الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم

كلية الأدب العربي والفنون

قسم الدّراسات اللّغوية

الشّعبة: دراسات لغوية التّخصص: دراسات بلاغية معاصرة

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدّكتوراه الطور الثّالث في اللّغة والأدب العربي

موسومة بـــ:

محاولات التّجديد البلاغي لدى المعاصرين

بين الاتّباع والابتداع -

إعداد الطالبة: إشراف الأستاذة الدكتورة:

سعاد بن قناب أ.د. طانية حطاب

لجنة المناقشة

الإسم واللقب	الدرجة العلمية	الصفة	الجامعة الأصلية
المكروم سعيد	أستاذ محاضر -أ-	رئيسا	جامعة مستغانم
طانية حطاب	أستاذة التّعليم العالي	مشرفا ومقرّرا	جامعة مستغانم
زيتوني كريمة	أستاذة محاضرة -أ-	عضوا مناقشا	جامعة مستغانم
هشماوي فتيحة	أستاذة محاضرة -أ-	عضوا مناقشا	جامعة مستغانم
خليفي سعيد	أستاذ التّعليم العالي	عضوا مناقشا	جامعة غليزان
عثماني عمار	أستاذ محاضر -أ-	عضوا مناقشا	جامعة غليزان

الموسم الجامعي: 1442 هـ – 1443 هـ /2021م –2022م

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

أهدي ثمرة جهدي وعملي إلى:

من قال في شأنهما الله عزّ وجلّ :

"وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا "

-أمي العزيزة حفظها الله ووالدي رحمه الله -

اللّذان سهرا من أجلي وبذلا كل ما في وسعهما لأصل إلى مبتغاي

- وجدي وجدتي رحمهما الله -

كما لا أنسى أخي وأختاي حفظهم الله ورعاهم

كما أهدي هذا العمل لكل من قدّم لي يد المساعدة في

إتمامه، ولو بكلمة طيّبة.

كلمة شكر

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصّالحات والصّلاة والسّلام على رسوله الكريم ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدّين.

بادئا أشكر وأحمد ربّ العباد العلي القدير شكرا جزيلا طيبا مباركا فيه الذي أنارنا بالعلم وزيّننا بالحلم، وأكرمنا بالتّقوى، وأنعم علينا بالعافيّة، وأنار طريقنا ويسر ووفق وأعان في إتمام هذه الرّسالة فله الحمد والشّكر وهو الرّحمان المستعان.

وعرفانا بالمساعدات الّتي قدّمت حتى يخرج هذا العمل إلى النّور أتقدم بجزيل الشّكر والتّقدير والعرفان للأستاذة الدّكتورة طانية حطاب الّتي قبلت الإشراف على هذه الرّسالة، فلها أخلص تحية وأعظم تقدير على كلّ ما قدّمته لي من توجيهات وإرشادات، وكلّ ما خصتني به من جهد ووقت طوال إشرافها على هذه الرّسالة، كما لا أنسى أستاذي الفاضل الأستاذ الدّكتور نور الدّين دحماني الّذي لم يبخل علي يوما بالنّصح والإرشاد، فله منّي تحية شكر وعرفان وتقدير.

وشكري موصول كذلك لكل من :

السّادة أعضاء لجنة المناقشة الّذين تفضّلوا بالموافقة على مناقشة هذه الرّسالة وخصّص كلّ منهم وقتا لقراءتها وتقييمها، وكل فريق التّكوين وأساتذة جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم.

كما أتوجه بالإمتنان لزملائي طلبة الدّكتوراه،

إلى كل هؤلاء أقول شكرا جزيلا...

" وما توفيقي إلاّ بالله سبحانه تبارك وتعالى"

"لم يُقصِر الله العلم والشعر والبلاغة على زمنٍ دون زمن، ولا خَصَّ به قومًا دون قومٍ، بل جعل ذلك مشتَرَكًا مقسومًا بين عباده في كلّ دهر، وجعل كلَّ قديمٍ حديثًا في عصره".

ابن قتيبة (ت276هـ)، الشّعر والشّعراء، ج1، ص63.

مقـــــدمـــــــة

مقدمة:

تتجدّد العلوم وتتطور عَبْرَ مختلف العصور ومضي الزّمن، والسّنن تترسّخ بفضل أجيال تقوى على استيعاب تراكمات الماضي وفَهْمٍ يسير للموروث الّذي يظّل يحرّكِ الأمم في أَعْمَاقها، ولعلّ سلطة الحاضر تفرض نفسها بقوّة هي الأخرى في مجاراة ذلك الموروث، ليَظلَّ التّاريخ يَكْتُبُ عن القديم والجديد يترصّد خطى من يخلِّد اسمه.

ولعلّ حظّ البلاغة كان وافرًا من بين العلوم لارتباطها بالقرآن الكريم، كتاب أهل الأرض ولا رسَالة بعده ولو كَرِهَ المشركون، فالعربيّة لَا تَنْدَثِرُ مَا دَامَ أنّ هناك رجالا قائمين، صَدَقُوا الله مَا عَاهَدُوهُ عليه، عرفوا سبيل الاِجتهادِ والعلم، محاولين إدراك الثَّمْرَةَ من فهم إعجاز كتاب الله تعالى. فمن كان على حقّ لم يضّل الطّريق زاده الله إيماناً وثَبَاتاً وعزيمة، وجعله قدوة لمن أتى من بعده، ذلك أنّ الفكر الحصين يشكّل خطراً على أعدائه، فَلِأَمْرِ هؤلاء الأعلام ودينهم ورَسُولهم، ظلّت الأمّة العربيّة تعيش فترات صعبة التّاريخ الممتّد.

لذلك وجبَ على المتأخّرين من أهل الأمّة العربيّة أن يَسْتلِمُوا المِشعَلَ عن أسلافهم وَيَقُودُون سَفينة إِرْثِهم العلمي والمعرفِي نحو برّ الأمان، والمسارعة دائماً إلى إصلاح العطب الّذي يقع بها على مرّ العصور، هذا من جهة، أمّا من جهة أخرى السّعي إلى تجديد تلك الحمولة المعرفيّة أَمْرٌ لابدّ منه، لأنّ مرور الوقت يفرض علينا تغيير كثير من المعطيات القديمة الّتي لا يمكن لنا أن نعتدّ بها دائماً، خاصّة والحضارات تعيش مرحلة ازدهار لدى بعض الأمم، ممّا يعكس صورة التّنافس الّتي أحالت إلى صراع حقيقي للوصول إلى الرّيادة.

لعلّ هذا الأمر كان دافعاً حزّ في نفس الكثيرين من العرب المعاصرين الّذين بَسَطُوا صرح الدّراسات البلاغيّة العربيّة المعاصرة خاصة في مواضيع كموضوعنا الّذي يتعلّق بشأن تجديد البلاغة العربيّة، حيث رَأَوا أنّ التّجديد ضَرُورة من أجل الحياة للمضي قدماً، وأنّ التّراث يمثّل الإرث العريق، الّذي يرى البعض عدم المغالاة في تقديسه حَلًّا أَمْثَلَ في تجديد المعرفة وتحديث الرّؤية، وتعميق الفكر لما يناسبُ الحياة المعاصرة في أَسَاليبها البحثية خاصّة، ذلكم هو المثل السّائر في البحث عن أسباب النّماء و التّطور لأمّتنا، والنّهوض بعلومها —خاصة

علم البلاغة– لما تعلّق أمره بقضيّة الإعجاز، ولما كان له الشّأن الكبير في بيان أساليب العرب، وتراكيب لغتهم السّاحرة منذ الأزل، حيث حوى تاريخه أسماءً لَامِعَة، ظلّ يتذّكرها كلّ من يتردّد على بَابِهَا مُريداً منها الإفادة أو بَعْثِهَا على صورة تبقى حيّة خالدة لتتعاقب الأجيال عليها.

نذكر من بين الأعلام الأوائل الّذين نتتبّعُ لخطاهم على مسار البحث، فَهَذَا **الجاحظ** يَرْسُمُ طريقاً طويلاً إنْ لم نقل جسرًا ممتدًّا، الّذي بناه بعدّة كتب، منها " البيان والتّبيّين" مُتَنَاوِلاً فيه كثيراً من المباحث والأمور مَرَدُّهَا إلى البلاغة، وغيرها ممَّا عرض إليه. مهّد الطّريق لغيره من القدماء لاستكمال الجسر الّذي بناه لِإتساع حقل البلاغة، ثمَّ توالت الجهودُ مُتَضَافِرَة بعده، مثل **عبد الله بن المعتّز** في كتابه "البديع" و**ابن قتيبة** في "الشّعر والشّعراء" و**أبي هلال العسكري** في "الصناعتين"، و**قدامة بن جعفر** في "نقد الشّعر"، وغيرهم.

إلى أن وصلت البلاغة إلى مرحلة الازدهار مع **عبد القاهر الجرجاني**، والّذي اِشتهر بكتابه (أسرار البلاغة) الّذي وضع فيه نظريّة علم البيان، وكتابه (دلائل الإعجاز) الّذي وضع فيه نظريّة علم المعاني كما يبدو لأغلب الباحثين، وهو بحسبهم يعدّ بحق واضع أسس البلاغة العربيّة، لذا اتّفق الكثير من الباحثين على أنّ هذه المرحلة مثلّت مرحلة النّضج في تاريخ البلاغة العربيّة.

ظلّ الحقل البلاغي يتّسِع جسره ويمتدّ، يسهّل على الملتحقين من الأعلام الانضمام إلى الوفد الكبير الّذي مرّ بنفس الجسر، وخلّد اِسمه بالحقل، وظلّت المياه تعرف مجاريها، وتتدَفّق من منابعها الأصليّة مع مرور الزّمن.

لكن سرعان ما بدأت تلك الينابيع تجّفّ مع حلول القرن السّادس هجري بالضّبط مع **السّكاكي** الّذي حكم عهده المنطق، فصبغت البلاغة كلّها صبغة منطقيّة جديدة، سرّت ناظري هذه المرحلة، فَعَكَفُوا عليها منبهرينَ مُتَنَاسِينَ الأضواء الأولى الّتي تلألأت عبْر الجسر الممتد العريق، فتلك التّقسيمات الّتي اِنْتَهَجَهَا أبو يعقوب اِستوت معها علوم البلاغة ومباحثها، وظلّ "مفتاح العلوم" يشكل مصدراً أساسياً وعقبة يصعب تجاوزها، بل يلتف

حولها الباحثون ويعودون أدراجهم مكتفين بذلك الزّاد المعرفي معتبرين إيّاه خلاصة ثمرة الجهود والأبحاث السّابقة...

مع مرور الوقت أصيبت الحضارة العربيّة بالضّعف وَالوَهَن، ممّا جعلها تتراجع لمدّة طويلة فما وَجَبَ على العرب إلّا أن يتداركوا ما فاتهم للالتحاق بالرّكب الحضاري، فحاولوا النّهوض مرّة أخرى بالموروث المعرفي، حيث كان لعلم البلاغة نصيب من اِجتهادات المعاصرين في غضون الحركة النّهضويّة الحديثة والمعاصرة، الّتي أبت إلّا أن تتخطّى كلّ العقبات، والّتي جعلت التّراث كَوَادٍ جفّت منه المياه وبقيّت في قاعه أحجاراً تَبْدو مهجورة، حتّى اِعتلت صَيْحَات تنادي بقوّة ثائرة على الوضع، مناشدة بالتّجديد، هناك ضمائر حيّة، هناك نجوم تضيئ، وعقول تجتهد لتُنير سبيل الطّالب والباحث معاً في هذا الحقل، وقد سبقنا في ذلك شيوخ مثل **أمين الخولي**، وأساتذة باحثين أمثال **أحمد مطلوب**، و**محمّد عبد المطلب**، و**عبد العزيز عتيق**، كلّهم مشارقة، ومن المغاربة **حمادي صمود**، **مُحَّد العمري**، **محمّد الوَالي**، وغيرهم ممّن حاول أن يعيد للبلاغة العربيّة بريقها، يعكس صورتها القديمة والحديثة، فالحضارة لا تبنى دون هذين الطّرفين، وهو أساس الإشكالية الّتي يقوم عليها هذا البحث.

فلذا حاولنا أن نجتهد ونلتحق بركب هؤلاء فاخترنا موضوع **"محاولات التّجديد البلاغي لدى المعاصرين بين الاتّباع والابتداع"**.

لقد حاول البلاغيّون المعاصرون الوقوف على التّراث لبعثه وإحيائه من جديد، لكنّهم كانوا أمام ثنائية "الاتّباع والابتداع" الّتي فرضت نفسها بطريقة أو أخرى عليهم، فمنهم من نادى بضرورة المحافظة على الإرث البلاغي من خلال مصدره النّفيس، ومنهم حاول إعادة قراءته وفق نظريات غربيّة وبمنهج مغاير، ما جعلنا نحاول الخوض في هذه المسألة، محاولين معالجة التّساؤلات التّاليّة:

- **كيف تعامل البلاغيّون المعاصرون مع ثنائيّة الاتّباع والابتداع في ظلّ الحركة النّهضويّة التّجديديّة للبلاغة العربيّة؟**
- **ما الحال الّتي آلت إليها البلاغة؟ وما الطّرق الأمثل لتجديدها؟**

أمّا من بين **الأسباب، والدّوافع** الّتي جعلتنا نرغب في معالجة موضوع تتعلّق قضاياه بالتّراث والمعاصرة ما يُحيل إلى أخذ مواقف جريئة بشأنه، كون الباحث العربي يبحث من حوله دائمًا عمّا يوجه فيه رسائل مهمة لأمتّه، ولما يراه مناسبًا لتجاوز كثير من التّناقضات وحلّ العديد من الأزمات الّتي تقف عائقًا أمام رقي بعض العلوم، لذا نرى موضوعًا مثل التّجديد (البلاغي) يجسد طموح الكثيرين ممّن يرغب في السّير على خطى متوازنة، لتجعل التّراث يبدأ الحركة من جديد لإكمال المِسَار ولمضي قدمًا نحو أفقٍ بعيد لا نتوقع له نهاية من الاجتهاد.

- رغبتنا أيضًا في معالجة موضوع تتعلّق قضاياه بالتّراث والمعاصرة في هذا المجال، لذا وجدنا موضوعًا مثل التّجديد البلاغي يفتح لنا الطّريق أمام مواصلة البحث لترصد النّشاط الّذي عمّ الحركة التّجديديّة للبلاغة عند الباحثين المعاصرين من جديد وكيف تعاملوا مع التّراث البلاغي في إطار الحداثة والمعاصرة.
- كذلك تمّ اختيارنا لهذا الموضوع، لما رأيناه يعدّ موضوعًا جوهريًّا في حقل الدّراسات البلاغيّة العربيّة المعاصرة، والمحاولات التّجديديّة لازالت قائمة مستمرّة، لذا حاولنا أن نلتحق بركب هؤلاء لنستفيد ونفيد إن شاء الله.
- يعدّ موضوع التّجديد البلاغي من المواضيع الّتي حظيت باهتمام كبير لدى المعاصرين، بسبب ظروفٍ أرغمت الباحثين على طرح تساؤلات كثيرة تتعلّق بمصير البلاغة ومستقبلها وهذا بطبيعة الحال ولّدَ لنا إصرارًا ورغبة لمعالجة هذا الموضوع (التّجديد البلاغي) عند بعض محاولات المعاصرين.
- انطلاقا من فكرة التّجديد ضرورة من أجل الحياة، صيغت البلاغة العربيّة تحت مشاريع نهضويّة حاولت أن تضفي نَفْعًا يسيرًا يليق بالعلم ومكانته، ما زادنا اهتمامًا للوقوف عند حدود الإضافات والمجهودات النّيرة بشأن الموضوع.

أمّا المنهج الّذي يتبعه الباحث يعدّ من الأولويات المهمّة الّتي تقوم عليها الدّراسة، وبالتّالي الموضوع الّذي حاولنا الغوص في أعماقه اقتضى منّا حسب نظرنا، ما يقف على حدود

المقاربة التّاريخيّة خاصة في الفصل الأوّل، وذلك لحضور التّراث، والوقوف على كثير من قضاياه، ومباحثه ضمن العلوم البلاغيّة المعروفة الّتي تبلورت على يد أسماء لامعة سكنت عقولها روح الإبداع، كلّ ذلك مَثَّلَ عاملاً أساسيًّا للّجوء إلى تاريخ هذا العلم للسّير على خطّ الزّمن وصولا إلى المعاصرة، مع أنّ الموضوع في ثناياه لا يخلو من الوصف والتّحليل والموازنة بينما كان قديمًا وحديثًا خاصة لما نراه عند المحاولات التّجديدية الّتي ظهرت في القطر العربي سواءً في أطراف المشرق أم في أطراف المغرب، وفي هذه النّقطة بالذّات ركّزنا على اختيار باحثين أحدهما من المشرق، وآخر من المغرب لتحقيق التوازن بين القطر العربي في الاندفاع والحماسة لِرَفع اللّواء، وتقديم الإفادة للأمة في أفاقها العلميّة،وما مدى اسهاماتهما في تطويرها وتجديدها.

ولإنجاز هذا الموضوع وإخراجه إلى عالم الكتابة والبحث عرضنا له في مقدمة وخطة تشمل: مدخل ركزنا فيه على عرضٍ وجيز لمصطلحات الموضوع، وثلاثة فصول، وخاتمة فارتَأَيْنا أن نقّدم في **الفصل الأوّل** الموسوم بواقع البحث البلاغي لدى القدامى صورة عن البلاغة العربيّة القديمة في مباحث ثلاثة وفقًا لعلومها الثّلاثة (المعاني- البيان البديع) مرورًا بمراحل تطورها مع أبرز مؤلفيها، ومنجزاتهم القيّمة الّتي شيّدت أركان الصّرح البلاغي القديم والّذي ظل ممتدًا إلى يومنا هذا.

ثمّ **الفصل الثّاني** فوسمناه بقضايا التّجديد البلاغي بين القدامى والمعاصرين: ضمناه كذلك مبحثين لهما علاقة بالقديم والجديد، فأولهما التّخييل، وثانيهما الحجاج، فالتّخييل له ضربٌ واسعٌ في الشّعر قديمه وحديثه لذلك عرضنا إلى حقوله الخصبة الأولى المنحدرة عن الحضارة الإغريقيّة، ثمّ انتقلنا للحديث عن المصطلح في بيئة الثّقافة الفلسفيّة العربيّة عند **الفارابي وابن سينا**، ثمّ النقّاد، والبلاغيّين القدامى، وعلى رأسهم **حازم القرطاجنيّ**، الّذي اخترناه كنموذج وحيد من بين البلاغيّين لكونه وسّع أرجاء النّظرية، وعرض مكوناتها وعناصرها وصارت نظريّة التّخييل لصيقة باسمه كلّما طرقنا باب الشّعر.

لنختم المبحث بحديثنا عن الخيال والتّخييل عند المعاصرين، مرورا إلى الصّورة الشّعرية الّتي غدت محورا الدّراسات النّقدّية الحديثة، واتسعت مفاهيمها وحقولها، فما عادت تتّسع للشِّعر فقط.

أمّا **المبحث الثّاني** ضمناه الحّجاج الّذي يعدّ موضوع العصر في حقل البلاغة المعاصرة منذ الثّورة التي أَحْدَثاها بيرلمان وتيتيكا من خلال كتابهما "مصنف في الحجاج – البلاغة الجديدة-" 1958م، هذا الكتاب الّذي حرّك ساحة البحث البلاغي المعاصر متجاوزًا البلاغة القديمة، لذلك تطرقنا إلى الحجاج في الثّقافة الغربيّة القديمة، ثمّ إلى الحجاج عند العرب قديماً، ثمّ عند المعاصرين ومشروع بيرلمان وتيتيكاه.

أمّا **الفصل الثّالث** فعنوناه بنماذج من حركة التّجديد البلاغي (أحمد مطلوب ومُحَّد العمري): وقد جعلناه تطبيقيًّا، حيث عالجنا فيه جهود عَلَمَيْنِ ممّن تطرقا إلى موضوع التّجديد البلاغي في الوطن العربي، فارتأينا أن يكون أحدهما من المشرق والآخر من المغرب، محاولة منّا رصد حركة التّجديد، وحجم الإسهامات الّتي قدمت على اختلاف الرّؤى في طرح الطّريقة المناسبة لجعل التّراث يبدأ بالحركة والنّشاط من جديد، لذا ركزنا البحث في بعض مؤلفات **أحمد مطلوب** (من المشرق) في **المبحث الأوّل،** فوقفنا عنده على عينة مهمّة من المصطلحات البلاغيّة، الّتي تكون في الغالب من أولى العناصر الّتي يتعامل معها الباحث في أيّ مجال، وإن كانت في الحقل البلاغي تعدّ من المفاتيح الأساسيّة الّتي تبرر لنا مدى إتّباع الباحث للمصطلحات القديمة أو إبتداعه لمصطلحات جديدة كبديلة لأولى كما أنّ هناك عنصرًا آخر فعالاً، ألا وهو مسألة المنهج الّتي اعتمده الباحث في تجديد علوم البلاغة خاصّة كما استوت عليه عند السّكاكي، وبالتّالي عمل أحمد مطلوب على مناقشة السّكاكي في منهجه لتقسيم مباحث هذه العلوم الثّلاثة، وكانت هذه محاولة جادة منه على سبيل الاجتهاد.

في حين **المبحثَ الثاني** خصّصناه لمحاولة جادة أخرى **لمحمد العمري**، حيث وقفنا عند مُجْمَل الإسهامات الّتي قدمها في إثراء التّراث، والآراء الّتي اعتمدها في تشكيل رُؤَاه البلاغيّة وَمَدَى طُمُوحِهِ في قيام بلاغة عامّة، بجناحيها التّخييل والتّداول.

أمّا **المبحث الثّالث** فجعلناه موازنة بين الباحثين للوقوف على التّقاطعات والافتراقات بينهما في محاولتيهما البلاغيّة التّجديديّة.

ثمّ أَنْهَيْنَا بحثنَا بخاتمة، خَلُصْنَا فيها إلى أهمّ النّتائج المتوصل إليها طيلة هذه الرّحلة البحثية، وحين نأتي لذكر الدّراسات السابقة والّتي كانت عونًا لنا وسندًا في البحث لأنّ أصحابها سعوا إلى تجديد البلاغة العربيّة وتطويرها، نذكر ما يلي:

- "البلاغة عند السّكاكي" و"أساليب بلاغيّة" لأحمد مطلوب.

- "البلاغة العربية أصولها وإمتداداتها" و"البلاغة الجديدة بين التّخييل والتداول"، و"في بلاغة الخطاب الإقناعي" لمحمد العمري.

- التّجديد في علوم البلاغة في العصر الحديث، منير مُحَّد خليل ندا.

- محاولات تجديد البلاغة العربيّة في العصر الحديث، عبد الله مساوي.

- إشكاليّة تجديد البلاغة العربية رؤية في المنهج وطرائق التعليم، بن عيسى بطاهر.

- ملامح تجديد البلاغة في كتاب "البلاغة العربية قراءة أخرى" لمحمد عبد المطلب دراسة تحليلية نقديّة، عثماني عمّار.

- المشروع البلاغي عند مُحَّد العمري، بحث في بلاغة الحجاج —دراسة تفاضليّة- عبد الباسط ضيف.

دون أن ننسى أنّ كل هذه الدّراسات وغيرها لا غنى لها عن مصادر التّراث البلاغي لدى العرب كالبيان والتّبيين لجاحظ، "والصناعتين" لأبي هلال العسكري، "ودلائل الإعجاز"

و"أسرار البلاغة" لعبد القاهر الجرجاني، و"أساس البلاغة" للزّمخشري، و"مفتاح العلوم" للسّكاكي الّذي كان سبباً في إحداث الثّورة لدى الجيل الجديد المنادي بفكرة التّجديد كفكرة حتميّة لا مجال للتّراجع عنها، وكلّ حسب منهجه وطريقته سواءً كان إتباعيًّا أو ابتداعيًّا.

كنا من الباحثين واجهتنا بعض المعيقات والصّعوبات طيلة رحلتنا البحثيّة، ككثرة المصادر والمراجع، وعدم القدرة على الإلمام بمضامينها كلّها، فمهما يتّسع الوقت يضيق ولكن كلّ ذلك يهون أمام رغبتنا في إتمام هذا العمل والارتقاء به إلى المستوى المطلوب ورغبة الأستاذة المشرفة **الأستاذة الدّكتورة طانية حطاب** في ذلك فلها منا كلّ الشّكر والامتنان، كما لا ننسى أستاذنا **الأستاذ الدّكتور نور الدّين دحماني** الّذي ساعدنا على تخطي الصّعاب، ومنحنا من وقته الكثير لإتمام هذا البحث، فله منّا جزيل الشّكر وعظيم الامتنان، كما لا يفوتنا أن نتقدّم بالشّكر الجزيل للجنة التّكوين ولجنة المناقشة الّتي ستنير جوانب هذا البحث بملاحظاتها القيّمة. ونسأل الله التّوفيق والسّداد.

بن قناب سعاد، مستغانم في: 2021/05/07

المدخـــل: تحديد الإطار المفاهيمي لمصطلحات البحث

قبل الخوض في موضوع التّجديد البلاغي، الّذي أثار جدلاً حادًّا بين الدَّارسين والنّقاد العرب في الآونة الأخيرة، ومن عمق الدّراسات اللّغوية الّتي تشكّل البلاغة نصف كيانها قديماً وحديثاً ومستقبلاً إن شاء الله، وانطلاقاً من فكرة الإيمان بالماضي قاعدة للحاضر وأساس للمستقبل، نجد من خلال ذلك صلة التّجديد على علاقة وطيدة بالتّراث، ويمكن أن تمثّل هذه العلاقة معادلة يشكّل أحد طرفيها التّراث، والآخر التّجديد.

هذا ما يستدعي تكاثف جهود الباحثين لإيجاد حلول لهذه المعادلة أو القضية، في حين نجد أنفسنا أوّلاً وقبل كلّ شيء أمام إشكال يبقى في نظرنا بالغ الأهميّة، ألا وهو: كيف سنتعامل مع التراث إذ كان البعض يعتقد بمجرّد أننا نعيش في عصر يختلف تماماً عن العصر الّذي ينتمي إليه تراثنا الفكري عامّة والبلاغي خاصّة، ونحن ملزمون للمضي قُدمًا.

وعليه نرى الاعتزاز بالتّراث هو خطوة كبيرة أمام تشكيل الوعي لدى الفرد، وبدوره يُمثّل الحجر الأساس واللّبنة الأولى الّتي تنطلق منها حضارة أمّة بأكملها لبناء مستقبلها، كما أنّ الاعتزاز بالتّراث لا يعني أنَ نَتَقَوْقَعَ في زاوية من هذا الكون الفسيح، ونمنع أنفسنا من النّظر إلى بقيّة الحقول الملونة بجميع ألوان المعرفة، وهنا نجد فكرة التّجديد مجديَّة كثيرًا، حين نفكّر في تلك الزّاوية وكيف نجعلها تضيء وتُزْهِرُ من جديد، ولكن ذلك لا يتَأَّتَى إلَّا من نَبْعِ ذواتِنَا ورضاها بالاحترام والإيمان بمقدرة ذلك التّراث على تحقيق التّطور والمسايرة لمستجداتِ العصر، ولعلّ هذا ما أثبته طه حسين بقوله: "ونحن لا نحبُّ أن يظلّ الأدب القديم في هذه الأيّام كما كان من قبل، لأنّنا لا نحبُّ القديم من حيث هو قديم، ونصبو إليه متأثّرين بعواطف الشّوق والحنين، بل نحن نحبُّ لأدبنا القديم أن يظَّل قواماً للثّقافة، وغذاءً للعقول لأنّه أساس الثّقافة العربية، فهو إذن مقوّمٌ لشخصيتنا، محقّقٌ لقوميتنا عاصِمٌ لنا من الفناء في الأجنبي، معينٌ لنا على أن نَعْرِفَ أنفسَنا"[1] وهو بذلك يقرُّ بأنّ أدبنا القديم صالحٌ ليكون أساساً من أسس الثّقافة الحديثة.

1 طه حسين، حديث الأربعاء، دار المعارف، مصر، ط14، (د،ت)، ج1، ص13.

يبقى التّراث يمتلك من الشّرعيّة والأولويّة ما يحفظ ماء الوجه للحضارة العربيّة على مرّ التّاريخ فيُنير درب الفترات المتعاقبة واللّاحقة من الزّمن، وهكذا هي حاله إن كنّا نعتبره معبّراً عن الهوية. أو نفحات من المعاصرة تقحم نفسها بقوّة نظراً لمتطلبات العصر، خاصة الفكرية ونحن لا ننفي حدوث هذا.

نجد حسن حنفي يقف موقفاً وسطيًّا تجاه هذه القضيّة، عندما يشعرنا بحاجة التّراث إلى التّجديد، وهذا بطبيعة الحال يعدّ من أولويّات كلّ عصر، وهذا الأخير لا يستوي قوامه إلّا بفضل استيعابه الجيّد لذلك التّراث، إذ يعتبر طريقة جديدة يُصَاغُ ويُفَسَّرُ بها اقتضاءً لمتطلّبات الحاضر، وحلّ مشكلاته، وهنا تَكْمُنُ نقطة التّلاقح الّتي تُسْهِمُ في رسمِ خريطة يجتمع على مَتْنِها الحاضرُ بالماضي من أجل ما يمكن إيجادهُ على الصّعيدين في معالجة الواقع والاستفادة من خبرات التّراث، وفي ذلك يقول: " التّجديد هو إعادة تفسير التّراث طبقاً لحاجات العصر، فالقديم يسبق الجديد، والأصالة أساس المعاصرة، والوسيلة تؤدّي إلى الغاية. التّراث هو الوسيلة، والتّجديد هو الغاية وهي المساهمة في تطوير الواقع وحلّ مشكلاته، والقضاء على أسباب معوقاته. وفَتْحِ مغاليقه الّتي تمنع أيّ محاولة لتطويره"[1].

لذلك نأمل أن تكون هذه العلاقة مبنيّة على سبيل حبل الوصال بين الماضي والحاضر، وليس التّكران، وإذا ما تقدمنا إلى الأمام هذا لا يعني أنّ ما تركناه خلفنا صارَ صفحةً بيضاء يمكننا أن نَخُطَّ عليها ما نشاء، فالتّاريخ بغضّ النّظر عمّا يحيط به من شُكوكٍ في بعض الأحيان، يبقى سِجّلاً حافلاً بتلك الانجازات، ولا يَصلح أن نعبثَ بتلك الأوراق (المؤلفات التّراثية) بل تطوى وتخزن في الذّاكرة، نَستمدُّ منها قوّتنا دائماً، نحو أُفُقٍ بعيد حتّى ولو كان محفوفاً بالمخاطر، فلا عيب أن تكون الأسْوَار قَدِيمة، فالأهمّ من ذلك أن تكون مَتِينَة.

فالإشكالية لا تكمن فقط في أنّنا نحبّ أن ننتصر للتّراث من عدمه، وإنّما نذهب إلى أبعد من ذلك، الحيّز الّذي تَقَوْقَعَ فيه البعض، وهو كيف يمكن للإنسان أن يعيش تحت لواء حضارة معيّنة؟ بينما في المقابل نجده يعيش على أنقاض الحضارات الأخرى إن استطاع، أو بالأحرى يرحّبُ بكل ما

1 حسن حنفي، التّراث والتّجديد، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت، ط4، 1992م، ص13.

يستورده عامة، وينسى ربّما بأنّه لم يَعُدْ يُصَدّرُ نتاجاً معرفيًّا وثقافيًّا بالصّورة الّتي كنّا عليها في الماضي أَسْيَادَ الحضارات، فيسعد بجمع الكثير من القشور، حتّى ولو كان ذلك على حساب اللّباب، أو الظّفر بالقليل القليل منه، فنحن بلغنا مرحلة يصعب فيها علينا بناء أسوار تحتها رمال متحرّكة، وهذه الأخيرة هي الحداثة.

نحن بهذا لا نقف عند حدود نقطة معيّنة من عمر حضارتنا، بل يجب التّعامل مع ما هو جديد أو على سبيل التّجديد، ولكن بحذر أي كلّ ما هو آتٍ من خارج أسْوار حضارتنا العربيّة، لا بدّ أن يخضع لمعايير معيّنة تقيه جملة من الانْتِكَاسَاتْ الّتي تكاد تُطِيح بعراقة هذا التّراث وسمعته الطيّبة، والّتي تحاول أن ترتقي به بعض الضّمائر الحيّة، وتجعله صورة رائعة تعبّر عن عراقة حضارتنا وطموحها.

وبذلك كنّا نخشى أن نحيد عن الطّريق، ونصبح بدون هُوِيَّة، وحتّى لا ننتهي إلى الوقوع في مطبّات الحداثة مستقبلاً كما هو حالنا اليوم، ونعيش في عمق جدليّة الصّراع بين الوجود واللّاوجود المعرفي والحضاري ... لا بدّ لنا أن نستفيد من الدّروس الماضيّة، لنتمكن من المحافظة على هذه الحضارة والسّير بها قُدمًا.

هكذا حديثنا عن التّراث يطول إذا ما حاولنا أن نقول كلمة حقّ بشأنه، لأنّ ما يميّز أي حضارة عن بقيّة الحضارات والأمم الأخرى هو تُراثُها، إذن هل نعني بالتّجديد أو حتى الجديد عامّة والبلاغي خاصّة بداية الانسلاخ عن التّراث؟ أم هناك توجيهاً آخر يتحكّم في مسار هذه القضيّة ويعكس شرعية ذوبان القديم في الحديث؟ إذ أصبح ذلك يمثّل حقيقة لا مَفَرَّ منها، وهاجس العمل على بلورة رؤية جديدةٍ لتراثنا العربي تقتضي كثيرًا من الفطنة والنّباهة نحو تطويره حسب مقتضيات العصر.

ننتهي إلى الحديث عن التّراث بالرّأي الّذي أَدْلى به حسن حنفي في حقّه قائلاً: "التّراث هو كلّ ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السّائدة"[1].أي هناك تعالق كبير بين الماضي والحاضر للسّير بالحضارة نحو أفق التّطور.

1 حسن حنفي، التّراث والتّجديد، مرجع سابق، ص13.

أولاً: التّجديد البلاغي:

مفهوم التّجديد:

لغة:

جاء في "لسان العرب" لابن منظور معنى "التّجديد" والفعل "جدد" ويقال: " جَدَدْتُ الشّيءَ أَجُدُّهُ بالضّم. جدًّا، قَطَعْتُهُ، وحَبْلٌ جديدٌ مقطوعٌ، والجِدَّةُ: نقيض البِكر، يقال شَيْءٌ جَدِيدٌ، والجمع أجدَّةٌ وجُدُدٌ وجُدَدٌ ... وأَجَدَّ ثَوْباً واسْتَجَدّهُ: لَبِسَهُ جديداً، والجديد: ملا عَهْدَ لَكَ به، ولذلك وُصِفَ المَوْتُ بالجديد. ويقال أجَدَّ الرَّجُلَ في أمره يُجِدُّ إذْ بَلَغَ فيه جِدَّهُ. وجَدَّ لغة، ومنه يقال: فلانٌ جَادٌّ مُجِدٌّ أي مُجْتَهِدٌ ..."[1].

يُفْهَمُ من رأي ابن منظور في لفظة التّجديد، فمن بين معانيها الّتي تضمنها هو الاجتهاد والبحث عن الطّريقة الجديدة، وهذا ما ميّزَ طبيعة بعض المؤلفات الحديثة، الّتي اجتهد أصحابها وحاولوا إيجاد وجهة ما، والبحث عن طريقة في التّأليف البلاغي.

ورد كذلك في "مختار الصّحاح" للرّازي معنى هذه اللّفظة (جدد)؛ " ويقال (جَدَّ) في الأمر يجدُّ ويَجُدُّ و(أجَدَّ) أي عَظُمَ. و(الجِدُّ) أيضاً الاجتهاد في الأمْرِ.

و(جَدَّ) الشّيءُ يجِدّ (جدّة) بكسر الجيم فيما صار (جديداً)، وهو نقيض الخلق، و(جَدَّ) الشّيء قَطَعَهُ وَبَابُهُ رَدَّ، وثوبٌ (جديدٌ) وهو في معنى مَجْدُودٍ، يُرَادُ به حين جَدَّهُ الحائك أي قَطَعَهُ.

و(تجدّدَ) الشّيء صَارَ جديداً و(أَجَدَّهُ) و(جَدَّدَهُ) و(اسْتَجَدَّهُ) أي صَيّرهُ جديداً ..."[2].

---

1 أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، تح محمّد عبد الوهاب، محمّد الصّادق العبيدي، دار إحياء التّراث العربي، ط3، 1999م، ج2، ص201، ص203، مادة (جدد).

2 محمّد بن أبي بكر عبد القادر الرّازي، مختار الصّحاح، تح محمود خاطر، إخراج دائرة المعاجم في مكتبة لبنان، (د ط)، 1986م ص40، ص41.

اتضّح لنا ممّا أورده الرّازي فيما يتعلَّقُ بمعنى التّجديد، أنّه يشير إلى المعنى، وما يحمله من دلالة على الجدّ بمعنى الاجتهاد في الأمر، كما أنّ الجدّة والتّجدّد: وجدَّدَّهُ واسْتجدّه كلّها ألفاظ، تحظى في الغالب بمفهوم الجديد والتّجديد، حيث تناسب السّياق الّذي وردت فيه.

حَوَى قاموس المحيط هو الآخر لمجد الدّين فيروز آبادي (ت 817 هـ) اللّفظة ويقال: "ركب جُدَّةَ الأمْرِ: إذا رأى فيه رأيًّا، وبالكسر قلادة في عُنْقِ الكلب، وضدّ البلَى، وجَدَّ يجدُّ. وأجدّه وجَدّدّهُ واسْتَجَدَّهُ: صَيَّرَهُ جديداً فتجدَّدَ ..."[1]. شمل هذا التّعريف مركزاً صاحبه على معنى الجديد والتّجديد في الأمر، وهذا في الغالب ما انتهى إليه سابقوه.

نحاول إسقاط هذا المعنى اللّغوي في ساحة الدّرس البلاغي الحديث، لنفهم من خلالها البحث عن صياغة جديدة لمعطيات قديمة يسارع أصحابها إلى الإحياء والبحث من جديد.

اصطلاحا:

يحمل هذا المصطلح من المعاني الكثير، وأغلبها له صلة وطيدة وعميقة بالتّراث، وفي ذلك يصرّح طه حسين قائلاً: " ونحب أن يظلّ أدبنا القديم غذاء لعقول الشّباب، لأنّ فيه كنوزاً قيمة تصلح غذاء لعقول الشّباب ... فليس التّجديد في إماتة القديم، وإنّما التّجديد في إحياء القديم، وأخذ ما يصلح منه للبقاء ...فالّذين تلهيهم مظاهر هذه الحضارة عن أنفسهم حين تلهيهم عن أدبهم القديم، لم يذوقوا الحضارة الحديثة ولم ينتفعوا بها، ولم يفهموها على وجهها، وإنّما اتخذوا منها صوراً وأشكالاً وقلدوا أصحابها تقليد القردة لا أكثر ولا أقّل"[2].

نود أن ننوّه من خلال هذا القول بما قاله طه حسين بالتّركيز على شيء معين، ونعني هنا الحضارة العربية وتراثها، ونحبّ أن يظلّ أدبنا القديم غذاء لعقول الشّباب ...، لذلك نحن أَوْلَى بالاحتراس من

---

1 مجد الدّين الفيروز آبادي، قاموس المحيط، تح أنس محمّد الشّامي، زكريّا جابر أحمد، دار الحديث القاهرة، (د،ط)، 2008م ص246. مادة (جَدَدَ).

2 طه حسين، حديث الأربعاء، مرجع سابق، ص13، ص14.

أي خطر خارجي يمكن أن يؤثر عليها أو يَهْتِكَ بسمعتها، ومع ذلك نحن لا نقطع حبل الوصال بينها وبين الحضارات الأخرى، وإنّما نعني أن نتشارك اللّباب والزّاد، وعليه يجب أن نسير بإشكالية التّجديد بعيداً عن فكرة التّقليد الأعمى، ولا بدّ لنا أن نحسن الانتفاع بما نأخذه من الحضارة السّائدة والرّاقية كما تسمّى.

يشيد سعيد شبّار بالتّجديد كونه مدعاة لحضور القديم حيث يُدْلِي قائلاً: " فالتّجديد لشيء ما هو إلّا محاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ، بحيث يبدو مع قدمه كأنّه جديد، حتّى يعود أقرب ما يكون إلى صورته الأولى، وليس معناه تغيير طبيعة القديم أو الاستعاضة عنه بشيء آخر مستحدث مبتكر، إنّما هو بناء على أساس القديم"[1].

ندرك من خلال ذلك أنّ التّجديد المثالي الّذي يعمّ علينا بالمنفعة والخير الوافر، هو ذلك الّذي يحرّك القديم من زاوية عقيمة، ويفتح أمامه أفاقاً واسعة، ويدين له بشرعية البقاء والاستمرار، وذلك يثبت بطريقة ما الحاجة الماسة لإعادة التّراث واكتشافه وفقاً للعامل الزّمني وتطور الدّراسات المعاصرة الّتي تعي حاجات العصر ومتطلباته، وهذا ما يؤكّد على فرضية محتومة مفادها أنّ التّجديد لا ينطلق من الفراغ أو العدم، وإنّما ينطلق من مرجعيّة وقواعد تنبض من قلب التّراث، وما التّجديد إلّا حركة نهضويّة تهدف إلى التّطلع إلى الأمام والمستقبل، وفهم هموم مشكلات الواقع والحاضر.

ثمّ يمضي سعيد شبّار في الحديث عن قضيّة التّجديد، ويرى التّطور الحاصل داخل الأمة، "ليس إعادة قديم كان، إنّما هو اهتداء إلى جديد كان بعد أن لم يكن، سواء أكان الاهتداء إلى هذا الجديد بطريق الأخذ من قديم كان موجوداً، أم بطريق الاجتهاد في استخراج هذا الجديد بعد أن لم يكن"[2]. وهذا ما يؤكدّ أنّ معركة التّجديد في الدّراسات عامّة لدى الباحثين العرب وخاصة (التّراث البلاغي) قد بدأت تتوّسع وتمتد نحو أفاقٍ واسعة، وأخذت منحى جديداً يحرّرها من قيود قديمة جدًّا، كما نَزَحَ

1 سعيد شبّار، مختصر كتاب الاجتهاد والتّجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، (د،ط) 1981م، ص55.

2 سعيد شبّار، مختصر كتاب الاجتهاد والتّجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص60.

عنها البعض، نحو مناهج جديدة سيّروا بها التّراث، وغَرْبَلُوهُ من جديد في نظرهم باتجاه ريّاحٍ عميقة نأمل منها الكثير في استخراج الدُّرر المخبوءة في باطنه، وما يعود علينا بالفائدة، لا المُمَهَاةُ في المعاصرة، نقصد بذلك ما لا يناسب منها، أو ما نحن في غنى عنه، والإكثار من الغوص في عمق الجدليات الّتي سرعان ما نجد أنفسنا سوى أن نتخبّط فيها دون جدوى.

في محاولة لفهم تراث الأمّة العربيّة وما خلفه السّلف من مادة ضخمة، نلقى الباحثين المعاصرين مهتمين بالبحث عن فَهْمٍ جديد يستورد الوسائل والأدوات الّتي تتلاءم مع معطيات الحضارة العربيّة. ومن بين هؤلاء نجد **عبد السّلام المسّدي** يحرص على مسألة قراءة التّراث البلاغي، وإعادة النّظرية من جديد، يتطلّب ذلك الاستعانة بالأدوات الحداثيّة، الّتي تساعد على فهم بعض المكنونات الّتي لا تزال دفينة في عمقه إلى يومنا هذا، وعليه نجده يبرّر فعل القراءة، والتّأكيد عليه في غاية الأهميّة، ومن المتطلّبات الضّرورية الّتي تحتاج إلى الدّراسة المعاصرة، يوضّح لنا أنّ القراءة في حقيقة أمرها: "هي تفكيك لرسالة قائمة بنفسها، وما التّراث إلّا موجود لغويّ قائم الذّات باعتباره كتلة من الدّوال المتراصفة، وإعادة قراءته هي تجديد لتفكيك رسالته عبر الزّمن وهي بذلك إثبات لديمومة وجوده"[1].

نصادف الباحث **مصطفى ناصف** يوجه قولاً سديداً بشأن هذه المسألة قائلاً: "لكن المحدثين اتهمّوا التّراث العظيم المسمّى بالبلاغة الشّكليّة، كان هذا حكمًا سريعًا أدل على الاختلاط مطلب الفهم بمطلب التّغيير. إنّ الّذي عدّ أمرًا شَكليًّا هو في جوهره أمر روحي لم يفضِ سرّه"[2] وهكذا عاب ناصف على المحدثين موجّها لهم التّهمة في حكمهم السّريع على التّراث وآرائهم المنزلقة بسرعة فائقة نحو المطالبة بالتّغيير دون فهم متأنٍ وحذرٍ لما يصْطَدم به منْ تقلبّات جديدة وغريبة الطّبيعة والبيئة وإنّ مثل البلاغة بالمسمّاة شكليّة عند بعض هؤلاء فهي جزء من هذا التّراث الكبير، وعليه نجد مصطفى ناصف يشيد بعراقة هذه البلاغة والتّراث ولا يمكن لنا أن نهمله لأيّ سبب من الأسباب فما يبدو لنا شكليّاً فهو في الباطن جوهره روحيًّا، وما أشدّ تعلّقنا بما هو روحي ليحقق لنا وصال الحاضر بالماضي

1 عبد السّلام المسدي، التّفكير اللّساني في الحضارة العربيّة الدّار العربيّة للكتاب، مصر، ط2، 1986م، ص12.

2 مصطفى ناصف، النقد العربي نحو نظريّة ثانيّة، عالم المعرفة، الكويت، (د ط)، 2000م، ص 19.

على سبيل القبول لا الرّفض التّام لما كنّا عليه قديماً، ونقصد بذلك إذا مضينا قدمًا، فنحن نبحث عن الأريحية بعيداً عن القلق، والصّدام بين القديم والحديث في ظلّ الصّراع الّذي فرض نفسه علينا بقوّة.

نختم حديثنا عن مصطلح التّجديد مع عالم آخر من علماء هذا الحقل البهيج، حاول أن يكرّس لهذا المذهب روحًا تنبض بالحياة، مؤكّدًا على ضرورة التّغير وأنّ حاجتنا الأدبيّة واللّغويّة بحاجة إلى نماء مستمر مع مرور الوقت، والتّطلع إلى الأمام والمستقبل، مثل ما سارت على هذا النّهج أمم من قبلنا وذلك راجع إلى أن الأمس بات يعاني قصورًا في مواكبة الحاضر، ويشيد **أمين الخولي** إلى أولى الأمم (الغرب) الّتي تعيش تطورًا ملحوظًا مسَّ جميع النّواحي مصرّحًا بقوله: "... على أنّهم في الحق قد تولوا جوانب الحياة على اختلافها بالعناية السّابغة، وأصابوا في مختلف النّواحي تجددًا وحيوية، وصار لهم من الدّراسات اللّغويّة للغاتهم، وأصولها، وقرباتها، ونواميس حياتها، ما لا بدّ لنا من مثله فيما نعانيه من ذلك" [1]. وهو بكلامه هذا يرمي إلى أمر مهم، يأمل في أنّ الحياة لا تزال خصبة مثمرة ويؤمن بهذه الفكرة أشدّ الإيمان بذلك، يحاول دحض الآراء الّتي تسير عكس ذلك.

نصادف أمين الخولي يقول مرّة أخرى: "...فمن أمن بأنّ أمس خير من اليوم، وأنّ ليس تحت أديم السّماء الجديد وأنّ الكلمة الأخيرة قد قيلت في الفنون والعلوم، وأنّ ليس في هذا التّجدد إلا ظلال واضطراب ... إلّا أمثال هذه الآراء ..... الّتي تقوم على اليأس من اليوم والغد، والإجلال والإكبار للماضي والأمس من آمن بهذه العقائد وما إليها، فنظراته بلا شك إلى هذه المحاولات، أو إلى أعظم منها وأجّل، لن تهيئه نفسيا للانتفاع بشيء منها، لأنّه لا يثق بشيء منها، ولا يؤمن بشيء منها، ولا يرجو شيئا منها"[2]. وكما نرى هذا يعكس بصورة واضحة حماسة الشّيخ في تجديد الفكر البلاغي، ودفعه من جديد نحو حياة عقليّة وإبداعيّة معاصرة تحاول نزع القداسة عن عناصر التّراث الميتة كما يزعمون. والإبقاء منها على ما هو ملائم لتطورات الفكر المعاصر، فجعل مشروعه

1 أمين الخولي، فن للقول، تقديم صلاح فضل، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، (د ط)، 1996م، ص49.

2 المرجع نفسه، ص50، ص51.

التّجديدي يتموقع في قلب الفكر النّقدي العربي الحديث إيماناً منه بضرورة مواجهة القصور الّذي وقعت فيه البلاغة القديمة معتبرا إيّاها قوام الحياة الأدبيّة الصّانعة والنّاقدة لتذوقنا للفن الإبداعي.

إنّ التّجديد والتّطور يسيران في خطين متوازيين، كون الكثير من الأشياء مع مرور الزّمن تخضع للتّغيير، وتقبل قانون التّحول، ولا عجب أن تحذو كلّ الثّقافات حذو ذلك، وأن تسير تحت سلطة هذا القانون، فهي تتغيّر من عصرٍ لآخر ومن جيل لآخر، وعليه موروثنا البلاغي هو جزء من ثقافتنا العريقة الّتي خضعت لسنّة التّطور لمواكبة السّير الحضاري والعلمي الّتي فرضت نفسها بقوة، والغرض من ذلك هو تحقيق الاستمرار والدّيمومة كما يراه أهل العلم وأصحاب الاختصاص.

باعتبار البلاغة علمًا وُضِعَ كما يجمعُ المهتمّون لمعرفة أسرار القرآن الكريم، ومعرفة معجزة رسوله صلى الله عليه وسلم الّذي أتى جوامع الكلم، وكان أفصح من نطق بالضّاد فضلاً على أنّها تُعينُ اللّسان على استقامة الصّحيح من السّقيم في فن القول، وبما أنّ مصطلح التّجديد وبالضّرورة البلاغي الّذي يَنْبَني عليه موضوعنا، نتطرق إلى تعريفه هو الآخر لغة واصطلاحاً.

ثانيًا: البلاغة:

لغة:

جاء في "أساس البلاغة" للزّمخشري عن البلاغة حيث يقول:" وبَلَغَ في العلم المبالغ، وبلغ الرّجل بلاغَةً فهو بليغٌ وهذا قولٌ بليغٌ. وتَبَالَغَ في كَلَامِهِ: تعاطى البلاغة ولَيْسَ من أَهْلِهَا، وما ببليغٍ ولكن يَتَبَالَغُ. وَبَلَغَ الفَارِسُ: مَدَّ يَدَهُ بِعنان فَرَسِهِ لِيَزِيدَ في عَدْوِهِ"[1].

يتّضح لنا ممّا أورَدَهُ الزّمخشري أنّ الإنسان لا يوصف ببليغ، إلّا عندما يكون قادِراً على إيصال المعنى لمن حَوله بإيجاز الّذي يعدّ أعلى مرتبة في البلاغة، على عكس الّذي تبالَغ في الكلام؛ أي أنّه ادعى البلاغة وهو ليس أَهْلٌ لَهَا.

1 أبو القاسم جار الله محمود الزّمخشري، أساس البلاغة، تح مُحَّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، 1998م ج1، ص75.

وَرَدَ أيضاً في "لسان العرب" لابن منظور المعنى اللّغوي للبلاغة حيث أتى على ذكره "بَلَغَ الشّيء يَبْلُغُ بُلُوغاً: وصل وانتهى، وأَبْلَغَهُ هو إبْلاَغاً وبَلَّغَهُ تَبْليغاً ..وتبلّغَ بالشّيء. وصَلَ إلى مُرَادِهِ والبَلاَغُ الكفايَةُ والإِبْلاَغُ: الإيصالُ.

والبلاغة: الفصاحة والبَلْغُ والبِلْغُ: البليغُ من الرّجَال، رجلٌ بليغٌ وَبَلْغٌ وبلِغٌ: حَسَنُ الكلام فصيحُهُ يَبْلُغُ بعبارةٍ لسَانِهِ كُنْهَ ما في قَلْبِهِ، والجمع بُلَغَاءُ"[1].

أحاط ابن منظور بالمعنى اللّغوي للفظة البلاغة، فانتهى بمقصدها إلى الوصول والانتهاء، وهذا عادة ما اتّفق وانتهى إليه الجمع الغفير من العلماء والبلاغيين وأصحاب المعاجم الّذين أحصوا ودقّقوا في بسط نفوذ هذا المصطلح، مادام أنّ اللّفظة تشكّل المحور الأساسي في قيام هذا العلم من أساسه، بَيْنَمَا نراه اختلف مع البعض في كونه أخلط بين المصطلحين (البلاغة والفصاحة) معتبراً إيّاهما شيئاً واحداً.

أتى الفيروز آبادي في "قاموس المحيط" هو الآخر على لفظة البلاغة فعني بـ: " بلغ: ويُقال بَلَغَ المكان بُلُوغاً: وَصَلَ إليه، أو شَارَفَ عليه، ويقال ثناء أَبْلَغَ: مُبَالَغٌ فيه. وشيءٌ بَالِغٌ جيّد وأَمْرُ الله بَلْغٌ أي: بالغٌ نَافِذٌ، يَبْلُغُ أَيْنَ أرِيدَ ... والبليغ الفصيح، يَبْلُغُ بِعِبَارَتِهِ كُنْهَ ضميرِهِ، والاسم من الإبْلاغُ والتّبليغ، وهما الإيصال"[2].

يعبّر الفيروز آبادي عن البلاغة فيحيل إلى الوصول والانتهاء، وذلك يمثّل غاية كل متكلّم يهدف البلوغ إلى مراده، في حين نجده يجمع بين البلاغة والفصاحة دون تمييز بينهما في التّعبير، والإفصاح عن خبايا الأنفس وعمق معانيها، وقد حَذَا في ذلك حذو ابن منظور.

عرض الزّبيدي في "تاج العروس" لهذه اللّفظة فقال: " قال أبو القاسم في المفردات البُلُوغُ والإِبْلَاغُ: الانتهاء إلى أقصى المِقْصَدِ والمُنْتَهَى، مكاناً كان، أو زَمَاناً أو أمراً من الأمور المقدّرة ...

1 ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج1، ص486، ص487، مادة (بلغ).

2 الفيروز آبادي، قاموس المحيط، مصدر سابق، ص257، ص258، مادة (بلغ)

يقال تبَلَّغَ بكَذَا: اكْتَفَى به، وَوَصَلَ مُرَادَهُ ...والبلاغ: الوصول إلى الشّيء، وبَلَغَ النّبْتُ: انْتَهَى ... وتَبَالَغَ في كَلَامِهِ: تَعَاطى البَلاغَة، أي الفصاحة"[1].

أمّا الزّبيدي فدلّلَ عليها ببلوغ المقصد والمنتهى من كلّ شيء، كما انتهى هو الآخر، إلى الجمع بين مصطلحي البلاغة والفصاحة دون تميز بينهما.

اصطلاحا:

من التّعاريف الّتي وردت في حقّ البلاغة نُوردُ منها ما جمعهُ الجاحظ في كتابه "البيان والتّبيين" حيث قال العتّابي: "كلّ من أفْهَمَكَ حاجَتَهُ من غيرِ إفَادَةٍ ولا حُبْسَة ولا استعانة فهو بليغ، فإن أرَدْتَ اللّسان الّذي يَرُوق الألْسِنة، ويفوق كلّ خطيب، فإظهار مَا غَمُضَ من الحقّ، وتصوير الباطِلُ في صورة الحق"[2]، أي أنّ البليغ هو كل من استطاع أن يفهمك حاجته دون عيّ وفَسَادٍ في التّعبير.

"وقال بعضهم وهو أحسن من ما اجتبيناه ودَوَّناهُ لا يكون الكلام يستحقّ اسم البلاغة حتّى يسابق معناه لفظه، ولَفْظُهُ معناه، فلا يكُونُ لفظه إلى سَمْعِكَ أسْبق من معناه إلى قَلْبِكَ"[3].

مفاد القول أنّ الكلام لا يكتسي طابع البلاغة إلّا إذا كان لفظه جارٍ على ميزان القاعدة البلاغية ألا وهي مناسبة اللّفظ للمعنى.

وقال إسحاق بن حسان بن قوهي: "لم يفسّر البلاغة تفسير ابن المقفع أحدٌ قطُّ، سُئِل ما البلاغة؟ قال البلاغة اسم جامعٌ لمعانٍ تجري في وجوه كثيرة"[4]ومنها ما يكون في السّكون، ومنها ما

---

1 محمّد مرتضى الحسيني الزّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تح مصطفى حجازي، مطبعة حكومية الكويت، (د ط) 1985م، ج22، ص449- 450 -451.

2 أبو عثمان بن بحر الجاحظ، البيان والتّبيين، تح عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م، ج1 ص113.

3 المصدر نفسه، ص115.

4 المصدر نفسه، ص115.

يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون ابتداءً ومنها ما يكون شعراً، ومنها ما يكون سَجعاً ومنها ما يكون رسائل.

وقد وفّق ابن المقفع حين انتهى إلى تعريف البلاغة تعريفًا جامعًا مانعًا، حيث جعلها تشمل مساحة واسعة، وتلّم بفروع كثيرة، يتحدّد المعنى من خلالها أعظمها الشّعر والخطابة والرّسائل وغيرها من الوجوه الّتي ذكرها فرأها تسهم في صناعة هذا الفن.

وقال أبو هلال العسكري (ت 395هـ): " هي كل ما تُبْلغ به المعنى قلب السّامع فتمكّنه في نفسه كتمكُّنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرضٍ حسن"[1] فقد جعل صاحب الصناعتين في هذا التّعريف حسن المعرض وقبول الصّورة شرطاً في البلاغة، ومن غير ذلك لن يسمّى الكلام بليغاً.

أمّا السّكاكي يعرّفها بقوله: " هي بلوغ المتكلّم في تأدية المعاني حدًّا له اختصاص بتوفية خواص التّراكيب حقّها، وإيراد أنواع التّشبيه والمجاز والكناية على وجهها"[2].

وبهذا تكون البلاغة في هذه المرحلة قد استوت واستقرت على حالها في القرن السّادس هجري، حيث أكدّ صاحب "مفتاح العلوم" عن المراد من البلاغة، وهو بلوغ المتكلّم في تأدية المعاني وفقا لمرعاة خواص الكلام حقّ مشروعيتها باستعمال مختلف أنواع البيان.

يبدو أنّ المشروع البلاغي التّجديدي الّذي عرض على السّاحة الأدبيّة والنّقديّة العربيّة ألقي به في وقت كانت البلاغة تعاني من الرّكود لمدة طويلة حسب الباحثين، فأدلى كلّ بدلوه في حركة التّجديد هذه. فمنهم من حاول أن يُجدد، ولكن تتسّم وجهته بالمحافظة على كثير من المعالم التّراثيّة في حدّ ذاتها، وهذا لا يعني من جهة الاتّباع والتّقفي التّام لآثار القدماء، أما من جهة أخرى هناك من حاول

1 أبو هلال العسكري، الصّناعتين (الكتابة والشّعر) تح محمّد البجاوي، محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة عيسى بابي الحلبي وشركاه، ط1، 1371هـ، 1952م، ص10.

2 أبو يعقوب يوسف السّكاكي، مفتاح العلوم، تح نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط2، 1987م، ص415.

الاطّلاع أكثر وأكثر على الثّقافة الغربيّة في هذا المجال (البلاغة)، والاستفادة من مناهجها واستثمارها في قراءة هذا التّراث مجدّدًا، ليظلّ التّراث يمثلّ القاسم المشترك في مساحة البلاغة العامّة.

ثالثًا: مفهوم الاتّباع:

- **لغة:**

نحاول أن نكتشف المدلول اللّغوي الّذي ورد في المصادر التّراثية لهذا المصطلح:

عرض الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175هـ) في معجمه «العين» إلى الفعل "تَبَعَ" من باب " العين والتّاء والباء"، فيقصد من جملة معانيه أي: " التّابع التّالي. ومنه: التّتبع والمتابعة والإتّباع، يتّبعه: يتلوه. والتّتبع: فعدّك شيئاً بعد شيء. تقول تتّبعت علمه، أي اتّبعت آثاره. وتَبِعْتُ شيئاً، واتّبَعْتُ سَوَاء ...وأتْبَعَ فُلانٌ فُلَاناً إذا تَبِعهُ يريد شرّاً، **قال تعالى الله عزّ ذكره:**﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ١٧٥ ﴾**سورة الأعراف: 175**. والتّتابع ما بين الأشياء إذا فعل هذا على إثر هذا لا مهله بينهما كتتابع الأمطار والأمور واحد خلف آخر، ويقال التّبيعُ النّصير ونحو ذلك ..."[1].

نفهم من خلال عرض الخليل للمدلول اللّغوي أنّ الفعل "تَبع" يحمل معانٍ كثيرة يفيد بها المتلقي لدى الحاجة إليها، وما ورد منها في هذا المقطع يتضمّن معنى التّلو والقفو، وقد لا يكون ذلك دائماً على حسنِ نيّة فقد يُرَادُ به شرًّا كما ورد في الآية الكريمة، ثمّ انتقل بالدّلالة إلى سياقاتٍ ومواضع أخرى، كأن يُرَاد بها ما تقيده إحدى اشتقاقّاته أيضاً كالنّصير وغيرها...

أمّا ابن فارس (ت 395هـ) فقد استدركه هو الآخر في معجمه "مقاييس اللّغة" شارحاً إيّاه في مواضِع كثيرة: حيث نجده يقول: " تبع: التّاء والباء والعين أصْلٌ واحِدٌ لا يشذ عنه من الباب شيء وهو التّلو والقفو. يقال تَبِعْتُ فلاناً إذا تَلَوْتَهُ [و] أتّبعهُ. وأَتْبَعْتُه إذا لحِقْتَه ... والتّبيع ولد البقرة إذا

1 أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تح مهدي المخزومي، إبراهيم السمرائي، مؤسّسة دار الهجرة، إيران ط2، ج2، ص78-79، مادة (تبع).

تَبِعَ أمّه، وهو فَرَضُ الثّلاثين. وكان بعض الفقهاء يقول: هو الّذي يستوي قَرْناه وأُذُناه. وهذا من طريقة الفُتْيَا، لا من قياس اللّغةِ. والتّبيع قوائم الدّابة. لأنّه يتبع بعضها بعضاً، والتّبيع النّصير، لأنّهَ يَتْبَعُه نَصَرَه، والتّبيع الّذي لك عليه مال، فأنت تَتْبَعَهُ."[1].

نُدرك ممّا أورده ابن فارس فيما يخصّ معنى هذا الفعل واشتقاقاته، حيث نجدها تنوّعت عند العرب قديماً، وذلك حسب ما يناسب السّياق الّذي تردُ فيه فيساق المعنى تبعاً لذلك، إذ يحمل كلّ مشتّقٍ معنى خاصاً لذاته، ومن هنا تنوعت واختلفت التّعاريف وانتهى صاحبها إلى طرح أمثلة كثيرة.

جاء في تهذيب اللّغة للأزهري معنى "للاتّباع" والفعل "تبع" حيث قال: "وقال الفرّاء: أَتْبَعَ أَحْسَن من اتّبع، لأنّ الاتّباع أن يسير الرّجل وأنت تسير وَرَاءه، فإذا قلت: أَتْبَعته فكأنّك قَفَوْتَهُ... وقال اللّيث تَبِعتُ فلاناً واتّبعته سواء ... والتّبَعُ: ما تَبِعَ أثر شيء فهو تَبَعَهُ ... وقيل فلان متتابع العلم إذا كان علمه يشاكل بعضهُ بعضاً لا تفاوت فيه ... وقال أبو عبيدة قوله: اتّبِعوا القرآن يقول: اجعلوه إمامكم ثمّ اتلوه، كما **قال الله عزّ وجلّ:**﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ١٢١ ﴾**سورة البقرة: 121** أي يتّبعونه حقّ إتّباعه ..."[2].

يركّز الأزهري على معنى الاتّباع وذلك باعتبار دلالته تحيل على معنى القَفْو والتّتبع لأثار الشّيء ويقال فلان متتابع العلم ومعناه يحمل في طيَاته نوعًا من المشاكلة، أي يشابه بعضه بعضاً، أمّا فيما جاء من عند الله في حقّ القرآن الكريم "يتلونه حقّ تلاوته" فذلك يشير حسب الشّروح والتَفاسير فيُحيل ذلك إلى معنى الاتّباع، وطريق الهدى على متنه.

1 أبو الحسين أحمد ابن فارس، مقاييس اللّغة، تح محمّد عبد السّلام هارون، دار الفكر للّطباعة والنّشر والتّوزيع، (د ط) 1979م، ج1، ص362 - 363، مادة (تبع).

2 أبو منصور محمّد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللّغة، تح عمر سلامي، عبد الكريم حامد، دار إحياء التّراث العربي، بيروت لبنان، ط1، 2001م، مج2، ص170.

أمّا المدلول عند ابن منظور (ت 711هـ) لم يبتعد كثيراً عمّا عرض إليه سابقوه فيقول: "تَبَعَ: تَبِعَ الشّيء تَبَعاً وتَبَاعاً في الأفعال وتَبِعْتُ الشّيء تُبُوعاً: سِرْتُ في إثره، واتّبَعَهُ وأَتْبعَهُ وتَتَبَّعَهُ قَفَاه وتطلّبته مُتَّبعاً له، قال سيبويه: تَتّبَّعهُ إتّبَاعاً لأنّ تتبعت في معنى اتّبَعْتُ ...(واسْتتبَعَهُ: طلب إليه أن يتّبعه ...والتّابع التّالي، والجَمْعُ تُبَّعٌ وتُبَّاعُ وتَبَعه).

والتّبيع النّصير، والتّبيع: الّذي لك عليه مال"[1].

نرى ابن منظور قد عالج المصطلح في أصله اللّغوي كغيره من أصحاب المعاجم اللّغوية، الّذين أولوا اهتماماً كبيراً بجمع هذه المادة، وذلك بشرحها ورفع اللّبس عنها، وتوضيح الغموض الّذي كان يكتنفها، فقصد بالفعل "تبع" القفو والسّير على النّهج نفسه، حيث استعان برأي سيبويه في التّدليل على ذلك، لـمّا اعتبر تَتَبَع واتّبع معنى واحدًا ولا خلاف بينهما عكس لفظَتي "التّبيع" و"التّبيع" اللّتان اشتركا في الصّيغة اللّفظية والكتابية إلّا أنّ كلّ واحدة منهما حملت معنى على حِدَى أفاد مدلولاً وتفسيراً معيناً.

أمّا الرّازي (ت 606هـ) فقد عرض هو الآخر إلى معنى "الاتّباع" في معجمه مختار الصّحاح فقال: "ت–ب–ع (تَبِعَهُ) من بَابِ طَرِبَ وسَلِمَ إذا مَشَى خَلْفَهُ أو مَرَّ به فَمَضى معه وكذا (اتّبَعَهُ). ويقال أَتْبَعْتُهُ الشّيْءَ فَتَبِعَهُ. وقال الأخفش: (تبِعَهُ) و(أَتْبَعَهُ) بمعنى مِثلُ رَدِفَهُ وأَرْدَفَهُ. ومنه **قوله تعالى:**﴿ إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴿١٠﴾ ﴾**سورة الصافات: 10**..و(التّبَعُ) يكون واحداً وجمْعاً قال الله تعالى: **"إنا كنا لكم تبعا"** وجمعه أتباع. و(التّباع) أيضاً الولاء. والتّبَاعَةُ بالكسْرِ مثل التّبعَة و(التّبعَةُ) ما اتبع به ذكره الفارابي في الدّيوان و(التّبيع) التّابع. ونحو ذلك ..."[2].

من بين المعاني اللّغوية الّتي انتهى إلى جمعها الرّازي بما يَتَعلّق بالفعل "تبَعَ" وما يحمله من اشتقاقات لغوية عُنِي بها في مختار الصّحاح، وحسب هذا المقطع المجتزأ، نجده أكدّ من خلاله على

1 ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج2، ص13، ص14، ص15، مادة (تبع).

2 الرّازي، مختار الصّحاح، مصدر سابق، ص31.

(التّتابع في الشّيء)؛ ومثل ذلك أن تمشي خلف أحدٍ وهو يتقدمك (أمامك)، ثم أشار إلى الإرداف وهو كذلك المشي خَلَفاً، ثم رَدِفَ الشّيء بمعنى أتبعه ثمّ تتّسع الحمولة الدّلالية للفعل إلى أكثر من ذلك كأن يشمل الولاء كما عبّرَ عنه، وغير ذلك من المعاني كثير.

اصطلاحا:

يعرف مفهوم الاتّباع لدى أبي منصور الثّعالبي (ت 429هـ) في كتاب (فقه اللّغة) "من سنن العرب وذلك أن تتبّع الكلمة الكلمة على وزنها ورَوِيّها إشباعاً وتوطيداً اتّساعاً كقولهم: جائع نائع وساغب لاَغِب وعطشان نَطشان، وصَبٌّ ضبٌّ، وخراب يباب، وقد شاركت العرب العجم في هذا الباب"[1].

فيرى صاحب "فقه اللّغة" أنّ الإتّباع ليس مصطلحاً غريباً عن العرب بل يعدّ من سُنَنِهَا، وقد أورد في ذلك مثالاً يدورُ محتواه حول تتّبع الكلمة لأختها، بحسب الوزن والرّوي، وقد يشبه في ذلك السّجع الّذي يحفل بهذه الموسيقى، مشيراً إلى أنّه لم يقتصر على العرب فقط، بل وحتّى العجم.

عرض **الكفوي** للمصطلح كما أتى عليه في قوله: "تَبِعَ واتّبَعَ بمعنى واحد وهو اللّحوق، فأَتْبَعَهَم فرعون: أي لحقهم أو كاد، واتّبعَه: بالتّشديد بمعنى سار خلفه. وقيل اتبَع: بقطع الألف بمعنى اللّحوق والإدراك، وبوصلها بمعنى اتّبع أثره، أدركه أو لم يدركه"[2]، ونرى المناوي يسير في فلك ذلك ويحذو الحذو نفسه فيؤكدّ المعنى بقوله: "الإتّباع: اللّحاق بالأوّل"[3].

1 أبو منصور الثّعالبي، فقه اللّغة وأسرار العربيّة، تح يحي مراد، مؤسّسة المختار للنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط1، 2009م ص277.

2 أبو بقاء الكفوي، الكليّات، تح عدنان درويش ومحمّد المصري، مؤسّسة الرّسالة للنّشر، لبنان، ط1، ص35.

3 عبد الرّؤوف بن مناوي، التّوقيف على مهمات التّعريف، تح عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1990م ص28.

ممّا سبق أنّ الاتّفاق واضحٌ ما بين الكفوي والمناوي حول مفهوم الاتّباع والّذي يعني اللّحاق دائما بالطّرف الأوّل قصد إدراكه وتقفي أثره، وذلك ما يرمي عادة للسّير على النّهج والاهتداء بنيّة مقصودة من طرف المُتَّتَبِع.

رابعًا: مفهوم الابتداع:

لغة:

ورد في معجم "العين" للخليل بن أحمد الفراهيدي في "باب العين والدّال والباء" معاني للفعل الثّلاثي الصّحيح "بدع".

" فبدع: البَدْعُ: إحداث شيء لم يكن له من قبل خلقٌ ولا ذكرٌ ولا معرفة، والله بديع السّموات والأرض ابتدعهما ، ولم يكونا قبل ذلك شيئا يتوهّمهما متوهّم .. والبدع الشّيء الّذي يكون أوّلاً في كلّ أمْرٍ، كما **قال عزّ وجلّ**: ﴿قُلۡ مَا كُنتُ بِدۡعٗا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ مُّبِينٞ ٩﴾**سورة الأحقاف: 09**،"**قُلۡ مَا كُنتُ بِدۡعٗا مِّنَ ٱلرُّسُلِ**" أي لست بأوّل مُرْسَل.

والبدعة: اسم ما ابتدع من الدّين وغيره، ونقول جئت بأمرٍ بديع، أي مبتدع عجيب، وابتدعت: جئت بأمر مختلف لم يعرف ذلك ..."[1].

يقصد الخليل بن أحمد من وراء تعريفه هذا للابتداع (بدع) وهو الإتيان والمجيء بشيء لم يكن له وجود من قبل، كما أنّ البدع هو الّذي يأتي أوّلاً أي مُحرِزاً للسبق في كل أمر، والآيتين الكريمتين نِعْمَ الشّاهد في توضيح ذلك السبق من عدمه، كما تطلق لفظة البدعة بالأساس على ما ابتُدِع في الدين وزيادة عن السّلف السّابق، وأشبه ذلك ما يحمل من معاني ...

1 الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين، مصدر سابق، ج2، ص54، مادة (بدع).

جاء في تهذيب اللّغة بخصوص مدلول الابتداع والفعل بدع ويقال: " يُدع الأمرُ بَدْعاً وبَدَعُوه وابتدعوه.(وقيل عن الكسائي أنّه قال البدْعَ في الخير والشّر) ... **وقول الله عزّ وجلّ :** ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ١١٧﴾**سورة البقرة الآية 117** أي خالِقُهُمَا. وقال الزّجاج عن الآية الكريمة بمعنى منشئهما على غير حذاء ولا مثال. وقيل لمن خالف السّنة: مبتدع لأنّه أحدث في الإسلام ما لم يسبقه إليه السّلف."[1]

أمّا الأزهري فقد تناول الابتداع مركزاً على معنى الخلق والإنشاء مستشهداً بالآية الكريمة الّتي ذكرت في حقّ توضيح معنى مستنداً في ذلك على التّعليق الّذي أورده الزّجاج، مشيراً من جهة أخرى إلى كلّ من خالف السّنة، فيقال عنه مبتدع كونه أحدث في الإسلام ما لم يعهد إليه السّلف الصّالح قبله، ولعلّ هذا ما فرغ إليه الكسائي، حينما قصد بالبدع إلى ما يمكن أن يكون منها خيراً أو شراً.

جاء في "لسان العرب" لابن منظور معنى الابتداع، حيث قال: "بَدَعَ الشّيء يَبْدَعُه بَدْعاً وابْتَدَعَهُ: أَنْشَأَهُ وبَدَأَهُ ... والبَدِيعُ والبَدْعُ: الشّيء الّذي يكون أوّلاً. وفي التنزيل "**قُلۡ مَا كُنتُ بِدۡعٗا مِّنَ ٱلرُّسُلِ**" أي ما كنت أوّل من أُرْسِلَ، قد أُرْسِلَ قبلي رُسُلٌ كثير.

قال أبو عدنان: المبتدع الّذي يأتي أمراً على شبه لم يكن ابْتَدَعَهُ إيّاهُ. وفُلاَنٌ بِدْعٌ في هذا الأمر أي أوّل لم يسْبقه أحد. ويقال كذلك أَبْدَعَ وابْتَدَعَ وتَبَدّعَ: أتى بِبِدعَةٍ. واسْتَبْدَعَهُ عدّه بديعاً، والبَدِيعُ المُحْدِثُ العجيب ونحو ذلك ..."[2].

نجد ابن منظور من خلال تعريفه يُورِدُ لنا شرحاً كافيًّا وشافيًّا يحسن السّكوت عنه، والرّضى والاقتناع به، إذ يحْظَى المدلول اللّغوي عنده بالعناية الفائقة، مدَّعِماً ذلك بالشّواهد القرآنية والأمثلة حيث يحمل معناه البدء والسّبق والإنشاء الّذي يكون أوّلاً لا غير، ووضح ذلك من خلال الآية

1 الأزهري، تهذيب اللّغة، مصدر سابق، مج2، ص142-143.

2 ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج1، ص341- 342.

الكريمة:"قُلۡ مَا كُنتُ بِدۡعٗا مِّنَ ٱلرُّسُلِ"أي ما كنت أوّل من أُرْسِل، كما عدّ من قبيل ذلك هو المحدَث العجيب...

عرض الزّمخشري (ت 538هـ) وأدْلَى برأيه في "أساس البلاغة" لمعنى الابتداع قائلاً: " أبْدَعَ الشّيءُ وابْتَدَعَهُ: اخترعه، وابتَدَعَ فلانٌ هذه الرّكيّة، وسِقاءٌ بديعٌ: جديدٌ"[1]. وهذا ما يجعل الابتداع والاختراع معنًى واحداً عنده أو الإتيان بالجديد على سبيل الجدّة.

اصطلاحا:

وضّح الشّريف الجرجاني (ت 816هـ) في "التعريفات" مسألة المصطلح بقوله الإبداع والابتداع وهو: "إيجاد شيء غير مسبوق بمادة ولا زمن كالعقول، وهو يقابل التّكوين لكونه مسبوقاً بمادة والأحداث لكونه مسبوقاً بالزّمان، والتقابل بينهما تقابل التّضاد إذا كان وجوديين بأن يكون الإبداع عبارة عن الخُلوّ عن عدم المسبوقية بمادة، والتّكوين عبارة عن المسبوقية بمادة، ويكون بينهما تقابل الإيجاب والسّلب إن كان أحدهما وجوديًّا والآخر عدميًّا، ويعرف هذا من تعريف المتقابلين."[2].

تمكّن صاحب "التّعريفات" من توضيح مصطلح الابتداع ولكن بإقحامه في جوّ فلسفي أكثر ممّا هو عادي، إلّا أنّنا نراه اتفق مع البقيّة حول معنى المصطلح أي إيجاد شيء غير مسبوق في أمور مختلفة، والمهمّ أنّ حدود تلك الأسبقيّة لا تكون بمادة ولا زمن، ونسَبَه للعقول كأفضل نموذج دالاً على ذلك ثمّ يواصل حديثه عن التّكوين كونه مسبوقاً بالمادة، والأحداث مسبوقاً بالزّمن، فيشير إلى طريقة التّقابل المبنيّة على أساس التّضاد بينهما كالإيجاب والسّلب والوجود من العدم، وهذا ما يبيّن أنّ الصّبغة الفلسفية اتّضحت لمّا وظف مصطلحات دالة عليها مثل (المادة، العقل، الزّمن، التّقابل التّضاد، الوجود، العدم ...).

---

1 الزّمخشري، أساس البلاغة، مصدر سابق، ج2، ص139.

2علي بن محمّد السّيّد الشريف الجرجاني، معجم التّعريفات، تح محمّد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنّشر والتّوزيع، مصر، (د،ط)، 2004م، ص9.

يحمل التّجديد في ثناياه عبر العصور كما أودعه الله سنّةً في خلقه تجاوزاً صالحاً لحلّ المشكلات، لطالما عانى منها التّراث في اصطدامه بالعصرنة، واستجابة لمتطلّبات العصر، وعلى إثر ذلك نجد موقف التّركيب مناسباً بينهما، ولمّا كان الدّرس البلاغي هو واحدٌ من المواضيع الّتي طرأ عليها التّغيير، فكانت الحاجة ماسة للتّجديد كما يراها النّقاد، فمن خلال ذلك حاولنا معالجة هذا الموضوع قصد الدّراسة، فشرعنا ببسط الكلمات المفتاحية الّتي شكلت عنوان موضوعنا.

الفصل الأول: و اقع البحث البلاغي لدى القدامى

المبحث الأوّل: واقع البحث البلاغي في مجال المعاني.

المبحث الثّاني: واقع البحث البلاغي في مجال البيان.

المبحث الثّالث: واقع البحث البلاغي في مجال البديع.

توطئة:

قبل الخوض في مضمار علوم البلاغة الطويل، فلا بدّ أن نعود بأدْرَاج التّاريخ إلى ذلك الزّمن العابر، ونلتفت إلى تراثنا البلاغي القديم، لنميّز من بين صفحاته الخالدة، المراحل الّتي أخذت على مَتْنِهَا البلاغة تستوي شيئاً فشيئاً، لتشكل مساحة خاصة تتّسع لاسمها، وتمنح لنفسها مكانة تضاهي بها بقية العلوم إلى أن بلغ الحال بها، وفرغ مؤلفوها من النّقاد لتخصيص الحديث عنها، وتقعيدها وتسمية أجزائها، فظهرت كتب البلاغة خالصة، تزهر البحث وتفتح أمامه أفاقاً واسعة، لتبتعد بنفسها كثيراً عن جملة تلك الملاحظات الّتي شكلت محتواها منذ زمن، نابعة من أصالة البيئة العربيّة حينذاك (الجاهلية)، فنراها تنمو فيما بعد كمناقشات فكرية، ساعد على تطورها الاحتكاك بالحضارات الأخرى، كاليونان والفرس والهنود.

وعليه نرتكز إلى أهم العوامل الأساسيّة الّتي ساعدت على تطور التّفكير البلاغي عند العرب حتّى ظهرت في شكل علومٍ مستقلّة بذاتها.

- عوامل نشأة البلاغة:

1- القرآن:

حظي العرب بنزول أعظم رسالة سماويّة (القرآن) شَرَّقَتْ وغرَّبت في تنوير العقول البشرية واحتوت من الخصائص ما يميّزها لتلعب دوراً حضاريًّا يقود الأمّة العربيّة نحو المجد والازدهار، فكانت معجزة الرّسول ﷺ تكتسي بطابعها اللّغوي حجةً بليغة لتبليغ مقاصد الشّرع وحدوده، حيث شكّلت اللّغة المحرّك الأساسي للمجتمع نحو الازدهار، فاحتلّت هذه الأخيرة المحلّ الأوّل في حياة الإنسان العربي حينذاك، فبلغت الدّرجة الرّفيعة والمنزلة العظيمة، وبذلك مثلت البلاغة نقطة الارتكاز ومحور الاستقامة الّتي قامت عليه اللّغة مقرونة بالنّحو صاحب الفضل على سائر اللّغات لمعرفة الصّحيح من السّقيم في فن القول.

وعدا بذلك القرآن القطب والمركز الّذي تدور حوله مختلف الجهود الفكريّة الّتي اتخذها العلماء طريقاً في التّفتيش والتّنقيب في كنهه وأسراره العجيبة الّتي أذهلت تلك العقول الجليلة، فعكف جميعهم على دراستها استجابة لمطلبها الدّيني والدّنيوي وبذلك "زُحْزِحَ الشّعر عن المنزلة الّتي كان يَحْتَلُّهَا في المجتمع وجعل منه فرعاً من فروع المعرفة يخدم من الأصل الجديد الّذي ستؤسّس عليه مختلف علومهم ومعارفهم"[1] وكان أهمّ جانب فيه ساعد على ظهور التّفكير البلاغي هو الجانب المتّصل بقضية إعجازه.

ظلّ كلام الله المقدّس يبعث أسراراً منتظمة بدقة متناهية، فراح جلّ العلماء يبعثون وراءه يتفقّهون في مسائله يتذوّقون حلاوته، يشيدون بصدقه وتفوّقه على ما كانت العرب تجمع إليه (الشّعر) واحترفته سليقتهم لزمن طويل دون أن يضاهيهم أحد في ذلك، كيف لا وحجة القرآن أنّه كان على حدّ من الفصاحة والبلاغة تقصر عنه قوى البشر، ويعجز عنه كل فكر.

فمعجزة الرّسول ﷺ الّذي أوتي جوامع الكلم وأفصح من نطق بالضّاد، أثارت ضجّةً واهتماماً كبيرين بين المتعلّم وغير المتعلّم، وإنّ البحث في أسرار الإعجاز وأسبابه، هو تكملة للإيمان بما جاء به –النبي– ﷺ سيد الخلق وآخر معجزة ورسالة سماويّة للخلق أجمعين.

يقول عبد القاهر الجرجاني في ذلك: "أنّ الجهة الّتي منها قامت الحجّة بالقرآن وظهرت وبَانَتْ وَبَهَرَتْ، هي أن كان على حدّ من الفصاحة تقصُر عنه قوى البشر، ومنتهيًّا إلى غاية لا يُطْمَعُ إليها بالفكر وكان مُحَالاً أن يعرف كونه كذلك، إلّا من عرفَ الشّعر الّذي هو ديوان العرب، وعنوان الأدب والّذي لا يشّكُّ أنّه كان مَيْدَان القوم إذا تحاوروا في الفصَاحة والبيان، وتنازعوا فيهما قصب الرّهان ثمّ بحث عن العِلَل الّتي بها كان التّباين في الفضل، وزاد بعض الشّعر على بعض."[2]، وهكذا ظلّت البلاغة شامخة بفضل القرآن والشّعر العربي الأصيل.

---

1 حمادي صمّود، التّفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السّادس، منشورات الجامعية التّونسية، (دط)، 1981م ص34.

2 عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح محمّد رضوان الدّاية، فايز الدّاية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2007م، ص65.

2- الشّعر:

الشّعر من بين الأسس الّتي قامت عليه علوم اللّغة العربيّة، وتألقت به الحضارة العربيّة والإسلاميّة فذاع صيتها في الآفاق بين الحضارات، وذلك باعتباره من أبرز خصائصها ومدخلاً ضروريًّا لدراستها وفهم روحها ما دام أنّه فضيلة امتاز بها العرب ويعتبر "الشّعر سلاح من أسلحة الأدب وهو وسيلة حيادية، وإن استخدمت في الخير كانت خيرًا، وإن استخدمت في الشّر، كانت شرًا"[1].

واعتماد العرب على طبعهم الأصيل في إنشاد الشّعر جعله يكون "ديوانهم" وأثبته القرآن الكريم في محتواه المقدّس وفق آياتٍ عديدة، تبرز مكانة العرب ومعرفتهم بأفانين القول وما بلغوه من سحر البيان، وجمال نظمه **لقوله تعالى**:﴿عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾**سورة الرحمن**:(**2-4**)، قد لايصادفنا في تاريخ الإنسانية والأمم جمعاء قوما اهتموا بأدبهم مثلما اهتمّ العرب بشعرهم، كما يقال: "للشّعر صناعة وثقافة يعرفها أَهْلُ العلم، كسائر أصناف العلم والصّناعات: منها ما تَثْقَفُهُ العين، ومنها ما تَثْقَفُهُ الأذُنُ، ومنها ما تَثْقَفُهُ اليَدُ، ومنها ما يَثْقَفُهُ اللّسان"[2]. وقال ابن سلام الجُمَحي فيما روى عن غيره عن عمر بن الخطاب ﷺ " كان الشّعْرُ عِلْمُ قَوْمٍ لم يَكُنْ لهم عِلْمٌ أَصَّحُ مِنْهُ"[3]. وبذلك كان الشّعر عند العرب ديوان علمهم ومنتهى حكمهم، فيم يتعلق بشؤون حياتهم بمجمل تفاصيلها وشتّى مجالاتها.

كان الشّعر الوسيلة الّتي قيّدوا بها مآثرهم، وصوّروا من خلالها حياتهم، ولقد أتى ابن خلدون على ذلك هو الآخر في قوله: "واعلم أنّ فنّ الشّعر من بين الكلام كان شريفاً عند العرب، ولذلك جعلوه ديوان علومهم وأخبارهم وشاهد صوابهم وخطئهم وأصلاً يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحكمهم"[4]، وهذا ما يؤكّد على أنّ العرب الأوائل كانوا مدركين عن طريق الطّبع والفطرة لجملة

---

1 عبد الرحمن حسن حَبَنَكَّة الميداني، البلاغة العربيّة أسُسُها، وعلومها، وفنونها، دار القلم، دمشق، الدّار الشّاميّة، بيروت، ط1 1996م، ص8.

2 محمّد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشّعراء، تح محمّد محمود شاكر، دار المدني، جدّة، ط1، (د،ت)، ج1، ص5.

3 المصدر نفسه، ص24.

4 عبد الرحمن بن خلدون، مقدّمة، تح عبد الله محمّد الدّرويش، دار البلخي، مكتبة الهداية، دمشق، ط1، 2004م، ص396.

خصائصه النّوعية المشكلّة لكيانه اللّغوي، ورغم بساطة تلك الملاحظات وتواضعها، إلّا أنّها شكّلت اللّبنات الأولى، الّتي انطلق منها العمل النّقدي والبلاغي نحو الانفتاح والاتساع، عبر خُطى متّزنة ومتسلسلة تضمن له الخلود والشّموخ في فلك دائرة العلوم العربيّة العريقة.

3- المؤثرات الأجنبية:

ممّا لا شكّ فيه أنّ حضارات الأمم كلّها تدور في فلكٍ واحدٍ، واحتكاكها ببعضها بعض سنّة طبيعية فطرت عليها، والحضارة العربيّة هي واحدة من هذه الحضارات الّتي عرفت حركة ثقافية نشطة انعكست على كثير من الأصعدة، خاصة على الصّعيد العلمي والثّقافي، فنذكر مثلاً أثر التّرجمة، ونقل التّراث الفكري اليوناني الأجنبي إلى اللّغة العربيّة.

وأنّ بعض التّراجمة وَقَعُوا على كتبٍ لها علاقة بمسائل البلاغة، والّتي ذاع صيتها عبر التّاريخ الإنساني والحضاري، ونقصد كتابي أرسطو (الخطابة) و(فن الشّعر) اللّذين حفلت بهما الثّقافة العربيّة وانتعشت بفضلهما في كثير من الجوانب.

نجدُ أيضاً دليلاً آخر يوضّح أنّ العرب استفادوا من تراث الحضارات الأخرى، ويأتي الجاحظ على ذلك في قوله: "وقد نقلت كتب الهند، وترجمت حكم اليونانيّة، وحُوّلت آداب الفرس، فبعضها ازْدَادَ حُسْناً، وبعضها ما انْتَقَصَ شيئاً ...وقد نُقِلَتْ هذه الكُتُب من أمَّة إلى أمَّةٍ، ومن قرن إلى قَرْن ومن لسان إلى لسان، حتّى انتهت إلينا، وكنّا آخر من وَرَثَهَا ونَظَرَ فيها"[1] وهذا ما يجعل من التّرجمة فعلاً ثقافيًا حضاريًا يسهم في بناء الأمم عبر الزّمن، وعلى إثرها استفاد العرب من ذلك الزّخم الحضاري .

كما نجده استأنس إلى ذكر بعض أرباب الحضارة اليونانيّة أمثال "أرسطا طاليس ومعلّمه أفلاطون، ثم بَطْليموس، وديمقراطس"[2].

---

1 الجاحظ، الحيوان، تح عبد السّلام محمّد هارون، النّاشر مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1965م، ج1، ص75.

2 المصدر نفسه، ص74.

وأثناء مواصلة حديثنا عن قصة احتكاكنا بالحضارات، نورد على سبيل المثال ما عرض إلى ذكره، طه حسين عندما حاول أن يثبت أنّ للبيان العربي صلته الوطيدة بالبلاغة اليونانيّة والفارسيّة وأبرزَها ما عبّر عنه بقوله: هناك "طريقتان في البيان: بيان قام على بيان اليونان ومنطقهم، وهو هذا الّذي نجده عند أصحاب المنطق وعند قدامة، وبيان آخر قد تأثّر بالحضارة الفارسيّة والأدب العربي من بعيد، وهو هذا البيان الّذي نجده في كتاب الصّناعتين، وأساسه العناية الفنيّة"[1]. مع أنّنا لا ننكر استفادتنا من تلك الحضارات إلّا أنّ ما ذهب إليه طه حسين، فيه نوع من المبالغة كونه يَعْتَبِر البيان العربي نسيجًا جمعت خيوطه بلاغات تلك الحضارات، إذ استوى وتكوّن من مزاج خالص لا يصّحُ أن يقال عنه إنّه عربي ولا يوناني ولا فارسي.

يسارع عبد العزيز عتيق بإدلاء رأيه في هذا الشّأن، ويعمّق فكرة استقاء البلاغة العربيّة من الثّقافات الأجنبيّة، ممّا ساعد أصحابها على استنباط قضاياها وتطوّر مباحثها خاصة ويظهر ذلك في قوله: " وقد حفظ لنا كتاب البيان والتّبيين للجاحظ قدراً كبيراً من ملاحظات المعتزلة المتّصلة بالبلاغة العربيّة، وهذه قد استقوها من مصدرين هما: التّقاليد العربيّة والثّقافات الأجنبيّة الّتي شاعت في عمرهم واطلعوا عليها"[2]. وهذا ما يشير إلى أنّ العرب عامّة، والمعتزلة خاصة أخذوا يضيفون إلى ملاحظات العرب البلاغيّة الخالصة الّتي عهدناها منذ بذورها الأولى، ملاحظات الأمم الأجنبيّة، وخاصّة ثقافة اليونان المشهورة بالفلسفة والمنطق، ناهيك عن الفرس والهند، وهكذا غدا العرب حينذاك يضعون قواعد للبلاغة والبيان، ومنذ ذلك العهد أخذ التّراث البلاغي القديم يتشكّل شيئاً فشيئاً، حتى صار زخماً معرفيًّا كبيراً يبعث على الحياة كلّما تقفينا آثاره وتطلّعنا إلى الأمام.

---

1 طه حسين، من حديث الشّعر والنّثر، مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، مصر، (دط)، (دت)، ص77.

2 عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربيّة علم البيان، دار النّهضة العربيّة، بيروت، (دط)، 1985م، ص9.

المبحث الأوّل: واقع البحث البلاغي في مجال المعاني

يعدّ علم المعاني من علوم البلاغة العربيّة الثّلاثة إلى جانب علمي البيان والبديع، كما عهدنا هذا التّقسيم عند السّلف السّابق، والخوض فيه يتطلّب صبراً وتأمّلاً لما عرض إليه أهل الاختصاص، كما يستدعي الغوص بعمق في بحر التّراكيب حتّى نَتمكن من استخراج دُرَرِهَا ولآلئها المكنونة، إلّا أنّ البلاغة في بداياتها الأولى كانت حقلاً تتّسع مساحته لإنبات تلك العلوم على اختلاف مباحثها دون تمييزٍ مسبق، فاختلطت ببعضها من غير فصل بينها. فظلّ علماء البلاغة في اجتهاد مستمرّ، يتكبّدون العناء من أجل الوصول إلى نتيجة تحيل على استقرار علومها، وعلى إثر ذلك أخذت المباحث البلاغيّة تشقّ طريقها شيئاً فشيئاً نحو التّخصص، وإلحاق كل فن بلاغي بما يشكّل قوامه الكاملة، رفقة فنون أخرى تشغل حيّزاً خِصباً وخاصًّا يشرف على هندستها، وبعدها يصبح علماً مستقرًّا ومستقلًّا بذاته، هذا ما سارع ليأخذ مجراه الطّبيعي مواكبة للتّطور الحاصل ضمن مسارٍ حافلٍ أثبت وجوده من خلال تكاثف الجهود الّتي رَصَّعَتْ الحقل البلاغي بفضل المنار (القرآن الكريم) الّذي أخذت تستهدي به في الأساليب البلاغة العربيّة.

نعود أدراجنا للحديث عن علم المعاني فنصادف أنفسنا لا ندري على وجه التّحديد من ألّف فيه وزرع بذوره، ربّما هذا ما عهدناه ولاحظناه، وتوالى عليه التّاريخ، مبثوثاً في شكل ملاحظات حَوَتْهَا مجلّدات ومصنّفات الأوّلين من عالمٍ لآخر، وحول هذه المسألة يُنَوِّهُ **مصطفى المراغي** قائلاً: "كما لا نعرف بالضبط أوّل من ألّف في علم المعاني، وإنّما أثر فيه نبذة عن بعض البلغاء كأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ الكناني المتوفى 255هـ إمام الأدباء وسلطان المنشئين في عصره، والقدرة في أساليبه الّتي اختصّ بها وتحدّاه فيها الأئمة من بعده فقد أشار إلى مسائل منه في كتابه "إعجاز القرآن"..."[1]. مع العلم أنّ هذا الكتاب مفقود منذ زمن طويل لدى الجاحظ، فهذا الوضع يفرض على الدّارس أن يتقفّى البحث حول تلك المباحث الخاصّة بهذا العلم، لنولي فيه الأهميّة إلى الجاحظ أو إلى غيره ممّن

---

1 أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، البيان والمعاني والبديع، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط3، 1993م، ص7.

سبقه في هذا الدّرب، وعلى العموم تبقى عمليّة رصدٍ لأولى الثّمار البَوَاكِير في هذا الميدان، يكتنفها نوع من الغموض والالتباس في نسبته لهذا أم ذاك.

بينما يَدْلُو كلّ باحثٍ بِدَلْوِهِ في الإحاطة بعلوم البلاغة، مترقّباً ومُتَقَصِيًّا بالبحث عن تاريخ أصولها وبواكير نشأتها، نجد أنفسنا نتخبّط في اضطراب نكاد نيأس من الخروج منه بسلام، لأنّ موضوع هذا العلم والملاحظات المبثوثة فيه، قد ننسِبُهَا إلى عالم معيّن، وتتوالى عليه الدّراسات مؤيّدة صِنْفَ أقواله، كونه السّبّاق إلى ذلك، وحين يوشك البال على الارتياح والاستقرار على ذلك في الأذهان، تظهر محاولة أخرى تقلب موازن القوى لصالحها، منتصرة لعالمٍ آخر اهتدى إلى وضع المصطلح أو شيئاً من هذا القبيل لذلك العلم، معلنةً له مبدأ الأسبقيّة والأفضليّة له، وبين هذا وذاك تُعْتَمُ علينا الحقيقة من جديد بعدما أوشكنا الوصول إليها، ونحن بصدد الحديث هنا دائماً عن علم المعاني نصادف **أحمد درويش** وغيره ممّن يحتذي حذوه في هذا القرار، يشيد بالزّمخشري ودوره الكبير في استقامة علم المعاني والإشراف بنفسه على وضع المصطلح، وفي ذلك يصرّح قائلاً: "فإذا كانت علوم البلاغة اليوم تشمل على فروع المعاني والبيان والبديع، فإنّ الّذي اهتدى إلى مصطلح "علم المعاني" وأطلق هذا الاسم على مجموع المسائل الّتي يبحث فيها هذا الفرع كان هو الزّمخشري في تفسيره للكشاف"[1]. ومن خلال هذا القول نلاحظ أنّ درويش ينتصر للزّمخشري للتّأسيس لهذا العلم خاصّة في وضع المصطلح، بعكس ما نلتمسه عند عبد العزيز عتيق في كتابه "البلاغة العربيّة " باعتباره الجرجاني هو واضع أسس نظريتي علمي البيان والمعاني.

