

المنحى العقدي لجدلية اللفظ والمعنى عند عبد القاهر الجرجاني:

د/رزوق نواري

جامعة حيحل

المنحى العقدي هو المبحث المتعلق بسياق التوضع المعرفي على خارطة الفكر النسقي الذي أسهم بشكل فعال في إرساء مقولات جادة في شتى مجالات العلم والمعرفة في الحضارة العربية الإسلامية. هذا المنحى هو عبارة عن تمركز فلسفي يلقي بظلاله على كل المجالات الفكرية داخل هذا البعد وخارجه لكأنه الناظم لأجزاء الحركة الفكرية الضابط لإيقاعها حتى يكون هو المرجع في التدليل والتأويل في التعبير والتفسير.

إن المنحى العقدي لجدلية اللفظ والمعنى هو الخلفية المعرفية المتوارية بمعناها العقائدي في طبعته اللاهوتية (الكلامية) عند المسلمين الأشاعرة حيث كان عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ أو 474 هـ) ينتمي إليهم يرى برأيهم في الأصول والفروع ويكتب بلغتهم ويخاصم بحججهم وينافح عن عقائدهم من غير أن يكون انتماءه وولائه لهذه الطائفة محل نزاع أو شك، وقد كان فقيه على مذهب الشافعي متكلماً على مذهب الأشعري⁽¹⁾ في القرن الخامس الهجري، وقد غلب عليه الفكر اللغوي فكان ذلك سبباً في غفلة كثير من المهتمين بالشأن اللغوي عن حقيقة التأثير العقائدي في كثير من المفاهيم والتصورات التي جادت بها هذه الشخصية العلمية في المجال اللغوي وهي تدين بالولاء لذلك المشرب الكلامي العقائدي خاصة في مصنفه "دلائل الإعجاز في علم المعاني" و"أسرار البلاغة في علم البيان" هناك حيث أرسى قواعد جديدة لفهم الاستعارة والكناية في "الأسرار" واضطلع برؤية جديدة في فهم البلاغة والإعجاز من خلال فكرة النظم التي ضمنها كتابه المشهور "دلائل الإعجاز في علم المعاني". وقضية اللفظ والمعنى كانت مسألة مركزية في الكتابين لا يكاد يستقل مبحث فيهما بموضوع إلا ووجدته راجعاً بالأصالة إليها لا ينفك عنها ورأيت عبد القاهر الجرجاني دائماً ينتصر للمعنى غير آبه باللفظ ومن ينصره متجاوزاً كل التصورات السابقة في حال تميل به إلى الزرابة على الخصوم من المعتزلة مراراً، وقد رسخ عبد القاهر بهذا السلوك معنى عقائدياً في المعالجة اللغوية لقضية مثلت مشتركة معرفياً بين النقد والبلاغة وعلم الكلام، ذلك ان احتفاءه بالمعنى على حساب اللفظ الذي لا يعدو أن يكون رمزاً شكلياً تابعاً للمعنى وخادماً له إنما كان نابعا من الأثر الكلامي المفهوم من متصور "الكلام" عند الأشاعرة،

حيث كان لهم رأي مستقل و متميز عن حقيقة الكلام ومفهومه لما اختصروه في حديث النفس الذي تلعب فيه الألفاظ اللغوية دورا مجازيا ثانويا ذا طبيعة عرضية⁽²⁾ وحتى نتبين أثر هذا التصور الأشعري في جدلية اللفظ والمعنى في شقها اللغوي والعقائدي لابد من التعرّيج على مفهوم الكلام وحقيقة الكلام النفسي عند الأشاعرة.

الأشاعرة ومقولة الكلام النفسي :

جاء على لسان الأوائل ما الإنسان لولا اللسان إلاّ بجمه مهمله أو صورة ممثلة⁽³⁾. إن الإنسان لجهة الوجود يعلم وجوده اضطراراً، ومعه يدرك الإنسان يقينا أنه عنصر متشارك مع كثير من الموجودات الأخرى في هذا الكون ولقد كان تفكير الإنسان في نفسه محاولة فلسفية لوضع جواب مُرضٍ في مقولة الماهية الإنسانية وحقيقة الإنسان التي تهدف إلى إيجاد حدّ إن لم يكن جامعاً فلا مناص من ضبط ما يكون به مانعاً من مشاركة الآخرين له، ويكون العنصر الحاسم في الدلالة على الحقيقة الإنسانية.

