مفهوم القصد بين التراث العربي الاسلامي والمناهج الاوربية الحديثة
((عبد القاهر الجرجاني انموذجاً))

د. علي ضيدان إبراهيم
كلية الاداب – جامعة بغداد

الملخص :

تضمن البحث متابعة مفهوم القصد في اللغة ، وفي القرأن الكريم وفي الشرع وفي المعاجم البلاغية والنقدية القديمة منها والحديثة ، وعرجت بعد ذلك على البحث في مفهوم القصد عند الفلاسفة والمعتزلة . وفي التراث النقدي والبلاغي الاسلامي انتهاءً بعبد القاهر الجرجاني محاولاً الكشف عن العلاقة بين نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني وموضوع القصد .

ثم عرجت بعد ذلك على دراسة هذا المفهوم في الاجواء الغربية ولملمة ما قيل عن موضوع القصد بين ثنايا صفحات النظريات الاوربية ، لكي يتضح الموضوع ((القصد)) ويكتمل مفهومه من جميع جوانبه .

المقدمة :

يعُد موضوع القصد ، مرتكزاً رئيساً في العملية الإبداعية ، لما يمثله من اهمية بالغة ، ودور فاعل يقف وراء الكثير من المعارك النقدية قديماً وحديثاً ، فقد تحكمت ثنائية القصد / المعنى في الظاهرة الادبية واستقبالها عند الملتقي .

وقد جوبهت منذ ان شرعت بالكتابة بمشاكل مختلفة أهمها ، ان موضوع القصد موضوعا نقدياً معاصراً في تبلوره مفهوماً ومصطلحاً . قديماً في وجوده حقيقة . أذ لم تسعفنا مصادر التراث البلاغي والنقدي ومعاجمه القديمة بما يروي ضمأنا ، ويسدد خطانا للشروع بالكتابة .

فضلاً عن صعوبة القراءات النقدية المعاصرة التي اتسمت بالغموض في عباراتها ، والتداخل في مناهجها باعتبارها مستوردة من الخارج – ان صح التعبير –.

فأنتابني شيء من اليأس ، ولكن طموحي اولاً وأحساسي بأهمية الموضوع وخطورته ثانياً ، جعلني اعيد النظر في التراث الاسلامي ومفاصله المتنوعة ، فإذا به كالوعاء الثر الذي اغترفت منه الكثير وأغنيت به البحث ورجعت الى المناهج النقدية الحديثة فقرأتها مرات ومرات حتى أحطتُ بفلسفتها النقدية وطرائقها الاجرائية ، فشرعت في كتابه البحث بخطا واثقة وأرجو ان اكون قد أحطت به ووفيت حقه ، ومن الله التوفيق .

اولا : القصد في اللغة

القصد جاء في اللغة لمعان متعددة ، ومما جاء في كتب اللغة قولهم :

يقول : ابن فارس ت (٣٩٠ وقيل ٣٩٥ هـ) " (قصد) القاف والصاد والدال أصول ثلاثة يدل أحدهما على اتيان شيء ، والاخر اكتناز في الشيء والاصل قصدته قصداً مقصداً "١".

ويقول: ابن سيدة ت (٤٥٨)هـ " القصد : استقامة الطريق .... والقصد الاعتماد والأمُّ ، قصده يقصده قصداً ، وقصدله ، واقصدني اليه الامر وهو قصدُك ، وقصَدك اي اتجاهك "٢" "

ويقول: ابن منظور ت (٧١١) هـ :" القصد استقامة الطريق ،قصد يقصد قصداً فهو قاصد "٣""

ويقول: الزبيدي ت (١٢٠٥) هـ والقصد : "الاعتماد والأم ، تقول: قصده ،وقصدله ،وأليه بمعنى يقصد – بالكسر"٤" "

فالقصد على ذلك نوع من الارادة تبلغ في قوتها درجة الاعتزام والارادة لا تكون عزماً ما لم تكن جازمة ، والمتأمل في كلام العلماء يلحظ انهم يذهبون الى ان القصد أعلى درجة من العزم ، فالعزم عندهم قد يكون على فعل في المستقبل ، وهذا العزم قد يضعف او يحول ، اما القصد عندهم فلا يكون الا اذا كانت الارادة جازمة مقارنة للفعل ، او قريبة من المقارنة ، ولهذا فإن العلماء يقولون :

لا فرق بين النية والقصد ، وكثيرا من العلماء يرى ان النية لا بد ان تقارن المنوي ، وقال بعضهم بأن القصد والنية بمعنى واحد .

وملخص القول من كلام اللغويين : ان القصد أستقامة الطريق ، والقصد الاعتماد والأُم .

ثانيأ : في القرأن :

وردت كلمة ((القصد)) في قوله تعالى :

((وعلى الله قصد السبيل))

معناها ((بيان الطريق المستقيم ، ومنها – اي السبيل – جائر حائد عن الاستقامة ولو شاء هدايتكم لهداكم الى قصد السبيل أجمعين فتهتدون اليه بأختيار منكم)) "٥"

ويقول صاحب اللسان :" (وعلى الله قصد السبيل) اي على الله تبيين الطريق المستقيم والدعاء اليه بالحجج والبراهين الواضحة ومنها جائر أي ومنها طريق غير قاصد ، وطريق قاصد : سهل مستقيم "٦"

ثالثاً : في الشرع

نجد أن الشاطئ "٧" لم يحرص على اعطاء حد وتعريف للمقاصد الشرعية علـه رأى الامر واضحاً ، ولعل ما زهده في تعريف المقاصد كونـه كتب كتابـه للعلمـاء ، بل للراسخين في علوم الشريعة .

إلا انني وجدت عند بعض علمائنا المحدثين تعريفات لمقاصد الشريعة فالشيخ ابن عاشور يعرف المقاصد العامة للشريعة بقوله :

((مقاصد التشريع العامة هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع احوال التشريع أو معظمها ، بحيث لا تختص ملاحظاتها بالكون في نوع خاص من احكام التشريع عن ملاحظاتها ، ويدخل في هذا أيضاً معان من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الاحكام ، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها)) "

وفي قسم آخر من كتابه تعرض للمقاصد الخاصة ، ويعني بها الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو لحفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة ... ويدخل في ذلك كل حكمة روعيت في تشريع أحكام تصرفات الناس ، مثل :قصد التوثق في عقد الرهن ، وأقامة نظام المنزل والعائلة في عقد النكاح ودفع الضرر المستدام في مشروعية الطلاق "٩"

وقد جمع الاستاذ علال الفاسي مقاصد الشريعة – العامة منها والخاصة – في تعريف موجز واضح قال فيه :

((المراد بمقاصد الشريعة : الغاية منها ، والاسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من احكامها)) "١٠"

ويقرر علال الفاسي ان ((المقصد العام للشريعة الاسلامية هو عمارة الارض ، وحفظ نظام التعايش فيها ، واستمرار اصلاحها بصلاح المستخلفين فيها ، وقيامهم بما كلفوا به من عدل وأستقامة ، ومن صلاح في العقل وفي العمل ، وأصلاح في الارض ، وأستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع)) "١١"

وبناء على هذه التعريفات والتوضيحات لمقاصد الشريعة ، وبناء على مختلف الاستعمالات والبيانات الواردة عند العلماء الذين تحدثوا في موضوع المقاصد ، يمكن القول : ان المقاصد الشرعية هي الغايات التي وضعت في الشريعة لاجل تحقيقها لمصلحة العباد فقصد الشارع من تشريع الاحكام هو تحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم وتوفير حاجياتهم .