يعدّ علم المعاني من المصطلحات الّتي أطلقها البلاغيّون على مباحث بلاغيّة تتّصل بالجملة وما يطرأ عليها من تقديم وتأخير، أو ذكر وحذف، وغيرها ممّا يحتويه هذا العلم من مباحث ترشدنا إلى اختيار التّركيب اللّغوي المناسب بما يطابق مقتضى الحال، أو بالأحرى العلم الّذي يحترز به عن الخطأ في تأدية المعنى المراد، وعامّة نجد أنّ فلسفة البلاغة قامت عند العرب على مطابقة الكلام لمقتضى

1 أحمد درويش، النّص البلاغي في التّراث العربي والأروبي، دار غريب للطباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، (د، ط)، 1998م ص63.

الحال أو المقام، والطّرق المختلفة لتوضيح المعنى الّذي يراد، وهذا بطبيعة الحال ما كان يميّزها في استواء علومها الثّلاثة.

1- معالم أساسيّة تحدّد طبيعة هذا العلم:

يتعلق ميدان البحث في علم المعاني بما يتعلّق "بالبناء النّحوي للجملة فإنّ المعيار الّذي حدّده البلاغيّون لقياس فنيّة ذلك البناء هو مطابقته لما أسموه بـ "مقتضى الحال""[1]، ومؤدى ذلك أنّ فكرة "مطابقة الكلام لمقتضى الحال" هي فكرة جوهريّة أصيلة المعدن كان لها الأثر في تعديل مسار البحث البلاغي، والّتي اعتبرت غاية البحث في علمي المعاني والبيان، وذلك حسب حسن طبل مستنداً إلى تعريفها كما رأيناه عند الأوائل، حيث عرّف الأوّل بأنّه: "علمٌ يعرف به أحوال اللّفظ العربي الّتي بها يطابق مقتضى الحال"[2] فهو يبحث في الجملة، بحيث تأتي معبّرة عن المعنى المقصود.

أمّا الثّاني فهو: "يعرف إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزّيادة في وضوح الدّلالة عليه، وبالنّقصان ليحترز بالوقوف على ذلك الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه"[3] وما دام مفهوم هذه المطابقة أسس لأهّم علمين قامت عليهما أصول البلاغة، فلا غريب في أن نجده اِسْتَحْوذَ على مفهومها بشكل عام، وعُرّفت بمراعاتهما، حيث قيل عنها وأمّا بلاغة الكلام فهي: "مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته"[4].

1 حسن طبل، علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقييم، مكتبة الإيمان بالمنصورة، مصر، ط2، 2004م، ص11.

2 الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني واليان والبديع)، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة بيروت، ط1، 2003م، ص4.

3 السّكاكي، مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص162.

4 الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص20.

- **مصطلح "الحال" و"مقتضى الحال":**

انطلاقاً ممّا سبق نرى ما يستدعي منّا بالضّرورة الإحالة على مصطلحي "الحال" و"مقتضى الحال" لنتصوّر في غضون هذا التّحديد مفهوم تلك المطابقة ووظيفتها في نظر البلاغيين، وتأثيرها على مباحث البلاغة بشكل عام، ولاسيّما علم المعاني الّذي يقتضي منّا الاحتراز الشّديد من الوقوع في الزّلل، أثناء الكشف عمّا تحويه الأساليب الفنيّة من أسرار ودلالات تشكّل طاقتها الكامنة في التّعبير عن مقاصد النّفس الدّاخلية.

وفي هذا الشّأن يتحدّث صاحب كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم معرّفا "الحال" بقوله: "والحال في اصطلاح أهل المعاني هي الأمر الدّاعي إلى التّكلم على وجه مخصوص أي الدّاعي إلى أن يعتبر مع الكلام الّذي يؤدّي به أصل المعنى خصوصية ما هي المسماة بمقتضى الحال"[1].

وهذا يعني أنّ الأحوال هي جملة المؤشرات الّتي تصاحب المتكلّم أثناء التّعبير أو الحديث، فيكون معنى ذلك الكلام مرفوقاً بنوع من الخصوصية والمسمّاة بمقتضى الحال، أي أنّ كل حال تصاحب الشّخص تبعث على خصوصيّة معيّنة يتحدّد من ورائها مضمون الكلام، وعادة ما يكمن ذلك وفق خصوصيات تعبيريّة تشرف على مؤدّاها ظواهر الأداء النّحوي، الّتي تسهم بقوة في استقامة التّركيب اللّغوي وأدائه على منحى صحيح لا سقيم لتترك بقيّة المهام فيما بعد ملقاة على عاتق مسؤوليّة علم المعاني يتفحّص ويتمحّص بدوره تذوّق تلك الفنيّة المرصودة من وراء أصناف تلك الدّلالات والمعاني المحشوة داخل القالب اللّغوي الّذي يستوي على سبيل المثال التّقديم، التّأخير، الذّكر، الحذف التّعريف، التّنكير وغيرها، ممّا يندرج من مباحث ضمن علم المعاني الّتي يلتمس لها الأثر البالغ في حسن الكلام وبلاغته، وفي هذا الموضع من كلامنا نستدّل بما أَدْلَى به **السّكاكي** قائلاً: "وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به، وهو الّذي

1 محمّد علي التّهانوي، موسوعة اصطلاحات الفنون والعلوم، تح علي دحروج، رفيق العجم، مكتبة لبنان، ط1، 1996م، ج1 ص616.

نسميه مقتضى الحال"[1]. فإذن معيار الكلام حسب صاحب المفتاح إن كان حسَنًا مقبولاً أو منحطاً لا يتشرّف للوصول إلى المزايا الحسنة الّتي تثري بلاغة المتكلّم، وترسم السّمعة الطّيبة عنها، فلا يَتَأَتَى ذلك إلّا بفضل مصادفة الكلام لما يليق به مقالاً ومقاماً، لنكتشف بهذا القدر ما ينتج لنا بلاغة يعبّر نصفها الأوّل عن عالمنا الدّاخلي، ونصفها الآخر عمّا تراعي ظروفه عالمنا الخارجي.

نخرج بكلامنا ما يقارب ويعكس مضمون هذه الأفكار والأقوال من وجهة نظرنا، وذلك ما يكون شبيهاً بقولنا الحال هي الهيئة أو الصّورة الّتي يتواجد بها الإنسان في موقف ما يستدعي منه التّعبير، أمّا مقتضى الحال هو ما ينبغي حدوثه بتقريره طبقاً لتلك الصّورة أو الهيئة، وفي هذ الحالة يصدر الكلام عن المتكلّم وفق الاعتبار المناسب.

نسوق كلامنا عن "الحال" و"مقتضى الحال" وفق نظرة متأنيّة، فنصادف على صعيد ذلك لا ينبغي أن يفوتنا الحديث عن فكرة "المقام" الّتي تدور في فلكٍ واسعٍ مع المصطلحين، أو بالأحرى لا يصلح معالجتها دون تواجدهما في تلك المساحة الشّاملة مناسبة لما يليق بالمتكلّم. وعلى هذا الأساس تشبّث بها البلاغيّون القدامى، واتخذوا من مراعاتها محوراً يدور حوله الفكر البلاغي. وفكرة "المقام" عند العرب تبدو مخطوطة بأحرف من ذهب في عبارة مشهورة لدى البلاغيين وسائر أعمالهم، وعلى أبعاد متراميّة الأطراف لباقي الحقول المعرفيّة لعلماء آخرين، وتنصّ على قول أفاد منه علم المعاني كثيراً والمتمثلة في المقولة السّائدة: "لكلّ مقام مقال".

نبّه **حسان تمام** إلى أسبقية العرب على الغرب تجاه فكرتي "المقام" و"المقال" قائلاً: "ولقد كان البلاغيّون عند اعترافهم بفكرة "المقام" متقدمين ألف سنة تقريباً على زمانهم، لأنّ الاعتراف بفكرتي "المقام" و"المقال" باعتبارهما أساسين متميزين من أسس تحليل المعنى يعتبر الآن في الغرب من الكشوف الّتي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللّغة"[2]. ولعلّ هذه الأسبقيّة الّتي نوّه

1 السّكاكي، مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص168.

2 تمام حسان، اللّغة العربية معناها ومبناها، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، المغرب، (د ط)، 1994م، ص337.

بها حسان تمام تحفظ للعرب ماء الوجه، مقارنة بما نراه من تطور ملحوظ للبحوث اللّغوية لدى الغرب، مثلما هو الحال وعلم الدّلالة الوصفيّة الّذي نجد موضوعه من الأساس تحرّكه فكرة "المقام" الّتي تساعدنا على استنباط المعنى أو الدّلالة المناسبة لأيّ مقال أو نص فهي بذلك تعين على وضوح دلالته.

أشار كذلك **حسن طبل** من خلال كتابيه "علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقييم" و"المعنى في البلاغة العربيّة" أنّ التّهانوي قد أورد في مؤلفه "كشاف اصطلاحات الفنون" مصطلح "الحال" باعتباره يرادف في أغلب استعمالاته لدى البلاغيين مصطلحاً آخر هو "المقام". وأنّ دلالة الكلام ومضمونه بشكل عام لا تتحدّد إلا في غضونها؛ أي تلك الدّلالة الّتي تنشأ تحت وطأة مجموعة من المعطيات والاعتبارات الخارجيّة فتصحب النّشاط اللّغوي أثناء قيامه.

ذهب صاحب "المفتاح" للحديث والإشارة إلى بعض المقامات الّتي تأتي بغزارة في تنوع الكلام وفقاً لتنوعها حيث قال: "لا يخفى عليك أنّ مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التّشكر يباين مقام الشّكاية، ومقام التّهنئة يباين مقام التّعزية، ومقام المدح يباين مقام الذّم، ومقام التّرغيب يباين مقام التّرهيب، ومقام الجدّ في جميع ذلك يباين مقام الهزل، ...وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي، ولكلّ ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر"[1].وهذا النّص يحسن التّعليق عليه بعبارة موجزة بليغة يستقرّ إليها الفهم والمقصود هي تلك العبارة الشّهيرة: "لكل مقام مقال".

نجد **حسن طبل** من الّذين أَدْلَوا بدلوهم للحديث عن المقام متسائلاً عن الوظيفة الّتي يؤديها شارحاً إيّاها عند تذوق النّصوص وتحليل ظواهرها الفنيّة مركزاً على أهميته قائلاً في: "الحقيقة أنّ المقام يعدّ بمثابة الضّوء الكاشف الّذي لا بدّ من استصحابه عند الدّخول على النّص ...ففي غيبة المقام يستبهم النّص ويستخلف معناه، وتصبح أي محاولة لتفسيره نوعاً من الحدس والضّربِ على غير هدى ...فالمقام والمقال هما بمثابة قطبين يكتنفان المعنى بحيث لا يتّضح أو يتذوّق إلّا في ضوئهما وعن طريق

1 السّكاكي، مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص168.

الاستئناس بقرائنهما (المقالية والمقاميّة) معاً"[1]. ونستنتج من خلال ذلك أنّ المقام يلعب دوراً كبيراً في تحديد المعنى وتوجيهه، ما دام أنّه على علاقة وطيدة بالعبارات والأشكال اللّغوية الّتي تجسّده من جهة، وعلاقته بالمقام الّذي يولد من رحمه من جهة أخرى، لذلك نجد المعنى لا يتمتّع بخواصه الكاملة، ولا نستطيع أن نلج عالم أيّ نص، ونستكشف مكنوناته الدّلالية وأسراره الكمينة إلّا في ظلّهما.

2- تجاذب علاقة علم المعاني بعلم النّحو:

للخوض في مضمار هذا العلم (المعاني) لا بدّ لنا أن نحدّد علاقته بعلم النّحو، ولعلّ هذه العلاقة في حدّ ذاتها، تقف في بعض الأحيان على حدودٍ فاصلة نسعى من خلالها لتوضيح علاقة البلاغة بالنّحو وخاصّة أنّنّا نرى البلاغة والنّحو عنصرين مترابطين ومتلاحمين في فهم اللّغة، وما دام علم المعاني هو أحد علوم البلاغة وأركانها الأساسيّة، الّتي شُهِدَ لها بالبناء والاستواء نحو شموخ المكانة وعلو المنزلة، إلى جانب النّحو دائماً إذن فمزيج العلاقة بينهما يصاغ تحت وطأة قواعد، تحاول ضبط مسار الكلام على استقامة سويّة، ولا يحيد عن الطّريق الّتي رسمتها تلك القواعد في قوالب يُصَّبُ فيها فيخرج أشكالاً لها، بينما ينتهي الطّرف الأوّل (علم النّحو) من عمله في توطيد تلك العلاقة، فيبدأ الطّرف الثّاني (علم المعاني) بعمله ليستمرّ من حيث توقف الأوّل، ولا يعرف طريقاً إلى اليأس بالمسؤولية الملقاة على عاتقه في البحث عن الجمال وتذوّقه لأساليب الكلام المختلفة، بعدما يتقرّر صنعها وإخراجها إلى النّور، نستطيع الوقوف على مواطن الحسن والمزيّة الرّائعة لحدود ذلك.

نرى وضع البلاغة لا يذهب بعيداً في أن يسير نحو أفق هذا الاتجاه حيث قال **سليمان الخطّابي** بشأن ذلك: "اعلم أنّ عمود هذه البلاغة الّتي تجمع لها هذه الصّفات هو وضع كل نوعٍ من الألفاظ

1 حسن طبل، علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقييم، مرجع سابق، ص15، ص16.

الّتي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخصّ الأَشْكَلِ به، الّذي إذا ابتدل مكانه غيره جاء منه: إمّا تبدّل المعنى الّذي يكون منه فساد الكلام، وإمّا ذهاب الرّونق الّذي يكون معه سقوط البلاغة"[1].

فيقربنا معنى هذا القول بصورة واضحة وجليّة لدى الخطّابي من فكرة "النظم" الّتي تعدّ فكرة مثمرة من أساسها كما سنرى مع الجرجاني فيما بعد، من أصحاب الإعجاز بالدّرجة الأولى، فالقرآن في نظره صار معجزاً لأنّه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التّأليف متضمِناً أصّح المعاني.

نتمعّن بهدوءٍ وروية، فنجمل على أنّ أحسن مرحلة تمثّل جلّ ما قلناه، هي مرحلة عبد القاهر الجرجاني الّذي ارتبطت معه الدّراسة النّحوية والبلاغيّة بنظريّة النّظم الّتي أَودَعَهَا فكره، إذ تعدّ أهمّ نظريّة في النّقد العربي القديم، فكانت أحسن ما أبدع وأخرج في مصنفاته النّحوية والبلاغيّة، لا سّيما أن الإمام كان رجلاً نحويًّا قبل أن يكون بلاغيًّا، حيث بدى واضحاً أنّه ربط النّظم بالعامل النّفسي في عمليّة إنتاج الكلام، وهذا إن دَلَّ على شيء إنّما يدلّ على أنّ عبد القاهر جعل النّحو في خدمة البلاغة. ولم يجعل كلّ واحدٍ منهما على حِدى يسري في بحر العلوم لوحده، ومن هنا اكتسب علم المعاني نقاط القوّة الّتي جمعت بين شقّيه النّحوي والبلاغي في بيئة خصبة احتضنتها عقول العلماء حينذاك.

يعبّر أحمد مطلوب عمّا وصل إليه عبد القاهر الجرجاني بقول جميل قائلاً: "لقد نقل النّحو إلى جوّ يزخر بالحيَويّة وجعل موضوعاته ميداناً يجول فيها ذهنه الوقّاد وقلمه البليغ ويطلع النّاس على ألوانٍ من التّعبير مرّت بهم ولكنّهم لم يتذوّقوا ولم يقفوا على روعتها وجمالها حتّى جاء، فإذا التّقديم والتّأخير والذّكر والحذف، والفصل والوصل، مادته الّتي أعاد تشكيلها وأضفى عليها من روحه ما لا نجده عند السّابقين"[2]. وهذا ما يبرز لنا بصورة واضحة فهم عبد القاهر للنّحو والّذي يَنُمُّ عن فهْمٍ عميقٍ واسعٍ يتحدّى به النّظرة الضّيّقة الّتي عهدها السّابقون في النّحو قبله، واتّضح ذلك في "دلائل الإعجاز"

---

1 أبو سليمان حمد بن مُحَّد إبراهيم الخطّابي، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن في الدّراسات القرآنية والنّقد الأدبي، تح محمّد خلف الله أحمد، محمّد زغول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، (د، ت)، ص29.

2 أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1973م، ص63.

الّذي سَنَّ فيه طريقاً جديداً للبحث النّحوي مشتركاً مع البلاغة في الكثير من مباحثها الّتي نصّ عليها القول الّذي ذكرناه، حيث سلك بهما سبيل الاتساع والانفتاح،لا مَسْلَكَ الضّيق والانغلاق ولهذا أمكننا تبني رأي أحمد مطلوب لـمّا أثنى على عبد القاهر الجرجاني صنيعه حين قرن النّحو والبلاغة، وأثر ذلك على علم المعاني، فوفّق مطلوب في وصف نظرة عبد القاهر إلى النّحو، كما صوّرها في "دلائل الإعجاز" معتبراً إيّاها نقلت هذا العلم من الاهتمام بأواخر الكلام إلى جوّ رَحِبٍ يفيضُ حركة وحياة، فكان علم المعاني مؤهَلاً لحمل هذه المسؤولية منذ أن امتدّت علاقته بعلم النّحو.

ما يميّز حديثنا عن النّحو، لا بدّ لنا من الإشادة بفائدته، رغم أنّ العرب قبلاً كانوا يتكلّمون على سجيّتهم وطبعهم الأصيل في تأدية الكلام على مجراه الصّحيح حين "كان اللّسان العربي عندهم صحيحاً محروساً لا يتداخله الخَلل، ولا يتطرّق إليه الزَّلَلُ"[1]، إلا أنّ وفيما بعد في العصور اللّاحقة أصبح ذلك يستحيل ذلك شيئاً فشيئاً لاختلاط العرب بالعجم، والخوف على كتاب الله من أن يصيبه ذلك اللّحن، لأنّه أصل الدّين والدّنيا، والمعتمد عليه الأخبار والقصص وغيرها مّا جاء فيه بالتّمام والكمال، وإقامة معانيه على الحقيقة، لا يتأتّى ذلك إلى بتوفية حقّه من الإعراب، حيث يذكر صاحب الإيضاح في علل النّحو قائلاً: "قال أبو بكر وعمر: تعلّم إعراب القرآن أحَبُّ إلينا من تعلم حروفه"[2] ونظراً لأهميّة الإعراب البالغة والحرص الشّديد عليها يُجْمِلُ لنا **الزّجاجي** هو الآخر بقوله: "...فأمّا من تكلّم من العامّة بالعربيّة بغير إعراب فيفهم عنه، فإنّها ذلك في المتعارف المشهور والمستعمل المألوف بالدّراية، ولو التجأ أحدهم إلى الإيضاح عن معنى ملتبس بغيره، من غير فهمه

1 مجد الدّين أبي السّعادات المبارك بن مُحَّد الجزري ابن الأثير، النّهاية في غريب الحديث والأثر، تح علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، دار ابن الجوزي، المملكة العربيّة السّعودية، ط1، 2002م، ص10.

2 أبي القاسم الزّجاجي، الإيضاح في علل النّحو، تح مازن المبارك، دار النّفائس، بيروت، ط3، 1979م، ص96.

بالإعراب لم يمكنه ذلك"[1]. ذلك أنّ الإعراب يرفع بالضّرورة اللّبس ويكشف البيان ويوضّح المعنى لدى المخاطب.

ينبّه **الجرجاني** إلى أمرٍ مهمّ كما يراه أحمد بدوي، حيث قال: "ويعلم عبد القاهر أنّ النّاقد أحياناً لا يستطيع أن يصل إلى معرفة السّبب الّذي جعل الكلام جميلاً، ولكنّه لا يرى ذلك وسيلة لليأس من الوصول إليه ويدعو إلى أن يتّخذ المرء ما يعرف وسيلة إلى ما لا يعرف، وأن يبذل الجهد للوصول إلى هذه المعرفة، مؤمناً بأنّ كثيراً من هذه الأسباب لم يهتد إليه السّابقون، وأنّ في استطاعة اللّاحقين أن يهتدوا إليه"[2] وعليه نستطيع إدراك ما يهدف إليه علم النّحو؛ فهو العلم بأصول: "يعرف بها أقوال الكلم إعراباً وبناءً"[3].

وعلم المعاني هو "تتبّع خواص تراكيب الكلام في الإفادة هو ما يتّصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها من الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"[4]، وهكذا نجد علم المعاني يَعْلُقُ ويتشابك مع علم النّحو، وعلى إثر ذلك نراه يوسّع من أفاقه الضّيقة، ولا غِنَى له عنه، فالصّحة النّحوية كما هو معروف شرط أساسي في كل تركيب فني كان أو غير فنّي، فالنّحو يرضى على غرار ذلك بتركيب صحيح سليم ، بينما علم المعاني زيّادة على ذلك لا يرضى إلّا بتركيب صحيح فنّيا معلّلاً ذلك **ابن الأثير** حيث يوضح منزلة الأوّل في حياة الثّاني وهي كما قال: "بمنزلة أبجد في تعليم الخط"[5]. وتعتبر في نظرنا العلاقة بينهما حبلاً من الحبال المتينة الّتي تشدّ بقوّة على العلمين، وتسعى دائماً إلى وصالهما وتشابكهما، وبفضل اجتهاد العلماء الدّائم، وما تقدّمه

---

1 أبي القاسم الزّجاجي، الإيضاح في علل النّحو، مصدر سابق، ص96.

2 أحمد أحمد بدوي، عبد القاهر الجرجاني وجهوده البلاغيّة، مكتبة مصر، (د، ط)، (د، ت)، ص90.

3 عبد الله بن أحمد الفاكهي، شرح كتاب الحدود في النّحو، تح المتولّي رمضان أحمد الدّميري، (د، ط)، 1988م، ص59.

4 السّكاكي، مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص161.

5 أبي ضياء الدّين ابن الأثير، المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر، تح مُحَمَّد محي الدّين عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ج1، ص10.

الدّراسات الحديثة على أنقاض الدّراسات القديمة، لا شَكّ في ذلك أنّه يعمل دائماً على سدّ الثّغرات والنّقص الّذي يتخلّلُ كل واحِدٍ منهما على حدى بحيث يُكَمل كل منهم الآخر، نحو الارتقاء بأساليب التّعبير وفهم المغزى من الإعجاز القرآني باعتبارهما الهدف الأساسي الّذي وضع من أجله العلمين.

نخلص من هذا كلّه إلى أنّه رغم التّداخل الحاصل بين العلمين، إلّا أنّ هذا لا يعني لِوُجُود نهائي لفروق تميّز بينهما، فهناك فرقٌ واضحٌ يسهل على الدّارس فهمه والتّفريق بينهما وفق رؤية جليَّةٍ وذلك حسب ما أدلى به **بسيوني عبد الفتاح** قائلاً: "وعلم النّحو وإن كان قد تعرّض لدراسة هذه الأحوال، فدرس أحوال المسند إليه من حذفٍ وذكرٍ وتقديم وتنكير وتعريف ... فالنّحوي يدرس هذه الأحوال من حيث الجواز والوجوب والامتناع، أي من حيث الحكم والاستعمال، أمّا البلاغي فيدرس الأسرار الكامنة وراء هذه الأحوال، لأنّه يَتَنَاولها من حيث هي مطلب بلاغي يقتضيه المقام ويدعو إليه حال المخاطب"[1]، فنهتدي من خلال هذا القول بحقّ إلى الفهم والتّحديد الدّقيق بين العلمين، فقد رَفَعَ بذلك الغموض واللّبس في تحديد الفرق بينهما رغم علاقتهما المتشابكة في أداء الكلام على الطّريقة السّليمة والتماس مواطن الجمال الكامنة.

3- نظرية النّظم قبل الجرجاني:

نلتمس أصول نظرية "النّظم" في تاريخ النّقد والبلاغة العربيين منذ زمن بعيد، وما ندركه على حسب عِلْمِنَا أنها أينعت ثمارها وأتت أكلها في القرن الخامس على يد الإمام عبد القاهر الجرجاني، ونصادف ما صرّح به **حسن طبل** قائلاً: "... لقد صرّح الدّكتور شوقي ضيف في هذا الصّدد بأنّ نظرية النّظم هي "نظرية علم المعاني"، وأن عبد القاهر قد وضع في أسرار البلاغة نظرية أخرى هي

1 بسيوني عبد الفتّاح فيود، علم المعاني دراسة بلاغيّة ونقدية لمسائل علم المعاني، مؤسّسة المختار للنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط4 2015م، ص41، ص42.

"نظرية البيان"..."[1] ولو نرجع إلى زَمَنٍ اشتهرت فيه المذاهب الكلاميّة نجد من زرع بذورها في أرض خصبة مهيّأة من الزّاد محصولاً وافراً، ونعرض من أولئك:

الجاحظ: المعتزلي الّذي انفرد وتميّز عن غيره بـ "رأي حرّ وبديهة تكشف أمامه الحقائق، وتفتق أكمام المعاني، ولم يتقيّد بقيود الأثر وما رَوَى عن السّلف، وكان من مستلزمات الرّأي الحرّ الشّك في كلّ ما يصل إليه من معرفة حتّى يصل إلى الحقيقة عن طريق الاقتناع، فتطمئن نفسه، ويقرّ بما أقرّه عقله"[2] وبِفِطْنَتِهِ الحادّة تمكّنمن التّفريق بين الأمور وإلزامه الحجّة إذ استطاع من خلالها أن يرتّب الأشياء ويضعها في مكانها الصّحيح، وبفضل هذه المقدرة على التّمييز نفذ الجاحظ إلى قلوب قُرَّائِهِ وعقولهم وأسّسّ لنفسه منهجاً خاصاً به، وفي ذلك نراه خرج على أستاذه "النّظام" الّذي أُصِيبَ بِبَلِيَّةٍ كان قد أَوْدَاه إليها عقله، وجرّه نَحْوَهَا غروره عندما أَنْكَرَ أنّ القرآن مُعْجِزٌ وعجيب ببديع نظمه، فقد قصر ذلك الإعجاز على إخباره عن الغيوب الّتي أتَى بها فقط، ويظهر ذلك في قوله حسب ما توارثته المتون والرّوايات، وكان البغدادي يقول والفضيحة الخامسة عشر من فضائحه: "... قوله إنّ نظم القرآن وحسن تأليف كلماته ليس بمعجزة النّبي عليه الصّلاة والسّلام ولا دلالة على صدقه في دعواه النّبوة، وإنّما وجه الدّلالة منه على صدق ما فيه من الأخبار عن الغيوب، فأمّا نظم القرآن وحسن تأليف آياته فإن العباد قادرون على مثله وعلى ما هو أحسن منه في النّظم والتّأليف"[3]. فكيف تصدّق هذه الأقوال في حقّ القرآن الكريم، فأقلّ ما يمكننا قوله أنّ صاحبها قد شَقَى بعلمه، ومثل النّظام قد ضاع بين فلسفة الثّقافات الّتي أَلَمَّ بها، وأنّ القرآن معجز بكلّ ما أتى به فذلك من تقديس العزيز الحكيم.

1 حسن طبل، المعنى في البلاغة العربيّة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1998م، ص5.

2 محمّد زغلول سلام، أثر القرآن في تطوّر النّقد العربي إلى آخر القرن الرّابع الهجري، النّاشر مكتبة الشّباب، ط1، (د، ت)، ص72.

3 أبي منصور عبد القهار بن طاهر بن محمّد البغدادي، الفرق بين الفرق، تح محمّد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا للنّشر والتّوزيع، مصر، (د، ط)، (د، ت)، ص129.

أشار الجاحظ إلى فكرة "النّظم"، حيث تمكّن من التماس الفرق بين نظم القرآن ونظم سائر الكلام، ويظهر ذلك في قوله: "وفرّق ما بين نظم القرآن وتأليفه، ونظم سائر الكلام وتأليفه، فليس يعرف فروق النّظر واختلاف البحث إلّا من عرف القصيد من الرّجز، والمخمّس من الأسجاع والمزاوج من المنثور والخطب من الرسائل"[1]. وهذا دليل واضح يثبت من خلاله الجاحظ أنّ فكرة النّظم كانت موجودة قديماً، أصيلة المعدن حينما دار موضوعها حول التّسيير والتّفريق ما بين نظم القرآن ونظم سائر الكلام. مشيراً إلى جودة هذه الصّياغة وجودتها في الشّعر فيقول: "وأجْوَدُ الشّعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج فتعلم بذلك أنّه قد أفرغ إفراغاً واحداً، وسُبِكَ سَبْكاً واحداً، فهو يجري على اللّسان كما يجري الدّهان"[2] وهذا ما نبّه إليه الجاحظ يحمل تنبّوءً قويًّا بأنّ هذه الصّياغة لا تستوي إلّا على سبيل النّظم الّذي يعدّ المادة الخام، في تشكيل الكلام على النّهج الصّحيح.

ابن قتيبة:

نجد متكلّمًا آخر هو ابن قتيبة الدّينوري (ت 276 هـ) الّذي أسهم بجهوده الطّيبة في إرساء فكرة "النّظم" وتطوّرها شيئاً فشيئاً منذ وقتٍ مبكر، وذلك عندما ركز على السّبك وجودته في استقامة الكلام، وذلك بسبك الألفاظ وضمّ بعضها إلى بعض في حدود ائتلافها مع المعاني، وفي حديثه عن النّظم ركّز على إعجاز القرآن ورأى أنّه معجزًاالجمال تأليفه وعلوه عن سائر أنواع الكلام الأخرى ويبدو هذا واضحاً في قوله: "وقطع منه بمعجز التّأليف أطماع الكائدين، وأبانه بعجيب النّظم عن جيل المتكلّفين وجعله مَتْلُوًّا لا يملّ على طول تلاوة، ومسموعاً لا تمجّه الآذان وغضًّا لا يَخْلُقُ على كثرة الرّد وعجيباً"[3] وجعل بإعجازه امتيازاً ضرب به أطماع الكائدين، وتحدّى بنظمه كل ضليع أجاد فنون القول، بل وأبان عن جيل المتكلّمين الّذي اعتراهم الغرور، وصَدَمَهُم الذّهول لما أتى به دين

1 الجاحظ، العثمانيّة، تح عبد السّلام محمّد هارون، دار الجيل، مصر، ط1، 1991م، ص16.

2 الجاحظ، البيان والتّبيين، مصدر سابق، ج1، ص67.

3 أبي محمّد عبد الله بن قتيبة الدّينوري، تأويل مشكل القرآن، تح إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط2 2007م، ص11.

سيدنا مُحَمَّد ﷺ عن حلاوة اللّفظ، وشرف المعنى ونبله، هذا وتأتي شهادة الأعداء في المرتبة الأولى وخير دليل يقطع الشّك باليقين حول العجز أمام بلاغة القرآن ونظمه، وما ورد في الكثير من المؤلفات عن الوليد بن المغيرة المخزومي قصّة انبهاره لما نطق معلم البشريّة الصّادق الأمين، ويثبت ذلك في قوله: "والله إنّ له لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّ أعلاه لمثمر، وإنّ أسفله لمغدق، وإنّه ليعلو ولا يعلى عليه، وإنّه ليحطم ما تحته وما يقول هذا بشر"[1]. وذلك أنّ الرسّول ﷺ بليغ يتفوّق على كلّ بليغ وكل خصم وكلامه خير ما يقع في الأسماع ويُحْمَلُ في الصّدور، وتستأنس له النّفوس.

ثمّ أشار إلى أنّ العناية بالكلام تكون دائماً حسب مراعاته للحال والمقام، ويتقّفى بذلك هو الآخر آثار الجاحظ عندما كان سبّاقاً للتّنويه بذلك، ويثبت هذا النّص المغزى من ذلك "لكلّ ضرب من الحديث ضرْبٌ من اللّفظ، ولكلّ نوعٍ من المعاني نوع من الأسماء، فالسّخيف للسّخيف، والخفيف للخفيف، والجزل للجزل، والإفصاح في موضع الإفصاح، والكناية في موضع الكناية، والاسترسال في موضع الاسترسال"[2]، وهكذا يؤكدّ الجاحظ على الصّلة القائمة بين اللّفظ والمعنى، ودورهما في بناء الكلام وفقاً لمراعاة المتكلّم الأحوال والمقامات الّتي تشرف على بيانه وتشركهما في أداء الدّلالة معاً.

قدامة بن جعفر:

أسهم قدامة (ت 337هـ) بفضل جهوده اللّغوية في التّيسير لعملية التنبؤات الحاصلة، والمترقبة لظهور أعظم نظريّة في النّقد العربي، وخاصّة الّذي نبتت بذوره في تربة هيّأ لها القدماء كلّ المتطلّبات والأدوات الصّالحة لذلك، وكانت جهود قدامة قد تلخصت في هذا الميدان من خلال اهتمامه بقضيّة اللّفظ والمعنى الّتي نالت حظًّا وافرًا في المصنّفات التّراثية، وحديثه عنها هو واحد من هذه الآراء الجليلة الّتي يمكن أن نعتمد عليها في قراءتنا لنظريّة "النّظم"، وإن كان قد أعطى اهتماماً للّفظ، فنراه اعتنى أيضاً بالمعاني ،والّتي كثيراً ما نرى ترجيح الكفّة لها لدى البعض، أو ترجيح الكفّة للّفظ لدى البعض

1 محمّد بن عبد الوهاب، مختصر سيرة الرّسول ﷺ، تح عبد الرّحمان بن ناصر البرّاك، عبد العزيز بن عبد الله الرّاجعي، محمّد العلي البرّاك، مطابع الفرزدق التّجارية، الرّياض، (د، ط)، (د، ت)، ص102.

2 الجاحظ، البيان والتّبيين، ج1، ص144.

الآخر، بينما نصادف رأيًّا آخر يجمع بينهما، وفي غضون ذلك تنبّه صاحب "نقد الشّعر" إلى حالة الائتلاف الّتي تسوي الأمر بينهما، فجعل للمعاني أقساماً لها مميزاتها الخاصّة ونعوتها الكثيرة، ويتّضح ذلك في قوله: "ولما كانت أقسام المعاني الّتي يحتاج فيها إلى أن تكون هذه الصّفة ممّا لا نهاية لعدده ولم يمكن أن يؤتى على تعديد جميع ذلك ولا أن يبلغ آخره"[1].

ثمّ صرّح بشأن اللّفظ قائلاً: "أن يكون اللّفظ سمحاً وسهل مخارج الحروف من مواقعها ، عليه رونق الفصاحة مع الخلو من البشاعة"[2]، ونجده يسير في هذا الطّريق على حذوٍ، سار على دربه طويلاً الجاحظ لما يتعرّض إلى الصّفات الّتي تجعل اللّفظ في مرتبة عاليّة من الحسن والجمال والرّونق والبهاء فيسلم المتكلم من المتوعر الحوشي والسّاقط السّوقي والمعاظلة وغيرها ...، وهذا بطبيعة الحال مُنَافٍ تمامًا لما تعارفت عليه العرب في ميزان تصاريفها، ومبدأ استعمالها، وعليه يسوق كلامه في هذا الصّدد نحو مساقٍ يأتلف فيه اللّفظ مع المعنى في أنواعٍ كثيرة، وعلى رأسها المساواة: "وهي أن يكون اللّفظ مساويًّا للمعنى حتّى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه"[3]، ففي هذه الحالة تكون الألفاظ قوالب للمعاني متساوية لا يزيد أحدهما عن الآخر.

يخلص لنا **وليد محمّد مراد** بخلاصة مفادها كيف يتّشكل النّظم عند قدامة في قوله: "يمثّل حالة الائتلاف بين اللّفظ والمعنى، يجعل المعاني مقابلة للغرض المقصود باعتبارها معاني موجودة في الطّبيعة لها صورها في الأذهان، فإذا ما طلبها كاتب أو شاعر أو خطيب، فما عليه إلّا أن يختار لها اللّفظ المناسب للغرض المطلوب كي تصوره صورة بعد صورة"[4]. وهو بهذا يعمد إلى التّنويه بمنطق قدامة المنطقي الّذي توارثه عن أسلافه ممّن احتضنوا الفكر الفلسفي اليوناني، ولذلك يراه مثّلَ علاقة ائتلاف

---

1 أبو الفرج قدامة بن جعفر، نقد الشّعر، طبع في مطبعة الجوانب قسطنطينيّة، ط1، 1302هـ، ص17.

2 المصدر نفسه، ص8.

3 المصدر نفسه، ص55.

4 وليد محمّد مراد، نظرية النّظم وقيمتها العلميّة في الدّراسات اللّغوية عند عبد القاهر الجرجاني، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1 1989م، ص22،-23.

اللّفظ والمعنى بتشكيل النّظم، فأقحمها في جوّ فلسفي عندما جعل للمعاني كيانًا في الطّبيعة ثمّ أجمع إلى أنّ ذلك موجود في الأذهان وما على المستعمل إلى أن يستحضر اللّفظ المناسب لها عند وقت الحاجة لتأديّة الغرض المطلوب.

أبو الحسن علي بن عيسى الرّماني:

واصل الرّماني (ت386هـ) مضيفًا جهوده إلى حقل الدّراسات المتعلّقة بإعجاز القرآن الكريم وخاصة رسالته "النكت في إعجاز القرآن " الّتي ضمّت صوتها إلى رسالتين أخريتين "البيان في إعجاز القرآن" للخطابي و"الشّافية" للجرجاني، فقد وسعت انتشارًا في نطاق الدّراسات القرآنية، ونركز على الرّماني في هذا الصّدد من خلال سعيه إلى بيان الجهود الّتي بذلها هو الآخر في رسم الخطوط العريضة لنظريّة النّظم، بحدسٍ خبير يحرّكه من الزّوايا الّتي تحسن فيها الرّؤية الواضحة، فيتمكن على إثر ذلك من طريقة يستطيع من خلالها تصوّر نظم الكلام.

كان قد أفرد في رسالته بابًا خاصًّا بذلك لا سيما "باب التّلاؤم"فيقصد من ورائه نقيض التّنافر "والتّلاؤم تعديل الحروف في التّأليف، والتّأليف ثلاثة أوجه: متنافر، ومتلائم في الطّبقة الوسطى ومتلائم في الطّبقة العليا"[1]. ونرى ذلك يختص بالنّوع الثّالث (متلائم في الطّبقة العليا) القرآن كله وذلك يتبيّن من ملاحظة الفرق الموجود بينه وبين غيره من الكلام في تلاؤم الحروف، ويرجع التّلاؤم تعديل الحروف في التّأليف، فكلّما كان أعدل كان أشدّ تلاؤمًا.

ثمّ يواصل كلامه فيقول: "والبيان في الكلام على مراتب، فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النّظم حتّى يحسن في السّمع ويسهل على اللّسان وتتقبله النّفس تقبّل البرد، وحتّى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقّه من المرتبة"[2]. ويشهد بهذا القول لصالح النّظم ودوره الكبير في

---

1 أبو الحسن بن عيسى الرّماني، النكت في إعجاز القرآن الكريم، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح محمّد خلف الله أحمد، محمّد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، (د، ط)، (د، ت)، ص94، ص95.

2 المصدر نفسه، ص107.

تعديل مزاج الكلام، وحسن العبارة، وهذا ينمّ على ارتقاء الكلام عامّة والبيان خاصّة الّذي يعتلي مكانة شريفة تتحقق لديه بخصائص أجملها في حسن الواقع في السّمع، والخفّة على اللّسان، وحسن التّقبل في النّفس، ومناسبة المقال للمقام، فينمّ ذلك على روعة النّظم وحسن البيان.

يقودنا الحديث عن إعجاز القرآن الكريم وإحكام نظمه إلى رأي أَدْلَى به **مصطفى صادق الرّافعي** بقوله: "ومن أعجب ما رأيناه في إعجاز القرآن وإحكام نظمه أنَك تحسب ألفاظه هي الّتي تنقاد لمعانيه ثمّ تتعرف ذلك وتتغلغل فيه فينتهي إلى أن معانيه منقادة لألفاظه ثم تحسب العكس وتتعرّفه متثبتًا فتصير منه إلى عكس ما حسبت، وما إن تزال متردّدًا على منازعة الجهتين كلتيهما حتى تردّه إلى الله الّذي خلق في العرب فطرة اللّغة ثمّ أخرج من هذه اللّغة ما أعجز تلك الفطرة"[1] وقد تمّ له من ذلك التّمام كلّه.

نستنتج من ذلك كلّه وعلى حسب ما أدلى به الرّماني قائلاً: "والفائدة في التّلاؤم حسن الكلام في السّمع، وسهولته في اللّفظ وتقبّل له المعنى في النّفس لما يرد عليها من حسن الصّورة وطريق الدّلالة..."[2]. فنلاحظ امتزاج التّلاؤم اللّفظي وحسن البيان ممّا ظهر في هذه الأقوال، فينتج على إثر ذلك القول الجميل البليغ الّذي استحق أن يعيش في رحاب البلاغة والارتقاء للوصول إلى مرتبة الإعجاز وفهم جلّ نواحيه.

الخطابي:

سَار أبو سليمان بن محمّد بن إبراهيم الخّطابي (ت 388هـ) في رسالته "بيان إعجاز القرآن الكريم" بالنّظم على طريق سليم وخطى متوازنة، كما حظي بملامح واضحة استمدّت قوّتها من بلاغة النّظم القرآني،حيث نجده قسّم الكلام إلى ثلاثة أقسام، وجعلها لازمة وضروريّة لا يخرج عنها: فكان

1 مصطفى صادق الرّافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، طبع بمطبعة المقتطف والمقطم بمصر، ط3، 1928م، ص53، ص54.

2 الرّماني، النّكت في إعجاز القرآن الكريم، مصدر سابق، ص96.

لفظًا حامِلًا ومعنى به قائمًا، ورباطًا لها ناظمًا، وهذا ناجم عن بلاغة القرآن وإعجازه، يقول: "وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشّرف والفضيلة حتّى لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظمًا أحسن تأليفًا وأشدّ تلاؤمًا وتشاكلًا من نظمه"[1]. وبإتباع هذه الفضائل الّتي نجدها متفرقة في أنواع الكلام، ترى القرآن معجزًا لأنّه جاء متضمنًا لأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التّأليف الّتي لا يستطيع أن يأتي بمثلها بشر.

يواصل بعد ذلك الحديث عن رسوم النّظم فيقول: "وأمّا رسوم النّظم فالحاجة إلى الثّقافة والحذق فيها أكثر لأنّها لجام الألفاظ وزمام المعاني وبه تنتظم أجزاء الكلام، ويلتئم بعضه ببعضٍ فتقوم له صورة في النّفس يتشكّل بها البيان"[2]. ومع ذلك نرى أنّ الخطابي كان قد تحدّث عن النّظم وارتباط الكلام بعضه ببعض وتلاؤمه، ولكنه لم يكشف لنا عن حدود ذلك الارتباط والالتئام الّذي يوضّح بطريقة معلومة حدود معنى نظرية النّظم، كالقواعد الّتي ارتست عليها بشكل متكامل عند الجرجاني، وكان هذا من جملة الأمور والمسؤولية الّتي وقعت على عاتقه بغضّ النّظر عمّا سبق إليه العلماء من قبله.

أبو هلال العسكري:

نجد ناقدًا وبلاغيًّا آخر يسوق حديثه عن الإشادة بعلم البلاغة، معتبرًا إيَّاها العمدة في معرفة الإعجاز القرآني بما يحويه من نظم وتأليف، وما يمتاز به من تركيب، ويقول أبو هلال العسكري: "وقد علّمنا أنّ الإنسان إذا أغفل علم البلاغة، وأخلّ بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القرآن من جهة ما خصّه الله به من حسن التّأليف، وبراعة التّركيب، وما شحنه به شحنة من الإيجاز البديع والاختصار اللّطيف، وضمّنه من الحلاوة، وبلله من الطّلاوة ...إلى غير ذلك من محاسنه الّتي عجز الخلق عنها وتحيّرت عقولهم فيها"[3]. وهكذا أشاد صاحب الصّناعتين ببلاغة القرآن الكريم وجمال

---

1 أبو أحمد بن محمّد إبراهيم الخطابي، بيان إعجاز القرآن، تح محمّد خلف الله أحمد، محمّد زغول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، (د، ت)، ص27.

2 المصدر نفسه، ص36.

3 أبو هلال العسكري، الصّناعتين، مصدر سابق، ص1.

نظمه وتركيبه، وذلك يمثّل عنده وجهًا من وجوه الإعجاز، ثمّ يعبّر مرّة أخرى في موضع آخر من كتابه عن حسن التّأليف قائلًا: "وحسن التّأليف يزيد المعنى وضوحاً وشرحاً، ومع سوء التّأليف ورداءة الرّصف والتّركيب شعبة التّعميّة"[1]. وانتهى أبو هلال فعلًا إلى تشبيه النّظم بتشبيه جميل دقيق عرّج إليه **عبد العزيز عبد المعطي** عرفة في قوله: "ويحاول أبو هلال أن يتصوّر النّظم، فيشبهه بالعقد المنظّم إذا اختلّ منه خَرزة كان مشوّها، وإذا جعل كل خرزة منه مع ما يليق بها كان رائعاً في المرأى"[2]. وعلى هذه الصّورة الشّاكلة تصوّر صاحب "الصّناعتين" النّظم وصوّره بطريقة منتظمة تسير على الطّريق الصّحيح إلى حين وصوله إلى المرحلة الّتي علق فيها النّظم باسم عبد القاهر الجرجاني.

الباقلاني:

يعدّ أبو بكر الباقلاني (ت 413هـ) واحدًا من الّذين اهتمّوا بالبحث في القرآن الكريم والكشف عن أسراره (الإعجاز) فقد اتخذوه ميدانًا واسعًا نمّوا فيه البحث البلاغي وعملوا على ازدهاره بفضل ما أتى به القرآن، وتحديه للعرب وفصاحتهم وبلاغتهم ونظمهم، فبفضل الطّرق الّتي انتهجها والوجوه الّتي تميّز بها، فبحق كان معجزًا ولا يزال كذلك إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ومن ذلك يؤكّد الباقلاني على ذلك الإعجاز فيقول: "...أنّه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتّصرف البديع، والمعاني اللّطيفة، والفوائد الغزيرة، والحكم الكثيرة والتّناسب في البلاغة، والتّشابه في البراعة على هذا الطّول وعلى هذا القدر ..."[3]. وعلى هذا القدر اعتلى شأن النّظم القرآني وفاق أشكال أي نظم آخر. وذلك أنّ نظم القرآن وقع موقعًا في البلاغة يخرج عن عادة الكلام الإنس والجن، وعادة ذلك نجد تأليفه "لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرّف إليه من الوجوه الّتي يتصرّف فيها: من ذكر قصص ومواعيظ واحتجاج وحكم وأحكام وإعذار وإنذار ووعد ووعيد وتبشير

---

1 أبو هلال العسكري، الصّناعتين، مصدر سابق، ص161.

2 عبد العزيز عبد المعطي عرفة، من بلاغة النّظم العربي دراسة تحليليّة لمسائل علم البيان، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1984م ج1، ص20.

3 أبو بكر محمّد بن الطّيب الباقلاني، إعجاز القرآن، تح السّيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط3، (د، ت)، ص36.

وتخويف، وأوصافٍ وتعليم أخلاق كريم وشيم رفيعة وسير مأثورة"[1]. وما يحاول أن يؤكّد عليه الباقلاني من خلال قوله هذا هو أنّ كلام البشر بجميع أجناسهم واختلاف لغاتهم يتفاوت تفاوتًا بينًا في المكونات الّتي يستقيم عليها التّأليف ويقوم عليها الخطاب، في حدود نظام معيّن يجمع إليه فن القول ونمثّل لذلك بالشّاعر الّذي يعدّ مثالًا يحتذى به في عالم الفصاحة والبلاغة. إلّا أنّنا يمكن أن نلتمس ما به عطب عندما نراه يصاب بوصف التّنقص في الانتقال من معنى إلى غيره، بينما يختلف الأمر تمامًا مع كلام العلّي القدير، ورغم اتّساع الطّرق والوجوه الّتي يتمتّع بها إلّا أنّ السّبب الّذي يدعو إلى الذّهول والانبهار هو غالبًا ما يجعل المختلف يبدو كالمؤتلف، والمتباين كالمتناسب، والمتنافر كالمتقارب المتلائم، ونجد الكلام يمتاز في ظلّه يمتاز على وتيرة واحدة وعاليّة على مستوى النّظم والتّأليف، فيخرج به عن العادة ويتجاوز به العرف المتعاهد عليه، ومن هنا يحصل العجز أمام لفظ القرآن ونظمه.

يبيّن صاحب "إعجاز القرآن" منذ القرن الرّابع هجري فضل النّظم القرآني، وإعجازه المنصّب على ألفاظه ومعانيه، وتركيزه عليه، على أن يكون الوجه الثّالث من الوجوه الّتي خصّها لإعجاز القرآن الكريم، ويظهر ذلك في قوله: "أنّه بديع النّظم، عجيب التّأليف، متناهٍ في البلاغة إلى الحدّ الّذي يعلم عجز الخلق عنه"[2] وكيف لا وقد نزل القرآن بأفصح ما تسمو إليه لغة العرب في خصائصها العجيبة فقد تم له التّمام كلّه، وصار إعجازه إعجازًا للفطرة اللّغوية وله أسلوبه يختصّ به وتميّز عن جميع أساليب الكلام المعهودة.

القاضي عبد الجبّار الأسد آبادي:

نجد على صعيد آخر قاضي القضاة أبو الحسن عبد الجبّار الأسد آبادي (ت 415هـ) ممّن سارعوا إلى الدّفع بالتّأسيس لنظرية "النّظم" قُدُمًا، خاصة وقد كان قريبًا لمرحلة الازدهار الّتي إرتست قواعدها مع رائدٍ من رواد البلاغة العربيّة الإمام عبد القاهر الجرجاني، ونرى عبد الجبّار يركز حديثه

1 الباقلاني، إعجاز القرآن، مصدر سابق، ص36.

2 المصدر نفسه، ص35.

بهذا الشّأن ضمن الوجوه الّتي تضبط الفصاحة قائلاً: "اعلم ... أنّ الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنّما تظهر في الكلام بالضّم ...ثمّ لا بدّ من اعتبار مثله في الكلمات، إذا نضمّ بعضها إلى بعض، لأنّه قد يكون لها عند الانضمام صفة، وكذلك لكيفيّة إعرابها حركاتها، وموقعها، فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنّما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها"[1]. وما عرض إليه صاحب المغني سيتضمّن خطوات جادّة يستنير بها من بعده في إرساء قواعد النّظم، خاصّة عندما يقصد الكلمة من ناحية إعرابها وحركاتها وموقعها، وهذا بطبيعة الحال كما نرى للنّحو دخلاً فيه، أي ما تحدّث عنه الجرجاني فيما بعد، ثمّ يواصل كلامه عن المعاني مشيرًا إلى أهميّة الألفاظ، وتزايدها للتّعبير عنها، ولذلك يكون تعبيرا فصيحاً عن تعبير لمعنى معيّن وإن كان يرجع ذلك إلى مزيّة اللّفظ وعليه يصرّح قائلًا: "على أنّا نعلم، أنّ المعاني لا يقع فيها تزايد، فإذن يجب أن يكون الّذي يعتبر التزايد عند الألفاظ الّتي يعبّر بها عنها، على ما ذكرناه فإذا صحّتِ هذه الجملة، فالّذي به تظهر المزيّة ليس إلا الإبدال الّذي به تختص الكلمات، أو التّقدم والتّأخر، الّذي يختص به الموقع، أو الحركات الّتي تختصّ الإعراب بذلك تبدأ المباينة ..."[2].

وعن مزيّة النّظم واللّفظ يدلى القاضي عبد الجبّار بما عرض إليه عبد الرّحمن بن خلدون في مقدمته كلامًا يوضّح القضيّة جليًّا ، وحسبه أنّ: "المعاني موجودة عند كلّ واحدٍ وفي طوع كلّ فكر منها ما يشاء ويرضى، فلا تحتاج إلى تكلّف صناعة في تأليفها، وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصّناعة كما قلناه، وهو بمثابة القوالب للمعنى، فكما أنّ الأواني الّتي يغترف بها الماء من البحر منها آنية الذّهب والفضّة والصّدف والزّجاج والخزف، والماء واحد في نفسه، وتختلف الجودة في الأواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها، لا باختلاف الماء وكذلك جودة اللّغة وبلاغتها في الاستعمال

---

1 القاضي أبي الحسن عبد الجبّار الأسد آبادي، المغني في أبواب التّوحيد والعدل، تح أمين الخولي، (د، ط)، (د، ت)، ج16 ص199.

2 المصدر نفسه، ص199، ص200.

تختلف باختلاف طبقات الكلام في تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد، والمعاني هي واحدة في نفسها"[1].

يوضّح ابن خلدون هنا إنّما المعاني مخبوءة في أنفسنا والأحوج من ذلك أن نسعى دائمًا إلى الاستعانة بمزيّة اللّفظ لإخراجها من منبعها (الفكر) وهنا يحدث الفرق في النّظم، وتمتاز جودته من متكلّم لآخر باختلاف التّأليف في الكلام، ومدى مناسبته في التّطبيق على المقاصد والمعاني ..تمامًا كما تختلف الجودة في الأواني الّتي تحوي ماءً، وذلك باختلاف جنسها، فالذّهب يفارق الفضّة والصّدف يفارق الزّجاج، وهم جميعًا يفارقون الخزف، وهكذا حال اللّفظ في التّعبير عن المعنى لدى المتكلّم.

- **مرحلة الازدهار:**

نظرية النّظم عند عبد القاهر الجرجاني:

وصلت نظرية "النّظم" إلى قمّة علميّة شامخة، ومع الجرجاني في حقل البلاغة بعدما ارتقت وشاءت الصّعود على درجات السّلم بهدوء ورويّة، وإمعان لما وصلها للاستواء على عرش الخلود ما بين نظريات النّقد القديمة والحديثة، وفي ذلك يتحدّث **أحمد مندور** عن مذهب الجرجاني وعظمته قائلًا: "مذهب عبد القاهر هو أصّح وأحدث ما وصل إليه علم اللّغة في أروبا لأيامنا هذه، وهو مذهب العالم السويسري الثّبت فردناند دي سوسيرFerdinnad de saussure الّذي توفي سنة 1913م"[2]. وهذا يعدّ دليلًا واضحًا أدان به مندور علم اللّغة الحديث في تأسيسه لمنهج لغوي فيلولوجي فينقد النّصوص، ومدى استفادته من الجهود الّتي قدمها الجرجاني في هذا الميدان، والأولويّة عنده تكمن في انتباهه منذ فترة طويلة إلى أنّ اللّغة هي مجموعة من العلاقات تسبح في فلكٍ واحد

1 عبد الرّحمن بن محمّد ابن خلدون، مقدمة، مصدر سابق، ج1، ص405.

2 محمّد مندور، النّقد المنهجي عند العرب، منهج البحث في الأدب واللّغة، دار مصر للطباعة والنّشر والتّوزيع، (د ط) 1996م، ص334.

حيّ منظم ومرتب على الدّوام، ألا وهو "النّظم" (نظم الكلام) الّذي يعنى بِلَمّ شمل الألفاظ والمعاني في إطار علاقة متينة تجمع بينهما أي يقيم الرّوابط على مشارفهما، وما دامت هذه العلاقة تستدعي حضورًا نحوّيًا ضروريًّا لها، نراه ينوّه على المراد بالنّظم قائلًا: "واعلم أنّ ليس النّظم إلّا أن تضع كلامك الوضع الّذي يقتضيه علم النّحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه الّتي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرّسوم الّتي رُسمت لك، فلا تخلّ بشيء منها، وذلك أنّا لا نعلم شيئًا يبتغيه النّاظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كلّ باب وفروقه، فينظر في الخبر إلى الوجوه الّتي تراها في قولك: "زيْدٌ منطلق" و"زيد ينطلق" و"ينطلق زيْدٌ" و"منطلق زيد" و"زيدٌ المنطلق" و"المنطلق زيدٌ" و"زيدٌ هو المنطلق" و"زيدٌ هو منطلق""[1]، وكذا في الشّرط والجزاء، والحال، فيعرف لكلّ من ذلك موضعه ويأتي حيث ينبغي له.

يشرك الجرجاني الحروف في أداء مهمّة الكلام، حينما تشترك في "معنى وبعدها ينفرد كلّ واحدٍ منها بخصوصيّة معيّنة فيحقّق الفائدة من ذلك النّظم كأن يجيء "(ما) في نفي الحال، وبـ(لا) إذا أراد نفي الاستقبال، وبـ (إن) فيما يترجّح بين أن يكون وأن لا يكون، وبـ (إذا)فيما عُلِمَ أنّه كائن، وينظر في الجمل الّتي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثمّ يعرف فيما حقّه الوصل موضع الواو من موضع الفاء وموضع الفاء من موضع (ثمّ) وموضع (أو) من موضع (أم)، وموضع (كن) من موضع (بل)، ويتصرّف في التّعريف والتّنكير والتقديم والتّأخير في الكلام كلّه، وفي الحذف والتّكرار والإظهار فيصيب بكلّ من ذلك مكانه ويستعمله على الصّحة"[2]. إذ يجعل منه نواة أساسيّة يصلح بفضلها فعل الكلام، وأدائه على طريقة صحيحة "على أن نفهم من النّحو أنّه العلم الّذي يبحث في العلاقات الّتي تقيمها اللّغة بين الأشياء"[3]، وهذا ما يشيد به النّظم في أداء مهمتّه.

---

1 عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص123.

2المصدر نفسه، ص123.

3 محمّد مندور، النّقد المنهجي عند العرب، مرجع سابق، ص336.

كما عرض عبد القاهر في كتابه "دلائل الإعجاز" إلى جملة من مباحث علم المعاني الّتي جعلها مفتاحًا لهذا العلم نذكر من بينها:

القول في التّقديم والتّأخير حيث قال فيه: "هو بابٌ كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التّصرُف، بعيد الغاية لا يزال يفترُّ لك عن بديهة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرًا يروقك مَسْمَعَهُ، ويَلْطفُ لديكَ مَوْقِعه، ثمّ تنظر فتجد سَبَبَ أن راقَكَ ولَطَف عندك أن قدَّمَ فيه شيءٌ وحوّل اللّفظ عن مكانٍ إلى مكان"[1]، ويفضي الإمام بحديثه الطيّب في حقّ هذا المبحث (التّقديم والتّأخير) فما حَسُنَ منه إلّا أن يعتبره كثير الفوائد والمحاسن ... فيحيل ذلك بالدّرجة الأولى إلى الشّعر الّذي يعدّ منبع الفصاحة والبلاغة والسّحر والبيان، فتراه يروق لك في السّمع ويلطف لديك وقعه وموقعه في النّفس، ويحصل شرف المزايا الّتي تعمل على تحقيق ذلك، والّتي لا تَتَأتّى إلّا بفاعليّة (التّقديم والتّأخير) الّذي يتّسم إلّا بسعة التّصرف وشرف الغاية الّتي يسعى إليها النّاظم.

يسوق الإمام حديثه عن (التّقديم والتّأخير)، فيشير إلى الأخطاء الّتي ترتكب أو الاعتقادات الّتي تظنّ في غير محلّها عند ما يقسّم الأمر من ناحيّة تقديم الشّيء وتأخيره قسمين، وعلى هذه الحال يجعله مفيدًا في بعض الكلام وغير مفيدٍ في بعض. ولكن حسب ما نوّه به أَيُعْقَلُ أن يكون في جملة النّظم ومزيّة الكلام فائدة ما يدّل تارة ولا يدّل تارة أخرى، فالملاحظ من ذلك "متى ثبت في تقديم المفعول مثلًا على الفعل في كثير من الكلام أنّه اختصّ بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التّأخير فقد وَجَب أن تكون تلك قضية في كلّ شيءٍ وكلّ حال"[2]. ونصادفه حول هذه القضيّة يسهبُ في الكلام، ويعتبر الاستفهام بالهمزة من بين الأمور الواضحة الّتي لا يلتبس فيها الوضع على المتكلّم في التماس مواطن التّقديم والتّأخير، ويدّلّل في غضون ذلك على بعضه في مواضع الكلام: كأن تقول أفعلت؟ فبدأت بالفعل، كان الشّك في الفعل نفسه وحينها يتبيّن الغرض من سؤالك وعلى هذه الحال لا يزال الفعل في مكانه الطبيعي متصدّرًا الكلام، ولم يزحزح منه. أمّا إذا قلت: أأنت فعلت؟

1 عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص143.

2 المصدر نفسه، ص143.

فبدأت بالاسم كان الشّك في الفاعل من هو، فكان التّردّد يبدو واضحًا من خلال هذا الاستفهام الّذي وَرَدَ فيه تقديم الاسم على الفعل.

ذكر من أمثلة عن هاتين الحالتين أكثر، تحاول أن تقول: أبنيت الدّار الّتي كنت على أن تبنيها؟ أقلت الشّعر الّذي كان في نفسك أن تقوله؟ أفرغت من الكتاب الّذي كنت تكتبه؟ فكان هناك تقديم الفعل والبدء به فائدة مرجوة من خلال ذلك، وهو رفع الغموض والشّكّ الّذي كان يتعلّق بهذه الأفعال، بينما تقول أأنت بنيت الدّار؟ أأنت قلت هذا الشّعر؟ أأنت كتبت هذا الكتاب؟ فوفقًا لهذه الأمثلة نلاحظ هناك فرقًا واضحًا مقارنة بالأمثلة السّابقة لأنّ هذه الأخيرة يتعلّق فيها الاستفهام حول التّأكد من طبيعة الاسم نظرًا للشّك الّذي يكتنفه.

يستمّر مع التّقديم، ويُقْحِم هذه المرّة مسائل في النّفي شارحًا ومفسّرًا لهذه المسألة من جهة وضوح الدّلالة في تلك المواضع الّتي تردُ فيها، إذ هو به يوّضح الاختلاف حين تقول ما فَعَلْتُ فذلك يرمي أنّكَ نفيت عنك فِعْلًا لم يثبت أنّه مفعول، بينما يظهر الفرق في قولنا ما أنا فَعَلْتُ، فذلك يرمي أنّك نفيت عنك فعلًا ثبت أنّه مفعول، وتفسير ذلك حسب ما دلّ عليه فإن قُلْتَ مثلًا: ما قلت هذا كنت نفيت أن تكون قد قلت ذاك، وكنت نظرت في شيء لم يثبت أنّه مقول، وأمّا إذا قلت: ما أنا قلت هذا، كنت نفيت أن تكون القائل له، وكانت المناظرة في شيء ثبت أنّه مقول، ومن أجل ذلك يرى الجرجاني صَلُحَ في الوجه الأوّل أن يكون المنفيّ عامًّا كقولك: ما قلت شعرًا قطّ، وما أكلت اليوم شيئًا، وما رأيت أحدًا من النّاس، ولم يصلح في الوجه الثّاني أن تقول: ما أنا قلت شعرا قطّ، وما أنا أكلت اليوم شيئًا، وما أنا رأيت أحدًا من النّاس، ويُخَوّلُ الشّيخ في هذه المسألة بأن ذلك محال، وهو أن يكون الإنسان في هذه الحالة قد قال كلّ شعر في الدّنيا، وأكل كلّ شيء يُؤْكل، ورأى كلّ أحدٍ من النّاس فَنَفْيتَ حُدوث ذلك لأنّه لا يُعْقَلُ أبدًا، ويستَمِرّ في توضيح الحالات الّتي يرد فيها التّقديم والتّأخير مع النّفي.

يواصل بعدها تسليط الضّوء على مبحثٍ آخر من مباحثِ علم المعاني ألا وهو ""الفصل والوصل، ونظرًا لأهمّيّته البالغة، فكان لا يدركه إلّا من أوتِي ذوقًا رفيعًا في معرفة الكلام، وبلغ مقامًا

عاليًّا لدى أهل البلاغة حيث جعلوه حدًّا لها، وقيل لـمّا سُئِل عنها هي: "معرفة الفصل من الوصل"[1]. وذلك لتأدية المعنى وفق المستوى المطلوب، فلا يبدو الأمر من خلال ذلك يسيرًا، ولا يتأتّى مبدأ إحراز الفضيلة فيه إلّا إذا تمّ هناك شمل لمعاني البلاغة.

كما أشار في غضون ذلك إلى فائدة العطف في المفرد ثمّ الجملة، فعرض إلى المفرد وقصد به إشراك الثّاني في إعراب الأوّل، وحكم ذلك الإعراب يقاس مثلًا على أنّ المعطوف على المرفوع بأنّه فاعل مثله وعلى المعطوف بأنّه مفعول ... وقد فصّل في ذلك كثيرًا.

أمّا فيما يخصّ حال الجمل المعطوف بعضها على بعضٍ فتأتي على ضربين: أحدهما أن يكون للمعطوف عليها موضع من الإعراب إذ لا يكون للجملة موضع من الإعراب حتّى تكون واقعة موقع المفرد، فيكون عطف الثّانية عليها يقتضي عطف المفرد، وكان ذلك يستدعي بالضّرورة حضور الواو، وإشراكها في الحكم ضروريًّا. ويظهر ذلك في مثال كان قد ضربَهُ: مَرَرْتُ بِرَجُلٍ خُلُقُه حَسَنٌ وخَلْقهُ قَبيح، وذلك أنّك أشركت الجملة الثّانية في حكم الأولى بحيث ذلك الحكم اقتضى موضع الجرّ بأنّها صفة للنّكرة.

في حين نجد أنّ الضّرب الثّاني وهو أن تعطف على الجملة العاريّة الموضع من الإعراب، جملة أخرى وذلك كقولك زيدٌ قائمٌ وعَمْرُو قاعدٌ والعلم حسنٌ والجهل قبيحٌ. ومن هنا رأى أنّ الواو أشركت الجملة الثّانية في إعرابٍ قد وَجَبَ للأولى، ثم فصّل في الحديث عن الواو قاصدًا إيّاها من حروف العطف مشيرًا إلى الإشكالات الّتي تقع فيها مع أخواتها.

نرى أنّ الإمام عبد القاهر لم يفصل القول في هذه المباحث من علم المعاني فقط، بل عرض إلى مباحث أخرى كالحديث عن الخبر والذّكر والحذف والقصر ...

نتيجة الإعجاب والنّصيب الوافر الّذي أَشَعَّتْ به البلاغة قلعتها بفضل ما جاء في القرآن من إعجاز بلاغي، وما تمتّعت به العرب قديمًا من فصاحة وبلاغة، لم تكن أمّة تضاهيهم في ذلك.

---

1 عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص232.

فَحَسُنَ ما أتى به الجرجاني في "دلائل الإعجاز"، وهاهو عبد العزيز عتيق يثني على عبد القاهر صنيعه ويشيد بجهوده في البلاغة قائلاً: "والعجيب أنّه لم يحدث بعده تغيير يذكر في هذين العلمين، لأنّه استطاع أن يستنبط من ملاحظات البلاغيين قبله كلّ القواعد البلاغيّة فيهما، وكان ذلك إيذانًا بأن تتحوّل تلك القواعد من بعده إلى قوانين جامدة"[1].

نحن نوافق عبد العزيز عتيق إلى حدّ ما بأنّ الجرجاني استطاع أن يهتدي بعقله الفذّ وفكره النيّر إلى معالجة المباحث البلاغيّة بطريقة فريدة من نوعها، جعلت عمله هذا يتوّج على رأس قائمة أعمال البلاغيين قبله، وكان جهده قد أوفى حظّه في بسط وإرساء القواعد لنظريّة علم البيان في "أسرار البلاغة". ونظرية النّظم أو الأسلوب في "دلائل الإعجاز" الّتي أحالت إلى إرساء قواعد علم المعاني كما يراها البعض، ولو أنّ المسألة فيما يخصّ "علم المعاني" يُثار فيها جَدل واختلاف، وعلى العموم رَاحَ البلاغيّون من بعده يطوفون على أسوار ما وَضَعَ من قواعد، ومتذوقين البلاغة بنكهة خاصّة وفريدة.

نرى من وجهة نظر أخرى أنّ عبد العزيز عتيق قصر البلاغة العربيّة على عبد القاهر إن لم نقل يُرجع الفضل كلّه إليه، وهذا يحمل نوعًا من المبالغة، ومع ذلك يُكِنّ اعترافًا ببعض الجميل لمن سبقه وجعله هو حلقة مميزة بينهم، وحكم على اللّاحقين في ظلّ السّابقين في حقل البلاغة الكبير والواسع وبذلك يكون قد بالغ كثيرًا، وعلى سبيل ذلك نضرب مثلًا بالجهود الطيّبة الّتي قدمها الزّمخشري وخاصة ما بذله في الارتقاء بعلم المعاني، وإن كان عبد القاهر غزل فيه خيطًا متينًا، فاستمرّ هو الآخر في غزل خيوط كثيرة تشيد بنسيج وصناعة يعجَبُ لها النّاظر، ولا يتقنها إلّا المحترف الواثق من نفسه من احتراف هذه الصّنعة، وعليه "علم المعاني" هو صناعة احترفها الزّمخشري باحثًا فيها، كاشفًا لأسرار بلاغيّة حواها الإعجاز لكتاب الله تعالى، والرّجل بحق هو بذرة أملٍ في حقل البلاغة، ومهما يكن نراه قد أَسْهَمَ وأضاف الكثير ولا يمكن أن نُهْمِلَ ثمرة جهدِهِ في الظّلال الّتي وقى بها الجرجاني البلاغة العربيّة مما ربّما كان سيعتريها قبل ذلك بكثير بفضل المنهج الّذي نهجه في تقويم ذلك.

1 عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربيّة، علم المعاني، دار النّهضة العربيّة، بيروت، لبنان، ط1، 2009م، ص26.

نصادف في حالة المدّ والجزر هذه لاحتضان شرف المسؤوليّة والإقرار بعلم المعاني تارة لمصلحة عبد القاهر وتارة أخرى للزّمخشري نصًّا لصاحبه **شوقي ضيف** يميل لِرَدّ الاعتبار للثّاني، فيحسم المسألة بقوله: "... ويقول الزّمخشري أنّه لا بدّ من التّجرد لذلك، وطول الكدّ والتّنقير والبحث، حتّى يبلغ من يتصدّى للتّغيير الغاية في معرفة علمي المعاني والبيان. وهذه هي أوّل مرة يلقانا هذا التّمييز بين العلمين الأساسين للبلاغة، وكان عبد القاهر كما أسلفنا يسمّي العلم الأوّل علم النّظم أو الأسلوب، وكانّ الزّمخشري المعتزلي رأى أن يعدل عن هذا الاصطلاح لتنازع المعتزلة والأشعريّة في مدار الإعجاز وهل هو النّظم أو الفصاحة ... نوضح هذا الاسم الجديد للعلم حتّى يخرج به عن مجال هذا النّزاع"[1]. ونحاول إدراك ما نوّه إليه صاحب "البلاغة تطور وتاريخ" بإرجاعه الفضل في اصطلاح هذا الاسم الجديد (علم المعاني) للزّمخشري على ما كان يشتهر به عند الجرجاني بـ (النّظم أو الأسلوب). وكان مردّ ذلك إلى ابتداع هذا المصطلح الجديد إلى الخروج من حدّة الصّراع والنّزاع الّذي دوّى صداه بيئة المتكلمين حينذاك.

وقد يشار لدى الكثيرين بإشارة واضحة أنّ قصب السّبق يرجع للجرجاني في تسليطه الضّوء على جملة تلك المباحث الّتي شكلّت كيان علم المعاني ضمن ما ينحصر في زاوية "النّظم"، مع الاعتراف بالجميل لمن سبقه من العلماء، في حين واصل صاحب الكشّاف السّير على خطى متوازنة مواصلًا العطاء الكريم في هذا الميدان مع إرجاع جزء من الأفضليّة له في تحديد المصطلح وضبطه وتقديم الكثير من الإضافات، إذ ظهر على الصّورة والتّسمية نفسها على يد السّكاكي وتابعيه فيما بعد.

يتوضّح لنا على سبيل المثال في بعض ما عرض إليه: من مثل تفسيره للآية الكريمة "إنّ قوله

﴿الٓمٓ﴾ جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلّة بنفسها،﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ جملة ثانيّة و﴿لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾ ثالثة و﴿هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النّظم حيث جيء بها متناسقة ...ففي الأولى، الحذف والرّمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه، وفي

1 شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، مصر، ط9، (د ت)، ص221.

الثّانية، ما في التّعريف من الفخامة، وفي الثّالثة: ما في تقديم الرّيب على الظّرف، وفي الرّابعة: الحذف ووضع المصدر الّذي هو هدى موضع الوصف الّذي هو هادٍ وإيراده منكرًا، والإيجاز في ذكر المتّقين زَادَنَا الله إطلاعًا على أسرار كلامه، وتبينًا لنكت تنزيله وتوفيقًا للعمل بما فيه ..."[1]. فيتبيّن لنا من خلال ما عرض إليه الزّمخشري في تفسيره للذّكر الحكيم، أنّه ركّز على النّظم وروعته ونسقه المحكم في القرآن الكريم، ويظهر ذلك في استنباطه الدّقيق لجليل معانيه ضمن مباحث علم المعاني وقواعد نحويّة من مثل ما رأيناه من حذف وتعريف وتقديم.

- **مرحلة التّقعيد والجمود:**

السّكاكي:

وصلت البلاغة بعد مسيرتها الطّويلة إلى مرحلة استوت عندها مسائلها ومباحثها، ويظهر لنا أنّ السّكاكي لأوّل مرةٍ قسمّها إلى علمي: المعاني والبيان، وجعل الثّالث (البديع) كتابع لهما إلى حين أن جاء القزويني بيّنه وحقق له استقلاليّة تامّة وهناك من قال بدر الدّين بن مالك كأحمد مطلوب، وعليه فذنب السّكاكي أنّه ضيّق بحوث البلاغة وحصر مسائلها مصنّفًا ومرتّبًا إيّاها ضمن مباحثٍ ثلاثة. فاتّهم بأنّه قاد البلاغة نحو الجمود.

نسوق الحديث عمّا يشغلنا في هذا الصّدد (علم المعاني) حيث عرّفه بقوله: "اعلم أنّ علم المعاني هو تتبّع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتّصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها من الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"[2]. وبعد هذا التّعريف الّذي أدلى به السّكاكي لعلم المعاني نجده قد وضع بَصْمَتَهُ الخاصة في الإحاطة به على طول امتداده لدى سابقيه في التّعبير عن الكلام والتّتبع لخواصه، وفقًا لما يحترز به من الوقوع في الخطأ، فيناسب الكلام الحال الّتي يرد عليها.

1 الزّمخشري، الكشّاف، مصدر سابق، ج1، ص37.

2 السّكاكي، مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص161.

نلاحظ أنّ صاحب "المفتاح" فتح هذا العلم على مباحث وتقسيمات حصرت مساحته الشّاسعة إلى أقسام محدّدة، تشبه القوالب الّتي يَصُبُّ فيها كل مبحث لمعنى يَحْظَى بأداءٍ وظيفة معيّنة في تركيب الكلام لتحقيق الإفادة للسّامع والقارئ معًا. ونذكر من بين ما جاء في قانون الخبر باعتباره هو: "الكلام المحتمل للصّدق والكذب"[1] أي ما يحمل الإثبات والنّفي لأمر من الأمور وخاصّة ما يتعلّق بالمخبر عنه، والّذي على أساسه نستطيع أن نميّز صدق الخبر من عدمه.

ومن بين فنونه الّتي انتهى إليها: الإسناد الإخباري، المسند إليه، الفصل والوصل، الإيجاز والإطناب، هذا وقد أدرك أنّ الكلام ينقسم إلى خبر وطلب الّذي اتّسع فيما بعد، وظهر عند القزويني بمعنى الإنشاء، وإذا تأملّت الطّلب فوجدته نوعين: "نوع لا يستدعي في مطلوبه إمكان الحصول ...، ونوع يستدعي فيه إمكان الحصول"[2] ويضمّ كلّا من التّمني، الاستفهام، الأمر، النّهي، والنّداء ...

القزويني:

يعدّ الخطيب القزويني من خيرة المتتبّعين لآثار السّكاكي، ونَرى استمراره على ما خلّفه صاحب "المفتاح" له أسبابه، ونجمل ذلك في وجهتين كان قد نفذ إليهما إحساسنا:

أوّلهما: كان ذلك يمثل له نقطة أساسيّة ليبلغ بها مراده، أي يوضح ما نتج عن السّكاكي من تعقيد وغموض اسْتَكَنَه الكثير من المباحث البلاغيّة لديه.

ثانيًا: لقد حاول أن يُثْبِتَ أنّ المنهج الّذي سلكه السّكاكي في التّعاطي للبلاغة، هو المنهج الّذي يصلح للأجيال اللّاحقة، بحكم أنّ الذّائقة العربيّة، قد يَجْتَاحُهَا الضّعف عبر امتداد زمن طويل، وإيمانًا منه بكلّ قمّة ازدهار، هناك تراجع سيحصل بعدها، وعلى هذا النّهج صارت البلاغة ذات هدفٍ تعليمي.

---

1 السّكاكي، مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص164.

2 المصدر نفسه، ص302.

وعليه نصادف القزويني قد تعرّض للسّكاكي في مواضع عدّة، وناقش ما بدا له معقّدًا، وغامضًا فاختصر طريقه نحو الوضوح والدّقة، ونَجْنِي من ثمار ذلك ما عرض إليه في علم المعاني، حيث نراه طَرَحَ تعريف السّكاكي، وعمد إلى وضع تعريف آخر دقيق مفاده أنّ علم المعاني هو: "علم يعرف به أحوال اللّفظ العربي الّتي بها يطابق مقتضى الحال"[1]، وعلى هذه الحال كان التّعريف دقيقًا واضحًا، علمًا أنّ هذه الأحوال تتمثّل في الحذف والذّكر، والتّعريف، والتّنكير، والتّقديم، والتّأخير، والفصل والوصل، والمساواة، والإيجاز، والإطناب ...، وتكون أحوالًا لمفردة، كما تكون أحوالًا لجملة.

أجْمَلَ القزويني على المقصود من علم المعاني العربي جامعًا إيّاه في ثمانية أبواب مُهْتَدِيًّا بما عرض إليه السّكاكي ونذكر منها: أحوال الإسناد الخبري، أحوال المسند إليه، أحوال المسند، أحوال متعلّقات الفعل، القصر، الإنشاء، الفصل والوصل، الإيجاز والإطناب والمساواة.

يسوق صاحب "الإيضاح" الحديث عن أحوال الإسناد الخبري، فنجده يبقي على تقسيمها السّابق المعهود، ابتدائي وطلبي وإنكاري، أمّا أحوال المسند إليه فيعرض إلى بيان أحواله ممّا عرض له السّكاكي وأسلافه، فَنَلْتَمِسُ على سبيل المثال وقوفه على التّعريف باللّام: حيث أنّ "المعرّف باللّام قد يأتي لواحدٍ باعتبار عَهْدِيَتِهِ في الذهن، لمطابقته الحقيقة "[2]كقولك أدخل السّوق، وليس بينك وبين مخاطبك سوق معهودٌ في الخارج.

ثمّ يواصل حديثه عن الاستغراق ويقسمه إلى ضربين: حقيقي **كقوله تعالى**: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ ۝٩﴾**(سورة الرعد: 09)** أي شمل كل غيبٍ وشهادة، وعُرفي: كقولناجمع الأمير الصّاغة، إذ جمع صاغة بلده أو أطراف مملكته، لا صاغة الدّنيا مشيرًا في غضون ذلك أن استغراق المفرد أُستهل من استغراق الجمع...

1 القزويني، لإيضاح في علوم البلاغة، مصدر سابق، ص4.

2 المصدر نفسه، ص47.

مضى بعد ذلك يفصّل في حالات كثيرة شاملًا أحوال المسند، وأحوال متعلّقات الفعل بما يشرع علاقتها مع الفعل والمفعول.

أمّا حديثه عن القصر فجعل له قسمين: حقيقي وغير حقيقي، ويشمل كل واحدٍ منهما ضربين: قصر الموصوف على الصّفة، وقصر الصّفة على الموصوف، فمثال الأوّل من الحقيقي: كقولك ما زيدٌ إلّا كاتب وهذا معناه أنّه لا يتّصف بصفة غير الكتابة. وهذا نادرٌ في الكلام، والثّاني في قولنا "ما في الدّار إلّا زيدٌ"، أما الأوّل من غير الحقيقي: تخصيص أمر بصفة دون أخرى، أو مكان أخرى.

والثّاني: تخصيص صفة بأمر دون آخر أو مكان آخر.

وقد أشار إلى طرق القصر: فمنها العطف والنّفي والاستثناء، وإنّما، والتّقديم.

ويقصر الإنشاء على ضربين: طلبٌ، وغير طلب، فالأوّل يستدعي مطلوبًا غير حاصل في وقت الطّلب، كالتّمني، الأمر، الاستفهام، النّهي، النّداء، أمّا الثّاني فيتلخص في أفعال المدح والتّعجب والقسم وغيرها، علمًا أنّ السّكاكي أولى عناية خاصّة بالضّرب الأوّل.

أمّا الفصل والوصل، فالوصل عنده عطف بعض الجمل على بعض، والفصل تركه.

في حين الإيجاز والإطناب والمساواة فاعتبر"الإيجاز هو أداء المقصود من الكلام بأقلّ من عبارات متعارف الأوساط، والإطناب هو أداؤه بأكثر من عبارته"[1]، ثمّ يحسن موضع المساواة بينهما، "وذلك أن يكون اللّفظ بمقدار أصل المراد، لا ناقصًا عنه بحذف، ولا زائدًا عليه بتكرير أو تتميم، أو اعتراض..."[2].

ومضى علم المعاني كبقية علوم البلاغة الأخرى، يسير من جيل إلى آخر وفق الخطى الّتي رسمها له السّكاكي وثَبَّتَهَا من ورائه القزويني وغيره، أو بالأحرى الكثير من أهل زمانه إلى حين أن حلّ بالبلاغة العربيّة عهدًا جديدًا حاول أن يدخل التّاريخ من أوسع أبوابه...

1 القزويني، لإيضاح في علوم البلاغة، مصدر سابق، ص139.

2 المصدر نفسه، ص139.

المبحث الثّانيَ: واقع البحث البلاغي في مجال البيان:

مرّت البلاغة العربيّة عامة في ظروف نشأتها وتكوينها بمراحل عدّة، عبر عصور الأدب المختلفة فكان القدامى شديدي الحرص والاهتمام بها، وبتدوين جملة الملاحظات البلاغيّة والنّقدية الّتي مرّ بها الدّرس البلاغي، حيث كان دافع هذه الاهتمامات والسّبب الوجيه للغَوص في أعماق هذه الدّراسات، يتمثّل في فهم السّر العجيب من القرآن الكريم، والسّعي وراء الكشف عن مكنوناته الجوهريّة وأساليبه الفريدة من نوعها الّتي أودعها الخالق في كتابه، بما يصلح حياة النّاس ويقوّمها إلى الطّريق المستقيم عن طريق العلم والمعرفة.

وما إن أخذت البلاغة تستوي شيئاً فشيئاً في ظلّ تلك الدّراسات، حتّى صارت علماً مستقلاً بذاته، له فروعه وقوانينه وقواعده الخاصة الّتي تشكّل كيانه الخالص عن بقية العلوم الأخرى، وانطلاقاً من العصر العباسي الّذي شكّل نقطة تحول كبرى في حياة البلاغة العربيّة، أخذت تلك الملاحظات الّتي عهدناها عند السّلف السّابق، تشهد نموًّا وازدهاراً لا مثيل لهما، وتكتسي طابعاً علميًّا مميّزاً فيما بعد بفضل ازدهار حركة التّأليف والتّدريب الّتي عرفها العباسيون، كما أنّ نشوء طائفتين من المعلمين صنع الحدث الأبرز في تاريخها، إذ "عنيت إحداهما باللّغة والشّعر"[1]، وهي طائفة اللّغويين والنّحاة و"عنيت الأخرى بالخطابة والمناظرة"[2] وهي طائفة الأدباء وعلى إثرها كُتِبَ للبلاغة العربيّة أن تعيش فصل الرّبيع بجمال ألوانه وروعة الحياة فيه.

علماً أنّ وضع المصطلحات بالتّحديد الدّقيق لم يكن من اختصاص علماء القرن الثّاني، فما كان يبدو واضحاً من مهامهم، هو نبش تلك المناجم العلميّة، واستخراج ما تحويه من كنوز دفينة، ليتم استثمارها فيما بعد من قبل جيل لاحق من العلماء، وعليه اكتفى جيل هذا العصر، بإزالة وإزاحة الأتربة العالقة بها حتّى تتلألأ أمام أنظار الباحثين ويتكشف ما فيها من بريق يجذب كلّ دارسٍ حاول

1 شوقي، ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، مرجع سابق، ص19.

2 المرجع نفسه، ص19.

أن يغوص في عمق بحر البلاغة الواسع، ثم بعد أن يبدأ كل شيء يستقرّ في موضعه الصّحيح، فإن الزّمن في خدمة العلماء والتّطور العلمي كفيل بوضع الاسم والمصطلح المناسب لكلّ نوعٍ من هذه الأنواع والعلوم، وهذا تماماً ما حدث مع مباحث البلاغة العربيّة وعلومها، والّتي سنتعرض لها بالدّراسة مع مؤلفيها.

- **سيبويه نموذجاً:**

إنّ الدّارس لعلوم البلاغة سيلحظ في بداياتها الأولى، تلك المرحلة الّتي تبلورت مع طبقة من النّحويين الّذين أبحروا في عالم النّحو، ونثروا فيه قبسات مضيئة لعالم آخر يضاهي النّحو في سمعته، ألا وهو البلاغة.

وعليه نجد العالم اللّغوي والنّحوي سيبويه الّذي سُمِي الكتاب باسمه فحظي بشهرة واسعة، وكانت قطافه وافرة، لمن أتى من بعده، وها نحن نقطف من ثماره اليانعة ما يخصّ حديثنا عن البلاغة وعن بوادر علم البيان بالذّات وزرع أولى بذوره، وما يمكن أن نلحظه عنده وإن لم يتعمّق في دراسة مباحثه بالشّاكلة الّتي وصل إليها تطور علم البيان فيما بعد، إلّا أنّه قدّم للنّحاة والبلاغيين مادة يتناولونها في كتبهم، يتعرّضون لها بالشّرح والتّفسير، ولا يمكن أن نعتبرها مجرّد سهام طائشة في هذا الحقل الواسع.

نحاول أن نورد البعض ممّا تناوله من مباحث علم البيان الّتي نثرها هنا وهناك في كتابه:

1- التشبيه:

تطرق سيبويه إلى التّشبيه، وأجمعه إلى خواص الكلام الّتي تقتضي الاتّساع والإيجاز، وهذا بطبيعة الحال يتضمّن عنده أبواباً كثيرة، يتفرّع عنها على سبيل المثال في الاتّساع، التّشبيه التّمثيلي **كقوله تعالى:**﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءًۚ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡىٌ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴿١٧١﴾ ﴾**البقرة:** 171. وهنا ورد التّشبيه، فلم يشبّهوا بما يَنْعِقُ، وإنّما شبّهوا بالمنعوق ويراد في الآية الكريمة: أي مثلكم ومثل الّذين كفروا كمثل النّاعق والمنعوق به الّذي لا يسمع، ويذكر سيبويه أنّه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى.

كما نجده يستعمل من أمثلة التّشبيه العَادية ويتّضح ذلك في قوله: "هذا صوتٌ صوتُ حمار" وحسب تعليله لهذا المثال، فإنّه يحمل نوعاً من التّشبيه وذلك بقوله مرّة أخرى:"وإن شبهت أيضاً فهو رفعٌ لأنّك لم تذكر فاعلاً يفعله، وإنّما ابتدأته كما تبتدئ ... وعلى شاكلة أيضاً: هذا رأسٌ رأسُ حِمَارٍ وهذا رجلٌ أخو حَرْبٍ"[1]، وهذا إن أردت من ذلك موضع التّشبيه.

بينما يحمل هذا المثال تشبيهاً واضحاً وعلى حسب ما ذكر "ومرَرتُ بِرَجُلٍ مثل الأسَدِ أبوه"[2]أي إذا كنت تشبّهه، ومعنى ذلك ليس خَلْقَهُ كخِلْقَةِ الأسَدِ ولا صُورَتِه وإنّما المراد به يشبهه لشجاعة وما ينتهي إليها في فلك دائرة الشّيم والقيّم.

نجد أنّ سيبويه في كتابه يشير إلى ذكر بعض أدوات التّشبيه، فهو يروي لنا أنّه: "سأل الخليل عن كأن فزعم أنّها (إن) لحقتها الكاف للتّشبيه، ولكنّها صارت مع إن بمنزلة كلمة واحدة"[3].

كما أنّه تحدث عن الكاف الزّائدة، فاعتبرها من الزوائد فصلحت للتّشبيه، وقوله في موضع آخر: "وكاف الجر الّتي تجيء للتّشبيه ...حيث ضرب في ذلك مثالاً وذلك قولك: أنت كزيد"[4].

وغير ذلك نراه يستخدم في مواضع كثيرة في كتابه عبارات تدّل على التماسه التّشبيه في كلام العرب مُعبّراً على ذلك بـ: وقد يشبّهون الشّيء بالشّيء وليس بمثله في جميع الأحوال، وسنرى ذلك في كلامهم كثيراً، وأيضاً (كما يشبّهون الشّيء بالشّيء وإن لم يكن مثله ولا قريباً منه)، (لأنّ من كلامهم أن يشبّهوا الشّيء بالشّيء وإن لم يكن مثله)، (وما يشبّه بالشّيء وليس مثله في كلّ شيء) (وقد يشبّه الشّيء في موضع ويخالفه في أكثر من ذلك)، وهكذا برز واتّضح التّشبيه لدى سيبويه.

---

1 ينظر سيبويه، الكتاب، تح عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط3، 1988م، ج1، ص365.

2 المصدر نفسه، ج2، ص29.

3 المصدر نفسه، ج3، ص151.

4 المصدر نفسه، ج4، ص217.

2- الكناية:

أمّا الكناية فقد نالت حظّها هي الأخرى من الاستعمال في ثنايا الكتاب، وعلى العموم كان يقترب معناها من الجانب اللّغوي، وليس الجانب الاصطلاحي المقرون بتلك التّقسيمات الّتي عهدها العلماء فيما بعد، وعليه تتّضح لنا الكناية في قوله من خلال هذا المثال: "وأبو فلان عند العرب كابن فلان، ألا تراهم قالوا في أبي بكر بن كِلابٍ: بكريٌّ، كما قالوا في ابن دَعلَجْ: دَعْلَجِيٌّ فوقعتِ الكنية عندهم موقع ابن فلان"[1] لمّا اشتبهت عند العرب كنية الأسماء كأبي فلان ابن فلان فكانت كنية الاسم وعلى هذا الوجه تجري الكناية المنسوبة للشخص تقع من نصيب ابن فلان في كلامه.

نورد مثالاً آخر يشير فيه إلى وجود الكناية، ويتمثّل في قوله: "فإذا كَنَيْتُ عن غير الآدمين قلت: الفلان والفلانة، والهَنُ والهَنَةُ، جعلوه كناية عن النّاقة الّتي تسمى بكذا، والفرس الّذي يسمّى بكذا ليفرّقوا بين الآدميّين والبهائم"[2]. ونفهم من ذلك أنّ سيبويه أطلق في بعض الأحيان كلمة "فلان" المجرّدة من (ال) عن الآدمي، بينما كلمة الفلان والفلانة المقترنة ب (ال)على غير الآدمي، وذلك يكمن في تفريقه بين الآدميّين والبهائم كما اتّضح في قوله.

نستنتج من خلال عرضنا لهذه الأمثلة، الّتي رصدت لنا جزءاً من مخطط علم البيان العربي عند سيبويه في بداياته الأولى، أنّه عرض للجانب اللّغوي لبعض مباحثه، والّذي يبدو طاغيًا على هذه الفترة المتقدّمة من الزّمن. أمّا المعنى الاصطلاحي والدّقيق بحمله لتلك التّقسيمات والتّفريعات من اختصاص المتأخرين نظراً لتطور مفاهيم بحوثهم في حقل البلاغة، بينما اهتّم هو في هذا الكتاب بوضع القواعد العلميّة النّحوية، مادام أنّ موضوع الكتاب وأصله نحويًّا بالدّرجة الأولى، وما صادفناه من نفحات بلاغيّة عنده، كان على سبيل العلاقة الوطيدة الّتي تجمع بين النّحو والبلاغة باعتبارهما وجهين لعملة واحدة لتركيب الكلام وبعثه في صورة جميلة.

1 سيبويه، الكتاب، مصدر سابق، ج3، ص376.

2 المصدر نفسه، ص507.

تبقى هذه الملاحظات تمثّل قبسات مضيئة رغم محدوديتها وبساطتها نهتدي إليها، كلّما ركبنا سفينة البحث، منطلقة من شاطئ بلاغيّ محض، ولا ينطبق هذا على سيبويه فقط، ممّا عرض له من جهود قدّمها في هذا الحقل، بل نجد غيره من النّحويّين أمثال الخليل بن أحمد الفراهيدي، والمبرد وغيرهم ممّن أضفى بجهود قيّمة خلّدت بصماته في هذا العلم.

- **أبو عبيدة:**

نجد من المحدثين في عصرنا الحاضر، من تمرّسوا كثيراً ولهم خبرة شافية كافيّة في الميدان البلاغي وذلك بقدرتهم على الغوص في أعماق تراث الماضي، وحسن مسايرة الحاضر إلى حدّ كبير، ونحن نخصّ بالحديث تلك الجهود الّتي حاولت الوقوف على تاريخ علوم البلاغة من منبر شامخ، تتقّصى لأثر القدماء ونلتمس أولى الثّمار الّتي أسسّت لظهور كلّ علم على حدة من علومها.

نلقى في مقدمة قائمة البلاغيّين تلك **أحمد مصطفى المراغي**، حينما تحدّث عن تدوينها، صرّح قائلاً حسب رأيّه: "لا نعلم أحد سبق أبا عبيدة معمر بن المثنى الرّاوية تلميذ الخليل بن أحمد المتوّفى سنة 211هـ، فقد وضع كتاباً في علم البيان سمّاه "مجاز القرآن" لكنّه لم يرد بالمجاز الوصف الذي ينطبق على ما وضع من القواعد بعد، بل هو أشبه بكتاب في اللّغة توخي فيه جميع الألفاظ الّتي أريد بها غير معانيها الوضعيّة"[1].

فهو يحاول أن يُدلي من خلال قوله هذا، أنّه لا وجود لمحاولات أو مؤلفات خالصة باسم البيان أشرقت في سابق عهدها إلى رميّ بسهم من سهامها في هذا الحقل، وقد أصابت على جادّة السّبق بقطف من تلك الثّمار اليانعة الّتي ميّزت حلاوة البلاغة على سائر العلوم، وهو بذلك ينبّه على أولويّة السّبق والبدء لأبي عبيدة في مجال خصب دون غيره من المنشغلين بهذه المسائل، خاصة وقد كانت حركة البحث في هذه المرحلة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالقرآن الكريم، والكشف عن سرّ الإعجاز فيه.

1 أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع، مرجع سابق، ص6، ص7.

بينما قطع المراغي برأيّه هذا حبل الوصال لعلم البيان بما تقدّمه من محاولات، مع أنّها لم تكن موضوعة لغرض البيان في حدّ ذاته، ولكنّها تضمنت ما يمكن أن يدّل عليه من مباحث عدّها العلماء فيما بعد ضمنه.

نعود بأدراجنا للحديث عن أصل الكتاب "المجاز" وصاحبه عند أهل زمانه أو الّذين عقبوا على فترته، حيث يعدّ أبو عبيدة من الأوائل الّذين أسهموا في تأسيس البلاغة ونشأتها، وذلك بفضل كتابه المشهور كما أسلفنا الذّكر، والّذي عالج فيه كيفيّة الوصول إلى فهم معاني القرآن باحتذاء أساليب العرب في الكلام.

رصد لنا فيه الكثير من الأساليب البلاغيّة الّتي مثّلت عاملاً مساعداً أفاد منه جلّ الدّارسين بعده. ليشهد فيه الجاحظ شهادة حقّ عزّزت مكانة صاحبها، حيث أورد في البيان والتّبيين قائلاً:" لم يكن في الأرضِ خارجي ولا جماعي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة"[1]، وهذا دليل على أنّ الرّجل شكّل إحدى الحلقات المهمّة في البحث البلاغي.

يذكر في كتاب "الإيمان" لشيخ الإسلام ابن تيميّة أنّه تحدث عن "مجاز القرآن" حول الإثارة والجدل اللّذين دارا حول قضيّة وجود المجاز في القرآن الكريم من عدمه، قائلاً: "وأوّل من عرف أنّه تكلّم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه، ولكن لم يَعْنِ بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة وإنّما عُنِي بمجاز الآية ما يعبّر به عن الآية"[2].

1 الجاحظ، البيان والتّبيين، مصدر سابق، ج1، ص347.

2 ابن تيمية، الإيمان، تح محمّد ناصر الدّين الألباني، المكتب الإسلامي، لبنان، ط5، 1996م، ص74.

وورد الحديث كذلك عن "مجاز القرآن" في فهرسة ابن خيّر الإشبيلي مصرّحاً: "كتاب المجاز لأبي عبيدة معمر بن المثنى تيم قريش مَوْلى لهم، وهو أوّل كتاب صنّف في غريب القرآن فيما ذكر بعض المشيخة رحمهم الله"[1].

استعملت لفظة "المجاز" عند أبي عبيدة في تفسير الآيات، فمعناها كان يتأرجحُ حسب قوله: فمرّة "مجاز كذا" وأخرى "تفسيره كذا" و"معناه كذا" و"تقديره" و"تأويله" باعتبار معانيها واحدة أو تكاد تكون كذلك. وعليه كانت كلمة المجاز في مجملها تعني الطّرق الّتي كان يسلكها القرآن في تعبيراته وكان هذا المعنى بطبيعة الحال أعمّ من المعنى الّذي حدّده علماء البلاغة لكلمة "المجاز" فيما بعد، أو بالأحرى كما عبّر عنها **محمّد مصطفى هدارة** في كتابه "في البلاغة العربيّة علم المعاني" بقوله: فكلمة (مجاز) في هذه المواضع تدُلّ على ما تدلّ عليه اليوم كلمة (أسلوب)". وقصد بتلك المواضع الّتي تحدّث عنها وهي ما وردت فيه لفظة "المجاز" عند أبي عبيدة أثناء تفسيره وضربه للشّواهد في سبيل الإحاطة بموضوعه.

