مجلة الإحياء، المجلد: 19، العدد: 23، ديسمبر 2019، ص - ص: 553 – 572
الترقيم الدولي: 1112-4350 الترقيم الدولي الإلكتروني: 2588-2406

إشكالية العلاقة بين "الدال والمدلول" في الفكر اللغوي عند العرب

The Issue of the Relationship between the Signifier and the Signified in the ArabsLinguistic Thought

د/ رابح بوشعشوعة
كلية الآداب واللغات، جامعة خنشلة الجزائر
roukiakhawla@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2019/10/25 تاريخ القبول: 2019/12/17

الملخص:
نحاول في هذه المقالة أن نبحث قضية لها أثر بالغ على الأحكام النقدية عند النقاد العرب المعاصرين، إذ شكلت هذه القضيةَ الخلفيةَ الفكرية التي ينطلقون منها في كل الأحكام النقدية تقريبا، إنها قضية "اعتباطية العلامة اللغوية"، وسنحاول بيان أن الحمولة الفكرية التي تقوم عليها العلاقة بين اللفظ والمعنى في الفكر اللغوي عند الغرب، لا يمكن إسقاطها على المنظومة الفكرية اللغوية العربية، وهذه العلاقة تقوم على مفهوم "الاعتباط" الذي له علاقة بمصطلح آخر مهم هو "المواضعة" أو "التواضع"، وسنحاول كذلك كشف الغموض عن العبارات التي قالها بعض اللغويين العرب أمثال عبد القاهر الجرجاني خاصة، وستركز المقالة على ثلاثة أعلام لغويين: واحد غربي وهو دي سوسير، واثنين عربيين هما: عبد القاهر الجرجاني وابن جني.
الكلمات المفتاحية: العلامة اللغوية؛ الاعتباط ؛ المواضعة أو التواضع؛ الفكر اللغوي؛ الإشكالية.

Abstract:
In this article, we attempt to examine an issue that has a profound impact on the critical judgments of contemporary Arab critics. This issue has formed the intellectual background from which they start

from almost all critical judgments. This is an issue of "arbitrary linguistic signification". We will try to show that the intellectual load, on which the relationship between the word and the meaning is based on in the linguistic thought of the West, cannot be projected on the intellectual system of Arabic language. This relationship is based on the concept of "arbitrariness," which has to do with anotherimportant term "humility". We will also try to reveal the ambiguity of the words said by some Arab linguists especially Abdel Qaher Eldjarjani. The article will focus on three linguists, one Western, de Saussure, and two Arabs: Abdel-Qaher al-Jarjani and Ibn Jinni.

Key words : language sign, arbitrariness, subject or modesty, thank you, first and last.

مقدّمة:

لا بد عند الحديث عن "الفكر اللغوي" عند العرب أن نضع في الاعتبار كثيرا من الضوابط والمحاذير التي قد تجرنا إلى سوء الفهم وتحميل النصوص القديمة ما لا تحتمل، ذلك أن الكثير من الدراسات الحديثة والمعاصرة التي تزعم أنها تقوم بمقاربات للنص القديم على ضوء العلوم المعاصرة من لغوية وأدبية وفلسفية ... هذه المقاربات ابتعدت بنا عن النص القديم بعدا شديدا، ذلك أنها لم تقربه منا بقدر ما باعدت بيننا وبينه، بل أعطته دلالات ومعان لم تكن هي المقصودة منه أصلا، والسبب في هذا أن هذه الدراسات تريد أن تعطي الشرعية لهذه العلوم المعاصرة وشرعية الاستفادة منها، وتريد أن توهم القارئ أن علومنا القديمة قد سبقت هذه العلوم الغربية المعاصرة في بعض القضايا، إلا أنه لم تكن في نفس درجة الدقة والاتساق المنهجي والنظري التي تمتاز به الدراسات الغربية الحديثة والمعاصرة.

وعلى هذا الأساس يجب أن نعيد النظر في كل ما قيل ويقال عن اللغة العربية وعلومها وفنونها، والدراسات التي دارت حولها، والتي تحاول أن تسير باللغة العربية إلى وجهة مجهولة لا يعلم أحد نتائجها أو عواقبها.

والأمر على هذا الاعتبار صعب المنال لا يمكن لباحث منفرد أن يقوم به لكثرة ما كتب وألف قديما وحديثا، بل يجب أن تتضافر الجهود وتصدق النوايا وتشحذ الهمم إلى مثل هذا العمل، والحق مطلب كل إنسان.

وحسبنا في هذا المقام أن نتناول قضية نراها مهمة جدا، أُسيل فيها الكثير من الحبر وصارت من المسلمات التي يمر عليها الباحث العربي المعاصر مرورا سريعا لا يلقي لها نظرة الشك أو الريب، وقد ألقت بظلالها على الأحكام النقدية التي يصدرها النقاد العرب، وكذلك ألقت بظلالها على الخلفية الفكرية لهؤلاء؛ إنها قضية **"اعتباطية العلامة اللغوية"** في الدرس اللغوي عند العلماء العرب القدماء، وعلى رأس هؤلاء عبد القاهر الجرجاني، الذي كتب نصوصا وقال أقوالا، وإن كانت قليلة جدا، فهمها البعض على أنها تدل على موقفه من هذه القضية، وأنه يقول كما يقول دي سوسير بالاعتباط بين الدال والمدلول.

غموض "اللغة" وصعوبة إدراك حقائقها الكامنة فيها:

وقبل أن نخوض في هذه المسألة الشائكة لا بد أن نؤكد على الأرضية التي يجب الاتفاق عليه والانطلاق منها، وهي أن اللغة، أي لغة، من الظواهر الصعبة الملتبسة على أصحاب هذا الشأن، وهي ممتدة الجذور في النفس الإنسانية، بعيدة المجاهل في العقل البشري وإنه "من أعضل مشاكل اللغة أن نعرف كيف التبست معانيها بألفاظها وتراكيبها، وعلى أي الأنحاء كانت الألفاظ، وكيف تعارف المتكلمون عليها وعلى مسمياتها"[1]. وهذا ما أعلن عنه ابن جني صراحة، وأعلن عن حيرته ودهشته لعجيب تركيب هذه اللغة العربية وكيف جاءت على هذا الاتساق العجيب والتركيب المحير، يقول:" واعلم فيما بعد، أنني على تقادم الوقت، دائم التنقير والبحث عن هذا الموضع، فأجد الدواعي والخوالج قوية التجاذب لي، مختلفة جهات التغول على فكري، وذلك أنني إذا تأملت حال هذه اللغة الشريف الكريمة اللطيفة وجدت فيها من الحكمة والدقة والإرهاف والرقة ما يملك علي جانب الفكر، حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر، فمن ذلك ما نبه عليه أصحابنا رحمهم الله، ومنه ما حذوته على

أمثلتهم، فعرفت بتتابعه وانقياده، وبعد مراميه وآماده صحة ما وفقوا لتقديمه منه، ولطف ما أسعدوا به، وفرق لهم عنه.

