التّأويل في المعاني والجمال. وذهبت طائفة أخرى إلى أنّ التّفسير بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهاً واحداً والتّأويل توجيه لفظ متوجّه إلى معانٍ مختلفة إلى واحد منها، ورأى القشيري أنّ التّفسير مقصور على الاتّباع والسّماع على حين أنّ الاستنباط ممّا يتعلّق بالتّأويل⁽¹¹⁷⁴⁾. وهذا كلّهُ يبيّن غياب القطع بالفرق بين التّفسير والتّأويل من جهة ويبيّن غياب معنى واحد نهائي لمصطلح التّأويل من جهة ثانية وإن كان الغالب توجّهه إلى ما تعدّد معناه أو إلى ما كان من "ترجيح إحدى الاحتمالات دون قطع"⁽¹¹⁷⁵⁾.

1173 مفهوم الشّرط ص 40.

1174 الإيقان ج 2 ص 173.

1175 كشاف اصطلاحات الفنون ج 3 ص 1116.

وقد اعتمد مصطلح "التأويل" العربي حديثاً مقابلاً لمصطلح *interprétation* الغربي. وهو بدوره مصطلح يتراوح بين الدلالة على عموم تحديد المعنى من جهة وعلى خصوص تحديد المعنى المختلف فيه من جهة أخرى. ومشكل هذين المفهومين أن حدودهما غير واضحة ذلك أن القطع بالمعنى المختلف فيه عسير، على أننا لاحظنا أن الاستعمال الشائع للتأويل يحيل على معاني القول غير الماصدية. فيندر أن يُعتمد مصطلح "تأويل" عند تحديد المعنى التعييني للقول: "جاء زيد" مثلاً، على أنه قد يُعتمد عند البحث في سبب إثبات الباث مجيء زيد.

والمعنى التأويلي في هذا البحث لا يختلف عما تسمه أوركويوني بـ "*connotation*" في كتابها الحامل العنوان نفسه. فهي تقول "إننا نسمي "تعيينياً" (*dénotatif*) المعنى الذي يتدخل في الآلية المرجعية أي مجموعة المعلومات التي تقدمها وحدة لسانية والتي تمكنها من الدخول في علاقة مع موضوع غير لساني... ونسمي كل المعلومات الإضافية التزامية (*connotatives*)" ⁽¹¹⁷⁶⁾. لكننا ميزنا اصطلاحياً بين المعنى الالتزامي والمعنى التأويلي بينما عمدت أوركويوني إلى مصطلح واحد هو *connotation* تسم به ما يقابل كليهما أي المعنى "الذي يكون حامله الدال هو الموضوع نفسه بقطع النظر عن كل تجسيم لفظي" (*verbalisation*) ⁽¹¹⁷⁷⁾ - وهو المعنى الالتزامي عندنا - والمعنى "الذي لا يظهر إلا في المعالجة اللسانية للقول" ⁽¹¹⁷⁸⁾ وهو المعنى التأويلي في بحثنا.

والمعنى التأويلي عندنا لا يختلف عن *connotation* أوركويوني اختلافاً اصطلاحياً جزئياً فقط بل يختلف عنه في مستوى تجسم بعض ضروب المعاني التأويلية. فقد وجدنا أن أوركويوني لا تنظر في بعض المعاني التي نراها تأويلية شأن معنيي الصدق والكذب. ونحاول في هذا القسم أن نبحت في أسس تعدد معاني اللغة التأويلية من خلال تفاسير القرآن. وذلك في بابين: باب أول يحدد بعض دوال المعاني التأويلية وباب ثان يعرض بعض المعاني التأويلية الممكنة وأسس تعددها.

Catherine Kerbrat -Orechioni: La connotation, Presses universitaires de 1176

lyon, 1977 p-15.

1177 السابق ص73.

1178 السابق الصفحة نفسها.

الباب الأول: من دوال المعاني التأويلية

وجود هذا الباب الذي لا يحيل مباشرة على المعاني التأويلية بل على دوالها ليس من قبيل السواقل ذلك أن من أبرز مشكلات تناول المعنى التأويلي أن جل دواله غير محدّدة سلفا خلافا لدوال المعاني الماصدقية كالكلمة والمركب والجملة والعلاقات النحوية... ونعني بالدوال التأويلية كل خاصية من خصائص القول اللغوي يكون النظر فيها مؤديا إلى التقرير بوجود معنى تأويلي ما. ودوال المعاني التأويلية مشتتة متنوعة لا يمكن حصرها، بعضها اهتم به الدارسون وحدّد في صنف مجرد وبعضها الآخر معطى لم يصنف. فأما ما صنّف فهو يمثل عادة ظاهرة متميزة بخصائص متحققة قابلة للتصنيف وذلك بقطع النظر عن دلالتها التأويلية، وهذا شأن ظاهرة الحذف أو ظاهرة التقديم والتأخير اللتين درسهما اللغويون. وأما ما لم يصنف فهو لا يصبح ظاهرة قابلة للإفراد إلا بوجود دلالة التأويلية، وهذا شأن القول "لا إله إلا الله" الذي لا يصنف ضمن الدوال إلا لقدرته على تحقيق دلالة تأويلية ممكنة هي أن المتكلم مسلم.

وقد حاولنا في هذا الباب أن نعرض بعض الدوال التأويلية عرضا له سمتان هما عدم الاستقصاء من جهة والتمثيل لأهم الدوال التأويلية من القرآن من جهة ثانية. فأما السمة الأولى فهي قدر الباحث في هذه الدوال لكثرتها، ونحن لا ننشد ما نشدته أوركبوني من "إحصاء للدوال القابلة لأن تفيد أخبارا تأويلية"⁽¹¹⁷⁹⁾ بل نود الإشارة إلى بعضها لبيان آليات الدلالة التأويلية والوقوف عند أسس تعدد المعنى موضوعا. وأما السمة الثانية فمردها اتّخاذنا تفسير القرآن في هذا البحث مجسّمة لإمكانات تعدد المعنى.

وقد وجدنا الدوال التأويلية صنفين صنفا أول وسمناه بدوال اللفظ وصنفا ثانيا وسمناه بدوال المعنى. وقد رقمنا هذه الدوال ترقّما ذا غرض منهجيّ يمكننا من الإشارة إلى معانيها الممكنة التي تحمل الرقم نفسه.

الفصل الأول: دوال اللفظ التأويلية

نعني بدوال اللفظ خصائص القول اللغوي التي لا ينشأ معناها التأويلي من تعدد معناها الماصدقي. وبعبارة أخرى فدوال اللفظ تقوم على إمكان التعبير عن المعنى الماصدقي الظاهر الواحد بطرق مختلفة دالة إلا أن دلالاتها ليست ماصدقية بل تأويلية. فمن هذه الدوال السجع مثلا فالقول المسجوع يفيد معنى ماصدقيّا يمكن التعبير عنه بقول غير مسجوع. على أن هذا لا يعني أن القولين المسجوع وغير المسجوع متماثلان تماثلا مطلقا بل تماثلا ماصدقيّا لا تأويليّا. وهذا

شأن اعتماد المجاز في اللغة، فهو يدل على نفس المعنى الماصدقي الذي يفيد الاستعمال الوضعي للغة غير أن المعنى التأويلي للقول المجازي والمعنى التأويلي لـ "مثيله الماصدقي" القول الوارد على الحقيقة مختلفان. وتعريف المترادفات من الكلمات يوضح مفهوم دوال اللفظ عندنا "إذ قال الشيخ عز الدين: والحاصل أن من جعلها مترادفة ينظر إلى اتحاد دلالتها على الذات، ومن يمنع ينظر إلى اختصاص بعضها بمزيد معنى"⁽¹¹⁸⁰⁾. فكان اتحاد الدلالة على الذات هو المعنى الماصدقي الواحد وكأن مزيد المعنى هو المعنى التأويلي.

وقد عرف التهاتوي بما قد يشبه دوال اللفظ عندنا معتمدا مصطلح التكتيت. فهو: "عند البلغاء أن يقصد المتكلم إلى شيء بالذكر دون غيره مما يسهل مسده لأجل نكته في المذكور ترجح مجيئه على ما سواه"⁽¹¹⁸¹⁾. وقد فهمنا ما "يسد مسد" قول ما على أنه ما يعوضه في المعنى الماصدقي. غير أن المثال الذي ذكره التهاتوي حملنا على أن نعيد النظر في فهمنا لـ "سد المسد". فقد أشار التهاتوي إلى قول الله تعالى: "رب الشعرى"⁽¹¹⁸²⁾ معتبرا أنه "خص الشعرى بالذكر دون غيرها من النجوم". فكان الشعرى وسواها من النجوم مترادفة في إمكان ورودها في القول المذكور. وبدا لنا حينئذ أن سد المسد أو الترادف لا يكون في معنى القول الماصدقي فحسب بل في صنفه عندما تكون عناصر الصنف مترادفة في سياق أو مقام معين، من ذلك أنك إذا أخبرت عن رجل ما بقولك: "جاء زوج فاطمة" وكان له -سوى فاطمة- ثلاث زوجات فإن اختيارك في القول اعتماد فاطمة دون ضراتها دال لفظي إذا اعتبرنا فاطمة وضراتها مترادفات في صنفهن أي في كونهن زوجات المخبر عنه.

وكل الدوال اللفظية تكتسب سمتها الدالة إما من علاقة القول بألفاظ الأقوال اللغوية الأخرى الممكنة الغائبة -ونسميها دوال عامة- أو من علاقة ألفاظ القول الحاضرة بعضها ببعض، ونسميها دوال خاصة. فالسجع مثلا دال لفظي ممكن في مقابل غياب السجع في أقوال لغوية أخرى، على حين أن اعتماد السجع في قول ماثم التراجع عنه دال لفظي يظهر في علاقة ألفاظ القول بعضها ببعض. وسواء أكانت دوال اللفظ عامة أم خاصة فإنها تتألف من ثلاثة أصناف:

+ أولها دوال الجنس: وتمثل دوال إجبارية تفرضها اللغة ويمثل الخروج عنها خرقا لأنظمتها الوضعية. فإن قيل إن إجباريتها تمنع عنها صفة الدال التأويلي اللفظي الذي يتحدد جوهريا بوجود اختيار ممكن قلنا إن اختيارية هذه الدوال ليست فردية متصلة بالمتكلم بل جماعية تحيل على أصل وضع اللغة. ولا نعني بهذا الدخول في قضايا أصل اللغة أو التوقيف والاصطلاح وسواها بل نود أن نشير إلى أن الدوال الجنسية تشمل ما هو قابل للاختيار لا انطلاقا من إمكانات القول الذي يعتمد لغة واحدة لكن انطلاقا من النظر في قول ما باللغة

1180 المزهر ج 1 ص 405.

1181 كشاف اصطلاحات الفنون ج 3 ص 1474.

1182 في قول الله تعالى: "وأنه هو رب الشعرى" (النجم 49/53).

العربية في مقابل القول ذاته مترجما إلى لغة من اللغات الأخرى. فمن الدوال الجنسية في اللغة العربية مثلا خضوع الأسماء لمقولة الجنس مما هو غير موجود في اللغة الأنكليزية مثلا. ولا شك في أن معاني هذه الدوال الإجمالية لا تخص القول ولا المتكلم المفرد بل قد تفيد بعض خصائص الأطر الفكرية الجماعية.

+ أما الصنف الثاني من دوال اللفظ فدوال نوع وهي ظواهر يمكن أن تصنف ضمن مقولة لغوية دلالية تتجسم بطرق عديدة وفق الأقوال المختلفة. فمن الدوال النوع اعتماد المعنى المجازي دون المعنى الوضعي، ومن ضروب تجسمها قول فلان: "زيد بحر" عوض "زيد كريم".

+ وقد وسما الصنف الثالث من دوال اللفظ بالدوال المفردة. وهي دوال لا يمكن إدراجها ضمن نوع ما دون التصريح بمعناها التأويلي أي دون الدخول في حدود الباب الثاني من هذا القسم، ذلك أنها لا تندرج ضمن نوع ما بسبب خصائصها الذاتية بل بسبب معانيها التأويلية. فلئن كان من دوال اللفظ النوع تعريف المشار إليه بالضمير أو بالعلم - وهو دال مخصوص يمكن تصنيفه دون التعرض لمعناه التأويلي فإن كلمة "و" التونسية العامية مثلا تنتمي إلى الدوال المفردة لأن تصنيفها يفترض التصريح ببعض معانيها التأويلية الممكنة شأن اعتبارها من الدوال التي تفيد انتماء الباث الجنسي. على أننا اخترنا أن لا نفرّد هذه الدوال بعنصر خاص لتشتتها وكثرتها، وقبلنا عن مضمض ضرورة أن يكشف تحديدها عن بعض معانيها التأويلية الممكنة. لذلك انقسمت دوال اللفظ في بحثنا إلى دوال جنسية ودوال نوعية.

وسنحاول فيما يلي عرض بعض دوال اللفظ الممكنة في اللغة العربية وكلما وجدنا دوال يختلف في تعيينها أشرنا إلى ذلك باعتبار تعدّد حدود الدال من ضروب تعدّد معناه. وهو طبعا من وجوه تعدّد المعنى الماصدقي.

المبحث الأول: دوال اللفظ العامة:

1- دوال اللفظ الجنسية:

وهي خصائص في اللغة العربية تتحقّق في القول العربي، غير أنها قابلة لأن لا توجد إن نقل القول إلى لغة أخرى. ونشير إلى بعضها لمجرد التمثيل للصنف:

(د-1): دلالة مقولة الجنس المذكّر على جماعة الذكور والإناث.

(د-2): وجود زمنيين تصريفيين للفعل هما الماضي والمضارع.

2- دوال اللفظ النوعية:

لقد صنّفناها إلى مستويات تخصّ القول شأن المستوى النوعي والصوتي والتركيبي والبلاغي. وهذه الأقسام تمثل واحدا من معاني القول التأويلية.

1-المستوى النوعي أو من دوال نوع اللغة المعتمدة:

(د-3): اعتماد لغة أجنبية. واللغة الأجنبية هي غير لغة المتكلم الأم.

ولا يخلو هذا الدال من ضبايية تتصل بالاختلاف في مفهوم اللغة الأم أو في حدودها. فمن أسس الاختلاف في المفهوم ضبايية مفهوم اللغة الأم. فما هي اللغة الأم لطفل من زواج مختلط؟

(د-4): اعتماد لهجة من اللهجات الممكنة دون أخرى، ومن ذلك تقرير بعض المفسرين بأن القرآن اعتمد في الغالب لهجة قريش⁽¹¹⁸³⁾.

2- من دوال المستوى الصوتي:

(د-5): خصائص الصوت الناطق بالقول في المشاهدة.

(د-6): السجع.

وقد اختلف في تسمية بعض سمات القرآن الإيقاعية سجعا⁽¹¹⁸⁴⁾. غير أن هذه المسألة شكلية لا تتجاوز الدال إلى المعنى.

(د-7): اعتماد صوت ما رويًا لقصيدة شعرية أو لفاصلة في السجع (دون صوت آخر ممكن).

(د-8): اعتماد كلمة لها خصائص صوتية مفيدة:

مثال: اهتَم سَيِّد قَطْب من القرآن بكلمة: "اصطرخ" في قول الله تعالى: "وَهُمْ يَصْطَرُخُونَ فِيهَا..." (فاطر 37/35) معتبرا أن اختيارها دون كلمة أخرى تفيد المعنى الماصدقي ذاته هو اختيار مفيد⁽¹¹⁸⁵⁾.

(د-9): نطق بعض حروف العربية بطريقة عوض أخرى وقد وسمه الأستاذ صمود بأفات النطق⁽¹¹⁸⁶⁾:

نطق السين ثاء.

نطق القاء طاء.

نطق الراء ياء أو عينا أو ذالا أو ظاء.

نطق اللام ياء أو كافا⁽¹¹⁸⁷⁾.

1183 الإفتان ج 1 ص 135.

1184 ابن سنان الخفاجي يقول: "أظن أن الذي دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل ولم يسموا ما تماثل حروفه سجعا رغبة في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام والمروي عن الكهنة وغيرهم". ابن سنان الخفاجي: سير الفصاحة، بيروت، دار الكتب العلمية 1982 ص 174.

1185 سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، القاهرة، دار المعارف (د-ت) ص 79.

1186 حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب. أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشروع

قراءة)، تونس، منشورات الجامعة التونسية ص 238.

1187 أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: البيان والتبيين، تونس، دار سحنون 1990 ج 1 صص 34/35.

(د-10): وجود صوتين في اللغة لصوتهم واحد مفيدين تأويلياً شأن وجود الصوتين القاف المهموسة والمجهورة للصوت "ق" في العامية التونسية وبعض اللهجات العربية الأخرى أو وجود الصوتين "ر" و"غ" للصوت "ر" في اللغة الفرنسية.

3- من دوال المستوى المعجمي:

(د-11): اعتماد لفظ دون لفظ آخر ممكن يفيد المعنى الماصدي نفسه.
فابن عاشور مثلاً ينظر في قول الله تعالى: "قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ أَبْتَعِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ" (الأنعام/164) متسائلاً عن دلالة قوله تعالى: "هو رب كل شيء" دون "هو ربي" (1188). وينظر في قوله تعالى: "وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ..." (الأنعام/133) باحثاً معنى أن يعدل الله عن أن يصف نفسه بالرحيم إلى وصف ذاته بأنه "ذو الرحمة" (1189).

ونجد الرّازي يبحث في معنى اختيار الله تعالى للفظ "على سفر" دون اللفظ "مسافراً" في قوله عز وجل: "...فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ..." (البقرة/184) (1190).

(د-12): اعتماد الكلمات الغريبة النادرة في الاستعمال دون الكلمات الشائعة:
أسلفنا أنه لن أمكن الاتفاق في مفهوم الغرابة بأنها اعتماد كلمات غير شائعة في حال وجود كلمات شائعة تعبر عن الماصدق نفسه - فإبه يصر الاتفاق في معناها الماصدي. فهل كلمة "أب" في قول الله تعالى: "وَفَاكِهِةً وَأَبًا" (عبس/31/80) من الغريب أم هل هي مما اشتهر معناه وخفي على بعض المفسرين؟ (1191).

(د-13): اعتماد كلمات ذات مقتضى ما في مقابل كلمات أخرى تفيد المعنى الماصدي الظاهر نفسه ولا تفيد نفس المعنى الاقتضائي أي لا تفيد نفس المعنى الماصدي الضمني. ومن ذلك انطلاق الأستاذ صولة من ورود كلمة: "الله" في القرآن، معتبراً أن من مقتضياتها المعجمية معنى التوحيد ليقرر معاني مختلفة تدرج وفق تعريفنا ضمن المعاني التأويلية (1192)، أي إن الأستاذ صولة قد اعتمد الاقتضاء المعجمي الوارد في كلمة "الله" دون كلمة "رب" دالاً تأويلياً.

(د-14): اختيار أحد أسماء الأعلام لموضوع ما يعبر عنه أكثر من علم ممكن. ومثال ذلك تساؤل الزركشي عن معنى اعتماد أحمد دون محمد في قول الله تعالى: "...وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ..." (الصف/6/61) (1193). وقد تساءل المفسر نفسه عن نكتة الاختصار عند مخاطبة الكتابيين على "بني إسرائيل" دون "بني يعقوب" (1194).

1188 التحرير والتنوير ج 8 ص 206.

1189 السابق ص 86.

1190 مفاتيح الغيب مج 3 ج 5 ص 81.

1191 البرهان ج 1 ص 296.

1192 الحجاج في القرآن ج 1 صص 101/100.

1193 البرهان ج 1 ص 161.

1194 السابق ج 1 ص 160.

(د-15): اعتماد الصفة عوض العلم.

وهذا الاعتماد دالّ لفظي مفيد ومتواتر. فبشكل مثلاً يقول: "هناك مقامات لتسمية باريس باريس وهناك مقامات لتسميتها عاصمة المملكة"⁽¹¹⁹⁵⁾.

وكثيراً ما بحث الزركشي معاني اختيار الصفة دون العلم، فاعتمد ذلك الاختيار دالاً لفظياً شأن اعتماد القرآن للإخبار عن النبي "يونس" الصفتين "ذا النون" و"صاحب الحوت" في قوله تعالى: "وَذَا النُّونِ إِذْ ذُهِبَ مُغَاضِبًا... (الأنبياء 21/87) و"... لَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْخُوتِ... (القلم 68/48)⁽¹¹⁹⁶⁾. وتساءل صاحب البرهان عن دلالة اختيار الله تعالى الصفة "زوجك" دون العلم "حواء" في قوله عز وجل: "...أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ... (البقرة 2/35) وبحث في معنى اختياره تعالى الصفة "الذي حاج إبراهيم في ربه" دون العلم "النمرود" في قوله عز وجل: "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ... (البقرة 2/258). وقد بحث الأستاذ صولة في دلالات العدول عن اسم العلم محمد إلى الرسول أو النبي ذكراً بعض الأمثلة منها: "لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا... (النور 24/63)⁽¹¹⁹⁷⁾.

(د-16): الإظهار في الحالات التي يمكن فيها الإضمار. فقد بحث الأستاذ صولة في دلالة الإظهار دون الإضمار في قول الله تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ" (فاطر 15/35)⁽¹¹⁹⁸⁾.

4- من دوالّ المستوى الصرّفي:

(د-17): "مخاطبة" المؤنث بصيغة الغائب دون صيغة الخطاب. وقد تجسّمت هذه الظاهرة دالاً لفظياً عند الرازي الذي أشار إلى دلالة طي ذكر النساء في القرآن⁽¹¹⁹⁹⁾ وإلى "ذكر الرجال... على سبيل المخاطبة... ذكر النساء... على سبيل المغيبة"⁽¹²⁰⁰⁾.

(د-18): تذكير الفعل المسند إلى المؤنث شأن قول الله تعالى: "قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ... (آل عمران 3/13). وقد بحث الرازي في معنى هذا التذكير⁽¹²⁰¹⁾.

1195 أوردته باريونت في 69-p Le langage et l' individuel,

1196 البرهان ج 1 صص 161/162.

1197 الحجاج في القرآن ج 1 ص 200.

1198 السابق صص 111/112.

1199 مفاتيح الغيب مج 2 ج 3 ص 27.

1200 السابق مج 5 ج 9 ص 228.

(د-19): اعتماد الله تعالى الضمير "تحن" للدلالة على ذاته.

(د-20): اعتماد الجمع للدلالة على المفرد:

بحث ابن عاشور في معنى اعتماد الله تعالى الجمع "رسل الله" في مقام يقتضي المفرد: "رسول الله" وذلك في قوله عز وجل: "وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ..." (الأنعام/124). واتخذ ابن عاشور والجلالان الظاهرة اللغوية نفسها دالاً لفظياً تأويلياً في قول الله تعالى: "كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ" (الشعراء/105) ⁽¹²⁰²⁾.

(د-21): اعتماد المفرد للدلالة على الجمع:

بحث الرّازي في معنى اختيار الله عز وجل المفرد "أمّ" دون الجمع "أمهات" في قوله تعالى: "... مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ..." (آل عمران/7) ⁽¹²⁰³⁾.

(د-22): اعتماد فعل مجرد عوض فعل مزيد ممكن:

اعتبر السكاكي ورود فعل "بلع" المجرد عوض فعل "ابتلع" المزيد دالاً تأويلياً في قول الله تعالى: "وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلَعِي..." (هود/44) ⁽¹²⁰⁴⁾.

(د-23): الخروج عن قواعد اللغة العربية في الصّرف دون تغيير المعنى الماصدقي. ومن

أمثلة ذلك :

+ اختلاف "أهل العربية في وجه تذكير خاضعين وهو خبر عن الأعناق" ⁽¹²⁰⁵⁾ وذلك في

قول الله تعالى: "... فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ" (الشعراء/4).

+ تأنيث الفعل المسند إلى المذكّر في قول الله تعالى: "كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ"

(الشعراء/105) ⁽¹²⁰⁶⁾.

+ خطاب الاثنين بلفظ الواحد دون لفظ الاثنين. فقد اهتم الطبرسي بمعنى مخاطبة الله

موسى وهارون بلفظ الواحد في قوله تعالى: "قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى؟" (طه/49) ⁽¹²⁰⁷⁾.

+ تنوين الممنوع من التنوين. فقد رأى بعض المفسرين أن في قول الله تعالى: "إِنَّا أَعْتَدْنَا

لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا" (الإنسان/4) خروجاً عن قاعدة المنع من التنوين الذي

يفرضه وزن "سلاسل". ويبحثوا في معنى ذلك الخروج، فكرسوه بذلك دالاً تأويلياً ⁽¹²⁰⁸⁾.

1201 السابق مج 4 ج 7 ص 203.

1202 التحرير والتنوير ج 8 ص 53- تفسير الجلالين ج 2 ص 67.

1203 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 186.

1204 مفاتيح العلوم ص 419.

1205 جامع البيان ج 9 ص 431.

1206 تفسير ابن كثير ج 3 ص 340.

1207 مجمع البيان ج 8/7 ص 22.

1208 مفاتيح العلوم ص 586.

5- من دوال المستوى الإعرابي :

(د-24)(1): الحذف المقصود:

أشرنا إليه في القسم الأول وعرضنا لإمكان الاختلاف فيه⁽¹²⁰⁹⁾. ويدخل منه ضمن دوال اللفظ ما قطع فيه السياق والمقام بمحذوف واحد ممكن. ومن أمثلة اعتماده دالاً تأويلياً بحث الرازي في معنى حذف المفعول في قول الله تعالى: "...وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ" (البقرة 285/285)، وهو مفعول واحد يقطع به المقام إذ المعنى: "سمعنا قوله وأطعنا أمره"⁽¹²¹⁰⁾.

- (د-25): التّقديم والتّأخير:

لا نعني التّقديم والتّأخير الإيجازي الذي تفرضه القواعد النّحويّة شأن تقديم الخبر على المبتدأ إن كان المبتدأ نكرة والخبر جاراً ومجروراً مثلاً أو شأن تقديم المفعول به على الفاعل إن كان المفعول ضميراً متصلاً بالفعل. ولا نبحت إلا في معاني التّقديم والتّأخير التي لا يقطع النّحاة بلزومها⁽¹²¹¹⁾.

والتّقديم والتّأخير من الدوال التأويليّة المشكّلة إذ يُختلف في تصنيفه بين اعتباره من دوال اللفظ لا يفيد إلا معاني تأويليّة واعتباره من دوال المعنى يفيد معاني ماصدقيّة ومعاني تأويليّة⁽¹²¹²⁾. ونعرض للتّقديم والتّأخير باعتباره من دوال المعنى في الفصل الثّاني. ويهتما الآن التّقديم والتّأخير المنتمي إلى دوال اللفظ، ويكون إذا اعتبرنا أن القول "جاء زيد" والقول "زيد جاء" مستمثلان من حيث معناهما الماصدقيّ، وأنّ الفرق بينهما ليس إلا معنى تأويلياً قد يكون "العناية أو...توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطرد لهذا قوافيه ولذاك سجعهم"⁽¹²¹³⁾. ومن هذا المنظور لا يؤثر التّقديم والتّأخير في معنى الجملة الماصدقيّة ويفيد معاني تأويليّة أحياناً.

والتّقديم والتّأخير باعتباره من دوال اللفظ ضروب مختلفة منها :

+د-25(1): تقديم أحد طرفي علاقة العطف على الآخر دون العكس.

واعتماده دالاً تأويلياً متواتراً عند المفسرين. فالرازي يبحث في معنى تقديم الليل على النهار والسّر على العلانية في قول الله تعالى: "الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً

1209 انظر ص 94 من هذا البحث.

1210 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 147 .

1211 يجمع ابن جني في قوله: "ومما يصح ويجوز تقديمه خبر المبتدأ على المبتدأ نحو قائم أخوك" وفي

الذّار صاحبك" (الخصائص ج 2 ص 384)، يبين التّقديم والتّأخير الممكن في المثال الأول والتّقديم والتّأخير اللّازم

في المثال الثّاني.

1212 المهم أن للتّقديم والتّأخير دلالة إذ "ما التّقديم والتّأخير إلا لفائدة" الكشف ج 1 ص 354.

1213 دلائل الإعجاز ص 139. وهذا الرأي ينتقده الجرجاني .

فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ... (البقرة/274)⁽¹²¹⁴⁾ ويبحث المفسر نفسه في دلالة تقديم الملائكة والكتب في الذكر على الرسل في قول الله المصباح دون الشمس للتمثيل لنوره في قوله تعالى: "الله نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ... (النور/24/35)⁽¹²¹⁵⁾."

(د-29): اعتماد أحد صنوف المجاز دون آخر ممكن. ففي باب الاستعارة مثلا نجد من يبحث في دلالة اختيار الله تعالى التجريد وتفضيله على الترشيح في قوله عز وجل: "... فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ" (النحل/16/112)⁽¹²¹⁶⁾. وفي باب الاستعارة أيضا يتساءل الزمخشري عن سبب إخفاء الله المشبهات دون إظهارها في قوله عز وجل: "أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ..." (البقرة/2/19)⁽¹²¹⁷⁾.

(د-30): التعبير عن معنى مقصود بالقول ببنية لفظية دون أخرى ممكنة شأن:

+ تحقيق معنى الخبر بصيغة الأمر دون صيغة الخبر. فقد أشار الزركشي إلى أن قول الله تعالى: "... فَلَيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَانُ مَدًّا..." (مريم/19/75) يفيد: "مده الرحمان مدا". وبحث في دلالة "الأمر بمعنى الخبر"⁽¹²¹⁸⁾.

+ تحقيق معنى الأمر بصيغة الاستفهام دون صيغة الأمر. ومن ذلك اتفاق جل المفسرين على أن صيغة الاستفهام أفادت الأمر في قول الله تعالى: "... وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ؟..." (آل عمران/3/20) وقد بحث الرازي في فائدة التعبير عن معنى الأمر بلفظ الاستفهام فأنشأ ذلك التعبير دالا تأويليا⁽¹²¹⁹⁾.

+ تحقيق معنى الأمر بالحرف دون تحقيقه بغير الحرف. وتجسيم ذلك بحث الزركشي في قول الله تعالى: "... فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا..." (يونس/10/58) دون القول الممكن "فبذلك فافرحوا"⁽¹²²⁰⁾.

(د-31): اعتماد أداة نداء دون أخرى ممكنة. فقد بحث السكاكي مثلا في دلالة اختيار الله تعالى أداة النداء "يا" دون سائر أخواتها في قوله عز وجل: "وقيل يا أرضُ ابلعي ماءك ويا سماءُ اقلعي..." (هود/11/44)⁽¹²²¹⁾.

- 1214 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 90.
 1215 مفاتيح الغيب مج 12 ج 23 ص 233.
 1216 كشاف اصطلاحات الفنون ج 3 ص 969.
 1217 الكشاف ج 1 ص 40.
 1218 البرهان ج 2 ص 290.
 1219 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 230.
 1220 البرهان ج 2 ص 374/375.
 1221 مفتاح العلوم ص 419.

ومن خلال ما سبق يجوز أن نرى دوال اللفظ العامة صنفين صنفا لازما وصنفا ممكنا. أما اللازم فهو ذلك الذي يكون اختيارا لازما بين طريقتين في التعبير لا بد من قيام إحدهما للتعبير عن المعنى الواحد. فمن اللازم أن يكون القول: "جاء زيد وعليّ" اختيارا دون القول "جاء عليّ وزيد"، وأما الاختيار الممكن فهو ذلك الذي يكون من مجموعة غير محدودة عناصرها. فليس من اللازم أن القول: "جاء محمد" اختيار دون "جاء رسول المسلمين" إذ من الممكن أن يكون اختيارا دون "جاء أبو فاطمة" أو "جاء جدّ الحسن والحسين". وبعبارة أخرى فإنه إذا كان للمعنى الماصدقيّ الواحد تعبيران مفهوميان فحسب كان اختيار أحدهما دون الآخر دالا لفظيا لازما وإذا كان له أكثر من تعبيرين مفهوميين كان اختيار أحدهما دون الآخر دالا لفظيا ممكنا.

المبحث الثاني: دوال اللفظ الخاصة

نذكر بأنها الدوال اللفظية التي تكتسب سمتها الدالة من علاقة عناصر القول بعضها ببعض، ومنها:

(د-32): اعتماد القول الواحد أكثر من لسان:

ويتجسّم هذا الدالّ في القرآن في ما وقع فيه بغير لغة العرب أي في ما وسم بالمعرب. وقد اختلف المفسرون في وجود المعرب في القرآن، فكان اختلافا في الذات. واختلف المتفقون على وجود المعرب في حدوده، فكان اختلافا في عناصر المجموعة ومن ذلك الاختلاف في كلمة: "ربانيين" أهي عربية أم سريانية في قول الله تعالى: "...وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ..." (آل عمران 79/3)⁽¹²²²⁾.

ومن أسس الاختلاف في الذات وفي العناصر وجود بعض الكلمات المشتركة بين بعض اللغات نتيجة لاقتراض اللغات بعضها من بعض. فقد كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلغتهم بعد مخالطة لسائر الألسنة في أسفارهم. فعلقت من لغاتهم ألفاظا غيرت بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربيّ الفصيح⁽¹²²³⁾. وقد يعسر في بعض الأحيان تحديد اللغة الأصلية أو قد تختلف فيها الدراسات التاريخية.

غير أن الاختلاف في المعرب لا يمنع اعتماده من دوال اللفظ، فهذا السيوطي يشير إلى "حكمة وقوع هذه الألفاظ (المعربة) في القرآن"⁽¹²²⁴⁾، وهذا الأستاذ صولة يتخذها دالا تأويليا باحثا في "طرائق استخدام القرآن للألفاظ المعربة"⁽¹²²⁵⁾.

1222 مفاتيح الغيب مج 4 ج 8 ص 123.

1223 الإتيان ج 1 ص 136.

1224 السابق الصفحة نفسها.

1225 الحجاج في القرآن ج 1 صص 178/184.

(د-33): تكرر المعنى دون اللفظ:

التكرار أو التكرير حسب ابن الأثير قسما "أحدهما يوجد في اللفظ والمعنى والآخر يوجد في المعنى دون اللفظ"⁽¹²²⁶⁾. فأما تكرر اللفظ والمعنى فلا يفيدنا في هذا المستوى إذ هو من المعاني المقصودة بالقول الماصدية ينشئ عند حصوله معنى التأكيد⁽¹²²⁷⁾. ولا يعدّ دالا لفظيا مفيدا في هذا المستوى سوى تكرر المعنى دون اللفظ. على أن حدود هذا الدال مختلف فيها نتيجة لتعدد المعنى الماصدي لبعض الأقوال التي تكون بمعنى ما مفيدة تكرارا للفظ والمعنى وبمعنى آخر مفيدة تكرارا للفظ دون المعنى أو للمعنى دون اللفظ. ومن ذلك:

مثال 1 يفيد الاختلاف بين قائل بتكرار اللفظ والمعنى وقائل بتكرار اللفظ وحده:

لقد أشرنا في القسم الأول إلى أن بعض تكرر اللفظ لا يفيد معنى التأكيد إذ من المفروض تكرر اللفظ بمعناه. أما إن كان الثاني غير الأول معنى فليس في الحقيقة تأكيد، وهذا شأن قولك: قرأت الكتاب سورة سورة، فالمعنى جميع السور⁽¹²²⁸⁾. غير أن حدود الضربين ضبابية إذ اعتبر ابن مالك وابن عصفور قول الله تعالى: "كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا" (الفجر 21/89-22) محتويا على تكرار اللفظ والمعنى ومفيدا للتأكيد أما الزركشي فرأى الثاني غير الأول شأن "جاء القوم رجلا رجلا" و"عسسته الحساب بابا بابا"⁽¹²²⁹⁾.

ونجد في القرآن تجسما للاختلاف في حدود تكرر اللفظ والمعنى مردد اختلاف المعنى الماصدي. فقد اعتبر بعض المفسرين قول الله تعالى: "كَلَّا سَيَعْلَمُونَ - ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ" (النبا 4/78-5) تكرارا للفظ والمعنى ورآه بعضهم الآخر تكرارا للفظ فحسب مستندا إلى تعدد ممكن لمعنى الآية الماصدي إن في مستوى مفسر الضمير - فتكون الآية الأولى للكفار والثانية للمؤمنين - أو في مستوى الاتساع التركيبي بغياب المفعول به فاحتمل أن يريد بالأول سيعلمون نفس الحشر والمحاسبة ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب إذا شاهدوه"⁽¹²³⁰⁾.

مثال 2 يفيد الاختلاف بين قائل بتكرار المعنى دون اللفظ وقائل بعدم تكرر المعنى دون اللفظ:

اختلف في قول الله تعالى: "... يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا..." (المائدة 44/5)، فرأى الزمخشري أن صفة النبيين لا تفيد توضيحا ولا تخصيصا إذ ليس يمكن أن يكون ثمة نبيون غير مسلمين⁽¹²³¹⁾. وبذلك تكون الصفة تكرارا لمعنى يقتضيه النبيون، وعارضه الزركشي معتبرا أن الصفة المذكورة إنما هي للتمييز تضيف معنى آخر⁽¹²³²⁾.

1226 المثل السابق ج 2 ص 146.

1227 انظر صص 211/212 من البحث.

1228 شرح الكافية ج 1 ص 335.

1229 البرهان ج 2 ص 386.

1230 مفاتيح الغيب مج 16 ج 31 ص 6.

1231 الكشاف ج 1 صص 340/341.

1232 البرهان ج 2 ص 423.

وليس المثالان السابقان سوى تجسيم ممكن لأقوال تقبل تعددا للمعنى يُجيز اعتبار التكرار للفظ والمعنى أو للفظ وحده أو للمعنى وحده. وقد بدا لنا أحد الأمثلة التي ذكرها الأستاذ صولة ضمن "ظاهرة تكرار المعنى في جملتين مختلفتين اختلافا بيّنا من جهة اللفظ"⁽¹²³³⁾، غير قائم على التكرار. فقول الله تعالى: "... ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم " (يوسف 31/12) - وهو المثال المضروب⁽¹²³⁴⁾ - لا يفيد التكرار إلا إذا كان البشر والملك هما الجنسين الوحيديين المتناقضين بما يجعل وجود أحدهما مقتضيا لنفي اللّازم لوجود الآخر شأن قولك: "ما هذا حياً. إن هذا إلا ميت". لذلك لا نرى التقرير بانتماء يوسف إلى الملائكة تكرارا لنفي البشرية عنه بل إضافة لمعنى آخر.

ومهما تكن الاختلافات في حدود الدالّ اللفظي الخاص تكرار المعنى دون اللفظ فلا بدّ من ذكر بعض ضروب تجسّمه الممكنة التي وإن اختلف فيها تعدد دالّ لفظياً عند بعض المفسرين شأن:

+ تكرار المعنى بمرادفه:

يذكر الزركشي في هذا السياق قول الله تعالى: "...يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرِجًا..." (الأنعام/6) (125) و "...جَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا..." (الأنبياء 31/21)⁽¹²³⁵⁾.

+ التّصريح بالمعنى الضّمني الاقتضائي تكرار له:

بحث الرّازي عند تفسيره قول الله تعالى: "...إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ..." (البقرة 282/2) الفائدة من قوله: "دين" في حين أن قوله "تداينتم" يدلّ على الدين⁽¹²³⁶⁾. وفسّر الزّمخشري قول الله تعالى: "...وَلَا طَائِرُ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ..." (الأنعام/6) (38) باحثاً في "معنى زيادة قوله... يطير بجناحيه"⁽¹²³⁷⁾.

+ تكرار اللفظ بتحويره جزئياً دون تغيير المعنى، ومن وجوهه:

تغيير التّقديم والتّأخير بين قولين داخل القول نفسه شأن قول الله تعالى: "وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى..." (القصص 20/28) وقوله عزّ وجلّ "وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى..." (يس 20/36)⁽¹²³⁸⁾.

1233 الحجاج في القرآن ج 1 ص 391.

1234 السابق ص 392.

1235 البرهان ج 2 ص 385. ويشير الزركشي إلى أن الآية الأنعام قراءة مختلفة لكلمة "حرجاً" تجعل الرّاء

مفتوحة لا مكسورة.

1236 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 117.

1237 الكشف ج 2 ص 12.

1238 قضايا اللغة في كتب التفسير ص 457.

تغير الفعل من المجرّد إلى المزيد: ومثاله قول الله تعالى: "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ..." (البقرة/286). فإذا اعتبرنا شأن الواحد "كسب" و"اكتسب" بمعنى واحد لا فرق بينهما أمكن البحث في معنى العدول من أحدهما إلى الآخر⁽¹²³⁹⁾.

الإضمار أحياناً والإظهار أحياناً أخرى: ومثاله قول الله تعالى: "...إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْفِ الْمِعَادَ" (آل عمران/9) وتكراره في قوله عز وجل: "...إِنَّكَ لَا تَخْفِي الْمِعَادَ" (آل عمران/19). وقد اهتم الرّازي بمعنى هذا التكرار الجزئي⁽¹²⁴⁰⁾.

(د-34): الإحالة على نفس صنف المعنى القضوي أو المقصود بالقول بطرق مختلفة: أسلفنا أنّ سدّ المسدّ لا يكون في معنى القول الماصدقي فحسب بل في صنفه عندما تكون عناصر الصنف مترادفة في سياق أو مقام معيّنين. وقد وجدنا في القرآن أكثر من طريقة مختلفة في الإحالة على صنف معنوي واحد، ووجدنا المفسرين يبحثون في معنى اختيار طريقة في التعبير دون أخرى، أي إنهم يبحثون في بعض دوال اللفظ. ومن الأصناف التي عبر عنها القرآن بأكثر من طريقة نذكر:

أسماء النساء:

+ لم يذكر الله النساء بأسمائهنّ في القرآن إلا مريم⁽¹²⁴¹⁾، وهذا الاختصاص غدا من الدوال التأويلية إذ اهتم به المفسرون⁽¹²⁴²⁾.

اسم الله:

+ رأى الأستاذ صولة أنّ لتراوح القرآن بين اعتماد كلمات: "الله" و"رب" و"الرحمان" - للتعبير عن ماصدق واحد - دلالة. وبذلك يكون اختيار إحدى الطرق في التعبير دون الأخرى دالاً لفظياً⁽¹²⁴³⁾.

+ ومن نفس المنظور يكون استعمال الله للإحالة على نفسه ضمير المتكلم الجمع "نحن" وضمير المتكلم المفرد "أنا" دالاً لفظياً⁽¹²⁴⁴⁾.

نداء الرّسل :

نادى الله تعالى بعض الرسل بأسمائهم في القرآن شأن قوله تعالى: "وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ..." (البقرة/2/35) و"قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ..." (هود/48) و"وَنَادَيْنَاهُ أَنْ

1239 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 153.

1240 السابق ص 197.

1241 انظر على سبيل الذكر (آل عمران/3-36-37-42-43-44-45) والنساء (4/156-157-171).

1242 البرهان ج 1 ص 163.

1243 الحجاج في القرآن ج 1 ص 112.

1244 السابق ص 93.

يَا إِبْرَاهِيمَ—قَدْ صَدَقْتَ الرَّؤْيَا..."(الصّافّات 104/37-105). "ولم يقع النداء بـ"يا محمد" بل "يا أيها النبي" و"يا أيها الرسول"⁽¹²⁴⁵⁾. وقد ذكر الزركشي لهذا الاختصاص معنى مؤكدا ما نراه من أن هذا الاختلاف في طريقة النداء دال لفظي.

(د-35): العدول عن ظاهرة تواترت في القول⁽¹²⁴⁶⁾:

من أمثلة ذلك أن للرازي نظر في قول الله تعالى: "...رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا... " (البقرة 286/2)، وبحث في معنى "أنه تعالى حكى عن المؤمنين أربعة أنواع من الدعاء. وذكر في مطلع كل واحد منها قوله "ربنا" إلا في النوع الرابع من الدعاء فإنه حذف هذه الكلمة عنها"⁽¹²⁴⁷⁾. ومن وجوه العدول أيضا أن جل لفظ الأمر في القرآن هو أمر بغير الحرف إلا في مواضع يسيرة تجسم فيها الأمر بالحرف⁽¹²⁴⁸⁾، ومن العدول عدم مخاطبة النساء في القرآن سوى نساء الرسول.

الفصل الثاني: دوال المعنى الماصدي التاويلية

أسلفنا أن المعنى الماصدي للقول يشمل المعاني المقصودة بالقول من جهة والمضمون القضوي من جهة أخرى. ووجدنا أن المعاني الماصدية المقصودة بالقول دوال على معان تاويلية ممكنة. فقد أسلفنا أن المعاني الماصدية القضوية في افتقارها إلى معان أخرى تحدد خصائص الماصدق هي من وجوه الاتساع التركيبي ومن وجوه تعدد المعنى الماصدي. ولذلك اعتبرنا تعدد معنى كلمة "تام" أو كلمة "محمد" أو خصائص النوم الممكنة وخصائص محمد الجائزة من المعاني الماصدية. أما البحث في معنى الإخبار بنوم محمد فإنه بحث في المعاني التاويلية إذ الإخبار من المعاني المقصودة بالقول. وواضح من المثال الذي ضربناه أن المعاني المقصودة بالقول ليست دوال في ذاتها بقدر ما هي دوال في علاقتها بمعاني القول القضوية.

1245 البرهان ج 2 ص 228 .

1246 تشير إلى الاختلاف في معنى التواتر في الفصل الأول من الباب الثاني. ذلك أن العدول عن ظاهرة ما هو من الدوال التاويلية التي قبلنا عن مضمض ضرورة أن يكشف تحديدها عن بعض معانيها التاويلية الممكنة. وقد أشارت أوركيني إلى بعض هذه الدوال في La connotation صص 98/97.

1247 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 155 .

1248 البرهان ج 2 صص 375/374.

ونؤكد من جهة أخرى أن الفرق بين دوال اللفظ ودوال المعنى مردّه أن الأولى ليست معاني ماصدقية متعدّدة للقول بل طرقاً مختلفة في التعبير عن معنى ماصدقي واحد. فالبحث في دلالة الإشارة إلى ماصدق واحد باعتماد القول "زيد" مرةً والقول "حارس المحطة" مرةً أخرى لا يغيّر شيئاً في المعنى الماصدقي للمشار إليه في حين أن الفروق المعنوية بينهما تمثّل المعاني التأويلية الممكنة. أمّا البحث في الدلالة التأويلية لاعتتماد معنى ماصدقيّ ما -مقصود بالقول وقضوي- فهو لا ينطلق من فروق معنوية غير ماصدقية بين قول حاصل وآخر ممكن يحدده المفسر، بل ينطلق من المعنى الماصدقي الحاضر ليتبين إمكان دلالاته على معانٍ أخرى لا تكون إلاً تأويلية. وبسبب نطف الفرق الممكن بين دوال اللفظ ودوال المعنى يمكن التداخل بينهما أحياناً فالأستاذ صولة في بحثه الحجاج في القرآن يقول: "فنحن لن نعنى في هذا العمل بدراسة الحجاج بواسطة المضامين في القرآن وإنما سنعنى بدراسة الحجاج بواسطة البنى اللغوية فيه"⁽¹²⁴⁹⁾. ويبدو لنا أن التفريق بين المضامين والبنى اللغوية يقوم على أساس اعتبار الأولى قريبة من المعاني الماصدقية المقصودة بالقول ومضامينها القضية -وهي دوال المعنى- واعتبار الثانية قريبة من دوال اللفظ. على أننا نجد الباحث نفسه عند تناوله ما يسمه بالعدول الكميّ بالزيادة يُدرج ضمنه العلاقة بين جملة "في مظهرها الخبري الابتدائي البسيط المجرد"⁽¹²⁵⁰⁾ هي "خرج زيد" وجملة محتوية على العدول الكميّ بالزيادة هي "إن زيدا خرج". ونحن وإن كنا لا نشك في دلالة "الزيادة" -بل لا يمكن لنا أن نشك في دلالة "إن" على معنى مخصوص ينضاف إلى معنى الجملة ذات المظهر البسيط المجرد- فإننا لا نعتبر أن دال المعنى الزائد من البنى اللغوية أو من دوال اللفظ بل هو من دوال المعنى لأن دلالة "إن" على التوكيد مثلاً هي دلالة ماصدقية. ومن هنا لا تكون الجملتان: "خرج زيد" و"إن زيدا خارج" مترادفتين ماصدقيًا وليس الاختلاف بينهما حينئذ من دوال اللفظ بل من دوال المعنى⁽¹²⁵¹⁾. والبحث في "العدول الكميّ بالزيادة" يكون بذلك من صلب المضامين التي قرّر الأستاذ صولة أنه لن يعتني بدلالاتها الحجاجية. وفي هذا المقام يندرج قول الزركشي معلقاً على وجود "إن" أول قوله تعالى: "إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بغوضةً فما فوقها... (البقرة 26/26): "ومعنى كونه (الحرف) زائداً أن أصل المعنى حاصل بدونه دون التأكيد فوجوده حصل

1249 وجدنا هذا الشاهد ضمن: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دكتوراً دولة بالجامعة التونسية 1997، ص 29. وقد حذف هذا الشاهد من الكتاب الحامل العنوان نفسه أي من المرجع الذي اعتمدهنا في هذا البحث.

1250 الحجاج في القرآن ج 1 ص 274.

1251 خلافاً للبحث في دلالة "العدول من اسم العلم إلى اسم الجنس" (السابق ج 1 ص 233) فهي من صميم دوال اللفظ.

فائدة التأكيد⁽¹²⁵²⁾. فأصل المعنى يفيد المضمون القضوي وفائدة التأكيد اللازمة تفيد المعنى المقصود بالقول ولا يكتمل المعنى الماصدقي إلا بكليهما .

وقد يكون لهذا التخوف من اعتبار المضامين دوالاً تأويلية تفسير منطقي هو لانهائية المعاني الممكنة. ولن يمكننا ضمن هذه "الفوضى الدلالية"⁽¹²⁵³⁾ إلا التمثيل لبعض دوال المعنى في القرآن⁽¹²⁵⁴⁾. وقد وجدنا أن أي معنى لا ينتصب دالاً إلا بالجمع بين معناه المقصود بالقول ومعناه القضوي. لذا سيكون عرضنا لدوال المعنى قائماً على معان مقصودة بالقول في علاقتها بمضامينها القضيوية، على أن نبين في الفصل الثاني من الباب الثاني أن التأكيد التأويلي قد يختلف بين كليهما. ورأينا دوال المعنى شأن دوال اللفظ عامة وخاصة.

المبحث الأول: دوال المعنى العامة

وهي تلك التي لا تبحث في علاقة معاني القول بعضها ببعض بل في علاقة معاني القول بالواقع من جهة وبمعان أخرى ممكنة من جهة ثانية .

I- دوال المعنى الجنسية:

وهي دوال معنوية ممكنة في جميع الأقوال:

وأولها وجود القول نفسه، وسنرى أن معانيه التأويلية بمثابة المقترضات. وهو (د-36)

(د-37): علاقة معنى القول بالواقع:

إذا اعتبرنا أن الواقع يشمل في أبسط تعاريفه ما هو موجود فإن الاختلاف يتصل بهذا الموجود. فهل يقتصر على الموجودات الحسية أم يتجاوزها إلى المجردات التي لها بالضرورة تجسم حسي أم يتجاوز كليهما إلى المفترضات المنتمية إلى الواقع الصناعي. والإشكال يتعمق إذا تساءلنا عن الواقع الذي يمكن أن يكون له بالقول علاقة أي عن الواقع الذي يمكن أن ينقال. ذلك أن البحث في علاقة القول بالواقع كانت منطلق تصنيف فتغنشتاين القضايا إلى أصناف ثلاثة تصنيفاً شاع عند كثير من الفلاسفة الوضعيين بعده⁽¹²⁵⁵⁾. فالقضايا إما ذات معنى إذا دلت على الأشياء الحسية التي تؤلف مادة العالم⁽¹²⁵⁶⁾ (La substance du monde) أو هي قضايا فارغة من المعنى (sinnlos) إذا كانت شكلية منطقية أو هي قضايا لا معنى لها

1252 البرهان ج 3ص74.

1253 المصطلح لصالح الدين الشريف. انظر: مفهوم الشرط ص94 .

1254 بديهي أن الدوال ليست في القرآن معطى بل هي لا تصبح كذلك إلا بتدخل المفسرين.

1255 La philosophie analytique, p-44.

1256 تؤلف الأشياء في علاقاتها بعضها ببعض الحدث (le fait).

Le dicible et le connaissable, p-35

(*unsinning*) إذا دلّت على ما لا يمكن تحقيقه شأن القضايا التولوجية والميتافيزيقية. وقد انطبق التجريبيون ولا سيما المنتمون إلى حلقة فيان (*Le cercle de Vienne*) من هذا التقسيم مؤكدين أن القول يكتسب معنى تجريبيًا إذا كان قابلاً للتحقيق بالتجربة⁽¹²⁵⁷⁾، وهذا ما ينفي المعنى عن الأقوال الميتافيزيقية⁽¹²⁵⁸⁾.

أما كواين فقد ذهب إلى نفي صفة الأقوال عن الافتراضات الرياضية والفيزيائية إذ يقول إنها ليست أقوالاً بل قوانين لإنشاء أقوال. فإن يكون مجموع أضلاع المثلث مساوياً لـ 180 درجة ليس قولاً قابلاً للتحقيق بل قاعدة هي منطلق التمييز بين حساب صحيح وحساب خاطئ⁽¹²⁵⁹⁾.

ولا شك في أن منظور المناطق في سعيهم إلى تطويع اللغة الطبيعية للغة الصناعية مخالف لمنظور باحث اللغة الذي يبحث في اللغة الطبيعية قابلاً كل أبعادها الاحتمالية والظنية. لذلك أسلفنا أن لكل الأقوال اللغوية معنى وأن لها بالواقع علاقة ما، غير أنها علاقة تختلف قوانينها وفق أصناف الواقع الثلاثة: الحسي، والمجرد الذي قد يتجسم حسيًا، والافتراضي الصناعي. ونعرض لمعاني هذه العلاقات الممكنة في قسم المعاني التأويلية .

(د-38): قواعد التخاطب اللغوي:

أشرنا في القسم الأول من بحثنا إلى قواعد التخاطب اللغوي من منظور إفادتها في تحديد المعنى الماصدقي، ونعرض فيما يلي للقواعد اللغوية التي ينشئ الخروج عنها معاني تأويلية ممكنة. وبعض هذه القواعد مشترك بين تحديد المعنى الماصدقي وإنشاء المعنى التأويلي.

(د-38)(1): القاعدة الأولى: اعتماد لفظ يفيد معنى ماصدقيًا:

جلّ كلامنا يفيد معاني ماصدقية. وهذه الكثرة هي التي تفسر التعميم إذ نجد عددا كبيرا من الدارسين يرى أن الملفوظ لا يصبح قولاً إلا إذا دلّ على معنى ماصدقي. ونؤكد أن لا وجود للفظ بلا معنى، فكلمة "zouk" التي اعتبر لويس أنها لا تفيد أي معنى⁽¹²⁶⁰⁾ إنما هي لا تفيد معنى ماصدقيًا ولكنها دالّة على كثير من المعاني التأويلية الممكنة⁽¹²⁶¹⁾.

(د-38)(2): القاعدة الثانية: اعتماد معنى قابل للتصور (أو عدم اعتماد المعنى المحال):

المعنى المحال هو ذلك الذي لا يمكن تجسّمه إن في الواقع الحسي أو في الواقع المتصور. والتناقض أسّ ما وسمه سيبويه بالمعنى المحال. فالمحال هو "أن تنقض أول كلامك

1257 السابق ص 46.

1258 لا بد من الإشارة إلى أن سوء فهم التجريبيين للتراكتاتوس أدى إلى اعتبار فتغنشتاين وضعياً على

حين أنه لا ينفي وجود معنى للميتافيزيقا بل ينفي فحسب أن ذلك المعنى ينقل. *Tractatus*, p-107.

1259 *La philosophie anglo-saxonne*, p-225.

1260 *Théories du signe et du sens*, p-98.

1261 نتبسط فيها في موضع آخر من البحث، ومنها اعتبار القول خاطئاً أو دالاً على جهل الباحث باللغة.

بآخره،فتقول أنتيك غدا وسأتيك أمس⁽¹²⁶²⁾.وتتكرّر الإشارة إلى التناقض -صراحة أو ضمناً- في تعاريف كثيرة للمعنى المحال عند النقاد والبلاغيين⁽¹²⁶³⁾.ولا يختلف الأمر عند الأصوليين،فهذا أبو بكر الصيرفي يقول: "من علم أنه لا يجتمع القيام والقعود فسأل هل يكون الإنسان قائماً منتصباً جالساً في حال واحدة؟ فقد أحال وسأل عن محال"⁽¹²⁶⁴⁾.وهذا الزركشي يؤكد أن قول الله تعالى: "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء..." (البقرة/228) "صيغته صيغة الخبر ولكن لا يمكن حمله على حقيقته لأنهن قد لا يتربصن فيقع خبر الله بخلاف مخبره،وهو محال"⁽¹²⁶⁵⁾.وبقطع النظر عن البعد التنزيهي الواضح فإن لقول الزركشي بعداً منطقياً ضمناً إذ القول: "المطلقات يتربصن والمطلقات لا يتربصن" يفيد معنى محالاً⁽¹²⁶⁶⁾.

ونحن نرى أن المحال يشمل المعنيين المتناقضين والمتضادين في حال حضور المعنيين معاً أي في حال ورود أحد المعنيين على الأقل بالإيجاب،ويقتصر على المعنيين المتناقضين في حال ارتفاعهما معاً أي في حال ورود كلا المعنيين بالسلب.فالقول: "القط أسود وليس أسود" محال قائم على التناقض والقول: "القط أسود وأبيض" محال قائم على الضدية.والقول: "القط ليس أسود وليس غير أسود" محال قائم على التناقض.أما القول: "القط ليس أسود وليس أبيض" فليس محالاً.

ويكون التصادم والتناقض عند المناطقة بين قضيتين أو بين تصورين في قضية واحدة⁽¹²⁶⁷⁾.والأمران سيان لأن القضية الواحدة قابلة لأن تنقسم إلى قضيتين.ويمكن التعبير عن الصنفين كالآتي:

مثال 1: زيد حيّ وزيد ميت.

مثال 2: الدائرة مربعة.

وهي قضية تنقسم إلى:

"أ" دائرة و"أ" مربع.