رابعاً : في المعاجم

المعاجم القديمة

خلت المعاجم القديمة تماماً من اي اشارة الى موضوع "القصد "

كمعجم مفاتيح العلوم للخوارزمي ت (٣٧٨) هـ

ومعجم التعريفات للسيد الجرجاني ت (٨١٦) هـ

ومعجم الكليات للحسيني الكفوي ت (١٠٩٤) هـ

وكشاف إصطلاحات الفنون للفاروقي المتوفي في القرن الثاني عشر للهجرة .

فلم ترد كلمة القصد أو المقتصد في هذه المعاجم التي تمثل الدائرة المعجمية التي يمكننا التعويل عليها لاستقصاء مفاهيم المصطلحات الادبية والبلاغية .

ويرجع السبب في عدم شيوع موضوع القصد – وأقول موضوعاً لأنه لم يثبت كمصطلح عند القدماء – في هذه المعاجم ، أقول لربما إعتقدوا – واعني العلماء – ان كلمة القصد ومفهومها مما كان شائعاً ومتداولاً عند العامة ومعروف بالبديهة كحقيقة ثابتة انه ما يرومه المتكلم ، أو ما يريد التعبير عنه وأيصاله الى السامع لهذا السبب – كما اظن – أنصرف معظم البلاغيين وأصحاب الكتب والمؤلفات الضخمة عن أيراد تعريف له .

ومن المثير للدهشة ان هذا الاعتقاد ساد بعض الدراسات الاكاديمية المعاصرة ، فقد أطلعت على رسالة أكاديمية يوحي عنوانها انها مما يختص في دراسة هذا المفهوم والموسومة بـ "القصد عند شراح ديوان ابي تمام ونقاده"

ولكنني فوجئت أهمال الباحث في التمهيد لموضوع القصد عند القدماء ، وعلى ايه حال ، فأن المعاجم الحديثة سدت هذه الثغرة من حيث انها سلطت الضوء على هذا المفهوم الذي بات قديماً في ظلمة حالكة فنفظت الغبار عن قصد المتكلم ، وحافزه الابداعي ، لانتاج نصه الادبي .

المعاجم الحديثة

نجد بغيتنا في بعض المعاجم الحديثة ، فهنالك اشارات وتعاريف توضح هذا المصطلح وتحدد مفهومه .

فالقصد هو ((ما يرمي اليه المؤلف من تأليفه للأثر الأدبي)) "١٢"

فهو بهذا المعنى يعدّ الباعث الاول لانتاج النص الادبي ، ومرتكزاً رئيساً فيه ، وخلاصة تجربة المبدع التي لها القدرة في تشكيل تفاصيل النص وتوجيهها ، من هنا تنبع اهمية القصد

وتأثيره في العمل الادبي ، فهو ليس عنصرا خارجياً او ثانوياً يجئ لاحقاً في عملية الابداع ، بل انه ينبثق مع بداية هذه العملية ، هذا ان لم يكن يسبقها .

وبعد تعمقنا في المعاجم الادبية والبلاغية وجدنا له اشارة في إحدى معاجم الدكتور أحمد مطلوب وهو قصد الجد بالهزل ويعرفه بقوله((هو أن يراد الجد في قالب الهزل))، ويمثل له بقول الشاعر :

إذا ما تميميٌ أتاك مفاخراً فقل عدّ عن ذا كيف أكلك للضَّبَّ"١٣"

في حين لا يشير الى هذا المصطلح في معجمية الاخرين "١٤" ، ولربما اراد ان ينأى عن تكرار المصطلحات في معاجمه الثلاثة فلم يشر لهذا المصطلح الا في "معجم المصطلحات البلاغية وتطورها "

وينظر الاستاذ مجدي وهبة الى القصد نظرة فلسفية فيقول : ((القصد في الفلسفة

عند المدرسين اتجاه الذهن نحو موضوع معين ، وادراكه له مباشرة يسمى القصد الاول ، وتفكيره في هذا الادراك يسمى القصد الثاني من ثم استعمل المصطلح حديثاً عند الالمان أمثال برنتاتو وهوسرل و أُريد به تركيز الوعي على بعض الظواهر النفسية من احساس وتخيل وتذكر ، وكذلك استعمل بهذا المعنى عند الوجوديين .

" يغلب القصد الان على كل ما يتصل بالعمل الإرادي من حيث العزم عليه او تحديد هدفه " "١٥"

خامساً : عند المعتزلة والفلاسفة

يرى المعتزلة ان الدلالة اللغوية التي توسل بها الوحي والشرع تدل من جهة المواضعة والقصد ولا تدل لذاتها ويشير مصطلح " المواضعة " عند القاضي عبد الجبار الى العلاقة بين الدال والمدلول على مستوى المفردات اللغوية او الالفاظ ، اما مصطلح " القصد" فيشير الى العلاقة بين الدال والمدلول على مستوى التركيب اللغوي أو الجملة سواء كانت خبراً او استفهاماً او طلباً او امراً او نهياً ، أن دلالة الالفاظ على ما تدل عليه من مسميات أو صفات أو معان أنما هي دلالة إشارية وضعية بحتة ، أما دلالة العبارة أو التركيب اللغوي على ما يدل عليه فلا يقع الا بالقصد ، وهذا المفهوم – هو الشرط الثاني من شروط الدلالة اللغوية – يدل بالدواعي والاختيار ، أليس القصد نوعا من الاختيار ؟ ولا يتركنا القاضي عبد الجبار للأستنباط بل يذهب في نص أخر الى ان الادلة ضربان : "١٦"

" أحدهما يدل على ما يدل عليه ، لوجه يختصه لا يتعلق بأختيار الفاعل له أو ما اجري هذا المجرى فهذا لا يجوز ان تتغير حالة في الدلالة ، وذلك كدلالة الاعراض على حدوث الاجسام .

والثاني يدل على مدوله . لوقوعه على وجه له تعلق باختيار فاعله ، كدلالة الكلام على ما يدل عليه ، لأن الخبر انما يدل على المخبر عنه من حيث قصد به الاخبار عما هو خبر عنه ، ومن حيث كان فاعله على صفة ولا يدل بجنسه "١٧"

ويذهب الفلاسفة الى ما ذهب أليه المعتزلة في ربط دلالة اللغة على مستوى التركيب بالدواعي والاختيار شريطة ان تكون المواضعة على معاني الالفاظ أمر اساسي وأولي في وقوعها دلالة .

ان الشرع والوحي هما خطاب الله للبشر بلغة مخصوصة (وهي اللغة العربية) . والقول ((اذا كان بلغة مخصوصة فقد وضع ليدل على المراد)) .

