مجلّة

المجمع الجزائري للّغة العربية

مجلة لغوية علمية محكمة تصدر عن المجمع الجزائري للغة العربية

العدد الثالث والثلاثون السنة الثامنة عشرة ذو القعدة-ذو الحجة 1443هـ- الموافق جوان2022م

مجلة المجمع الجزائري للغة العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة المجمع الجزائري للغة العربية

مجلة لغوية علمية محكمة يصدرها المجمع الجزائري للغة العربية

مؤسس المجلة
أ.د.عبد الرحمن الحاج صالح

رئيس التّحرير
أ.عثمان شبوب

اللجنة العلمية للتّحرير
أ.د. محمد صاري
أ.د.أحمد حساني أ.د. تواتي بن التواتي
أ.د. بشير إبرير أ.د. عبد الجليل مرتاض

**للاتصال بنا:
عنوان المراسلة: 6 شارع العقيد محمد بوقرة-الأبيار – الجزائر/ص.ب-402- الأبيار – الجزائر
البريد الإلكتروني للمجلة: majala.aala@gmail.com
موقع المجلة على الأنترنت: asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/410
هاتف: 90 07 23 021 213 +/ الفاكس: 81 07 23 021 213 /71 07 23 021 213 +

* المقالات التي ترد إلى المجلة لا تعاد إلى أصحابها، نشرت أم لم تنشر.
* كل باحث مسؤول عن آرائه.

محتويات العدد

1- العلة النحوية وفق النظرية الخليلية

عبد الله بوخلخال.....9

2- من لطائف البيان في آي القرآن

عبد الرحيم بوقطه.....25

3- البنية الحِجاجِيَّة للأجوبة المُسْكِتة في النثر العربي القديم

علي كاظم علي المدني.....47

4- أثر الفلسفة اليونانية في كتاب "نقد الشعر" من خلال آليتي التحليل والتركيب

صباح مكاوي.....67

5- منهج جديد في النقد العربي : السكون والحركة منهج نقدي عربي جديد

إبراهيم فضل الله.....93

العلة النحوية وفق النظرية الخليلية

The Grammatical Cause According to the Khalilian Theory

عبد الله بوخلخال
جامعة الجزائر 2-الجزائر
boukhealkhal1978@gmail.com
Boukhlekhal Abdellah
Algiers 2 University, Algeria

تاريخ الإرسال: 06/ 04/ 2022-تاريخ القبول:2022/06/02- تاريخ النشر: 2022/06/30

الملخص :

من المفاهيم الأساسية في الدرس النحوي بعامة والدرس النحوي الأصيل بخاصة العلة النحوية، وهي علل بسبب خاص لا عام، يفرضها عامل اضطراب عارض فيوجب فرعا عن أصل متوار شغله عن استمراره شاغل.

ومن العلل النحوية بمنظار المبدعين ما يكون موجبا فلا يتخلّف، وإنّ منها ما يظهر في مدرج الكلام لتنافرٍ قد ينجم عن تلاقي الأصوات، أو لدلائل حالية، أو لغوية مفضية إلى طروئه، وهذه الشواغل تأخذ وجوها مختلفة كـ: التداخل والالتباس والثقل.

الكلمات المفتاحية : الأصل ؛ الفرع؛ الثقل؛ التخفيف

Abstract :

The grammatical cause is one of the basic concepts in grammar in general and early grammar in particular. Its concepts have gone through stages: the stage of authenticity, then the stage of its generalization to the interpretation of all grammatical phenomena, and then the stage of making it one of the four pillars of the *qiyās*.

Keywords : *ʿilla* ; *aṣl* ; *farʿ*; *ṯiqal* ; *taḫfīf*

مقدمة:

من المفاهيم التي عُني به الخليلُ وسِيبويهِ كثيرا مفهوم العلة، وهو مفهوم أصيل يتأسس على مبدأ الأصلية والفرعية بعيدا عن أركان القياس الأربعة التي اهتدى إليها الفقهاء.