1262 الكتاب ج 1 ص 25.

1263 لمزيد الأمثلة انظر: شكري المبخوت: "المعنى المحال في الشعر" صص 75/80 ضمن "صناعة المعنى

وتأويل النص"، تونس، منشورات كلية الآداب بمنوبة 1992.

1264 البرهان ج 2 ص 54.

1265 السابق ص 216.

1266 بشرط أن تفيد عبارتا "المطلقات" و"يتربصن" من جهة والمحذوف نسياً من جهة أخرى معنى ماصديقاً

واحداً في الجملتين المؤلفتين للقول.

1267 بشرط اتفاقهما في الموضوع والمحمول لفظاً ومعنى وفي الزمان والمكان والكل والجزء والقوة والفعل

والشروط والإضافة. المعجم الفلسفي ج 1 ص 349. وهذه العناصر المفصلة كلها تندرج ضمن مقولة المعنى الماصديقي.

ومن هذا الصنف مثال سيبويه: "أتيتك غدا"، فقد وُصف الإتيان بالماضي من خلال صيغة الفعل ووُصف الإتيان بالمستقبل من خلال الوسم اللفظي الزماني: غدا.

وقد حاولنا أن نجد ضروبا أخرى من تجسّم المعنى المحال سوى التناقض، غير أننا رأينا التناقض محدّد المحال كلّهُ. فقول شومسكي: "الأفكار الخضراء التي لا لون لها تنام نوماً غاضباً" لم يُعتبر لاداليا (asémantique) في نظرنا إلاّ لقيامه على تناقض بين إسناد لون للأفكار وهو "الخضراء" من جهة وسلبها صفة اللون من جهة أخرى. وهو تناقض يتجسّم في إسناد الغضب إلى النوم من جهة أخرى. وإذا حذفنا التناقض طالعنا جمل أربع قابلة للدلالة على معانٍ ماصدقيّة مجازيّة وهي:

"الأفكار التي لا لون لها تنام": غياب اللون قد يكون استعارة لعدم أهميّة الأفكار أو عدم اهتمامها بموضوع واحد، والنوم قد يكون استعارة لغياب الأفكار وسكون الذهن إلى راحة وقتية.

"الأفكار الخضراء غاضبة": اللون الأخضر قد يفيد معاني الخصب فيكون الوصف مدحا للأفكار بقدرتها على توليد أفكار أخرى أو على التأثير في المتقبل. والغضب قد يسم طريقة تعبير المستكلم عنها بصراخ أو تشنّج مثلا. فيكون وصف الأفكار بالغضب استعارة لغضب المستكلم عند التعبير عنها.

ويمكن أن نوّلف نفس المعاني الممكنة المذكورة توليفا آخر لنحصل على معانٍ ممكنة للجملتين:

"الأفكار التي لا لون لها غاضبة".
 "الأفكار الخضراء تنام".

ويخرج عن المحال كل ما سوى التناقض. لذلك نعتبر بعض ما وسمه النقاد بالمحال خارجا عن مقولة الإحالة ومن صميم مقولة المجاز⁽¹²⁶⁸⁾.

د-38(3): القاعدة الثالثة: قاعدة اعتماد معانٍ مناسبة للسياق والمقام:

يمكن التعبير عنها بقاعدة الإفادة الغرايسية، وهي الإفادة الماصدقيّة. ولئن كان الخروج عن الإفادة الماصدقيّة من سبيل إنشاء معانٍ ماصدقيّة مجازيّة-كما رأينا- فإن الإفادة الماصدقيّة الوضعية والمجازيّة ما أن تغيب حتى تحل محلّها الإفادة التّأويليّة⁽¹²⁶⁹⁾. ومضمون هذه الإفادة هو ملاءمة القول للسياق والمقام أي مناسبة معاني القول لأطر التلفظ بها. ولا شك في أنّ محدّدات الإفادة ممّا يتعلّمه المرء عند تعلّمه التّخاطب باللغة، وهي قواعد يعتمدها المتكلم ويقيّمها السامع. وفي الحاليتين يكون المنقبّل هو محدّد مدى تلاؤم القول مع السياق

1268 من ذلك بعض الأمثلة الواردة في: "المعنى المحال في الشعر" صص 94/95.

1269 ليس غياب الإفادة الماصدقيّة شرطا لظهور الإفادة التّأويليّة إذ تتظافر الإفادتان على الأقوال جنبها إلا ما كان منها غير دال على معنى ماصدقيّ.

والمقام⁽¹²⁷⁰⁾ باعتبار أن الباث أول المتقبلين لقوله يجريه على معيار الإفادة باتباعه أو الخروج عنه.

وأوجه الإفادة كثيرة نذكر بعضها وأشكال الخروج عنها:

+ يجب أن يكون القول نفيدا للسامع في مقام القول:

فمن أوجه الخروج عن الإفادة أن تقول لجارك صباحا: "ابني الصغير لا يحب أكل البيض". (دون أن يحتمل القول إفادة معنى مجازي).

+ يجب أن لا يكون معنى القول معروفا من المتقبل⁽¹²⁷¹⁾:

وهذا ضرب من التكرار لم نضعه ضمن دوال اللفظ الخاصة لأنه لا يمثل علاقة بين عناصر القول بل بين القول وسياقه ومقامه.

+ يجب أن يقوم القول على التناسب:

أبرز أوجه التناسب ذلك الذي يشترطه اللغويون العرب في تفسير ظاهرة الوصل وهي... عين الظاهرة المتمثلة في عطف الجمل بالواو⁽¹²⁷²⁾. وقد "أقاموا التناسب بدءا وآخرا على المعنى"⁽¹²⁷³⁾. وقد ذكر السكاكي مثلا على انعدام التناسب بين الجمل المعطوفة بعضها على بعض وهو قول قائل: "زيد منطلق ودرجات الحمل ثلاثون وكم الخليفة في غاية الطول وما أحوجني إلى الاستفراغ وأهل الروم نصارى وفي عين الذباب جحوظ وكان جالينوس ماهرا في الطب وختم القرآن في التراويح سنة وإن القرد لشبيه بالآدمي"⁽¹²⁷⁴⁾.

II- دوال المعنى النوعية:

(د-39): معنى التوكيد:

نهتم به هنا باعتباره من دوال المعنى الماصدقي أي باعتباره موسوما في القول لا ناتجا عن أحد دوال اللفظ. وقد بحث المفسرون في المعنى التأويلي لبعض الصيغ التي تفيد التأكيد. فاهتم الطبرسي بمعنى تكرر الله تعالى قوله: "يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت"

1270 ومن هذا المنظور نفهم تقرير الأستاذ الشاوش بأن مجال التناسب - وهو من ضروب الإفادة - تفسر

السامع" أصول تحليل الخطاب ج 1 ص 475 .

1271 نذكر بأننا في هذا المستوى نشترط في الخروج عن قاعدة الإفادة أن لا ينشئ معنى ماصدقيا

مجازيا، وتكرر المعنى من أهم ضروب إنشاء المعاني المجازية. انظر صص 302/301 من البحث.

1272 أصول تحليل الخطاب ج 1 ص 473.

1273 السابق ص 474.

1274 مفتاح العلوم ص 271.

عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ" (البقرة 47/2+122) ⁽¹²⁷⁵⁾. وبحث الزمخشري معنى ورود الحرف المؤكد "إن" في قوله تعالى: "إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ..." (آل عمران 3/19)، وتساءل عن "فائدة هذا التوكيد" ⁽¹²⁷⁶⁾.

وقد أسلفنا في القسم الأول-الفصل الثاني من باب الأول- بعض العناصر الواسمة للتوكيد، غير أن منها ما يختلف في دلالاته الماصدية على التوكيد شأن التقديم والتأخير والمجاز.

فقد قلنا إن التقديم والتأخير يمكن أن يفيد معنى التوكيد الماصدي عند الجرجاني. كما يمكن أن يفيد معاني أخرى، غير أنها جميعها ماصدية إذ "من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين فيجعل مفيدا في بعض الكلام غير مفيد في بعض" ⁽¹²⁷⁷⁾. ومثلما يجوز البحث في دلالات تقديم المفعول به على الفاعل في القول: "قتل الخارجي زيد" فإنه يجوز البحث في دلالات تقديم الفاعل على الفعل في القول: "قتل زيد الرجل" ⁽¹²⁷⁸⁾.

على أننا نلاحظ أن رأي الجرجاني يجب أن يستثنى منه علاقة العطف إذ لا يمكن أن نقرر أن القولين: "جاء زيد وعمرو" و"جاء عمرو وزيد" يفيدان معنيين ماصديين مختلفين وأن التقديم والتأخير في هذه الحال مفيد ماصديًا، ذلك أن العطف يتميز بأنه جعل الشينين شرعا واحدا ⁽¹²⁷⁹⁾. وهو يقوم على التناظر الذي يثبتته "قول النحاة إمكان حلول أحد العنصرين محل الآخر وعدم إمكانه" ⁽¹²⁸⁰⁾.

وقد تجسّم الاختلاف في تصنيف التقديم والتأخير ضمن دوال اللفظ أو ضمن دوال المعنى في تفسير قول الله تعالى: "وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ" (البقرة 4/2). فقد ذهب الزركشي معتمدا رأي الجرجاني إلى أن تقديم المفعول به "بالآخرة" على الفعل والفاعل: "يوقنون" معناه الحصر أي لا يؤمن بالآخرة إلا هم ⁽¹²⁸¹⁾، أما أبو حيان فرأى أن الله تعالى "قدم المجرور اعتناء به" ⁽¹²⁸²⁾. ويكون التقديم والتأخير من المنظور الأول دالا معنويا ماصديًا مفيدا معنى تأويليا هو الحصر بينما يكون من المنظور الثاني من دوال اللفظ مفيدا معنى تأويليا ممكنا هو العناية بالعنصر المقدم.

1275 مجمع البيان ج 2/1 ص 375.

1276 الكشف ج 1 ص 179.

1277 دلائل الإعجاز ص 139.

1278 المثالان من السابق صص 136/137.

1279 الكتاب ج 2 ص 51.

1280 أصول تحليل الخطاب ج 1 ص 430.

1281 البرهان ج 2 ص 413.

1282 النهر الماذ ج 1 ص 23.

ولا يختلف موقف الجرجاني من التقديم والتأخير عن موقفه من المجاز، فهو يرى اعتماد المجاز مفيدا معنى التوكيد الماصدقي، إذ "ليست المزية في قولهم "جم الرماد" أنه دل على قرى أكثر بل أنك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ وأوجبته إيجابا هو أشد... وكذلك ليست المزية التي تراها لقولك: "أويت أسدا" على قولك "رأيت رجلا لا يتميز من الأسد في شجاعته وجرأته" أنك قد أفدت بالأول زيادة في مساواته الأسد، بل أن أفدت تأكيدا وتشديدا وقوة في إثباتك له هذه المساواة وفي تقريرك لها"⁽¹²⁸³⁾.

(د-04): معنى المبالغة، وهو في استرسال مع معنى التوكيد:

وتجسّم هذا المعنى دالّا وتأويليا عند نظر بعض المفسرين في دلالة اعتماد الله تعالى صيغة المبالغة المفيد معنى المبالغة في قوله تعالى: "فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ" (البقرة 2/37)⁽¹²⁸⁴⁾.

(د-14): اعتماد معنى مجازي ما:

رأينا أن من دوالّ اللفظ التعبير عن معنى ماصدقي ما مجازا عوض التعبير عنه بالوضع، واختيار معنى مجازي ما دون آخر ممكن من الصنف نفسه. أما من وجهة دوالّ المعنى، فإن الدالّ هو اعتماد معنى مجازي ما بقطع النظر عن أي معنى مجازي آخر ممكن. ومن ذلك أن الطبرسي مثلا يبحث في معنى اعتماد الله تعالى الزجاجة مجازا في قوله عزّ وجلّ: "... الْمَصْنَبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ..." (النور/35)⁽¹²⁸⁵⁾. والرازي يبحث في معنى اعتماد الله تعالى الأكل مجازا في قوله عزّ وجلّ: "الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ..." (البقرة 2/275)⁽¹²⁸⁶⁾.

(د-42): الحذف المقصود:

رأينا أن الحذف المقصود الذي يحضر فيه محذوف واحد فلا يتعدّد معناه الماصدقي يدخل ضمن دوالّ اللفظ أما إذا تعدّد المحذوف وأمكن تعدّد المعنى الماصدقي فإن الحذف المقصود يدخل في دوالّ المعنى.

ومن أمثله البحث في معنى حذف الحرف المتصل بالفعل: "رغب" في قول الله تعالى: "... وَتَرْتَابُونَ أَنْ تَنْكُحُوهُنَّ..." (النساء/4/127). ويجيز المفسرون معنيين للمحذوف: معنى الحرف "في"، ومعنى الحرف "عن"⁽¹²⁸⁷⁾.

1283 دلائل الإعجاز صص 108/109.

1284 مفاتيح الغيب مج 2 ج 3 ص 19.

1285 مجمع البيان ج 8/7 ص 225.

1286 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 91.

1287 البرهان ج 3 ص 113.

(د-43): الحذف نسيا:

هو من دوال المعنى إذ فرق في المعنى الماصدقي بين قولك: "أكل زيد" و"أكل زيد حمارا" مثلا. ويمكن أن يكون غياب أي عنصر من عناصر القول الممكنة دالا.

(د-44): غير أن من وجود الحذف نسيا ما يكاد يغدو حذفًا مقصودًا. ومن تجسّمها شيوع ورود قولين معًا مما يجعل غياب أحدهما تمييزًا للحاضر أو للغائب وفق وجهة النظر:

وقد يكون هذا الشبوع ممكنًا في استعمالات اللغة. فابن عاشور مثلا ينظر في قول الله تعالى: "والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم" (يس 36/39) متسانلا عن دلالة وقوف الله تعالى عند سير القمر ومنازله دون الشمس⁽¹²⁸⁸⁾. والزرّكشي يبحث في دلالة اكتفاء الله تعالى بذكر العرض دون الطول في قوله عزّ وجلّ: "وسارغوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض... " (آل عمران 3/133)⁽¹²⁸⁹⁾ والرازبي يتساءل عن معنى اكتفاء الله بذكر الآباء دون الأمهات في قوله تعالى: "...فأذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشدّ ذكرا..." (البقرة 2/200)⁽¹²⁹⁰⁾.

وقد يكون تلام القولين مما يفرضه منطق المقام. فجل المفسرين بحثوا في عدم ذكر الله تعالى البرد مع الحرّ في قوله عزّ وجلّ: "... وجعل لكم سراويل تقيكم الحرّ..." (النحل 16/81)⁽¹²⁹¹⁾.

(د-45): القسم :

نجد الأستاذ صولة يبحث في دلالة طول المقسم به في السور المكيّة⁽¹²⁹²⁾. ونجد الأستاذ الجطلّاي يعرض لدلالة القسم بعناصر في الوجود تتجلى فيها وفي غيرها عظمة الخالق وحكمته كالليل والنهار والشمس والقمر⁽¹²⁹³⁾. أمّا الزّمخشري فقد تساءل عن سبب خصّ الله تعالى وقت الضحى بالقسم في قوله عزّ وجلّ: "والضحى -والليل إذا سجى" (الضحى 93/2.1).

(د-46): اعتماد الاعتراض:

يشير الأستاذ صولة إلى "عدم اتفاق القدماء على عدد الجمل المعترض بها في القرآن في أحيان كثيرة"⁽¹²⁹⁴⁾. ويبحث في دلالات بعض الأقوال الاعتراضية في القرآن شأن دلالة قول الله

1288 التحرير والتّوير ج 23 ص 23؟.

1289 البرهان ج 3 ص 114.

1290 مفاتيح الغيب مج 3 ج 5 صص 200/199.

1291 الكشاف ج 2 ص 339-جامع البيان ج 7 ص 629.

1292 الحجاج في القرآن ج 1 ص 370.

1293 قضايا اللغة ص 480.

1294 الحجاج في القرآن ج 1 ص 398.

تعالى: "وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ" (النحل/16/57) أو "وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ... " (النحل/16/101)⁽¹²⁹⁵⁾.

(د-47): اعتماد كلمة لها أصوات دالة إذ يرى بعض الدارسين أن لبعض الأصوات قيمة تعبيرية دون أصوات أخرى⁽¹²⁹⁶⁾.

(د-48): الحكم الإيجابي أو السلبي على موضوع ما وهو ما يماثل معنيي المدح والذم:

ليس بحث المفسرين في دلالات التحليل والتحرير سوى تكريس لهذا الدال. فالتحليل هو بوجه من الوجوه مدح للمحلل والتحرير هو ذم للمحرّم. وقد بحث الأستاذ صولة في دلالة تواتر الكلمات التقويمية في القرآن، تلك التي تشعر بمدح أو ذم⁽¹²⁹⁷⁾.

(د-48)(1) ومن المدح والذم ما يختص بمدح الباث المتقبل أو ذمه. ويتجاوز تعريف المدح والذم هنا المعنى المباشر القائم على اعتبار المدح ذكرا للمتقبل بما يحب أو بالأحرى بما يظن الباث أن المتقبل يحبّه، واعتبار الذم ذكرا للمتقبل بما يكره أو بالأحرى بما يظن الباث أن المتقبل يكرهه، إلى إدماج مدح الباث ما يمدحه المتقبل - أو بالأحرى ما يظن الباث أن المتقبل يمدحه - وإدماج ذم الباث ما يذمه المتقبل - أو بالأحرى ما يظن الباث أن المتقبل يذمه - ضمن المعنى غير المباشر للمدح والذم⁽¹²⁹⁸⁾. لذلك يمكن أن نعتبر سعي القرآن إلى تحقيق مبدأ الاستمرار التاريخي مع متقبله وجها من وجوه مدحهم، وأن نعتبر نزوعه "إلى مبدأ القطيعة" وجها من وجوه الذم⁽¹²⁹⁹⁾.

(د-49): تصريح المعنى الماصدقي بتفضيل شيء على شيء، ومنه على سبيل المثال:

(د-49)(1): تصريح المتكلم بأنه أفضل من المخاطب كأن يقال: "أنا أفضل منك" / "أنا أقوى منك" ...

(د-49)(2) تصريح المعنى الماصدقي بتفضيل صنف اجتماعي أو جنسي أو عرقي أو

ديني على صنف اجتماعي أو جنسي أو عرقي أو ديني آخر، كأن يقال "البيض أفضل من السود" أو "الرجال أفضل من النساء" أو "المؤمنون أفضل من الكفار". وقد بحث بعض المفسرين في دلالة معنى التفضيل في قول الله تعالى: "يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين" (البقرة/25/47)⁽¹³⁰⁰⁾.

1295 السابق ج 1 ص 397.

La connotation, p-27. 1296

Philippe Julien : Pour Lire Jacques Lacan , Col Points, Paris 1990, p -157 .

1297 الحجاج في القرآن ج 1 ص 139.

1298 نذكر بما أسلفناه من نسيبة معنيي الذم والمدح وفق السياق والمقام.

1299 الحجاج في القرآن ج 1 صص 174/175. يحدد الأستاذ صولة بعض وجوه الاستمرار والقطيعة بين

معاني القرآن وما هو ساند في الجاهلية.

1300 مجمع البيان ج 2/1 ص 207.

(د-49)(3):تصريح المعنى الماصدقي بتفضيل أفراد على أفراد. وقد بحث بعض المفسرين في معاني التفضيل في قوله عز وجل: "تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض..." (البقرة/253)⁽¹³⁰¹⁾.

(د-49)(4):عدم وسم القول معجمياً بتفضيل صنف على صنف، وتصريح المعنى الماصدقي بفرق في المعاملة بين صنف وصنف أو بين مفرد ومفرد أو بين صنف ومفرد. من ذلك قول أب لابنيه: "أعطي صالحاً خمسين ديناراً وأعطي علياً دينارين". وقد رأى القشيري أن قول الله تعالى: "يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ..." (النساء/11) يقوم على "تفضيل الذكور" ولذلك بحث في دلالات ذلك التفضيل⁽¹³⁰²⁾.

وقد يكون التفضيل باعتماد كلمة ما تفيد معنى التفضيل في مقتضاها شأن اعتماد كلمة "الله": فالمقتضى الأول لكلمة الله هو "قولنا ضمناً إننا عباد له وإننا تبعنا لذلك ضعفاء محتاجون..."⁽¹³⁰³⁾. ووجود هذا المقتضى هو في نظرنا من دوال المعنى إذ لا يمكن إيجاد كلمة أخرى تفيد نفس معنى الله دون أن تفيد معجمياً وجود عباد له. فكلمة ربّ العربيّة أو Dieu الفرنسية مثلاً كلتاها تفيد المعنى الاقتضائي المذكور.

(د-50):اعتماد عبارات يمكن أن تفيد انتماء البات:

+ إلى جنس ما: مثال: كلمة "وه" العامية.

+ إلى إيديولوجيا ما شأن إمكان إفادة القول: "هاي هتلر" انتماء القائل إلى الإيديولوجيا النازية وشأن إمكان إفادة القول "أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله" انتماء القائل إلى الإسلام. وقد تجسّمت هذه الدلالة الممكنة عند تناول بعض المفسرين قول الله تعالى: "إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ" (الصافات/37)⁽¹³⁰⁴⁾.

(د-51):من منظور التحليل النفسي تعدّ زلة اللسان (lapsus) دالاً يمكن أن يكشف عن رغبات معقّدة مكتوبة يخفيها المتكلّم عن نفسه⁽¹³⁰⁵⁾. ويعدّ القول غير المفيد إفادة معنوية دالاً معنوياً على بعض سمات نفسية المتكلّم⁽¹³⁰⁶⁾.

1301 السابق ج 2/1 صص 326/325 .

1302 لطائف الإشارات ج 2 ص 90 .

1303 الحجاج في القرآن ج 1 ص 100 .

1304 الجامع ج 15 ص 76 .

1305 Jacques Lacan: Ecrits 1 , Paris, Seuil 1966, p-128

1306 Théories du signe et du sens, p-313.

(د-52): علاقة معنى القول بمعنى القول:

وهي تقوم على النظر في علاقة معاني القول "الجزئية" -المكوّنة لمعنى القول كله- بعضها ببعض. وتختلف هذه المعاني من حيث حاملها بين معنى كلمة ومعنى مركّب ومعنى جملة ومعنى مجموعة من الجمل غير أنها تظلّ جزئية ما كانت جزءاً من معاني قول أوسع منها محتو لها. ومن هذه الدوال:

(د-52)(1): تكرر صوت ما تكرر لافتا في القول:

وقد أدرجنا تكرر الصّوت ضمن دوال المعنى لأنّه لا يكون دالاً إلاّ إذا اعتبر حاملاً لمعنى تأويلي. فمن ذلك تساؤل المفسرين عن دلالات تكرر القاف في سورة ق⁽¹³⁰⁷⁾.

(د-52)(2): تكرر جزئي للمعاني:

لا يكون هذا التكرار للفظ والمعنى لأنّه بذلك يصبح دالاً ماصديقاً على معنى التوكيد. ولا يكون تكرر المعنى بلفظ مختلف لأنّه يكون ضمن دوال اللفظ ممّا عرضنا له. ولا يعدو هذا التكرار أن يكون تحويراً جزئياً للفظ يؤدي إلى تحوير جزئي للمعنى. فمن ذلك مثلاً:

+ تغيير الموصول وتحويل الصفة من التعلّق بالمضاف إلى التعلّق بالمضاف إليه في قول الله تعالى: "... ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ" (السجدة 20/32) وقوله "... ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ" (سبأ 42/34)⁽¹³⁰⁸⁾.

+ تحوير الفعل من وزن إلى آخر في قول الله تعالى: "نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ" (آل عمران 3/3). وقد بحث الرّازي في سبب خصّ الله تعالى القرآن بالتنزيل والتّوراة والإنجيل بالإنزال⁽¹³⁰⁹⁾.

+ تحوير الكلمة من معرفة إلى نكرة في قول الله تعالى: "... فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ..." (البقرة 2/24) وقسوله عزّ وجلّ: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ..." (التحریم 6/66). وقد تساءل الزّمخشري عن سبب تحوّل كلمة "نار" من التعريف إلى التنكير⁽¹³¹⁰⁾.

1307 قضايا اللغة ص 467.

1308 البرهان ج 2 ص 63.

1309 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 170.

1310 الكشف ج 1 ص 50.

+تحويل المعنى المقصود بالقول تحويراً جزئياً والإبقاء على المضمون القضوي⁽¹³¹¹⁾؛ وتجلّى هذا مثلاً في قول الله تعالى: "إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ" (الصفات 105/37) وقوله عز وجل: "كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ" (الصفات 110/37). وقد بحث الزمخشري في معنى غياب التوكيد من الآية الثانية⁽¹³¹²⁾.

(د-53): ومن أهم دوال المعنى الخاصة ما يوسم بوجوده النظم ويقوم على البحث في دلالات ترتيب المعاني في القرآن. وقد أظنّب في الاهتمام بهذا الدالّ مفسّرون دون آخرين شأن الزمخشري في كشفه والرازي في مفاتيحه وابن عاشور في تحريره وتنويره⁽¹³¹³⁾. ويمكن أن يكون الترتيب لمعان متتالية أو متباعدة، فمن المتتالي البحث عن دلالة عطف الجمل بعضها على بعض في القرآن⁽¹³¹⁴⁾، ومن المتباعد بحث الأستاذ صولة عن دلالة التحول في القرآن من استعمال كلمة "الله" إلى استعمال كلمة "رب"⁽¹³¹⁵⁾ وعرضت جاكين الشابي لمعنى التحول في القرآن من استعمال كلمة "صاحبكم" -للإحالة على محمد- إلى كلمة: "تبي" أو مركب: "رسول الله"⁽¹³¹⁶⁾.
ومن خلال عرضنا للدوالّ التأويلية لفظية كانت أو معنوية تبيّننا أمرين. أوكلهما التردّد في تصنيف بعض الدوالّ ضمن دوالّ اللفظ أو ضمن دوالّ المعنى شأن التقديم والتأخير والمجاز، وثانيهما أن بعض دوالّ اللفظ ممكنة وكلّ دوالّ المعنى حاصلة. ولكلا الأمرين دلالات نعرض لها في الباب الثاني باب المعاني التأويلية.

الباب الثاني: من المعاني التأويلية وأسس تعدّدها

ليس هذا الباب سوى محاولة لتلمس بعض صنوف المعاني التأويلية وأسس تعدّدها ذلك أن المعاني التأويلية كثيرة تشمل مجالات مختلفة فاللغوي للتأويلي سمة عامة وشاملة ومنتشرة في الآن نفسه⁽¹³¹⁷⁾ والمعاني التأويلية إضافة إلى ذلك لا تقوم على دوالّ مضبوطة

1311 نعني بالتحويل الجزئي الانتقال من معنى مقصود بالقول إلى آخر شبيه به. فلا شك في أن العلاقة بين

معنيي التقرير والتوكيد مثلاً أوثق من العلاقة بين معنيي التقرير والاستخبار مثلاً.

1312 الكشف ج3 ص309.

1313 على سبيل الذكر لا الحصر: الكشف ج1 ص53-مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص147-التحرير والتنوير ج

8 ص148.

1314 التحرير والتنوير ج6 ص218.

1315 الحجاج في القرآن ج1 ص105.

1316 Jacqueline Chabbi: Le 'seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet, Ed

Noesis, Paris 1997, pp -73/74.

Théories du signe et du sens, T2, p-221 1317

سلفاً ولا توجد لها معاجم تحوي معانيها السابقة للاستعمال شأن معاجم المعاني المفهومية. لذلك كان المعنى التأويلي "موحى به" وكان تفكيكه أكثر احتمالية⁽¹³¹⁸⁾. ولا بدّ من أن نوّكد أمراً أساسياً وهو أنّ المعاني التأويلية التي سنذكرها الآن قابلة بدورها لأن تكون دوالّ تفيد معاني تأويلية أخرى إذ القول: "جاء زيد" في علاقته بالواقع دالّ يفيد معنى تأويلياً ممكناً يتمثّل في وصف القول بالصدق أو الكذب، وصدق القول أو كذبه معنيان دالّان على معان تأويلية أخرى ممكنة منها ما يتعلّق بالباتّ بشأن صدقه أو كذبه⁽¹³¹⁹⁾ أو بعض خصائص حواسه أو حالته النفسية. فقسم المعاني التأويلية هذا شبكة من الدلالات تفضي إحداها إلى الأخرى وكلّ دلالة مفضية هي معنى قد يكون في الآن نفسه دالاً على معنى آخر.

ولا ننسى أننا ننظر في المعاني التأويلية ونصنّفها باحثين في إمكانيات تعدّدها، وهو تعدّد وجدنا طريقتين لعرضه. الأولى تقوم على عرض الدوالّ التأويلية كلّها وذكر أهمّ معانيها الممكنة. ومشكلة هذه الطريقة أنها تؤدّي إلى التكرار ذلك أن جلّ الدوالّ تشترك في معان تأويلية كثيرة. فمن أهمّ خصائص المعنى التأويلي عدم التشاكل (non isomorphisme) بين الدوالّ والمداليل⁽¹³²⁰⁾. ويمكن أن يفيد دالّ ما المعاني: +[القول جميل] +[المتكلّم مريض نفسياً] +[المتكلّم يسعى إلى إقناع المتقبّل]، ويمكن أن يفيد دالّ ثان المعاني: [القول جميل] +[المتكلّم أرفع درجة من المخاطب] +[القول صائب]، ويمكن أن يفيد دالّ ثالث المعاني: +[القول صادق] +[المتكلّم من المحامين] +[القول صائب]، وبذلك تشكّلت المعاني وتكرّرت تكرّراً يزيد مداها بزيادة عدد الدوالّ التأويلية الممكنة، وهذا التشكّلت وإن كان يتعارض وتصنيف المعاني وتحديدها فإنّ له فضل توضيح العلاقة بين الدالّ التأويلي ومعناه. ولتجنّب هذا التشكّلت من جهة والإبقاء على علاقة الدالّ بالمدلول من جهة أخرى عمدنا في هذا الباب إلى المنهج التالي:

انطلقنا من تبويب المعاني التأويلية لإبراز وحدتها فوجدنا أنّها أربعة أصناف كبرى هي معاني القول ومعاني الباتّ ومعاني علاقة الباتّ بالمتقبّل ومعاني الواقع. ونوّكد في هذا المستوى أمرين :

أولهما أنّ المركّبات الإضافية الأربعة التي تولّف هذه الأصناف هي إضافات لفظية من قبيل إضافة المصدر إلى مفعوله⁽¹³²¹⁾. ف"معاني القول" ليست كلّ ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر" لكنّها ما يدلّ عليه القول من معان تأويلية تعدّ خصائص للقول. ومعاني الباتّ ليست

La connotation, p.17. 1318

1319 هناك فرق بين صدق القول أو كذبه وصدق الباتّ أو كذبه.

La connotation, p.20. 1320

1321 وهي جميعها تنتمي إلى معاني القول إذا اعتبرنا الإضافة إضافة للمصدر إلى فاعله.

كل ما نعرفه عن الباث بل هي ما يكشف عنه القول من خصائص الباث. ولا تخرج معاني علاقة الباث بالمتقبل عن أن تكون ما يفيد القول من خصائص تلك العلاقة ولا تعدو معاني الواقع أن تكون ما يبينه القول من خصائص ذلك الواقع.

وثاني الأمرين أن هذه الأصناف لا تمثل مقولات مستقلة إحداهما عن الأخرى استقلالا تاما. فالقول غير منفصل عن بائه ولا عن علاقة بائه بالمتقبل. وكل المسائل المذكورة عناصر من الواقع. فاعتبارنا القول جميلا وهو من خصائص القول أساسا قد يفيد براعة الباث وهو من معاني الباث. وقد يفيد سعي الباث إلى حمل المتقبل على الاعتراف ببراعته وهو من معاني علاقة الباث بالمتقبل، وقد يفيد شيوع ضرب من الأقوال الجميلة في فترة زمنية ما، وهو من معاني الواقع. وتداخل شبكة المعاني التأويلية فح لا يمكن الخلاص منه إلا بالتخلي عن الإحاطة بها. فأصناف المعاني التأويلية التي نعرضها ليست سوى هيكل عام بعيد كل البعد عن الاستقصاء لا ينشد إلا الإجرائية لولوج بعض أبواب شبكة العلامات.

وقد قسمنا كل واحد من أصناف المعاني الأربعة المذكورة إلى مسائل معنوية نبحت إمكان تعددها. فمن معاني القول مثلا نجد معني الصدق والكذب فننظر إمكان تعدد اتصاف القول بهما. ومن معاني الباث مثلا نجد معنى انتماء الباث الإيديولوجي وإمكان تعدد دلالة القول عليه... وقد رقمنا المعاني التأويلية جميعها بنفس رقم دولها لتأكيد علاقة الدوال الجزئية بالمدل. فيكفي أن نتظر في الباب الأول في رقم الدال ونتظر في الباب الثاني ضمن المعاني في ذلك الرقم نفسه لتعرف بعض معاني الدال الممكنة.

ولم نقتصر على عرض المعاني التأويلية وفق أصنافها فحرصنا على بيان آلية تشكلها وأسس تعددها بقطع النظر عن الصنف الذي انتمت إليه. ولذلك انقسم هذا الباب إلى فصلين الأول يحاول تجاوز شتات المعاني التأويلية فيبويبها وفق أصنافها والثاني ينظر في أمثلة من هذه المعاني المشتتة المفردة باحثا عن وحدة تشكلها.

وسواء نظرنا في المعنى التأويلي في صنفه أو في ذاته فإن تعدد المعاني التأويلية يظل يمكننا إلا بعض المعاني التأويلية التي تتميز بأنها معان اقتضائية أي متحققة بالقوة مهما يكن السياق والمقام. وهي دلالة القول على وجود القول وعلى وجود القائل وعلى وجود المتقبل وإن يكن القائل نفسه.

الفصل الأول: من أسس تعدد المعاني التأويلية وفق أصنافها

أسلفنا أن المعاني التأويلية أربعة أصناف: معاني القول ومعاني الباث ومعاني الواقع ومعاني علاقة الباث بالمتقبل. وتعدد المعاني التأويلية في هذا الفصل يكون من منظور داخلي أي إنه بحث في إمكانات تعدد المعنى وأسسه داخل كل صنف. وهذا التعدد ضريان وسما الأول بالتعدد التقابلي بالإيجاب والثاني بالتعدد التقابلي بالنفي. فأما الأول فيفيد وجود معنيين تأويليين للقول أي إن التعدد يكون ثنائياً لأن المقابل المعجمي لأحد المعنيين مماثل لنفي المعنى الآخر. وتجسيم ذلك كالتالي:

* القول "أ" يفيد المعنى ب1. مثال: القول "أ" يفيد الصدق

* القول "أ" يفيد المعنى (ب-1) أو يفيد المعنى 2 الذي هو مماثل ل(ب-1)

مثال: القول "أ" يفيد عدم الصدق أي إنه يفيد الكذب.

أما ضرب التعدد الثاني فيقوم على وجود أكثر من معنيين تأويليين للقول أي إن التعدد يكون أولاً ثنائياً بوجود أحد المعنيين التأويليين من جهة ونفيه من جهة أخرى، على أن نفي المعنى التأويلي ليس بالضرورة مماثلاً لمقابله المعجمي، فينضاف معنى ثالث هو معنى ذلك المقابل. ويتجسم ذلك كالتالي:

* القول "أ" يفيد المعنى ب مثال: القول "أ" يدل على ذكاء المتكلم.

* القول "أ" يفيد المعنى -ب مثال: القول "أ" يدل على عدم ذكاء المتكلم.

* القول "أ" يفيد المعنى ت مثال: القول "أ" يدل على حمق المتكلم.

وليس عدم ذكاء المتقبل مماثلاً لحمقه بالضرورة. ويمكن اعتبار ضرب التعدد الأول قائماً على التناقض بين معنييه في حين أن ضرب التعدد الثاني يقوم على الضدية بين اثنين من معنييه. وسنعمد فيما سيأتي الرمز (ت+) للدلالة على التعدد بالإيجاب والرمز (ت-) للدلالة على التعدد بالنفي.

المبحث الأول: من معاني القول التأويلية وأسس تعددها

لا يستقصى هذا المبحث جميع أصناف معاني القول. وليس إلا عرضاً لأبسط معاني القول باعتبارها منطلقاً لمبحث أسس تعدد المعاني التأويلية.

I- القول صادق أو القول كاذب:

دال هذين المعنيين علاقة القول بالواقع وهو من دوال المعنى كما رأينا (د-37). ومعنى الصدق والكذب الممكنان يشملان الأقوال اللغوية القابلة لأن تطابق الخارج. فإذا كان القول

مطابقا للواقع اعتبر صادقا وإذا كان مخالفا للواقع اعتبر كاذبا. وقد قال التفتازاني: "صدق الخبر مطابقة حكمه للواقع... وهو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري، وكذبه عدمها أي عدم مطابقتها للواقع"⁽¹³²²⁾. فإذا كان القول إنشائيا فلا يمكن وصفه بالصدق والكذب لأن نسبته ليست ثابتة بل "محضرة لتطلب وجودها أو معرفتها أو يتحسر على فواتها إلى غير ذلك"⁽¹³²³⁾. ومن هنا نحصر الأقوال اللغوية القابلة للبحث في صدقها وكذبها - من خلال علاقتها بالخارج - في الأقوال الخبرية أي في الأقوال التي تفيد معنى الخبر⁽¹³²⁴⁾. يستوي في ذلك أن تكون أخبارا ماضية تحققت أو أخبارا تستشرف المستقبل قابلة للتحقق. ذلك أن الإخبار عن المستقبل قابل بالقوة لأن يوصف بالصدق والكذب، غير أن هذا الوصف لا يحصل بالفعل إلا بعد تحقق زمان الخبر المفترض.

وقد أسلفنا عند حديثنا عن المعنى الماصدي أن لجل أشياء الخطاب علاقة ما بالواقع الحسي. غير أن بعض أصناف الأقوال تنشئ واقعا مفترضا شأن الافتراضات الفيزيائية والرياضية وكل الأقوال المندرجة ضمن نسق افتراضي استنتاجي. وفي هذا الإطار نجد الأقوال الصناعية كقوانين النحو والصرف. فهي وإن نشأت ضمن نسق استقرائي إنما تمثل واقعا مفترضا⁽¹³²⁵⁾. وكل قول يصرح بواقع افتراضي هو قول قابل لأن يوصف بالصدق والكذب لكن لا في علاقته بالخارج الحسي بل في علاقته بقوانين ذلك الواقع المفترض ذاته. فالقول النحوي: "لا بد لكل فعل من فاعل ظاهر أو مضمّر" صادق لمطابقتها الواقع الافتراضي النحوي. وفي مقابل ذلك فإن القول: "الفاعل من المجرورات" كاذب بمقتضى نفس الواقع الافتراضي، غير أن الغالب في مستوى الافتراضات الصناعية أن يُنعت اعتمادها بالصواب والخروج عنها بالخطأ. لذلك نفضل التبسط في مسائلها ضمن معنيي الصواب والخطأ.

ويتجاوز الواقع الافتراضي قوانين العلوم الصناعية ليشمل العوالم السردية المفترضة. وهي تقبل بدورها الوصف بالصدق والكذب إذا ما علمنا قوانينها. فالقول: "أكل الذئب حمراء حمراء" صادق على حين أن القول: "أكلت الجدة الذئب" كاذب.

وانطلاقا مما سبق نقرر أن كل قول خبري هو مبدئيا قول قابل للوصف بالصدق والكذب سواء أحال على واقع حسي - مباشر أو غير مباشر - أو على واقع مفترض منصور. وإمكان تعدد المعنى في هذا المستوى يتمثل في قبول القول نفسه لقيمتي الصدق والكذب. ذلك أن

1322 الإنشاء في العربية ص 456.

1323 كشف اصطلاحات الفنون ج 2 ص 849.

1324 الشرط يكون قابلا للصدق والكذب إذا كان جوابه خبرا. ذلك أن "العبرة" في هذا (جملة الشرط وجوابه)

بالتالي البرهان ج 2 ص 353.

1325 يشبه كواين مصادرات الهندسة بقواعد النحو. La philosophie anglo-saxonne, p-225.

الأقوال الكاذبة دائما أو الصادقة دائما لا تقبل تعدد المعنى المذكور. فمن الأقوال الكاذبة دائما الأقوال القائمة على تناقض مثل: "الدائرة المربعة" وكل الأقوال التي لا معنى ماصدقيا لها. ومن الأقوال الصادقة دائما تحصيل الحاصل. فكل قول تماثل فيه المحمول والموضوع صادق بالضرورة. أما الأقوال التحليلية التي يراها بعض المناطق صادقة دائما مهما يحصل⁽¹³²⁶⁾ فإنها قابلة للصدق والكذب إذ أن علم دلالة الطراز قد أعاد النظر في التعاريف القائمة على الخصائص اللازمة الكافية. وبذلك ليس القول: "كل أعزب غير متزوج" صادقا دائما بل قيمته الماصدقية تختلف باختلاف معنى كلمة "أعزب" لا سيما في إمكانات تجسّمها الجانبية.

ومن بدائه المنطق أن القول الدال على واقع واحد ممكن التحقيق لا يمكن أن يقبل "تظريا" قيمتي الصدق والكذب المتناقضتين بل يقتصر على إحداهما. لذلك لا يتحقق تعدد المعنى باعتبار القول الواحد صادقا وكاذبا إلا في ثلاث حالات متصلة بعضها ببعض:

-أولها أن يكون القول واحدا قابلا للتحقيق غير أن الواقع المحال عليه أكثر من واحد مما يسمح باعتبار القول مطابقا لبعض وجوه الواقع غير مطابق لبعض وجوه الأخرى.

-وثانيها أن يكون القول واحدا محيلا على واقع غير قابل للتحقيق.

-وثالثها أن يكون القول محيلا على واقع نسبي.

* القول واحد دال على أكثر من واقع:

يدلّ القول على أكثر من واقع ممكن إذا كان معناه الماصدقي متعددا. وقد أسلفنا مظاهر تعدد المعنى الماصدقي في اللغة وأساسه. فإذا نظرنا في القول: "رأيت إوزا"، فإنه لا يمكن الحكم بأنه قول صادق أو كاذب إلا إذا حددنا المعنى الماصدقي لكلمة: "إوز" باعتبارها من المشترك تدل على الطائر المعروف وعلى الرجل الغليظ⁽¹³²⁷⁾. ولئن كان تحديد المعنى المقصود يسيرا في المثال الذي ذكرنا فإنه يغدو أعسر كلما كان القول مشتملا على كلمات مجردة ذاتية. فقد يعدّ القول: "زيد كريم" صادقا عند البعض كاذبا عند البعض الآخر لاختلاف حدود مقولة الكرم ماصدقيا. ولا يرتفع إمكان تعدد المعنى إلا بالاتفاق في معنى الكرم المقصود، وذلك بتجسيمه تجسيما كميا كأن نقول: "الكريم من أعطى أكثر من ربع ماله"، غير أن هذا الاتفاق المتواضع عليه لا يشمل كل الكلمات. ولذلك تبقى الكلمات الذاتية خصوصا قابلة لتعدد المعنى الماصدقي ومن ثم لاختلاف القيمة الماصدقية. وهذا ما يجعلها في استرسال مع الشرط الثاني للتعدد وهو عدم قابلية الواقع للتحقيق.

Quine en perspective, p-21. 1326

1327 المزهري ص 372.

وقد كان تعدّد معنى القول الماصديقيّ من أسس تعدّد قيمة القول الماصديقيّة عند تفسير السكاكي قول الله تعالى: "وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ..." (الأعراف/11). فهذا القول كاذب لا يمكن أن يوافق الواقع إذا كان ضمير المخاطب محيلاً على الناس المخاطبين بالقرآن ممن خلّفوا بعد آدم. غير أن تعدّد معنى الضمير بإمكان دلالاته مجازاً على أصل المخلوقين أي على آدم يحول القول إلى قول قابل للصدّق على الأقلّ من منظور منطق تتالي الزمان. وهذا ما يثبته السكاكي: يقولون قوله ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم" كذب محض. ومن ذا الذي يرضى لكلام فيه عيب الكذب أن ينسب إلى الله تعالى عن الكذب علواً كبيراً فإن أمره للملائكة بالسجود لآدم لم يكن بعد خلقنا وتصويرنا. يقولون ذلك لجهلهم بأن المراد بقوله: "خلقناكم ثم صورناكم" هو "خلقنا أباكم آدم وصورناه"⁽¹³²⁸⁾.

ومن هنا نوّكد أنّ إمكان تعدّد القيمة الماصديقيّة للقول الواحد قابل للزوال إذا حورنا مفهوم "القول الواحد" من "اللفظ الواحد" إلى "اللفظ والمعنى الواحد". ومثال ذلك أنّ القول: "هذه عين" قابلاً للإحالة على عضو البصر وعلى بحيرة الماء هو لفظ واحد، غير أنّه محتمل لتعدّد معناه الماصديقيّ فيكون بذلك محتملاً لتعدّد قيمته الماصديقيّة. أمّا إذا قطع السياق أو المقام بأحد المعنيين دون سواد فإنّ القول يكون إمّا صادقاً وإمّا كاذباً ما لم يقبل التعدّد لسبب آخر.

* القول غير قابل للتحقيق:

إذا كان التحقيق هو إثبات مسألة ما بدليلها فهو في هذا المقام إثبات مطابقة القول للواقع بدليل ما. وقد اعتبر التجريبيون أنّ الأقوال الحسية وحدها قابلة للتحقيق وذلك بعرضها على التجربة. فإذا كان "فهم القضية هو معرفة ما يحصل عندما تكون صادقة"⁽¹³²⁹⁾ فإنّ عدم القدرة على تحقيقها يحولها إلى قضية لا معنى لها. والفرق بين المنظور التجريبيّ والمنظور اللسانيّ أنّ الأول ينفي صفة المعنى عن الأقوال التي لا تقبل التحقيق بينما يقرّ الثاني بوجود أقوال ذات معنى تكون غير قابلة للتحقيق التجريبيّ. وهذه الأقوال ممكن تعدّد معناها بوصفها بالصدّق أو الكذب. وأهمّها:

+ الأقوال الماورائيّة: وهي الأقوال النّمودج التي يرفض التجريبيون إسناد معنى لها. وتشمل كلّ ما يتصل بالإلهيات والمجردات والموجودات اللامادية والحقائق المطلقة. وأشهر هذه الأقوال التي لا تقبل التحقيق القول: "الله موجود". فهذه القضية تقبل الصدق والكذب إذ لا يمكن عرضها على الواقع من التقرير بأحدهما ونفي الآخر. ولعلّ عدم إمكان تحقيق القول أنياً هو ما يفسّر

1328 مفتاح العلوم ص 598.

1329 Tractatus, p-48

إرجاء ذلك التّحقيق إلى زمن آخر في قوله تعالى مخاطبا قوم ثمود: "سَيَعْلَمُونَ عَدَا مِنْ الكَذَابِ الأَشْرُ" (القمر 54/26) .

+ الأقوال الذّاتية: وقد عرضنا لها في القسم الأوّل باعتبارها أقوالا يحمل مفهومها شحنات معيارية فردية يختلف تجديدها ماصدقها من شخص إلى آخر وهي شحنات لا يمكن تقنينها وضبطها موضوعيا. ولذلك لا يمكن تحقيق القول: "هذا وجه جميل" فيظل قابلا لمعني الصدق والكذب.

+ الأقوال المحيلة على واقع لا يعلمه مبدئيا إلا المتكلم أو الأقوال التي تشمل ما يوسم عند بعض الفلاسفة بـ"التّجربة الخاصة" (expérience privée)⁽¹³³⁰⁾. وهي أقوال غير قابلة للتّحقيق من منظور المتقبّل أي المنظور الذي يهتما، ومن هذه الأقوال: "أنا متعب" أو "أرغب في النوم" وسواهما. ولهذه الأقوال التي تقبل تعدد المعنى بوصفها بالصدق والكذب تجسم في القرآن عند تفسير قول الله تعالى: "وَدَخَلَ مَعَهُ السّجْنُ فُتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ..." (يوسف 12/36). فقد اختلف المفسّرون في صدق الرؤيا بين قائل "سألاه من غير أن يكونا قد رأيا شيئا" وقائل "بل رؤياهما على صحّة وحقيقة"⁽¹³³¹⁾.

ومن هذه الأقوال ما كان غير قابل للتّحقيق في زمان ما - أي ما كان قابلا لتعدد المعنى - ولكنه يغدو قابلا للتّحقيق في زمان آخر أي يغدو غير قابل لتعدد المعنى. وهذا شأن القول: "رأيت أمس رؤيا" فهو قابل للصدق والكذب قبل اكتشاف الآلات القادرة على تسجيل حركة الدماغ الكهربائية ومراقبته أثناء النوم. والقول نفسه قد يفقد قابليته لتعدد المعنى بعد اكتشاف هذه الآلات. وهذه النسبية المستندة إلى الزّمان تسم بالقوّة كل الأقوال.

* القول محيل على واقع نسبي:

لا بدّ من تناول هذه النسبية من منظورين منظور أنطولوجي من جهة ومنظور إبستمولوجي من جهة أخرى.

فإذا اعتبرنا أن المنظور الأنطولوجي يشمل الأقوال المحيلة على الوجود باعتباره معطى مفترضا أو متصورا، وإذ بيّنا أنّ الأقوال الذّاتية وبعض الأقوال المجردة غير قابلة للتّحقيق ومن ثمّ تقبل تعدد المعنى بالوصف بالصدق والكذب فإنّ أقلّ الأقوال قابلية لأن يتعدد معناها هي تلك المحيلة على أشياء حسية وهي قابلة لأن تنشئ في الحال قبول متقبّلها أو رفضه⁽¹³³²⁾. ويمكن أن نسميها مع كواين "أقوال المعاينة" (énoncés d'observation). وهي أقوال مناسبات أي

P-M-S Hacker : Wittgenstein, Paris, Seuil 2000 pp-33/38. 1330

1331 مجمع البيان ج 6/5 ص 354.

1332 W-V-Quine : La poursuite de la vérité, Paris, Seuil 1993, p-32.

تصدق في بعض المقامات وتكذب في مقامات أخرى شأن القول: "الشمس بازغة". على أننا أسلفنا منذ بدء البحث أننا نبحت أسس تعدد معنى القول الواحد وأن مقام القول جزء منه لذلك نبحت مجالات وصف قول مثل: "الشمس بازغة" بالصدق أو الكذب في مقام واحد. فمن المفترض أن يوصف القول عادة بالصدق صباح يوم من أيام الصيف والكذب في الليل⁽¹³³³⁾. وأقوال المعايينة هذه تبدو غير قابلة أنيا لتعدّد قيمتها الماصدقية بالنسبة إلى المتقبل المثالي ولكنها تظل نسبية بالقوة .

أما المنظور الإستمولوجي فهو يبحث في مدى صدق الأقوال العلمية، وهي أقوال إما أن تقوم على افتراضات تثبتتها التجربة أو أن تقوم على تعميم الاستقراء الناقص أي إنها واقع مركب في مقابل الواقع المعطى. ويسم كواين هذه الأقوال ب"أقوال المعايينة المقولية" (*énoncés catégoriques*) (*d'observation*) إذ هي تتألف على الأقل من قولين من أقوال المعايينة. وتتميز بأنها "دائمة" (*permanentes*). وبذلك يكون القول: "هذا غراب أسود" من أقوال المعايينة بينما يكون القول: "كل الغربان سود" من أقوال المعايينة المقولية⁽¹³³⁴⁾. وهذه الأقوال التي تمثل الجسر بين المعايينة والنظرية هي قابلة لتعدّد معناها بين الصدق والكذب إذا كانت أقوالا تركيبية. وهذا شأن القول: "الأرض كروية" فهو زمان غاليلي قابل لتعدّد المعنى الممكن وهو اليوم يبدو غير قابل لذلك التعدّد. غير أن زوال تعدّد المعنى هذا ليس سوى تصور أني قابل للنقض في المستقبل، وبذلك يعود القول مرة أخرى ممكن التعدّد بوصفه بالصدق والكذب. فمعنى الصدق والكذب ليسا مطلقين لكن هما نسيبان، ولذلك "يرفض كواين التساؤل عما إن كانت علومنا والأنطولوجيا المرتبطة بها تعكس "الواقع في ذاته" عكسا أمينا معتبرا أنه تساؤل لا معنى له"⁽¹³³⁵⁾.

II- القول قائم على تقابل أو القول غير قائم على تقابل (+):

دال معنى القول هذا هو علاقة معاني القول "الجزئية" بعضها ببعض وهو (د-52). والتقابل يصبح بدوره دالا هو (د-54)، ويكون القولان متقابلين إذا كانا متضادين أو متناقضين. وماهية التقابل تقوم على إسناد صفتين متقابلتين للشيء الواحد أو حادثين متقابلين للحادث الواحد إسنادا فعليًا. ويتجسم ذلك بثلاث طرق:

1333 نذكر أننا نستثنى الآن إمكانات تعدد المعنى الماصدقي أسا من أسس تعدد معني الصدق والكذب التأويليين. وقد أسلفنا تلك الإمكانيات. لذلك لا نعود إلى إمكان اعتبار القمر شمسا مثلا أو إلى إمكان دلالة الشمس مجازا على المرأة الجميلة مما يحول القول: "الشمس بازغة" إن قيل في الليل من قول كاذب إلى قول صادق.

La poursuite de la vérité, p-34. 1334

La philosophie anglo-saxonne; p-343. 1335

-إثبات صفة للموصوف ونفيها عنه باعتماد وسائل النفي:

مثال: "زيد مريض وليس زيد مريضاً".

-إثبات صفة ونفيها بضدّها اللغويّ الصريح:

مثال: "الماء حارّ وبارد".

-إثبات صفة ونفيها بضدّها اللغويّ الاقتضائيّ:

ومثال ذلك القول: "زيد يغنيّ وهو ميت". فكلّمة "يغنيّ" ليست ضدّاً مباشراً لكلّمة "ميت"، غير

أنّ من مقتضيات الغناء أن يكون الإنسان حيّاً، والحياة مقابلة طبعاً للموت. لذلك كان القول السابق قائماً على تقابل.

ولئن كانت الأمثلة المذكورة كلّها أخباراً فإنّ هذا لا ينفي إمكان اتّصاف الأقوال الإنشائيّة بالتّقابل، لكنّ هذا الإمكان لا يسم من الإنشاء إلا أقوال الأمر والنهي. ويتجسّم تقابلها -وفق الطرق الثلاث التي أسلفنا- من خلال الأمثلة التّالية:

مثال 1: "كلّ الخبز" و "لا تأكل الخبز".

مثال 2: "اضحك كل صباح" و "ابك كل صباح"

مثال 3: "اجلس وامش".

وانطلاقاً من تعريفنا للتّقابل نتساءل عن أسس التّعدّد الثّنائي لمعنى قول ما بإمكان وصفه بأنه متقابل أو غير متقابل. ويلفظ آخر فإننا نبحث في أسس الاختلاف في إثبات معنى التّقابل التّأويليّ لقول ما. وقد وجدنا لهذا الاختلاف الممكن أساً واحداً هو تعدّد معنى القول الماصديقيّ بما يجعل معاني القول متقابلة عند البعض غير متقابلة عند البعض الآخر.

ومن الأمثلة الممكنة لتعدّد المعنى وفق التّجسّم الأوّل للتّقابل، القول المحتوي على الجمليتين: "فلان به أرض" و "فلان ليس به أرض". فهاتان الجمليتان متقابلتان إن كان معنى كلمة "أرض" واحداً. أمّا إذا أمكنت دلالة الأرض -وهي من المشترك⁽¹³³⁶⁾- على النّفضة والرّعدة من جهة وعلى الزكّام من جهة ثانية فإنّ القول يكون متعدّد المعنى بين إمكان اعتباره متقابلاً أو غير متقابل.

وليس من الصّوروي أن يكون موطن التّعدّد الماصديقيّ هو نفسه موطن التّقابل. فقد يتحوّل التّقابل من لازم إلى ممكن لتعدّد معنى سياقه. ومن ذلك في القرآن تفسير قول الله تعالى: "فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌ" (الرّحمان 39/55) في مقابل قوله تعالى: "فَوَرَبِّكَ لَنَسَأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ -عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ" (الحجر 92/15-93). فقد ذهب بعض المفسّرين إلى تقابل القولين بينما أكّد السّكاكي أنّهما غير متقابلين. وسبب الاختلاف هو تعدّد للمعنى الماصديقيّ أسه اتّساع مقولة يوم القيامة زمانياً لامتداده خمسين ألف سنة لم تحدّد الآياتان زمن السؤال ضمنها⁽¹³³⁷⁾.

1336 المزهر ج 1 ص 371.

1337 مفاتيح العلوم ص 595.

ومن تعدّد المعنى وفق التّجسّم الثّاني للتّقابل اعتبار بعض المفسّرين جواز وجود تقابل بين معنّيي "الوجل" و"الاطمئنان" في قول الله تعالى: "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ... (الأطفال 2/8) وقوله عز وجل: "الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ... (الرعد 28/13). وقد رأى الزّركشي المعنّيين المذكورين غير متقابلين ومرّد اختلاف الرّأيين انتماء مقولتي الوجل والاطمئنان إلى المقولات الذاتيّة المعياريّة⁽¹³³⁸⁾.

ومن تعدّد المعنى وفق التّجسّم الثّالث للتّقابل إشارة بعض المفسّرين لا سيّما المحدثين منهم إلى التّقابل القائم في القرآن بين أقوال تفيد أحكاماً جزئيّة وأخرى تفيد مقاصد عامّة. فالأستاذ الطّالبي مثلاً يشير إلى التّقابل بين معنى قول الله تعالى: "... وَاللّٰهِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ... (النساء 34/4) - وهو يفيد إباحتها ضرب الزوجة - وقوله تعالى: "... فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ... (البقرة 229/2) وهو قول يقتضي عدم اللجوء "إلى أي نوع من أنواع العنف باليد أو باللسان"⁽¹³³⁹⁾. ونجد السيّد قطب لا يرى تقابلاً بين الآيتين إذ الضرب في حد ذاته ليس مقابلاً للإسك بالمعروف لأنّه "ضرب تأديب مصحوب بعاطفة المؤدّب المرّبي كما يزاوله الأب مع أبنائه وكما يزاوله المرّبي مع تلميذه"⁽¹³⁴⁰⁾. ولا يكون مقابلاً للمعروف إلا إذا كان "تعذيباً للانتقام والتّشفي" أو "إهانةً للإذلال والتّحقير"⁽¹³⁴¹⁾.