وانضاف إلى ذلك وارد الأخبار المأثورة بأنها من عند الله جل وعز، فقوي في نفسي اعتقاد كونها توقيفا من الله سبحانه وتعالى وأنها وحي.

ثم أقول في ضد هذا: كما وقع لأصحابنا ولنا، وتنبهوا وتنبهنا، على تأمل هذه الحكمة الرائعة الباهرة، كذلك لا ننكر أن يكون الله قد خلق من قبلنا – وإن بعد مداه عنا – من كان ألطف منا أذهانا، وأسرع خواطر وأجرأ جنانا، فأقف بين الحالتين حسيرا، وأكاثرهما فأنكفيء مكثورا"[2].

وهذا النص يدل على أن القضية ليست بالبساطة التي يتصورها كثير من الباحثين في قضية "الاعتباط" بين الدال والمدلول، أو قل إن القول باعتباط العلامة اللغوية في اللغة العربية من القضايا التي يجب الحذر عندها والوقوف أمامها طويلا وبتأمل صابر.

اعتباطية العلامة اللغوية عند دي سوسير:

سنحاول الحديث عن جوهر هذا الاعتباط عند دي سوسير خاصة، على اعتبار أنه أول من قال بهذا، كما هو مستقر عند الباحثين، وسنحاول كذلك البحث عن الجذور النظرية والفلسفية التي دفعت بـ" دي سوسير" إلى القول بمثل هذا المذهب اللغوي.

ومما يجب التأكيد عليه في هذا السياق "أن اللغة كنسق أو أنساق علامات كانت دائما موضع اهتمام الدراسات الأدبية والنقدية بدرجات متفاوتة منذ أرسطو حتى القرن السابع عشر، ولم تكن العشرون قرنا أو يزيد التي مرت بين العصر الهلليني للثقافة الإغريقية والعصر الكلاسيكي للفلسفة الغربية خلوا من العلامة كما قد يبدو"[3].

يجب أن نقر أولا أن القول باعتباطية العلامة اللغوية عند دي سوسير لم يكن بدعا من القول، بل نجد جذوره عند الفلاسفة والمفكرين الذين سبقوه، ومن بينهم: جون لوك، وهذا ما أكد عليه " آرت بيرمان" حين قال:" إن مفهوم سوسير عن العلامة اللغوية يقوم على التقاليد التجريبية، إذ إن أفكاره تحمل تشابها عائليا مع أفكار لوك، فقد كان لوك أيضا يرى أن أي صوت محدد يمكن

استخدامه حتى تصبح الكلمة بشكل اعتباطي هي علامة الفكرة (...) إن تجريبية سوسير في الواقع هي التي توفر الأساس لمنهجه العلمي وتقييم الرابطة العلمية"[4].

يؤكد كثير من الباحثين اليوم، أن أركان النظرية اللغوية لم يتم الاتفاق حولها حتى في مهدها الغربي، فكيف وقد نقلت إلى بيئة غير التي نشأت بها، ولهذا السبب لا يمكن الاعتراض على من رفض هذه الأركان، خاصة إذا علمنا أن النظرية هي "مجموعة من القواعد التي يقوم عليها موضوع أو مهارة علمية، مثل نظرية الموسيقى"[5].

ولهذا السبب يطرح عبد العزيز حمودة سؤالا يجب أن يطرحه كل باحث، يقول فيه: "ألم تتعرض آراء سوسير المبكرة للتعديل والتفسير والإضافة والنقص دون أن ينسف ذلك كله النظرية اللغوية للمفكر اللغوي السويسري أو يبطل وجودها؟"[6]، وهذا ما يدفع الباحث إلى إعادة النظر فيما قيل ويقال حول النظريات الغربية التي جعلها الباحثون العرب مسلمات لا تناقش.

إن الخلفية الفكرية لفكرة "الدال" و"المدلول" تتلخص في قضية "الداخل" و"الخارج"، هذه الثنائية أدت إلى فكرة أخرى أكثر تعقيدا هي فكرة "الذات" و"الموضوع"، "وهذه الثنائية على وجه الخصوص تحدد ردود الفعل التي أثارتها البنيوية في الأمزجة المختلفة، بل إنها بالفعل قررت طريقة استقبالها في تلك الأمزجة الثقافية"[7].

يؤكد ميشال فوكو في هذا الصدد في دراسته " الكلمات والأشياء" على تلك التحولات المعرفية الأساسية التي غيرت من نظرتنا إلى اللغة، " فحتى القرن السادس عشر كانت العلاقة بين الكلمة والشيء الذي تشير إليه، أو بين الدال والمدلول، علاقة تشابه، وكان يصعب تأكيد المعرفة من دون وجود رابطة حقيقية بين طرفي العلامة، ومع التحول المعرفي التالي الذي امتد طوال العصر الكلاسيكي للفلسفة الغربية، أي طوال القرنين السابع عشر والثامن عشر تحول التشابه المفترض بين الدال والمدلول إلى التصوير أو التمثيل وهو درجة أكثر تعقيدا قليلا في العلاقة بين طرفي العلامة"[8].

وهذا يشير إلى أن العلاقة بين الدال والمدلول في القرون الوسطى لم تكن قائمة على الاعتباط، بل على القصد والتشابه والتماثل، ذلك أن التحول المعرفي " التالي في نهاية القرن الثامن عشر والذي فتح الباب أمام الاستخدامات البلاغية والرمزية للغة غير الطبيعية، تلك العلاقة القائمة على الدلالة المباشرة والصريحة (...) مع التحول المعرفي الجديد تقترب من مفهوم اللغة كنظام له وحدته وتماسكه الخاصان به وهو نظام يختلف جوهريا عن استخدام اللغة"[9].