فكلام الله سبحانه وتعالى اذن لا بد ان يقع دلالة ، ذلك انه فعل وكل افعال الله حسنة (دليل الدواعي والاختيار) ، ولكن دلالة الكلام لا يمكن ان تستبين الا بمعرفة قصد المتكلم "١٨"

ومفهوم القصد الذي يطرحه القاضي هنا مفهوم هام جداً بالنسبة للأطار الديني الذي ينطلق منه القاضي ، ذلك انه مفهوم يربط دلاله الكلام – على مستوى التركيب – بالمتكلم ، وتتبدى اهمية هذا الرابط في أنه يمكن للمعتزلة – والقاضي الجرجاني بصفة خاصة – من اعطاء مشروعية دينية لتأويلهم للنص القرآني من حيث ان قصد المتكلم به – الله عز وجل – يمكن الوصول الى معرفة بالاستدلال العقلي وحده .

سادساً : في التراث

عند تصفحنا لكتب التراث بغية ايضاح موضوع "القصد " والوقوف عند مفهومه ، فوجئنا بعدم تداول هذا المفهوم عند العلماء – حالهم في ذلك حال اهل المعاجم – ولا نكاد نعثر على بغيتنا فيما نقل أليا من كتب التراث .

وسرعان ما تبددت هذه المفاجأة ، فأخذنا نلتمس مفهوم القصد بين الكلمات والسطور ، فأذا بنا نجد تداخلاً بين تعريفات البلاغة وموضوع القصد ، فالبلاغة عند كثيرين تكون في إيفاء القصد على وفق قواعد العرب ، والبليغ عندهم الذي يُفهم حاجته للسامع من دون كد وعناء وطول تأمل .

يقول الاصمعي : في معرض حديثه عن البليغ انه " من طبق المفصل وأغناك عن المفسر" "١٩"

ويقول العتابي " ان كل من افهمك حاجته من غير اعادة ولا جسة ولا استعانة فهو بليغ " "٢٠"

ويقول أبن اسحاق بن حسان بن قُوهي " فإنه لا خير في كلام لا يدل على معناك ، ولا يشير الى مغزاك ،والى العمود الذي اليه قصدت "[٢] "٢١"

وقيل للهندي ما البلاغة قال : " وضوح الدلالة وأنتهاز الفرصة وحسن الاشارة " "٢٢"

وقال جعفر بن يحيى : البلاغة " ان يكون الاسم يحيط بمعناك ويجلى عن مغزاك " "٢٣"

وقال العربي : ان البلاغة " التقّرب من المعنى البعيد ، والتباعد من حشو الكلام ، وقرب المأخذ وإيجاز في صواب ، وقصد الى الحجة ، وحسن الاستعارة " "٢٤"

ومما يؤيد ما قلنا قول الجاحظ : " من أعاره الله – عز وجل – من معونته نصيباً ، وأفرغ عليه من محبته ذنوباً ، حبب أليه المعاني وسلسل له نظام اللفظ ، وكان قبل قد أعفى المستمع من كدّ التلطف ، وأراح قاريء الكتاب من علاج التفهم " "٢٥"

وقال علي بن ابي طالب " رضي الله عنه " البلاغة أفصاح قول عن حكمة مستغلقة وإبانة عن مشكل" "٢٦"

ومثله قول الحسن " البلاغة ايضاح الملتبسات وكشف عوّار الجهالات ، باسهل ما يكون من العبارات" "٢٧"

ويقول حازم القرطاجني : في معرض حديثه عن ماهية الشعر وحقيقته وعرّفه بقوله " الشعر كلام موزون مقفى من شانه ان يحبب الى النفس ما قصد تحبيبه اليها ويكره اليها ما قصد تكريهه لتحمل بذلك على طلبه أو الهرب منه بما يتضمن من حسن تخيل له ومحاكاة مستقلة بنفسها أو متصورة بحسن هيئة تأليف الكلام او قوة صدقه أو قوة شهرته أو بمجموع ذلك ، وكل ذلك يتأكد بما يقترن به من أغراب ، فان الاستغراب والتعجب حركة للنفس اذا أقترنت بحركتها الخيالية قوى انفعالها وتأثرها " "٢٨"

عبد القاهر الجرجاني

لقد اولى عبد القاهر الجرجاني أهمية بالغة لموضوع " القصد " فلو تلمسنا هذه اللفظة في كتابه " دلائل الاعجاز " لرأيناها شائعة حتى لا يكاد يخلو فصلاً من فصول الكتاب منها – واعني لفظة القصد– وإنما وضع الكلام لأفادة المعاني والمقاصد ، والبلاغة فيه هي ان تبلغ ما تريد من اقناع وترغيب وترهيب وتشويق وتعجيب أو ادخال سرور أو حزن او غير ذلك ، وكل هذه المقاصد يتوصل اليها بالكلام "٢٩" وبالنظم .

فالنظم عند عبد القاهر ليس الا توخي معاني النحو واحكامه بين الكلم "٣٠" لتأدية مقاصد المتكلم

لقد اثبت عبد القاهر الجرجاني في كتابه " دلائل الاعجاز " ان المزية والوصف الذي كان به الاعجاز هو الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة وان هذه المزية والفصاحة ليست الا حسن الدلالة وتمامها وتبهرجها في صورة رائعة من النظم أو هي ان يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتاديته ، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به ، وانه لا مزية للعبارة على الاخرى الا بقوة دلالتها على الغرض المقصود وذلك راجع الى النظم .

فنراه يعقد فصلاً في " تحقيق القول على البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة وكل ما شاكل ذلك مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد وراموا ان يعلموهم ما في نفوسهم ويكشوفوا لهم عن ضمائر قلوبهم " "٣١"

واذا كان عبد القاهر بصدد البحث عن أعجاز القرآن ، وأذا كان النظم عنده مناط الاعجاز ، فأنه غير معني بمراتب النظم الجارية على قوانين اللغة فحسب ، سبب ذلك ان معاني النحو ووجوهه في كيفية التعلق موجودة في منثور العرب ومنظومهم ، وقد استعملوها وتصرفوا فيها وإنما الذي يعنيه من مراتب النظم ما تعدى دائرة الصحة والسلامة الى دائرة الفضائل والمزايا ، ليتسنى له الكشف عن هذا الذي تجدد بالقرآن من عظيم المزية وباهر الفضل والعجيب من الرصف ، حتى اعجز الخلق قاطبة .

فيعقد فصلاً ((في ان هذه المزايا في النظم بحسب المعاني والاغراض التي توَم)) "٣٢"

يتبين مما تقدم ان النظم صالح لان يتحمل شرف الاعجاز ، فهو ميدان فسيح للتفاوت في فضيلة الكلام وفساده من جهة ، وفي ترقي نظم على نظم الى ان يتجاوز الامر حدود قدرة البشر .