وليس منطلق تعدّد المعنى التّأويليّ بالاختلاف في قيام القول على تقابل سوى تعدّد المعنى الماصدقيّ لكلمة "معروف"⁽¹³⁴²⁾ فهي من الكلمات المجردة الذاتيّة الضبائبيّة التي يعسر الاتّفاق في ضروب تجسّمها الممكنة. فهل التّأديب بالضرب معروف لحمايته الأسرة من التصدّع كما يرى قطب أم هل ذلك الضرب مقابل للمعروف باعتباره من أنواع العنف كما يقول الأستاذ الطّالبي؟

وقد يندرج الاختلاف في اعتبار القولين متقابلين ضمن الخلاف الفقهي في وجود النسخ أو عدمه بين آيتين أي في اعتبار إحداهما ناسخة والأخرى منسوخة. والنسخ وإن اختلف تحديده وبيان امتداده⁽¹³⁴³⁾ منطلقه التّقابل إذ يقرّر الطّبري: "أنّ شيئاً من أحكام الله تبارك وتعالى التي

1338 البرهان ج 2 صص 61/62.

1339 محمد الطّالبي: أمة الوسط - الإسلام وتحديات المعاصرة، تونس، سراس 1996، ص 137.

1340 سيّد قطب: في ظلال القرآن، بيروت/القاهرة، دار الشّروق 1988 مج 2 ص 654.

1341 السابق الصفحة نفسها.

1342 نذكر بأن دوافع اختلاف الموقفين قد تكون اعتقاديّة ونفسية واجتماعية، وهي معان تأويلية ممكنة

لقولسي المفسّرين تتصل بصفات كلّ واحد منهما وخصائصه النفسيّة، غير أنّ تحقّق هذه الدوافع ما كان له ليتمّ

لولا سماح القول القرآني بتعدّد المعنى.

1343 الاتّقان ج 2 صص 20/27.

أثبتها في كتابه أو بيّنها على لسان رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غير جائز فيه أن يقال له ناسخ لحكم آخر أو منسوخ بحكم آخر إلاّ والحكمان اللذان قُضِيَ لأحدهما بأنه ناسخ والآخر بأنه منسوخ نافٍ كل واحد منهما صاحبه غيرُ جائز اجتماع الحكم بهما في وقت واحد بوجه من الوجود⁽¹³⁴⁴⁾، وعدم جواز اجتماع القولين معا هو تعريف التّقابل. وقد بيّنا أن أس تعدّد معنى التّقابل بوجوده أو عدمه هو تعدّد معنى القول الماصدقيّ وهو بذلك أس تعدّد معنى النّسخ عند الاختلاف في الآية أمّسوخة هي أم محكمة. وهذا الاختلاف الشّائع عند المفسّرين تجسّم مثلا في تفسير قول الله تعالى: "وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ، فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا" (النساء/8). فهو عند بعض المفسّرين منسوخ بآية المواريث أي بقوله تعالى: "يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ لَلْأُنثَىٰ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا" (النساء/11)، وتقابل الآيتين من الصّنف الثّالث أي إنه تقابل اقتضائي إذ لا يمكن أن يُقصر الميراث على آل القربى في الآية الحادية عشرة - أي في القول الثّاني - وجميعهم من أصول الميّت وفروعه وأن يدمج اليتامى والمساكين في الورثة في الآية الثامنة أي في القول الأوّل. على أن تحقّق هذا التّقابل يقوم على فهم القسمة في القول الأوّل باعتبارها قسمة المواريث وعلى فهم الضمير المتّصل بالفعل "ارزقوا" باعتبارها محيلا على كل من أولي القربى واليتامى والمساكين وعلى فهم الأمر باعتباره للوجوب. وضروب الفهم هذه ليست بسوى إمكانيات من جملة إمكانيات أخرى إذ الاتّساع التركيبي يسمح بإضافة القسمة إلى عنصر آخر سوى المواريث والتّباس الضمير يسمح بإحاطته على أولي القربى واشتراك معاني الأمر بين الوجوب والتّنب يسمح بتصرف الأمر إلى التّنب. وإمكانيات التّعدّد هذه هي التي مكّنت بعض المفسّرين من نفي التّقابل بين الآيتين المذكورتين ومن ثمّ نفي النسخ. فقد أكّد الطّبري أن الآية الثامنة من سورة النساء تعرض لقسمة الوصية⁽¹³⁴⁵⁾ وأنّ الضمير مفعول الرزق يحيل على آل القربى بينما يحيل الضمير مفعول القول على اليتامى والمساكين⁽¹³⁴⁶⁾، وأكّد ابن العربي من جهته أنّ الأمر بالرزق "محمول على التّنب"⁽¹³⁴⁷⁾.

1344 جامع البيان ج 3 ص 607.

1345 السابق الصفحة نفسها.

1346 يقول الطّبري: "هذه الآية محكمة غير منسوخة وإنّما عني بها الوصية لأولي قربي الموصي وعني

باليتمى والمساكين أن يقال لهم قول معروف" جامع البيان ج 3 ص 608.

1347 أحكام القرآن ج 1 ص 329.

والمهم استنادا إلى ما سبق أن أسّ تعدّد معنى القول التّأويلي هو تعدّد معناه الماصديّ وهذا ما تثبته أمثلة كثيرة للمفسرين تنفي تعارض أي القرآن⁽¹³⁴⁸⁾. غير أن التّقابل وهو معنى تأويلي ممكن للقول إنّما هو دالّ على معان تأويلية أخرى بعضها متّصل بالواقع وبعضها الآخر بالباط.

والتّقابل باعتباره دالاّ أصناف في علاقته بالباط فقد:

- يكون القولان المتقابلان صادقين والمتكلم صادقا في كليهما: د-54(1).

- يكون القولان المتقابلان صادقين والمتكلم كاذبا في أحدهما أو كليهما: د-54(2).

- يكون القولان المتقابلان كلاهما كاذبين والمتكلم صادقا في كليهما: د-54(3).

- يكون القولان المتقابلان كاذبين ويكون المتكلم كاذبا في أحدهما أو كليهما: د-54(4)⁽¹³⁴⁹⁾.

- يكون القولان المتقابلان أحدهما صادق والثّاني كاذب ويكون المتكلم صادقا في كليهما: د-54(5).

كليهما: د-54(5).

- يكون القولان المتقابلان أحدهما صادق والثّاني كاذب ويكون المتكلم كاذبا في أحدهما، ويظنّ أنّ المتقبّل لا يعرف كذب أحد القولين: د-54(6).

أحدهما، ويظنّ أنّ المتقبّل لا يعرف كذب أحد القولين: د-54(6).

1348 البرهان ج2 صص 65/54 في فصل بعنوان: "في الأسباب الموهمة الاختلاف". وفيه تجسّم لكثير من أسس تعدّد المعنى الماصديّ التي كانت منطلقا لتعدّد معنى التّقابل التّأويلي شأن ضبابية المقولة (التّقابل الممكن بين قوله تعالى: "... فإنّ خفتّم أن لا تغدّوا فواحدة..." (النساء/3/4) وقوله تعالى: "ولنّ تستطيعوا أن تغدّوا بين النساء ولو حرصتم..." (النساء/129/4) ص58) وشأن الاختلاف في حضور المعنى الماصديّ في السّياق (التّقابل الممكن بين قوله تعالى: "... ولا تكسب كلّ نفس إلاّ عليها..." (الأعام/164/6) وقوله عزّ وجلّ: "... لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت..." (البقرة/286) والاشتراك (التّقابل الممكن بين قوله تعالى: "... فإذا هي ثقبان مبين..." (الشعراء/32/26) وقوله تعالى: "... تهتّز كأنها جانّ..." (القصص/31/28)) ولا سيّما الاتساع التركيبيّ باعتباره نقصا في القول بالقوة يمكن ملؤه بالفعل بمعان مختلفة. (هذا شأن التّقابل الممكن بين قول الله تعالى: "لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضّرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضّل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى" ثمّ قوله عزّ وجلّ: "فضّل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما" (النساء/95/4)). ووجدنا عند الزّمخشري أنّ الاختلاف في وضعية القول أو مجازيته منطلق لتعدّد معنى التّقابل التّأويلي. فقول الله تعالى: "أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعاب تجري من تحتها الأنهار" له فيها من كلّ الثّمرات... (البقرة/266/2) يضمّر تقابلا بين تخصيص النّخيل والأعاب وكلّية الثّمرات. وهو تقابل ينفيه الزّمخشري إذ يرى الثّمرات دالة على المنافع. وهو تفسير لها مجازي (الكشاف ج1 ص162).

1349 لولا أنّ تعدّد المعنى الماصديّ الذي أسلفناه لكان من الخور الحديث عن قولين متقابلين صادقين أو قولين متقابلين كاذبين. ذلك أنّ الاتفاق في معنى القولين الماصديّ يجعلهما متناقضين أو متضادين أي في الحالتين غير قابلين للوجود معا. ومن منظور منطقيّ يكون صدق أحد القولين مقتضيا بالضرورة كذب القول الآخر.

- يكون القولان المتقابلان أحدهما صادق والثاني كاذب ويكون المتكلم كاذبا في أحدهما ويظن أن المتقبل يعرف ذلك أي كذب أحد القولين: د-54(7).
- يكون القولان المتقابلان مما لا يمكن وسمه بالصدق أو الكذب، ويكون المتكلم صادقا في كليهما⁽¹³⁵⁰⁾: د-54(8).
- يكون القولان المتقابلان مما لا يمكن وسمه بالصدق والكذب ويكون المتكلم كاذبا في أحدهما أو في كليهما: د-54(9).

III- القول عدول أو القول ليس عدولا: ◀

العدول عن الطريق يفيد لغة الخروج عنه. والخروج عن الشيء يفيد وجود إمكانيتين على الأقل، الالتزام بالشيء أو عدم الالتزام به. ويفيد من جهة أخرى وجود أصل متصور يُخرج عنه. وتصور العدول باعتباره في القول خروجاً عن أصل لغوي شاع في الدراسات الأسلوبية الحديثة⁽¹³⁵¹⁾. وقد رأى الأستاذ صولة أن مفهوم العدول باعتباره خرقاً لسنن اللغة متصل أشد الاتصال بمفهوم الاختيار باعتباره اختيار المتكلم عناصر كلامه من المواد الجدولية المتاحة له في كل نقطة من نقاط كلامه⁽¹³⁵²⁾.

ولا يمكن في رأينا -خلافاً لما يراه الباحث- "اعتبار هذين المفهومين أي العدول والاختيار واحداً"⁽¹³⁵³⁾. فلئن كان صحيحاً أن العدول "يبنى على اختيار لبعض العناصر اللغوية دون الأخرى"⁽¹³⁵⁴⁾ فلا يمكن أن نعتبر "كل اختيار...يؤدي إلى قيام العدول" (بمعنى écart)⁽¹³⁵⁵⁾ بل العدول هو اختيار مخصوص إذ يقوم على خروج عن أصل لغوي قد نختلف في تحديده غير أن وجوده ذاتاً متوازعا عليها منطلق العدول.

وبذلك تكون التسوية بين مفهومي العدول والاختيار غير ممكنة لكن يجوز أن نعتمد مصطلح العدول مشتركاً بإطلاقه على كل من الاختيار والعدول. ونحن نوافق الأستاذ صولة في

1350 صفة "صادق" الأولى تسم القول في علاقته بالواقع وصفة "صادق" الثانية تسم القول في علاقته بالمتكلم. لذلك لا تناقض بين أن يكون القول غير قابل للوصف بالصدق والكذب وأن يكون المتكلم صادقا في قوله.

1351 عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، تونس، الدار العربية للكتاب 1982، صص 106/97.

1352 الحجاج في القرآن ج 1 صص 188/187.

1353 السابق ص 188.

1354 السابق الصفحة نفسها.

1355 السابق الصفحة نفسها.

تقريره ان مصطلح العدول في كتب التراث قد يدل في بعض الأحيان على معنى الاختيار⁽¹³⁵⁶⁾ وهو معنى أول للكلمة تركب عليه معنى ثان للعدول باعتباره خروجاً عن معيار ما. وبين المعنيين صلة لا شك إذ المعنى الأول يتضمن المعنى الثاني إلا أن علاقة التضمن تجيز لنا أن نعتبر كل عدول (بمعنى écart) اختياراً ولا تسمح لنا بأن نعتبر كل اختيار عدولاً إلا إذا حولنا مصطلح العدول مرادفاً لمصطلح الاختيار.

وعلاقة التضمن المعنوي بين معنيي الاختيار والعدول (بمعنى écart) من جهة وعلاقة الترادف بين معنيي الاختيار والعدول في بعض كتب التراث من جهة أخرى حملتانا على أن نميز استناداً إليهما بين معنيين تأويليين ممكنين للقول:

* القول عدول بمعنى الاختيار:

لا يمكن لأحد أن ينفي أن كل قول قائم على الاختيار بل الاختيار هو قدر العمل اللغوي ولعله قدر العمل البشري عموماً. ولا يمكن أن يكون تعدد المعنى التأويلي في هذا المستوى من نوع ت+ ولا ت- لأنه ليس تعدد معنى بين مقرر وجود الاختيار وناف له. ولا يتجسم تعدد المعنى التأويلي في هذا المستوى إلا في معنى إفادة الاختيار (pertinence)⁽¹³⁵⁷⁾.

وأبرز مظاهر هذا التعدد يوضحها نظرنا في الباب الأول من القسم الثاني من بحثنا أي الدوال التأويلية. فقد حاولنا الوقوف على دوال اللفظ، واعتبرنا أنها تلك التي تقوم على إمكان التعبير عن معنى ماصدقي "واحد" بطرق مختلفة. فتكون بذلك تجسماً لأحد وجوه الاختيار في القول لا شك. غير أن ما يقبل الشك ومن ثم تعدد المعنى هو مدى إفادة هذا الاختيار. فلئن كانت بعض دوال اللفظ تقوم على اختيار لازم بين إمكانيتين وحيدتين للتعبير عن معنى واحد فتحقق بذلك اختياراً مفيداً فإن دوال اللفظ التي تقوم على اختيار ممكن غير مفيدة بالضرورة. ولذلك لا يمكن أن ننكر أن في القول: "جاء علي" اختياراً قولياً ممكناً بالنسبة إلى بديله الممكن: "جاء زوج فاطمة"⁽¹³⁵⁸⁾ ولكن كون هذا الاختيار ممكناً يجيز لنا أن ننكر أن له دلالة ما. ومنطلق تعدد المعنى أن إقامة أحد التعبيرين بديلاً مقصوداً عن الآخر ليس سوى افتراض من المتقبل لا يمكن تحقيقه لارتباطه بقصد الباحث مما لا يمكن تحقيقه أيضاً كما سنرى.

وكنّا قد وسّعنا دوال اللفظ إلى إمكان التعبير عن صنف واحد من المعاني بطرق مختلفة. ونؤكد عسر تحديد صنف المعاني الواحد في علاقته بالسياق والمقام. فهل نعتبر قول زيد

1356 وإن دل في كثير من الأحيان على الخروج عن أصل بشكل ما من أشكال الأصلية، وفي هذا الإطار

يندرج قول الزركشي فلا يعدل عن المعنى الظاهر إلا بدليل البرهان ج 2 ص 413.

1357 وفي هذا المستوى يكون التعدد من صنف ت+ إذ لا يخرج عن معنيي إفادة الاختيار وعدمها.

1358 عدم الإنكار لا يقتضي ضرورة التفتين إلى ذلك الاختيار والإقرار به. فهو تال لبسط الظاهرة لا

سابق لها.

الجوعان: "أريد تفاحاً" اختياراً للتفاح دون بديل ممكن ينقص الجوع هو "أريد تمراً"؟ أم نعتبره أقرب إلى دوال المعنى في عدم قيامها على "ترادف ماصدقي" بين قول ممكن وآخر متحقق؟ وبمنظور الاعتبار الأول يكون كلا القولين: "أريد تفاحاً" و"أريد تمراً" من دوال اللفظ التي تختلف في إفادتها التأويلية. وبمنظور الاعتبار الثاني يكون كلا القولين من دوال المعنى أي إن كل واحد منهما تحقيق لمعنى من كل المعاني الماصدقية الممكنة. فمفهوم الاختيار لا يغيب في مستوى دوال المعنى لكنه يتسع اتساعاً يكسر به قضبان جدول المترادفات الممكنة ذاتياً أو صنفياً إلى رحابة الإمكانيات المعنوية المطلقة التي لا يمكن أن تكون غير مقصودة بما أن تجسيم أي معنى من المعاني هو اختيار مقصود من الباث وأعيان أو غير واع (1359).

على أن تعدد المعنى بالاختلاف في اعتبار العدول - بمعنى الاختيار - مفيداً، يشمل دوال اللفظ الممكنة فحسب. ولئن عمّت أوركيوني إذ اعتبرت أن مسألة الإفادة تشمل جميع الدوال التأويلية (1360) فمررد ذلك أن جلّ الدوال التأويلية التي عرضت لها هي دوال لفظ. بل تؤكد أن الاختلاف في إفادة دوال اللفظ ليس مرده إلا التردد في تصنيف ظاهرة لغوية ما ضمن دوال اللفظ أو دوال المعنى. فالتقرير بعدم إفادة بعض الظواهر هو تقرير برفض اعتبار تلك الظواهر بديلاً ممكناً لظواهر أخرى ولكنه ليس تقريراً بعدم إفادتها من حيث هي دوال على معنى تأويلي مما ولذلك يتجسم تعدد المعنى في مدى إفادة اعتبار القول المتحقق "جاء الأسد" بديلاً ممكناً عن القول الممكن "جاء الشجاع" ولا يتجسم التعدد في مدى إفادة القول المتحقق "جاء الأسد" لمعان تأويلية وإن تعددت واختلفت.

ولا يشدّ عن هذا الإجماع إلا إمكان إفادة بعض الأصوات - سواء تكررت أو لم تتكرر - في القول لمعان تأويلية أو ما سمته أوركيوني بـ"استغلال القيمة التعبيرية للأصوات" (1361) ذلك أن الأصوات تشترك مع جلّ أقوال اللغة في أنه يجوز عدم اعتبارها دوال لفظ ولكنها تختلف عنها في عدم لزوم اعتبارها دوال معنى (1362). وإذا انتفى البعدان أمكن الاختلاف في الإفادة التأويلية مطلقاً. فإذا قام قول ما على تكرار صوت الميم مثلاً فإن ذلك التكرار ليس بالضرورة دالاً لفظياً في مقابل التعبير عن المعنى نفسه بأصوات أخرى من جهة وليس هو بالبدال المعنوي لعدم إفادته مضموناً قضيواً من جهة أخرى.

1359 لئن ميّزنا بين دوال اللفظ ودوال المعنى تمييزاً إجرائياً فإننا مع ذلك نرى أن دوال اللفظ الصنفية هي ليست في بعدها الأقصى سوى دوال معنى إذ كل الأقوال من حيث معانيها العليا قابلة لأن تكون صنفاً واحداً هو صنف القول يمكن التعبير عنه بطرق متعددة.

La connotation, p-79, 1360

1361 السابق ص 27.

1362 أشارت أوركيوني إلى أن العلاقة بين الصوت الخيشومي "م" وصورة الأم افتراض قابل للنقض أي

لتعدد المعنى. La connotation, p-33.

*العدول بمعنى الخروج عن أصل ما أو écart:

تعدّد المعنى في هذا المستوى من صنف ت+ أي إنه يتجسّم في الاختلاف بين من يرى قولاً ما من العدول وبين من لا يراه كذلك. ونؤكد منذ البدء أن معنى العدول عندنا لا يحمل أي شحنة معيارية تجعل المعدول إليه أفضل من المعدول عنه. ولئن رأى بعض علماء الأسلوب أن العدول من مقومات جمالية القول أو أدبيته، فإنّ هذا المنظور لا يفيدنا هنا بل هو من صميم تعدّد معنى تأويلي آخر للقول هو معنى الجمال.

والعدول ليس سوى الخروج عن أصل لغوي ما. وهو عدولان:

+عدول عن الأصل اللغوي أي عن الأصل الذي يجمع كل الأقوال اللغوية، وهو العدول

العام؛

من الشائع أن أس تعدّد معنى هذا العدول في القول الاختلاف في الأصل اللغوي الجامع. ويمكن اعتبار مقياس الكمّ محدداً نظرياً له. ولئن استحال أن يكون هذا المقياس قائماً على التعداد الاستقصائي لكل الأقوال التي كانت، فضلاً عن أن يستقصي تلك التي لم تكن بعد، فإنّه يظلّ مع ذلك مقياساً حدسياً نفترض جدوده لكثرة تعاملنا باللغة ودورانها على ألسنتنا. فيمكن أن نعتبر أن المعاني الواردة على الوضع وعلى المجاز العرفي أكثر دوراناً على الألسنة من المعاني الواردة على المجاز الفردي. واستناداً إلى هذا المقياس الافتراضي يجوز أن نشير إلى بعض دوال العدول الممكنة شأن (د-6) و(د-25)(2) و(د-25)(3). ونجد مفسري القرآن يتفقون في بعض وجوه العدول الشائعة. فهذا الزمخشري والرازي وأبو حيّان مثلاً وإن اختلفوا في سبب تقديم المبتدأ النكرة على الخبر - وهو ظرف مضاف ومضاف إليه - في قول الله تعالى: "... وأجلّ نسمة عنده..." (الأنعام 2/6) يتفقون في أن ذلك التّقديم خروج عن الكلام السائر⁽¹³⁶³⁾.

وقد أشرنا إلى أن الاختلاف في الأصل اللغوي أس تعدّد معنى العدول. وهو اختلاف يتجسّم

بطريقتين:

الأولى تشمل وجود مقولة الأصل اللغوي نفسها بين مقرّر إياها وناف وجودها. وأسّ هذا

الاختلاف ما أسلفناه من استحالة استقصاء الأقوال جميعها.

والثانية تقبل وجود مقولة الأصل اللغوي وتختلف في عناصرها. وأسّ هذا الاختلاف

ضبابية مقولة الأصل. وهي ضبابية تطل عادة العناصر الجانبية. فييسر نفي العدول عن حذف

في سياق الجواب عن الاستفهام بينما يعسر نفيه عن حذف لا مسوغ له واضحا في السياق أو

المقام.

+عدول عن أصل داخل القول موضوع النظر وهو العدول الخاص: يرى غرانجير (Granger) أن "الأسلوب هو الترديد أو الإطناب"⁽¹³⁶⁴⁾. ولذلك فإن الظاهرة لا تقوم أصلاً داخل القول إلا إذا تكررت بشكل لافت للانتباه يمكن من الحديث عن انقطاعها، وهذا شأن بداية كل السور "بآية التسمية" والعدول عن ذلك في سورة التوبة وحدها⁽¹³⁶⁵⁾. وقد يختلف في منطلق اعتبار الظاهرة واسمة للقول غير أنه اختلاف يشمل خصوصاً العناصر الجانبية. فمن الدوال التي تفيد غالباً معنى العدول نذكر مثلاً (د-32) و(د-34) و(د-35).

IV - القول توكيد أو القول ليس توكيداً:

يفيد التوكيد في هذا الاستعمال معاني العناية والاهتمام والتّركيز والتّحقيق⁽¹³⁶⁶⁾. وقد تبين لنا في سابق البحث أن التوكيد مختلف فيه بين اعتباره معنى ماصديقاً أو معنى تأويلياً. فإذا كانت بعض دواله شأن التقديم والتأخير لفظية كان التوكيد باعتباره أحد معانيها الممكنة معنى تأويلياً، أما إذا كانت تلك الدوال من دوال المعنى فإنها لا تفيد إلا معنى ماصديقاً واحداً مقصوداً بالقول هو التأكيد. ولن نشير هنا إلى التوكيد باعتباره معنى ماصديقاً - سواء أكان معنى ماصديقاً متفقاً فيه أم مختلفاً فيه - إذ ذلك مما يخص القسم الأول من العمل ولا يهمننا إلا إمكان تعدد معنى التوكيد التأويلي وأسس ذلك للتعدد. وقد عرضنا أهم دوال التوكيد التأويلية الممكنة شأن (د-25) و(د-30) و(د-41) و(د-46).

ويكون تعدد المعنى بالاختلاف في حصول معنى التوكيد أو عدم حصوله أي إنه تعدد من الصنف (ت-). وكثيراً ما يقابل معنى حصول التوكيد ويمائل معنى غيابه إفادة الدال التأويلي نفسه لخصائص لفظية كالسجع أو الموازنة الصوتية وهي بدورها دوال على معان تأويلية أخرى⁽¹³⁶⁷⁾.

1364 أورد الأستاذ صولة ضمن الحجاج في القرآن ج 1 ص 58.

1365 الكشاف ج 2 ص 137.

1366 هذا المعنى موجود عند المفسرين والنغوين. من ذلك على سبيل المثال قول الزركشي في البرهان ج 2 ص 416: "ويدل عليه قولهم إنها للتحقيق أي تحقيق الجملة بعدها، وهذا معنى التأكيد" وقول الاسترأبادي في

شرح الكافية ج 1 ص 328: "التأكيد يقرّر ذلك الأمر أي يجعله مستقراً متحققاً بحيث لا يظنّ به غيره".

وقد يكون التوكيد للشيء في ذاته ببيان أهميته بالنسبة إلى سواه دون تحديده أو ببيان أهميته بالنسبة إلى شيء آخر محدد وهنا يصبح دالاً على التفضيل.

1367 يرى الجرجاني أن "من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين فيجعل مفيداً في بعض

الكلام وغير مفيد في بعض، وأن يعلل تارة بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطرد لهذا قوافيه ولذلك سجعه" (دلائل الإعجاز ص 139). ويبدو القسمان اللذان ذكرهما الجرجاني معنيين تأويليين

فمن وجوه الاختلاف في دلالة التّقديم والتّأخير على التّوكيد تفسير الرّازي لقول الله تعالى: "الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ-وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ" (الرحمان 5/55-6). فهو يرى أن تقديم النّجم على الشجر قد يفيد معنى التّوكيد وقد يكون لمجرد الموازنة اللفظية⁽¹³⁶⁸⁾. وقد تجسّم ضرب الاختلاف نفسه انطلاقاً من دالّ تأويلي آخر هو الإطناب في قول الله تعالى: "...إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ نَحْنُ الْمُؤْتَمِرِينَ" (الأعراف 7/115). فقد تساءل الزركشي: "ما وجه هذا الإطناب؟ وهل قالوا: 'إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ نَحْنُ الْمُؤْتَمِرِينَ'؟ واعتبر أن الجواب من وجهين: "أحدهما لفظي وهو المزاجية لرؤوس الآي على سياق خواتمها من أول السّورة إلى آخرها والثّاني معنوي وهو أنه سبحانه أراد أن يخبر عن قوّة أنفس السّحرة واستطالتهن عند أنفسهم على موسى فجاء عنهم باللفظ أتم وأوفى منه في إسنادهم الفعل إليه"⁽¹³⁶⁹⁾.

وأسّ تعدّد معنى التّأكيد التّأويلي بين الحضور والغياب أن التّأكيد عمل نفسي مقصود بالقول لا يعدو أن يكون موسوماً لفظاً أو غير موسوم وإن اختلف في ذلك الوسم. فإن كان موسوماً غداً معنى ماصديقاً وإن كان غير موسوم كان معنى تأويلياً ممكناً شأن كل المعاني النفسية غير الموسومة التي لا يمكن القطع بها انطلاقاً من القول وذلك لانتانها إلى تجربة المتكلّم الخاصّة.

ويتظافر على أسّ التّعدّد العامّ هذا أسّ خاصّ بدالّ التّقديم والتّأخير وهو طبيعة الجهاز التّصويطي الذي لا يسمح بتزامن أكثر من صوت ويفرض علينا البدء بأقوال دون أخرى. ولا شكّ في أنه يمكن النظر في وجود التّوكيد أو غيابه وفق الاحتمالات فيكون احتمال التّوكيد أكبر عندما نجد تقديماً وتأخيراً فيه عدول عن الشائع⁽¹³⁷⁰⁾ ويكون احتمال التّوكيد أقلّ عندما نجد كلاماً لا خروج عن الشائع فيه شأن تقديم المعطوف عليه على المعطوف، غير أن الاحتمال يظل احتمالاً فلا ينفي الممكن وإن يكن نادراً.

مختلفين كلاهما مفيد. فالأول يفيد معنى التّوكيد والثّاني ينشئ دالاً تأويلياً قد يفيد الجمال أو سواه من المعاني الأخرى.

وابن هشام عند حديثه عن الجملة الاعتراضية - أي عن دالّ تأويلي آخر سوى التّقديم والتّأخير - يشير إلى هذين المعنيين الممكنين إذ يقول: "المعترضة (أي الجملة) لإفادة الكلام تقوية وتسديداً أو تحسیناً" (مغني اللبيب ص 506)، والتقوية والتسديد لا يختلفان في معانها عن التّأكيد مثلما يتصلّ التحسين بمعنى الجمال. وحديثاً نجد الأستاذ الهادي الطرابلسي يذهب في دراسته الشّوقيات إلى أن التّقديم والتّأخير قد يكون لمقتضيات صوتية أو معنوية من أهمّها التّدقيق والتّأكيد. (الهادي الطرابلسي: خصائص الأسلوب في الشّوقيات، تونس، منشورات الجامعة التونسية 1981 صص 284/286).

1368 مفاتيح الغيب مج 15 ج 29 ص 90.

1369 البرهان ج 2 ص 412.

1370 الشائع هو مفهوم ضبابي على أن الغالب مثلاً أن تقديم الحال على نواة الإسناد ليس شائعاً.

V- القول جميل أو انغول غير جميل والقول نافع أو القول غير نافع:

إننا نستعمل كلمة جميل في هذا المقام بمعنى يشمل كل حكم إيجابي على القول سوى الحكم بالصواب وبالنافع. فأما الصواب فقد أفردها ومقابلته الخطأ بعنصر خاص. ذلك أن القول الصائب والقول الجميل غير مترادفين⁽¹³⁷¹⁾. ويمكن أن نقول على لسان الجرجاني إننا في هذا المستوى: لسنا في ذكر تقويم اللسان والتحرر من اللحن وزينغ الإعراب⁽¹³⁷²⁾. وأما النافع فقد ميّزه بعض الفلاسفة من الجميل على أساس أن النافع "ما يتوصل به إلى تحقيق غاية معينة وهو ما له قيمة لا بذاته بل من جهة ما هو وسيلة لتحقيق غاية مقصودة"⁽¹³⁷³⁾ في حين أن الجميل هو "الذي يبعث في النفس السرور والرضا دون تصور"⁽¹³⁷⁴⁾.

على أن للجميل تعاريف أخرى بعضها يؤكد أن الموضوع الجميل هو شأن الموضوع النافع وسيلة قيمتها في ما تنشئه لدى الذات المتقبلة من متعة. ف"الجمال يصلح لبهجة النظر والسنس وإثارة المشاعر وتحقيق المتعة"⁽¹³⁷⁵⁾. ويثبت هيجل (Hegel) أن كانط (Kant) قد وضع هذا لاختزال الجميل في الممتع⁽¹³⁷⁶⁾. بل أكد أن الموضوع الجمالي يحمل هدفه في ذاته أي إن غايته ليست خارجة عنه⁽¹³⁷⁷⁾. وضرب لذلك مثلا أن الإنسان عندما يأكل شيئا ما ليتغذى به فإن أهمية الشيء تكمن في ذات الإنسان لا في الشيء ذاته والأمر مختلف في باب الجميل.

ولا يبدو لنا تعامل الذات مع الشيء الجميل مختلفا عن تعاملها مع الشيء النافع ذلك أن الإنسان إذ يدرك أحد مواضيع الجمال فيتمتع به فإن أهمية الموضوع أي جماله تكمن في ذات الإنسان الحاملة إياه على إدراك ذلك الجمال إذ لو اعتبرنا الموضوع جميلا في ذاته لأمكن اعتبار الأكل مغذيا في ذاته أيضا.

ومن هنا فالجميل والنافع كلاهما وسيلة لتحقيق غاية خارجة عنهما. ولعل الفرق الممكن بينهما يتمثل في اعتبار الجميل وسيلة لتحقيق متعة روحية نفسية ذهنية ذلك أن "تذوق الجمال مشروط بامتلاك روح مثقفة"⁽¹³⁷⁸⁾، بينما يدرج ضمن النافع ما يحقق الحاجة سواء أكانت

Ludwig Wittgenstein: Leçons et conversations, Paris, Folio 1992, p-22. 1371

1372 دلائل الإعجاز ص 129.

1373 المعجم الفلسفي ج 2 ص 458.

1374 السابق ج 1 ص 407.

Hegel : Introduction à l'esthétique du beau, Paris, Flammarion 1979, p-87. 1375

1376 السابق الصفحة نفسها.

1377 السابق ص 92 و ص 93.

1378 السابق ص 92.

محققة لمتعة حسية أم لمتعة روحية نفسية⁽¹³⁷⁹⁾. ويمكن القول إن علاقة الجميل بالنافع ليست علاقة تمايز بل علاقة تضمن. فالنافع يتضمن الجميل أو لنقل إن كل جميل نافع ولكن ليس كل نافع جميلا⁽¹³⁸⁰⁾.

وقد يكون تعامل الإنسان مع الجميل والنافع بشكليين:

- شكل العلة السببية فيتقدم الوعي بالشعور بالحاجة على تلبية الحاجة:

إذا اعتبرنا أن "ب" هو الشيء الذي يتصف بالجميل أو بالنافع وجدنا ثلاث مراحل:

الشعور بحاجة "أ" ثم البحث عن "ب" الذي يلبي الحاجة "أ" ثم العثور على "ب" وتلبية الحاجة "أ".

والبحث عن "ب" يفترض تجربة سابقة جسّمت علاقة الإنسان به ليعرف أن "ب" كفيل بتحقيق الحاجة "أ". فلا بد من وجود تجربة سابقة تبين أن الخبز كفيل بتحقيق الشبع لكي تحمل المرء على البحث عن الخبز عند الشعور بالجوع، ولا بد من وجود تجربة سابقة تبين أن سماع قطعة موسيقية ما كفيل بتحقيق متعة روحية، وهذه التجربة هي التي قد تحمل المرء على سماع تلك القطعة عند الشعور بحاجة إلى الاسترخاء النفسي مثلا.

- شكل العلة الغائية فيتأخر الوعي بالشعور بالحاجة على تلبية الحاجة:

ونجد ضمنها مرحلتين: إدراك الإنسان لشيء "ب" ثم تبين أن الشيء "ب" يلبي حاجة ما. وغالبا ما يكون إدراك الإنسان للجمال من القبيل الثاني. والمهم عندنا أن الجميل والنافع يندرجان في نطاق حكم إيجابي على القول هو حكم معياري. والأحكام الإيجابية التي تندرج ضمن مقولة الجمال كثيرة، على أننا في هذا المقام نقتصر على ما يهم موضوع الجمال المفيد عندنا أي على القول. والقول قد يوصف بالحسن أو البليغ أو الفصيح أو الجزل⁽¹³⁸¹⁾.... وفي إطار مقولة النفع قد يوصف القول بأنه مفيد أو تعليمي...

1379 كل تحقيق لحاجة ينشئ بالضرورة متعة. على أن تحقيق الحاجة يقوم على استهلاك بعض من الشيء الذي يحقق الحاجة وينفتح في الآن نفسه على تأكيد اختلاف موضوع الحاجة عن الإنسان المحتاج. وهو اختلاف يحول الحاجة إلى شوق (désir) منفتح نحو غير الممكن أي الالتحام بين الحاجة والمحتاج وبين المشتاق وموضوع الشوق. لمزيد التفاصيل انظر:

Denis Vasse: Le Temps du désir, Essai sur le corps et la parole, Seuil, Paris 1997.

1380 كل جميل نافع لأنه يحقق حاجة هي المتعة في حين أن كل نافع ليس جميلا لأن من النافع ما لا يحقق متعة روحية نفسية.

وقد ربط النقاد العرب بين النافع والجميل حتى طابقوا بينهما أحيانا. فقد قال ابن رشيق: "الشعر كلام يحسن فيه ما يحسن في الكلام ويقبح منه ما يقبح في الكلام. ويقدر حسنه ويقبحه يكون نفعه وضرره". أبو علي الحسن ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وأدابه ونقده، بيروت، دار الجيل 1981 ص 30 --

1381 وهي تندرج جميعها فيما يسمه فتغنشتاين ب"الكلمات الجمالية":

Leçons et conversations, p.32.

وهذه الصفات التي نطلقها على القول لا تعني أن كل دوال القول تفيد الجمال أو الفصاحة أو تثبت النفع... وإنما تعني أن مجموعة فحسب من دوال القول -تكون عادة غالبية فيه- هي التي تنشئ ذلك المعنى. فلئن أثبت ابن رشيق قول بعض الحدائق: "ليس للجودة في الشعر صفة إنما هو شيء يقع في النفس عند المميز كالفرند في السيف والملاحة في الوجه"⁽¹³⁸²⁾ فإننا نقرر تقرير الجرجاني أنه "لا بد لكل كلام تستحسنه ولفظ تستجده من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة وعلّة معقولة وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل"⁽¹³⁸³⁾. ذلك أننا نبحث المعاني التأويلية مستندة إلى دوالها، على أننا سنرى أن للقول الذي أورده ابن رشيق معاني تأويلية هامة.

وتعدّد المعنى في هذا المستوى هو من نوع ت- (أي "دالّ أ" ينشئ جمالا أو نفعاً و"دالّ أ" لا ينشئ جمالا أو نفعاً و"دالّ أ" ينشئ قبحا أو ضرراً)، ويتجسّم تعدّد المعنى هذا في ثنائيتين: الأولى: *د(أ) جميل أو نافع في مقابل د(أ) غير جميل أو غير نافع⁽¹³⁸⁴⁾: (ت-1) والثانية: *د(أ) جميل أو نافع في مقابل د(أ) قبيح أو مضر: (ت-2) ويتجسّم تعدّد المعنى في كلتا الثنائيتين من منظورين، فمن منظور أول لا ينتفي جمال القول أو نفعه من القول كله ولا ينشئ القول قبحا أو ضرراً في مجمله بل قد يتجسّم الجمال أو النفع أو القبح أو الضرر في موضع دون آخر من القول⁽¹³⁸⁵⁾، ومن منظور ثان ينتفي الجمال أو النفع أو القبح أو الضرر من القول انتفاء مطلقاً.

ولتعدّد معنيي الجمال والنفع مظاهر كثيرة في أقوال القرآن:

*"القول جميل" أو "القول غير جميل" في تفاسير القرآن: التّعّدّد (ت-1):

رأى الخطابي قلّة الكلمات الغريبة في القرآن (د-12) دالاً على جمال القول. ودلت قلّة الغرابة نفسها على عدم جماله عند خصومه الذين عابوا على القرآن "قلّة الغريب في ألفاظه" [بالإضافة إلى الواضح منها]⁽¹³⁸⁶⁾.

وذكر الخطابي رأي من ذهب إلى أن قول الله تعالى: "قَالُوا لَنْ نَأْكُلَهُ الذَّنْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذْنًا لَخَاسِرُونَ" (يوسف 14/12) قول غير فصيح إذ الفعل المسند إلى السباع هو عادة فعل

1382 المدة، ج 1 ص 119.

1383 دلائل الإعجاز ص 89.

1384 عندما نقول د(أ) جميل فمعناه أنه ينشئ جمال القول، أي إن جماله متّصل بموقعه من القول.

1385 في هذا المجال يشير الجرجاني إلى أنك "لا تزال ترى مستحسناً قد أخطأ بالاستحسان موضعه" دلائل

الإعجاز ص 130.

1386 أبو سليمان الخطابي: بيان إعجاز القرآن ضمن "ثلاث رسائل في إعجاز القرآن" للرماني والخطابي

وعبد القاهر الجرجاني، القاهرة، دار المعارف (د-ت) ص 37.

الافتراس لا فعل الأكل⁽¹³⁸⁷⁾. وخالف الخطابي هذا الرأي معتبرا أنّ الفعل "أكل" يعبر عن المعنى تعبيراً أحسن إذ "الافتراس معناد في فعل السبع القتل فحسب... والقوم إنما ادّعوا على الذئب أنّه أكله أكلا وأتى على جميع أجزائه وأعضائه"⁽¹³⁸⁸⁾.

وتجسّم اختلاف المعنى التأويلي نفسه عند تفسير قول الله تعالى: "...أن أمشوا واصبروا على آلهتكم..." (ص6/38). فرأى بعض المفسرين أنّ "المشي في هذا ليس بأبلغ الكلام ولو قيل بال ذلك أنّ امضوا وانطلقوا لكان أبلغ وأحسن"⁽¹³⁸⁹⁾. أمّا الخطابي فاعتبر أنّ "المشي في هذا المحلّ أولى وأشبه بالمعنى"⁽¹³⁹⁰⁾.

* "القول نافع" أو "القول غير نافع" في تفاسير القرآن (ت-1):

اعتبر ابن زكريا الرّازي أنّ القرآن ليس قولاً نافعاً وأنّ كتب العلوم نافعة دون كتب الشرائع⁽¹³⁹¹⁾. وذهب بعض المفسرين إلى أنّ من الحذف "المقصود" (د-43) في القرآن ما لا فائدة منه إذ "قد يوجد في القرآن الحذف الكثير والاختصار الذي يشكل معه وجه الكلام ومعناه كقوله سبحانه: "ولو أنّ قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى..." (الرد 31/13) ثم لم يذكر جوابه وفي ذلك تبتير الكلام وإبطال فائدته"⁽¹³⁹²⁾ وفي مقابل ذلك يرى الخطابي أنّ "الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأنّ النفس تذهب في الحذف كل مذهب ولو ذكر الجواب لكان مقصورا على الوجه الذي تناوله الذكر"⁽¹³⁹³⁾.

* "القول جميل" أو "القول قبيح" في تفاسير القرآن: (ت-2)

عدّ بعض المفسرين تكرار بعض الأقوال الواردة في القرآن مذهبا مذموما عند أهل اللسان. فمن ذلك تكرار قول الله تعالى: "فبأي آلاء ربكنا تكذبان" (الرحمان 55-13-16-18-21-23-25-28-30-32-34-36-38-40-42-44-47-49-51-53-55-57-59-61-63-65-67-69-71-73-75-77) أو تكرار قوله تعالى: "ويلّ يومئذ للمكذبين" (المرسلات 77-15-19-24-28-34-37-40-45-47-49)⁽¹³⁹⁴⁾. وقد ردّ عليهم الخطابي إذ اعتبر "تكرّر الكلام على ضربين أحدهما مذموم وهو ما كان مستغنى عنه غير مستفاد به زيادة معنى ...

1387 السابق ص38.

1388 السابق ص41.

1389 السابق ص38.

1390 السابق ص43.

1391 عبد الرحمن بدوي: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، القاهرة، سينا للنشر 1993 ص255

1392 بيان إعجاز القرآن ص40.

1393 السابق ص52.

1394 السابق ص40.

لأنه حينئذ يكون فضلا من القول ولغوا وليس في القرآن شيء من هذا النوع والضرب الآخر ما كان بخلاف هذه الصفة وهو المعتمد في القرآن⁽¹³⁹⁵⁾.

*"القول نافع" أو "القول مضر" في تفاسير القرآن: (ت-2)

طعن بعض المجادلين في سورة يوسف واعتبروا ما جاء فيها من أخبار العشق وهم يوسف بامرأة العزيز مضرًا غير متلائم مع مجيء الأنبياء بالبينات. وقد ردّ عليهم بعض المفسرين شأن الرّازي الذي بين أن ما في هذه السورة نافع يؤكد ضرورة تغلب داعية العقل والحكمة على داعية الطبيعة والهوى⁽¹³⁹⁶⁾.

ولا شك في أن أبرز أسس الاختلاف في إسناد الجمال والنفع للقول هو انتماء مقولتي الجمال والنفع إلى المقولات المعيارية بما تتميز به من ضبابية. وهي ضبابية جوهرية (intrinsèque) لا يمكن أن يمنعها التعريف بالكلمة. وقد أشرنا إلى هذا في القسم الأول من البحث ويمكن أن نمثل له استنادا إلى مقولة الجميل التي لا تقل عنها مقولة النفع معيارية.

إننا نؤكد ما صرح به كانط نظريا من استحالة تعريف الجميل في ذاته، وهو ما تجسم ضمنا عند نظرنا في تعريف التّهاتوي للجمال إذ يعتبر أن الجمال هو "الذي يعرفه كل الجمهور مثل صفاء اللون ولين الملمس وغير ذلك..."⁽¹³⁹⁷⁾ وأن البلاغة: "تسمى بالبراعة والبيان والفصاحة أيضا وهي مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته أي مع فصاحة ذلك الكلام"⁽¹³⁹⁸⁾. وبقطع النظر عن ضبابية المفسرات المعنوية فإن التعاريف المذكورة ليست من المجمع عليها إذ "خالف الخطيب السكاكي في اشتراط فصاحة الكلام فقول إنه لا يشترط شيء من فصاحة الكلام في البلاغة"⁽¹³⁹⁹⁾.

ولئن عسر تعريف الجمال ومن ثم تعريف القول الجميل في ذاته فإنه يمكن التساؤل عن جواز تعريف القول الجميل بتحديد عناصره الماصدية. فمن المعلوم أن تحديد المجموعات يكون إما بتحديد مفهومها أو باستعراض جميع عناصرها. ولعل هذا التمييز يؤكد أن لا تقابل بين القول الذي أورده ابن رشيق بعدم القدرة على تحديد صفة الشعر الجميل من جهة وقول الجرجاني بوجود علة معقولة وجهة معلومة لاستحسان القول من جهة أخرى. ذلك أن القول الأول يؤكد العجز عن تقديم مفهوم عام للقول الجميل، أما القول الثاني فيثبت إمكان تحديد دوال الجمال في قول من الأقوال. ونحن لا نرى هذا الإمكان الذي يعرض دوال الجمال في القول عاما

1395 السابق صص 52-54.

1396 مفاتيح الغيب مج 9 ج 18 صص 123/120.

1397 كشف اصطلاحات الفنون ج 1 ص 244.

1398 السابق ص 138.

1399 السابق ص 39.

بل مخصوصا بقول ما. فلئن جاز للجرجاني مثلا أن يعتبر أن العامي المبتذل من الاستعارات لا يحوي فضيلة⁽¹⁴⁰⁰⁾ فإنه يجوز له أن يرى في إحدى الاستعارات المبتذلة المعروفة مزية وفضلا منطلقهما النظم⁽¹⁴⁰¹⁾. والنظم نفسه مفهوم خصوصي (particulier) يختلف من قول إلى آخر⁽¹⁴⁰²⁾.

هذا كله يؤكد لنا أن الاتفاق على تعريف موحد للجمال - إن مفهوميًا أو استعراضيًا - غير ممكن لأن الجمال حكم ذوقي معياري. وهذه الذوقية المعيارية تستعصي عن التعبير اللفظي المفهومي مهما يكن الموضوع الجمالي، فضلا عن أن يكون ذلك الموضوع هو القول الذي لا تكاد إمكانات تركيبه وتوليفه تحصر في المقام، وهو بذلك لا يسمح حتى باستعراض صور تجسّمه القاطعة. فقد يكون التكرار جميلا أحيانا غير جميل أحيانا أخرى وقد يكون الحذف مزية في قول عيبا في آخر. وهذا ما يجعل هدف الأستاذ صولة الخروج بالجمال من مقولة عاطفية إلى مبحث "عقلي"⁽¹⁴⁰³⁾ عسيرا لكن ممكنا بشرط الاتفاق في نسبة ذلك المذهب العقلي، فيكون عقليا من منظور ذاتي أي قائما على وعي بأن الجميل موجود في القول انطلاقا من اتفاق مجموعة من الذوات على وجوده فيه.

ولكن ألا يكون تصورنا المعيارية الذاتية أسا لتعدد معنى القول الجمالي ضربا من الجنوح للسهولة المفرطة؟ أو يعني ما سبق أن الجمال ذاتي كله شأنه في ذلك شأن التجربة الجمالية وأنه يكفي أن تسرى ذات ما موضوعا جميلا حتى يتصف بالجمال؟ إن مثل هذه الأسئلة من صميم قضايا الفلسفة الجمالية، وليس هذا مجال التعمق فيها. على أننا نرى لازمة الإشارة إلى أن الجمال وإن يكن في جوهره ذاتيا فرديا فإنه قد يتحول عند مجموعة تتفق عليه إلى عنصر "موضوعي" نسبيا. ومن الطريف أن أغلب الاتفاق "الموضوعي" في باب الجمال يشمل نفي الجمال أكثر من وجوده. فيندر أن يقرر أحد المتقبلين أن القول: "جاء زيد" في سياق إخبار عادي عن مجيء رجل يدعى زيدا، هو قول جميل ولكن لا نتعجب أن يختلف المتقبلون في جمال بيت شعري ما. ولعل هذا يبين أن خروج القول على غير مخرج العادة شرط لازم للجمال لكنه ليس كافيا. ولا يفوتنا في هذا المقام أن تثبت اتصال الجمال في معياريته بالعنصر الزمني والاجتماعي. فالذوق الفردي مرتبط في جوانب كثيرة منه بالذوق الجماعي. ولعل احتمال تعدد

1400 دلائل الإعجاز ص 110.

1401 السابق ص 135، وذلك في قول المتنبي:

"وقيدت نفسي في ذراك محبة ومن وجد الإحسان قيذا نقيدا" [الطويل].

1402 وبذلك يكون قول الجرجاني: "وهل تجد أحدا يقول هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم"

(دلائل الإعجاز ص 91) - وهو محاولة لتحديد مواطن الفصاحة في القول - قولاً ضبابياً المعنى.

1403 الحجاج في القرآن ص 52.

المعنى الجمالي للقول يزيد بانتماء المتفكرين إلى مجموعات اجتماعية مختلفة أو إلى أزمنة متعددة. وما الاختلاف في جمال بعض قصائد الشعر الحديث سوى دليل على ذلك.

وقد بين لنا ما أسلفناه أن تعدد معنيي الجمال والنفع التأويليين يقوم على تعدد المعنى الماصدقي لكلمتي "جميل" و"نافع". غير أن تعدد المعنى الماصدقي للقول نفسه - لا للحكم عليه - هو أيضا من أسس الاختلاف في وصف القول بالجميل أو بالنافع. فقد ذهب الطاعنون على القرآن إلى نفي الفصاحة عن قول الله تعالى: "وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ" (المؤمنون 4/23) إذ "لا يقول أحد من الناس: فعل زيد الزكاة"⁽¹⁴⁰⁴⁾ بمعنى الزكاة الوضعية الاصطلاحي. غير أن بعض المفسرين رأى الزكاة مفيدة "الأعمال الصالحة والأفعال الزاكية"⁽¹⁴⁰⁵⁾، وبذلك يكون "فعل الزكاة" قولا فصيحاً.

VI - القول معجز أو القول غير معجز:

إن هذا المعنى التأويلي في استرسال مع معنيي الجمال والنفع باعتباره حكماً إيجابياً على القول، غير أنه يتميز منهما في اختصاصه بالقول القرآني. وتعدّد المعنى الممكن في مجال الإعجاز لا يخرج عن وجهين:

I - أولهما تعدّد من نوع ت+ بين من يرى القول القرآني معجزاً وبين من يراه غير معجز:

وأسنّ هذا التعدّد ما أسلفناه من أسس تعدّد وصف القول بالصدق والكذب ذلك أن إعجاز القرآن ممّا يثبته القول القرآني لنفسه في آيات كثيرة شأن قول الله تعالى: "قُلْ لئن اجتمعت الإنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً" (الإسراء 88/17)⁽¹⁴⁰⁶⁾. ومثل هذه الأقوال المثبته للإعجاز هي من الأقوال التي لا يمكن تحقيقتها فتظلّ محتملة قيمتي الصدق والكذب. ورغم تقرير كثير من المفسرين بأن إعجاز القرآن ممّا لا خلاف فيه بين العقلاء وممّا لا موضع للشك فيه فإنّ سعيهم إلى إثبات ذلك الإعجاز دليل على احتمال غيابه الاعتباري⁽¹⁴⁰⁷⁾.

1404 بيان إعجاز القرآن ص 38.

1405 السابق ص 45. الاختلاف في تعدد المعنى الماصدقي لكلمة "الزكاة" ليس مخصوصاً بهذا المقام. فقد ذهب

القشيري إلى أن "الإشارة في إيتاء الزكاة إلى زكاة الهمم كما تؤدى زكاة النعم". لطائف الإشارات ج 1 ص 68 .

1406 انظر أيضاً هود 13/11.

1407 الإتيان ج 2 ص 117 - بيان إعجاز القرآن ص 21.

2- وثانيهما تعدد في تحديد موطن الإعجاز القرآني أي في اعتبار أحد دوال القول هو المعجز:

اختلف المفسرون في وجه الإعجاز القرآني. فقال بعضهم بالصرفة وذهب آخرون إلى أن من وجوه إعجاز القرآن الإخبار عن الغيب والإخبار عن الأمم الماضية والنظم والحروف الفواتح⁽¹⁴⁰⁸⁾. وليس غرضنا التبسط في هذه المسائل بل تأكيد أس تعدد المعنى وهو ذاتية مفهوم الإعجاز شأنه في ذلك شأن مفهوم الجميل. فمثلاً لم يجد ابن رشيق لجودة الشعر صفة قرّر السكاكي: "اعلم أن إعجاز القرآن يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها وكالملاحظة كما يدرك طيب النغم العارض لهذا الصوت ولا يدرك تحصيله لغير ذوي الفطرة السليمة"⁽¹⁴⁰⁹⁾. ويظل مفهوم الفطرة السليمة نفسه مفهومًا ذاتيًا نسبيًا.

VII- القول صائب أو القول خاطئ:

إن الصواب والخطأ نقيضان فلا يمكن أن يكون القول صائبًا وخاطئًا في الآن نفسه من منظور المستقبل عينه. وغياب الخطأ يفيد الصواب ضرورةً مثلما يفيد غياب الصواب الخطأ. وبذلك يكون التعدد بين معنيي القول التأويليين الصواب والخطأ من صنف (ت+).

والخطأ هو الخروج عن قاعدة أو معيار ما لازمين وفق المستقبل، والخطأ يتحقق بقطع النظر عن قصد الباحث أي عن التعمد.

وقد أسلفنا أن الصدق هو مطابقة القول للواقع وأن الكذب هو مخالفة القول للواقع. أفلا يُعدّ الواقع معياراً؟ ولماذا التمييز بين الصدق والصواب من جهة والكذب والخطأ من جهة أخرى؟

إن الصدق والكذب يشمل الأقوال التي تفيد معاني ممكنة التحقق في الواقع الحسي أو المجرد. أمّا الخطأ فيشمل أقوالاً لا تقبل التحقق في الواقع الحسي أو المجرد لمخالفتها قواعد صناعية سواء أكانت نسبية أم مطلقة⁽¹⁴¹⁰⁾. وتمييز الكذب من الخطأ والصدق من الصواب مفيد إجرائياً. فنحن مثلاً نعتبر الخروج عن القواعد الإعرابية من دوال الخطأ. على أنه إن وجد وجهان ممكنان لإعراب اللفظ الواحد فإننا نكون بإزاء قولين يفيد معناه الماصدقي الصدق

1408 الإبتقان ج2 صص118/125. مفاتيح الغيب مج1 ج2 ص3.

1409 الإبتقان ج2 ص120.

1410 ورد في المعجم الفلسفي ج1 ص194: والحق والباطل يكونان في المعتقدات، والصدق والكذب في الأخبار والأقوال، والصواب والخطأ في الآراء والمجتهادات. ويبدو لنا أن كلاً من المعتقدات والآراء والمجتهادات لا يخلو التعبير عنها من أن يكون لغويًا أي إنها تتجسم في أقوال وأخبار. غير أن من الأقوال والأخبار ما يحتمل التحقيق من حيث صدقه ومنها ما لا يحتمل التحقيق.

والكذب لا الخطأ والصواب. وبعبارة أخرى فإن الخلط بين المعنى التأويلي الخطأ والمعنى التأويلي الكذب سببه الخلط بين الخروج عن القاعدة الصورية من جهة والخروج عن صورة الواقع الحسي أو المجرد من جهة أخرى. وهذا شائع في الإعراب إذ هو "الإبانة عن المعاني بالألفاظ"⁽¹⁴¹¹⁾. غير أن الخطأ الإعرابي صنفان:

-الصنف الأول "خطأ" يؤثر في معنى مفترض بإنشاء معنى آخر ممكن. وهذا شأن قولك: "ضرب زيد أباه" في حين أن المقصود: "ضرب زيد أبوه (فلانا)"، وكلا القولين لا يخضع لمقولتي الخطأ والصواب بل لمقولتي الصدق والكذب اللذين يحددهما الواقع، فإذا كان الأب مضروباً كان القول الأول صادقاً والثاني كاذباً، وإذا كان الأب ضارباً كان القول الأول كاذباً والثاني صادقاً. ومن تجسّم هذا الصنف في القرآن تقرير الله تعالى: "...أن الله بريء من المشركين ورسولُهُ..." (التوبة 3/9) في مقابل القراءة الممكنة لغوياً: "أن الله بريء من المشركين ورسوله". فاعتبار القول الثاني كاذباً أقرب إلى اعتباره خاطئاً⁽¹⁴¹²⁾ إذ المأخذ على الآية الثانية ليس خروجاً مطلقاً عن قاعدة نحوية بل عدم مطابقة معنى القول للواقع الذي يفرضه سياق القرآن وهو إسناد البراءة من المشركين إلى الله ورسوله من جهة وعدم براءة الله من رسوله من جهة أخرى.

-والصنف الثاني خطأ إعرابي في القول لا ينشئ معنى آخر ممكناً سوى المعنى المفترض الذي يتمكّن المتقبل عادة من التوصل إليه رغم الخطأ. وهذا شأن قولك: "مرّ زيد بالقوم". وهذا القول وضروبه مما يخضع لمقولتي الصواب والخطأ المفيدتين في هذا المستوى من البحث. وسننظر في الصواب والخطأ انطلاقاً من دالّين جنسين هما مدى الخروج عن القواعد اللغوية الصناعية من جهة ومدى الخروج عن قواعد التخاطب من جهة أخرى.