وإذن، فـ "الاعتباط" فكرة فلسفية أنتجتها الظروف الفكرية التي أسس فيها العالم السويسري "علم اللغة" للخروج من مأزق النقد الجديد الذي قامت على أنقاضه النظرية اللغوية الجديدة، وهذا ما أكد عليه بيرمان حين قال:" إننا بهذا نتوجه نحو "النموذج اللغوي" للبنيويين. إن نظريتهم عن عدم وجود مرجعية لجميع اللغات يقصد بها فك مفارقة الداخل والخارج. وتخطي نظرية ازدواجية الحقيقة أو المعرفة، وتفسير إبداعية اللغة من خلال الخصائص الشكلية لبنائها ذاته"[10].

وعلى ذلك فإن الاعتباط يقصد به عند سوسير عدم وجود "علاقة خارجية" تربط بين الدال والمدلول، وهذا يؤدي بنا إلى القول: إن العلاقة بينهما يجب أن تكون داخلية. معنى ذلك أن الكلمة يتحدد مفهومها من خلال ارتباطها بما حولها من الكلمات أو الوحدات داخل السياق، "فالعلاقة بالنسبة لسوسير اعتباطية على أساس أنه لا توجد علاقة خارجية بين صوت الكلمة والمفهوم الذي تدل عليه (...) إن محتوى الكلمة لا يحدده في التحليل الأخير ما تحتويه بل ما يوجد خارجها. وما يوجد خارجها هنا عند سوسير لا يقصد به أي أنساق خارجية غريبة على النسق الأدبي، بل بقية النسق، أي أن معنى الكلمة تحدده بقية الوحدات داخل السياق"[11].

وهذا ما يوحي بأن المنهج اللغوي الجديد كان عليه أن يخالف ما كان سائدا في القرون الوسطى من أن اللغة تمثل الأشياء وتصورها وأن هناك علاقة بين الدال والمدلول قائمة على غير "الاعتباط"، وهذا يعني أن المنهج اللغوي التقليدي كان يبحث في معنى الدلالة (العلاقة بين الدال والمدلول خارج النص)،

فجاءت النظرية اللغوية الجديدة فأرادت أن تبحث عن كيفية الدلالة (العلاقة بين الدال والمدلول داخل النص).

إن العلاقة بين الدال والمدلول عند دي سوسير تقوم على الثنائيات المتضادة، فالكلمة الموجودة في السياق اللغوي "تحدد دلالتها الكلمة المضادة أو المقابلة، وهي كلمة غير موجودة في النص (...) فالنص اللغوي مجموعة من المتقابلات الثنائية، وتمثل في ثنائية حضورا يستدعي كلمة غائبة لتحديد الدلالة الحاضرة"[12]. فاللفظة عنده لا معنى لها إلا إذا دخلت في السياق، وهذا السياق هو النص. ذلك أن دي سوسير انطلق من أرضية فلسفية كانت سائدة في عصره؛ فالماركسيون الذي تأثروا بفكر هيجل كانوا يعتقدون أن الجانب الاقتصادي والصراع الطبقي له تأثير على الثقافة بجميع عناصرها ومنها اللغة، فجاء دي سوسير وقال بعكس ما قالت به الماركسية الهيجلية، وأكد أن العلامة اللغوية ذاتية التكوين(لأن اللغة عنده تسبق الوجود) وهذا يعني "أن الوحدة اللغوية تكتسب دلالتها فقط داخل النص، ولا تكتسب دلالتها من أي إشارة مرجعية إلى الوجود خارج ذلك النص وأنساقه"[13]، وكأنه يشير إلى أن الكلمة لها معنى خارج السياق الذي يقصده، ولكن هذا المعنى سيتغير بمجرد دخوله عالم النص، وسيصير النص من الأمور التي تساعد على تغيير معنى اللفظة التي كانت تعني شيئا آخر خارج ذلك السياق.

وبما أن قضية الاعتباط لها ارتباط وثيق بـ "الذات" فإن هذه الذات في المشروع البنيوي هي ذات تكونها اللغة وليست هي الذات في المفهوم الكانطي والديكارتي الذي ترفضه البنيوية، إنها "الذات الفردية بمعنى الكيان الواعي الشخصي الحافز والذي يعرف نفسه، كيان على اتصال بحقيقة يمكن الكشف عنها واكتشافها من خلال عملية ذهنية"[14].

وهذا الاعتقاد السائد في الفكر البنيوي عن الذات مستمد من أن اللغة أسبق في الوجود من الذات، ولذلك فإن هذه الذات في صراع دائم مع اللغة وتعارض مستمر مع هذه الأنساق التي تحكم البنى الصغرى، يقول دي سوسير:" إن الدال، مع كونه يبدو وكأنه قد اختير بحرية كاملة ليمثل الفكرة التي يعبر عنها، ثابت، وليس حرا بالنسبة للمجتمع اللغوي الذي يستخدمه.

وليس لجماهير الناس رأي في الموضوع. فالدال الذي تختاره اللغة لا يمكن استبداله بغيره. إن هذه الحقيقة التي قد تبدو وكأنها تحمل في طياتها تناقضا، يمكن تسميتها بالأسلوب الدارج بـ" الحرية المقيدة في لعب الورق". فنقول للغة: "اختاري" ثم نضيف: ولكن يجب أن تختاري هذه الإشارة لا غيرها. فليس باستطاعة أي فرد، وإن أراد ذلك أن يغير على أي نحو الاختيار الذي اتفق عليه، ثم إن المجتمع نفسه لا يمكن أن يفرض سيطرته حتى على كلمة واحدة، فالكلمة مرتبطة باللغة المستخدمة"[15]، فالكتاب إذن لا يكتبون كما يقول رولان بارت" للتعبير عن ذواتهم، إنهم يملكون فقط القدرة على خلط أو تركيب كتابات موجودة بالفعل، إن ما يقوم به الكاتب هو تجميع هذه الكتابات وإعادة نشرها"[16].

والهدف الذي ترمي إليه البنيوية من خلال ذلك كله، أنها تريد أن تجعل كل النصوص الأدبية تحت سقف واحد من القوانين والقواعد الصارمة، التي يجب على الكاتب أن يتقيد بها.