وترجع مراتب النظم الى اختيار الناظم ما يختاره ضمن الحدود التي رسمها علم النحو ، والى الاهتداء الى افضل ما يلائم المقام من معاني النحو ، أذ ليس لهذه المعاني التي يجري نظم الكلام عليها فضيلة في ذاتها ، ومن حيث هي على الاطلاق ، ولكن تعرض الفضيلة والمزية لها بحسب المقام وبحسب الاغراض التي يؤديها الكلام ، ثم بحسب موقع بعضها من بعض ، واستعمال بعضها مع بعض ، فإذا راقك التنكير ، وهو من جملة وجوه النظم في كلمة "سؤدد" من قول الشاعر :

تنقلَ في خُلقُي سؤددٍ سماحاً مُرْجى وبأساً مهيبا

أو في كلمة "دهر" من قول الشاعر

فلو أذنبا دهرٌ وأنكر صاحبٌ وسلّط أعداءٌ وغاب نصيرُ

فأنه لا يجب ان يروق في كل موضع لانه ليس من فضل ومزية ،ألا بحسب الموضع وبحسب المعنى الذي تريد والغرض الذي توٴم"٣٣"

وينفي عبد القاهر اي علاقة بين " الطبع " اللغوي والقدرة على النظم ((وأعلم انا لم نوجب المزية من اجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فتستند الى اللغة ، ولكنا اوجبناها للعلم بمواضعها وما ينبغي ان يضع فيها)) "٣٤"

و(أن المزية لو كانت تجب من اجل اللغة والعلم بأوضاعها وما اراده الواضع فيها لكان ينبغي ان لا تجب إلا بمثل هذه الفروق بين "الفاء " و "ثم" و" إنْ " و"إذا " وما اشبه ذلك مما يعبر عنه وضع لغوي فكانت لا تجب بالفصل وترك العطف ، وبالحذف والتكرار ، والتقديم والتأخير وسائر ما هو هيئة يحدثها لك التأليف ، ويقتضيها الغرض الذي توٴم، والمعنى الذي تقصد ، وكان ينبغي ان لا تجب المزية بما يبتدئه الشاعر والخطيب في كلامه من استعارة اللفظ للشئ لم يُسْتعرله ، وان لا تكون الفضيلة إلا في استعارة قد تعورفت في كلام العرب وكفى بذلك جهلاً))"٣٥" .

ينفي عبد القاهر – كما اسلفنا – اي علاقة بين الطبع اللغوي والنظم ويرد القدرة على النظم الى مقدرة المتكلم " العقلية" التي يربطها بالعلم بالمعنى العام ، ولا يقصره على مجرد العلم باللغة وبمواضعها .

وهذا الربط مهم جداً بالنسبة لعبد القاهر لانه هو الذي يحدد الفارق بين مستوى كلام ومستوى كلام آخر ويجعله قادراً على تفسير الاعجاز وذلك على اساس بيان الفرق بين قول الله – عز وجل – وغيره من القائلين ، ان اعجاز القرآن لا يرتد الى مواضعات اللغة سواء في مستواها اللفظي أو التركيبي بل يرتد الى جانب ذلك الى المقدرة الخاصة للمتكلم على صياغة اللغة واعادة تشكيلها إنه يرتد – بعبارة اخرى – الى النظم ، ويؤكد عبد القاهر في هذا النص على مهارة المتكلم في التخير بين ممكنات مختلفة تطرحها اللغة " معاني النحو " بحسب المقاصد والاغراض .

مما تقدم نستنتج ان القصد من المرتكزات الاساسية التي يقوم عليها النظم فلا يكون النظم بلا قصد ، فالنظم يتأتى من ترتيب المعاني في النفس اولاً ثم تنتظم في النطق .

فالنظم هو انك " تقتفي آثار المعاني وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس ، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه ببعض ، وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء الى الشيء كيف جاء واتفق .... وليس الغرض بنظم الكلم ان توالت الالفاظ في النطق بل تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي أقتضاه العقل " "٣٦ "

ويقول عبد القاهر انك ترتب المعاني أولاً في نفسك ثم تحذو على ترتيبها الالفاظ في نطقك ويؤكد عبد القاهر الجرجاني هذه الفكرة بقوله :

" ان الالفاظ إذا كانت اوعية للمعاني ، فأنها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها ، فإذا وجب لمعنى ان يكون اولاً في النفس وجب اللفظ الدال عليه ان يكون مثله أولاً في النطق فأما ان تتصور في الالفاظ ان تكون المقصودة قبل المعاني في النظم والترتيب ، وان يكون الفكر في النظم الذي يتواصفه البلغاء فكراً في نظم الالفاظ ، أو ان تحتاج بعد ترتيب المعاني الى فكر تستأنفه بأن تجئ بألالفاظ على نسقها فباطل من الظن ووهم " "٣٧"

نفهم من هذا النص ان المعاني تترتب أولاً في النفس بحسب المقاصد – مقصد المتكلم – ثم تخرج على شكل الفاظ في النطق بسهولة ويسر دون الحاجة الى جهد – لانها رُتبت أولاً في النفس –

للوهلة الاولى لا يمكننا ربط مفهوم القصد عند عبد القاهر الجرجاني إلا بقصد المتكلم وهذا ما تُقره النصوص التي أوردناها ، وما صرح به في شأن موضوع القصد "٣٨" وهو – من هذا الجانب– مختلف كل الاختلاف مع اغلب المناهج والقراءات والنظريات النقدية الحديثة كنظرية القراءة والتلقي والنظرية التفكيكية وغيرها من نظريات النقد الحديثة التي توكل للمتلقي مهمة صنع المعنى من خلال قصده – هو– الذي يتوجه به الى النص .

وأنطلاقاً من هذا الفهم فهو يتفق مع نظرية التأويل التقليدية التي أحياها " هيرش " والتي تنطلق من قصد المؤلف ونيته في تفسير معنى النص .

ولكننا أذا أمعنا النظر ، وأسرفنا في التعمق في هدف نظريته وطرائقها الاجرائية نجده – باعتباره القارئ والمتلقي والناقد – متحكما في صنع المعنى كما يفهمه – هو – وهذا ما نتلمسه من تحليله لنصوص مختلفة على مدى فصول الكتاب ، فقد أعطى لنفسه الحق في حرية نقد النص المطروح على مائدة التحليل ، كما واعطى لنفسه الحق في أرجاع النصوص الى أصولها التركيبية الاولى لبيان ما تفرد به المبدع وما انطوى عليه أسلوبه من جمالية وقدرات على التعبير ، وهذا التحليل في ظني هو فحوى نظريته وغايتها .

بهذا المفهوم العام لنظرية النظم يبرز لنا دور المتلقي كونه صاحب ممارسة فكرية تهيء له قدرا من التمييز بين جيد الاساليب ورديئها وقادراً على تحديد معنى النص والافصاح عنه ان لم نقل خلقه فوجود المتلقي في نظرية النظم ياتي تالياً للمبدع ،

يمكننا ان نقول – وبكل ثقة – ان نظرية النظم باجراءاتها التطبيقية تتوافق مع اغلب النظريات النقدية الحديثة وتؤسس لفكرتها وسنتناول فكرة القصد في النظرة الاوربية الحديثة لكي نتلمس هذا التوافق .