تندرج الملاحظات البلاغيّة الّتي احتواها المؤلف ضمن علمي المعاني والبيان، وسنضرب شواهد من القرآن الكريم عن علم البيان بما أنّه محور الدّراسة في هذا المبحث:

1- كناية:لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾**سورة النساء: 43**

1 ابن خيّر الإشبيلي، فهرسة، تح بشار عوّاد معروف، محمود بشّار عوّاد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2009م ص93.

وتظهر الصّورة البيانية في الآية الكريمة في "جاء أحد منكم من الغائط" كناية عن إظهار لفظ قضاء حاجة البطن.

2- **التّشبيه:** لقوله تعالى:﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ذَٰلِكَ قَوۡلُهُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبۡلُۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ٣٠﴾**سورة التوبة:30**

فمجازات المضاهات: مجاز التّشبيه

3- **التّمثيل:** قوله تعالى:﴿أَفَمَنۡ أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقۡوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٍ خَيۡرٌ أَم مَّنۡ أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٖ فَٱنۡهَارَ بِهِۦ فِي نَارِ جَهَنَّمَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٠٩﴾**سورة التوبة:109**

ومجاز تفسير الآية هو التّمثيل لأن ما بنوه على التّقوى هو أثبت أساساً من الّذي بنوه على الكفر والنّفاق تماماً كما بنوه على شفا جرفٍ هارٍ.

تعرض أبو عبيدة أثناء تفسيره للآيات القرآنية لنثر بعض الملاحظات البلاغيّة الأخرى، وأشار إلى مسائلها، كالإيجاز، الإطناب والمجاز العقلي لكن دون تسمية، كما أشار أيضاً إلى خروج بعض الأساليب الإنشائيّة عن دلالتها الأصليّة كالاستفهام، النّهي، وذلك في مواضع عدّة.

الجاحظ:

يعدّ أبو عثمان بحر الجاحظ (ت255هـ) رمزاً من رموز البلاغة العربيّة، ومن الّذين خلّدوا أسماءهم بأحرفٍ من ذهب في قائمة البلاغيين خلال وقت مبكر، أخذت البلاغة ترسم خطاها وتضمّ كيانها لتستوي على عرش العلوم، إذ يعتبر هذا البلاغي الأديب أحد متكلمي المعتزلة، وقد حظيت مؤلفاته بكثير من الآراء والمباحث البلاغيّة خاصة في كتابي "البيان والتّبيين" و"الحيوان"، ناهيك عن مؤلفه المفقود المسمّى بـ"نظم القرآن".

فعن مؤلفه "البيان والتّبيين" يحدثنا بدوي طبانة قائلاً: "ومع هذا وذاك يحسب الجاحظ أوّل كاتبٍ في البيان العربي، وأوّل مؤلف فيه، وكتابه "البيان والتّبيين" موسوعة كبرى، فقد تناول فيه أكثر فنون الأدب وأركانها، وأشار إلى ما جَمُلَ منها وما قبح ...حتّى وصفه أبو هلال العسكري بأنّه أكبر كتب البلاغة وأشهرها، وبأنّه كثير الفوائد جمّ المنافع، لما اشتمل عليه من الفصول الشّريفة، والفقر اللّطيفة والخطب الرّائعة والأخبار البارعة، وما حواه من أسماء الخطباء والبلغاء، وما نبّه عليه من مقاديرهم في البلاغة والخطابة ..."[1]. هذه بحق شهادة تُنصِف صاحبها حينما نتطلع إلى التّاريخ من أوسعِ أبوابه، تماماً كتلك الثّقافة والمعرفة الواسعة الّتي تمتَع بها الجاحظ بين معاصريه وخلّدتها الأربعة أجزاء من ذاك الكتاب (المذكور سابقاً)، فكان نابغة عصره، وموسوعة في الأدب وفنونه وأعلامه رَحِبَ التّفكير والعقل، وواحة يستريح إليها كلّ باحثٍ أنهكته مشقّة السّفر والبحث بالعودة إلى التّاريخ، قصد الاهتداء إلى الفكرة والرّأي لما يتقصّاه بالبحث فيها بما يتعلّق حول المسائل البلاغيّة الّتي كثر الجدل حولها.

يتّضح لنا من خلال هذا النّص الجهود الّتي بذلها الجاحظ في خدمة علم البلاغة عامّة والبيان خاصّة، حتّى نما وترعرع واستوت مسائله، واتسعت مباحثه فيما بعد، وتشعّب فنون الكلام فيه حيث أفرد في "البيان والتّبيين" باباً خاصاً بالبيان وقال في حدّه: "والبيان اسم جامع لكلّ شيءٍ كشف لك القناع وهتك الحجاب، دون الضّمير حتّى يفضي السّامع إلى حقيقته ...لأنّ مدار الأمر والغاية الّتي يجري إليهما القائل والسّامع إنّما هو الفهم والإفهام، فبأيّ شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع."[2].

1 بدوي طبانة، البيان العربي دراسة تاريخية فنيّة في أصول البلاغة العربيّة، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط2، 1958م، ص49 ص50.

2 الجاحظ، البيان والتّبيين، مصدر سابق، ج1، ص76.

يتبيّن لنا من خلال هذا التّعريف أنّ الجاحظ يركز على عمليتي الفهم والإفهام وجعلهما مصدر ومنبع تمثيل البيان، والغاية الّتي يفضي إليهما القائل والسّامع معاً لتحقيق التّواصل والإقناع بينهما، وبذلك أضحى البيان يمثّل القدرة على الكشف وإبانة المعاني الكامنة في النّفس بالنّسبة للمتكلّم.

كما نجده قسّم أصناف الدّلالات من المعاني من لفظٍ وغير لفظٍ إلى خمسة أشياء لا تنقص ولا تزيد "أوّلها اللّفظ ثمّ الإشارة ثمّ العقد ثمّ الخط ثمّ الحال الّتي تسمّى نصبه"[1]، معتبراً هذه العناصر الخمسة تكشف لك عن حدود هذه المعاني في الجملة وحقائقها في التّفسير، ومعرفة أجناسها وأقدارها وخاصها وعامّها وغيرها من المواصفات الّتي ذكرها في تبيان ذلك، ولعلّ كتابيه "البيان والتّبيين" و"الحيوان" يمثّلان بصورة خالصة الدّعوة إلى المنهج البياني، وبفضلهما اعتبره البعض مؤسّس البيان العربي.

عبد الله بن المعتّز:

يذكر ممّا تداول في المؤلفات والمصنّفات البلاغيّة والنّقدية أنّ عبد الله بن المعتّز (ت296هـ) من الّذين أبحروا في عالم البلاغة العربيّة، لطالما كانت ميزة البحّار الاكتشاف، فاستطاع بعبقريته الفذّة أن يكتشف، ويقدّم لنا فنًّا جديداً من فنون البلاغة، ويؤكّد لنا ذلك بقوله في مصنفه "البديع" قائلاً: "وما جمع فنون البديع ولا سبقني إليه أحد"[2]. وهو بهذا يعزّز مكانته ويعلن الأسبقيّة المطلقة لهذا الكتاب حيث صرّح مرّة أخرى: "إنّما غرضنا في هذا الكتاب تعريف النّاس أنّ المحدثين لم يسبقوا المتقدّمين إلى شيء من أبواب البديع وفي دون ما ذكرناه مبلغ الغاية الّتي قصدناها وبالله التّوفيق"[3] مقسماً إيّاه إلى خمسة أبواب كبرى:

الباب الأوّل: الاستعارة.

---

1 الجاحظ، البيان والتّبيين، مصدر سابق، ج1، ص76.

2 عبد الله ابن المعتّز، البديع، تح عرفان مطرجي، مؤسّسة الكتب الثّقافية، بيروت، ط1، 2012م، ص5.

3عبد الله ابن المعتّز، البديع، تح إغناطيوس كراتشكوفسكي، دار المسيرة، بيروت، ط3،1982م، ص3.

الباب الثّاني: التّجنيس.

الباب الثّالث: المطابقة.

الباب الرّابع: ردّ أعجاز الكلام على ما تقدّمها.

الباب الخامس: المذهب الكلامي.

نعود للحديث عن الباب الأوّل المخصّص للاستعارة، باعتبارها دعامة أساسيّة أسهمت في هندسة علم البيان ومن الأدوات التّخيلية الّتي شكلّت قوام الشّعر العربي، فاعتزم ابن المعتز إلّا أن يضعها موضع التّصدير موّشحاً بها أبواب كتابه، وعالج فيها ما يمكن أن يقرّب لنا صورة الشّعر إلى حقيقة فهمه، ولا تقتصر هذه الاستعارة على الشّعر فقط، وإنّما اتسعت دائرة الدّراسة فيها، فسعى صاحبها إلى تخريجها من آيات الذّكر الحكيم وأحاديث الرسول ﷺ، وكلام الصّحابة رضوان الله عليهم.

نشهد أنّ الخليفة العبّاسي ترك بصمات واضحة في هذا العلم، وبالتّحديد (هذا الكتاب)، وفي ذلك يقول عبد المنعم خفاجي: "إذا قُلْنَا إنّ ابن المعتّز ألّف في البيان فقد سِرْنَا مع الحقّ والتّفكير السّليم وإذا قلنا إنّه ألّف في البديع فقد ضيّقنا دائرة البحث بغير مُبَرّر"[1]. وهذا بطبيعة الحال اعتراف جميل لابن المعتّز بإسهاماته، ترسم خطى واضحة للبيان العربي.

أبو هلال العسكري:

توالى التّأليف في البلاغة، ومضى قُدَماً انطلاقاً من التّأسّيس نحو الازدهار شيئاً فشيئاً لاتّساع فنونها، فجاء الدّور على أبي هلال العسكري (ت395هـ) بفضل كتابه "الصّناعتين" الّذي يحمل مادة ضخمة نالت إعجاب الدّارسين والمتذوّقين لقضايا النّقد والبلاغة في أصل اللّغة، مقسّماً إيّاه إلى عشرة أبواب أهمّها ما جاء في حسن صنيع البيان، خاصة باب البيان من حسن السّبك وجودة

1 عبد الله بن المعتّز، البديع، تح عرفان مطرجي، مصدر سابق، ص6.

الرّصف، وباب القول في التّشبيه متحدّثاً عن حدّه، والوجوه المختلفة الّتي يقع فيها، مركّزاً على جودة التّشبيه من رديئه وقبحه، وأدواته كما تناول أصلاً آخر يشترك مع التّشبيه في أمور كثيرة ويَقْرُبه الصّلة ألا وهو الاستعارة، التّي عقدها مع ميزان الحقيقة، فَرَجَّحَ الكفّة إليها كونها أبلغ من الحقيقة في التّعبير.

علاوة على ذلك يعتبر مصنّفه هذا لدى بعض المحدثين أوّل مصنف استوى على ما يشكّل كيان البلاغة طبقاً لعلومها الثّلاثة وفي ذلك أثنى عليه **أحمد مصطفى المراغي** قائلاً: "...ألّف كتابه "الصّناعتين" صناعتي النّثر والنّظم جمع فيه خمسة وثلاثين نوعاً من البديع، وبحث فيه عن عدة مسائل أخرى كالفصاحة والبلاغة والإيجاز والإطناب والحشو والتّطويل، وعدة أبوابٍ في نقد الشّعر، (إلى غير ذلك من جليل المباحث)...وكتابه يعتبر أوّل مصنّف أشار فيه إلى مسائل علوم البيان الثّلاثة (المعاني والبيان والبديع)"[1]. مستعملاً في ذلك علوم البيان، مرادفاً للبلاغة إلى أن استقرت عند السّكاكي في "مفتاح العلوم"، ومن تقفى أثاره من بعده كالقزويني في كتابه "الإيضاح في علوم البلاغة" وغيره على حدود تلك التّقسيمات الثّلاثة (معاني، بيان، وبديع).

ابن رشيق القيرواني (ت 469هـ):

لقد خلّد ابن رشيق القيرواني (ت469هـ) اسمه بفضل آثاره القيّمة، وأسهم في تأسيس علم البيان العربي خاصة من خلال كتابه "العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده"، الّذي امتاز فيه بتخصيص أبواب في النّقد وأبواب في البلاغة، وممّا يختصّ بهذه الأخيرة، فقد تحدّث عن المجاز الّذي عدّه دليلاً على منزلة الفصاحة، ورأس البلاغة شارحاً في غضون ذلك معنى المجاز والقول فيه دفاعاً عنه، مُهتديًّا على خُطى ابن قتيبة ومسلّماً بقوله: "لو كان المجاز كذِباً لكان أكثر كلامنا باطلاً"[2]. ليكون في كثير من مواضع الكلام المجاز أبلغ من الحقيقة.

---

1 أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، مرجع سابق، ص8.

2 ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقذه، حققّه وفصّله وعلّق حواشيه محمّد محي الدّين عبد المجيد، دار الجيل سوريا، ط5، 1981م، ج1، ص266.

لهذا نرجّح أنّه قد تبنّى الفكرة عن سابقيه أيضاً نقصد (أبا هلال العسكري)، لما تبنّى الموقف نفسه تجاه فكرة المجاز، ودوره في صناعة التّعبير والكلام بغضّ النّظر عن الحقيقة، والّذي يكون أحسن موقعاً في القلوب والأسماع في حدّ رأيه.

ثمّ نجده تحدّث بإسهابٍ عن فنونه، كالاستعارة والتّشبيه والكناية، ممثّلاً لذلك بأمثلة وشواهد من القرآن الكريم والشّعر، وبعدها عرض للتّمثيل مشيراً فيه إلى أنّ امرئ القيس هو أوّل من ابتكره، مفرقاً بعد ذلك بين الاستعارة والتّشبيه والتّمثيل، وهكذا أدلى ابن رشيق بِدَلوِه في تطوير علم البيان العربي تبعًا للّذين احْتَذَى حَذْوَهُم، ومن تبعه فيما بعد.

مرحلة الازدهار:

ما دمنا نتحدّث عن نشأة علم البيان والجهود الّتي أسهمت في تطويره من ملاحظات بيانيّة متناثرة في تضاعيف تلك المتون والمجلّدات، لا بدّ لنا أن نشير إلى نقطة التّحول الّتي حدثت مع مرحلة الإثمار والازدهار، أو كما يسمّيها البعض مرحلة النّضج والرّشد الفكري الّتي حَفِلَ بها القرن الخامس هجري على يد الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)، وذلك بما خلّفه من مؤلّفات ذاع صيتها إلى يومنا هذا، نخصّ بالذّكر منها كتابيه "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة"، وبفضلهما اعتبره الكثير من أهل الاختصاص المؤسّس الفعلي لعلمي "المعاني والبيان"، فالثّاني (البيان) يمثّل حقيقة متّفقًا عليها بينما الأوّل (المعاني) يُثَارُ حوله الجَدلُ والاختلاف، ومع ذلك نجد من يجمعهما تحت رعايته، ويَغمُرُهُ بالمدح والثّناء ولا يتأخّر في منحه مبدأ الأفضليّة في ذلك، ورأي عبد العزيز عتيق خير دليل على ذلك حين صرّح قائلاً: "وله من مؤلفات قيّمة في النّحو والصّرف والعروض، وإعجاز القرآن، والتّفسير والبلاغة، ولكنّه اشتهر أكثر ما اشتهر بكتابه (أسرار البلاغة) الّذي وضع فيه نظرية علم البيان وكتابه (دلائل الإعجاز) الّذي وضع فيه نظرية علم المعاني وهو بهذا يعدّ واضع أسس البلاغة العربيّة والمشيّد لأركانها والموضّح لمشكلاتها والّذي على نهجه سار المؤلفون من بعده، وأتمّوا البنيان الّذي وضع أسسه"[1]. وعليه مثلّت هذه المرحلة بفضله المرحلة الأعظم في تاريخ البلاغة العربيّة، وأصبحت

1 عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربيّة، علم البيان، مرجع سابق، ص22.

نظرية تامة متكاملة مترامية الأطراف، ذلك أنّه امتاز على جميع من سبقه بجمع ما كان متفرّقاً من الملاحظات البلاغيّة، فتربّع على عرش الرّيادة في اكتشاف مكنونات هذا العلم وجعله في الصّدارة.

ويقتصر حديثنا على البيان في هذا الموضع فيعنينا بالضّرورة كتابه "أسرار البلاغة" الّذي وضع فيه نظريّة علم البيان بقواعده كما أسلفنا الذّكر، وعلى الرّغم من ذلك نجده لا يستثني الحديث عن علم البيان مادحاً إيّاه في "دلائل الإعجاز" قائلاً: "ثمّ إنّك لا ترى علماً هو أَرْسَخُ أصلاً، وأسبق فرعاً وَأَحْلَى جَنَى، وَأَعْذَبُ وِرْدًا، وأَكْرَمُ نِتاجاً، وأَنْوَرُ سِرَاجاً، من علم البيان الّذي لولاه لم تر لساناً يحوك الوشي ويصوغ الحلي، ويلفظ الدّر، وينفث السّحر ... يجنيك الحلو اليانِعَ من الثّمَرِ، والّذي لَوْلَا تحفيه بالعلوم، وعنايتُه بها، وتصويره إيّاها، لبقيت كامنة مستورة"[1].

يُدلي صاحب "دلائل الإعجاز" بكلام صريح وواضحٍ في الأذهان والعقول بشهادته في حقّ شرف هذا العلم، ونيله هذه الدّرجة الرّفيعة عن باقي العلوم الأخرى، الّذي ظهر بسمعة طيّبة وهندس بذوقٍ رفيع لبناء صرح البلاغة، وامتداده عبر التّاريخ المشرق منذ بزوغ فجره الأوّل، واصفاً إيّاه بأحلى ما يقع على الأسماع، وتلين إليه القلوب، وتستنير به العقول، فقطف الثّمر اليَانِع لا يأتي إلّا من وراء حقل يبعثُ سحرهُ بجمال طبيعته، وتنوّع حصيلة الزّاد فيه من كلّ فرع نما وتَرَعْرَع فيه، فأتى أكله حُلْوًا وقطافه وافراً، والبيان تماماً هو ذلك الحقل الّذي قصد إليه الإمام عبد القاهر، وفضله بعناية في صنع الكلام وحسن براعة تصويره المكنون المستتر في أيسر حال، حتّى يظهر للعيان في أحسن بيان.

ينصّبُّ بالحديث على الأركان الّتي اعتبرها عمد الإعجاز والّتي نوّه بذكرها البلغاء، ورفع من أقدارها العلماء، وكان ذلك واضحاً أيضاً في الكتاب نفسه، لمّا عرض إلى الكناية والاستعارة والتّمثيل والمجاز والإيجاز مُسْتَدلين بقوله: "ولم يتعاط أحدٌ من النّاس القول في الإعجاز إلّا ذكرها وجَعْلِهَا العمد والأركان فيما يوجب الفضل والمزيّة، وخصوصاً الاستعارة والمجاز، فإنّك تراهم يجعلونها عنوان ما يذكون، وأوّل ما يردون"[2]،كون هذه الأقطاب الكبرى هي الّتي ترتكز عليها البلاغة، ويستوي على

1 عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص63.

2 المصدر نفسه، ص476.

حدودها علم البيان، سيقت عبرها الخواطر، وأَلْهَمَتْ كلّ بليغ ثائر، فشكلّت بذلك حِلْيَةً جملية يتهافت عليها كلّ من أحسن الصّنيع في هذا العلم، وحسن النّاظر الّذي يتطلّع إلى تذوّق الجمال من منابعه الأصلية، فكان سرّ الإعجاز محرّكاً أساسيًّا فاق قدرات كلّ البشر نحو تذوّقهم الجمال إلى فهم الثّمرة والحكمة الّتي يقوم عليها مغزى حياتهم، وبالتّالي أَزْهَرَ القرآن الكريم حقل البلاغة بأكمله وبفضله كتب لها الخلود.

نسعى على سبيل ذلك للحديث عن الأركان الّتي جعلها عمدة البيان، ولا يقوم إلّا باستوائها على متن الكلام، وأمّا تناوله للتّشبيه فيقصره على ضربين، حيث نجده يقول: "اعلم أنّ الشّيئين إذا شبّه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين: أحدهما: أن يكون من جهة أمر بيّن لا يحتاج إلى تأول والآخر: أن يكون الشّبه محصّلاً بضربٍ من التّأول"[1]، ثمّ يواصل حديثه بإسهابٍ، مفصّلاً بالشّرح الوافر لكليهما، فعن الضّرب الأوّل: ويقصد به تشبيه الشّيء بالشّيء من جهة الصّورة والشّكل واللّون وغيرها، فيكون ذلك أقرب إلى ذهن السّامع ولا يتطلّب منه جهداً وعناءً عند حضور الصّورة لفهمها، ومثل ذلك ممّا ذكر كتشبيه الشّيء إذا استدار بالكرة وبالحلقة ...

وتشبيه اللّون: كتشبيه الخدود بالورد، والشّعر باللّيل، وغير ذلك.

أمّا الضّرب الثّاني: وهو الشّبه الّذي يحصل بضربٍ من التّأويل دون غيره، وهذا ما يستدعي بالضّرورة أن يحدث بخلاف الأوّل، حيث نورد مثالاً ممّا ذكره، يصّحُ فيه التّأول، مع أنّه ليس على درجة عاليّة وغارقة فيه؛ ويظهر ذلك في قوله: هذه حجّة كالشّمس في الظّهور، وهنا شبّه الحجّة بالشّمس من جهة ظهورها.

---

1 عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح محمود محمّد شاكر أبو فهد، النّاشر مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط1، 1991م، ص90.

عادة ما يتطلّب هذا النّوع الانتباه والتّركيز والتّأمل عند حضور الصّورة، ويحدث هذا بطبيعة الحال عندما يكون التّشبيه بعيد المأخذ، أي لا يعرف المقصود منه ببداهة السّماع، ذلك أنّ التّشبيه في هذه الحالة يكون غارقاً في التّأول، مع العلم أنّ درجاته متفاوتة.

نعود إلى المثال السّابق فنلاحظ مَفَادُ ذلك يرمي إلى رفع الشّبهة الّتي هي نظير الحجاب فيما يدرك للعقول، لأنّها تصرف فكر الإنسان، وتمنعه من الوصول إلى صحّة الحكم أو فسَاده، وإذا ما حدث ورُفِعَتْ حَصل العلم وأثبِتَتْ الحجّة على صحّة ما أُدعي من الحكم فحينها صَلُحَ قولنا: "هذا ظاهر كالشّمس".

يشير بعد ذلك إلى العلاقة الّتي تجمع التّشبيه والتّمثيل، معتبراً هذا الأخير يطلق على النّوع أو الضّرب الثّاني منه، وعليه يمثّل التّشبيه في نظرنا عدد الأضلاعُ الكليّة لمجسمٍ ما، بينما التّمثيل يختّص فقط بضلع ما من شكل المجسّم الكلّي، فكان على سبيل ذلك التّشبيه عام والتّمثيل أخصّ منه ونستدلّ لإثبات ذلك بما أورده الجرجاني في قوله: "وإذا عرفت الفرق بين الضّربين، فاعلم أنّ التّشبيه عام والتّمثيل أخصّ منه، فكلّ تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلاً."[1] وكان الإمام بهذه الطّريقة فرّق بين التّشبيه والتّمثيل.

– **الاستعارة:**

لمّا يأتي إلى تفصيله لهذه المباحث، نجده يتحدّث عن "الاستعارة" واضعاً لها تعريفاً، حيث يقول: "اعلَمْ أنّ الاستعارة في الجملة أن يكون للّفظ أصل في الوضع اللّغوي معروف تدلّ الشّواهد على أنّه اختّصّ به حين وُضِعَ ثمّ يستعمله الشّاعر أو غير الشّاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم، فيكون هناك كالعاريّة"[2].

1 عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص95.

2 المصدر نفسه، ص30.

نفهم ممّا عرض إليه صاحب "أسرار البلاغة" أنّ الاستعارة عنده هي ضربٌ من التّشبيه يَردُ على لسان الشّاعر أو غير الشّاعر، وذلك باستعمال الألفاظ في وضعٍ لغوي معيّن اختص به الشّاهد حين وضِعَ آخر مغاير تماماً، أي غير ذلك الأصل الأوّل، وهنا تقع المشابهة وتكتمل هويتها في سيّاق الكلام ومع ذلك إذا كان النّقل للّفظ غير لازم، فيؤدي ذلك إلى ضعف الكلام وإصابته بعيبٍ لا يليق به.

بعدما فرغ من الإحاطة بوضع تعريف لها، انتقل إلى مرحلة أخرى، وهي مرحلة التّقسيم، حيث نراه قسمها إلى قسمين: استعارة مفيدة، واستعارة غير مفيدة، وفي غضون ذلك بدأ بالشّرح والتّفسير بالنّوع الثّاني قائلاً "وأنا أبدأ بذكر غير المفيد، فإنّه قصير الباع، وقليل الاتّساع، ثمّ أتكلّم على المفيد الّذي هو المقصود "[1].

فأورد على سبيل المثال لغير المفيدة، كاستعارة اسم شيء لشيء آخر فَيَنْجُمُ عنه عدم حصول فائدة.

كقول أحدهم:

فَبِتْنَا جُلُوساً لَدَى مُهْرِنَا   نُنَزُّ من شَفَتَيْهِ الصَّفَارَا.

ما ينْجُمُ عنه من عدم الفائدة في قول الشّاعر هنا، أنّه استعار لفظة "الشّفة" للفرس، وهي في الأصل كما نعلم أنّها موضوعة للإنسان، فهذا إذن لا يفيد في شيء، بالعكس ههنا الاستعارة تُنْقِصُ جزْءًا من الفائدة، فَكَوْنكَ قلت "الشّفة" دلَلْتَ على ذلك العضو الّذي قصدته من الإنسان دون غيره، وإذا قلت (الجَحْفَلَةُ) فأنت تقصِدُ ذلك العضو من الفرس دون غيره. وبطبيعة الحال إذا استعرنا فعلينا أن نستعير ما يليق بالمُسْتَعَار ولا نخلط هذا بذاك، وربّما عدم احترازنا من ذلك التّشبيه المستعار، نجد أنفسنا نساوي بين الإنسان وسائر الكائنات كالحيوان في هذه الحالة، والإنسان بطبيعته مخلوقٌ مكرَّمٌ على جميع المخلوقات، ولما نَنْعَتُه بنَعْتٍ يصلح للحيوان، يكون ذلك على سبيل الذّم لا مَحَالَةَ، مع العلم أن يبقى ذلك مُستَكْرَهاً ومُسْتَنْفَراً منه، فيقف ذلك على حدود مخالفة للقيم والمبادئ الإسلاميّة.

1 عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص30.

نجد في حين أنّ الاستعارة المفيدة هي ما تَنْتُجُ عنها فائدة، ومفاد ذلك يحصل عن طريق التّشبيه الّذي يحقّقُ لنا المراد والمبتغى من تلك الصّورة، وغالباً ما يقع من بيان الكلام أنّ الأشياء تعرف بالأضداد، ويظهر في مثل قولنا "رأيت أسداً"، فالهدف من عرض التّشبيه هنا هو الشّجاعة والمبالغة في وصف المقصود بها، ممّا يزيد من جرأة ذلك الشّخص واكتسابه هيبة وسمعة ومرتبة بفضل القوة والشّجاعة الّتي يتمتّع بها، وعلى إثرها شبّه بالأسد. ومثل ذلك يسري في قولنا "رأيت بَدْراً" و"شمساً" فأنت في الغالب تقصد من وراء ذلك دون شكّ إنساناً مضيء الوجه بجماله وبهائه، وهذه علامة أو مزية تُحْسَبُ لصَاحبها بشرى وخيراً.

يسجّل الإمام على صعيد آخر دون أن يُفَوّتَ فُرصَة الإجمال بالكثير من خصائصها الّتي يفيد منها القول في السّياق الّذي تردُ فيه قائلاً: "... أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللّفظ حتّى تخرج من الصّدفة الواحدة عدّة من الدّرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعاً من الثّمر، وإذا تأمّلت أقسام الصّنعة الّتي بها يكون الكلام في حدّ البلاغة، ومعها يستحقّ وَصْفَ البراعة"[1]. وهكذا توضّحت أهمية الاستعارة البالغة الّتي يسعى إليها المتكلّم لقيام الكلام على الوجهة الصّحيحة.

ثمّ ينتقل للحديث عن مبحثٍ آخر من مباحث علم البيان الهامّة ألا وهو "الكناية" والّتي يعرّفها بقوله: "والمراد بالكناية أن يردَ المتكلّم إثبات معنى من المعاني فلا يذكرُ باللّفظ الموضوع له في اللّغة ولكن يجئ إلى معنى هو تاليه وردْفِهِ في الوجود فيومئ إليه ويجعله دليلاً عليه"[2]. ونفهم من هذا التّابع هو الّذي يؤتى به على سبيل التّدليل على المعنى المقصود في الأصل بدلاً من اللّفظ الموضوع له في اللّغة مباشرة، فيقتضي ذلك سبيلاً للإضمار والتّستّر لإدراك ذلك المعنى بعيداً عن الإفصاح.

وأَوْرَدَ في ذلك أمثلة تقطع الشّك باليقين، لا اختلاف ولا جدال حولها، ومثل ذلك في قولهم:

1 عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص30.

2 المصدر نفسه، ص110.

"طويل النّجاد" كناية عن طول القامة، و"كثير الرّماد" ويعنون به كثير القرى أي كناية عن الجود والكرم.

كما أَدْلَى عبد القاهر برأيّه مضيفاً إيّاه إلى من سبقه من العلماء، فقد أجمع جميعهم على أنّ الكناية أبلغ من الإفصاح، وأنّ التّعريض أوقع من التّصريح، ولمّا تصرّح عن طريق الكناية بالّذي تريد، كان ذلك أَوْقَعُ في النّفس، وأحلى وأجمل في الكلام، وأن تبلغ المراد على سبيل التّكنيّة فهذا ضربٌ لا يحسّه إلّا من احْتَرَفَ هذه الصّنعة وتألق في ميدانها وهذا ما زاد من القيمة الفنيّة للكناية.

وأمّا عن "الحقيقة" و"المجاز" فنجده قد عرض إلى حدّهما، لبيان المقصود من ورائهما، وكيف نميّز بينهما في الكلام مشيراً في ذلك إلى شرط هام يتعلّق بكلّ واحدٍ منهما، كون وصف "المجاز" و"الحقيقة" إذا كان الموصوف بهما مفردا غير حدّهما إذا كان الموصوف بهما جملة.

يعرض إلى الحقيقة فيقول هي: "كلّ كلمة أريد بها ما وقعت له في وضعٍ واضعٍ: وإن شئت قلت: في مواضعة وقوعاً لا تستند فيه إلى غيره فهي "حقيقة""[1] أي يرد التّعبير دالاً على سبيل الحقيقة لا غير عند المتكلّم دون اللّجوء إلى المجاز والتّخييل وهلّمّ ما جرى.

عرض في مقابل ذلك إلى حدّ المجاز قائلاً: "وأمّا المجاز، فكلّ كلمة أريد بها غيرُ ما وقعت له في وضعٍ واضِعَهَا لملاحظة بين الثّاني والأوّل، فهي مجاز: وإن شئت قلت .. وكلّ كلمة جُزْتَ بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له، من غير أن تستأنف فيها وضعاً، لملاحظة بين ما تُجُوّز بها إليه. وبين أصلها الّذي وضعت له في وضعِ واضعها، فهي "مجاز""[2]. وهذا ما يقع خلاف القول الأوّل، وكان قد ذكر لأمثلة قصد تَوضيح المجاز في ذلك المقام الّذي ورد فيه التّشبيه والاستعارة ...

كما انتهى إلى التّفريق بين المجاز العقلي والمجاز اللّغوي، معتبراً المجاز: كنزًا من كنوز البلاغة ومادة الشّاعر والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان، والاتساع في طرق البيان.

---

1 عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص350.

2 المصدر نفسه، ص350، ص351.

- **الزّمخشري (ت 538هـ):**

يلاحظ على الزّمخشري (ت 538هـ) لدى متتبّعي تاريخ البلاغة العربيّة، مواصلة عطائه وثمرة مجهوده في الحقل البلاغي مستفيداً ممن سبقه في ذلك العطاء الكريم، بفضل مؤلفيه "أساس البلاغة" و"تفسير الكشّاف" حيث اعتمد في كتابه الأوّل على بعض مباحث علم البيان وقف فيه على تحديد الكناية، ثمّ تحديد المجاز، إذ ركّز في هذا المعجم على انتقال الألفاظ كوحدة معجميّة من معناها اللّغوي إلى المعنى المجازي الّذي اعتمد عليه بالدّرجة الأولى، حيث نجده يقول في كلّ مرّةٍ ومن مجاز كذا مرفقاً ذلك بأمثلة للتّوضيح.

أمّا الثّاني وهو "تفسير الكشّاف" الّذي اشتمل فيه على أهمّ ما يشكّل علوم البلاغة: فقد خصّص بابه الأوّل لعلم البيان، إذ أضاف الكثير من التّوضيح لمباحثه خاصّة ما يتعلّق بالكناية والاستعارة والتّشبيه، والمجاز المرسل والعقلي.

لذلك حظي "الكشّاف" بقيمة علميّة كبيرة، كما أدلى خليل مأمون شيحا بشهادته قائلاً: "إنّ كتاب الكشّاف من خير الكتب الّتي يرجع إليها في التّفسير من ناحيّة البلاغة ... وقيمة هذا الكتاب تبرز من خلال علمين مختصين بالقرآن الكريم وهما علم المعاني وعلم البيان ... ولقد أحسن الزّمخشري حين استخرج من القرآن الكريم محاسن النّكت ولطائف المعاني الّتي يستعمل فيها الفكر لإظهار جمال النّظم القرآني ورونقة الإعجاز منه من خلال أسرار البلاغة"[1].

ما ارتسمت خطاه واتّضحت معالمه وتبلورت جهوده في الدّراسات البلاغيّة الّتي أفاد في بيان وجه الإعجاز من القرآن الكريم عند سابقيه، ويشار بذلك السّبق خاصة إلى عبد القاهر الجرجاني واضع علمي المعاني والبيان وذلك نظراً لاشتراك الزّمخشري معه في كثير من المباحث البلاغيّة أهمّها "النّظم" وبيان الإعجاز في قول العزيز الحكيم، ربّما هذا ما اعتبره عبد العزيز عتيق دليلا قاطعا أدان به الزّمخشري وتأثره بعبد القاهر الجرجاني قائلاً في هذه المسألة: " والّذي يدرس بإمعان تفسير

1 أبو القاسم جار الله محمود الزّمخشري، تفسير الكشّاف، تح خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط3، 2009م، ص12.

"الكشّاف" يخرج منه بحقيقتين إحداهما أنّه استوعب كلّ ما كتبه عبد القاهر في "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" قبل أن يشرع في تفسيره، والحقيقة الثّانية أنّ الكشّاف هو في الواقع خير تطبيق على كلّ ما اهتدى إليه عبد القاهر من قواعد المعاني والبيان"[1]، ونجد عبد العزيز عتيق هنا يُغطي على جهود الزمخشري في التّقعيد لعلوم البلاغة العربيّة، ويجعل من الرّجل تابعًا ومتتبعًا لخطى سابقه عبد القاهر الجرجاني، وأظن أنّ في ذلك إجحاف في حقّ الزمخشري.

- **مرحلة التّقعيد المنطقي:**

لقد اتّفق دارسو البلاغة على تحديد مرحلة استقرارها واستوائها على علوم ثلاثة، إذ اعتبروها مرحلة الجمود والتّقعيد المنطقي، كما نجده معَنْوَناً في شتّى مؤلفاتهم النّقدية والبلاغيّة معلنين نقطة البداية مع أبي يعقوب يوسف السّكاكي (ت626هـ) في "مفتاح العلوم" حين قال: "ورأيت أذكياء أهل زماني الفاضلين، الكاملي الفضل، قد طال إلحاحهم عليّ في أن أصنف لهم مختصراً يحظيهم بأوفر حظٍ منه، وأن يكون أسلوبه أقرب أسلوب من فهم كل ذكي، صنّفت هذا، وضمّنت لمن أتقنه أن يفتح على جميع المطالب العلميّة، وسمّيته (مفتاح العلوم)"[2]. مقسماً إيّاه إلى ثلاثة أقسام، فقد خص:

القسم الأوّل: في علم الصّرف، والثّاني في علم النّحو، والثّالث في علم المعاني والبيان، الّذي جمع فيه زبدة ما أفاض إليه الأئمة من قبله، في إلمامهم بتلك الفنون، فقد رتّبها وبوّبها على أحسن طريقة تكون مناسبة لمستوى الكفاءات رغم تفاوتها في هذا الحقل، نتيجة إطلاعه الواسع على علوم المنطق والفلسفة، ومع ذلك تبقى هذه العلوم تعتبر من العلوم الدّخيلة الّتي حظيت بصدى دوّى بصوته القوي ساحة البلاغة العربيّة، الّتي ما إن أفادت واستقرت حتّى اشتكى منها المتأخرون من بعد عصر الشّروح والتّلخيصات تلك الّتي عكف أهلها على ما أورده السّكاكي في نهجه للبلاغة.

---

1 عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربيّة، علم المعاني، البيان، البديع، دار النّهضة العربيّة، بيروت، (دط)، (دت)، ص222.

2 السّكاكي، مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص7.

ثمّ ألحق بهما الحديث عن الفصاحة والبلاغة، ثمّ ما يُزيّنُ الكلام من لفظه ويصوغ معانيه من علم البديع، الّذي حصره في قسمين؛ محسنات بديعية لفظية، وأخرى معنويّة، وكان ما كتبه السّكاكي هو إستعاباً لثمرة جهودٍ أوفت حقّها وحظّها في ميدان البحث البلاغي.

في حديثنا عن البيان كعلمٍ ومصطلح، نصادف تعريف صاحب "المفتاح" إذ يقول: "هو إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزّيادة في وضوح الدّلالة عليه وبالنّقصان، ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه"[1].

استهلّ بعد ذلك الفصل الّذي خصّصه لعلم البيان، بالحديث عن التّشبيه باعتباره أصلاً في الكلام والبيان، فعرض فيه لأركانه (طرق التّشبيه، ووجه الشّبه)، والغرض منه، وأحواله، والفرق بينه وبين التّمثيل كما فعل الجرجاني من قبل، وعلى سبيل ذلك تظهر ملامح إتباع السّكاكي لعبد القاهر.

أمّا الأصل الثّاني وهو المجاز، إذ تحدث فيه عن ماهيّة الحقيقة وماهيّة المجاز، إذ وصفه بأنّه "الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتّحقيق استعمالاً في الغير بالنّسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النّوع"[2]. وبعدها جعله قسمين كما ورد عند السّلف السّابق والمتمثّلين في اللّغوي والعقلي، وحينها تطرّق إلى المجاز اللّغوي الرّاجع إلى معنى الكلمة غير المفيدة، ثمّ المجاز اللّغوي الرّاجع إلى المعنى المفيد الخالي من المبالغة في التّشبيه.

ثمّ عرض للاستعارة قائلاً عنها: "أن تذكر أحد طرفي التّشبيه وتريد به الطّرف الآخر، مدّعيًا دخول المشبّه في جنس المشبّه به، دالّا على ذلك بإثباتك للمشبّه ما يخص المشبّه به"[3].محدّداً أقسامها:

فتضمن القسم الأوّل: في الاستعارة المصرّح بها التّحقيقية مع القطع والاستعارة الحكميّة.

---

1 السكاكي، مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص162.

2 المصدر نفسه، ص359.

3 المصدر نفسه، ص369.

والثّاني: في الاستعارة المصرّح بها التّخيلية مع القطع، والثّالث: في الاستعارة المصرّح بها مع الاحتمال للتّحقيق والتّخييل، والرّابع: في الاستعارة بالكناية، والخامس: في الاستعارة الأصليّة، والسّادس: في الاستعارة التّبعية، والسّابع والثّامن في تجريد الاستعارة وترشيحها.

أمّا عن الكناية فيقول: "هي ترك التّصريح بذكر، الشّيء إلى ذكر ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك."[1]، والكناية عنده تستوي عند حدود ثلاثة أقسام لا تخرج عنها:

فالقسم الأوّل: في الكناية المطلوب بها نفس الموصوف.

القسم الثّاني: في الكناية المطلوب بها نفس الصّفة.

القسم الثّالث: في الكناية المطلوب بها تخصيص الصّفة بالموصوف.

القزويني (ت 739 هـ):

عبد الرّحمن القزويني (ت739هـ) صاحب كتاب "تلخيص المفتاح" الّذي نال شهرة واسعة وحظي بمقام محمود من بين أصحاب التّلخيصات، إذ يعتبر أبرز خليفة يحتذى به، من بعد السّكاكي، حيث أشرف بنفسه على وضع شرح سمّاه "إيضاح التّلخيص".

وكان القزويني في كتابه "الإيضاح في علوم البلاغة" قد تقفى آثار من سبقه في هذا المجال، خاصّة "السّكاكي" كما أسلفنا الذّكر من خلال كتابه "مفتاح العلوم" الّذي وقفت به البلاغة العربيّة عند حدود صارت محدودة جداً، بما رسمه التّابعون على إثر تقفيهم لآثار منهجه خطوة بخطوة، فبدأ العامة والخاصّة، منذ تلك المرحلة في إيقاف عجلة سفينة البلاغة بعد طول إبحار، فظلّت من بعده حبيسة محاولة أثمرت جهدها في القرن السّادس هجري، حملت على عاتقها مسؤوليّة الرّكود على مرّ التّاريخ وقضيّة الرّكود نقصد ما خلّفه السّكاكي في تقسيم البلاغة وتفريعها ضمن قوالب، أخذت عنها أشكالاً معينة تقيّد بصنعتها إلى حدّ كبير ممن أتى من بعده.

---

1 السكاكي، مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص402.

تحدّث القزويني من خلال كتابه "الإيضاح" وشرحه الّذي استوفاه، ومع ذلك نراه لم يلتزم التزاماً تاماً بما وضعه السّكاكي، ولكنّه أضاف إليه شيئاً من أرائه، وأراء العلماء السّابقين كالجرجاني وغيره.

وعن علم البيان نجده قد إستوى تقريباً عند حدود التّعريف الّذي وضعه السّكاكي للبيان قائلاً: "وهو علم يُعْرَفُ به إيراد المعنى الواحد بطرقٍ مختلفة في وضوح الدّلالة عليه"[1].

ثمّ يشير إلى دلالة اللّفظ الدّال على ما يوضع له، أو على غيره، ففي نظره لا تخرج عن الدّلالة الوضعيّة، أو الدّلالة العقلية وذلك ما يختّصّ في هذه الحالة بدلالة المطابقة، والتّضمن والالتزام شارحاً في غضون ذلك معناها.

انتقل بعد ذلك للحديث عن التّشبيه، معرفاً إيّاه بأنّه: " الدّلالة على مشاركة أمْرٍ لآخر في معنى ... والمراد بالتّشبيه ها هنا: ما لم يكن على وجه الاستعارة التّحقيقية ولا الاستعارة بالكناية، ولا التّجريد"[2]. منوّها بفضائله، لأنّه يأتيك من الشّيء الواحد بأشباهٍ عدّة، تزيد من تعميق المعنى في النّفوس.

ثم حصر أركانه جامعاً إيّاها في أربعة عناصر، والمتمثّلة في طرفيه، ووجهه، وأداته، وبما أنّ طرفيه (المشبّه، المشبّه به) أساسيّان، فأوجب الكلام عنهما:

إمّا حسيّان: ومثال ذلك كتشبيه الخدّ بالورد.

وإمّا عقليّان: مثال ذلك تشبيه العلم بالحياة.

وإمّا مختلفان: ومثال ذلك تشبيه العِطر بِخُلُقٍ كَرِيمٍ، مشيراً في ذلك إلى الفرق بين التّشبيه الحسّي والتّشبيه العقلي.

1 الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)، مصدر سابق، ص163.

2 المصدر نفسه، ص164.

وأمّا وجه الشّبه: فهو المعنى الّذي يشترك فيه الطّرفان سواء تحقيقاً أو تخييلاً. معتبراً أنّ التّشبيه بالوجه العقلي أعمّ من التّشبيه بالوجه الحسّي.

وأخيراً انتهى بخلاصة رصد فيها أهمّ العناصر الّتي عرض لها في معالجة التّشبيه، وذلك بالتّذكير بأركانه الأربعة الّتي أسلفنا ذكرها، مراعيًّا مراتب التّشبيه في القوّة والضّعف والمبالغة باعتبار أركانها الثّمانية:

1. ذكر الأركان الأربعة: كقولك "زيدٌ كالأسد في الشّجاعة" ويعادُ المثال نفسه مع هذه الحالات.
2. ترك المشبه.
3. ترك كلمة (أداة) التّشبيه.
4. ترك المشبّه وكلمة التّشبيه.
5. ترك وجه الشّبه.
6. ترك المشبّه ووجه الشّبه.
7. ترك كلمة التّشبيه ووجهه.
8. إفراد المشبّه بالذّكر.

وهاتان الحالتان هما أقوى مراتب التّشبيه ممّا سبق ذكره.

جاء في فصل الحقيقة والمجاز بآراءٍ عقّب فيها على ما أتى به السّكاكي فيما اتخذه لتقسيم هذه المباحث وحول هذه القضية نجده يقول بصريح العبارة: "اعلم أنّ كلام السّكاكي في هذا الباب، أعني الحقيقة والمجاز. والفصل الّذي يليه، مُخَالِفٌ لمواضع ممّا ذكرنا فلا بُدَّ من التّعريض ولبيان ما فيها"[1].

1 الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، مصدر سابق، ص236.

فقد عرض لتحديد مفهوم الحقيقة، فهي على حدّ رأيه "الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التّخاطب"[1]، وقد أشار إلى أمْرٍ مهمّ، باعتبار أنّ الكلمة قبل الاستعمال لا تسمّى حقيقة شارحاً العبارة المحورية الّتي قام على أساسها المفهوم "فيما وضعت له"، ويحترز المتكلّم في ذلك من شيئين:

الأوّل كما ذكره، أي ما استعمل في غير ما وضعت له غلطاً: ومن أمثلة ما أورد للتّوضيح، كأن تقول لصاحبك: "خذ هذا الكتاب" فَغَلِطْتَ، فقلت "خذ هذا الفرس".

أمّا الثّاني: وأراد به أَحَدُ قسمي المجاز، وهو ما استعمل فيما لم يكن موضوعاً له في اصطلاح التّخاطب ولا في غيره (كلفظة الأسد للرّجل الشّجاع).

كما يوزع المجاز على ضربين: مرسل واستعارة، كون علاقة المشابهة قائمة بين الطّرفين فهي تعدّ من باب الاستعارة، وإلّا غير ذلك فهي مجاز مرسل، مفصّلاً بالحديث المطوّل عن ضروبه ووجوهه الكثيرة، مستنداً في شرح ذلك بآيات من القرآن الكريم والشّعر العربي.

عرض أيضا إلى الاستعارة قائلاً عنها: "وهي ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له"[2]، وتقيّد بالتّحقيقية تبعاً لتحقق معناها حساً أو عقلاً، تماماً وبالضبط تلك الّتي ينقل فيها اللّفظ من مسمّاه الأصلي، فسُيّر له اسماً على سبيل الإعارة للمبالغة في التّشبيه، كقولنا في الحسّي "رأيت أسدًا"، والمراد بذلك رجُلاً شجاعاً.

وأمّا العقلي، كقولنا: "أبْدَيْتُ نُوراً" والمراد من ذلك الحجة أي القصد ما يدرك بالعقل من غير اللّجوء إلى استعمال وسائط حِسيّة.

---

1 الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، مصدر سابق، ص202.

2 المصدر نفسه، ص212.

ثمّ نجده يوضّح أنّ الاستعارة تارة تكون مجازاً لغوياً كونها موضوعة للمشبّه به، وتارة أخرى تكون مجازاً عقليًّا بحكم التّصرف فيها أمرٌ عقلي، ولا تطلق على المشبّه إلّا بعد دخوله في جنس المشبّه به واستناداً على ما عرضه للاستعارة رأها أبلغ من الحقيقة.

تعرّض إلى ذكر أنواع الاستعارة: كالعاميّة المبتذلة: كقولك رأيت أسداً، وَوَرَدْتُ بحراً.

والخاصيّة: والّتي تختصّ بطبقة الفحول، والّتي تحول دون طبقة العوام كالاستعارات الواردة في التّنزيل وهي كما ذكر باعتبار الطّرفين والجامع فهي ستّة أحكام: استعارة محسوس لمحسوس بوجهٍ حسّي أو بوجه عقلي أو بما بعضه حسّي وبعضه عقلي، وباستعارة معقول لمعقول، واستعارة محسوس لمعقول واستعارة معقول لمحسوس، حيث تنقسم هذه الأخيرة باعتبار اللّفظ إلى قسمين، إذا كان اسم جنس فهو أصليّة، أو تبعيّة كالأفعال والصّفات المشتقّة منها والحروف، وأمّا باعتبار الخارج فهي ثلاثة أقسام: مطلقة، مجرّدة، ومرشّحة.

ثمّ عقد فصولاً لمتابعة الحديث عن الاستعارة وذكر من ذلك: فصل في بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التّخيليّة، وفصل في شروط حسن الاستعارة والّذي عرف فيه معنى الاستعارة التّحقيقيّة والاستعارة التّخيلية، والاستعارة بالكناية، والتّمثيل على سبيل الاستعارة، مقيّد بشروط لكي يستوي قوامها على الحسن بعيداً عن القبح.

أمّا القول في الكناية فقد وقعت عنده هي الأخرى "على لفظٍ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه"[1]، كقولنا "فلان طويل النّجاد" أي طويل القامة، "وفلانة نؤوم الضحى" أي مرفهة مخدومة.

كما فرّق بينها وبين المجاز وعلى سبيل ذلك استدلّ برأي السّكاكي وآخرين ممّن توالوا عليه، وهو أنّ مبنى الكناية على الانتقال من اللّازم إلى الملزوم، أمّا مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللّازم.

ولكنّه في هذه النّقطة عقّب على السّكاكي ورأى فيه نظرة أخرى كون اللّازم ما لم يكن ملزوماً يمتنع أن ينتقل منه إلى الملزوم، فيصبح حركة انتقال تتوجه من الملزوم إلى اللّازم.

---

1 الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، مصدر سابق، ص241.

ثمّ استوفى أقسام الكناية ليجعلها في ثلاثة أقسام، لأنّ المطلوب بها، إمّا على سبيل الصّفة أو النّسبة، أو غيرها أي موصوف مستدلاً على ذلك بآراء السّكاكي.

المبحث الثالث: واقع البحث البلاغي في مجال البديع

يشكّل البديع القطب الثّالث في البلاغة العربيّة، والّذي بفضله استوت على علومها في القرن السّادس، حينما أردفه السّكاكي كتابع لعلمي البيان والمعاني في "مفتاح العلوم" وبعدها ظهر كعلم مُسْتَقِلّ بذاته عند القزويني في "الإيضاح في علوم البلاغة" وغيره ممّن سار على هذا النّهج ...

ونظراً لأهميته البالغة في دراسة البلاغة، كونه يكشف للمتعلّم العناصر البلاغيّة الّتي تدور في فلكه وترقى بالتّعبير نحو الكمال الفنّي، كما لَهُ شأناً كبيراً في الحكم على جودة التّعبير وحسن أدائه للمعنى المراد الوصول إليه، وفي ذلك يسير بنا عبد العزيز عتيق وفق خطى متوازنة ونظرة متأنية متَمَعّنَة لهذا العلم ومزيّة فضله في حقّ البلاغة، قائلاً بثقة عاليّة نلتمسها في قوله دفاعاً عنه: "ولكنّ دراسة أصول هذا العلم والأناة في تفهمّها وتذوّقها جديرة بإقناع الدّارس أيًّا كان بأنّ استبعاد الجانب البديعي عند الحكم على عملٍ أدبي هو إجحاف به وانتقاص في الحكم عليه "[1]. ولا يتأتى هذا النّوع من الكلام (البديعي) بالحسن والجمال إلّاإذا سَلِمَ من عبء التّكلّف، فلا يظهر فيه تعمّل ولا تصنّع ولا تعقيد فكان حينها في غاية الحسن ونهاية الجودة.

وعليه نحاول أن نعرض لشهادات تفيدنا في إلقاء نظرة فاحصة للمهاد التّاريخي له، حينما عرض كلّ باحثٍ بفضل جهوده الّتي أينعت ثمارها في حقل البلاغة، إلى أن وصلت بها الحال واستقرت على ما هي عليه.

إرهاصات علم البديع:

الجاحظ:

يعدّ الجاحظ بكتابه "البيان والتّبيين" عمدة في تاريخ البلاغة العربيّة،وإن جمع هذا المصدر الكثير من المنوّعات الّتي خدمت هذا الحقل، من خطب وحدودٍ للبلاغة والفصاحة، وغيرها منها ممّا يُعَوَّلُ عليه في العودة إليه باعتباره وثيقة خلّدت ما افتقدنا له في الكثير من المسائل البلاغيّة وللتفحّص من

1 عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربيّة، علم البديع، دار النّهضة العربيّة، بيروت، (د،ط)،(د،ت)، ص8.

أصول غامضة تغطيها رؤية ضبابيّة لعلوم البلاغة نقتصر على النّشأة. ومنها ما وجدناه يقول في البديع الّذي شاع بين شعراء عصره مصرّحاً "والبديع مقصور على العرب، ومن أجله فَاقَت لغتهم كلّ لغة، وأَرْبَتِ على كلّ لسان، والشّاعر الرّاعي كثير البديع في شعره، وبشارٌ حَسَنُ البديع، والعتّابي يذهب في شعره في البديع مذهب بشّار"[1]. ورغم محاولة الجاحظ في الإشارة لعلم البديع، إلّا أنّها اقتصرت على تقديم الشّواهد والأمثلة الّتي اكتفى بها دون وضع مصطلحات تدُلّ على فنون معينة يمكن إدراجها ضمن مباحث هذا العلم.

مع ذلك ذهب الجاحظ إلى أمرٍ محيّر جدًّا إن لم نقل أنّه مدعاةٌ للغرابة فعلاً، حينما خصّ البديع بالعرب فقط، إذن فكيف ننظر إلى علم البلاغة عند آداب غيرنا أَنَجِدُهَا فعلاً تخلو من تلك المقومات البلاغيّة الّتي تشكّل كيانها، وأصولها الّتي تقسّمها إلى مراتب لا يمكن أن تخفى على عين النّاظر إليها كالبديع مثلاً، وفي هذه المسألة يحدّثنا **شوقي ضيف** ويتعجّب لذلك حينما نجده يعقّب على القول الّذي أدْلَى به الجاحظ قائلاً: "ولعلّه لم يكن جادًّا كلّ الجدّ حين خصّ العرب بالبديع، لأنّ كل أدبٍ لا يخلو من تشبيه واستعارة وغير ذلك من فنون البديع"[2]. وعلى الرّغم من ذلك نجده يبرّرُ للجاحظ ما وقع فيه، ويُبْرِزُ ذلك بقوله مرّة أخرى: "...إلّا أن يكون إكثار معاصريه منه هو الّذي دفعه لمثل هذا الحكم"[3]، ومع ذلك نحن لا ندين ولا نتطاول على من اعتبرناه ومؤلفاته سجّلاً حافلاً ووثيقة تاريخيّة هامّة اهتدينا بنورها في مغيبات التّاريخ الطّويل، ولكن إذا كان قوله هذا يشغل حيّزاً كبيراً من الصّواب فَلِمَ لا نجده يتكرّر كثيراً في آراء غيره مثلاً؟ وفقط ما يظهر لنا بوضوح أنّ الجاحظ ينتصر بموقفه هذا للعرب بخصوص مبدأ الأولويّة والأفضليّة لهذا العلم وللبلاغة عامةً.

أثناء تصفحنا لكتب المحدثين لنلتمس مدى صواب الجاحظ في رأيه، وإن وُجِدَ كذلك حليف يذهب إلى ما ذهب إليه شوقي ضيف بخصوص هذا الرّأي المحتمل، فعثرنا على نصّ لصاحبه أحمد

1 الجاحظ، البيان والتّبيين، مصدر سابق، ج4، ص55.

2 شوقي ضيف، بلاغة تطور وتاريخ، مرجع سابق، ص56.

3المرجع نفسه، ص56.

درويش في كتابه "النّص البلاغي في التّراث العربي والأروبي" مشيرًا إلى وجود مباحثٍ بديعيّة في البلاغة عند الحضارات الأخرى، واليونانية خير مثال على ذلك، مصرّحاً بهذا الشّأن قائلاً: "ويتحدّث أرسطو عن الإيقاع أو جرس الكلام في كلّ من الشّعر والنّثر، ويقوده ذلك إلى الحديث عن السّجع والفواصل والازدواج، وتساوي أجزاء العبارات، ثمّ البناء الدّاخلي للعبارة من النّاحية النّحوية ويتعرض في فقرة أخرى إلى الحقيقة والمجاز والتّشبيه والاستعارة والإيجاز والإطناب والمساواة والغلو والمقابلة"[1]. مشيراً إلّا أنّ العرب فيما بعد، عكفوا على المباحث وتناولوها في دراساتهم للبلاغة العربيّة، وعلى الرّغم من ذلك نرى أنّ تصريح درويش يوحي بوجود فنون بديعيّة في حضارة اليونان، ونجد ممّا عدّه بديعاً يشتمل على كلّ من السّجع، الازدواج، الغلو، المقابلة وغيرها مازجاً إيّاها بمباحث أخرى تتربّع على عرش علم البيان عند العرب: كالمجاز، والتّشبيه والاستعارة.

ينبّهنا أحمد مصطفى المراغي للخوض في مسألة هذا العلم إلى محاولة إقناعنا بوجهة نظره حول أوّل محاولة علميّة جادّة طرق صاحبها باب "البديع"، وسار على خطاه الرّزينة السّير الحسن ممّن تبعه في هذا الحقل الواسع، وصرنا على إثرها ملزمين بالعودة إلى ابن المعتز وكتابه "البديع"، كلّما تعرّضنا وتوغّلنا بعمق في البحث عن أصول علم البديع ونشأته منذ عهوده الأولى، على مرّ تاريخ البلاغة العربيّة. وفي ذلك يقول: "لكنّا نعلم أنّ أوّل من دوّن البديع الخليفة عبد الله بن المعتز بن المتوكل العبّاسي المتوفى سنة 296هـ فقد استقصى ما في الشّعر من المحسّنات، وألّف كتاباً سمّاه "البديع" ذكر فيه سبعة عشر نوعاً منها الاستعارة والكناية والتّورية والتّجنيس والسّجع، إلى غير ذلك ..."[2].

ندرك من خلال ذلك أنّ صاحب "تاريخ علوم البلاغة"جعل ابن المعتز على رأس قائمة البلاغيين الّذين اقتحموا مبكرّاً باب السّبق ومزيّة الفضيلة للتّدوين في هذا العلم، بوضع عنوان صريح لكتابه يحمل اسم "البديع"، وهذا خلاصة من ملاحظات هؤلاء، الّتي ظلّت مبثوثة في تضاعيف مُتُونِهم. وإن كان في أطوره الأولى لا يزال حينذاك حديث العهد والنّشأة، على الطّريق الّتي أخذت تعريف مجراها

1 أحمد درويش، النّص البلاغي في التّراث العربي والأروبي، مرجع سابق، ص87.

2 أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، مرجع سابق، ص7.

شيئاً فشيئاً نحو النّمو والتّقدم بخطى متوازنة نحو الانخراط في دائرة أوسع تصبح فيها العلوم على وتيرة منظمّة وممنهجة، تحظى بصبغة علميّة، لتبتعد كثيراً عن صورتها الأولى، ومع أنّها ملحوظات مفيدة، ولا يمكننا أن نستغني عنها في الآن نفسه، تماماً ما تميّزت به البلاغة في القرون الّتي تألقت فيها البحوث والدّراسات المنهجيّة لوضع قواعد العلوم، وإرسائها في محتويات المتون، عرفت كيف تُؤطّر تُنَظّر وتطبق في كثير من الأحيان، لمن يفيد ويستفيد من بيانات هذا العلم (البلاغة) تذوق حلاوته على الألسنة، وبراعة التّفكير به، لفهم ثمرة الإعجاز من القرآن الكريم، ومن الموروث البلاغي الضّارب بجذوره في أعماق التّاريخ منذ الجاهليّة.

نقول من وجهة نظرنا حول بدايات العلوم وتطورها، ما من علم انطلق وظهر للوجود، وبقي في زاوية معزولاً ورَاكِداً في أصقاع الزّمن المنحدر من لحظة التّاريخ العريق، بل كان العلم كالكلمة والجملة ثمّ النّص، كلّما وضع باحث بصمته في أوضاع معيّنة لِرَسْمِ حرفٍ من تلك الكلمة، إلّا وانتظر باحثاً آخر، ليأتي ويسهم بجهده لإكمال ما وضعه الباحث الأوّل أو بدأ به، سواء في رسم طريقة تلك الحروف، أم وضع تلك الجملة في مكانها الصّحيح وبالتّالي الإشراف على وضع تلك الكلمة والجملة بعناية وقوامٍ صحيح، مرحلة تلوى الأخرى، سنشكّل حينها نصاً على اختلاف نوعه ودلالته، يثمر بحق جهدنا فيه، وعليه كان حال البلاغة العربيّة وعلومها الثّلاثة، يشبه في نظرنا هذا المثال الّذي أوردناه.

بما أنّنا نتّفق مع الكاتب (مصطفى المراغي) حول أن نحمل التّاريخ مبدأ الأسبقيّة والأفضليّة لعبد الله بن المعتّز بفضل كتابه "البديع" حيث قال: "لكننا نعلم أول من دون البديع الخليفة عبد الله بن المعتز بن المتوكل العباسي المتوفى سنة 296هـ فقد استقصى ما في الشّعر من المحسنات، وألّف كتابا سماه (البديع) ..."[1]، ومع هذا لا نوّد أن يكون هذا اعترافاً مُجْحِفاً، فيما إن سبَقته مجهودات في ميدان البديع، تناساها التّاريخ أو مَرَّ عليها الباحثون مرور الكرام، لأنّ في كثير من الأحيان يصعب على الباحث الوصول إلى أصول أيّ علم، لاسيّما عندما يتعلّق الأمر بتحديد بوادره الأولى، أسسه

1 أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، مرجع سابق، ص7.

وبذوره، أو من السّباق إلى اكتشافه، وذلك بسبب الآراء والأخبار المتوارثة الّتي تصلنا من جيل إلى آخر، فنخشى بذلك أن يضيع الصّواب منها دون قصدٍ بين صفحات التّاريخ هذا من جهة، أو استنتاجات المتأخّرين بحسب قدرة الاطّلاع لديهم والّتي تختلف من باحثٍ لآخر، من جهة أخرى.

أمّا من ناحية المادة الغزيرة الّتي يزخر بها الكتاب، فعلينا أن نتفحّص سلسلة المباحث الّتي شكلّت كيانه، خاصة تلك الّتي ارتبطت بمحتواه مباشرةً، مع العلم أنّ المتأمّل والدّارس المُتَأني، لأوّل وهلة، يلفت انتباهه في ذلك الوقت المبكّر، فظهور مثل هذا العنوان في مصنّفٍ مُستقّل بذاته، يجمع بعض الفنون البلاغيّة الّتي شكلت أقطاباً مهمّة دارت حولها دواليب البلاغة، ليظهر في القرن السّابع هجري علماً مستقلاً بذاته، فنرى من خلال ما ضّمن ابن المعتّز في كتابه من ألوان البلاغة وماذا قال عنه، إذن فشتّان بين البديع في القرن الثّالث هجري والبديع في القرنين السّادس والسّابع الهجريين فكان على إثرها البديع ككرة الثّلج، كلّما دارت والتفت ازدادت ضخامة مقارنة بحجمها الأوّل.

لـمّا نرجع إلى أصل فكرة "البديع" عند ابن المعتّز، نلاحظ أنّه قد استقى كيانها من عند الشّعراء والنّقاد المتأدبين الّذين سبقوه مُسْتثْنيًّا في ذلك اللّغويين، أي أنّه وجد السّبيل نحو اكتشافها بينما كانت مبثوثة عند هؤلاء، وليس هو من استطاع اختراعها من العدم، يقول:"فأمّا العلماء باللّغة والشّعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم ولا يَدْرُونَ ما هو، وما جمع فنون البديع، ولا سبقني إليه أحد وألّفْتُه سنة أرْبَعٍ وسَبعين ومائتين ..."[1]، ومعنى ذلك أنّه كان السّباق في عمليّة جمعها وترتيبها على تلك الشّاكلة، وفقاً مِمَّا استقاه لما كان موجوداً في البلاغة، وما جعله متميّزًا عن غيره، وحفظ اسمه التّاريخ، أنّه استطاع بفضل عقله الفذ ونظرته الواسعة من غير جهل لمحاسن الكلام، ولا ضيق في المعرفة لهذا العلم، أن يكشف لوناً جديداً من ألوان البلاغة في حقلي البيان والبديع، فاهتدى إلى جمع تلك الأبواب الخمسة الّتي ذكرها من الاستعارة، التّجنيس، المطابقة، ردّ العجز على الصّدر، والمذهب الكلامي. ممّا احتواه من الشّعر والنّثر، مصرّحاً بذلك على إثر التّقسيم والتّوزيع الّذي تبنّاه لتلك الأبواب الّتي اقتصر عليها مرَاعيًّا بأخذ خاطر من أراد مشاركته إيّاه في بديع ما ذُكِرَ، ويقصد بذلك

1 ابن المعتّز، البديع، تح عرفان مطرجي، مصدر سابق، ص72

لمن أراد الاقتداء بسنته ويكتفي بتلك الأبواب الخمسة فله ذلك، ومن أراد تقديم إضافة شيء من المحاسن لما جاء به، فله اختياره أيضاً وتمّ العثور على ذلك في قوله: "ويعلم النّاظر أنّا اقتصرنا بالبديع على الفنون الخمسة اختياراً من غير جَهْلٍ بمحاسن الكلام، ولا ضيقٍ في المعرفة، فمن أحبّ أن يقتدي بها ويقتصر بالبديع على تلك الخمسة فَلْيَفْعَل، ومن أضاف هذه المحاسن أو غيرها شيئاً إلى البديع، ولم يأتِ غير رأيينا فله اختياره"[1]. وهكذا أضيفت محاسن للّتي أورَدَهَا وأخرى ظهرت جديدة أخذ يَسْتَنْبِطَهَا أصحاب البديع مع تقدّم علم البلاغة وازدهاره مع مرور الزّمن.

وفقاً لما اهتدى إليه ابن المعتّز واكتفى بوضعه لتلك الفنون الخمسة من محاسن الكلام، إشرافاً للبديع في تلك الفترة، فكان ذلك بإمعانٍ ورويّة منه كما سبق، وأَدْلَى به في مَتْنِه، فرأى أن يخصّها باسم البديع ذلك هو المناسب، وفي هذه القضيّة يفيدنا الرّأي الّذي ذهب إليه **شوقي ضيف** في كتابه "البلاغة تطوّر وتاريخ" حينما صرّح قائلاً بخصوص هذا الشّأن: "ونعتقد اعتقاداً أنّ ابن المعتّز إنّما اكتفى بفنون خمسة من محاسن الكلام، ورأى أن يخصّها باسم البديع، لأنّها فعلاً الفنون الّتي كانت موضع أخْذٍ ورَدّ بين أصحاب البلاغة العربيّة الخالصة، وبين طوائف المتفلسفة ومن ينزعون نحو التّجديد المسرف"[2]، ولمّا نتأمّل الاعتقاد الّذي اعتقده شوقي ضيف حول هذه الأبواب الّذي ضمّنها الخليفة العبّاسي اسم "البديع"، نجده رأيَّهُ يحمل الكثير من الصّواب، لأنّ ما فصّل فيه ابن المعتّز بالحديث عنه في هذا الكتاب، كان جمعاً واضحاً لتلك المحاسن الّتي أشار إليها لغويون من قبله في كتباتهم أمثال الأصمعي الّذي عرض لذكره في باب التّجنيس، ولما شرح معناه فقال هذا على سبيل الّذي ألّف عليه الأصمعي كتاب الأجناس عليها.

كذلك في الباب الخامس من البديع الّذي سمّاه المذهب الكلامي، مستعيراً التّسمية من عند الجاحظ في كتابه البيان والتّبيين، والّذي يعدّ من كبار المعتزلة، ذاكراً بقوله وهو مذهَبٌ سمّاه عَمْرُو

1 ابن المعتّز، البديع، تح عرفان مطرجي، مصدر سابق، ص73.

2 شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، مرجع سابق، ص69، ص70.

الجاحظ المذهب الكلامي، وهنا يتّضح لنا أنّ ابن المعتّز جمع تلك الأبواب ممّا رأه مهمًّا لدى سابقيه فَتَفَطَّنَ لذلك وأفرد لنفسه طريقاً اختلف في صياغة معالمه عن الآخرين.

فما بقي لنا إلّا أن نعرض في عرض موجز للأبواب الخمسة الّتي عالجها الخليفة العبّاسي في مصنفه "البديع"، فنلاحظ أنّه صدّرها بالحديث عن الاستعارة وجعلها فاتحة أبوابه، حيث قال في حدّه لها: "استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عُرِف بها"، وصاغ في ذلك شواهد موّضّحاً إيّاها على اختلاف أصنافها وأنواعها من القرآن الكريم، وأحاديث النّبي ﷺ وكلام الصّحابة رضوان الله عليهم، وأشعار الجاهليين والإسلاميين وكلام المحدثين من المنظوم والمنثور.

أمّا الباب الثّاني من البديع، فقد خصّصَه للتّجنيس وهو "أن تجيء الكلمة تجانس الأخرى في بيت شعر وكلام مجانستها لها أن تشبهها في تأليف حروفها"[1] مشيراً إلى دور الأصمعي في بسط نفوذه على هذا النّوع من البديع، وكذلك فصّل الخليل بن أحمد متداركاً لمواضع الّتي يحسن فيها والمواضع الّتي يعاب فيها من الكلام والشّعر، عارضاً لذلك بشواهد يميّزه فيها عن غيره من المباحث.

ثمّ أفردَ الباب الثّالث من البديع للمطابقة، فاتحاً إيّاه بما أورده الخليل في حدّه "يقال طابقت بين الشّيئين إذا جمعتهما على حذو واحدٍ"[2]، مستوفيًّا الشّرح بما أغدقه من شواهد على اختلاف أنواعها مبيّناً الحسن منها والقبيح المعيب في الكلام والشّعر، ويبقى هذا الباب يحمل من التنبؤات عند ابن المعتّز يصدق احتمالها عند بلاغيين آخرين من بعده، استقلوا بالبديع علماً لوحده.

كما خصّص الباب الرّابع من البديع إلى ردّ أعجاز الكلام على ما تقدّمها، مقسماً إيّاه إلى ثلاثة أقسام، فالأوّل ما يوافق آخر كلمة فيه آخر كلمة في نصفه الأوّل، والثّاني فمنه ما يوافق آخر كلمة منه أوّل كلمة في نصفه الأوّل، وأمّا الثّالث: فمنه ما يوافق آخر كلمة فيه بعض ما فيه، شارحاً ذلك

1ابن المعتّز، البديع، تح عرفان مطرجي، مصدر سابق، ص36.

2 المصدر نفسه، ص48.

بقسطٍ وافر من الشّواهد الّتي ميّز من خلالها المعيب منه من الحسن، ويدور ذلك دائماً في فلك الكلام والشّعر.

وأخيراً ختم أبوابه في البديع بالمذهب الكلامي والّذي صرّح بشأنه، أنّه مذهب "سماه عَمْرو الجاحظ المذهب الكلامي"[1] وأشار ابن المعتّز في كلامه أنّه باب ما وجد منه في القرآن شيئًا، وهو ينسب إلى التّكلّف، فتعالى الله عن ذلك علوًّا، كما أورد فيه ما عرض إليه المتقدّمون والمحدثون من الشّعراء، وهناك من يناقش هذه المسألة فنجد من يعيب على عبد الله بن المعتّز، وأنّه عرف برأيّه طريقاً نحو الزّلل، وخير دليل ما يعقّبُ ويعلّق عليه المحقّق عرفان مطرحي في نسخته للكتاب عكس نسخة إعتاطيوس كراتشقوفسكي*، فيصف ذلك بالخطأ الفادح الّذي وقع فيه، وتبريراً لوجود هذا المذهب في القرآن، لأنّه الغاية الّتي يهدف إليها وهي إقناع المشركين، كون الإقناع لا يكون إلّا عن طريق الحجّة والبرهان والمنطق، إذن فكيف ينفي وجوده في القرآن، ويضرب بذلك شواهد وآيات من القرآن ترجّح الكفّة لما يفضِي به في حقّ هذه المسألة.

هكذا قدّم لنا ابن المعتّز أبواب البديع الخمسة الّتي عدّها عمدة في البلاغة، إضافة إلى بعض الألوان الأخرى من محاسن الكلام والشّعر كالالتفات، اعتراض كلام في كلام لم يتم معناه، الرّجوع حسن الخروج من معنى إلى معنى، تأكيد المدح بما يشبه الذّم، تجاهل العارف، هزل يراد به الجدّ حسن التّضمين، التّعريض والكناية، الإفراط في الصّفة، حسن التّشبيه، إعنات الشّاعر نفسه في القوافي (لزوم ما لا يلزم)، حسن الابتداء، وهكذا تمّ الكتاب.

على ضوء ما أوردناه من الحديث اليسير في حقّ ابن المعتّز وكتابه "البديع" الّذي لاحظنا أنّه انتصر لنفسه من خلال امتلاكه شرعيّة الأولوّيّة والأسبقيّة في اقتحام هذا الباب الفريد من نوعه، في حقل البلاغة العربيّة الخصب والمتنوع بمعارفه وعلومه الزّاخرة، وعلى قوله اعتباراً لعبارته الصّريحة الّتي

---

1 ابن المعتّز، البديع، تح عرفان مطرجي، مصدر سابق، ص69.

* لم نعثر على شيءٍ من هذا التّعقيب والتّعليق على عبد الله بن المعتّز حول المذهب الكلامي في نسخته إغناطيوس كراتشقوفسكي.

أسلفنا ذكرها "وما جمع فنون البديع وما سبقني إليه أحد"، وكان البديع عنده لم يستو بعد كعلم قائم بذاته، كما عهدناه عند المتأخرين، بل كان والبيان يجتمعان في ساحة واحدة لا نميّز بينهما، وظلّ هذا الأخير ينتقل من مرحلة إلى أخرى يكتسي بطابعها، ويتلّون بألوانها من باحثٍ لآخر، حتّى بلغ أشُدَّهُ، وانتهى إلى صورة لا يمكن أن نقول عنها نهائية ثابتة، كون العالم يتطلّب التّجديد في كلّ لحظة وهكذا حال البحث والعلم جزء من هذا العالم الفسيح الّذي نحاول أن نساير فيه واقع المتطلّبات الّتي يمليها علينا العصر، خاصّة ما يتعلّق بتوجيهات البحوث والدّراسات الّتي تقترن بلغة أيّ حضارة كانت، وهذا مثال ما يحدث معنا اليوم في عصرنا، واستجابة لتلك الدّعوات الّتي تنادي بالتّجديد للبلاغة وعلومها.

قدامة بن جعفر:

قدامة بن جعفر هو واحدٌ من النّقاد الّذين تحدّث عنهم التّاريخ كثيراً في عالم النّقد والبلاغة، فقد اشتهر بين معاصريه بثقافة عميقة بالفلسفة والمنطق اليوناني ""وتكاد هذه الشّهرة تلتصق باسم قدامة الّذي يعرف عند بعض القدماء بقدامة المنطقي"[1]. حيث نجده يستهلّ كتابه "نقد الشّعر" الّذي حظي برواجٍ واسعٍ في بحر الشّعر ونقده، حيث جعله أقساماً عدّة، فقسم ينسب إلى علم عروضه ووزنه، وقسم ينسب إلى قوافيه ومقاطعه، وقسم ينسب إلى علم غريبه ولغته، وقسم ينسب إلى علم معانيه والمقصد به، وقسم ينسب إلى جيّده ورديئه، ومع أنّ كتابه جاء بصفة عامّة في نقد الشّعر ومعاييره إلّا أنّ تعرضه للمحسنات البديعيّة أثناء ذلك كان عنصراً من العناصر الّتي سار عليها منهجه في وضع هذا الكتاب، وهذا بالضّبط ما يهمّنا عند قدامة هو ذلك الجزء الّذي ارتبط فيه بدراسة علم البديع، والّذي جمع فيه ألواناً عدّة أقلّ ما يمكن أن يقال عنها أنّه أتى على سبيل بعضها من نفسه والبعض الآخر رَفَدَ إليه ممّا خلَّفهُ ابن المعتّز في كتابه "البديع" ولا نجد بطبيعة الحال غرابة في هذا الكلام، لأنّ العلم يعرف طريقةُ الأمثل تصاعديًّا. وما من باحثٍ إلّا وينظر لما خلّفه الآخر، ليستمدَ قواه من مجموع تلك الملاحظات قصد تطوير أفكاره ومنهجه، وهكذا تستمرّ العلاقة بين الباحثين

---

1 أحمد درويش، النّص البلاغي في التّراث العربي والأروبي، مرجع سابق، ص86.

لهذا العلم، حيث يقول **السّيد جبر مصطفى**: "وجاء قدامة بن جعفر (ت 337هـ) فجمع في كتابه "نقد الشّعر" عشرين لوناً ولكنّه توارد مع ابن المعتز في ثمانية منها، وسلم له بذلك اثنا عشر لوناً"[1].

في حين نجد أنّ عبد العزيز عتيق يحصي في كتابه "في علم البديع" عدد المحسنات البديعيّة الّتي نثرها قدامة في تضاعيف كتابه "بلغت أربعة عشر نوعاً، وهذه على حسب ترتيب ورُودِهَا في الكتاب: التّرصيع، الغلو، صحّة التّقسيم، صحّة المقابلات، صحّة التّفسير، التّتميم، المبالغة، الإشارة الإرداف، التّمثيل، التّكافؤ، التّوشيح، الإيغال، الالتفات"[2]، ثمّ يواصل حديثه عن المحسنات البديعيّة ومصير مدّها وجزرها بين ابن المعتّز وقدامة، فيعتبر أن الاثنين قد اتفقا في خمسة محسنات بديعيّة، وإن كان قد اخْتَلَفَا في تسمية بعضها الآخر، أمّا فيما يخصّ بقيّة الأنواع الأخرى، فيصرّح بشأنها قائلاً: "فإنّ قدامة يكون في الواقع قد اهتدى إلى تسعة أنواعٍ جديدة من أنواع البديع: هي التّرصيع والغلو وصحّة التّقسيم، وصحّة المقابلات، وصحّة التّفسير، والإشارة، والإرداف، والتّمثيل والإيغال"[3].

نستنتج من خلال هذين القولين أنّ قدامة قد استعان بابن المعتّز في بناء آرائه البديعيّة وكان ذلك واضحاً لقرب الفترة الزّمنية بينهما، كون ابن المعتّز طرق باباً وفتح مصرعيه أمام أفاق واسعة أثارت ضجّة كبيرة، وبقيت متواصلة العطاء وثرائه.

أمّا اختلاف بعض الأقوال خاصة تلك المنثورة في كتب المحدثين في إحصاء عدد المحسنات البديعيّة الّتي أفاض بها قدامة زبدة كتابه ومثال ذلك القولين اللّذين أَوْرَدْنَاهُمَا بغرض الإحصاءات الّتي جمعها المحدثون بشأن هذا العلم (البديع)، فقد يرجع ذلك إلى أنّ هؤلاء قد عالجهما كلّ واحدٍ منهم حسب قدراته ومهارته في اكتشاف هذه الألوان لدى صاحب "نقد الشّعر"، أم أنّ قدامة نفسه كان غامضاً بعض الشّيء في رصد هذه المحسنات وتقويمها حسب ما يعمّ تلك المعاني في الشّعر.

1 مصطفى السّيد جبر، دراسات في علم البديع، دريم للطباعة، ط4، 2007م، ص9.

2 عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربيّة علم البديع، مرجع سابق، ص17.

3 المرجع نفسه، ص18.

أبو هلال العسكري:

أبْحَرَ أبو هلال في علوم العربيّة باختلاف أصنافها وأنواعها، الّتي ارتقت بنتاجها إلى أحسن ما يمكن أن يكوّن ثقافة الشّاعر، وثقافة النّاثر معاً، كما أبحر في علوم البلاغة وخدمها بإضافة ما امتلكه من طاقات ومجهوداتٍ فكريّة، أثرَت الرّصيد المعرفي لكلّ من أحسن الصّنيع، وتقفى الطّريق الصّحيح متسلحاً بالفطنة والنّباهة للسيّر فيها، ومُتَخَيّراً لما يمكن أن يجنيه من ثّمار شّجرة (البلاغة) الّتي خصّصّت لكلّ غصنٍ اسماً من أسماء هؤلاء العلماء، الّذين أدّوا ما عليهم في استكمال نموّها وتطوّرها في بسط نفوذ علومها في صناعة الكلام والارتقاء به نحو الجماليّة، وإرساء قواعدها على أسس متينة.

ومن مجموع تلك الأغصان، هناك غصن يحمل غصن أبي هلال العسكري الّذي أفاض علينا بالزّاد الوافر لما خلّفه بفضل كتابه "الصّناعتين الكتابة والشّعر"، والّذي جعله عشرة أبواب استعان في تأليفها بجلّ ما كتب سابقوه ممّن عالجوا مثل موضوعه، واخترنا من بين مؤلفاته "الصّناعتين" لما يفيد الغاية الّتي تحقق مآربنا في معالجته لعلم من علوم البلاغة ألا وهو (علم البديع) الّذي يقال عنه أنّ أبا هلال أَسْهَمَ فيه بمقدار وافرٍ من خلال إفراده الباب التّاسع له من كتابه، وهو الباب الّذي "عقده لشرح البديع والإبانة عن وجوهه وحَصْر أبوابه وفنونه"، وبعدما خلص فيه إلى خمسة وثلاثين فصْلاً كان قد ابتدأها بفصل في الاستعارة والمجاز وانتهى بها إلى الفصل الخامس والثّلاثون في التّلطف وبذلك يرمي أبو هلال بِسَهْمٍ أصاب به فائدة ومعنى مضيئاً في القول، عندما قال: "أنّ هذا النّوع من الكلام إذا سلم من التّكلف وبرئ من العيوب، كان في غاية الحسن ونهاية الجودة"[1]. بعيداً عن القبح والرّداءة.

يلاحظ الدّارس المتمعّن الاعتراف الجميل الّذي صدر عن صاحب "الصّناعتين"، لمن حاز على أولويّة السّبق الزّمني للخوض في هذا المضمار، وتمّ ذلك من خلال تأكيده على أنّه أضاف بعض الأنواع فقط، وأمّا السّبق أسّس له من قبل، وقد أفاد بهذا الخصوص قائلاً: "وقد شرحت في هذا الكتاب فنونه، وأوضحت طرقه وَزِدْت على ما أوْرَدَه المتقدّمون ستّة أنواع، التّشطير والمجاورة والتّطريز

1 أبو هلال العسكري، الصّناعتين، مصدر سابق، ص267.

والمضاعف، والاستشهاد والتّلطف"[1]، ويثبت بطريقة ما أنّه التقى مع ابن المعتّز وقدامة اللّذين ذكراهما في مواضع مختلفة، حول تسعة وعشرين فناً.

احتكاماً لما أدلى به بشأن هذه الأنواع السّتة من البديع، سنعرض لها في لمحة وجيزةٍ للتّعريف بحدودها وضربِ أمثلة عنها قصد التّوضيح استناداً لما ذكر.

1- التّشطير: وهو أن يتوازن المصرعان والجزآن، وتتعادل أقسامها مع قيام كلّ واحدٍ منهما بنفسه واستغنائه عن صاحبه ومثاله من المنظوم كقول أوس بن حجر:

فَتحِدّركُم عبسٌ إِلَيْنا وعَامِرٌ وترفعنا بكرٌ إليكم وثغلبُ.

2- المجاورة: وهي ترديد لفظتين في البيت، ووقوع كل واحدة منهما بجنب الأخرى، أو قريباً منها من أن تكون إحداهما لغواً لا يحتاج إليها كقول أبي تمام:

إنّا أتَيْنَاكم نصورُ مآرباً يستصغر الحدث العظيم عظيمها.

وتظهر المجاورة في قوله من خلال اللّفظتين "العظيم" و"عظيمها".

3- المضاعفة: وهي أن يتضمّن الكلام معنيين: معنى مصرّح به، ومعنى كالمشار إليه ومثالهما ما ورد في القرآن الكريم، **قوله تعالى**:﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾﴾**(سورة يونس: 42-43)**، فنجده يُقبل على الشّرح بقوله فالمعنى المصرّح به في هذا الكلام أنّه لا يقدر أن يهدي من عمى عن الآيات وصمّ عن الكلم البينَات، أمّا المعنى المشار إليه أنّه فضل السّمع على البصر، لأنّه جعل مع الصّمم فقدان العقل، ومع العمر فقدان النّظر فقط.

1 أبو هلال العسكري، الصّناعتين، مصدر سابق، ص267.

4- التّطريز: وهو أن يقع في أبياتٍ متوالية من القصيدة كلماتٍ متساوية في الوزن، فيكون التّطريز فيها كالطّراز في الثّوب، حيث ذكر أنّ هذا النّوع يأتي قليل في الشّعر ومثله أحسن ما جاء في قول أحمد بن أبي طاهر:

إذا أبو قاسمٍ جادَتْ لَنَا يَدُه　　　لم يُحْمَد الأجْوَدَانِ: البَحْرُ والمَطَرُ.

وإنّ أضَاءَتْ لَنَا أنْوَارُ غُرَّته　　　تضاءل الأنْوَرَانِ: الشمسُ والقمر.

وإنْ مَضَى رأيهُ أو حَدَّ عَزمته　　　تأخرّ الماضيانِ: السّيف والقَدَرُ.

مَنْ لَمْ يَكُنْ حَذِراً من حَدّ صَوْلَتِهِ　　　لَمْ يَدْر مَا المُزْعِجَانِ: الخَوْفُ والحَذَرُ.

ويظهر لنا التّطريز فيما أورده في قوله: "الأجْودَانِ" و"الأنوران" و"الماضيان" و"المزعجان"[1].

5-الاستشهاد والاحتجاج: وذكر أنّه حسن كثير في كلام القدماء والمحدثين، وهو أن تأتي بمعنى ثمّ تؤكّده بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأوّل والحجّة على صحّته.

ومثاله في الشّعر كقول أحدهم:

أَعْلِقْ بآخِر من كَلَفْتَ بحُبّه　　　لا خير في حبّ الحبيب الأوّلِ.

أتَشَكُّ في أنّ النّبي مُحَمَداً　　　خيرُ البَرية وهُوَ آخر مُرْسَـــلِ.

ويتّضح لنا من خلال هذين البيتين، أنّ معنى البيت الثّاني كان دليلاً واضِحاً وحجّة قاطعة تُؤكدُ معنى البيت الأوّل (أن تتشبّث بآخرِ حبّ، مثلما هو حبّ الرّسول ﷺ).

6- التّلطف: وهو أن تتلّطّف للمعنى الحسن حتّى تهجّنه، والمعنى الهجن حتّى تحسّنه، ومثاله في النّثر قول يحي بن خالد البرمكي، قال لعبد الملك بن صالح: أنت حقود، فقال: إن كان الحقد عندك بقاء

1 أبو هلال العسكري، الصناعتين، مصدر سابق، ص411، ص413، ص423، ص425.

الخير والشّر فإنّهما عندي لباقيان، فقال يحي: ما رأيت أحداً احتّجَّ للحقد حتّى حسّنه غيرك[1].

وتبين لنا من خلال الإضافة الّتي قدمها العسكري خدمة معرفيّة للإحاطة بعلم البديع، وشقّ طريقه نحو التّطور، مثل ما توَضَح لنا في تصريحه، عندما أَلَمَّ بعدَدٍ كبيرٍ من المحسنات البديعيّة الّتي عرض إليها كل من ابن المعتّز في كتابه "البديع" وقدامة بن جعفر في كتابه "نقد الشّعر" من أفاد من جهدهما في هذا المجال.

ابن رشيق القيرواني:

لقد اشتهر الأديب المغربي ابن رشيق القيرواني بسمعةٍ طيّبةٍ كغيره ممّن حلّقوا عاليًّا في سماء البلاغة، ففتّشوا ونقّبوا بذكاءٍ وحنكةٍ في عالم مكنوناتها وعلومها المختلفة، الّتي أفردت من كلّ صنعة ومن كلّ فصْلٍ حِرفة أكرمت جميل صاحبها، ونوّهت بمكانته العلميّة المرموقة.

وكان ممّا زاد شهرته في عالم النّقد والبلاغة، كتابه "العمدة في محاسن الشّعر ونقده" أو في معرفة صناعة الشّعر ونقده وعيوبه، والكتاب الّذي وقع عليه اختيارنا، هو نفسه الّذي ذكرناه، لأنّه تعرّض فيه بالذّكر والشّرح لمجموعةٍ كبيرة من فنون البديع، رغم أنّ الكتاب حمل أبواباً لمباحث البيان، وأبواباً أخرى لمباحث البديع، وهذا دليل واضح على أنّه بدأ يترَسّخ شيئاً فشيئاً لدى أسياد هذا الحقل (البلاغة) أنّ البيان شيء والبديع شيء آخر، ولكلّ واحد وظيفته حسب الّذي يؤديه في الكلام.

أفاض في كلامه عن البديع، فاستَهلّ كتابه بإشارة واضحة عليه، ومثلّ لذلك الباب، يعرّف فيه المخترع والبديع؛ وأمّا عن المخترع من الشّعر فهو: ما لم يسبق إليه صاحبه، ولا عمل أحدٌ من الشّعراء قبله نظير وحاز على السّبق امرئ القيس وهو أوّل النّاس اختراعاً في الشّعر وأكثرهم توليداً فيقول:

كأنّ قلوب الطّير رَطْباً ويابساً   لَدَى وَكْرِهَا العنّاب والحَشَفُ البالي.

1 ينظر، المصدر نفسه، ص416، ص418، ص427.

ويعني بالتّوليد من ذلك: أن يستخرج الشّاعر معنى من معنى شاعر قد سبقه أو تقدّمه، فيسمّى ذلك بالتّوليد وليس بالاختراع، لما فيه من الإقتداء بغيره.

استناداً إلى التماس الفرق بين الاختراع والإبداع على اعتبار أنّ معنى كلّ منهما في العربيّة واحد مع أنّ الاختراع خُلِق للمعاني الّتي يسبق إليها، والإبداع إتيان لنّا بالمعنى المستظرف والّذي لم تَجْرِ العادة بمثله للّفظ، ولعلّ هنا يذكر صاحب العمدة عبارة تفي بالغرض والبيت القصيد" فإذا تمّ للشّاعر أن يأتي بمعنى مخترع في لفظ بديع فقد استولى على قصب السّبق"[1]. ومضى يتحدّث عن ذلك حتّى أخرج الجوهرة من قلب الصّدفة، وقصد إلى علم البديع في صميم مباحثه مشيراً إلى ضروبه الكثيرة وأنواعه المختلفة، يذكر منها، كما قال ما وسعته القدرة وساعدت عليه الفكرة.

أولى قاعدة التّأسيس لهذا العلم، ووضع حجر الأساس للخليفة العبّاسي الشّاعر بن المعتّز ونقتبس من كلامه قبسات مضيئة مستدلين على ذلك بقوله: "على أنّ ابن المعتّز وهو من جمع البديع، وألّف فيه كتاباً لم يعده إلّا خمسة أبواب: الاستعارة أوّلها، ثمّ التّجنيس، ثمّ المطابقة، ثمّ رد الأعجاز عن الصّدور ثم المذهب الكلامي وعدا ما سوى هذه الخمسة أنواع محاسن، وأباح أن يسميها من شاء ذلك بديعاً وخالفه من بعده في أشياء منها يقع التّنبيه عليها والاختيار فيها وقعت من هذا الكتاب إن شاء الله عزّ وجلّ"[2].

مرحلة الازدهار:

مع المرور بكوكبة من العلماء الّذين ذاع صيتهم وثبتت حرفتهم في صناعة البلاغة العربيّة، ممّن ذكرناهم، ومنهم من لم نذكرهم لكون تاريخها طويل عريق في الزّمن، ومن محطّة إلى أخرى حتّى وصلنا إلى محطّة يستريح في روضتها كلّ دارسٍ، نفذ بطاقاته الكامنة إلى حقل البلاغة، ألا وهي مرحلة الفصل والوصل مع الشّيخ الإمام عبد القاهر الجرجاني الّذي أشَعَّ علمه بقدر ما شاع اسمه، وشاع في

1 ابن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة الشّعر ونقده، مصدر سابق، ص426.

2 المصدر نفسه، ص427.

تلك المرحلة ازدهار علمي البيان والمعاني، لنرى من خلال ذلك ماذا قدّم للدّراسات البديعيّة الّتي لازالت تابعة لهما لأسباب معيّنة، منها الاهتمام بدراسة الإعجاز القرآني بدلاً من الاهتمام بتزيين الكلام وتحسينه كما يبدو للبعض.

نجد في قضيّة (اللّفظ والمعنى) عند الجرجاني باعتباره واضع علم البيان، فإنّ هذا الأخير لا يقوم باللّفظ وحده بل بتأليفها وترتيبها حسب ما يقع في النّفس، وهذا ما يشكّل نظماً يحفظ ظهور ذلك البيان بشكل أنيقٍ حُلْوٍ رشِيقٍ، وإنّ البصير بجواهر الكلام، ليلاحظ أنّ "صاحب أسرار البلاغة" يرَكّز على فكرة مفادها أنّ الألفاظ خَدَمٌ للمعاني، وكون أهل البيان يحرصون دائماً على سلامة المعنى، وفي غضون ذلك نجد أنّ الجرجاني بفكره رسم خريطة واضحة لنظرية البيان، وجزء كبير لعلم المعاني، وعلى إثر ذلك يحدث تقارب مع اختلاف عند أهل الاختصاص بشأن العلم الثّاني (المعاني) بالظّهور على يده إلى أن يتّضح حظّ العلم الثّالث (البديع).

عرض الإمام إلى بعض العناصر الّتي غالباً ما كانت موجودة عند سابقيه، استهلّ بها فواتح كتابه "أسرار البلاغة" رغم قلّتها مقارنة بما وَرَدَ في "البيان والمعاني"، وفي ذلك يصرّح شوقي ضيف قائلاً: "وواضحٌ أنّه لم يحاول وضع نظرية في علم البديع، وإن كان فصل القول في أسرار البلاغة عن الجناس والسّجع وحسن التّعليل وأشار غير مرّةٍ إلى الطّباق، ولكنّه لم يحاول وضع نظريّة عامة له، ولو وضع لأعفى أصحاب البديع من توّزع مباحثهم فيه توّزعاً حال بينه وبين أن تصبح له نظريّة متشابكة على نحو نظريتي المعاني والبيان"[1]. ويتجلّى جمالها في أن يرجع إلى مسائل ترضي العقل على قدر استحقاقه، وتتمثّل في التّجنيس" حيث قال فيه: "فإنّك لا تستحسن تجانس اللّفظتين إلّا إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعاً حميداً، ولم يكن مَرْمى الجامع بينهما مرمى بعيداً ..."[2]. ويشير هنا إلّا أنّ التّجنيس لا يستحسن إلّا مع المعنى، وهذا شرط بيّن يميّز فيه المعنى عن اللّفظ ولا يصلح للثّاني أن يقوم بعيداً عن الفلك الّذي يسبح فيه الأوّل، كونه المنبع الّذي يغترف منه، فيكتمل حسنه، أو يظهر

1 شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، مرجع سابق، ص218، ص219.

2 عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص7.

قبحه من منظور بعيد عنه، لأنّ خبايا الأنفس تكون واضحة من الظاهر، وهكذا حال المعنى من الباطن وحال اللّفظ من الظّاهر.

على متن ذلك فقد استحسن من التّجنيس بعضه، وقبّح بعضه الآخر في أشعار العرب، وعلى سبيل المثال استضعف تجنيس أبي تمام:

ذهَبْتُ بمُذهبه السّمَاحَةُ فَالْتَوَتِ   فيه الظّنون أَمَذهبٌ أَمْ مُذْهَبُ.

بينما استحسَنَ قول المحدثِ:

نَاظِرَاه فيما جَنَى نَاظِرَاه   أَوْ دَعَانِي أَمُتْ بِمَا أَوْدَعَانِي.

فهو يُدْلي حسب رأيّه كما يتّضح لنا أنّ المعنى ضَعُف في الأوّل وقَويَّ في الثّاني، كما أنّه لم تحصل فائدة بذكر الشّاعر (أبي تمام) "بمَذهب ومُذْهَبِ" سوى أسْمعنا مجرّد حروف مكرّرة، تبقى مجهولةً منكرةً بينما أعادَ الشّاعر الآخر اللّفظة علينا كأنّه يهيمنا ويخدعنا دون حصول فائدة، ولكنّه أعطاها ووفّ حسن الزّيادة فيها، وعلى هذه الشّاكلة صار التّجنيس عنده من حُلَى الشّعر مذكوراً في أقسام البديع.

وفي ذلك حرص الإمام على أنّ فضيلة "التّجنيس"، لا تستوي بشكل سويّ إلّا بتدخل المعنى وإشرافه على ذلك، ويتّضح لنا في قوله: "فقد تبيّن لك أن ما يُعْطِي "التّجنيس" من الفضيلة، أَمْرٌ لم يتم إلّا بنصرة المعنى، إذ لو كان باللّفظ وَحْدَهُ لما كان فيه إلّا مسْتحْسَنٌ، ولما وُجِد فيه مُعيبٌ مسْتَهْجنٌ ولذلك تمّ الاستكثار منه والولُوع به"[1]، وتبقى في نظره الألفاظ خادمة للمعاني، والتّجنيس هو واحدٌ من هذه الألفاظ الّتي تخدم المعاني في مواضعها شريطة أن تنزل المنزلة الّتي يقبلها العقل، وينصرف عن الصّورة المستكرهة و المُسْتكلفَة.

---

1 عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص8.