لقد حدد رولان بارت جوهر البنيوية في دقة متناهية فقد شبهها بالفكر الصوفي عند البوذيين، "يقولون إن بعض البوذيين بفضل صوفيتهم يستطيعون الوصول إلى مرحلة يرون فيها بلدا كاملا في حبة فاصوليا. وهذا على وجه التحديد ما أراد المحللون الأوائل للقراءة أن يفعلوه: أي رؤية كل قصص العالم (...) في بنية واحدة مفردة. قالوا لأنفسهم سوف نستخلص من كل رواية نموذجها، ومن هذه النماذج سوف نصوغ بناء روائيا عظيما سوف يطبق (بهدف التدقيق) على أية قصة قائمة، وتلك مهمة مرهقة (...) ثم إنها غير مطلوبة في نهاية الأمر، لأن النص عندئذ يفقد اختلافه"[17].

إن العلامة اللغوية عند دي سوسير لا تخرج عن حيز اللغة، والذي أخرجها عن هذا الحيز بعض المفكرين الفرنسيين الذين أسهموا في تأسيس البنيوية ثم نقدها، "فهم يسحبون مفهوم العلامة على أنساق أخرى غير اللغة مثل: الصور والإيماءات والأصوات الموسيقية"[18].

ثم إنه لا يقصد بالعلامة اللفظة المفردة وحدها، بل إنها تشمل عنده الجملة والنص والنسق العام الأكبر الذي "ينظم عددا من الوحدات الصغرى داخل عدد من الأنساق الصغرى"[19].

إن العشوائية والعفوية لا تكون إلا في نوع واحد من العلامة، وهو العلامة الرمزية، ذلك أن بيرس ميز بين ثلاثة أنواع من العلامات :" العلامة الأيقونة، حيث تشبه العلامة المرجع الذي تشير إليه مثل صورة قطار، والعلامة الإشارية التي ترتبط سببيا بمرجعها مثل الدخان الذي يشير إلى الحريق، ثم العلامة الرمزية وهي التي ترتبط عشوائيا أو عفويا بمرجعها"[20].

سيتبين لنا من خلال ما سيأتي أن العلامة اللغوية عند العرب لا تقوم على هذا التقسيم، وهي بعيدة البعد كله عن العلامة الرمزية، فعبد القاهر مثلا تحدث عن "معنى المعنى"، الذي يقترب مفهومه من العلامة الرمزية، إلا أنه أكد على أن هناك علاقة وطيدة بين معنى الكلمة الأولى ومعنى الكلمة الثانية الذي تقودك إليه العبارة الأولى.

ولابد لنا في هذا المقام أن نطرح سؤالا مفاده: إذا كانت هناك أنواع كثير من العلامات فلماذا اختصت العشوائية والعفوية بالعلامة الرمزية دون غيرها من العلامات، ثم يتم التركيز في الدراسات الحديثة على هذه الجزئية فقط مما جعل الدارس يتوهم أن مبدأ الاعتباط هو مبدأ عام يشمل جميع العلامات؟.

وهذا السؤال يجيب عنه بعض الباحثين إجابات تخالف الواقع والمنطق، وتخالف ما هو مستقر عندنا نحن العرب، خاصة إذا علمنا أن الدراسات اللغوية الحديثة على يد دي سوسير كانت رد فعل على ما كان سائدا في الساحة الفكرية والأدبية قبله، فنظرة سوسير الفكرية تجاه العلامة في "تحول تدريجي من وجهة نظر جزئية وكونية أو وجودية ترى المفردة ممثلة لشيء محدد في الواقع الخارجي إلى رؤية سياقية ومعرفية ترى أن اللغة عبارة عن تراكيب أو أنساق من مفردات لغوية ترمز لعمليات ذهنية"[21]، وهذه النظرة التي تحول عنها الفكر اللغوي الغربي توحي لنا أن الإنسان كان في بدائية فكرية ونفسية، أي أنه

كان يعبر تعبيرا مباشرا عن الأشياء التي يراها في الخارج ولم يرتق ذهنه بعد إلى التعبير الرمزي والبلاغي الذي يجعله يعبر عن الأشياء وجدانيا ونفسيا.

العلامة اللغوية في الفكر اللغوي عند العرب:

وإذا أردنا الانتقال إلى الدراسات العربية القديمة والحديث عن العلامة اللغوية فيها، فلا بد أن نقر أولا مع صاحب المرايا المحدبة أن العلاقة بين الدال والمدلول عند اللغويين العرب لم تحظ بكبير من الاهتمام ولا يجد لها الباحث إلا شذرات نادرة في كتبهم، ذلك أن "طبيعة العلاقة بين الدال والمدلول لم تكن من الموضوعات التي أثارت انتباه البلاغيين العرب إلا في حالات شديدة الندرة، بالمقارنة بالتوفر على كثير من الموضوعات الأخرى التي تمثل مكونات أساسية في أي نظرية أو علم اللغة"[22]. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن هذه القضية ليست من القضايا التي عني بها الفكر اللغوي العربي.

إنه لا يمكننا أن نتهم العقل العربي بالقصور عن إدراك هذه القضية، فهذه الشذرات المتفرقة هي التي تقودنا إلى بناء نظرة متكاملة عن مذهب العلماء القدماء في الحديث عن العلاقة بين الدال والمدلول، وقد أشار الولي محمد إلى شيء من ذلك في كتابه " الصورة الشعرية في الخطاب النقدي والبلاغي" عند حديثه عن المجاز عند السكاكي حين قال :" فإذا كان هذا اللفظ خاصا بهذا المعنى فمن هو الذي خص أحدهما بالآخر؟ أي من هو مخصص هذا اللفظ بهذا المعنى؟ هل الذات أم غيرها؟ وإذا كان غير الذات فهو الله أم غيره من العقلاء"[23].

ولا بد في بداية الحديث عن العلاقة بين الدال والمدلول عند العرب، أن نسارع إلى القول بأن الخلفية الفكرية التي ينطلق منه الفكر العربي تختلف في جوهرها عن تلك التي ينطلق منها الفكر الغربي، وقد ألمحنا إلى شيء منه آنفا، وإن اتفقت النتائج في بعض وجوهها فذلك لا يعني أن هذه المنظومة واحدة في أسسها ومبادئها.