ولقد أدرك البحث الفلسفي من البداية أن بحث هذه القضية جدلي بخلاف علمه بوجوده فهو يقيني، ولذلك لم تصمد تلك المقولات التي انطلقت من الصفات الخارجية للإنسان بوصفه جسماً متميّزاً، بعدّ التحقق من وجود كثير من التشابه مع بعض الموجودات التي شاركته في أصل الحيوانية، فكان من الضروري توسيع مجال النظر الفلسفي في الظاهرة الإنسانية لالتقاط الصفة الأكثر تمييزاً له والتي بها ينفصل عن مشاركة الآخرين له من المجتمع الحيواني، فكانت صفة النطق الأكثر تمييزاً له والتي انتبه لها البحث الفلسفي في حدّ الإنسان ذلك أنّ "الإنسان من وجهة نظر بيولوجية هو أرقى مرحلة في تطوّر الحيوانات على الأرض وهو يختلف عن الحيوانات بتطور عقله وكلامه المنطوق... والعلوم الحديثة أثبتت أنّ الفرق بينهما لا يعدو أن يكون فرقا في الدرجة فالإنسان كما عرفه أرسطو حيوان ناطق، والنطق هو ما يميزه عن باقي الحيوانات"⁽⁴⁾، ومع الانتباه لعنصر النطق المميّز للإنسان عن باقي الحيوانات الأخرى استقر تعريف الإنسان على أنّه ذلك الحيوان الناطق وهي العبارة الأكثر تردداً عند الفلاسفة في حديثهم عن حقيقة الإنسان وقد اتسع مجال استخدامها لنفس الموضوع، فكان الباحثون في المجالات الأخرى كاللغة والأدب⁽⁵⁾ يبنون على أصول هذه المقولة في تعريف الحقيقة الإنسانية وهذا يرجع أساساً إلى أنّ الدرس الفلسفي هو

الذي يحدّد الكليات دائماً، وبصرف النظر عن الجدل الفلسفي في مسألة النطق هل هي عرضية أو لا فإن استخدام كلمة الناطق في الحدّ المميّز للإنسان هو انفتاح على عنصر اللّغة في الظاهر وأهميتها في ضبط الماهية الإنسانية.

إن أول معاني النطق تبادرا إلى الذّهن وأكثرها تداولاً هو المنصرف إلى الأثر المتولد في الأسماع عن فعل اللّسان، فلا يقال إنّ ههنا نُطقاً إلّا إذا انقذف من اللسان ما به يحدث الصوت المنطوق، قال الشهرستاني "وأما الفلاسفة فالنطق عندهم يطلق على نطق اللّسان، وهو حروف منظمة بأصوات" مقطعة في مخارج مخصوصة"⁽⁶⁾ إن الأصوات المنبثقة من اللّسان ذات التقطيع المنتظم بصفات ومخارج محدّدة في التعريف الفلسفي تؤشر بوضوح على تصويت عالي النظام، له مقصديه تامّة بعيدة عن كل معاني المصادفة والعبث فمجموعها (الأصوات) يشكل حروفا منظومة نظماً يعبر عن المعنى النفسي بحكم الاصطلاح والمواضع"⁽⁷⁾، وباستكمال العنصرين الأخيرين في تعريف النطق عند الفلاسفة يتّضح أن المعنى المراد من صفة النطق في حدّ الإنسان هو اللّغة بما للإنسان فيها من التفوق على غيره من الحيوانات في نظامها وقوانينها التي تمكنه من نقل المعنى الداخلي إلى الخارج ذلك أن "الذي يحصل له إدراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف غيره الأحوال المعلومة له هو الإنسان بالنطق والخطاب"⁽⁸⁾، ويتوسع الرازي في صفة النطق المميّزة للإنسان عن الحيوان الأعجم حتى يراها مصداقاً للتكريم الإلهي فيقول "اعلم أن النطق فضيلة عظيمة وتدل عليه وجوه (منها) قوله تعالى: «خلق الإنسان علمه البيان» (الآية 02 سورة الرحمن). ولم يقل وعلمه البيان لأنه لو عطفه عليه لكان مغايراً له، أما إذا ترك الحرف العاطف صار قوله علمه البيان كالتفسير لقوله: «خلق الإنسان» كأنه إمّا يكون خالقاً للإنسان إذا علمه البيان وذلك راجع إلى القول المشهور من أن ماهية الإنسان هي الحيوان الناطق.⁽⁹⁾