* مدى الخروج عن القواعد الصناعية اللغوية:

يتفق كل المتقبّلين في أنّ الخروج عن القواعد اللغوية الصناعية (شأن د-23 ود-26) هو مبدئياً خطأ⁽¹⁴¹³⁾. وشاعت تسمية هذا النوع من الخطأ باللحن⁽¹⁴¹⁴⁾ غير أنّ المتقبّلين قد يختلفون مع ذلك في تصنيف القول ضمن الصائب أو الخاطئ، ولهذا التعدّد أسان:

1411 الخصائص ج 1 ص 36.

1412 ذهب بعض المفسرين إلى قراءة رسوله بالخفض على تأويل حذف يفيد القسم. فيكون المعنى أن الله بريء من المشركين وحق رسوله. الكشاف ج 2 ص 139.

1413 نقول مبدئياً لأننا سنرى أحياناً السماح بذلك الخروج ضمن بعض أصناف الكلام شأن الجوازات الشعرية.

1414 كشاف اصطلاحات الفنون ج 3 ص 1308.

1-الاختلاف في القاعدة اللغوية:

أسلفنا أن المتفكّلين متفقون على أن الخروج عن القواعد اللغوية خطأ لكنهم لا يتفقون دائماً في هذه القواعد الصنّاعية. فمن ذلك أن الكوفيين والبصريين يختلفون في جواز استعمال "ما أفعله" في التعجب من البياض والستود خاصة من بين سائر الألوان⁽¹⁴¹⁵⁾. وينتج عن هذا الاختلاف أن يصف البصريون القولين: "ما أسوده" و"ما أبيضه" بالخطأ وأن يصفهما الكوفيون بالصواب.

وللاختلاف في القواعد سببان أحدهما متصل بالسمع والثاني بالقياس:

أ-الاختلاف في السماع. وهو اختلاف له تجسمان:

+ اختلاف في المعنى الماصدقيّ للقول المسموع منطلق القاعدة:

ولهذا مثال في اختلاف الكوفيين والبصريين في جواز دلالة "إلا" على معنى الواو انطلاقاً من اختلافهم في معنى بعض الأقوال الماصدقيّ. فقد اعتبر الكوفيون أن قول الله تعالى: "لا يجبُ اللهُ الجَهْرُ بالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَنْ ظَلَمَ..." (النساء/4/148) هو قول يفيد "أي ومن ظلم لا يجبُ أيضاً الجهر بالسوء منه"⁽¹⁴¹⁶⁾. بينما أكد البصريون أن معنى القول: "لكن المظلوم يجهر بالسوء لما يلحقه من الظلم فيكون على ذلك أعذر ممن يبدأ بالظلم"⁽¹⁴¹⁷⁾. وهذا يعني أن الآية بتفسير الكوفيين خطأ عند البصريين وأنها بتفسير البصريين خطأ عند الكوفيين.

+اختلاف في صحة القول المسموع منطلق القاعدة:

ولهذا مثال في اختلاف الكوفيين والبصريين في قاعدة العطف على موضع إن المرفوع⁽¹⁴¹⁸⁾. فالقول: "إنك وزيد ذاهبان" صواب عند الكوفيين لسماعه عن بعض العرب. والقول نفسه خطأ عند البصريين الذين لا ينفون سماع القول بل ينفون صوابه ويقولون قول سيبويه إن "ذكر... أنه غلط من بعض العرب"⁽¹⁴¹⁹⁾ فلا يعتد به لأن "العربي يتكلم بالكلمة إذا استهواه ضرب من الغلط فيعدل عن قياس كلامه"⁽¹⁴²⁰⁾. وبذلك يكون قول الله تعالى: "إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم

1415 الإتصاف في مسائل الخلاف ج 1 ص 148.

1416 السابق ص 267.

1417 السابق ص 271.

1418 السابق ص 185.

1419 السابق ص 191.

1420 السابق الصفحة نفسها.

وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (المائدة/5/69) خطأ من منظور البصريين لو اقتصر على قاعدة الكوفيين في تفسير رفع العنصر الوارد في محل اسم إن.

ب- الاختلاف في القياس:

إذا اتَّفَقَ المتقبَّلون في السَّماع وجودا ومعنى وصوابا، واختلفوا مع ذلك في القاعدة الصنّاعية فإن سبب الخلاف لا يعدو أن يكون القياس. ولا نعني به القياس على السَّماع - أي على ما سَمِعَ من كلام العرب الفصحاء - بل قياس القواعد بعضها على بعض. فقد يحمل بعض الدارسين قاعدة على أخرى بحكم وجود علة مشتركة بينهما، بينما قد يرفض بعضهم الآخر هذا الشبهة⁽¹⁴²¹⁾، وهذا ما جسمه الخلاف في تقديم خبر ليس عليها⁽¹⁴²²⁾. فالكوفيون يرون أن القول "مريضا ليس الولد" خاطئ على حين أن البصريين يرونه صائبا، ومما استند إليه الكوفيون "أن ليس" في معنى "ما" لأن ليس تنفي الحال كما أن ما تنفي الحال، وكما أن "ما" لا تتصرف ولا يتقدم معمولها عليها فكذلك ليس⁽¹⁴²³⁾. أما البصريون فرفضوا حمل "ليس" على "ما" ببيان بعض وجوه اختلافهما. فليس تخالف "ما" بدليل أنه يجوز تقديم خبر "ليس" على اسمها نحو "ليس قائما زيد" ولا يجوز تقديم خبر "ما" على اسمها فلا يقال "ما قائما زيد". وإذا جاز أن تخالف "ليس" "ما" في جواز تقديم خبرها على اسمها جاز أن تخالفه في جواز تقديم خبرها عليها⁽¹⁴²⁴⁾.

وللإختلاف في القياس منطلقا للاختلاف في القاعدة صور متعددة. غير أن هذا ليس مجال التبسط فيها جميعها إذ موضوع بحثنا الأصلي هو أسس تعدد معنى القول بين وصفه بالصواب والخطأ، وقد تبين أن من أسس هذا التعدد الاختلاف في القواعد الصنّاعية. فالمعنا إلى بعض أسس الاختلاف في هذه القواعد.

لكن الاختلاف في وصف القول بالخطأ والصواب ليس مشروطا بالاختلاف في القاعدة الصنّاعية. وهذا أسس التعدد الثاني في مدى الخروج عن القاعدة الصنّاعية.

2- الاتِّفاق في القاعدة اللغوية والاختلاف في الحكم بالصواب والخطأ على القول من المنظور الصنّاعي اللغوي:

لا يمكن أن يتَّفَقَ المتقبَّلون في القاعدة اللغوية ويختلفوا في معنيي الصواب والخطأ إلا إذا اختلفوا في إجراء القاعدة إن من حيث الموضوع أو من حيث الكيف.

1421 قد يذكرنا هذا الاختلاف بأسس تعدد المعنى في القياس الشرعي. وقد أشرنا إليه ص من البحث.

1422 الإصناف ج 1 ص 160.

1423 السابق ص 161.

1424 السابق ص 163.

أ-الاختلاف في موضوع إجراء القاعدة أي في معنى القول الماصديّ هو الأسّ الأوّل لتعدّد المعنى التّأويلي:

لقد طعن بعض الناس في قول الله تعالى: "... إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ..." (طه/20/63). ورأوه خطأ من جهة الإعراب⁽¹⁴²⁵⁾. وطعن في القول نفسه -دون اعتباره صادرا عن الله- عائشة وعثمان اللذان قرءا الآية قراءة: "إِنَّ هَذَيْنِ لَسَاحِرَانِ". فأكدت عائشة أن القول الأوّل "خطأ من الكاتب" وصرّح عثمان: "أرى فيه لحنا وستقيمه العرب بألسنتها"⁽¹⁴²⁶⁾. وسواء أكان القول مسندا إلى الله أم لا فإنّه عند بعض المتقبّلين يفيد معنى الخطب التّأويلي⁽¹⁴²⁷⁾. ولم ينشأ تعدّد المعنى التّأويلي إلا لأنّ متقبّلين آخرين اعتبروه صوابا شأن الطّبري والرّازي وأبي حيّان وجلّ المفسّرين. ومن أسس التعدّد التّأويلي التعدّد الماصديّ الذي أشار إليه أبو حيّان. فقد رأى أن "إنّ" في الآية ليست النّاصب المفيد التّأكيد-ذاك الذي يتّفق النّحويون في نصبه للمبتدأ- بل إنّ هنا بمعنى نعم... فصار إنّ كأنّه قال نعم هذان لساحران⁽¹⁴²⁸⁾.

ب-الاختلاف في إجراء القاعدة أسّ ثان لتعدّد المعنى التّأويلي:

ولهذا الاختلاف وجهان:

+الوجه الأوّل هو إمكان تغليب السّماع على القاعدة المتّفق فيها. فقد رأى بعض المفسّرين عند نظرهم في الآية المذكورة أنّ ورود المبتدأ المثني مرفوعا بعد إنّ لغة لبعض العرب⁽¹⁴²⁹⁾ "يجعلون المثني بالألف رفعا ونصبا وجرا"⁽¹⁴³⁰⁾. واعتبروا الآية صائبة. وافترق بعضهم الآخر بين ناف لوجود هذا الاستعمال وناف لجواز تغليبه على القاعدة الصّناعية⁽¹⁴³¹⁾ فاعتبروا القول المذكور خاطئا. ويحيلنا أسّ الاختلاف هذا على إحدى مسائل أصول القواعد

1425 مفتاح العلوم ص586.

1426 مفاتيح الغيب مج 11 ج 22 ص74.

1427 تعصّب الرّازي للقرآن حمّله على رفض قولي عائشة وعثمان. فهو يؤكّد أنّ كلام الله تعالى لا يجوز أن يكون لحنا وغلطا. فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما أنّ فيه لحنا وخطأ السابق ص75. والرّازي يخلط بين الحكم على القول بالخطأ دون اعتباره صادرا عن الله (وهذا مضمون القول المسند إلى عثمان وعائشة) والحكم على القول بالخطأ باعتبار الله قائله ممّا يجوز الحكم على الباطن بقابليّة الخطأ (وهذا مضمون رأي الطّاعنين على القرآن).

1428 مفاتيح الغيب مج 11 ج 22 ص76.

1429 السابق ص75.

1430 النّهر الماد ج2 ص427.

1431 مفاتيح الغيب مج 11 ج 22 ص77-.

اللغوية وهي مدى الاتفاق على الكلام المسموع من المخبرين. وهو اتفاق يعسر تحديده عسرا يزيد بزيادة البعد عن زمن وضع القواعد اللغوية.

+الوجه الثاني يتمثل في استثناء بعض ضروب الكلام من الخضوع لبعض القواعد اللغوية وهو وجه خاص بالشعر لا يشمل القرآن. ويدخل في هذا المستوى ما يوسم بالضرورات الشعرية، والضرورة الشعرية "حفظ وزن الشعر الداعي إلى جواز ما لا يجوز في النثر وهو عند الأكثر عشرة أمور"⁽¹⁴³²⁾. ولئن كان من الشائع عند العرب أن خروج الشاعر عن القواعد اللغوية العشر المذكورة جائز ولا يعد خطأ⁽¹⁴³³⁾، فإن هذا التجويز يغدو اليوم مجرد احتمال بعد اتساع مقولة الشعر. وعسر تسييح مقولة الشعر يعسر السماح بالضرورات إذ هل يُسمح بهذه الضرورات لكل قول يدعي أنه شعر؟

*مدى الخروج عن قواعد التخاطب اللغوي:

توصف جل الأقوال التي تخرج عن قواعد التخاطب اللغوي (د-38)(1) و(د-38)(2) و(د-38)(3) بأن معناها خاطئ، ولا يتحقق تعدد المعنى التأويلي إلا إذا رآها بعض المتقبلين صوابا. وأسس تعدد المعنى التأويلي ثلاثة:

1- اختلاف في وجود المعنى الماصدقي: (د-38)(1):

أسلفنا إجماع المتقبلين عادة على دلالة جل الألفاظ على معنى ماصدقي. غير أن هذا الإجماع يكاد يقتصر على كلمات اللغة الرمزية وبعض كلماتها الإشارية إذ كلا الصنفين موجود عادة في معاجم اللغة، وهي معاجم لا يدخلها إلا ما له معنى من الألفاظ. أما الأعلام فإنها لا تقدم لك خصائص ماصدقها، وهذا ما يسمح لأي لفظ بأن يكون علما إذا تناسب مع السياق⁽¹⁴³⁴⁾. وهو ما يؤدي إلى تعدد المعنى التأويلي بين اعتبار القول خاطئا غير دال على معنى ماصدقي واعتباره صائبا دالا على معنى ماصدقي مفرد يجسمه العلم. وهذا شأن اختلاف متقبلي القرآن بين من رأى في الحروف المقطعة فواتح بعض سور القرآن خطأ ومن رأى "أنها أسماء السور" أو "أسماء الله تعالى"⁽¹⁴³⁵⁾.

1432 كشف اصطلاحات الفنون ج 2 ص 880.

1433 تجويز الضرورات الشعرية لا ينفي استكراه بعض النقاد لها. المعنى المحال في الشعر" ص 98.

1434 انظر شروط ذلك بالتفصيل في القسم الأول ص .

1435 مفاتيح الغيب مج 1 ج 2 ص 6.

2- اختلاف في المعنى الماصديقي (أو تعدد المعنى الماصديقي) (د-38(2)):

لا يشترك القول الواحد في معنيي المحال والممكن أو جنسيهما الخاطي والصائب إلا إذا كان معناه الماصديقي متعدداً وفق أسس مختلفة منها:

أ-أسلفنا أنّ التناقض والتضادّ هما أسا المعنى المحال.ولا شكّ في أنّ اعتماد الأضداد من المشترك يؤدي إلى تعدد المعنى الماصديقي ومن ثمّ التآويلي.فالقول: "هو كلب أبيض جون" محال أي خاطي إذا كان الجون مفيداً معناه الممكن "أسود"،والقول نفسه ممكن صائب إذا كان الجون مفيداً معناه الثاني الممكن "أبيض".

ب-ضبابية المقولة من أسس تعدد المعنى الماصديقي التي تسمح بتعدد معنى القول التآويلي ذلك أنّ إسناد صفة إلى موصوف ثمّ نفيها عنه قد يفيد شكاً في انتماء ذلك الموصوف إلى مقولة ما لا سيما إذا كان من الحالات الجانبية التي أسلفنا الإشارة إليها.فالقول: "الحية حشرة وليست حشرة" قد يفد أنّ صفة الحية ببعض صفات الحشرات وعدم أنّصافها ببعض صفاتها الأخرى وهو بذلك ليس قولاً خاطئاً بالضرورة.وفي مقابل ذلك لا يجوز أن يكون التناقض ولا التضادّ أسا للضبابية في مثل قولنا: "فلان قائم وقاعد في الآن نفسه" أو "فلان حي وميت" ذلك أنّ الضبابية خلاف في مدى انتماء العنصر إلى المقولة نفسها على حين أنّ التضادّ والتناقض تقابل بين مقولتين مختلفتين.

ت-يسمح تفسير بعض الأقوال تفسيراً مجازياً بإخراجها من صنف المحال الخاطي إلى صنف الممكن الصائب.فتكون إحدى صفتي القول مفيدة معناها الوضعي وتكون الصفة المناقضة عادة والضديدة أحياناً مفيدة معنى مجازياً.وهذا ما يجسّمه تفسير الزمخشري قول الله تعالى: "...وترى الناس سكارى وما هم بسكارى... (الحج2/2) إذ يقول: "وتراهم سكارى على التشبيه وما هم بسكارى على التحقيق"⁽¹⁴³⁶⁾ ويؤكد الزركشي ذلك: "أي وترى الناس سكارى بالإضافة إلى أهوال القيامة مجازاً وما هم بسكارى...حقيقة"⁽¹⁴³⁷⁾.

ث- ويفعل الاتساع التركيبي ما يفعله المجاز من تمكين القول من تعدد المعنى ومن ثمّ من قبول صفتي الخطأ والصواب وفق معنييه الممكنين.وهذا ما يجسّمه تفسير آخر للآية السابقة يؤكد: "وقيل تراهم سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب"⁽¹⁴³⁸⁾.

1436 الكشاف ج3 ص25.

1437 البرهان ج2 ص60.

1438 الكشاف ج3 ص25.

3- اختلاف في ضرورة دلالة القول على معنى ماصدقي :

وهو ما يجسّمه الاختلاف بين الكلام "العادي" الذي ينشد التّواصل والكلام الفنّي الذي ينشد الإمتاع. ولا شكّ في أنّ مفهومي العاديّ وغير العاديّ ضبابيّان كما رأينا في مسألة العدول. على أنّ ما يهتّمنا الآن هو جواز قيام الوظيفة الإنشائيّة على لفظ بلا معنى أو على لفظ معناه محال أو على الخروج عن الإفادة (وتتجسّم مثلا في د-38(1)+د-38(2)+د-38(3)) أي إنّنا نتساءل عن مقياس التّمييز بين قول خارج عن القواعد المعنويّة، يوسم بالخاطئ وقول آخر خارج عن القواعد نفسها يوسم بالفنّي. وقد تتدخل في تحديد الفنّي عوامل اجتماعيّة وذاتيّة مختلفة. فلو أخذنا قولاً لأحد الشعراء المعاصرين المشهورين وأجريناه على لسان كاتب نكرة لجاز أن يكون الموقف من القول نفسه مختلفا بوصفه في المقام الأوّل بالفنّي وفي المقام الثّاني بالخاطئ. ولما كنّا نعتمد مفهوم المتقبّل المثاليّ معتبرين أنّ أسّ تعدّد المعنى هو القول ومقامه فإنّنا قد وقفنا عند تمييز الأستاذ محمّد الشّاوش بين الكلام الأدبيّ الفنّي والكلام الفاسد الخاطئ بمقياس من مقام القول هو قصد المتكلّم إذ يشير إلى أنّ بعض الأقوال الفاسدة "متى صدرت عن صاحبها دون أن يكون قد قصد إليها قصدا" يكون معناها التّأويليّ "لونا من ألوان الكلام الأدبيّ الفنّي المقصود لذاته متى تعمّده صاحبه تعمّدا"⁽¹⁴³⁹⁾.

لكنّ هذا المقياس يظلّ احتماليّا غير قابل للتحقيق إن في ماهيته أو في وظيفته. فمن جهة الماهية لا يمكن القطع بأنّ المتكلّم قاصد ضربا من القول أو لا، وليس المتكلّم بأدرى من سائر المتقبّلين بمقصده. ومن جهة الوظيفة ليس كلّ قول خيّل لصاحبه أنّه منشئ وظيفيّة إنشائيّة بمحقّق ضرورة تلك الوظيفة.

وهذا الاحتمال الثّنائيّ بطرفيه خفاء القصد والمعياريّة هو أسّ تعدّد معنى القول التّأويليّ بين الخاطئ والصّائب. والطّرف الأوّل قد يحيلنا على د-51 أي على مفهوم زلّة اللسان الذي قد يُختلف في تصنيفه ضمن الخطأ لاتّصاله بقصد المتكلّم اللاواعي.

المبحث الثّاني: من معاني الباث التّأويليّة وأسس تعدّدها

تقول أوركينيوني: "تسمّي الوحدات اللغويّة التي تقدّم معلومات لا عن مراجع القول بل عن قائله وحدات تلفظيّة (énonciatives)"⁽¹⁴⁴⁰⁾. ونحن وإن كنّا نعتمد التعريف نفسه فإنّنا لا نعتمد التقسيم ذاته إذ أغفلت أوركينيوني كثيرا من خصائص الباث النّفسيّة والبدنيّة.

1439 أصول تحليل الخطاب ج 1 ص 344.

1440 . La connotation, p-104

I- الخصائص الذاتية:

ونعني بها خصائص الباث مفردا لا عنصرا من عناصر المجموعة. والباث البشري مفردا نفس وعقل وبدن. وفي كثير من الأحيان تتصل خصائص النفس البشرية التي تنشئ ما يسمى بالعصاب (névrose) بالخصائص العقلية التي تنشئ ما يسمى بالذهان (psychose)⁽¹⁴⁴¹⁾. وسنعرض لهذه الخصائص مؤكدين أننا لن نتعمق في مجال الدلالات النفسية الدقيقة بل نحاول الوقوف عند بعض دلالات القول على خصائص نفس الباث وعقله وبدنه.

1- خصائص الباث النفسية:

أ- المتكلم صادق أو كاذب:

عرضنا للصدق والكذب باعتبارهما معنيين تأويليين للقول في علاقته بالواقع أي باعتبار الصدق مطابقة القول للواقع والكذب عدم مطابقة القول للواقع. على أن الصدق "مشارك بين صدق المتكلم وصدق الخبر"⁽¹⁴⁴²⁾. وبذلك يكون الصدق بمعناه الثاني مطابقة القول لاعتقاد المتكلم والكذب عدم مطابقة القول لاعتقاد المتكلم. ومظهر تعدد المعنى الممكن هنا هو اعتبار السبات صادقا أو كاذبا. وهو تعدد من نوع "ت+" إذ الباث لا يخرج عن كونه صادقا أو كاذبا. وللصدق والكذب باعتبارهما من معاني المتكلم التأويلية الآن:

* الدال الأول: هو وصف القول بالصدق والكذب.

- إذا كان القول صادقا فإن المتكلم يكون صادقا في أغلب الأحوال (د-37(1)) غير أن هذا لا ينفي إمكان صدق القول وكذب المتكلم (د-37(2)).

- إذا كان القول كاذبا فالمتكلم قد يكون كاذبا (د-37(3)) أو صادقا (د-37(4))⁽¹⁴⁴³⁾.

وهذا يفيد عدم إمكان القطع بصدق المتكلم أو كذبه من خلال صدق القول أو كذبه أي يفيد جواز تعدد معنى المتكلم التأويلي بين الصدق والكذب.

وما أسلفناه يخص صدق المتكلم وكذبه في الأقوال القابلة لأن توسم بالصدق والكذب. على أن هذا لا ينفي أن الأقوال التي لا تقبل الوصف بالصدق والكذب تحتل وصف

Gérard Miller :Lacan,Paris,Bordas 1987 p-100! 1441

1442 كشاف اصطلاحات الفنون ج2 ص848.

1443 نجد بعض الأمثلة على ذلك في

Ludwig Wittgenstein:De la certitude,Paris,Gallimard 1995,p-148.

المتكلم بالصادق والكاذب. وهو صدق "في النية" يكون ب"العزم بالجزم والإقامة عليه"⁽¹⁴⁴⁴⁾ أي إن هذا الصدق يكون بتمائل قصد المتكلم مع معنى القول المصدق. فإن قلت لأحد ضيوفك: "ابق بمنزلي أياما أخرى" وكنت -واعيا أو غير واع -شديد الرغبة في أن يعود إلى منزله فإنك كاذب.

ولما كان صدق المتكلم متصلا بالاعتقاد أي بالنية فإنه معنى يعسر القطع به. لذلك كان من مظاهر تعدد المعنى قبول أي قول من الأقوال لمعنى صدق بائه وكذبه وكان من أسسه عدم القدرة على تحقيق صدق المتكلم. وهو تحقيق مستحيل بالنسبة إلى المتقبل وإلى الباث. فامتقبل لا يمكن أن يجزم بصدق الباث أو كذبه وإن اعتمد وسائل التعذيب مثلا لأن الباث قادر على إخفاء اعتقاده. فقد "كان الرجل يخبر عن نفسه بالإيمان فيصدق مع احتمال أن يكون كاذبا لأنه أمر خاف لا سبيل إلى الإطلاع عليه"⁽¹⁴⁴⁵⁾. وإذا اعتمد المتقبل على بعض الأدوية والسوائل - شأن بنتوثال الصوديوم- التي قد تساهم في منع الباث من التركيز الذهني الذي يستلزمه الكذب فإن المعنى المتعدد لن يصبح واحدا لأن نتائج تلك المواد الكيميائية ليست مطلقة من جهة -إذ يدرب بعض الناس على التصدي لها- ولأن الباث نفسه لا يعرف من اعتقاده إلا المستوى الواعي من جهة أخرى.

وحادثة الإفك الواردة في القرآن تؤكد عدم إمكان تحقيق صدق الباث وكذبه إذ لولا تبرئة الله عز وجل لعائشة -والله هو الباث الصادق بالضرورة- لما أمكن تحقيق براءة عائشة من عدمها⁽¹⁴⁴⁶⁾.

*الدال الثاني: هو تقابل قولين من منظوري الصدق والكذب:

+ عند تقابل قولين لا يمكن أن يوسما بالصدق والكذب -وهو ما يشمل (د- 54) (8) و(د- 54) (9)- يكون من وجوه تعدد المعنى الاختلاف في اعتبار المتكلم صادقا في كليهما أو في أحدهما فحسب.

فلو أخذنا القولين: "كل خبزا في الصباح" و "لا تأكل خبزا في الصباح" لأمكن أن نعتبر أن المتكلم صادق في كليهما أو كاذب في كليهما ولأمكن أن نعتبر أنه صادق في أحدهما كاذب في الآخر. ولا يمكن أن نجزم بالكاذب منهما لاتصال مسألة الصدق والكذب بنية المتكلم واعتقاده. ولا يمكن في هذه الحال إلا أن نعتمد الافتراضات:

1444 كشاف اصطلاحات ج 2 ص 848. ويؤكد الرازي أن لفظ الصدق قد يجري على القول والفعل والنية مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 218.

1445 الكشاف ج 1 ص 83.

1446 تشير جل كتب التفسير إلى حادثة الإفك عند تفسير قول الله تعالى: "إن الذين جاؤوا بالإفك غضبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم... عذاب عظيم" (النور 11/24).

+فيإذا افتترضنا أن أحد القولين كاذب والثاني صادق عسر تحديد الصادق منهما من الكاذب. وقد وجد مفسرو القرآن أنفسهم إزاء المسألة نفسها. فعند ثبوت تقابل قولين من القرآن قال المفسرون بالنسخ أي قالوا إن أحد القولين ناف للقول الآخر. وبذلك يجوز اعتبار أحد القولين كاذبا من منظور النية -نية تحقّقه- وهو المنسوخ واعتبار الآخر صادقا وهو الناسخ. وتحديد الناسخ من المنسوخ وفق الفقهاء وتحديد القول الكاذب من القول الصادق وفق نية المتكلم إنما هو مظهر تعدّد للمعنى ملازم للقول. وبسبب هذه الملازمة حاول المفسرون إيجاد قرائن تمكّن من تمييز القول الصادق من القول الكاذب أي تمييز القول الناسخ من القول المنسوخ.

فاعتمد بعضهم القرينة الزمنية معتبرين أن القول الثاني -من حيث الترتيب الزمني- هو الصادق. وفي هذا الإطار يندرج قول الغزالي: "اعلم أنه إذا تناقض نصان فاناسخ هو المتأخر"⁽¹⁴⁴⁷⁾. وهذه القرينة قابلة للتعدّد إذ يرفضها محمود طه الذي يرى أن بعض الآيات المكية يمكن أن تكون ناسخة لبعض الآيات المدنية التالية لها زمانا⁽¹⁴⁴⁸⁾.

واعتمد بعض المفسرين الآخرين سياق النصّ ومقامه معتبرين أن القول الأكثر ملاءمة لذيّنك العنصرين هو القول الصادق. فالأستاذ الطالبي مثلا إذ ينظر في التقابل بين عدم السّماح بضرب النساء من جهة وإباحة ذلك الضرب من جهة ثانية⁽¹⁴⁴⁹⁾ يرى أن عدم الضرب متلائم مع سياق القرآن القاضي بالإمساك بالمعروف أي "بدون لجوء إلى أي نوع من أنواع العنف باليد أو باللسان"⁽¹⁴⁵⁰⁾ على حين أن الضرب غير متلائم مع ذلك السياق ف"ينبغي أن يزول بزوال الظروف التي أمّلتها"⁽¹⁴⁵¹⁾. وفي مقابل ذلك أسلفنا أن السّيد قطب الذي يرفض وجود التقابل أصلا يرى الضرب متلائما مع سياق القرآن ومقامه. وتحديد الأستاذ الطالبي للقول الصادق قابل لتعدّد المعنى، فالمقاصد التي يذكرها في أبحاثه تتجسّم لغويا في كلمات مجردة ذاتية شأن "الوفاق بين الزوجين" و"العظة الحسنة" و"الهدوء والوفاق والقنوت"⁽¹⁴⁵²⁾.

1447 المستصفى ج 2 ص 128.

1448 عبد الله أحمد النعيم: نحو تطوير التشريع الإسلامي، ترجمة حسين أحمد أمين، القاهرة، سينا للنشر

1994 ص 8.

1449 رغم أن الرسول -وليس القرآن- هو الذي منع ضرب النساء فإننا نعتبر الموقفين تقابلا بين قولين قرآنيين. هما قول الله تعالى: "...وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا..." (الحشر 7/59) من جهة وقوله تعالى: "...واللاتي تخافون نشوزهن... فعظوهن... واضربوهن" (النساء 4/34) وهو قول يناقض الأخذ عما أتى به الرسول من منع ضرب النساء.

1450 أمة الوسط ص 137.

1451 السابق ص 136.

1452 السابق صص 136/137.

وليس الأستاذ الطالبى الوحيد الذي يعتبر أن القول الصادق هو الملائم لمقاصد الشارع كما تتجسّم في سياق النصّ ومقامه. فهذا محمود طه يذهب إلى إثبات بعض وجود التّقابل بين مستويين من الأقوال القرآنيّة. فمن الآيات ما ينفي الإكراه في الدين شأن قول الله تعالى: "لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي..." (البقرة 256/2) ومنها ما يدعو إلى قتال المشركين في دينهم شأن قول الله تعالى: "يا أيها النبيّ جاهد الكفار والمنافقين واغظ عليهم..." (التوبة 73/9) وقوله: "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله..." (الأفقال 39/8). وبقطع النظر عن الاختلاف في تقابل هاتين الآيتين⁽¹⁴⁵³⁾ بسبب تعدّد معناهما الماصدقيّ فإنّ ممّن اعتبرهما متقابلتين من رأى أنّ الآية الأولى هي الصادقة أي "النسخة" إذ هي المتلائمة مع "الرسالة الخالدة والأساسية" (التي) تؤكّد الكرامة الأصليّة لكافة البشر دون اعتبار الجنس أو العرق أو العقيدة الدينيّة"⁽¹⁴⁵⁴⁾. ولسنا في حاجة إلى أن نكرّر ضبابيّة هذه العبارات ناهيك أن من اعتبر القول الثّاني صادقا يعتمد العبارات نفسها لترجيحه. فيكون قولنا متلائما مع "تمتيع البشرية كلها بالخير الذي جاء فيه... إلى أن ترشد البشرية وتعقل"⁽¹⁴⁵⁵⁾.

+ أمّا إذا افترضنا أنّ القولين صادقان أي إذا رجّحنا الدال (54)(8) فإنّ هذا الافتراض يرجّح حصول تغير في الواقع. فيكون كلا القولين صادقا في واقع معيّن.

ففي حال تحقّق الواقع "أ" يكون القول "أ" صادقا

وفي حال تحقّق الواقع "ب" يكون القول "ب" صادقا

وإذا عدنا إلى المثال الذي أسلفناه بالنظر في القولين: "كل الخبز" و"لا تأكل الخبز" أمكن التّقرير أنّه في حال توفّر الخبز يكون القول: "كل الخبز" صادقا، وفي حال مجاعة أي حال عدم توفّر الخبز يكون القول: "لا تأكل الخبز" صادقا.

ويجوز التّعامل مع القرآن من المنظور نفسه، فعند ثبوت تقابل قولين من القرآن يفترض الواقع منطلقا لهما يمكن اعتبار كلا القولين ناسخا-أي صادقا- في واقع مخصوص. غير أنّنا لم نجد من صرح بهذا الموقف وإن أضمرته بعض الأقوال كاعتبار الأستاذ الطالبى "أنّ العقليات حتّى في محيط المدينة الملائم نسبيا لم تكن مهيةً لقبول التّسوية الكاملة بين الرجال والنساء. وهل هي مهيةً تماما حتى اليوم وحتّى في أكثر البلاد تقدّما"⁽¹⁴⁵⁶⁾. لكنّ الأستاذ الطالبى لم يصرّح بما قد يضمّره كلامه من أنّ إباحة ضرب النساء تظلّ جائزة صادقة في واقع ما وغير جائزة كاذبة في واقع آخر، وأنّ صدق القول وكذبه ليسا نهائيين بل متحوّلين وفق الواقع، فقد

1453 جامع البيان ج 3 صص 19/15.

1454 نحو تطوير التشريع الإسلامي ص 7.

1455 في ظلال القرآن ج 1 ص 296.

1456 أمة الوسط ص 125.

تتغير العقلية مرة أخرى فيغدو ضرب النساء مباحا صادقا. وقد نفى بعض المفسرين أن يكون هذا الصنف من تقابل الأقوال - أو هذا النسخ المتحول - نسخا ووسموه بالمنسب وهو: "كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما لعلّة تقتضي ذلك الحكم (ثم) ينتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر" (1457).

ومن خلال ما سبق تبينّا تعدّد معني صدق المتكلم وكذبه في حال وجود قولين متقابلين لا يمكن وسمهما بالصدق والكذب. وهو تعدّد حاصل رغم محاولات إيجاد قرائن تغلب صدق المتكلم في بعض الأقوال وكذبه في بعضها الآخر. وأسّ هذا التعدّد هو الجهل بمقاصد المتكلم بل جهل المتكلم نفسه بمقاصده اللواعية.

على أننا لم نعرض إلى حدّ الآن إلا لصدق المتكلم وكذبه من منظور اعتقاده إحالة معنى القول على واقع حاصل. فكان الصدق مطابقة القول لاعتقاد المتكلم والكذب عدم مطابقة القول لاعتقاد المتكلم. على أن للصدق والكذب معنى آخر ممكنا أشرنا إليه في القسم الأول من العمل وهو نيّة الباطن مغالطة المتقبّل. فالباث يظلّ صادقا إذا كان قوله مطابقا لاعتقاده صدق القول ويُعدّ صادقا أيضا إذا كان قوله غير مطابق لاعتقاده صدق القول بشرط صدق اعتقاده معرفة المتقبّل بكذب القول. ولا يُعدّ كاذبا إلا إذا كان قوله غير مطابق لاعتقاده صدق القول مع صدق اعتقاده عدم جزم المتقبّل بصدق القول أو كذبه (1458). ومعنى الكذب الساعي إلى المغالطة يتجلى في قول إخوة يوسف لأبيهم: "...إنا ذهبنا نستيق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب..." (يوسف 17/12).

وبهذا المعنى لصفتي الصدق والكذب مسندتين إلى الباطن، يكون المقام من العناصر التي ترجح أحد المعنيين أحيانا فيقلّ احتمال التعدّد. ويؤدي غياب المقام إلى عدم إمكان القطع بصدق الباطن أو كذبه. فمن ذلك أنه كلما بينّ المقام معرفة الباطن بأن المتقبّل يعرف القول الصادق قلّ إمكان المغالطة حتّى يغيب تماما. فيعسر أن يكون قول مبصر لآخر - مشيرا إلى شجرة -: "هذه شجرة" كذبا بنيّة المغالطة. وفي مقابل ذلك كلما بينّ المقام عدم إفادة تلفظ الباطن بقول يعرف المتقبّل أنه كاذب زاد إمكان المغالطة. فمن ذلك أنه يعسر أن يكون قول العامل لصاحب المصنع: "لم أعمل أمس إذ كنت مريضا" دالا على اتّصاف العامل بالكذب بغير نيّة المغالطة (1459).

وفي كل الأحوال فإنّ الكذب بهذا المعنى أي نيّة المغالطة يظلّ معنى ممكنا للباث انطلاقا من الدال (4)(54) حيث القولان المتقابلان كاذبان والمتكلم كاذب، ومن الدال (2)(54) حيث

1457 الإتقان ج 2 ص 21.

1458 انظر صص 296/294 من البحث .

1459 لا شيء ينفي أن يكون العامل صادقا بالمعنى الأول للصدق. لكنّه معنى لا يفيدنا في تعدّد المعنى في هذا المستوى .

القولان المتقابلان صادقان والمتكلم كاذب في أحدهما أو كليهما. ويصبح الكذب معنى لازما للدلال (54)(6) حيث القولان المتقابلان أحدهما كاذب والثاني صادق والباث يظن أن المتقبل لا يعرف ذلك.

ب- المتكلم خاطئ أو غير خاطئ:

الأصل في معنى "الخاطئ" أن يسم المتكلم الذي يخرج عن إحدى القواعد الصناعية أو المعنوية التي عرضنا لها بشرط أن يكون عالما بتلك القواعد. فالمتكلم الخاطئ هو ذلك الذي يتراجع عن خطئه إذا ذكرته بقاعدة ما نسيها أو لم يحسن تطبيقها. ومعنى الخاطئ في استرسال دلالي مع معنى الجاهل باعتباره ذلك الذي يخرج عن إحدى القواعد الصناعية أو المعنوية لجهله بها. والمتكلم الجاهل هو ذلك الذي تنتفي عنه صفة الجهل ما أن يتعلم القاعدة اللغوية معيار الصواب، ومعنى الجاهل في استرسال دلالي مع معنى الأحمق يجمعهما أن كليهما لا يعرف القاعدة ويفرق بينهما أن الأحمق يحتاج إلى معالجة مخصوصة لتعلم القاعدة، ومعنى الأحمق في استرسال دلالي مع معنى المريض النفسي تجمعهما المعالجة المخصوصة في تعليم القاعدة ويفرقهما القصور الذهني عند الأحمق والقصور النفسي عند المريض النفسي⁽¹⁴⁶⁰⁾.

ولا شك في أن هذه التفاسير للخاطئ وللجاهل وللأحمق وللمريض النفسي ليست تعاريف فضلا عن أن تكون حدودا. فما نرى أنفسنا بحاجة إلى تعاريف علمية دقيقة للمفاهيم المذكورة لأننا لا نهتم بها في ذاتها بل من حيث هي تجليات مختلفة للخروج عن القاعدة، ولذلك أوردناها جميعها تحت عنصر الخاطئ⁽¹⁴⁶¹⁾. وسنعمد كلمة "الخاطئ" تجوزا لكل من خرج عن قاعدة صناعية أو معنوية وذلك بقطع النظر عن مدى معرفته بالقاعدة أو عن طريقة تعلمه إياها. فيكون كل قول خاطئ قابلا للدلالة على باث خاطئ (أو جاهل أو أحمق أو مريض نفسي أو ما قام مقام هذه المعاني). وهذا ما يثبته وصف السكاكي لباث قول غاب فيه التناسب بين المعطوفات بأنه: "أخرج من زمرة العقلاء وسجل عليه بكمال السخافة أو عد مسخرة من

1460 "إننا نسمي من لا يستمكن من امتلاك الرمز اللساني عيبا أما ذلك الذي لا يتحكم في قواعد الرمز البلاغي البرغماتسي فهو غير متكيف [مع الواقع] بل مجنون إذ ليس الجنون في كثير من الأحيان سوى عدم القدرة على استبطان هذه القواعد اللطيفة أيما لطف، أو رفض الالتزام بها"

L'implicite, p-269 .

1461 لا شك في أن الاسترسال الدلالي بين معاني الخاطئ والجاهل والأحمق والمريض النفسي وجه من وجود تعدد المعنى التأويلي. ولا شك أيضا في أن مقولة المريض النفسي أكثر قابلية من المقولات الأخرى لتعدد العناصر المنتمية إليها. فمن ضروب التعدد الانطلاق من الدال التأويلي نفسه والاتفاق في دلالاته على اتصاف الباث بمرض نفسي ما لكن الاختلاف في نوع المرض النفسي. وهذا الضرب من البحوث النفسية الدقيقة ليس من اختصاصنا. لذلك لا نتبسط فيها في هذا البحث.

المسأخر... وربما استودع... سفين نوادر الهديان⁽¹⁴⁶²⁾. فالخروج من العقل والهديان قد يكونان سمة للمريض النفسي والسخافة والاتصاف بالمسخره قد يكونان سمة للأحمق أو للجاهل بالقواعد الشائعة. والمهم أن هذه المعاني جميعها تندرج ضمن مقولة "الخاطيء" التأويلية. على أن مظهر تعدد المعنى التأويلي في هذا المستوى ليس مماثلا لذلك الذي أسلفناه عند بحثنا مظاهر تعدد القول باحتمال وصفه بمعنيي الخطأ والصواب. فتماثلهما يقتضي غالبا تكرار ما أسندناه إلى القول بإسناده إلى القائل. وليس التكرار غرضنا بل نودَ بحث إمكان تعدد معنى الباث بوصفه بالخاطيء وبغير الخاطيء. ودوال معنى خطأ الباث الممكن كثيرة منها:

د-38: الخروج عن قواعد التخاطب اللغوي (بأصنافها) (1)+(2)+(3)

(د-37)(2): صدق القول وكذب المتكلم.

د-37(4): كذب القول وصدق المتكلم.

(د-54)(2): القولان المتقابلان صادقان والمتكلم كاذب في أحدهما أو كليهما.

(د-54)(5): القولان المتقابلان أحدهما صادق والآخر كاذب والمتكلم صادق في كليهما.

(د-54)(8): وجود قولين متقابلين غير قابلين للوسم بالصدق والكذب، ويكون المتكلم

صادقا في كليهما.

واستنادا إلى هذا الدال الأخير يقل إمكان خطأ المتكلم ويزيد إمكان صوابه إذا كان القولان المتقابلان بعيدا أحدهما عن الآخر في الزمان أو إذا لم يتكرر تقابلهما في أقوال الشخص الواحد مرات كثيرة. أما إذا قال شخص ما: "التفاح لذيذ بل غير لذيذ بل لذيذ بل غير لذيذ" فإن هذا القول يكون غالبا من دوال الخطأ متجسما في أحد الأعراض النفسية أو المبالغة في تغيير الرأي. ومن مظاهر تعدد المعنى في هذا المستوى الاختلاف بين تغيير الرأي المنتمي إلى مقولة الصواب وتعدد الرأي المنتمي إلى مقولة الخطأ. وهذا ما يجسّمه الاختلاف بين اعتبار (د-54)(8) - أي صدق المتكلم في قولين متقابلين غير قابلين للوسم بالصدق والكذب - مؤكدا صواب الله السبأ عند مفسري المسلمين، واعتبار الدال نفسه ضربا من الخطأ مفيدا البداء أو تغيير الرأي المنكر عند اليهود⁽¹⁴⁶³⁾.

وتعدد معنى الباث بين اعتباره خاطئا أو غير خاطئ يحيلنا على الصدق والكذب بمعناهما الثاني لاشرّك كليهما في عنصر النية. فالباث خاطئ إذا كان خروجه عن القاعدة غير مقصود والباث غير خاطئ إذا كان خروجه عن القاعدة مقصودا. والخروج المقصود نفسه صنفان صنف يقوم على تواطؤ المتقبل وصنف يقوم على مغالطة المتقبل. فمما يقوم على تواطؤ المتقبل

1462 مفتاح العلوم ص 271.

1463 الإفتان ج 2 ص 21.

الخروج عن القاعدة قرينة على المجاز أو الخروج عنها بضرب مثال خاطئ للمتعم أو الخروج عنها في مقام القيام بدور مسرحي أو سينمائي. ومما يقوم على مغالطة المتقبل التظاهر بالخطأ شأن التظاهر بالجنون للدخول إلى مستشفى المجانين أو التظاهر بعدم إتقان لغة أجنبية لعدم إحراج مخاطبك الذي يجهل تلك اللغة. على أن تمييز التواطؤ من المغالطة وتمييز المغالطة من عددها ليس في كل الأحوال ممكناً إذ أسلفنا أن قصد المتكلم مما لا يمكن تحقيقه.

2- خصائص الباث العقلية:

وأهمها ما يفيد القول من معتقدات الباث⁽¹⁴⁶⁴⁾. وهي الخصائص الاعتقادية وكان يمكن تسميتها بالإيديولوجية، غير أننا فضلنا "الاعتقادية" لأن الإيديولوجيا من المفاهيم الحديثة التي التبست بكثير من المعاني الالتزامية خلافاً للاعتقاد، وذلك رغم أن كلاً من الاعتقاد والإيديولوجيا يفيد معنيين أحدهما يستند إلى التصديق والثاني لا يستند إليه. فالإيديولوجيا مشتركة بين معنيين يتفق كلاهما في اعتبارها مجموعة من الأفكار غير أن الأول ينظر إليها من منظور التصديق فيقصرها على الأفكار الكاذبة بينما لا يعتمد الثاني التصديق فتشمل الإيديولوجيا بذلك كل المعقدات⁽¹⁴⁶⁵⁾. والاعتقاد مشترك بين منظور التصديق بإفادة "حكم ذهني جازم أو راجح" وغياب ذلك المنظور بإفادة حكم ذهني يمكن أن يكون جازماً أو قابلاً للتشكيك⁽¹⁴⁶⁶⁾. والمعنيان المستندان إلى التصديق لا يفيداننا في هذا المقام إذ أسلفنا نسبة مفهومي الصدق والكذب لا سيما بالنسبة إلى أفكار جلها لا يقبل التحقيق⁽¹⁴⁶⁷⁾.

والمعنى الذي يفيدنا والذي اخترنا وسمه بالاعتقاد يشمل كل فكرة أو مجموعة من الأفكار معتققة من فرد أو مجموعة بشرط أن تكون مقولة لغوية أي أن يعبر عنها لفظاً ما. وهذا الشرط لازم إذ في غيابها تصبح كل الأقوال دالة على معتقد، وهذا صحيح بمعنى الاعتقاد العام لا الاصطلاحي. فالذي يقول: "البحر جميل" يمكن أن يكون معتقداً جمال البحر، غير أن هذا الاعتقاد لا يدخل ضمن مجالنا لغياب لفظ يجمع من يعتقدون جمال البحر في مقولة ما. وفي مقابل ذلك يكون القول: "لا إله إلا الله محمد رسول الله" معبراً عن إيمان اعتقاد الباث لوحداًنية الله ورسالة

1464 هذه المعقدات متصلة بخصائص الباث النفسية باعتبارها في بعض وجوهها نتيجة لها.

Raymond Boudon: L'idéologie ou l'origine des idées reçues, Paris Fayard 1986, p-81.

1466 كشاف اصطلاحات الفنون ج 2 ص 954.

1467 عدم الإفادة لا تمنعنا من أن نشير إلى لطف الفرق بين منظور التصديق الاعتقادي ومنظور التصديق

الإيديولوجي. فالاعتقاد هو ما صدق من الأقوال على حين أن الإيديولوجيا هي ما كذب من الأقوال. وبذلك تكون

الإيديولوجيا بمعناها الأول مقابلة للاعتقاد بمعناه الأول، وكلا المعنيين لا يهمننا .

محمد، وهو اعتقاد صُنّف ضمن مقولة الإسلام. وبذلك يكون كل قول اعتقاداً على أن من الاعتقادات ما صُنّف ومنها ما لم يُصنّف⁽¹⁴⁶⁸⁾.

ولئن كان الاعتقاد بمعناه العامّ معنى ماصدقياً للقول موجوداً بالقوة - وهو من المعاني المقصودة بالقول - فإنّ الاعتقاد بمعناه الاصطلاحي معنى تأويليّ للقول. فالقول: "لا إله إلا الله محمد رسول الله" لا يفيد الإسلام في معناه الماصدقيّ بل في معناه التأويليّ. وهو معنى نمرّ إليه عبر الاستدلال. وقد رأينا الاستدلال وسيلةً للمرور من المعنى الماصدقيّ الوضعيّ إلى المعنى الماصدقيّ المجازيّ وفق مدى تلاؤم القول مع السياق والمقام. وهذا التلاؤم الممكن يحتاج إلى معرفة المتقبّل السابّقة ممّا يتأكّد في هذا المستوى إذ يحتاج المرور من معنى القول الماصدقيّ إلى الاعتقاد، إلى معرفة بذلك الاعتقاد.

ولا ننسى أنّنا نهتمّ بتعدّد معنى الاعتقاد التأويليّ باعتباره من معاني الباث. وهذا التعدّد من صنف ت - يتجسّم في:

+ معنى 1: الباث يعتقد "أ" في مقابل معنى 2: الباث لا يعتقد "أ". (وتمثّل "أ" مقولة الاعتقاد).

والتعبير اللغويّ عن الاعتقاد يكون بالطريقة المذكورة أو بوصف الباث بمقولة الاعتقاد نفسها. فيمكن أن نقول: "الباث يعتقد في الإسلام" أو "الباث مسلم" وفي مقابل ذلك يمكن أن نقول: "الباث لا يعتقد في الإسلام" أو "الباث ليس مسلماً". ومنطقيّ أنّ هذين القولين متقابلان لا يمكن أن يوجدوا معاً إلا إذا تعدّد معنى الإسلام أو معنى الباث أي إذا تعدّد معنى الاعتقاد. ذلك أنّ الاعتقاد من الكلمات التي تفيد معنيّ الحدث والنتيجة. فالإسلام هو نتيجة الاعتقاد وعمل الباث هو حدث الاعتقاد.

ولذلك كان لتعدّد معنى الاعتقاد التأويليّ أسان:

1- الأول بوثرته نتيجة الاعتقاد. فيمكن أن يتعدّد معنى الباث التأويليّ الاعتقاديّ إذا تعدّد معنى القول الماصدقيّ أو إذا تعدّد معنى نتيجة الاعتقاد الماصدقيّ، أي وفق المثال الذي أسلفنا إذا تعدّد معنى "لا إله إلا الله محمد رسول الله" أو إذا تعدّد معنى الإسلام.

ولهذين الضربين من التعدّد تجسّم في تفاسير القرآن.

فأمّا تعدّد معنى القول الماصدقيّ منطلق الاعتقاد فقد تجسّم في تفسير قول الله تعالى: "وإذ قال إبراهيم ربّ أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن" قال بلى ولكن ليطمئن قلبى... (البقرة 260/). فقد ذهب بعض المفسرين إلى أنّ قول إبراهيم "ربّ أرني كيف تحيي الموتى" وقوله "لكن

1468 نرى أنّ البحث في أسس تصنيف بعض المعتقدات لفظياً دون أخرى قد يكون هاماً. ويتصل هذا التصنيف بطبيعة المعتقد من حيث التعقيد والتركيّب أو من حيث دلالاته على إطار تاريخيّ ما.

ليطمئن قلبي" دالآن على أن إبراهيم شك في المعاد وعلى أنه تبعاً لذلك كافر. وقد نعت الرّازي هؤلاء المفسرين بأنهم "قوم من الجهال" وفي مقابل ذلك نقل موقف أهل التصوّف من اعتبار أن المراد من الموتى في قول إبراهيم الأول هي "القلوب المحجوبة عن أنوار المكاشفات والتجّلي"، وقدم الرّازي نفسه وجهاً في تفسير القول الثاني معتبراً أن إبراهيم أراد أن يطمئن أنه ليس أقل منزلة في حضرة الله من عيسى⁽¹⁴⁶⁹⁾. ومنطلق تعدّد المعنى الماصدقيّ قائم في القولين بجواز حمل الأول على المجاز والحقيقة وبوجود الاتّساع التركيبيّ في الثاني. واستناداً إلى هذين التفسيرين التفسير الصوّفيّ وتفسير الرّازي، لا يمكن الشكّ في إيمان إبراهيم وذلك خلافاً للشكّ الممكن استناداً إلى تفسير القولين المذكورين تفسيراً وضعياً.

وأما تعدّد معنى نتيجة الاعتقاد فتجسّم في الاختلاف في اعتبار الكتابيّة مشرّكة انطلاقاً من قولها إن ربّها عيسى⁽¹⁴⁷⁰⁾. ومردّد هذا الاختلاف الذي أسلفناه تعدّد معنى "المشرك" الماصدقيّ⁽¹⁴⁷¹⁾.

2- أما أسّ التّعّدّد الثاني فيورثه فعل الاعتقاد الذي يقبل التّعّدّد التأويليّ وفق صدق الباث أو كذبه. فيمكن أن يتظاهر الباث باعتقاد ما دون إمكان التّقرير بصدقه أو كذبه فيه. وقد تبسّطنا في هذا الأمر عند اهتمامنا بمعني صدق الباث وكذبه.

3- خصائص الباث البدنيّة:

أ- المتكلّم سليم الحواسّ أو غير سليم الحواسّ:

لا يمكننا التّعرّف إلى الواقع دون حواسنا. ومن البديهيّ حينئذ أن يكون القول في بعض وجوهه مفيداً بعض خصائص تلك الحواسّ. ولذلك أشار رسل إلى أن المتكلّم إذ يقول: "النار النّار" يشير إلى حريق من جهةٍ ويعبّر عن أحد أحوال جهازه الإدراكي من جهةٍ أخرى⁽¹⁴⁷²⁾. وهذا الضرب من التّعّدّد من صنف (+)، فالقول قد يفيد سلامة حواسّ المتكلّم وقد يفيد عدم سلامة حواسّ المتكلّم أي مرضه.

+ وأهمّ دوال سلامة الحواسّ الممكنة :

(د-37) (1): صدق القول وصدق المتكلّم.

(د-54) (1): صدق القولين المتقابلين وصدق باثهما.

1469 مفاتيح الغيب مج 9 ج 18 صص 120/123.

1470 السابق مج 6 ج 11 ص 150- السابق مج 3 ج 6 ص 61.

1471 انظر ص 263 من البحث.

1472 ورد في Quine en perspective, p-59.

غير أن الدالين قد لا يفيدان ضرورة سلامة حواس المتكلم إذ قد يكون اجتماع صدق القول وصدق المتكلم صدفة أو معرفة منقولة للباث من خلال تجربة حسية لشخص آخر.
ولئن كان من الممكن تحقيق سلامة حواس المتكلم باعتماد وسائل طبية فإن القول لم يعد هو منشئ المعنى التأويلي مباشرة. ولذلك يكون أسّ تعدد المعنى هنا هو عدم دلالة القول مباشرة على خصائص الواقع المادية. فالقول يشير إلى الواقع ولا يتصل به.
+وأهم دوال مرض الحواس الممكنة:

(د-37)(5) وهو أن يكون المتكلم صادقا والقول كاذبا، وأن يكون موضوع القول مما يحتاج إلى الحواس. فقول أحدهم: "علم تونس أخضر" إن كان قولاً وضعياً صدق صاحبه قابل لأن يفيد إصابة المتكلم بمرض عمى الألوان .
(دال-54)(3) وهو أن يوجد قولان متقابلان كلاهما كاذب والمتكلم صادق في كليهما، وأن يكون موضوع القولين مما يحتاج إلى الحواس.

ولا يفيد هذان الدالان ضرورة مرض حواس المتكلم إذ قد يكون اجتماع صدق المتكلم وكذب القول دالاً على مرض نفسي أو عقلي. وأسّ تعدد المعنى هنا أيضاً هو عدم دلالة القول مباشرة على خصائص الواقع المادية. على أن هذا لا ينفي أن الدالين المذكورين يضيقان إمكان التعدد في مجال معاني الباث بدلالتهما على قصوراً في ذات المتكلم سواء أكان حسياً أم نفسياً.
أما (د-9) فإنه قابل للدلالة على قصور في حواس الباث. وعندئذ يكون من آفات النطق. ولكنه شأن دوال خطأ المتكلم مما لا يمكن القطع بمعناه لجهل المتقبل بمقاصد الباث. فقد تكون "آفة النطق" متصنعة، وذلك سواء أقامت على تواطؤ بين الباث والمتقبل أم على مغالطة الأول للثاني أم على جهل الثاني بزوال آفة النطق تلك. وهذا الإمكان الأخير تجسم في تفسير القرطبي قول الله تعالى على لسان موسى: "واحلل عقدة من لساني" (طه 27/20) إذ أشار إلى أن بعض المفسرين اعتبر أن هذه العقدة زالت وإنما قال فرعون: "أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين" (الزخرف 43/52) لأنه عرف منه تلك العقدة في التربية وما ثبت عنده أن الآفة زالت⁽¹⁴⁷³⁾.

ب- المتكلم رجل أو امرأة:

غالباً ما يفيد القول الشفوي انتماء الباث الجنسي. وليس صوت الأطفال دالاً تأويلياً خلافاً لصوت البالغين. ولا يجوز تعدد معنى القول بين دلالاته على متكلم ذكر أو أنثى إلا بسببين أولهما متصل بطبيعة الصوت وثانيهما متصل بنية المتكلم. فأما الأول فيقوم على الاسترسال بين

الأصوات الخفيفة والمرتفعة (graves et aigues) استرسالا ينشئ التّعَدّد في بعض الحالات الجانبية، وأما الثاني فيقوم على إمكان تحكّم متكلّم من أحد الجنسين في صوته لمشابهة صوت متكلّم من الجنس الآخر.

II- الخصائص الاجتماعية:

ونعني بها خصائص الفرد من حيث هو أحد عناصر المجموعة. والتمييز بين خصائص الباحث الذاتية وخصائصه الاجتماعية عسير إذ الوجهان متفاعلان يؤثر أحدهما في الآخر. وقد يكون اعتقاد الفرد - وهو في الظاهر من خصائصه الذاتية - مستندا إلى اعتقاد جماعي. وسنقف على هذا التفاعل في الذي يأتي من البحث ضمن معاني الواقع التأويلية. غير أننا نود الآن فحسب أن نبحث في ما يدلّ عليه القول من خصائص الباحث الاجتماعية أي في ما يدلّ عليه القول من انتماء الباحث إلى مجموعة جغرافية أو طبقية أو مهنية...⁽¹⁴⁷⁴⁾.

وبعض دوال هذه المعاني الممكنة دوال صوتية شأن (د-10) الذي قد يفيد انتماء الباحث في تونس إلى منطقة يعتمد أهلها صوت القاف مجهورا شأن منطقتي الجنوب أو الغرب، أو (د-10) الذي قد يفيد في فرنسا انتماء الباحث إلى منطقة فرنسية ينطق أهلها الصوتم ʀ أو غينا، أو (د-3) أي اعتماد لغة أجنبية ما، وهو اعتماد قد يفيد في بعض البلدان الانتماء إلى طبقة اجتماعية معينة.