وأهمية هذا المفهوم تمثُل في أنه اعترته مفاهيم مختلفة قاسمته المصطلح ذاته، فكان جديرا بنا أن نُبِين عن الأصيل منها لينماز عما انحرف به اللاحقون بتأثير من علم الكلام طورا فتوسَّعوا فيه ليشمل تفسير الظواهر اللغوية برمتها، ولم يعد سببا خاصا كما كان عليه الحال من ذي قبل، ودليلنا في ذلك المبادئ التي تنهض عليها العلل فإنها تكون لعارض لا للازم، وما كان كذلك فإنه يقتضي تفسير ما خرج عن الأصل فقط، وطورا آخر أضحى يجري في تقاسيمه ومصطلحاته ومفاهيمه مجرى علم أصول الفقه بتأثير من فقهاء النحاة على غرار أبي البركات الأنباري والسيوطي، فأفرغوا تأصيلات الفقهاء من محتواها وصبوا المادة النحوية فيها بدلا عنها، وهذا بعيد كل البعد عن مفهوم العلة الأصيل.

وقد أشكل الأمر على الدارسين اللغويين المحدثين ممن قصروا نظرهم على ما أثل له نحاة ولغويوا عصور الجمود والركود، فالتبس عليهم التعليل بمعنى الشرح والتبرير للظواهر النحوية للكشف عن انتظامها، بالعلة كمفهوم أصيل عند قدامى النحاة والفقهاء، وهو تفسير فقط ما خرج عن الأصل، وذلك بطروء شاغل معيق للأصل عن استمراره، كما التبست عليهم العلة التي أضحت إحدى أركان القياس وقد عُبِّر عنها قبلا بالمعنى ثم بالجامع، بالعلة في مفهومه الأصيل، فأردنا من خلال هذا البحث والبحث الذي نشر في العدد السابق أن يتبدد اللبس الذي اكتنف هذا المفهوم.

1. العلل وفق مقتضيات النحو الأصيل :

جدير بالذكر أنّ العلل التي نحن بصددها هي تلك العلل التي استرعت اهتمام الخليل وسيبويه ومن نحا نحوهما، متمثلة في الاستثناءات التي تعترض البنى والمجاري، فتصرفها عن هيئاتها وتحولاتها التي كانت عليها في أصل الوضع أو القياس أو الاستعمال إلى صيغ ومجار فرعية استثنائية ألجأت إليها علّةٌ من العلل، وأحوجنا إلى المصير إليها مانعٌ من الموانع، وبالتالي كلُّ علة تستوجب فرعا حاضرا

لأصل غائب (في أثناء الكلام)، ولا يلزم من ذلك أن يكون لكل فرع علة، فبعض الفروع هي بدائل لغوية تستعمل هنا وهناك، وتنوع لغوي عام لا يختص بإقليم ما، أو قبيلة من القبائل تُستعمَل بقلة قياسا بأصل اكتسب أصليته بكثرته في الخطاب، فالأصل مثلا هو هذه الصياغة : ف+فا+مف، أمّا : ف+مف+فا، ومف+ف+فا هما فرعان، ومن هذا النوع كل ما عبّر عنه سيبويه بالحد أو الوجه الأعرف ومقابله حدّ ووجه.

وإذا كان الفرع لا يتأتّى إلا بخروجٍ، فالخروج والعدول هنا لا بمعترض أفضى إلى انحراف البنية عن مسارها الطبيعي، وإنما هو الخروج عن الأصل بقلته في الاستعمال قياسا به (القلة هنا في مقابل الأصل فقط، وإلا فهي في نفسها كثيرة الاستعمال وقد تؤدّي إليها أغراض بلاغية).

ومن الفروع المعدولة عن أصولها من غير علة، المبني، فاعلا كان أو خبرا، والمبني عليه (المسند إليه) أصل، فعلا كان أو مبتدأ، وهذا وفق ترجيح السيرافي حينما قال: "...وإنما كان الأول هو المسند إليه والمبني عليه من قِبَل أنك جئت له فجعلته أصلا لما بعده...ثم جئت بما بعده وهو محتاج إلى ما قبله، فصار فرعا عليه "[1].