إن العلاقة بين الدال والمدلول في اللغة العربية يجب النظر إليها من باب الإعجاز الصوتي لهذه اللغة الكريمة التي شرفها الله على باقي اللغات كما شرف أهلها على باقي الشعوب والأمم[24]، ذلك أن هناك تناسبا بين الصوت

والمعنى الذي يحمله، منذ أن وضع أصحاب هذه اللغة حروفها وكلماتها ومعانيها، وهذا الإعجاز الصوتي وجه قديم ذكره الرماني وسماه التلاؤم ولم يضرب له مثالا[25]. إن الصوت هو مظهر الانفعال النفسي، ولا مرد له إلا هذا الانفعال، "ثم إن هذا الانفعال هو الذي يشكل الصوت، فيضع مادته، وغناته، وشدته، ولينه، وارتفاعه، واهتزازه، وبسطه، وقبضه، إلى آخره"[26].

والقول بالاعتباط بين الدال والمدلول، على هذا الأساس، سيؤدي بنا حتما إلى إنكار جزء من أجزاء الكلام المتقن، ذلك أن الكلام له ثلاثة أصوات أساسية : صوت النفس وصوت العقل وصوت الحس. فأما صوت النفس " فهو الكلمة والكلمات، وذلك أن الكلمة صوت لبس معنى قدر عليه، ولوحظت مناسبة في أصل الوضع بين هذا الصوت وهذا المعنى، فإذا سمعت صوت كلمة شجرة فهمت معنى الشجرة، لأن هذا الصوت الذي يصوت به الناطق بكلمة شجرة وضع للدلالة عليها لمناسبة روعيت (...) والوضع الأول لحظ مناسبة بين صوت الجبل والجبل الذي هو معناها، وما كان له أن يضع لفظ شجرة لمعنى الجبل ولا العكس"[27]، وفي هذا المعنى يقول الرافعي :" الكلمة في الحقيقة إنما هي صوت النفس لأنها تلبس قطعة من نفس المعنى، فتختص به على وجه المناسبة قد لحظته النفس فيها من أصل الوضع، حين فصلت الكلمة على هذا الترتيب"[28]. وهذا المعنى هو ما عبر عنه أرسطو حين قال :"إن الأصوات التي يخرجها الإنسان رموز لحالة نفسية، والألفاظ المكتوبة هي رموز للألفاظ التي ينتجها الصوت، وكما أن الكتابة ليست واحدة عند البشر أجمعين فكذلك الألفاظ ليست واحدة هي الأخرى، ولكن الحالات التي تعبر عنها هذه العلامات المباشرة متطابقة عند الجميع، كما تكون الأشياء التي تمثلها هذه الحالات أيضا متطابقة"[29].

وسنبدأ الحديث عن هذه القضية من نص لعبد القاهر الجرجاني، يرى كثير من الباحثين العرب أنه من النصوص التي وافق فيه عبد القاهر ما وصل إليه علم اللغة الحديث من نتائج مهمة في الدراسات اللغوية، والنص على وضوحه الشديد يحمل كثيرا من الدقة والإيجاز ما يدفع القارئ إلى سوء الفهم وتحميل النص ما لا يحمله من المعاني، يقول عبد القاهر: "ومما يجب إحكامه

بعقب هذا الفصل، الفرق بين قولنا حروف منظومة وكلم منظومة وذلك أن نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط، **وليس نظمها بمقتضى عن معنى**، ولا الناظم لها بمقتف في ذلك رسما من العقل أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه فلو أن واضع اللغة كان قد قال ربض مكان ضرب لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد. أما نظم الكلم فليس الأمر كذلك لأنك تقتفي في نظمها آثارا وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وليس هو النظم الذي هو ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق"[30].

ولا بد لفهم هذا النص الواضح أن نقرنه بالنص الذي قبله ونضعه في سياقه، لأنه من غير المنطقي أن نجتزئ نصا من بيئته ونحمله ما لا يحمل من المعاني، لأن عبد القاهر قال فيه: "ومما يجب إحكامه بعقب هذا الفصل" وهذا يدل على أن الكلام متعلق بعضه ببعض، والنص الذي قبله يقول فيه عبد القاهر:" وإذا كان هذا كذلك، فينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف، وقبل أن تصير إلى الصورة التي بها يكون الكلم إخبارا وأمرا ونهيا واستخبارا وتعجبا، وتؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة، وبناء لفظة على لفظة، هل يتصور أن يكون بين اللفظتين **"تفاضل في الدلالة"** حتى تكون هذه أدل على معناها الذي له من صاحبتها على ما هي موسومة به، حتى يقال إن "رجلا" أدل على معناه من "فرس" على ما سمي به وحتى يتصور في الاسمين يوضعان لشيء واحد أن يكون هذا أحسن نبأ وأبين كشفا عن صورته من الآخر، فيكون "الليث" مثلا أدل على السبع المعلوم من "الأسد""[31].

إن عبد القاهر حين أورد قوله:" ومما يجب إحكامه بعقب هذا الفصل..." إنما أورده في مقام الرد على الذين يزعمون أن الفصاحة إنما تكون في اللفظة المفردة، وعلى رأس هؤلاء القاضي عبد الجبار المعتزلي، ولذلك عنون عبد القاهر هذا الفصل بقوله: "الفرق بين قولنا حروف منظومة وكلم منظومة"، وكلام القاضي عبد الجبار عن الفصاحة استعمل فيه مصطلح "الضم على طريقة مخصوصة"[32]. ولذلك يجب أن تحمل نصوص عبد القاهر في هذا

الإطار، لأنه يقول صراحة عن هذه القضية :"وهل يقع في وهم وإن جهد، أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم، بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة، وتلك غريبة وحشية، أو أن تكون حروف هذه أخف، وامتزاجها أحسن، ومما يكد اللسان أبعد"[33]، ويقول أيضا:" إن شككت، فتأمل : هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت لأدت من الفصاحة ما تؤديها في مكانها من الآية؟ قل "ابلعي" واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وما بعدها، وكذلك فاعتبر سائر ما يليها"[34].