وهذا التحليل اللغوي من الرازي في مضمون الآية انطلاقاً من الوظيفة الدلالية لعطف البيان يفيد أن حدث الخلق غير مُراد لذاته بل كان المقصود منه "الإنطاق"، فلا يتصور حدث الخلق إلّا به، بل هما شيء واحد في الماهية ولولا صفة الإنطاق لم يكن حدث الخلق شيئاً ذا بال، "ففي مناظرة آدم مع الملائكة ما ظهرت الفضيلة إلّا بالنطق حيث قال: «يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض» (الآية 32 سورة البقرة).⁽¹⁰⁾

على أن لجمهور الأشاعرة تصرفاً في مقولة النطق المميّز للإنسان عن غيره يوافقون به الفلاسفة من وجه ويختلفون معهم من وجه آخر في مدلولها، إذ يرى الأشاعرة أن ما يميّز الإنسان عن الحيوان هو كونه متكلماً، والكلام صفة ذاتية يتناولها النطق بالحقيقة ويتناول غيرها بالحجاز، فكلام الإنسان المميّز له عن الحيوان هو حديثه الذاتي الذي يجعله بنيه وبين نفسه، وذلك هو النطق الحقيقي دون غيره سواء سمي تفكيراً أو تدبيراً أو حديث نفس، والأشاعرة على ما يفهم من هذا التصرف يفضلون النطق الحقيقي لكونه متصلاً مستمراً دالاً على الوجود لأن النطق اللساني يكون معدوماً كما الحال في الخرس أما "التدبير النفساني فلا يُعدهم كل ذي عقل ونفس من الإنسان سواءً عدم النطق اللساني أو لم يعدم"⁽¹¹⁾ وحتى مع تمام الآلة الناطقة من اللسان فإن الجملة الصوتية عند الأشاعرة منتهية في النطق اللساني حيث أن لها بداية ونهاية معلومة لكن هيات أن تنتهي الجملة النفسانية الموصوفة بالاتصال والديمومة "ومن العجب أن الإنسان يجوز أن يخلو ذهنه عن كل معنى ولا يجد نفسه قطّ خالياً عن حديث النفس حتى في النوم.. ولربما يطاوعه لسانه وهو في منامه حتى يتكلم وينطق متابعة لنفسه فيما يحدث وينطق"⁽¹²⁾ وبذلك يصبح النطق عند الأشاعرة مفهوماً يصدق على النطق اللساني برسمه اللفظي عند الفلاسفة على أنّ تلك الألفاظ اللسانية المستعملة ليست في الحقيقة إلا علوماً (علامات) على النطق الحقيقي الذي هو الكلام النفسي "قال الإمام أبو الحسن الأشعري في الكلام: "هو المعنى القائم بالنفس حقيقة أمّا تسمية العبارات كلاماً فقد اختلف جواب الأشعري فيها، فأراه الظاهر أمّا سميت كلاماً فهو على الحجاز بمثابة تسميتها علوماً من حيث أمّا تدل عليها وتشعر بها"⁽¹³⁾.