والعلامات الإعرابية من ضم ونصب وكسر وسكون، هي أصول لفروع تنوب عنها، لكنها فروع لقلتها قياسا بأصولها التي تفرعت عنها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لارتباط بعضها بصيغ فرعية، وهذه العلامات الإعرابية غير الأصول هي دوما حروف أو قَطْع لحروف، تفرعت عن حركات أو عن قطع الحركات بالسكون، وكونها كثيرا ما ترتبط بصيغ فرعية، فلأن الرفع بالألف حال التثنية وبالواو حال الجمع المذكر السالم مثلا، هما علامتان للرفع بالنيابة لما خرج عن أصله بالزيادة، ذلك أن الأصل هو الأول الأسبق العاري عن الزيادة والقابل للتحمّل، وفروعه هي ما زيد فيه، فالمفرد النكرة أصل، والمثنى والجمع والمؤنث والمنكّر هي فروع بما زيد فيها عن الأصل، وهذه فروع أخرى ناتجة عن التصريف والتحول من غير علة[2].

ومهما يكن من أمر، فإنّ الأصلية والفرعية في النحو الأصيل هذا مجالها، ولا علاقة لها بالقياس اللهم إلا أن يأتيَ عرضا، لأنّه ليس من شرط المقيس أن يكون فرعا ولا المقيس عليه أن يكون أصلا[3]، بل القياس الأصيل ينهض على مبدأ التكافؤ

والتناظر والتقابل بين البنى والمجاري، فلكل باب وحدات لغوية وقُبُل نحوية أو صرفية شكلت الباب بموجب التوافق الذي اشتملت عليه بُناها في مستواها الإفرادي أو التركيبي، فلا باب من دون تكافؤ عناصر مكوناته ومن ثم تحقق القياس، فالباب هو القياس لذلك كان هذا التعريف : «القياس هو حمل شيء على شيء في الحكم لجامع بينهما»، هو أمثل تعريف وأدقّه مهما كان مجال تطبيقه، فمثل هذه الكلمات: «كَتَب، قَرَأ، أَسَد، جَمَل...» يمثل لها باب «فَعَل» وتشكّل الباب يعني وجود القياس، فهذه الوحدات في قياس بعضها نتيجة حصول التوافق والتناظر والتطابق في البنية.

وقد يكون الباب محصّلا بموجب قسمة التركيب (مثل فِعُل =0) ولا وجود لوحداته في واقع اللغة والاستعمال، وهذا من نتاج الاستدلال الرياضي الاستكشافي الذي وسِمت به جهودُ لغويينا الأقدمين، بعيدا عن الاستدلال الأرسطي الذي لا يعدو تحصيل الحاصل، وذلك أن قسمة الحركات المتعاقبة على فاء وعين «فعل» إضافة إلى إسكان العين تفضي إلى 12بابا، فممّا تقتضيه القسمة باب «فِعُل»، وإذا فتشنا في لغة العرب لم نجد أثرا للوحدات اللغوية التي تكون على قياسه، فهو مجموعة خالية بلغة الرياضيات.

2. الوضع والاستعمال والقياس في مقابل أصولها:

إذا كانت العلة تتطلب فرعا حاضرا وأصلا غائبا، فإن مبدأ الأصلية والفرعية تعتريه أحوال ثلاثة أومأ إليها الرماني بقوله : " فالأصل في الموضوع يعمل عليه كما يعمل على الأصل في قياس النظائر وقد يعمل على الأصل في الاستعمال"[4]، وزاده الحاج صالح إيضاحا من غير أن يبدّد اللبس الذي يكتنف هذه الثلاثية، ولئن كان قد جاءنا بنتف من الأمثلة فهي نزر قليل بالقياس إلى الغموض المحيط بها, وبخاصة أنّا نجد الوظيفيّين الجُدد يأبون إباء صارما أن يكون الوضع مصدرا للغة، بل عندهم الاستعمال هو المصدر الأوحد للوصف اللغوي، يقول الحاج صالح : "وعلى هذا فالأصل في الاستعمال هو ما اطرد واستمر، والأصل في القياس هو ما يقتضيه القياس، والأصل في الموضوع هو ما جاء في وضع اللغة وقد لا يتحقق ذلك لعارض حصل في الاستعمال وهو العلة هنا"[5].