وأهمّ أسس تعدّد ضروب المعاني هذه أن علاقة الدالّ بالمعنى التأويلي علاقة شرط كاف لا لازم⁽¹⁴⁷⁵⁾. فيكفي أن يكون المتكلّم عربيا لكي يتكلّم إحدى لغات العرب أي ليكون القول عربيا، ولكنه لا يلزم أن يكون المتكلّم عربيا ليكون القول عربيا. ويكفي أن يكون المتكلّم من الجنوب ومقيما به لكي ينطق صوت القاف بالجهر على الأقلّ في سنيه الأولى، ولكن لا يلزم أن يكون المتكلّم من الجنوب ليكون نطقه صوت القاف مجهورا. ذلك أنه يجوز أن يتعلّم المرء طريقة نطق مجموعة ما وأن يعتمدها دون أن يكون منتما بالضرورة إلى تلك المجموعة، فقد "تجد الحاكية من الناس يحكي ألفاظ سكان اليمن مع مخارج كلامهم"⁽¹⁴⁷⁶⁾. وجواز الاختلاف بين دلالة القول على إحدى خصائص الباحث الاجتماعية من جهة ودلالته على اعتماد الباحث ذلك

1474 تعرض أوركويوني للمسألة ذاتها من منظور انتماء القول إلى لغة فرعية (sous-langue) جغرافية أو

اجتماعية. La connotation, p.94.

1475 يوضح ريكور الفرق بينهما في

Paul Ricoeur: Temps et récit, Paris, Seuil 1983, T1, p.191

1476 البيان ج 1 ص 69.

القول اختياراً من جهة أخرى هو منطلق تمييز أوركيني بين المعاني التأويلية الاجتماعية العفوية والمعاني التأويلية المستندة إلى اختيار يحولها إلى معانٍ أسلوبية⁽¹⁴⁷⁷⁾.

المبحث الثالث: من معاني الواقع التأويلية وأسس تعددها:

إذا اعتبرنا الواقع شاملاً كل ما هو موجود وكل ما هو ممكن الوجود، وإذا اعتبرنا أن الوجود لا يشمل المحسوسات فحسب فإن الواقع يشمل كل شيء. وبعبارة أخرى فإن كل شيء ينتمي إلى الواقع ولا تشذ عن ذلك المعاني التأويلية. فمعاني القول والباحث وعلاقة الباحث بالمتقبل كلها من معاني الواقع، غير أن إفرادنا معاني الواقع بعنصر خاص مردّه بحثنا في هذا المستوى إمكان دلالة القول على معانٍ تأويلية تكشف عن خصائص الخارج المفترض سوى خصائص القول والباحث وعلاقة الباحث بالمتقبل. وخصائص الواقع نفسها ضربان ضرب اصطلاحنا على تسمية بالتاريخية أو النسبية وضرب نسمه بالموضوعية أو المطلقة. الأولى هي خصائص الواقع المقتصرة على زمان معين أو مكان معين أو كليهما. وهي بعبارة أخرى خصائص الواقع التي أمكن سواها أو أمكن غيابها في مقام مختلف. أما الثانية فهي خصائص للواقع يسمها البعض بالموضوعية أي إنها صحيحة بالنسبة إلى جميع العقول إلى حدود زمان معين. ولذلك نراها تاريخية ونسبية بالقوة⁽¹⁴⁷⁸⁾ دون أن تكون تاريخية نسبية بالفعل. فمن الأولى مثلاً سقوط غرناطة، ومن الثانية مثلاً أن الإنسان الذي يتلف عصبه البصري لا يرى.

I- من المعاني التاريخية التي يمكن أن يفيدها القول:

أسلفنا أن أي مظهر من مظاهر الواقع لا يعد واقعا تاريخياً إلا إذا أمكن تحقق مظهر من الواقع مخالف له إن تحققاً فعلياً أو تصورياً. ولذلك نعتبر مثلاً الطباعة واقعا تاريخياً بالنسبة إلى التواصل بالكتابة إذ يمكن غيابها دون أن يتغير جوهر ذلك التواصل أي تحققه. ودوال اللفظ ودوال المعنى قابلة لأن تدل على نشأة القول في فترة تاريخية ما وعلى تميز تلك الفترة بطريقة في القول مخصوصة أو بمعنى معين. ومن ذلك أن (د-6) أي السجع قابل لأن يفيد انتماء القول إلى فترة تاريخية شاع فيها السجع شأن القرن الرابع للهجرة، وأن (د-3) أي اعتماد لغة أجنبية قابل لأن يفيد تعدد اللغات المعتمدة في فترة تاريخية ما وفي مكان ما.

1477. La connotation, p-96. قد لا ينجح المتكلم في تقليد طريقة نطق مجموعة ما نجاحاً تاماً فإفاد

يتكلم المغلاق... ويعلم مع ذلك السامع لكلامه ومخارج حروفه أنه نبطي (البياني والتبيين ج 1 ص 69). على أن القول يظل مفيداً للمعنى التأويلي الاجتماعي العفوي لا الاختياري.

1478 نعتبر أن كل معارفنا عن عناصر الواقع قابلة للتغير وقابلة من ثم لأن تغدو تاريخية نسبية.

ومن الدوال التي يمكن أن تفيد واقعا تاريخيا دال التّقابل (د-54). فإن كان القولان المتقابلان غير قابلين للوصف بالصدق والكذب فإنهما قد يدلّان على تغيّر في الواقع. ومن ضروب التّقابل بين قولين غير قابلين للوصف بالصدق والكذب الأمر بشيء ثمّ النهي عنه. ونجد في القرآن تجسّما للعلاقة بين التّقابل وتغيّر الواقع من خلال تفسير التّقابل بين قوليّ الله تعالى: "ولا تنكحوا المشركات حتّى يؤمنن وأمانة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم..." (البقرة/221) وقوله: "اليوم أحل لكم الطيبات... والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم..." (المائدة/5). ويقطع النظر عن الاختلاف في تقابل هاتين الآيتين -مما يعود إلى تعدّد المعنى الماصدقيّ وما يخص معاني القول التّأويلية⁽¹⁴⁷⁹⁾- فإنّ من القائلين بالتّقابل بينهما من يرى تقابلهما دالّا على تغيّر في الواقع ممكن. فقد رخص الله تعالى في التّزوج بالكتابية في ذلك الوقت لأنّه كان في المسلمات قلة أما الآن ففيهنّ الكثرة العظيمة⁽¹⁴⁸⁰⁾.

2- من المعاني الموضوعية التي يمكن أن يفيدها القول :

إنّ اعتماد كلمة "الموضوعية" بمعنى الدلالة على خصائص الموضوع غير كاف إذ لا بدّ من تأكيد أنّها تفيد ما يبدو للذات من خصائص الموضوع. وفي مقامنا تكون الذات جماعية. فمعنى الواقع الموضوعي هو ما اتفق الناس على إطلاقه في زمان ومكان مخصوصين، لا من منظور ذاتي فحسب بل لأنّ غيابه لم يتجسّم في الواقع.

ومن أبسط معاني الواقع الموضوعية أنّ القول الصادق يفيد واقعا حاصلًا وأنّ القول الكاذب يفيد واقعا غير حاصل. بينما يفيد القول الصادق أو الكاذب -أي القول القابل لتعدّد قيمته الماصدقية- أنّ القول محيل على واقع نسبي أو واقع غير قابل للتحقيق.

ودال التّقابل (د-54) هو أيضا قابل للدلالة على الواقع الموضوعي. فإذا اتفقنا في أنّ قولين متقابلان، وإذا كان ذلك القولان المتقابلان خبيرين صادقين فإنّ هذا يفرض بالضرورة وجود تحوّل في الواقع الموضوعي. وهذا التحوّل يكون واضحا أحسن وضوح مع ما وسمه كواين بأقوال الملاحظة. فالقولان: "الشمس طالعة" و"الشمس غاربة" إن صدقا يفيدان بانضرورة تحوّل في الواقع⁽¹⁴⁸¹⁾.

1479 موطن تعدّد المعنى الماصدقيّ هو معنى كلمة: مشركة، وأسّنه ضبابية المقولة. فقد اختلف في أهل الكتاب هل هنّ من المشركات أم لا. فذهب ابن عمر مثلا إلى اعتبار الكتابيات مشركات بينما رأى سواد أنّهن غير مشركات. مفاتيح الغيب مج 6 ج 11 ص 150.

1480 السابق ص 150.

1481 من ناقل القول أنّ القولين وردا في زمان واحد ومكان واحد إذ بغياب هذا الشرط يغيّب التّقابل.

وبعد أن حددنا إمكان دلالة القول على الواقع التاريخي والواقع الموضوعي وجب أن نقف على وجوه تعدد معاني الواقع التأويلية وأسسها. وليس هدفنا عرض جميع معاني القول الممكنة حول كل من الواقع التاريخي والواقع الموضوعي إذ نحن نقتصر في هذا الفصل على بحث تعدد المعاني التأويلية وفق أصنافها. وبذلك يكون وجه التعدد الممكن هو التالي :

* +القول "أ" يفيد معنى من معاني الواقع التاريخي أو القول "أ" لا يفيد معنى من معاني

الواقع التاريخي.

*+القول "أ" يفيد معنى من معاني الواقع الموضوعي أو القول "أ" لا يفيد معنى من

معاني الواقع الموضوعي.

وَضْرِبًا التَّعَدُّدَ هَذَانِ هُمَا مِنْ صِنْفِ (ت+) ظَاهِرِيًّا ذَلِكَ أَنَّ الْقَوْلَ لَا يَخْرُجُ -إِذَا اسْتَنْتَيْنَا

دَلَالَتَهُ عَلَى نَفْسِهِ- عَنِ الدَّلَالَةِ عَنِ الْوَقَاعِ التَّارِيخِيِّ أَوْ الْوَقَاعِ الْمَوْضُوعِيِّ، عَلَى أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَدُلَّ

عَلَى الْبَاطِ أَيْضًا فَيَكُونُ تَعَدُّدُ مَعَانِي الْوَقَاعِ التَّأْوِيلِيَّةِ كَالتَّالِي :

+القول "أ" يفيد معنى من معاني الواقع التاريخي أو القول "أ" لا يفيد معنى من معاني

الواقع التاريخي أي يفيد معنى من معاني الواقع الموضوعي أو معنى من معاني الباط.

+القول "أ" يفيد معنى من معاني الواقع الموضوعي أو القول "أ" لا يفيد معنى من معاني

الواقع الموضوعي أي يفيد معنى من معاني الواقع التاريخي أو معنى من معاني الباط.

ووفق قانون التوزيع يتجسم تعدد معنى الواقع التأويلي في إمكانين نحاول تحديد أسس

تعددهما هما:

أ- التعدد بين اعتبار القول دالاً على واقع تاريخي واعتباره دالاً على واقع موضوعي :

ب- التعدد بين اعتبار القول دالاً على واقع تاريخي أو موضوعي واعتباره دالاً على

الباط:

-فأما التعدد الأول فيشمل بالقوة جميع الأقوال المفيدة واقعا موضوعيا تتفق فيه كل

العقول لأن تلك الأقوال ذاتها قابلة لأن تغدو مفيدة واقعا تاريخيا. وقد أسلفنا أن كل عناصر

الواقع وكل معارفنا عنها قابلة للتغير وقابلة من ثم لأن تغدو تاريخية نسبية. وما الاختلاف في

الموت بين اعتباره ظاهرة موضوعية عند البعض وظاهرة تاريخية عند البعض الآخر سوى

دليل على ذلك. وأسس تعدد المعنى في هذا المستوى بديهى وهو عدم القدرة على تحقيق الواقع

المستقبل.

ويشمل الضرب الأول من تعدد المعنى بالفعل ما كان من الأقوال ضمن مجال الاعتقاد

فيكون عسير التحقيق. فمن الناس من يرى القول "البيض أفضل من السود" قولاً مفيداً واقعا

موضوعياً ومنهم من يراه مفيداً واقعا تاريخياً هو شيوع العنصرية في مكان وزمان

معينين⁽¹⁴⁸²⁾. و هذا يحيلنا على الاختلاف في تصنيف بعض المعاني ضمن الالتزامية الاجتماعية -وهي تماثل هنا التاريخية- وتصنيفها ضمن خصائص المصدق الجوهرية وهي تماثل هنا الموضوعية. ولهذا التعدد تجسم في تفاسير القرآن عند النظر في قول الله تعالى: "... واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى..." (البقرة/282). فقد رآه بعض المفسرين معبرا عن واقع موضوعي هو "أن النسيان غالب طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في أمزجتهن"⁽¹⁴⁸³⁾ على حين أن ابن عاشور رآه قابلا لإفادة واقع تاريخي هو قلة تعود المرأة على الممارسات الاجتماعية وعلى شؤون الحياة⁽¹⁴⁸⁴⁾. ونجد ضرب التعدد نفسه عند تفسير قول الله تعالى: "يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ..." (النساء/11)، فالرأزي يرى أن تفضيل الرجل على المرأة في الميراث يفيد ظاهرة طبيعية هي "أن الرجل أكمل حالا من المرأة في الخلق وفي العقل... وأن المرأة قليلة العقل كثيرة الشهوة"⁽¹⁴⁸⁵⁾ أما القشيري فيذهب إلى أن التفضيل المذكور ليس طبيعيا بل هو تفضيل للذكور لحمل المؤن والسعي في تحصيل المال"⁽¹⁴⁸⁶⁾.

وأس هذا التعدد عسر التمييز بين ما هو جوهرى في موضوع ما وما هو عرضي من جهة وعدم إمكان القطع بمقاصد المتكلم من جهة أخرى.

- وأما ضرب التعدد الثاني أي الاختلاف في اعتبار القول دالا على واقع تاريخي أو موضوعي واعتباره ودالا على الباطن فلا يمكن أن يكون اختلافا إقصائيا ذلك أن كل قول مهما يكن معناه الماصدقي قابل للدلالة على بعض خصائص الباطن. وفي أقصى الحالات النظرية إذا اعتبرنا القول مفيدا واقعا موضوعيا فإن موقع الباطن لازم يتمثل في تحيين ذلك القول دون سواه من الأقوال الموضوعية الممكنة⁽¹⁴⁸⁷⁾، وإذا اعتبرنا القول مفيدا واقعا تاريخيا فإن موقع

1482 لا نخلط بين المثال الذي ضربناه ومضمونه القضوي: "البيض أفضل من السود" وبين اعتقاد البيض أفضل من السود ومضمونه القضوي: "يعتقد الناس أن البيض أفضل من السود". وهو ينتمي إلى الواقع الموضوعي.

1483 مفاتيح الغيب مج4 ج7 ص123.

1484 التحرير والتنوير ج3 ص109.

1485 مفاتيح الغيب مج5 ج9 ص214.

1486 لطائف الإشارات ج2 ص90.

1487 هذا يظهر في التحليل النفسي عندما يطلب من المريض الكلام فحسب دون تحديد أطر مخصوصة

لذلك الكلام.

البيات لازم يتمثل في التعبير عن ذلك الواقع التاريخي دون سواد من صور الواقع الممكنة⁽¹⁴⁸⁸⁾.

ودلالة كل قول على معاني البات بالقوة تحصر موقع التعدد في الاختلاف في دلالة القول على واقع تاريخي وواقع موضوعي إلى جانب دلالة اللازمة على بعض خصائص البات.

المبحث الرابع: من دلالات القول التأويلية على علاقة البات بالمتقبل وأسس تعددها:

نجد في هذا المستوى كل ما يهيم علاقة البات بالمتقبل وكل ما يهيم خصائص المتقبل ذلك أن المتقبل حاضر من خلال أي قول فلا وجود لقول لا يستدعي جوابا⁽¹⁴⁸⁹⁾. لذلك لم نفرد عنصرا خاصا بدلالة القول على المتقبل.

وقد يختلف في تحديد انتماء معنى تأويلي ما إلى علاقة البات بالمتقبل أو إلى خصائص البات. وهذا ما يتجسم عند التقابل بين قولين أحدهما مدح للمتقبل وثانيهما ذم له. وقد أسلفنا أن من دلالات التقابل الممكنة وجود تحول في الواقع لازم إذا كان القولان صادقين وتحول في الواقع ممكن إذا كان القولان غير قابلين للوصف بالصدق والكذب. وتحول الواقع هذا قد يتحقق في مستوى علاقة البات بالمتقبل. ذلك أن التقابل لا يخلو من أن يكون تقابلا بين قول مادح فقول ذام أو بين قول ذام فقول مادح. ووجود القولين قد يفيد تحولا في علاقة البات بالمتقبل من كون البات في موقع ضعف وحاجة إلى المتقبل إلى كون البات في موقع قوة وفي غير حاجة إلى المتقبل. وقد يكون التحول معاكسا من قوة البات وعدم حاجته إلى المتقبل إلى ضعف البات وحاجته إلى المتقبل.

ولهذا الإمكان تجسم في تفاسير القرآن. فقد رأى الأستاذ الطالبي أن التقابل بين ما "أراده الله وأراده رسوله"⁽¹⁴⁹⁰⁾ في مسألة ضرب النساء مردّه تحول في علاقة البات بالمتقبل في الواقع. ذلك أن إباحة ضرب النساء مدح غير مباشر للمتقبلين من الرجال بينما منعه ذم غير مباشر لهم. وقد تحول القول من الذم إلى المدح بسبب تحول علاقة البات بالمتقبلين من موقع قوة إلى موقع ضعف. فقد نزلت آية الضرب "عشية أخذ النبي كانت خيبة على المسلمين في ظروف تحتم حسم الخلافات الداخلية ووحدة صف المقاتلين وكلهم رجال"⁽¹⁴⁹¹⁾. وتذهب فاطمة المرينسي المذهب نفسه إذ ترى أن للتقابل بين حسن معاملة الرسول للنساء من جهة وإباحة ضربهن من جهة أخرى دلالات على واقع العلاقة بين البات والمتقبل وهي علاقة تحولت من

1488 لا يمكن للبات أن يعبر عن ما لا يمكن التفكير فيه في تاريخ ما.

1489 Ecrits, T1 p-123.

1490 أمة الوسط ص 124.

1491 السابق ص 125.

موقع قوّة عند نصر بدر إلى موقع ضعف في الفترة الممتدّة بين سنتي ٨٠٨ للهجرة⁽¹⁴⁹²⁾ وهي فترة "كان فيها نسبة الجيوش في المستوى الصفر وكانت مصداقيّة محمد باعتبارده رئيساً سياسياً مشكوكاً فيها"⁽¹⁴⁹³⁾.

وعلى النهج نفسه سار السيوطي مشيراً إلى تحوّل الباث في علاقته بالمتقبّل من موقع ضعف إلى موقع قوّة انطلاقاً من تحوّل الأمر في القرآن بالإعراض عن المشركين والصبر على أذاهم في قوله تعالى: "...وَأَعْرَضُ عَنِ الْمُشْرِكِينَ" (الأنعام/106) وقوله عزّ وجلّ: "اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ..." (ص/17/38)⁽¹⁴⁹⁴⁾ إلى الأمر بالقتال في آية السيف⁽¹⁴⁹⁵⁾.

والمعنى التّأويليّ الأساسيّ للقول -في مستوى علاقة الباث بالمتقبّل- هو معنى الإقناع. ولما كنّا نبحث تعدّد المعنى التّأويليّ من حيث الصّنف فإنّنا نتساءل عن مدى دلالة القول على الإقناع. فهل الكلام كلّ حجاجي أي هل كلّ قول يهدف إلى الإقناع؟

لا بدّ في هذا المستوى أن نوضّح المصطلحات المعتمدة. فكلمة "إقناع" تفيد الوسيلة والنتيجة أي إنّها ممّا وسمه كواين بالتباس الفعل-النتيجة. وطبيعيّ حينئذ أن يشمل الاختلاف وسائل الإقناع من جهة ومواضيع الإقناع من جهة أخرى، وهما مترابطان أشدّ الارتباط. ويمكن لمزيد التوضيح اعتماد لفظ "حجاج" لوسائل الإقناع باعتباره "سلسلة من الأدلّة تفضي إلى نتيجة واحدة أو هي الطّريقة التي بها تطرح الأدلّة"⁽¹⁴⁹⁶⁾ ويمكن اعتماد لفظ "موضوع الإقناع" لهدف مخصوص من أهداف الإقناع. ومن البديهي أن التّسليم بوجود وسائل إقناع أي بوجود حجاج هو تسليم بوجود مواضيع إقناع ممكنة.

وقد اختلف الدارسون في شمول الإقناع وسيلة وهدفاً كلّ الأقوال أي في وسم كلّ الأقوال بالحجاجيّة. فرأى دكرو وأنسكومبر كلّ قول "مهما كنت الغاية منه والدافع إليه قولاً حجاجياً"⁽¹⁴⁹⁷⁾. فاللغة وسيلة سجالية في جوهرها⁽¹⁴⁹⁸⁾. وفي مقابل ذلك يوافق الأستاذ صولة

1492 بديهيّ أنّنا لا نعني بضعف الباث سمة من سماته الجوهرية بل نعني ضعفاً يفيد حاجته إلى المتقبّل في مجال محدود. ولما كان الله هو باث القرآن فإنّنا لا نثبت حاجة الله في ذاته إلى الإنسان بل "حاجته" إلى ضرورة نشر الدعوة من المنظور الإلهي. وهي دعوة في الأرض تحتاج إلى جنود وجيوش وأسلحة. وفي هذا الإطار يندرج قول فاطمة المرينسي: "إن كان الرّجال في حاجة إلى الله فإنّ الله في حاجة إلى الرّجال" Le harem politique, p-175

1493 السابق ص 175.

1494 يتكرّر الأمر بالصّبر على المشركين في (ق/39/50) و(المزمل/10/73).

1495 الإقناع ج 2 ص 21. وفي المرجع نفسه ما يفيد أن الدالّ السابق قد لا يدلّ على علاقة الباث بالمتقبّل بل على إحدى صفات الباث وهي الاضطراب في الرّأي والبداء.

1496 الحجاج في القرآن ج 1 ص 21.

1497 السابق ص 43.

1498 Oswald Ducrot: Le Dire et le Dit, Paris, Ed Minuit 1984, p-44

ريبول في أن "من أنماط الإبداع ما ليس حجاجا ولا هو مراد به الإقناع أصلا"⁽¹⁴⁹⁹⁾ مثل "القصيدة الغنائية والتراجيديا والميلودراما والملهاة والرواية [غير التعليمية] والقصص الشعبي والحكايات العجيبة"⁽¹⁵⁰⁰⁾.

ومن أسس اختلاف الرأيين اختلاف معنى الحجاج الماصدقي. فلئن كان مفهومه الشائع "الوسائل الخطابية التي تمكن من أن تنشئ أو تزيد انضمام الأذهان إلى الأطروحات التي تقدم بغرض القبول"⁽¹⁵⁰¹⁾، ولئن كان الإقناع هو قبول الذهن لأطروحة تقدم إليه فإنا إذا نظرنا في أنواع القول التي ينفي أصحاب الرأي الثاني المذكور انتماءها إلى الإقناع وجدنا أنها وإن كانت لا تحتوي على أطروحات بالمعنى التعليمي أي لا تحتوي على مضامين ماصدقية ينشد الباحث أن يعلمها المتقبل فإنها مع ذلك أقوال قد تنشئ حمل المتقبل على أن ينضم إلى بعض معانيها. فلا يمكن أن ننفي أن قائل الحكاية العجيبة قد يكون ساعيا إلى الإقناع بأنه قاص موهوب أو أن مؤلف الدراما قد يكون ناشدا الإقناع بأنه صادق وأنه قادر حمل المتقبل على التعمص (identification). ولا شك في أن هذه المعاني ليست ماصدقية بل تأويلية. فلعل من يرى أن كل الأقوال حجاجية هادفة إلى الإقناع يدمج ضمن مواضيع الإقناع الممكنة المعاني التأويلية، بينما ينفي من يرى أن الحجاج سمة لبعض الأقوال أن يكون ذلك الصنف من المعاني من مواضيع الإقناع الممكنة.

ويبدو لنا الإقناع إن باعتباره دعوة من الباحث المتقبل إلى الانضمام إلى فكرة ما - أي باعتباره وسيلة - أو باعتباره تحققاً لذلك الانضمام - أي باعتباره نتيجة - غير مقتصر على المعاني الماصدقية، شاملا كل المعاني التي يقصد الباحث دعوة المتقبل إليها حتى التأويلية منها، ذلك أن الإقناع ليس في جوهره سوى دعوة الباحث المتقبل إلى التصديق، تصديق معنى ما للقول. ومجرد حصول الدعوة يفيد إمكان تحقق نتيجتها. ونعني بالتصديق أن يعتبر المتقبل معاني أقوال الباحث صادقة سواء ما كان منها ماصدقياً مستندا إلى دوال المعنى الماصدقي أو ما كان تأويلياً مستندا إلى دوال تأويلية⁽¹⁵⁰²⁾، فالقول "أنا المتنبئ" إذا أنشأه بمعناه الوضعي غير المتنبئ، قد يقصد به الباحث إقناع المتقبل بجنونه أو بحمقه. وبذلك تكون كل الأقوال التي يقصد بها الباحث إنشاء معنى في ذهن المتقبل حجاجية. وهذه سمة جميع الأقوال، فكل قول إذن حجاجي. غير أن مواضيع الإقناع تختلف إذ بعضها لازم في القول وبعضها ممكن فيه.

1499 الحجاج في القرآن ج 1 ص 43 .

1500 السابق الصفحة نفسها.

1501 Analyse motivationnelle du discours, p-7

1502 لا يخرج عن التصديق سعي الباحث إلى إقناع المتقبل بصدق قول كاذب أو إلى إقناعه بكذب قول صادق

أو كاذب.

1- مواضيع الإقناع اللازمة:

هي لا تخرج عن معنيين:

أ- معنى القول الماصدقيّ الوضعيّ (القضويّ والمقصود بالقول):

إنّك إذ تقول: "زيد قائم" تسعى إلى إقناع المخاطب بقيام زيد، فيكون موضوع الإقناع إمّا قيام زيد أو تقرير السبأ قيام زيد. وليس حضور مواضيع الإقناع مقتصرًا على الأقوال الخبرية، فأنت إذ تقول: "ما اسمك؟" تسعى إلى إقناع المخاطب بأنك طرحت عليه سؤالًا وبأنّ لذلك السؤال مضمونًا قضويًا ما.

ب- معنى القول الماصدقيّ المجازيّ اللازم:

خصّصنا القول المجازيّ اللازم دون المجازيّ الممكن لأنّ الممكن مجاز مختلف فيه وليس موضوع إقناع لازم، فإذا اعتبر وضعيًا كان قابلاً للتدراج في العنصر السابق "أ". أمّا إذا اتّفق فيه فهو يغدو مجازًا لازمًا. ومن ذلك أنّنا إذا نظرنا في القول: "زيد كالحمار" فإنّ السبأ لا يمكن إلّا أن يكون ساعيًا إلى إقناع المتقبّل بوجود وجه شبه على الأقلّ بين زيد والحمار، وهو وجه شبه قد يختلف فيه.

فلئن كان حضور أحد مواضيع الإقناع لازمًا كلّما وجد معنى ماصدقيّ وضعيّ أو مجازيّ لازم - أي لسنن كنّا نسعى إلى الإقناع بعدم إمكان تعدد المعنى التّأويليّ المتمثّل في مدى احتواء القول على موضوع إقناع - فإنّ الاتّفاق في موضوع الإقناع ذاك يظلّ أمرًا قابلاً للتعدّد بتعدّد معاني القول الماصدقيّة.

2- مواضيع الإقناع الممكنة وأساليب الحجاج الممكنة :

يفترض البحث فيها توضيحًا لبنية الإقناع. فإذا استثنينا المعاني الماصدقيّة التي أسلفناها كانت كلّ معاني القول الأخرى قابلة لأن تكون مواضيع إقناع أي إنّها مواضيع إقناع ممكنة، وهي بذلك أفعال ضمنيّة ممكنة. فمن الفروق الأساسية بين مواضيع الإقناع اللازمة ومواضيع الإقناع الممكنة أنّ الأولى تمثّل في قول صريح على حين أنّ الثّانية قولٌ ضمنيّ ممكن.

وإذا أردنا تحديد بنية الإقناع وجدناه متشكّلًا كالآتي:

قول أول يفيد معنى ماصدقيًا وضعيًا أو مجازيًا لازمًا أي يفيد موضوعًا من مواضيع الإقناع اللازم. وهذا القول نفسه قابل لأن يفيد معنى آخر يكون موضوعًا من مواضيع الإقناع

الممكنة. وهذا المعنى الثاني يتشكل طبعاً عبر قول ثانٍ ضمنيّ ليس هو بالضرورة آخر سلسلة العمل الإقناعي إذ قد يفيد القول الثاني موضوع إقناع آخر ممكناً إلى آخره... ويمكن أن نمثّل لذلك بالقول: "الطقس جميل" الذي يسعى إلى الإقناع بوجود من أخبر عن جمال الطقس أو بوجود طقس جميل، وهذان موضوعان للإقناع لآزمان. وقد يسعى القول نفسه إلى الإقناع بمعنى ثانٍ ممكن يجسّمه القول التالي مثلاً: "فلنخرج للنزهة" وقد يسعى ذلك القول نفسه إلى الإقناع بمعنى ثالثٍ ممكن يجسّمه القول التالي: "لقد أصبحت كثير الملائمة للمنزل".

ومن المنظور نفسه فإنّ قول الواوَاء: [البسيط]

"وَأَسْبَلْتُ لَوْلَا مِنْ نُرْجِسٍ وَسَقَّتْ

وَرَدًا وَعَضَّتْ عَلَى الْعُنَابِ بِالْبُرْدِ"

يسعى إلى الإقناع بوجود ذلك القول أو بوجود الصورة المذكورة فيه إن في الواقع الفعليّ أو في الواقع الممكن أي في خيال الباث. غير أنّ القول ذاته قد يكون ناشداً للإقناع بجماله أو بقدرة الباث على جمع خمس استعارات في بيت شعري واحد أو بسواها من مواضيع الإقناع الأخرى الممكنة.

ويجوز أن نمثّل للإقناع الممكن بالشكل التالي:

قول 1 (موضوع لازم للإقناع) ← قول 2 على الأقل (موضوع ممكن للإقناع) ← قول 3

(موضوع ممكن للإقناع) ← قول 4 (موضوع ممكن للإقناع) الخ

وبذلك يكون وجود معنى الإقناع من المعاني التأويلية اللازمة التي لا تقبل تعدد المعنى. ولا يشمل التعدد إلا تحديد وسائل الإقناع أو أساليب الحجاج من جهة وتحديد مواضيع الإقناع الممكنة من جهة أخرى. ولنن كان الاختلاف في تحديد أساليب الحجاج مماثلاً للاختلاف في تحديد إفادة دوال المعاني التأويلية ممّا عرضنا له سابقاً فإنّ الاختلاف في مواضيع الإقناع متضمنٌ في اختلاف المعاني التأويلية. وقد عرضنا له من منظور الصنف ونمثّل له الآن فردياً.

الفصل الثاني: من أسس تعدد المعاني التأويلية في ذاتها أي بقطع النظر عن أعضائها

لقد بيّنا أنّ كلّ قولٍ إقناعيٍّ أي إنّ لكلّ قولٍ معاني ماصدقية أو تأويلية. وأشرنا إلى أنّ تحديد هذه المعاني يكون عبر المرور من قول إلى قول آخر أي من قول إلى مفسره ضمن السلسلة العلامية.

ونؤكد أنّ العلاقة بين القول الأول والقول الثاني —ومن ثمّ بين القول الثاني والثالث وبين القول الثالث والرابع...— إنّما هي علاقة نتيجة بسبب، فالقول الأول يمثّل النتيجة والقول

الثاني يمثل السبب. فلو عدنا إلى القول: "الطقس جميل" ونظرنا في موضوع إقناعه الممكن وهو: "فلنخرج للنزهة" لوجدنا أن الخروج للنزهة هو دافع القول: "الطقس جميل". والعلاقة بين موضوع الإقناع ومفهوم الدافع علاقة تكاد تكون علاقة تماثل⁽¹⁵⁰³⁾. وهذا ما يفسر تقرير مارتين بالتار بأننا "ما إن ننظر في الدوافع في تجسّمها الخطابي حتى نقرّبها بالضرورة ممّا يوسم بالحجج"⁽¹⁵⁰⁴⁾. ورغم أن علاقة مفهوم الحجج بالإقناع وثيقة فإننا لا نرى أن الدافع يقرب من الحجج بقدر ما نراه قريباً من مواضيع الإقناع، ذلك أن الحجج أقرب إلى الدوال على حين أن مواضيع الإقناع أقرب إلى المداليل. وبذلك يكون كل سبب من أسباب القول قصد به الباث-عن وعي أو عن غير وعي-إضافة معنى ما- ماصدقيّ أو تأويلي- إلى ذهن المتقبل إقناعاً، وذلك سواء أتبع هذا المعنى الجديد الذي اتصل به المتقبل بعمل آخر سوى الفهم أم لم يتبع. وهذه الفكرة هي حجر الزاوية في مستوى المعنى التأويلي.

فالقول ليس سوى أحد الأعمال البشرية الممكنة إن لم يكن أهمّها. وقد وجدنا بعض الدارسين يميزون بين العمل الإجابريّ الذي لم يقصده الباث والعمل الاختياريّ الذي قصده الباث، فيكون معنى الأول التأويليّ علّة (cause) ومعنى الثاني التأويليّ دافعا (motif). ونحن لا نقبل هذا التمييز غفلاً بل نتناوله ضمن مفهوم وجهات النظر مميّزين بين وجهة نظر الباث إلى عمله ووجهة نظر المتقبل الخارجيّ إليه⁽¹⁵⁰⁵⁾.

1- وجهة نظر العامل إلى عمله أو وجهة نظر الباث إلى قوله:

نفترض جدلاً الرأى السابق أي التمييز بين:

أ- عمل اختياريّ (مقصود) له دافع و ب- عمل إجباريّ (غير مقصود) ليس له دافع.

لقد قدّم بعض الدارسين مثال عمل السعال، فهو عمل اختياريّ إن أراد الباث بغرض تنبيه آخرين إلى أمر ما، وهو عمل غير مقصود إن كان ناتجاً من كثرة الدخان في القاعة التي يوجد بها الساعل أي الباث⁽¹⁵⁰⁶⁾.

أ- فإذا نظرنا في العمل الاختياريّ، أمكن أن نقبل وجود دافع له يعرفه الباث لكننا لا ننفي أن تكون لهذا العمل علل هي أسباب خفية لا يعرفها الباث نفسه تدخل في منطقة لا وعيه

1503 لولا وجود مفهوم العلّة الذي هو أوسع من الدافع والمماثل لمواضيع الإقناع اللاواعية لمائل الدافع موضوع الإقناع.

Analyse motivationnelle du discours, p-7. 1504

1505 هذا لا ينفي أن الباث هو أول المتقبلين لعمله لكنه متقبل مميّز.

Analyse motivationnelle du discours, p-19. 1506

بالمعنى العام للكلمة⁽¹⁵⁰⁷⁾. فقد يظن الساعل أنه يسعل لتنبية الآخرين لخطر ما على أنه قد يتفطن أثناء إجراء تحليل نفسي أنه كان يسعل لسبب آخر.

ومن هنا فإننا ننفي وجود عمل اختياري مطلقا أي ننفي وجود عمل يعرف الباث جميع أسبابه. على أننا نقبل مبدئيا تسمية ما يعرفه الباث من أسباب عمله دوافع وما يجهله منها عللا. فيكون العمل الاختياري اختياريًا من منظور الدافع أي القصد الواعي وإجباريًا من منظور العلة أي السبب اللاواعي .

ب- وإذا نظرنا في العمل الإجباري من المنظور المذكور وجدنا أنه ذاك الذي يعرف الباث أنه لم يقصد إليه. وإذا قد أسلفنا عدم معرفة الباث جميع مقاصده فإن هذا التعريف للعمل الإجباري يغدو غير مقبول. ولذلك لا نعتبر من الأعمال إجباريًا إلا ذاك الذي لا يتميز به الباث بل يكون قاتونا بشريا عامًا يشمل كل الناس. وهذا شأن احمرار عيني زيد بسبب انفجار قنبلة مسيلة للدموع⁽¹⁵⁰⁸⁾. وهذا العمل الإجباري لا يتصل بالقصد بل بطبيعة الواقع أو المقام الذي يتحرك فيه الباث.

وإذا حصرنا العمل في القول وجدنا أن القول له أحيانًا سبب يعي به الباث - فيكون عملاً اختياريًا له دافع - وله دائما سبب لا يعي به الباث - فيكون عملاً إجباريًا له علة - وله أحيانًا سبب يتجاوز الباث ذاتا إلى الباث جنسا فيكون عملاً إجباريًا له علة.

ويجوز أن نجمع هذا كله في حالات ثلاث:

*كلام الناس "العقلاء":

بعد اختياري ممكن: وعي ببعض أسباب القول.

بعد إجباري لازم خاص: لا وعي ببعض أسباب القول .

بعد إجباري لازم عام: وعي ممكن بأسباب القول.

*كلام المجانين:

بعد اختياري غائب: عدم الوعي ببعض أسباب القول.

بعد إجباري لازم خاص: لا وعي ببعض أسباب القول .

بعد إجباري لازم عام: لا وعي بأسباب القول.

*كلام الله عز وجل:

بعد اختياري لازم: وعي بكل أسباب القول.

بعد إجباري خاص غائب: غياب اللاوعي ببعض أسباب القول .

1507 لا ننشد هنا تحديد الاختلافات في حدود اللاوعي بين علماء التحليل*النفسي فليس هذا اختصاصنا ولا

هو غرض البحث. لكننا نودّ فحسب افتراض وجود منطقة اللاوعي هذه.

1508 رغم إمكان وجود بعض الشواذ الذين قد لا تحمرّ عيونهم عند انفجار القنبلة فإن القانون يظلّ ساريا.

بعد إجباري لازم عام: وعي بأسباب القول.

فإذا ترجمنا هذا التفصيل من منظور الدوافع والعلل - باعتبارها معاني تأويلية ممكنة - وجدنا أن غير المجنون يعرف الدافع ويجهل كل العلل وأن المجنون لا يعرف الدافع ويجهل كل العلل وأن الله يعرف كل الدوافع وكل العلل العامة⁽¹⁵⁰⁹⁾.

2- وجهة نظر متقبل العمل إلى عمل العامل أو وجهة نظر المتقبل إلى قول الباحث:

قد يكون المتقبل قادرا على تحديد العلة العامة أي على تحديد سبب القول في بعده الإجمالي لازم، غير أنه يظل عاجزا عن التمييز بين الدافع والعللة الخاصة أي بين قصد القول الذي يعي به الباحث وذاك الذي لا يعي به، وذلك بقطع النظر عن تحديد مضمون العلة أو الدافع، ولا يمكنه إلا الاعتماد على قول الباحث الذي يحدد دافع قوله، لكن ذلك التحديد يظل ممكنا -لا لازما- لعدم القدرة على القطع بصدق الباحث أو كذبه. ولذلك نفضل تجاوز التمييز بين الدافع والعللة للحديث عن السبب بالمعنى العام (raison) فيكون كل سبب من أسباب القول معنى إقناعيا ممكنا أي قصدا من الباحث ممكنا.

على أن تقريرنا أن كل قول إقناعي -أي إن لكل قول موضوعا إقناعيا ممكنا ووسيلة إقناع جائزة- وإن أثبت أن لكل قول معاني ماصدقية وتأويلية فإنه لم يحصر تلك المعاني في مواضيع الإقناع. فنحن لا ننفي وجود معان تأويلية غير إقناعية. وبعبارة أخرى فإن كل موضوع إقناعي هو معنى ماصدقي أو تأويلي وإن كل معنى ماصدقي هو موضوع إقناعي بينما ليست كل المعاني التأويلية مواضيع إقناع.

ومواضيع الإقناع الماصدقية صنفان:

+ مواضيع لازم وجودها تشمل المعاني الوضعية والمعاني المجازية اللازمة.

+ ومواضيع ممكن وجودها وتشمل كل معنى ماصدقي مجازي ممكن.

وكل اختلاف في تحديد موضوع الإقناع الماصدقي هو اختلاف في تحديد المعنى الماصدقي أي إنه من مسائل القسم الأول.

أما المعاني التأويلية فقد رأيناها صنفين :

الأول وهو الغالب يشمل المعاني التأويلية التي تماثل مواضيع الإقناع الممكنة.

والثاني وهو نادر يجيز أن لا يكون المعنى التأويلي موضوع إقناع وذلك إذا كان المعنى

التأويلي معنى لا يمكن أن يعرفه الباحث في وعيه ولا وعيه. ولا يتحقق هذا الإمكان إلا إذا كان

1509 إذ لا توجد له علل خاصة.

المعنى التّأويليّ تاليا لوجود الباثّ الماديّ. ويمكن أن نوضّح هذه الفكرة انطلاقا من مثال ذكره ريكور عند حديثه عن مفهوم السبب - وقد أسلفنا أنّ السببية هي آلية إنتاج المعاني التّأويليّ- وهذا المثال هو: "إنّ رحلة كريستوف كولومب هي سبب انتشار الحضارة الأروبية"⁽¹⁵¹⁰⁾. فإذا اعتبرنا هذا القول معنى تأويلياّ يمكننا لقول لكولومب نفترضه هو: "سأسافر إلى أحد البلدان" فإنّ هذا المعنى التّأويليّ لا يجوز أن يكون موضوع إقناع إلا بالنسبة إلى باثّ يعرف بعض خفايا المستقبل أو إلى الباثّ المطلق وهو الله. ومن هذا المنظور يكون القرآن قولاً ينعدم فيه التّمييز بين صنفَي المعاني التّأويلية اللذين ذكرنا فتتطابق معاني القرآن الماصدقية والتّأويلية الممكنة مع مواضيع الإقناع الممكنة.

وقد عرضنا في الفصل الأوّل لبعض أسس تعدّد المعنى التّأويليّ وفق الأصناف. ونودّ في هذا الفصل أن نمثّل لبعض إمكانات تعدّد المعاني التّأويلية بقطع النظر عن أصنافها أي عن التّعدّد ت+ أو ت-.

لقد أسلفنا أنّ مواضيع الإقناع هي أسباب القول الممكنة أي إنّها أسباب وجود القول أو لا وأسباب وجوده كما وجدّ ثانيا. وأسلفنا أنّ كلّ معنى ماصدقيّ هو موضوع إقناعي، وهذا يفيد أنّ كلّ معنى ماصدقيّ هو سبب وجود القول بشكل من الأشكال. وفعلاً فالمعنى الماصدقيّ هو عندنا سبب وجود القول الانعكاسيّ. فسبب القول: "جاء الولد" هو معنى مجيء الولد الذي يريد الباثّ إفادته.

أمّا سبب إرادة الباثّ إفادة مجيء الولد أو سبب إرادته إفادة مجيء الولد بتلك الطريقة لا بسواها. فهو أغلب المعنى التّأويليّ في الكلام البشري وهو كلّ المعنى التّأويليّ في كلام الله القرآن.

وبهذا الاعتبار فإنّ المعنى التّأويليّ لكل قول هو في أصله سبب ممكن للمعاني المقصودة بالقول أي سبب ممكن لمعاني المتكلم. وقد أسلفنا أنّ هذه المعاني لا تتصوّر مستقلة عن مضمون القول القضويّ. ومن المعاني المقصودة بالقول ما لا يقبل التّصديق والتكذيب لتحقّقه بمجرد تحقّق القول. وهذا شأن دوال المعنى. ولننّ كانت دوال المعنى في ذاتها معاني مقصودة بالقول يكون المعنى التّأويليّ بحثاً في أسبابها فإنّ دوال اللفظ تفترض بدورها عملاً مقصوداً بالقول هو الاختيار. وهذا العمل المفترض هو في مجال دوال المعنى عمل لازم إذ معنى أي قول من الأقوال اختيار من جميع المعاني الممكنة أي من مجموعة لانتهائية عناصرها، في حين أنّ اختيار أكثر من لفظ للإحالة على ماصدق واحد، هو اختيار يفترضه المتقبّل ويكون ضمن مجموعة محدودة عناصرها وإن اتّسعت. على أنّ ما حملنا على أنّ نعتبر دوال المعنى ودوال

اللفظ معانسي للمتكلم أن كليهما لا يقبل التصديق والتكذيب الأولى لتحققها في اللغة وباللغة فصدق المتكلم "ليس مواضعة خطابية وليس استراتيجية في التخاطب... إنه كنه اللغة" (1511)، والثانية لعدم القدرة على تحقيق صدقها وكذبها لاتصالها بالاختيار وهو أحد المعاني النفسية الذي لا يمكن تقرير صدقه أو كذبه وإن من قبل المتكلم نفسه. وبذلك تكون دوال اللفظ معاني مقصودة بالقول ممكنة. ويكون المعنى التأويلي تفسيراً لأعمال المتكلم المقصودة بالقول ثم لمعاني تلك المعاني .

ويمكن جمع أعمال المتكلم المقصودة بالقول فيما يأتي:

إن كل قول يقوم على حدث القول الأول أي على "الإتياء الذي عنه يتولد الخبر والإتياء البلاغيان" (1512). وهذا الحدث الأول ينشئ ما وسمناه بالمقتضيات التأويلية، وقد ينشئ بعض الأعمال اللغوية الأخرى أهمها :

- 1- عمل اختيار قول دون قول للدلالة على معنى ماصدقي واحد. وهو صلب دوال اللفظ ونوع هذا العمل هو التفضيل إذ القول المختار هو القول المفضل في سياق ومقام مخصوصين.
- 2- عمل اختيار قول يفيد معنى ماصدقياً ما دون قول آخر يفيد معنى ماصدقياً مختلفاً. وهذا الاختيار مندرج ضمن دوال المعنى. ونوع هذا العمل هو أيضاً التفضيل إذ القول المختار هو القول المفضل في سياق ومقام مخصوصين .
- عمل اختيار نوع قول دون نوع قول آخر مثل اختيار اعتماد قول متقابل أو قول كاذب. وهذا يشمل المعاني الدوال أو المداليل الدوال .
- 3- عمل اختيار معنى مقصود بالقول مخصوص بصريح بحكم على مضمون قضوي ما حكما لا يعدو أن يكون إيجابياً أو سلبياً أو بصريح بتفضيل مضمون قضوي على مضمون قضوي آخر .

ومن هنا فإن أعمال القول ثلاثة:

- 1- حكم إيجابي على موضوع ما، وكلمة موضوع هنا عامة. فقد يكون الموضوع قولاً كما هو الشأن دائماً في ضرب العمل الأول المتصل بدوال اللفظ ونوع العمل الثاني المتصل بدوال المعنى وكما هو ممكن في ضرب العمل الثالث المتصل بدوال المعنى. وقد لا يكون الموضوع المحكوم عليه قولاً، وهذا غالب في ضرب العمل اللغوي الثالث .
- 2- حكم سلبي على موضوع ما (بنفس صفات الموضوع العامة) .
- 3- تفضيل موضوع على موضوع معين .

1511 مفهوم الشرط ص106.

1512 السابق ص479.

أو تفضيل موضوع على كل ما سواه ،ومعنى موضوع يحافظ على عموميته دالاً على القول وسوى القول.

والمعنى التأويلي هو في جلّه تفسير لضروب المعاني الثلاثة هذه .

ونحن واعون أنّ الضرب الثالث من معاني المتكلم أي التفضيل، يمكن أن يجمع الضريبين الأوّلين إذ الحكم الإيجابي على موضوع ما يقتضي تفضيله على مواضيع أخرى وإن لم تضبط، وكذا الحكم السلبي على موضوع ما يقتضي تفضيل ذلك الموضوع من منظور سلبي على مواضيع أخرى غير محدّدة أو يقتضي تفضيل سوى ذلك الموضوع من منظور إيجابي على الموضوع ذاته . وأدنى المفضل عليه من منظور سلبي أو المفضل من منظور إيجابي أن يكون نفي ذلك الموضوع نفسه. ونسم هذا الصنف من التفضيل بالتفضيل بالقوة .

وإذا تذكّرنا ميزة الموضوع العامة إذ أنه يمكن أن يكون قولاً وغير قول جاز لنا أن نمثّل لتعدد المعنى التأويلي بطريقتين متفقّتين ماصداً مختلفتين مفهوماً:

الطريقة الأولى: منطلقها واحد يحملنا بتفرّعه إلى ثمانية إمكانات تمثيلية:

حكم + على القول: 1

المفضل من الأقوال .

حكم - على القول: 2

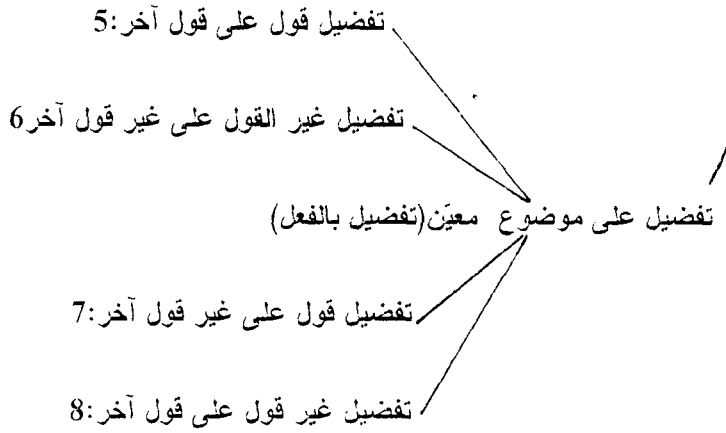
تفضيل على موضوع غير معين (تفضيل بالقوة)

حكم + على غير القول: 3

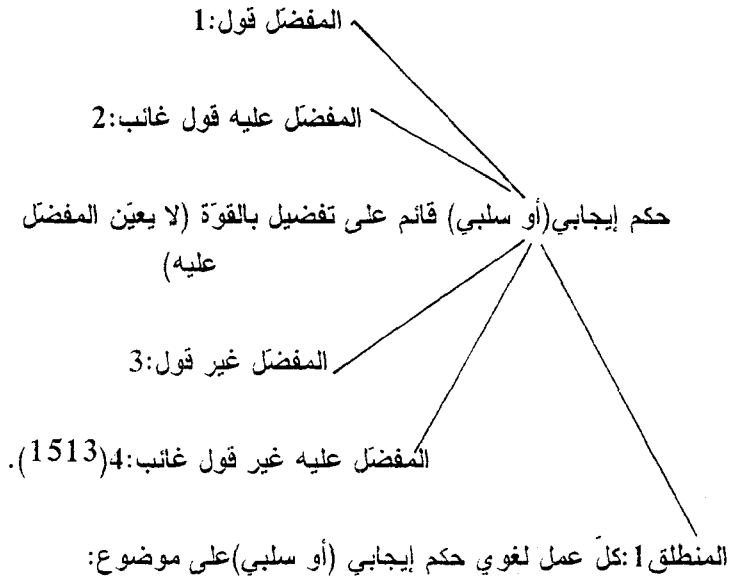
المنطلق: كل عمل لغوي تفضيل .

المفضل ليس من الأقوال .

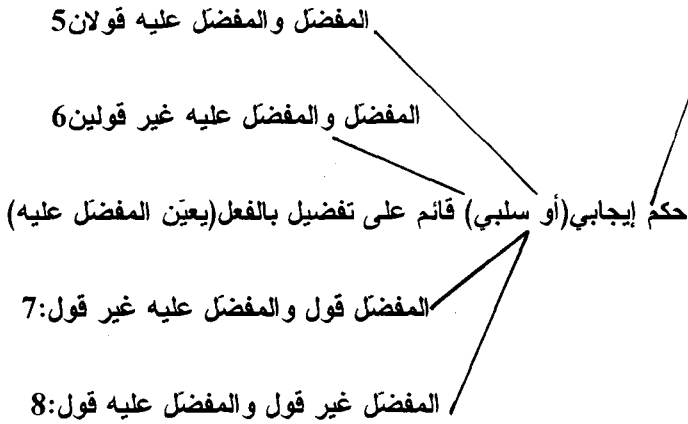
حكم - على غير القول: 4



الطريقة الثانية: منطلقها أيضا واحد يحملنا بتفرّعه إلى ثمانية إمكانيات تمثيلية:



1513 وجود القسم 1 يفرض بالقوة وجود القسم 2 (مقابله) ووجود القسم 3 يفرض بالقوة وجود القسم 4 (مقابله).



ولا شك في أن إمكانيتي التفرع اللتين ذكرنا قابلتان للتبسيط وفق مبدأ أوكام (rasoir d'Occam) وذلك بعدم التمييز بين الموضوع القول والموضوع غير القول حيث نجد :

* حكم + أو - على موضوع ما: هو تفضيل بالقوة.

* حكم + أو - على موضوع ما: هو تفضيل بالفعل .

غير أن التمييز بين الموضوع غير القول والموضوع القول تمييز مفيد . ففي مستوى الموضوع الأول يكون العمل المقصود بالقول - أي الحكم الإيجابي أو الحكم السلبي أو التفضيل - عملاً موجوداً بالفعل في القول . وفي مستوى الموضوع الثاني أي القول يكون العمل المقصود بالقول - أي الحكم الإيجابي أو الحكم السلبي أو التفضيل - عملاً بالقوة هو عمل القول نفسه أو هو "الإشياء الذي على أساسه يكون الإنشاء والخبر البلاغيان".

ولذلك نحلل ضروب المعنى التأويلي كالتالي فنجد الإمكانيات الثمانية التي ذكرنا متفرعة عن عنصرين:

I - العمل المقصود بالقول إنشاء بلاغي هو حكم على موضوع غير القول:

I - حكم إيجابي على موضوع ما:

المدال قول يفيد حكماً إيجابياً على موضوع ما . والمعنى التأويلي المتعدد هو تفسير ذلك الحكم الإيجابي وفق خصائص الواقع .

- مثال من غير القرآن: القول: "أنصحكم بالنوم لأنه مفيد".
- معاني القول التأويلية الممكنة أو تفاسير القول الممكنة:

+النوم يجدد الخلايا.

+النوم ينسي الهموم. (هذه المعاني تنتمي عادة إلى معاني الواقع "الموضوعي" وفق الأصناف التي عرضنا في الفصل الأول)

+القول يشير إلى فترة تاريخية كان الناس متوترين فيها فقل نومهم.

+القول يشير إلى فترة تاريخية قل فيها العمل وكثر النوم. (وهذه المعاني تنتمي عادة إلى معاني الواقع "التاريخي").

+البات كسول.

+البات مصاب باكتئاب نفسي. (وهذه المعاني من معاني البات)⁽¹⁵¹⁴⁾

ومثال ذلك في القرآن قول الله تعالى: "وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسُطُوا فِي النَّيَامِ فَانْكَبُوا مَا ظَابَ لَكُمْ مِنَ النَّسَاءِ مَتْنِي وَثَلَاثَ وَرَبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَعْبُدُوا فَوَاحِدَةً..." (النساء 4/3). فهذا القول يشتمل على حكم إيجابي لتعدد الزوجات بشرط العدل. ومنطلق هذا الحكم الإيجابي في القول هو فعل الأمر.

وقد كانت معاني القول التأويلية متعددة منها⁽¹⁵¹⁵⁾:

+ "زيادة عدد النساء الصالحات للزواج على عدد الرجال الصالحين للزواج"⁽¹⁵¹⁶⁾. وقد اختلف المفسرون في كون هذا الواقع تاريخياً أو موضوعياً⁽¹⁵¹⁷⁾.

+ أن "فترة الإخصاب عند الرجل تمتد إلى سن السبعين فما فوقها. بينما هي تقف عند المرأة إلى سن الخمسين". ولما كان هدف الزواج الأساسي هو التناسل وجب "الانتفاع بفترة الإخصاب الزائدة في الرجال"⁽¹⁵¹⁸⁾. (من معاني الواقع التأويلية).

+ أن القرآن يساير دعاوي الشهوات⁽¹⁵¹⁹⁾. (من معاني البات التأويلية).

+ أن الحكم الإيجابي لتعدد الزوجات مجاهدة من الإسلام نسبية من سيئات الجاهلية "طبق سياسته التدريجية"⁽¹⁵²⁰⁾. (من معاني علاقة البات بالمتقبل).

1514 ليس من الضروري أن نجد جميع أصناف المعاني التأويلية عند تفسير قول واحد. ففرضنا الوقوف عند المعاني التأويلية مفردة.

1515 بعض المفسرين يبحث ما وسمناه بالمعنى التأويلي إجابة عن سؤال هو: ولكن لماذا أباح هذه الرخصة؟ (في ظلال القرآن مج 1 ص 579). وهذا يؤكد ما أسلفناه من أن معنى القرآن التأويلي مطابق لمواضيع الإقناع الممكنة وهي مطابقة لسبب القول الممكن.

1516 في ظلال القرآن مج 1 ص 579.

1517 السابق، الصفحة نفسها.

التحرير والتنوير ج 5 ص 226.

1518 في ظلال القرآن مج 1 ص 579.

1519 السابق، الصفحة السابقة، وهو رأي الطاعنين على القرآن لإباحته تعدد الزوجات.

2-حكم سلبياً على موضوع مآ:

الدال قول يفيد حكماً سلبياً على موضوع مآ. والمعنى التأويلي المتعدد هو تفسير ذلك انحكم سلبياً.

مثال من غير القرآن: القول: "أمنعك من السباحة في البحر".

معاني القول التأويلية الممكنة أو تفاسير القول الممكنة:

+ البحر بارد والسباحة قد تؤدي إلى المرض.

+ البحر عسيق أو في حال من السباحة قد تؤدي إلى الغرق. (من معاني الواقع

"الموضوعي التأويلية").

+ في البحر سمك القرش (من معاني الواقع "التاريخي").

+ الباث مصاب بمرض الخوف من المياد أو الهيدروفوبيا (من معاني الباث).

ومثال صنف المعنى ذلك في القرآن قول الله تعالى: "...وأحل الله البيع وحرم الربا..."

(البقرة 275/25). فهذا القول يشتمل على حكم سلبياً على الربا.

وقد كانت معاني القول التأويلية متعددة منها:

+ "الربا يقتضي أخذ مال الإنسان من غير عوض" (1521).

+ الربا يمنع الناس من الاشتغال بالمكاسب (1522).

+ الربا يمكن الغني من أن يأخذ من الفقير مالا زاندا (1523).

3- تفضيل موضوع على موضوع :

- الدال قول يفيد تفضيل موضوع على موضوع. والمعنى التأويلي المتعدد هو تفسير ذلك التفضيل.

مثال: نفترض ملصقا خاصا بشريط سينمائي كتب عليه:

الشريط "كذا" بطولة:

"فلان"

"فلاية".