أمّا ما يصدق عليه النطق في الحقيقة عند الأشاعرة فهو الكلام النفساني قولاً واحداً ومهما يكن من خلاف بين جمهور الأشاعرة والفلاسفة في حقيقة النطق فالجامع في كليهما هو اختصاص الإنسان بالكلام سواءً كان ذلك الكلام مشروعاً داخلياً تُرجم في رموز علامية ذات طبيعة صوتية تدل على المعنى القائم بالنفس، أو كان متوجهاً إلى تلك الرموز الصوتية ابتداءً، وأصل الموضوع في التفكير الأشعري أنهم جعلوا الإنسان كائنًا مفكرًا، وهو ما يميّزه عن الحيوان بينما انتبه المتأخرون منهم إلى دور اللغة في تجلية الفكرة ونقلها إلى الآخر وفي ذلك ضرورة نفسية واجتماعية لا تنكر لأن الكلام النفسي لا يبد أن يتحوّل من حالة الوجود بالقوة إلى حالة الوجود بالفعل وإذا بقي مفتقرًا إلى ما يُدّل عليه كان في حكم المعدوم، وتجاوزًا لتلك التعقيدات الجدلية

التي تميز بين نطق عقلي ونفسي وخيالي⁽¹⁴⁾ نفهم من الموقف الأشعري أن له مصادرة في بحث اللّغة ينطلق فيها من أسبقية الفكر على اللغة ، واللّغة هي التجسيد المادي للفكر، وشكلت مقولة الكلام النَّفسي عند الأشاعرة منطلقاً لتعريف اللّغة الإنسانية ميّزوا فيه بين اللّغة على الحقيقة واللّغة على المجاز، فأروا بأن مدلول اللّغة يتوجه أولاً إلى الكلام النَّفسي لأنه الأصل بوصفه المعنى المشعور به على الحقيقة، فلا شبهة أن يسمّى نطقاً أو لغة أو كلاماً لأنّ غاية الموضوع أن يميّز الأشاعرة بين مستويين من الكلام هما مستوى الأفكار وهو الإدراك الذاتي لجملة المعاني القائمة بالنفس الذي لا يخلو عنه ذهن و لا يخلو منه وجدان على الإطلاق وهو الكلام الحقيقي وأصل كلّ نوع من أنواع الكلام الرمزية، ومستوى (العبارة) التعبير وهي مرحلة لاحقة تؤدي فيها المعاني المدركة في عبارات لفظية خاضعة للمواضعة والاصطلاح، قال الرازي "الكلام هو القول القائم بالنفس وإن زُمننا تفصيلاً (قلنا) هو القول القائم بالنفس الذي تدل عليه العبارات وما يصطلح عليه من الإشارات"⁽¹⁵⁾ فالعنى النفسي عندهم يُسمّى كلاماً قولاً أو نطقاً لا فرق، هي جملة من المترادفات يطلقها الأشاعرة في معرض الحديث عن صفة الكلام فكلمة عرفوا الكلام فقد أوردوا اللّغة شريطة التفريق بين المعنيين الذين يُطلق عليهما الكلام بما أنه "لفظٌ مشترك بين القول النفسي وبين الأصوات المنظومة الدّالة عليه"⁽¹⁶⁾ وقاعدة الاشتراك عندهم تقضي بإطلاق مدلول الكلام على "الكلام القائم بالنفس وهو الفكر الذي يدور في الخلد"⁽¹⁷⁾ من باب الدلالة الحقيقية، وإطلاقه على "ما انتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها"⁽¹⁸⁾ من باب المجاز، وقد خالف الأشاعرة في هنا الباب خصومهم الفلاسفة والمعتزلة الذين يرون أنه لا حقيقة للكلام إلا تلك الألفاظ المسموعة الدّالة بمواضعة ولا عبرة بحديث النفس ما لم يعبر عنه صاحبه بهذه الألفاظ.⁽¹⁹⁾

يُصدرُ الأشاعرة في تعريفهم للّغة من المعنى الأولى وهو عبارة عن صدى للموجودات داخل النفس الإنسانية وهي المرتبة الثانية من مراتب وجود الأشياء⁽²⁰⁾ التي ينعقد فيها الحوار الدّخلي للذات مع مختلف المعاني المدركة، بينما موقف الفلاسفة لا يجزم بوجود كلام حتّى تحدث المشاركة من الذات الأخرى التي تطلّع على المعنى القائم بالذات الأولى عن طريق الرسالة الصوتية، فنلاحظ أن البعد التواصلية للّغة هو حافز التعريف عند الفلاسفة بينما حافز التعريف عند الأشاعرة هو البعد النفسي الذهني وكلاهما ضروري في موضوع اللّغة يتفاعلان باستمرار ولا