والملاحظة المهمة الأولى التي يجب أن نشير إليها هي أن عبد القاهر لم يشر من قريب ولا من بعيد إلى الاعتباط بين الدال والمدلول، والذي أوقع في هذا الوهم هو قوله:" فلو أن واضع اللغة كان قد قال ربض مكان ضرب لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد". وإلى هنا نؤكد على السؤال التالي : أين هو معنى الاعتباط في كلام عبد القاهر؟، والاعتباط الذي نقصده هو ما ذهب إليه الباحثون العرب المعاصرون من أنه لا توجد علاقة بين اللفظة ومدلولها.

والملاحظة الثانية المهمة، هي أن عبد القاهر يتحدث عن المعنى في النص (الدلالة)، وأبعد معنى الكلمة مفردة، لكنه لم يلغ هذا المعنى إطلاقا، فحديثه هنا ليس عن العلاقة بين الكلمة من حيث هي حروف ومعناها الذي تدل عليه، وهذا هو معنى قوله :"**وليس نظمها بمقتضى عن معنى**، ولا الناظم لها بمقتف في ذلك رسما من العقل أن يتحرى في **نظمه** لها ما تحراه...".

والذي يدل على هذا الذي ذهبنا إليه هو قول عبد القاهر نفسه بعد أن بين وجه الإعجاز في قوله تعالى:" وقيل يا أرض ابلعي ماءك..."، يقول:" فقد اتضح إذن اتضاحا لا يدع للشك مجالا، أن الألفاظ لا تتفاضل من هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، وما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ"[35].

وعلى هذا التفسير الذي بيناه آنفا لقول عبد القاهر يظهر لنا بعد قول عبد العزيز حمودة حين حاول أن يوجه قوله إلى وجهة الاعتباط بين الدال والمدلول، يقول: "إن توالي حروف اللفظة في النطق كما يقول الجرجاني، أو

نظمها بمعنى اجتماعها في سياق ينتج وحدة صوتية في نهاية الأمر، هو مجرد توال أو تتابع في النطق فقط وليس **بمقتضى معنى**، أي ليس بسبب ارتباطها بمعنى، أي معنى، في حد ذاتها، ثم إن الناظم لها حين ضم هذه الحروف/ الأصوات لم يفعل ذلك، بداية، لوجود معنى محدد في عقله يربط بينه وبين التلفظ النهائي بالضرورة"[36].

وكلام عبد العزيز حمودة عليه بعض الملاحظات التي يجب التنويه عليها، وأول هذه الملاحظات أنه حذف حرف الجر في قول الجرجاني:" وليس بمقتضى عن معنى" وفي هذا ما يؤدي إلى فساد في المعنى: ذلك أن ما يقصده الجرجاني هو أن اللفظة تحمل معنى معينا خارج سياق النص لكن هذا المعنى الذي تحمله لا يميزها عن أخواتها بميزة معينة ويجعلها أفضل وأحسن ولذلك قال الجرجاني :" بمقتضى عن معنى"، والمعنى الذي يقصده الجرجاني هنا هو "السياق" الذي يكسب اللفظة مزية وحسنا عن أخواتها، ولذلك أدخل حرف الجر في البين. أما لو حذفنا حرف الجر من البين كما فعل حمودة فإن معنى الكلام سيتغير تماما إلى الضد، ويقودنا إلى القول بالاعتباط بين الدال والمدلول، وهذا ما لم يقصد الجرجاني من خلال نصوصه التي سقناها آنفا.

والملاحظة الثانية المهمة، هي أن عبد القاهر إنما يتحدث عن التفاضل في الدلالة بين اللفظتين، فكلمة "فرس" ليست أفضل في الدلالة على هذا الحيوان من كلمة رجل في الدلالة على هذا المخلوق (الإنسان)، فإنه لا يتصور أن تكون إحداهما أفضل في الدلالة على الأخرى هكذا مجردة عن السياق، وهذا معنى قوله السابق:" هل يتصور أن يكون بين اللفظتين **تفاضل في الدلالة** حتى تكون هذه أدل على معناها الذي له من صاحبتها على ما هي موسومة به، حتى يقال إن "رجلا" أدل على معناه من "فرس" على ما سمي به وحتى يتصور في الاسمين يوضعان لشيء واحد أن يكون هذا أحسن نبأ وأبين كشفا عن صورته من الآخر، فيكون "الليث" مثلا أدل على السبع المعلوم من "الأسد""، وهكذا الحال بين "ضرب" و"ربض"، بناء على هذا الأصل الذي قرره عبد القاهر.

وقد ربط كثير من الباحثين اليوم اعتباطية العلامة اللغوية بـ "المواضعة"[37]، وجعلوا ذلك قاعدة يجب ألا يخرج عليها الباحث، ونحن إذا

ذهبنا نقلب كتب التراث فإننا لا نجد إشارة لا من قرب ولا من بعيد إلى هذه المسألة، يقول ابن جني، في نص طويل ننقله على طوله: "وذلك أنهم ذهبوا إلى أن أصل اللغة لا بد فيه من المواضعة، قالوا: وذلك كأن يجتمع **حكيمان أو ثلاثة فصاعدا**، فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات، فيضعوا لكل واحد منها سمة أو لفظا، إذا ذكر عرف به ما سماه، ليمتاز من غيره، وليغني بذكره عن إحضاره إلى مَرآة العين، فيكون ذلك أقرب وأخف وأسهل من تكلف إحضاره، لبلوغ الغرض في إبانة حاله. بل قد يحتاج في كثير من الأحوال إلى ذكر ما لا يمكن إحضاره ولا إدناؤه، كالفاني، وحال اجتماع الضدين على المحل الواحد، كيف يكون ذلك لو جاز، وغير هذا مما هو جار في الاستحالة والبعد مجراه، فكأنهم جاؤوا إلى واحد من بني آدم، فأومأوا إليه، وقالوا: إنسان إنسان إنسان، فأي وقت سمع هذا اللفظ علم أن المراد به هذا الضرب من المخلوق، وإن أرادوا سمة عينه أو يده أشاروا إلى ذلك، فقالوا: يد، عين، رأس، قدم، أو نحو ذلك. فمتى سُمعت اللفظة من هذا عُرف مَعنِيُّها، وهلم جرا فيما سوى هذا من الأسماء، والأفعال، والحروف. ثم لك من بعد ذلك أن تنقل هذه المواضعة إلى غيرها، فتقول: الذي اسمه إنسان فليجعل مكانه مرد (الإنسان)، والذي اسمه رأس فليجعل مكانه سر (الرأس بالفارسية)؛ وعلى هذا بقية الكلام"[38]، ونحن هنا نؤكد على قوله: "حكيمان أو ثلاثة فصاعدا" فإن لها من الإيحاءات الكثيرة ما يجعل الباحث يعيد فيها النظر، ذلك أن الاعتباط الذي يخلو من مراعاة العلاقة بين الحروف ومعناها لا يحتاج إلى الحكماء، وهذا يسري على جميع اللغات، ثم إنه ليس في عبارة ابن جني ما يوحي ولو من بعيد إلى مشكلة "اعتباط العلامة اللغوية".