1520 امرأتنا في الشريعة والمجتمع ص 55.

1521 مفاتيح الغيب مج 4 ج 7 ص 94.

1522 السابق. الصفحة نفسها.

1523 السابق ص 95.

فيجوز أن نعتبر التّقديم والتّأخير في هذا المستوى عملاً مقصوداً بالقول لا ضرورةً لفظيةً⁽¹⁵²⁴⁾، ومن معاني التّقديم والتّأخير الممكنة التّفضيل. ومن معاني التّفضيل التّأويلية الممكنة:

+ البطل أعلى أجراً من البطلّة.

+ البطل أكبر سناً من البطلّة.

+ البطل عشيق المخرجة.

+ المخرجة تجامل البطل كي يكون بطل شريطها المقبل.

+ اسم البطل هو نفسه اسم الشريط ممّا ينشئ ضرباً من الإيقاع المقصود.

ولتفضيل موضوع على موضوع تجسّم في القرآن في المثالين التاليين:

مثال 1: "الزّانية والزّاني فأجلدوا كلّ واحد منهما مائة جلدة... (النور 2/24).

من معاني التّقديم والتّأخير التّأويلية الممكنة معنى التّفضيل. وهو في مقام الآية تفضيل

ممكّن للزّاني على الزّانية إذ تقدّمت الزّانية في موضوع سلبيّ في القرآن متمثّل في العقاب

بالجلد. وهذا ما أثبتّه بعض المفسّرين ساعين إلى تفسير ذلك التّفضيل أي إلى تحديد بعض

معاني القول التّأويلية التي تعدّدت شأن:

+ المرأة هي التي تحمل⁽¹⁵²⁵⁾.

+ الشّهوة عند المرأة أكثر منها عند الرّجل⁽¹⁵²⁶⁾.

مثال 2: يقول الله تعالى: "الذين أتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم..." (البقرة 2/146).

إنّ التّفضيل هو من المعاني الممكنة لذكر عنصر دون ملازمه المقامي. وإني معنى

التّفضيل هذا ذهب الرّازي معتبراً أنّ الله خصّ الأبناء الذّكور بالذّكر دون الإناث. ففضل الأولين

في هذا المقام. وهو تفضيل قابل للذّلالة على وجوه من الواقع مختلفة هي معان تأويلية متعدّدة

شأن:

+ الذّكور أعرف وأشهر من الإناث⁽¹⁵²⁷⁾.

+ الذّكور بصحبة الآباء ألزم⁽¹⁵²⁸⁾.

+ الذّكور بقلوب الآباء ألصق⁽¹⁵²⁹⁾.

1524 الاستعداد الممكن بين اعتبار التّقديم والتّأخير عملاً مقصوداً بالقول واعتباره ضرورةً لفظيةً ممّا عرضنا

له.

1525 أحكام القرآن ج 3 ص 1313.

1526 السابق ص 1314.

1527 مفاتيح الغيب مج 2 ج 4 ص 143.

1528 السابق. الصفحة السابقة.

1529 السابق. الصفحة السابقة.

II- العمل المقصود بالقول إنشاء أصلي هو حكم على القول:

وفي هذا المستوى نجد سائر التفريعات الثمانية التي أسلفنا. وقد مضت منها ثلاثة فبقيت خمسة:

4- تفضيل قول على قول مخصوص بشرط أن يفيد كلا القولين ماصداً واحداً، وهذا التفضيل وهو جوهر دوال اللفظ ينشئ تفسيره معاني تأويلية متعددة.

مثال من غير القرآن: القول "جاء حارس المرمى" باعتباره اختياراً مكنياً دون مرادفه الماصدقي "جاء زيد". فيمكن أن تكون لهذا الاختيار معانٍ تأويلية متعددة شأن:

+ السخرية من المسند إليه بالتذكير بأنه قبل أربعة أهداف في مباراة البطولة الأخيرة.

+ إظهار المتكلم علمه بخفايا مراكز اللاعبين.

+ حمل الممرن على انتداب اللاعب المذكور.

ومثال صنف المعنى الرابع في القرآن قول الله تعالى: "تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ" (المسد

1/111). فقد يكون اعتماد الكنية أبي لهب تفضيلاً لها على الاسم وهو عبد العزى أي قد يكون

ذلك الاعتماد من دوال اللفظ، عدولاً بمعنى الاختيار. والزركشي يفسر أن الله "عدل عن الاسم إلى

الكنية" تفسيرين هما:

+ اشتهاه أبي لهب بكنيته دون اسمه.

+ قبح اسم أبي لهب وهو عبد العزى (1530).

ولئن كان هذان التفسيران يكفيان لتحقيق تعدد المعنى التأويلي فإنهما ليسا الوحيدين

الممكنين إذ قد نفسر العدول إلى الكنية بملاءمة رويها - وهو الباء - لسائر فواصل السجع في

السورة شأن: "تب" و"كسب" و"لهب" "الحطب" (1531).

5- حكم إيجابي على القول (أو اختيار ذلك القول دون سائر الأقوال الممكنة في اللغة):

6- حكم سلبي على القول (أو عدم اختيار قول آخر دون القول الذي اختير):

ويمكن جمعها معاً لأن 5 هو حكم إيجابي على قول حاضر و 6 هو الحكم السلبي على

القول الغائب أي الذي كان يمكن أن يكون حاضراً.

والحكم الإيجابي على قول ما ليس حكماً مطلقاً بل متحققاً في سياق ومقام ما، أي إن

اختيار قول ما لا ينفي إمكان اختيار قول آخر في سياق ومقام آخرين. وقد وجدنا أن اختيار قول

ما وعدم اختيار قول آخر - أي إن الحكم الإيجابي للقول الحاصل ومقابله الحكم السلبي على

1530 البرهان ج 1 ص 162.

1531 تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ.

القول الممكن - قابل لأن يُفْرَع إلى ثلاثة تفرعات، ذلك أننا نظرنا في القول باعتبارده قابلاً للتقسام إلى معنى مقصود بالقول ومضمون قضوي. وقد يشمل الحكم الإيجابي المعنى المقصود بالقول وحده أو المضمون القضوي وحده أو كليهما. ولا يعدو الأمر أن يكون وجهات نظر مختلفة للقول المتحقق والقول الممكن.

أ- التركيز على المعنى المقصود بالقول:

وفيد حكماً إيجابياً لمعنى مقصود بالقول يشمل مضموناً قضوياً ما في مقابل حكم سلبي على ذلك المعنى المقصود بالقول مع ذلك المضمون القضوي نفسه.

مثال: "هل جاء زيد؟" الحكم الإيجابي هو للاستفهام. والحكم السلبي المفترض أي القول الممكن يكون قائماً على تصور إمكان ورود المضمون القضوي نفسه مع معنى مقصود بالقول آخر. وبعبارة أخرى فإن السؤال المفترض الذي تُعَدّ الإجابة عنه تحديداً للمعنى التأويلي هو: "ماذا استفهم المتكلم عن مجيء زيد ولم يخبر عن مجيئه أو يتعجب منه أو يقسم به إلخ؟".

وقد تتعدّد المعاني التأويلية للتركيز على المعنى المقصود بالقول. فقد ركز ابن العربي تفسيره قول الله تعالى: "... وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ..." (البقرة/228) على المعنى المقصود بالقول إذ قال: "وفائدة تأكيد الوعيد هنا أمران: أحدهما حق الزوج في الرجعة بوجوب ذلك له في العدة وسقوطه عند انقضائها وثانيهما مراعاة حق الفراش بصيانة الأنساب عن اختلاط المياه"⁽¹⁵³²⁾. أما الزمخشري فقد بحث في فائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سورا - وهما عملان مقصودان بالقول - وذكر تفاسير ممكنة منها "أن الجنس إذا انطوت تحته أنواع واشتمل على أصناف كان أحسن وأنبى وأفخم ومنها أن القارئ إذا ختم سورة أو باباً من الكتاب ثم أخذ في آخر كان أنشط له... ومنها أن التفصيل سبب تلاحق الأشكال والنظائر وملاءمة بعضها لبعض"⁽¹⁵³³⁾.

ب- التركيز على المضمون القضوي:

وفيد حكماً إيجابياً لمضمون قضوي في علاقة مع معنى مقصود ما في مقابل حكم سلبي على ذلك المضمون القضوي مع المعنى المقصود بالقول نفسه .

مثال: "كل خبز" الحكم الإيجابي هو لأكل الخبز. والحكم السلبي المفترض أي القول الممكن يكون قائماً على تصور إمكان ورود المعنى المقصود بالقول نفسه مع مضمون قضوي

1532 أحكام القرآن ج 1 ص 186.

1533 الكشاف ج 1 ص 48.

آخر. وبعبارة أخرى فإن السؤال المفترض الذي تعدّ الإجابة عنه تحديدا للمعنى التّأويلي هو: "لماذا أمر المتكلم بأكل الخبز ولم يأمر بلعب الكرة أو السباحة في البحر أو ضرب صالح الخ؟". ومن ضروب تجسّم ذلك في تفسير القرآن نظر ابن عاشور في قول الله تعالى: "وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا..." (الأعراف/4/7)، وتساؤله عن سبب إثبات الله عزّ وجلّ الهلاك للقرى دون إمكان إثباته الهلاك للأمم مثلا⁽¹⁵³⁴⁾.

ت- التّركيز على العمل المقصود بالقول والمضمون القضويّ في علاقتهما ببعضهما ببعض .:

ويفيد حكما إيجابياّ لمعنى مقصود بالقول ومضمونه القضويّ في مقابل حكم سلبيّ على ذلك المعنى المقصود بالقول وذلك المضمون القضويّ نفسيهما .

مثال: "لا يحبّ زيد النوم": الحكم الإيجابيّ هو لنفي حبّ زيد النّوم، والحكم السلبيّ المفترض أي القول الممكن يكون قائما على تصوّر إمكان ورود معنى مقصود بالقول آخر في علاقة مع مضمون قضويّ آخر. وبعبارة أخرى فإنّ السّؤال المفترض الذي تعدّ الإجابة عنه تحديدا للمعنى التّأويلي هو: "لماذا نفى المتكلم حبّ زيد للنوم ولم يأمر بقتل فاطمة أو لم يقسم بالله أو لم يخبر عن سفر محمّد الخ؟".

ومن أمثلة ظهور هذه المعاني التّأويلية في تفسير القرآن تساؤل الزمخشري عن سبب طلب موسى رؤية الله: "...ربّ أرني أنظر إليك..." (الأعراف/143/7) وهو قول يحمل حكما إيجابياّ لمعنى الطلب المذكور في مقابل حكم سلبيّ على معنى مقصود بالقول آخر في علاقة مع مضمون قضويّ آخر شأن إثبات موسى خطأ سفهاء قومه في تماديهم في لجاجهم وكفرهم بالله⁽¹⁵³⁵⁾.

7- تفضيل قول على غير قول:

8- تفضيل غير قول على قول:

ويمكن جمعهما معا ذلك أنّ 7 - أي تفضيل قول على غير قول - ليس تفضيل مضمون قول ما على موضوع آخر شأن: "قولك لا إله إلا الله خير من كنوز الدنيا". ففي هذا المثال يكون القول بدوره موضوعا ونعود إلى الصّرب الثالث أي تفضيل موضوع على موضوع.

أما تفضيل القول على غير القول في مستوى الإنشاء الأصليّ هذا فلا يكون إلا تفضيلا للقول على عدم القول - أي على الصّمت - أو تفضيلا لعدم القول - أي للصّمت - على القول .

1534 التّحرير والتّنوير ج8 ص19.

1535 الكشاف ج2 ص89.

وتفسير اختيار القول دون الصمت أو العكس معان تأويلية ممكنة متعددة للقول. فمن ذلك في تفاسير القرآن تساؤل الرّمخشري عن سبب قول امرأة عمران: "...وَأَنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ..." (آل عمران 3/36)⁽¹⁵³⁶⁾، ومنه نظر الرّازي في قول الله تعالى: "...وَلِتَكْمَلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ" (البقرة 185/2) وتساؤله عن الفائدة من ذكر "لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ" أي عن دلالة إثبات ذلك اللفظ دون السكوت عنه⁽¹⁵³⁷⁾.

ونجد الرّازي نفسه يبحث في دلالة السكوت عن لفظ ما دون ذكره. فيتساءل عن سبب عدم ذكر الله تعالى للرّمي عند ذكره ما يتعلّق بالمشعر الحرام محبباً: "اعلم أنه لما ذكر ما يتعلّق بالمشعر الحرام لم يذكر الرّمي لوجهين أحدهما أن ذلك كان أمراً مشهوراً فيما بينهم وما كانوا منكبين لذلك... والثّاني لعلّه إنّما لم يذكر الرّمي لأنّ في الأمر بذكر الله في هذه الأيام دليلاً عليه إذ كان من سننه التّكبير عن كل حصة منها"⁽¹⁵³⁸⁾.

إن الاختلاف في تفسير معاني المتكلم أي تعدّد معاني القول التأويلية مردّه سمة أساسية من سمات الموضوع هي اتّساع صفاته. فكلّ موضوع قابل لأن يوصف بعدد من الصّفات لانتهائي. فمعنى الموضوع يشمل كلّ ما يعرفه المتقبّل عن ذلك الموضوع. وهذه الطريقة في التّعامل مع الموضوع تقوم على ما يسمه إيكو بعلم الدلالة الموسوعي في مقابل علم الدلالة المعجمي⁽¹⁵³⁹⁾. فلنن كان المنظور المعجمي ساعياً إلى تعريف الموضوع تعريفاً معجمياً بتحديد صفاته الجوهرية - وقد أسلفنا ضابيتها - فإنّ المنظور الموسوعي هو جماع التّفاسير وأرشيف لانتهائية. ولذلك تجد إيكو يعرف القط من المنظور الموسوعي بأنّه الحيوان الذي يموء عندما تسدوس ذيله وبأنّه الحيوان الأثير عند الفرعونيّين وبأنّه الحيوان المائل في لوحة "أولمبيا" للرّسّام "ماني" (Manet) وبأنّه الحيوان الذي أنشده بودليير (Baudelaire) في إحدى قصائده وبأنّه الحيوان المفضّل عند السّاحرات...⁽¹⁵⁴¹⁾. وهذا التّعريف الموسوعي قابل لأنّ تضاف إليه تفاسير أخرى وفق معارف المتقبّل متجسّمة في خبراته الاجتماعيّة ومعارفه الثقافيّة واهتماماته الخاصّة. وإذا تصوّرنا المتقبّل المثاليّ تبيّن مدى اتّساع صفات الموضوع الموسوعيّة، وهي الصّفات التي تُعتمد منطلقاً لتفسير معاني المتكلم في القول.

1536 الكشّاف ج 1 ص 186.

1537 مفاتيح الغيب مج 3 ج 5 ص 101.

1538 السابق ص 207.

1539 هذه الفكرة ماثلة في عدد كبير من كتابات إيكو، غير أنّها مفصّلة في كتابه Sémiotique et

Philosophie du langage حيث خصّص لها فصلاً خاصاً (صص 137/63).

1540 السابق ص 110.

1541 السابق ص 109.

وبعبارة أخرى فإن كون "وجهة النظر هي التي تخلق الشيء" هو أس تعدد المعنى التأويلي. ذلك أن اتساع صفات الموضوع يفيد تعددا لوجهات النظر ويفيد من ثم كثرة إمكانات توزع صفات الموضوع وفق معاني الأحكام الإيجابية والسلبية والأفضلية.

ويمكن تأكيد ذلك ببيان تعدد المعنى التأويلي لزوج من الأقوال المتقابلة هو:

قول 1: "كل الدجاج" (حكم إيجابي على الدجاج) في مقابل قول 2: لا تأكل الدجاج (حكم

سلبى على الدجاج).

قول 3: "الدجاج أفضل من الدب" (تفضيل موضوع على موضوع) في مقابل قول 4: "الدب

أفضل من الدجاج" (تفضيل موضوع على موضوع).

فإذا نظرنا في كلمة "دجاج" تبيّن أن من صفاتها الموسوعية ما يعدّ إيجابيا (عند عموم المجتمع) وأن منها ما يعدّ سلبيا وأن من تلك الصفات ما يقبل التفضيل أو (العكس) على صفات "الدب" أو "الطاولة" أو "البرتقالة"...

ولذلك فالقول 1: "كل الدجاج" قد يفسر بخصائص للموضوع مختلفة فيتعدّد معنى القول

التأويلي. ومن تلك الخصائص:

أ. أن الدجاج بخس الثمن

ب. أن المتكلم بائع دجاج.

والقول 2: "لا تأكل الدجاج" قد يفسر بخصائص أخرى للموضوع منها:

ت. أن الدجاج يحوي هرمونات مضرة.

ث. أن المتكلم يملك محلاً لبيع لحم الخروف قرب محل بيع دجاج.

والقول 3: "الدجاج أفضل من الدب" قد يفسر بخصائص أخرى للموضوع منها:

ج. الدجاج يؤكل والدب لا يؤكل.

ح. الدجاج حيوان أليف والدب حيوان وحشي.

والقول 4: "الدب أفضل من الدجاج" قد يفسر بخصائص أخرى للموضوع منها:

خ. أن الدب أكل للحيوانات غير مأكول.

د. أن الدب أضخم من الدجاجة.

ولا شك في أن تفاسير الأمثلة السابقة وإن عيرت جميعها عن تصور للواقع، فإن كل

واحد منها ينطلق من وجهة نظر مخصوصة. وجهة نظر القيمة المادية في التفسيرين "أ" و"ب"

ووجهة نظر القيمة الغذائية في التفسير "ت" ووجهة نظر الانتفاع الغذائي في المثال "ج" ووجهة

نظر القدرة على الترويض في المثال "ح" ووجهة نظر القوة والحجم في المثالين "خ"

و"د" (1542).

1542 يمكن أن نجد تفاسير متعددة لتفضيل الدب على الطاولة والطاولة على الدب والبرتقالة على الطاولة، غير أن غرضنا ليس تحقيق الإمكانات بل إثبات وجودها نظريا والتمثيل لبعضها إجرائيا.

على أن اتساع الموسوعية لا ينفى حدودها. وهي حدود متصلة بالزمان إذ الموضوع ممتد في الزمان يكتسب عبره صفات جديدة. ونحن لا نرى العالم بنفس الطريقة من وجهات النظر جميعها. وما ندركه من منظور ما رهين ما نعرفه وما لا نعرفه⁽¹⁵⁴³⁾. ويرى إيكو أن "الكلمة تجذب شأن المغناطيس كل السمات الجديدة التي يسند لها إليها حدثان المعرفة"⁽¹⁵⁴⁴⁾. ومثال ذلك أننا إذا رمنا تأويل القول: "القط ملهم" وإذا كان ذلك القول منشأ قبل مولد بودلير فإنه لا يمكن تأويل القول بالإشارة إلى قصيدة بودلير الشهيرة، ولا يمكن اعتبار ذلك المعنى قصدا ممكنا للمتكلم. غير أن هذا النفي لا يشمل تأويل وجوه الواقع في القرآن. فقد أسلفنا دور معرفة الله المطلقة في إنشاء ما وسمناه بالاتساع الزماني للقول، ورأينا أنه اتساع مؤثر في تعدد المعاني الماصدية، ويمكن أن نمثل لدوره في تعدد المعاني التأويلية.

فقد نظر بعض المفسرين المحدثين في قول الله تعالى: "وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْءَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا" (الإسراء 32/17). وانطلقوا من معنى الحكم السلبي دالاً ليقروا أن من أسيايه - ومن ثم معانيه التأويلية - وجوها من الواقع نجد بعضها عند المفسرين القدماء شأن:

فساد الأنساب.

فساد الموارث⁽¹⁵⁴⁵⁾.

ومن المعاني التأويلية ما لا نجده إلا عند المفسرين المحدثين لاعتماده على صفات للموضوع جديدة في الزمان. وهذا شأن اعتبار أن سبب تحريم الزنى ما قد يؤدي إليه من أمراض جنسية مضرّة⁽¹⁵⁴⁶⁾.

L'idéologie ,p-22. 1543

Langages , n-58,p-84 . 1544

الجامع ج 10 صص253/254 1545

القرآن محاولة لفهم عصري ص87. وهناك أمثلة كثيرة على هذا الضرب من التفاسير المستندة إلى

الاتساع الزماني. انظر على سبيل المثال: التفسير العلمي للقرآن الكريم، صص81/ 140.

خاتمة القسم الثاني

عرضنا في هذا القسم لأبرز دوال المعاني التأويلية ونظرنا في بعض أسس تعدد هذه المعاني. وقد أسلفنا في خاتمة القسم الأول أن المعنى الماصديقي يتحقق ضمن علاقة تماثل بين قولين المفسر والمفسر الأول يمثل اللفظ والثاني يمثل معناه في مقام ما. وقد أسلفنا أن هذا التماثل ليس ما قبلية فاختلافه وفق المقام يجعله نظيرا للاستدلال طرفاه اللفظ والمعنى. والمعنى التأويلي يتحقق بدوره ضمن علاقة استدلال ولكنها تقوم بين القول بلفظه ومعناه الماصديقي من جهة ومعناه التأويلي الممكن من جهة أخرى. وهذا يفرض الاتفاق في معنى القول الماصديقي أي في القول المستدل به (inférant) في مرحلة أولى. لذلك رأينا أن تعدد المعنى التأويلي قد يكون أحيانا بسبب تعدد المعنى الماصديقي أي بسبب الانطلاق من قول واحد لفظا مختلف معنى. وإذا تحققت وحدة المعنى الماصديقي أمكن القول أنه إن كان تعدد المعنى الماصديقي تعددا في القيمة الماصديقية لعلاقة تماثل بين قولين القول المفسر والقول المفسر فإن تعدد المعنى التأويلي صنفان ليسا سوى منظورين مختلفين للظاهرة نفسها. الصنف الأول هو تعدد في القيمة الماصديقية للقول المفسر - وقد عرضنا له في الفصل الأول من الباب الثاني - والصنف الثاني هو تعدد في القيمة الماصديقية لعلاقة الاستدلال بين قولين القول المفسر والقول المفسر، وقد عرضنا له في الفصل الثاني من الباب الثاني.

فأما الصنف الأول فهو يشمل المعاني التأويلية باعتبارها مدلولاً استدلالياً ممكناً للقول الدال. وموطن التعدد هو القيمة الماصديقية لهذا القول المفسر الذي هو قول قد يخبر عن القول شأن: "القول جميل" أو "القول صادق" أو "القول توكيد" وقد يخبر عن باث القول وعلاقة الباث بالمقبول وبعض خصائص الواقع، وأما الصنف الثاني فهو يخص صدق علاقة الاستدلال الممكنة بين الدال والمدلول أي بين القول كله والمعنى التأويلي الممكن سوى معاني القول. وقد بينا أن هذا المعنى ليس سوى سبب ممكن للقول.

ويجوز الحديث عن دور المقام في تحديد المعنى التأويلي للقول فيما يخص الصنف الأول. فقد تكون المعرفة بالمعنى التأويلي سابقة للقول كأن يعرف المتقبل قبل القول أن زيدا ينتمي إلى النازية، وإذا قال زيد: "هاي هتلر" مثلا فإن المتقبل قد يفسر القول بما يعرفه من المقام ما قبلية من أن زيدا نازي. على أن هذا المعنى التأويلي الذي لا يعدو أن يكون قولاً - أي "زيد نازي" - يظل معنى ممكناً للقول قابلاً في ذاته الحكم عليه بالصدق والكذب. وعدم القدرة على تحقيق المعنى التأويلي يتأكد في جل معاني القول التأويلية التي تحيل في كثير من الأحيان على موقف الذات الواصفة من القول شأن وصفه بالجميل أو النافع، وهو موقف متغير وفق الذات.

أما أسَّ تعدّد المعنى التّأويليّ من المنظور الثّاني فهو عدم القدرة على تحقيق علاقة الاستدلال التّأويليّة وذلك لأنّ علاقة القول بالواقع هي علاقة شرط كاف لا شرط لازم. فالمفسّر ينطلق من القول باعتباره "حدثاً" (occurrence) فردياً لظاهرة جنسيّة باحثاً عن النّظام الذي يمكن أن تنتمي إليه تلك الظّاهرة الجنسيّة⁽¹⁵⁴⁷⁾. وإذا ما استثنينا ما يدلّ عليه القول من مقتضى وجوده أي إذا ما استثنينا المعنى التّأويليّ الاتعكاسيّ للقول فإنّ سائر المعاني التّأويليّة لا تكون إلّا إمكانيات يبحث في سبب القول ويعبّر عن تعدّد وجهات النّظر إلى الموضوع الواحد وتعدّد إمكانيات تعليقه بمواضيع أخرى إن آنياً أو زمانياً.

الخاتمة العامة

حاولنا في هذا البحث تحديد أسس تعدد المعنى في اللغة من منظور استقرائي، واعتمدنا القرآن مدونة أساسية في هذا الاستقراء. وقد حملنا هذا البحث على النظر في ضروب معاني القول اللغوي فوجدناها صنفين المعنى الماصدي والمعنى التأويلي وأشرنا إلى أن المعاني المعجمية والمعاني الالتزامية معان موجودة بالقوة أي إنها معان نظرية من النظام اللغوي تغدو داخل القول معاني ماصدقية. وبيّنا أن المعنى الماصدي والمعنى التأويلي كليهما معنى إقناعي ممكن وسبب من أسباب عمل القول. فالمعنى الماصدي هو سبب وجود القول الانعكاسي والمعنى التأويلي هو سبب معاني المتكلم في علاقتها بالمضمون القضوي للقول. ورأينا أن أعمال المتكلم لا تغدو أن تكون حكما إيجابيا على موضوع ما أو حكما سلبيا على موضوع ما أو تفضيل موضوع على موضوع آخر. وأشرنا إلى خصوصية القول القرآني باعتبار كل معانيه معاني إقناعية ممكنة، ذلك أن كل معنى من معاني القول قابل نظريا لأن يكون هو المعنى الذي يقصده الباطن إلا بعض المعاني التأويلية التي تحيل على زمان يلي زمان المتكلم. وهذا الاستثناء لا يشمل القرآن إذ كل معنى من معاني القرآن قابل لأن يكون هو المعنى المقصود نتيجة لما وسمناه بالاتساع الزماني الرجوع إلى معرفة باث القرآن المطلقة. ومن هذا المنظور يجوز أن ينتفي التمييز الجوهرى بين معاني القول الماصدقية ومعانيه التأويلية فيكون المعنى التأويلي وجها من وجود المعاني الماصدقية المجازية الممكنة يتفق معها في كونه من ضروب نقل القول عن أصله - أي عن ما وضع له - للدلالة على معنى ثان له بالمعنى الأول علاقة ويختلف عنها في عدم اشتراط تجسم القرينة في المعنى التأويلي مما يجعله مجازا ممكنا بالقوة⁽¹⁵⁴⁸⁾. وليس من الصدفة أن كانت جلّ ضروب التقارب بين المعاني الماصدقية والتأويلية في باب المجاز⁽¹⁵⁴⁹⁾. ومن هذا المنظور يجوز أيضا أن ينتفي التمييز الذي أشار إليه إيكو بين المعنى

1548 هذا ما يفسر أن القسم الأول من العمل كان أكثر طولاً من القسم الثاني، فإذا اعتبرنا المجاز معنى تأويلياً ممكناً كان القسمان متوازنين طولاً.

1549 انظر على سبيل المثال الصفحات 274/283/294/301/306 من البحث.

ومن ذلك مثال ضربه فتغنشتاين مفاده أنك عندما تقول لشخص مشيراً إلى شجرة "هذه شجرة" حين لا يمكن لأحد أن يشكّ فيها فإن ذلك القول قد يكون من ضروب المزاح (la certitude p-113)، ولكن ما لا يذكره فتغنشتاين أن

الذي يقصده المتكلم والمعنى الذي يدل عليه القول مستقلاً عن مقاصد الباث⁽¹⁵⁵⁰⁾. فالمعنى الذي يدل عليه القول هو مقصد للباث ممكن.

ولم يكن ووقوفنا عند خصائص معنى القول اللغوي سوى منطلق للبحث في أسس تعدد معنى ذلك القول. وهي أسس يرثها القول من طبيعة اللغة وبنيتها على أن بعض هذه الأسس ميراث ممكن وبعضها الآخر ميراث لازم. فالميراث الممكن ينشئ تعدداً اختيارياً قابلاً للتغيير من القول إذ يجوز للباث اختيار إنشاء قوله على صورة أخرى تمنع بعض تعدد المعنى، وأبرز وسائل ذلك توظيف السياق والمقام لتوضيح واحد من العناصر المعنوية الممكنة ضمن مجموعة عناصرها محدودة. وهذا شأن الالتباس والاشتراك بضربيه المعجمي والنحوي. والتعدد الاختياري إذن قابل نظرياً للمحو بتغيير بعض خصائص القول. فلا شك أن ما أسلفناه من تعدد معنى قول الله تعالى: "... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ..." (آل عمران 7/3) قابل للزوال لو صيغت الآية في شكل تركيبى مختلف. وقد أشار المفسرون إلى مثل هذا التعدد الاختياري إذ يقول ابن العربي في قول الله تعالى: "وَالْمُطَلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيُغَوِّلْتَهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" (البقرة 228/2): "هذه الآية من أشكال آية في كتاب الله تعالى من الأحكام تردّد فيها علماء الإسلام واختلف فيها الصحابة قديماً وحديثاً ولو شاء ربك لبيّن طريقها وأوضح تحقيقتها"⁽¹⁵⁵¹⁾ ويقول ابن العربي نفسه في تفسير قول الله تعالى: "... فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ... " (النساء 4/11): "وهي معضلة عظيمة فإنه تعالى لو قال: فَإِنْ كُنَّ اثْنَتَيْنِ فَمَا فَوْقَهُمَا لَانْقِطَعَ النَّزَاعُ"⁽¹⁵⁵²⁾.

وتعدّد معنى القول الاختياري من الدوال التأويلية التي قد تفيد معاني كثيرة ممكنة أشار إلى بعضها التهانوي وغرايس⁽¹⁵⁵³⁾. وقد عرض المفسرون لبعض دلالات التعدد الاختياري في القرآن واختلفوا فيها. فرأى ابن العربي أن الله تعالى: "ساق الأمر مساق الإشكال لتبيين درجة العالمين وترتفع منزلة المجتهدين"⁽¹⁵⁵⁴⁾ وذهب التهانوي إلى أن الواضع إذا كان الله تعالى فقد

القول نفسه قابل للدلالة على معنى مجازي ماصدقي شأن تذكير المتكلم المخاطب بضعف بصره وضرورة انتباهه إلى وجود الشجرة.

Les limites de l'interprétation , p-29. 1550

1551 أحكام القرآن ج 1 ص 183.

1552 السابق ج 1 ص 336.

1553 كشاف اصطلاحات الفنون ج 2 ص 778.

Logique et conversation , p-69

1554 السابق ج 1 ص 336.

يكون المقصود منه ابتلاء انعماء الراسخين وقد يكون المقصود منه ترسيخ المفاهيم... وقد يكون المقصود تشويق المخاطبين إلى فهم المراد⁽¹⁵⁵⁵⁾. ومن خلال هذه الأمثلة نبيّن أن بعض المفسرين يرون أن تعدّد المعنى - وإن كان اختياريًا - لا ينفي وجود معنى واحد مقصود من القول هو الذي يسعى المجتهدون إلى الوصول إليه. على أن بعضهم الآخر يعتبر أن معاني القول المتعددة قد تكون كلها ممكنة. وهذا شأن القشيري إذ يفسر معنى "الصلاة الوسطى" في قول الله تعالى: "حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى... (البقرة/238)" بأنها تشمل كل الصلوات لتراعي الجميع اعتقاداً منك لكل واحدة أنها هي لتلاً يقع منك تقصير في شيء منها⁽¹⁵⁵⁶⁾.

وفي مقابل تعدّد المعنى الاختياري نجد تعدّد المعنى الإجمالي، وهو ما يرثه القول لزوماً من النسبية اللغوية أو هو ذلك الذي تفرضه طبيعة اللغة ذاتها في علاقتها بالواقع. وهو فرض يشمل القول البشري والقول القرآني المستند إلى نظم اللغة البشرية. وأبرز أسس تعدّد المعنى الإجمالي عدم معرفة متقبلي القول بالمقام الخاص والعام معرفة كاملة ولا مشتركة⁽¹⁵⁵⁷⁾. فأما المعرفة الكاملة أو تولوجياً فمستحيلة لأن الواقع لا يظهر لنا في كليته بل فحسب من خلال أجزائه المختلفة، ونحن لا ندرك الواقع (إلا من منظورات مختلفة)⁽¹⁵⁵⁸⁾. وأما المعرفة المشتركة فمستحيلة أيضاً لعدم قدرتنا على إدراك الواقع إلا من خلال ذواتنا المتميزة بالقوّة وبالفعول إذ لا يمكن لرجلين أن تكون لهما التمثلات الذهنية نفسها⁽¹⁵⁵⁹⁾. ولئن كانت المواضع الاجتماعية تنشأ لتقلص من حدّة هذه الذاتية لا سيما في مجال تحديد المعاني الماصدية فإنها ذاتية تبلغ أقصاها عند تحديد المعاني الماصدية لبعض الكلمات التي وسماها بالذاتية وعند تحديد المعاني التأويلية.

ومن هذا المنظور لا يكون حديثنا عن المقام الخاص والعام قطعاً بوجود واقع ثابت مخصوص تنشأ إدراكه إدراكاً مشتركاً بقدر ما هو تقرير بأن المقام /فترض سمكن غرضه تحقيق الوجود البشري الاجتماعي. وهذا يؤكد ما أسلفناه من أن القول لا يحيل إلا على القول من خلال الذات المتكلّمة. فليس الواقع من خلال اللغة أو في علاقته باللغة سوى صورة القول

1555 كشف اصطلاحات الفنون ج 2 ص 778 .

1556 نطاقات الإشارات ج 1 ص 199 .

1557 يحيلنا غياب المعرفة الكاملة على ما يوسم في الفلسفة بالمنظور الخارجي (externalisme) أي اعتبار المضامين الدلالية محكومة بعناصر المقام. ويحيلنا غياب المعرفة المشتركة على ما يوسم في الفلسفة بالمنظور الداخلي (internalisme) أي اعتبار المضامين الدلالية محكومة بالموثرات الذهنية الفردية (la philosophie anglo-saxonne, p-552). ويبدو لنا المنظوران متكاملين لا ينفي أحدهما الآخر.

1558 يؤكد فتغشتاين أن ما لا يمكن أن نعرفه هو العالم باعتباره كلية (totalité).

Le dicible et le connaissable, p-42

1559 Ecrits logiques et philosophiques, p-182

في المرأة والصورة شأنها في ذلك شأن الأصل قائمة على التقطيع والنقص أي على العجز عن تقديم الموضوع المفترض في ذاته وعلى الاكتفاء بعرضه من خلال بعض صفاته الممكنة اللانهائية. وهذه الصفات التي لا تعدو أن تكون معاني للقول ممكنة هي تجليات تعدد المعنى.

ومن هذا المنظور أيضا فلا معنى لطرح مفهوم تحقيق القول (vèrification) في كل أوجهها ذلك أن تحقيق القول يفترض تمايزا قطعيا واضحا بين القول والواقع يُعرض بمقتضاه معنى القول على الواقع ليثبت تصديقه أو تكذيبه. وهذا التمايز الآلي ليس ثابتا بل هو أحيانا تصوّر خاطئ إذ "الخطأ الذي يمكن أن ترتكبه هو أننا نريد استعمال علامة ما ونتعامل معها بتصورنا وجود موضوع مطابق للعلامة"⁽¹⁵⁶⁰⁾. ولئن كان قول فتغنشتاين هذا ينفي تصوّرنا للغة يجعلها مجرد متحف تقابل فيه الكلمات الأشياء وينشئ مفهوم الاستعمال (usage) الذي اعتمده في "مباحثه الفلسفية" فإتينا نرى أن وجود واقع أنطولوجي يمثل حقيقة مطلقة أمر قابل للشك. وقد ذهب بعض الفلاسفة إلى قبول هذا الشك نظريًا لكن إلى التساؤل عن جدواه معرفيًا⁽¹⁵⁶¹⁾ ورأى فلاسفة آخرون هم التجريبيون أن الواقع الوحيد القابل للتحقيق هو الواقع الحسي. وليس الواقع الحسي بأكثر قابلية عندنا للاكتساب شيئا في ذاته خارج القول وخارج الفرد ذلك أن التجربة ذاتها لا تعدو أن تكون فردية. فوجود الشيء الكانطي في ذاته متصورًا غير مدرك ليس لازما إذ ما الواقع الأقصى (ultime) إلا القول في بعده الفردي⁽¹⁵⁶²⁾.

ويبدو لنا التمييز بين تعدد المعنى الاختياري وتعدد المعنى الإجمالي تمييزا قائما على الاسترسال لا سيما في عناصر ضربيّ التعدد الجانبية. فمن ضروب تعدد المعنى ما يعسر القطع باختياريته أو إجباريته شأن الاتساع المعجمي والأقوال المائلة إلى الذاتية⁽¹⁵⁶³⁾. فهل هاتان الخاصيتان بما قد يتظافر عليهما من ضبابية المقولة اختيار من المتكلم أم هل هما من ضرورات القول عند التعبير عن مقولات معنوية متسعة لا يتصور تعدد عناصرها. فهل يجوز في القرآن تعدد جميع أشكال تجسم الخير والشر الممكنة مثلا وهي من الكلمات المتواترة في قول ديني يقوم على الأحكام المعيارية؟ وهل يجوز في القرآن مثلا تعدد جميع وجوه الاستطاعة للحجّ وجميع ضروب الفسوق فيه وجميع أنواع نشوز المرأة على زوجها⁽¹⁵⁶⁴⁾. إن

Ludwig Wittgenstein: le cahier bleu et le cahier brun, Paris Gallimard 1994, pp- 1560

50/51.

De la certitude, p-31 . 1561

La philosophie analytique, p-343. 1562

1563 عسر القطع هذا يذكرنا بعسر القطع بإفادة دوال اللفظ أي بمدى اختياريته أو إجباريته.

1564 يقر بوتنام بوجود صنف من الكلمات تجسمها متسع. la philosophie anglo-saxonne, p-540. ويؤكد

فتغنشتاين عدم وجود مقولة من الصفات المعرفة تعريفا دقيقا والقابلة لأن تنطبق على جميع حالات تجسم القول

الممكنة. le cahier bleu et le cahier brun , p-71.

هذه التساؤلات تحيلنا على ما أسلفناه من عدم إمكان التصريح بكل شيء لفظاً وهو عدم تصريح يتجاوز الاتساع التركيبي إلى الاتساع المعجمي. وكلاهما في رأينا منطلق لتعدد للمعنى إجباري في منطلقه اختياري في نوع القول المتجسم فيه. فمن البديهي أنه لا يمكن ذكر كل صفات موصوف ما وأنه لا يمكن تحديد جميع ضروب تجسم كلمة ما وهذا هو بعد التعدد الإجمالي على أنه قد يكون من المفيد الوقوف عند الصفات المذكورة وعند ضروب التجسم المذكورة في مقابل تلك التي لم تذكر وهذا هو بعد التعدد الاختياري الذي يحول تعدد المعنى ذاته إلى دال تأويلي قد يكون موضوعاً مغرباً لأحد الأبحاث.

ولئن كان البحث في دلالات التعدد الاختياري بالوقوف عند مواطنه في القول القرآني ممكناً فإنه يعسر البحث في دلالات التعدد الإجمالي إلا إذا اعتبرنا اختيارياً في منطلقه مرده اختيار الله تعالى أن يكون القرآن قولاً لغوياً. ولكن هل اتصال الله بالبشر عبر اللغة اختيار؟ وهل كان من الممكن الاتصال بالبشر جميعهم بشكل آخر؟ وأليس الاتصال بعالم البشر مشروطاً بقبول اعتماد اللغة التي لا يوجد خارجها شيء مستقل عنها إلا مفترضاً؟

إن من الممكن توضيح بعض وجود التعدد الإجمالي من منظور التكوين الدلالي فنحن نميز بين المعنى قبل تجسمه لغة والمعنى قبل تجسمه لفظاً من جهة والمعنى بعد ذلك التجسمين من جهة أخرى. فأما المعنى قبل تجسمه لغة أي قبل تعلم الإنسان للغة فيشمل تمثل كل واحد منا للواقع مستقلاً عن تقطيعه باللغة، وهذا المعنى المفترض شبيه بما يسمه علماء النفس بالشيء (la chose)⁽¹⁵⁶⁵⁾. ويعتد المعنى الوحيد القابل للانتصاب واحداً في مقابل ثان هو الواقع المفترض القائم بالقوة الذي ينتفي بمجرد الكلام عنه، ونسمي هذا المعنى بالمعنى الأصلي. وأما المعنى قبل تجسمه لفظاً فقد وضحه الأستاذ الشريف في أطروحته أفضل توضيح واسماً إياه بالمعنى 1، والمعنى 1 هو أول بالنسبة إلى اللفظ.

وبذلك تتجسم أسس تعدد المعنى كالاتي:

- من المعنى الأصلي إلى المعنى الأول:

لا يمكن أن يمثل المعنى الأول المعنى الأصلي ذلك أن المعنى الأصلي فردي والمعنى الأول ينشأ انطلاقاً من تدخل المجموعة في الفردية الخالصة. وتجسم ذات الأم التدخل الجماعي الأول يليها تدخل ذات الأب فالمواضعات الاجتماعية. ومن جهة أخرى فإن المعنى الأصلي مسترسل استرسالاً مطلقاً فاللغة هي التي تقطع تواصل الطفل المطلق مع الواقع من خلال تفريقه الرمزي عن أمه⁽¹⁵⁶⁶⁾. أما المعنى الأول فإنه يحمل بعض وجود الاسترسال في بعض

Pour Lire Jacques Lacan, pp-63/75. 1565

Le Temps du désir, pp-149/150 1566

ضروب المعاني. ومن هنا يمكن القول إن المعنى الأول لا يمتثل المعنى الأصلي تمثيلاً كاملاً ولكن المعنى الأول أثير على الأصلي يمكن من خلال تأويله الوقوف على بعض خصائص المعنى الأصلي التي لا يعود إليها البتة صفاؤها الأصلي⁽¹⁵⁶⁷⁾.

- من المعنى الأول إلى اللفظ:

لا يمكن أن يمتثل اللفظ المعنى الأول تمثيلاً مطلقاً لأن:

+ المعنى مضمون ذهني (contenu mental) غير محدد (indéterminé) واللفظ إن

بمعناه الصوري أو بمعناه المادي قابل للتحديد.

+ المعنى متسع (متألف من صفات لا نهائية) واللفظ منقوص بالضرورة.

+ المعنى متسع (له ضروب تجسم مختلفة) واللفظ لا يمكنه تجسيم كل العناصر.

+ المعنى ينشأ في مقام ما واللفظ لا يحدد كل عناصر المقام.

+ بعض المعنى مسترسل واللفظ يقطع ذلك الاسترسال.

+ المعنى له أسباب واللفظ لا يحدد كل الأسباب الممكنة

+ بعض المعنى فردي واللفظ قائم على تواضع جماعي.

وانطلاقاً مما سبق نقرأ باستحالة اعتبار أحد معاني القول المتعددة الممكنة معنى مقصوداً

من الباطن دون سائر المعاني الممكنة. فإن قيل إن المتكلم قادر على تحديد معنى كلامه المقصود

فلنا إن المتكلم لا يعرف من معنى قوله سوى بعض عناصره وذلك لغياب المعنى الأصلي منه

بالقوة أولاً ولأن قواعد وسم اللفظ للمعنى تجبر المتكلم على خيانة المعنى الأول⁽¹⁵⁶⁸⁾ فلا تسم

سنة إلا بعضه. ولئن قرّر الأستاذ الشريف صانبا أن المنطقيين من اللفظ الذي يمدهم به المتكلم

لن يكونوا سوى المخاطب المقتفي لخطى المتكلم الراغب بفراسته حل لغز لا يعرف سره إلا

صاحب الأقدام نفسه⁽¹⁵⁶⁹⁾. فإننا نضيف استناداً إلى علم التحليل النفسي ومفهوم اللاوعي أن

صاحب الأقدام نفسه لا يعرف حل اللغز حلاً نهائياً.

فإذا نظرنا في القول القرآني أمكن أن نفترض أن معنى القرآن الأصلي الذي تجسم دون

تقطيع المعنى واللفظ ودون تعجيم التاريخ. هو ذلك الوارد في أم الكتاب: "وإنه في أم الكتاب لدينا

نعلي حكيم" (الزخرف 4/43) أي في اللوح المحفوظ: "بل هو قرآن مجيد" - في لوح محفوظ

(البروج 21/85-22)⁽¹⁵⁷⁰⁾. والقرآن في تكوته الدلالي بنزوله على الرسول قد يكون تزل

1567 البحث عن بعض آثار المعنى الأصلي في المعنى الأول من أهداف التحليل النفسي.

1568 مفهوم الشرط ص 23.

1569 مفهوم الشرط ص 18.

1570 يرى الزمخشري أن أم الكتاب... هو اللوح... سمي بأه الكتاب لأنه الأصل الذي أثبتت فيه الكتب الكشاف

ج 3 ص 411.

بالمعاني خاصة. وأنه صلى الله عليه وسلم علم تلك المعاني وغير عنها بنغمة العرب⁽¹⁵⁷¹⁾ وقد يكون القرآن المنزّل هو "اللفظ والمعنى وأن جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به"⁽¹⁵⁷²⁾. فوفق القول الأوّل يكون القول القرآني مرّاً من المعنى الأصلي إلى المعنى الأوّل عند الرسول ومرّاً من ذلك المعنى الأوّل إلى اللفظ، ووفق القول الثاني يكون القول القرآني مرّاً مباشرة من المعنى الأصلي إلى اللفظ. ولا يمكن وفق القولين تجنب عوائق تجسيم اللفظ للمعنى أصلياً كان أو أوّل، وتتضاف في الحال الأولى عوائق تجسيم المعنى الأوّل للمعنى الأصلي. ونيس من الضروري أن يكون الخطاب الذي يسمعه الرسول كلام الله يؤديه هو في لغة بشرية... هو كلام الله من حيث مصدره وكلام البشر من حيث اتّمازه إني لغة بعينها وصياغته في ألفاظ وتراكيب يقتضيها معجم تلك اللغة ونحوها"⁽¹⁵⁷³⁾. فيمكن أن يكون الخطاب الذي يسمعه الرسول هو كلام الله من حيث مصدره ومن حيث صياغته في لغة مخصوصة إذ تلك الصياغة وإن يقم بها الله لا تنفي عوائق تجسيم اللفظ للمعنى الأوّل فالعجز عجز اللفظ لا عجز الله.

ويتميّز القرآن عن سائر الأقوال بغياب بانه غياباً مادياً مطلقاً، وقد اضطلع الرسول - باعتبارده المتصل البشري الوحيد بالباط - بتحديد بعض المعاني التي قصدتها الله، فكانت معاني قليلة يقبل بعضها تعدّد المعنى. وبغياب الرسول غاب كل اتصال بباط القول أي بالله. ومثّل هذا عند بعض المفسرين أحد وجود عسر التفسير إذ "أظهرها أنه كلام متكلم لم يصل الناس إلى مراده بالسّماع منه ولا إمكان للوصول إليه، بخلاف الأمثال والأشعار فإنّ الإنسان يمكن علمه بمراد المتكلم بأن يسمع منه أو يسمع ممّن سمع منه أمّا القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم إلاّ بأن يسمع من الرسول عليه السلام وذلك متعذّر إلاّ في آيات قليلة"⁽¹⁵⁷⁴⁾. وقد أسلفنا أنّ تحديد المتكلم لمعاني كلامه لا يمكن من تحديد المعنى المقصود فضلاً عن أن يغيب ذلك التّحديد. لذلك نقرّر أنّ جميع تفاسير القرآن ليست سوى معاني ثوان ممكنة لا يعقل أن يدعي أحدها موافقته للمعنى الأوّل. ولذلك لا يجوز أن نجد بعد "قال الله تعالى" إلاّ تكرار اللفظ القرآن. فالقرآن مهما يكن معجزاً لا يمكنه أن يخرج عن هويته الجوهرية التي تجعله قولاً أي حاملاً معاني ليست سوى آثار على المعنى الأصلي الإلهي الذي يظل منشوداً مستحيلاً ممتنعاً لا

وقد عرض السيوطي أقوالاً في المنزّل على النبي وهو اللفظ والمعنى أم المعنى وحده (الإتقان ج 1 ص 43). وهي أسئلة لا يمكن القطع بأحدها لاختلاف المقام الخاص المنقول من جهة وللجهل بالمقام العام المناوراني من جهة أخرى.

1571 الإتقان ج 1 ص 43.

1572 السابق الصفحة نفسها.

1573 عبد المجيد الشرفي: الإسلام بين الرّسالة والتاريخ، بيروت دار الطليعة 2001 ص 36

1574 البرهان ج 1 ص 16.

يمكن أن يقال⁽¹⁵⁷⁵⁾. وهذا المعنى الأصلي يندرج في نظرنا ضمن مدار الواقعي (le réel) في علم النفس التحليلي اللاكاني (Lacanian). فالواقعي هو المحال الذي لا تبلغه الحواس وهو الغائب دائما عن التمثيل الذي يحاول الإحاطة به⁽¹⁵⁷⁶⁾. فلا يمكن أن يتطابق الواقعي مع الرمزي (le symbolique) ممثلا في الكلام. وليست محاولة بعض المفسرين قديما وحديثا البحث عن معنى القول الواحد الذي يقصده الله سوى سعي إلى نفي الشرح القائم بالضرورة بين الواقعي والرمزي وذلك بتصوّر مستحيل لقول يعبر عن الواقع تعبيرا مطلقا وتصوّر مستحيل لمعنى واحد مطلق ينشئه متكلم ويمتلكه متقبل.

ولا يدعي موقفنا هذا الإطلاق فهو أيضا قابل للنقض وهو أيضا معنى تأويلي ممكن لمعاني القرآن قد يفتح على معان تأويلية أخرى وقد يتعارض مع سواها. فليس وجود معنى القرآن الأصلي سوى افتراض وليس فهمنا للوح المحفوظ وأم الكتاب سوى إمكان. ولا يخرج كل ما ورد في هذا البحث عن كونه مجرد قول قدره تعدد المعنى لأنه قول. وقد حاولنا فحسب أن نبين أن اللفظ عاجز عن تمثيل المعنى الأول قبله فضلا عن تمثيل المعنى الأصلي. وحاولنا أن نشير إلى أن الكلام لا يقدم لنا شيئا سوى صورته متجسمة في واقع مفترض مشترك يعوّض الواقع الفردي الأول ويمحو إدراكنا البكر له ويطمس المعنى الأصلي فلا يبقى منه إلا آثاره متجسمة بدورها في الكلام. وإذا كان القول لا يحيل إلا على نفسه محددا عبر واقع مقطع مجزأ نراه من أي منظور شئنا ونسقط عليه بعض آثار معانينا الفردية الأول، فإن كل واحد منا يقتل بالقول بعضا من ذاته الفردية—وقد بناها تعامله مع قول ذات أخرى— ويحيي في الآن نفسه وهم الاتصال بالمجموعة.

1575 أكد فتغنشتاين العجز عن الحديث عن ما لا يعبر عنه (ineffable) وعن الروحاني (mystique) قائلا: "ما لا يمكن الحديث عنه يجب الصمت عنه" Tractatus, p-107 ويبدو لنا أن ما لا يمكن أن يقال هو كل المعاني الأصلية والأولى فإن قيلت أصبحت معاني ثواني هي أثر على الأولى لا تمثيل لها.

1576 الواقعي ليس مرادفا للواقع وإن كان الواقع مؤسسا من خلال علاقته بالواقعي.

لمزيد التوضيح انظر: Le Temps du désir, p-173.

قائمة المصادر والمراجع المذكورة في

البحث.

أ- العربية:

* * القرآن الكريم برواية حفص بن سليمان بن المغيرة الأسدي الكوفي عن عاصم بن أبي النجود الكوفي.

الألف:

* ابن الأثير (ضياء الدين): المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، بيروت، المكتبة العصرية 1990.

* ابن جنّي (أبو الفتح عثمان): الخصائص، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987.

* ابن حزم (أبو محمد علي): الإحكام في أصول الأحكام، بيروت، دار الجيل، 1987.

* ابن الخشاب (عبد الله): المرتجل في شرح النجمل، دمشق دار الحكمة 1972.

* ابن رشيق (أبو علي الحسن): العمدة في محاسن الشعر وأدابه ونقده، بيروت، دار الجيل، 1981.

* ابن السراج (أبو بكر): كتاب الأصول في النحو، بغداد، مطبعة النعمان 1973.

* ابن سنان الخفاجي: سرّ الفصاحة، بيروت، دار الكتب العلمية 1982.

* ابن سيدة (أبو الحسن): المحكم والمحيط الأعظم، بيروت، دار الكتب العلمية 2000.

* ابن عاشور (محمد الطاهر): تفسير التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر 1984.

* ابن عبد السلام (عزّ الدين): مجاز القرآن، طرابلس، منشورات كلية الدعوى الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، 1992.

* ابن العربي (أبو بكر محمد بن عبد الله): أحكام القرآن، مطبعة البابي الحلبي 1968.

* ابن عربي (محيي الدين): تفسير القرآن الكريم، بيروت، دار الأندلس 1981.

* ابن عصفور: الممتع في التصريف، بيروت 1979.

* ابن قتيبة (عبد الله): تأويل مشكل القرآن، القاهرة، دار التراث 1973: تفسير غريب القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية 1987.

* ابن كثير (إسماعيل): تفسير القرآن، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية (د-ت).

* ابن المثنى (أبو عبيدة معمر): مجاز القرآن، القاهرة، مكتبة الخانجي 1988.

* ابن منظور (محمد بن علي): لسان العرب، بيروت، دار لسان العرب (د-ت).

* ابن هشام الأندلسي: معني اللبيب عن كتب الأعاريب، بيروت، دار الفكر 1985.

* ابن يعيش (موفق الدين): شرح المفصل، بيروت، عالم الكتب (د-ت).

* أبو حيان الأندلسي: ارتشاف الضرب من لسان العرب، القاهرة 1984: تفسير النهر الماد من البحر

المحيط، بيروت، دار الجنان - مؤسسة الكتب الثقافية 1987.

* أبو زيد (نصر حامد): الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في فضية المجاز عند المعتزلة، بيروت، دار التنوير

1983.

- * أركون (محمد): الإسلام والتاريخ والحداثة (تعريب: هاشم صالح) ضمن: مجلة الوحدة السنة الخامسة، العدد 52، كانون الثاني (يناير) 1989م.
- * الاسترلابادي (رضي الدين): شرح الكافية في النحو، بيروت، دار الكتب العلمية 1985.
- * الأتباري (أبو البركات): الإصناف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، القاهرة، دار إحياء التراث العربي (د-ت).

الباء

- * الباقلائي (أبو بكر): كتاب التمهيد، بيروت، المكتبة الشرقية 1957.
- * بدوي (عبد الرحمان): مذاهب الإسلاميين، بيروت، دار العلم للملايين 1983. من تاريخ الإلحاد في الإسلام، القاهرة، سينا للنشر 1993.

التاء

- * التهانوي (محمد علي بن علي): كشاف اصطلاحات الفنون، بيروت، دار صادر (د-ت).

الجيم

- * الجابري (محمد عابد): بنية العقل العربي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 1986.
- * الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر): البيان والتبيين، تونس، دار سحنون 1990.
- كتاب الحيوان، بيروت، دار الجيل 1988.
- * الجرجاني (الشريف): التّعريفات، بيروت، دار الكتب العلمية 1988.
- * الجرجاني (عبد القاهر): أسرار البلاغة، بيروت، دار المسيرة 1983.
- دلائل الإعجاز، دمشق، مكتبة سعد الدين 1987.
- المقتصد في شرح الإيضاح، بغداد، منشورات وزارة الثقافة والإعلام 1982.
- * الجسر (نديم): قصة الإيمان بين الفلسفة والعلم والقرآن، لبنان، طرابلس (د-ت).
- * الجطلوي (الهادي): قضايا اللغة في كتب التفسير، المنهج، التأويل، الإعجاز - تونس، كلية الآداب سوسة - دار محمد علي الحامي 1998.
- * جعيط (هشام): في السيرة النبوية
- 1- الوحي والقرآن والنبوة، بيروت، دار الطليعة 1999.

الحاء

- * الحذاد (الظاهر): امرأتنا في الشريعة والمجتمع، تونس، الدار التونسية للنشر 1989

* حسبان (تمام): الأصول - دراسة إبستمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي: النحو، فقه اللغة، البلاغة - القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب 1982.

* الحسيني (صادق): الموجز في المنطق، بيروت، مؤسسة الوفاء 1981.

الخاء

* الخطابي (أبو سليمان): بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، القاهرة، دار المعارف (د-ت).

الذال

* الذهبي (محمد حسين): التفسير والمفسرون، القاهرة، مكتبة وهبة 1989.

الراء

* الرازي (فخر الدين): مفاتيح الغيب، بيروت، دار الفكر 1985

* الرضي (الشريف): تلخيص البيان في مجازات القرآن، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية 1955.

الزاي

* الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله): البرهان في علوم القرآن، بيروت، دار الجيل 1988.

* الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر): الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم القرآن، بيروت، دار الآفاق في حوزة التأويل، بيروت، دار المعرفة - د-ت.

السين

* السكاكي (أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر): مفتاح العلوم، بيروت، دار الكتب العلمية 1983.

* سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان): الكتاب، بيروت، دار الكتب العلمية 1988.

* السيوطي (جلال الدين): الإتقان في علوم القرآن، بيروت، عالم الكتب (د-ت).

المزهر في علوم اللغة وأنواعها، بيروت، دار الجيل (د-ت).

همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، بيروت، دار البحوث العلمية 1975

* السيوطي (جلال الدين) والمحلى (جلال الدين): تفسير الجلالين، القاهرة، دار التراث (د-ت).

الشين

* الشاشي (أبو علي): أصول الشاشي، بيروت، دار الكتاب العربي 1982.

* الشاوش (محمد): أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية - تأسيس

تحو النص، تونس، جامعة منوبة/المؤسسة العربية للتوزيع 1002.