عرض للسّجع من جهة أخرى ووقف منه موقف الجناس، وأشار إلى فضل المتقدّمين الّذين تخلّوا عن فضيلة السّجع ولزموا سجيّة الطّبع حتّى لا يقع صاحبه في الخداع والتّزويق أي التّكلّف، ويستعين في ذلك بذكر أسلوب الجاحظ الّذي ابتعد عن السّجع في أوائل كتبه، إلّا ما جاء عفو الخاطر، فلا يزيد صاحبه بما ليس فيه فائدة، فيلحق ضرَراً بالمعنى المكنون في النّفس البشرية، حيث كان القدماء لا ينفذون إلى هذا الفن إلّا بعد الثّقة بسلامة المعنى وصحّته، والأمر ذاته الّذي استنفر لسببه الحشو وذُمَّ لأنّه خلا من الفائدةِ، وإلّا كان غير ذلك في تحصيلها، فلم يكن ذلك ليدعى حشواً. وضُرِبَ مثل أحْلَى سَجْعٍ وأحْسنه: يقول أشرف لسان عرفته البشرية عليه الصّلاة والسلام: "يا أيّها النّاس، أفشوا السّلام بينكم، وأطعموا الطّعام، وصلوا الأرحام، وصَلوا باللّيل والنّاس نِيَامٌ، تدخلُوا الجَنّة بسَلام"[1] وما نجد له ﷺ لفظاً اجتلب من أجل السّجع، بل أتى لتأدية معنى مقصوداً معيّناً، وعدا عن ذلك فإنّ كلام النّبي صله الله عليه وسلم دائما في غاية الحسن والجمال وإعطاء المعنى حقّه، على السّليقة مطبوعا.

ثمّ أجمع على الاثنين معاً لا يُسْتَحْسَنَا وضعهما إلّا إذا ركنّا تحت مظلّة المعنى في زاوية من زواياها المفتوحة، والّتي تستدعيهما في مواضع معيّنة يَحْسُنُ فيها الكلام.

الوطواط:

تمضي البلاغة العربيّة شيئًا فشيئًا نحو الاستواء والاستقرار شيئاً فشيئاً، ويمضي أحد علومها الثّلاثة نحو اكتساب بطاقة هويّة رسميّة ومستقلّة تحمل تفاصيل مباحثه وفنونه وجميع مقاساته الدّقيقة حتّى نصادف رجالاً اهتموا بالبديع وأحسنوا فيه الصّنعة الجميلة والعطاء الكريم، ونذكر منهم:

الوطواط رشيد الدّين العمرى (ت573هـ) والّذي أسهم بجهدٍ وافرٍ في علم البديع بفضل تأليفه كتاباً في البلاغة الفارسيّة يحمل عنوان "حدائق السّحر في دقائق الشّعر"، الّذي ترجمه إلى العربيّة إبراهيم الشّواربي رائد الدّراسات في مصر والعالم العربي.

---

1 عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص19.

مع العلم أنّ الكتاب يحمل الكثير من علوم البلاغة بعامّة دون أن يختصّ بعلم البديع وحده، وإن كان هذا العلم قد سرى في الأغلب بين "حدائق السّحر" الّتي تقوم على المزّايا اللّفظية، وهي الّتي ذهب المتأخرون إلى تسميّتها اصطلاحاً بالصّناعات البديعيّة، فهكذا ورد في تقديم الكتاب بقلم "أحمد الخولي".

سلك رشيد الدّين في سبيل ذلك مَسْلَكًا "معبّراً فيه عمّا ساد عصره من مفاهيم عن البلاغة العربيّة والفارسيّة خاصّة، وأنّ علوم البلاغة كانت متداخلة في هذا الوقت، ولم تتبلور إلّا من خلال محاولات تَلَتِ عصره بعد ما يزيد على قرنٍ من الزّمان، وقام بها رواد البلاغة الإسلاميّة أمثال السّكاكي والرّازي والقزويني وأقرانهم"[1]. ومفاد هذا القول أنّ علم البديع لا يزال في هذه المرحلة غير مكتمل بذاته رغم نموّ مباحثه وتكاثرها بشكلٍ سريع، فقد بلغ من العدد نصيباً وافراً وأنواعاً كثيرة تبقى في نظر الدّارسين متداخلة مع العلمين الآخرين (البيان والمعاني)، وبذلك وقف رشيد الدّين وقفة معبّراً من خلالها على ما ساد عصره من مفاهيم البلاغة العربيّة والفارسيّة وخاصّة الّتي أحيا بها ما كان عطشاناً ذابلاً، وبذلك جعل البديع وَرْدَة تزهر في حقل كبير، وراحت عجلة التّطور تدور من بعده إلى ضمّ محاولاتٍ وجهود أتت أكلها مع السّكاكي، والقزويني، وغيره ممّن تملّكوا الرّيادة في هذا الحقل.

نرجع إلى الدائرة الّتي خصّ بها رشيد الدّين فنون البديع والّتي لمّ شملها في كتابه هذا منها[2]:

التّرصيع: يفيد معناه تقسيم الشّاعر أو الكاتب عباراته إلى أقسام منفصلة، ثمّ يجعل كلّ لفظ منها في مقابل لفظٍ آخر يتّفق معه في الوزن وحروف الرّوي.

التّجنيسات وقد حصرها في سبعة أقسام: تجنيس تام، ناقص، زايد، مرّكب، مكرّر، مطرّف، وتجنيس خط.

---

1 رشيد الدّين مُحَمّد عمرى الوطواط، حدائق السّحر في دقائق الشّعر، ترجمة إبراهيم أمين الشّواربي، تقديم أحمد الخولي، المركز القومي للتّرجمة، القاهرة، ط2، 2009م، ص3.

2ينظر، رشيد الدّين مُحَمّد عمرى الوطواط، حدائق السّحر في دقائق الشّعر، مصدر سابق، ص90، ص105، ص107 ص111، ص112، ص113، ص114.

أمّا **الأسجاع** فقد ضمنّها ثلاثة أنواع: المتوازية، المطرّفة، والمتوازنة.

التّضمين، الاشتقاق، الّذي يعتبره أصحاب البلاغة نوعاً من أنواع التّجنيس، أمّا المقلوبات وقد اكتفى بذكر الأربعة أنواع الأكثر اشتهاراً: مقلوب البعض، مقلوب الكل، المقلوب المجنّح، المقلوب المستوى

أمّا **ردّ العجز على الصّدر**: فيرتكز إلى ستة أنواع:

من **ردّ العجز على الصّدر**: الأوّل ويكون اللّفظ المذكور أوّلاً وهو المذكور أخيراً من حيث الصّورة والمعنى.

أمّا الثّاني: وهو يتشابه والصّنعة السّابقة إلّا أنّ اللّفظ المذكور أوّلاً يكون في صوته كاللّفظ المذكور أخيراً بينما يختلف عنه من ناحية المعنى.

أمّا الثّالث: ويكون بأن يرد اللّفظ الّذي في عجز البيت، بصورته ومعناه فيحشو المصراع الأوّل وليس في صدره.

أمّا الرّابع: وهو كالنّوع الثّالث إلّا أنّ معنى اللّفظ الّذي يرد في النّهاية يكون مخالفاً لمعناه في الحشو

أمّا الخامس: فيه يكون اللّفظان الواردان في البداية والنّهاية مشتقين من كلمة واحدة ومتفقين في أصل المعنى ولكنّهما مختلفان قليلاً من حيث الصّنعة، بحيث ينقسم هذا النّوع إلى قسمين:

أ- قسم يكون فيه أحد اللّفظين في الصّدر والثّاني في العجز.

ب- وقسم يكون فيه أحد اللّفظين في حشو المصراع الأوّل والثّاني في العجز.

أمّا السّادس: وهو يشبه النّوع الخامس، إلّا أنّ الكلمتين الواردتين في البداية والنّهاية لا تكونان مشتقتين من كلمة واحدة، وتكونان مختلفتين من حيث المعنى، وينقسم إلى قسمين:

مثال **القسم الأوّل** كما أورده صاحبه من القرآن الكريم **لقوله تعالى**:﴿ قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ ﴿١٦٨﴾﴾(الشعراء: 168)

فقال الأولى مشتقّة من القول، أمّا الثّانية مشتقّة من قلا بمعنى أبْغضَ أو كرِهَ.

أمّا مثال **القسم الثّاني** كذلك من القرآن الكريم **لقوله تعالى**:﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ ۝٥١﴾(فصلت: 51)، **وقوله تعالى**: ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٨٧ ﴾(الأنبياء:78)

– **الإعنات** (لزوم ما لا يلزم)، **تضمين المزدوج**: أن يورد الشّاعر أو الكاتب في أبياته أو عباراته لفظين أو أكثر مزدوجين بمراعاته حدود القوافي والأسجاع.

حسن المطلع: وهو اجتهاد الشّاعر في جعل أوّل بيتٍ من قصيدته مطبوعاً، وفق ألفاظٍ لطيفة ومعانٍ بديعة.

حسن التّخلص: وهو على سبيل المثال انتقال الشّاعر من الحديث عن الغزل إلى مدح ممدوحه فيكون ذلك بطريقة مسْتَمْلَحَة على وجه مستطلب.

مراعاة النّظير: ويسمى أيضاً بالتّناسب، كأن يجمع الشّاعر في بيتٍ واحدٍ جملة أشياء من جنس واحدٍ.

تأكيد المدح بما يشبه الذّم: وهو أن يؤكد الكاتب أو الشّاعر على مدحه لشيء ثمّ يذكر شيئاً آخر في مناقبه تجعل السّامع يظنّ أنّه يريد أن يرجع عن مدحه[1].

الالتفات: معناه أن تنتقل بالعبارة من المخاطبة إلى المغايبة، والعكس صحيح وكلا النّوعين موجود في القرآن.

الإيهام أو التّخييل: وذلك بذكر ألفاظ يكون لها معنيان، أحدهما قريب والآخر غريب.

---

1 ينظر، رشيد الدّين محمّد عمرى الوطواط، حدائق السّحر في دقائق الشّعر، مصدر سابق، ص116، ص124، ص126، ص130، ص133، ص134.

تجاهل العارف: وهي أن يورد الكاتب أو الشّاعر شيئاً ثمّ يدّعي الجهل به، وهو مع ذلك يعرف حقيقته تماماً.

الإغراق في الصّفة: وتقوم هذه الصنّعة على المبالغة في صفة شيءٍ من الأشياء، حتّى تصل بها إلى أقصى الغاية.

الجمع والتّفريق والتّقسيم: وتقع هذه الفنون في ستة أقسام:

الجمع، التّفريق، التّقسيم، الجمع مع التّفريق، الجمع مع التّقسيم، الجمع مع التّفريق والتّقسيم.

حسن التّعليل: وتقوم هذه الصّنعة على ذكر الشّاعر في البيتِ صفتين من الصّفات ثمّ يجعل الواحدة منها علّة أخرى.

والملاحظ من جملة المباحث والفنون البديعيّة الّتي عرض إليها رشيد الدّين، كان قد سبقه إليها غيره من العلماء، ممّن تكبّدوا العناء في هذا الحقل الواسع، إلّا أنّ وفي هذه المرحلة من الزّمن، نجد أنّ البديع قد قطع شوطاً كبيراً، وتكاثف بطريقة سريعة نتيجة كلّ ما يُضيف معه الجديد، ومع ذلك يبقى صاحب "حدائق السّحر ودقائق الشّعر" أحسن تجميع ما كان موجوداً من جهة، وأحسن نقله إلى الفارسيّة من جهة أخرى، بحيث وجدناه كلّ مرّة لما يعرض إلى فن من ذلك، يضرب له أمثلة من مصادر العرب المعهودة (القرآن، الحديث، الشّعر، النّثر) ثمّ ينتقل إلى الفارسيّة، ويأتي بمثل ما يناسب من هذه الفنون في حضارتها وتراثها، وهكذا نستطيع أن ندرك من خلال ذلك، مدى تأثر علم البديع الفارسي بنظيره العربي، وأصبح يمثّل منبعاً أساسيًّا يقبل عليه أدباء الفرس يغترفون منه مستفيدين من جملة المباحث والموضوعات التي عرض إليها رشيد الدّين، فأصبح مثلاً يشيد به العرب والفرس معاً، باعتباره علامة بارزة في حياة البلاغة منذ القدم، ونستدّل بما قاله **إبراهيم أمين الشّواربي** في كلمة ألقاها في تقديمه للكتاب قائلاً: "وستعلم ...أنّنا نشارك الفرس فخراً بـ "رشيد الدّين" وبما كتبه في

العربيّة والفارسيّة، وبهذه المنزلة العاليّة الّتي بلغها بين "أصحاب اللّسانيين" الّذين يفخَرُ بهم العرب والفرس على حدّ سواء ..."[1]. وبذلك يبرز الدّور الكبير الّذي قدّمه الكاتب في السّاحة البديعيّة.

أسامة بن منقذ:

يعدّ هو الآخر محطّة يستوجب علينا الوقوف عندها، عندما يلتحق الدّارس بالبلاغة العربيّة وينزل بالجناح البديعي منها، وفي وقتٍ كان معاصرو أسامة يهدفون إلى دراسة بلاغة القرآن، وإدراك أسرارها والثّمرة من إعجازها، قام أسامة بدوره وجمع في كتابه البديع " ما تفرّق من كتب العلماء والمتقدّمين المصنّفة في نقد الشّعر وذكر محاسنه وعيوبه، والّذي وقف عليه كتاب البديع لابن المعتّز وكتاب الحالي للحاتمي، وكتاب المحاضرة للحاتمي، وكتاب الصّناعتين للعسكري، وكتاب اللّمع للعجمي، وكتاب العمدة لابن رشيق، فجمع من ذلك أحسن أبوابه وذكر منه أحسن مقالاته ليكون كتابه مغنيًّا عن هذه الكتب لتضمنّه أحسن ما فيها"[2].

نلاحظ من خلال هذا القول جملة وتفصيلا، أنّ هناك إشارة واضحة إلى أنّ أسامة لم ينكر جهود من سبقه في هذا المضمار، ولم يدّع ابتداع ما أورده في كتابه، ومن شيء لم يشرف عليه بنفسه بل صرّح بوضوح أنّ لهم "فضيلة الابتداع، وله فضيلة الإتّباع"[3].

يتكوّن كتاب "البديع" هذا من خمسة وتسعين باباً، عرض إلى جملة من علوم البلاغة لم تكن مرتّبة التّرتيب الّذي انتهت البلاغة إليه فيما بعد، إلّا أنّنا نجد معظم ما أَوْرَدَهُ يندرج ضمن ما نسمّيه اليوم "بعلم البديع".

1 رشيد الدّين مُحَّد عمرى الوطواط، حدائق السّحر في دقائق الشّعر، مصدر سابق، ص16.

2 أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشّعر، تح أحمد أحمد بدوي، حامد عبد المجيد، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، (د، ط)، (د، ت)، ص4.

3 المصدر نفسه، ص4.

لعلّ موضوعات الكتاب تبرز الثّمرة الطّيّبة ممّا خلص إليه السّابقون بتجاربهم النّافعة وأذواقهم السّليمة وهذا بالذّات ما يشكل محرّكنا الأساسي من ذخيرة ذلك التّراث في بناء جزء من نقدنا الحاضر.

وعليه فالكتاب يضمّ أبواباً معظمها يمثّل مجموعة كبيرة من المحسنات البديعيّة، نذكر منها:

- **باب التّجنيس:** والّذي جعله ثمانيّة أنواع، فمن جملة ما أورد منها:
- **التّجنيس المغاير**: وهو أن تكون الكلمتان اسماً وفعلاً نحو **قوله تعالى (فأقم وجهك للدّين القيّم)**.
- **التّجنيس المماثل:** أن تكون الكلمتين اسمين أو فعلين نحو قوله تعالى: **(وجنى الجنتّين دانٍ)**
- **تجنيس التّصحيف:** وهو أن تكون النّقَطُ فرقاً بين الكلمتين نحو قول أبي تمام:

السَيْفُ أَصْدَقُ أَنْبَاء مِن الكُتُبِ   في حَدّه الحَدُّ بين الجدّ واللّعِبِ.

- **تجنيس التّحريف:**وهو أن يكون الشّكل فرقاً بين الكلمتين، ومنه قول البحتري:

سَقَمٌ دون أعْيُنٍ ذات سُقْمٍ   وَعَذَابٌ من الثّنايا العَذَابِ.

- **تجنيس التّصريف:** وهو أن تتفرّد كلّ كلمة من الكلمتين عن الأخرى بحرفٍ نحو قوله تعالى:

(وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا).

- **تجنيس التّرجيع:** وهو أن ترجع الكلمة بذاتها، نحو قوله تعالى **(ولكنّا كنّا مرسلين).**
- **تجنيس العكس:** وهو أن تكون الكلمة عكس الأخرى، كقول أبي تمام:

  بيض الصّفائح لا سود الصّحائف في   متونهنّ جلاء الشّك والرّيب.
- **تجنيس التّركيب:** وهو أن تكون الكلمة مرّكبة من كلمتين، كقول أبي العلاء أحمد بن سليمان المعرّي:

البَابِلِيّة، بابٌ من كلّ بليّة فتَوَقّيَن دُخول ذاك البابِ[1].

وهكذا نجد أسامة بن منقذ، قد سَارَ بالبديع نحو تطلّع حَسنٍ، مستفيداً ممّن سبقه تجربة وخبرة في هذا الحقل، كما نرى أنّ جلّ المباحث والفنون البديعيّة يَسَّرَ فهْمَها ومعبرها إلى القارئ، تماماً كما فعل مع أبواب الجناس، معرّفاً إيّاها ثمّ عارضاً لها بأمثلة من القرآن الكريم، وأحاديث الرّسول ﷺ، وكلام العرب شعراً ونثراً، وقد فعل الأمر ذاته مع الفنون الأخرى كالتّرديد، ويسمى (التّصدير)، التّتميم التّورية، التّقسيم، التّجزئة، التّطريز، الإغراق، التّوهيم، التّجاهل، المبالغة، الازدواج، التّرصيع، التّذييل التّسهيم، والتّشطير والمقابل، التّطريف، الاعتراض، التّفريط، الالتجاء، المعاظلة، التّكرير، المساواة الانصراف، التّضمين ...

قد وجدنا بحقّ هذا الكتاب بذرة من البذور الصّالحة تستحقّ أن نهتدي بها كلّما استعصى علينا الفهم الصّحيح، والمعرفة الجيّدة لجملة الأساليب البديعيّة، وإدراك وظيفتها الحقيقية لإدراك القول الرّفيع الّذي كاد أن يغنينا عن بعض المصادر من خلال مؤلفه هذا، مع احترامنا لتلك الجهود النّيرة الّتي أَدْلَتْ بدَلْوِهَا لتقديم المنفعة والخدمة لهذا العلم الجليل.

– مرحلة التّقعيد المنطقي:

السّكاكي:

يمكن لأيّ دارس حاول أن يتتّبع المراحل الأساسيّة الّتي ارتكزت عليها علوم البلاغة أن يرى بوضوح تلك المرحلة الفارقة في حياتها، نقصد بها مرحلة السّكاكي، فاعتبرها البعض نعمة والبعض الآخر نقمة، وقد نهج بكتابه "مفتاح العلوم" طريقًا جديدًا ظلّ لفترة طويلة سلطان زمانه، من خلال علوم المنطق والفلسفة الّتي ميّز بها مصنّفه عن البقيّة وفي ذلك يقول أحمد مطلوب: "السّكاكي خشي على علم البلاغة من ذلك الإطلاق الّذي يجعل الحرية فيه فوضي في يومٍ من الأيام، فنظر إلى هذا

1 ينظر، أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشّعر، مصدر سابق، ص12، ص14، ص17، ص20، ص21، ص22، ص26، ص33.

العلم نظرة فلسفيّة تحدّد ما بينه وبين سائر فنون الأدب من النّسبة والارتباط وتميزه تميّزاً واضحاً وتحصر أبوابه ومباحثه حصراً حتّى لا يبقى مجال للخوف عليه من دعي لا يفقه الأدب ولا يعرف فنونه"[1].

فبدا واضحاً تلك التّقسيمات ومجرياتها على المباحث البلاغيّة، وما يهّمنا عامّة من المفتاح هو الجزء الثّالث الّذي رسم فيه طريقاً واضحاً لعلمي البيان، والمعاني، أمّا ما يعنينا خاصّة ذلك الجزء الذّي يشمل هو الآخر ملاحقاتهما، أي المحسنات البديعيّة بنوعيها اللّفظية والمعنويّة، حيث نجده يقول: "...فههنا وجوه مخصوصة كثيراً ما يصار إليها، لقصد تحسين الكلام، فلا علينا أن نشير إلى الأعرف منها وهي قسمان: قسمٌ يرجع إلى المعنى، وقسمٌ يرجَعُ إلى اللّفظ"[2]، وهكذا شقّ البديع طريقه شيئًا فشيئًا نحو الاستقلاليّة ليصبح علماً قائماً بذاته، كما سيظهر عند بدر الدّين بن مالك والقزويني وغيرهما فيما بعد.

فضمّن **القسم المعنوي**: المطابقة، المقابلة، المشاكلة، مراعاة النّظير، المزاوجة، اللّف والنّشر، الجمع التّفريق، التّقسيم، الجمع مع التّفريق، الجمع مع التّقسيم، الجمع مع التّفريق والتّقسيم، الإيهام، تأكيد المدح بما يشبه الذّم، التّوجيه، سوق المعلوم مساق غيره (التّجاهل)، الاعتراض، الاستتباع، الالتفات تقليل اللّفظ ولا تقليله.

وضمن **القسم اللّفظي**: التّجنيس، وهو بضمّ عدة أنواع نذكر منها: التّجنيس التّام، النّاقص، المذيّل المضارع أو المطرّف، اللّاحق، وينقسم إلى تجنيس تصحيف، مزدوجاً ومكرّراً ومردداً، ومشوشاً، ثمّ بعد ذلك السّجع، الاشتقاق، ردّ العجز على الصّدر، القلب والتّرصيع ...

نرى من خلال ذلك أنّ السّكاكي ركزّ على فنون بديعيّة معيّنة على غرار بقيّة عددٍ لا يعدّ ولا يُحصَى ممّا حوته المتون والمصنّفات الّتي أسهمت في امتداد علوم البلاغة على مرّ التّاريخ، بينما اعتنى

1 أحمد مطلوب، منهج السّكاكي في البلاغة، مجلّة المجمع العراقي، بغداد، مج10، 1962م، ص282.

2 السّكاكي، مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص423.

هو الآخر بضّم هذه العناصر فقط، كونها هي الزّبدة الّتي أفاضت من ثمرة تلك الجهود، والدّعامة الأساسيّة الّتي يقوم عليها علم البديع، وفي غضون ذلك نلاحظ برويّة واضحة أنّه ركّز على المحسنات المعنوية حيث بلغ عددها عشرين محسناً من ستة وعشرين، وبقي القليل منها ما يسهم هو الآخر بدوره في تحسين الكلام، فقد أعطى هذا كلّه الصّيغة النّهائية الّتي عكف عليها العلماء من بعده.

- الخطيب القزويني:

يسَعُنا القول عن الخطيب القزويني أنّه حاز على شهرة واسعة في عصره، واستمرت هذه الشّهرة إلى بعده بكثيرٍ، وذلك بفضل تأليفه ووضعه تلخيصاً دقيقاً، لمّا اهتدى إليه السّكاكي من قسمه الثّالث لكتاب "مفتاح العلوم"، وكان قد أحْرَزَ بعمله هذا تفوقًاواضحًا، إذ "كان حسن العبارة، واضحُ الدّلالة، دقيق الإشارة"[1]. ومع ذلك اقتضى هذا التّلخيص فيما بعد وضع شرحٍ له استدعته ضرورة الدّراسة لما نجم عنه من تقعيد، فأراد القزويني أن يسلك بالبلاغة في تلك الفترة سبيل الاتّساع واليسر ولإيفاء الغرض تمكنّ من تأليف ووضع كتابٍ آخر سمّاه "الإيضاح في علوم البلاغة"، حيث يقول المؤلف في مقدّمة كتابه: "هذا كتاب في علم البلاغة وتوابعها، ترجمته بـ "الإيضاح" وجعلته على ترتيب مختصري الّذي سميته "تلخيص المفتاح" وبسطت فيه القول ليكون كالشّرح له، فأوضحت مواضعه المشكلة، وفصلت معانيه المجملة، وعمدت إلى ما خلا عنه المختصر، ممّا تضمنه "مفتاح العلوم" وإلى ما خلا عنه المفتاح من كلام الشّيخ الإمام عبد القاهر الجرجاني رحمه الله في كتابه "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" ...فاستخرجت زبدة ذلك كلّه وهذّبتها ورتّبتها، حتّى استقرّ كلّ شيء منها في محلّه ..."[2]. وهكذا تميّز الكتاب بفضل منهج صاحبه وطريقة العمل الّتي سلكها في توضيح مسائله ومناقشتها، ممّا جمعه العلماء قبله.

1 شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، مرجع سابق، ص336.

2 الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، مصدر سابق، ص6.

لمّا نتحدّث عن مسار علم البديع في مرحلة متأخرة بالنّسبة لعصوره الأولى، نرى كيف استقّل كيانه وقوامه، إن صحّ قولنا بشكلٍ نهائي، استحقّ بعدها أن يحظى بهويّة مشروعة، ويكون ثالث العلوم (المعاني، البيان، البديع) لا تابعاً لهما، وكان بذلك يصرّح من بعد السّكاكي بالاستقلاليّة التّامة لهذا العلم معرّفاً إيّاه "علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدّلالة"[1]، ثمّ سار على نهج صاحب "المفتاح" في تقسيمه إلى ضربين، ضربٌ يرجع إلى المعنى، وضربٌ يرجع إلى اللّفظ وما إن اسْتَقَرَ حتّى ثبتت مرتبته من بين العلوم الأخرى، فما عَادَ ينصبّ عليه المتأخرون بمجرّد نظرةٍ عابرة، تحيل على أنّ وظيفته تصلح للزّينة والتّزويق لا أكثر ولا أقلّ.

ومن جملة تلك الفنون المعنوية الّتي استقرّ عليها ما يلي:

المطابقة والّتي تسمّى الطّباق والتّضاد أيضاً، المقابلة، مراعاة النّظير، ويسمّى التّناسب والائتلاف والتّوفيق أيضاً، ويسمّى كذلك بتشابه الأطراف.

الإرصاد ويسمّى التّسهيم أيضاً، المشاكلة، الاستطراد، المزاوجة، العكس والتّبديل والرّجوع ، التّورية وتسمّى الإيهام أيضاً، الاستخدام، اللّف والنّشر، الجمع، التّفريق، التّقسيم، الجمع مع التّفريق، الجمع مع التّقسيم، الجمع مع التّفريق والتّقسيم، التّجريد، المبالغة، المذهب الكلامي، حسن التّعليل، التّفريع تأكيد المدح بما يشبه الذّم، تأكيد الذّم بما يشبه المدح، الاستتباع، الإدماج، التّوجيه، الهزل الّذي يراد به الجدّ، تجاهل العارف، الإطراد.

أمّا جملة الفنون اللّفظية الّتي استقرّ عليها هي الأخرى نذكر ما يلي:

الجناس، ردّ العجز على الصّدر، السّجع، التّصريع، الموازنة، القلب، التّشريع، لزوم ما لا يلزم.

وهكذا أجمل القزويني علم البديع في محسنات معنويّة قد أحصى عددها نحو ثلاثين نوعًا تقريبًا بينما ساق اللّفظية نحو ثمانية أنواع، فبدا واضحاً لنا أنّ الألوان المعنويّة كانت أكثر حظًّا وأوفره من اللّفظية الّتي شهدت قلّة واضحة، ومنذ ذلك الزّمن استوت علوم البلاغة على صورة واضحة (المعاني

1 الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، مصدر سابق، ص255.

البيان، البديع) رسخت حولها بصمات القزويني والسّكاكي وغيرهما، إلى يومنا هذا ... الّذي أخذ فيه أهل الاختصاص يعيدون النّظر في كلّ مكتسبات التّراث وعلى إثرها وقع الشّحن والجدل حول من يحاول الحفاظ على هذا التّراث، وهذا ما يحيل على السّعي وراء طريقة تقليديّة إتباعية، وهناك من يحاول التّجديد لكن بطريقة مغايرة تماماً تعلن انغماساً تاماً وراء المناهج الغربيّة المعاصرة، الّتي فتحت لهم هي الأخرى في نظرهم نوافذ كانت تبدو لهم مغلقة في التّعامل مع هذا التّراث، وعليه بدت سمة الحداثة والمعاصرة هي الصّبغة الطّاغية في القراءة الحديثة والمعاصرة ...

تشكل البحث البلاغي بعلومه الثّلاثة لدى القدامى عبر مراحل مختلفة شيئًا فشيئًا، منذ أن كانت ملاحظات متناثرة هنا وهناك في العصر الجاهلي، فأخذت تنمو وتتطوّر إلى أن وصلت إلى العصر العباسي، حيث اكتست طابعًا علميًّا بوضوح، فأدلى الجاحظ بِدَلْوِهِ، وابن المعتز، والعسكري والجرجاني، وتفرّد السّكاكي طريقًا مختلفًا عن الآخرين لبحثه في البلاغة، نظرًا للتّقسيم المنطقي الّذي اتسمت به مرحلته، وعلى يده قسمت البلاغة إلى علمي المعاني والبيان، والبديع تابعًا لهما، الّذي استقلّ فيما بعد علمًا قائمًا بذاته لدى تابعيه، ومنذ ذلك العهد أصبحت البلاغة تدرّس وفقًا لهذه (العلوم)، إلى أن اعتلت صيحات التّجديد في العصر الحديث وناشدت لتجديد البلاغة والنهوض بها من جديد.

الفصل الثّاني: قضايا التّجديد البلاغي بين القدامى والمعاصرين

المبحث الأوّل: التّخييل

المبحث الثّاني: الحجاج

المبحث الأول: التّخييل

تمهيد:

تفتخر العرب بما خلّفت حضارتها من زَخَمٍ معرفي وثقافي، لا يحول ولا يزول بمُرور الزّمن، وكلّما تعاقبت عليه فترات التّاريخ، شَكَّلَ هذا الزّخم تُراثًا لا يمكنُ النّزُوحَ عنه باعتباره كيان الأمّة الّذي يرفع من شأنِها بين لائحة الحضارات والأمم.

نَعْتَزُّ بما يُشَكّلُ لُبَابَ تلك العلوم المعرفيّة من نَحْوٍ وَبَلاغَةٍ وشِعْرٍ، لا سِيّمَا هذا الأخير (الزّخم المعرفي) أَدْخَلَ العربَ في سجّل الحضارات من أوسع أبوابه، وإنّ بلاغة الشّعر وشِعْرِيَتِهِ جَعَلَتْ منه بَحْرًا يماثِلُهُ سعة التّخييل الّتي تَفْصِلُ بَيْنَهُ وبين الخطابة، وإن كان يُشحَنُ بصنائع البيانِ ويتّسِعُ باتسَاعِ مباحِثِهِ الّتي تطلق العنان للشّاعر، فيَصير على إِثْرِهَا بطاقة تعبيرية، تشكل كَيَانَهَا رَواسِبَ كامنة في خَيَالِهِ.

عَلَاوَة على ذلك، كان العرب منذ الأزل ينظرون إلى الشّعر باعتباره "دِيوانًا لهم ...عليه يعتمدون وبه يحكمون وبحكمه يَرْتَضُونَ، حتّى الشّعراء فيهم بمنزلة الحكام، يقولونَ فيرضَى قولهم، ويحكمون فيَمْضِي حكمهم، وصارَ ذلك فيهم سنّة يقتدى بها وإثارة يحتدى عليها"[1].

يذكر صاحب "ديوان المعاني" (العسكري) لما قاله معاوية فيما يخصّ رواية الشّعر وتعليمه: "...إنّه يفتح العقل ويفصح المنطق، ويطلق اللّسان ويدلّ على المروءة والشّجاعة"[2]. لذلك تحدى القرآن العرب بمجيئه فيما كان يمثّل محور حياتهم ونُورِ ثَقَافَتِهِم، وكَونَنَا نجتمع حول التّراث، فهذا يعزّز بالتّاريخ العربي في حدّ ذاته، ومن ثمّة صار الوجه الثّقافي للأمّة العربيّة يُعْرَفُ قديمًا بواسطة الشّعر.

---

1 أبو حَاتِمْ الرَّازي، كتاب الزّينة في الكلمات الإسلاميّة العربيّة، تح حُسَيْن بن فَيْض الله الهَمَدَاني اليَعْبري الحَرَازِي، مركز الدّراسات والبحوث اليمني، صَنْعَاء، ط1، 1994م، ص102، ص103.

2 أبو هلال العسكري، ديوان المعاني، تح أحْمَد حَسَن بَسَج، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1994م، ج1 ص111.

ولذلك صَنعت الذّائقة العربيّة لنفسها مكانة يحتذى بها في عالم الخيال الشّعري، على اعتبار أنّ الشّعر الّذي يُدْعَى إليه هو ما يناشد القيم النّبيلة الّتي تخلّد المآثر وتحترم العقيدة.

اكتسب الشّعر العربي قِوَامًا جميلة منذ القِدَم، رغم مُرُورِهِ بمراحل عديدة لا يزال يمارسُ سُلطته على القارئ، باعتبار جَوْهَرِ الإبداع هو ما يحدثه "التّخييل" من إثارة في نفس المتلقي، ونرى كيف أنتجت لنا البيئة الصّحراوية ذلك الطّابع الفنّي والجمالي الّذي أَسْهَمَ فيه التّخييل بقسطٍ وافرٍ في صناعة جنسٍ راقٍ عَبْرَ العُصُور الأدبيّة، حيث نَجِدُ أنّ المعاصرين وإن يخَالفُونَ الكثير من سُنَنِ المتقدمين، فَنَرَاهُم إلّا مُجْتَمِعِين وإيَّاهُم حول العديد من المسائل والقَضَايَا ...الّتي تُصَوّرُ كيف للشّاعر المعاصِر إذا أراد أن يعبّرَ عن أَفْرَاحِهِ وأَحْزَانِهِ اسْتَعَانَ بِأَجْنَحَةِ الخيال، فَحَلَّقَ عَالِيًّا بحسب ما يقتضيه الواقع كواقع، والعَالَمُ اللّغوي كنِظَام معيّن، ولعلّ هذا من بين الخُطوط الّتي تتقاطعُ فتشكل نقطة الاشتراك ما بين القديم والحديث ...

نرى لكلّ قومٍ فكرة نِظَام لغتهم هي ذات مغزى روحي عظيم يشكل كيانهم الحضاري، فلا ينبغي إهماله، والشّعر بوصفه أرقى استعمال للّغة العربيّة بعد القرآن الكريم، والعُزُوف عَنْهُ يعني إنكارٌ للجماعة، وفي هذا الصّدَدِ يقول **مصطفى ناصف**: "المهِمُّ أنّ الشّعر تُراث جماعة لا صِناعةُ شعراء أو مؤَّلفين، الشّعر حريص على نسميه الصّورة، والصّورة تُشَكّلُ المادة، الصّورة تقتربُ من فكرةِ الجماعة، الجماعة في التّراثِ أَكْبَرُ من الفرد، الجماعة حكمة وقوّةٌ غريبة أو نَادِرة"[1]. فالشّعر إذن هو اكتشافٌ لرُوحِ الجماعة.

نَجِدُ من بين الإشكاليّات الّتي واجهها الشّعر، باعتباره أرقى الأجْنَاسِ الأدبيّة على وَجْهِ العُمُومِ لدى الشّعوب، وأَخْضَعَتْهُ تَحْتَ وَطْأَةِ الجَدَلِ والصّرَاع المُحْتَدَمِ، هي نفسه ذات المُمَيَّز الّذي جعلته يَعْلُو صَدَارة تلك الأجْنَاس، ألا وهي قضيّة التّخييل، الّتي تُعْتَبَرُ بمثابة العمود الّذي تقوم عليه القصيدة، فَفَسَحَتِ المجال أمام الفلاسفة والنّقاد والبلاغيّين لإصدار الحكم عليه (الشّعر)، حيث نلتمس الكثير من أراء هؤلاء تدين هذا الجانب في الشّعر، كونه مَدْعَاةٌ للفساد والباطل، نقيضًا

---

1 مصطفى ناصف، النّقد العربي نحو نظريّة ثانيّة، مرجع سابق، ص229.

للحقيقة ومُنَافِيًّا للصّدق، فنرى مَوْضِعَهُ من الاستعمال لدى الفيلسوف يقلّل من حُصُول المعرفةِ والوصول إلى الحقيقة المطلقة كما يَدّعِيهَا العقل، أمّا الشّرعي (رجل ديني) فيراها سُوءُ أَدَبْ، إِذَا وَقَعَتْ وَصْفًا لما يتعَلَّقُ بكلام الله المنزّه عن الخطأ، ومن هنا يَظْهَرُ بعض الأثر المتردي الّذي اكتسبته كلمة "التّخييل".

يبدو من هذا المنطلق أنّ مفهوم "التّخييل" أصبح أكثر تحرّرًا في مجاله الحيوي (الشّعر)، هل يُمكِن أن نُحمّلَ الشّعر أنّ فكرة التّخييل هي فكرة بَاطِلَة؟ وهل يمكن أن نَتَذَوّقَ الصّورة الفنيّة بمعزل عنه؟، كون الشّعراء يكشفون لنا عن تجاربهم الإنسانيّة السّاميّة بفضل أحاسيسهم المرهفة والعميقة عبر التّخييل والتّجريد – ولمّا نقول تجربة إنسانيّة فلا بدّ أن تحْظَى بالتّقدير والاحترام-.

يقودنا هذا الرّأي ببساطة إلى نتيجة ألّا وهي، إذا كنّا نُؤْمِنُ بالجَانِبِ التّأثيري في الشّعر، علينا أن نُؤْمِنُ بالجانب التّخييلي فيه هذا من جهة، أمّا من جهة أخرى إذا أَطْلَقْنَا العَنَانَ للخيال، قد نَجْعَل وِفْقًا لهذا المنظور، فمثلاً أنّ الكون الفسيح اللاّمتناه كلّه تخييل، وتصبح كلّ الأمور فيه مقارنة بالحقيقة عكسها، فنحن بهذا لا نمجّد "التّخييل" كما يَحْلُو لَنَا، بل نراعي فيه مضمون القرآن الكريم وما ذَكَرَهُ في حقّ الشّعر؛ أي ما يحتوي حكمة أخلاقيّة ونَحْوَ ما يسير في هذا الفَلَك.

I– التّخييل في الثّقافة الغربيّة القديمة:

خلَّفت الحضارة اليونانيّة وراءها إرْثًا معرفيًّا كبيرًا، تغترف منه الأجناس والشّعوب على اختلاف وتنوّع ثّقافاتها وذلك بفضل علمائها الّذين كتب عنهم التّاريخ، جامعًا وشاملاً ما خلّفوه من أثارٍ علميّة ومعرفيّة، فمنها ما يَصُبُّ في الفلسفة ومنها ما يصبُّ في المنطق والرّياضيات، ومنها ما يصُبُّ في الأدب بصورة عامّة ...

نحن نتَتَبَّعُ لقضيّة جوهريّة يبنى عليها الشّعر عامّة والعربيّ خاصّة، ألا وهي قضيّة "الخيال والتّخييل" الّتي نراها تَتَغَلْغَلُ في زاوية ما من حيّزِ الفلسفة والمنطق اليونانيَيْنِ، ولا يمكن التَتبّع لِأُصُولِ عراقتها دون التّعرض لنظريّة المحاكاة من الأساس في التّراث الإغريقي إذ تُعَدُّ من أهمّ النّظريات الّتي يقوم عليها النّقد الأدبي، وعليه نتطرّق لها عند:

أ- أفلاطون:PLATON:

تقوم فلسفة أفلاطون في مجملها على نظريّة "المحاكاة" Imitation والّتي يرمي من خلالها إلى تمجيد عالم المثل باعتباره الحقيقة المطلقة، والّتي يطمحُ إليها الفيلسوف ذو العقل الرّاجح لأنّ هذا الأخير يقدم لنا معارف حقيقيّة وفقا لنظرته التّأمليّة في جوهر الأشياء، ويَتّضحُ ذلك في مجمل هذا القول: "فالمحبُّ يَصِلُ إلى أرْقَى أنواع المعرفة بالتّدرج في الإدراك، والمحِبُّ هو الفيلسُوف، أمّا الشّاعر أو الفنان بعامّة فإنّه يعكس لنا في فنه خيالات الأشياء أو مظاهرها لا جَوْهَرِهَا، وهي في ذلك مرتبة دون الفيلسوف، بل دون مرتبة الصّانع"[1].

ذلك أنّ الفيلسوف يهتدي إلى جوهر الحقيقة وفقًا لصُوَرِهَا الخالدة والميثاليّة، بينما يُعاني الشّاعر أو الفنان نُقْصًا في التِمَاسِهِ هذه المعرفة، كونه يحاكي العالم الحسّي، أي ما تحتويه الطّبيعة في عالمها من ماديات، فتكون قدرته محدودة نوعًا ما، وتُبْعِدُهُ عن جوهر الحقيقة بعكس الفيلسوف الّذي يستدلّ به أفلاطون، وَيَضَعُهُ دائمًا في الصّدارة للتّعبير عمّا يشغل الفكر الإنساني، والّذي يجعلُ بدورِهِ كلّ تفكير في نهاية الأمْرُ على البصيرة العقليّة، ذلك أنّ فَلْسَفَتَهُ ترتكز في مجملها إلى فضيلة العقل الّذي أصبح يمثّلُ عاملاً هامًا لإدراكِ المُثل عندهُ.

والمثاليّة الّتي يُنَادِي بها (أفلاطون) رَأَتِ النّور عنده، كَوْنَ أنّ الوعي في الوجود أَسْبَقُ من المادّة لَدَيْهِ وهذا ينمُّ بطبيعة الحال على نظرته العقليّة في الإشادة بالعقل وعالم المثل.

يبسط أفلاطون نظرته حول الوجود أكثر، فَنَلْتَمِسُهُ يبحث عن قسمة يسهّلُ من خلالها طريقة عمله في نظرية "المحاكاة"، فإذ به يقسّمُ الوجود إلى ثلاثة دوائر "فالدّائرة الأولى هي دائرة المثل والمدركات العقليّة وهي دائرة الحقائق الكليّة، والدّائرة الثّانية هي دائرة العالم المحسوس والطّبيعة والواقع

1 مُحَّد غُنَيْمِي هِلَال، النّقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر للطباعة والنّشر والتّوزيع، (د ط)، 1997م، ص32.

والدّائرة الثّالثة هي دائرة الفنون والعلاقة الّتي تربط بين هذه الظّواهر الثّلاث هي علاقة محاكاة وتقليد"[1].

نَفْهَمُ من خلال هذا القول أنّ أفلاطون يرسُم خطوط عريضة يثبّتُ بها قواعد نظريته (المحاكاة) فَيَضَعُ عالم المثل (الحقيقة) في المرتبة الأولى رُفقة المدركات العقليّة، حيث ينال العقل في هذه المرتبة المقام المحمود وَيَرتقي إلى درجة التّقديس، ثمّ يليه عالم المحسوسات والطّبيعة في المرتبة الثّانيّة حيث جعله محاكاة لعالم المثل ثمّ جعل الفنون في المرتبة الثّالثة والأخيرة، ولعلّه وضع الشّعر على رأسِ هذه الفنون فجعلها(الفنون) محاكاة ثانية لمحاكاة أولى (الطّبيعة المحسوسة) والّتي بدورها هي الأخرى محاكاة لعالم المثل.

يبدو أن أفلاطون قد رَفَعَ من مكانة الفلسفة لاعتمادها على العقل، فنهتدي على سبيلها إلى الحقّ والحقيقة. بينما الشّعر يُرَتِّبُهُ مَرْتَبَةً دون ذلك لأنّه محاكاة لمحاكاة، إذن فهو في نظرِهِ يبتعدُ عن الحقّ، ويؤكدّ **فؤاد الأهْوَاني** ذلك بقوله: "وقد أراد أفلاطون أن ...يستبدل الفلسفة بالشّعر، لأنّه أحسّ في جوانح نفسه بصراعٍ شديد بين الشّعر والفلسفة جَعَله يَذُمُّ الشّعر ويَطْرَحه في الكتاب العاشِرِ من الجمهورية ذلك أنّه يريدُ مدينة فاضلة تحكمها الفلسفة أي الحق ولكنّ الشّعر وهو ضَرْبٌ من الفن، بعيدٌ عن الحق ثلاث مراتٍ، لأنّه محاكاة المحاكاة. وهذه هي نظرية أفلاطون المشهورة عن الفن وصلته بالحقيقة"[2].

لقد عَمَّقَ **فؤاد الأهْوَاني** من خلال هذا القول، فكرة إيمان أفلاطون بمبدأ الحق لا غير وربط ذلك مباشرة بالفلسفة الّتي تطمح إلى بلوغ الحقيقة والّتي لا يمكن إدراكها إلّا عن طريق العقل، وبالتّالي أقام مدينته الفاضلة وقوّمها استنادًا إلى قوانين تنظمها فلسفته العقليّة، فانتصر لها على حساب الشّعر وَرَاحَ يَذُمّ مَسْعَاهُ، لأنّه يعيش في بَحر العَوَاطف دون عقليّة منظّمة، علاوة على ذلك اعتبره ضَرْبٌ من الفن، والفن بصورة عامّة عند أفلاطون هو تقليدٌ للطّبيعة ومحاكاتها أي محاكاة المحكاة، فَبَدا واضحًا

1 شوقي ضيف، في النّقد الأدبي، دار المعارف، القاهرة، ط6، 1962م، ص15.

2 فؤاد الأهواني، أفلاطون، دار المعارف، القاهرة، ط4، (د ت)، ص43.

أنّه يبتعِدُ عن الحق وعالم المثل بمراتب ثلاث كفيلة أن تُوقِع صاحبها في الخطأ، ولهذا ارتكزَت النّظرة النّقدية لدى صاحب المحاكاة في تقييم الفن ونقدِه على المحسوس المادي، والمعرفة الضئيلة الّتي يقدمها مقارنة بالتّجريد العقلي الّذي يَمْنَحُنَا السّبيل لبلوغ الحق، ويبقى "الفيلسوف في نظر أفلاطون هو المبدع الوحيد الّذي يستطيع خلق أسس متينة تسمح ببناء مجتمع يسوده العدل وباقي الفضائل الأخرى"[1]. وتبقى نظرة أفلاطون حول الشّعر تَتَأَرْجَحُ بين القبول وعدم القبول، ونؤكّد ذلك بمجمل هذا القول: "... فالّذي يَقْصِيهِ أفلاطون من جمهوريته هو الشّاعر الّذي مهمّته المتعة فقط، أي الّذي ينقل الأمور التّافهة والمُنْفِرَةُ بمهارة، ويستبقى الشّاعر الّذي مُهمتَهُ أن يحاكي أعمال الخيّرين، لكنّه في الكتاب العاشر قد أَقْصَى كلّ نوعٍ من الشّعر القائم على المحاكاة، واستبقى الشّعر القائم على مدائح الآلهة والخيّرين"[2].

يسعى أفلاطون من خلال ذلك إلى التّأكيد على حقيقة واحدة يصلح بفضلها قيام مدينته الفاضلة وجمهوريته العادلة وميثاليته الفريدة من نوعها، وهي تقدير الفيلسوف بالدّرجة الأولى، كونه يستطيع الارتقاء بنفسه ومن معه إلى الحقيقة وعالم المثل، أمّا الوجود المحسوس هو وجود مزيّف فَضَرَبَ على إثر ذلك الشّعر عرض الحائط بصفة خاصة والفن بصفة عامّة، إذ لا يَخْرُجُ في إطاره العام عن كونه محاكاة لعالم المحسوسات الزّائف، وفي ذلك مبالغة من طرف أفلاطون لعالمه المثالي المقدّس، وانتقاده اللّاذع للفنون في معظم الأحيان، وعلى رأسها الشّعر في الصّراع بين الخير والشّر.

وأثناء حديثنا عن المحاكاة عند أفلاطون ونظرته للفنون، شدّ انتباهنا مصطلح أساسي يقوم عليه الشّعر (الخيال)، إذن هل استطاعت هذه الملكة تحقيق كينونتها في فلسفة أفلاطون؟.

فبخصوص هذه المسألة يشير يوسف الإدريسي في كتابه التّخييل والشّعر "حفريات في الفلسفة العربيّة الإسلاميّة" إلى المعضلة الّتي يعاني منها البحث اليوم حول التّقصي في تراث أفلاطون لتسجيل حضور هذه الملكة أو غيابها؟ .

---

1 أحمد الميناوي، جمهورية أفلاطون، دار الكتاب العربي، لبنان، ط1، 2010م، ص171.

2 المرجع نفسه، ص175.

ويصرّحُ بذلك قائلاً: "يطرح البحث في تراث أفلاطون المتداول اليوم إشكالاً كبيرًا مفاده غياب كلمة "الخيال" بالمعنى الّذي تدُلُّ فيه على القوّة الباطنية للإدراك الذّهني"[1] مستدّلا برأي عز الدّين إسماعيل بهذا الشّأن صاحب كتاب "الأسس الجماليّة في النّقد العربي" بقوله: "فلم يكن عند الإغريق المتقدمين كلمة يطلقونها على الخيال"[2]، ومع ذلك يزداد الإشكال تعقيدًا حسب يوسف الإدريسي فالعثور على هذه الكلمة في نصٍ قديم منسوب لأفلاطون، جاء ذلك في كتاب فلوطرخس: "وقال أفلاطون إنّ الحواس اشتراك النّفس والبدن في إدراك الشّيء الّذي من الخارج، وإنّ القوّة للنّفس والآلة للبدن وكلاهما يدرك الشّيء الّذي من الخارج عن طريق الفنطاسْيَا، أي الخيال"[3]. إذن بَيَّنَ الاعتراف بالظّهور في حق هذه الكلمة (الخيال) من عدمه، نرى الغموض يَحُومُ حول هذه المسألة وكأنّ أفلاطون لم يُلِيهَا اهتمامًا أو لم يُخصِصْ لها المساحة الكافيّة، لكي تتمكّن من الظّهور جيّدًا، فَتَبْرُز للعَيَان بوضوح في شساعة الحقل النّقدي والأدبي هذا من جهة، أمّا من جهة أخرى يمكن أن يكون أفلاطون قد نَثَرَهُ في زَاوِيَةٍ مَا، لم تتّضح لأصحاب الحقل فَكَادُوا يُصِيبُون أَثَرَهَا بالتّلَف منذ زَمَنٍ بعيد مُوغِلٍ في أعماق التّاريخ.

ب- أرسطو:

لقد حوّل أرسطو المحاكاة إلى نظرية عجيبة رَفَعَ فيها منزلة الفنون، خاصّة الشّعر الّذي حظي بالرّفعة، وتبجيل الشّعراء مقارنة بما كان عليه من قبل – حالة المدّ والجزر، القبول والرّفض الّتي عاشها مع نابغة العصر حينذاك أفلاطون-، ولو ننظر بعين ناقدة نرى الشّعر اكْتَسَى حلّة جديدة، مقياس جمالها بعمق نظرة أرسطو العميقة الّتي عدّل فيها مسار النّظرية على طول امتداد التّاريخ النّقدي حيث أَعْلَنَ عن تشكيل معايير يتّكئ عليها من بعده من أَرَادَ الإبْحَار في عالم الأدب العميق...

1 يوسف الإدريسي، التّخييل والشّعر حفريات في الفلسفة العربيّة الإسلاميّة، منشورات ضفاف، لبنان، ط1، 2012م، ص38.

2 عز الدّين إسماعيل، الأسس الجماليّة في النّقد العربي عرض وتفسير ومقارنة، دار الفكر العربي، ط3، 1974م، ص15.

3 يوسف الإدريسي، التّخييل والشّعر حفريات في الفلسفة العربيّة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص38.

أُزْهِقَتْ رُوحُ الشّعر مع مثالية أفلاطون في كثير من الأحيان، ولكن البداية الجديدة مع تلميذه أرسطو، كان البسط واضحًا في أرجاء هذه النّظرية (المحاكاة) فتتّضحُ المقارنة بين أفلاطون وأرسطو في هذا القول: "إنك إذا تَحَوَّلْتَ من فلسفة أفلاطون إلى فلسفة أرسطو كنت كمن هبط من ذرْوَةِ جبل إلى أرضٍ ذات مَزَارِعٍ وبساتين، تعهدت زرعها وأشجارها يدٌ ماهرة بسِيَّاج حصين"[1]. ذلك أنّ أفلاطون كان ينطلق في فهم الحقيقة من عالمه الرّوحاني المجرّد، فهو يراه ضروري لفهم عالمنا، بينما يرى أرسطو أنّ الوصول إلى جوهر الحقيقة يرتكز على فهم عالمنا الّذي يحيط بنا، ونقوى على تحقيق ذلك باستعانتنا بالعقل والمنطق، وإعمالهما فيما ينبغي الوصول إليه، انطلاقًا ممّا هو موجود، ثمّ نرتقي إلى ما فوق.

تفطّن أرسطو إلى المبالغة الّتي وقعت فيها مثاليّة أستاذه، فناقش الفكرة بعقل متّزن وهذّب رَأْيَهَا المفرط نحو المغالاة، فما عرض إليه أفلاطون يصعب على العقل البشري تقبّله كونه في عالم ويَحْيَ ويفكّر في عالم آخر تجريدي، فلو نعود إلى إدراك قيمة الفن عند أرسطو من خلال المحاكاة، نراه يتبنى نظرة مخالفة تمَامًا لما عهدناه عند أستاذه، ويشرح ذلك عصام قَصْبَجي بقوله: "... فلم يذعن أرسطو لنظريّة أستاذه في المثل حقًّا لقد ذهب أيضًا إلى أنّ الفن محاكاة ولكنّه لم يقرن نظرية المحاكاة بنظرية المثل فيكبّل الفن بقيود الفلسفة، فالشّعر محاكاة للطّبيعة حقًّا، ولكن الطّبيعة ليست محاكاة لعالم عقلي، والشّاعر إنّما يحاكي الطّبيعة بعد أن يفهمها على نحوٍ متكامل منتظم، وإذا كانت المحاكاة عند أفلاطون نظرية فلسفية فإنها عند "أرسطو" نظرية فنيّة"[2]. لقد اختلفت نظرة التّلميذ عن أستاذه بعض الشّيء، حيث تجاوزه ولم يتوقّف عند حدود النّظرية (المثل) فقط، بل كَيَّفَ رؤيته حسب ما يكون أكثر نَفْعًا وملاءمة بين النّظرة الفلسفيّة والنّظرة الفنيّة، وبذلك كان أكثر مُرُونة في التّعامل مع مسألة المحاكاة هذه.

---

1 أحمد أمين، زكي نجيب محمود، قصّة الفلسفة اليونانيّة، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط2، 1935من ص273.

2 عصام قصبجي، أصول النّقد العربي القديم، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعيّة، حلب، (د ط)، 1996م، ص50.

تُمَثّلُ المحاكاة عند أرسطو عنصرًا هَامًّا وأساسِيًّا، يقوم عليه الإبداع في ظاهره وباطنه إذن: "فالمحاكاة ليست قِصرًا على إنتاج ما في الطّبيعة، أو نقل صورة لها، وليست كذلك وقوفًا من الفنّان عند حدود التّشابه الخارجي للأشياء، ولكنّها محاكاة لجوهرهَا في الطّبيعة لإكمالها وجلاء أغراضها"[1] وعليه تبدو نَظْرَة أرسطو للمحاكاة أعظم من الحقيقة والواقع، كون الفنون لمّا تحاكي الطّبيعة تساعد على فهمها والسّر الجوهري من وجودها.

لقد قَسَّمَ أرسطو المحاكاة إلى ثلاثة أنواع، لَخَّصَ فيها الطّريقة الأمثل الّتي يَجِبُ على الفنّان اتباعَهَا أثناء محاكاته، ويتّضحُ ذلك في قوله: "لما كان الشّاعرُ محاكيًّا شأنه شَأْنَ الرّسَام وكلّ فنان يَصْنَعُ فينبغي عليه بالضّرورة أن يتّخذ إحدى طرق المحاكاة الثّلاث: فهو يصوّر الأشياء إمّا كما كانت، أو كما هي في الواقع أو كما يَصِفُهَا النّاس وتبدو عليه، أو كما يجب أن تكون وهو إنّما يصوّرها بالقول ويشمل الكلمة الغريبة والمجاز وكثيرًا من التّبديلات اللّغوية الّتي أجَزْنَاهَا للشّعراء"[2].

أمّا الحديث عن التّخييل عند أرسطو، فَنَجِدُ أنّ التّلميذ ذهب بالمصطلح بعيدًا عن شاطئ أستاذه المعرفي (أفلاطون)، إذ عَرَفَ هذا الأخير لُبْسًا وغُمُوضًا اسْتَكْنَهَهُ مع الأوّل وامْتَدَّ مع الثّاني وينعكس ذلك في كتابٍ مُهمّ خَلَّفَهُ أرسطو ألا وهو "فنّ الشّعر"، والّذي اعتبِرَ فيه المحاكاة هي النّواة الأساسيّة الّتي ينبعث منها الفنّ بصفة عامّة، والقول الشّعري بصفة خاصة، إلّا أنّنا لا نلتمس دليلاً بصورة واضحة يكشف لنا عن مفهوم التّخييل، ومع ذلك نَعْثُر على نصّ آخر في كتابٍ آخر له "فن الخطابة"، يمُدُّ فيه صلة مصطلح "التّخييل"إلى بيئة فلسفيّة الّتي انبَثَقَ منها إلى الوجود حيث يقول بشأنه أرسطو: "إذا كانت تقوم اللّذة في الإحساس بانْفِعَالٍ معيّن والخيال إحساس ضعيف، فإنّ من يتذكّر ومن يؤمل يعينَهما تخيُّلُ ما يُتَذَكّر أو يؤمل، ولمّا كان الأَمْرُ هكذا، فمن البين أنّ ثمَّة لَذَة لمن

---

1 مُحَمَّد غنيمي هلال، النّقد الأدبي الحديث، مرجع سابق، ص48.

2 ابن سينا، كتاب الشّفاء ضمن فن الشّعر لأرسطو طاليس مع التّرجمة العربيّة القديمة، وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد، تح عبد الرحمن بدوي، مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة، (د ط)، 1953م، ص26.

يتذكر ولمن يؤمل لأنّ ثمّة إحساسًا"[1]. نفهم من خلال ذلك أنّ هناك علاقة تجمع بين اللّذة والإحساس والخيال وكلّ من هذه العناصِرُ الثّلاثة يرتبط بالنّفس، في حين نسلط اهتمامنا على الخيال لنكشف عن مدى أهميّته من عدمها لدى أرسطو، حيث اعتبره من الصّور الذّهنية الّتي تنطبعُ في النّفس، فتخَلّفُ وراءها إحساسًا باللّذة، وذلك يحصل عندما تساعد ملكة الخيال الآمِلَ والمتذكّر في تحقيق المتعة النّفسيّة وفقًا لمؤثراتٍ خارجيّة تُسْهِمُ في ذلك، هذا من جهة، أمّا من جهة أخرى، الأمر الّذي يُعابُ عليه (الخيال) هو تلك المتعة الّتي يحقّقها تغيب بسرعة، عندما تعودُ النّفس إلى إدراكها الطّبيعي، الّذي تحرّكه أقطابٌ أخرى رئيسيّة كالوعي والعقل وذلك ما يحققُ لها الاتّزان.

يضيف **جابر عصفور** قائلاً بخصوص هذه المسألة: "... وإذا كان أرسطو تجنّب الإشارة إلى هذه الملكة في كتابه فنّ الشّعر فإنّه من الممكن التّعرف على فهمه لها – من حيث صلتها بالشّعر- بدراسة ما انتهى إليه في علم النّفس والأخلاق إذ أنّ هذين الجانبين من التّفكير الأرسطي –وبخاصة علم النّفس- يقدّمان أساسًا صالحًا لتفهّم النّظرية الأرسطية في الشّعر"[2]، ثمّ يَرْدِفُ قائلاً في موضع آخر: "... ويظلّ بذلك – أي حديث عن مفهوم أرسطي متميّز للدّور الّذي يقوم به التّخيّل في الشّعر ضربًا من الحدسِ والتّخمين"[3].

نلاحظ من جملة الآراء الّتي عرضنا إليها بخصوص المصطلح، حيث نراه يتراوح تارة بالوضوح وتارة أخرى بالغموض، وتارة بالقبول وتارة أخرى بالنّكران والتّهميش.

كما رأينا التّحليق عاليًّا بنظرية المحاكاة سواء في الفضاء الفلسفي، أو في فضاء آخر يشكّل ملامح الأدب، بينما تبقى الرّؤيّة ضبابيّة تخيّم على مصطلح "التّخييل"، لا سيّما ذلك الّذي يرتبط بالشّعر فكيف يتّضح لنا مفهومه، وأنّ من خِيرَة الفلاسفة مثل (أفلاطون) لا يعترف به اعترافًا مُشرّفًا بجنس

1 يوسف الإدريسي، التّخيل والشّعر حفريات في الفلسفة العربيّة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص53.

2 جابر عصفور، الصّورة الفنيّة في التّراث النّقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثّقافي العربي، المغرب، ط3، 1992م، ص22.

3 المرجع نفسه، ص23.

الشّعر، وأنّ المعلم الأوّل (أرسطو) رغم تمجيده للشّعر إلّا أنّ حظوظ التّخييل تبدو متذبذبة، ذلك أنّ: "... الأسس النّظرية لفلسفته الّتي تقوم على تجريبيّة خالصة تعنى بظواهر الأشياء وتجلياتها، ولا تهتمّ كثير ببواطنها"[1]. عامّة فالتّخييل عند كليهما بات يحمل بعدًا نفسيًّا أكثر ممّا يهتّم بالجانب الفنّي أو الشّعري، وذلك لندرة حديثهما عنه في الجانب الشّعري، وهكذا استمرّ المصطلح في الظّهور والتّطور عبر عصور متواليّة فكان للعرب حصّة وافرة منه.

II– التّخييل في الثّقافة العربيّة القديمة:

أ–عند الفلاسفة:

لقد عالج فلاسفة العرب قديمًا مفهوم التّخييل، متأثرين بكبار فلاسفة اليونان، فبدا واضحًا تأثير النّظريات اليونانيّة على نتاجهم المعرفي والثّقافي، خاصّة النّتاج الّذي خَلّفَهُ أرسطو من فلسفة، منطق رياضيات وشعر، وعن هذا الأخير نجدهم عاكفين على ما أثرى به المعلم الأوّل حقل هذا الجنس الرّاقي في الفلسفة والأدب، وإن اختلفت الآراء حول أهمّ قضيّة تشكّل جوهر إبداعه، فهو أَمْر أثبتته الدّراسات المتعاقبة عبر التّاريخ، أنّ كلّ من الفلاسفة والبلاغيين والنّقاد، نظر إليه من زاوية معيّنة تعبّر عن وجهته حيال هذه القضيّة، حيث أثارت جَدَلاً وَاسِعًا بين هؤلاء العلماء، وكلّما ازْدَادَ الخلاف والجدل حولها، كلّما اكتسبت هذه القضيّة سمعة طيّبة، أَثْرَت السّاحة النّقدية بفضل الإضافات الّتي حَازت عليها الجُهُودُ النّيّرة الّتي أثمرت نتائجها في جَعْلِنَا نُقْبِلُ على العمل الإبداعي الشّعري، متمركزين حول جوهر الإبداع، ومواطن الجمال الّتي يحفل بها عن بقيّة الأعمال الأخرى حيث تستمدّ فكرة التّخييل قِواها عند فلاسفة المسلمين من الثّقافة اليونانيّة، ونَسْرِدُ بعضهم كالتّالي:

1– الفارابي (339هـ):

عرف مصطلح "التّخييل" نقلةً كبيرة عند فلاسفة العرب، كما سبق وأشرنا إلى ذلك، حدث ذلك نتيجة للمعارف الفلسفيّة الّتي نقلها العرب عن اليونان، وها هو **جابر عصفور** يشيد بمجهودات

1 يوسف الإدريسي، التّخيّل والشّعر في الفلسفة العربيّة الإسلاميّة، مرجع سابق، ص53.

المعلم الثّاني كما يُلقبُونَه، فيصرّحُ قائلاً: "ولكن ما كان يمكن للمصطلح أن ينتقل هذه النّقلة عند العرب لو لم يوجد الفيلسوف الّذي يوَحّدُ ما بين التّفكير الفلسفي والتّفكير الأدبي، أو الّذي يجعل نظريّة الشّعر قِسْمًا من أقسام تفكيره الفلسفي العام، وذلك هو مَا صَنَعَهُ الفارابي الّذي أقام نظريّة المحاكاة الأرسطيّة على أساس نفسي واضح، يكشف عن فهم نسبي لملكة التّخيل عند الشّاعر، وفهم كامل لطبيعة الآثار التّخييليّة الّتي يحدثها الشّعر في المتلقي"[1]. وهذا موقف صريح يُثْني به عصفور على الفارابي، حيث استطاع من خلال هذا المصطلح "التّخييل" أن يجمع بين الفلسفة والأدب في نقطة ما تجعل الشّراكة القاسم الأكبر بينهما، فكان اهتمامه منصبًّا على نظريّة المحاكاة، محاولاً أن يتفَهَّمَ الأفكار الأرسطيّة في الشّعر، أو ما يمكن أن يجُول في خبايا النّفس، لتنعكس صورة ذلك الاهتمام عن كَشْفِهِ على مَلَكَة "التّخييل" سواءً عند الشّاعر، أو ما يَتَرَتَبُ عنها لدى المتلقي.

ونظرًا لإشراك المتلقي دائمًا طرفًا أساسيًّا في المعادلة يقول **جودة نَصر**: "... أنّ القصيدة تقدّم لمخيّيلة المتلقي مجموعة من الصّور تستدعي من ذاكرته طائفة من الخبرات المختزنة تتجانس محتوياتها مع صور القصيدة، ممّا يفرض على المتلقي حالة نفسيّة تجعله يقف ضدّ موضوع التّخييل أو معه وبالتّالي يسلك إزاءه سلوكًا"[2].أي أنّ هناك فاعليّة تحدث بين مخيّلة المتلقي والقصيدة من خلال مجموعة الصّور المقدمة مع طائفة الخبرات المختزنة في الذّهن، حينها يَنْجُم بالضّرورة سلوك معيّن من طرف المتلقي سواءً بالإيجاب أو بالسّلب لموضوع التّخيّل.

يوسع الفارابي نظرته حول التّخييل فَنُصَادِفُهُ يُجْمِلُ الحديث عن نظريّة المحاكاة ناسِجًا بفضل مَغْزَلِهَا خيوطًا رفيعة ومحكمة تعكس علاقة الشّعر بالمحاكاة، ويظهر ذلك من خلال قوله هذا: "... والأقاويل الشّعريّة هي الّتي من شأنها أن تؤلّف من أشياء محاكيّة للأمر الّذي فيه القول" [3].

---

1 جابر عصفور، الصّورة الفنيّة في التّراث النّقدي والبلاغي عند العرب، مرجع سابق، ص21.

2 عاطف جودة نصر، الخيال مفهوماته ووظائفه، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، (د ط)، 1984م، ص148.

3 الفارابي، جوامع الشّعر ملحق بتلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشّعر، تح محمّد سليم سالم، لجنة إحياء التّراث الإسلامي، القاهرة، 1971م، ص173

كأنّه جعل المحاكاة الرّكيزة الأساسيّة الّتي تقوم عليها الأقاويل الشّعريّة، ثمّ نلتمسه يفصل في أمر المحاكاة، ويجعل محاكاة الأمور قد تكون تارة بفعل، وقد تكون تارة أخرى بقول، فيقول: "فالّذي يفعل ضربان: أحدهما أن يحاكي الإنسان بيده شيئًا ما، مثل أن يعمل تمثالاً يحاكي به إنسانًا بعينه أو شيئًا غير ذلك، والمحاكاة بقول هو أن يؤلف القول الّذي يصنعه أو يخاطب به من أمور تحاكي الشّيء الذي فيه القول دالاً على أمور تحاكي ذلك الشّيء ويلتمس بالقول المؤلف ممّا يحاكي الشّيء تخييل ذلك، وإمّا تخييله في نفسه، وإمّا تخييله في شيء آخر"[1]. يتّضح من خلال المحاكاة الّتي تتجسّد على مستوى الأفعال، بحيث يتحقّق الغرض منها في الكشف عن الشّيء والتّعرف إليه، دون أن نبتعد كثيرًا عن حقيقته، كما تبيّن لنا ذلك من خلال مثال التّمثال، أمّا فيما يخصّ المحاكاة الّتي تتجسّد على مستوى الأقوال، فقد تتوّسع هي الأخرى في استكشاف الشّيء، وقد يكون مؤدّاه عبر مراتب متعدّدة تتّسع فيها المساحة المخصّصة للتّخييل في إتمام عمليّة المحاكاة هذه، ويتلّخص ذلك في الضّرب الّذي يخيّل وجود الشّيء في شيء آخر دون محاكاته بطريقة مباشرة وقد يكون ذلك أفضل وأحسن.

يستمرّ الفارابي في الحديث عن الأقاويل الشّعريّة فيقول: "هي الّتي تؤلف من أشياء شأنها أن تخيّل في الأمر الّذي فيه المخاطبة خيالاً أو شيئًا أفضل وأحسن، وذلك إمّا جمالاً أو قبحًا، أو جلالة أو هوانًا ...أو غير ذلك ممّا يشاكل هذه"[2]. كما ركزّ على فكرة الأقاويل هذه فقسّمها استنادًا إلى توجهّه المنطقي، فنلتمسه يقول: "إنّ الأقاويل إمّا أن تكون صادقة لا محالة بالكل، وإمّا أن تكون كاذبة لا محالة بالكل، وإمّا أن تكون صادقة بالأكثر كاذبة بالأقّل، وإمّا عكس ذلك، وإمّا أن تكون متساوية الصّدق والكذب. فالصّادقة بالكل لا محالة هي البرهانية، والصّادقة بالبعض على الأكثر فهي الجدلية، والصّادقة بالمساواة فهي الخطبة، والصّادقة في البعض على الأقل فهي السّوفسطائيّة والكاذبة بالكل لا محالة فهي الشّعرية"[3]. وبذلك يكون المعلم الثّاني قد أَسْهَمَ بشكل كبير في وضع

1 الفارابي، جوامع الشّعر، مصدر سابق، ص173

2 أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، تح علي بُومُلْحم، دار ومكتبة الهلال، لبنان، ط1، 1996م، ص42.

3 الفارابي، رسالة في قوانين صناعة الشّعراء، ضمن فن الشّعر مع التّرجمة القديمة، ص151.

أهم مميّزات تفصل بين أنواع الأقاويل المذكورة من برهانيّة وجدليّة والخطبة والشّعريّة ...مَرْهُونٌ ذلك بحسب درجة الصّدق والكذب، وقد ننعطف بالحديث قليلاً، إلى مقولة "أعذب الشعر أكذبه" بما أنّ القول أحال إلى الأقاويل الكاذبة (الشّعريّة) فهناك من يرى دعوى هذه المقولة لا أساس له من الصّحة لدى التّحليل والبحث عن العناصر الجماليّة في الأدب، حيث يقول **عبد الرحمن حسن حبنكة**: "إنّ الحقّ إذا لبسَ ثوبًا أدبيًّا جميلاً كان أجمل من الباطل لا محالة، مهما لبس من أثواب جميلة مزخرفة"[1]، وهو بذلك لا يقبل أيّ أَدَبٍ يزيّن فكرة باطلة لتكون مقبولة.

2- ابن سينا: (428هـ):

تمتدّ فكرة التّصديق الشّعري مع شيخ آخر من شيوخ القدامى، أهل العلم والحكمة والفلسفة (ابن سينا)، إذ به ينظر إلى الشّعر من حيث هو كلام مخيّل، فيقترن ذلك عنده بِإِذْعَانِ النّفس أو الانفعال، ونلتمس ذلك في قوله: "والمخيّل هو الكلام الّذي تذعن له النّفس فتبسط عن أمور وتنقبض عن أمور من غير رويّة وفكر واختبار وبالجملة تنفعل له انفعالاً نفسانيًّا غير فكري، سواءً كان المقول مصدّقًا به أو غير مصدق، فإنّ كونه مصدّقًا به غير كونه مخيّلاً أو غير مخيّل: فإنّه قد يصدق بقول من الأقوال ولا ينفعل عنه، فإن قيل مرّة أخرى وعلى هيئة أخرى انفعلت النّفس عن طاعة التّخييل لا للتّصديق، فكثيرًا ما يؤثر الانفعال ولا يحدث تصديقًا، وربّما كان المتَيَقّنُ كذبه مخيّلاً"[2].

يشير ابن سينا من خلال قوله إلى أمر مهم، ألّا وهو إذعان النّفس أي القبول الّذي يحدثه القول المخيّل بعيدًا عن سلطة الفكر وقوانينه، وهو بذلك يبحث عن جوّ أو حالة نفسيّة ينتج عنها الانفعال من جَرَّائِهِ، ونحن نرى ذلك الانفعال يُعَزّزُ من مكانة الشّعر لدى متلقيه هذا من جهة، أمّا من جهة أخرى نجد أنّ الفيلسوف العربي يَحْسِمُ الأمر بين القول المخيّل والقول الصّادق، ويظهر ذلك

1 عبد الرحمن حسن حبنكة، الميدان، البلاغة العربيّة أسسها وعلومها وفنونها، مرجع سابق، ص55.

2 ابن سينا، كتاب الشّفاء، ضمن فن الشّعر مع التّرجمة العربيّة القديمة، مصدر سابق، ص161.

حين نراه يركّز على أنّنا في بعض الأحيان نصدق بعض الأقوال ولكنّها لا تحدث فِينَا انفعالاً، بينما كثيرًا ما يحدث لنا انفعال من جَرَّاءِ بعض الأقوال ولكن لا ينتج عنها تصديق، وهذا ما يحيل أنّ الشّعر يرتبط بالتّخييل، والتّخييل يرتبط بانفعال النّفس "فإنّ هذا الرّبط عند ابن سينا بين التّخييل والانفعال، ليس بمعزل عن التّصور الأرسطي للمأساة، ذلك أنّها تثير في المشاهد انفعالي الرّعب والشّفقة، وتدمجهما وتصالح بينهما تحقيقًا لضرب من التّطهير"[1]، وهنا يتشكّل عالم الشّعر (القول المخيّل) الّذي يصطدم بالواقع، ولعلّ فكرة الصّدق هذه تكون صائبة في مجال الخطابة نتيجة القياس المنطقي والفكر الأرسطي، فقد شكّلت مأزقًا لدى البعض ورَمَتْ بالشّعر في بحر الظّلمات وجعلته يعاني ويصاب بسهام المنتقدين له، وما عرض إليه الشيخ فيه تلميح من هذا القبيل لجنس الشّعر وملكة التّخييل فيه.

يؤكّد ابن سينا في موضع آخر بقوله: "إنّ الشّعر هو كلام مخيّل مؤلف من أقوال موزونة متساوية وعند العرب مقفاة، ومعنى كَوْنَهَا مَوْزونة أن يكون لها عدد إيقاعي، ومعنى كونها متساوية هو أن يكون كلّ قولٍ منها مؤلفًا من أقول إيقاعيّة، ... ومعنى كونها مقفاة هو أن يكون الحرف الّذي يختم به كلّ قول منها واحدًا ..."[2]، إضافة إلى أنّ الشّعر يَتمتّع بالجانب التّخييلي عامّة، لا بدّ حسب ابن سينا أن يحتوي على الوزن والقافيّة خاصّة عند العرب فهذا أبرز ما يميّز طبيعته عن بقيّة الأجناس الأخرى.

كثيرًا ما يقف عامِلُ الإيقاع والموسيقى جَنْبًا إلى جنب مع العمليّة التّخييليّة في بناء الصّناعة الشّعريّة ونضيف إلى ما أدلى به ابن سينا ما أَوْرَدَهُ من المحدثين **عبد الرَّءُوف أبو السّعد** قائلاً: "والشّاعر لا يستطيع أن يبوح بكلّ عواطفه الصّادقة إلّا من خلال موسيقى خافتة هَامِسَة قويّة الارتباط بالجملة الشّعريّة، وكلماتها المُفْعَمَةُ بالشّوْقِ والحنين والإيحاء والاسْتِيعَاش، فالشّعر انْسِكَابٌ للرّوح وفيض دَافِقٍ من الاعترافات الغنائية، وهو لذلك مُحْتَاجٌ إلى النّغمة الحنون الحزينة لتستمِرَّ هادئة

1 عاطف جودة نصر، الخيال مفهوماته ووظائفه، مرجع سابق، ص150.

2 ابن سينا، كتاب الشّفاء، ضمن فن الشّعر مع التّرجمة العربيّة القديمة، مصدر سابق، ص161.

مُفْعَمَة شجيّة إلى أن يَلْقَفُهَا قلب إنساني متجاوب ..."[1]، تحت الانفعال العفوي الّذي يبعثه الشّاعر في جوّ دافئ يَغْمُرُ به المتلقي، فيلامس شعوره من حيث لا يدري.

ولا يخرج ابن سينا هو الآخر عن كونه فيلسوف، إذ يعتبر الشّعر قياسًا منطقيًّا، ويمثّل حينما ذكر على سبيل المثال أنّه يتكون من مقدمات مخيّلة، ثمّ اعتبر الخيال وسيلة يَسْتَنِدُ إليها الشّاعر تحيل على خداع المتلقي، ويظهر ذلك في تحكّمه الرّاقي للّغة: ممّا يعكس ذلك تأثيرًا كبيرًا على المتلقي، وبِصَدَدِ هذا نستدلّ بما ذكر لتوضيح فكرتنا أكثر حيث قال: "إنّ القول الشّعري يتألَّفُ من مقدمات مخيّلة وتكون تلك المقدّمات موجّهة تارة بحيلة من الحيل الصّناعية نحو التّخييل، وتارة لذواتها بلا حيلة وهي إمّا أن تكون إمّا في لفظها مقولة باللّفظ البليغ الفصيح بحسب اللّغة أو تكون في معناها ذات معنى بديع في نفسه لا بحيلة قَارَنَته"[2].

لقد صَدَّرَ الشّيخ كلامه في هذا النّص بتوجّهٍ منطقي بارز في حقّ الشّعر فجعله قولاً يتألف من مقدمات يزدهر فيها التّخييل ثمّ قرَنَه بما ينجم عنه نوعًا من الحيلة، وغالبًا ما تقترن الحيلة بالخداع وينتج هذا الأخير الّذي ينحني أمامه المتلقّي بالتّشكيل اللّغوي السّاحر الّذي لا يحترف صنعته إلاّ الشّاعر الفنان، فيجعل المتذوّق للشّعر تحت وطأة التّأثير والخضوع والاستسلام لما يدعو إليه، أو ينفر منه.

على الرّغم من هذا التّصور الّذي أَوْلَى به الفيلسوف العربي المسلم إلّا أنّنا نجد بعض المحدثين قد عَابُوا عليه هذا الطّرح أمثال **عاطف جودة نصر** حينما وَصَفَ ذلك بسوء الفهم، حيث صرّح قائلاً: "... وقع ابن سينا في ضرب من سوء الفهم عندما اعتبر الخيال حيلة صناعية وجعله ضربًا من الفطنة ونوعًا من الذّكاء المحدود والمهارة اللّغوية الّتي يصطنعها الشّاعر اصطناعًا يتوسل إليه بطرائق من الحيل تئول إلى تناسب الأجزاء في سياق التّشابه أو التّخالف"[3]، ويتّضح لنا حسب جودة نصر أنّ رأي ابن

1 عبد الرّءوف أبو السّعد، مفهوم الشّعر في ضوء نظريّات النّقد العربي، دار المعارف، القاهرة، ط1، (د ت)، ص17.

2 ابن سينا، كتاب المجموع أو الحكمة العروضية، تح محسن صالح، دار الهادي، بيروت، ط1، 2007م، ص106.

3 عاطف جودة نصر، الخيال مفهوماته ووظائفه، مرجع سابق، ص149.

سينا وحقه في هذه النّظرة الّتي تبنّاها اتّجاه الخيال، انبعثت تحت تأثير تفكير منطقي خالص نثرها صاحبها على ما يتعلّق بالشّعر، وإن كان ذلك ينافي طبيعته وخصوصيته الّتي تميّزه عن بقيّة الأجناس الأخرى، فقد يرى الكثير من الدّارسين أنّ إضفاء هذه المقايسة المنطقيّة (كالتّناسب والتّشابه والاختلاف) فيه مضرّة كبيرة ألحقت بالمباحث البلاغيّة والنّقدية الّتي تخصّ الشّعر في هذه القضيّة (التّخييل)، إذن يمكننا القول: إن كانت قوالب المنطق تحظى بكثير من الرّفعة، فليس من الضّروري الكلّ يخضع لقيودها.

صَفْوَةُ القول نُلَخّصُهَا في رأي وجيز وَسَطي بين الخاصيتين (الوزن والقافية) كان قد أدلى به **جابر عَصْفُور** يجمل بهما الإبداع الشّعري قائلاً بشأن ذلك: "... فتتشكّل حقيقة الشّعر الذّاتية من اتصالهما وارْتباطهما معًا، بمعنى أنّ الشّعر لا يمكن أن يتحقق بالعنصر التّخييلي وحده، كما أنّ لا يمكن أن يتحقّق بعنصر الوزن والقافية، وربّما كان الأقرب إلى الدّقة إلى أن نقول إنّ فاعلية التّخييل في الشّعر لا تنفصل أصلاً عن البنية الإيقاعية، الّتي لا تنفصل بدورها عن بنيّة التّركيب أو الدّلالة"[1] وهكذا كان النّتاج الشّعري يمثل ضربًا من التّخييل لأنّه ينتج انفعالات تضفي بالدّرجة الأولى إلى أذهان النّفس، وضربًا من الوزن والقافية الّتي لا يمكن أن تقوم بدونه الصّناعة الشّعريّة كونه منعطف أساسي تتجاوز به بقيّة الفنون الأخرى.

ب- التّخييل عند النّقاد والبلاغيّين:

- **القرطاجني (ت 684هـ):**

قطع القرطاجني هو الآخر شوطًا كبيرًا في هذا المجال، وأَدْلَى بِدَلْوِهِ فَأَحْسَنَ لَمَّ الآراء المتفرّقة حول هذه القضيّة (التّخييل)، حيث نجده يعرف الشّعر باعتباره: "كلام موزون مقفى من شأنه أن يحبّب إلى النّفس ما قصد تحبيبه إليها ويكرّه ما قصد تكريهه، لتَحْمِلَ بذلك على طلبه أو الهرب منه، بما يتضمّن حسن تخييل له، ومحاكاة مستقلّة بنفسها أو متصوّرة بحسن هيأة تأليف الكلام، أو قوّة صدقه

1 جابر عصفور، مفهوم الشّعر دراسة في التّراث النّقدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط5، 1995م، ص194.

أو قوّة شهرته أو بمجموع ذلك وكلّ ذلك يتأكد بما يقترن به من إغراب، فإن الاستغراب والتّعجب حركة للنّفس، إذا اقترنت بحركتها الخياليّة قوى انفعالها وتأثرها"[1]. ذلك أنّ حازم يتّفق مع نفر من النّقاد القدماء في اعتبارهم الشّعر كلام موزون ومقفّى، وهذه حقيقة مألوفة لدينا، لكن حينما نراه يُقْصِرُهُ على المحاكاة نلاحظ تسَرُّب الفكر اليوناني إليه بوضوح وخاصّة أرسطو ومن تبعه من فلاسفة العرب في ذلك، ثمّ يضفي خاصيّة مهمّة في الجانب الإبداعي، ألّا وهي خاصيّة الاستغراب والتّعجب الّتي يتمتّع بها الجانب النّفسي للشّاعر، لا سيّما إذا اقترن ذلك بالخيال، فيصبح لزعامة الحدس والشّعور والكلمة تأثير قوي على المتلقي.

يقع التّخييل في الشّعر حسب حازم في أربعة أنحاء: "من جهة المعنى، ومن جهة الأسلوب، ومن جهة اللّفظ، ومن جهة النّظم والوزن"[2] يتّضح أنّه قد استعان بمن قبله فيما أرسى عليه قواعده الّتي تحدّد وجهته البلاغيّة بوضوح، ويظهر ذلك عندما رَبَطَ التّخييل بالشّعر، فكانت هذه العناصر الأربعة الّتي نادى بها هي الأقطاب الّتي تحرّك العمليّة الإبداعيّة، والّتي تشكل فعلاً الميزان النّقدي في البلاغة.

تصفّحنا معالم النّظرية الشّعريّة عند القرطاجني، فوجدنا أنّ الحديث يطول عنها ويتشعّب، ذلك أنّه عرض إلى عناصر، بسط من خلالها نفوذ فن المحاكاة والتّخييل، كأهمّ جانب يشكّل كيان النّظرية الشّعريّة منذ القدم، حيث نجده يتحدّث مثلاً عن قضيّة الصّدق والكذب وقد اهتم بأمر المقولات والأقاويل، وتَبعَ المناطقة كثيرا في هذا الصّدد، فنصادفه يقول في هذا النّص: "فما كان من الأقاويل القياسيّة مبنيًّا على تخييل وموجودة فيه المحاكاة فهو يعدّ قولاً شعريًّا، سواءً كانت مقدماته برهانيّة أو جدليّة أو خطابيّة يقينيّة أو مشتهرة أو مظنونة، وما لم يقع فيه من ذلك بمحاكاة فلا يَخْلُو من أن يكون مبنيًّا على الإقناع وغلبة الظّن خاصّة، أو يكون مبنيًّا على غير ذلك، فإن كان مبنيًّا على الإقناع خاصّة كان أصيلاً في الخطابة دخيلاً في الشّعر سائغًا فيه، وما كان مبنيًّا على غير الإقناع ممّا

---

1 أبو حسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح مُحَّد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط3، 1986من ص71.

2 المصدر نفسه، ص89.

ليس فيه محاكاة فإنّ ورودَه في الشّعر، والخطابة عبث وجهالة سواء كان ذلك صادقًا أو مشتهرًا أو واضح الكذب"[1]. إذن فقد بَيَّنَ هذا النّص الوجهة الّتي آل إليها حازم، أي أنّه استطاع أن يربط بين الصّياغة الشّعريّة والقياسات المنطقيّة، فجعل ذلك يرتكز إلى التّخييل والمحاكاة، ثمّ وضع علامة فارقة تميّز بين الشّعر والخطابة حيث رأى أنّ القول الّذي يمثّل بالمحاكاة يهدف بالضّرورة إلى الإقناع. وهذا هو مجال الخطابة. في حين ما يخرج عن دائرة الإقناع والمحاكاة على مستوى الجنسين، يعدّ عبث وجهالة حسب رأيه.

نواصل من جهة أخرى تبرير موقفه المنطقي، وتأثره بالفلاسفة حيال قضيّة (الصّدق والكذب) أو السّير على منوالهم في التّفريع والتّقسيم المنطقي، ويتّضح ذلك في قوله: "... فقد تبيّن من هذا وممّا قبله أنّ الشّعر له مواطن لا يصلح فيها إلّا استعمال الأقاويل الصّادقة، ومواطن لا يصلح فيها إلّا استعمال الأقاويل الكاذبة، ومواطن يصلح فيها استعمال الصّادقة والكاذبة، واستعمال الصّادقة أكثر وأحسن، ومواطن يحسن فيها استعمال الصّادقة والكاذبة، واستعمال الكاذبة أكثر وأحسن، ومواطن تستعمل فيها كلتاهما من غير ترجح، فهي خمسة مواطن لكلّ مقام منها مقال ..."[2]، فهذا يؤكّد بطبيعة الحال الحسّ الفلسفي الّذي يتمتّع به حازم البلاغي في الآن نفسه، فقد استطاع أن يربط بين الفلسفة والبلاغة ويربط بينهما في نقاط مشتركة.

قد اتّضح أنّ الشّعر قوامه التّخييل له مواطن يصلح فيها تتأرجحُ تارة بين الصّدق وأخرى بين الكذب، كما يصلح على سبيل ذلك استعمال التّفاوت والتّوافق معًا.

أمّا حديثه عن التّخييل وعلاقته بالمضمون والشّكل أولى اهتماماته بالدّلالات الأوائل والدّلالات الثّواني، أي التّخييل الأوّل والتّخييلات الثّواني. حيث ينقسم التّخييل بالنّظر إلى متعلقاته حسبه إلى قسمين، وفي ذلك يقول: "تخيّل المقول فيه بالقول، وتخيّل أشياء في المقول فيه وفي القول من جهة ألفاظه ومعانيه ونظمه وأسلوبه، فالتّخييل الأوّل يجري مجرى تخطيط الصّور وتشكيلها، والتّخييلات

1 القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، مصدر سابق، ص67.

2المصدر نفسه، ص85.

الثّواني تجري مجرى النّقوش في الصّور والتّوشية في الأثواب والتّفصيل في فرائد العقود وأحجارها"[1] يمكن القول أنّ حازم شهد مرحلة نضج النّظريّة الشّعريّة، وأسهم في إرساء قواعدها واكتمال نموها.

- **الخيال والتّخييل عند المعاصرين:**
- **مفاهيم حديثة للتخيّل:**

لا يزال الشّعر بحرًا يَتَلَاطَمُ مَوْجهُ، وَمَوْطِنُهُ الخيال يحرّك سكناته، ليكشف عن خبايا النّفس من أحاسيس وعواطف تميّز شعور الشّاعر عن بقيّة بني جنسه، بفضل توفّر الإيحاء وقوّة التّصوير "لأنّ الإيحاء والتّصوير إذا انْعَدَمَا في القصيدة —صارت نظْمًا، وفقدت روح الشّعر، كما أنّهما قد يوجدان في بعض فقرات النّثر فتكون له حينئذٍ صِيغَة الشّعر"[2]، فلغة الشّعر هي لغة الإلهام، والوجدان والصّور فهو الخلق الأدبي الموقع للشّيء الجميل في أغلب الأحيان، فهو يعلو حيث نجد الأضواء تسطع والتّجارب الشّعوريّة تفتح عَبْرَ طريق يُضِيءُ من جهة، ويُخَيِّمُ عليه بعض الغموض من جهة أخرى ذلك أنّ "لم تصدر التّجارب الشّعريّة العالميّة الخالدة إلّا عن تجارب عاش لها أصحابها، وغاصوا في أعماق أنفسهم يتأملون ويسّجلون المشاعر والحقائق، فجاءت صورًا نفسيّة عميقة"[3]، وهكذا نجد سعة الخيال تجعل الشّاعر كائنًا يطير في سماء هذا الكون الفسيح، ويحلّق عاليًّا حتّى لو كان بدون جناحين، تجعله كائنًا يسكن الأرواح والقلوب بفخرٍ واعتزازٍ لدى مُحِبِيه، تجعله كائنًا يُضيء الطّريق نحو

1 القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، مصدر سابق، ص93.

2 غنيمي هلال، النّقد الأدبي الحديث، مرجع سابق، ص357.

3 المرجع نفسه، ص364.

صناعة الجمال، كائنًا يستهوي قلوب النّاس بإنشاد الصّدق والقيّم النّبيلة "ولا ينافي الصّدق أيضًا أن يخلق الشّاعر بلادًا خيّاليّة أو عصرًا خيّاليًّا يحلّ فيه أحلامه"[1].

يظلّ شعور الشّاعر مبهمًا في نفسه، فلا يتّضح له إلّا بعد أن يتشكّل في صورة تكشف الغطاء وتَبُوح بِالمستُور عمّا يَصُولُ ويجول في خاطره وعالمه الدّاخلي، المعتَمُ في أَعْيُن متلقيه، فلا يمكن أن يبدع الشّاعر ويلامس شعور الآخرين دون أن يتمكّن من ناصيّة "التّخييل" أو "بالأحرى ملكة الخيال" الّتي يلعب بها على سلطان المتلقي، فالمهمّ هو أن يكون لدى الشّاعر القدرة على استمرار تنمية هذه الملكة، والقدرة على الإتيان بخلقٍ جديد يجمع "بين الأشياء المتنافرة والعناصر المتباعدة في علاقاتٍ فريدة، تذيب التّنافر والتّباعد وتخلق الانسجام والوحدة، ومن هذه الزّاوية يظهر جانب القيمة الّذي يصاحب كلمة "الخيال" في المصطلح النّقدي المعاصر، والّذي يتجلّى في القدرة على إيجاد التّناغم والتّوافق بين العناصر المتباعدة والمتنافرة داخل التّجربة ..."[2]. لذلك يخضع العمل الشّعري في كثير من الأحيان إلى عمليّة معقّدة وصعبة كما تبدو، فمن الصّعب فهم ما يفعله الخيال بالكلمات.

فإن كنّا ندرك الحقائق نحن البشر، إلّا أنّنا لَسْنَا متساوين في التّعبير عنها، فهكذا الشّاعر هو فنّان بكلمته، فنّان في طريقة تعبيره، فنّان بعواطفه وأحاسيسه المرهفة، فنّان في نظرته الثّاقبة للأمور والأشياء، ولما يحيط به من حوله، يستمدّ قواه من ذلك التّمييز الّذي تصنعه مخيّيلته بطريقة جدّ احترافية في بلورة الظّاهر والباطن على حدّ سواء، هذا وإن كان الأدب في طبعه العام "يتحدّث بلغة الخيال، ودراسة الأدب تدّرب الخيال وتحسّنه ..."[3]، ناهيك عن الشّعراء الّذين يحسنون القول، وما ينطق به اللّسان من كلامٍ عَذْبٍ رَنّان، يلفت انتباه الغَافِل، ويُوقظه من غَفْوَتِهِ، ويمتع الفَطن ويزيد من إثارتِهِ، فَيَرْفَعُ مكانة صاحبه، ويكسِبُهُ السّمعة الطّيّبة والسّمو بين سائر من يستطيع أن يريهم الحياة بألوانٍ براقة حين البَسْطِ، ويَصْنَعُ من الحزنِ لَذّة حين القَبْضِ، فيرسم حينها بعين الخيال خريطة الواقع

1غنيمي هلال، النّقد الأدبي الحديث، مرجع سابق، ص365.

2 جابر عصفور، الصّورة الفنيّة في التّراث النّقدي والبلاغي عند العرب، مرجع سابق، ص13.

3 نور ثروب فراي، الخيال الأدبي، ترجمة حَنّا عبّود، منشورات وزارة الثّقافة، سوريا، (د ط)، 1995م، ص77.

لها أطرافًا وحدودًا تَمُرُّ عليها فصول الحياة حسب ما يطرأ عليها من تغيّرات الزّمن، وظروف المجتمع وأقداره المحتومة.

فالمجال رحب وواسع بفضل القدرة والاقتدار، السّعي والانتظار لملكة الخيال الّتي تفجرّ موهبة الشّاعر، فتجعله أكثر صَبْرًا وإيمانًا بما يملك، وأشدّ تأثيرًا بما يلقي ويفعل، فليس للشّعر دِين، بل ذات تأخذ من عقيدة، وهكذا كان الشّعر أقرب فنّ لفهم أعباء الحياة ومشاكلها، فكان "واحدًا من أرفع الفنون الّتي تبدعها المجتمعات البشريّة، فكان الإبداع الفنّي في الشّعر -خصوصًا- دائمًا وما يزال في حوزته قدرة الكشف عن أدقّ وأرَّقِ ما يختزنه الإنسان ويختلج في حركة المجتمع من مختلف القضايا وأمور الحياة، ومعنى هذا أنّه في سلوكه الفني والجمالي إنّما يفصح عن موقفٍ تجاه الحياة"[1]، إذن فيحاول الشّاعر أن يَصْبُو بما يحقق السّعادة للإنسان، ويمكنّه من تجاوز كل العقبات والنّكبات الّتي تسدّ عليه الطّريق في تذوّق المتعة من جهة، والوصول إلى القيم من جهة أخرى.

على ضوء ما قلناه نرى في كثيرٍ من الأحيان أنّ أَحْبَالَ الماضي العتيد لا تزال ممتدّة وستظلّ هكذا، فلا يمكن للشّجرة أن تزهر وتثمر من مَوْسِمٍ لآخر دُونَ أن تُبْقِي على جذورها ومجموع أغصانها، وهكذا حال المفاهيم لدى المعاصرين على أشكالها وأنواعها، وما كان لمفهوم التّخييل الشّعري إلّا أن يسير على خطى ذلك.

فقد كان لتأثر المذاهب الأروبية على سبيل المثال تَأَثُّرَهَا الواضح بالمذاهب اليونانيّة وعلى رأسهم ما خَلَّفَهُ المعلم الأوّل "أرسطو" كخدمة للبشريّة في مختلف العلوم والمعارف، لنجد من تحدّث على ما عرض إليه الأوائل منهم هيوم **D.HUME** الّذي تطرّق إلى الخيال مقلّلاً من شأنه نوعًا ما موَجّهًا إليه بعض الانتقادات اللّاذعة ممّا جعله يعاني قصورًا مقارنة بالحس الخالص، حيث "اعتبر الخيال قاصرًا إذا ما قورن بالحس الخالص وهو قصور جعله يتّجه اتّجاهًا توكيديًّا ينفي قدرتنا على تخيّل محسوسات جديدة"[2]. أمّا هُوبز HOBBES، فقد ذهب إلى تفسير الخيال حسبه بأنّه: "إحساس

1 عبد الرّءوف أبو السّعد، مفهوم الشّعر في ضوء النّقد العربي، مرجع سابق، ص37.

2 عاطف جودة نصر، الخيال مفهوماته ووظائفه، مرجع سابق، ص15.

متحلّل، ممّا يعني أنّ الإدراك يقدّم لنا المحسوسات واضحة وثابتة، بينما يرّكب الخيال صورًا يَسِمُها الغموض"[1]، نلاحظ أنّ النّزعة التّجريبيّة بارزة في حديثهِ عن المحسوسات، كما أنّه استطاع أن يوحد بين الخيال والذّاكرة، إلّا أنّه ميّز الأوّل بالوضوح في تعامله مع المحسوسات، بينما الثّاني وَسَمَهُ بالغموض أي أنّ مجموع الصّور الّتي يرَكِبُهَا الخيال، مهما كانت عاكسَة للواقع ومُسْتَقَاةٌ منه، ما يمكن أن يصنع لها حيّزًا من الوجود في ذات الإنسان، تبقى تتّسم بالغموض في كثير من الأحيان لدى المتلقي، وذلك راجع إلى سَبَبٍ من جملة أسبابٍ، كما يبدو في نظرنا إلى قدرة استعمال تلك الملكة (الخيال)، واختلافها بين الأشخاص وخاصّة ما نصادفه عند الشّعراء أصحاب التّخييل الواسع، وقدرتهم الهائلة في تقديم لنا الواقع من جهة، وتعبير عن الذّات من جهة أخرى.