في الفلسفة الظاهراتية

تبنت الفلسفة الظاهراتية "٣٩" فكرة القصد حتى " ان الفكرة الرئيسية التي أدخلها ادموند هوسرل في الفلسفة المعاصرة هي فكرة الاتجاه القصدي "٤٠" ولقد نادى أدموند هوسرل بفكرة قصدية الشعور وحصر مهمة الفينومينولوجيا بـ" دراسة الشعور الخالص وأفكاره القصدية بأعتبار مبدأ كل معرفة " "٤١"

" وبذلك أصبح المنظور الذاتي هو المنطلق في التحديد الموضوعي ، ولا سبيل الى الادراك والتصور الموضوعي خارج نطاق الذات المدركة ولا وجود للظاهرة خارج الذات المدركة لها "٤٢"

وباعتبار التسلسل التاريخي والسبق الزمني تجب الاشارة الى ان هوسرل لم يكن اول من نادى بفكرة القصدية ، فقد اخذ هوسرل الفكرة من أستاذه برنتانو الذي اكد ان القصيدة هي " الخاصية الاساسية المميزة لكل الخبرات أو الظواهر النفسية حيث ترتبط كل ظاهرة بموضوعها أرتباطاً تلازمياً " "٤٣"

وعلى الرغم من ان برنتانو قد قام بتوسيع فكرة القصد وجعله يشمل جميع الحوادث النفسية فقال " بأن الوعي غير منطو على نفسه بل هو ينتسب دائما الى غرض ما ينتمي الى موضوع ما يتجه نحو شيء ما " "٤٤"

على الرغم من هذا التوسيع الا ان هوسرل لم يتبع طروحات برنتانو اتباع الاعمى ، لان برنتانو كان يرى ان القصيدة هي خاصية مميزة لكل الظواهر او الخبرات النفسية بينما يرى هوسرل ان القصدية تميز فقط الظواهر او الخبرات ، التي تسمى افعالاً وان الخبرات القصدية افعال لانها تنطوي على ذلك الجهد الفعال او بتعبير هوسرل " القصد الفعال ، الذي يتوجه به ، الوعي نحو موضوعاته "٤٥"

القصد في النظريات النقدية الحديثة

١- نظرية التاويل (الهرمينوطقيا)

لقد تبين لنا من خلال السطور السالفة الذكر كيف ان هوسرل كان يهتم بمعنى الاشياء كما تظهر للوعي ، وكيف انه رفض ان يكون للوعي أية فروض مسبقة عن الموضوع الذي يتجه نحو الوعي ، وبذلك يكون قد اخرج " التاريخية " عن حدث المعنى .

وانما فعل هوسرل ذلك لانه كان يهدف الى ان ينفذ الى الاشياء نفسها دون ان تحجبها عنه تصورات الاخرين ، ولكن ظاهراتية هوسرل النابذة للتاريخ لم تكن لتروق تلميذه " مارتن هايدجر " الذي عمل على اعادة دور التاريخ في بنية المعنى وهو يرى " ان القصيدة قد اسيء تصورها وان الفهم يعد لا نشاطاً انسانياً مستقلاً لا تاريخياً كما زعم هوسرل ، بل هو وسيلة من خلالها ياتي العالم الى الانسان ""٤٦"

ويجادل هايدجر ذاهباً الى ان وجودنا في العالم بوصفنا ذوات واعية وعلى وجه التحديد وجودنا بما فيه من تحيزات وافتراضات مسبقة ، هو ما يجعل الفهم ممكناً "٤٧"

ان فكر هايدجر يمثل بنية مهمة في بناء النظرية التأويلية ولغرض الوقوف على اهمية خطوة هايدجر ، لابد ان نرجع الى أصول النظرية التأويلية "الهرمينوطقيا"

"فقد بدأت الهرمينوطقيا عملها اول ما بدأته في اروقة الاثنيين في العصر القديم التي أصبحت لغتهم لا تُفهم بيسر لتباعد الزمن ... وقد كان التأويل في البدء نحوياً يفسر الالفاظ والتراكيب التي أصبحت قديمة بألفاظ وتراكيب جديدة للحفاظ على المعنى الذي هو صالح لكل الأزمنة ، أما التأويل الثاني فقد ضرب في عالم المجاز أشواطاً أنه تأويل للعلامة التي أصبحت غريبة في الزمن المتأخر لتكسب دلالة جديدة " "٤٨"

أن التأويل القديم كان أميناً لنص المؤلف وبناء على ذلك فقد فرق نقاد " الهرمينوطقيا " بين التاويل وبين النظرية التأويلية التي أبتدأت بالفعل على يد العالم الالماني " دلتاي " ، الذي " دعا الى بعثها من جديد على اسس مغايرة لما سبق ويعتمد في ذلك على عالم في الدين هو " شلير ماخر " الذي وضع قصارى جهده لفهم دلالة العمل الفني الاولى بأعادة الاثر الى سياقه التأريخي " "٤٩"

ويعد تفريق دلتاي بين الفهم والتفسير انجازاً كبيراً على طريق تأويل النصوص التاريخية فقد صاغ التمييز بين التفسير الذي هو الطريقة المثلى لرجل العلم الطبيعي وبين الفهم الذي هو السمة المميزة في العلوم الانسانية إذ انه بهذا التفريق لمح الى دور القارئ الذي يسمح له الفهم في أنشاء المعنى كما يفهمه ، بينما يبقى رجل العلم الطبيعي تابعاً تحت موضوعية التفسير لظواهر الطبيعة "٥٠" وعندما جاء الفيلسوف هانر جورج غادامير ، وجد امامه هذا الكم من التراث الهرمينوطيقي فإنطلق من كتابات هايدجر مشدداً على دور التاريخ في بنية الفهم فأعاد الاعتبار الى التاريخ في أعادة انتاج المعنى وبنائه وليس التاريخ الذي يغلق النصوص على معانيها لحظة الانتاج ، وانما التاريخ بوصفه حواراً مفتوحاً بين فهمي والفهم الاخر . او اعادة أكتشاف "الانا" في "الانت" "٥١"

٢- القصد في نظرية التأويل التقليدية

تنطلق الدراسة التقليدية حول الادب من قصد المؤلف ونيته لتفسير معنى النص،وذلك ان مؤلف النص الادبي – كما يرون – هو تحديداً افضل من القارىء ، وان انجازه مساو لما كان ينوي ان ينجزه ، ومع ان هذه الطريقة في تفسير الاعمال الادبية هي طريقة قديمة تنتمي الى نظريات التأويل القديمة التي كانت تشتغل على الكتاب المقدس ، الا ان ناقداً معاصراً مثل " هيرش" عمل على احياء وتقوية هذا الاتجاه القديم ملتزماً بأخلاقيات القراءة ، وذلك الالتزام رشحة لان يكون " اقوى مدافع عن النقد الموضوعي القائم على الاعتراف بقصد المؤلف ""٥٢"

ويصر أصحاب هذا الاتجاه على ربط العمل بقصد مؤلفه لكي يتسنى فهم العمل وذلك لانه "لا يمكن التعامل مع النصوص الادبية على اساس انها مجرد علامات تحمل مضموناً فهي تحمل غرضاً " ""٥٣"

وهذا الغرض أو القصد من كتابة العمل هو الذي يحدد معنى العمل ، وما على القارىء سوى اكتشاف قصد المؤلف لكي يمضي في قراءة العلامات اللغوية للنص بغية إستعادة معنى المؤلف.