وما دام الحديث قد انصرف بنا إلى ابن جني، فيجب علينا أن نشير إلى قضية مهمة تخص هذا العالم الجليل وكتابه "الخصائص"، ذلك أنه نص صراحة على أنه بكتابه هذا يبحث في علل العربية وأسبابها، وهذا ينفي نفيا قاطعا قضية الاعتباط في اللغة العربية، ثم إن البحث في هذه العلل والأسباب من أغمض الأمور وأصعبها على الناظر في هذه اللغة الشريفة.

ولهذا فإن ابن جني يرى أن واضع اللغة الأول لما أراد أن يضع اللغة ويرتب أحوالها، هجم عليها بفكره جميعا "ورأى بعين تصوره وجوه جملها وتفاصليها، وعلم أنه لا بد من رفض ما شنع من تألفه منها، نحو: هع، وقج، وكق، فنفاه عن نفسه، ولم يمرره بشيء من لفظه، وعلم أيضا أن ما طال وأمل بكثرة حروفه لا يمكن فيه من التصرف ما أمكن في أعدل الأصول وأخفها، وهو الثلاثي"[39].

وقد يخفى السبب والعلة على الباحث في هذه اللغة، وعند ذلك فالناظر فيها بين أمرين لا ثالث لهما: إما أن يتهم عقله بعدم القدرة على بلوغ ذلك ومعرفته، وإما أن الأول قد قال ما قال لعلة وسبب معين ولكن خفي ذلك عن الآخِر، وهذا ما صرح به سيبويه نفسه، يقول ابن جني:" نعم، وقد يمكن أن تكون أسباب التسمية تخفى علينا لبعدها عنا؛ ألا ترى إلى قول سيبويه: أو لعل الأول وصل إليه علم لم يصل إلى الآخِر؛ يعني أن يكون الأول الحاضر شاهَد الحال، فعرف السبب الذي له ومن أجله ما وقعت عليه التسمية؛ والآخِر لبعده عن الحال، لم يعرف السبب للتسمية"[40]، وقول سيبويه لا يحمل الشك بل هو على اليقين، وهي طريقة خاصة وأسلوب في الكلام عربي.

وبعد النظر في العلل والأسباب التي بنيت عليها العربية قاده ذلك إلى وضع قواعد عامة تحكمها، وأَجملَ هذه القواعد في "الخفة" و"الثقل" و" القوة" و"الضعف"، يقول :"وجماع أمر القول فيه، والاستعانة على إصابة غروبه ومطاويه، لزومك محجة القول بالاستثقال والاستخفاف، ولكن كيف، وعلام ، ومن أين، فإنه باب يحتاج منك إلى تأن، وفضل بيان وتأت"[41]، وهذا ينافي قطعا القول بالاعتباط بين اللفظ والمعنى، يقول:" وأنا أرى أنهم يقدمون الأقوى من المتقاربين، من قِبَلِ أن جمع المتقاربين يثقل على النفس، فلما اعتزموا النطق بها قدموا أقواها، لأمرين: أحدهما أن رتبة الأقوى أبدا أسبق وأعلى، والآخر أنهم إنما يقدمون الأثقل ويؤخرون الأخف من قِبَلِ أن المتكلم في أول نطقه أقوى نفسا، وأظهر نشاطا، فقدم أثقل الحرفين، وهو على أجمل الحالين، كما رفعوا المبتدأ لتقدمه، فأعربوه بأثقل الحركات وهي الضمة، وكما رفعوا الفاعل لتقدمه، ونصبوا المفعول لتأخره"[42].

والأمثلة في الخصائص على هاذين الأصلين الكبيرين أكثر من أن تحصى، من ذلك مثلا مراعاة أحوال الحرف وخصائصه عند بناء الوزن، يقول ابن جني:" ومن ذلك قولهم: إن ياء ميزان، وميعاد، انقلبت عن واو ساكنة لنقل الواو الساكنة بعد الكسرة. وهذا أمر لا لبس فيه في معرفته، ولا شك في قوة الكلفة في النطق به"[43]. ومن ذلك أيضا ما رواه عن سيبويه في المصادر التي جاءت على "الفَعَلان" "أنها تأتي للاضطراب والحركة؛ نحو النقزان، والغليان، والغثيان، فقابلوا بتوالي حركات المثال توالي حركات الأفعال"[44]، وأظهر الأمثلة على ما نحن بصدده من نفي الاعتباط عن اللغة العربية، المثال الذي ذكره ابن جني في مادة "بحث" حيث يقول:" وذلك قولهم: بحث. فالباء لغلظها تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض، والحاء لصحلها (الصحل: البحة في الصوت) تشبه مخالب الأسد وبراثن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض، والثاء للنفث، والبث للتراب"[45]. وهذا الأمر مشاهد محسوس في ظواهر اللغة العربية لمن أمعن النظر فيها، ولهذا قال ابن جني عقب هذا المثال:" وهذا أمر تراه محسوسا محصلا، فأي شبهة تبقى بعده، أم أي شك يعرض على مثله"[46].