خلاف بين الفريقين على هذا المعنى وإنما انحصر الخلاف بينهم حول المدلول الحقيقي للكلام، وانفراد الأشاعرة بمقولة المعنى النفسي وأسبقته على الألفاظ وباقي الأشكال الرمزية الأخرى، وفيما يلي سنرى بوضوح كيف استمر هذا التصور يتحرك في ثنايا جدلية اللفظ والمعنى في شقها اللغوي عند عبد القاهر الجرجاني.

أثر مقولة المعنى النفسي في قضية اللفظ والمعنى عند عبد القاهر الجرجاني:

ثنائية اللفظ و المعنى مبحث مشترك بين النقد و البلاغة وعلم الكلام تم توريثه عبر العلاقات الفكرية المتشاركة في أصل المشروع الفكري اللغوي عند العرب الذي انبثق عن الرغبة في فهم القرآن الكريم و المحافظة عليه من الضياع و التحريف، و لعل مباحث الإعجاز في القرآن الكريم كانت هي القادح لشارة البحث في موضوع اللفظ و المعنى و المسؤولة عن تطورها بالشكل الذي أخذت فيه طابع المفاضلة بينهما في المباحث الخاصة بالنقد و البلاغة⁽²¹⁾.

أما في مبحث الإعجاز فقد كان اللفظ و المعنى من المفاهيم الأساسية التي دارت في معانيها محاولة فهم حقيقة التحدي التي صدع بها القرآن الكريم في وجه المناوئين والمشككين. حيث كان النظر في حقيقة التحدي متوجه إلى معرفة ما إذا كان الإعجاز متعلقا بالمعنى والمضامين التي غذي بها القرآن الكريم أو إلى ألفاظه المتخيرة في طابعها الدال دلالة نوعية على تلك المضامين المذكورة.

أما في الشق البلاغي للموضوع فقد كان مبحث المفاضلة بين اللفظ و المعنى قائما على جدل الفصاحة و البلاغة على اعتبار كونهما صفة راجعة إلى الكلام⁽²²⁾ الذي ينتجه كل متكلم على سبيل التميز و الشرف الذي يحوز عليه كلام دون كلام. فكان الجدل طويلا في إثبات المزية و الشرف للفظ أو المعنى. وقد برزت هذه الإشكالية عند الأشاعرة مرة أخرى بوجهها العقائدي مع وراثة عبد القاهر الجرجاني لها من خلال كتابية دلائل الإعجاز في علم المعاني و أسرار البلاغة في علم البيان الذين أقامهما لهذا الغرض الذي عني فيه بهدم المقولات المتوارثة عن مفهوم الفصاحة و البلاغة و استقرار تصور الشرف فيهما على اللفظ كما يبدو من خلال رده على الجاحظ و غيره من المعتزلة في هذه المسألة⁽²³⁾.