اي ان المعنى كامن في النص وما على القارىء سوى الاهتداء بقصد المؤلف حتى لا تشتط السبل فتمنعه من الوصول الى المعنى الوحيد والمطلق للنص.

وبناء على ما تقدم يمكن القول ان جماعة النقد المتجه الى المؤلف كانت فعاليتهم النقدية أقرب الى التفسير منها الى التأويل بالمعنى الحديث .

٣- القصد في نظرية القراءة والتلقي

لقد نشأت هذه النظرية في ظروف تشبه نشوء الفلسفة الظاهراتية وأبتعدت كثيرا عن مقاربات النص الموسومة بالشرح والتفسير فهي نظرية في القراءة جديدة كل الجدة في نظرتها الى القارئ .

ونظرية التلقي هي النظرية الاولى التي فسحت المجال للقارئ كي يصنع المعنى بقصده الذي يتوجه به الى العمل "والقصد في نظرية القراءة الحديثة يختلف عن النية ، اذ هو جزء من مفاهيم الفلسفة الظاهراتية ، وقد حدده هوسرل في أنه اتجاه الشعور الانساني نحو أداراك الاشياء الخارجية التي تواجهه وهو ما يسميه قصدية الشعور " "٥٤"

ويرتبط حساب الظواهر فيه بلحظة وجودية محضة فالمعنى لا يتكون في التجربة والحساب والمعطيات السابقة وما الى ذلك من معايير هي قوام التفكير الحتمي ، بل يتكون من خلال الفهم الذاتي والشعور القصدي الاني بأزائه .

وتم تبعاً لذلك أقصاء الافتراضات المولدة للفهم على نحو سابق وبناء نظام معرفي لادراك الظواهر قوامه " الذات " ويرى تبعاً لذلك ان " فعل الادراك مع موضوعه في عملية تضايف "[٥٥]

وقد قدم رومان انغاردن ، تجاوزاً للذاتية التي وقع فيها هوسرل – صيغة ترى ان للعمل الادبي – بوصفه موضوعاً قصدياً – أربع طبقات هي اساسية في تكوين بنيته وهذه الطبقات هي :

١. طبقة صوتيات الكلمة
٢. طبقة وحدات المعنى
٣. طبقة الموضوعات المتمثلة
٤. طبقة المظاهر التخطيطية [٥٦]

وتتمثل القراءة في القدرة على مزاولة النشاط الادراكي القادر على استيعاب هذه الطبقات في وعي المتلقي ، وبذلك تتخلص عملية الادراك من التأثرية والانطباعية بمحاورتها لبنية النص والاستجابة الفهية الواعية .

هكذا بدأ يتعاظم دور الذات " القارئ" فقد أصبح يتمتع بفاعلية كبيرة وحضور واسع أثناء القراءة لانه يهيكل النص بجزء كبير حسب مقاصده الخاصة "٥٧ من خلال عملية التعيين التي يقوم من خلالها بملء الفراغات الموجودة في العمل الادبي .

ويرى أيزر أن انغاردن قد جعل القارئ متلقياً سلبياً " يتحد"د دوره في الكشف عن المعنى" "٥٨" في الوقت الذي نظر ايرز الى العمل بوصفه " تفاعلاً بين بنية التأثيرات " النص " وبنية التجارب " القارئ" "٥٩" .

لقد كان انغاردن يرغب بأقامة تعيين امين للنص ولذلك نراه يحاول ان يضع قواعد تنظم عملية التعيين أملاً منه بان يصل الى اتفاق نظري في التعيينات التي تمارس فوق بنية العمل الادبي ، وحتى وان اقتنعنا بأن هناك فراغات في بنية لا يمكن ان تملأ الا وفقاً لما يريده المقصد الفني للنص ، فما الذي سوف يعمل على اقناعنا بأن هناك اتفاقاً مطلقاً فيما يتعلق بفراغات البنية وكيفية ملئها ؟

واذا كان الابهام في النص هو دائماً بلا حدود او نهايات فمن الصعب التفكير في الاتفاق النظري الذي يرغب فيه انغاردن "٦٠"

٤- القصد في النظرية التفكيكية

يعد المفكر الفرنسي جاك دريدا رائد التفكيكية الاول عمل على التنظير لفلسفة التفكيكية الرامية الى تقويض الميتافيزيقا الغربية .

لقد قال دريدا بأسبقية الكتابة على الكلام قالباً بذلك ثنائية دي سوسير التي جعلت الكتابة هي الكلام مدوناً على الورق ، فيما ذهب هو الى ان اي نسق متتابع من العلامات يمكن ان يسمى كتابه ، ولهذا فأن الكتابة عنده اسبق من الكلام وأفضل ايضاً " لانطوائها على صيرورة البقاء بغياب المنتج الاول في حين يتعذر ذلك بالنسبة للكلام " "٦١"

وهدف التفكيكية هو" استمرار لعبة الاشياء المهمة " داخل النص وعدم اقتصارها على "شئ أو معنى مهم واحد " لذلك رفضوا ان يربطوا المعنى بقصد المؤلف لأنه " لو كانت هناك علاقة منطقية بين معنى النص وقصد المؤلف فستنتهي حينئذ لعبة الاشياء المهمة في نقطة محدودة ""٦٢" .

وتمارس التفكيكية عملها من خلال اكتشاف مراكز النصوص ثم العمل على تقويضها من الداخل أعتماداً على المجازات أو مناطق العمى كما يسميها بول دي مان "٦٣"

وترى التفكيكية ان النص الادبي يمثل تركيبة لغوية تعارض نفسها من الداخل بالكسور والشروخ والفجوات على نحو تجعل من النص قابلاً لتفسيرات شتى وتأويلات لا نهاية لها وذلك نابع من فهمهم للغة على انها " تهديد للحضور الذاتي في الكلام ... وتشويهه بعيداً عن أصله لتدخل به الى لعبة المعنى العشوائي غير المحدد ، التي لا تنتهي ""٦٤" لذلك فأن القارئ موكلاً ببعض المعنى من خلال قصده الذي يتوجه به الى النص .كما ان جاك دريدا لم يكتف بذلك وأنما جعل القارئ هو الذي يكتب النص "٦٥"

الخاتمة :

وهكذا نصل بالبحث الى نهايته في عوالم هذا الموضوع الذي قلما سُلطت الأضواء عليه , على الرغم من انه البذرة الاولى لاي عمل أدبي ، بل وفني ، فهو بمثابة الومضة التي تقدح في نفس المبدع لينتج من خلالها عمله الإبداعي ، والمرتكز الذي يستند عليه الناقد لاثراء مقالته النقدية من خلال فهمه لقصد المتكلم أو خلق المعنى بقصده هو- وأعني الناقد- فانطلقت بالمصطلح من جذوره الاولى بكل تفرعاتها وميادينها التراثية الإسلامية متتبعا إياه ، حاصراً معناه ، وحتى تكتمل الفائدة ، حاولت رصد مفهومه بمنظار غربي هذه المرة ، فإذا به متشظياً بين النظريات النقدية الاوربية فسعيت للملمتها مكوناً صورة مكتملة عن الموضوع ، وتطلب البحث دراسة مفهوم القصد في اللغة .