يُولِي كانط أهميّة بالغة للخيال ودَوْرِهِ في تقديم صُوَرٍ متكاملة الأجزاء، فهو ملكة وقدرة إنسانيّة لا يمكن تجاهلها على مستوى بناء شخصيّة الإنسان، ولربطها بِعَالمها وواقِعِهَا، فينَوّه بذلك قائلاً: "...إنّ الإدراكات المختلفة توجد في العقل على نَحْوٍ منفصل، ويبدو ربطها على نَحْوٍ يخالف وجودها في الحس مَطْلَبًّا ضروريًّا، ومن ثمّ ينبغي أن توجد فينا قدرة فعالة تركّب الكثرة الّتي يُبْدِيهَا المظهر وليست هذه القدرة شيئًا آخر سِوَى الخيال"[2]، وبهذا أعادَ الخيال إلى مكانته الرّفيعة الّتي تَسْمُو بالإنسان عاليًّا، فضلاً عن ما يميّزه الله في جوانب أخرى، ويقول الفيلسوف الألماني في موضع آخر: "يرى ...أنّ الخيال أجلّ قوى الإنسان، وأنّه لاَ غِنَى عنه لأيّة قوّة أخرى من قوى الإنسان عن الخيال وقلّمَا وَعَى النّاس قَدْرَ الخيال وَخطره"[3]، وعلى إثر هذا القول يحقّق كانط أعظم تحوّلٍ في مفهوم الخيال بعدما أعاد هذه الملكة الإنسانيّة إلى مكانة ترأسَّت من خلالها جميع الملكات والمواهب الأخرى الّتي تكوّن شخصيّة الإنسان، ولو نُسَاير مجرى هذا القول نجده ينطبق بدقّة على الشّعراء الّذين

---

1 عاطف جودة نصر، الخيال مفهوماته ووظائفه، مرجع سابق، ص15.

2 المرجع نفسه، ص22.

3 غنيمي هلال، النّقد الأدبي الحديث، مرجع سابق، ص388.

يتميّزون عن البقيّة بامتلاكهم السّرَ في فهم ما يفعله الخيال بالكلمات، وتركيب لنا صُور وإن كانت غاية في الغموض والإيحاء، تبدو لنا غاية أيضًا في الرّوعة والجمال.

يشير **كولريدج** هو الآخر إلى فعاليّة الخيال في العمل الشّعري قائلاً: "إنّ من الخصائص العبقرية ذلك الوضوح الّذي يساند ويكيّف الصّور والأفكار والعواطف في عقل الشّاعر الّذي يشيع نغمة الوحدة، الّتي تصهر كلّا في كلّ بواسطة تلك القوّة الجامعة السّحرية الّتي تسمّى الخيال"[1]، أي أنّ الخيال هو العامل الأساسي، والمساعد الأوّل في تنامي مجموع القوى الّتي تكوّن وتحرّك في الآن نفسه كيان الشّاعر من أفكار وعواطف وصُوَّر.

لقد تعمّق كولريدج في الحديث كثيرًا عن الخيال، حيث تطرّق إلى العديد من مكوناته، وتفاصيله الّتي شملت الإبداع الفني، فميّز بين الخيال الأولي Primary Imagination وخيال ثانوي Secondary Imagination؛ فاعتبر الأوّل قوة حيّة، وأساسًا في كلّ إدراك إنساني، ما يسّهل الطّريق إلى المعرفة الإنسانيّة، بينما يعزّز من إرادة الثّاني فيقتصر على الإبداع الفنّي حيث يقول كولريدج: "إنّه تلك القوّة التّركيبية الشّعريّة الّتي تكشف لنا عن ذاتها في خلق التّوازن أو التّوفيق بين الصّفات المتضادة أو المتعارضة، بين الإحساس بالجدّة والرّؤية المباشرة والموضوعات القديمة المألوفة بين حالة غير عاديةٍ من الانفعال، ودرجةٍ عاليّة من النّظام، بين حكم المتيقظ أبدًا وضبط النّفس المتواصل، والحماس البالغ والانفعال العميق..."[2]، وهذا يعني أنّ الخيال الثّانوي يعوّل عليه كثيرًا في العمل الإبداعي من قبل الفنّان المبدع الّذي يسعى إلى إضفاء خلقٍ جديدٍ يَلُمُّ شَتَاتَهُ من مجموع المتضادات والمتناقضات الّتي تمثل لكيان الواقع، ولما تتَّحِدُ درجة الانفعال العميق مع ملكة الخيال لدى الشّاعر، فَيُنْتِجُ لنَا إبداعًا أقلّ ما يمكن أن يقال عنه فنّيًّا بكلّ المقاييس، يجعله يتربّع على ملكات الإحساس والشّعور.

1 مُحَمَّد حسن عبد الله، الصّورة والبناء الشّعري، دار المعارف، القاهرة، (د ط)، (د ت)، ص192.

2 عاطف جودة نصر، الخيال مفهوماته ووظائفه، مرجع سابق، ص241.

- الصّورة الشّعريّة عند المحدثين والمعاصرين:

يحاول الشّاعر دائماً أن يتحدّث بلغة تصويرية في عمله الإبداعي، فالصّورة والخيالات هي لبّ الصّورة الشّعرية الّتي اتّسعت مفاهيمها وحقولها، وما عادت تتّسع للشّعر فقط، إلّا أنّ هذا الأخير كان في الإيحاء قويًّا فصار المسْلَكُ الّذي يَأتَمِنُهُ الشّاعر في الارتقاء بالتّعبير، وظلّت الصّورة الشّعريّة في مقدمة تلك الإيحاءات والوسائل الّتي يلجأ إليها في الكشف عن حالات النّفس، واستجلاء الحقائق المرتبطة بمشكلات الإنسان وعصره.

فالشّاعر يجعل من القصيدة بنيّة تتفجّرُ منها الحياة، ومن الألوانِ صُوَرًا ناطقة معبّرة، فهذه المقدرة تنبئ عن درجة التّعبير الفنّي البالغ، على أنّ الصّور "تعبّر في مُجْمَلِهَا عن حركة تَخْفُق ونَمَاء نَفْسِي تجعل من القصيدة في مجملها "صورة" واحدة من طراز خاص، يتحقّق فيها نوع من التّكامل بين الشّاعر والحياة"[1]، تلك هي اللّحظة الشّعريّة الّتي تنبض بالحياة والجمال، ويُصَوّرُ فيها العالم في مظهره الخارجي والدّاخلي على حدّ سواء، تلك هي اللّحظة الّتي تجمع الحاضر بالماضي في زاوية ما، يركن إليها الشّاعر، يتأمّل في هدوء ورويّة الحياة، التّاريخ، المجتمع، الدّين، السّياسة، التّقليد، الحداثة، مآثر أسلافه وتطلّعات معاصريه، بل وحتّى حاله ونفسه والعالم من حوله ...

تسهم الطّبيعة من جانب آخر وإلى حدّ كبير في إشباع الشّاعر، وجعله يبدو كالّطفل البريء في مأواها، فيراها مسكنه الحنين، ومنبعه الصّافي الّذي يغترف منه في تصوير لنا هذا العالم في أشكال وألوان، تعكس واقعنا بحلوّه ومرّه، فيكون ذلك التّصوير الشّعري مرآة ينظر إليها الشّاعر من الدّاخل تارةً، وإلى العالم الخارجي والطّبيعة تارةً أخرى، فالشّعر الجديد هو محاولة لاستكناه الحياة لا مجرّد الانفعال بها فقط.

إذن فالتّكامل الفنّي بينه وبين الطّبيعة "فالشّعر إذن ينبت ويَتَرَعْرَعُ في أحضان الأشكال والألوان أكانت منظورة أم مُسْتَحْضَرَةٌ في الذّهن، وهو بالنسبة للقارئ وسيلة لاستحضار هذه الأشكال

1 إسماعيل عزّ الدّين، الشّعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره الفنيّة والمعنوية، دار الفكر العربي، مصر، ط3، (د ت)، ص141.

والألوان في نسقٍ خاص، إنّه تصورات تستمع الحواس باستحضارها، وإلّا كان شيئًا مملاً ..."[1]، فهذا ما يبرز أنّ التّصوير الشّعري يختلف عن باقي التّصورات، والطّرق الكتابيّة الأخرى، فحتمًا نرى الشّاعر يضفي على الكلمة، الجملة، الصّور، المشاهد والنّص بأكمله روحًا تَنْفُثُ الطّبيعة من خلالها بسِحْرَهَا، فيزداد الحرف في القصيدة روعة وجمالاً، بل يبدو كرَبيعًا يلوّن الحياة فيها، ثمّ نصادف **عزّ الدّين إسماعيل** يقول: "وليست الألوان والأشكال وحدها هي العناصر الحسيّة الّتي تَجْتَذِبُ الشّاعر، بل أنّ المَلْمَسَ والرّائحة والطّعم لتتداخل مع الشّكل واللّون في الصّورة الشّعرية، لأنّ العقل لا ينفذ إلى الطّبيعة من خلال النّظر فحسب، وهو لا يتحرّك في نطاق المرئيات وحدها ... وإنّما هو يستهلك كلّ الأشياء الواقعة وكل الصّفات سواءً كانت مرئية أم غير مرئية ..."[2]، أي أنّ الصّورة الشّعريّة أثناء تشكيلها يجتمع فيها ما هو حسّي وما هو ذهني؛ أي أنّه من الضّروريات في قراءتنا للشّعر حتّى يتسنّى لنا الإحساس بما عرض إليه الشّاعر من جهة، والتّفكير بما رَمَى إليه من جهة أخرى، كما أنّ "الصّور من حيث هي صُوَر أو مثل للأشياء لا توجد إلّا في اللّحظة الّتي يتأمّل فيها، وكلّما تجدّد التّأمل تجدّدت هي أيضًا ..."[3]، ذلك أنّ التّأمل عند الشّاعر يعدّ ملكة لوحده، وهذا يقود للتّسليم في ذواتنا بحقيقة تبدو في غاية الوضوح لمن يحسن تذوّق الشّعر، فإنّ الملكات الّتي يمتلكها الشّعراء تختلف في شتّى مناحيها عمّا يتمتّع به النّاس، وهكذا الحال معهم، فهم يحترفون على طبيعتهم الطّرق الّتي يلامسون بها شعور وعواطف غيرهم، فَيَنْزِلُونَ مَنَازِلَ رفيعة، ويُبْحِرُونَ في قوارب بعيدة في بحرٍ تعلو فوق أَمْوَاجِهِ المتَزاحِمَةِ الكلمة الرَّنَانَة المتَلأْلِئَة بين سطور الموج، وتشكّل في أعماقه صورًا شعريّة، تترك للخيال عنوان الغوّاص الزّائر فَيَعْلَقُ في ذاكرته رَوعة وفنيّة، مما تخلّفه الطّبيعة في مِيَاهِهَا الرّاكدة، فلا يرى مواقع الحس والجمال إلّا من كان صديقًا حميمًا لها، تحتضنه هي الأخرى دون مَهَابَة، تريه أسرار لا تظهر لعامة النّاس، ومن هؤلاء يتمتّع الشّاعر بتلك المكانة، ويحظى بقيمة الاعتزاز فلا يغادر هذا

1إسماعيل عزّ الدّين، الشّعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره الفنيّة والمعنوية، دار الفكر العربي، مرجع سابق، ص130.

2 المرجع نفسه، ص130.

3 عاطف جودة نصر، الخيال مفهوماته ووظائفه، ص28.

العالم إلّا وفي نفسه شيء من الوفاء لها، فهكذا تبدع مخيّلته، ولا تعرف معنى للتّوقف والجمود، فَقَلْعَةُ الصّورة الشّعريّة تتربّع على عرش الخيال الّذي لا تَحُدُّهُ حُدُود، بين مدائن الجود والعطاء الشّعري في رَحَابَةِ سَحَابة مَسَالكِ القول وأفانينه، كيف لا وتُعَدُّ هذه الأخيرة أساس الذّاتيّة والخصوصيّة الّتي تميّز نتاجًا عن آخر، بوصفها الأداة الّتي يرتكز عليها الشّاعر، والّتي تحكم شخصيته الفنيّة في الأداء التّعبيري لذلك تمثل إحدى المقاييس الفنيّة الّتي تَطْبَعُ نتاج الشّاعر، وتوّسّعُ أفقه، فيعدُّ بذلك نوعًا من الخلق الفنّي ينتج وحدة إبداعيّة ذات قيمة فنيّة وجماليّة عاليّة، تعكس طبيعة التّجربة الشّعريّة.

نضيف إلى ما قلناه ما تحدثت عنه **هدية جمعة البيطار** قالت: "فالشّعر خَرْقٌ للنّظام المألوف للّغة وإعادة كتابتها ضمن منهجيّة متميّزة تحقق مَرْدُودًا نفسيًّا بوتائر عاليّة عند المتلقي، وتترك لديه انْفِعَالاً يَشُدُّهُ إلى معاودة القراءة والتّفاعل مع النّص حيث لا يجد مناصًا من التّفكير بالوحدة المحدثة الّتي يراها على خلافٍ ما كان يراه في واقع اللّغة المباشرة، لذلك يكون التّعبير بالصّورة الشّعريّة نوعًا من الارتقاء باللّغة في مَدَارِجِ الخيال للاسْتِحْوَاذِ على انفعالات المتلقي"[1]؛ أي أنّ هناك "ضرورة داخليّة ملحّة تدفع [الشّاعر] إلى التّعبير بالصّورة باعتبارها مظهرًا من مظاهر الفاعليّة الخلاّقة بين اللّغة والفكر"[2]، وهذا ما يجعل الصّورة الشّعريّة تسهم بقوّة في ذلك الخرق للنّظام اللّغوي العادي، وتصوير الانفعال المتأجّج في نفس الشّاعر بواسطة كلمات تعبيريّة خلاقة تشِعّ بِمَعَانٍ جديدة حَسْبَ ما تقرّرُهُ التّجربة الشّعريّة وتَرْسُمُ خطاهُ على أرضِ الواقع من جهة، وغيبات الخيال من جهة أخرى، فإذن الصّورة الشّعريّة لا تتأتى إلّا من وراءِ رؤيا الشّاعر ومعاناته وثورته ومغامراته مع ما يواجِهُهُ في الحياة، وكلّ ما يساعد في التّعبير عن هذه الحالات هي اللّغة الّتي حازت على أهميّة بالغة عند الشّاعر المعاصر، "...فلغة الشّعر لغة تصويريّة، والشّاعر المعاصر يعيد إلى الكلمات قوّة معانيها التّصويرية الفطرية في اللّغة ...فالشّعر كما قال فولتير وضع صورة متألقة مكان الفكرة الطّبيعيّة في النّثر، ويمكن القول بأنّ اللّغة في الشّعر

---

1 هدية جمعة البيطار، الصّورة الشّعرية عند خليل حاوي، دار الكتب الوطنيّة، الإمارات العربيّة المتّحدة، ط1، 2010م، ص20.

2 جابر عصفور، الصّورة الفنيّة في التّراث النّقدي والبلاغي عند العرب، مرجع سابق، ص329.

المعاصر لغة إشاريّة إحصائيّة تحيل المعنى المجرّد إلى كائنٍ ومشاهد ...حتّى ولو كانت وحدة اللّغة حَرْفًا أو كلمة أو جملة أو بيتًا أو قصيدة، فكلّ وحدة لغويّة دورها في العمل الفني "[1]، كذلك تعدّ اللّغة من أهمّ مكونات الصّورة الشّعرية أو بالأحرى العمل الأدبي والفنّي ككل.

هذا ويَطول الحديث عن الصّورة الشّعريّة عند نُقَادِنَا وشُعرائنا العرب، ما اقتصر عليه الدّيوانيون كما أدلت النّاقدة بشرى موسى صالح قائلة: "وَجَاوَزَ الدّيوانيون المقاييس التّقليدية في تقويم الصّورة ودَعَوا إلى تَخطي الوصف الحسي إلى الوجداني أو بمعنى آخر حاولوا إثارة المحتوى النّفسي مصدرًا تشكيليًّا للصّورة ودافعًا لتحقيق التّناسق والانسجام بين الأداء الفني والموضوعي لها، ويتمُّ ذلك بقدرة الشّاعر على إنشاء الصّلات المتفرّدة غير المألوفة بين الأشياء، فيصوّرها بمستوى إحساسه بها على نحو يعكس رؤيته وموقفه الحاضر منها فتكون معادلاً نفسيًّا لقوة الإحساس لديه وعمقه ..."[2]، هذا الرّأي ينفي عن أصحابه اتّباع خطى أسلافهم لفهم الصّورة الشّعريّة وتطبيقها حرفيًّا، حيث تجاوزوا الوصف الحسّي إلى الوعي مركّزين في ذلك على البعد النّفسي، إذ يستطيع الشّاعر بفضل قوّة مخيلته وإعادة تشكيل في واقع جمالي جديد، يبرز بوضوح القدرة الفنيّة في تفاعله مع الحياة، ومظاهرها الإنسانيّة وإن كان فهمهم للأبعاد النّفسية مقتصرًا على الجوانب المرتبطة بالشّعور والإحساس الذّاتي، ولذلك كان النموذج في ذلك الشّاعر ابن الرّومي: "حيث رأوا ارتباط أخيلته بإحساساته الذّاتيّة وأحداث حياته فكان وصّافًا ماهرًا ومصوّرًا بارعًا ..."[3].

كما اتّفق المهجريّون مع الدّيوانيين في نظرتهم المتّسمة بالبعد النّفسي لما يتعلّق بأمر الصّورة، حيث يمتازون بالدّقة والقدرة على جمال التّصوير: "وإذا كان التّصوير في الأدب عامّة دعامة كبرى من دعاماته تسبغ عليه أفانين من الرّقة واللّطف والجمال، فهو في الأدب المهجري خاصّة إحدى مزاياه

1 هدية جمعة البيطار، الصّورة الشّعرية عند خليل حاوي، مرجع سابق، ص21.

2 بشرى موسى صالح، الصّورة الشّعريّة في النّقد العربي الحديث، المركز الثّقافي العربي، المغرب، ط1، 1994م، ص33.

3 المرجع نفسه، ص34.

الجميلة الّتي بَرَعَ فيها"[1]، فالشّاعر له القدرة للوُلُوجِ إلى عالم الأشياء عن طريق الإحساس المرهف فيعبّر في عمقه عن إحساسه بالحياة، فيجعل من الخيال أداةً تصوّر العجيب، فيما يعجز عنه الآخرون.

ثمّ لَحِقَتْ جماعتا الدّيوان والمهجر، جماعة أبولو في تصوّر مفهوم الصّورة الشّعريّة، إلّا أنّ أَرَاءَ أصحابها لم تَكُنْ مَحْصُورة في كتاب نقدي معيّن، أو أراء مكتوبة، وفي هذا الصَّدَدْ تقول هدية جمعة البيطار: "...ومَثَّلَتْ جماعة أَبُولُو متابعة حَادَة في حركة التّجديد الشّعري والنّقدي لما قدّمته جماعتا الدّيوان والمهْجَر، لكنّهم لَمْ يقدّموا أراء نقديّة مكتوبة أو مجموعة في كتاب نقدي، بل ظهر ذلك في أرائهم التّجديديّة حول الإبداع الشّعري، وقد حَمَلَت أثارهم الشّعريّة امتزاجًا بين تياري الرّومانسية والرّمزيّة فكانت صورهم ترتبط بالإحساس والذّات ورؤية نفسيّة عميقة، فضلاً عن احتوائها على رموزٍ موحيّة وانطلاقها من أخيلة ذات فضاءات مُشعّة..."[2]، إذن يُبْرِزُ القول بوضوح أنّ هذه الطّائفة من الشّعراء عبرت بالفعل عن هَوَاجِسَ النّفس وأهوائها وفقًا لمقتضيات الخيال والعاطفة.

وهكذا غَدَتْ الصّورة الشّعريّة في التّطور والظّهور من مرحلة انتقال لأخرى، ومن حركة تحوّلٍ لأخرى سواءً على يَدِ نَفَرٍ من جُهُودِ الجماعات والشّعراء، أو على سبيل الاجتهادات الفرديّة وأضحى فيها عامل الخيال والعاطفة يتصدَّرُ بعنوان بَارِزْ تَطوّرات تلك الجهود، وإن بقيت هذه الأخيرة (الصّورة الشّعريّة) محطة أنظار الدّارسين والنّقاد تعيش حركة واستمراريّة، لبَسْطِ نُفُوذهَا على كثير من المجالات باعتبار الشّعر أَوْسَعهَا، كونه البيئة الّتي تَرَعْرَعَتْ فيهِ منذ القِدَم إلى يومنا هذا فكان كلّ شاعر يَصْنَعُ بصْمته الخاصة، وطريقة تميّزهُ عن البقيّة، إلّا وكانت هي الحَجَرُ الأساس في ذلك.

1 هدية جمعة البيطار، الصّورة الشّعريّة عند خليل حاوي، مرجع سابق، ص51.

2 المرجع نفسه، ص51.

المبحث الثّاني: الحجاج

تمهيد:

تعدّ البلاغة اليونانيّة إحدى مصادر الفكر الإنساني الّذي خلّده التّاريخ، عبر محطّاتٍ معرفيّة مَثّلها نوابغ الفكر الغربي منذ القدم، فالفكر هو جوهر الإنسان وحقيقته، والفلسفة هي ثمرة الفكر اليوناني الّذي أنار على الحضارات عامّة، وعلى الحضارة الغربيّة خاصة، وشيّد قوائم علمها وثَبَّتَ قواعده، واستَمرّ ذلك لفترة طويلة من الزّمن، حتّى أتى الخلف من المحدثين محاولًا الاشتراك في استخراج الكثير من الحقائق والمفاهيم الّتي ترك لها الأسلاف بابًا مفتوحًا، أو عن طريق المحاورة والعودة لقراءة ذلك التّراث من جميع نواحيه المعرفيّة، لتحقيق نهضة جديدة تعمل على تحقيق الاستمراريّة دائمًا على خط الزّمن دون انقطاع أو توقف، والملاحظ على ذلك أنّ الخلف منهم، إذا حاول الحركة والسّيرُ بحالة جيّدة كما يظهر لنا حاليًّا، يبدو أنّه أحسن الاهتمام والاستفادة ممّا طرح في تراثهم حيث تصادفنا أحيانًا بعض الاختلافات أثناء كلّ مرحلة انتقاليّة تبرز على شكل صراع، إنّما تَخِفّ حدّته باللّجوء إلى مواقِفٍ وسطيّة تنمّ على الاعتدال، وهكذا تستمرّ دورة الحياة العلميّة والمعرفيّة من وقتٍ إلى آخر.

وما ذكرناه يعكس على سبيل المثال أفق التّواصل، وأوجه الاختلاف بين بلاغة أرسطو، وبلاغة بيرلمان وتيتكا، يعني بين بلاغة قديمة كلاسيكيّة، وبلاغة جديدة أحدثت ثورة عارمة في البحث البلاغي المعاصر، وإن كانت البلاغة عامّة تتمتّع بعدّة وظائف منها ما "تجعله الوظيفة الإقناعيّة للبلاغة من التّواصل معركة يصير فيها الكلام سلاحًا، والهزيمة جَرحًا قاتلاً، ولأجل كَسْبِ هذه المعركة تضع البلاغة بين يدي المتكلّم مجموعة من الإمكانيّات الفكرية (الدّليل، الحجّة، العلامة، الأمارة القياس، المحتمل، الاستدلال). والعاطفيّة (التّحريك، التّهييج، الانفعال، الأحاسيس، العواطف الطّبائع ...) واللّغويّة (الوضوح، الدّقة، السّلامة، الصّور، الأساليب، الوجوه، الزّخارف ...) بل وحتّى التّمثليّة (نبرات، حركات، نغمات، قسمات، إيماءات ...) ومن هنا نخطئ حين نعتبر البلاغة جمالية وإنّما هي أيضًا فلسفة تفكير، ثقافة مجتمع، إيديولوجيّة الطّبقات، أسلوبيّة حوار، ومثال العقل البشري

عمومًا، هكذا فلفظ البلاغة يمتلك دلالة مزدوجة، فهي أداة محاججة، ووسيلة تفكير، تقنيّة للإقناع إضافة إلى كونها فن القول وجودة الحديث، (والكتابة فيما بعد)"[1].

فبغض النّظر عن الوظيفة الجماليّة الّتي تتمتّع بها البلاغة، هناك وظيفة أخرى في غاية الأهميّة، والمتمثّلة في الوظيفة الإقناعيّة والحجاجيّة الّتي تهدف على التّأثير على الطّرف الآخر، ويظهر ذلك منذ القدم "فليس الحجاج ظاهرة فكريّة حديثة، بل له امتدادات قديمة خاصّة عند العلماء اليونان والرّومان والمسلمين ..."[2]؛ فعلماء اليونان هم من الفلاسفة الأوائل الّذين نظّروا للبلاغة من خلال رؤيّة حجاجيّة، وَيَتجلّى ذلك بوضوح في أعمال أبرز نوابغ الفكر اليوناني الغربي عامّة أفلاطون وأرسطو وإن كان الحجاج يمثّل "أداة لمناقشة الأفكار مهما كانت طبيعتها ومصداقيتها، وغدا آليّة مهمّة في محاورة الأطراف المشاركة في عمليّة التّواصل، والغرض من كلّ ذلك هو التّأثير أو الإقناع أو الحوار، أو مناقشة الآراء المطروحة بالتّشكيك في صحتها أو معارضتها أو تأييدها أو تثبيتها، أو اقتراح أفكار أخرى للوصول إلى جوابٍ مقنعٍ وشافٍ لمجموعة من القضايا والأسئلة الخلافيّة الّتي يتجادل حولها النّاس والمفكّرون والعلماء على حدّ سواء"[3]. ونظرًا للأهميّة البالغة الّتي أصبح يَحْظَى بها الحجاج، نعود بأدراج التّاريخ إلى الوراء، لِنَلْحَظَ جذوره الأولى في بيئة أشرقت فيها الفلسفة والخطابة، والكثير من العلوم المعرفيّة، والمعارف الإنسانيّة، فنصّبت لنفسها تمثال العلم والمعرفة ببن الحضارات العريقة، وهناك قول آخر يؤكدّ صحّة ذلك فثمّة "... تقليد فلسفي ولساني عريق يتيح القول بوجود "تاريخ الحجاج". فمنذ القديم جعل اليونان من الحجاج موضوعهم الأثير، وقد أحلّوه من البلاغة محلاً رفيعًا

---

1 رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، تر عمر أوكان، إفريقيا الشّرق، المغرب، (د ط)، 1994من ص6.

2 جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، إفريقيا الشرق، المغرب، (د ط)، 2014م، ص10.

3 المرجع نفسه، ص9.

وهذه الآلة العجيبة تُغْرِي وتُقْنِعْ في آنٍ هي "فن الكلام" "[1]. ونسبة لكل هذه الشّهرة نُجْمِلُ موضوع الحجاج في الحضارة الغربية عند:

أ- أفلاطون:

لقد صَنَعَ أفلاطون طريقًا موغلة في أعماق الفلسفة الغربيّة عامّة، والبلاغة خاصّة "والإجماع منعقِدٌ على أنّ الحضارة الغربيّة ثمرة الأفلاطونيّة ..."[2] بل وهو "أنبغ نوابغ، وأوّل الفلاسفة وأشهر الحكماء"[3]. إذن فلا عجب ولا غرابة في أن تسطو شهرته على مهد الفلسفة القديمة ذلك أنّ المرتكز الّذي تدور عليه فلسفته هو النّفس الإنسانيّة باعتبارها مقرّ المثل ومصدر المعرفة، كما تَخَلّد في الكتابة عن أفلاطون من طرفِ الباحثين والعلماء الّذين عهدوا التّفتيش والتّنقيب في خبايا الفلسفة اليونانيّة وطرحها من جديد على لائحة البحث والتّجديد بغرض الاستفادة وتحقيق النّفع من إعادة قراءة ذلك الموروث.

ولـمّا عدنا إلى فلسفة أفلاطون ارتأينا أن تفتح نافذة كانت ولا تزال مهمّة في تاريخ البحث البلاغي الغربي (الحجاج). فهذا الأخير يتعلّق عند أفلاطون بمباحث الخطابة والجدل، ولعلّ فلسفة (الشّيخ الحكيم) تقوم من أساسها على مناقضة ومضايقة التّيّار السّفسطائي لما يُنْعَتُ حجاجه بالزّائف لدى المحدثين وفي ذلك يقول هشام الرّيفي: "وعلى الرّغم من الدّور الهام الّذي أدّاهُ التّيار في إذكاء البحث الفلسفي والدّفع إلى دراسة القول فقد خَسِرَ نتيجة مطاردة أفلاطون له بالخصوص حسب التّفسير الدّارج لدى غالب الدّارسين كلّ موقع في تاريخ الفكر الغربي إلى حدود القرن التّاسع عشر وانطمس المعنى الأصلي للصّفة "سفسطائي" وأضحت مُرَادِفًا لـ "الحجاج الزّائف" عند الغربيين

1 باتريك شارودو، الحجاج بين النّظريّة والأسلوب عن كتاب "نحو المعنى والمبنى"، تر أحمد الودَرْني، دار الكتاب الجديدة المتّحدة لبنان، ط1، 2009م، ص7.

2 أحمد فؤاد الأهواني، أفلاطون، مرجع سابق، ص8.

3 المرجع نفسه، ص7.

والعرب ..."[1]، ثمّ يقول في مضربٍ آخر: "فالسّفسطائيّون كانوا يستعملون في الغالب سلطة القول في فضاءات السّلطة بـ "المدينة" وفي القول ومآتيه نَازَلَهُمْ أَبَوَا الفلسفة الغربيّة أي أفلاطون وأرسطو فكان بين هذين وأولئك نوعان من الحجاج، حجاج بحجاج في مسائل فلسفيّة مختلفة، وحجاج في ما به ينبغي أن يكون الحجاج، خطابان متقابلان ناشِران لنظريتين مختلفتين إلى وضع القول في علاقته بمسألتي المعرفة والقيم الحاضنة للاجتماع الإنساني"[2]. ولذلك كان الفضاء المعرفي يشهد حينذاك أزمة صراع حادّة في أثينا، حول درس القول الحجاجي أي يعكس بصورة ما، ما كان بين الفلاسفة والسّفسطائيين من صراع في صناعة القول، والوضع الفلسفي عامّة الّذي أُثِيرَت فيه مسألة الحجاج صِيغَت تحت ظروفٍ معينّة عند الإغريق كان يحرّكها ويُوَهّجُ طاقتها الاختلاف النّاتج عن النّزاع في التّصورات والقيّم.

يرمي السّفسطائيّون من خلال ممارستهم للقول إلى تحقيق أهداف معيّنة، يطمحون فيها إلى السّيطرة على خصومهم، فيسعون من وراء تلك الحروب الكلاميّة الّتي يُشِنُّوهَا، يَرمون بها الغلبة في المناقشات الّتي يثيرونَهَا إلى خمسة أهداف كما عدّها أرسطو: "التّبكيت، الإيقاع في الخطأ، الدّفع إلى الخروج عن المشهور، إيراد ما يتميّز فيه المخاطب ويثبته عليه من جهة اللّفظ، الدّفع إلى الكلام الفارغ أي جعل المخاطَب يكرّر نفس الكلام مرّات عديدة"[3]. ومثل هذه الأهداف حسب ما ذكرها أرسطو تكون غير صالحة في بناء فلسفة أيّة أمّة وسياستها، والّتي عادة ما تكون ملحقة بمضرّة كبيرة للمجتمع فكيف يكون الدّفع إلى الإيقاع في الخطأ، والخروج عن ما هو مشهور ومتعارف عليه لا نقاش ولا جدال فيه، والكلام الفارغ الّذي يبعدُ عن الصّواب ويقرّب من الزّلَلْ أن يبني مجتمعًا صالحًا

---

1 هشام الرّيفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن أهم نظريات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمود جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كليّة الآداب منوبة، تونس، ص51، ص52.

2المرجع نفسه، ص51.

3 عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع دراسة نظريّة وتطبيقيّة، دار كنوز المعرفة للنّشر والتّوزيع، الأردن، ط1، 2016م، ص71.

وينظم سياسة شعبه بأكمله، فهذا بعيد كلّ البعد عن الخير والحقّ، وربّما هذا يعدّ سبَبًا من الأسباب والدّوافع القويّة الّتي أودت بأفلاطون إلى الثّورة على التّصورات والمغالطات السّفسطائيّة.

يشير **عبد العالي قادا** في كتابه: "بلاغة الإقناع دراسة نظريّة وتطبيقيّة" إلى حصر المغالطات السّفسطائيّة إلى مجموعتين حيث نجده يقول: "وهكذا يمكن أن نرّدَ المغالطات السّفسطائيّة إلى مجموعتين كبيرتين: تضمّ الأولى المغالطات الّتي يعتمدها السّفسطائي في إنتاج الاستدلال، وتضمّ الثّانيّة مغالطات ينصب بها السّفسطائي الفخاخ لخصمه في أثناء النّقاش وتشكل هذه المغالطات مواضع يشتّقُّ منها السّفسطائي منها "حججه" ويكون التّغليط إمّا من جهة اللّفظ أو من جهة المعنى أو من جهة القياس"[1]. إذن يؤكّد هذا القول على أنّ السّفسطائي كثير الجدل والحيل، يهدف دائمًا إلى الإيقاع بالخصم لأوّل وهلة يحتدم فيها صراع المنازلة الكلاميّة لذلك يتميّز بحدّة اللّسان وسرعة التّمويه والمناورة، فكان التّغليط من جهة اللّفظ هو احتيال بطريقة ما على المخاطب لفهمه اللّفظ غير المقصود به، بل شيئًا آخر ينوي عليه.

أمّا التّغليط من جهة المعنى فيلجأ فيه السّفسطائي كثيرًا إلى التّمويه، كأن يجري تحويل على مضامين صادقة ومشهورة في أصلها، تدعيمًا لما يصبو إليه. أمّا إذا كان التّغليط من جهة القياس يُعَاب عليهم فإنّه غير قيّاسي، فلا يخضع لقوانين المنطق المنتظمة، كالتّرتيب، والتّبديل والإضمار، فهم يستندون إلى نوعٍ من الاستدلالات الفاسدة، والّتي بدورها تجرُّ إلى معتقدات باطلة هي الأخرى، فكيف ستصلح الخطابة، وكيف ستصلح الحركة الحجاجيّة معها في ظلّ هذه الحروب الكلاميّة الّتي سَادَهَا الرّياء بعيدًا عن بناء نموذج إنساني مثالي كما يتصوَّره أفلاطون، لذلك رَفَضَ وثَارَ على المغالطات السّفسطائيّة وممارستهم الحجاجيّة الشّائعة في أواسط المجتمع اليوناني حينذاك، على الرّغم من أنّ السّفسطائيين جعلوا من الخطابة علمًا له أصوله وقواعده، وبشأن هذا يصرّح **محمود مُحَّد رسلان** قائلاً: "اتّجه السّفسطائيّون ... إلى استنباط القواعد، كما اتّجهوا إلى تعليم الشّباب في أثينا طرق التّغلب على خصومهم في ميدان السّبق الكلامي، وكيف يلبسون عليهم الحقائق؟ ويمرّنُونَهُم على القول المبين

1 عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع دراسة نظريّة وتطبيقيّة، مرجع سابق، ص71.

والإلْقَاء المحكم، وطبيعي أن يتّجه من نصبوا أنفسهم لذلك استنباط قواعد وقوانين من أخذ بها أمن العثار"[1]. العبارة يلبسون عليهم الحقائق؟ على الخصوم؛ تشير بوضوح إلى الطّرق التّضليليّة الّتي كانوا يَلْجَؤون إليها في التّغلب على خصومهم من جهة، وتزوير الحقائق إن صَحَّ التّعبير من جهة أخرى.

نجد من أمثلة هؤلاء جُوْرجِيَّاس الّذي كان يقول: "لا يوجد شيء وإن وُجِدَ لا يمكن معرفته وإذا أمكنت معرفته لا يمكن تعريفهُ"[2]. إذن فمجمل هذه التّمويهات والحيل والمغالطات الكلاميّة الّتي تتغَلْغَلُ في عمق تفكير ما، لا بُدَّ أن تكون لها من سلبيّات على المجتمع دَوْمًا، لأنّ جنس أدبي مثل الخطابة لا بدّ من تعليمه وتَلْقِينِهِ لدى المهيّئين لذلك، لكن إذا كان يحمل في ثناياه بذورًا ضارّة من المؤكد سيفسدُ ما كان يجب أَنْ يُصْلح بالضّرورة، فنرى الصّواب ما تَنَبّه إليه أفلاطون من جَرَّاءِ ذلك وحَاوَلَ أَنْ يَجري الشّفاء بذلك الصّواب وربّما اعتَبَرَ مثاليته دواء للشّفاء، وبالتّالي أقصى من صرحِهِ الفلسفي جزءًا مهمًّا، وما كان يعتبره السُّفسطائيّون جوهر خطابتهم، مُصَنِّفًا إيّاه ضمن الخطابات المضلّلة للعقول.

ب– أرسطو:

لقد شهدت الآثار المعرفيّة لهذا الفيلسوف رواجًا كبيرًا وانتشارًا واسعًا، يعكس طبيعة العمق الفكري والمعرفي النّاتج عن ثقافته المتشبثة بالفلسفة والمنطق، وعليه فالبلاغة الأرسطيّة نالت الشّهرة هي الأخرى، وبرزت إلى العيان واختلطت مسائلها وقضاياها بِهِمَا، وبلغت نظريّة الحجاج أعلى درجة من سلّم تلك الشّهرة، وأبرز مثال يخلّد ذلك "كتاب الخطابة"، ويقول في ذلك **عبد العزيز لحويدق** في كتابه "نظريات الاستعارة في البلاغة الغربيّة ...": "وقد شمل كتاب "الخطابة" لأرسطو حقولاً ثلاثة هي: نظريّة الحجاج: بوصفها محورًا رئيسيًّا، يشغل ثلثي الكتاب، ويربط في الآن نفسه، البلاغة

1 محمود مُحَّد رسلان، الخطابة نشأتها وميادنها، دار التّقوى للنّشر والتّوزيع، ط3، 2006م، ص6.

2 المرجع نفسه، ص7.

بالمنطق البرهاني والفلسفة، 2 نظرية العبارة، 3 نظرية تركيب الخطاب"[1]، إذن فهذا يمثّل اعترافًا بظهور نظريّة الحجاج وهيمنتها على النّشاط البلاغي، حيث نؤكدّ ذلك في مجال الخطابة لدى أرسطو الّذي أَسْهَمَ بشكل كبير في إرساء قواعدها، كما يؤكّد **الشّيخ علي محفوظ** في قوله: "وأوّل من دَوَّنَ قواعدها ثلاثة من فلاسفة اليونان في أواخر القرن الخامس وأوائل الرّابع قبل الميلاد: بروديكوس وبروتاغوراس معاصره ثمّ غورجياس (380 ق.م)، وفي أواخر القرن الرّابع سنة 322ق.م ظهر أرسطو زعيم فلاسفة اليونان فلم يغادر صغيرة ولا كبيرة من أصول هذا الفن إلّا دَوَّنَهُ ونشره في كتابه (الخطابة) ومن هذا الحين صارت الخطابة فنًّا مُدَوَّنًا"[2]، وصَارَ أرسطو أستاذًا لمن بحث ودَخَلَ تاريخ "الخطابة" من أَوْسَعِ أبوابه، سواءً لدى القدماء أو المحدثين، فقد اكتسَتْ نظريته في التّأثير والمحاججة أهميّة كبيرة، وشكلّت مَنْبعًا يغترف منه القاصي والدّاني المتردّد على هذا المجال، وباعتبار هذه الأخيرة مصدر اقتدارٍ على الإقناع، واستمالة عن طريق التّأثير فالغاية منها "عند الحكماء الحصول على قوّة +التّمكن من الإقناع وفضلها عظيم وشرفها جسيم، إذ فضل العلوم، والصّناعات، وشرفها بشرفِ غاياتها وللخطابة غاية ذات شانٍ خطير، وهي إرشاد النّاس إلى الحقائق وحَمْلِهِمْ على ما ينفعهم في العاجل والآجل، والخطابة معدودة من وسائل السّيادة والزّعامة، وكانوا يَعدُّونَهَا شَرْطًا للأمارة، فهي تكمل الإنسان، وترفعه إلى ذروى المجد والشّرف ..."[3]، ومن ذلك فهي تليق بأهل الفصاحة والبلاغة الّذين يتفنّنون ويتلاعبون بأساليب الكلام، مناسبة لأغراضهم الحجاجيّة وبلوغ مقاصدهم المرجو تحقيقها من وراء ذلك الخطاب المنتج، دون إهمال في كثير من الأحيان، الوظيفة الجماليّة الّتي تصنع مع نظيرتها مكوّنات سحريّة للّغة، تَأْسَرُ بها قلوب مُتَلَقِيهَا، لذلك نرى القرائن مثل التّأثير، الاستمالة والإقناع، هي من أولوّيات الخطاب البلاغي أو بالأحرى الحجاجي، فالخطيب المتمكّن هو الّذي

1 عبد العزيز لحويدق، نظريات الاستعارة في البلاغة العربيّة من أرسطو إلى لايكوف ومارك جونسون، كنوز المعرفة، عمّان، ط1 2015م، ص9.

2 الشّيخ علي محفوظ، فنّ الخطابة وإعداد الخطيب، دار النّصر للطّباعة الإسلاميّة، مصر، (د ط)، (د ت)، ص21.

3 المرجع نفسه، ص15.

يستطيع الهيمنة على مساحات شاسعة من الخطاب، يضيّق بها الخناق على المتلقي دافِعًا إيّاه إلى الخضوع والانقياد لِمَا يعرض على مسامعه.

ثمّ إنّ الخطابة منذ بداياتها الأولى كانت تتزعمُ هذا الطّريق بخطى متأنيّة وها هو ذا أرسطو الفيلسوف العالم، الّذي تتغنّى به حفدة أروبا في هذا الحقل والمجال، كما يقول **مُحَّد العمري** في كتابه "في بلاغة الخطاب الإقناعي": "... ثمّ رأيت الدّراسين الغربيين المحدثين الّذين لهم باعٌ في هذا المجال يَسْتَنِيرُونَ بآراء أرسطو، بل ويعتبرونها حديثه ومناسبة للمجتمعات الحاليّة ..."[1]، وسَعَى منذ الأزل إلى تكريس جهوده مستفيدًا ممّا خلّده سابقوه من أراءٍ وأثار حَوْلَ التّفصيل في كثير من أمورها (الخطابة) حيث حصر أقسَامَها حَسْبَ ما يتعامَلُ به النّاس فيما بينهم فيقول: "ثمّ إنّ جميع المتكلمين يَمْدَحُونَ ويَذمُّونَ، ويأذنون، وَيَمْنَعُونَ، ويشكون، وَيَعْتَذِرُونَ، ولَيْسَ هذا فقط يَتَكَلَّفُونَ، بل أن يبينوا أيضًا أن الخير أو الشّر عظيم أو يسير، أو أنّ الأمر حَسَن أو قبيح أو عدل أو جُور ..."[2]، ثمّ يقول في موضعٍ آخر عن أنواع الخطابة فيصرّح قائلاً: "قد توجد أنواع الرّيطورية ثلاثة عددًا ...ويكون الكلام الرّيطوري ثلاثة أجناس: مشوري، ومشاجري، وتثبيتي، فأمّا المشير فمنه إذن ومنه مَنْعٌ. فإنّ الّذين يشيرون في الخواص والّذين يشيرون في العوام إنّما يفعلون أبدًا واحدة من هاتين، وأمّا التّشاجر فمنه شكاية، ومنه اعتذار، فإن الّذين يتشجرونَ لا محالة إنّما يفعلون واحدة من هاتين، وأمّا المُرِى أو المثبت فمنه مدحٌ، ومنه ذمٌ ..."[3]، إذن فالاعتماد على هذه الرّؤية الأرسطيّة في تقسيم هذه الأنواع الرّيطوريّة ظل سائدًا لفترةٍ من الزّمن، حيث تمكّن من توزيع السّلوك الخطابي إلى مشوري، ومشاجري وتثبيتي.

---

1 مُحَّد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية. الخطابة في القرن الأول نموذجًا، إفريقيا الشّرق، المغرب، ط2، 2002م، ص9.

2 أرسطو طاليس، الخطابة، مع الترجمة العربية القديمة، ترجمة عب الرحمن بدوي، ص18.

3 المصدر نفسه، ص17.

نرى التّأكيد على هذه الأنواع، بقدر ما يتحقّق من خلالها الغرض الإقناعي والتّأثيري "فالخطابة عند أرسطو صناعة مدارها إنتاج قول تبني به الإقناع في مجال المحتمل والمسائل الخلافيّة، القابلة للنّقاش بمعنى أنّها علاقة بين طرفين تتأسس على اللّغة والخطاب، يحاول أحد الطّرفين فيها أن يؤثّر في الطّرف المقابل جنسًا من التّأثير يوجه به فعله أو يثبت لديه اعتقادًا أو يميله عنه أو يصنعه له صَنْعًا"[1].

يشير عبد الله صولة بقوله حسب التّقسيم الثّلاثي الّذي سنّه أرسطو للخطابة قائلاً: "...فلئن كان نوع الخطاب المشوري Délibératif يشير بما هو نافع أي بما هو أفضل وكان نوع الخطاب المشاجري genre judiciare يدافِعُ عَمَّا هو عدل فإنّ نوع الخطب الأفودقطيقي البرهاني Epidictiqueمداره على المدح والذّم فلا يهتمّ إلاّ بما هو جميل أو قبيح ..."[2]، فهكذا نصّ أرسطو توزيع أنواع الخطابة من وجهة نظره الخاصة.

كما قسّم أرسطو الحجج إلى ثلاثة أقسام بحسب المتكلم أو المخاطب، أو الخطاب ذاته، وأشرف بنفسه على تسميّة كلّ قسم منها بمصطلح خاص: الإيتوس، والباتوس، واللّوغوس، وتنطلق العلاقات الخطابيّة المتصّلة بالحجاج من وسائل الاستمالة، والتّاثير الخطابيّة والّتي تتلّخص في هذه الأنواع الثّلاثة من الحجج كما حدّدها كما يلي[3]:

1- "الإيتوس" L'Ethos: وهو مجموع الخصال المتصلة بالخطيب، والمؤديّة إلى إحلال الثّقة في الجمهور، ويعبّر عنها بـ "الأخلاق".

---

1 حمادي صمود، مقدمة في الخلفية النّظرية للمصطلح، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم ص12.

2 عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، من خلال مصنف في الحجاج، الخطابة الجديدة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، ص304.

3 مُحَمَّد علي القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص398.

2- "الباتوس" Le Pathos: وهو ما ينبغي أن يثيره الخطيب في الجمهور من مشاعر أو أحاسيس وانفعالات تحقق اقتناعه وتسليمه بمحتوى الخطاب.

3- "اللّوغوس": وهو الخطاب نفسه ويعبّر عنه اللّغويون المحدثون "بالرّسالة" الّتي يلعب فيها الأداء اللّغوي دورًا حاسِمًا في تحقيق هذه الاستمالة سواء بجماليّة الخطاب أو بسطوةِ الحجاج العقلي أو بِهِمَا معًا...

نلاحظ من خلال ما عرض إليه أرسطو في وضع هذه الأنواع من الحجج، كان يهدف إلى تثبت فكرة الإقناع في الخطابة، وحجّة الإيتوس هي نوع من الحجج الذّي يتعلّق بأخلاق الخطيب، وما يجب أن يكون عليه مظهرهُ الخلقي، أي "الصّورة الأخلاقية الفضلى للمتكلم وكفاءته معرفيًّا وقيميا"[1] فذلك أَمْرٌ مُهِمٌّ في إقناع المتلقّي، فعلى سبيل المثال كيف سيتقبّل هذا المتلقي منه النّصح والإرشاد حول موضوعٍ ما، والخطيب شخصٌ غير فاضل ومتجرّد من الخصال الحسنة أو على الأقل لا تليق بسمعته كمتحدّث يليق بالمقام الّذي هو فيه.

تلعب حجّة الباتوس هي الأخرى، دورًا مهمًّا في إنجاح العمليّة الإقناعيّة الحجاجيّة، إذ تركز اهتمامها على ما يتعلّق بانفعالات المتلقي وإثارتها أي "الترغيب والترهيب"[2]، فضرورة القدرة على الإقناع تقتضي إدراك ما يمكن أن يحرّك الذّات الّتي يتوّجه إليها المخاطب بالخطاب، فذلك يكون كفيلاً من هذه الزّاويّة بوصول الخطيب إلى مبتغاه دون تردّدٍ.

أمّا اللّوغوس تمثّل الجانب العقلاني في السّلوك الخطابي أي "تقنيات اللغة الحجاجية"[3] فهي تسهم بشكل كبير على قدرة الخطيب في تركيب وبناء عمله الحجاجي، هذا من جهة.

---

1 جميل حمداوي، نظريات الحجاج،شبكة الألوكة، ص61.

2 المرجع نفسه، ص61.

3 المرجع نفسه، ص61.

أدلى أرسطو من جهة أخرى إلى أنّ موضوع الجدل يشكل عنصرًا هامًا وفعّالاً في إِبْرَازِ الكيان الحجاجي إلى الوجود، لا سيّما أنّ هذا الجدل بطبعه يقوم على طرفين مهمين يشكلان بذاتهما طرفا الحجاج، "... لذلك سمى أرسطو أحد الطّرفين "السّائل" (Le questionneur) والطّرف الثّاني "المجيب" (Le répondant) وهما يمثلان في الحقيقة بتلازمهما، التّلازم بين فعلي السّؤال والجواب.

يعتبر السّائل هو الطّرف الأهم في الجدل كما بيّن أرسطو في المقالة الثّامنة من كتاب "المواضع" فالسّائل هو الّذي يرسم بترتيب أسئلته حركة الحجاج وهو الذي يستدرج بأسئلته المجيب إلى أن يسلّم له ما يحتاجه فبيد السّائل في الحقيقة الأسئلة والأجوبة معًا"[1]، ومجمل القول ينصّ على احترافيّة السّائل في صناعة فن الجدل وَدَوْرِهِ الفعّال في إدارة العمليّة الحجاجيّة على طول مدى الشّرعيّة الّتي مَنَحَه إيّاهَا أرسطو.

يُنَوّه هشام الرّيفي بمنافع الجدل عند أرسطو، ويَذْكُرُ لَهُ نَصًّا طويلاً من الأصول، الّذي تقوم عليه النّظريّة الحجاجيّة حسب ما قيل: "يَحْسُنُ بنا أن نشير إلى عدد الخدمات الّتي يمكن للنّاس أن ينتظروها من هذا المؤلف ونوعها هي ثلاث: التّمرين الفكري والاتّصال بالآخرين والمعارف ذات الصّبغة الفلسفيّة، أمّا أنّه يمكن أن يخدم التّمرين الفكري فهذا أمر يتّضح من طبيعته، فحين نمتلك الطّريقة يمكن لنا بِيُسْرٍ أَكْبَرَ أَنْ نُحَاجَّ في الموضوع المقترح. وأمّا أنّه يكون نَافِعًا في الاتّصال بالآخرين فهذا يفسّر بأنّنا حين نضبط مُدَّونَة المشهورات الّتي يعتقد فيها غالب النّاس، فإنّنا لا نخاطبهم انطلاقًا من افتراضات تكون غريبة عنهم، بل انطلاقًا من افتراضاتهم الخاصّة وذلك حين نريد إقناعهم بالانصراف عن أحكام تبدو لنا غير مقبولة [البتة] وأمّا أنّه مفيد أخيرًا للمعارف ذات الصّبغة الفلسفيّة فهذا يُفَسّرُ بأنّه حين نحلّلُ معضلة (aporie) باعتماد الحجاج في اتّجاه والحجاج في اتّجاه آخر نكون أقدر على تمييز الصّواب من الخطأ"[2].

---

1 هشام الرّيفي، الحجاج عند أرسطو، مرجع سابق، ص125.

2 المرجع نفسه، ص133.

إذن لخصّ أرسطو منافع الجدل في ثلاثة عناصر أساسيّة، تتوزّع على قدرات الإنسان أكثرها ذهني يهتمُّ بطرق التّفكير وهذا بطبيعة الحال يعكس الطّبيعة الجدليّة لذلك، من مثل التّمرين الفكري الّذي يهيئ للخوض في المسائل الفكريّة، والمشكلات الّتي يدور حولها النّزاع والتّخاصم، لذلك نرى كلّ متجادل يتابع صنعته الكلاميّة باحتراف إلّا ويكون صاحب خبرة كبيرة في هذا الميدان عن طريق التّمرين والتّهيء لذلك، وهكذا كان اليونان بلا شك أربابًا في هذه الصّناعة (الأدب الجدلي) يُمَارِسُونَهَا كرياضة منطقيّة عقليّة، يغلب عليها طابع النّقاش والصّبغة الفلسفيّة الّتي تزيد من عمق المعرفة والبحث شبيهة بمكانة الشّعر عند أسلافنا قديمًا.

أمّا فيما يختصّ بالاتّصال بالآخرين فهي إحدى المهام الّتي يسعى إليها الخطاب الحجاجي بأكمله، وليس فقط الخطاب الجدلي. إضافة إلى أنّ المتكلم المحاجج عندما يسعى للسّيطرة على خصمه، ينطلق دائمًا من افتراضات خاصة، أو مقبولة لدى الطّرف الثّاني، ولهذا المنحى الّذي يتّخذه يسهّل نجاحه حول الموضوع المطروح والانتصار على الخصم، وغالبًا ما تكون الأساليب المنطقيّة والطّرق الفكريّة الأنجع في أساليب البرهنة، مادام الحجاج الجدلي ينشأ حيث الاختلاف في الآراء والأفكار في طرح القضايا والآراء.

الحجاج عند العرب:

لقد عرف العرب موضوع الحجاج لكن ليس بصبغته المعاصرة، فعمِلُوا بما توارثوه عن اليونانيين وما أَرْسوه من قواعد تبعتهم فيه الأمم الأخرى، هذا من جهة، أمّا من جهة أخرى ما أَوْرَدَهُ القرآن الكريم المعجز بلفظه ومعناه كونه النّص الّذي استقطب علماء العرب، على اختلاف فروعهم المعرفيّة خاصّة البلاغيّين منهم الّذين وقفوا أمامه وقفة المنبهرين والمعجبين لأمره، فقلبّوا آياته ومعانيه بعناية ولطف لإدراك إعجازه كما "يمكن أن نعتبره كتاب حجاج أساسًا فصفة التغيير بإخراج النّاس من الظلمات إلى النّور ومن الضّلال إلى الهدى ومن التّنطع إلى التّعقل ومن الغواية إلى التّقوى فهو كتاب

إصلاح، وهل الحجاج إلا إصلاح يكون على وجه ما أو تهيئة لحصول ذلك الإصلاح"[1] لذلك يرشد إلى طريق النّجاح وتزكية النّفوس لإقناعها بالحق.

قد اهتّم البلاغيّون بدراسة الحجاج كونه يسعى إلى تحقيق التّاثير وتلك غايته، وكون البلاغة في حدّ ذاتها مؤهلة بامتياز في احتوائها وامتلاكها لمجموعة من الأدوات والآليات الّتي ترمي هي الأخرى بكلّ ثقلها نحو الوصول إلى المبتغى نفسه، وعليه فالقرآن الكريم بكلّ ما جاء من واجبات وإلزامات وفروض وحقائق يحويها إلّا وتتعلّق بالإيمان، ومسائل كثيرة ما تقترن بالغيبيّات، لذلك امتلك طاقة تأثيريّة وإقناعيّة لا نصادفها في أيّ نص آخر، وارتبطت بلاغته ارتباطًا وثيقًا بآلية الحجّة.

وهذا ما يشهد نشاط الحجاج وحضوره في تاريخ الثّقافة العربيّة في مختلف البيئات العلميّة خاصّة علم البلاغة فلمّا نطرق أبوابه نصادف ما عرض إليه الجاحظ في الطّليعة، من خلال كتابه "البيان والتّبيّين" الّذي تعالقت فيه البلاغة بالحجاج بشكل صريح، ويظهر ذلك في الكثير من ممّا أورده، وخير دليل ما أتى على ذكره لابن المقفع في هذا السّياق، حيث قال: "... وقال إسحاق بن حسان بن قُوهِي: لم يفسّر البلاغة تفسير ابن المقفع أحدٌ قط، سئل ما البلاغة: البلاغة اسم جامع لمعانٍ تجري في وجوه كثيرة، فمنها ما يكون في السّكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابًا، ومنها ما يكون ابتداءً ومنها ما يكون شعرًا، ومنها ما يكون سَجْعًا وخطبًا، ومنها ما يكون رسائل"[2].

فقد جمع ابن المقفع من خلال هذا التّعريف البلاغة بالحجاج في نقطة ضروريّة يسعى الإنسان إلى ممارستها قصد تأديّة وظيفة معيّنة وبلوغ غايّة محدّدة، حينما جعلها اسمًا جامعًا لكثير من المعاني تجري في وجوه شتّى، وأتى على ذكر الاحتجاج في المرتبة الرّابعة منها (الوجوه)، أي أنّ هذا الأخير ينتمي إلى عالم البلاغة بامتياز ويوجد حيثما وجدت، وبما أنّ ثقافة الجاحظ تنمّ عن نزعة عقليّة بارزة

---

1 عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط2، 2007م، ص614.

2 الجاحظ، البيان والتّبيّين، مصدر سابق، ج1، ص115، ص116.

في أسلوبه، فهي على علاقة وطيدة بأساليب الجدل والاستدلال والقياس وغيرها ممّا تَسُنُّهُ قوانين العقل في شيوع الفكر الحجاجي، نظرًا لعوامل البيئة الثّقافيّة الّتي ساعدت على ذلك.

نجد محاولة أخرى أَضْفَتْ بجهودها في إثراء الحقل الحجاجي العربي القديم تتمثّل في فكر ابن وهب (ت337هـ)، ويعرض لذلك بوضوح في كتابه "البرهان في وجوه البيان" خاصّة في مبحث الجدل والمجادلة، قائلاً: "وأمّا الجدل والمجادلة، فهما قول يقصد به إقامة الحجّة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين، ويستعمل في المذاهب، والدّيانات، وفي الحقوق، والخصومات، والتّنصل في الاعتذارات"[1] هذا القول يشهدُ بوجود حجاج عند العرب قديمًا ومعالجتهم إيّاه سواء باطلاعهم على الثّقافة اليونانيّة لما أَحْرَزَتْ فيه السّبق، أي ما ساعد على تبلور الدّرس الحجاجي من معطيات البيئة المعرفية والدّينية حينذاك. هذا من جهة. أمّا من جهة أخرى قد أوضح كذلك من خلال تحدّثه عن "الجدل والمجادلة"، فكان القصد بهما إقامة الحجّة في مواضع يحتدم فيها الصّراع حول الآراء والاعتقادات بين المتجادلين وكثيرًا ما يتعلّق ذلك بأمور الدّيانات والمذاهب، ولعلّ هذه الأمور عامّة هي من أُولَى المواضيع الّتي يَكْثُرُ حولها الجدل والنّقاش بالنّسبة للطّوائف والفرق، نظرًا لما تقوم عليه كلّ فرقة من الفرق على أسس ومبادئ تكوّن كيانها، وهذا الأمرُ يعكس بصورة ما حدث في تاريخنا الإسلامي مع الفرق الكلاميّة أثناء تفسيرهم لكتاب الله تعالى، كما أنّ هذا الاخير (الحجاج) يندرج حسب ابن وهب في حقل الأدب كلّا من شعره ونَثْرِهِ.

يلاحظ على ابن وهب أنّه قد قَسَّمَ الجدل إلى قسمين: محمودٌ ومذمومٌ؛ فالأوّل يتماشى والحقّ لا يحيد عنه، بينما الثّاني يُرَادُ بِهِ الرّياءِ والغلبة، وحقّ الأوّل عظيم عند أهله، والثّاني خَسِيس فهو صنعة يحترفها الضّالُ الّذي لا هَادِيَ لَهُ، ثمّ أجمل بعض النّقاط الأساسيّة الّتي تساعد على تَيْسِيرِ البحث الحجاجي والّتي نحصر بعضها حسب ما ذَكَرَ صاحب "البرهان في وجوه البيان" في[2]:

1 أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب، البرهان في وجوه البيان، تح أحمد مطلوب، خديجة الحديثي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط1، 1967م، ص222.

2 المصدر نفسه، ص224، ص235.

- حق الجدل أن تُبْنى مقدماته مِمَّا يوافق الخصم عليه.
- إنّ الجدل يهدف إلى الإقناع عن طريق التّعليل، حيث يقول: "إنّ الجدل إنّما يقع في العلّة من بين سائر الأشياء المسؤول عنها"، فلذلك يحسن للمجيب أن يقنع إذا سئل عن سبب العلّة حول قضيّة ما هي مدعاة للجدل والخصومة، وإلّا ينسب له العجز بعد ذلك.
- يرتكز الجدل في العلّة والسّؤال حسب ما يفهم من ابن وهب على ما يخالفك خصمك فيه أي المعارضة. أمّا إذا انتهى حال المتجادلين إلى توافقٍ أو أي طرفٍ من الأطراف إلى ما يوافق الآخر فيسقط الجدل.
- أن يلتزم المجادل أدب الجدل بأن يجعل "قَصْدَهُ الحقّ وبغيّة الصّواب" دون أن تحيد نفسه عنه فيكون متمكنًا من النّظر، وصاحب أمانة، فيتسَنّى للجمهور الاعْتِزَاز بما يخلّد من أراءٍ ومواقفٍ، تصب في ميزان العدل بعيدًا عن رياء الخصم ومغالطته في إخفاء الحقيقة، أو الحياد عن الأصل.

هكذا سَرَدَ لنا ابن وَهب الكثير من الأمور الّتي تعالج الجدل والحجاج، مبيّنًا وشارحًا إيّاهَا بما تَسَنّى له من الرّؤية الثّاقبة وبعد النّظر، فقد تطلّع بالبحث الحجاجي حينذاك إلى أفاقٍ واسعةٍ، ولعلّ محاولته هذه تنعكس صورتها فيما قدّمه من بلورته لعنوان المؤلف "البرهان في وجوه البيان"، فقد صنع من العنوان أساسًا يرتكز عليه بحثه، ولا يخفى على أيّ دارس في هذا الحقل، الخطوة الرّزينة الّتي خطاها ابن وهب من أجل إفادة الدّرس البلاغي من معطيات الجدل والحجاج الّتي ازدهرت في تلك الفترة.

أمّا القرطاجني صاحب نظريّة "التّخييل" فقد ارتبط اسمه هو الآخر بنظريّة الحجاج عند القدامى فنجده تحدّث عن الشّعر والخطابة، حيث يرتبط الأوّل بصورة مباشرة بالتّخييل، والثّانيّة بالإقناع ويعدّ هذا جوهر التّفريق بين الصّناعتين، وفي ذلك يقول صاحب "المنهاج": "كان علم البلاغة مشتملاً على صناعتي الشّعر والخطابة وكان الشّعر والخطابة يشتركان في مادّة المعاني ويفترقان بِصُورَتَي التّخييل والإقناع وكان لكلتيهما أن تخيّل وأن تقنع في شيء من الموجودات الممكن أن يحيط بها علم

إنساني وكان القصد في التّخييل والإقناع حمل النّفوس على فعل شيء أو اعتقاده أو التّخلي عن فعله واعتقاده وكانت النّفس إنّما تتحرّك لفعل شيء أو طلبه أو اعتقاده أو التّخلي عن واحد واحد من الفعل والطّلب والاعتقاد بأن يخيّل لها أو يوقع في غالب ظنّها أنّه خيرٌ أو شرٌّ بطريق من الطّرق الّتي يقال بها في الأشياء إنّها خيراتٌ وشرور"[1].

نلاحظ من خلال هذا القول أنّ القرطاجني يشرف بذكره على صناعتي الأدب شعره ونثره، وكان لعلم البلاغة نصيب وَافِرٌ من هذين الصّناعتين، وجعل عمود الشّعر هو التّخييل وعمود الخطابة هو الإقناع، ذلك أنّ الثّاني يحفل بالحجاج بصورة واضحة منذ الأزل، بينما لا يخفى علينا أن نرى جمع التّخييل والإقناع واشتراكهما على حمل النّفوس على فعل الشّيء أو التّخلي عنه، كأن تميل إلى الخير وابتعادها عن ما هو شرّ، يَبْقَى هذا يُصَنَّفُ ضمن المقاصد السّامية لعلم البلاغة بأكمله.

يقول في موضع آخر: "ولمّا كان كلّ كلام يحتمل الصّدق والكذب إمّا أن يردَ على جهة الإخبار والإقتصاص، وإمّا أن يَردَ على جهة الاحتجاج والاستدلال، وكان اعتماد الصّناعة الخطابيّة في أقاويلها على تقويّة الظّن على إيقاع اليقين – اللّهم إلّا أن يعدل الخطيب بأقاويله عن الإقناع إلى التّصديق ..."[2]، عرض القرطاجني في هذا القول بصريح العبارة لمصطلحي الاحتجاج والاستدلال وذكر أنّ الكلام يرد على جِهَتِهِمَا قصد حاجة المتكلم لهما فيما يبتغي الوصول إليه، كما أنّ الحجاج في طبيعته يزدهر أينما يَكْمُنُ الغموض، بينما اليقين يحدّ من استعماله بصّفة قاطعة، فبعد (اليقين) لا يجدر بالاختلاف أن يحصل.

لذلك عرج صاحب "المنهاج" برأيه إلى اعتماد الصّناعة الخطابيّة الّتي قوامها الحجاج والإقناع في أقاويلها على تقويّة الظّن من طرف الخطيب إلى ما يحاول إقناع جمهوره به وعدوله عن آراء أخرى. في حين يبقى اليقين بعيدًا نوعًا ما عن أنظار المجادلة، أو بالأحرى أنّ الكشف يتعلّق برفع السّتار عن الغموض فيكون ذلك أَوْلَى...

---

1 حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، مصدر سابق، ص20.

2 المصدر نفسه، ص62.

يُقْحِمُ القرطاجني شيئًا من ثقافة الإقناع والحجاج لشحذِ النّفوس لفعل الأشياء أو تركها حتّى في المجال الشّعري، فإذ به يقسّم الجهات الّتي لها دَخْلٌ قوي، وتعتبر كعمدة في ذلك، حيث نصادفه يقول: "والأقاويل الشّعريّة أيضًا تختلف مذاهبها وأنحاء الاعتماد فيها بحسب الجهة أو الجهات الّتي يعتني الشّاعر فيها بإيقاع الحيل الّتي هي عمدةٌ في إنهاض النّفوس لفعل الشّيء أو تركه أو هي الّتي أعوان عمدة. وتلك الجهات هي ما يرجع إلى القول نفسه، أو ما يرجع إلى القائل، أو ما يرجع إلى المقول فيه، أو ما يرجع إلى المقول له ..."[1].

ربط صاحب "المنهاج" جنّس الشّعر مع جنّس الخطابة وألقى بينهما في مساحة تماس مشتركة وجعل كلّ واحد منهما يغترف من الآخر في بعض الأحيان، يظهر ذلك في قوله: "وقد تعضد هذه الأشياء باستدلالات خطبيّة مَحْضَة أو موجود فيها شروط الشّعر والخطابة معًا بِكون المحاكاة توجد فيها مع الإقناع، وما كان بهذه الصّفة فهو أفضل موقِعًا في الشّعر ...لأنّ صناعة الشّعر لها أن تستعمل شيئًا من الإقناع، كما أنّ صناعة الخطابة لها أن تستعمل شيئًا يسيرًا من المتخيلات..."[2] ويتبيّن من خلال هذا القول أنّ حازم قد راهن على وضع مشروع اتّفاق يلاقي فيه بين الصّناعتين ويجمع فيه بين مقومي التّخييل والإقناع، فَكَوْن ما يؤثر على النّفس يستطيع أن يُقْنِعَهَا، وهذا يبسط الوضع أكثر، وبذلك يكون حازم حسب **مصطفى الغرّافي** صاحب ثالث محطّة مهمّة في تاريخ البلاغة العربيّة كما سمّاها "البلاغة العامة"، ويظهر ذلك في قوله: "يستطيع المتتبع لتاريخ البلاغة العربيّة أن يميّز في مسارها الطّويل محطات ثلاث أساس هي: "البيان" الّذي ينصرف إلى بلاغة الإقناع. ويمثلها في نظامنا البلاغي تراث الجاحظ. و"البديع" الّذي ينصبّ على بلاغة التّخييل وأبرز روادها ابن المعتز ...، ثمّ محطة "البلاغة العامة" الّتي تجمع في ضَفِيرَة واحدة بلاغة الإقناع والتّخييل

1 حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، مصدر سابق، ص346.

2 المصدر نفسه، ص347.

على حد سواء. ويمثلها مشروع بلاغي موسع هو مشروع حازم القرطاجني"[1]. وهكذا يبقى التّراث يضيء من خِلَالِ اسْتِبْصَارَات نقديّة مثل هذه.

الحجاج عند المعاصرين:

لا شَكَّ أنّ اللّغة في مَنْظُومَتِهَا العامّة وحقلها الواسع، تفرض بطريقة ما على مستعمليها أشكالاً محدّدة للتّواصل، ولا يتحقّق هذا الأخير إلّا إذا أسهمت فيه الأفعال المنجزة بصفة كبيرة، أي أنّ اللّغة عامّة هي إنجاز لأفعال، ومن هنا يتّضح لنا أنّ الفعل الحجاجي هو فعل لغوي يسعى لتحقيق التّواصل وفهم الملفوظات بشكل عام، "... كما أنّ الفعل الحجاجي عبارة عن نظامٍ مُتَوَارٍ في صميم الخطابات اللّغويّة وقوانينها الدّاخليّة، وليس مجرّد بناء منطقي مفروض عليها، والسّبيل إلى كشف هذا النّظام يتحقّق من خلال التّأسيس لتداوليّة تدمج المكون التّداولي في البنيّة الدّلاليّة، وتسند إليه دورًا محوريًّا لفهم الملفوظات"[2]، وهذا يشير إلى العلاقة الوطيدة الّتي تجمع الفعل اللّغوي العام في شقّيه الحجاجي والتّداولي لدى الباحثين المعاصرين، فإذا كان المكوّن التّداولي يتعلّق بالاستعمال اللّغوي فإنّ البُنَى الحجاجيّة كذلك هي الأخرى لغويّة بالأساس داخلة في اللّغة خاصة ما تَبَلْوَرَ مع أبحاث أَزْوَالْدْ ديكرو (Ouswald Ducrot) عن نظريته اللّغوية في الحجاج.

يعرض صاحب "التّداوليّة والحجاج" صابر حباشة إلى ما دار عند ديكرو من أفكار ومفاهيم وأسس حول موضوع (الحجاج)، إذ نجده يفرق بين معنيين للفظ الحجاج Argumentation ويلخص ذلك في المعنى العادي، والمعنى الفنّي أو الاصطلاحي.

أ- الحجاج بالمعنى العادي: يكمن الحجاج في معناه العادي: "في طريقة عرض الحجج وتقديمها ويستهدف التّأثير في السّامع، فيكون بذلك الخطاب ناجحًا فعّالاً، وهذا معيار أوّل لتحقق السّمة

1 مصطفى الغرّافي، الأبعاد التّداوليّة لبلاغة حازم من خلال "منهاج البلغاء وسراج الأدباء، عالم الفكر، الكويت، العدد1، المجلد 40، سبتمبر 2011م، ص250.

2 -جواد ختام، التّداوليّة أصولها واتّجاهاتها، كنوز المعرفة، عمّان، ط1، 2016م، ص132.

الحجاجيّة، غير أنّه ليس معيارًا كافيًا، إذ يجب ألّا تهمل طبيعة السّامع المستهدف"[1]، لأنّه طرف أساسي لا بدّ من مراعاته أثناء قيام المتكلّم بالعمليّة الحجاجيّة. وهذا يضمن لنا سلامة ونجاعة الخطاب من جهة، وتحقيق التّأثير المطلوب في السّامع من جهة أخرى.

ب- الحجاج بالمعنى الفنّي: ويكمن في أن "يدلّ على صنفٍ مخصوص من العلاقات المُودَعة في الخطاب والمدرجة في اللّسان، ضمن المحتويات الدّلاليّة، والخاصيّة الأساسيّة للعلاقة الحجاجيّة أن تكون درجيّة (Scalaire) أو قابلة للقياس بالدّرجات، أي أن تكون واصلة بين سلالم"[2].

إذن فالخطاب الحجاجي وهو "يلزم الباث بوجهة نظر معيّنة، ويتّخذ من إقناع المتلقي بها هدفًا أساسيًّا، إنّما يبتعد عن كونه مجرّد تواصل عادي، أي أنّه لا يقوم على مجرّد التّبليغ الّذي يقتضي من المتلقي فك الرّموز بواسطة اللّغة ليكون الفهم، بل يقوم على الفعل في هذا المتلقي، ويقتضي منه تأويلاً محدّدًا للخطاب، وبهذا وحده يكون الحجاج ناجحًا والخطاب ناجعًا لأنّه تمكن من تغيير وضعيّة سابقة له ..."[3]، وعليه فالخطاب الحجاجي ينطلق من وجهة نظر معيّنة يعكس وَضْعِيتَهَا الباث هادفًا بالدّرجة الأولى إلى تحقيق الإقناع لدى المتلقي، ويظهر حسب سامية الدريدي، أنّه خطابٌ يفوق مستوى التّواصل العادي الّذي يقف عادة عند حدود التّبليغ بل يتعدّى إلى أكثر من ذلك، أي إلى الفعل في المتلقي، ممّا يوجّهه وجهة تداوليّة تفرض نفسها بقوّة عليه، عندما تستدعي منه الوقوف عند تأويل محدّدٍ للخطاب يتضمن قَصْدًا معيّنًا يرمي إليه الخطاب برمّته، وبهذا يكون الحجاج قد رَسَمَ طريقًا ممتدًّا على خريطة البحث التّداولي الّذي لا يكاد أن يتنصّلَ منه هو الآخر.

ولا تتحَقّق نجاعَةُ الخطاب الحجاجي إلّا بعد أن يُسَيْطِرُ المتكلّم على جميع الأقطاب والمنافذ الّتي تحرّك الرّؤى الباطنيّة والعميقة لدى المتلقي، ممّا تقوده هذه الحالة في كثير من الأحيان إلى الخضوع

1 صابر حباشة، التّداولية والحجاج، مداخل ونصوص، صفحات للدّراسات والنّشر، سوريا، الإصدار الأوّل، 2008م، ص21.

2 المرجع نفسه، ص21.

3 سامية الدّريدي، الحجاج في الشّعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط2، 2011م، ص32.

والانقياد تحت وطأة التّأثير، فينتج عنه بالضّرورة تغيير لوضعيته ورُؤيَاه السّابقة، وعليه فالحديث عن الحجاج يطول، وتعود النّظرة المعاصرة لهذا الميدان "الحجاج" الّتي قَلَبَتْ موازن القوى للدّراسات اللّغويّة والبلاغيّة المعاصرة انطلاقًا من المعركة الكبرى الّتي أَحْدَثَتْهَا بحوث برلمان وتيتكاه، وفي هذا الصّدد تقول **سامية الدّريدي**: "... فإنّ الكتاب المعنون بمصنف في الحجاج Traité de l'argumentation لمؤلفيه برلمان (Perlman) وتيتيكاه (Tyteca) والّذي شكّل ظهوره سنة 1958م فتحًا جديدًا وأساسيًّا في عالم الخطابة الجديدة قد مثّل نظرة منطقيّة للحجاج إذا استَأْنَفَ برلمان تحليل التّفاعل بين الباث والمتلقي في الخطاب المكتوب تحديدًا وكان حريصًا على الظهور بمظهر المنطقي المتمكن من آليات التّفكير لا رجل بلاغة فحسب"[1]، ومثل هذه الأقوال تعزّز الشّرف للمؤلفين في الالتحاق بهذا الصّنيع، فبَصَمَا فيه بأثر واضح من أجل ردّ البلاغة الغربيّة إلى السّكة الصّحيحة من جديد، تَتَجَاوَبُ مع معطيات الحاضر ...

يقف عبد الله صولة وقفة الباحث المُتَأَنِي المتمعّن في نظرته العلميّة الثّاقبة، فها هو ذا يحاول أن يطلّ على نافذة جديدة على ساحة الدّراسات البلاغيّة المعاصرة، ويدفع بالقارئ العربي على إطلالة جديدة، عَسَاهَا تُثري الفكر العربي وخزائنه الأدبيّة والنّقديّة فأشْهَرَ بموضوع الحجاج وألَمَّ بقضاياه معالجًا إيّاه ومقدّمًا له بعض المفاهيم تبدو في غاية الاتّزَانْ والوضوح كما نقله عن برلمان وتيتكاه ويظهر في قوله بخصوص هذا الشّأن: "موضوع نظريّة الحجاج هو درس تقنيّات الخطاب الّتي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التّسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التّسليم"[2]، ثمّ يضيف قائلاً في موضع آخر حسب المؤلفين عن غاية الحجاج: "غاية كل حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدّة الإذعان تقوى ودرجتها لدى السّامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك

1 سامية الدّريدي، الحجاج في الشّعر العربي بنيته وأساليبه، مرجع سابق، ص21.

2 عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، مسكلياني، للنّشر والتّوزيع، تونس، ط1، 2011م، ص13.

عنه)، أو هو ما وفق على الأقل في جعل السّامعين مهيئين لذلك العمل في اللّحظة المناسبة"[1]؛ أي ما يضمن لنا نجاعة العملية الحجاجيّة هو خضوع وانقياد السّامع للمتكلّم وشدّة الإذعان لما يمليه عليه فيحصل العمل المطلوب من طرف السّامع في الوقت المناسب، فهذه أولى غايات الموضوع الحجاجي.

تضيف سامية الدّريدي بإدلاء رأيها بخصوص هذا الشّأن هي الأخرى، حيث تشير إلى أنّ كلّ من برلمان وتيتيكاه لم يكتفيا بالأخذ والتّقليد للخطابة الأرسطيّة،وقد ارْتَكَزَا في تعريفهما للحجاج على صناعة الجدل من ناحيّة، وصناعة الخطابة من ناحيّة أخرى، ثمّ حاولا جعل الحجاج عنصرًا ثالثًا مُفَارقًا لهما رغم صلته الوطيدة بهما، فالحجاج حسب ذكرهما: "... يأخذ من الجدل التّمشي الفكري الّذي يقود إلى التّأثير الذّهني في المتلقي وإذعانه إذْعَانًا نظريًّا مجرّدًا لفحوى الخطاب وما جاء فيه من أراء ومواقف وهو يأخذ من الخطابة أيضًا توجيه السّلوك أو العمل والإعداد له والحضّ عليه، ولكنّه يظلّ مختلفًا عن الخطابة والجدل من جهة كسره للثّنائيّة التّقليديّة وجمعه بين التّأثير النّظري والتّأثير السّلوكي العملي، فهو خطابة جديدة بالفعل متسعة كما رأينا"[2]، ويبدو من خلال ما عرضته سامية الدّريدي في هذا التّعريف، موقفها واضحًا في التّعزيز بمكانة الحجاج، وجعله قطبًا لوحده يتميّز عن كلّ من الجدل والخطابة اللّذين صَنَعَا لهما أرسطو مجدًا طويلاً منذ القدم، ومع ذلك لا تَنْفي الدّريدي صلته الوطيدة بهما، بل التَمَسْنَاها تؤكّد على ذلك، حيث تمكنت من توضيح الرّؤى للغاية، حينما ركزّت على أخذ الحجاج من الجدل منهجه الفكري الّذي يخضع المتلقي تحت تأثير قوي، وأَخْذِهِ من الخطابة مَنْهَجَهَا السّلوكي العملي، أي أنّه (الحجاج) قد أَفَاضَ بمجموع ما أَفْرَزَا العنصرين، فوسَعَ نطاق عَمَلِهِ وأحدث نَقْلَةً نوعيّة عزّزت حقل البلاغة المعاصرة ككل، حتّى أَصْبَحَ يُكَنّى عند الكثير من الباحثين بالخطابة الجديدة خاصّة (بيرلمان وتيتكاه)، ثمّ ربطها بحقول معرفيّة أخرى ...

1عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، مرجع سابق، ص13.

2 سامية الدّريدي، الحجاج في الشّعر العربي بنيته وأساليبه، مرجع سابق، ص22.

- **المنطلقات الحجاجيّة:**

لقد تمكن الباحثان من جعل بعض المنطلقات والتّقنيات قوامًا وركائز أساسيّة لمشروعهما الحجاجي الجديد، حيث أشرف عبد الله صولة على رصد جلّها في كتابه "في نظريات الحجاج دراسات وتطبيقات" ممثلاً لتلك المنطلقات[1] الّتي تمّ اختيارها للمقدمات الحجاجيّة وصَوغِهَا على أساس أن يسلّم الجمهور ويقبل بها.

1- الوقائع les faits : "وتمثل ما هو مشترك بين عدّة أشخاص أي بين جميع النّاس"، ممّا يسهّل الانطلاقة الممكنة من الحجاج، بحيث يمثّل الواقع المشترك دافعًا قويًّا يقتضي إجماعًا واتّفاقًا وتجاوبًا مع ما يفرض على جميع الخلق.

2- الحقائق: وتقوم على الرّبط بين الوقائع ومدارها عى نظريات علميّة أو مفاهيم فلسفيّة أو دينيّة يعمد إليها الخطيب ليحدث موافقة الجمهور على وقائع معيّنة ينوي عليها.

3- الاقتراحات Les Présomptions:وتحظى بالموافقة العامّة إلّا أنّ التّسليم بها يحتاج إلى عناصر أخرى تقوّيها من المسار الحجاجي، إضافة إلى أنّها تحدّد بالقياس إلى العادي أو المحتمل، وهي ترتبط بما يحدث عادة، ويعتبر أمرًا معقولاً الاعتداد به، كما أنّها تتغيّر بتغيّر الحالات وليست ثابتة "بل هي متغيّرة تبعًا للوسط والمقام والمتكلم والسّامعين، لأنّها تقاس بالعادي Le Normal، والعادي مفهوم مجرّد يختلف باختلاف القدرات والإمكانات الفرديّة والجماعيّة"[2].

4- القيم Les Valeurs: تلعب القيم دورًا بارزًا في المسار الحجاجي، بحيث يعوّل عليها في تغيير مواقع السّامعين لدفعهم إلى الفعل المطلوب وفقًا للّذي يريده المحاجج، كما أنّها تمثّل بالنّسبة إلى مجالات القانون والسّياسة والفلسفة زادًا أساسيًّا، وهي نوعان (قيم مجرّدة وقيم محسوسة)، فالمجرّدة كالحق والعدل والمحسوسة كالوطن فرنسا مثلاً والكنيسة.

---

1 ينظر عبد الله صولة، في نظريات الحجاج دراسات وتطبيقات، مرجع سابق، ص24.

2 محّمد سالم محّمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2008م، ص112.

5- الهرميّات Les Hiérarchies: تخضع القيم لِلْهَرَمية بحيث تكون في البنيّة الحجاجيّة أهمّ من القيم نفسها، فالقيم وإن كان يسلّم بها جمهور السّامعين، فإنّ درجة تسليمهم بها تختلف من جمهور لآخر، وهذا يستلزم مراعاة ترتيبها كون كلّ جمهور يسلم بها قدر ما تمييزه طريقة ترتيبه إيّاها.

6- المعاني أو المواضع Les Lieux: هي مقدمات عامة، وعند شيشرون Cicéron في كتاب "المواضع" عبارة عن مخازن للحجج أو مستودعات حجج magasins de Arguments وهي أنواع:

أ- مواضع الكم Lieux de Quantité: وهي المواضع الّتي نستطيع من خلالها أن تثبت أن أمرًا أفضل من أمر آخر وذلك راجع لأسبابٍ كميّة كقولنا "الكل خير من الجزء".

ب- مواضع الكيف Lieux de Qualité: وهي تقوم في الأساس ضدّ الكم، وواحدة ضدّ جمع، وتستمدّ قيمتها من وحدانيتها تلك، مثل الحقيقة الّتي يضمنها الله، فهي واحدة مقابل آراء البشر المختلفة.

ج- مواضع التّرتيب: باعتبار السّابق مثل المبادئ والقوانين في التّفكير أفضل من اللّاحق أي ما يترتّب عن تطبيق تلك المبادئ.

د- مواضع الموجود Les Lieux d'existant: وهي الّتي تسعى إلى تمييز الموجود والرّاهن وتفضيله على المحتمل والممكن.

- **التّقنيات الحجاجيّة**[1]:

أمّا عن التّقنيات الحجاجيّة فقد عقد الباحثان القسم الثّالث من مؤلفهما بَسَطًا فيه أهم الطّرائق الّتي تزيد من نجاعة الخطاب الحجاجي مقسمة إلى نوعين: طرائق الاتّصال وطرائق الانفصال

1 ينظر، عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مرجع سابق، ص42، ص44.

1- طرائق الاتّصال Procédés de Liaison: وهي الطّرائق الّتي تقرّب بين عناصر المتباينة للخطاب الحجاجي ومن الأشكال الاتّصاليّة :

1-1- الحجج شبه المنطقيّة Argument quasi logique: يعتمد هذا النّوع من الحجج في تحقيق الغاية (الإقناع) ضمن العمل الحجاجي على مشابهته للطّرائق الشّكليّة والمنطقيّة والرّياضيّة في البرهنة على الرّأي المقصود:

ومع ذلك يبقى يعتمد على البنى المنطقيّة مثل:

1-1-1 التّاقض وعدم الاتّفاق Incompatibilité: فالتّناقض ينصّ على وجود قضيتين، فتكون إحداهما نفي للأخرى، في حين عدم الاتّفاق أو التّعارض يتعلّق بوضع الملفوظين وربطهما بالمقام ومجموع الظّروف الّتي تسهم بشكل كبير في اختيار إحدى الأطروحتين وإقصاء الأخرى.

1-1-2 التّماثل والحد: التّماثل التّام مداره على التّعريف الّذي يكون فيه المعرَّف والمعرّف متماثلين لفظًا، وليس المعرَّف على الحقيقة، بل يكون اللّفظ الثّاني على وجه المجاز تفاديًّا لا أن يكون تحصيل حاصل.

1-1-3 الحجج القائمة على العلاقة التّبادليّة وعلى قاعدة العدل: Arguments de Réciprocité: يتعلّق هذا النّوع من الحجج بتسوية وضعيتين متماثلين، بحيث يكون تماثلهما ضروري لتطبيق قاعدة العدل، الّتي تستوجب معاملة واحدة لكائنات أو وضعيات داخلة في مقولة واحدة.

1-1-4 حجج التّعديّة Arguments de transitivité:

تشمل التّعددية العلاقات الّتي تسمح بالانتقال في إثبات أنّ العلاقة الموجودة "أ" و"ب" من جهة و"ب" و"ج" من جهة أخرى هي علاقة واحدة تؤدي إلى الاستنتاج أنّ العلاقة هي نفسها المتضمنة بين "أ" و"ج".

3-1-2 الحجج الشبه المنطقيّة الّتي تعتمد على العلاقات الرّياضيّة:

3-1-2-1 إدماج الجزء في الكلّ: يتحقق الحجاج حسب هذه القاعدة وفقًا لما ينطبق على الكلّ ينطبق على الجزء.

3-1-2-2 تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكونة له:

يساعد هذا النّوع من الحجج المحاجج على توظيف تلك الأجزاء وتحميلها الشّحنة الإقناعيّة الّتي اندرجت تحت الكل، وعند استخدام هذه الحجج يكون الحرص على تعداد الأجزاء شاملاً ويستشهد بيرلمان بما قاله كينتليان Quintilien في ذلك: "إنّنا عندما نسقط أثناء تعدادنا فرضيّة واحدة من المكوّنات، فإنّ بناءنا الحجاجي كلّه سيتهاوى ونصبح أضحوكة للسّامعين"[1].

- الحجج المؤسسة على بنيّة الواقع Arguments basés sur la structure de réel:

إنّ الحجج القائمة على بنيّة الواقع "تستخدم الحجج شبه المنطقيّة للرّبط بين أحكام مسلم بها وأحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها وتثبيتها وجعلها مقبولة مسلمًا بها، وذلك يجعل الأحكام المسلم بها والأحكام غير المسلم بها عناصر تنتمي إلى كلّ واحد يجمع بينهما، بحيث لا يمكن التّسليم بأحدهما دون أن يسلم بالآخر ومن هنا جاء وصفها بكونها حُجَجًا اتّصاليّة أو قائمة على الاتّصال"[2] وتنقسم إلى:

1 محمّد سالم محمّد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع سابق، ص129.

2 عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، مرجع سابق ص331.

3-1-2-1 وجوه الاتّصال التّتابعي:

3-1-2-1-1 الوصل السّببي والحجاج:

يكون الرّبط السّببي هنا بالمرور في الاتّجاهين من السّبب إلى النّتيجة، ومن النّتيجة إلى السّبب حسب ما يظهر في الأمثلة الّتي ذكرها المؤلفان بالتّرتيب: اجتهد فنجح، نجح لأنّه اجتهد، يجتهد فسينجح.

3-1-2-1-2 حجة التّبذير L'argument de gaspillage:

تقوم هذه الحجج على الاتّصال والتّتابع ويمثل لها بيرلمان في نظره "بما أنّنا شرعنا في إنجاز هذا العمل وضحينا في سبيله، بما لو أعرضنا عن تمامه لكان مضيعة للمال والجهد فإنّه علينا أن نواصل إنجازه".

3-1-2-1-3 حجة الاتّجاه L'argument de direction:

تتمثل أساسًا في التّحذير من اتّباع سياسة التّنازل، كقولنا إذا تنازلت هذه المرة وجب عليك أن تتنازل أكثر في المرّة القادمة.

3-1-3-1 وجوه الاتّصال التّواجدي:

3-1-3-1-1 الشّخص وأعماله:

ينطلق هذا النّوع من الحجاج في إطار العلاقة القائمة بين الشّخص وعمله، فكثيرًا ما تكشف الأعمال عن جوهر الشّخص، وبذلك "يسعى المتكلم المتلفظ إلى تحسين صورة الشّخص الّتي يتحدّث عنها من أجل تحبيبها إلى الجمهور وإقناعه بوجهتها المجتمعيّة والعلميّة والدّينيّة، وتزيين صفاتها بجدة أعمالها، سواء أكان ذلك الشّخص الممدوح حاضرًا أم غائبًا أم افتراضيًّا ..."[1]، كما أنّ ما نعرفه عن الشّخص في سياقات معيّنة تفسر لنا أعماله.

---

1 جميل حمداوي، المقاربة الحجاجيّة بين النّظرية والتّطبيق، دار الرّيف للطبع والنّشر، المملكة المغربيّة، ط1، 2020م، ص116.

3-1-3-1-2 حجة السّلطة Argument d'autorité:

يستمدّ هذا النّوع من الحجج قواه من هيبة القول، الّتي يكسبها من سلطة قائله ومكانته على اختلاف مصادرها وأشكالها، "وقد تكون هذه الحجة ذات طبيعة علميّة، أو ذات طبيعة سياسيّة، أو ذات طبيعة أدبيّة، أو ذات طبيعة دينيّة ... وتستخدم حجة هؤلاء في ترجيح كفة أطروحة ما على أطروحة مخالفة"[1].

3-1-3-1-3 الاتّصال الرمزي La liaison symbolique:

يقوم هو الآخر على الانتقال من الرّمز إلى ما يُرْمَزُ إليه، باعتبار ما تثيره الأشياء الماديّة من عواطف وأحاسيس يعود إلى العلاقة بين الطّرفين، كما سمّاها بيرلمان "بعلاقة المشاركة أو التّبرير" ويحظى الرّمز بالتّأثير في اللّذين يقرّون بوجود علاقة بين طرفيه، في حين يفتقد لها عند اللّذين لا يدركون لتلك العلاقة التّرابطيّة بينهما.

1-3 الاتّصال المؤسس لبنية الواقع Les arguments qui fondent la structure de réel:

1-3-1 تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة: منها

1-3-1-1 المثل L'exemple:

ويؤتى به في الحالات الّتي لا توجد فيها عادةً مقدّمات، وتقتضي به المحاجة وجود بعض الخلافات في شأن القاعدة الخاصة الّتي جيء بالمثل من أجل دعمها وتكريسها.

1-3-1-2 الاستشهاد L'illustration:

يؤتى للتّوضيح وتقوية درجة التّصديق بقاعدة ما، وعادة ما يكون لاحقًا لها قصد تقوية حضور الحجّة وجعل القاعدة المجرّدة حسيّة ملموسة.

---

1 جميل حمداوي، المقاربة الحجاجيّة بين النّظرية والتّطبيق، دار الرّيف للطبع والنّشر، المملكة المغربيّة، ط1، 2020م، ص117.

1-3-1-3 النّموذج وعكس النّموذج Le Modèle et l’anti modèle:

يقوم مداره على كائن النّموذج يصلح على صعيد السّلوك والأخلاق، أي أنّ النّموذج في تعريفه هو: "مثال نقترحه لأنفسنا أو نقترح اتّباعه وبهذا فإنّه يمثل معيارًا ... كما أنّ النّموذج النّقيض، وهو مثال يجب عدم اتّباعه"[1]، وذلك للحضّ على عمل ما اقتداءً به أو عكس النّموذج، يكون الحضّ لا على الاقتداء به.

1-3-1-4 الاستدلال بواسطة التّمثيل Analogie:

يبرز التّمثيل بوضوح على مستوى البنى الحجاجيّة باعتباره وسيلة برهنة واستدلال، يلجأ إليها المحاجج عندما يحاول رصد التّماثل القائم بين تشابه العلاقات، فيكون في هذه الحالة العنصر "أ" يمثل إلى العنصر "ب" ما يمثّله العنصر "ج" إلى العنصر "د"، وبالتّالي فإنّ "المماثلة عمومًا هي إقامة علاقة ربط بين (أ) و(ب)، في الموضوع وعلاقة ربط بين (ج) و(د) في المثيل"[2] لتجتمع هذه العلاقات في الأخير في رابط يتشكل من ثلاثة أطراف.

2- الطّرائق الانفصاليّة في الحجاج Procédés de dissociation:

والمقصود بهذا النّوع من الطّرائق والتّقنيات تلك "الّتي تستخدم بهدف تفكيك اللّحمة الموجودة بين عناصر تشكل كلًّا لا يتجزأ، وغالبًا ما تستخدم هذه التّقنيات في تفكيك الأبنية الحجاجيّة الّتي يخشى المتكلّم على نجاح حجاجه منها"[3]، أي لا يقع الفصل إلّا في العناصر الّتي تؤلف وحدة واحدة، فيحدث الفصل داخل المفهوم الواحد بملاحظة انعدام الانسجام بين العناصر المكوّنة له بحمل أعراضه على جوهره ومحاكمة ظاهره، ويكون مردّ ذلك إلى الزّوج الظاهر / الواقع أو حقيقة.

---

1 فيليب بروتون، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة الدكتور محمّد صالح ناجي الغامدي، مركز النّشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربيّة السّعودية، ط1، 2011م، ص54.

2 المرجع نفسه، ص56.

3 محمّد سالم محمّد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع سابق، ص127.

باعتبار أنّ الأشياء أو الأشخاص أو المفاهيم لها حدّين، ظاهر زائف وواقع حقيقي أو ما يعبّر عنه "بالزّوج الفلسفي Apparence/ Réalité، وهو من طرائق الحجاج القائمة على الانفعال والعزل بين مفاهيم يوحّد بينها في البدء التّجانس والتّناظم، من القوانين الأساسيّة المتحكمة في نظام الحجاج وحركته"[1]، فالظّاهر هو ما يتسَنّى للفكر إدراكه منذ الوهلة الأولى، أمّا الواقع الحقيقي فيرتكز إلى المقياس أو القاعدة الّتي نستطيع من خلالها كشف تناقضات الظّاهر، وتتجلّى طرائق الفصل في الأقوال والخطابات بعبارات من قبيل:

- ظاهري/ حقيقي Apparent/ Réel
- ظاهريًّا/ حقيقيًّا Apparemment/ Réellement

وبطرائق من قبيل:

- هو شبه كذا Pseudo مثل شبه العلمي Pseudo- scientifique
- اللّاكذا: اللّاعلمي مثلاً.
- غير كذا: غير صحيح.
- بعض الجمل الاعتراضيّة: كقولنا: إنّ هذا البطل-إن صَحَّ أنّه بطل -.
- بعض الأفعال مثل: يزعم، يتوّهم في قولنا: يزعم أو يتوّهم أنّه بطل.
- وضع بعض الأقوال بين قوسين أو مزدوجتين كأن نكتب: لقد كنت يومها "بطلاً".

ويرى المؤلفان أنّ أنجع الكلام في الحجاج ما جاء على قدر المقام، إذ يتطابق موضوع الخطاب وأسلوبه فيتجنّب حصول ضروب الفصل السّابقة.

---

1 علي الشّبعان، الحجاج والحقيقة وأفاق التّأويل بحث في الأشكال والاستراتيجيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2010م، ص184.

– الحجاج في اللّغة:

ازدهرت البحوث البلاغيّة عند الغرب وذاع صَيْتُهَا في الآونة الأخيرة، حيث تَمَحْوَرَت على مبحث مهّم (الحجاج) والّذي شهدناه في تلك الحُلَّةِ الجديدة مع بحوث بيرلمان وتيتيكا، حتّى ظنَّ الكثير أنّ زمن البلاغة الكلاسيكية (القديمة) قد وَلَّى وسرعانَ ما تعمّقت الفكرة، وَمَضَى السّير قدمًا بِقَافِلَةِ تلك البحوث، وَهَاهوَ أُزْوَالدْ ديكرو Oswald Ducrot اللّغوي الفرنسي يَتَرَأَسُ قَافِلَة تلك البحوث بعد بيرلمان وتيتيكاه، ولكن باتّجاه مختلف نوعًا ما لِمَا عُرِضَ في مصنف في الحجاج – الخطابة الجديدة، فقد عَمِلَ ديكرو رُفْقَة زميلِهِ أنسكومبر Anscambre فيما بعد، بتوجيه الحجاج وجهة لغوية تبنى قاعدتها الأساسيّة على بنية الأقوال نفسها؛ أي البنية الدّاخليّة للخطاب، كونَ أنّ اللّغة تتمتع بوظيفة حجاجيّة.