لقد اجتهد عبد القاهر الجرجاني في أول الأمر في تنظيم الشروط المعتمدة لإصلاح وضع المناقشة الذي استمر على طابع التقليد دون النظر و الاجتهاد ففرق بين مفهوم اللفظ المفرد الذي يقابل الكلمة الدالة و بين مفهوم اللفظ الذي يطلق و يراد به الجنس العام الذي يدخل تحته مجموعة من الألفاظ المختلفة في الشكل و الدلالة لتكون مجموعها جملة مركبة. فكان الجرجاني يرى أن الفصاحة و البلاغة كصفتين تثبتان المزية و الشرف للكلام ينبغي نقاشهما في مستوى التركيب لا في حدود اللفظ المفرد الذي لا تعلق للفصاحة به إلا تجوزا عند ذكر شروط النظم في اللفظ الذي يقتضي عدم الغرابة و انسجام الحروف لا غير و هو معلل بمبدأ المنفعة في التواصل الذي قد يفقد هذه الخاصية بسبب توظيف الكلمات الوحشية الغريبة عن الاستعمال⁽²⁴⁾ وكذا الإضرار بمبدأ الاقتصاد اللغوي الذي يقوم على نفي وتجاوز كل ما يعيق سلاسة التقطيع الصوتي و سهولة المخرج مما يتقل على اللسان تأديته لوجود الخلل في طريقة نظم الحروف ، إلا أن نظم الحروف في اللفظ الواحد يختلف عن نظم الألفاظ في الجملة المركبة ، إذ أن نظم الحروف في اللفظ الواحد لا يتعلق بالمعنى بتاتا وإنما يكون بمراعاة الشروط و الأسباب المذكورة ، بينما الترتيب في الثانية يكون بمراعاة شروط المعنى و عليه فإن الفصاحة و البلاغة صفة للكلام الذي لا تحقق له إلا في اللفظ المركب ، فينبغي العمل إذن على نقل المفاضلة من حيز الألفاظ المفردة إلى حيز المعاني ، قال الجرجاني " هل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من صاحبها على ما هي موسومة به حتى يقال إن (رجلا) أدل علم معناه من (فرس) على ما سمي به"⁽²⁵⁾. مادام اللفظ الواحد عبارة عن " صوت مسموع وحروف تتوالى في النطق"⁽²⁶⁾ ليس بعضها بأولى من بعض في الدلالة على مسمى بعينه لولا اعتبار المواضع الملزمة لأطراف العملية اللغوية في المخاطبة . فالشرف والمزية في جعل المفاضلة عائدا إلى المعنى كما تصور الجرجاني لا إلى اللفظ و المقصود بالمعنى هنا هي المعاني المستفادة من تحليل العلاقات التركيبية التي تسمى عنده بالنظم و الترتيب.

النظم إذن هو المحك الحقيقي لبلاء شرف المعنى الذي تدل عليه الألفاظ المرتبة على أثر تولد المعنى في النفس ترتيبا على مقتضى قواعد ترتيب عناصر الجملة اللغوية فيما عرف عنده بقوانين النحو ، قال الجرجاني " ليس النظم إلا توخي معاني النحو و أحكامه ووجوهه وفروقه فيما

بين معاني الكلم" (27) المتعاقبة في نمطها الأفقي الذي يمنحها دلالة داخل التركيب زائدة على أصل دلالتها في المعجم.

ليس هناك من نمط تركيب في نظم الألفاظ إلا وهو على نسق المعنى الذي جرى ترتيبه في النفس و لا يكون الخلل في التركيب إلا من جهة وجوده في المعنى أصالة ، ذلك أن الألفاظ خدم للمعاني تابعة لها في الشرف و الابتدال (28) و إنما تحصل المفاضلة للألفاظ المفردة على اعتبار تواليها في النظم وملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها (29) في النظم والترتيب، وهو معنى قولهم هذا لفظ فصيح، إذ جرت العادة بنسبه الفصاحة إلى اللفظ دون المعنى تجاوزاً عن الشيء إلى ما يكون دليلاً عليه توسعاً وتعوداً يورث الدهول مع تطاول الأمد (30) عن حقيقة المقصود و هو رجوع الشرف في الفصاحة و البلاغة إلى المعاني دون الألفاظ.

إن المنحى العقائدي في مقولة النظم التي خضع لها مبحث اللفظ و المعنى عند عبد القاهر الجرجاني يتبدى من خلال اعتماد المعنى النفسي الذي يكون سبباً لاختلاف الألفاظ الدالة عليه ترديدا لمقولة الكلام النفسي (31) عند الأشاعرة حين عرفوا الكلام الحقيقي بأنه الكلام النفسي، أي هو الحوار الداخلي المتعلق بحديث النفس الذي لم يجد بعد مخرجاً على شبكة الرموز العرفية و جملة العلامات المتخذة للدلالة على تلك المعاني المكتسبة للذات ، فلما نظر الأشاعرة إلى الرموز اللفظية على أنها كلام بالجاز فقط لا بالحقيقة ، فقد كان متوقفاً بعد رسوخ العقائد الأشعرية نفى الشرف و المزية عن اللفظ و اعتبارهما صفة تابعة للمعنى و من خواصه الذاتية لا تنسب لغيره إلا عن طريق المجاز.