نتائج البحث وتوصياته:

في ختام هذه الورقة البحثية نخلص إلى النتائج التالية:

إن قضية العلاقة بين الدال والمدلول في المنظومة الفكرية النقدية العربية القديمة لم تكن قضية إشكالية كما تصورها كثير من اللغويين المحدثين، ذلك أن نصوص القدماء كانت على دقتها ووجازتها تسير في خط فكري واضح ومتكامل ومنسجم مع فروع الثقافة العربية، هذا من جهة، ومن جهة ثانية فإن العلاقة بين الدال والمدلول في الفكر اللغوي عند العرب لم تكن اعتباطية كما قرر ذلك النقاد المحدثون بل كانت تقوم على المشابهة بين الكلمة وحروفها ومعناها، وأن عبد القاهر الجرجاني لم يذهب إلى هذا المذهب ولا قال به، وكل ما في الأمر أنه كان يعالج من خلال كلامه قضية أخرى لا علاقة لها باعتباطية العلامة اللغوية هي قضية "النظم" والرد على القاضي عبد الجبار في مذهبه في "الفصاحة"، أما ابن جني فإن نصوصه صريحة جدا في أن العلاقة بينهما لا تقوم على الاعتباط. وأما ما ذهب إليه دي سوسير فإنه كان ينبع من رؤية

فلسفية كانت سائدة في عصره، وكان يعتمد في ذلك على منطق اللغات الأنجلوساكسونية، وما تحمل من طبيعة لغوية ونفسية وفكرية. وهذه الاعتبارات مما يجب وضعها في الحسبان عند معالجة القضية في الثقافة اللغوية العربية، وأظن أن هذه الجزئية (إسقاط النظريات الغربية على اللغة العربية) هي مربط الفرس، ذلك أنه حين يقتنع الباحثون العرب أنه لا يمكن إسقاط النظريات الغربية على الثقافة العربية عندها ستنطلق الدراسات إلى الوجهة الصحيحة.

إن اللغويين العرب المحدثين يجب عليهم أن يراجعوا آراءهم النقدية اللغوية فيما يتعلق باللغويين القدماء، ويجب عليهم كذلك إعادة النظر في نصوصهم ذلك أن كثيرا منها على غرار قضية "الدال والمدلول"، قد وجهت إلى غير وجهتها الصحيحة، مما أدى إلى إصدار كثير من الأحكام النقدية البعيدة عن روح التراث العربي القديم، وهذا نتج عنه ذلك الخلط المنهجي والفكري الخطير الذي نعاني منه نحن اليوم، وما ذلك إلا نتيجة ذلك الانبهار العميق الذي تمارسه المنظومة النقدية العربية والغربية على حد السواء على العقل العربي الحديث. وهذا الانبهار مما يجب على الباحث اليوم أن يحذر منه وأن يبين مساوئه وأخطاره على الثقافة العربية اليوم.

مراجع البحث:

1- محمد محمد أبو موسى: التصوير البياني، دراسة تحليلية لمسائل البيان، ط7، 2009.
2- ابن جني: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، دط، دت.
3- عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة، مجلة عالم المعرفة، العدد 232، أبريل 1998.
4- دي سوسير: علم اللغة العام، ترجمة يونيل يوسف عزيز، دار آفاق عربية، بغداد العراق، 1975.
5- الولي محمد: الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، المركز الثقافي العربي، بيروت لبنان، ط1، 1990.
6- محمد محمد أبو موسى: الإعجاز البلاغي: دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، مكتبة وهبة القاهرة مصر، دط، دت.
7- مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن،والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، 2005.
8- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر دار المدني بجدة، ص49

الهوامش:

1- محمد محمد أبو موسى: التصوير البياني، ص69.
2- ابن جني: الخصائص ج1، ص47.
3- عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة 231.
4- المرجع نفسه، ص 158.
5- عبد العزيز حمودة: المرايا المقعرة، ص 198.
6- عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة، ص198.
7- المرجع نفسه، ص157.
8- المرجع نفسه، ص 160.
9- المرجع نفسه، ص166.
10- المرجع نفسه، ص161.
11- المرجع نفسه، ص 181.
12- المرجع نفسه، ص 224.
13- المرجع نفسه، ص 225.
14- المرجع نفسه، ص 186.
15- دي سوسير: علم اللغة العام، ص90.
16- المرجع نفسه، ص 188.
17- المرجع نفسه، ص 190.
18- المرجع نفسه، ص 195.
19- المرجع نفسه، ص 229.
20- المرجع نفسه، ص232، وفي هذا الصدد يجب أن نفرق بين الرمز عند دي سوسير وبيرس، ذلك أن الرمز عند دي سوسير له علاقة بين داله ومدلوله، أما عند بيرس فهو لا يقوم على هذه العلاقة، راجع دي سوسير: علم اللغة العام ص87.
21- المرجع نفسه، ص233.
22- المرجع نفسه، ص258.
23- الولي محمد: الصورة الشعرية في الخطاب النقدي والبلاغي، ص108، وهذا الكلام قد يهز حفيظة بعض الباحثين وله مجال آخر لتأكيده محمد محمد أبو موسى: الإعجاز البلاغي: دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، مكتبة وهبة القاهرة مصر، ص14.
24- المرجع نفسه، ص 14.
25- المرجع نفسه، ص18.
26- مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن ص152 نقلا عن الإعجاز البلاغي ص18.

28- عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة ص 229.
29- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر دار المدني بجدة، ص49.
30- المرجع نفسه، ص44.
31- يقول القاضي عبد الجبار:" واعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلم، وإنما تظهر في الكلام بـ "الضم" على طريقة مخصوصة، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ..." المغني في أبواب التوحيد والعدل تحقيق أمين الخولي، القاهرة مصر، دط، دت، ج16، ص197.
32- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص44.
33- المرجع نفسه، ص45.
34- المرجع نفسه، ص44.
35- عبد العزيز حمودة: المرايا المقعرة المحدبة ص260.
يجب أن نشير هنا إلى أن المواضعة التي نجدها في كلام العلماء المسلمين تختلف في مضمونها عما هو متعارف عليه اليوم في الدراسات اللغوية العربية المعاصرة، فالمصطلح واحد ولكن المضمون يختلف، لأن المواضعة في الدراسات المعاصرة تقوم على الاعتباط بمعناه الغربي، أما المواضعة في كلام علماء اللغة العرب فهي لا تخلو من عنصر مهم وهو مراعاة معنى الحروف للمعنى المراد التعبير عنه عند نحت المفردات.
36- ابن جني: الخصائص ج1، ص44.
37- المرجع نفسه، ج1، ص64.
38- المرجع نفسه ، ج1، ص66.
39- المرجع نفسه، ج1، ص77.
40- المرجع نفسه، ج1 ص55.
41- المرجع نفسه، ج1، ص49.
42- المرجع نفسه، ج2، ص152.
43- المرجع نفسه، ج2، ص163.
44- المرجع نفسه، ج2، ص163.