* الشرفي (عبد المجيد): الإسلام بين الرسالة والتاريخ، بيروت، دار الطليعة 2001

* الشريف (محمد صلاح الدين): مفهوم الشرط وجوابه وما يطرحه من قضايا في معالجة العلاقة بين الأبنية النحوية والدلالية، أطروحة دكتورا دولة، تونس 1993.

* شلبي (هند): التفسير العلمي للقرآن الكريم بين النظريات والتطبيق، تونس 1985.

الصاد

* صليبا (جميل): المعجم الفلسفي، بيروت، الشركة العالمية للكتاب 1994.

* صمود (حمادي): التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، تونس، منشورات الجامعة التونسية 1981.

* صولة (عبد الله): الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، تونس، منشورات كلية الآداب بمنوبة 2001.

الطاء

* الطالبي (محمد): أمة الوسط - الإسلام وتحديات المعاصرة، تونس، سراس 1996

* الطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسن): مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت، دار المعرفة 1986.

* الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير): جامع البيان في تأويل القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية 1992.

* الطرابلسي (الهادي): خصائص الأسلوب في الشوقيات، تونس، منشورات الجامعة التونسية 1981.

العين

* عائشور (المنصف): ظاهرة الاسم في التفكير النحوي، بحث في مقولة الاسمية بين التمام والنقصان تونس، منشورات كلية الآداب منوبة 1999.

* عبد الرحمان (طه) : التكوثر العقلي، الدار البيضاء/بيروت - المركز الثقافي العربي 1989.

* علي (جواد): المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت - بغداد، دار العلم للملايين، مكتبة النهضة 1970.

الغين

* الغزالي (أبو حامد): إجماع العوام عن علم الكلام، لبنان (د-ت).

:المستصفي من علم الأصول، بيروت، دار الفكر (د-ت).

:مشكاة الأنوار، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر 1964.

- * الفراء (أبو زكريا): معاني القرآن. القاهرة. مركز الأهرام للترجمة والنشر 1989.
- * فضل الله (مهدي): مدخل إلى علم المنطق التقليدي. بيروت. دار الطليعة 1990.
- * الفيروزآبادي: القاموس المحيط. بيروت. دار الجيل (د-ت).

القاف

- * القاضي عبد الجبار: المعنى في أبواب التوحيد والعدل. القاهرة. وزارة الثقافة والإرشاد القومي (د-ت)
- * القرطبي (أبو عبد الله): الجامع لأحكام القرآن. القاهرة. الهيئة المصرية للكتاب (د-ت)
- * القزويني (نجم الدين): الشمسية في القواعد المنطقية. تقديم، تحليل، تعليق، تحقيق مهدي فضل الله، الدار البيضاء-بيروت. المركز الثقافي العربي 1998.
- * القشيري (عبد الكريم): الرسالة القشيرية في علم التصوف. بيروت. دار أسامة 1987
- لطائف الإشارات. القاهرة. دار الكاتب العربي للطباعة والنشر (د-ت).
- * قطب (سيد): التصوير الفني في القرآن. القاهرة دار المعارف (د-ت).
- في ظلال القرآن، بيروت/القاهرة. دار الشروق 1988.

الكاف

- * الكشو (صالح): مظاهر التعريف في العربية. صفاقس، منشورات كنية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس 1997.

الميم

- * المبخوت (شكري): "المعنى المحال في الشعر" ضمن "صناعة المعنى وتأويل النص"، تونس، منشورات كلية الآداب بمنوبة 1992.
- * المبرّد (أبو العباس): المقتضب. بيروت عالم الكتب (د-ت).
- * محمود (مصطفى): حوار مع صديقي الملحد، بيروت، دار العودة 1986.
- : القرآن، محاولة لفهم عصري، بيروت 1973.
- * المسدي (عبد السلام): الأسلوبية والأسلوب، تونس، الدار العربية للكتاب 1982.
- * المطعني (عبد الكريم): المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع. القاهرة، مطبعة حسان 1985.
- * ميلاد (خالد): الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة. أطروحة دكتورا دولة، تونس 1999.

* النعيم (عبد الله أحمد): نحو تطوير التشريع الإسلامي، ترجمة حسين أحمد أمين، القاهرة، سينا للنشر 1994

ب-الأعجمية:

A

- *Andler(Daniel) : (Sous la direction de): Introduction aux sciences cognitives,(collectif),Paris, Gallimard 1992.
- *Aron (Raymond): Leçons sur l'histoire,Paris,Fallois 1989.
- *Austin (J-L) :Quand dire,c'est faire,Paris,Seuil 1971.

B

- Baylon (Christian) / Mignot (Xavier) :Sémantique du langage,Paris,Nathan 1995 *
- * Benslama (Fethi) :La nuit brisée. Muhammad et l'énonciation islamique, Editions Ramsay, Paris 1988.
- *Benveniste (Emile) : Problèmes de linguistique générale,Paris,Gallimard;t-1:1966;t-2:1974.
- * Blanché (Robert):Introduction à la logique contemporaine,Paris,Colin 1968.
- *Bouchon Meunier (Bernadette):La logique floue , Paris,Puf,Coll : Que sais-je? 1993.
- *Boudon (Raymond) : L'idéologie ou l'origine des idées reçues,Paris Fayard 1986.

C

- *Chabbi (Jacqueline): Le seigneur des tribus.L'Islam de Mahomet, Ed-Noesis, Paris1997.

D

- *Dubois (Danièle):(Sous la direction de): Sémantique et Cognition (Catégories, Prototypes,Typicalité) (collectif) , Paris,CNRS Editions 1991
- *Ducrot(Oswald): Dire et ne pas dire, Paris,Hermann 1972.
: Le Dire et le Dit,Paris,Ed Minuit 1984.

E

- *Eco (Umberto) :
 - Lector in Fabula,Paris, Grasset ,1985.
 - Les limites de l'interprétation ,Paris ,Grasset 1992.
 - Sémiotique et Philosophie du langage,Paris,Puf 1988.
 - Le signe,Bruxelles,Ed Labor 1988.
 - Pierce et la sémantique contemporaine, , in
Langages :La sémiotique de C- S-Pierce n- 58,Jun 1980.

* Eluerd (Roland) : La pragmatique linguistique, Paris, Nathan 1985

F

* Frege (Gottlob) : Ecrits logiques et philosophiques, Paris, Seuil 1971.

G

* Galmiche (M) : Hyponymie et généricité in: Langages : L'hyponymie et l'hyperonymie n-98, Juin 1990.

* Gasmî (Laroussi) : Énonciation et stratégies discursives dans le Coran. Sourate xx : Taha. (in) Analyses / Théories 1982, n° 2/3.

* Gochet (Paul) : Quine en perspective, Paris, Flammarion 1978.

* Goody (Jack) : La raison graphique, La domestication de la pensée sauvage, Paris, Ed-Minuit 1979.

* Greimas (A-J) : Du sens II, Essais sémiotiques, Paris, Seuil 1983.

* Grice (H-Paul) : Logique et conversation, in : Communication, n 30, 1979.

H

* Hacker (P-M-S) : Wittgenstein, Paris, Seuil 2000.

* Halliday (M) et Hasan (R) : Cohesion in English, London, Longman 1976.

* Hegel : Introduction à l'esthétique du beau, Paris, Flammarion 1979.

J

* Julien (Philippe) : Pour Lire Jacques Lacan, Coll Points, Paris 1990.

K

* Kerbrat-Orecchioni (Catherine) : La connotation, Presses universitaires de Lyon, 1977

: L'énonciation : De la subjectivité dans le langage, Paris, Colin 1980.

: Les interactions verbales, Paris, Colin 1992

: L'implicite, Paris, Colin 1986

* Kleiber (Georges) : La sémantique du prototype. Paris, Puf 1990

: Polysémie et référence: La polysémie, un phénomène pragmatique ? in: Cahiers de lexicologie, 1984, n-44, (et Irène Tamba): L'hyponymie revisitée: Inclusion et Hiérarchie, in Langages : L'hyponymie et l'hyperonymie n-98, Juin 1990.

* Kripke (Saul) : La logique des noms propres, Paris, Ed Minuit 1982.

L

* Lacan (Jacques) : Ecrits 1, Paris, Seuil 1966.

* Lakoff (Georges) : Linguistique et logique naturelle, Paris, Klincksieck 1976.

M

- * Martin (Robert) : Pour une Logique du sens, Paris, Puf 198
- * Martins-Baltar(Michel) :Analyse motivationnelle du discours.Paris,Ed Didier 1994.
- * Mernissi (Fatima): Le harem politique-Le prophète et les femmes, Paris,Albin Michel 1987.
- *Meyer (Michel):(Sous la direction de): La philosophie anglo-saxonne (collectif),Paris,Puf 1994.
:(Edité par):De la métaphysique à la rhétorique,(Collectif) Belgique,université de Bruxelles1986
- *Miller (Gérard):Lacan,Paris,Bordas 1987.

O

- *Ouelbani(Mélika):Wittgenstein et Kant . Le dicible et le connaissable,Tunisie, Cérés 1996.

Q

- *Quine (W-O): La poursuite de la vérité. Paris,Seuil 1993.
: Le mot et la chose.Paris,Flammarion 1977.
: Méthodes de logique,Paris,Colin 1972.
: Relativité de l'ontologie et Autres essais,Paris,Montaigne 1977 .

P

- *Pariente (Jean Claude) : Le langage et l'individuel.Paris,Colin 1973.
- *Piattelli-palmarini(Massimo):(Organisé et recueilli par): Théories du langage .Théories de l'apprentissage :Le débat entre Jean Piaget et Noam Chomsky. Paris,Seuil 1979.
- *Pierce (Charles- S) : Ecrits sur le signe,Paris,Seuil 197

R

- *Reboul (Anne) et Moeschler (Jacques): La pragmatique aujourd'hui. Paris, Seuil 1998.
- *Rey (Alain) : Théories du signe et du sens,Paris,Klincksieck 1976.
représentation de l'action *Richard (Jean-François) et Verstiggel (Jean-Claude):La dans le processus de compréhension in Langages : Cognition et langage,n-100,Décembre 1990.
- * Ricoeur (Paul): La métaphore vive, Paris,Seuil 1975.
: Temps et récit, Paris,Seuil 1983,T1.
*Rossi (Jean Gérard):La philosophie analytique, Paris,Puf 1993,Coll : Que sais-je?

S

* Savan (David) : La sémiotique de C-S-Pierce, in Langages : La sémiotique de C- S-Pierce n- 58, Juin 1980.

* Searle (John R): Sens et expression, études de théorie des actes de langage, Paris, Ed- Minuit 1982.

* Sperber (Dan) et Wilson (Deirde): La Pertinence, Paris ,Ed-Minuit 1989.

* Strawson (P-F) : Les individus ,Paris,Seuil 1973.

V

* Vasse(Denis): Inceste et jalousie, Paris,Seuil 1995.

Le Temps du désir, Essai sur le corps et la parole, Seuil, Paris 1997 .

W

* Wittgenstein (Ludwig) : De la certitude, Paris, Gallimard 1995.

: Le cahier bleu et le cahier brun, Paris
Gallimard 1994.

: Leçons et conversations, Paris, Folio 1992.

: Tractatus logico-philosophicus (suivi de

Investigations philosophiques),
Paris, Gallimard 1995.

فهرس الآيات القرآنية

فهرس آيات القسم الأول:

1- الآيات المحتوية على تعدد ماصدقي والمذكورة لفظا في نص البحث.

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة	موطن التعدد (المسطر)	أسس التعدد الماصدقي
الفاتحة	1	7	153	صراط الذين أنعمت عليهم المغضوب عليهم ولا الضالين	اختلاف في حضور معنى القول في السياق.
البقرة	2	28	176	كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم؟	اختلاف في معنى الاستفهام بين التقرير والإكثار والتوبيخ والتعجب.
البقرة	2	30	128	وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ... (محل للمفعول له ممکن الإتصال بفعل: قال)	تعدد ممكن للمفعول له الذي يمكن أن يتصل به الفعل. وذلك بسبب الاتساع التركيبي.
البقرة	2	30	177	...أجعل فيها من ينفذ فيها ويسفك الدماء؟	اختلاف بين معنى الاستخبار الشائع ومعنى التعجب والإكثار وذلك لغياب العناصر المقامية التي تقطع بأحد المعاني.
البقرة	2	35	100	...ولا تقربا هذه الشجرة...	اختلاف في العنصر المنتمي إلى المقولة لاتساع الكلمة المعجمي.

البقرة	2	38	41	"قَلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جميعاً..."	التباس معنى الضمير لأن عدد المخاطبين "اللغوي" أكثر من عدد المخاطبين الممكنين في المقام.
البقرة	2	38	126	"...فلا خوف عليهم ولا هم يخزنون" (محل للمفعول فيه) يمكن الاتصال بالمشتق: خوف وبالفعل: يخزنون)	تعدد ممكن للمفعول فيه العائب نتيجة للاتساع التركيبي.
البقرة	2	65	250	"قَلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرْدَةً خَاسِئِينَ"	اختلاف في اعتبار معنى القول واردا على الوضع أو على المجاز لغياب المعرفة بالمقام العام.
البقرة	2	78	140	"وَمِنْهُمْ آمِنُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَاتِي وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ"	الاشتراك المعجمي المختلف فيه.
البقرة	2	88	165	"وَقَالُوا قَلْبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعْنَةُ اللَّهِ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ"	التباس بين دلالة القول على الخبر وعلى الإنشاء بمعنى الاستفهام، وذلك لغياب التنغيم.
البقرة	2	135	81	موضع النواة المحذوفة في قوله تعالى "...كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ (حذف) مَلَّةٌ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا..."	وجود أكثر من نواة ممكنة في السياق.
البقرة	2	150	197	"... فولوا"	التباس في معاني

انتعلق بين الاستثناء المتصل والاستثناء المنقطع.	وجوهكم سطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم				
الناس لامكان دلالة الضمان على اكثر من مخاطب في المقاد.	كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون	42	151	2	البقرة
امكان دلالة انقول على العام او الخاص.	ان الذين يكتفون ما ازلنا من البيّنات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك بلعنهم الله ولعنهم اللاعنون	103	159	2	البقرة
امكان تعدد الموصوف نتيجة للاتساع التركيبي.	ان الذين يكتفون ما ازلنا من البيّنات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك بلعنهم الله ولعنهم اللاعنون	121	159	2	البقرة
تعدد ممكن للمفعول فيه نتيجة للاتساع التركيبي.	ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين (محل للمفعول فيه ممکن الاتصال بالمشتق: لعنة)	126	161	2	البقرة
تعدد وجود تجسم النفع لذاتية الكلمة وتجريدها مما أدى الى انساعها الزماني.	... والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس	117	164	2	البقرة

اشترك بين دلالة ما على الاستفهام وعلى التعجب.	...فما أصبرهم على النار	139	175	2	البقرة
إمكان دلالة القول على النعامة والخاص	...ولكن البر من أمن بالله واليوم الأخر والملائكة والكتاب والنبیین ...	103	177	2	البقرة
اختلاف في حضور معنى القول في السياق.	...وأقام الصلاة وآتى الزكاة...	153	177	2	البقرة
التباس لوجود أكثر من مفسر ممکن لاسم الإشارة في السياق.	اسم الإشارة في قول الله تعالى: يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأثني بالأثني فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم	49	178	2	البقرة
اختلاف في متضمنات كلمة شيء لاتساع الكلمة المعجمي.	...فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ...	110	178	2	البقرة
الاشتراك	...فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ...	135	178	2	البقرة
اختلاف في ورود القول بمعناه	...وليس البر بأن تأتوا البيوت من	252	189	2	البقرة

الوضعي أو بمعنى المجاز الممكن لتلازم التفسير المجازي مع سياق القول.	ظهورها ...وأتوا <u>النبوت</u> من <u>أنواعها</u> ...				
اختلاف في تجسم الكلمة متصل بالإتساع المعجمي.	"... فلارفت ولا <u>فَسوق</u> ولا جدال في الحجج..."	108	197	2	البقرة
اختلاف في تجسم الكلمة متصل بالإتساع المعجمي.	وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا <u>حَسَنَةً</u> وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ	107	201	2	البقرة
الإتساع المعجمي بقابلية الكلمة للدلالة على النوع والمفرد.	"وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُغْضِبُكَ قَوْلُهُ فِي الحياة الدُّنْيَا وَيَشْهَدُ اللهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ - وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ"	112	205/204	2	البقرة
ضبابية المقولة منطلقها انتماء الكلمة إلى الذاتي.	"وَلَا تَتَّخِذُوا <u>الْمَشْرِكَاتِ</u> حَتَّى يُؤْمِنَ وَلِأُمَّةٍ مُؤْمِنَةٍ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ..."	205	221	2	البقرة
اختلاف في تجسم الفعل متصل بالإتساع المعجمي.	وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ المحيض قُلْ هُوَ أَذَى فاعْتَرَلُوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حَتَّى <u>يَطْهَرْنَ</u> ..."	104	222	2	البقرة
وجود أكثر من	"... ولا يحل لهنَّ	68	228	2	البقرة

معنى ممكن في مقام الحسن المشترك.	أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ...				
تعدد لاسماع الكلمة المعجمي ودور السياق والمقام في تضييق معناها.	... وَلَهُنَّ مَثَلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ...	114	228	2	البقرة
الاشترك.	وَالْمَطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بَأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ فُرُوعٍ...	133	228	2	البقرة
التباس بين الخبر والإنشاء.	وَالْمَطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بَأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ فُرُوعٍ...	162	228	2	البقرة
اشترك دلالة لفظ الأمر على الوجوب أو على النّدب للاختلاف في معنى السياق.	لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرَضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسَعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ	181	236	2	البقرة
التباس لحضور أكثر من معنى مجازي ممكن في السياق.	مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعَفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً...	279	245	2	البقرة
تعدد معنى الكلمة المجازي لغيباب المعرفة بالمقام العام الماورائي.	... وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ...	282	255	2	البقرة
دلالة المقام التاريخي على أكثر من مفرد ممكن.	"لَمْ تَر إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمَلِكَ..."	69	258	2	البقرة
دلالة المقام التاريخي على أكثر من مفرد ممكن.	"أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ	70	259	2	البقرة

	أنى نخبي هذه الله بعد موتها...				
تعدد معنى الصورة المجازي لقيامها على مجموعة مجازات عرفية عامّة ضروب تجسّمها مختلفة.	أبوذ أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إغصار فيه نار فاحترقت ...	285	266	2	البقرة
اشتراك تصريفي.	إن تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم ...	137	271	2	البقرة
اختلاف في ورود القول على المجاز أو على الحقيقة لغياب المعرفة بالمقام العام.	ليس عليك هذاهم ولكن الله يهدي من يشاء ...	249	272	2	البقرة
اختلاف في اعتبار الحذف مقصودا أو نسيا.	... لا يسألون الناس إحافا (محذوف) مقصود؟) ...	123	273	2	البقرة
تعدد ممكن للمفعول به الذي يتصل به الفعل. وذلك بسبب الأتساع التركيبي.	... فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى قلبه ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (محل للمفعول به ممكن الاتصال يفعل: انتهى)	125	275	2	البقرة
التباس الواو بين	... ذلك بأنهم قالوا	193	275	2	البقرة

الاستئناف والعطف.	إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا				
تعدّد معنى القول المجازي لغياب المعرفة بالمقام العادّ الماوراني وللتّسع الزماني.	كما يقوم الذي يخنطه الشيطان من المس	283	275	2	البقرة
تعدّد ممكن للمفعول فيه نتيجة للتّسع التركيبي.	يمحق الله الربا ويربي الصدقات ... (تعدّد ممكن للمفعول فيه الممكن الاتّصال بالفعلين: يمحق " ويربي "	126	276	2	البقرة
ضبابية المقولة منطلقها انماء الكلمة إلى "المسترسل"	"... ولا تسأموا أن تكتبوا صغيرا أو كبيرا إلى أجله ذلكم أقسط عند الله واقوم للشهادة..."	92	282	2	البقرة
اشترك تصريفي.	"... وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد..."	136	282	2	البقرة
اشترك دلالة لفظ الأمر على الوجوب وعلى النّدب للاختلاف في معنى السياق.	"... إذا تدايتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه..."	181	282	2	البقرة
اشترك دلالة لفظ النهي على الوجوب وعلى النّدب للاختلاف في تأويل السياق.	"... ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله..."	183	282	2	البقرة
اشترك دلالة لفظ النهي على الوجوب وعلى النّدب للاختلاف في تأويل المقام.	"... ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا..."	183	282	2	البقرة

ورود الجار والمجورور في موضع تقاطع بين مواطنين للتعلق ممكّنين.	"...وَلِيَكْتَبَ بَيْنَكُمُ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبُ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ..."	195	282	2	البقرة ا
التباس الواو بين الاستئناف والعطف.	:" أَمِنَ الرَّسُولُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ أَمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ..."	190	285	2	البقرة
ضبابية المقولة منطقها انتماء الكلمة إلى المجرد الذاتي.	" هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرَى مُتَشَابِهَاتٌ..."	97	7	3	آل عمران
التباس الواو بين الاستئناف والعطف.	"...وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا..."	190	7	3	آل عمران
التباس عاند ضمير الغائب لإمكان دلالة الضمير على أكثر من معنى ممكن في السياق.	" قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنَةِ النَّقْتَانِ فَنَافِثَتَانِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ..."	45	13	3	آل عمران
اختلاف في الفاعل المحذوف لحضور أكثر من فاعل ممكن في السياق.	" زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنْ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ..."	82	14	3	آل عمران
حضور أكثر من معنى ممكن للقول في السياق.	"...وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ"	68	19	3	آل عمران
اختلاف في اعتبار	"...وَتَخْرُجُ الْحَيِّ"	241	27	3	آل عمران

المعنى وضعياً أو مجازياً لغياب المعرفة المشتركة بالمقام الخاص.	من المَيْتِ وتُخْرَجُ المَيْتِ من الحي... "				
ضبابية المقولة منطلقها تجريد الكلمة.	"... والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً..."	94	97	3	آل عمران
التباس لإمكان وجود أكثر من مفسر في السياق	"هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين"	50	138	3	آل عمران
اختلاف في تحديد موطن المجاز لعدم قطع المقام والسياق به ولتلاؤم المواطنين معهما.	"... قالوا لو نعلم فثالاً لاتبغناكم..."	258	167	3	آل عمران
اختلاف في اعتبار معنى القول وارداً على الوضع أو على المجاز لغياب المعرفة بالمقام العام.	"ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون"	250	169	3	آل عمران
تعدد ممكن للمفعول الدال على مصدر الشيء، وذلك بسبب الاتساع التركيبي.	"يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها... (محل لمفعول ممكن الاتصال بفعل: خلق)	126	1	4	النساء
اختلاف في المعاني المشتركة المتلائمة مع السياق والمقام.	"... فإن خفتن أن لا تعذلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا"	136	3	4	النساء
التباس لإمكان دلالاته على أكثر من مخاطب في	وأتوا النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن	44	4	4	النساء

المقام والسياق.	شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا				
ضبابية المقولة لاتمءاء الكلمة إلى الأخلاقي الذاتي.	ولا توتوا السقهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما...	96	5	4	النساء
التباس معنى الضمير لإمكان دلالاته على أكثر من مفسر في المقام.	وإذا حضر القسمة أولو القربي واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً مغزواً	43	8	4	النساء
اشترك تصريفي.	... فإن كان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصية يوصي بها أو دين...	137	11	4	النساء
اشترك مختلف فيه.	... وإن كان رجل يورث كلاً أو امراً وله أخ أو أخت فكل واحد منهما السدس...	142	12	4	النساء
الاختلاف في تجسم الأذى لاتساع الكلمة المعجمي.	واللذان يأتيانها منكم فأذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما إن الله كان تواباً رحيماً	107	16	4	النساء
التباس معنى الضمير لإمكان دلالاته على أكثر من مفسر في المقام.	... ولا تغضلوهم لتذهبوا ببعض ما آتيتموهم...	43	19	4	النساء
الاختلاف في تجسم الفاحشة لاتساع الكلمة المعجمي.	... ولا تغضلوهم لتذهبوا ببعض ما آتيتموهم إلا أن يلتين بفاحشة مبينة...	108	19	4	النساء
الاشترك المعجمي	وإن أردتم	142	20	4	النساء

المختلف فيه.	استبدال زوج مكان زوج وأنتيم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا				
تعدد ممكن للمفعول فيه نتيجة للاتساع التركيبي.	حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم... وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم... (محل للمفعول فيه ممكن الإتصال يفعل أرضعن)	126	23	4	النساء
تعدد ممكن لحال النسبة نتيجة للاتساع التركيبي.	حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم... وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم... (محل لحال النسبة ممكن الإتصال يفعل أرضعن)	127	23	4	النساء
تعدد ممكن لحال المفرد نتيجة للاتساع التركيبي.	حرمت عليكم أمهاتكم... وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف... (محل لحال المفرد ممكن الإتصال يكلمة الأختين)	130	23	4	النساء
اختلاف في المعاني المشتركة المتلازمة مع السياق والمقام.	حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم... -والمُحصنات من النساء...	136	24	4	النساء
التباس معنى اسم الإشارة لإمكان وجود أكثر من مفسر في السياق.	اسم الإشارة ذلك في قول الله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن	49	30-29	4	النساء

	تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما-ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا				
النساء	... واللاتي تخافون يُشوزهن فعضوهن واجزوهن في المضاجع واضربوهن فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا...	108	34	4	
النساء	ضمير المخاطب في قول الله تعالى: وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ...	43	35	4	
النساء	وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها إن يريدوا إصلاحا يوفق الله بينهما إن الله كان عليما خييرا	46	35	4	
النساء	يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا	85	43	4	

	وإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بَوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوًا غَفُورًا				
النساء	تعدد ممكن لتمييز النسبة بسبب الاتساع التركيبي.	129	43	4	يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى... (محل ممكن للتمييز ممكن الاتصال بالصفة سكارى)
النساء	اختلاف في اعتبار المعنى وضعياً أو مجازياً لغياب المعرفة المشتركة بكل من السياق والمقام الخاص.	246	43	4	يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا ...
النساء	اختلاف في اعتبار المعنى وضعياً أو مجازياً لغياب المعرفة المشتركة الدلالية بالسياق.	244	46	4	... ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً
النساء	التباس معنى الضمير لإمكان دلالاته على أكثر من غائب في السياق.	46	48	4	ضمير الغائب المتصل بفعل يشاء في قوله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونِ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ..."

التباس معنى قال بين كونه مستعملا للإخبار عن القول أو لحكاية القول .	ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما	199	73	4	النساء
تعدد لآساع الكلمة المعجمي ودور السياق والمقام في توضيق معناها.	لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة...	114	95	4	النساء
اختلاف في حضور تجسم العدل في المقام أو غيابه.	ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم...	151	129	4	النساء
إمكان دلالة القول على العام والخاص.	إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا	103	137	4	النساء
ضابئية المقولة لآتماء الكلمة إلى المجرد الذاتي.	يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات...	96	4	5	المائدة
دلالة النداء على معاني التعجب والتحسر والاستغاثة للاشتراك بينها في مقام مخصوص.	... يا ويلتنا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب...	185	31	5	المائدة
اختلاف في متضمنات كلمة "أمر" لآساع	... فعسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا	110	52	5	المائدة

الكلمة المعجمي.	على ما أسروا في أنفسهم نادمين				
الاشتراك المعجمي المختلف فيه.	... إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون	140	90	5	الماندة
اختلاف في معنى الاستفهام بين التقرير والتوبيخ والإنكار.	... أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من ذون الله؟...	175	116	5	الماندة
الاشتراك المعجمي.	وهو القاهر فيق عباده...	138	18	6	الأنعام
التباس بين دلالة القول على الخبر وعلى الإثشاء بمعنى الاستفهام. وذلك لغياب التنغيم.	فلما جن عليه اللؤل رأى كوكبا قال هذا ريبي...	165	76	6	الأنعام
اختلاف في حضور معنى الكلمة في السياق أو عدمه.	الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم...	151	82	6	الأنعام
التباس لإمكان دلالة الظرف على أكثر من معنى في السياق.	... ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهنون بما كنتم تقونون على الله غير الحق وكنتم عن آياته تستكبرون		93	6	الأنعام
التباس معنى الضمير لإمكان دلالاته على أكثر من مخاطب في	... وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون	43	109	6	الأنعام

المقام.					
الأتعام	6	122	286	...وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس...	دلالة الكلمة على معنى مجازي فردى محدد وإمكان دلالتها على معان مجازية أخرى على معان أخرى متلائمة مع السياق والمقام.
الأتعام	6	122	286	أومن كان ميتاً فأحييناه...	دلالة الكلمة على معنى مجازي فردى محدد وإمكان دلالتها على معان مجازية أخرى على معان أخرى متلائمة مع السياق والمقام.
الأتعام	6	151	194	...تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا...	ورود الجار والمجرور في موضع تقاطع بين مواطنين للتعلق ممكنين.
الأتعام	6	165	115	وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما آتاكم إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم	تعدد لاتساع الكلمة المعجمي ودور السياق والمقام في تضييق معناها.
الأعراف	7	26	259	يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يؤاري سوءاتكم وريشاً...	اختلاف في تحديد موطن المجاز لعدم قطع المقام والسياق به ولتلاؤم مواطنين ممكنين للمجاز معهما.
الأعراف	7	143	248	...رب أني أنظر إليك...	اختلاف في اعتبار معنى القول واردة

على الوضع أو على المجاز لغياب المعرفة بالمقام العام مطلقاً من جهة ولغياب المعرفة المشتركة بالسياق من جهة أخرى.					
دلالة المقام التاريخي على أكثر من مفرد ممكن.	وَإِنَّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَاتَسْلَخُ مِنْهَا..."	70	175	7	الأعراف
التباس معنى الضمير لإمكان إحالاته على أكثر من مخاطب في المقام.	هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ...	42	189	7	الأعراف
اختلاف في تعيين المرمي المحذوف الممكن بسبب تعدد معناه في المقام.	... وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى (مفعول به محذوف) ..."	83	17	8	الأنفال
تعدد معنى الكلمتين المجازي لأنهما من المجاز العرفي العام المختلف في إطاره التأويلي من جهة وفي ضروب تجسّمه من جهة أخرى.	انْفِرُوا خِفَافًا وَتِقَالًا...	285	41	9	التوبة
الاتساع التركيبي منطلق للاختلاف في وجود المقتضى المنطقي.	وَإِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةِ قُلُوبِهِمْ ... (مفعول له ممكن مختلف فيه)	209	60	9	التوبة
اختلاف في ورود القول على المجاز أو الحقيقة لجواز	اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ	256	80	9	التوبة

المجاز الممكن باعتبار الكلمة من المشترك الحقيقي/ المجازي.	مرة فلن يغفر الله لهم...				
التباس لإمكان وجود أكثر من مفسر لاسم الإشارة في السياق.	الر تلك آيات الكتاب الحكيم	49	1	10	يونس
اختلاف في العمل المقصود بالقول بين اعتباره مدحا أو ذما.	...إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ	169	2	10	يونس
اختلاف في ورود القول بمعناه الوضعي أو بمعنى المجاز الممكن لتلاؤم التفسير المجازي مع مقام القول الخاص.	أولئك ماوَاهم النار بما كانوا يكسبون	254	8	10	يونس
اختلاف في معنى الاستفهام بين التعجب والتحويل والتعظيم وذلك للاسترسال الدلالي بين هذه المعاني.	...إِن أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَّاتًا أَوْ نَهَارًا مِاذَا يَسْتَعِجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ؟	176	50	10	يونس
اختلاف في دلالة الأمر على التحذير أو الاحتقار أو عدم المبالاة للاسترسال الدلالي بين هذه المعاني.	... أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ	182	80	10	يونس
اختلاف في اعتبار معنى الخطاب واردا على الوضع أو على المجاز لغياب المعرفة المشتركة الدلالية	فإِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ...	245	94	10	يونس

بالسياق.					
اختلاف في حضور م القول في السياق لتعدد معناه.	وَلَنْ أَنْقَا الْإِنْسَانَ مِنْ رَحْمَةِ ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لِيُؤْثِرَ كُفُورًا	154	9	11	هود
اختلاف في حضور معنى القول في السياق لاشتراك الكلمة بين إيمان دلالتها على معناها الوضعي وعلى معنى خاص لها ورد في السياق.	أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُو شَاهِدًا مِنْهُ وَمَنْ قِيلَ لَهُ كُنْ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أَوْلَيْكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ...	152	17	11	هود
اختلاف في اعتبار الحذف مقصودا أو نسيا.	"... يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ (مُحذوف مقصود؟)..."	123	46	11	هود
اختلاف في اعتبار القول واردا على المجاز أو على الحقيقة لغياب المعرفة بالمقام الخاص.	"... يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ..."	251	46	11	هود
التباس لإمكان وجود أكثر من مفسر لاسم الإشارة بين السياق والمقام.	"... وَجَاعِكَ فِي هَذِهِ الْحَقِّ..."	50	120	11	هود
التباس لإمكان إحالة الضمير على أكثر من معنى ممكن في السياق.	وَشُرُودٍ بِثَمَنٍ بِخَسِّ دِرَاهِمٍ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ	45	20	12	يوسف
دلالة المقام التاريخي على أكثر من مفرد ممكن.	وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لَأْمُرَأَتِهِ..."	70	21	12	يوسف

اختلاف في ورود القول على المجاز أو على الحقيقة لغياب المعرفة بالمقام العام.	وَإِسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا...	250	82	12	يوسف
اختلاف بين غياب معنى الكلمة الماصدقي وحضوره نتيجة لنسبية الأخبار الزمانية.	...إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ	150	7	13	الرعد
اختلاف في ورود القول على المجاز أو على الحقيقة لغياب المعرفة بالمقام العام.	...فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...	249	4	14	إبراهيم
اشترك في الدلالة على معني التقليل والتكثير دون أن يقطع السياق والمقام بأحدهما.	رَبِّمَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ	187	2	15	الحجر
اختلاف في متضمنات كلمة أمر لاتساع الكلمة المعجمي.	أَتَى أَمْرَ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرَكُونَ	110	1	16	النحل
حضور أكثر من معنى مجازي ممكن في السياق.	المثلان الواردان في قوله تعالى: <u>ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا</u> <u>عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا</u> <u>يُقَدِّرُ عَلَى شَيْءٍ</u> <u>وَمِنْ رِزْقَانَا مِنَّا</u> <u>رِزْقًا حَسِينًا فَهُوَ</u> <u>يَنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا</u> <u>وَجَهْرًا هَلْ</u> <u>يَسْتَوُونَ الْحَمْدَ لِلَّهِ</u> <u>بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا</u> <u>يَعْتَمُونَ - وَضَرَبَ</u> <u>اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ</u> <u>أَحَدُهُمَا أَكْبَحُ لَا</u>	280	76-75	16	النحل

	<p><u>يقهر علي شريعة</u> <u>وهو كل علي</u> <u>مولاد انما بوجهة</u> <u>لا بات بخير هل</u> <u>يستوي هو ومن</u> <u>يامر بالعدل وهو</u> <u>علي صراط</u> <u>مستقيم</u></p>				
<p>احتمال الاستعارة للتحقيق وللتخييل لتلاومها في كليهما مع المقام العام.</p>	<p>... فاذاقها الله لياس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون</p>	279	112	16	النحل
<p>اختلاف في اعتبار المعنى وضعياً أو مجازياً لاختلاف المعرفة المشتركة بالسياق وبالمقام.</p>	<p>وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها...</p>	246	16	17	الإسراء
<p>اختلاف في ورود القول بمعناه الوضعي أو بمعنى المجاز الممكن تلاؤد التفسير المجازي مع سياق القول.</p>	<p>... فلا تقل لهما أف...</p>	253	23	17	الإسراء
<p>تعدد المعنى المجازي لوجود معنيين ممكنين في المقام الخاص.</p>	<p>أقم الصلاة لذنوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر ...</p>	279	78	17	الإسراء
<p>اختلاف في حضور معنى الكلمة في السياق أو عدمه.</p>	<p>ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي...</p>	151	85	17	الإسراء
<p>التباس معنى العلم في المقام.</p>	<p>أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً</p>		9	18	الكهف
<p>اختلاف في حضور معنى العلم في السياق أو غيابه.</p>	<p>قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت</p>	152	66	18	الكهف

	رُشداً				
تعدد ممكن للمفعول به الذي يتصل به الفعل، وذلك بسبب الاتساع التركيبي.	...فهب لي من لذنك ولياً-يرثني ويرث من آل يعقوب واجعله رباً رضياً (مفعول به ممكن) الاتصال يفعل:يرث)	125	6/5	19	مريم
تعدد ممكن للمفعول لأجله نتيجة للاتساع التركيبي.	وأذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقياً (مفعول له ممكن) الاتصال بالفعل: انتبذت)	128	16	19	مريم
التباس بين الرمزية والإشارية.	قالت إني أعوذ بالرحمان منك إن كنت تقياً	149	18	19	مريم
التباس معنى الضمير لإمكان دلالاته على أكثر من معنى ممكن في السياق.	الضمير المستتر المتصل بفعل نادى في قول الله تعالى: فناداها من تحتها ألا تحزني قد جعل ربك تحتك سرياً	45	24	19	مريم
تعدد متضمنات الكلمة لاتساعها المعجمي.	وهزي اليك جذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً	110	25	19	مريم
تعدد معنى العلم لغياب معناه الماصدقي في السياق والمقام.	يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغياً	148	28	19	مريم
التباس الواو بين الاستئناف والعطف.	قالوا لن نُؤثرك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما أنت قاض...	191	72	20	طه
الاشتراك المعجمي المختلف فيه.	لو أودنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين	141	17	21	الأنبياء

اختلاف في معنى الاستفهام بين التقرير من جهة والتقرير والإنكار والتوبيخ من جهة أخرى.	"...أَنْتِ فَعَلْتِ هَذَا بِأَلْهِنَّا يَا إِبْرَاهِيمَ؟"	176	62	21	الأنبياء
اختلاف في معنى المضاف إليه أهو فاعل أو مفعول في المعنى.	يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ	198	1	22	الحج
التباس لإمكان دلالة الضمير على أكثر من معنى في السياق.	مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْذُذْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ...	46	15	22	الحج
اختلاف في اعتبار المعنى وضعياً أو مجازياً لغياب المعرفة المشتركة الدلالية بموطن المجاز.	...وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْذَمَتِ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصُلُواتٌ...	246	40	22	الحج
الاشتراك المعجمي.	"الزَّانِي لَا يَنْكُحُ الْإِزَانِيَةَ أَوْ مُشْرَكَةَ الزَّانِيَةِ لَا يَنْكُحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ..."	138	3	24	النور
التباس بين الخبر والإنشاء.	"الزَّانِي لَا يَنْكُحُ الْإِزَانِيَةَ أَوْ مُشْرَكَةَ الزَّانِيَةِ لَا يَنْكُحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ..."	164	3	24	النور
اختلاف في متعلق الاستثناء لورود المستثنى منه مركباً بالعطف.	...وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ - إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ..."	195	5-4	24	النور
تعدد متضمنات الكلمة لاتساعها المعجمي.	لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا	110	29	24	النور

	متاع لكم والله يعلم ما تيدون وما تكتُمون				
ضبابية المقولة لائتماء الكلمة إلى المجرد الذاتي.	...ولا يبدین زینتھن إلا ما ظهر منھا...	96	31	24	النور
ضبابية المقولة لائتماء الكلمة إلى المجرد الذاتي.	...ولا يبدین زینتھن إلا لبعولتھن... أو التابعین غیر أولی الإرینة من الرجال ...	96	31	24	النور
الاختلاف في تجسم الفضل لائتماء الكلمة المعجمي.	وانكحوا الأيامی منكم والصالحین من عبادكم وإمانكم إن يكونوا فقراء یفنھم الله من فضله والله واسع علیم	106	32	24	النور
اشتراك دلالة لفظ الأمر على الوجوب أو على الندب للاختلاف في المقام المنقول.	والذین یتبعون الكتاب مما ملكت أیمانكم فكاتبواھم إن علمتم فیھم خیرا وأتوھم من مال الله الذی آتاكم ...	181	33	24	النور
ورود الجار والمجرور في موضع تقاطع بين مواطنين للتعلق ممكنين.	... المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة... -في بيوت أدن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالعدو والأصل -رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ...	194	37-36-35	24	النور

كثرة المعاني المجازية الممكنة بسبب الاتساع السياقي والمقامي.	" الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاج كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار	288	35	24	النور
الاتساع المعجمي بقابلية الكلمة للدلالة على النوع والمفرد.	في نُبوتِ اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال	112	36	24	النور
الاختلاف في المحذوف أخير هو أم مبتدأ لإجازة السياق كنيهما.	طاعة معروفة	76	53	24	النور
إمكان دلالة القول على العام والخاص.	وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدئنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون	103	55	24	النور
تعدد ممكن	ليس على الأعمى	125	61	24	النور

للمفعول به الذي يتصل بالمصدر، وذلك بسبب الاتساع التركيبي.	حرج... (تعدّد ممكن للمفعول به المتصل ب: حرج)				
الاختلاف في تحديد نوع علاقة المجاز لسماح السياق والمقام بأكثر من علاقة ممكنة.	"إِنْ نَشَأْ نُنزِلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْيُنُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ"	262	4	26	الشعراء
اختلاف في تجسيم العذاب لاتساع الكلمة المعجمي.	لأَعَذِبْنَهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذِيبْنَهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ	108	21	27	النمل
إمكان دلالة الكلمة على العام والخاص لبدنها بالألف واللام العهدية أو الجنسية مما لا يقطع به السياق ولا المقام.	وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَدَىٰ...؟	102	20	27	النمل
تعدّد ممكن للمفعول الممكن الاتصال بالصفة نتيجة للاتساع التركيبي.	وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا... (مفعول ممكن الاتصال بالصفة) (فارغاً)	132	10	28	القصص
دلالة المقام التاريخي على أكثر من مفرد ممكن.	وَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى...	70	20	28	القصص
اختلاف في معنى الاستفهام بين التوبيخ والتهديد والتهمك وذلك للاسترسال الدلالي بين هذه المعاني.	"...أَيْنَ شُرَكَائِي الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ؟"	176	62 و 74	28	القصص
اختلاف في معنى المضاف إليه أهو	"...وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ"	198	45	29	العنكبوت

فاعل أو مفعول في المعنى.	عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر...				
اختلاف بين اعتبار المعنى وضعياً أو مجازياً لغياب المعرفة المشتركة بالمقام الخاص.	يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ...	241	19	30	الروم
اختلاف في حضور معنى الكلمة في السياق أو عدمه.	...إِنَّ الشَّرْكَ لظَلَمٌ عَظِيمٌ	152	13	31	لقمان
اختلاف بين اعتبار المعنى وضعياً أو مجازياً لغياب المعرفة المشتركة بالمقام العام.	...وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ...	239	10	33	الأحزاب
النباس لوجود أكثر من مفسر ممكن لاسم الإشارة بين السياق والمقام.	وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ...	50	22	33	الأحزاب
حضور أكثر من معنى للكلمة الرمزية بين السياق والمقام التاريخي.	...إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً	71	33	33	الأحزاب
اختلاف في اعتبار معنى القول وارداً على الوضع أو على المجاز لغياب المعرفة بالمقام العام.	إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا...	72-71	72	33	الأحزاب
حضور أكثر من معنى مجازي ممكن في السياق.	وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذِيبٌ فَرَاتٍ سَابِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مَلْحٌ أَحَاجٌ...	280	12	35	فاطر
تعدد أوجه الشبه الممكنة لتطور	والقمر قدرناه منازل حتى عاد	278	39	36	يس

المقام العام من جهة والاتساع الزماني في القرآن من جهة أخرى.	كألفرَجُونَ القديم				
الاختلاف في تجسّم الشغل لاتساع الكلمة المعجمي.	إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون	107	55	36	يس
تعدد معنى الكلمة المجازي لأنها مجاز عرفي عام تجسماته مختلفة.	قَالُوا إِنكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ	285	28	37	الصفات
التباس لدلالة السياق على ابنين لإبراهيم.	... قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ...	68	102	37	الصفات
اختلاف في ورود القول عنى المجاز أو الحقيقة لجواز المجاز الممكن باعتبار الكلمة من المشترك الحقيقي/ المجازي.	إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ...	256	23	38	ص
إمكان أكثر من مفعول به نتيجة للاتساع التركيبي.	... وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ... (مفعول به ممكن) <u>الاتصال بالفعل</u> (استغفر)	1	24	38	ص
التباس معنى الضمير لإمكان دلالاته على أكثر من معنى واحد سياقاً.	الضمير المستتر المتصل بالفعل: توارت في قول الله تعالى: فقال إني أحببت حباً الخَيْرَ عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب	46	32	38	ص
التباس في معاني التعلق بين الاستثناء المتصل	فشهد الملائكة كلهم أجمعون - إلا إبليس...	197	74-73	38	ص

والاستثناء المنقطع.					
اختلاف في اعتبار معنى القول واردا على الوضع أو على المجاز لغياب المعرفة بالمقام العام.	"... ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي..."	248	75	38	ص
اختلاف في وجود الأتساع التركيبي متجسما في الاختلاف في مدى تخصيص الفعل لمفعول به محدد.	"... قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ... (ضرورة وجود مفعول به مخصوص)	120	9	39	الزمر
اختلاف بين اعتبار المعنى وضعيا أو مجازيا لغياب المعرفة المشتركة بالمقام الخاص.	"وقال فرعون يا هامان أين لي صرحا لعلى أبلغ الأسباب"	242	36	40	غافر
اختلاف في اعتبار معنى القول واردا على الوضع أو على المجاز لغياب المعرفة بالمقام العام.	تم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض انثيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طابعتين	249	11	41	فصلت
سماح السياق بحذف الخبر وبحضوره.	إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب عزيز (خبر ممكن الحذف)	75	41	41	فصلت
اختلاف في تحديد موطن المجاز لعدم قطع المقام والسياق به ولتلاؤم المواطنين معهما.	"فما يكف عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين"	259	29	44	الدخان
الاختلاف في حذف جواب الشرط لأن	"... إن كان من عند الله وكفرتم به	75	10	46	الأحقاف

القول التالي للشروط لا يصلح معنوياً أو تركيبياً ليكون جواب شرط إلا بتحويله.	وشهد شاهد من بنى إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم إن الله لا يهدي القوم الظالمين (جواب شرط ممكّن الحذف)				
الاختلاف في المحذوف أخبر هو أم مبتدأ لإجازة السياق كليهما.	...لم يلبثوا إلا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون؟	76	35	46	الأحقاف
تعدد المعنى المجازي الممكن لانتفاء الكلمة إلى المشترك المجازي العرفي.	...يد الله فوق أيديهم ...	286	10	48	الفتح
اختلاف في اعتبار معنى القول واردة على الوضع أو على المجاز لغياب المعرفة بالمقام العام.	يوم نقول لجهنم هل امتلات وتقول هل من مزيد	249	30	50	ق
الاتساع المعجمي لتجريد الكلمة وتجسّمه من خلال الاتساع الزماني الممكن.	والسّماء بنيناها بأيّد وأنا لموسعون	117	47	51	الذّاريات
اشترك معجمي تصريفي.	والسّماء بنيناها بأيّد وأنا لموسعون	136	47	51	الذّاريات
دلالة القول على أكثر من معنى مجازي ممكن لتلاؤم تلك المعاني كلها مع السياق.	والسقف المرفوع	287	5	52	الطور
اختلاف بين اعتبار المعنى وضعياً أو	...واشقق القمر	243	1	54	القمر

مجازياً لغياب المعرفة المشتركة بالمقام الخاص التصريحي.					
إمكان دلالة الكلمة على العام وعلى الخاص لاتصالها بصفة جوهرية.	"خلق الإنسان"	101	3	55	الرَّحْمَان
اختلاف في المعنى المجازي الخفي لحضور أكثر من معنى أحدهما مجاز عرفي والآخر مجاز استدلالي ممكن.	"والسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ"	276	7	55	الرَّحْمَان
دلالة الأمر على التعجيز والزجر للاسترسال الدلالي بينهما.	"يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا..."	182	33	55	الرَّحْمَان
التباس بين الخبر والإشياء.	"لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ"	162	79	56	الوَاقِعَةُ
التباس لإمكان دلالة الضمير على أكثر من معنى واحد مقاما.	"فلولا إذا بلغت الْخَلْقُومَ"	45	83	56	الوَاقِعَةُ
تعدد متضمنات الكلمة لاتساعها المعجمي.	"... لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهُ يُخَذِّبُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا"	110	1	65	الطَّلَاق
اختلاف بين اعتبار المعنى وضعياً أو مجازياً لغياب المعرفة المشتركة بالمقام الخاص الاستدلالي.	"... وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ..."	243	6	65	الطَّلَاق
دلالة المقام التاريخي على أكثر من معنى ممكن.	"يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تَحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ	70	1	66	التَّحْرِيمِ

	أزواجك والله غفور رحيم				
القلم	”وغدوا على حردٍ قادرين“	144	25	68	اشترك معجمي.
الجن	”وأنا كنا نَقْعُدُ منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رسدا“	53	9	72	إمكان دلالة الظرف على أكثر من مفسر مقاما.
الجن	”... إنما أذغو رئي ولا أشرك به أحدا“	162	20	72	دلالة القول على الخبر أو الإتياء.
النزاعات	”والنارات غرقا“ (جواب القسم محذوف؟)	2	1	79	الاختلاف في حذف جواب القسم لأن القول التالي للقسم لا يصلح معنويا أو تركيبيا ليكون جواب قسم على حين بعض الأقوال البعيدة عن القسم تصلح لذلك.
عيس	عيس - وتولى - أن جاءه الأعمى	245	2-1	80	التباس الضمير لإمكان دلالاته على أكثر من معنى مقاسي.
عيس	”وفاكهة وأيا“	99	31	80	ضبابية المقولة لغرابية الكلمة.
الانفطار	”يا أيها الإنسان ما أغرك بربك الكريم“	139	6	82	اشترك بين دلالة ”ما“ على الاستفهام وعلى التعجب في غياب التنغيم.
المطففون	”ويل للمطففين“	149	1	83	التباس بين الرمزية والإشارية.
القيامة	”وجوه يومئذ ناصرة - إلى ربها ناظرة“	248	23-22	75	اختلاف في اعتبار معنى القول واردا على الوضع أو على المجاز لغياب المعرفة بالمقام العام.

التيباس لإمكان دلالة ضمير الغائب على أكثر من واحد مقاما.	كلاً إذا بلغت - الترافي	45	26	75	القيامة
وجود أكثر من جواب شرط ممكن في السياق.	"إذا السماء انشقت"	82	1	84	الاشفاق
حضور أكثر من جواب قسم ممكن في السياق.	"والسما ذات البروج" (جواب القسم محدوف؟)	75	1	85	البروج
تعدد معنى القول المجازي لغياب المعرفة بالمقام العالم الماورائي.	"وجاء ربك والملك صفا صفا"	283	22	89	الفجر
جواز أكثر من مفعول ممكن نتيجة للاتساع التركيب.	"فإذا فرغت فأنصب" (مفعول ممكن)	132	7	94	الشرح
ورود الجار والمجرور في موضع تقاطع بين مواطنين للتعلق ممكنين.	"إيلاف قريش إيلافهم... - فليعبدوا رب هذا البيت..."	195	1	106	قريش
دلالة المقام التاريخي على أكثر من معنى ممكن في أزمنة مختلفة.	فليعبدوا رب هذا البيت - الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف	70	4	106	قريش

2- الآيات التي ضربت مثالا لبيان عدم إمكان التعدد أو لبيان أصناف المعاني وكيفية تراكمها.

الصفحة	رقم الآية	رقمها	السورة
238	9	2	البقرة
287	10	2	البقرة
77	18	2	البقرة
179	23	2	البقرة
82	29	2	البقرة
64	34	2	البقرة
204	40	2	البقرة
180	43	2	البقرة
59	49	2	البقرة
37	55	2	البقرة
37	75/74	2	البقرة
48	126/125	2	البقرة
231	168	2	البقرة
56	198	2	البقرة
50	214	2	البقرة
253	222	2	البقرة
162	233	2	البقرة
279	243	2	البقرة
279	244	2	البقرة
175	245	2	البقرة
266	257	2	البقرة
101	259	2	البقرة
180	275	2	البقرة
180	278	2	البقرة
225	7	3	آل عمران
64	14	3	آل عمران
234	36	3	آل عمران
48	37	3	آل عمران
121	115	3	آل عمران
48	125	3	آل عمران
56	144	3	آل عمران
102	173	3	آل عمران
42	1	4	النساء

67	1	4	النساء
188	1	4	النساء
44	3	4	النساء
231	10	4	النساء
38	11	4	النساء
52	18	4	النساء
121	34	4	النساء
158	93	4	النساء
245	142	4	النساء
127	160	4	النساء
180	2	5	الماندة
283	44	5	الماندة
266	47	5	الماندة
153	60	5	الماندة
153	77	5	الماندة
174	91	5	الماندة
175	112	5	الماندة
97	25	6	الأتعام
116	38	6	الأتعام
152	57	6	الأتعام
57	85/84/83	6	الأتعام
98	103	6	الأتعام
168	13	7	الأعراف
120	31	7	الأعراف
82	32	7	الأعراف
57	59	7	الأعراف
57	65	7	الأعراف
57	73	7	الأعراف
79	73	7	الأعراف
80	73	7	الأعراف
80	75	7	الأعراف
57	80	7	الأعراف
64	81-80	7	الأعراف
57	85	7	الأعراف
47	123	7	الأعراف
265	157	7	الأعراف

39	200	7	الأعراف
74	17	8	الأنفال
47	62	8	الأنفال
26	3	9	التوبة
187	13	9	التوبة
52	28	9	التوبة
47	40	9	التوبة
208	54	9	التوبة
157	82	9	التوبة
74	118	9	التوبة
38	5	10	يونس
39	27	11	هود
282	43	11	هود
39	4	12	يوسف
263	4	12	يوسف
269	4	12	يوسف
51	12	12	يوسف
143	19	12	يوسف
273	36	12	يوسف
272	82	12	يوسف
269	100	12	يوسف
268	16	13	الرعد
226	17	13	الرعد
268	19	13	الرعد
80	33	13	الرعد
78	35	13	الرعد
68	39	14	إبراهيم
64	31-30	15	الحجر
35	49	15	الحجر
35	2	16	النحل
151	2	16	النحل
280	73	16	النحل
268	91	16	النحل
267	92	16	النحل
274	98	16	النحل
82	123	16	النحل

253	24-23	17	الإسراء
97	46	17	الإسراء
231	24	17	الإسراء
51	24-23	18	الكهف
277	4	19	مريم
33	16	19	مريم
47	34	19	مريم
35	12	20	طه
62	30/29	20	طه
127	40	20	طه
47	63	20	طه
78	81/79	21	الأنبياء
191	18	22	الحج
48	7	25	الفرقان
52	13	25	الفرقان
265	44	25	الفرقان
77	28/23	26	الشعراء
52	146	26	الشعراء
152	194/193	26	الشعراء
168	227	26	الشعراء
35	9	27	النمل
263	20	27	النمل
80	45	27	النمل
173	55	27	النمل
267	41	29	العنكبوت
286	19	30	الروم
238	14	32	السجدة
56	40	33	الأحزاب
268	19	35	فاطر
269	22-21-20-19	35	فاطر
36	12	36	يس
193	76	36	يس
46	31	38	ص
259	6	39	الزمر
79	22	39	الزمر
226	29	39	الزمر

74	73	39	الزمر
259	13	40	غافر
276	36	40	غافر
268	58	40	غافر
273	12	41	فصلت
75	44	41	فصلت
151	52	42	الشورى
101	22	45	الجاثية
56	2	47	محمد
238	31	47	محمد
56	29	48	الفتح
173	12	49	الحجرات
101	21	50	ق
263	10-9	52	الطور
101	21	52	الطور
67	2	53	النجم
67	10	53	النجم
68	19	53	النجم
65	13/12	54	القمر
263	19	55	الرحمان
263	22	55	الرحمان
38	26	55	الرحمان
238	31	55	الرحمان
204	56	55	الرحمان
279	18	57	الحديد
272	29	57	الحديد
64	6	61	الصف
272	5	62	الجمعة
266	8	64	التغابن
101	3	66	التحریم
37	4	66	التحریم
273	5	67	الملك
168	4	68	القلم
221	42	68	القلم
115	13	69	الحاقة
282	21	69	الحاقة

101	44	69	الحاقة
263	36-35	74	المدثر
97	23-22	75	القيامة
152	38	78	النبا
75	6	79	النازعات
74	2/1	84	الانشقاق
82	11/10/8/7	84	الانشقاق
75	4	85	البروج
75	10	85	البروج
75	12	85	البروج
135	12	88	الغاشية
79	13	91	الشمس
173	6	93	الضحى
38	1	97	القدر
282	7	101	الفارعة
77	6/5	104	الهمزة

الآيات الواردة في القسم الثاني من البحث.

1- الآيات المحتوية على دوال تأويلية:

أ- دوال اللفظ:

نوع الدال التأويلي	موضع الدال التأويلي وأس الاختلاف فيه إن وُجد.	الصفحة	رقم الآية	رقمها	السورة
التعبير عن معنى ماصدقي مجازاً دون التعبير عنه بالوضع.	اعتماد أصابعهم عوض أناملهم في قول الله تعالى: "...يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ..."		19	2	البقرة
اعتماد أحد صنوف المجاز دون آخر ممكن.	إخفاء المشبهات دون إظهارها في قول الله تعالى: "أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ..."	306	19	2	البقرة
اعتماد الصفة دون العلم.	اعتماد زوجك عوض حواء في قول الله تعالى: "وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ..."	303	35	2	البقرة
الإحالة على نفس صنف المعنى بطرق مختلفة.	نداء آدم باسمه في قوله تعالى: "وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ..." في مقابل عدم نداء الرسول محمد باسمه.	310	35	2	البقرة

البقرة	2	177	306	تقديم الملائكة والكتب على النبيين في قول الله تعالى: "... ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين ..."	التقديم والتأخير: تقديم أحد طرفي العطف أحدهما على الآخر.
البقرة	2	184	302	<u>اعتماد لفظ "على</u> <u>سفر" دون لفظ</u> <u>"مسافرا" في قوله</u> <u>تعالى:</u> <u>"... فمن كان منكم</u> <u>مريضا أو على</u> <u>سفر فعدة من أيام</u> <u>أخر..."</u>	اعتماد كلمة دون كلمة أخرى ممكنة تفيد المعنى المصدق نفسه.
البقرة	2	258	303	اختيار "الذي حاج إبراهيم في ربه" دون "المرود وذلك في قوله تعالى: "لم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه ..."	اعتماد الصفة دون العلم.
البقرة	2	274	306	تقديم الليل على النهار في قول الله تعالى: "الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ..."	التقديم والتأخير: تقديم أحد طرفي العطف أحدهما على الآخر.
البقرة	2	282	309	"... إذا تدابرتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه..."	تكرار المعنى دون اللفظ: التصريح بالمعنى الضمني الاقتضائي.