الهوامش:

1. انظر تاج الدين السبكي طبقات الشافعية الكبرى ج 5 ص 145 وانظر كذلك ترجمته عند أحمد بن محمد الأدرنوي في طبقات المفسرين ص 133 تح سليمان بن صالح الخزي مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة م س ع ط 1 1997.
2. انظر الفخر الرازي الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل ص 21 .
3. ينسب هذا الكلام لعلي بن أبي طالب .انظر الفخر الرازي في مفاتيح الغيب .ج26 ص 187 دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ط 1 / 1981 بيروت لبنان .ونقل الحارث المحاسبي في كتاب العقل

- وفهم القرآن، عن خالد بن صفوان قوله :لولا التبيين لكان المرء بجملة مهملة أو صورة ممتلة . انتهى كلامه، وذكر المحقق في الهامش أن خالد بن صفوان هذا هو أحد خطباء العرب وبلغائهم المعروفين، له أخبار مع هشام بن عبيد الملك وأبي العباس السفاح. راجع المصدر المذكور ص 208 تح حسين القوتلي دار الفكر للطباعة والنشر ط 1 / 1971 لبنان .
4. جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية. ص63، دار الجنوب للنشر تونس، د، ت، ط، وانظر الشريف الجرجاني التعريفات ص35 تح محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة، ج م ع د ت ط.
5. انظر عبد السلام المسدي، التفكير اللساني في الحضارة العربية. ص46.الدار العربية للكتاب.
6. الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام. ص 318/319، تح الفرد جيوم، د ت ط.
7. المرجع نفسه، ص 319.
8. الفخر الرازي، مفاتيح الغيب والتفسير الكبير. ج26 ص187، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1/1981، لبنان، بيروت.
9. المرجع نفسه، ج22، ص46.
10. الفخر الرازي مفاتيح الغيب، ج22، ص46، وانظر ج29، ص86 في معنى البيان في المرجع نفسه.
11. الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام. ص 325.
12. المرجع نفسه، ص322.
13. حسن خلف الجبوري، الإمام أبو الحسن الأشعري وآراؤه الأصولية. مجلة جامعة أم القرى، ع06، ص57، 1412هـ.
14. انظر الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام. ص15.
15. الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد. ص104، تح محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، 1950، ج م ح.
16. الفخر الرازي الكاشف، عن أصول الدلائل وفصول العلل. ص21.تح أحمد حجازي السقا، ط 1992، دار الجيل بيروت لبنان .
17. الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة. ص105.
18. الفخر الرازي، الكاشف. ص21.
19. انظر عبد الهادي الفضلي، خلاصة علم الكلام. ص 125 وما بعدها، ط1993/02، دار المؤرخ العربي، بيروت لبنان
20. راجع بهذا الشأن:أبا حامد الغزالي المستصفي من أصول الفقه ج 1 ص 65.66.

21. قال عبد القاهر الجرجاني في الأسرار : و إن من الكلام ما هو كما هو شريف في جوهره كالذهب الإبريز الذي تختلف عليه الصور و تتعاقب عليه الصناعات وجل المعول في شرفه على ذاته، و إن كان التصوير قد يزيد قيمته ويرفع في قدره. ومنه ما هو كالمصنوعات العجيبة من مواد غير شريفة فلها ما دامت الصورة محفوظة عليها لم تنتقض و أثر الصنعة باقيا معها لم يبطل قيمة تغلو و منزلة تعلقو و للرجبة إليها انصباب و للنفوس بما إعجاب حتى إذا خانت الأيام فيها أصحابها و خانت الحادثات أربابها. وفجعتهم فيها بما يسلب حسننها المكتسب بالصنعة و جمالها المستفاد من طريق العرض فلم يبق إلا المادة العارية من التصوير و الطينة الخالية من التشكيل سقطت قيمتها و انحطت رتبته و عادت الرغبات التي كانت فيها زهدا، و أوسعتها عيون كانت تطمح إليها إغراضا دونها و صدا . وصارت كمن أحفظ الجد بغير فضل كان يرجح إليه في نفسه وقدمه البحث من غير معنى يقضي بتقدمه ثم أفاق فيه الدهر عن رقدته و تنبه لغلظته فأعدت إلى دقه أصله ، وقلة فضله ، وهذا غرض لا ينال على وجهه وطلبه لا تدرك كما ينبغي إلا بعد مقدمات تقدم وأصول تمهد و أشياء هي كالأدوات فيه ،حقها أن تجمع وضروب من القول هي كالمسافات دونه. يجب أن يسار فيها بالفكر و تقطع ، راجع كلامه في أسرار البلاغة في علم المعاني ص28.