ويقول أبو بكر العزّاوي بشأن هذه النّظريّة: ""إنّ هذه النّظرية الّتي وضع أسسها اللّغوي الفرنسي أزوالد ديكرو (O. Ducrot) منذ سنة 1973 نظريّة لسانيّة تهتّمُّ بالوسائل اللّغوية وبإمكانات اللّغة الطّبيعيّة الّتي يتوّفَرُ عليها المتكلم، وذلك بقصد توجيه خطابه وجهة ما، تمكنّه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية، ثمّ إنّها تنطلق من الفكرة الشّائعة الّتي مُؤدّاها: "أنّنا نتكلّم عامة بقصد التّاثير""[1]، ومن هذه الفكرة انْطَلَقَ ديكرو في توسيع نظريته الّتي حَلَّ معها عهدًا جديدًا في الدّراسات الحجاجيّة.

يقول شكري مبخوت أيضًا بخصوص موضوع الحجاج في اللّغة أنّ: "... ترابط الأقوال لا يستنِدُ إلى قواعد الاستدلال المنطقي وإنّما هو ترابط حجاجي لأنّه ترابط مسجَّلٌ في أبنيّة اللّغة بصفتِهِ توجّه القول وجهة دون أخرى وتفرض ربطه بقولٍ دون آخر فموضوع الحجاج في اللّغة هو بيان ما يتضمّنه القول من قوّة حجاجيّة تمثل مكوّنًا أساسيًّا لا ينفصل عن معناه يجعل المتكلم في اللّحظة الّتي يتكلّم فيها، يوّجه قوله وجهة حجاجيّة ما ..."[2].

---

1 أبو بكر العزّاوي، اللّغة والحجاج، منتديات سور الأزبكيّة، الدّار البيضاء، ط1، 2006م، ص14.

2 شكري مبخوت، نظريّة الحجاج في اللّغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التّقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص352.

يؤكدّ كذلك عبد العالي قادًا على الاختلاف القائم بينهما وبيرلمان: "إنّ أساس نظرية الحجاج في اللّغة كما حدّدّها ديكرو وأنسكومبر هو اعتبار الحجاج مكوّنًا من مكونات البنية اللّغوية، فهو يكون داخل اللّغة ولا تحدّدّه اعتبارات فلسفية أو منطقيّة أو بلاغيّة خارجة، فإذا كان الاستدلال العقلي مرتبطًا بالمنطق وقوامه ترابط القضايا فإن الحجاج مجاله الخطاب نفسهُ ..."[1].

وتقوم هذه النّظريّة على مفاهيم أساسيّة منها:

1- التّداوليّة المدمجة:

لقد اهتمّ ديكرو من خلال مشروعه بتأسيس لتداوليّة مدمجة، تهتمّ بالخصائص الحجاجيّة للمفلوظات، أي أنّ اللّغة تحمل بصفة ذاتيّة وجوهريّة وظيفة حجاجيّة، والتّركيز على اكتشاف منطق اللّغة والقوانين الدّاخلية للخطاب هو من أولويّات المهام المنبثقة عنها هذه النّظريّة، ومن هذا المنطلق اقترَحَ ديكرو "مراجعة المنظور الخطي الّذي طبع التّحليلات اللّسانيّة السّابقة، حيث يجري الفصل بين مكوّن تركيبي يركز على قواعد تركيب الجمل، ومكوّن دلالي يسهر على ضبط علاقة العلامة بمرجعها ومكوّن تداولي يهتمّ بقضايا الاستعمال اللّغوي ..."[2]، وإن ظَلَّ ديكرو يعارض هذا التّصنيف الخطي السّائد في النّظريات اللّسانية التّقليديّة الّذي جعل اللّغة مستويات ثلاثة: التّركيب والدّلالة والتّداول، وكلّ مستوى من هذه المستويات يكون مستقلاً بذاته، لهذا وَجَّهَ الباحثان نَقْدًا لهذا التّصور باعتبار أنّ "التّداوليّة المدمجة لا تفصل بين البعد التّداولي والبعد الدّلالي في الخطاب، فالمظهر التّداولي مدرج في الدّلالة، كما أنّها تبحث في الجوانب التّداوليّة المسجلّة في بنية اللّغة ..."[3]، وتظلّ "اللّغة في سياق التّداوليّة المدمجة تتجاوز طابعها الإخباري والوصفي وتملك قوّة إنجازيّة فتحقّقّ أعمالا وتحدّدُ مَوَاقِفًا" يكمن فالسّرّ في هذه النّظريّة لتحقيق مَسْعَاهَا هو الوقوف عند حدود التّكامل الّتي تربط العلاقة بين

1 عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع دراسة نظريّة وتطبيقيّة، مرجع سابق، ص179.

2 جواد ختام، التّداوليّة أصولها واتّجاهاتها، مرجع سابق، ص132.

3 عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع دراسة نظريّة وتطبيقيّة، مرجع سابق، ص178، ص179.

تلك المستويات والمكوّنات عكس ما جرى عليه العرف اللّساني التّقليدي مِنْ قَبْلُ، وبما أنّ الخطاب هو وسيلة الحجاج، فَسَهَّلَ ذلك الأمر على ديكرو من أن يهندس صَرْحَهُ الحجاجي وفق عناصر متكاملة البنيان لهذه النّظريّة.

2- نظريّة السّلالِمُ الحجاجيّة:

تقوم السّلالم الحجاجيّة على التّدرج القائم بين الأقوال والحجج في إطار علاقتهما بالنّتائج، أي هناك وجود تلازم بين القول والحّجة حتّى يتسنّى للمتكلم من بناء سُلَمه الحجاجي وفق مسار صحيح يتجاوز به العقبات الّتي تحيل المتلقي على عدم الانقياد لما يصادفه من مجموع الخطابات يكون هو طرفًا أساسيًّا فيها، ويشير ديكرو "إلى أنّ الحجج بمختلف أنواعها تعرف تَراتُبًا معيّنًا يكون متسلسلاً في الدّرجة، بحيث يكون الحكم أو الاختيار من قبل المعني مؤسسين على درجتي القوّة أو الضّعف وليس الصّدق أو الكذب ..."[1].

ويقوم السّلم الحجاجي على قوانين أهمّها[2]:

أ)- قانون النّفي:

إذا كان القول "أ" يخدم النّتيجة "ن" فإن "~أ" يخدم النّتيجة "لا –~ن"، ويمثّل ذلك في المثال زيد مجتهد، لقد نجح في الامتحان.

زيد ليس مجتهدًا، إنّه لم ينجح في الامتحان.

ب)- قانون القلب: ويرتبط هذا القانون أيضًا بالنّفي، ويعدّ تتميمًا للقانون ذلك أنّ سلّم الأقوال المنفيّة هو عكس سلم الأقوال المثبتة، أي إذا كان (أ') أقوى من (أ) بالنّسبة للنّتيجة ن، فإن "~أ'" أقوى من "~أ" بالنّسبة إلى النّتيجة "لا –ن"، ويتضح في المثالين كذلك:

---

1 مُحَمّد أمين سالم الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، مرجع سابق، ص194.

2 أبو بكر العزّاوي، اللّغة والحجاج، مرجع سابق، ص24.

حصل زيد على الماجستير، وحتّى الدّكتوراه.

لم يحصل زيد على الدّكتوراه، بل لم يحصل على الماجستر.

ج)- قانون الخفض:

يبيّن هذا القانون الفكرة الّتي ترى أنّ اللّغوي الوصفي يكون مساويًا للعبارة "morisque" من مثل:

الجو ليس باردًا.

لم يحضر كثير من الأصدقاء إلى الحفل.

فهذا يرمي إلى استبعاد كل من التّأويلات الّتي ترى أنّ البرد قارس، وأنّ الأصدقاء كلّهم حَضروا إلى الحفل، وذلك يؤول إلى القول:

- إذا لم يكن الجو بارد، فهو دافئ أو حار.
- لم يحضر إلّا القليل منهم إلى الحفل.

3- المبادئ الحجاجيّة:

وتتمثل هذه المبادئ عادة في المواضع، باعتبارها فكرة مشتركة ومقبولة لدى جمهور واسع، ويلجأ إلى استعمالها المتخاطبون من أجل الحمل على قبول نتيجة ما، وتتحدّد فيها بعض السّمات[1]:

- أنّ العلاقة الحجاجيّة تتطلّب وجود موضع بين الحّجة والنّتيجة.
- أنّ للمواضع أشكالاً تتحدّد بـ "أكثر" أو "أقل" ضمن منطقة قوّة محدّدة.
- أنّ أشكال المواضع من خلال التّأليف بين "أكثر" (ورمزه +)، وأقلّ (ورمزه –)أربعة هي:

(+، +)، و(–، –)، (+، –)، (–، +).

1 شكري مبخوت، نظريّة الحجاج في اللّغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التّقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، مرجع سابق، ص380.

نخلص إلى أنّ الحجاج في الآونة الأخيرة، تمكن من توسيع نظرته وأفقه سواءً من تلك البحوث الّتي تعلّقت بالمنطق أو بَحْثًا لبلاغة جديدة كما يصطلح عليها والّتي أَحْدَثَتْ ثَوْرَةً عَارِمَةً نَشَطَتْ الحقل البلاغي بِرمَتِهِ، ومع تلك البحوث الّتي تعلّقت بالبنيّة الدّاخليّة للخطاب، والّتي تبلورت نَظَريتها مع ديكرو وأنسكومبر، وحسب ما رأينا فقد غَلَقَا جُلَّ المنَافِذ على اللّغة، وجَعَلَاهَا تتمتّع بوظيفة حجاجيّة على وجه العموم والخصوص انطلاقًا من الفكرة الشّائعة "نحن نتكلم عامّة بقصد التّأثير"، وقد عَبَّدَ الطّريق أيضًا نحو الاستعمال والتّداول الّذي لا يمكن لقيام أي بنيّة لغويّة حجاجيّة دون تحديد القصد من استعمالها وتداولها بين الجمهور.

ونظرًا للحرص على إبقاء العلاقة بين المتكلم ومتلقيه في وِصَالٍ دائمًا، ظلّ الحقل الحجاجي في تتّبع وإصرار لتحقيق تلك الاستمراريّة لِمُجْمَلِ البُحُوثِ والدّراسات الرّائجة به.

نستطيع أن نقول في ختام هذا الفصل أنّ الخيال يعدّ خاصية لازمة يقوم عليها جنس الشّعر وعلى أساسها يتم التّفريق بينه وبين الأجناس الأخرى، كما تتبعنا لعنصر (الخيال)عند القدامى في البيئة الغربيّة لدى اليونان ثم البيئة العربيّة (الفلاسفة المسلمين) ثم النّقاد والبلاغيين بالضّبط عند حازم القرطاجني الّذي بسط نظرية الخيال بامتياز. كما كان للمحدثين نصيب في معالجته خاصة ضمن مباحث الصّورة الشّعرية الّتي اتسع نطاقها في حقل البلاغة. هذا فيما يخص المبحث الأوّل.

في حين أنّ المبحث الثّاني الذي كان من أهم قضايا التّجديد البلاغي ألا وهو ازدهار حقل الحجاج أو كما يطلق عليه (البلاغة الجديدة) الّذي لقي رواجًا واسعًا سواءً في البلاغة الغربية على يد الكثيرين منهم بيرلمان وتيتكاه من خلال كتابيهما "مصنف في الحجاج، الخطابة الجديدة" ثم التّرحيب الواسع الّذي حظي به في البلاغة العربيّة واعتماده كمنهج لتّحليل النّصوص البلاغيّة واكتشاف طاقتها خاصة في مجال الخطابة ودورها في بناء المجتمع (العربي) عبر مختلف أطواره، وإعادتها إلى كفّة الميزان جنبًا إلى جنب الشّعر الّذي بسط نفوذه لمدة طويلة عند العرب.

الفصل الثّالث: نماذج من حركة التّجديد البلاغي في الوطن العربي (أحمد مطلوب ومحمّد العمري)

المبحث الأوّل: جهود أحمد مطلوب التّجديديّة

المبحث الثّاني: جهود مُحَمَّد العمري التّجديديّة

المبحث الأوّل: جهود أحمد مطلوب التّجديديّة.

لقد كَثُرَ الطّرق والدّق على باب البلاغة منذ القدم، نسبة إلى المكانة الّتي اعتلتها من بين العلوم لدى سائر الأمم لأنّها تعبّر على لسان القوم وتُنَاشِدُ القِيَم، ولا تزال تشكل محور الاهتمام عند المحدثين والمعاصرين ممّن يمتلكون حدس التّنوير، فَيُقْدِمون بِجُرْأةٍ على شحذِ الهِمَم، للنهوض بحركة التّفكير مجدّدًا وسَحْبِهَا من جو الرُّكُودِ العتم.

لعلّ الحديث عن موضوع التّجديد البلاغي لدى العرب خاصّة، يذكرنا بمقولة مشهورة لصاحب "الشّعر والشّعراء" نراها مناسبة لهذه الحال والمقام (وإن كانت هذه الأخيرة قيلت في موضع معيّن) حيث يقول ابن قتيبة: " ولم يقصر الله العلم والبلاغة على زمن دون زمن ولاَ خصّ به قومًا دون قوم بل جعل ذلك مشتركًا مقسومًا بين عباده في كلّ دهر، وجعل كلّ قديم حديثًا في عصره، وكلّ شرفٍ خارجيّة في أوّله "[1]. وقد فتح ابن قتيبة طريقاً بقوله هذا، وسهّل به السّعي لمن حَبَذّا فكرة التّجديد، مُنْصِفًا في الوقتِ نفسه حقّ التّراث من وجوده، فَكَلاَمُه متزن حدّ الميزان حِينَمَا جانَبَ الصّراع بين القديم والحديث فجعل كلّ قديم حديثاً في عصره، وكلّ حديث تقدّم به الوقت صار قديماً. لذلك نرى كلّ زمن له أهله يشرفون على تعليم صناعتهم، وعلومهم قدر حاجاتهم، وهكذا يعقب جيل بعد جيل يتوارث الكثير ويضيف إلى زاده الوفير من حين إلى حين، ليكون سبيل العلم والشّعر، والبلاغة خاصّة، يسير على ذلك النّهج من قديم الزّمن إلى حديثه، فالكلّ يعمل، والوقت يمرّ، وثمرة الاجتهاد تحدّد التّفاني في العمل وتحقّق الاستمراريّة نحو القمم.

ذلك أنّ التّجديد كما أراده المعاصرون هو ضرورة من أجل الحياة مرة أخرى، دون تقديس الماضي والوقوف عليه، كوقوف الباكي على الطّلّل، فحاول جيل المعاصرين شَقَّ نَفَقٍ جديد يُطِلّون به على منافذ وَاسِعَة، تحقق النّمو المعرفي، والتّقدم الفكري، وَلِدَفْعِ التّهمة وَرَدًّا على من زعموا أنّ العقل العربي عَدَا عَاجزًا كشيخ هَرِمَ، ولم يعد شاباً لا يستطيع التّحرك إلاّ ببطء شديد، فَقَدَ من حَوَاسِهِ الكثير، وما بقي من حياته إلاّ القليل، لكنّه لم يكن عقيمًا خلّفَ من سلالته، وأنشأها على مبادئ تليق بحضارة أمّته وتراثها، وعليه فالعقل العربي كان منتجًا ومتفرّدًا عن بقيّة عقول الأمم، ولا يزال قادرًا على اجتياز مرحلة

1 ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء، تح أحمد مُحَّد شاكر، دار المعارف، القاهرة، (د ط)، (د ت)، ج1، ص63.

التّدهور الّتي حلّت به، والعودة إلى السّكة من جديد قادراً على عيش الحاضر والوعي به، والتّخطيط لبناء المستقبل، والسّباق على مضمار الزّمن يحتاج إلى نفس طويل.... وأيّ مسلك يسلكه تراث أمّة ما نحو التّقدم والتّطور، لابدّ أن يكون ذلك على سبيل التّجديد والبعث والإحياء دائما...

نحن نضمّ رأينا لمن يرى أن اِستقامة الأمّة، واِعتدالها على مرّ التّاريخ، في تلاحم حاضرها بماضيها ومعاصرها بتراثها، فَبِتَلاحُمِهَا يستعصي على المريدين بها أذى فَكَّهَا، ونحن على قناعة أنّه لا جدوى من محاكاة غيرنا في كل شيء بحجّة أنّهم سابقونا إلى فعله، لأنّ القضايا الّتي تتعلّق بالتّراث ومستقبله والبحث عن سبل للتّطوير من رؤاه، وأطروحاته ومناهجه أَمْرٌ ضَروري. ويَحتاج في الوقت نفسه إلى نظر عميق، فلذلك هو مهمّ جدًّا أن نسير بخطى متّزنة نحو رَصْدِ حركة التّحول الّتي تتّجه باتّجاهِهَا دون إحداث قطيعة مع شجرة النّسب لذلك التّراث، ونَعْتَقِدُ أنّنا لما نسلك مَسَالك وَعْرَةٍ حتّى ولو كان ذلك على سبيل المعاصرة علينا أن نقود بِحَذر حتّى لا نَخْسَر كلّ شيء ونعود بلا أرواح ولا هوّية.

ولكن مع ذلك يجب علينا أن لا نَدَّعَّ الرّكب الحضاري والعلمي يفجعنا بِتَرْكِنَا وراءه متخلّفين بأشواط عديدة، وَمَشقّة الهدم والبناء أو حتّى التّعديل ليست بالأمر الهيّن لأنّ:"اِلتزام القديم هروب طبيعي من مَشَقَّات التّجديد ... ولكن من حسن الحظ أنّ الحياة هي الّتي تتوّلى دائما دفع الإنسان إلى الأمام مُكرَها كان أو راضيًّا... إنّ الشّعوب الّتي تتوقف عن السّير مع تيار الحياة والتّغير تَضْطَرُ بعد إلى أن تعدو لاهثة وبجنون لكي تعوض ما فَاتَهَا من وقت... وفي هذا العَدْو والاضطراب مزالق الخطأ وكبواته..."[1] فلا نريد إثرها أن نذوب، ونضمَحِلَّ في طين تلك المنحدرات الجارفة بل يجب أن نكون مهيئين لنقفز مع التّيار في الوقت المناسب.

ولذلك شرع المحدثون والمعاصرون في إعادة البحث، والقراءة للتّراث البلاغي، بغية سقيه من جديد محاولين توديع عصور الجفاف الّتي حلّت به لمدّة طويلة، سيطرت عليها مسائل الفلسفة والمنطق فباء ذلك بارزًا مع السّكاكي في "مفتاح العلوم " والشّروحات والتّلخيصات الّتي توالت من بعده، فأي مسلك سلكوه، إلّا ووقعت حوافرهم على حوافر السّكاكي تقفيًّا لآثاره بما برع فيه في ذلك الوقت،

1 عبد الله الغذامي، الخطيئة والتّكفير من البنيويّة إلى التّشريحيّة، قراءة نقدية لنموذج معاصر، الهيّئة المصريّة العامة للكتاب، مصر، ط4 1998م، ص.231.

متجاهلين أنّ القالب البلاغي الّذي شاع، لابدّ له يومًا من تجديد وتصليح، للتّمديد من عمر اِستعماله بما سيواكب معطيات التّفكير الإنساني في هذا الحقل الواسع (البلاغة)، فنظر المعاصرون من زوايا مختلفة لذلك الزّاد فوجدوا خير وسيلة لتحصيل الإفادة منه، على سبيل من اِقتنع وحاول بلورة فكرة التّجديد يقرب من خطى الأوائل، أي يحقق المنفعة ممّا هو متواجدٌ في بستانه وحقله، عسى أن يبعث روحًا جديدة لا تهدّد عمقها التّراثي في كيانه بل يحاولون بعثه بروح إبداعيّة على نهجِهِم..

وهناك من أراد الاحتكاك بأجود ما طاب ولذّ من بساتين الغرباء كما زعم البعض سعيًا إلى إخراج البلاغة من حالة الرّكود الّتي أصابتها. كما أدلى **صلاح فضل** قائلاً في تقديمه لكتاب "فن القول" لأمين الخولي: " وظلّت البلاغة التقليديّة رابضة في جحورها القديمة تنعم بالموت السّعيد والانفصال التّام عن حركة الحياة الإبداعيّة والفكريّة، وكأنّ القطيعة الحاسمة بينها وبين مشروعات الفكر العصري تستعصي على جسور الممتدة ونوايا البعث الطَّيِّبة، وكأن النّقاد والمفكرين والمبدعين قد أثاروا أن يتركوها وادعة في كهوفها آمنة في غياهبها... حتّى يعود الجيل الحالي من الباحثين والنّقاد إلى هذا المشروع النّهضوي العظيم ليجدّدوا جسدَ البلاغة العربيّة متكئين على منجز الرّواد الكبار ومستأنفين التّواصل الخلاّق مع معطيات التقدّم في المعرفة الإنسانية المعاصرة"[1]. لذلك صيغ المشروع البلاغي النّهضوي والتّجديدي تحت وطأة ظروف طارئة تدقّ نقوس الخطر، وتحذّر ممّا سيحصل لوضع البلاغة.

هكذا ظلّ الباحثون يتهافتون على حقل البلاغة لتصليح عطبها، فتيسّر لهم سبيل التّفكير والتّنوير والاجتهاد. للالتفاف حول التّراث محاولين فتح الأبواب الّتي ظلّت مغلقة منه على نفسها، وصيانة بعضها من جديد لإصلاح العطب الذي أصابها، باعتبار البلاغة هي جزء من حضارة هذه الأمّة تتريّد الحركة الإبداعيّة، وتعكس سمو التّفكير لأصحابها فباءت مطالبة بالتّطوير، والتّحديث في سبيل إطلاع التّراث على كلّ ما هو جديد لإلحاقه بالرّكب، وجعل دواليبه تعمل باستمرار لتسهيل حركة السّير في أرجاء معمورة كما يحدث لدى سائر اللّغات الحيّة والباقيّة بتاريخ أمجادها.

1 أمين الخولي، فن القول، مرجع سابق، ص5.

لذا سنحاول في هذا الفصل العرض لبعض الجهود سواء أكان الواحد منها مشرقيّاً أو مغربيّا، أَدْلى بِدَلوِهِ في هذا الحقل، وكلّ منها يأمل في تقديم الإفادة، فالملاحظات الّتي خَلَصُوا إليها تمثل الخطوط المستقيمة الّتي يجب على التّراث إتباعها لاختصار جملة تلك المسافات الّتي وقع معها ساكنًا، وبذلك أعادا نبضه إلى الحياة من جديد ...كما تظهر اجتهاداتهم وتظهر معها من حين إلى آخر مواقفهما الإتباعية على سنن الأوائل، أو الانبهار لما آتى من خارج الدّيار، والانسياق مع التّيار الحداثي لأسباب تعرضها ضرورة التّقدم العلمي، أو على الأقل محاولة لخلق التّوازن والاعتدال للتّعايش بين الحاضر والماضي...

أحمد مطلوب

يعدّ الباحث العراقي أحمد مطلوب من المشارقة، الّذين وَضَعُوا بصمتهم بصورة واضحة في الحقل البلاغي في هذا العصر، ويظهر ذلك من خلال جملة منَ المؤلفات الّتي خلّفها وراءه، يصُبُّ الكثير منها في موضوع "التّجديد البلاغي" الّذي هو موضوع دراستنا بالتّحديد.

نجد أحمد مطلوب ممّن حاولوا الحفاظ على العربيّة وعلومها خاصة البلاغة، فكان الرّجل مناشدا بغاياتها السّاميّة، ونلتمس ذلك في قوله:" إنّ البلاغة العربيّة الجديدة ينبغي أن تظلّ مرتبطة بأهدافها المعبّرة عن واقع العرب ولغتهم، و أن يتّسع نطاق بحثها ليكون دينيّا وتعليميّا ونقديًّا وأن يوضع لها منهج واضح وتجرّد ممّا علق بها، وأن تعرض عرضًا حسنًا بأسلوب سهل رفيع"[1]، ونفهم من خلال هذا القول أنّ مطلوب يحاول أن يلاقي بين الحاضر والماضي (التّراث) لربط عجلة التّاريخ بإحكام، لأنّ عند عُبُورِها لمسافات طويلة، وعند آخر محطّة تقف عندها، لا يجب أن تتلف الطّريق الّتي انطلقت منه في بداياتها (نشأة البلاغة)، إلاّ أنّه يسعى من جهة أخرى إلى العمل على توسيع نطاق بحثها سواءً في الجانب الدّيني، أو التّعليمي، أو النّقدي ومواكبة لِلْعَصْرَنةِ أيضاً، الّتي تبقى تفصل بين جيل القدامى، وجيل المعاصرين فِيما عَايَشَهُ كلّ واحدٍ منهم، ولعلّ تيسير البلاغة في نظره يحتاج إلى منهج واضح تقوم عليه البلاغة، سَعيا إلى تقريبها لِطُلّابِهَا وَدَارِسِيهَا بأسلوب ملائم وعرض حسن.

1- أحمد مطلوب، تيسير البلاغة، مجلّة مجمع اللّغة العربية بدمشق، المجلد (73)، ج (4)، ص 872، ص 873.

كما شدّ انتباهنا في هذا القول عبارة " ... وأن يوضع لها منهجٌ واضحٌ، وتجرد ممّا علق بها " ففي نظرنا هذه العبارة محوريّة ترمي بكلّ ثقلها نحو من يحمل لواء التّجديد، والخروج عن القالب البلاغي القديم وتجرّد ممّا علّق بها. وغالبًا ما توجّه الأنظار نحو التّهمة الّتي ألصقت بالمنهج المنطقي الّذي عمد إليه السّكاكي، وعِيبَ ذلك حتّى على تابعيه، فنصادف **الشيخ بكري أمين** يُدِينُ ذلك بشدّة في كتابه "البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد علم المعاني" قائلا: "ولئن عَبَرَ في تاريخ هذا العلم رِجال يَبست نضارة العبارة على أقلامهم، وغابت رشاقة الكلمة من تأليفهم، وغلبت على كتاباتهم الرّوح المنطقية والأساليب السّقيمة، والأمثلة المحنطة، والقواعد المتحجّرة والتّقسيمات والتّفريعات، حتّى ليضيع القارئ في متاهاتها"[1]. وكأنّ النّفق البلاغي الّذي نفذ منه السّكاكي إلى جمهوره، شَكّل لهم مَسْلَكًا ضيّقًا فيما بعد، وذلك بسبب التّقسيمات والتّفريعات المنطقِيَة، الّتي غاص فيها عمله البلاغي في "مفتاح العلوم"، فتحوّل على إثرها القصد الإتيان بالجديد إلى جمود متحجّر نال من روح الذّوق والإبداع.

صرح أحمد الشّايب من قبل في كتابه "الأسلوب" إلى أنّ البلاغة العربيّة في حاجةٍ إلى وضع جديد يُخَلّصُهَا من القيود القديمة الّتي طوّقتها وأسَرتْها لفترةٍ طويلة من الزّمن، ويحيل الأولويّة والمسؤوليّة إلى الأدباء في تغير الوضع، وكسر قيود الأسْر حيث يقول :« إنّ الأدباء هم أولى النّاس بدرس البلاغة حتّى يخلصون من أساليب الفلاسفة ومذاهبهم وألغازهم فذلك هو الذي أفسد بلاغتنا وَحَوَّلَهَا بحوثاً لفظية عقيمة أشبه بالرياضة والكمياء»[2] وهذا يؤكّد أنّ ليس هناك شك في أنّ أراء الباحثين في هذا الحقل تشير إلى أنّ البلاغة العربيّة بحاجة إلى إحياء وبعث للإزهار من جديد ، والخروج من تلك الحالة الّتي عهدها الجميع عليها، رغم اعتبار الطريقة الّتي نهجتها هي محاولة للحفاظ عليها لدى طلابها ودَارسيها بعد صعوبة تَلَقيها لعوامل تراكمت عبر الزّمن.

ولو أنّ الصّعوبة في حدّ ذاتها تكمن عند المحدثين والمعاصرين في إيجاد الحل الأمثل للتّخلص والسّيطرة من منهج السّكاكي. ذلك أنّه ترسّب بشدة في أذهان العاكفين عليه منذ الأزل، فَوُرّثت من جيل إلى

1- بكري شيخ أمين، البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد، علم المعاني، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط6، ج1، 1999م، ص5.

2أحمد الشايب دراسة بلاغيته تحليلية لأصول الأساليب الأدبية مكتبة النهضة المصرية القاهرة،ط8 ،1991، ص39.

جيل، وبخصوص هذا الشّأن يقول أحمد المطلوب : « وأبدى بعض الباحثين رأيهم في منهج البلاغة واقترحوا مناهج جديدة تأخذ من القديم ومن الجديد مَسَارِبَهَا، ومنهم عبد الله العلايلي في كتابه "مقدمة لدرس بلاغة العرب"، وأحمد الشايب في كتابه "الأسلوب"، وَإدوَارد مرقص وأنيس المقدسي وغيرهم ولكن جهودهم لم تستثمر وبقيت البلاغة تدرس بمنهج السّكاكي على الرغم من وضع مئات الكتبِ الجديدة التي يسّرت المادة، وجعلتها أقرب إلى الدّارسين مما ذكرته الكتّب القديمة كالتّلخيص والإيضاح»[1] وفي هذا القول تصريح واضح بأنّ المعاصرين يحاولون بكلّ الطّرق الحدّ من سياسة الزّحف السّكاكي الممتد والمتواصل، عجيب فالأمر مُحيّر لنا وبالنّسبة لدارسي البلاغة، ما السّر الّذي جعل الإقبال على المنهج السّكاكي وبلاغته إلى هذه الدّرجة؟ رغم جهود بعض المعاصرين المتوالية للحدّ منه، أو على الأقل محاولتهم في إعادة بعثها في صورة تتناسب مع معطيات العصر، ويبقى أحمد المطلوب رائدًا من رواد البحث البلاغي في الوطن العربي بفضل مؤلفاته التي أثرى بها المكتبة العربيّة، خاصة في مجالي البلاغة والنّقد، ولكن هل استطاع أن يكون من بين الّذين تَبَنّوا الآراء فآتُوها حقّها من الإيفاء؟ وأنّى بلاغة العصر الحديث و المعاصر لم تعد هي نفسها بلاغة القرن السّادس هجري (السكاكي)؟ إذن لابدّ من حل على السّريع لتحقيق الحاضر آناه، وإيقاظ العقول من السّبات في نومها، والغرق في ركودها لإحياء روح البحث والإبداع، و هذا ما سنحاول التماسه من خلال مجهودات مطلوب الّتي قدمها، وأَمَلُنَا أَنْ يسير الطّلاب في طريق التّشييد والبناء، وفي قلوبهم نور من التّراث وأصوله، وفي نفوسهم رِحَابٌ لمتطلّباتِ التّجديد.

نحاول تَقَّفي أثار أحمد مطلوب، لنكشف ما مدى إسهاماته في هذا الموضوع (التّجديد البلاغي) وهو يَعْرِضُ لآراء كثيرة، نصادفه يقول: "لقد ضمّت كتب البلاغة البحث في الفصاحة والمعاني والبيان والبديع والسّرقات والذّوق الأدبي والإحساس الرّوحاني والعاطفة، وليس هناك ما يمنع أن تدرس الكتب الحديثة هذه الفنون ويعني بها كما فعل القدماء، ويظل مصطلح "البلاغة" جامعًا لها كما كان، لأنّ أيّ مصطلح من المصطلحات الجديدة الّتي أسرف بعضهم في إشاعتها، والتّعصب لها لاَ يَجْمَعُهَا ويُوَحِد

1أحمد مطلوب، تيسير البلاغة، مرجع سابق، ص867.

بينهما، وبذلك نحتفظ بالمصطلح القديم وما ينضوي تحته من فنون قديمة وحديثة، وللباحثين الْجُدُدْ الحريّة الواسعة في معالجتها ورسم المناهج التي تكفل فائدتها وتطورها، مادامت الأصول ثابتة والأسس متينة راسخة"[1]. وبالتّالي يشير قول مطلوب هذا إلى سيطرة البلاغة القديمة بقضاياها وفنونها، ومصطلحاتها كون الجديد لايزال مُهْتَزًا وحديث العهد فنعود إلى القديم ثانية لنستند إليه في كثير من الأمور، وتبقى الفرصة متاحة والحريّة واسعة أمَام الباحثين المعاصرين في إعادة قراءة التُّراث ومعالجته، وربّما ما سنحاول الوقوف عنده من مصطلحات وقضايا، والمنهج الّذي اعتمده الكاتب في كيفية التّعامل معها سَيُبّينُ وِجْهَتِه في الدّراسة لهذا التّراثْ.

I- المصطلحات:

أوّلا: الفصاحة والبلاغة:

لقد عرض أحمد مطلوب لهذين المصطلحين كغيره من الباحثين المحدثين في العديد من كتبه البلاغية نذكر منها "البلاغة عند السّكاكي" ،"أساليب بلاغيّة"، ففي كتابه الثّاني يشير لهما على سبيل المثال موجهًا كلامه إلى الطّالب الجامعي خاصة باعتبارها الأساس الّذي ينطلق منه لدراسة الأساليب البلاغيّة قائلاً:"...الفصاحة والبلاغة هي مقدمة ينبغي أن يعرفها الدّارس، لأنها الأساس الّذي ينطلق منها إلى أساليب البلاغة وفنونها، بل هي الغاية التي يصل إليها حينما ينهي تطْوافهُ في الموضوعات التي وضعت لتنير الطريق له في دراسة الأدب».[2]. وكما نرى الأمر هذا لا يعني أحمد مطلوب وحده، بل يعني به الكثير من المحدثين الذين وطأت أقدامهم حقل البلاغة.

فَصَارَ بهذين المصطلحين تقليد شائع، ينُوَى به الافتتاح لِلْخوْضِ في مضمار البلاغة، وتؤكد الضّرورة على العودة في ذلك إلى ما أثمرته جهود القدامى في هذا المجال.

1 -أحمد مطلوب، أساليب بلاغية الفصاحة، البلاغة- المعاني. الناشر وكالة المطبوعات، الكويت، ط،1(دت)،ص63

2 المصدر نفسه، ص5

نرى أنّ الباحث يَعْرِضُ في الكتاب نفسه إلى الجذور اللّغوية والاصطلاحيّة للمصطلحين عند القدامى، حيثُ تناول مصطلح " الفصاحة" ومعناه في المعاجم عند أهل البلاغة في القرآن والحديث مشيراً في ذلك لِلْمَوَاطِنِ الّتي يستوجب له التَّدَخُل أو التّنويه بها عن أمور تخدم موقفه، ثمّ يكمل الحديث عن اللّفظة في القرآن الكريم والحديث النّبوي الشّريف، لا تبتعد كثيرًا عن معناها في الجانب اللّغوي الّذي يحيل إلى الظّهور والبيان إضافة إلى ذلك أنّ البلاغيين الأوائل قد سَلَكوُا به مسالك مُسْتوحاة من نظرتهم المعرفيّة الخاصة للاعتداد بهذا الحقل والتّأسيس له منذ بداياته الأولى، خاصة ومزية هذا العلم تظّلّ محمودة على طول الزّمن لارتباطه بأكثر وأعظم المصادر العربيّة قداسة وعراقة ومجدًا وأصالة رَسَخَت باسم هذه الأمّة (القرآن الكريم)،كما يقول أحمد مطلوب في مضربٍ آخر في معجمه "مصطلحات بلاغيّة" الجزء الأوّل: «والمجدّد إن لم يصدر عن التّراث يظل بعيدًا عن الأصالة، لأنّ التّجديد قتل القديم درْسًا؛ والبلاغة ذات التّأريخ العريق أحوج ما تكون إلى الدّراسة العميقة وسَبْرِ اتجاهاتها لِتصِلَ إلى مرحلة تستشرف فيها مستقبلاً زاهراً يُنِيرُ معالم الطّريق. وأوّل خطوةٍ إلى التّراث البلاغي دراسة مصطلحاتها وتطورها وإبرازها بثوبها العربي الأصيل ...»[1]. وبملامح التّراث العربي الأصيل يشدّ أستاذنا الحنين ليعود إلى مكامن هذا الحقل القديم من أوسع أبوابه، معتمداً في كثير من الأحيان على التّرتيب التّاريخي لتتبع المصطلحات ورصد حركة تطوّرها من عالم لآخر.

وما يلاحظ على أحمد مطلوب ومجهوداته الّتي أضفاها في هذا الصّدد، أنّه يعرض للمصطلح في التّعليق خاصة فيما ذكر بالتّفصيل عند الأوائل، وكأنّه يحاكيهم فيما يقفون عنده من الدّراسة، ثمّ يضيف لَمْسَتهُ الخاصة من خلال عملية العرض والاستقراء لما يراه هو مناسبًا، كأن يقيم في بعض الأحيان من وجهة نظره،على سبيل المثال أنّ العالم الفلاني عرّف المصطلح واكتفى بكذا، أو ميّز الآخرون بين المصطلحين أم استعملوهما على حذوٍ واحِدٍ وتابع في ذلك الكثير من الأمور على حسب التّطور التاريخي لذلك، وعرض حتّى لبعض المعاصرين وآرائهم في ذلك مُشجّعًا إيّاهم تارةً، ومُرحّبًا بفكرة التّجديد عامّة والاجتهادات الّتي يضيفونها إلى قائمة الرّصيد البلاغي الّتي سبق إليها القدامى، وتارة أخرى يقف وقفة

1أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغيّة وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي، العراق، (د ط)، 1983م، ج1، ص5.

الحائر ممّا يعرضون، كون التّراث يمتلك سلطة هو الآخر،وقد يحمل بذورًا وثمارًا تبقى حلوة على طبيعتها الأولى الّتي أَنْتَشَتْ منها.

وبذلك تبقى المحافظة على خطوط أصلية لصورة البلاغة العربيّة من التّراث أَمْرٌ يُسْتَحْسَن ويستحبّ بالنّسبة للمجدّدين في هذا الحقل، فالطّريقة النّاجعة لديهم هي محاولة بحثهم عن الكيفيّة أو المنهجيّة الّتي تساعدهم في التّعامل معه (التّراث) قصد تحقيق الإفادة، جنبًا إلى جنب للمحافظة على هويّتنا ورموز حضارتنا، بدلاً من الاستغناء عنه تمامًا، ونهج طرقٍ أخرى تقف حاجزاً بيننا وبين ماضينا.

نعود أدراجنا لمواصلة الحديث عن المصطلحين (الفصاحة والبلاغة)، فنجد أحمد مطلوب يقف عند كلّ محطّة أرسى قواعدها القدامى الخاصة بهما عارضاً بالشّرح والتّفسير، ومعترضاً في أحيانٍ أخرى بالنّقد عن بعض الملاحظات الّتي تحتاج إلى تصويب في نظره، لأنّه ما عادا زمن الجاحظ زمننا، وزمن العسكري زمننا، وزمن الجرجاني زمننا، عدا زمن السّكاكي الّذي أخذت عنه صورة فتوغرافية عن البلاغة، والّتي عمدت إليها أجيال من الدّارسين منذ زمن بعيد إلى جعلها الصّورة المناسبة والأقرب إلى فهم طلابها من كلّ العصور الّتي سبقتها، لذا يليق بها ربّما أن نسميها "الصّورة الرّاسخة" إلى يومنا هذا ، هذا من جهة.

أمّا من جهة أخرى هل يمكن إثبات أنّ الاتّباع لسنن الأوّلين هو إثبات للفكرة القائلة: "لم يترك الأوّل للآخر شيئاً "؟ إلى أيّ حدٍّ يمكن أن تصدق هذه الفكرة؟ وهل يمكن الاعتراف بها علميًّا؟

فجملة هذه التّساؤلات تقودنا للقول، كيف يخلق الله النّاس موزعين على أزمانٍ مختلفة مُقَسِّماً عليهم أَرْزَاقهم، فحظ الأوّل ليس كمثل حظّ الآخر، إذن فكيف سيكتفي الآخر بما قدّمه الأول فقط، وإذا كان يسير على خطاه فهذا لا يعني أبدًا أنّه لم يترك له شيئًا، فالسّير على الخطى هو من وجهة نظرنا الاعتّزاز بالشّيء، أمرٌ ما يظلّ بنا على علاقة وطيدة، سببها فتح الأوّل الطريق للآخر، فسعي الأوّل مشكورا ويبقى للآخر باب الاجتهاد مفتوحًا على طول، وتقليد السّنن الطّيّبة عند العرب أَمْر مستحب ونحمد الله عليه، لكنّ الزّمن يمضي ويمضي كاشفًا على عتبات الحياة أسرارًا لم يَتَسَنَّ للسّابقين كشفها، فلحق عليها المتأخرون، وكان لهم حظًا على حَسَب الاجتهاد، وما مَنَح الله النّصيب الّذي كَتَب.

تصدق هذه الفكرة أو المقولة "ما ترك الأوّل للآخر شيئًا" فقط مع الله ورسوله الكريم، ما تَرَكَ حجّة للبشَر على ما يفعلون من بعد إتمام معالم الدّين، وإرساء قواعد الإسلام، وتبقى النّية الطّيّبة تمثل مَنْبعًا صافيًّا للاجتهاد يغترف منه السّابق واللّاحق على حدّ سواء، وتَكْمُنُ ثمرة العمل في تحصيل البركة الّتي تُثْرِي الزّاد وتفتح السّبيل والآفاق، فكان لمصطلحات البلاغة العربيّة شيئًا من هذا القبيل، كما قال **بدوي طبانة**:« وكان من مجموع ما كتبوا ذلك التّراث الخالد، الّذي سمى حيّنا بَيَانًا، وسمى أحيانًا بديعًا كما سمى بلاغة وفصاحة، وهي ألقاب أو مصطلحات لا تبتعد كثيرًا في مدلولها ، كما لا تبتعد كثيرًا في موضوعها إذ أنّ موضوعها جميعًا الأدب، وهو ذلك المأثور من جيد المنظوم و المنثور »[1]. الّذي ظلّت الأمّة تنظِّم بفضله طريقة تفكيرها، وتستمّد لحاضرها ومستقبلها من تراثها القديم في العلم والتّفكير.

لذلك لمّا نلاحظ الوضع مع أحمد مطلوب وأمثاله، نرى ذلك يتحقّق شيئًا فشيئًا، والاعتماد على السّرد التّاريخي عند كاتِبِنَا هو عامل مؤهل للاطلاع على ما خلّفه القدماء في مثل هذا المجال، ويظهر ذلك في أمر المصطلحات حينما يطرحها عند كَثِيرِهِمْ، مُشيرًا إلى مسألة تحديدها، وأنّه لا يمكن تحقيق ذلك التّحديد بطريقة مضبوطة لأوائلها، وَلَيْسَ من السّهل لأيّ فَنّ من الفنون أو علمٍ من العلوم، لأنّ ذلك لا يحصل فجأة، وإنّما تَتَأَتّى المعرفة لذلك وتتشكّل بمرور الأيّام، حيث نجده يصرّح قائِلًا: « ولكن الشّيء المهم الذي نستطيع أن نقوله هو أنّ بعض مصطلحات البلاغة ظهرت في كتب التّفسير الأولى ككتاب «معاني القرآن » للفرّاء و« مجاز القرآن » لأبي عبيدة ولكنّها كانت غير محدّدة ، لأنّ البلاغة مازالت في دور نشأتها. وكان المعنى اللّغوي يطغى على معناها الاصطلاحي الّذي تعارف عليه البلاغيّون فيما بعد»[2]. وبالتّالي إنّ جلّ البذور الأولى لأيّ مصطلح تكون الآراء حولها متضاربة متقلّبة غير واضحة قدر العَرَاقةِ الموغلة في التّاريخ من جهة، وقدر اِرتباط الحقول المعرفيّة الّتي يولدُ فيها المصطلح من جهة أخرى، لذا نرى من الصّعب على أيّ باحثٍ الإلمام بكلّ ما يتعلّق بشأنه،والتّمييز بين كلّ شَارِدَة وَوَارِدَة تحيط به، على اعتبار كلّ ذلك لا يقف عائقًا في وجه البحث، الكشف والتنقيب، بل مع تلك البداية

1بدوي طبانة، البيان العربي دراسة تاريخيّة فنيّة في أصول البلاغة العربيّة، مرجع سابق، ص12.

2 أحمد مطلوب، البلاغة عند السكاكي، منشورات مكتبة النّهضة، بغداد، ط1، 1964م، ص294..

تتضافر الجهود، لتصل إلى آخر محاولة تُحيل عن كلّ إبداع جديد، مسجّلة علامات التّطور الملحوظة على خطّ الزّمن، دون إهمال علامات الوراثة الّتي تَنُمُّ هي الأخرى عن نمط الاتّباع، والتّقليد لما يصير الأمر مشابها والشّيء الواحد مكرّرًا كنموذج يحتذى به من فترة لأخرى.

نَحُطُّ الرّحال عند بعض العلماء الّذين توالت معهم المصطلحات البلاغيّة، كما ذكر ذلك أحمد مطلوب، وَنَبَدَأُ الْعَدَّ مع الجاحظ الّذي قال بشأنه: «وجاء الجاحظ فذكر كثيرًا من المصطلحات كالبيان والفصاحة والبديع والاستعارة والسّجع والتّشبيه والإطناب والقران والكناية والمثل، ولكن هذه المصطلحات لَمّ تكن مفاهيمها قد حدّدت، نجده يستعمل البلاغة والبيان والفصاحة مترادفات تدلّ على معنى واحد أو مَعَانٍ متقاربة. وكان عرضه لها عرضًا لغويًّا وأدبيًّا ليس فيه من التّحديد والضّبط الّذي نراه عند المتأخرين»[1].

يشير الكاتب من خلال هذا النّص إلى أنّ الجاحظ كان من الأوائل الّذين شرعوا في تناول الكثير من المصطلحات البلاغيّة، والتردّد على ذِكْرِهَا، لكن دون إيضاحٍ وتحديد مضبوطٍ لها، بل ذلك على سبيل شقِّ الطّريق في بداياته الأولى لا يتعدّى الحدود اللّغوية والأدبية حينذاك، فشاع اِستعمال التّرادف لمجملها عكس ما نراه عند المتأخرين من نُضْجٍ اِستوفى علومها ومباحثها، والسّكاكي خير مثال على ذلك.

كانا مصْطَلَحَا " الفصاحة" و"البلاغة" يُعَوَّلُ عليهما منذ البداية لأداء التّعبير السّليم والفنّي الجميل معبّرًا عن أصالة العربيّة الرّاقيّة، الّتي كانت ولا تزال بنورها تَسْطَع، وببلاغتها تَسُرُّ مُتَعَلّمِيهَا مع سَير الزّمن هذا وأنّ المراحل الأولى من عمرها تختلف عن المراحل المتأخرَة منها، فَيُؤْخَذُ خير ما في المتقدّم وخير ما في المتأخر ليعطي ثمارًا أكثر نُضْجًا وعطاءً.

بدا واضحًا في منهج مطلوب أنّه سلك طريقًا ينساق فيه أحيانًا وراء القدامى، ويثبت ذلك سَرْده لأقاويل حيث نتابع قوله فيما عرض إليه الجاحظ عن "الفصاحة" و"البلاغة" حيث كانت الأولى عنده شرطًا للثّانية التي عرّفها بقوله:« وقال بعضهم وهو أحسن ما اجتبيناه ودوناه : لا يكون الكلام يستحقّ

1 أحمد مطلوب، البلاغة عند السكاكي، مصدر سابق، ص 294.

اِسم البلاغة حتّى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، فيكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك»[1] وجعل «الفصاحة أحيانًا ضدّ اللّكنة»[2]. وقال أيضًا تكلّم عن تنافر الألفاظ، فقال ومن ألفاظ العرب تتنافر وإن كانت مجموعة في بيت شعر لم يستطع المنشد إنشادها إلّا ببعض الاِستكراه، ومن ذلك قول الشاعر:

وَقَبْرُ حَرْبٍ بمكانٍ قفرٍ   وليس قرب قبر حرب قَبْرُ.[3]

قال أيضًا تكلم عن تنافر الحروف فقال: « فأمّا في اقتران الحروف، فإن الجيم لا تقارن الظاء ولا القاف ولا الطّاء ولا الغين بتقديم ولا تأخير والزّاي لا تقارن الظاء ولا السّين ولا الضاد ولا الذال بتقديم ولا بتأخير وهذا باب كبير».[4]

ثمّ عَرّجَ على مصطلح "البلاغة" عند أبي هلال السكري حيث قال: « البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السّامع فتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرضٍ حسنٍ».[5]

أمّا عند الجرجاني فحكم عليه مطلوب بعدم التّفريق بينهما فيما كتب عنهما، ويراه يعبّر بها عن «فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلّموا وأخبروا السّامعين عن الأغراض والمقاصد وزعموا أن يعلموهم ما في نفوسهم ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم»[6].

ثمّ عرض إلى ابن سنان الخفاجي فوجده يفرّق بين المصطلحين، فعلى حسبه كانت الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ، والبلاغة لا تكون إلاّ وصْفًا للألفاظ مع المعاني، ولذلك لا يقال في كلمة لا تدّل

1 أحمد مطلوب، البلاغة عند السكاكي، مصدر سابق، ص298 – الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص115.

2 المصدر نفسه، ص298 – المصدر نفسه، ص 162.

3 المصدر نفسه، ص298 – المصدر نفسه، ص 65.

4 المصدر نفسه، ص299 – المصدر نفسه، ص69

5 المصدر نفسه، ص299 – أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص15

6 المصدر نفسه، ص299 – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص35

على معنى بفضل عن مثلها بليغة، ولمن قيل عنها فصيحة، فكل كلامٍ بليغ فصيح، وليس كل فصيح بليغًا».[1] وذكر مطلوب أنّه أطال الحديث عن مصطلح الفصاحة وأنواعها، ووضع للفظة المفردة شروطًا وللكلام المرّكب شروطًا أيضا.

وبعده عرض إلى السكاكي مباشرة، فوجده هو الآخر يفرق بين المصطلحين، فقال البلاغة عنده: «هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدًا له اختصاص بتوفية خواص التّراكيب حقّها وإيراد التشبه والمجاز والكناية على وجهها».[2] ولاحظ مطلوب أنّ السكاكي في هذا التّعريف حصر المعاني، والبيان، وأخرج البديع، لأنّه وجوه يؤتي بها لقصد تحسين الكلام وليست من مرجعي البلاغة.

أمّا فيما يخصّ الفصاحة فذكر أنّه اكتفى بتقسيمها إلى نوعين: قسم راجع إلى المعنى وهو خلوص الكلام عن التعقيد ومثال ذلك قول الفرزدق:

وما مثله في النَّاسِ إلاّ مملّكا   أَبُو أُمِّهِ حيّ أَبُوه يُقَاربه.

و قِسّمُ راجعٌ إلى اللّفظ وهو أن تكون الكلم عربيّة أصليّة، وعلامة ذلك أن تكون على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم كثيرة الاستعمال والتّداول، وأن لا تكون ممّا أحدثها المولّدون، ولا مما أخطأت فيه العامّة، مناسبة لقوانين اللّغة، سليمة من التّنافر.

ولاحظ أنّ السّكاكي لم يجعل الفصاحة لازمة للبلاغة، لأنّ مرجعي البلاغة عنده المعاني والبيان، وهذا رأيٌ كلّ من القزويني والتّفتازاني حسبه.

هذه مجمل أقوال القدامى الّتي عرض إليها أحمد مطلوب بشأن مصطلحي " الفصاحة" و"البلاغة" في كتابه "البلاغة عند السكاكي". حيث أنّه كان في كلّ مرّة يتطرّق فيها إلى الحديث عن المصطلحين عند بلاغي أو ناقد عَبر تَسَلْسُل زمني دقيق يعينه على رصد جملة من الملاحظات والفروقات الّتي كانت توضّح مَسَار تَطَوُرِها، وغالباً ما كنّا نلتمس، ونلمح من خلال إضافاته وتعليقاته أنّ الكاتب مُتَمَعّن في

1 أحمد مطلوب، البلاغة عند السكاكي، مصدر سابق، ص300 – ابن سنان الخفاجي، سّر الفصاحة، ص90

2 المصدر نفسه، ص301 – السكاكي، مفتاح العلوم، ص196.

التّراث دون إفراط ولا تفريط فيما قدّمه لطلاّبِهِ، ومن عُنِيَ بحقل البلاغة العربيّة ككلّ، وتبدأ قفزة جديدة لمطلوب منذ أن وطأت قدماه هذا الحقل الواسع العريق، لاحظناه يحمل المشعل ويبذل جهودًا قيمة تحظى بالإشادة والاحترام، وكانت الدّعوة للإقبال عليها من طرفه حارّة، وذلك خدمة للّغة العربيّة الّتي حفظها القرآن الكريم، وَمَضَى السّلف يكدّ ويجدّ بحثاً عن رواسي تظلّ متينة وشامخة، يعتدّ بها من آتى من بعدهم فإدراك الطّريق في مراحل متأخرة والدّعوة إلى التّجديد ليس بالأمر الهيّن، فذلك يحتاج إلى تمهيد وإشراف مسبق، يخطّط له عن سابق عهد يمهّدُ للأجواء ويُلَطفُها ليستمرّ التّداول فيما يحقق النّفع على الدّوام حيث يقول مطلوب: "ونحن لن نقبل أيّة دعوة جديدة غير مبنيّة على أساس قوي، تدعمهما الحجج القويّة وواقع اللّغة العربيّة، ولن نؤمن بأي مجدّد يبني أصوله على الحديث وحده بحجة أنّ المحدثين أكثر اطلاعًا من القدماء، وأوسع أفقًا منهم ..."[1]، وهو بذلك يحرص على توثيق الصّلة بين التّراث القديم والحاضر على طول امتداد لِنُدْرِكَ ونؤمن «بحقّ أنّ لا جديد إلاّ على أساس أصيل من قديم موروث، يؤخذ خير ما فيه أساسًا راسخًا لجديد اليوم»[2] وهكذا يبقى التّعالق بين الطّرفين عنوانًا بَارِزًا لدراسات أصلية فنّيّة مستحدثة لا غنى عنها، مثلها لا غنى عن المصطلحات البلاغيّة وعلى رأسها الفصاحة والبلاغة وتصدّرها تلك المصطلحات منذ القدم، وما عرض إليه أحمد مطلوب في كتابة "البلاغة عند السكاكي" عرض إليه في الكثير من كتبه الأخرى بشأنهما ومنها "أساليب بلاغيّة"، حيث أطال الحديث عنها وعند أسماء قديمة لامعة، قائلاً: «وكانت بحوث الجاحظ وقدامة وأبي هلال وعبد القاهر وابن سنان وابن الاثير من أروع ما كتب وأبدع ما خطته يد بلاغي ناقد...»[3]. وما خلص إليه المتأخرّون من زمانهم كان للسّابقين فيه فضلاً كبيرًا.

1أحمد مطلوب، القزويني وشروح التّلخيص، منشورات مكتبة النّهضة، بغداد، ط1، 1967م، ص626، ص627.

2- مصطفى الصّاوي الجويني، البلاغة والنقد بين التاريخ والفن، جامعة عين الشمس، مصر (دط)،1975م، ص1

3-أحمد مطلوب، أساليب بلاغيّة، الفصاحة، البلاغة، المعاني، مصدر سابق، ص43.

رأي مطلوب بشأن المصطلحين:

يبدو أنّ أحمد مطلوب يشيد بجهود القدامى لما قدّمُوه في هذا المجال، ولكن هذا لا يعني الوقوف أبدًا عند تلك المحطّة الأخيرة من جهودهم فقط، فلا بدّ لعجلة السّير أن تستمر وبشأن المصطلحين يضمّ رأيه بوضوح إلى رأي رائد من رواد التّجديد في حقل البلاغة "أمين الخولي"، حيث يقول: «ونرى كما يرى الأستاذ أمين الخولي، أنّه لا حاجة إلى استعمال مصطلحين هما "الفصاحة والبلاغة" بل ينبغي التّسوية بينهما كما رأينا عند الجاحظ وعبد القاهر تقليلاً للأقسام فنقول: «بلاغة الكلمة وبلاغة الكلام، كما نستطيع أن نقول بلاغة الألفاظ وبلاغة المعاني، أي جودة ذلك»[1] ثم يردف قائلاً: «وحينئذ نقول: أن من شروط البلاغة أن تكون الألفاظ كذا وكذا ممّا سبق ذكره ولا يعتبر الكلام بليغًا ما لم تكن ألفاظه حسنة كمعانيه. وبذلك لا يكون مجال لجعل البلاغة غير مستلزمة للفصاحة وإن صرّح السّكاكي بأن البلاغة والفصاحة ممّا يكسو الكلام حلّة التّزيين ويرقيه أعلى درجات التّحسين»[2]. هذا ما ذكره بوضوح في كتابه "البلاغة عند السّكاكي" فهو يعود إلى القدامى في تحديد نقطة الارتكاز لاستعمال المصطلحين دون إقصائهم من ذلك التحديد والاستعمال.

نرى الكلام نفسه يعيده في كتابه "أساليب بلاغيّة"، فذلك يبين مدى تَشَبُّثِهِ بالرّأي، ثمّ يضيف على ذلك قولاً آخر:«.... فقد اتضح لنا أنّ مصطلح «الفصاحة» للدّلالة على الدّراسة المتّصلة بالألفاظ أكثر دقّة وشمولاً وجمعاً لما تفرّق من هذه المباحث في كتب البلاغة والنّقد. ولا يُضِيرُ الدّراسات الحديثة التّمسّك بالمصطلحات القديمة ذات الدّلالة الواسعة والواضحة معًا. والفصاحة إحدى المصطلحات الّتي يمكن أن تُجْمَعَ في إطارها جميع البحوث الصّوتيّة واللّفظية، وهي دراسات واسعة ومجديّة في دراسة الأدب ونقدِهِ»[3] وهكذا يبقى الوصال قائماً بين القديم والحديث بحسن استعمال وتداول أصحابه له، ومعرفة دراسة الجهة الصائبة لذلك.

1-أحمد مطلوب، البلاغة عند السّكاكي، مصدر سابق، ص303.

2 المصدر نفسه، ص303.

3 – أحمد مطلوب، أساليب بلاغية، مصدر سابق، ص300.

وأخيرا نخلص بشأن المصطلحين عند أحمد مطلوب، فقد عالجهما عند القدماء وما وضعوه، كما اتّضح من خلال الكتابين ، مشيرًا لمفاهيمهما امتدادًا إلى المعاصرين كالخولي مثلاً، وكان يَبْدُو حريصًا على التّرتيب التّاريخي، ليتمكنّ من توضيح الإضافات الّتي يثري بها كل عالم المجهودات الجماعيّة المبذولة في سبيل تحقيق الارتقاء بالنّتاج المعرفي حينذاك. وتمثّل سُنن الأوّلين زادًا للتّابعين ينطلقون منه للمضي قدمًا، حتّى لا يَنْهَكَ الأوّل وينصرف عنه الجميع ويَنْدثِرُ مَعَ مرور التّاريخ، ولعلّ أحمد مطلوب مَثَّلَ للمصطلحين من خلال كتابيه، الطريق الوسيط الّذي يظلّ ممتداً من قديم عميق بعيد إلى حديث معاصر يبحث من خلاله على التّكامل والتّوافق.

ثانيًا:المعاني:

يعدّ مصطلح "المعاني" من المصطلحات العربيّة القديمة الّتي اِزدهرت وَتَرَعْرَعَتْ في بيئة دينيّة خالصة وذلك ما يسهّل الطّريق لتفسير القرآن ومعانيه، واِكتشاف السّر العجيب في نحوه، كما بيّنته كتب النّحو الأولى، والمصادر البلاغيّة الّتي تلتها تحمل نفس المِشْعَل في أداء المهام لبلوع ثمرة الإعجاز، ولعلّ هذا أرقى وأسمى أهداف البلاغة العربيّة منذ نشأتها.

فَعَادَ أحمد مطلوب بالمصطلح قديماً يقف على حدّه، يعالج أشهر موضوعاته الّتي سنّها القدماء في حقل البلاغة. مشيرًا إلى أنّ طالب اللّغة العربيّة في الكليّة لا يحتاج إلى رسم المناهج بقدر ما يكون على العلم بالأصول الّتي تبصره بمواقع الكلام وفي ذلك يقول:" وأوّل ما ينبغي أن يعرفه الأسس العامة الّتي تقوم عليها البلاغة كما اِستقرّت في علومها الثّلاثة: المعاني والبيان والبديع، ومن هنا كان منهج الدّراسة بكليات الآداب في جامعات القطر العراقي، يقوم على معالجة هذه العلوم الثّلاثة إلى جانب المهاد التّاريخي الذي يكشف عن نشأة البلاغة وتطوّرها ليكون الطّالب على بيّنة من أمر هذا الفن الذي نشأ ملاحظات عامّة ثم استوى علمًا ذا قواعد وأصول"[1]. وهذا النّص يبيّن مدى تركيز أحمد مطلوب ورجوعه إلى التّراث في تنوير السّبيل أمام الطّلبة لمعرفة الأسس الّتي قامت عليها البلاغة العربيّة في طور نشأتها إلى

1أحمد مطلوب، كامل حسن البصير، البلاغة والتّطبيق، حقوق الطبع محفوظة لدى وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ط2، 1999م ص3.

غاية اِستقرارها عند علومها المعروفة، ولعلّ الاقتراحات الّتي نصادفها مبثوثة في كُتُبه هنا وهناك تسعى إلى بعث هذا الفنّ من جديد وإعادة الحياة له لإكمال سيره، لا الجمود عند نتائجه القديمة التي مرّت عليها العصور.

وبشأن علم المعاني يقول في كتابه " البلاغة والتّطبيق" هو: " من المصطلحات الّتي أطلقها البلاغيّون على مباحث بلاغيّة تتّصل بالجملة وما يطرأ عليها من تقديم وتأخير، أو ذكر وحذف، أو تعريف وتنكير، أو قَصْر، أو فصل ووصل، أو إيجاز وإطناب ومساواة"[1].والتّعريف نفسه كان قد سبق إلى تعريف يقاربه في كتابه" البلاغة عند السّكاكي" باعتبار مرحلته هي آخر محطّة رست عندها البلاغة العربيّة وبذلك يعدّ رمزًا من رموز بلاغتنا، حيث نجد مطلوب يقول: "فعلم المعاني عند السكاكي وتلامذته... يدور على الجملة فيبحث ما فيها من حذف أو ذكر وتقديم أو تأخير وتذكير أو تعريف، والفرق بين الجملة الإسمية والفعلية، ولا يخرج إلى أكثر من الجملة إلاّ عند البحث في الفصل والوصل والإيجاز والإطناب".[2] ونلاحظ أنّه عرض إلى التّعريف نفسه مكرّرًا إيّاه تقريبًا في الكتب التي ذكرناها سابقًا منها (أساليب بلاغيّة) مؤكّدًا على بصمة القدامى الّتي تركوها بوضوح.

ثم يشير إلى هذا العلم والمصطلح كغيره من الباحثين الّذين اعتادوا التّداول على حقل البلاغة، قائلاً: "وليس في كتب البلاغة الأولى إشارة إلى هذا العلم، ولا نعرف أحد استعمله وسمّى به قسمًا من موضوعات البلاغة قبل السكاكي (626هـ) وكان الأوائل يستعملون مصطلح المعاني في دراساتهم القرآنيّة والشّعريّة، فيقولون: «معاني القرآن» أو «معاني الشعر» ويتّخذون من ذلك أسماء لكتبهم، وليس في هذه المصطلحات ما يتّصل بالبلاغة أو أحد علومها"[3]. وهو بهذا يولي الفضل في ظهوره المصطلح كعلم قائمٍ بذاته للسّكاكي دون منازع، على أنّه عند الأوائل كان يستعمل لمصطلحات وموضوعات لا تمثل علمًا محدّدًا من علوم البلاغة حسب مطلوب.

---

1 أحمد مطلوب، كامل حسن البصير، البلاغة والتّطبيق، مصدر سابق، ص83.

2أحمد مطلوب، البلاغة عند السكاكي، مصدر سابق، ص305.

3أحمد مطلوب، كامل حسن البصير، البلاغة والتطبيق، مصدر سابق، ص83.

وهكذا توالت البحوث في البلاغة سواء كان ذلك في علم المعاني أو علوم البلاغة كلّها حتّى أدركتها مرحلة السّكاكي «فوضع البلاغة الوضع النّهائي وصاغ المصطلحات البلاغيّة الأخيرة مستعيناً بعقليته المنطقيّة ونزعته الفلسفيّة، وبذلك أصبحت تعريفاتها على يديه جامعة مانعة كما يقول أهل المنطق»[1]. ومادامت هذه المرحلة قد اِتّفق عليها الجميع في اِستقرار حياة البلاغة العربيّة ككل، سنرى مع أحمد مطلوب عرض بعض موضوعات علم المعاني ومصطلحاته، وهل اِقْتَنَعَ بها اِقتنَاعاً تاماً أو بالصّورة النّهائيّة الّتي ترسّخت مع السّكاكي؟

1. الخبر والطّلب:

يشير مطلوب في كتابه "البلاغة عند السّكاكي" إلى مصطلح المعاني بصورة مقتضبة لم يوسع فيها الحديث ولم يفصل فيه كثيرًا، غير أنّه ركز في عجالة على نظرية النّظم وعلاقتها بعلم المعاني وبدور عبد القاهر الجرجاني في ذلك. كنّا قد أَفَضْنَا الحديث عليها في فصل نظري من فصول هذه الأطروحة لنختصر الحديث عنها ونسوقه إلى ما ساقه مطلوب في قوله:« وقد مرّ بنا أن موضوعات النّظم عنده لم تكن إلاّ المباحث التي أدخلها السّكاكي في علم المعاني، وبذلك نستطيع أن نقول أن عبد القاهر واضع أصول هذا العلم الذي أحاله المتأخرون إلى قوالب جامدة وقواعد جافة ينفر منها الطّبع السليم والذّوق الصّافي وأنّ السّكاكي بتر عبارة «معاني النّحو» فأصبحت عنده «علم المعاني» وعدّه القسم الأوّل من البلاغة...»[2] وقد اِتّفق مطلوب في هذا الرّأي مع الكثير من البلاغيين المعاصرين حول نظرية النّظم ونسبها إلى الشيخ عبد القاهر، ويبدو أنّ السّكاكي من بعده لم يواجه أي صعوبة في الإحاطة بمباحث علم المعاني، إلاّ أنّ الأمر الذّي عيب عليه كثيراً هو إغراقه إيّاها في المنطق، فذلك ما ذهب برَوْنَقِهَا وبهائها بعكس ما تميّزت به من ذوق سليم وصافي لدى الجرجاني.

---

1 أحمد مطلوب، البلاغة عند السّكاكي، مصدر سابق، ص203.

2 المصدر نفسه، ص306.

وبعدها بَاشَر أحمد مطلوب حديثه عن عنصرين مهمين في هذا العلم هما: "الخبر والطّلب" باعتبارهما مصطلحين قد ظهرا في زمن مبكر، ولكنْ لم يتحدّدا التّحديد النّهائي إلاّ على يد السّكاكي وَيقول في كتابه "البلاغة عند السكاكي" فقد «أطلق الخبر على ما يحتمل الصدق والكذب وحصر بحوثه في اِعتبارات الاسناد الخبري، والمسند إليه، والمسند، واعتبارات الفصل والوصل، والاِيجاز والإطناب، وأطلق الطّلب على ما لا يحتمل الصدق والكذب وحصر بحوثه حصراً عقليّاً ... في التّمني والاستفهام والأمر والنّهي والنّداء ولكنّه مع ذلك لم يحدّدها ويعرفهما تعريفاً جامعاً مانعاً لأنّه يرى أنّ الخبر والطّلب مستغنيان عن التّعريف الحدي»[1].

لا بأس ما سنّه السكاكي سار عليه البلاغيّون وأضافوا إليه اِجتهاداتهم، ولعلّهم خالفوه في بعض الأمور الّتي كانت تبدو لهم أقرب إلى التّناول ممّا عرض السّكاكي في تحديده وإرسائه، ومثل ذلك ما ذكره مطلوب، لاِستعمالهم مصطلح "الإنشاء" بدل مصطلح "الطّلب" كونهم يرونه نوعان: إنشاء طلبي وإنشاء غير طلبي جازماً أنّه بحث في النّوع الأوّل منه، وأطلق على موضوعاته الطّلب كما حصرها في التّعريف وأهمل النّوع الثّاني منه باعتباره خبراً نقل إلى أسلوب الإنشاء.

2. المسند والمسند إليه:

عرض مطلوب إلى مصطلح "المسند والمسند إليه": ومن خلاله أشار إلى مسألة مهمّة ألا وهي حال هذه المصطلحات وتبلورها بين النّحاة والبلاغيين حين عرّج على الجملة العربية سواء كانت خبرية أو إنشائية إنّما تركز على ركنين أساسيين وهما عند النّحاة "المبتدأ والخبر" أو "الفعل والفاعل" وملحقاتها، وزعم أنّ البلاغيين حينما عرضوا إلى أجزاء الجملة وتحليلها لم يستعملوا مصطلحات النّحاة، وذلك كلّه لتتميّز مصطلحاتهم ومباحثهم عن بعضهم البعض، ويضحى للبلاغيين مصطلحات جديدة تغنى دراستهم وتضيف عليها رونقاً يليق بجدّة بحوثهم، فعقدوا العزم على كتاب سيبويه الشّهير الّذي وجدوا ضالتهم فيه ولكن سرعان ما أمال ضالتهم وعادت إلى المراسم النّحوية الأولى، وباء الإعراب البياني الذي وضعوه، ما هو إلاّ نوع من الإعراب النّحوي.

1 أحمد مطلوب، البلاغة عند السّكاكي، مصدر سابق، ص306.

تابع مطلوب حديثه عن مصطلحات المعاني الأخرى باختصار في هذا الكتاب، مؤكدا على أنّها نحويّة بامتياز تبنّاها علماء البلاغة عن النّحاة والسّكاكي لم يحد عن السّكة في ذلك، ومن مجمل تلك المصطلحات، ما عدّده مطلوب عن السّكاكي نفسه والمتمثلة في التّقديم والتّأخير قد أشار بذكره عن المتقدمين من النّحويين كالفراء الذي قال ما تفسير" قوله تعالى:﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ ﴾آل عمران -55-".

يقال إن هذا مقدم ومؤخر، ونوّه بذلك عن أبي عبيدة في "مجاز القرآن" وغيره من البلاغيين، وكذلك عرض الاستفهام وخروجه عن معناه، والفصل عند أحمد بن فارس الّذي سمّاه "معاني الكلام"، وعرض له عند الجاحظ، ونرى من خلال هذه المباحث والمصطلحات أن مطلوب يسبح في فلك البلاغيين والنّحويين القدماء.

نواصل تتبع مصطلح "المعاني" في كتاب آخر "أساليب بلاغيّة" لعلّ من ذلك تتّضح لنا الرّؤية الّتي يرمي إليها الكاتب، إذ به يسير على خطى متقاربة متوازنة في بعث التّراث استنادًا إلى ما تركه القدماء من نتاج بلاغي، الّذي نلتمسه في أراء مطلوب المتكرّرة والواضحة وبالنّسبة لمصطلح المعاني في هذا الكتاب فنجمله يكرّر الكثير من التّعريفات الخاصّة بالمصطلح، والمذكورة في الكتاب الأوّل "البلاغة عند السّكاكي"، والتّتبع لنظريّة النّظم ومراحل تطورها ووجودها، باعتبارها حلقة مهمّة للنحويين والبلاغيين وعلى علاقة وطيدة بعلم المعاني.

عقد جيل جديد مع مرور الزّمن الإبحار في شواطئ سيطر عليها أسلافهم منذّ زمن بعيد جدًا، لعلّهم يهتدون بقبسات من نورهم تمدّهم إلى الاطلاع على شواطئ أخرى عساها تعيدهم إلى المجد، ولصنعة كانوا يحترفونها، وحقل عُرفوا مُلوكًا وأسيادًا به منذّ القدم، هكذا سعى مطلوب إلى إحياء التّراث من وجهة نظره الطيّبة نافعة تُوقظ الضمائر الحيّة، وتدفعهم على البحث من جديد لتسديد الخطى وجهة منظمة ومرتبة على حسب ما تقتضيه الذّهنيّة المتلقيّة لذلك.

ثالثًا:البيان:

لقد صدّر أحمد مطلوب المصطلح الثّاني المتمثّل في "البيان" الّذي يعدّ من الأعمدة الشّامخة للبلاغة العربيّة بحدّه اللّغوي والذي يعني "الكشف والوضوح والظّهور"[1].

وهو يتحدث عن المصطلح إلاّ ويجعل " الجاحظ" على رأس المؤسسّين له، إذ به سمّى أحد مؤلفاته "البيان والتبّيين" وعرفه بقوله« البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضّمير حتّى يضفى السّامع إلى حقيقته...»[2]. وظلّ المصطلح يتطور شيئاً فشيئاً مع بحوث البلاغة المنتظمة والمتزايدة وإن كان عند البعض (ضياء الدّين ابن الأثير) في وقت ما يطلق على علوم البلاغة كلّها إلى أن استقرّ على صيغته النّهائية وفقاً لمباحث محددة ضمنّها السّكاكي علمًا مستقلاً بها، مشيرًا بذلك إلى أنّ: «علم البيان فهو ايراد المعنى في طرق مختلفة بالزّيادة في وضوح الدّلالة عليه وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه»[3].

كما يشير مطلوب إلى أنّ السّكاكي حصر علم البيان في الدّلالات العقلية المتمثلة في المجاز والكناية الّتي تفيد إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة وفقاً للعلاقة الانتقالية من معنى إلى معنى بسب علاقة بينهما وذلك يتحقق عن طريق المجاز والكناية، حيث يجري الانتقال من الملزوم إلى اللاّزم كما في الأوّل **مثال**:رعينا غيثًا والمراد لازمه النّبت. والانتقال من اللاّزم الى الملزوم كما في الثاني، **مثال**: فلان طويل النّجاد. والمراد طول القامة وهو ملزوم.

– أمّا التّشبيه فأدخله من جانب الاستعارة التي تنتمي إلى المجاز، لا تتحقق بمجرد الانتقال من الملزوم إلى اللاّزم، بل لابدّ من تقدمة التّشبيه شيء بذلك الملزوم في لازم له. ولا يحصل ذلك إلاّ بالتّعرض للتّشبيه

1 ينظر، أحمد مطلوب، فنون بلاغيّة، البيان –البديع، دار البحوث العلميّة للنشر والتّوزيع، الكويت، ط1، 1975م، ص11.

2 أحمد مطلوب، البلاغة عند السّكاكي، مصدر سابق، ص309. الجاحظ، البيان والتّبيّن، ج1، ص76.

3السّكاكي، مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص162.

رغم اعتبار دلالة هذا الأخير وضعيّة وبالتّالي أصبحت هذه العناصر تمثل أصولا ثلاثة يقوم عليها علم البيان عند السّكاكي ومن سار في فلكِهِ على هذا التَقسيم.

نلاحظ إلى حدّ هذه النّقطة أن المصطلح يظهر بصبغته القديمة الّتي عهدناها عند القدماء، لا يختلف لونها بحسب ما عرض إليه كاتبنا حيث صادفناه يقول في كتابه " البحث البلاغي عند العرب"

حفاظًا على المصطلحات القديمة والاستفادة منها: «وتبقى هناك قضايا كثيرة ينبغي الأخذ بها والاستفادة منها، ومن ذلك المصطلحات البلاغية التّي استقرّت وصارت لها دلالة واضحة لأنّ تغيرها يثير الاضطراب ولا يقدّم جديدًا...»[1]

أمّا من ناحيّة مصطلحات العناصر والموضوعات الّتي تشكّل علم البيان فهي مذكورة في كتابه "البلاغة عند السّكاكي" فمنها ما سبق ذكره مثل:

1) التّشبيه: فقد عرض أحمد مطلوب للمصطلح كما هو عند القدامى أمثال الجاحظ وقدامة والرّماني والسّكاكي والخطيب القزويني، إلاّ أنّ تعريف ابن رشيق القيرواني للتّشبيه حسب مطلوب يعدّ من ألطف التّعاريف الموضوعة له أي: «التّشبيه صفة الشّيء بما قاربه وشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة لا جميع جهاته لأنّه لو نَاسَبَهُ مناسبة كليّة لكان إيّاه ...»[2]

2) التمثيل: وهو يتحدّث عن التّمثيل فذكر أنّ الكثير من البلاغين لم يفرق بينه وبين التّشبيه سوى أنّه أشار إلى قدامة باعتباره أوّل من عدّ التّمثيل مخالفًا للتّشبيه، وعبد القاهر الجرجاني أوّل من أظهر فضل التّمثيل في علم البيان، وعنى كذلك بالفرق بينه وبين التّشبيه، في حين وصل بالمصطلحات عند السّكاكي على سير للتّفريق بينهما، واستمر لكلّ من بعده بإدلاء رأيه حولهما.

3)التّشابه: فقد اكتفى كاتبنا بذكر تعريف له مشيرًا إلى السّكاكي في عرضه له.

1-أحمد مطلوب البحث البلاغي عند العرب، منشورات دار الجاحظ للنشر –بغداد (بغداد، ر د ط) 1982 ،ص98.

2- أحمد مطلوب، البلاغة عند السّكاكي، مصدر سابق، ص311. ابن رشيق القيرواني، العمدة، ج1، ص286.

4)المجاز: المجاز حقل واسع، وكانت البدايات الأولى لاستعمال هذا المصطلح مع أبي عبيدة في كتابه "مجاز" غير أنّ المصطلح يختلف عمّا عنى به لدى المتأخرين، ثمّ شاع وتطوّر إلى أن تحدّد بعد القرون الثّلاثة كما ذكره مطلوب مشيرًا إلى مجهودات الجرجاني في هذا الصّدد حينما قسمّه إلى مجاز لغوي، ومجاز عقلي، فسهّل العقبة أمام السّكاكي الّذي استفاد منه كثيرًا فيما بعد.

5)الاستعارة: اقترن ذكر مصطلح الاستعارة باسم الجاحظ ذلك في قوله: "الاستعارة تسمّية الشيء باسم غيره إذ قام مقامه"[1]، يرى مطلوب أنّ هذا التّعريف ليس فيه حصر للاستعارة وأنواعها. ومع ذلك تبعه البلاغيون الأوائل في ذلك.

إلى أن وصل إلى عبد القاهر وجعل البلاغة تقف وقفة شامخة، حيث تكرّرت الإشادة كثيرًا به عند كاتبنا، وفي موقف مختلف، إذ اعتبره من أدّق الّذين حصروا مصطلح "الاستعارة" حصرًا منطقيًّا وقسمها إلى أنواع كثيرة، "وقسمها السّكاكي إلى أنواع ثمانية"[2].

6) الكناية: سار أحمد مطلوب بمصطلح الكناية على نحو المصطلحات السّابقة، حيث اتسمّت هذه الأخيرة بالمدلول اللّغوي إلى أن جاء عبد القاهر كعادته وحدّدها بقوله: "الكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللّفظ الموضوع له في اللّغة، ولكنه يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيرمي به إليه ويجعله دليلاً عليه"[3] مقارنًا بينه وبين السّكاكي في تعريفها مقسمًا إيّاها إلى ثلاثة أنواع الكناية المطلوب بها نفس الموصوف، والكناية المطلوب بها نفس الصّفة، والكناية المطلوب لها تخصيص الصّفة بالموصوف.

1 أحمد مطلوب، القزويني وشروح التّلخيص، مصدر سابق، ص379، البيان والتبيين، ج1، ص153.

2 المصدر نفسه، ص380.

3 المصدر نفسه، ص413، دلائل الإعجاز، ص52.

رابعًا:البديع:

عرض أحمد مطلوب أيضا في كتابه «البلاغة عند السّكاكي» وكتب أخرى إلى مصطلح "البديع" كغيره من المصطلحات الأساسيّة المهمّة في الحقل البلاغي، والّذي أصبح يشكل علمًا قائمًا بذاته، تنطوي تحته مباحث معيّنة بعد القرن السّادس هجري كما قال، ويرى كاتبنا أنّ هذا الأخير من بداياته الأولى أو بالأحرى في المعاجم اللّغوية، لا يخرج معناه عن أمرين وهما "الجدة"و"البراعة"[1]. ويشير أيضًا إلى أنّ الرّواة أوّل من أطلق معنى البديع على المستطرف الجديد من الفنون الشّعرية وعلى بعض الصّور البيانيّة الّتي يأتي بها الشعراء في أشعارهم تضفي عليها حُسْنًا وجمالاً.

لا سيّما أنّ الموّلدين من شعراء الدّولة العباسيّة قد أغرقوا أشعارهم في الصّور البيانيّة الّتي سمّاها الجاحظ "البديع" وذلك ينمّ عن حياة التّرف الّتي عرفها مجتمعهم الجديد، فانعكست تلك الصّورة على الأدب ملونة إيّاه بصبغة جديدة تسُرُّ ناظرها.

بقي هذا المصطلح في تطور مستمر إلى حين بدأ فيه التّصنيف شيئاً فشيئاً كما يقول كامل حسن البصير الّذي اشترك مع أحمد مطلوب في كتاب "البلاغة والتطبيق":« ولعلّ عبد الله بن المعتز (ت 296هـ) هو أوّل من صنّف في هذا الميدان كتابًا سمّاه "البديع "، فهو يقول: وما جمع فنون البديع ولا سبقني إليه أحد وألفناه سنة أربع وسبعين ومائتين»[2]. وتم تقسيم هذا الكتاب إلى خمسة أبواب لم تكن محدّدة لفنون البديع وحده كعلم مستقل بذاته كما أضحى يعرف فيما بعد، وهكذا سار المصطلح، وما يحويه من فنون من حين إلى آخر، ومن عالم لآخر في الظّهور والاكتمال شيئًا فشيئًا، إلى أن وصل إلى السّكاكي الذي عدّه كما يدلي مطلوب وجوهاً مخصوصة كثيرًا ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام ولم يسميه بمصطلح البديع.

---

1 أحمد مطلوب، القزويني وشروح التّلخيص، مصدر سابق، ص424.

2 أحمد مطلوب، كامل حسن البصير، البلاغة والتّطبيق، مصدر سابق، ص412. ابن المعتز، البديع، ص05.

وهذا يعني أنّه استقلّ على صورته الأخيرة وبهذا الاسم بعده، وكثيرًا ما يتّفق الدّارسون على أن تحديد ذلك وبصيغة مضبوطة مع بدر الدّين بن مالك هو "الّذي أطلق عليها هذا المصطلح في كتابه "المصباح" وتابعه الخطيب القزويني والمتأخرون"[1]، إلاّ أنّ هذا الأخير (السّكاكي) استفاد من سابقيه في تقسيم موضوعاته (البديع)، ولكن على طريق المنطق والفلسفة المنسوبة إليه، في وضع اللّمسة تقريبا النّهائية على وضع البلاغة العربية في وقتٍ اتّضحت فيه المعالم على خريطة شاسعة شملت مجهودات كبيرة ظلّت مثمرة لتزيين الحقل بأكمله. وكُنّا قد لاحظنا هذا في الفصل النّظري الخاص بعلوم البلاغة والذي خصصنا فيه مبحثا كاملا لعلم البديع.

ونرى على العموم أنّ أحمد مطلوب عرض للمصطلح كغيره من المصطلحات البلاغيّة الأخرى، وقد سعى إلى مناقشة منهجه في ترتيب وتقسيم المباحث الّتي تشكله كما سنحاول توضيح ذلك فيما بعد.

❖ دراسة منهج العلوم الثلاثة

أولاً: المعاني:

تطرّق أحمد مطلوب إلى نقطة مهمّة في هذا الكتاب "البلاغة عند السّكاكي"، وقد تمتد إلى كتبه الأخرى، والمتمثلة في مسألة المنهج لتقسيم علوم البلاغة خاصة بعد القرن السّادس هجري، وربّما تكون هي أهمّ نقطة ثارت عليها البلاغة الحديثة برمتّها من أجل التّجديد والبعث والإحياء، ولكّل من ذلك منهج وطريقة، ويعدّ أحمد مطلوب واحداً ممّن انخرطوا في هذا الميدان وسارعوا إلى مناقشة أسلافهم، قصد تصويب ما مضى عليه الدّهر، لتحقيق الإفادة.

نصوّبَ أنظارنا نحو منهج السّكاكي (المنهج المنطقي الذي غاص في التّقسيم)، أي "نظر في هذا التقسيم نظرة فلسفية إلى البلاغة فقسمها هذا التقسيم الذي أوقف البلاغة عندما رَسَمَهُ لها ..."[2] فسلّط على صاحبه انتقادات الباحثين اللّاذعة، بعدما سُحِرَ تابعيه في عمله (مفتاح العلوم) وها هو مطلوب يطيح

---

1 أحمد مطلوب، دراسات بلاغية ونقدية، دار الرّشيد للنشر، دار الحرية للطّباعة، (د ط)، 1980م، ص46.

2 المصدر نفسه، ص48.

بذلك التّقسيم، الّذي في نظره لا يعتمد على الذّوق الأدبي، والإحساس الفنّي في تقويم البلاغة، فنراه يعيد ترتيب مباحث علم المعاني وفقاً لتصوره وإن كان فيما بعد ألغى التّقسيم الثّلاثي أصلا وعلم المعاني واحدًا منها، ويتضح في قوله: "إنّ تقسيم السكاكي للبلاغة إلى علوم ثلاثة لا أساس له"[1]، فهو يسرد ما عرض إليه السّكاكي بأنّ كلام العرب يستند إلى قانون الخبر والطّلب، فالأوّل قسمّه إلى أربعة فنون كما ذكر:

الأوّل: في تفصيل اعتبارات الإسناد الخبري: تكلّم فيه على أنواع الخبر وأغراضه ومؤكداته، وخروجه على مقتضى الظّاهر.

الثّاني: في تفصيل اعتبارات المسند إليه: تكلّم فيه على حذفه وذكره، وتعريفه،وتنكيره وإضماره كونه معرفة سواء كان موصولا أو اسم إشارة أو معرفا بالألف واللّام أو بالإضافة،وتحدث عن نعت المعرف وتأكيد المسند إليه وبيانه وتفسيره وبدله، والحالة الّتي تقتضي العطف والفصل، وتنكيره وتقديمه على المسند وتأخيره وقصره وخروجه على مقتضى الظّاهر والالتفات.

الثّالث: في تفصيل اعتبارات المسند: تكلم فيه على حذفه وذكره، وإفراده،وكونه فعلاً وتقييده وتركه وكونه اسماً معرفاً وكونه جملة فعليّة واسميّة وظرفيّة، تكلّم أيضًا عن تأخيره وتقديمه، وعقد في هذا الفنّ فصلاً تحدث فيه عن الفعل، والحالات المقتضية لتقييد الفعل بالشّرط.

الرابع: في تفصيل اعتبارات الفصل والوصل، والايجاز والإطناب والقصر، **وقسّم الثّاني** إلى خمسة فصول هي التّمني والاستفهام والأمر والنّهي والنّداء، وبعد أن أكمل بحث الخبر والطلب تحدّث عن استعمال الخبر موضع الطلب، واستعمال الطّلب موضع الخبر، وذكر أسلوب الحكيم في خاتمة البحث،هذه الخطة الّتي بناها السكاكي في دراسة علم المعاني حسب ما ذكره مطلوب، مطابقًا لكلّ ما هو موجود في (مفتاح العلوم).

1 أحمد مطلوب، دراسات بلاغية ونقدية، مصدر سابق، ص55.

وبعدها وقف مطلوب على النّقطة الحاسمة وهي نقد المنهج موضّحًا ما ترتب عن السّكاكي في التّقسيم حين أدرك بعض النّقاط المهمّة للتّصويب بما رآه يناسب:

يشير كاتبنا إلى أنّ السّكاكي رتّب موضوعات علم المعاني مُبْتَدِئًا بالخبر حسب ركني الجملة (المسند والمسند إليه) وعلى أساس ذلك اِبتدأ البحث مع العِلْمِ حسبه، أنّ كثيراً من الموضوعات الّتي بحثها فيه لا تخص الخبر وحده، وإنّما هي مشتركة بينه وبين الطّلب، وكأنّ الأمر لم يرق له، إلّا أنّه استند في الأخير إلى تعليل موقف السّكاكي برأي التفتازاني حينما قال: «وإنّما ابتدأ بأبحاث الخبر لكونه أعظم شأناً وأعظم فائدة...»[1] حيث كان سعد التفتازاني نفسه من متتبعي منهج السّكاكي شارحًا "تلخيص مفتاح العلوم" للخطيب القرويني، فقد دعم هذا الرّأي بقوّة.

ثمّ اِنتقل إلى أهم ركنين في الجملة العربيّة (المسند والمسند إليه)، وعلى أساسهما يرى مطلوب أنّ السّكاكي ذكر التقديم مثلاً في: المسند إليه مرة، وفي المسند تارة أخرى، وعمّم تقريباً هذا الفعل في الموضوعات الأخرى الّتي أتاها على سبيل الذكر، كالتّأخير والحذف والذكر والتّعريف والتّنكير...إلخ. فقد ناقش مطلوب مثل هذا التّقسيم وحاول أن يكون دقيقاً في اقتراح رأي مناسب لتعديل المنهج، فإذا به يحيل البحث لكل موضوع وحده.

فيجعل التّقديم والتّأخير في فصل واحد، والذكر والحذف في فصل آخر، والتّعريف والتّنكير في فصل ثالث، فربّما يكون مثل هذا التّقسيم أوضح من أن يوزع أقسام الموضوع الواحد هذا التّوزيع الّذي يقول عنه صاحب "البلاغة عند السّكاكي" لا مبرر له ويتوقف عنه في كلّ باب، فهذا فيه مضيعة لجهد الدّارس، بل يدفع به الوضع إلى الغوص في مجاري التّقسيم المنطقي الّتي أَفَاضَها أبو يعقوب.

ظلّ مطلوب ينقد عمل السّكاكي أشدّ الانتقاد، مؤكداً على منهج بعض القدامى الذين سبقوه في هذا المضمار على رأسهم عبد القاهر الجرجاني خاصة في كتابه " دلائل الإعجاز" وضياء الدّين ابن الأثير في "المثل السائر"، ومن سَارَ على حذوهما، حيث اِتّسمت معالجتهما للموضوعات البلاغيّة بالذّوق

1 أحمد مطلوب، البلاغة عند السّكاكي، مصدر سابق، ص141.

والمتعة اللّذين كانت تتميّز بهما تلك الإبداعات في ذلك الوقت حيث صادفناه يقول: "ومقارنة سريعة بين ما كتبه السكاكي في هذه الموضوعات وبين ما كتبه عبد القاهر أو ابن الأثير توضح مدى إفساد السكاكي هذه المباحث والجور عليها ..."[1].

فباء الأمر واضحاً عند الكثير من المحدثين الإعجاب بمنهج عبد القاهر مقارنة بالسّكاكي فيما بعد، لأنّ الثّاني من كثرة إغراقه في التّقسيمات المنطقيّة، فكان لا يكاد ينته من الحديث عن موضوع أو فن إلاّ وينتقل إلى فن آخر ثمّ يعود إليه من جديد لتكملة الحديث عن الفن الأوّل، ومثل هذا يشتّت اِنتباه القارئ، ويحيله إلى عدم التّركيز.

ويتجسّد ذلك في مثل هذه العبارات الصّريحة في "مفتاح العلوم". حيث تفهم هذه الأخيرة في سياقها كما ورد في كتاب "البلاغة عند السّكاكي" ص186، ص191، ص194. لنوضّح من بعد ذلك النّقد الّذي وجّهه مطلوب لاستعملها من طرف صاحبها، ونذكر من بينها: ما وَرد في تعريف المسند إليه باللّام، وتقرير ما ذكرنا من إفادة اللّام الاستغراق أو العهد، يذكر في الفن الثّالث إن شاء الله تعالى، ثمّ عبارة أخرى في عطف المسند إليه: "وفي العطف لا سيما العطف بالواو كلام يأتيك في الفن الرّابع إن شاء الله تعالى، ثمّ عبارة أخرى في تقديم المسند إليه على المسند كما يقول يقع في اعتبارات مختلفة: إمّا لأنّ أصله التّقديم ولا مقتضى للعدول عنه، وستسمع كلامًا في هذا المعنى في آخر الفن الثالث إن شاء الله تعالى.

نلاحظ من خلال هذه الجمل التي ذكرناها عن صاحب "مفتاح العلوم" قد أصاب في اِنتقادها صاحب " البلاغة عند السّكاكي"، لما عاب عليه اِستعمال هذه العبارات مثل (يذكر في الفن الثّالث كما سترد عليك في الفن الثّالث، كلام يأتيك في الفن الرّابع). الّتي تهيم القارئ في فرط التّقسيمات جاعلة إيّاه بين الأخذ والرّد لما يعرض عليه من موضوعات، ربّما هذا ما يزيد الاستنكار للطّريقة السّكاكية المنتهجة.

1 أحمد مطلوب، دراسات بلاغية ونقدية، مصدر سابق، ص.65

نجد النّقاط الأخرى الّتي عرض إلى تقويمها أحمد مطلوب ما أدرجه "صاحب المفتاح" في الحديث عن "الفعل" وجعل له فصلاً خاصاً به، يضمّ مجموعة من الإِعتبارات العائدة إلى التّرك والإثبات والإظهار والإضمار والتّقديم والتّأخير وتقييده أي (القيود الشّرطيّة)، ربّما هذه الاعتبارات تساعد الدّارس بطريقة ما في معرفة ما يترتّب عن الفعل في أداء الكلام وفق سياقاته المختلفة، الّتي يحدّدها البحث البلاغي، لكن مالم يغض مطلوب الطّرف عنه هو أنّ الفعل مسند، فكان يستحسن أن يعالجه في باب المسند ويذكر ذلك بوضوح أنّ المسند يأتي فعلاً واسما وجملة، بدل الإكثار من هذا التّفريع والتّقسيم، وخاصّة أنّه عرض في هذا الصَّدَد إلى المسند متى يكون فعلاً بصريح العبارة، ثمّ يعود من جديد إلى فتح الحديث عن "الفعل" ولا غرابة أنّنا نجد هذا يتكرّر مع كثير من الموضوعات الأخرى، فلا ندري ماذا فعلت الفلسفة بالسّكاكي وتابعيه، في إتباع هذا المنحى التّصاعدي للإِبتعاد عن البلاغة العربيّة وذوقها الأصيل، وهدفها الفّني الّذي ظلّ يغيب شيئاً فشيئاً حتّى حلّت محلّه قواعده جامدة لا حياة فيها.

تكلّم أيضاً في حديثه عن الفعل عن اِستعمال المضارع مكان الماضي في الحالات المقتضية لتقييد الفعل بالشّرط عند السّكاكي، مع أنّ الإخبار عن الفعل الماضي بالفعل المضارع أو بالمستقبل كما يرى مطلوب هو نوع من الالتفات كما وَرَدَ عند بعض البلاغيين بصورة واضحة وضرب المثل بضياء الدّين ابن الأثير وعبد القاهر الجرجاني اللّذين حظيا بدعم كبير عنده، حيث قسّم **ضياء** الإِلتفات إلى ثلاثة أقسام: «قسم في الرّجوع عن الغيبة إلى الخطاب وعن الخطاب إلى الغيبة، وقسم في الرّجوع عن فعل المستقبل إلى فعل الأمر، وقسم في الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل وعن المستقبل بالماضي». وتبقى صورة الالتفات هذه لم تستقرّ كمبحث معيّن ينتمي بدوره إلى علم معيّن ضمن علوم البلاغة المعروفة، فنصادف تارة في "المعاني" وتارة في "البيان" وتارة أخرى في "البديع" حتّى عند السّكاكي، وهذا الإِضطراب جعل المعاصرين أمثال كاتبنا يُمْعِنُونَ النَّظر في ذلك.

يواصل أحمد مطلوب اِنتقاده لمنهج السّكاكي في مواضع شتّى، حيث أشار هذه المرة إلى أنّ الموضوعات الّتي تتعلّق بباب الخبر كما ذكر من تقديم وتأخير وحذفٍ وذكرٍ وفَصْلٍ ووصْلٍ وإيجاز وإطناب وغيرها ممّا تَمَّ ذكره، ليس في ذلك دقّة، لأنّ هذه الموضوعات تدخل الطّلب كما تدخل الخبر.

وهو في ذلك يُثْنِي على الجرجاني ويوفيه الفضل لانتباهه إلى هذه المسألة قائلاً بصددها: «إنّه لا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه في الاِستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى في الخبر. ذلك أن الإستفهام اِستخبار، والاِستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك فإذا كان كذلك، كان محالاً أن يفترق الحال بين تقديم الاسم وتأخيره في الاستفهام، فيكون المعنى إذا قلت: «أزيدٌ قامَ؟ ثمّ لا يكون هذا الاِفتراق في الخبر. ويكون قولك «زيدٌ قامَ» و«قام زيدٌ»، سواء يؤدي إلى أن تستعمله أمراً لا سبيل فيه إلى جواب، وأن تَسْتَثْبِتَهُ المعنى على وجه ليس عنده عبارة يثبته لك بها على ذلك الوجه»[1]. وهو بكلامه هذا يشرك مباحث الخبر مع مباحث الطّلب في حلقة الأدب ليمّد بأطرافه بعيداً ويجعل من البلاغة زينة المقام في الكلام، ولعلّ هذه نقطة توضّح بطريقة ما وجهة كاتبنا ورؤاه في إتباع زمرة من المتقدمين أمثال عبد القاهر في دراسة البلاغة العربيّة وبعثها من جديد لتقويم البلاغة السّكاكيّة.

نلاحظ بعد تأملٍ فيما أوردناه لمجموع الاِنتقادات، الّتي قدّمها أحمد مطلوب في كتابه "البلاغة عند السّكاكي" من وجهة ترتيب مباحث علم المعاني نراه أخيراً اِنتهى إلى ترتيب وتوزيع معيّن اِستقّر عليه: حيث يرى أن يبحث الخبر والإنشاء في باب مستقل وتذكر أنواعها وأساليبها المختلفة ثمّ تبحث الجملة في باب مستقل، ولكن ليس على الطّريقة الّتي اِنتهجها "صاحب المفتاح" فقد أكثر من التّقسيم، بل تجمع أجزاؤها، فيكون للتّقديم والتّأخير فصل، وللحذف والذكر فصل ثانٍ، وللتّنكير والتّعريف فصل ثالث، وللقصر وأنواعه وطرقه فصل رابع، ولتقييد المسند والمسند إليه فصل خامس، ولابدّ من بحث كلّ من الفصل والوصل، والاِيجاز والاِطناب في فصول مستقلّة، وبهذه الطّريقة قد اِستطاع مطلوب لمّ شمل هذه المباحث والتّخفيف من حدّة التّقسيم، الّذي وقع السّكاكي في متاهته كما يقولون.