الحذف المقصود الذي يحضر فيه محذوف واحد ممكن.	حذف المفعول به في قوله تعالى: "... وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير"	305	285	2	البقرة
تكرار اللفظ بتحويرد جزئيا دون تغير المعنى: تغير الفعل من المجرد إلى المزيد.	لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت...	310	286	2	البقرة
العدول عن ظاهرة تواترت في القول.	بدء الدعاء بربنا ثلاث مرات دون المرة الرابعة في قول الله تعالى: "... ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا ..."	311	286	2	البقرة
اعتماد المفرد للدلالة على الجمع.	اختيار المفرد "أم" دون الجمع "أمهات" في قوله تعالى: هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ..."	304	7	3	آل عمران

آل عمران	3	7	اعتماد "أم الكتاب" دون أصل الكتاب في قول الله تعالى: "هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات مُحكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ..."	التعبير عن معنى مصدق في مجازا دون التعبير عنه بالوضع.	
آل عمران	3	9	310	الإظهار في قول الله تعالى: "... إن الله لا يخلف الميعاد" والإضمار في قوله تعالى: "... إنك لا تخلف الميعاد" (آل عمران/ 194).	تكرار اللفظ بتحويله جزئيا دون تغيير المعنى: من الإظهار إلى الإضمار.
آل عمران	3	13	303	قول الله تعالى: قد كان لكم آية في فنتين ...	تذكير الفعل المسند إلى المؤنث.
آل عمران	3	20	306	"... وقل للذين أوتوا الكتاب والأمة السلمتم؟ ..."	التعبير عن معنى مقصود بالقول ببنية لفظية دون أخرى ممكنة: تحقيق معنى الأمر بصيغة الاستفهام دون صيغة الأمر.
آل عمران	3	26	تقديم الخبر في قول الله تعالى: "... بيدك الخير ..."	التقديم والتأخير: تقديم اختياري للخبر على المبتدأ.	

تكرار اللفظ بتحويره جزئيا دون تغير المعنى: من الإظهار إلى الإضمار.	الإظهار في قول الله تعالى: "...إِنَّ الله لا يَخْلِفُ الميعاد" (آل عمران/9) والإضمار في قوله تعالى: "...إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الميعاد".	310	194	3	آل عمران
تكرار المعنى دون اللفظ.	"... يَحْكَمْ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا..." (وقد اختلف في هذا الدال لإمكان تعدد معناه الماصدقي)	308	44	5	المائدة
التقديم والتأخير: تقديم المعمول على العامل.	تقديم المفعول به :فريقا على الفعل في قول الله تعالى: "...فريقا كَذَّبُوا وفريقا يَقتُلُونَ"		70	5	المائدة
تكرار المعنى دون اللفظ: التصريح بالمعنى الضمني الاقتضائي.	"... ولا طائر يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ..."	309	38	6	الأنعام
التقديم والتأخير: تقديم الأدنى في التعلق على الأقوى.	تقديم المفعول فيه على المفعول به في قول الله تعالى: "وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليَمْكُرُوا فيها..."		123	6	الأنعام
اعتماد كلمة دون كلمة أخرى ممكنة تفيد المعنى الماصدقي نفسه.	اعتماد "ذو الرحمة" عوض "الرحيم" في قوله تعالى: "وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرحمة..."	302	133	6	الأنعام

اعتماد صيغة الجمع دون المفرد.	اعتماد "رسل الله" عوض المفرد الذي يفرضه مقام المعنى في قول الله تعالى: "وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُولُ اللَّهِ..."	304	124	6	الأنعام
تكرار المعنى دون اللفظ: تكرار المعنى بمرادفه.	"...يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا..."	309	125	6	الأنعام
اعتماد كلمة دون كلمة أخرى ممكنة تفيد المعنى الماصدق نفسه.	اعتماد هو "رب كل شيء" عوض "هو" ربي في قوله تعالى: قُلْ أَغْيِرَ اللَّهُ أْبْعَى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ	302	164	6	الأنعام
التعبير عن معنى مقصود بالقول ببنية لفظية دون أخرى ممكنة: تحقيق معنى الأمر بالحرف دون تحقيقه بغير الحرف.	"...فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا..." عوض "بذلك" فافرحوا "الممكن".	306	58	10	يونس
اعتماد فعل مجرد عوض فعل مزيد ممكن.	اعتماد فعل "بلغ" عوض "ابتلع" في قول الله تعالى: "وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَّمَاءُ أَقْلَعِي..."	304	44	11	هود
اعتماد أداة نداء دون أخرى ممكنة.	اعتماد "يا" دون سائر أخواتها في قول الله تعالى: "وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَّمَاءُ أَقْلَعِي..."	306	44	11	هود

الإحالة على نفس صنف المعنى بطرق مختلفة.	نداء نوح باسمه في قوله تعالى: قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ ... في مقابل عدم نداء الرسول محمد باسمه.	310	48	11	هود
تكرار المعنى دون اللفظ.	... ما هذا بشراً إن هذا إلا ملكٌ كريمٌ	309	31	12	يوسف
التعبير عن معنى ماصديقي مجازاً دون التعبير عنه بالموضع	اعتماد "أم الكتاب" دون أصل الكتاب في قول الله تعالى: يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنَبِّئُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ		39	13	الرعد
اعتماد أحد صنوف المجاز دون آخر ممكن.	تفضيل التجرید على الترشیح في قوله تعالى: ... فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون	306	112	16	النحل
تغيير العبارة من الواحد إلى الجمع أو من الجمع إلى الواحد.	التحول من ضمير انجمع إلى ضمير المفرد في قول الله تعالى: ... وجعلناه هدى لبنينا إسرائيل ألا تتخذوا من دوني وكيلاً		2	17	الإسراء
التعبير عن معنى مقصود بالقول ببنية لفظية دون أخرى ممكنة: تحقيق معنى الخبر بصيغة الأمر دون صيغة الخبر.	اعتماد الأمر في قوله تعالى: ... فليمدد له الرحمان مداً... مفيدا الخير: مده الرحمان مداً.	306	75	19	مريم

الخروج عن قواعد اللغة العربية في الصرف: خطاب الإثنين بلفظ الواحد.	"قال فمن ربكما يا موسى؟"	304	49	20	طه
الخروج عن قواعد اللغة العربية في الإعراب: رفع خبر إن.	"... إن هذان لساحران..."	354	63	20	طه
تكرار المعنى دون اللفظ: تكرار المعنى بمرادفه.	"...جعلنا فيها فجاجا ستيلا..."	309	31	21	الأنبياء
اعتماد الصفة دون العلم.	اعتماد ذا النون عوض "يونس" في قوله تعالى: "وذا النون إذ ذهب مغاضبا..."	303	87	21	الأنبياء
اختيار معنى مجازي لإفادة معنى ماصدقي دون معنى مجازي آخر قابل لإفادة صنف المعنى الماصدقي نفسه.	اختيار المصباح دون الشمس للتمثيل لنور الله، وذلك في قوله تعالى: "الله نور السماوات والأرض مثل نور كمشكاة فيها مصباح في المصباح في زجاجة..."	306	35	24	النور
اعتماد الصفة دون العلم.	اعتماد "الرسول" عوض "محمد" في قول الله تعالى: "لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا..."	303	63	24	النور

الخروج عن قواعد اللغة العربية في الصرف: التذكير في موضع التأنيث.	وجه تذكير "خاضعين" في قوله تعالى: "... فظلت أعضافهم لها خاضعين"	304	4	26	الشعراء
اعتماد الجمع دون المفرد.	اعتماد "المرسلين" دون المفرد في قوله تعالى: كذبت قوم نوح المرسلين	304	105	26	الشعراء
الخروج عن قواعد اللغة العربية في الصرف: تأنيث المسند والمسند إليه مذكر.	كذبت قوم نوح المرسلين	304	105	26	الشعراء
تكرار اللفظ بتحويله جزئياً دون تغيير المعنى: تغيير التقديم والتأخير.	"وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى ... في مقابل وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى..." (يس/36/20)	309	20	28	القصص
الإظهار دون الإضمار.	إظهار كلمة الله وعدم إضمارها في قوله تعالى: يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد	303	15	35	فاطر
اعتماد كلمة لها خصائص صوتية مفيدة.	معنى يصطرخون في قول الله تعالى: وهم يصطرخون فيها ...	301	37	35	فاطر

تكرار اللفظ بتحويله جزئياً دون تغير المعنى: تغيير التقديم والتأخير.	تجاء من أقصى المدينة رجل يسعى ... في مقابل وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى ... (القصص 20/28)	309	20	36	يس
الإحالة على نفس صنف المعنى بطرق مختلفة.	نداء إبراهيم باسمه في قوله تعالى: وتناديتاه أن يا إبراهيم-قد صدقت الرؤيا... في مقابل عدم نداء الرسول محمد باسمه.	311	105-104	37	الصفات
التعبير عن معنى ما صدقي مجازاً دون التعبير عنه بالوضع.	اعتماد "أم الكتاب" دون أصل الكتاب في قول الله تعالى: وإني في أم الكتاب لدينا لعلني حكيم		4	43	الزخرف
اختيار أحد أسماء الأعلام لموضوع ما يعبر عنه أكثر من علم ممكن.	اعتماد أحمد دون محمد في قول الله تعالى: "...ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ..."	302	6	61	الصف
اعتماد الصفة دون العلم.	اعتماد "صاحب الحوث" دون يونس في قوله تعالى: "...ولا تكن كصاحب الحوث ...	303	48	68	القلم

الخروج عن قواعد اللغة العربية في التنوين الممنوع من التنوين.	تنوين كلمة "سلاسل" في قوله تعالى: "إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا"	304	4	76	الإنسان
تكرار المعنى دون اللفظ.	<u>كَلَّا سَيُعْلَمُونَ</u> - ثُمَّ <u>كَلَّا سَيُعْلَمُونَ</u> (وقد اختلف في هذا الذال لإمكان تعدد معناه الماصدقي)	308	5-4	78	النبأ
تكرار المعنى دون اللفظ.	<u>كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا</u> - <u>وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا</u> (وقد اختلف في هذا الذال لإمكان تعدد معناه الماصدقي).	308	22-21	89	الفجر

نوع الدال التأويلي	موضع الدال التأويلي وأس الاختلاف فيه إن وجد.	الصفحة	رقم الآية	رقمها	السورة
التقديم والتأخير.	تقديم المفعول به على الفعل في قول الله تعالى: ".... وبالأخرة هم يوقنون" وقد اختلف في اعتبار التقديم والتأخير دالاً لفظياً أو دالاً معنوياً.	318	4	2	البقرة
تحويل جزئي للمعاني.	تحول كلمة "نار" من التعريف في قول الله تعالى: "...فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة..." (البقرة 2/2) إلى التكثير في قوله عز وجل: "يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا ووقودها الناس والحجارة..." (التحریم 6/66)	323	24	2	البقرة
التأكيد.	اعتماد إن في قوله تعالى: "إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ..."		26	2	البقرة
معنى المبالغة.	اعتماد صيغة المبالغة في قول الله تعالى: "... إنه هو التواب الرحيم".	319	37	2	البقرة

معنى التأكيد.	تكرار: يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين في (البقرة 2/ 122)	318	47	2	البقرة
تصريح المعنى الماصدقي بتفضيل صنف اجتماعي أو جنسي أو عرقي أو ديني على صنف اجتماعي أو جنسي أو عرقي أو ديني آخر.	يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين	321	47	2	البقرة
معنى التأكيد.	تكرار يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين في (البقرة /2 47)	<u>317</u> 318	122	2	البقرة
الحذف نسيا بشيوع ورود قولين معاً مما يجعل غياب أحدهما تمييزاً للحاضر أو للغائب.	ذكر الآباء دون الأمهات في قوله تعالى: "... فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً..."	320	200	2	البقرة
عدم اعتماد المعنى المحال.	تأكيد أن قول الله تعالى: "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة فروع ..." صيقته صيغة الخبر ومعناه معنى الأمر وإلا غدا محالاً.	315	228	2	البقرة
تصريح المعنى	" تلك الرسل فضلنا	322	253	2	البقرة

الماصدقي بتفضيل أفراد على أفراد.	بعضهم على بعض ...				
اعتماد معنى مجازي مأ.	اعتماد صورة الأكل في قوله تعالى: الذين يأكلون الربا ...	319	275	2	البقرة
تحويل جزئي للمعاني.	تحويل الفعل من وزن إلى آخر في قول الله تعالى: نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل	323	3	3	آل عمران
معنى التأكيد.	ورود إن في قول الله تعالى: إن الدين عند الله الإسلام...		19	3	آل عمران
الحذف نسيا بشيوع ورود قولين معا مما يجعل غياب أحدهما تمييزاً للحاضر أو للغائب.	الاكتفاء بذكر العرض دون الطول في قوله تعالى: وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض ...	320	133	3	آل عمران
عدم وسم القول معجمياً بتفضيل صنف على صنف، وتصريح المعنى الماصدقي بقرق في المعاملة بين صنف وصنف.	يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين...	322	11	4	النساء
الحذف المقصود الذي يمكن تعدد المحذوف منه.	حذف الحرف الذي يتعدى به الفعل في قول الله تعالى: ... وترغبون أن تنكحوهن...	319	127	4	النساء
اعتماد الاعتراض.	ويجعلون لله البنات سنجانه ولهم ما يشتهون	321	57	16	النحل

الحذف نسيا بشيوع ورود قولين معا مما يجعل غياب أحدهما تميزا للحاضر أو للغائب.	ذكر الحرّ دون البرد في قوله تعالى: "... وجعل لكم سرابيل تقيكم الحرّ ..."	320	81	16	النحل
اعتماد الاعتراض.	وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتري...	321	101	16	النحل
اعتماد معنى مجازي ما.	اعتماد صورة الزجاجة في قول الله تعالى: "... المصباح في زجاجة..."	319	35	24	النور
تكرار جزئي للمعاني	تحويل الصفة من التعلق بالمضاف إلى التعلق بالمضاف إليه في قول الله تعالى: "... ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون" (السجدة 32 /20) وقوله "... ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون" (سبأ 42/34)	323	20	32	السجدة
تكرار جزئي للمعاني	تحويل الصفة من التعلق بالمضاف إليه إلى التعلق بالمضاف في قول الله تعالى: "... ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون" (سبأ 42/34) وقوله: "... ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون" (السجدة 32/ 20)	323	42	34	سبأ

يس	36	39	320	الوقوف عند سير القمر ومنازله دون الشمس في قول الله تعالى: "والقمر قدرناذ منازل حتى عاد كالعرجون القديم"	الحذف نسيا بشيوع ورود قولين معا مما يجعل غياب أحدهما تمييزا للحاضر أو للغائب.
الصفات	37	35	322	ورود "لا إله إلا الله" في قوله تعالى: "إِثْمُ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ"	اعتماد قول يمكن أن يفيد انتماء الباث إلى إيديولوجيا ما.
الصفات	37	105	324	تحوير المعنى المقصود بالقول تحويرا جزئيا والإبقاء على المضمون القضوي من قول الله تعالى: "إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ" إلى قوله: "كذلك نجزي <u>المُحْسِنِينَ</u> (الصفات) (110/37)	تحوير جزئي للمعاني.
الصفات	37	110	324	تحوير المعنى المقصود بالقول تحويرا جزئيا والإبقاء على المضمون القضوي من قوله: "كذلك نجزي <u>المُحْسِنِينَ</u> إلى قوله: "إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي <u>المُحْسِنِينَ</u> " (الصفات) (105/37)	تحوير جزئي للمعاني.
التحريم	66	6	323	تحول كلمة "تار" من التعريف في قول الله تعالى: "...فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي	تحوير جزئي للمعاني.

	وقودها الناس والحجارة... (البقرة/24) إلى التنكير في قوله عز وجل: يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة...				
الضحى	سبب خص الله تعالى الضحى بالقسم في قوله عز وجل: والضحى	320	1	93	اختيار مقسم به مخصوص.

2- الآيات المحتوية على تعدد في المعنى التأويلي والمذكورة لفظا في البحث.

السورة	رقمها	رقم الآية	الصفحة	مظهر التعدد	أسس التعدد
البقرة	2	146	389	الاختلاف في سبب نفضيل موضوع على موضوع في القول.	تعدد وجهات النظر للموضوع من جهة والجهل بمقاصد المتكلم من جهة أخرى.
البقرة	2	185	393	اختلاف في سبب ذكر اللفظ دون السكوت عنه.	تعدد وجهات النظر للموضوع من جهة والجهل بمقاصد المتكلم من جهة أخرى.
البقرة	2	221	371	تقابل هذه الآية مع الآية 5 من سورة المائدة يفيد تغيرا في الواقع التاريخي أو لا.	عسر التمييز بين ما هو جوهرى في موضوع ما وما هو عرضي، وعدم إمكان القطع بمقاصد المتكلم.
البقرة	2	228	391	اختلاف في سبب اختيار معنى مقصود بالقول دون آخر.	تعدد وجهات النظر للموضوع من جهة والجهل بمقاصد المتكلم من جهة أخرى.
البقرة	2	229	334	القول متقابل مع الآية 34 من سورة النساء أو غير متقابل معها.	تعدد المعنى الماصدقي.
البقرة	2	256	361	القول ناسخ أو منسوخ بالآيتين 39 من الأتفال و73 من التوبة.	الجهل بمقاصد المتكلم.

البقرة	2	260	361	القول دال على معتقد إبراهيم أم لا.	الجهل بمقاصد المتكلم.
البقرة	2	275	388	اختلاف في سبب الحكم السلبي على موضوع في القول.	تعدد وجهات النظر للموضوع من جهة والجهل بمقاصد المتكلم من جهة أخرى.
البقرة	2	282	373	القول دال على واقع تاريخي أو على واقع موضوعي.	عسر التمييز بين ما هو جوهري في موضوع ما وما هو عرضي، وعدم إمكان القطع بمقاصد المتكلم.
أل عمران	3	36	393	اختلاف في سبب ذكر اللفظ دون السكوت عنه.	تعدد وجهات النظر للموضوع من جهة والجهل بمقاصد المتكلم من جهة أخرى.
النساء	4	3	387	اختلاف في سبب الحكم الإيجابي على موضوع في القول.	تعدد وجهات النظر للموضوع من جهة والجهل بمقاصد المتكلم من جهة أخرى.
النساء	4	8	335	القول متقابل مع الآية 11 من سورة النساء أو غير متقابل معها.	تعدد المعنى الماصدقي.
النساء	4	11	335	القول متقابل مع الآية 8 من سورة النساء أو غير متقابل معها.	تعدد المعنى الماصدقي.
النساء	4	11		القول دال على واقع تاريخي أو على واقع موضوعي.	عسر التمييز بين ما هو جوهري في موضوع ما وما هو عرضي، وعدم إمكان القطع بمقاصد المتكلم.
النساء	4	34	334	القول متقابل مع الآية 229 من سورة البقرة أو غير متقابل معها.	تعدد المعنى الماصدقي.
النساء	4	148	352	القول صائب أو خاطئ.	اختلاف في المعنى الماصدقي للقول المسموع منطلق القاعدة.
المائدة	5	5	371	تقابل هذه الآية مع الآية 221 من سورة البقرة يفيد تغيرا في الواقع التاريخي أو لا.	عسر التمييز بين ما هو جوهري في موضوع ما وما هو عرضي، وعدم إمكان القطع بمقاصد المتكلم.
المائدة	5	69	353	القول صائب أو خاطئ.	اختلاف في صحة القول المسموع منطلق القاعدة.
الأنعام	6	106	375	تقابل هذه الآية مع آية السيف دال على تحول علاقة	الجهل بمقاصد المتكلم.

	البات بالمتقبل من موقع ضعف إلى موقع قوة أو لا.				
الأعراف	تعدد وجهات النظر للموضوع من جهة والجهل بمقاصد المتكلم من جهة أخرى.	اختلاف في سبب اختيار مضمون قضوي دون آخر.	4	7	
الأعراف	تعدد المعنى الماصدقي.	القول صادق أو كاذب.	330	11	7
الأعراف	عدم إمكان القطع بمعنى المتكلم النفسي.	الإطناب يفيد التوكيد أو لا يفيد التوكيد بل المزاجية.	342	115	7
الأنفال	تعدد المعنى الماصدقي.	القول متقابل مع الآية 28 من سورة الرعد أو غير متقابل معها.	334	2	8
الأنفال	الجهل بمقاصد المتكلم.	القول ناسخ أو منسوخ بالآية 193 من سورة البقرة.	361	39	8
التوبة	الجهل بمقاصد المتكلم.	القول ناسخ أو منسوخ بالآية 193 من سورة البقرة.	361	73	9
يوسف	معيارية مفهوم فصاحة القول.	القول فصيح أو غير فصيح.	345	14	12
يوسف	القول محيل على تجربة خاصة	القول صادق أو كاذب.	331	36	12
الرعد	تعدد المعنى الماصدقي.	القول متقابل مع الآية الثانية من سورة الأنفال أو غير متقابل معها.	334	28	13
الرعد	معيارية مفهوم القول المفيد.	القول مفيد أو غير مفيد.	346	31	13
الحجر	تعدد المعنى الماصدقي.	القول متقابل مع الآية 39 من سورة الرحمن أو غير متقابل معها.	333	93-92	15
الإسراء	تعدد وجهات النظر للموضوع والإتساع الزماني.	الاختلاف في سبب الحكم السلبى على الزنى.	395	32	17
طه	الاختلاف في موضوع إجراء القاعدة أي في معنى القول الماصدقي أو الاختلاف في إجراء القاعدة.	القول صائب أو خاطئ.	354	63	20
الحج	تعدد المعنى الماصدقي.	القول صائب أو خاطئ.	356	2	22
للمؤمنون	تعدد المعنى الماصدقي.	القول جميل أو غير جميل.	349	4	23
النور	تعدد وجهات النظر للموضوع من جهة والجهل بمقاصد المتكلم من جهة أخرى.	الاختلاف في سبب تفضيل موضوع على موضوع في القول.	389	2	24
ص	معيارية مفهوم بلاغة القول.	القول بليغ أو غير بليغ.	346	6	38
ص	الجهل بمقاصد المتكلم.	تقابل هذه الآية مع آية السيف دال على تحول علاقة البات بالمتقبل من موقع	375	17	38

	ضعف إلى موقع قوّة أو لا.				
الرحمان	55	6-5	342	التقديم والتأخير يفيد التوكيد أو لا يفيد التوكيد بل الموازنة الصوتية.	عدم إمكان القطع بمعنى المتكلم انفسى.
الرحمان	55	39	333	القول متقابل مع الأيتين 92-93 من سورة الحجر أو غير متقابل معهما.	تعذد المعنى الماصدقي.
الرحمان	55	13	346	تكرار الآية جميل أو قبيح.	معيارية مفهوم الجمال.
		18-16- 23-21- 28-25- 32-30- 36-34- 40-38- 45-42- 49-47- 53-51- 57-55- 61-59- 65-63- 69-67- 73-71- 77-75-			
لرسالت	77	15	346	تكرار الآية جميل أو قبيح.	معيارية مفهوم الجمال.
		24-19- 34-28- 40-37- 47-45- 49-			
المسد	111	1	390	الاختلاف في تفسير تفضيل قول على قول.	تعذد وجهات النظر للموضوع من جهة والجهل بمقاصد المتكلم من جهة أخرى.

3- الآيات المذكورة لفظاً في القسم الثاني من البحث وفي الخاتمة.

الصفحة	رقم الآية	رقمها	السورة
315	228	2	البقرة
400	228	2	البقرة
401	238	2	البقرة
400	7	3	آل عمران
307	79	3	آل عمران
392	143	7	الأعراف
351	3	9	التوبة
362	17	12	يوسف
349	88	17	الإسراء
368	27	20	طه
404	4	43	الزخرف
368	52	43	الزخرف
331	26	54	القمر
302	31	80	عبس
404	22-21	85	البروج

ثبّت مصطلحي

يشمل هذا الثبّت أهمّ المفاهيم والمصطلحات المعتمدة في البحث مرتبة وفق حروف الجذر. وقد أغفلنا موضع ورود بعض المصطلحات لتواترها في العمل.

الهمزة:

الأمر: 157-160-164-168-171-174-178-179-180-181-182-187-206-216-306-333
تأويل - معنى تأويلي.

الباء

برغماتي - برغماتية: 9-16-17-202-203

الجيم

مجاز - معنى مجازي.

مجاز برغماتي: 217-254-258-261-266-273-277-282

مجاز دلالي: 217-254-258-261-273

مجاز عرفي: 258-269-270-271-272-275-276-283-284-285-286

مجاز عقلي: 213-255-260-261-273-282

مجاز مرسل: 213-260-261-262-273-282

مجاز توافقي: 234

جملة غير عيانية (phrase non observationnelle): 88

الجميل - الجمال: 15-89-91-326-343-344-345-346-347-348-350-396

معنى جاتبي: 16-91-93

جوهر ي: 88-90-91-101-116-218-219-220-290-373

الحاء

حجاج - حجاجي: 21-312-375-376

حذف - محذوف: 46-71-72-73-74-75-76-77-78-79-80-81-82-83-118-123-131-190-191

348-346-320-319-305-227-207-206-

الحذف والمحذوف نسيا: 123-124-320

تحصيل الحاصل (tautologie): 115-234

تحقيق (vérification): 65-93-329-330-383-396-397-402

محكم: 97-98-190

تحليلي (analytique): 90-293-329

محل الحدث الإنساني: 155

الإحالة.

المحال: 314-315-316-356-

الخاء

خبر - قول خبري: 150-151-156-157-158-159-160-161-162-163-164-165-168-170-180-

333-328-315-306-288-250-241-217-204-203-194-191-189

الذال

الدعاء: 157-158-159-161-162-174-179-183
الاستدلال-الاستدلال: 200-204-205-206-209-216-217-226-240-242-266-267-274-274-
396-282-293-275
دوال اللفظ.
دوال المعنى.

الذال

ذاتي-الذاتية: 15-94-95-96-97-98-117-245-285-329-331-334-369-401

الراء

استرسال-مسترسال: 15-16-92-169-177-285-290-403-404
تركيبى (synthétique): 90
رمز-كلمة رمزية: 27-28-30-58-59-63-64-65-67-68-69-70-71-84-91-111-129-132-
147-148-149-264
الرمزي (Le symbolique): 406

الزاي

زلة لسان (lapsus): 296-322-357

السين

السياق.
سور-أسوار: 100-101-205

الشين

تشبيه: 186-213-214-215-216-221-226-260-261-263-265-267-268-272-273-277-278-
280-282-284
متشابه: 97-98-190
الاشتراك-المشترك: 5-76-133-134-135-136-137-138-139-140-141-142-143-144-151-
161-171-172-179-187-216-217-246-254-255-272-276-293-307-329-333-356-400
الإشارة-الإشاري-الكلمة الإشارية: 27-28-29-30-32-34-50-52-54-55-144-145-146-148-149-
152-211
أسماء الإشارة: 31-46-48-49-50-52-111-144-145

الصاد

صدق-صادق: 17-156-170-200-228-236-291-292-293-296-327-328-329-330-332-350-
351-358-359-360-361-362-363-364-365-368-371-374-376-378-382-383-396-
المصدق (extension).
المعنى الماصدقي.

الضاد

ضبابية-قول ضبابي:16-17-86-88-91-92-93-94-99-100-116-133-145-153-205-225-228-
233-237-290-301-334-340-356-357-361-
الضمير-الضمائر:28-29-32-34-35-36-37-38-39-40-41-42-43-111-144-146-300-305-
متضمن (hyponyme):59-60-105-109-111-204-264-
متضمن (hyperonyme):59-60-63-112-204-264-

الطاء

الطراز و علم دلالة الطراز (sémantique du prototype):86-91-116-329-

الظاء

الظروف:50-51-52-53-54-111-138-146-198-

العين

العبارة المعرفة-العبارة الوصفية (expression définie):55-66-111-
التعجب:160-164-168-169-170-174-184-185-187-
العدول:223-310-311-312-337-338-339-340-341-342-
عرفاتي:5-60-
التعلق:188-194-195-196-
الأعلام:23-33-54-55-56-57-58-66-67-111-144-147-148-149-152-300-302-303-355-
علامة:5-6-7-8-9-10-11-31-296-
عمل التأثير بالقول (acte perlocutoire):9-
المعنى الأول:21-403-404-
المعنى الأصلي:21-403-404-
المعنى الضمني:17-
الاعمال المقصودة بالقول (actes illocutionnaires) والمعاني المقصودة بالقول:127-154-155-156-162-
168-216-217-311-312-313-383-391-392-
عمل لغوي مباشر:171-
عمل لغوي غير مباشر:171-213-
استعارة:213-216-221-226-260-261-262-263-269-277-278-280-282-306-348-
معياري-معيارية:91-94-169-245-270-334-
معين صلب:55-

الفاء

المفسر (interprétant):6-7-18-31-47-49-81-82-83-265-290-
الاستفهام:155-157-160-161-172-173-216-268-306-
المفهوم (intension) والمعنى المفهومي:10-11-12-29-30-51-59-85-88-291-295-325-

القاف

تقديم وتأخير:166-305-309-318-324-342-389-
قرينة:212-215-222-223-225-244-247-255-257-
القسم:158-167-171-191-
قضية/قضوي:26-93-203-204-
مضمون قضوي:155-156-163-216-217-165-310-311-312-313-324-339-391-392-
مقتضى/اقتضاء:200-201-202-203-204-205-206-207-209-210-302-309-322-383-

القواعد الخطابية: 231-364
قاعدة الجهة: 231
قاعدة العلاقة: 231
قاعدة الكم: 231
قاعدة الكيف: 231-232-236
قاعدة التناسب السياقي: 232-235
قاعدة الإفادة: 232-234-235-316
قاعدة الوضوح: 237
إقناع-افتتاح: 375-376-377-378-379-381-382-399
فوانين الخطاب: 231
قانون الإخبارية: 231-232-233-234
قانون الاستقصاء: 231-232-236-243
قانون الصدق: 236
قانون التلطيف: 231
قانون الاهتمام: 231-233-234
مقولة-مقولية: 27-28-51-60-84-91-100-104-105-109-110-111-113-114-117-219-264
300-290-
أقوال المعانية/المقولية: 331-332
المقام.

الكاف

كذب-كاذب: 156-163-200-227-228-229-236-241-291-292-293-296-327-328-329-330
396-383-382-374-371-368-365-364-363-362-361-360-359-358-351-350-332
الشكرار: 233-234-317-323
الكناية: 214-215-221

اللام

التباس-لبس: 31-37-38-39-40-41-42-43-44-45-46-48-49-53-54-57-58-68-101-102-
148-149-156-157-160-164-174-181-183-188-189-190-191-192-193-194-195-199-
224-231-234-261-262-400
التزام (connotation)-معنى التزمي-دلالة التزامية: 9-17-18-217-218-219-220-221-263-269-
270-285-286-291-295-297-373

الميم

التمثيل: 16-86-87-88-215-226
الممثل (representamem): 6-7-32

النون

النداء: 160-184-185-187
نسخ-نسخ-منسوخ: 20-97-183-334-335-360-362
إنشاء-قول إنشائي: 156-157-158-159-160-161-162-163-164-165-168-170-171-172-184-
185-186-187-188-328-333
إنشاء أصلي: 390
إنشاء أولي: 170-171-172-187-188
إنشاء بلاغي: 386
النافع-النتفع: 343-344-345-346-347-349-396

الواو

- الصفة: 33-34-37-57-62-63-77-91-123-90-94-95-111-115-116-118-119-121-122-
 130-149-189-196-211-267-289-303-308-333
 الموضوع: 15-23-29-56
 الاتساع التركيبي: 105-117-118-119-120-123-129-130-131-154-182-209-264-290-311-
 356
 الاتساع الزماني: 117-143-240-278-291-395
 الاتساع المعجمي: 105-108-111-112-115-116-117-118-146
 الموضوع المباشر (objet immédiat): 9-290
 الموضوع الدينامي (objet dynamique): 9-290-296
 الواقعي (Le réel): 406
 توكيد: 165-166-308-313-317-318-319-341-342

فهرس الأعلام

الألف

- إبراهيم الخليل: 367-366-165-69-68
ابن أبي طالب(علي): 152-151-150-103-71
ابن أبي النجود(عاصم): 21
ابن الأثير(ضياء الدين): 308-216-215-72
ابن أم مكتوم(عبد الله): 67
ابن أنس(مالك): 136
ابن برد(بشار): 241-237
ابن جبیر(سعید): 100
ابن جنّي(أبو الفتح عثمان): 224
ابن حاتم(عدي): 239
ابن حزم(أبو محمد علي): 264-256-253-243-197-182-180-142-138-136-94-42-41
ابن الحسن القيرواني(عبيد الله):
ابن الخطّاب(عمر): 209-104-103-66
ابن رشيق(أبو علي الحسن): 350-345
ابن عاشور(محمد الطاهر): 373-324-320-304-302-268-185-46
ابن عباس: 152-108-100-85
ابن عبد السلام(عز الدين): 299-215
ابن عبد الله(جابر): 247
ابن العربي(أبو بكر محمد): 400-391-335-243-164-162-136-135-114-103
ابن عربي(محي الدين): 264-263
ابن عصفور: 308
ابن عفان(عثمان): 354-104-103-81-66-45
ابن فارس: 133
ابن قتيبة(عبد الله): 268-181-149
ابن كثير(إسماعيل): 176-162-150-76-42
ابن مالك: 308
ابن مسعود: 247-162-100-85
ابن هشام الأنصاري: 194-179-73
ابن يعيش(موفق الدين): 177-161-139-48-25
أبو بكر الصديق: 104-103

- أبو تمام: 281
أبو حنيفة: 96-104-126-140-255
أبو حيان الأندلسي: 79-140-174-182-185-267-268-354
أبو الضحى: 108
أبو عبيدة: 282
أبو لهب: 390
أبو ماضي (إيليا): 192
أبو النجم: 237
آدم: 64-67-88-126-330
أرسطو: 90
أركون (محمد): 142
آرون (Raymond) Aron:
الاستر إبادي (رضي الدين): 64-186
إسحاق: 68
إسماعيل: 68
امرأة عمران: 234-393
أنسكومبر (J-C) Anscombe: 375
أوركويوني (Catherine) Kerbrat-Orecchioni: 29-94-95-122-168-177-202-205-216-217-
370-357-298-297-276-245-235-234-226
أوستين (J-L) Austin: 17-155-187-188
أوغسطين القديس: 5
إيكو (Umberto) Eco: 16-393-395-399

البناء

- باريونت (Jean Claude) Pariente: 32-111
الباقلاتي (أبو بكر): 250
بسكال Pascal: 303
البصري (الحسن): 108-110
البعوي: 75
البلخي: 152
بنفنيست (Emile) Benveniste: 29-32
بورقيبة (الحبيب): 69
بياجي (Jean) Piaget: 87
بيرس (Charles- S) Pierce: 6-7-9-27-29
بيرلمان (ch) perelman: 17

الفاء

التفتازاني: 328

التهاتوي (محمد علي): 261-286-299-347-400

الجيم

الجاحظ: 67-85-270

الجبائي: 152

جبريل: 67-137-152-405

الجرجاني (الشريف): 201

الجرجاني (عبد الفاهر): 73-120-212-214-215-251-237-281-318-319-343-348

الجللاوي (الهادي): 19-20-64-133-320

الحاء

الحذاد (الظاهر): 209

حسان (تمام): 218

الحسن: 71-263

الحسين: 72-263

حواء: 67-88-126-303

الخاء

الخضر: 87-152

الخطابي (أبو سليمان): 345-346

الخنساء: 215

الذال

داود: 133-256

دكرو (Ducrot (Oswald): 17-30-231-234-236-375

الذال

الذهبي (محمد حسين): 151

ذو الاصبع: 237

الرّاء

- الرّازي (ابن زكريّا): 346-347
الرّازي (فخر الدين): 42-68-92-98-125-128-137-139-140-149-165-169-191-204-208-234-
-324-323-320-319-311-310-309-306-305-304-303-302-279-254-249-242-238-
393-373-367-354-342
رسّ (Russell (B): 11-202
رضا (رشيد): 243-283
الرّضي (الشّريف): 215
ريبول (Reboul (O): 376
ريكور (Ricoeur (Paul): 29-382

الرّاي

- الرّجاج: 110-123
الرّكشي (بدر الدين): 72-112-123-162-163-239-246-258-285-302-303-306-308-309-311-
312-315-318-320-334-342-356-390
زكريّا: 125-277
زليخاء امرأة العزيز: 264
الرّمخشري (جار الله): 76-82-107-128-141-174-177-198-204-245-248-249-267-280-306-
308-318-320-323-324-356-391-392-393

السّين

- سبيربر (Sperber (Dan): 232-277
ستراوسن (Strawson (P-F): 30-59-202
السّدي: 85-100-110
سقراط: 56
السّكاكي (أبو يعقوب): 214-255-263-274-278-279-304-306-317-330-331-363
سليمان النّبي: 78-102-108
السياب (بدر شاكر): 231
سيبويه: 25-81-159-314-316
سيرل (Searle (J): 17-122-155
السيوطي (جلال الدين): 133-162-258-282-304-307-375

الشَّيْن

الشَّابِّي (جاكوبين): 324

الشَّاشِي (أبو علي): 133

الشَّافِعِي: 96-104-136

الشَّأَوْش (محمد): 72-81-157-375

الشَّرِيف (محمد صلاح الدين): 155-156-161-403-404

الشُّوكَاتِي: 248

شومسكي Chomsky: 87-316

الصَّاد

صَمُود (حمادي): 301

صَوْلَة (عبد الله): 25-201-202-302-303-307-309-310-320-321-324-337-375

الصَّيْرَفِي (أبو بكر): 315

الضَّاد

الضَّحَّاك: 85

الطَّاء

الطَّالِبِي (محمد): 334-360-361-374

الطَّبْرَسِي (الفضل بن الحسن): 79-103-112-120-123-150-164-176-177-182-195-246-256-

354-335-334-319-317-304-286-259

الطَّبْرِي (ابن جرير): 42-102-120-123-125-140-177-181-243-250-268

طه (محمود): 360-361

العين

عائشة (أم المؤمنين): 46-247-354-359

عبد الدار: 42

عبد العزى: 42

عبد قصي: 42

عبد المطلب: 371

عبد مناف: 42

عكرمة: 108

الغين

غرايس: 231-236

الغزالي: 138-139-140-180-269-360

الفاء

الفراء: 75-82-282

فرعون: 47-182-242

فريخ: 23-202

فتغشتاين: 17-23-26-93-94-313-402

فاطمة: 71-263

فيلمور: 91-202

القاف

القاضي عبد الجبار: 224

قتادة: 85-100-108

القرطبي: 79-152-157-256

قريش: 42

القشيري: 80-296-373

قصي: 42

قطب (سيد): 301-334-360

القيرواني (عبيد الله): 225

الكاف

كابلان: 29

كانط: 343-347

كرناب: 88-93-94

كلبير: 95

كوارين: 11-17-23-87-88-90-93-94-135-203-314-331-375

كولومب: 382

اللام

لاريا: 202

لويس: 89-314

الميم

مارتن: 155

مارتن بانتار: 379

مارية القبطية: 70

المتنبي: 230

مجاهد: 85-100-248-250

محمد صلى الله عليه وسلم: 14-15-44-46-47-67-68-70-72-83-121-133-137-150-151-152

-180-181-190-215-238-241-242-245-247-256-263-286-287-302-303-304-311-

324-351-374-375-404-405

مريم: 45-110-148-149-310

المعري (أبو العلام): 66

المرنيسي (فاطمة): 374

موريس (شارل): 17

موسى: 47-58-77-127-148-152-182-248-249-392

ميلاد (خالد): 155-158-160-168-169-206

النون

نوح: 123-251

الهاء

هوسيرل: 11

هيدغر: 93

هيفل: 343

الواو

الواحدى النيسابوري: 310

الوَأَواء: 378

وانتراخ: 32

ولسُون: 232-277

النِباء

يوسف: 70-269-309-347

يونس: 303

الفهرس التحليلي لمحتوى البحث:

- 5..... المقدمة:
- 23..... القسم الأول: أسس تعدد المعنى الماصدي في اللغة من خلال تفسير القرآن:
- 25 الباب الأول: أسس تعدد المعنى الماصدي الوارد على الوضع:
- 26 الفصل الأول: أسس تعدد معنى القول انطلاقاً من تعدد معنى الكلمة والمركب: (المنظور المعجمي):
- 31..... المبحث الأول: تعدد المعنى في حال حضور المعنى الماصدي للكلمات:
- 32..... 1- حضور المعنى الماصدي للكلمات الإشارية:
- 32 1 - الضمانر:
- 33 أ- أنواع معاني الضمير الماصدية القابلة للظهور:
- 35..... ب- غياب تعدد المعنى عند حضور معنى ماصدي واحد للضمير في السياق والمقام:
- 39..... ت- الالتباس الممكن عند حضور أكثر من معنى ماصدي واحد للضمير في السياق والمقام والسياق:
- 47 2- أسماء الإشارة:
- 47 أ- أنواع معاني اسم الإشارة القابلة للظهور:
- 47 ب- غياب تعدد المعنى عند حضور معنى ماصدي واحد لاسم الإشارة في المقام والسياق:
- 48 ت- الالتباس الممكن عند حضور أكثر من معنى ماصدي واحد لاسم الإشارة في المقام والسياق:
- 50..... 3- ظروف الزمان والمكان:
- 50 أ- أنواع معاني الظروف القابلة للظهور:
- 51 ب- غياب تعدد المعنى عند حضور معنى ماصدي واحد للظرف في المقام والسياق:
- 53..... ت- الالتباس الممكن عند حضور أكثر من معنى ماصدي واحد للظرف في المقام والسياق:
- 54..... 4- الأعلام:
- 54 أ- أنواع معاني الأعلام القابلة للظهور:
- 56 ب- غياب تعدد المعنى عند حضور معنى ماصدي واحد للعلم في المقام والسياق:
- 57 ت- الالتباس الممكن عند حضور أكثر من معنى ماصدي واحد للعلم في المقام والسياق:
- 58 11- حضور المعنى الماصدي للكلمات الرمزية:
- 59 1- نوع معنى الكلمات الرمزية الماصدي:
- 63..... 2- إمكان غياب تعدد المعنى الماصدي للكلمات الرمزية:
- 68..... 3- إمكان تعدد المعنى الماصدي للكلمات الرمزية (أو التباس معاني الكلمات الرمزية):
- 71..... 4- حضور المعنى الماصدي للكلمة الغائبة أو ظاهرة الحذف:
- 83..... المبحث الثاني: تعدد المعنى في حال غياب المعنى الماصدي للكلمات:
- 84 1- غياب المعنى الماصدي للكلمات الرمزية:
- 84 1- الضرب الأول من ضروب التعدد: الاختلاف في انتماء العنصر إلى الكلمة المقولة: أو ضلبيّة للكلمة/المقولة:
- 84 أ- تعريفه:
- 86 ب- امتداده:

92	ت-درجاته:
99	2-الضرب الثاني من ضروب التعدد: الاختلاف في العنصر المقصود من الكلمة المقولة:
99	أ-تعريفه:
100	ب-امتداده:
105	ت-درجاته:
105	ت1-الاتساع المعجمي:
117	ت2-الاتساع التركيبي أو غياب المعنى الماصدقي للكلمة الحاضرة:
	3-الضرب الثالث من ضروب تعدد المعنى: اختيار مقولة من أكثر من مقولة ممكنة تدلّ عليها الكلمة (أو
133	الاشترك):
133	أ-تعريفه:
135	ب-امتداده:
144	ت-درجاته:
144	II- غياب المعنى الماصدقي للكلمات الإشارية:
146	1-الضمائر وأسماء الإشارة:
146	2-الظروف الإشارية:
147	3-الأعلام:
148	III-إمكان الليس بين الكلمات الإشارية والكلمات الرمزية عند غياب المعنى الماصدقي:
150	المبحث الثالث:تعدد المعنى في حال عدم القطع بحضور المعنى الماصدقي للكلمات أو غيابه:
150	I-الاختلاف في اعتبار المعنى حاضرا في المقام:
151	II-الاختلاف في اعتبار المعنى حاضرا في السياق:
154	الفصل الثاني:أسس تعدد معنى الكلام انطلاقا من تعدد المعاني النحوية(المستوى النحوي):
155	المبحث الأول:مستوى المعاني المقصودة بالقول(sens illocutionnaires):
156	1-الليس بين الخبر والإشياء(أو بين ما يدلّ على معنى الخبر المقصود بالقول وبين ما لا يدلّ عليه):
158	1-صيغ الدعاء:
159	2-صيغ العقود والإيقاعات:
160	3-الأفعال الإنجازية غير الثابتة:
162	4-الفعل المضارع الدالّ على الأمر:
164	5-استعمالات مخصوصة يحددها التنغيم:
165	II-تعدد معاني الأقوال ذات البنية الخبرية:
166	1-أهم معاني الأخبار اللازمة:
168	2-أهم معاني الأخبار الممكنة:
170	III-تعدد معاني الكلام الإنشائي:
171	1-الإشياء الأوليةPerformatif primaire:
172	أ-الاستفهام:
178	ب-الأمر:

182	ت-النهى:
184	ث-النداء:
185	2-الإشياء الموسوم معجمياً(الإشياء الصريح):
186	أ-الأقوال الإثنائية الموسومة بالحرف:
187	ب- أفعال المتكلم الإثنائية:
188	المبحث الثاني:مسائل التعلق:
188	1-الاختلاف في موطن التعلق:
188	1-التعلق المؤثر في عدد الجمل المؤلفة للقول:
188	أ-الاختلاف في الحرف هل يربط بين جملة وجملة أم بين عنصرين داخل الجملة:
194	ب-الاختلاف في متعلق الحرف وما يتصل به، هل يتعلق بالقول قبله أم بعده:
195	2-التعلق غير المؤثر في عدد الجمل المؤلفة للقول:
195	أ-الاختلاف في تعلق المستثنى بأكثر من مستثنى منه ممكن:
196	ب-الاختلاف في تعلق المفعول فيه بأكثر من معمول ممكن:
196	ت-الاختلاف في تعلق الصفة بأكثر من موصوف ممكن:
196	11-الاختلاف في معنى التعلق:
196	1-الاختلاف بين الاستثناء المتصل والاستثناء المنقطع:
197	2-الاختلاف بين الإضافة إلى الفاعل والإضافة إلى المفعول:
199	3-الاختلاف في معنى التمييز:
199	4-الاختلاف في تعلق الفعل "قال" بمعموله:
200	الفصل الثالث:أسس تعدد معنى القول الضمني الوضعي:مسألة الاقتضاء:
201	المبحث الأول:المقتضى المعجمي:
202	المبحث الثاني:المقتضى الوجودي:
204	المبحث الثالث:المقتضى المنطقي:
204	1-الاستدلال المباشر:
206	11-الاستدلال غير المباشر:
206	1-الاستدلال القياسي:
209	2-الاستدلال الاستقرائي:
211	الباب الثاني:أسس تعدد المعنى الماصدقي الوارد على المجاز:
221	الفصل الأول:الاختلاف في تعيين بعض المعاني الواردة هي على المجاز أم على الحقيقة:
226	المبحث الأول:انتفاء إمكان الاختلاف في المعنى الواحد أوضعي هو أم مجازي:
230	1-المعنى الممكن وضعي فحسب:تلاؤم القول مع المقام:
230	11-المعنى الممكن مجازي فحسب:عدم تلاؤم القول مع المقام:
230	1-عدم تلاؤم القول مع المقام العام:
231	2-عدم تلاؤم القول مع المقام الخاص:
237	3-عدم تلاؤم القول مع السياق:

- 239.....المبحث الثاني:إمكان الاختلاف في المعنى الواحد أوضعي هو أم مجازي:.....
- 2391-مسوغ تصنيف القول ضمن المجازي هو عدم تلاؤمه مع السياق أو مع المقام:.....
- 239.....1-غياب المعرفة المشتركة بالمقام=بعض المتقبلين يعرفون المقام وبعضهم جاهلون به:.....
- 239أ-غياب المعرفة المشتركة بالمقام العام:.....
- 240.....ب-غياب المعرفة المشتركة بالمقام الخاص:.....
- 244.....ت-غياب المعرفة المشتركة بالسياق:.....
- 247.....2-غياب المعرفة المشتركة بالمقام:كل المتقبلين جاهلون به:.....
- 247.....أ-الجهل المشترك بالمقام العام:.....
- 251.....ب-الجهل المشترك بالمقام الخاص:.....
- 252.....ت-الجهل المشترك بالسياق:.....
- 11-مسوغ تصنيف القول ضمن المجازي إثنان عدم تلاؤمه مع السياق أو المقام أو إمكان تلاؤم التصنيف المجازي مع سياق ومقام آخرين:.....
- 252.....1-تلاؤم التفسير المجازي مع سياق القول:.....
- 253.....2-تلاؤم التفسير المجازي مع مقام القول الخاص:.....
- 254.....3-تلاؤم التفسير المجازي مع مقام القول العام (أو شيوع التفسير المجازي أو المشترك الحقيقي/المجازي):.....
- 257.....الفصل الثاني:الاختلاف في تعيين المعاني الماصدية المجازية:.....
- 257.....المبحث الأول:الاختلاف في تعيين موطن المجاز أو موضع الاستبدال:.....
- 260.....المبحث الثاني:الاختلاف في تعيين نوع المجاز أو الاختلاف في تعيين العلاقة الرابطة بين المعنى الوضعي والمعنى المجازي:.....
- 262.....المبحث الثالث:الاختلاف في تعيين المعنى المجازي الخفي بعد الاتفاق في موطن المجاز ونوعه:.....
- 264أ-حضور المعنى المجازي الخفي حضورا واحدا قطعيا في السياق أو المقام أو عدم إمكان تعدد المعنى المجازي الخفي:.....
- 265.....1-الحضور الواحد في السياق:.....
- 265أ-الحضور الإحالي في السياق:.....
- 266.....ب-الحضور الاستدلالي في السياق:.....
- 269.....2-الحضور الواحد في المقام:.....
- 269أ-حضور المعنى المجازي في المقام المجازي العرفي أو الوضعي:.....
- 272.....ب-حضور المعنى المجازي في المقام العام:.....
- 274ت-حضور المعنى المجازي في مقام القول الخاص:.....
- 11-حضور أكثر من معنى مجازي خفي ممكن في السياق أو المقام (أو الالتباس مظهرا من مظاهر تعدد القول المجازي):.....
- 276.....1-حضور أكثر من معنى مجازي ممكن في المقام العرفي:.....
- 2762-حضور أكثر من معنى مجازي ممكن في المقام العام:.....
- 277.....3-حضور أكثر من معنى مجازي ممكن في المقام الخاص:.....
- 279.....4-حضور أكثر من معنى مجازي ممكن في السياق:.....
- 279.....

- III- غياب المعنى المجازي في السياق أو المقام أو إمكان تعدد المعنى المجازي الخفي: 281.....
- 1- تضييق المقام العام للمعنى المجازي الخفي: 282.....
- 2- تضييق المقام المجازي العرفي للمعنى المجازي الخفي: 283.....
- 3- تضييق المقام الخاص للمعنى المجازي الخفي: 287.....
- 4- تضييق السياق للمعنى المجازي الخفي: 287.....
- خاتمة القسم الأول: 289
- القسم الثاني: أسس تعدد المعنى التأويلي في اللغة من خلال تفاسير القرآن: 295.....
- الباب الأول: من دوال المعاني التأويلية: 298.....
- الفصل الأول: دوال اللفظ التأويلية: 298.....
- المبحث الأول: دوال اللفظ العامة: 300
- I- دوال اللفظ الجنسية: 300.....
- II- دوال اللفظ النوعية: 300.....
- 1- المستوى النوعي أو من دوال نوع اللغة المعتمدة : 301.....
- 2- من دوال المستوى الصوتي: 301.....
- 3- من دوال المستوى المعجمي: 302.....
- 4- من دوال المستوى الصرفي: 303.....
- 5- من دوال المستوى الإعرابي : 305.....
- المبحث الثاني: دوال اللفظ الخاصة: 307
- الفصل الثاني: دوال المعنى الماصدقي التأويلية: 311
- المبحث الأول: دوال المعنى العامة: 313.....
- I- دوال المعنى الجنسية: 313.....
- II- دوال المعنى النوعية: 317.....
- المبحث الثاني: دوال المعنى الخاصة : 323
- الباب الثاني: من المعاني التأويلية وأسس تعددها: 324.....
- الفصل الأول: من أسس تعدد المعاني التأويلية وفق أصنافها: 327
- المبحث الأول: من معاني القول التأويلية وأسس تعددها: 327.....
- I- القول صادق أو القول كاذب: 327
- II- القول قائم على تقابل أو القول غير قائم على تقابل: 332.....
- III- القول عدول أو القول ليس عدولا: 337
- IV - القول توكيد أو القول ليس توكيدا: 341.....
- V- القول جميل أو القول غير جميل والقول نافع أو القول غير نافع: 343
- VI - القول معجز أو القول غير معجز: 349.....
- VII- القول صائب أو القول خاطئ: 350
- المبحث الثاني: من معاني الباطن التأويلية وأسس تعددها: 357.....
- I- الخصائص الذاتية: 358.....

358	1- خصائص الباث النفسية:
358	أ- المتكلم صادق أو كاذب:
363	ب- المتكلم خاطئ أو غير خاطئ:
365	2- خصائص الباث العقلية:
367	3- خصائص الباث البدنية:
367	أ- المتكلم سليم الحواس أو غير سليم الحواس:
368	ب- المتكلم رجل أو امرأة:
369	II- الخصائص الاجتماعية:
370	المبحث الثالث: من معاني الواقع التأويلية وأسس تعددها:
374	المبحث الرابع: من دلالات القول التأويلية على علاقة الباث بالمتقبل وأسس تعددها:
378	الفصل الثاني: من أسس تعدد المعاني التأويلية في ذاتها أي بقطع النظر عن أصنافها:
386	I - العمل المقصود بالقول إنشاء بلاغي هو حكم على موضوع غير القول:
390	II - العمل المقصود بالقول إنشاء أصلي هو حكم على القول:
396	خاتمة القسم الثاني:
399	الخاتمة العامة:
407	فهرس المصادر والمراجع:
416	فهرس الآيات القرآنية:
477	ثبت مصطلحي:
482	فهرس الأعلام:
490	فهرس المحتوى:

ألفته يوسف أستاذة محاضرة بكلية الآداب منوبة-تونس.
صدر لها:

- بحوث في خطاب السدّ المسرحي (مشترك)
- المساجلة بين فقه اللغة والتسانيات
- الإخبار عن المرأة في القرآن والسنة

فإذا نظرنا في القول القرآني أمكن أن نفترض أن معنى القرآن الأصلي الذي تجسّم دون تقطيع المعنى واللفظ ودون تعجيم التاريخ، هو ذلك الوارد في أم الكتاب : "وإنه في أم الكتاب لدينا لعليّ حكيم" (الزخرف 4/43) أي في اللوح المحفوظ : "بل هو قرآن مجيد - في لوح محفوظ" (البروج 85 / 21-22) ... ويتميّز القرآن عن سائر الأقوال بغياب بانه غياباً مادياً مطلقاً. وقد اضطلع الرسول - باعتباره المتّصل البشري الوحيد بالباتّ - بتحديد بعض المعاني التي قصدتها الله، فكانت معاني قليلة يقبل بعضها تعدّد المعنى، وغياب الرسول غاب كلّ اتصال بباتّ القول أي بالله. ومثّل هذا عند بعض المفسّرين أحد وجوه عسر التفسير. وقد أسلفنا أن تحديد المتكلم لمعاني كلامه لا يمكن من تحديد المعنى المقصود فضلاً عن أن يغيّب ذلك التّحديد. لذلك تقرّر أن جميع تفاسير القرآن ليست سوى معانٍ ثوانٍ ممكنة لا يعقل أن يدعى أحدها موافقته للمعنى الأوّل. ولذلك لا يجوز أن نجد بعد "قال الله تعالى" إلا تكراراً للفظ القرآن. فالقرآن مهما يكن معجزاً لا يمكنه أن يخرج عن هويته الجوهرية التي تجعله قولاً أي حاملاً معاني ليست سوى آثار على المعنى على المعنى الأصليّ الإلهي الذي يظل منشوداً مستحيلًا ممتنعاً لا يمكن أن ينقال. وهذا المعنى الأصليّ يندرج في نظرنا ضمن مدار الواقعيّ في علم النفس التحليلي اللاكاني. فالواقعيّ هو المحال الذي لا تبلغه الحواسّ وهو الغائب دائماً عن التمثيل الذي يحاول الإحاطة به. فلا يمكن أن يتطابق الواقعيّ مع الرمزيّ ممثلاً في الكلام. وليست محاولة بعض المفسّرين قديماً وحديثاً البحث عن معنى القول الواحد الذي يقصده الله سوى سعي إلى نفي الشّرخ القائم بالضرورة بين الواقعيّ والرمزيّ وذلك بتصوّر مستحيل لقول يعبر عن الواقع تعبيراً مطلقاً وتصوّر مستحيل لمعنى واحد مطلق ينشئه متكلم وبمملكته متقبّل.

ألفه يوسف : أستاذة محاضرة بكلية الآداب منوبة - تونس
صدر لها :

- * بحوث في خطاب السدّ المسرحي (مشترك)
- * المساجلة بين فقه اللّغة واللّسانيات
- * الإخبار عن المرأة في القرآن والسنة