22. انظر الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة. باب الكشف عن معنى الفصاحة و البلاغة. ص07 وما بعدها.

23. انظر ردود عبد القاهر الجرجاني على الجاحظ في دلائل الإعجاز في علم المعاني. ص 55 و ما بعدها.

24. قال الجرجاني: وهل يقع في وهم وإن جهد أن تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من التأليف و النظم بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة وتلك غريبة وحشية و أن تكون حروف هذه أخف و امتزاجها أحسن و مما يكد اللسان أبعد وهل تجد أحدا يقول هذه اللفظة واضحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم وحسن ملائمة معناها المعاني جارحاً وفضل مؤانستها لأحوالها"، راجع الدلائل ص47. وقال في نظم الحروف و المعاني: الفرق بين قولنا حروف منظومة و كلم منظومة وذلك أن نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط و ليس نظمها بمقتضى عن معنى و لا الناظم لها بمقتضى في ذلك ربما من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه فلو أن واضع اللغة كان قد قال رضى مكان ضرب لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد ، و أما نظم الكلم فليس لأمر فيه كذلك لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني و ترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس ، فهو إذن نظم يعتبر فيه

- حال المنظوم بعضه إلى بعض ، وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء و اتفق .
 راجع كلامه في دلائل الإعجاز ص 51/50.
25. عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الإعجاز. ص74.
26. المصدر نفسه ص 48.
27. عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الإعجاز. ص 336.
28. قال الجرجاني : إن اللفظ تبع للمعنى في النظم و أن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس ، و أنها لو حلت من معانيها حتى تتجرد أصواتا و أصداء حروف لما وقع في ضمير و لا هجس في خاطر أن يجب فيها ترتيب ونظم. و أن يجعل لها أكنة و منازل و أن يجب بهذه قبل النطق بذلك. راجع كلامه في الدلائل ص54 .
29. انظر عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز في علم المعاني ص 49.
30. قال الجرجاني: لما كانت المعاني إنما تتبين بالألفاظ و كان لا سبيل إلى المرتب لها و الجامع شملها إلى أن يعلمك ما وضع في ترتيبها بفكره إلا بترتيب الألفاظ في نطقه تجوزوا فكنوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ ثم بالألفاظ بحذف الترتيب ثم اتبعوا ذلك من الوصف و النعت ما أبان الغرض و كشف عن المراد كقولهم لفظ متمكن يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه. راجع كلامه في الدلائل ص 59.
- و يضيف الجرجاني مؤكدا المزية و الشرف للمعنى قائلا ، فإن قيل إذا كان اللفظ بمعزل عن المزية التي تنازعنا فيها وكانت مقصورة على المعنى فكيف كانت الفصاحة من صفات اللفظ البتة؟ و كيف امتنع أن يوصف بها المعنى فيقال معنى فصيح و كلام فصيح المعنى؟ قيل إنما اختصت الفصاحة باللفظ وكانت من صفته من حيث كانت عبارة عن كون اللفظ على وصف إذا كان عليه دل على المزية التي نحن في حديثها و إذا كانت لكون اللفظ دالا استحال أن يوصف بها المعنى كما يستحيل أن يوصف المعنى بأنه دال مثلا فاعرفه . راجع كلامه في دلائل الإعجاز ص58.
31. قال الجرجاني : إن العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق . راجع كلامه في دلائل الإعجاز ص 54/53.