ثمّ أنّ هناك أمراً آخر أثار اِنتباهنا ونحن نتطلع على بعض كتب مطلوب البلاغيّة خاصة كتاب "البلاغة عند السّكاكي" الّذي اِعتمدنا عليه في هذا المبحث، إنّا لملتمسُونَ دليلاً واضحاً لأثر تقفّيناه له يثبت وجهته التّجديديّة لإعادة البلاغة إلى السّكة وبعثها من جديد على صورة طيّبة تروق للقارئ والدّارس المعاصر، ألا وهي بحث البلاغة في هذا الصّدد على طريقة المتقدّمين مشيدًا بهم، وهذا النّص

1 أحمد مطلوب، البلاغة عند السّكاكي، مصدر سابق، ص144، ص145. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص166.

يبرز صحّة كلامنا حيث يقول: « ولَسْنَا نأتي بجديد إذا ما دعونا إلى هذا التّرتيب، فقد بحثها رجال البلاغة المتقدمون بهذه الطّريقة كأبي هلال العسكري وابن رشيق وابن سنان الخفاجي وعبد القاهر الجرجاني وضياء الدّين ابن الأثير وغيرهم، وكانت بحوثهم ذات قيمة ... لم يوزعوها في فصول وأبواب متعدّدة وإنّما جمعوها جَمْعاً فيه طرافة وفيه فائدة عظيمة»[1]. ومن هنا كانت البدايات الأولى للكاتب مُتَشَبّثَة مُتَشَبّعَة بروح التّراث وهذه الرّوح لا يمتلكها إلّا كاتباً أو باحثاً يعرف كيف يساير الوضع والظّروف الّتي تحيط بعصره للمحافظة على تراثه محاولة منه لدفعه قدماً، ولا تموت الأمّة ما دام تراثها حيّاً.

ثانيا: البيان:

تطرّق أحمد مطلوب إلى مسألة معالجة المنهج فيما يخصّ بحث علم البيان لدى السّكاكي، كما بحث علم المعاني، ويبدو أنّه اِستحسن هذه المرّة نوعاً ما طريقة بحثه في فرع البيان، مقارنة بالفرع الأوّل حيث يرى حصر السّكاكي لمباحثه في التّشبيه والمجاز والكناية، هو حَصْرٌ منطقي فيه نوعا من التّكلف واعترف صاحبه بهذا علناً، إلى أنّه أدّق من منهجه في علم المعاني، وربّما يتضّح هذا جليًّا حين نعود إلى "مفتاح العلوم" في هذا الصّدد.

عرّج بعدها أحمد مطلوب على مبحث التّشبيه مناقشاً ما وضَع السّكاكي في مطالبه الأربعة، والّتي حصرها في طرفي التّشبيه، الغرض من التّشبيه، وأحوال التّشبيه، فلاحظنا أنّ كاتبنا أعاد ترتيب هذه المطالب، حيث أبقى على العنصر الأوّل كما هو والمتمثل في (طرفي التّشبيه)، وهما الرّكنان الأساسيان. في حين أقحم الحديث عن أدوات التّشبيه، والمطالبة بشرحها وتوضيح معانيها، وهذا ما أَهْمَلَهُ السّكاكي رغم توظيفها من خلال ما عرض إليه من الأمثلة، وربّما كان يبدو له الأمر لا يحتاج لكلّ هذا التّدقيق والتّحديد، لأنّها من العناصر المهمّة والمكوّنة للتّشبيه في صورته العادية، يستطيع الدّارس أو القارئ تحديدها دون صعوبة تذكر.

1أحمد مطلوب، البلاغة عند السّكاكي، مصدر سابق، ص147.

كما أردف البحث في وجه الشّبه، ثم البحث في أحوال التّشبيه ومراتبه وأغراضه، بعدما كان البحث في غرضه المطلب الثالث، وبهذا يكون بحث التّشبيه حسب مطلوب أقرب إلى روح البلاغة والفن، مع أنّنا نلاحظ بوضوح أنّه لم يغيّر كثيراً ولم يعترض لما وضعه السّكاكي، وأشار إلى موافقته إلى حدٍّ ما.

ثمّ عاب مطلوب على السّكاكي في بحث التّمثيل مشيراً إلى أنّه لم يبيّن مزاياه، ولم يقف على ما فيه من روعة وخيال وتصوير، ولعلّ جلّ الألفاظ الأواخر الّتي ذكرناها كانت من الأولويّات الّتي سعى إلى تحقيقها عبد القاهر الجرجاني الّذي كان مثالاً حيًّا ومشعلاً منيراً لبلاغة أحمد مطلوب، بل وينادي بها على سبيل تجديد البلاغة.

أمّا في بحث المجاز فقد أشار كاتبنا إلى أنّ صاحب "المفتاح" قسّمه، مثلما قسّمه السّلف قبله وعقد له خمسة فصول[1]: وهي المجاز اللّغوي الرّاجع إلى معنى الكلمة غير المفيد، والمجاز اللّغوي الرّاجع إلى المعنى المفيد الخالي عن المبالغة في التّشبيه، والثّالث في الاستعارة بمختلف أنواعها وأقسامها، والرّابع في المجاز اللّغوي الرّاجع إلى حكم الكلمة في الكلام، وأخيراً في المجاز العقلي.

يرى كاتبنا هذا التّقسيم فيه كثيراً من التّعقيد الّذي يُعيق درس البيان من تحقيق التّطور، أي أنّ مطلوب يناشد ويدعو إلى منهج يقلّل من الإغراق في التّقسيمات المنطقيّة، ولاحظنا إلى حدٍّ هذه اللّحظة كلّما قلّت هذه التّقسيمات كلّما أعلن رأيه بوضوح عن موافقته ورضاه لما يحيل إلى عرضه عند القدماء وخاصة السّكاكي نموذجاً بارزاً، ويظهر كعادته يدلي مرّة أخرى بما يستحسنه لتقسيم المجاز، حيث يرى من الأجدر أن يقسّم إلى قسمين: لغوي وغير لغوي، ويقسّم الأول إلى الاستعارة، وإلى مجاز مرسل ويكتفي من الاستعارة بأنواع قليلة لها قيمتها في التّعبير والكلام لما تنتجه من صور أدبيّة رائعة تليق بهذا الفن والحقل البلاغي بأكمله.

---

1 أحمد مطلوب، بحوث بلاغيّة، مطبوعات المجمع العلمي، بغداد، (د ط)، 1996م، ص106.

في حين بحث الكناية مقسما إيّاها إلى ثلاثة أقسام: "الكناية المطلوب بها نفس الموصوف، والكناية المطلوب بها نفس الصّفة، والكناية المطلوب بها تخصيص الصّفة بالموصوف"[1]. وهكذا نجد أنّ الكناية لم تقسّم إلى أقسام كثيرة، وربّما هذا ما جعل مطلوب يبدي موافقته لهذا التّقسيم، لكنّه عاب من جهة أخرى على أنّه زعم أنّ الأمثلة كانت قليلة جدًّا، مشيراً إلى أنّ تحليله ليس بالجميل وإن كان ذلك مقبولاً إلى حدّ ما، مقارنة بما ورد عن الجرجاني في فصل الكناية وشواهدها، وفي حديثه أيضا عن الكناية والإِستعارة والمجاز في كتابه "دلائل الإعجاز"، فقد وظّف من الأمثلة الشّعريّة الرّائعة ما جعل تحليله يبدو في غاية الرّوعة والجمال، يقف عليه القارئ متذوّقاً لهذا النّوع من الأساليب ما يساعده على الارتقاء بمستويات كثيرة تشكّل حدسه الفنّي، بعكس السّكاكي الّذي يسير معه القارئ وكأنّه مُكْبَحاً نحو تحقيق هذا الغرض، ونحن بهذا لا نشكّك في قدرة علمائنا الأجلّاء، أو في قدرتهم المعرفيّة، وإنّما نشير إلى المنهج الّذي أُعتمد من كلَا الطّرفين قد لَعِبَ دوراً هامًّا في التّمييز بين نتاجهما المعرفي في هذا الصّدد، حيث سار صاحب "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة" بالبلاغة نحو أفاقٍ واسعة تحفل بالذّوق الأدبي والإحساس الفنّي.

أمّا الثّاني (السّكاكي) فقد اهتمّ بإدخال مقاييس المنطق والكلام في بحث البلاغة، ولعلّ بعد هذا الوضع الّذي ساد لفترة طويلة من الزّمن، شحَذَ الهمم لدى كثير من المعاصرين للتّخلص من قيود الجمود الّتي أَسْكَنَهَا المنطق في حيّز البلاغة، فقرّروا العودة إلى الكتب الأولى يستلهمون ما يصلح منها للنّهوض وبالتّجديد ثانية، في حين حاولوا تجاوز بعض كتب المتأخرين باعتبارها غير مجديّة في التّجديد كثيراً، حيث نلتمس كاتبنا يمجّد هذا الرّأي من خلال وجهة نظره كذا مرّة، ومن خلال الخطّة الهادفة الّتي وضعها للتّجديد.

رغم كل هذه الانتقادات الّتي وجّهها أحمد مطلوب إلى البلاغة السّكاكيّة لجلّ مباحثها، إلّا ونلتمسه في بضعة مواضع يثني على صاحب "المفتاح"، وهذا يعني أنّ الباحث والدّارس له ما يصيب فيه، كما له ما يحيد فيه عن ذلك، ومع ذلك عندما نطلّ على البلاغة من أوّل بابٍ فتحه المعاصرون

1 أحمد مطلوب، بحوث بلاغية، مصدر سابق، ص.106

للعودة إلى الاطلاع على بلاغة القدامى، نرى السّكاكي يُحَمّل ذَنْباً كبيراً بسبب المنهج الّذي انتهجه في تقسيم البلاغة، وبسبب كثرة الأقوال والآراء الّتي أذنبته، لكنّ ما يبدو لنا أنّ الرّجل مسؤولاً فعلاً عن فكره ربّما فَلِمَ لم ينتبه من أتى من بعده بأنّ هذا الفكر وهذه الفلسفة سَتُودي بحياة البلاغة وتشرف على اِنحطاطها أو على الأقل وجد منذ تلك الفترة من يبدي اِعتراضه على ذلك، وينبه إلى ما هو قادم أم وجد ولم يستطع إيقاف هذا الزّحف المنطقي. إذن فقد يجعلنا هذا نكتفي بقولنا: عندما تصل حضارة أمّة ما إلى قمّتها وأوجه عطائها، لا بدّ لها أن تعود إلى نقطة النّهوض من جديد بعدما تكون اِنْحَطَّت من تلك القّمة الشّامخة التي كانت موجودة عليها من قبل.

ثالثًا: البديع:

عرض أحمد مطلوب إلى نقد تقسيم السّكاكي البديع إلى نوعين، مع أنّه سبق وأن ذكر من قبل وفي موضع آخر أنّه اِستحسن تقسيم علمي البيان والبديع إلى حدّ ما مقارنة بعلم المعاني، مناقشاً ومضيفاً لما رآه مناسباً للحدّ من خطر الزّحف المنطقي، الّذي تريَّده السّكاكي وغطّى به كل مباحث البلاغة، ومع ذلك نراه ينقد تقسيم البديع معبّراً عن عدم الدّقة الّتي اِتّسم بها بحثه، كون المحسنات متداخلة فيما بينها في حين تقسيمها إلى لفظيّة ومعنويّة ربّما يقف هذا الأمر عائقاً أمام هذا التّداخل الّذي يضفي رَوْنَقاً وجمالاً على الأسلوب دون تكلفة، ولعلّ هذا كان مهاد كثير من الأوائل الّذين ميّزوا برويّة لصناعة أسلوب تخيط ألفاظه بيسرٍ جوامع معانيه، ولمّا تكون هذه الأخيرة نبيلة راقية تكون الألفاظ بمستواها تسعى لتحريرها إلى الوجود، ليحظى الاثنان برحاب أسلوب جدّ صاحبه للإلمام بهما في صورة واحدة رائعة.

يبدو أنّ أحمد مطلوب كما لاحظنا في كثير من المواضع أنّه متشبث بآراء الجرجاني كثيراً، قد رأى فيه مثلاً حيّاً خالداً يستحقّ أن نستعين به في إحياء البلاغة وتجديدها، فَقَلَمَّا نجد مسألة أو قضية إلّا وأقحم الجرجاني منتصراً برأيه لها، وها هو ذا في أمر المحسنات ومَرَدُّ لطفها واستحسانها إلى اللّفظ والمعنى بقول الجرجاني: «إنّك لا تجد تجنيساً مقبولاً ولا سجعاً حسناً حتّى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه. وحتى تجنساً مقبولاً لا تبتغي به بدَلاً ولا تجد عنه حولاً ومن هنا كان أعلى تجنيس تسمعه

وأعلاه وأحقه بالحسن وأولاه، ما وقع من غير قصد المتكلّم إلى اِجتلابه وتأهّبه لطلبه أو ما هو لحسن ملاءمته، وإن كان مطلوباً بهذه المنزلة أو في هذه الصورة»[1]. وهكذا توافق اللّفظ مع المعنى يورِدُ حُسْناً في الكلام.

ثمّ ذهب مطلوب إلى اِلتماس دليل واضح يَنْقُدُ به السّكاكي، حيث يصادف السّكاكي نفسه يقول: «وأصل الحسن في جميع ذلك أن تكون الألفاظ توابع للمعاني لا أن تكون المعاني لها توابع، أعني ألا تكون متكلّفة». ونحن نوافق أحمد مطلوب فيما ذهب إليه حقاً، فكيف يجوز لتقسيم المحسنات لفظيّة، وأخرى معنويّة وهو يدلي بنصّ صريح كهذا مَرَدُّ فيه أصل المحسنات كلّها إلى المعنى، وكأنّه من حيث لا يدري يناقض نفسه.

يرجّح مطلوب في بحث منهج البديع، على أن يبحث مثل موضوعات البلاغة الأخرى الّتي سبق وعرض إليها في (المعاني والبيان)، وخير إفادة تتحقّق، لما تهمل الأنواع الّتي ليس لها تأثير في التّعبير وترتّب الباقيّة وتهذّب مسائلها حسب ملائمة الأساليب العربيّة ويليق بمكانتها، حيث يصرّ قائلاً: " وما أحوجنا اليوم إلى أن نعيد النّظر في فنونه على ضوء الدّراسات الحديثة، فنأخذ منها ما كثر استعماله في كلام العرب، وما كان له تأثير في أدبنا الحديث، وبذلك نبعث الحياة فيه من جديد، ونعطيه حقّه في الدّراسات البلاغية والنّقدية"[1].

يتبيّن من خلال تتبّعنا لآراء أحمد مطلوب حسب بعض الكتب الّتي رجعنا إليها، وخاصة الكتاب الّذي كان يمثّل العمدة في مصاحبة بحثنا هذا (البلاغة عند السّكاكي) أنّه متشبث بآراء القدامى الّذين سبقوا السّكاكي في بحث موضوعات البلاغة كون خطاهم اِنتظمت وفق مسالك واسعة لا تتّسم بضيق وحصر وتقسيم، كتلك الّتي عهدناها عند صاحب "المفتاح"، وهو يتحدّث عن الطّريقة الأمثل في معالجة موضوعات "البديع" نصادفه يقول في كتابه المذكور سابقاً: «ولا نأتي بجديد إذا ما قرّرنا هذا. فابن المعتز

1 أحمد مطلوب، البلاغة عند السّكاكي، مصدر سابق، ص152. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص11.

1 أحمد مطلوب، القزويني وشروح التّلخيص، مصدر سابق، ص457.

مثلاً بحث موضوعات البديع إلى جانب الاستعارة والتّشبيه، وأبو هلال العسكري، وابن رشيق، وابن سنان، وعبد القاهر، وابن الأثير وغيرهم ... بحثوا البديع كما بحثوا مسائل البلاغة الأخرى ولم يميّزوا بينها فلكل فنّ من هذه الفنون أثره وجماله، فمنها ما يكون أثره في المعنى واضحاً، ومنها ما يكون أثره ضئيلاً في المعنى ولكنّها تكون مؤثرة في الجرس وموسيقى الكلام، ولم يفرقوا بين محسن معنوي ومحسن لفظي، فما كان منها له روعته أثبتوه وبحثوه، وما لم يكن له ذلك الجمال والأثر تركوه ...»[1] معتبراً التّقسيم الّذي آلت إليه البلاغة عند المتأخرين كان مفسدة كبيرة لها.

ما عرضنا إليه عند أحمد مطلوب في هذا المبحث من مصطلحات بلاغيّة هيمنت عليها بصمة القدامى من بينها المعاني، البيان، البديع، الفصاحة والبلاغة ...إلخ أو ما يندرج تحت هذه المصطلحات الكبرى للعلوم من مصطلحات تشكل موضوعات وفنون لها بقدر ما رأيناه يحرص على إعادة وترتيب مسائل وقضايا هذه العلوم، أي ما يتعلّق بمنهج تلقيها ودراستها، فحاول أن يقترح ما يساير تجديد البلاغة دون إتلاف مراسم الأولين في بعض ما يستوجب ذلك، ورأى في بحوثهم ما يزال ينبض بالحياة وهل يوجد حاضرٌ لم يولد من رَحِمِ ماضٍ عريق؟

بعدما نَاقَشَ مطلوب – البلاغة عند السّكاكي– واستطلاعه على بعض أراء المعاصرين الّذين حملوا لواء التّجديد في البلاغة العربيّة مثل أمين الخولي، وأحمد الشّايب، وعبد الله العَلَايلي وغيرهم، مستنيرًا بالبحوث البلاغيّة الحديثة من جهة، ومستمدًّا من التّراث ما يمكن المحافظة عليه والاستفادة منه في بناء خطة البحث البلاغي الجديد من جهة أخرى، والّتي ضمنّها النّقاط التّاليّة*:

- إلغاء التّقسيم الثّلاثي واعتبار البلاغة كلّها فنّا واحدًا.
- البحث في الكلمة وما فيها من جمال وجرس موسيقي له أثره في التّعبير.

---

1 أحمد مطلوب، البلاغة عند السّكاكي، مصدر سابق، ص152، ص153.

* ذكرت هذه النّقاط في بناء الخطة التّجديديّة لمطلوب في كتابه "البلاغة عند السّكاكي" ص405، ص406 وكتابه القزويني وشروح التّلخيص، ص687، ص688، واتّجاهات البلاغة، ص187، ص188.

- البحث في الجملة وما يحدث بين أجزائها من فصل ووصل، وحذف وذكر وتقديم وتأخير وغيرها من المباحث الأخرى.
- البحث في صور التّعبير المختلفة كالتّشبيه والاستعارة والكناية والتّورية وغيرها من مباحث البيان والبديع الّتي لها قيمتها في التّعبير وأداء المعاني.
- البحث في الفقرة والقطعة الأدبيّة والأساليب المختلفة، مع الاستفادة ممّا ذكره القدماء.
- التّقليل من المصطلحات والاكتفاء بأهمّها وأَدَّلها على الأساليب العربيّة.
- الاهتمام في بحث البلاغة بالنّاحيّة الأدبيّة، واختيار الأمثلة والشّواهد الرّائعة من القرآن الكريم وكلام العرب البليغ، والاهتمام بتحليل الأمثلة تحليلاً أدبيًا يعتمد على الإدراك والإحساس الفنّي.
- إبعاد ما أدخله القدماء فيها من الفلسفة والأصول، والمنطق وعلم الكلام، والاستعانة ببعض الدّراسات النّفسيّة ...، لكن لا إلى الحد الّذي تتجاوز فيه البحث البلاغي، فتطغى عليه كما طغى المنطق وعلم الكلام على بلاغة القدماء.

لقد وجدنا هذه النّقاط الّتي اقترحها أحمد مطلوب كخطة لتجديد البلاغة، تتكرّر في ثنايا كتبه منها "البلاغة عند السّكاكي"، و"القزويني وشروح التّلخيص"، ونراه استلهم من الأوائل كثيرًا وتشبّع بآرائهم في وضع هذه الخطة، حيث ألغى التّقسيم الثّلاثي للبلاغة المعاني، البيان، البديع، فكانوا يدرسونها قبل السّكاكي ومن تبعه بعيدًا عن هذا التّقسيم، اعتمادًا على التّحليل العلمي وعلى الذّوق السّليم.

كما أنّ التّقليل من المصطلحات والتّقسيمات يقودنا إلى إبعاد ما أدخله القدماء قدر الإمكان من الفلسفة والمنطق، فأدّى به الوضع إلى الجمود، وهذه النّقطة من أهمّ النّقاط الّتي ثار عليها الباحثون المعاصرون، مشيرًا في ذلك مطلوب إلى الاستعانة ببعض الدّراسات النّفسيّة الّتي أصبحت مهمّة في عصرنا هذا، ولكن ما تَنَبَهَ إليه الباحث كان في الصّميم والصّواب، هو أنّ هذه الدّراسات والبحوث النّفسيّة لا تتجاوز البحث البلاغي وتطغى عليه، كما حدث تمامًا مع القدماء من خلال الفلسفة والمنطق في تحديد مباحث البلاغة حينذاك.

ورغم المحاولة والمبادرة الطّيبة الّتي قام بها الباحث لتجديد البلاغة، إلا أنّ آراءهُ ظلّت حَبِيسَةَ طيّات كتبه، كما أدْلَتْ نوال جاسم مُحَمَّد الشّويلي قائلة بأنّها: "تفتقد الجانب التّطبيقي فلم تأخذ تلك الآراء طريقها إلى التّطبيق وظلّت حَبِيسَةَ طيّات كتبه"[1].

وعليه فحسب ما تقتضيه متطلّبات العصر، لا بدّ من تجديد البلاغة، كما نرى الآراء كثيرة بشأنِ هذا الموضوع، لكن إذا بقيت هذه الأخيرة تقف عند حدود التّنظير ولم تدخل حيّز التّطبيق، ونحن لا نجمل كل الآراء إن وجدت وَلَامَسَت التّطبيق، وفي ظلّ هذا التّضارب، كيف سندرك أيّ هذه الآراء والاتّجاهات هي أجدى وأَنْفَع لتعليم البلاغة والإقبال عليها؟ وربّما هذا يعكس صورة المحاولات والاجتهادات الّتي تقدّم لِحَسْمِ هذا الموضوع والمضي فيه قدمًا.

1نوال جاسم مُحَمَّد الشويلي، جهود الدّكتور أحمد مطلوب في تجديد البلاغة العربيّة، مجلّة القادسية للعلوم الإنسانيّة، المجلد 16، العدد3 2013م، ص499.

المبحث الثّاني: جهود مُحَمَّد العمري التّجديديّة.

تمهيد:

بعدما وقفنا وقفة طويلة في المبحث الأوّل من هذا الفصل مع أحد المشارقة "أحمد مطلوب" فكان من الّذين تطلعوا بجدّ واجتهاد طامحًا إلى النّهوض بالبلاغة العربيّة والعودة بها إلى الواجهة، بعد الرّكود الّذي أصابها وألحق الضّرر بها، والجفاف الّذي كاد يودي بحياة جذورها، ولعلّ المشاريع النّهضويّة الحديثة منها مَا رُزِقَ غيثًا نافعًا، فَتَّحَ بعض العقول وجعلها تزهر لِتَكْسُو الحقول (خاصة البلاغة – من ذلك الجمال والابداع الّذي يليق بها. ونظرًا لأهميّة الموضوع حاولنا أن نحدث بعض التّوازن بين جناحي القطر العربي فاخترنا محاولة من المشرق، ومحاولة أخرى من المغرب (مُحَمَّد العمري) لنقف عند حدود كلّ محاولة وما سعت إليه من تحقيق نقاط إيجابيّة تعود بالخير إن شاء الله والمنفعة على بلاغتنا ولغتنا العربيّة.

كون مُحَمَّد العمري من أبرز الباحثين في المغرب العربي، فقد كانت له هو الآخر بحوث لها قيمة في حقل البلاغة، سواء في الرّجوع إلى أصولها وامتداداتها، وما أصبح يصلها من جهة أخرى بقضايا معاصرة ويفتحها على آفاق واسعة، تمامًا كما ازدهر البحث في مجال البلاغة الجديدة، ولعلّ اهتمامه الشّديد بالبلاغة المعاصرة كان نتيجة للدّراسات الّتي التفت حول مصطلح التّجديد في البلاغة، أي أنّ الباحث يتميّز بقدرته الفائقة على استيعاب التّراث العربي في هذا الميدان، والاطلاع الواسع على المناهج الغربيّة الّتي باءت إلّا أن تكون أداة ضروريّة يستعين بها الباحث العربي المعاصر، للعودة إلى التّراث والعبور إليه من منافذ متعدّدة تجعله يكشف لنا أسرارًا كانت تبدو مخفيّة في زمن عابر، وهكذا نجعل الحاضر والماضي في تحاور مستمر.

فأقبل الباحث بخطى جريئة متأنيّة، مقدم برويّة على سعي رحب يجني ثمار مجهود وتعب، دَامَ لسَنوات من الاجتهاد على دَرْبِ البحث الدّؤوب، يبحث عن بعث، تجديد وجديد، يضفى إلى حركة العلوم. وهذا يرمي كما ذكر محمّد العمري في كتابه "البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها "إلى إعادة الكتابة كلّما تغيّرت شروط القراءة وظروفها، فالحاضر يغني الماضي بقدر ما يغتني بمحاورته، الماضي نص مفتوح

للقراءة على الدّوام"[1] ولعلّ الوعي الّذي اتسمت به الدّراسات الغربيّة في مجال توسيع حدود بلاغتها بين الشعري والإقناعي والسّردي وغيرها من الخطابات الّتي تقوم عليها اللّغة في الحياة الإنسانية تخييلاً وتداولاً. كان نتيجة التّنقيب عن البلاغة القديمة وإعادة قراءتها وفهمها فهماً ميسورًا مكنّ من بعث ازدهار الدّرس النّقدي والبلاغي من جديد.

لقد اعتبر العمري ناقدًا وبلاغيًا عربيًّا معاصرًا، أولى اهتمامه الشّديد بالبحوث الّتي يتربع على عرشها الحجاج سواء في الدّراسات العربيّة الحديثة أو الغربيّة، فأعمال الباحث مرآة تعكس حسًّا نقديًّا عاليًّا في قراءة التّراث البلاغي العربي والمنجزات البلاغيّة الحديثة، "وقد أقدم على ترجمة العديد من الأعمال التي تدور في فلك الدّراسات البلاغيّة والتّداولية المعاصرة ،فقد ترجم لجان كوهين (1986) وهنريش بليت (1989) وكبيدي فَارْكَا (1982) ومارسيلو داسكال (1997) ،وأبدي اهتمامًا بالغًا بإحياء البلاغة العربيّة القديمة وذلك بمحاولة قراءتها بالانفتاح على العلوم المعرفيّة الحديثة والمعاصرة (اللّسانيات البنيوية وعلم الاجتماع الأدبي ومباحث البلاغة الجديدة، وكذا آليات التّواصل وتقنياته المتغيّرة بسرعة فائقة في هذا العصر (وهي تقنيات عملت فعلاً على تغير موقع الانسان (المخاطب ،المشاهد، السّامع القارئ...) وتغيير علاقته بمحيطه من حوله ..."[2] حسب مقتضيات العصر.

تدعونا الضرورة الملّحة للتّنقيب عن أراء الباحث الحجاجيّة على سبيل المثال، حيث ينطلق من إشكالية أساسيّة، يلج بها إلى عالم ينفتح فيه الخطاب على أقطاب متعدّدة. كما يرى العمري بأنّه لزاماً علينا تحديد مفهوم المصطلحين الحجاج والبلاغة ،حيث يقول:" من الطّبيعي أنّ كل شيء رهين بالتّعريف فماذا نعني بالحجاج، وماذا نعني بالبلاغة؟ يجب أن نعطي الكلمتين معنى دقيقًا لكي نستطيع حل مشكل العلاقة بينهما، إنّ ذلك ضروري لوجود المشكل من أساسه»[3]. فمثل هذين المصطلحين

1-مُحَّد العمري، البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق ،المغرب، ط2، 2010، ص9.

2-رمضان يوسف ، البلاغة الجديدة في الدّراسات العربيّة الحديثة ،حمادي صمود ومُحَّد العمري نموذجاً، التعليمية مج (مجلد)4 العدد9، جانفي 2017م، ص8.

3محمّد العمري، البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، أفريقيا الشرق، المغرب، ط2 ،2012، ص213.

والعلاقة القائمة بينهما، شيّد العمري أسوار مشروعه البلاغي على أرضيّة خصبة تعين القارئ والدّارس وفقاً لسعيه الجاد على فهم أسئلة جوهريّة كثيرة تشكّل كوامن هذا الحقل، ناهيك عن الإطار الذي يجمعها، موغلاً في تاريخ الثّقافة الغربية القديمة، ممتدّاً بدوره إلى الثّقافة العربية القديمة وصولاً إلى الدّراسات الحديثة والمعاصرة الّتي عملت على هدم بعض البراثين القديمة، وباءت تسهم في مَنْحِ الحياة لما هو جديرٌ بالبقاء، وله القدرة على مواكبة العصرنة أو على الأقلّ جرّه للخروج من بوتقة الانغلاق والانحصار على نفسه.

يقف محمّد العمري للحديث عن مصطلح البلاغة عند العرب بقوله:« لا تطرح في السّياق العربي إشكالاً في كونها علم الخطاب الاِحتمالي بنوعيه التّخييلي والتّداولي وذلك نتيجة الدّمج الذي مارسه في المرحلة الثّانية من تاريخها كلّ من عبد القاهر الجرجاني وابن سنان الخفاجي ثمّ السكاكي وحازم القرطاجني، وذلك بعد المحاولة التّلفيقيّة الّتي قام بها العسكري تحت عنوان الصّناعتين»[1] فحسب الباحث المغربي ما عاد يطرح مصطلح البلاغة إشكالاً في الوسط العربي منذ القديم خاصّة بعد عمليّة الدّمج الّتي مارستها النّماذج الكبرى (الامتدادات) للأصول الأولى في المرحلة الثّانية من تاريخها، يقول بعد المحاولة التّلفيقيّة التي قام بها العسكري من خلال كتابه المشهور بالصّناعتين. والّذي حاول فيه الخروج بصيغة عامّة تجمع المتفرّق المنحدر من شعب متباينة، شكلّت الخلايا البكر وأشرفت على كتابة تاريخ البلاغة العربيّة منذ زمن مبكر، لكن العمري يزعم بأنّ هذا الطّموح لا يسمح لصاحب الصّناعتين بإدراجه ضمن النّماذج الكبرى لكونه أقرب إلى التّلفيق منه إلى التّأسيس كما رأينا في كتاب" البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها ". ولعلّ المرحلة الانتقالية الّتي بصددها العسكري جعلته ينحو هذا المنحى في الجمع بين الكتابة والشّعر ما يصطلح على ذلك "بالبلاغة العامة" على خريطة البلاغة ورغم أنّ هذا الحكم على صاحب "الصناعتين" فيه نوع من الصّرامة لأنّه كان يعيش قلب الحدث البلاغي إلّا أنّ من أتى بعده خطف الأضواء والأنظار نحو وجهة جديدة.

1 محمّد العمري، البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، مصدر سابق، ص11.

في حين إنّ الكلمة المقابلة لكلمة البلاغة العربيّة حالياً في الثقافة الغربيّة ريطوريك (rhétorique,rhétoric) تتردد بين ثلاثة مفاهيم كبرى[1]:

1-المفهوم الأرسطي الذي يخصّصّها لمجال الإقناع وآلياته ،حيث تشتغل على النّص الخطابي في المقامات الثّلاثة المعروفة (المشاورة والمشاجرة والمفاضلة). وهي بهذا المفهوم تقابل بويتيك (poètique-poetic) التي تعنى بالخطاب المحاكي المخيّل أي الشّعر حصراَ، وهذا هو المفهوم الذي أعاد بيرمان وآخرون صياغته في اتجاه بناء نموذج منطقي للإقناع.

2- المفهوم الأدبي الذي يجعلها بحثاَ في صور الأسلوب، هذا المفهوم الّذي استقرّ لها عبر تاريخ من الانكماش، رسم بارت خطوطه العامة في محاضراته المشهورة عن تاريخ البلاغة القديمة. وقد أعيدت صياغة هذا الاتجاه حديثا باعتباره بلاغة عامة أحيانا،كما هو الحال في الدّراسة المشهورة لجماعة مي، تحت عنوان: البلاغة العامة.

3- المفهوم النّسقي الذي يسعى لجعل البلاغة علماً أعلى يشمل التخييل والحجاج معاً. أي يستوعب المفهومين الأولين من خلال المنطقة التي يتقاطعان فيها موسعاً هذه المنطقة أقصى ما يمكنه التّوسيع، فقد حدث خلال التّاريخ أن تقلص البعد الفلسفي التّداولي للبلاغة وتوسع البعد الأسلوبي حتّى صار الموضوع الوحيد لها، فكانت نهضة البلاغة حديثاً منصبة على استرجاع البعد المفقود في تجاذب بين المجال الأدبي (حيث يهيمن التّخيل) والمجال الفلسفي المنطقي اللساني(حيث يهيمن التّداول).

يشير العمري إلى أنّ المفهوم الثّالث قد يفقد طابعه الإشكالي النّسقي عند محاولته الدّمج الكلي للبعدين التّخييلي والتّداولي، فيشرف على حدود التّلفيق، كما هو الحال في الكثير من النّماذج المنتمية إلى السّميائيات وعلم النّص ولعلّ الباحث يستعمل لفظة "التّلفيق" كثيرا، مقرونة بلفظ الدّمج وذلك دلالة على حسه النّقدي البارز بوضوح. كما أنّ الأمر مشابه لما وصفه بالمحاولة التّلفيقية التي قام بها العسكري في (الصناعتين) عند العرب فكلتا البلاغتين تعرضتا لاختزال عبر تاريخهما، وكلّما كان هناك

1 محمّد العمري، البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، مصدر سابق، ص12.

تلفيق كان هناك دمج. ما جعل كاتبنا يمعن النّظر جيّدا في تتبع مسار بلاغتنا وقراءة تراثنا بعين يقظة قدر المستطاع وهذا بعد الاطلاع الواسع على الثّقافة الغربيّة خاصة (البلاغة) وحدود مستجداتها.

يبدو أنّ الكاتب يتمتّع بنظرة حجاجيّة مفتوحة على أفق بعيد، اتّسمت بها الكثير من أعماله وبحوثه العلميّة في حقل البلاغة. ككتاب "في بلاغة الخطاب الإقناعي" و"البلاغة الجديدة بين التّخييل والتداول" وغيرها من البحوث التي اعتبرت بلاغة الحجاج من أدّق مواضيع الدّرس البلاغي اليوم وأكثرها أهميّة لفهم الخطابات من جهة، والعودة لمساءلة التراث القديم واكتشاف كوامن منجزاته من جهة أخرى. مع الإيمان أّن البلاغة العربيّة نشأت في أحضان الشّعر، وحظيت بأعظم خطاب وهو القرآن الكريم (كلام ربنا سبحانه وتعالى) يجمع بين جمال الصّورة وإقناعية الحجّة وتشهد في ذلك الدّراسات الحديثة على أنّ أسمى أنواع الحجاج وجدت به " وصَارَ مُتَأَّدبُو العرب منذ أشرقت شمسه يرجعون إليه دارسين مستفهمين، يرون طريقته في الأداء، والتصور والحوار والإقناع أعلى ما يتطلع إليه عيون المتأملين ..."[1] كونه يحمل التّوازن بين كل شيء لا محمل للأخذ عليه...

وبعد ما اكتسبت البلاغة العربيّة الشّرعيّة من حيث الهويّة والولادة، زاد الاهتمام بالبحث فيها كسب البحث المعرفة والإقناع منذ زمن مبكر عند (الجاحظ)، إلى أن وصلت إلى تداخل مع ما هو شعري مع ما هو خطابي في مراحلها المتأخرة عند (حازم القرطاجي)، وهذا كفيل للاعتراف بجهود القدماء في هذا الميدان وتصويب ما مرّ عليه الزّمن، ليستمرّ حمل المشعل من جيل إلى جيل.

لعلّ الحديث عن البلاغة والحجاج عند مُحَمَّد العمري يطول، كون الباحث يولي أهميّة كبيرة لشأنهما والسّؤال عن مفهومهما يتكرّر كل مرّة في المؤلفات المصنّفة بشأنهما، وكان ذلك مرهون بالتّغيرات الزّمنية والمعطيات المتاحة للدّراسة كلّما تقدم في الكتابة، ونلتمسه يقول مرّة أخرى في كتابه "أسئلة البلاغة": «ويقتضي الجواب عن هذا السؤال في المجال العربي وضع الكثير من النّقط على الكثير من الحروف، ذلك أنّ مفهومي "بلاغة وحجاج" عرفا تطورا كبيرًا في الدّراسات الحديثة في حوار نقدي مع البلاغة القديمة الخصبة تطورا ظللْنا بعيدين عنه بنفس المسافة الّتي تفصل بيننا وبين التّقدم العلمي في كل

1 محمود مُحَمَّد مُحَمَّد عمارة، الخطابة بين النّظرية والتّطبيق، مكتبة الإيمان للنشر والتّوزيع، المنصورة، مصر، ط1، 1997م، ص130.

المجالات»[1] فالباحث يشير إلى المفهومين وفعاليتهما في الدّراسات الحديثة المستمدّة طاقتها من الموروث البلاغي القديم الّذي يظلّ طرفًا حاضرًا في المعادلة الّتي تستوي عليها قوام البلاغة كعلم. في إطار حوار نقدي هادف يعمل على اكتشاف ما ظلّ خفيًّا راسبًا في القاع، لم يجد الفرصة للظّهور.

نلتمس للباحث المغربي (العمري) من الأسئلة ما يكون دافعا للبحث في مجال الحجاج والإقناع حيث نجده يمهد في مقدمة الطّبعة الأولى لكتابه "في بلاغة الخطاب الإقناعي" بسؤال وجيه وصريح مباشر، لماذا البحث في بلاغة الخطاب الإقناعي؟

ثمّ يردف مجيبًا قائلاً: «اعتاد الدّارسون العرب المحدثون وتبعهم في ذلك المدرسون في الثانويات والجامعات، معاملة النّص الخطابي الإقناعي نفس معاملتهم للنّص الشّعري أو أي نص إنشائي آخر. وهذا يجافي الرّوح المنهجيّة التي تقتضي أخذ طبيعة الموضوع بعين الاعتبار عند تحديد منهج تناوله.»[2] وهو بذلك يسعى إلى إبراز خصوصياته وفعالياته المنهجيّة مقارنة مع نظيره الشّعري، كما نجده يمعن النّظر جيّداً في قوله هذا، دون أن يقع في حرج من الخطابين ولا يقع في معاداة بينهما فمحاولته تقوم على نوع من التّوفيق أو على الأقل استرجاع لمكانة الخطاب الإقناعي المأخوذة، مقارنة بالخطاب الشّعري المهيمن لفترة طويلة على خطوط التّوازي أكثر من الإقصاء، حيث يقول من جهة أخرى: «إنّ دراسة الخطاب الإقناعي دراسة شعريّة لا تعدم الشّرعيّة بصفة مطلقة ولكنّها تقف عند عنصر واحد من عناصر التّأثير والإقناع الّتي يلجأ إليها الخطيب وهو عنصر قد لا يكون له حضور مؤثر في بعض الخطب وقد يكون مهيمناً في بعضها الآخر، كما أن مكانته في الخطابة الأرسطيّة تاليّة لمكانة عناصر الإقناع الأخرى»[3] والباحث وهو يتحدّث عن دراسة الخطاب الإقناعي دراسة شعريّة في إطار حدود تلاقيهما قد تميل إلى الضّيق أكثر من الاتّساع، على ما يبدو حسب هذا النّص، وذلك من خلال الوقوف عند عنصر واحدِ من عناصر التّأثير والإقناع دون اتزانه أو ثباته على نفس الوتيرة في بسط سلطته وهيمنته على مختلف

1-مُحَّد العمري، أسئلة البلاغة في النّظرية والتاريخ والقراءة، أفريقيا الشرق، المغرب، (د ط)، 2013 م ، ص26

2مُحَّد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مصدر سابق، ص7

3المصدر نفسه، ص8.

الخطب. مشيراً في نهاية قوله إلى مكانته في الخطابة الأرسطيّة، الّتي نصادفها فيما بعد تمثّل من الآراء المهمّة المعتمد عليها من طرف الباحث في تكوين ثقافته الحجاجيّة الخاصّة.

نرى على العموم مُحَمَّد العمري منذ تحديد رغبته للخوض في مضمار الحقل الحجاجي، في فترة مبكرة بالنسبة للبحث في الوطن العربي في هذا الميدان، وهو يستغرب انقطاع دارسينا عن القديم، وعدم مسايرتهم للحديث في دراسة الخطاب الإقناعي، وخاصّة أنّ تراثنا منه يضاهي التراث الشّعري أو يأتي بعده، وفي وقت ظلّت فيه المكتبة العربيّة تفتقر لمثل هذه البحوث باستثناء محاولة جادّة قد ذكرها لفريق البحث في البلاغة والحجاج بجامعة منوبة بتونس، تحت عنوان" أهم نظريات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم"[1]. وهكذا أحس الفراغ، فباشر لسدّه قدر المستطاع. ومنذ ذلك الحين وعلى خطى منتظمة سار العمري نحو التّألق في هذا المجال، وصار اسمه لصيقًا بالبحوث الحجاجيّة خاصّة، وتخلّص شيئًا فشيئًا من الوحدة الّتي كان يعيشها وبحثه في بداياته الأولى بالانضمام الكثير من الباحثين والتفافهم حول موضوع الحجاج فيما بعد، حتّى ذاع الصّيت و حسن الصّنيغ...

لا بدّ لكلّ باحث لـمّا يقرّر طامحًا لبناء مشروع ما، إلاّ ويختلي مع فكره لفترة من الوقت لعيش مرحلة هدوء وسكينة، يحاول من خلالها التّأسيس لأرضية متينة، يسعى لمسك الخيوط المترامية والتّمعن في كلّ جزئية تبنى عليها قاعدة من قواعد المشروع، ولعلّ المخطّط يسلك في بدايته الأولى مسالك وعرة، تتأرجح ما بين الأخذ والرّد، لكن سرعان ما تتوقد تلك الأفكار، وتضيء شعلة الفكر النّير المنبعث من تعب واجتهاد، الله وحده يعلم كم من مشروع ذاق طعم الحياة عانى صاحبه في ظلال العلم يحتسب الله ليكسب رضاه...

يعدّ المشروع الحجاجي للباحث المغربي واحدًا من هذه المشاريع الّتي أراد لها صاحبها بعد إذن الله تعالى اقتحام السّاحة العربيّة والنّقدية بقوّة، والإسهام في ثراء المكتبة في شقّها البلاغي خاصّة، وقد شكى افتقارها من الدّارسات الّتي تحمل في طياتها بلاغة الإقناع والحجاج، وذلك مند الثّمانينات كما التمسنا في حديثة بخصوص هذا الشّأن.

1 أهم نظريات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، كتاب جماعي أشرف عليه حمادي صمود.

وعندما ينطلق الباحث من مرحلة البدء، لا بدّ أن تكون له رؤية متكاملة منتظمة بغض النّظر عن التّعديلات التي تعترضه فيما بعد، وأنّ الأفكار والآراء الّتي ينطلق منها تلعب دورا كبيرا في نجاح مشروعه إذن فما هي الآراء الّتي ارتكز إليها العمري في معالجة موضوع بهذا الحجم؟

الآراء الأرسطية:

تتباعد الحقب التّاريخيّة كلّما سرنا أفقيّا على خطّ الزّمن، وتبقى الأمم خالدة بفضل نتاجها المعرفي لتزداد عراقة كلّما اتّجه البحث للتّفتيش والتّنقيب حول ما كانت تزخر به من زاد فكري يضعها في صدارة الباقين كالحضارة العربيّة والحضارة اليونانيّة، وهاهو أرسطو من بلاد اليونان ظلّ معلمًا شامخًا تنير آراؤه حقل الدّراسات الأدبيّة والنّقدية، ونحن بصدد الدّراسة لباحث عربي (العمري) حول موضوع الحجاج والتّداول والتّخييل، موضوع حاز على شهرة واسعة، بحسب الحاجة الماسة والملحة في إعادة القراءة والاستفادة في وضع النّقاط على الحروف لتوجيه الدّراسات العربيّة المعاصرة .

يبدو أنّ الباحث المغربي استَنَارَ هو الآخر في هذا الميدان بالأفكار الأرسطيّة في مجال فني الخطابة والشّعر حيث يقول في كتابه البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها: " ... فالتّخصيص يرجع إلى دخول الثّقافة اليونانيّة من خلال تراث أرسطو كنسق تحمله أعمال مؤلفة، مازالت تفرض حضوره على الفكر البلاغي العالمي، أقصد فن الشّعر وفن الخطابة لأرسطو"[1]. كما يشير العمري إلى نباهة أرسطو في فصل الخطابة عن الشّعر، من خلال كتابه (في بلاغة الخطاب الإقناعي) قائلاً: "لقد تنبه أرسطو لذلك ففصل الخطابة عن الشّعر وألّف في كلّ منهما كتابًا مستقلاً وتبعه في ذلك الفلاسفة المسلمون فحرصوا على التّفريق بين طبيعة الشّعر الّذي يهدف إلى التّخييل، وطبيعة الخطابة الهادفة إلى التّصديق حسب الأحوال والاحتمال ..."2 ويبدو أنّ أرسطو من صاحب البدايات الأولى في هذا الصّنيع، أحسّ منذ ذلك الوقت بأنّ هناك ضرورة ما، تقتضي التّفريق بين الجنسين (الشّعر والخطابة)، وإلّا ما عمد إلى وضع

1 مُحَمَّد العمري، البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها، مصدر سابق، ص 219.

2 مُحَمَّد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مصدر سابق، ص7.

كتابين منفصلين يعبران عن خصوصيتهما، وظلّ الأخيران قطبين تدور حولهما الدّراسات الأدبيّة والنّقديّة إلى يومنا هذا، ومع ذلك لا يمكن الجزم على الإطلاق بأنّ الكتابين يشكلان قطيعة لبعضهما، بل هناك من التّداخل بينهما قدرٌ يسير، وهذا ما تؤكّد عليه مؤشرات كثيرة في بلاغة العمري من خلال كتابه (البلاغة العربية أصولها وامتداداتها)، وبالضّبط في الفصل الخاص بالقراءة العربيّة للبلاغة اليونانيّة، ونلتمس في ذلك مثالاً واحدًا كافيًا في هذا الموضع، حيث يقول العمري: "لقد رأينا فعلا مادة القسم الثّالث من كتاب الخطابة تربط بمادة الفصول (21-22) من فن الشّعر في إطار التّحويل من المحاكاة إلى التّغيير ..."[1] ومثل هذا الرّأي نجده يتكرّر كثيرًا في هذا الكتاب.

لمّا كان العمري مولعًا ببلاغة الإقناع انفردَ بالحديث عن كتاب الخطابة قائلاً: "وكان لكتاب الخطابة تأثيرًا أوسع في المجالين: الخطابة والشّعر، ثمّ رأيت الدّارسين الغربيين المحدثين الّذين لهم باع في هذا المجال يستنيرون بآراء أرسطو، بل ويعتبرونها حديثة ومناسبة للمجتمعات الحالية، فزاد اقتناعي بإمكان تأطير اجتهادات البلاغيين العرب بالإطار العام للنّظريّة الأرسطيّة، وإغناء ذلك باجتهادات وإضافات البلاغيين ودارسي الخطاب الإقناعي من غير العرب في القديم والحديث في حدود ما يسمح به حجم هذا العمل والغرض الذي رُصِدَ له أولاً"[2]. ويبدو أنّ امتداد الخطابة بشكل واسع كهذا لما لها من علاقة بالعلوم والفنون المجاورة لها من مثل الجدل والأخلاق السّياسة، ولعلّ أرضيّة هذه الأخيرة فيها ما يتناسب مع شجرة الخطابة، وامتدّ ذلك حتّى للشّعر كما ذكر أيضًا في القول هذا من جهة، أمّا من جهة أخرى فسعة الانتشار راجعة أيضًا إلى الدّور والمكانة اللّذين كانت تتمتّع بهما الخطابة في المجتمع اليوناني القديم حتّى كادت تضاهي الفلسفة والارتباط بفن الكلام، لا بدّ له أن يحدث أثرًا لدى الشّعوب والرّعية، فتنصاع هذه الأخيرة تحت وطأة التّأثير، لذا ما نراه في عناصر بناء الخطابة عند أرسطو من وسائل الإقناع والبراهين والأسلوب والبناء اللّغوي وترتيب أجزاء القول، يسعى صاحبه إلى استدراج الجمهور المستمع نحو الإقناع من خلال هذه المنهجيّة الموضوعة، فلا يخفى على عقل راجح مدى إدراك هذه الجهود، رغم

1 مُحَمَّد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، مصدر سابق، ص272.

2 مُحَمَّد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مصدر سابق، ص9.

أنّها متباعدة الفترة الزّمنيّة مقارنة بما هو حديث، فتطرأ بعض التّغييرات والتّعديلات للمناسبة مع الفترة الرّاهنة كما هي حال الدّارسين الغربيين المحدثين حينما أعادهم الحنين إلى آراء أرسطو يستنيرون بها، زيادة على ذلك يعتبرونها حديثة، ومناسبة للمجتمعات الحاليّة، وهذا لا يحدث مع الغربيين أنفسهم فقط، بل نرى بوابة التّرحيب بالإرث الأرسطي في هذا المجال مفتوحة حتّى عند العرب، كما هو بارز بوضوح عند العمري، لمّا قال: "فزاد اقتناعي بإمكان تأطير اجتهادات البلاغيين العرب بالإطار العام للنّظريّة الأرسطيّة"[1] بعدما حظيت هذه الأخيرة برواجٍ واسعٍ في التّراث العربي من قبل.

الآراء التّراثيّة العربيّة:

إنّ الباحث بالنّسبة لأيّ أمّة كانت، وبغض النّظر عن هويتها، لمّا يتعامل مع قضايا تختص بالتّراث والمعاصرة، فمن المؤكّد أنّه يحاول الغوص بعمق ورويّة، للإحاطة بما هو مقدم عليه أثناء الدّراسة، وحتّى يستطيع الوقوف على مسافة قريبة من تلك القضايا، لا بدّ من تتبع مجمل الآراء المتعلّقة بها، وها هو مُحَّد العمري (الباحث المغربي) بعدما تَشَبَّعَ بالآراء الأرسطيّة الموغلة في تاريخ المعرفة والخطابة اليونانيّة البعيدة نراه يتدرّج شيئًا فشيئًا ليحطّ الرّحال في قلب التّراث المنتسِبُ إلى هويته، محتفظًا بِزَادِ الرّحلة الأولى (الأرسطيّة) وَمَا لَمَّ شَمْلَهُ عن بلاغة الحجاج، ليلامس المخزون التّراثي العربي، من خلال مؤلفات ومصنّفات ذائعة الصّيت، صنعت الحدث العلمي والمعرفي للحضارة العربيّة خاصة –البلاغي منه – الّذي ضمّ الكثير من الدّلالات والمصطلحات والقضايا لا تزال قيد الدّراسة، وبحاجة إلى تمحيص من طرف الباحثين، الّذين يصبّون جلّ اهتماماتهم على الزّخم التّراثي عن طريق مشاريع القراءة الرّائجة حاليًّا، دلالة على انتشار وعي كبير بالحركة الأدبيّة والنّقديّة المعاصرة للدّخول في حوار حميم لمساءلة التّراث ومجالسته والبحث عن شدّ الوصال بعيدًا عن سياسة التّلفيق الّتي قد تنهار في حقبة ما، والبلاغة العربيّة هي أوسع بكثير من الرّواق الضّيق الّذي حصرناها فيه من خلال قراءة السّكاكي، وفي ذلك يلوم العمري بشكل صريح من لم ينتبه على ذلك، أو أغفل نظره نتيجة العجز لمن لم يستطع الخوض في هذا المضمار عن كفاءة تليق بهذا العلم، حيث يقول: "فلن يحول الدّارس البلاغي الحديث وبين الاهتمام بأسئلة البلاغة

1 مُحَّد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مصدر سابق، ص9.

العربيّة واقتحاماتها إلّا عدم استعابها سؤالاً، أو تلقيها من أيدي أقوام عاجزين أقاموا أنفسهم سدنة لهذا التّراث العظيم فحنطوه حيث لم يفهموا منه إلّا جوانبه الضّعيفة الّتي لا تتطلّب جهدًا ..."[1]. فوالله نجد أنفسنا في قَلَقٍ، خشية أن نسلك مَسْلَكًا ضيّقًا، ونقع تحت وطأة الكلام الثّقيل الّذي أدللى به الباحث ونحمّل ذنب البلاغة، فاللّهم وفقنا لما فيه الصّواب، ويحمل النّفع والخير لحضارتنا عن نيّة واجتهاد، ونسير وفق فضائل القراءة الّتي تعمل على مدّ جسور التّواصل بين الحاضر والماضي.

حيث يشمل الشّعور بالمسؤولية تجاه هذا الأمر، يعدّ بذاته رمزًا للفضائل، فنعجب حقيقة لمن نراه يسوق رؤياه متسرّعًا، لا يزن خطاه فيقع في المطبّات والمتاهات، فبدلاً من أن يمدّ جسور التّواصل يساهم في قطعها.

يبدو أنّ العمري تشبّع كثيرًا بالتّراث، فكان كلّما يصل إلى مرحلة ما من تاريخ البلاغة، إلّا ويستريح فيها حتّى يتسَنّى له الفهم والاستيعاب لما بين يديه، ولما يراود ذهنه من أسئلة وإشكالات لا مجال لتجاوزها من أن ينتقل إلى مرحلة أخرى، ودليل ذلك نلتمسه في حديثه، يستعمل بعض العبارات تدلّ فعلاً على أنّه أعطى وقْتًا لنفسه، ليعيش فصول حياته مع ذلك الزّخم المعرفي والبلاغي القديم، ومن مثل تلك العبارات عبارة: "وها نحن نعوذ بعد عمر من البحث في المجال البلاغي ببعديه الشّعري والبلاغي ..."، ونصادف ما يشابهها مبثوثا في ثنايا كتبه. هذا الإصرار على مساءلة التّراث من قبل الباحث يسير وفق مفهوم القراءة باعتبارها تلقيًّا ديناميًّا، يتيح فرصة الحوار الهادف – بالضّرورة – فالحاضر يسعى لاكتشاف جوانبٍ مهمّة في التّراث، لم تتح لها فرصة الظّهور نتيجة خلقها المبكر، أو رجوع أصحابها مثلاً إلى اهتمامهم بقضايا، كانت تمثّل قمّة نتاجهم المعرفي في عصرهم، فأسرفت النّظر عن بعض القضايا الأخرى، إلّا ما حظي منها بالتّلميح والإشارة، أي أنّ الخلق المبكر في تشكيل معالم أولى للمعرفة كان سائدًا في عصور، والمعرفة الحاليّة السّائدة لها مثل ذلك، حيث أخذت مسارب مختلفة بحسب الظّروف الرّاهنة الّتي فتحت أفاقًا واسعة متشعبّة مؤهلة لإعادة الصّياغة، وتكميل ما توقف عند القدماء، وأنّ

---

1 مُحَّد العمري، البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها، مصدر سابق، ص34.

الماضي يعدّ من المنابت والأصول الرّاسخة، لا بدّ له من الحضور في تفسير الظّواهر الحديثة، برفع الكبرياء عن عبقرية العقليّة المعاصرة إن صحّ القول.

تبقى هذه المساءلة النّاجمة عن هذا الحوار كفيلة ببناء معرفة على خطى رزينة في هذا الحقل، حيث تنتقل فيها الأسئلة من العام إلى الخاص، من أسئلة يراد بها معرفة عامّة إلى أسئلة يراد بها وجهة خاصّة معيّنة، ويضرب في ذلك العمري مثلاً بالجاحظ قائلاً: " أمّا إذا أردنا النّظر إلى المسألة من زاوية المعرفة استخلاصًا وبثًا فأحسن مثال يوضح الانتقال من السّؤال المعرفي إلى السّؤال البلاغي هو كتاب البيان والتّبيين للجاحظ، فبالنّظر في خطة البيان والتّبيين للجاحظ: في حديثه عن أنواع الدّلالة على المعاني وبالنّظر إلى ما فهمه قراؤه مثل ابن وهب، كما تقدم يسوغ لنا القول بأنّ الجاحظ وصل إلى بلاغة الخطاب الإقناعي من خلال البحث في المعرفة بصفة عامة: كيف نفهم وكيف نفهم؟ بلاغة قوامها الاعتدال في استعمال الصّور البلاغيّة حسب الأحوال والمقامات مع توظيف الإمكانيات المسعفة واعتماد ذخيرة معرفية شديدة التّنوع من النّصوص الأدبيّة والدّينيّة والأخبار والأمثال والحكم (ثقافة الخطيب)"[1]، فالأفكار تتوالد وتتسلسل فتجرّ بعضها البعض، كما رأيناها مع الجاحظ، بدأت بالبحث عن معرفة عامّة، وسرعان ما توغلّت فامتدت إلى بلاغة الخطاب الإقناعي– أي في قلب البحث البلاغي– وبرغم الفترة المبكرة الّتي كانت تعيشها بلاغة الجاحظ، حسب ما أَمْلَتْهُ الدّراسات الحديثة، نراه كان يسابق الرّكب الحضاري والمعرفي، فقد تحدث عن البيان والإقناع، وحتّى التّداول كما يشير العمري بلاغة قوامها الاعتدال في استعمال الصّور البلاغيّة حسب الأحوال والمقامات، وهذه العبارة الأخيرة (الأحوال والمقامات)، فهي مهمّة جدًّا، بل عنصرًا أساسيًا من عناصر البحث التّداولي، ويبقى الجاحظ يمثل نموذجًا قيمًا يحتذى به والنّماذج تكثر في حقل البلاغة لتجعل التّراث قادرًا على الاستمراريّة في إطار عمليّة المساءلة الواردة بين الحاضر والماضي ... وعلى اعتبار أنّ البلاغة القديمة كما يقول العمري: "محاور يقدم مفاهيم ومصطلحات وإشكالات، وكلّ ذلك يسمح لنا بالبناء على أساس يحفظ هويتنا، ويترك صلتنا بتراثنا الأدبي والإقناعي مستمرة، ونصير نحن بدورنا حلقة في تطور هذه البلاغة وموضوعًا للتّأمل

1 مُحَمَّد العمري، البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها، مصدر سابق، ص26.

إذا وقفنا طبقًا لصياغة بلاغة جديدة من تفاعل القديم والحديث عليها بصماتنا"[1]. هذا ما يسعى الباحث إلى تجسيده عن طريق القراءة الواعيّة، محاولاً الاعتماد على الحوار والمحاورة بين الطّرفين كخيار أفضل يحفظ الهويّة، ويبقى على صلة مستمرة، ليضرب بذلك عرض الحائط الآراء الّتي تتخلّلها الانقطاع في تلك العلاقة الجامعة بين القديم والحديث، سواءً من جهة الرّفض القاطع للقديم، والانغماس التّام في المعاصرة، على نحوٍ يفقدنا التّوازن حقًا، لنقف بهذه الحضارة من جديد، أو الخطر الّذي أصاب التّفكير في قراءة التّراث النّاتج في بعض الأحيان عن عدم الوعي بالأسئلة الّتي يهيم أصحابها في إيجاد الأجوبة المناسبة لها، ويظلّ الوضع مأزومًا لعلاقة الحاضر بالماضي ...

يبدو أنّ الباحث المغربي مُحَّد العمري، حاول أن يلمّ بأطراف الصّرح البلاغي (العربي) العريق، حيث توّزعت جهوده بطريقة منتظمة أقل ما يمكن أن نقول عنها، أنّ صاحبها ناقد بلاغي جوّال صَالَ وَجَالَ بين الفينة والأخرى يحطّ الرّحال متأملاً التّراث في خريطته الّتي تقاسم مساحتها كلًّا من الشّعر صناعة العرب المعروفة، والّتي بُنِيَتْ عليها أعمدة الخيمة العربيّة، فكان يلعب الأدوار كلّها قبل العصر الإسلامي مشيرًا إلى البدايات الأولى للبلاغة العربيّة (النّشأة)، بخلاف الحضارة الغربيّة الّتي ارتبطت نشأة بلاغتها بالخطابة، غير أنّ هذه الأخيرة ارتبطت بالبعد الإقناعي للخطاب، فباء الأمر محتومًا أن يقاسم الجنس الخطابي فيما بعد جنس الشّعر خريطة البلاغة، لما توالت عليه الظروف المتطلبة لذلك، كمجيء رسالة احتاجت في طريقها لإرساء معالم الحق والهدى إلى وسيلة تأثير وإقناع لاطلاع النّاس على الدّين الجديد وتوديعهم حياة الأصنام القديمة.

امتدّ الوضع بعد الاستقرار شيئًا فشيئًا إلى أكثر من ذلك، حيث برزت إشكالات، وبدأ التّحاجج في مجال الإقناع حول المسائل الدّينيّة، فازدهرت البيئة الكلاميّة والحجاج العقلي، ثمّ إقحام المنطق اليوناني والبلاغة الأرسطيّة فازدادت تغذية الجدل والمناظرة، وبذلك أصبح للبلاغة العربيّة كما أدلى العمري بقوله: "... مَهْدَان كبيران أنتجا مسارين كبيرين: مسار البديع يغذيه الشّعر، ومسار البيان تغذية الخطابة، ونظرًا للتّداخل الكبير بين الشعر والخطابة في التّراث العربي فقد ظلّ المسَارَان متداخلين وملتبسين رغم الجهود

1 مُحَّد العمري، أسئلة البلاغة في النّظرية والتّاريخ والقراءة، مصدر سابق، ص251.

الكبيرة النّيرة الّتي ساهم بها الفلاسفة وهم يقرؤون بلاغة أرسطو وشعريته ..."[1]، وهذا ما جعل علم البلاغة يشتمل بالفعل على صناعتي الشّعر والخطابة، فظلّا المحركين له على أمد بعيد امتدّ من القديم إلى الحديث، يشهدان مظاهر التّجدد والتّطور اللّذين عاشتهما الحضارة العربيّة، والمنجزات الحقيقيّة ليست وليدة لحظة فقط، سرعان ما تتلاشى وتَخْمَد شُعْلَتَهَا كأنّها لم تكن، وإنّما هي تلك النّتجات الّتي تَتَمَدّد مع الزّمن كتمدّد المعادن مع الحرارة، وتمضي لتزداد عراقة، لِتُقْبَلَ وتَقْبَلَ المساءلة كلّما مضى الزّمن من جيل إلى جيل، وهذه هي الوتيرة المطلوبة لجعل الفكر يبدو قادرًا على أخذ دوره المناسب، خلال كلّ مرحلة يقوى فيها الوقوف على الحدود الفاصلة بين الحقبة والأخرى، وإثراء ما كان يوشك على الهلاك وبعث الحياة فيه من جديد، وهاهو مُحَّد العمري مثالا للفكر الحي يأتي بحثًا للتّوسع بمجال البلاغة العربيّة في شقيها الشّعري والخطابي، فماذا عن الأوّل؟ وماذا عن الثّاني؟ في ظل سلسلة الاجتهادات المقدمة والمتاحة من طرف الباحث في مساءلة التّراث في العمق بهدوء ورويّة. وسنأتي إلى ذلك في موضعه المناسب.

الآراء الحديثة والمعاصرة:

ازدهر حقل البلاغة المعاصرة (الغربيّة) نتيجة جهود الباحثين الّتي تضافرت من جيل إلى جيل كتلك المحاولة الرّئيسيّة الجادة لبرلمان وتيتيكاه من خلال مصنفها "مصنف في الحجاج –البلاغة الجديدة–" سنة 1958م (Traité de l'argumentation et la nouvelle rhétorique) إلّا أنّ طابع الجدّ لا يقتصر على عمل بيرلمان وتيتكاه فقط، بل هناك من الجهود حملت هي الأخرى لواء البحث والقراءة للبلاغة الغربيّة القديمة، وعملت على إيجاد أجوبة مناسبة طرحتها عمليّة القراءة قدر المستطاع وفي مثل ذلك يشير العمري إلى أن كلمة بلاغة استعادت سحرها عند الغرب، فتناثر كما يبدو لنا على بيئات أخرى فيما بعد حسب ما يناسبها، وبعد هذا المدّ الّذي ساد وانتشر للبلاغة الغربيّة، فلا يستغرب كاتبنا إلى ما انتهى إليه الباحث **هنريش بليث** حينما أدرج أسماء كبار السميائين والشّعريين والإقناعيين "أو التّداوليين" المحدثين في زمرة البلاغيين في قوله: "ثمّ تغيرت هذه الوضعيّة (أي الوضعيّة

1 مُحَّد العمري، البلاغة الجديدة بين التّخييل والتّداول، مصدر سابق، ص29.

الّتي آلت إليها البلاغة بشكل يكاد يكون مفاجئًا في السّتينات من هذا القرن، وكان باحثون ألمان قد حاولوا من قبل إعادة الاعتبار إلى البلاغة: دوكهورن (1944-1949) بتأسيسه لعلم جمال بلاغي قائم على التّأثير وكورتيس (1956) بتبريره للتحليل التّاريخي للمعاني المشتركة، ولوسبيرغ (1960-1967) باستقصائه المنهجي الواسع لمواد البلاغة الكلاسيكيّة، ونلاحظ الآن كثرة مفرطة من الأعمال المرصودة للبلاغة تنظيرًا وتأريخًا في أروبا والولايات المتحدّة في وقت واحد .. إن رواد هذه البلاغة الجديدة في فرنسا هم رولان بارث، وجيرار جنيت وكونتر وكبدي فارغا، ومجموعة من بلييج، وبيرلمان وتودوروف، لقد استطاع هؤلاء الباحثون، وباحثون آخرون كثيرون في بلاد أخرى أن يجعلوا من البلاغة مبحثًا علميًّا عصريًّا"[1]، ولمثل هذه الأعمال نراه حاليًّا رائجًا عند سلسلة من المشاريع الملتفة حول دراسة التّراث لبعث الحياة فيه من جديد فمنها محاولة هذا الكاتب (العمري) الّذي أوقد شعلة حاول أن ينير من خلالها جوانب ما تزال مظلمة لحدّ الآن، كما ذكر في موضع ما في كتاب البلاغة العربيّة، وعلى أساس الدّراسات الحديثة الغربيّة الّتي نهلت هي الأخرى في جوانب متعدّدة من البلاغة الأرسطيّة، سلّطّ الضّوء عليها قصد الاستزادة والاستفادة، ليستطيع تكييف وتطويع ما تيسّر له من النّظريات المعرفيّة (كالحجاجيّة مثلاً) وغيرها مع مكتسبات البلاغة التّراثيّة (العربيّة)، لذلك ما كان للباحث أن يفوت هذه الفرصة، خاصّة وهو يعمل بحقل التّرجمة ما ساعده على الاطّلاع المباشر على هذه الأعمال، والاستثمار من جهودها مع ما يفي بالغرض المطلوب.

لقد اهتمّ العمري بالجانب الشّعري أيضًا في حقل البلاغة، من خلال أرائه الواسعة الّتي ألقى بها بقوّة في هذا المجال، وهو يؤمن بما يخوض فيه، على أنّ العقل العربي ما يزال قادِرًا على خوض معارك فكريّة تحفظ ماء الوجه للّغة العربيّة عامّة، والبلاغة بصفة خاصة المبْسُوطَة للعمري، بفضل العمل التّركيبي الّذي قدّمه في كتابه (البلاغة الجديدة بين التّخييل والتّداول)، والّذي سعى من خلاله إلى تجسيده بلاغة عامّة تتراوح ما بين الجانب التّخييلي الّذي يقوده الشّعر، مع أنّه يمتّدّ إلى مواطن أخرى يشكل كيانها النّثر مثلما نجده في السّرد مثلاً ...إلخ، والجانب التّداولي الحجاجي الإقناعي، هذا الجانب الّذي حاول

1 مُحَمَّد العمري، أسئلة البلاغة في النّظريّة والتّاريخ والقراءة، مصدر سابق، ص183.

العمري أن يعيده إلى كفّة الميزان الثّانيّة للبلاغة العربيّة، وهكذا يخلق نوعًا من التّوَازن، وأنّ التّراث لديه مكامن كثيرة تستّحق العودة للتّفتيش والتّنقيب، عمّا يعيد الحياة لهذه العلوم (علم البلاغة) ، ولا تَظَلّ حَبيسة مَسَارٍ وَقُطْب واحد، وإن كان مُهَيمنًا لفترة طويلة من الزّمن، لذا سنحاول أن نقف عند جزئيات مهمّة في هذا الكتاب نذكر منها:

أ- الشّعريّة:

يبدو أنّ موضوع الشّعر في الحقيقة هو مَوْضُوعًا يَصْعُبُ تَغْيِيبَ الحديث عنه بالنّسبة للنّاقد والبلاغي العربيين على السّاحة الأدبيّة، عَرِيقًا عراقة هذه الأمّة، منذ نشأتها مميزًا إيّاها بين الأمم، وبه يفتخر حازم القرطاجني، كما ذكر عنه العمري في كتابه (أسئلة البلاغة)، قائلاً: "وَلَوْ وَجَدَ هذا الحكيم أرسطو في شعر اليونايين، ما يوجد في شعر العرب من كثرة الحكم والأمثال والاستدلالات واختلاف ضروب الإبداع في فنون الكلام لفظًا ومعنى، وتبحرهم في أصناف المعاني وحسن تصرفهم في وضع الألفاظ بإزائها، وفي إحكام مَبَانيها واقتراناتها، ولطف الْتفَاتَاتهم وتتمِيماتهم واستطرادَاتِهم وَحُسْنِ مآخذهم ومنازعهم، وتلاعبهم بالأقاويل المخيّلة كيف شاءوا، لَزَادَ على مَا وَضَعَ من القوانين الشّعريّة"[1].

فَمَسَاق هذا الحديث يَرْمي صاحبه إلى الإشادة بشعر أمته، والامتيازات الّتي يتفرّد بها عن جنسِه لدى الأمم الأخرى، خاصة الحضارة اليونانيّة الّتي توضع في مقدمة الحضارات الإنسانيّة، فإنّ شعر العرب يتفوّق على شعر اليونانيين حسب حازم في مَواضِعَ لا تُعدّ ولا تُحصَى، ولو تَمَتّعَ شعرهم (اليونانيون) بكلّ هذه الميزات المذكورة في القول، لَزَادَ (أرسطو) من القوانين الشّعريّة الّتي وضعها، وربّما أضاف الكثير والكثير للدّراسات الأدبيّة والنّقديّة بحسب جودة هذا الشّعر.

لذلك ظلّ الجانب الشّعري يعدّ مسارًا كبيرًا تقوم عليه البلاغة العربيّة، لكونها ارتبطت في نشأتها بالشّعر منذ العصر الجاهلي، الّذي شهد الانطلاقة الأولى، حاملة لبذور الوعي لمجمل الملاحظات النّقديّة المباشرة، الّتي تسهم في اكتشاف النّصوص الشّعريّة، وهكذا اسْتَمَرَّ هذا المسار (الشّعر) يهيمن على

1 مُحَمَّد العمري، أسئلة البلاغة في النّظرية والتّاريخ والقراءة، مصدر سابق، ص116.

- نقلاً عن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص69.

مساحة غير قليلة من المساحة الإجماليّة للبلاغة، إلى جانب مسار البيان أو الخطابة الّذي حاول الاستحْوَاذ على جزء من الخريطة العامّة للبلاغة، وبشأنِ الأوّل يرى العمري أنّ مَسَار الشّعر يغذيه البديع، الّذي جمعت به فنون بديعيّة تخصّ الشّعر كثيرًا حيث نلتمسه يقول: "بِقَطْعِ النّظر عن علم العروض الّذي يدخل في حيّز الأنظمة المقننة المطردة، فإنّ أوّل كلمة تَرَبَّعَتْ فوق مجموعة من المصطلحات المرصودة لوصف الخطاب من زاوية الخصوصيّة التّعبيرية فيما أعلم كلمة بديع، كان ذلك في القرن الثّالث الهجري مع عبد الله بن المعتز"[1]، وبهذا يشير الباحث إلى أنّ هذه الكلمة هي الوريث الشّرعي الأقدم تأمل في الخطاب الأدبي الشّعري خاصة، حيث ظهر هذا المصطلح في ظلّ خصومات حول ملكيّة فن العبارة بين القدماء والمحدثين.

ب- الخطابيّة:

ينقسم فن الكلام إلى جانبٍ إمتاعي تخييلي، كما نرى ذلك في الشّعر الّذي اعْتَلَى شأنه في عالم تحريك العواطف والأحاسيس ... تحت جودة المعاني، وعذوبة الألفاظ الرّاقيّة، والشّعر العربي يعكس ذلك بوضوح من القديم إلى اليوم، إلّا أنّ هناك جانبًا آخر، قَاسَمَ وشَارَكَ الشّعر مملكة البلاغة، ألا وهو الجانب الخطابي الإقناعي والتّداولي، والّذي يهدف إلى تحقيق الإقناع بالدّرجة الأولى لدى المتلقي، ولعلّ الكلام في حدّ ذاته لا يخلو من هذا الطابع (الإقناعي) خاصة والمتكلم أو الخطيب يتكلّم لحاجة ما يهدف من خلالها إلى تحقيق غرضًا وقصدًا معينًا من ورائها، ومع مرور الوقت من القديم إلى الحديث نجد فنًّا أو جنسًا بهذا المنظور، (الخطابة) كُتِبَ له من خلال ثقافة التّفكير والتّبلور والظّهور قدرٌ يَسِير من التّطور والازدهار.

من خلال اسْتِطْلَاعِنَا على بعض الآراء العمرية في هذا الحقل، نجده يولي اهتمَامًا بما قَدَّمَهُ الجاحظ ويُنَوّهُ بأنّ المعرفة المتاحة قبل عَصْرِهِ كانت شعريّة في المقام الأوّل وخطابيّة في المقام الثّاني، وهذا بالرّغم من أنّ العصر الأموي، هو العصر الذّهبي للخطابة العربيّة حينذاك ما جعل العمري يُدْلِي قائلاً بأنّ: "تحتَ ضغْطِ الخطبةِ نصًا ومطلبًا، بدأ الجاحظ في التّراجع عن مشروعه البياني الواسع من صفحة لصفحة

1 مُحَّد العمري، البلاغة الجديدة بين التّخييل والتّداول، مصدر سابق، ص36 ص37.

عبر كتاب البيان والتّبيين: قايض البيان بالبلاغة في أوّل الأمر، ثمّ قايض البلاغة بالخطابة، فأعطانا أوّل وربّما آخر صياغة لخطابة إقناعيّة، ابتداءً من جهاز نطق الخطيب وعيوبه الفيزيولوجيّة النّطقيّة، وانتهاءً بالأحوال والمقامات الخطبيّة، وملاءمة اللّغة للمقاصد، مع ما يتطلّبه ذلك كلّه من ثقافة ومعرفة بالإنسان واللّغة"[1]. وبهذا يكون الجاحظ خَطَى خطًى مُسْبَقًا غير الّتي خَطَاهَا فيما بعد عبد الله بن المعتز (ت296هـ)، فنجد أنّ الجاحظ في مشروعه البياني عرض إلى بعض العناصر الّتي تناسب البَحث التّداولي والّتي تسهم لقسطٍ كبير في تحقيق التّواصل، القصدية والإقناع، ومَا ذُكِر في هذا القول كذلك من أمور تتعلّق بالخطيب كأحد العناصر المهمّة والأساسيّة الّتي تقوم عليها الخطابة، كما أنّه تنبَّهَ إلى فكرة الأحوال والمقامات الخطابيّة، والّتي تعدّ شرطًا أساسيًّا في نجاح العمليّة التّخاطبيّة، وبلوغ المقاصد لا يتأتى باختلال هذه العناصر.

يُرْجِعُ أمر هذه المقايضة عند الجاحظ في بادئ هذا القول، حَسَبَ ما عَرَّجَ عليه العمري، والّذي كان قد بسط شرحه في كتابه (البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها) أكثر وضوحًا، حيث وجدناه يقول: "لم يكد الجاحظ ينتهي من تعريف البيان باعتباره فَهْمًا وإِفْهَامًا بالوسائل اللّغويّة وغير اللّغويّة حتى قايض كلمة بيان بكلمة بلاغة ...قلنا قايض لأنّه لم يقدم أي بيان يرتّب العلاقة بين المفهومين، كان يتحدّث عن البيان باعتباره موضوعًا للكتاب، ثمّ صار يتحدّث عن البلاغة باعتبارها الموضوع نفسه"[2].

ثمّ نجده يردِف قولاً آخر يدلي فيه قائلاً: " وفي خضم هذه الاِقْتِرَاحَاتْ وفي ظلّ هموم تربويّة تعليميّة (تعليم الخطابة) يظهر المقام باعتباره حكمًا، وتقدم صحيفة بشر بن المعتمر باعتباره بديلاً للمناهج التّعليميّة القائمة على إكساب المهارة من خلال حفظ النّماذج الجيّدة وتقليدها، وفي هذا السّياق يقايض المؤلف مرّة أخرى فيتحدّث عن الخطابة كمرادف للبلاغة، ولا غرابة في ذلك فقد كانت البلاغة في تصور ذلك العصر، تنظر إلى الخطابة بقدر ما سَينظر البديع إلى الشّعر"[3].

---

1 مُحَّد العمري، أسئلة البلاغة، في النّظرية والتّاريخ والقراءة، مصدر سابق، ص114.

2 مُحَّد العمري، البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها، مصدر سابق، ص201.

3 المصدر نفسه، ص201.

لقد تمكنّ الجاحظ من وضع تعريف للبيان جاعلاً إيّاه، يقوم على الفهم والإفهام أو يعتبره نفسه أي بأيّ "بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان" والبلاغة قديمًا في إحدى تعريفاتها هي "إيصال المعنى إلى القلب" فظلّ هذا المفهوم أساسيًّا يسعى للكشف عنه، فرُبّما من وجهة نظرنا والله أعلم، قد لا نستغرب كلّ الغرابة إذ قايض الجاحظ البيان بالبلاغة هذا من جهة، خاصّة والظّروف السّائدة في كلّ عصر تدعو إلى بَلْوَرَةِ فكر معيّن، وهذا يقود الجاحظ إلى مقايضة البلاغة بالخطابة من جهة أخرى، وقد كانت البلاغة تنظر في ذلك العصر إلى الخطابة وصحيفة بشر بن المعتمر خير دليل على ذلك في وقت مبكر جدًّا.

– الوصل بين الشّعريّة والخطابيّة:

لكلّ علم قبل أن تشيّد أركانه وتُرْسَى قَواعِده وقبل أن يستقر على نهاية ينضجها البحث المتواصل إلا وتكون بوادر مفاهيمه ومصطلحاته ومباحثه متداخلة فيما بينها غير واضحة، وقد نصادف ما استعمله القدماء في لحظة زمنيّة مبكرة على "العام"، فقد نراه تحوّل في وقتٍ لاحق إلى استعمال على "الخاص" ومثال ذلك بديع (ابن المعتز) لما كان يحوي لمجموعة تلك الفنون البلاغيّة عامّة، وكيف تحوّل فيما بعد مع التّابعين للسكاكي إلى علم يضمّ مجموعة من الفنون الخاصة بالبديع وحده، على خلاف السّابق، وكيف استقرَّ علم البلاغة كمصطلح عام قديمًا على أقسام ثلاثة في حدّ ذاتها علومًا (المعاني البيان، البديع) إلى أن أعيد النّظر فيه عند بعض الباحثين من رُوَادِ الحركة التّجديديّة للبلاغة العربيّة في العصر الحديث، على سبيل المثال (أمين الخولي) الّذي اقترح وضع مصطلح "فن القول" كبديل عن مصطلح "البلاغة"، وغيرها من الآراء الّتي عرض لها في هذا الصّدد، أمّا ما يهمّنا من ذكر هذه الأمثلة هو أنّ المصطلحين ومضمونهما "الشّعريّة" و"الخطابيّة"، قد وقفت بهما عجلة الزّمن والتّفكير والثّقافة عند البلاغيين والنّقاد القدامى امتدادًا إلى المحدثين على المسار نفسه في تاريخ هذا العلم.

نبقى مع آراء العمري لِمَزِيد من التّوضيحات، حيث نصادف نوعًا من الشّك يَرْتَابُهُ بعدم تقديم جواب قاطع بشأن مصطلح "البلاغة" وإشكاله في كتابه (البلاغة الجديدة بين التّخييل والتّداول) وذلك بقوله: "ربّما لا تطرح كلمة بلاغة في السّياق العربي إشكالاً في كونها علم الخطاب الاحتمالي بنوعيه

"التّخييلي والتّداولي""[1]، ولكن سرعان ما حاول الكاتب أن ينفذ من الشّك الّذي صدَّرَ به قوله عبر مَسْلَكٍ واسعٍ حينما أشار إلى نتيجة تتضمّن الدّمج الّذي حدث مع مؤلفي المرحلة الثّانيّة من تاريخ البلاغة العربيّة واضعًا العسكري ومحاولته في "الصّناعتين" نقطة الحسم بين شعارين: الأوّل أحادي يحاول الهيمنة على خريطة البلاغة، كلّ من البعدين سواء الشّعري (التّخييلي) مع ابن المعتز في بديعه، والثّاني خطابي (تداولي) مع الجاحظ في بيانه، فهذا ما نجده رائجًا قبل المرحلة الثّانيّة الّتي تحدّث عنها الكاتب في حين أنّ الشّعار الثّاني بدأ يخلص من شعار الأحاديّة، ويخلق مساحة للجذب بين البعدين تحت شعار الوحدة العامّة.

لا يَخْفَى على المتتبع لأراء العمري في هذا الصّنيع، أنّه دعم الشّعار الثّاني بقوّة قائلاً: "انطلاقًا من أنّ البلاغة هي علم الخطاب الاحتمالي الهادف إلى التّأثير أو الإقناع أو هما معًا، إيهَامًا وتصديقًا، وقدمنا من وجهتي نظر حديثين متعارضين في الموضوع: إحداهما ترجع الفصل بين الشّعرية والخطابيّة، والثّانيّة ترجع الوصل موسعة منطقة التّقاطع بما يسمح بجعلهما عاصمة للبلاغة عامّة، وقد دعمنا الاتّجاه الثّاني بالمناقشة من جهة وبتقديم وجهة نظر البلاغة العربيّة من جهة ثانيّة"[2]. ومثل هذه الأراء المحدّدة للوجهة، يلتمسها الدّارس في مواضع كثيرة وفي مؤلفاتٍ شتّى لا يمكن لنا أنَ نَسْرِدَهَا كلّها، أو دفعة واحدة، بل اكتفينا ببعضها للتّدليل على الغرض.

نسوق كلامنا من حديث إلى حديث، حتّى نجد أَنْفُسَنَا في موضع يَجْدُرُ بنا الوقوف عنده للاقتراب أكثر وأكثر لشرح ما تيّسَرَ لنا حول "منطقة التّقاطع أو الوصل بين الشّعرية والخطابيّة"، ولعلّ في هذه القضيّة تساعدنا الانطلاقة من فكرة مفادها "البلاغة هي علم الخطاب الاحتمالي"، والّتي تكرّرت بصور متعدّدة خاصة في هذا الكتاب "البلاغة الجديدة بين التّخيل والتّداول".

1 مُحَمَّد العمري، البلاغة الجديدة بين التّخييل والتّداول، مصدر سابق، ص11.

2 المصدر نفسه، ص6.

لا بَأْس أن نُورِدَ نصًّا طويلاً نوعًا ما لِيَفِي بالغرض، حيث يقول فيه العمري: "لا يختلف المدافعون عن النّسق البلاغي العام المرتابين في إمكانيّة قيامه في أنّ التّخييل والتّداول (أو الحجاج بشكل أدق) يلتقيان في أنهما خطابان قائمان على الاحتمال وجودًا وعَدَمًا، فخطاب الشّاعر "كذب" محتمل "الصّدق" وكلام الخطيب "صدق" محتمل "الكذب" ومع ذلك فمن الدّارسين من رجح الخصوصيات النّوعيّة لكلّ جنس ففصل بينهما، ومنهم من رأى أنّ منطقة الاتّصال واسعة بشكل يجعلها كافية لقيام علم عام للشّعرية والخطابيّة هو علم البلاغة"[1].

ونحن ندور في فلك البحث عن الوصال بين "الشّعرية والخطابيّة" نلاحظ أنّ الكاتب يقف على كثير من النّقاط المهمّة والأساسيّة لإمكانيّة قيام بلاغة عامة من بينها:

- التّخييل والتّداول خطابان يلتقيان في الاحتمال.
- خطاب الشّاعر "كذب" محتمل "الصّدق"، وكلام الخطيب "صدق" محتمل "الكذب"...
- هناك من رأى أنّ منطقة الاتّصال واسعة .. كافية لقيام علم عام للشّعرية والخطابيّة هو علم البلاغة.

قد حاولنا أن نفعّل هذه النّقاط الّتي استخرجناها من هذا القول، ومن قضايا تساعدنا في تفكيكه حيث أنّ النّقطة الأولى: "الخطابان يلتقيان أو يقومان على الاحتمال" وهذه بالذّات جعلت الجانبين ينصرفان عن بعض الصّرامة الّتي تضع حدودًا فاصلة بينهما، مع أنّ الشّعر يسبح في فلك التّخييل، وهو الجوهر الأساسي الّذي ينبني عليه من الأصل، ولا يمكن أن نعتبر الشّعر شعرًا دون هذه الميزة أو الخاصيّة، لأنّه علاوة على الجانب الإمتاعي في الشّعر، فالنّاس عامّة يتأثرون بما يخيّل إليهم أكثر ممّا يتأثرون في الواقع، خاصة في الجانب العاطفي، وأنّ الخطابة تسبح في فلك الإقناع والحجاج والتّداول باعتبارها سلاح متكلميها، تحفل بقوّة الكلام، وتأمل في تحقيق نجاعة الخطاب وفق ظروف معيّنة وخاصة، لذا فهي الأخرى لا تخلو من الاحتمال أيضًا.

1 مُحَمّد العمري، البلاغة الجديدة بين التّخييل والتّداول، مصدر سابق، ص15.

عن قضيّة "الاحتمال" الّتي تضمنتها النّقطة الأولى تقودنا شيئًا فشيئًا للولوج في النّقطة الثّانيّة الّتي تَنُصُّ على: "خطاب الشّاعر كذب محتمل الصّدق، وكلام الخطيب صدق محتمل الكذب"، ونحن نريد تفعيل هذه الأخيرة من خلال العودة إلى التّراث خاصة وكنا قد عرضنا إلى مناقشة مثل هذه النّقاط في الفصل النّظري الثّاني من الأطروحة في المبحث الخاص بالتّخييل، لمّا تطرقنا إلى الفلاسفة المسلمين، ولا بأس نحيل بالإشارة على سبيل التّذكير إلى ما عرض إليه ابن سينا من خلال فكرة "التّصديق الشّعري" أي أنّه نظر إلى الشّعر باعتباره كلام مخيّل، والمخيّل في نظره هو الكلام الّذي تذعن له النّفس، فتبسط عن أمور، وتَنْفُر عن أمور، وبالتّالي يحدث الانفعال النّفسي، هذا وإن كان المقول (الكلام) مصدقًا به أو غير صدق، لِنَصِلَ إلى عبارة مهمّة عنده في القول: " فإنّ كونه مصدقًا به غير كونه مخيّلاً، أو غير مخيّل" وليكون انفعال النّفس هو المقصود من وَرَاءِ ذلك، وقد يَحْدث كثيرًا عن القول المخيّل أكثر من المصدق، لذلك أعتبر خطاب الشّاعر كذب محتمل الصّدق، ومثل هذا يؤدي إلى الاحتمال (من كذب محتمل الصّدق، وصدق محتمل كذب).

لإتمام الحديث عن هذه النّقطة أكثر وأكثر بشأن "الشّعري والخطابي"، نقف عند حازم الّذي أشاد العمري به كثيرًا حيث قال في كتابه (أسئلة البلاغة): أمّا النّموذج الأمثل لمناقشة التّداخل بين البلاغتين في التّراث العربي فهو الّذي نجده عند حازم القرطاجني في كتابه منهاج البلغاء ..."[1]. بعدما اتّضح تيار البلاغة العامّة لأبي هلال العسكري في (الصّناعتين).

في غضون تقاطع الشّعر والخطابة يقول العمري على لسان حازم في هذا النّص الطّويل " لمّا كان علم البلاغة مشتملاً على صناعتي الشّعر والخطابة، وكان الشّعر والخطابة يشتركان في مادة المعاني ويفترقان بصورتي التّخييل والإقناع ... وكان القصد في التّخييل والإقناع حمل النّفوس على فعل شيء أو اعتقاده أو التّخلي عن فعله أو اعتقاده ... وكانت علقة جلّ أغراض النّاس وأرائهم بالأشياء الّتي اشترك الخاصة والجمهور في اعتقادهم أنّهم خير، أو شرّ ... وَجَبَ أن تكون أعرق المعاني في الصّناعة الشّعرية مما اشتدّت علقته بأغراض الإنسان ... فأمّا بالنّظر إلى حقيقة الشّعر فلا فرق بين ما انفرد به الخاصة

1 مُحَّد العمري، أسئلة البلاغة، في النّظرية والتّاريخ والقراءة، مصدر سابق، ص34.

دون العامّة وبين ما شاركوه فيه، ميزة بين ما اشتدّت علقته بالأغراض المألوفة وبين ما ليس له علقته، إذا كان التّخييل في جميع ذلك على حدّ واحد، إذ المعتبر في حقيقة الشّعر، إنّما هو التّخييل والمحاكاة في أي معنى اتفقّ ذلك"[1].

يشير حازم من خلال كلامه على أنّ علم البلاغة يضمّ في محتواه صناعتي الشّعر والخطابة، ثمّ يشير إلى نقطة التّقاطع كما يسميها العمري "بمنطقة التّقاطع" بين "الشّعري والخطابي" وهي حسب حازم اشتراكهما في مادة "المعاني"، كما ميّز بينهما في نقطة أخرى وهي مهمّة جدًّا والمتمثلة في صورتي التّخييل والإقناع، حيث كان الأوّل يُرْجَع للشّعر، والثّاني يرجع للخطابة، إلّا أنّ القصد من وراء الصّورتين هو التّأثير في النّفوس نحو فعل الشّيء، أو اعتقاده أو التّخلي عن ذلك، وأنّ أغراض النّاس وأرائهم بالأشياء ترتبط أو تتعلّق بما هو خيرًا أو شرًّا أي نافعًا أو ضارًا مثلاً، وهذا ما يشترك فيه الجمهور والخاصة أي جميع النّاس، وأنّ البشريّة جمعاء تقوم على القطبين، ويبقى الخيرُ يُصارع الشّر لينتصر في النّهاية، وبالتّالي توجيه كلّ من الصّناعتين لفعل الخير، وتحقيق النّفع لا الضّرر.

أمّا النّقطة الثّالثة الّتي وقفنا عندها في القول أي "هناك من رأى أنّ منطقة الاتّصال واسعة ... كافية لقيام علم عام للشّعرية والخطابيّة هو علم البلاغة". ولعلّنا في هذا الصّدد نستدلّ وَنَهْتَدِي إلى ما أدلى به **أوليفي روبول olivier Reboul**، حينما قال: "سنتبنى نحن حلًّا ثالثًا، لن نبحث عن جوهر البلاغة لا في الأسلوب ولا في الحجاج، بل في المنطقة région الّتي يتقاطعان فيها بالتّحديد ... ينتمي إلى البلاغة بالنسبة إلينا كل خطاب يجمع بين الحجاج والأسلوب، كلّ خطاب تَحْضُر فيه الوظائف الثّلاث: المتعة والتّعليم والإثارة ... كلّ خطاب يقنع بالمتعة والإثارة مدعمتين بالحجاج"[2].

هذا وسبق أن أشرنا أنّ علم البلاغة عند العرب انحدَر من مسارين كبيرين، بديع ابن معتز، وبيان الجاحظ، ومحاولة الجمع مع أبي هلال العسكري وغيره من البلاغيين وصولاً إلى حازم وما قدّمه من أراء

1 مُحَّد العمري، البلاغة الجديدة بين التّخييل والتّداول، مصدر سابق، ص31 ص32، نقلاً عن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص19 ص20 ص21.

2 المصدر نفسه، ص22.

بين تقاطع الشّعري والخطابي، وهذا مشروعًا نيّرًا يسعى للإلمام بِشَقَّي البلاغة وبسط نفوذها، ورأينا أنّ العمري كان من الحريصين على الحفر والتّنقيب لهذه الآراء، وإعادة بعثها في التّراث العربي مستفيدًا من معطيات الحضارة المعاصرة.

الفصل بين الشّعرية والخطابيّة:

نواصل الحديث عن الشّعرية والخطابيّة، لكن هذه المرّة في سياق الفصل بينهما، هذا وقد سبق وَرَأَيْنَا أنّ العمري كان من المتَحَمِسِينَ لقيام بلاغة عامّة خاصة من خلال العمل التّركيبي الّذي قدّمه في كتابه (البلاغة الجديدة بين التّخيل والتّداول)، وكيف عاد إلى التّراث، محاولاً الوقوف على المراحل والمحطات الّتي تحمل في ثناياها الدّمج من جهة، والتّقاطع من جهة أخرى للشّعرية والخطابيّة، ومع ذلك نرى أنّ الكاتب لا يَسْتَثْنِي الحديث في الكتاب نفسه عن بعض الآراء الّتي كانت تعتمد الرّؤية المزدوجة في معالجة هذه القضيّة واضعًا "بول ريكور" واحدًا من هذه الآراء، حيث قال عنه العمري في سياق الفصل بين الخطابيّة والشّعرية، فحص بول ريكور بعمق عناصر الالتقاء وعناصر الافتراق بين الشّعرية والخطابيّة في مقال مركز تحت عنوان: الخطابيّة، الشّعرية، التّأويليّة، ونحن تهمّنا عناصر الافتراق في هذا الموضع: الّتي تعبر عن خصوصيّة كلّ واحدٍ منهما.

ويرى حسب ما سرد لنا العمري: "إنّ نواة الشّعرية تتبلور في العلاقة بين كلمات مفاتيح هي الإنتاج (poiesis)، والحكي (muthos) والمحاكاة (mimesis) والحبكة (intrigue) وبهذا يعارض نواة الخطابيّة الّتي هي الحجاج.

أمّا من حيث الهدف والوظيفة فإنّ الشّعر يستهدف التّطهير، في حين تستهدف الخطابة الإقناع الخطابة حمّالة أيديولوجيا والشّعر حمّال إيطوبيا الحلم والوهم"[1].

يبدو أنّ هذه الفروق الّتي توسلّ إليها ريكور منحدرة من أصول البلاغة اليونانيّة، كما تظهر المصطلحات الدّالة على ذلك بدقّة مثل (الحكي، المحاكاة، التّطهير والإيطوبيا)، وغيرها ممّا كانت تحفل به القصيدة

1 مُحَمّد العمري، البلاغة الجديدة بين التّخييل والتّداول، مصدر سابق، ص18.

اليونانيّة، في حين أنّ الخطابة تستهدف الإقناع بالدّرجة الأولى، وعليه يرى العمري في نظر ريكور من الملائم أن تتحدّث كلّ واحدة باسمها.

فتختص الخطابة بفن الحجاج الهادف لتحقيق الإقناع، وتختص الشّعرية بتوسع الخيال الفردي والجماعي.

نعود إلى التّراث لنرى ما وجد من مثل هذه الآراء، وما يحيل على سبيل الإشارة إلى مواطن الافتراق أي الاحتفاظ بالخصوصية لكلا الجنسين، حيث نلاحظ أنّ العمري وقف على قول حازم أثار انتبَاهنَا لهذا الشّأن فيه ملمحًا واضحًا، حيث قال: "وينبغي أن تكون الأقاويل المقنعة الواقعة في الشّعر تابعة لأقاويل مخيلة مؤكّدة لمعانيه مناسبة لها فيما قصد بها من الأغراض، وأن تكون المخيلة هي العمدة، وكذلك الخطابة ينبغي أن تكون الأقاويل المخيلة الواقعة فيها تابعة لأقاويل مقنعة، مناسبة لها مؤكدة لمعانيها، وأن تكون الأقاويل المقنعة هي العمدة" ويبدو أنّ حازم أكدّ على هذه الخصوصيّة لكلا القطبين وهو يتحدّث عن التّابع والعمدة، فتبقى هذه الأخيرة (العمدة) هي الأساس الّتي تجعل من الأقاويل المخيلة عالم الشّعر رائدًا، والأقاويل المقنعة تابعة لها، والأمر نفسه مع الخطابة، الأقاويل المقنعة هي الّتي تجعل عالم الخطابة والإقناع رائدًا، والأقاويل المخيلة تابعة لها ومع ذلك تبقى ملامح الافتراق وملامح الاتّصال تتقاسم الخريطة العامّة للبلاغة.

نرى أنّ الانطلاقة القويّة لمحمد العمري في الحقل البلاغي، كانت واضحة منذ بداياته الأولى، الّتي اقتحم من خلالها عالم الحجاج والخطابة والإقناع متأثرًا بمعطيات الثّقافة المعاصرة (الحجاجيّة والتّداوليّة) في هذا المجال، حيث حاول ردّ الاعتبار لهذا الجانب في البلاغة العربيّة، وذلك من خلال كتابه (في بلاغة الخطاب الإقناعي) متناولاً فيه بعض العناصر والقضايا المهمّة من بينها:

أ- مقامات خطابيّة:

1-الدّينيّة: ظهرت الخطابة الدّينيّة مع مجيء الإسلام "ابتدأها رسول الله ﷺ "[1]، ولعلّ المقام والحال حينذاك، ساهم في جعلها الوسيلة الأولى قادرة على توجيه الرّأي وبلورة الفكر "وهي أوفى الأنواع بمطالب

1 الشّيخ علي محفوظ، فن الخطابة وإعداد الخطيب، مرجع سابق، ص102.