والقصد في اللغة : أستقامة الطريق والاعتماد والأم .

وفي القرآن : تبيين الطريق المستقيم والدعاء اليه بالحجج والبراهين .

وفي الشرع : فأن مقصد الشارع من تشريعه الأحكام تحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم وتوفير حاجياتهم .

في حين خلت المعاجم البلاغية والنقدية القديمة تماماً من أي أشارة للموضوع أما في المعاجم الحديثة فهو ما يرمي أليه المؤلف من تأليفه للأثر الأدبي .

وعند المعتزلة والفلاسفة : يشير القصد الى العلاقة بين الدال والمدلول على مستوى التركيب اللغوي أو الجملة سواء كانت خبراً أو استفهاماً أو طلباً او أمراً او نهياً .

وفي التراث البلاغي : يتداخل مفهوم القصد مع مفهوم البلاغة ، فبلاغة الكلام –عندهم – أصابة المعنى والقصد الى الحجة ، ومهمة البليغ الافصاح عن قصده .

ومفهوم القصد عند عبد القاهر الجرجاني : يرتبط بقصد المتكلم ، كخطوة أساسية لفهم معنى النص ، وهو في هذا الفهم للقصد يتوافق مع النظرية التأويلية التقليدية التي أحياها هيرش – هذا ما نفهمه للوهلة الاولى – فأذا أمعنا النظر يبرز لنا دور المتلقي الذي يحلل ويشارك المبدع في خلق المعنى .

وتضامنت نظريات الحداثة في خلق مفهوم للقصد ، وذلك في نبذ الشكل الواحد للمعنى ، وتقويض مبدأ الايمان بالملفوظ اللساني دليلاً وحيداً أو وسيطاً وحيداً لبناء جمالية النص ومحاورة بنيته .

وخطا منهج القراءة وجمالية التلقي خطوات اشد إيغالاً في تشييد جمالية من نوع خاص أستقت أصولها من الفلسفة الظاهراتية التي تجعل الذات مصدراً للفهم ، فصارت الذات المتلقية قادرةً على اعادة انتاج النص بوساطة فعل الفهم والإدراك ومتمكنة بذلك من تكثير المعنى وتشقيق وجوه لا نهائية لها من بنيته مما يجعله قادرا على الديمومة والخلود بفعل الحوار المستمر بين بنية النص وبنية التلقي لانتاج نص جديد تتجلى فيه اشكال الوعي المتضافرة (وعي النص ووعي القارئ) ومن هنا حانت بين الاثنين علاقة ضمنية قائمة على إحساس مشترك باللذة .

هذه العلاقة الحوارية تهدف الى أستقراء ما يحدث للقارئ وهو يتلقى النص وكيف يصل بنفسه الى حلقات المعرفة وطبقاتها .

تلك هي أهم نتائج البحث التي تومئ اليها هذه الخاتمة المختصرة أيماءً ، ولكنها لا تُغني عن العودة الى التفاصيل التي تضمنتها دفتا هذا البحث .

اللهم تقبل منا صالح اعمالنا واجعلها زلفى لوجهك الكريم ولخدمة كتابك المبين وتراث هذه الامة التي قضت حكمتك ان تكون خير أمه أخرجت للناس .

الهوامش والمصادر

١- معجم مقاييس اللغة لابن فارس ، تحقيق عبد السلام هارون ، مطبعة البابي الحلبي ، القاهرة ، سنة ١٣٧١هـ ، ٩/٥ .

٢- المحكم والمحيط الاعظم في اللغة تأليف علي بن اسماعيل بن سيدة ، تحقيق عبد الستار احمد فراج ، الطبعة الاولى ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٨م ، باب (قصد)

٣- لسان العرب لابن منظور ، دار صادر ، بيروت ، باب " قصد "

٤- تاج العروس ، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، تحقيق مصطفى حجازي ، راجعه عبد الستار أحمد فراج ، بأشراف لجنة فنية بوزارة الإعلام ، مطبعة الكويت ،١٩٧٣م ، ٢/ ٤٦٦

٥- تفسير الجلالين للإمامين جلال الدين محمد بن أحمد المحلي ، وجلال الدين عبد الرحمن ابن ابي بكر السيوطي ، مذيلاً بكتاب لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي ، قدم له وعلق عليه الشيخ محمد كريم بن سعيد راجح ,٣٤٦

٦- لسان العرب مادة "قصد"

٧- هو ابو اسحاق أبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطي ، اصولي حافظ مجتهد حريص على اتباع السنة مجانب للبدع كان من أئمة المالكية .

٨- مقاصد الشريعة الاسلامية ، لابن عاشور ، الشركة التونسية ١٣٦٦ هـ ،١٥.

٩- م.ن ١٥٤

١٠- مقاصد الشريعة الاسلامية ومكارمها لعلال الفاسي ، مكتبة الوحدة العربية بالدار البيضاء ،٣

١١- م .ن ٤١ – ٤٢

١٢- معجم المصطلحات العربية في اللغة والادب ، مجدي وهبة وكامل المهندس مكتبة لبنان ١٩٧٩م ،١٤٧ .

١٣- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها . د. احمد مطلوب ، الدار العربية للموسوعات الطبعة الاولى ٢٠٠٦ م ، ٣ / ١٣٦

١٤- معجم النقد العربي القديم د. احمد مطلوب ، مصطلحات بلاغية ، د . احمد مطلوب ، منشورات المجمع العلمي العراقي ، الطبعة الاولى ١٩٧٢م .

١٥- معجم مصطلحات الادب ، تأليف مجدي وهبة مكتبة لبنان ، بيروت ،٢٥٥.

١٦- إشكاليات القرأة وآليات التأويل ، نصر حامد ابو زيد ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء – المغرب– الطبعة السابعة ٢٠٠٥ م ،٦٤

١٧- المغني في أبواب التوحيد والعدل ، تحقيق وأشراف طه حسين وأبراهيم مدكور ، وزارة الثقافة والارشاد القومي ، مصر ١٩٦٥ م ، ٨ / ٢١٥.

١٨- إشكاليات القراءة وآليات التأويل ٦٥

١٩- البيان والتبيين ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ،تحقيق عبد السلام محمد هارون القاهرة ، ١٩٤٨م ،١٠٦/١ .

٢٠- م.ن ١١٣/١

٢١- م.ن ١١٥/١

٢٢- م.ن ٨٨/١

٢٣- كتاب الصناعتين ((الكتابة والشعر)) أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري ، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل أبراهيم ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاهُ ، ٤٨ .