النّاس ..."[1]، وقد عرفت ثلاثة أصناف، حيث كان ذلك التّقسيم يقوم على أساس المتلقي والرّسالة الموجهة إليه، وبذلك أَدْلَى العمري قائلاً: "فيمكن تقسيم الخطابة الدّينيّة إلى ثلاثة أصناف وذلك حسب المتلقي وحسب الرّسالة الموجهة إليه، فهو إمّا أن يكون خَالِي الذّهن، يتقبّل المعرفة الملقاة إليه، وهذه الحالة اقتضت الخطابة التّعليميّة، وإمّا أن يكون متَنَاسِيًّا لما تعلّم غافلاً عمّا ينتظره، فيتطلب حَاله الحثّ على العمل والتّخويف من العقاب، وتلك هي الخطابة الوعظيّة، وإمّا أن يكون عالمًا مخالفًا وجاحدًا لوجهة نظر الخطيب وبهذه الحالة لا بدّ من المحاجة، والبرهنة، وتلك الخطابة الحجاجيّة أو المناظرات"[2]. فالخطابة التّعليميّة هي الرّسالة المناسبة الّتي تصدر من الخطيب لِمُتَلِقٍ خالي الذّهن وتسمى هذه الحالة بالعطاء والتّقبل، أمّا الخطابة الوعظيّة تتطلب من المخاطب أن يضع جمهوره تحت سلطة التّخويف من العقاب لأنّه غفل عمّا تمَّ تلقينه إيّاه في الصّنف الأوّل.

أمّا الصّنف الثّالث، فيكون الخطيب متأهّبًا للحجاج لأنّ متلقيه سيكون رافضًا ناكرًا لوجهة نظره، فيحتاج بَذْلَ الكثير من الجهد الفكري، والزّجّ بالبراهين والوسائل الإقناعيّة في هذه المناظرة.

أمّا فيما يخصّ المناظرات المذهبيّة: وقد عرض العمري أيضًا إلى هذا الصّنف شارحًا إيّاه في قوله هذا: "إنّ المخَاطِبَ في المناظرات ... من المقتدرين على التّأويل الّذي يتطلّب إقناعهم بَرْهَنَةٍ (وحكمة) وهو من جهة موضوعٌ موضِع المنكرِ الجاحد حسب تصنيف البلاغة العربيّة لمن يلقى إليهم الخبر، فاقتضى الأمر أن يعتمد على الحجج العقليّة والنّقليّة، حسب نوع الثّقافة والإيديولوجية الّتي يحملها المخاطب: الميل إلى العقل والمنطق الصّرف، أو توظيفه تأويل النّصوص الدّينيّة واستثمار الوقائع، غير أنّ هذه المناظرات لم تكن في أوّل نشأتها خاليّة من تدخل العناصر الغير العقليّة الإقناعيّة، تصل أحيانًا إلى حدود التّعسف والاحتيال"[3].

---

1 محمود مُحَّد مُحَّد عمارة، الخطابة بين النّظرية والتّطبيق، مرجع سابق، ص245.

2 مُحَّد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مصدر سابق، ص40، ص41.

3 المصدر نفسه، ص46.

بهذا الشّكل نجد الخطابة العربيّة كانت تحمل الكثير من النّقاط الّتي تنتمي اليوم إلى حقل الحجاج وكان مجمل ذلك يوّظف في إطار السّعي إلى تأويل النّصوص الدّينيّة لمتلقٍ يحمل ثقافة وإيديولوجيّة معيّنة، لذلك على الخطيب أن يراعي في اختيار الحجج والبراهين هذه الخلقيّة المكونة لفكر المتلقي، وكانت تلك المناظرات في بداية نشأتها، تدخل فيها بعض العناصر غير العقليّة في الإقناع، فَتَجرّه إلى مَطَبّة التّعسف والاحْتِيَال.

2– السّياسة: يُصَنّف العمري الخطابة السّياسيّة إلى صنفين:

– **الحوار بين الأَنْدَاد**: يشير الكاتب إلى أنّ هذا الخطاب لا يَدُور بين عامّة النّاس، وذلك في قوله: "دَارَ أَغْلَبُ هذا الحِوار حول قضيّة الخلافة وشؤونها، واعتمد النّصح والمشاورات والمناظرات، ولم يكن هذا الصّنف من الخطاب غريبًا عن العرب في حياتهم الجاهليّة، سواء في شؤون الحرب أو الرّئاسة، وكانت لقريش دار المشاورات في حالتي السّلم والحرب، ويتحدّث فيها الخطباء مدافعين عن وجهات نظرهم ... غير الأمور ستأخذ مَسَارًا آخر لاختلاف تركيبة المجتمع الإسلامي الجديد عن نظام القبيلة."[1]. فهذا النّوع من الحوار كان موجودًا في الجاهليّة ثمّ الإسلام، إلّا أنّه في هذه المرحلة تغيّر وَلَبِسَ ثوب الإسلام، وَدَارَتْ معظم قضاياه حول الخلافة، معتمدًا الخطباء في ذلك النّصح والمشاورات والمناظرات، وهذه الأخيرة هي مسرح الحجاج.

– **الحوار بين الرّاعي والرّعيّة**: يحاول الرّاعي التّمسك بسلطة الكلمة العليا في الوقت الّذي تنازعه الرّعيّة ذلك الحق، كما حدث لعثمان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما، ويتطلّب الوضع من الرّاعي أحيانًا أن يلين في خطابه، ومرّة أخرى التّهديد والوعيد، وفي أخرى أن يسعى لتحقيق المصالحة مع الآخر ...

3– الخطابة الاجتماعيّة وشؤون الحياة: صنفها كذلك العمري حسب موضوعاتها إلى صنفين:

– **في التّنظيم الاجتماعي**: يختلف دور الخطيب هنا اختلافًا تامًّا عمّا سبق من الخطابة بحيث: " ... يكون المتلقي في الصّنف الأوّل حكمًا ينظر في حجج المتخاصمين في حياد يجعلهما يعتمدان الحجة

1 مُحَمَّد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مصدر سابق، ص51.

المقنعة، والأحوال المؤثرة، كما يعتمدان التّأثير الأسلوبي"[1] فَالمُتَخَاصِمَان يعتمدان الحجج الّتي في نظرهما تميل الكفة لصالح كل طرفٍ مُنَمَقَة بكثير من السّجع، والّذي يجب أن ينتبه له المتلقي، وهو الحكم بينهما حتى يَغُضَّ الطّرف عنه ويَضَعَ الحجج في الميزان، فأيّهما كان أصدق وكان ظرفه يستدعي تّرجيح الكفة لصالحه، فيصْدَر الحُكم بذلك.

– **في المشاركة الوجدانيّة:** فالخطيب هنا يسعى إلى وضع نفسه موضع الآخرين، حيث يقول مُحَّد العمري في هذا الشّأن: "أمّا الخطابة في موضوعات المشاركة الوجدانية فإن وضع الخطيب فيها أشبه ما يكون بوضع الشّاعر، فالاستمالة فيها مقدمة على الحجج في الغالب إذ يسعى الخطيب لمشاركة الآخرين ما يجده أو يتظاهر به، أو إشعاره بمشاركته إيّاهم وتعاطفه معهم فيما أَلَمَّ بهم"[2].

سيلعب الخطيب هنا دور الشّاعر، ويسعى إلى مشاركة النّاس مشاعرهم، مقدّمًا هذه النّقطة بالذّات على الحجج، فعند وقوع المصيبة أقرب النّاس إليك هو من تَشْعُرُ بأنّه يَشْعُرُ بثقل الواقعة عليك.

ب- صور الحجاج:

لقد قسم العمري هذه الصّور إلى قسمين: فقسم يتلاءم في تحقيق الانسجام مع الدّاخل وقسمٌ يتلاءم في تحقيق الانسجام مع الخارج.

أمّا عن **القسم الأوّل:** يشير الكاتب إلى أنّ جلّ الآليات المتعلّقة بهذا الجانب تندرج تحت عنوان شامل: القياس الخطابي والّذي يقوم على الاحتمال والتّرجيح، حيث يتمركز مجاله الأساسي في نظرية أرسطو هو المرافعات القضائيّة كما ذكر الكتاب نفسه، هذا وقد اعتمد الكاتب على جملة من الأقيسة الخطابيّة موضحًا إيّاها بجملة من الأمثلة جلّها من القرآن الكريم، وأقوال الخطباء.

أمّا فيما يخصّ المثل: فهو يقوم جنبًا إلى جنب مع القياس الخطابي لتحقيق الانسجام مع الدّاخل، وفي ذلك تحقيق مع مبادئ العقل في حدّ ذاته، حيث يرى العمري أنّ المثل في الخطابة يقوم مقام الاستقراء

1 مُحَّد لعمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مصدر سابق، ص61.

2 المصدر نفسه، ص67.

في المنطق، أي أنّ المثل هو استقراء بلاغي وأنّ الخطباء يعمدون إليه لتقريب الأمور الّتي يدعون إليها من نفوس الجماهير "ويسمى ذلك التشابه أو المشابهة أو التمثيل وهو أن يقيس الأمر الذي يدعو إليه على أمرٍ معروف عندهم، مقبول لديهم، فيقبلوا الجديد لقبول القديم، وينسحب شرف القديم شرفًا للحديث"[1]، وبذلك يعدّ المثل حجّة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدمتها، ويُرادُ استنتاج إحداهما بالنّظر إلى نهاية مماثلتها.

وينقسم حسب أرسطو إلى تاريخي ومصطنع، موضحًا ذلك العمري بأمثلة متنوعة، ويبقى المثل يلعب دورًا كبيرًا في الخطابة نتيجة التأثير والإقناع الّذي يحقّقه.

في حين أنّ **القسم الثّاني:** فقد أشار إليه الكاتب في الكتاب نفسه، أنّ هذه الصّور أو الوسائل تدعى عند أرسطو بالحجج الجاهزة أو غير الصّناعيّة، وتضمّ كلّ من القوانين والشّهود، والاعترافات، وأقوال الحكماء وغيرها ... حيث تختصّ بالخطابة القضائيّة.

في حين ما يتناسب مع هذه الصّور أو النّوع من الحجج في الخطابة العربيّة: نجد في الطّليعة تضمين الآيات القرآنيّة، والأحاديث النّبويّة الشّريفة والأمثال والحكم وهي حجج جاهزة متداولة بين النّاس نظرًا لأهميتها ومرتبتها عند العرب، إذن فهي تثري وجهة الخطيب فيما يودّ الوصول إليه.

بعدما عرض إليه العمري في هذا الكتاب أو حتّى في غيره ممّا تيّسَر لنا الاطّلاع عليه، فلا نستغرب فكرة قيام بلاغة عامّة، كما رأينا في كتابه (البلاغة الجديدة بين التّخييل والتّداول)، وهكذا سَارَ الكاتب بالتّراث والبلاغة العربيّة قدمًا، محاولاً الاستفادة مما طَرَحَتْهُ الثّقافة المعاصرة في هذا المجال.

1 مُحَّد أبو الزهرة، الخطابة أصولها، تاريخها في أزهر عصورها عند العرب، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1980م، ص38.

المبحث الثّالث: الموازنة بين الباحثين:

من خلال معالجتنا لهذا الفصل، الّذي تطرقنا فيه إلى رؤى تجديديّة في حقل البلاغة العربيّة لباحثين بارزين في هذا المجال (أحمد مطلوب من المشرق، ومُحَّد العمري من المغرب)، حاولنا رصد الحركة التّجديدية في الوطن العربي سواء من مشرقه أو مغربه لخلق نوع من التّوازن في هذه الدّراسة. هذا من جهة، أمّا من جهة أخرى الوقوف على هذه الرّؤى في طريقة تَعَامُلِهَا مع موضوع بهذا الحجم، وإن كان الباحثان لا يعبّران بالضّرورة على العامّة، وإنّما نعتبرهما كعينة تلتقي مع جهود أخرى لتكميلها وتثمينها هذا وربّما الوضع في الشّرق العربي يختلف عن الوضع في المغرب العربي، وحتّى في تلك النّظرة القائمة للسّعي في الإقبال على هذه الحركة الواسعة (التّجديديّة) منذ زمن، وقد استنتجنا هذه النّقطة من خلال نصّ صريح أدلى به العمري في كتابه (أسئلة البلاغة) قائلاً: "فبرغم العمل التّركيبي الّذي قدمناه في كتاب: البلاغة الجديدة التّخييل والتّداول، والعمل النّسقي التّاريخي الّذي قدمناه في كتاب: البلاغة العربيّة ...مازال مفهوم البلاغة غامضًا في أذهان الكثير من الباحثين خاصة في الشّرق العربي، وهذا ما لمسته بقوة في النّدوات القليلة الّتي شاركت فيها السّنوات الأخيرة، بحيث نجد أنفسنا نتحدّث عن شيئين مختلفين، وقد عبرت أحيانًا عن جدوى الحوار المباشر: ذلك أنّ الآخر لا يقدّم تصورًا متكاملاً يأخذ كلّ مكونات التّراث العربي بعين الاعتبار، بل يكتفي بما وصله مبتور من مسار السّكاكي وشراحه، فحين نتحدّث نحن عن بلاغة عامّة ذات جانبين: التّخييل والتّداول، يتحدّث "علم المعاني" و"علم البيان" و"علم البديع" مخرجًا الجاحظ وابن سنان وحازم ومن اتصل بهم، أو سار في طريقهم من مجال تصوره واهتمامه"[1].

يبدو أنّ العمري قد أعلن من خلال هذا القول، عن ضيقه لهذا الأمر، ألا وهو بالرّغم من المجهودات الجبارة المبذولة للنّهوض بحقل البلاغة العربيّة، لا يزال مفهومها غامضًا بين أبناء الوطن العربي الواحد خاصة في الشّرق العربي، فمقارنة بين المغرب والمشرق العربيين، أصبح الحديث عن مفهوم البلاغة لديهما يحيل إلى الحديث عن شيئين مختلفين، حتّى وصل به الأمر أحيانًا على حدّ تعبيره للإفادة بعدم جدوى

1 مُحَّد العمري، أسئلة البلاغة في النّظرية والتّاريخ والقراءة، مصدر سابق، ص6.

الحوار المباشر، وهذا الأمر ليس سويًّا، فكلّما قَلَّ الحوار قلّت سُبل التّواصل والاتّفاق، على ما يمدّ هذه الحضارة عامّة والبلاغة خاصة، بعظيم الفائدة الّتي تعيد لها مكانتها كما كانت في السّابق.

يواصل العمري حديثه بِنَبْرَتِهِ الحادّة الّتي يقدّم فيها حكمًا واضحًا، ذلك أنّ الآخر لا يقدّم تصورًا متكاملاً، يأخذ كلّ مكونات التّراث العربي بعين الاعتبار، بل يكتفي بما وصله مبتورًا من السّكاكي وشراحه، حاولنا التّمعن في القول مرارًا وتكراراً لمعرفة من الآخر الّذي يتحدّث عنه العمري، فما وجدنا غير باحثي الشّرق العربي الّذين ظلّوا مرتبطين في أغلب الأحيان بما تَوَارَثُوه من السّكاكي وشراحه يُقَلِبُونَ نظرهم فيه بينما الباحثين المغاربة، وعلى رأسهم العمري يسعى لتحقيق أكثر من ذلك، ليحلّق بالبلاغة العربيّة عاليًّا بِجَنَاحَيْهَا "التّخييل والتّداول".

أمّا من الأمور الحسنة الّتي تُبَشّرُ بالخير على أنّ الوطن العربي ورغم ظروفه الصّعبة لا يزال يصارع لتجاوز التّكتلات، بل الوقوف ككتلة واحدة، تظلّ صامدة مدى صمود الحضارة بأسرها كما نجد العمري في مقدمة قوله المذكور سابقًا، على أنّ المفهوم الّذي اكتنف غموض مفهوم البلاغة لدى الباحثين في الشّرق العربي، ليس كلّهم، ولذلك نجد الكاتب عبّر عن عدم ارتياحه في خاتمة قوله، من الصّورة الّتي وصفها بالمبتورة المنحدرة من مسار السّكاكي وشراحه، مغفلين النّظر عن ما قدّمه الأوائل من أعمال جليلة قيمة أَثْرَوا بِهَا الحقل البلاغي أمثال الجاحظ، وابن سنان وحازم وغيرهم، لنجده في هذه النّقطة بالذّات يتّفق مع الباحث المشرقي أحمد مطلوب حيث دعا هذا الأخير إلى النّهوض بالبلاغة، ولا بدّ من العودة إلى أعمال الأوائل المتقدمين وهو يثني كثيرًا عليهم في كذا من موضع، حيث بَدَا مَسْرُورًا من معالجتهم لمسائل البلاغة.

كما رأينا في أقواله مصطلح "الفصاحة والبلاغة" وفي "علم المعاني" وفي "علم البيان" وأيضًا في "علم البديع"، ربّما في مواضع أخرى لم يسعنا التّطرق إليها، فكان كلّ مرّة يكرّر عبارة أو جملة أو ما يحمل معناها، ولَسْنَا نأتي بجديد إذا دعونا إلى مثل هذا ... مشيرًا إلى البحوث القيّمة الّتي قام بها كلّ من الجاحظ، ابن المعتز، العسكري، ابن رشيق، ابن سنان، عبد القاهر، وابن الأثير وغيرهم ...، وهذا ما جعل الطّريق تتّسع أكثر وأكثر أمام التّراث مادام فعلاً أنّه ما يزال ينبض بالحياة، وما قدّمه أجدادنا

خدمة لحضارتنا لا بدّ لنا أن نَسُدَّ ثغراته، ونضيف له ما يثريه، ونفتح وصاله بالحاضر عن طريق حوارٍ هادفٍ، لا رفضٍ قاطعٍ كما قال العمري: "هذا المفهوم القرائي القائم على نظرية التّلقي يُجَافي المفهوم الإسقاطي التّبسيطي الذي يقرأ الماضي من أجل التّخلص من الحاضر، كما هو الشّأن عند الاتجاه التقليدي الذي يُداري عجزه بتقديس التّراث وجعل إعادة إنتاج القدامى غاية في ذاتها .. علاقتنا بالماضي هي علاقة نقدية حوارية تأبى التقوقع في الماضي كما تأبى رفضه جملة"[1]، وأن نحسن اختيار السّبل الّتي تؤّدي بنا إلى ذلك.

يبدو كذلك حسب القول المذكور سابقًا، أنّ الكثير من المشارقة اهتمّوا بعلوم البلاغة، وهذا بالضّبط ما عرض إليه أحمد مطلوب من خلال مسألة نقده لتقسيم مباحث هذه العلوم عند السّكاكي فعمل على إعادة ترتيب ذلك التّقسيم، والحدّ من الإغراق فيه، ومن هيمنة الفلسفة الّتي لعبت دورًا كبيرًا في تحديد مصير البلاغة العربيّة حينذاك، فقد أولى وجهته قبل الأوائل لاعتمادهم الذّوق العربي الأصيل مقارنة بما وَرَدَ فيما بعد، وبهذا أشرك مطلوب مجمل المعالم، والرّموز البلاغيّة البارزة على خريطة البلاغة دون الرُّكون عند زاويّة أو مَعْلَمًا محدّدًا، كما فعل الكثير عندما وقف وَقْفَةً ساكنة لا حركة بعدها مع بلاغة السّكاكي وشراحه، وإن كان هذا الأخير ربّما غير مسؤول كلّ هذه المسؤوليّة الّتي علقت فيما بعد بجمود البلاغة العربيّة، وتخلّفها عن الرّكب الحضاري للعلوم، يحقّ لنا أن نتساءل حول هذا الأمر، فقد اتّخذ السّكاكي طريقًا ترك أثره واضحًا في حقل البلاغة كبقيّة السّابقين لذلك، ولكن لماذا بقيّة التّابعين اللّاحقين عبر الزّمن تَقَّفَوا أثر السّكاكي بعمق بدل خلق نوع من التّوازن بينه وبين السّابقين؟ على اعتبار مؤلفه الثّمرة الّتي لخصّت، واختزلت كل جهود الأوائل، هل يعود سبب هذا التّفقي إلى الرّغبة والميول والإعجاب فقط؟ أم هناك أسباب أخرى ظلّت مضمرة لا تظهر للعيان رغم كلّ هذه المسيرة الطّويلة؟

ومع ذلك نفتح جانبًا للتّعليق: إنّ ما وصلنا من السّكاكي وشراحه، بِغَضِ النّظر عن كثير من الظّروف والاعتبارات، ورغم تلك القواعد الّتي أصبحت محدّدة، فإنّنا لـمّا نتجه إلى الطّلبة، نجدهم يواجهون الصّعوبة في كثير من الأحيان على تحديد تلك الصّور أو القضايا، مثال على ذلك لما نُصَادِفُه

1 مُحَّد العمري، أسئلة البلاغة في النّظرية والتأريخ والقراءة، مصدر سابق، ص247.

في تحديد الاستعارة، أو الكناية، أو المجاز وغير ذلك من هذه المباحث، إذن فكيف لطالبٍ يعجز عن تطبيق قواعد كهذه، يستطيع إطلاق العنان للذّوق في تحصيل المعرفة.

لهذا ربّما رأينا مطلوب حريصًا في المنهج الّذي اعتمده، خاصة في كتابه (البلاغة عند السّكاكي) وحتّى كتبه الأخرى على التّقليل من التّقسيمات المنطقيّة، وإعادة إشراك الذّوق شيئًا فشيئًا لتحصيل البلاغة كما كان الأمر عند الجرجاني وغيره، وعلى كافة العلوم الثّلاثة الّتي بيّن فيها اضطراب صاحب المفتاح.

أمّا بالنّسبة لمحمد العمري لم يبق مرهونًا بهذه العلوم الثّلاثة فقط، منوّهًا بقصرها على السّكاكي وشراحه، كما سبق وتبيّن في القول المذكور سابقًا، بل بَاشَرَ إلى بناء بلاغة عامّة يحرّكها الجانب التّخييلي والجانب التّداولي، ولعلّ فكرة البلاغة العامّة ليست وليدة اللّحظة بل هي ممتدّة امتداد البلاغة العربيّة عبر تاريخها، ومثل ذلك ما وَرَدَ في محاولة "أبي هلال العسكري" في كتابه "الصّناعتين"، وقد دعاها العمري نفسه "بالبلاغة العامّة" لما عرض إلى ابن المعتز في محاولته "البديع" والجاحظ في "البيان والتّبيّن". أي "الفهم والإفهام"، وذلك يستدعي حضور الجانب الإقناعي، ويبدو أنّ هذا الأخير كان محطّ اهتمام ... العمري خاصّة في كتابه "في بلاغة الخطاب الإقناعي"، وامتدّ ذلك إلى بعض أعماله الأخرى.

كذلك من خلال تتبّعنا لمسار الباحثين في أجزاء مهمّة من إنتاجهما لإثراء الحقل البلاغي والانطلاقة نحو رؤى تحديثيّة تجديديّة نلتمس لِتِلْكَ البدايات الأولى، الّتي تعبّر عن وجهة كلّ واحد منهما فمثلاً، كانت البداية للباحث المشرقي أحمد مطلوب من خلال كتابه (البلاغة عند السّكاكي)، والّذي هو عبارة عن رسالة ماجستر، كان قد تقدم بها الباحث لاستكمال دراسته العليا، أوضحنا ما تيّسر لنا توضيحه فيما عرض له في علوم البلاغة ونقد منهجها، في حين نلتمس من ضمن البدايات الأولى للباحث المغربي مُحَمَّد العمري هو الآخر كان مُولَعًا ببلاغة الإقناع، كما ظهر ذلك عليه مبكرًا من خلال كتابه البحث "في بلاغة الخطاب الإقناعي" كونه حاول أن يعيد البعد المفقود أو المغفل عنه النّظر للبلاغة العربيّة منذ زمن. وإعادة الاعتبار هذه تزيد إفاضة للحقل البلاغي بأسره، واختلاف الرّؤى يؤدي إلى النّظر من زوايا متعدّدة محمودة، تؤكد أنّ في الاختلاف رحمة، في طريقة التّفكير بين البشر.

نلاحظ أنّ كلا الباحثين اعتمدا على الإنجازات البلاغيّة للقدماء، كل على طريقته، هذا وإن كان على سبيل المثال يشار إلى خلافٍ واضحٍ في القول المذكور سابقًا، حيث يزعم العمري بأنّ الطّرف الآخر (المشرقي) ليس أحمد مطلوب بذاته، وإنّما نمط الدّراسة الغالب عند المشارقة في هذا المجال لا يقدّم تصورًا متكاملاً، يأخذ كل مكونات التّراث العربي أي المتقدمين، بل يقف عند حدود المجهودات الّتي قدمها السّكاكي لعلوم البلاغة، في حين هو يسلط الضّوء على المراحل الّتي مرّ بها التّراث خاصة من خلال مشروعه النّقدي الّذي قدّمه في "البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها" أو البلاغة العامة الّتي يسعى إليها في كتابه "البلاغة الجديدة بين التّخييل والتّداول".

بينما نجد أحمد مطلوب هو الآخر يدعو إلى أعمال الأوائل، كما ذكرنا سابقًا دون الوقوف عند السّكاكي فقط، ربّما في هذه النّقطة يشترك مع العمري، وإن كانت رُؤَاهُمَا مختلفة.

إنّ اختلاف الموضوعات الّتي عرض إليها الباحثون كانت مصحوبة باختلاف آرائهما التّجديديّة، الّتي يحويها الإطار العام للبلاغة، سواء أكانت بلاغة سكاكيّة متوارثة من جيل إلى جيل والّتي نَاقَشَهَا مطلوب، أم بلاغة جديدة حجاجيّة تتماشى مع متطلبات العصر، كما تبنّاها العمري وبالتّالي نجد الآراء الّتي اعتمدها الأوّل تنتمي إلى حيّز معيّن على الأرجح، فيه نوع من المحافظة بينما الآراء الّتي اعتمدها الثّاني تتراوح ما بين الآراء اليونانيّة، الآراء التّراثيّة العربيّة، والآراء المعاصرة، حيث تنتمي هي الأخرى إلى حيّز معيّن تناسب الموضوع الّذي تحدّث فيه الكاتب من وجهة معاصرة أيضًا.

وبالتّالي أسهمت هذه الآراء في بناء فكرة المشروع البلاغي لدى العمري من أساسه، حيث تشكل هذه الأخيرة "نواة مؤسسة لرؤية جديدة للبلاغة العربية في ثوب مغاير تماما عن الذي ألفناه سابقا، هذه الرّؤية التي تسعى قدر الإمكان إلى كسر تلك الهوة التي أصابت البلاغة في مقتل، وأحدثت فجوة بين القديم والحديث ..."[1]، وهكذا فتح آفاقًا واسعة للبلاغة العربيّة.

1عبد الباسط ضيف، المشروع البلاغي عند مُحَّد العمري، بحث في بلاغة الحجاج –دراسة تفاضلية– رسالة ماجستير، كلية الآداب واللّغات والفنون، تخصص البلاغة وتحليل الخطاب، جامعة الجلفة، السنة الجامعيّة 2016م –2017م، ص90.

يبدو أنّ حيز الدّراسة الّتي سلّط مطلوب عليها الضوء (البلاغة السّكاكيّة) بعلومها والوقوف على حدود تفريعاتها وتقسيماتها، كان يرجع فيه كثيرًا إلى الأوائل الّذين سبقوا السّكاكي على هذا الدّرب خاصة في كتابه "البلاغة عند السّكاكي"، دون أن ننفي احتكاكه بآراء المعاصرين العرب بل عليهم في الاستزادة والاستفادة للتّطلع بالبلاغة العربيّة إلى أحسن حال، حيث عَثَرْنَا على نصّ في كتابه الّذي ذكرناه سابقًا، يقتصر حتّى على آراءٍ غير عربيّة قائلاً: "ولم يقتصر الأمر على الكتب العربيّة بل تجاوزها إلى غيرها، فكان لبعض البحوث باللّغة الإنكليزية والألمانيّة والفارسيّة والتّركيّة، نصيب في بناء البحث الذي آمل أن ينال رضى القارئين"[1] مشيرًا إلى استعانة ببعض الأساتذة في عمليّة التّرجمة عن الفارسيّة والألمانيّة والتّركيّة شاكرًا لمجهوداتهم الّتي قدموها من أجل المساعدة، إلّا أنّ التّرجمة للإنكليزية لم يشر إليها وهذا ما يُرَجّحُ أنّ الكاتب قد قَامَ بها بنفسه.

لكنّ الوجهة الّتي عرّج عليها العمري فيما تناولناه، كانت حجاجيّة بامتياز ومعلوم أنّ موضوع الحجاج يعدّ موضوعًا اقتحم حقل الدّراسات البلاغيّة المعاصرة، خاصة المنحدرة من الثّقافة الغربيّة الّتي ذاع صيتها وبالتّالي نجد الباحث المغربي أبحر في عالم التّرجمة في هذا المجال ونستدل لذلك في قوله: "وقد أَبْلَى أوليفير وبول بلاء حسنًا في إثبات بلاغية الحجاج في مقاله المشار إليه آنفًا الّذي ترجمناه تحت عنوان هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي؟ ... كما قارع التّوجه القائل بالفصل بين الخطابيّة والشّعريّة مقال آخر بعنوان: الصورة والحجة وقد استثمرنا هذين العلمين في كتابنا البلاغة الجديدة ..."[2] ولدى الباحث أعمال كثيرة مترجمة أثرى بها الحقل البلاغي العربي المعاصر، ومسلطًا الضّوء على التّراث لاكتشافه من جديد.

استكمالاً للحديث عن هذه النّقطة بالنّسبة للباحثين (التّرجمة والتّأثر بالثقافة الغربيّة) بما أنّها أصبحت حضارة رائدة في مجال العلوم والتّطور في جميع المجالات، لذا فهي حضارة سُلِط عليها الضّوء كثيرًا، كأيّ حضارة لما تكون في أوّج عطائها، وما يهمّنا في هذا التّطور الحاصل في الجانب البلاغي،

1أحمد مطلوب، البلاغة عند السّكاكي، مصدر سابق، ص29.

2 مُحَّد العمري، أسئلة البلاغة في النّظرية والتّاريخ والقراءة، مصدر سابق، ص42.

حيث "يرى الدّكتور مطلوب أنّ البلاغة العربيّة كانت في القرنِ الماضي فنونًا تحفظ وشروحًا تدرس، وحينما أطل فجر النّهضة الحديثة واتصل العرب بالغرب ورأوا ما عندهم من مناهج أدبيّة التفتُوا إلى تراثهم يحيُون ما فيه النّفع ويأخذون من الغرب ما فيه من إنارة السبيل، ولم تمضِ سنوات حتّى بدأ الأزهر الشّريف يعيد النّظر في مناهجه، وأخذت المعاهد والجامعات تقيم دراساتها على أسس علميّة قويّة، وكان للبلاغة نصيب بما حدث للحياة الفكريّة من تطور وتقدم، فظهرت دراسات جديدة، وضعت المعالم في الطّريق"[1]، وعليه الطريق إلى تجديد البلاغة في عصرنا تنطلق من خلال احتكاكنا بالحضارة الغربيّة، وهذا ما تبيّن مع أحمد مطلوب ومُحَّد العمري في طرحهما لتحديث البلاغة العربيّة.

لقد طرق الباحثان باب التّجديد في حقل البلاغة العربيّة، من خلال المجهودات الّتي قَدَّمَاهَا اجتهادًا للخروج بالبلاغة من ذلك المأزق الّذي وقعت فيه لمدة طويلة من الزّمن، أي مرحلة الجمود الّتي اتفق عليها أهل الاختصاص، ولذلك كان السّعي إلى التّجديد يمنهج حسب الخطة والوجهة الّتي يُليها الباحث أهمية كبيرة، حيث كانت العودة إلى التّراث هي المبتغى الّذي تهافت عليه الباحثين، فنرى أنّ الباحث أحمد مطلوب لما عرض إلى مناقشة علوم البلاغة ذكر على سبيل المثال مصطلح "البيان" عند الجاحظ والّذي قصد به "البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتّى يضفي السّامع إلى حقيقته ..."[2]، وتَدَّرَّجَ بالمصطلح إلى غاية أن وصل به إلى السّكاكي، وأصبح علمًا قائمًا بذاته ويُعْنى به "...معرفة إيراد المعنى الواحد في طرقٍ مختلفة بالزّيادة في وضوح الدّلالة عليه، وبالنّقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه"[3] عارضًا لمباحثه المعهودة الّتي شكلته بالمناقشة.

---

1 مُحَّد خليل ندا، التّجديد في علوم البلاغة في العصر الحديث، أطروحة دكتوره الدّراسات العليا العربيّة، فرع الأدب، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، (د ت)، ص169.

2 الجاحظ، البيان والتبيين، مصدر سابق، ج1، ص76.

3 السّكاكي، مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص162.

بينما نجد العمري انْصَبَّ على قراءة التّراث من وجهة أخرى، فمثلاً نجده هو الآخر عرض إلى الجاحظ من خلال مشروعه البياني الّذي تدّرج فيه من كلمة بيان إلى كلمة بلاغة، ومن كلمة بلاغة إلى كلمة خطابة، حتّى "انحصرت وظيفة البيان في الفهم والإفهام في بعديه: المعرفي والإقناعي (الاستمالة والاحتجاج)"[1]. وهكذا التمسنا لدى العمري محطّات كثيرة توضح لنا وجهته ورؤيته البلاغيّة الحجاجيّة الّتي تختلف عن مطلوب فيما عرضنا له.

لاحظنا كذلك ملاحظة واضحة أنّ الباحث المشرقي أحمد مطلوب ذَكَرَ لمصطلحات البلاغة السّكاكيّة القديمة، أو ما ورد عند سابقي السّكاكي متتّبعًا إيّاهم تتبعًا تاريخيًّا في كثير من الأحيان من باحثٍ لآخر، فمثلاً عرض لمصطلح "المعاني" كعلم يشتمل على عدّة مباحث منها: الخبر والطّلب المسند والمسند إليه، التّقديم والتّأخير، الفصل والوصل وغيرها من المباحث الّتي تؤسس لهذا العلم، بل نراه يحرص على إعادة التّرتيب والتّقسيم على مستوى المنهج بالنّسبة للعلوم الثّلاثة المعهودة، إلّا أنّنا على صعيد آخر نجده لم يكن مقتنعًا إلى حدّ ما بهذا التّقسيم السّكاكي، ليخرج في الأخير بخطة رَسَمَهَا لتجديد البلاغة مفادها: إلغاء التّقسيم الثّلاثي، لأنّه يُضَيّيق الخناق على مباحث البلاغة متتبعًا خطى "أمين الخولي" في ذلك، والتّقليل من المصطلحات، ولم يَرفضهَا كلّها أو يسعى إلى تَغييرها، بل حافظ على الأهم منها في نظره، وما يحقّق الإفادة فمثلاً "المجاز لا حاجة إلى تقسيمه إلى أنواع كثيرة، وإنّما نكتفي بتقسيمه إلى لغوي وعقلي كما فعل الجرجاني، أو نعتبره لغويًّا كلّه كما فعل السّكاكي ونكتفي في الاستعارة بمصطلحات قليلة ولكن الاستعارة التّصريحية والاستعارة المكنية، وردّ جميع الأنواع الأخرى إلى هذين النّوعين"[2]. فكان ذلك أَجْدَى وأَنْفَعُ من الإغراق في جملة تلك التّقسيمات، وفي هذه النّقطة حدثت ملامح التّحديث عند أحمد مطلوب، وغيرها ممّا عرض إليه في خطته لتجديد البلاغة.

أمّا عند الباحث المغربي مُحَّد العمري نراه استعمل وارتكز على مجموعة من المصطلحات الّتي تحدّد وجهة دراسته الحجاجيّة مثل: البلاغة الجديدة، التّداول، الحجاج، الإقناع، بلاغة التّخييل والإقناع

---

1 مُحَّد العمري، أسئلة البلاغة في النّظرية والتّاريخ والقراءة، مصدر سابق، ص202.

2 مُحَّد خليل نداء، التّجديد في علوم البلاغة في العصر الحديث، مرجع سابق، ص170.

الخطابيّة الّتي جعلها قسيمًا لمصطلح الشّعريّة على أرضِ البلاغة، وقد وَقَفَ عندهما وقفة مطولة مناقشًا ومتفحصًّا الآراء الّتي وردت بشأنهما أي فصلهما تارة، وَوَصْلهمَا تارة أخرى.

نصادف العمري يصرّح في نصّ طويل بشأنِ المصطلحات قائلاً: وسيصادف القارئ مجموعة من المصطلحات الجديدة الّتي لا مندوحة عنها للخروج من الخلط والاضطراب في بناء النّسق البلاغي الّذي نتوخاه مثل لفظ الخطابيّة ترجمة لريطورية أرسطو في مقابل الشّعريّة وقياسًا عليها، والمستمع على وزن مجتمع، ترجمة للكلمة الجوهرية في التّداول الحجاجي auditoire، بدل المقام، والصّورة ترجمة لـ Figure، في مقابل كلمة حجة ترجمة لـ argument وغير ذلك ... وقد اقتضى السّياق أحيانًا مقايضة بعض المصطلحات المنتمية لحقل واحد، إمّا لتأكيد خصوصية مثل الحجاج محلّ التّداول في سياق الحديث مع الجاحظ ..."[1]، مشيرًا إلى أنّ هذه المصطلحات لم تستقر بعد هذا من جهة.

أمّا من جهة أخرى نجده يؤكّد على ضرورة الاعتماد على نظام مصطلحي عند الوصل بين ما هو شعري وما هو خطابي، لقيام بلاغة عامّة فإن "قيام بلاغة عامّة تتطلب منظومة مصطلحية تعبّر عن المشترك بين التّخييل والتّداول، من جهة، وتميّز بعض الخصوصيات الّتي لم تأخذ ما تستحقه من اهتمام في الدّرس العربي من جهة ثانية ..."[2]، وربّما هذا ما يساعد القارئ على استيعاب هذه البلاغة الجديدة.

التقلى الباحثان في الحديث عن الدّراسات النّفسية والاستعانة بها، باعتبارها مهمّة في البحث البلاغي الحديث والمعاصر، حيث صادفنا مطلوب يستدعي حضورها قائلاً: "ولن تكون البلاغة مفيدة على هذا الوجه ما لم نبعد ما أدخله القدماء فيها من الفلسفة والأصول والمنطق وعلم الكلام، مستعينين ببعض الدّراسات النّفسية وما لها من أثر في الفن الأدبي، ولكن لا إلى الحد الّذي تتجاوز فيه البحث البلاغي فتطغى عليه كما طغى المنطق وعلم الكلام على بلاغة القدماء فأخرجها من غايتها الّتي من

1 مُحَّد العمري، البلاغة الجديدة بين التّخييل والتّداول، مصدر سابق، ص8.

2مُحَّد العمري، أسئلة البلاغة في النّظرية والتّاريخ والقراءة، مصدر سابق، ص22.

أجلها بحثت ..."[1]، وهذه في الحقيقة نقطة مهمّة تنبّه إليها مطلوب، حتّى لا نقع ثانية بعدما نحن نحاول النّهوض من جديد.

أمّا الباحث المغربي العمري يولي أهميّة للخطاب الإقناعي صادفناه هو الآخر يقول: "إنّ دراسة الخطاب الإقناعي قد صارت من الأولويات في العصر الحديث، فاستعانت لذلك بالأبحاث الاجتماعيّة والنّفسيّة"[2]، إذن فكما رأينا أنّ الدّراسات والأبحاث النّفسيّة أصبحت من الأولويات المهمّة في البحث البلاغي عامّة وسواء حضورها عند مطلوب في تجديد البلاغة (السّكاكيّة القديمة) متأثرًا في ذلك بالشّيخ "أمين الخولي" في خطته التّجديديّة، فيما يخصّ بلاغة "المعاني والبيان والبديع"، وحتّى حضورها في البلاغة من الوجهة أخرى (حجاجيّة إقناعيّة)، كمّا تبنّاها العمري محاولاً الوقوف على هذا الجانب في التّراث البلاغي الّذي لا يزال يتمتّع بالحياة.

وأخيرًا نرى أنّ البلاغة العربيّة دخلت مرحلة جديدة في العصر الحديث والمعاصر، حاول أصحابها النّهوض بها مجددًا وإخراجها من تلك المعيارية الثّلاثيّة "معان، بيان، وبديع" مستفيدين ممّا أفرزته عطيات الحضارة الغربيّة في هذا المجال سعيًا لإنارة التّراث بما ينفع ويفتح الطّريق يُسرًا، وهذا ما التَمَسْنَاهُ في الوجهة الّتي آل إليها مطلوب، وإن كانت لا تبتعِدُ كثيرًا عن القدماء في مباحثهم إلّا من ناحية التّوزيع أو بعض النّقاط والأمور الّتي تعبّر عن الحضارة المعاصرة، وحتّى الوجهة الّتي آل إليها العمري (الحجاجيّة) لها ملامحًا في تراثنا القديم، وإن كانت لا تظهر بنفس هذه الملامح المعاصرة، وعليه رأينا من خلال هذه الموازنة للباحثين بعض النّقاط يشتركان فيها، والبعض الأخرى يفترقان فيها من خلال آرائهما لتجديد البلاغة العربيّة.

نشيد في ختام هذا الفصل بما قدمه كلّ من أحمد مطلوب ومُحَّد العمري للبلاغة العربية من خلال محاولتيهما التّجديدية، ورغم أنّ ما سعى إليه أحمد مطلوب في تجديد التّراث البلاغي مختلفا نوعا ما مع

1أحمد مطلوب، دراسات بلاغيّة ونقديّة، مصدر سابق، ص35.

2مُحَّد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مصدر سابق، ص8.

الباحث المغربي (مُحمَّد العمري)، حيث اهتم مطلوب بإعادة ترتيب مباحث العلوم الثّلاثة، وإلغاء فكرة التّقسيم الثّلاثي من أصلها، وإشراك المباحث النّفسية لدراسة البلاغة لكن ليس إلى الحدّ الّذي تطغى عليها كما حدث مع المنطق والفلسفة مستفيدًا من الخطة التّجديدية الّتي رسمها أمين الخولي، أمّا العمري فقد أزاح الغطاء عن جانب مُغفل للبلاغة العربية ونقصد به الحجاج مستقيًا أصوله من التّراث، ومستفيدًا من النّظريات الغربيّة وهكذا اعتلت صيحات التّجديد لمن يريد الالتحاق والاجتهاد لتقديم الإضافة والإفادة.

خـــاتمـــة

خاتمة:

أخيراً وصلنا إلى آخر محطّة يعني فيها الباحث بحصد الثّمار (النتائج) التي أينعت طيلة مدّة اِجتهاده في إشكالية (موضوعه)، وها نحن أشرفنا على إتمام هذا البحث بإذن الله تعالى الحامل لعنوان «محاولات التّجديد البلاغي لدى المعاصرين بين الاتباع والابتداع»، محاولين استنتاج بعض النّقاط المهمّة التي توصلنا إليها، وهي كالآتي:

– يمثّل الموروث ركيزة الحضارة، إن لم نقل تُبْنَى عليه لتُأسِّس لبنيانها المتراص والممتدّ إلى الحاضر، الّذي نعبّر به عن الهوية، فهو يحتاج إلى دعم في تجديد الرّؤية ليستمر في البقاء، ويقدر على فهم متطلبات الحاضر والحياة الجديدة،وكذا حال العلوم القديمة لما يتقدّم عليها الزّمن، وتكاد تنطفئ شعلتها إذا تناساها أصحابها وأسدلوا عليها السّتار، كأن جعلوها تنام في جحورها، متخلفة عن الاِلتحاق بالرّكب والتّيار، وهذا ما سعى لمكافحته وتجاوزه جيل من المعاصرين عن طريق البعث والإحياء والاستفادة من المعطيات التي فرضتها الحضارات الرّائدة حاليّاً (تماماً كما نراه في البلاغة العربيّة).

– إنّ موضوعًا كالتّجديد في الحقل البلاغي هو موضوع يهدف إلى شدّ الوصال بين التّراث والحاضر أي أنّ الحضارة لا تبنى دون هذين الطّرفين، غير أنّ الحضارة العربيّة كانت قد ركدت لفترة طويلة أوشكت على فقد ميزان الاعتدال على كافة الأصعدة، وخاصة على الصّعيد المعرفي والثّقافي الذي تباهي به الأمم بعد ما سعى أصحابها إلى تغطية مرحلة الفراغ الّتي مرت بها.

– يعدّ المشروع التّجديدي البلاغي عند المعاصرين مشروعاً صائباً، بعدما أجمعوا على أنّ البلاغة السّكاكية بلاغة أصابها الضعف والوهن، ولم تعد قادرة على تحقيق الإنتاجيّة المطلوبة لمواكبة العصرنة لأنّها صيغت في قوالب جامدة تحت وطأة التّفكير المنطقي الذي جعلها جافة، فقتل فيها روح الإبداع فكانت هذه النّقطة جوهرًا أساسيًا لحمل لواء التّجديد من أجلها.

– لاحظنا من خلال بحثنا هذا، أنّ أحمد مطلوب واحد ممّن طرقوا أبواب البلاغة العربيّة، محاولاً بجدّ تفهم مشكلاتها العويصة الّتي منعتها من الاِرتقاء. فقد رفض مسألة الاعتراف بالتّقسيمات المنطقيّة الّتي جعلها السّكاكي أساساً تقوم عليه بلاغته منذ القرن السّادس هجري، حيث اِلتمسناه في كثير من المواضع حريصاً على التّصريح بذلك، بأنّ السّكاكي لم ينجح في التّقسيم الذي بناه على المنطق وحصر به موضوعات البلاغة حصراً مزّق أوصالها، وباعد بينها وبين ما يتطلّبه الفن الأدبي الّذي يناشد به مطلوب، أو بالأحرى أن بحث البلاغة ينبغي أن ينظر إليه نظرة تعتمد على الذّوق الأدبي والإحساس الفني، كما دعا الباحث إلى دراسة البلاغة على طريقة المتقدمين أمثال أبي هلال العسكري وعبد القاهر الجرجاني، وضياء الدّين بن الأثير وغيرهم...

– عرض أحمد مطلوب كذلك إلى مسألة تحديد مصطلحات البلاغة (الكبرى) خاصة عند السّكاكي، ولو أنه رجع بها إلى أوائل قبله، فرأى في بعض الأحيان أنّ الأمر لا يضرّ الدّراسات الحديثة التّمسك بالمصطلحات القديمة ذات الدّلالة الواسعة، ويضرب في ذلك مثلا "بالفصاحة" حيث رآها تمثل إحدى المصطلحات الّتي يمكن أن تجمع في إطارها جميع البحوث الصّوتيّة واللّفظية باعتبارها دراسات مجديّة في دراسة الأدب ونقده، وهذا ما يؤكّد على خلق فرص جادة تجعل التّواصل والحوار قائمين بين الحاضر والماضي (عن طريق التّجديد).

– عَمَلَ أحمد مطلوب على إلغاء التّقسيم الثلاثي للبلاغة العربيّة من خلال وجهة الآراء الّتي عرض إليها. وهذه النّظرة يختلف حولها البعض ومع ذلك نراه يقتضي التّماشي معها عند الطّلاب المحدثين يعيد ترتيب هذه العلوم ففي علم المعاني حاول جمع ما كان يبدو متفرّقا لدى السّكاكي، فرأى أن يبحث الخبر والإنشاء في باب مستقل مع ذكر أنواعها وأساليبها، ثمّ بحث الجملة في باب مستقل مع الإلمام لمجمل أجزائها، فيكون على حسبه للتّقديم والتّأخير فصل، وللحذف والذكر فصل ثانٍ وللتّنكير والتّعريف فصل ثالث. وللقصر وأنواعه وطرقه فصل رابع،... وهكذا أدلى أحمد مطلوب بدلوه وأمعن النّظر في الحدّ من

الإغراق في ذلك التّقسيم، الذي أنهك البلاغة لفترة طويلة وجرّدها من ذوقها الأصيل الّذي يميّزها عن حقل المنطق.

– كما اِستحسن مطلوب منهج السّكاكي في علم البيان، مشيراً إلى أنّه وفّق إلى حد ما مقارنة بمنهجه في علم المعاني، حيث حصر مباحثه التّشبيه والمجاز والكناية، فقد أعاد ترتيب المطالب الأربعة المعروفة للمبحث الأوّل إذ به أبقى على ما في التّشبيه، ثمّ الحديث عن أدوت التّشبيه، ثم وجه الشّبه ثمّ البحث في أحوال التشبيه ومراتبه وأغراضه، وكان هذا التّرتيب مخالفا نوعاً ما لما وضعه السّكاكي وأقرب إلى روح البلاغة والفن.

– أمّا فيما يتعلّق بمبحث المجاز رأى فيه كثيراً من التّعقيد، بسبب كثرة التّقسيمات المنطقيّة، فاقترح أن يقسمه إلى لغوي وعقلي. ويقسم الأوّل بدوره إلى اِستعارة، وإلى مجاز مرسل، ويكتفي بأنواع قليلة من الاستعارة لها قيمتها في التّعبير، وبالتّالي نستطيع أن نقلّل من حدة هذا التّقسيم والتّيه فيه، في حين أن الكناية بدت بصورة ما مقبولة عنده.

أمّا في علم البديع فرأى أن يبحث إلى جانب موضوعات البلاغة الأخرى، كما بحث الأوائل ولا حاجة ربّما إلى التفريق بين محسن معنوي ومحسن لفظي، بل السّعي إلى تحقيق الاِنسجام والتّكامل بين جميع الفنون والمباحث، فهو يسهّل خطوة نحو الانغماس في الصّورة المستحدثة والمطلوبة للبلاغة.

– اِستوقفتنا عبارة مهمّة عند أحمد مطلوب، قد عَمَدَ إلى تكرارها كذا من مرّةٍ، علّها تعكس رأيه بوضوح والمتمثلة: "ولسنا نأتي بجديد إذا ما دعونا إلى هذا الترتيب"، باعتبار ما عرض إليه في خطته لتجديد البلاغة العربية. خاصّة ما كان ينتهجه في إعادة ترتيب مباحث علومها، كان أقرب فيما بحثه للقدامى الأوائل كما بدا لنا. وهذا في نظرنا دليل على أنّ الباحث كان اتّباعيًا إلى حد ما، معجباً بالأوائل مهتدياً بخطاهم في إحياء البلاغة من جديد وجعلها تَنْعَمُ بالحياة، فتلك هي السُّنَنُ الباقيّة وتلك هي العقول الّتي تعمل من أجل أن يَبْقَى التّراث حيًّا موقداً... ما يبَشِّرُ بالخير في مشروع نهضوي تقوم عليه روح

البلاغة من جديد في عصرها الحاضر، وتظّل مربوطة بالتّنقيب في أقدس مصدر كتب لها السّمو بفضله (القرآن الكريم)، ما دام أنّه صالح لكل زمان ومكان، ومادامت أساليبه كذلك، وهذا ما يجب أخذه في الحسبان والعودة إليه ضرورة حتميّة.

أمّا مُحَمّد العمري فقد كان قارئًا جيّدًا للتّراث نتيجة الخبرة، والتّجربة الكافيّة الّتي أمضى عمره لاكتسابها من جهة، ما جعله مؤهلاً بامتياز لِيَعْتَدَ بآرائه في هذا الحقل (البلاغي)، واشتغاله بحقل التّرجمة من جهة أخرى، ولنا أن نجمل أهم النّتائج التي توصلنا إليها في دراسة مشروع التّجديد البلاغي لديه فيما يأتي:

- قبل أي منهج خَاضَ فيه العمري للدّراسة والبحث، اتّخذ أوّلاً منهج "الصّرامة" الّذي الْتَمسْنَاهُ بوضوحٍ في الكثير من أرائه ومؤلفاته، حتّى باء يلوم البعض من الباحثين على الحال الّتي وصلت إليها البلاغة العربيّة، وذلك برَفْعِ سِتَار التَّسَتُّر عن تَقْصِير تلك الجهود، الّتي وصفها بمثل "الكسل الفكري" أو تلقيها على أيدي أقوام عاجزين، مشيرًا إلى أنّهم لم يفهموا من التّراث إلّا جوانبه الضعيفة الّتي لا تتطلّب جهدًا.

- لقد تشبّع العمري بآراء بلاغيّة كثيرة، القديمة والحديثة منها سواءً من الثّقافة اليونانيّة العريقة أو من الثّقافة العربيّة القديمة، وحتى الآراء الحديثة المعاصرة، ممّا مكن رصيده البلاغي من التّأسيس على أرضيّة متينة، والانفتاح على ما هو معاصر، يَدْعَم به بشكل صريح التّراث، وذلك للنّهوض به من جديد، وإخراجه من دائرة الجمود الّتي ظلّ حَبِيسَهَا لمدة قرون من الزّمن، والتّعويل على عمليّة القراءة هي أَنْجَع وسيلة للكشف على عدّة زوايا ما تزال مظلمة إلى حدّ الآن.

- ازدهار الدّراسات والبحوث الحجاجيّة (الخطابيّة والإقناعيّة)، بشكل مُلْفِتٍ للنّظر، وذلك منذ تلك الدّعوة الجادّة الّتي نادى بها مُحَمّد العمري في منتصف الثّمانينات، من خلال كتابه (بلاغة الخطاب الإقناعي)، والّتي اعتبرها محاولة ظلّت وحيدة، تصارع الفراغ والعزلة لفترة من الزّمن خاصّة أنّ الخطاب الإقناعي في تراثنا منه ما يُضَاهِي التّراث الشّعري أو يأتي بعده، ونظرًا للمهمّة الّتي أسندت إليه بمجيء

الإسلام، سواءً المساهمة في نشر الدّعوة الإسلاميّة من جهة، والحاجة إلى تثبيت مبادئها وسُنَنِهَا في نفوس المسلمين من جهة أخرى، ففرض نفسه بقوّة، وجعل حَتْمًا الالتفاتَة إليه ضروريّة.

– لقد ركّزَ العمري وضاعف جهده العملي في الحقل البلاغي من خلال البعدين الشّعري والخطابي كما يظهر لنا عامّة في جلّ مؤلفاته المصنفة في هذا الحقل، خاصة ما يتجسّد في كتابه (البلاغة الجديدة بين التّخييل والتّداول) من خلال ثنائيّة الشّعريّة والخطابيّة في إطار العلاقة الّتي تقف على حدود الوصل بينهما تارة، وحدود الفصل بينهما تارة أخرى ...

إنّ الإشكاليّة الّتي انبنى عليها بحثنا تنصّ على مسألة تجديد البلاغة في ظلّ الظّروف الرّاهنة والمعطيات المعاصرة الّتي فرضت نفسها بقوة على إعادة صياغة المعطيات القديمة وإخراجها من بوثقة الجمود الّذي سكنها، ونقصد بذلك تراثنا البلاغي على وجه الخصوص، وفي غضون الحركة التّجديديّة، حاولنا أن نقف على المنهجيّة والطّريقة الّتي تعامل معها الباحثون مع التّراث، أكان اتّباعهم للأوائل أم اطّلاعهم على إنجازات الثّقافة الغربيّة محاولين الاستفادة منها.

فكان الباحثان أحمد مطلوب ومُحَّد العمري من النّماذج التّجديديّة الّتي عرضنا إليها في هذه الدّراسة، حيث رأينا أنّ الباحث المشرقي حسب ما عرض إليه من مصطلحات، ومنهج تبنّاه في التّقسيم والتّرتيب لعلوم البلاغة، فتوضح لنا أنّه لم يَنْفِ التّراث البلاغي القديم للأوائل بل اهتدى به لرسم خطة تجديديّة بعد استطلاعه على بعض آراء المعاصرين كإلغاء التّقسيم الثّلاثي، التّقليل من التّقسيمات والاكتفاء بأهمّها، البحث في الفقرة والقطعة الأدبيّة والأساليب المختلفة مشيرًا إلى ما ذكره الأوائل، والاستعانة ببعض الدّراسات النّفسيّة لبحث البلاغة، لكن ليس إلى الحد الّذي تطغى عليها كما حدث مع المنطق والفلسفة، مستفيدًا من الخطة الّتي رسمها أمين الخولي لتجديد البلاغة العربيّة، كما يعتبروه رائدًا من رواد البحث البلاغي في العصر الحديث.

أمّا الباحث المغربي فقد توجه هو الآخر وجهة مهمّة، حاول أن يعيد للبلاغة العربيّة جانبًا أو شقًا كان مغفل النّظر عنه إلى حدّ ما –أي جانب الخطابة والإقناع–، بعدما ذاع صيت الشّعر في الثّقافة العربيّة، مستنيرًا بما وَرَدَ من آراء في الثّقافة الحجاجيّة والإقناعيّة لدى العرب، وجعل البلاغة تتماشى بِقُطْبَيْهَا مُجَدَدًا –التّخييل والتّداول–.

ويبقى التّساؤل مطروحًا مع مرور الوقت وتطور الفكر الإنساني –العربي– ورغم كلّ المحاولات التّجديديّة الّتي عرضنا إليها والّتي لم نعرض إليها، هل ستترسّخ هذه المحاولات وستثبت في مرحلة ما من الزّمن؟ فمثلاً ستصبح البلاغة الّتي ألفناها ستدرس في المعاهد والجامعات على سبيل التّصورات الّتي وضعها أمين الخولي أو أحمد مطلوب، أو كما سعى إليها العمري مثلاً.

خاصة وأنّ كثير من هذه الآراء التّجديديّة طُرحت على مستوى التّنظير ولم تترسّخ على مستوى التّطبيق إلى حد الآن، هل سَتَتَوَحَدْ جهود البلاغيين المعاصرين مستقبلاً وينتهي بنا المطاف إلى دراسة البلاغة عند باحث تَظَلُّ لصيقة باسمه ويصبح لدينا سكاكي ثان، أم ستبقى البلاغة السّكاكيّة هي السّائدة مع مرور الوقت؟

وأخيرً يبدو أنّ موضوعًا بحجم "التّجديد البلاغي" هو موضوع ومشروع فرضته سلطة التّفكير والقراءة والزّمن على السّاحة الأدبيّة والنّقديّة العربيّة، اكتسَبَ شرعيته من متطلبات الحياة المعاصرة القائمة على أنقاض الحضارة القديمة، ذلك أنّه بمرور الزّمن، لا بدّ لأشياء أن تَخْتَفِي، ولأشياءٍ أخرى أن تتجدّد وتظهر، وهكذا حال العلوم تتغيّر وتتطور وتتجدد وهو ما حدث للبلاغة العربيّة.

ملـــحـــــق

- **السّيرة الذّاتيّة لأحمد مطلوب:**

ولد يوم الأحد 25 تشرين الأوّل 1936م الموافق 10 شعبان 1355ه بِتَكْرِيتْ.

- أكمل دراسته الابتدائية فيها سنة 1947م.
- درس الثّانويّة في كَرْبَلَاء وبغداد وتخرج في ثانويّة الكرخ سنة 1952م.
- التحق بكلية الآداب (قسم اللّغة العربيّة وتخرج بدرجة امتياز خاصة سنة 1956م.
- حصل على الماجستير بدرجة جيّد جدًّا سنة 1961م، وعلى الدّكتوراه بمرتبة الشّرف الأولى سنة 1963م من كلية الآداب بجامعة القاهرة[1].

يعدّ أحمد مطلوب من الباحثين الّين تحمّلوا المسؤولية تجاه أمتّهم، وحاولوا النّهوض بتراثها والالتفاف حول ما يحقّق لها المواكبة مع متطلّبات العصر، حيث شقّ طريقًا موغلاً في ميدان البحث البلاغي والنّقدي وامتدّ إلى أبعد من ذلك حيث صرّح قائلاً: "... كان علي وأنا أغذ السّير أن أظلّ حريصًا على الطّريق والتّليد، وأن أجمع ألوان الأدب لأكتسب ذوقًا لا تنفع في تكوينه قواعد البلاغة والنّقد وحدها، وأخرجت أكثر من خمسين كتابًا تأليفًا وتحقيقًا. ونشرت أكثر من مائة بحث علمي فيها من الأصالة وروح الأمّة ورسالتها الخالدة ما جعل النّاس بها ينتفعون، وسارت فإذا بها صفحات تنوّر الكتب وآراء تتردّد في النّدوات"[2].

هذه المسيرة الحافلة جعلته مثالاً يحتذى به، كما مكنّته من تقلّد عدّة مناصب أكاديميّة وإداريّة في مراحل مختلفة، "فمن مدير عام للثّقافة سنة 1964م إلى وزير لها سنة 1967م وأمينًا عامًا للهيئة العليا للعناية باللّغة العربيّة ما بين سنوات 1986م- 1992م، ناهيك عن منصب العميد وعضوية المجامع العلميّة في كلّ من: (الرّباط، فلسطين، دمشق، الأردن) كما ساهم في تحرير عدد من المجلات العلميّة من

1 ينظر، أحمد مطلوب، القزويني وشروح التّلخيص، مصدر سابق، ص762.

2 أحمد مطلوب، بحوث بلاغيّة، مصدر سابق، ص3، ص4.

خلال تكليفه بعدّة مهام من بينها: رئيسًا لهيئة التّحرير وعضوًا للهيئة وعضوًا استشاريًا في مجلة المعلم الجديد، مجلة الرّسالة الإسلاميّة ومجلّة اللّغة العربيّة بالكوفة وغيرها"[1].

نذكر من بين مؤلفاته الّتي لا حصر لها فيما يلي:

- البلاغة عند السّكاكي 1964م.
- القزويني وشراح التّلخيص 1972م.
- مناهج بلاغيّة 1973م.
- فنون بلاغيّة 1975م.
- البلاغة عند الجاحظ 1985م.
- دراسات بلاغيّة ونقديّة 1980م.
- بحوث بلاغيّة 1996م.

1 أمُحمّد شليم، إسهامات أحمد مطلوب في الدّراسات البلاغيّة والنّقديّة المعاصرة، مخبر قضايا الأدب المغاربي، جامعة البويرة، المجلد 06، العدد 02، السنة 2021م، ص68.

– السّيرة الذّاتيّة محمَّد العمري:

محمَّد بن عبد الله بن حمو العمري، من مواليد 1945م بهسكورة جنوب المغرب[1]، تعلّم القراءة والكتابة وحفظ القرآن وبعض المتون والمنظومات على يد والده.

التحق بالمعهد الإسلامي بمدينة تارودانت (من سنة 1958م إلى سنة 1968م) وحصل على الشّهادة الابتدائيّة والثّانويّة والبكالوريا.

- في سنة 1968م التحق بجامعة محمَّد الخامس، فحصل منها على الإجازة في الأدب العربي (من سنة 1986م إلى سنة 1972م).
- اشتغل بالتّدريس في المدارس الثّانويّة من سنة 1972م إلى سنة 1981م.
- في سنة 1974م حصل على شهادة استكمال الدّروس من جامعة محمَّد الخامس بالرّباط.
- في سنة 1981م حصل على دبلوم الدّراسات العليا من الجامعة نفسها.
- في سنة 1989م ناقش أطروحة دكتوراه دولة في الأدب العربي أيضًا من الجامعة نفسها.
- التحق خلال السّنة الجامعيّة 1995م – 1996م بكلية الآداب بجامعة الملك سعود بالرّياض أستاذًا للبلاغة والنّقد الأدبي.

مسيرته العلميّة مكنته من تقلّد عدة مناصب أكاديميّة نذكر منها:

- الإشراف على وحدة التّواصل وتحليل الخطاب.
- عضو اللّجنة العلميّة لشعبة اللّغة العربيّة أواخر الثّمانينات، ثمّ في الفترة 1996م- 1998م عضو إتحاد كتاب المغرب.
- عضو مكتب جمعية مدرسي اللّغة العربيّة بالدّار البيضاء أواخر السّبعينات[2].

---

1 محمَّد العمري، البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها، مصدر سابق.

2 ينظر عبد الباسط ضيف، المشروع البلاغي عند محمَّد العمري، بحث في بلاغة الحجاج دراسة تفاضليّة، مرجع سابق، ص6، ص7.

- مدير مجلتي دراسات أدبيّة ولسانيّة ودراسات سيميائية أدبية لسانية[1].

كما له عدّة مؤلفات أثرى بها المكتبة العربيّة أهمّها:

- في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربيّة 1986م.
- ترجمة البلاغة والأسلوبيّة لهنريش بليث 1989م.
- ترجمة النّص، بنيته ووظائفه لفان ديك 1989م.
- تحليل الخطاب الشّعري، البنيّة الصّوتية في الشّعر 1990م.
- الموازنات الصّوتية في الرّؤية البلاغيّة والممارسة الشّعريّة 1991م.
- تحقيق المسلك السّهل في شرح توشيح ابن سهل، مُحَّد الإفراني 1997م.
- البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها 1999م.
- دائرة الحوار ومزالق العنف 2002م.
- البلاغة الجديدة بين التّخييل والتّداول 2012م.
- أسئلة البلاغة في النّظرية والتّأريخ والقراءة 2013.

1 مُحّد العمري، أسئلة البلاغة في النّظرية والتّاريخ والقراءة، مصدر سابق.

قائمة المصادروالمراجع

- القرآن الكريم براوية حفص.

- **المصادر العربية القديمة**

1- آبادي مجد الدّين الفيروز، قاموس المحيط، تح أنس محمّد الشّامي، زكريّا جابر أحمد، دار الحديث القاهرة، (د،ط)، 2008م.

2- آبادي القاضي أبي الحسن عبد الجبّار الأسد، المغني في أبواب التّوحيد والعدل، تح أمين الخولي، (د، ط)، (د، ت)، ج16.

3- ابن أحمد الأزهري أبي منصور محمّد، تهذيب اللّغة، تح عمر سلامي، عبد الكريم حامد، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2001م.

4- ابن الأثير مجد الدّين أبي السّعادات المبارك بن مُحَّد الجزري، النّهاية في غريب الحديث والأثر، تح علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، دار ابن الجوزي، المملكة العربيّة السّعودية، ط1، 2002م.

5-ابن الأثير أبي ضياء الدّين، المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر، تح مُحَّد محي الدّين عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ج1.

6- الباقلاني أبو بكر محمّد بن الطّيب، إعجاز القرآن، تح السّيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط3، (د، ت).

7- الجاحظ، العثمانيّة، تح عبد السّلام محمّد هارون، دار الجيل، مصر، ط1، 1991م.

8- الجاحظ أبو عثمان بن عمرو، الحيوان، تح عبد السّلام محمّد هارون، النّاشر مصطفى البابي الحلبي، ط2، 1965م.

9- الجاحظ أبو عثمان بن بحر، البيان والتّبيين، تح عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998م، ج1.

10- الجمحي محمّد بن سلام، طبقات فحول الشّعراء، تح محمّد محمود شاكر، النّاشر دار المدني، جدّة، ط1، (دت).

11- بن جعفر أبو الفرج قدامة، نقد الشّعر، طبع في مطبعة الجوانب قسطنطينيّة، ط1، 1302هـ.

12- الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة، تح محمود محمّد شاكر أبو فهد، النّاشر مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط1، 1991م.

13- الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تح محمّد رضوان الدّاية، فايز الدّاية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2007م.

14- الجرجاني علي بن محمّد السيّد الشريف، معجم التّعريفات، تح محمّد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنّشر والتّوزيع، مصر، (د،ط)، 2004م.

15- ابن وهب أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان، البرهان في وجوه البيان، تح أحمد مطلوب، خديجة الحديثي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط1، 1967م.

16- الوطواط رشيد الدّين مُحَمَّد عمري، حدائق السّحر في دقائق الشّعر، ترجمة إبراهيم أمين الشّواربي، تقديم أحمد الخولي، المركز القومي للتّرجمة، القاهرة، ط2، 2009م.

17- الزّبيدي محمّد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تح مصطفى حجازي، مطبعة حكومية الكويت، (د،ط)، 1985م، ج22.

18- الزّجاجي أبي القاسم، الإيضاح في علل النّحو، تح مازن المبارك، دار النّفائس، بيروت، ط3، 1979م.

19- الزّمخشري أبو القاسم جار الله محمود، أساس البلاغة، تح محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1998م، ج2.

20- الزّمخشري أبو القاسم جار الله محمود، تفسير الكشّاف، تح خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 2009م.

21- ابن طاهر بن محمّد البغدادي أبي منصور عبد القهار، الفرق بين الفرق، تح محمّد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا للنّشر والتّوزيع، مصر، (د، ط)، (د، ت).

22- الكفوي أبو بقاء، الكليّات، تح عدنان درويش ومحمّد المصري، مؤسّسة الرّسالة للنّشر، لبنان.

23- بن منقذ أسامة، البديع في نقد لشّعر، تح أحمد أحمد بدوي، حامد عبد المجيد، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، (د ط)، (د ت).

24- ابن منظور أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم، لسان العرب، تح مُحَمَّد عبد الوهاب، مُحَمَّد الصّادق العبيدي، دار إحياء التّراث العربي، ط3، 1999م.

25- ابن المعتّز عبد الله، البديع، تح عرفان مطرجي، مؤسّسة الكتب الثّقافية، بيروت، لبنان، ط1، 2012م.

26- ابن المعتّز عبد الله، البديع، تح إغناطيوس كراتشكوفسكي، دار المسيرة ، بيروت، لبنان، ط3، 1982م.

27- سيبويه، الكتاب، تح عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ط3، 1988م، ج1.

28- سيبويه، الكتاب، تح عبد السّلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الرّفاعي بالرّياض، ط2، 1982م، ج4.

29- ابن سينا، كتاب الشّفاء ضمن فن الشّعر لأرسطو طاليس مع التّرجمة العربيّة القديمة، وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد، تح عبد الرحمن بدوي، مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة، (د ط)، 1953م.

30- ابن سينا، كتاب المجموع أو الحكمة العروضية، تح محسن صالح، دار الهادي، بيروت، ط1، 2007م.

31- السّكاكي أبو يعقوب يوسف، مفتاح العلوم، تح نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط2، 1987م.

32- ابن عبد الوهاب محمّد، مختصر سيرة الرّسول ﷺ، تح عبد الرّحمان بن ناصر البرّاك، عبد العزيز بن عبد الله الرّاجعي، محمّد العلي البرّاك، مطابع الفرزدق التّجارية، الرّياض، (د، ط)، (د، ت).

33-العسكري أبو هلال، الصّناعتين (الكتابة والشّعر) تح محمّد البجاوي، محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة عيسى بابي الحلبي وشركاه، ط1، 1952م.

34-العسكري أبو هلال، ديوان المعاني، تح أحْمَد حَسَن بَسَج، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1994م، ج1.

35- الفاكهي عبد الله بن أحمد، شرح كتاب الحدود في النّحو، تح المتولّي رمضان أحمد الدّميري، (د، ط)، 1988م.

36- الفارابي، جوامع الشّعر ملحق بتلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشّعر، تح مُحَّد سليم سالم، لجنة إحياء التّراث الإسلامي، القاهرة، 1971م.

37- الفارابي أبو نصر، إحصاء العلوم، تح على بُومُلْجم، دار ومكتبة الهلال، لبنان، ط1، 1996م.

38- ابن فارس أبي الحسين أحمد، مقاييس اللّغة، تح محمّد عبد السّلام هارون، دار الفكر للّطباعة والنّشر والتّوزيع، (د، ط)، 1979م، ج1.

39- الفراهيدي أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، كتاب العين، تح مهدي المخزومي، إبراهيم السمرائي، مؤسّسة دار الهجرة، إيران، ط2، 1409 هـ، ج2.

40- القيرواني ابن رشيق، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه ونقده، حققّه وفصّله وعلّق حواشيه محمّد محي الدّين عبد المجيد، دار الجيل، سوريا، ط5، 1981م، ج1.

41- القزويني الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 2003م.

42- القرطاجني أبو حسن حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح مُحَّد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، لبنان، ط3، 1986م.

43- ابن قتيبة الدّينوري أبي محمّد عبد الله، تأويل مشكل القرآن، تح إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط2، 2007م.

44-ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء، تح أحمد مُحَّد شاكر، دار المعارف، القاهرة، (د ط)، (د ت).

45- الرَّازي أبو حَاتِمْ، كتاب الزّينة في الكلمات الإسلاميّة العربيّة، تح حُسَيْن بن فَيْض الله الهَمَداني اليَعْبري الحَرَازِي، مركز الدّراسات والبحوث اليمني، صَنْعَاء، ط1، 1994م.

46- الرّازي محمّد بن أبي بكر عبد القادر، مختار الصّحاح، تح محمود خاطر، إخراج دائرة المعاجم في مكتبة لبنان، (د،ط)، 1986م.

47- الرّماني أبو الحسن بن عيسى، النكت في إعجاز القرآن الكريم، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح محمّد خلف الله أحمد، محمّد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، (د، ط)، (د، ت).

48- التّهانوي محمّد علي، موسوعة اصطلاحات الفنون والعلوم، تح علي دحروج، رفيق العجم، مكتبة لبنان، ط1، 1996م، ج1.

49- ابن تيمية، الإيمان، تح محمّد ناصر الدّين الألباني، المكتب الإسلامي، لبنان، ط5، 1996م.

50- الثّعالبي أبو منصور، فقه اللّغة وأسرار العربيّة، تح يحي مراد، مؤسّسة المختار للنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط1، 2009م.

51-ابن خيّر الإشبيلي، فهرسة، تح بشار عوّاد معروف، محمود بشّار عوّاد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2009م.

52- ابن خلدون عبد الرحمن، مقدّمة، تح عبد الله محمّد الدّرويش، دار البلخي، مكتبة الهداية، دمشق،ط1، 2004م.

53- ابن خلدون عبد الرّحمن بن محمّد، مقدمة، تح عبد الله محمّد الدّرويش، دار البلخي، مكتبة الهدايا، دمشق، ط1، 2004م.

54- الخطابي أبو أحمد بن محمّد إبراهيم، بيان إعجاز القرآن، تح محمّد خلف الله أحمد، محمّد زغول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، (د، ت).

55-الخطّابي أبو سليمان حمد بن مُحَمَّد إبراهيم، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن في الدّراسات القرآنية والنّقد الأدبي، تح محمّد خلف الله أحمد، محمّد زغول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، (د، ت).

- **المصادر العربية الحديثة:**

1- مطلوب أحمد، البلاغة عند السّكاكي، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، ط1، 1964م.

2- مطلوب أحمد، القزويني وشروح التّلخيص، منشورات مكتبة النّهضة، بغداد، ط1، 1967م.

3- مطلوب أحمد، عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1973م.

4- مطلوب أحمد، فنون بلاغيّة، البيان – البديع، دار البحوث العلميّة للنّشر والتّوزيع، الكويت، ط1، 1975م.

5- مطلوب أحمد، دراسات بلاغيّة ونقديّة، دار الرّشيد للنّشر، دار الحريّة للطّباعة، (د ط)، 1980م.

6- مطلوب أحمد، البحث البلاغي عند العرب، منشورات دار الجاحظ للنشر ،بغداد (د ط)، 1982م.

7- مطلوب أحمد، معجم المصطلحات البلاغيّة وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي، العراق، (د، ط)، 1983م، ج1.

8- مطلوب أحمد، بحوث بلاغيّة، مطبوعات المجمع العلمي، بغداد، (د ط)، 1996م.

9- مطلوب أحمد، كامل حسن البصير، البلاغة والتّطبيق، حقوق الطبع محفوظة لدى وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، ط2، 1999.

10- مطلوب أحمد، أساليب بلاغية الفصاحة، البلاغة- المعاني. الناشر وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، (دت).

11- العمري مُحَّد، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية. الخطابة في القرن الأول نموذجًا، إفريقيا الشّرق، المغرب، ط2، 2002م.

12- العمري مُحَّد، البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق ،المغرب ،ط1،ط2، 2010.

13- العمري مُحَّد، البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، أفريقيا الشرق، المغرب، ط2 ،2012.

14- العمري مُحَّد، أسئلة البلاغة في النّظرية والتاريخ والقراءة، أفريقيا الشرق، المغرب، (د ط)، 2013م

- **المراجع العربية:**

1- الإدريسي يوسف، التّخييل والشّعر حفريات في الفلسفة العربيّة الإسلاميّة، منشورات ضفاف، لبنان، ط1، 2012.

2-الأهواني أحمد فؤاد، أفلاطون، دار المعارف، القاهرة، ط4، (د ت).

3- أمين أحمد، زكي نجيب محمود، قصّة الفلسفة اليونانيّة، مطبعة دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط2، 1935م.

4- إسماعيل عز الدّين، الأسس الجماليّة في النّقد العربي عرض وتفسير ومقارنة، دار الفكر العربي،ط3، 1974م.

5- بدوي أحمد أحمد، عبد القاهر الجرجاني وجهوده البلاغيّة، مكتبة مصر، (د، ط)، (د، ت).

6- البيطار هدية جمعة، الصّورة الشّعرية عند خليل حاوي، دار الكتب الوطنيّة، الإمارات العربيّة المتّحدة، ط1، 2010م.

7- درويش أحمد، النّص البلاغي في التّراث العربي والأروبي، دار غريب للطباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة، (د، ط)، 1998م.

8- الدّريدي سامية، الحجاج في الشّعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط2، 2011م.

9- هِلَال مُحَمَّد غُنَيْمِي، النّقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر للطباعة والنّشر والتّوزيع، (د ط)، 1997م.

10- أبو زهرة مُحَمَّد، الخطابة أصولها تاريخها في أزهر عصورها عند العرب، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1980م.

11- زغلول سلام مُحَمَّد، أثر القرآن في تطوّر النّقد العربي إلى آخر القرن الرّابع الهجري، النّاشر مكتبة الشّباب، ط1، (د، ت).

12- حباشة صابر، التّداولية والحجاج، مداخل ونصوص، صفحات للدّراسات والنّشر، سوريا، الإصدار الأوّل، 2008م.

13- حبنكة الميداني عبد الرحمن حسن، البلاغة العربيّة أسسها، وعلومها، وفنونها، دار القلم، دمشق، الدّار الشّامية، بيروت، ط1، 1986م.

14- حمداوي جميل، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، إفريقيا الشرق، المغرب، (د ط)، 2014م.

15- حمداوي جميل، نظريات الحجاج، شبكة الألوكة، (د ط)، (د ت).

16- حمداوي جميل، المقاربة الحجاجيّة بين النّظرية والتّطبيق، دار الرّيف للطبع والنّشر، المملكة المغربية، ط1، 2020م.

17- حنفي حسن، التّراث والتّجديد، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، ط4، 1992م.

18- حسين طه، حديث الأربعاء، دار المعارف، مصر، ط14، (د،ت)، ج1.

19- حسين طه، من حديث الشّعر والنّثر، مؤسّسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، مصر، (د،ط)، (د،ت).

20- طبانة بدوي، البيان العربي دراسة تاريخيّة فنيّة في أصول البلاغة العربيّة، مكتبة الأنجلو مصرية، ط2، 1958م.

21- طبانة بدوي، البيان العربي دراسة تاريخية فنيّة في أصول البلاغة العربيّة، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط2، 1958م.

22- طبل حسن، علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقييم، مكتبة الإيمان بالمنصورة، مصر، ط2، 1425هـ، 2004م.

23-طبل حسن، المعنى في البلاغة العربيّة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1998م.

24- الطلبة مُحَمَّد سالم مُحَمَّد الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2008م.

25- لحويدق عبد العزيز، نظريات الاستعارة في البلاغة العربيّة من أرسطو إلى لايكوف ومارك جونسون، كنوز المعرفة، عمّان، ط1، 2015م.

26- موسى صالح بشرى، الصّورة الشّعريّة في النّقد العربي الحديث، المركز الثّقافي العربي، المغرب، ط1، 1994م.

27- محفوظ الشّيخ علي، فنّ الخطابة وإعداد الخطيب، دار النّصر للطّباعة الإسلاميّة، مصر، (د ط)، (د ت).

28- الميناوي أحمد، جمهورية أفلاطون، دار الكتاب العربي، لبنان، ط1، 2010م.

29- ابن مناوي عبد الرّؤوف، التّوقيف على مهمات التّعريف، تح عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1990م.

30- مندور محمّد، النّقد المنهجي عند العرب، منهج البحث في الأدب واللّغة، دار مصر للطباعة والنّشر والتّوزيع، (د، ط)، 1996م.

31-مراد وليد محمّد، نظرية النّظم وقيمتها العلميّة في الدّراسات اللّغوية عند عبد القاهر الجرجاني، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 1989م.

32-المراغي أحمد مصطفى، علوم البلاغة البيان والمعاني والبديع،دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط3، 1993م.

33- المسدي عبد السّلام، التّفكير اللّساني في الحضارة العربيّة للكتاب، تونس، ط2، 1986م.

34- ناصف مصطفى، النّقد العربي نحو نظريّة ثانيّة، عالم المعرفة، الكويت، (د ط)، 2000م.

35- نصر عاطف جودة، الخيال مفهوماته ووظائفه، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، (د ط)، 1984م.

36- السّيد جبر مصطفى، دراسات في علم البديع، دريم للطباعة، ط4،2007م.

37- أبو السّعد عبد الرّءوف، مفهوم الشّعر في ضوء نظريّات النّقد العربي، دار المعارف، القاهرة، ط1، (د ت).

38- عبد الله مُحَّد حسن، الصّورة والبناء الشّعري، دار المعارف، القاهرة، (د ط)، (د ت).

39-العزّاوي أبو بكر، اللّغة والحجاج، منتديات سور الأزبكيّة، الدّار البيضاء، ط1، 2006م.

40- عزّ الدّين إسماعيل، الشّعر العربي المعاصر، قضاياه وظواهره الفنيّة والمعنوية، دار الفكر العربي، مصر، ط3، (د ت).

41- عمارة محمود مُحَّد، الخطابة بين النّظرية والتّطبيق، مكتبة الإيمان للنّشر والتّوزيع، المنصورة، مصر، ط1، 1997م.

42- عصفور جابر، الصّورة الفنيّة في التّراث النّقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثّقافي العربي، المغرب، ط3، 1992م.

43- عصفور جابر، مفهوم الشّعر دراسة في التّراث النّقدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط5، 1995م.

44- عرفة عبد العزيز عبد المعطي، من بلاغة النّظم العربي دراسة تحليليّة لمسائل علم البيان، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1984م، ج1.

45- عتيق عبد العزيز، في البلاغة العربيّة، علم المعاني، دار النّهضة العربيّة، بيروت، لبنان، ط1، 2009م.

46- عتيق عبد العزيز، في البلاغة العربيّة، علم المعاني، البيان، البديع، دار النّهضة العربيّة، بيروت، (دط)، (دت).

47- عتيق عبد العزيز، في البلاغة العربيّة، علم البديع، دار النّهضة العربيّة، بيروت، لبنان، (دط)،(دت).

48- عتيق عبد العزيز، في البلاغة العربيّة علم البيان، دار النّهضة العربيّة، بيروت، (دط)، 1985م.

49- فيود بسيوني عبد الفتّاح، علم المعاني دراسة بلاغيّة ونقدية لمسائل علم المعاني، مؤسّسة المختار للنّشر والتّوزيع، القاهرة، ط4، 2015م.

50- الصّاوي الجويني مصطفى، البلاغة والنقد بين التاريخ والفن، جامعة عين الشمس، مصر (د ط)، 1975م.

51- صولة عبد الله، في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، مسكلياني، للنّشر والتّوزيع، تونس، ط1، 2011م.

52-صمّود حمادي، التّفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السّادس، منشورات الجامعية التّونسية، (د،ط)، 1981م.

53- قادا عبد العالي، بلاغة الإقناع دراسة نظريّة وتطبيقيّة، دار كنوز المعرفة للنّشر والتّوزيع، الأردن، ط1، 2016م.

54- قصبجي عصام، أصول النّقد العربي القديم، مديرية الكتب والمطبوعات الجامعيّة، حلب، (د ط)، 1996م.

55- الرّافعي مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النّبويّة، طبع بمطبعة المقتطف بمصر، ط3، 1928م.

56-الرّيفي هشام، الحجاج عند أرسطو، ضمن أهم نظريات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كليّة الآداب منوبة، تونس.

57- رسلان محمود مُحَمَّد، الخطابة نشأتها وميادينها، دار التّقوى للنّشر والتّوزيع، ط3، 2006م.

58- الشايب أحمد، دراسة بلاغيته تحليلية لأصول الأساليب الأدبية مكتبة النهضة المصرية القاهرة،ط8، 1991م.

59- شبّار سعيد، مختصر كتاب الاجتهاد والتّجديد في الفكر الإسلامي المعاصر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الأردن، (دط)، 1981م.

60- الشبعان علي، الحجاج والحقيقة وأفاق التّأويل بحث في الأشكال والاستراتيجيات، دار الكتاب الجديدة المتحدة، لبنان، ط1، 2010م.

61- شيخ أمين بكري، البلاغة العربيّة في ثوبها الجديد، علم المعاني، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط6، ج1، 1999م.

62- تمام حسان، اللّغة العربية معناها ومبناها، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، المغرب، (د، ط)، 1994م.

63-الخولي أمين، فن القول، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1996م.

64- ضيف شوقي، بلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، مصر، ط9، (د، ت).

65- ضيف شوقي، في النّقد الأدبي، دار المعارف، القاهرة، ط6، 1962م.

66- الغذامي عبد الله، الخطيئة والتّكفير من البنيويّة إلى التّشريحيّة، قراءة نقدية لنموذج معاصر، الهيّئة المصريّة العامة للكتاب، مصر، ط4، 1998م.

- **المراجع المترجمة:**

1- باتريك شارودو، الحجاج بين النّظريّة والأسلوب عن كتاب "نحو المعنى والمبنى"، تر أحمد الودْرْني، دار الكتاب الجديدة المتّحدة، لبنان، ط1، 2009م.

2- نور ثروب فرادي، الخيال الأدبي، ترجمة حَنّا عبّود، منشورات وزارة الثّقافة، سوريا، (د ط)، 1995م.

3- رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، تر عمر أوكان، إفريقيا الشّرق، المغرب، (د ط)، 1994م.

4- فيليب بروتون، جيل جو تيه، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة الدّكتور مُحَمّد صالح ناجي الغامدي، مركز النّشر العلمي، جامعة عبد الملك عبد العزيز، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 2011م.

- **الرّسائل والأطروحات:**

1-ندا مُحَمّد خليل، التّجديد في علوم البلاغة في العصر الحديث، أطروحة دكتوراه الدّراسات العليا العربيّة، فرع الأدب، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، (د ت).

2- ضيف عبد الباسط، المشروع البلاغي عند مُحَمّد العمري، بحث في بلاغة الحجاج – دراسة تفاضليّة، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللّغات والفنون، تخصص البلاغة وتحليل الخطاب، جامعة الجلفة، السّنة الجامعيّة 2016م، 2017م.

- **المجلات والدوريات:**

1- جاسم مُحَمّد الشّويلي نوال، جهود الدّكتور أحمد مطلوب في تجديد البلاغة العربيّة، مجلة القادسيّة للعلوم الإنسانيّة، المجلد 16، العدد 3، 2013م.

2- مطلوب أحمد، تيسير البلاغة، مجلةّ مجمع اللّغة العربية بدمشق، المجلد (73)، ج (4).

3- مطلوب أحمد، منهج السّكاكي في البلاغة، مجلّة المجمع العراقي، بغداد، مج10، 1962م.

4- مصطفى الغرّافي، الأبعاد التّداوليّة لبلاغة حازم من خلال "منهاج البلغاء وسراج الأدباء، عالم الفكر، الكويت، العدد1، المجلد 40، سبتمبر 2011م.

5- رمضان يوسف، البلاغة الجديدة في الدّراسات العربيّة الحديثة ،حمادي صمود ومُحَمّد العمري نموذجاً، التعليمية مج (مجلد)4، العدد9، جانفي 2017م.

6- شليم أمُحَمّد، إسهامات أحمد مطلوب في الدّراسات البلاغيّة والنّقديّة المعاصرة، مخبر قضايا الأدب المغاربي، جامعة البويرة، المجلد 06، العدد 02، السنة 2021م.

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقم الآية	السورة	الصفحة
﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ١١٧﴾	117	البقرة	32
﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ١٢١﴾	121	البقرة	28
﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِي يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءٗ وَنِدَآءٗۚ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ١٧١﴾	171	البقرة	74
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ٤٣﴾	43	النساء	79
﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾	55	آل عمران	214
﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ١٧٥﴾	175	الأعراف	27
﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ عُزَيۡرٌ ٱبۡنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِۖ ذَٰلِكَ قَوۡلُهُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ	30	التوبة	80

مِن قَبْلُۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾			
﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾	109	التوبة	80
﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَۚ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾﴾	43	يونس	112
﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ ﴿٩﴾﴾	09	الرعد	71
﴿قَالَ إِنِّى لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ ﴿١٦٨﴾﴾	168	الشعراء	120
﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴿١٠﴾﴾	10	الصافات	29
﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ ﴿٥١﴾﴾	51	فصلت	121
﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾﴾	78	فصلت	121
﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٩﴾﴾	09	الأحقاف	31
﴿عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴿٤﴾﴾	4–2	الرحمن	38

ملخـــص الأطروحـــة

الملخص بالعربية:

عنوان الأطروحة: محاولات التّجديد البلاغي لدى المعاصرين بين الاتّباع و الابتداع

الكلمات المفتاحية: التّجديد البلاغي، الاتّباع، الابتداع، التّراث، المعاصرة

ملخص الأطروحة:

يعدّ موضوع التّجديد البلاغي من المواضيع الّتي حظيت بعناية فائقة، وأحدثت ضجّة كبيرة وسط السّاحة الأدبيّة والنّقديّة لاسيّما في ظروف توحي دائما بالصّراع، لمن أراد التتبّع والاتّباع لهذا الموروث البلاغي القديم، وذلك بالعمل على إحيائه وبعث الروح فيه من جديد، فكان هذا واضح الرّؤى، والحافز الّذي أسهم في حركة النّهضة للعودة بالبلاغة العربيّة إلى المكانة الرّفيعة.

في حين نجد أنّ من يحاول إثبات هذه الرّؤى والمناداة بالتّجديد، ولكن بطريقة مغايرة توحي بالاهتمام والانفتاح على المناهج الغربيّة، وتطبيقها على التّراث البلاغي القديم، وذلك وفق ضرورة حتميّة تقتضيها مستجدّات العصر، ممّا أقحمهم الوضع في إشكاليّة تتعلّق بقراءة هذا التّراث:

- **كيف تعامل البلاغيّون المعاصرون مع ثنائيّة الاتّباع والابتداع في ظلّ الحركة النّهضويّة والتّجديديّة للبلاغة العربيّة؟**
- **ما الحال الّتي آلت إليها البلاغة؟ وما الطّرق الأمثل لتجديدها؟**

الملخص بالإنجليزية:

Thesis title: Attempts of rhetorical renewal among contemporaries between followers and innovation

Keywords: rhetorical renewal, following, innovation, heritage, contemporary

Thesis summary:

The issue of rhetorical renewal is one of the topics that has received great care, and caused a sensation in the literary and monetary arena, especially in circumstances that always suggest conflict, for those who wanted to follow this ancient rhetorical heritage, by working to revive it and resurrect it again, this

was clear visions, and motivation Who contributed to the Renaissance movement to return Arabic rhetoric to a high position.

While we find that those who try to prove these visions and call for renewal, but in a different way that suggests interest and openness to Western approaches, and their application to the ancient rhetorical heritage, according to an imperative necessity required by the developments of the age, what brought them in The situation is problematic regarding reading this heritage:

- how did contemporary rhetoricians deal with the duality of following and innovation in light of the renaissance and renewal movement of Arabic rhetoric?

- What is the state of rhetoric? And what is the best way to renew it?

فهرس الموضوعات

الصفحة	المحتويات
–	**الإهداء**
–	**الشّكر**
أ– ح	**مقدمة**
14	**المدخل**
18	أولاً: التّجديد البلاغي
18	مفهوم التّجديد
23	ثانيًا: البلاغة
27	ثالثًا: الاتّباع
31	رابعًا: الابتداع
35	**الفصل الأوّل: واقع البحث البلاغي لدى القدامى**
36	توطئة
36	عوامل نشأة البلاغة
36	1- القرآن
38	2- الشّعر
39	3- المؤثرات الأجنبية
41	**المبحث الأوّل: واقع البحث البلاغي في مجال المعاني**

1- معالم أساسيّة تحدد طبيعة هذا العلم	43
مصطلح الحال ومقتضى الحال	44
2- تجاذب علاقة علم المعاني بالنّحو	47
نظرية النّظم قبل الجرجاني	51
ابن قتيبة	53
قدامة بن جعفر	54
أبو الحسن علي بن عيسى الرماني	56
الخطابي	57
أبو هلال العسكري	58
الباقلاني	59
القاضي عبد الجبار الأسد آبادي	60
مرحلة الازدهار	62
نظرية النّظم عند عبد القاهر الجرجاني	62
مرحلة التّقعيد والجمود	69
السّكاكي	69
القزويني	70
المبحث الثّاني: واقع البحث البلاغي في مجال البيان	**73**
سيبويه نموذجا	74

1- التشبيه	74
2- الكناية	76
أبو عبيدة	77
1- الكناية	79
2- التّشبيه	80
3—التّمثيل	80
الجاحظ	80
عبد الله بن المعتز	82
أبو هلال العسكري	83
ابن رشيق القيرواني	84
مرحلة الازدهار (الجرجاني)	85
الزّمخشري	92
مرحلة التّقعيد المنطقي (السّكاكي)	93
القزويني	95
المبحث الثّالث: واقع البحث البلاغي في مجال البديع	**101**
إرهاصات علم البديع	101
الجاحظ	101
قدامة بن جعفر	109

أبو هلال العسكري	111
1- التّشطير	112
2- المجاورة	112
3- المضاعفة	112
4- التّطريز	113
5- الاستشهاد والاحتجاج	113
6- التّلطف	113
ابن رشيق القيرواني	114
مرحلة الازدهار	115
الوطواط	118
التّرصيع	119
التّجنيسات	119
الأسجاع	120
رد العجز عن الصدر	120
حسن المطلع	121
حسن التّخلص	121
مراعاة النّظير	121
تأكيد المدح بما يشبه الذم	121

الالتفات	121
الإيهام أو التّخييل	121
تجاهل العارف	122
الإغراق في الصّفة	122
الجمع والتّفريق والتّقسيم	122
حسن التّعليل	122
أسامة بن منقذ	123
باب التّجنيس	124
مرحلة التّقعيد المنطقي	125
السّكاكي	125
الخطيب القزويني	127
الفصل الثّاني: قضايا التّجديد البلاغي بين القدامى والمحدثين	**130**
المبحث الأول: التخييل	**131**
تمهيد	131
I- التّخييل في الثّقافة الغربيّة القديمة	133
أ- أفلاطون	134
ب- أرسطو	137
II- التّخييل في الثّقافة العربيّة القديمة	141

أ- عند الفلاسفة	141
1- الفارابي	141
2- ابن سينا	144
ب- التّخييل عند النّقاد والبلاغيين	147
1- القرطاجني	147
ج- الخيال والتخييل عند المعاصرين	150
مفاهيم حديثة للتّخيل	150
د- الصّورة الشّعرية عند المحدثين والمعاصرين	155
المبحث الثّاني: الحجاج	**160**
تمهيد	160
أ- فلاطون	162
ب- أرسطو	163
1- الإيتوس	168
2- الباتوس	169
3- اللّوغوس	169
الحجاج عند العرب	171
الحجاج عند المعاصرين	177
أ- حجاج بالمعنى العادي	177

ب- الحجاج بالمعنى الفني	178
المنطلقات الحجاجية	181
1- الوقائع	181
2- الحقائق	181
3- الاقتراحات	181
4- القيم	181
5- الهرميات	182
6- المعاني أو المواضع	182
أ- مواضع الكم	182
ب- مواضع الكيف	182
ج- مواضع التّرتيب	182
د- مواضع الموجود	182
التّقنيات الحجاجية	182
1- طرائق الاتصال	183
1-1 الحجج شبه المنطقية	183
1-1-1 التّناقض وعدم الاتفاق	183
1-1-2 الحجج القائمة على العلاقة التّبادلية وعلى قاعدة العدل	183
1-1-3 حجج التّعددية	183

3-1-2 الحجج الشبه المنطقية الّتي تعتمد على العلاقات الرياضية	184
3-1-2-1 إدماج الجزء في الكل	184
3-1-2-2 تقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له	184
الحجج المؤسسة على بنيّة الواقع	184
3-1-2-1 وجوه الاتصال التتابعي	185
3-1-2-1-1 الوصل السّببي والحجاج	185
3-1-2-1-2 حجة التّبذير	185
3-1-2-1-3 حج الاتّجاه	185
3-1-3-1 وجوه الاتصال التّواجدي	185
3-1-3-1-1 الشّخص وأعماله	185
3-1-3-1-2 حجة السّلطة	186
3-1-3-1-3 الاتصال الرّمزي	186
1-3 الاتصال المؤسس لبنيّة الواقع	186
1-3-1 تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة	186
1-3-1-1 المثل	186
1-3-1-2 الاستشهاد	186
1-3-1-3 النّموذج وعكس النّموذج	187
1-3-1-4 الاستدلال بواسطة التّمثيل	187

2- الطّرائق الانفصالية في الحجاج	187
الحجاج في اللّغة	189
1- التّداولية المدمجة	190
2- نظرية السّلالم الحجاجية	191
أ- قانون النّفي	191
ب- قانون القلب	191
ج- قانون الخفض	192
3- المبادئ الحجاجية	192
الفصل الثّالث: نماذج من حركة التّجديد البلاغي في الوطن العربي (أحمد مطلوب ومُحَمَّد العمري)	**194**
المبحث الأوّل: جهود أحمد مطلوب التّجديديّة	**195**
أحمد مطلوب	198
I- المصطلحات	201
الفصاحة والبلاغة	201
رأي مطلوب بشأن المصطلحين	209
I- المعاني	210
أ- الخبر والطلب	212
ب- المسند والمسند إليه	213
II- البيان	215

1- التّشبيه	216
2- التّمثيل	216
3- التّشابه	216
4- المجاز	217
5- الاستعارة	217
6- الكناية	217
II- البديع	218
دراسة منهج العلوم الثّلاثة	219
أولا :المعاني	220
ثانيا: البيان	225
ثالثا: البديع	228
المبحث الثّاني: جهود مُحَّد العمري التّجديديّة	233
تمهيد	233
الآراء الأرسطية	240
الآراء التّراثيّة العربيّة	242
الآراء الحديثة المعاصرة	246
أ- الشّعرية	248
ب- الخطابيّة	249

الوصل بين الشّعرية والخطابيّة	256
الفصل بين الشّعرية والخطابيّة	257
أ- مقامات خطابيّة	257
1- الدّينيّة	259
2- السّياسيّة	259
- الحوار بين الأنداد	259
- الحوار بين الرّاعي والرّعية	259
3- الخطابة الاجتماعيّة وشون الحياة	259
- في التّنظيم الاجتماعي	259
- في المشاركة الوجدانيّة	260
ب- صور الحجاج	260
المبحث الثّالث: الموازنة بين الباحثين	262
خاتمة	273
ملحق: السّيرة الذّاتيّة لأحمد مطلوب ومُحَّد العمري	280
قائمة المصادر والمراجع	285
فهرس الآيات القرآنية	300
الملخص بالعربية	303