٢٤- م.ن ٥٣

٢٥- م.ن ٥٣

٢٦- م.ن ٥٨

٢٧- م .ن ٥٨

٢٨- منهاج البلغاء وسراج الادباء ، أبو الحسن حازم القرطاجني ، تحقيق د. محمد الحبيب بن الخوجة ، تونس ١٩٦٦م ، ٧١ .

٢٩- ينظر دلائل الاعجاز ، عبد القاهر الجرجاني ، علق عليه وصححه محمد عبدة ، ومحمد رشيد رضا ، ومحمد محمود الشنقيطي ، وأحمد المراغي ، تعليق وشرح محمد عبد المنعم خفاجي ، الطبعة الاولى ١٩٦٩ م ، ٣٥ .

٣٠- ينظر م.ن ١٢٣.

٣١- م.ن ٨٧

٣٢- دلائل الاعجاز ١٢٣

٣٣- ينظر م.ن ١٢٣

٣٤- م.ن ٢٥١

٣٥- م . ن ٢٥٢

٣٦- ينظر م.ن ٩٣

٣٧- م.ن ٤٠٧

٣٨- من خلال استقرائنا لكتاب "دلائل الاعجاز " نلاحظ أن عبد القاهر يستعمل مسميات مثل القصد والفكر وقصد المتكلم ، والغرض والاغراض التي تؤم ، والمعنى – احياناً – للدلالة على – قصد المتكلم –

٣٩- تقوم الفلسفة الظاهراتية او الفينومينولوجيا على اساس ظهور الاشياء وتمثلها امام الوعي ، هذا الوعي الذي يكون متجهاً نحو الشئ بعينه فالفينومينولوجيا هي دعوة للعودة الى الاشياء كما تظهر لنا في الخبرة المباشرة المتحررة من الفروض المسبقة .

٤٠- نظرات حول الانسان ، روجية غارودي ، ترجمة د. يحيى هويدي ، المجلس الاعلى للثقافة ١٩٧٦م ، ١٣٦ .

٤١- نظرية التلقي ((أصول وتطبيقات)) د. بشرى موسى صالح ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، الطبعة الاولى ١٩٩٩ م ، ٢٥ .

٤٢- م.ن ٢٤ .

٤٣- الخبرة الجمالية : دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية ، سعيد توفيق ، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع – بيروت – الطبعة الاولى ١٩٩٢ م ، ٣٠ .

٤٤- مذاهب علم النفس : مدخل الى علم النفس مع قراءات ونصوص . د. علي زيعور ، دار الاندلس ، بيروت الطبعة الثالثة ،١٩٨٠م ،١٣٢.

٤٥- ينظر الخبرة الجمالية : دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية ٣١- ٣٤

٤٦- التأويل والقراءة ، أيان ماكلين ، ترجمة خالد حامد ، مجلة الاديب المعاصرة العراقية ، العدد الاول ١٩٩٩م، ٣٤.

٤٧- ينظر : نظرية التلقي ، روبرت سي هولمب ، ترجمة عز الدين اسماعيل ، النادي الثقافي بجدة ١٩٩٤ م ،١٢١ .

٤٨- وجود النص ، نص الوجود ، مصطفى الكيلاني ، الدار التونسية للنشر ١٩٩٢م ،٣٤.

٤٩- م. ن ٣٤ – ٣٦

٥٠- ينظر : جمهور المسرح : نحو نظرية في الانتاج والتلقي المسرحيين ، سوزان بينيت ، ترجمة سامح فكري ، مراجعة ، د. نهاد صليحة ، مركز اللغات والترجمة ، مصر، ١٣ "مقدمة الكتاب " للاستاذ فوزي فهمي .

٥١- ينظر نظرية التلقي – أصول وتطبيقات – ٢٧ وينظر أشكاليات القراءة وآليات التأويل ٢٥ .

٥٢- ما هو النقد ، تحرير بول هيرنادي ، ترجمة سلافة حجازي ، مراجعة عبد الوهاب الوكيل ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، الطبعة الاولى ١٩٨٩م ، (النقد الادبي – نظرة تاريخية) ، ٣١٠

٥٣- جذور التفكيك ، جيفري ترلي ، ترجمة جبار سعدون ، مجلة الثقافة الاجنبية ، العدد الثاني سنة ١٩٩٨م ، ٣٩ .

٥٤- القصد في قراءة نجيب محفوظ ، د .حسين حمزة الجبوري ، مجلة الموقف الثقافي بغداد ، العدد الرابع السنة الثالثة ١٩٩٨م ،٩١ .

٥٥- نظرية التلقي – اصول وتطبيقات ٢٥

٥٦- الخبرة الجمالية ٤١٠ , وينظر م.ن ٢٦

٥٧- ينظر : التلقي والتأويل ، هورست شتايتنز ، ترجمة احمد هاشم ، مجلة الاقلام العدد (٥-٦) سنة ١٩٩٧ م ، ٧٣ .

٥٨- الاصول المعرفية لنظرية القراءة ، ناظم عودة ، الاقلام العدد (١١-١٢) ١٩٩٣م ،٧٣ .

٥٩- القصد عند شراح ديوان ابي تمام ونقاده ، فؤاد مطلب خلف ، ماجستير كلية الاداب ، الجامعة المستنصرية ، إشراف د.محمد شهاب العاني ٢٠٠٠م ، ٢٣ .

٦٠- ينظر م .ن ٢٣

٦١- التفكيك الاصول والمقولات ، عبد الله أبراهيم ، الدار البيضاء – المغرب- الطبعة الاولى ١٩٩٠م ،٤٧.

٦٢- اللعب بالنصوص أيمكن للتفكيكية (أو التشريحية) تفسير التطبيق النقدي ، بي دي جول ، ترجمة عبد الرحمن محمد رضا ، مراجعة د. عناد غزوان ضمن كتاب النقد والنظرية النقدية ، تحرير جيري هوثرون ، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ، الطبعة الاولى ١٩٩٠م ، ٩٦ .

٦٣- ينظر : السيماء والتأويل ، روبرت شولز ، ترجمة سعيد الغانمي – بيروت- الطبعة الاولى ١٩٩٤م ، ٣٧ .

٦٤- التفكيكية " النظرية والممارسة ، كريستو فونورس ، ترجمة الدكتور صبري محمد حسن – دار المريخ للنشر، المملكة العربية السعودية ١٩٨٩م ، ١٠٩ .

٦٥- ينظر م . ن ١١١.

Meaning concet
Between Arabic Islamic , and modern uerbeon corses,, For example,, Abid al-Qahir al- jerjany ,,

By Dr. ,, Ali dhedan I braheem ,,
Literature College – Baghdad university

Meaning concept is an important base to creaite process what it presents, and actice role stands too much behind the ancient modern critical battles.

So the research demands to continue the meaning of conapt in language , Quhan , with the ancient the literature dictionary . then moved to search how the philosophers, and abid – al qahir al- jerjany under stand the meaning concept , with the ancient critical dictionary and uerbeon theory to finish the subject .