وقبل أن نمثّل ببعض الأمثلة لنميزها عن بعضها، فإنه حريّ بنا أن نعلم بأنّ الأصل من هذا النوع لا يتحقق إلا لعارض، فأصل الوضع يقتضي استعمالا على خلاف الوضع، وحال تطابقهما يكون لدينا متواضع عليه (الوضع) لا الأصل في الوضع جاء الاستعمالُ على وَفقه، فثنائية الوضع والاستعمال، اللغة والكلام، النظام اللغوي وتطبيق الأفراد لما انتظمت به اللغة من أنحاء لغوية نحوية صرفية، لا يعني ذلك مزايلة الاستعمال للوضع دوما، بل الأصل المطابقة والخروج عن الأصل استثناء اقتضته علة من العلل.

ومن أمثلة ما يفترق به الاستعمال لعلة ما أو قرينة من القرائن ما يأتي : جاء، لم يكُ ,كلمته، [مَنَامَن – متى أضعِ الْعمامة].

وأصل الوضع : جاء زيد، لم يكن، كلمتُ زيدا، [منْ آمن – متى أضعْ الْعمامة] فالأصل ذكر الفاعل لا حذفه، والحذف يصار إليه بقرينة، والأصل لم يكن، ولعلة كثرة الاستعمال استغنت العرب عن النون إذا أرادت، ولم تستغن عن اللام في مثل قولهم : لم يقل، لقلتها في الاستعمال قياسا بـ: لم يكن، والأصل الإظهار لا الإضمار في : « كلمته»، وتقدم الذكر صارف عن الأصل إلى الفرع، والأصل إسكانُ نونِ «من» وتحقيق الهمزة التي بعدها لا نقل الهمزة إليها، والأصل في متى الشرطية جزم المضارع بعدها وقد حُرّك استخفافا لالتقاء الساكنين، وكل هذه الضروب إنّما يُصار إليها بغرض التخفيف ودفع الثقل والكلفة في الكلام، بيد ثمة من العلل والقرائن ما يأخذ بفهم القارئ أو السامع إلى قصدية المتكلم.

ومن الأمثلة الجامعة لأصلين معا أصل قياسيّ وأصل استعماليّ لفظة «أمس» يقول سيبويه : "ذهبَ أمسُ بما فيه...فلا يصرفون في الرفع لأنهم عدلوه عن الأصل الذي عليه في الكلام، لا عن ما ينبغي أن يكون عليه في القياس"[6].

وقال الحاج صالح معقّبا : "فمعنى ذلك أن قياس «أمس» هو الصرف والنصب «أمسا» لأنه ظرف، فكان ينبغي أن يكون على القياس، لولا أنّه كثر على الألسنة فلم يصرف وبني على الكسر وهذا أصله في الاستعمال وليس هو القياس، غير أنّ تميما كانت لا تستعمله هكذا بل ترفعه "[7]،فعلى هذا يكون قياس «أمس» الصرف (التنوين) والنصب، لأنّ باب الظروف هو كذلك، لكن جاء الاستعمال على خلاف ما يقتضيه القياس، جاء بـ «أمسِ» فهذا الذي دار على ألسنة الناطقين وكثر

استعماله ولم يحفظ عنهم استعماله على مقتضى الباب، وإنما حفظ عن بعضهم ما هو خارج عن هذا الأصل الاستعمالي، وهو رفعه ومنعه من الصرف، فتحصّل لدينا أصل في القياس بمجيء الاستعمال بمجرى مغاير لمجرى الباب، وأصل في الاستعمال بمجيء الاستعمال بمجرى آخر أقل.

وضابط أصل القياس أكثر من أن يحصر بعدد، لكنه يوجد حيث وجد الشذوذ أو وجدت العلة الموجبة -سنأتي على ذكرها-، ومن أمثلة الشذوذ (ويستعمله سيبويه بمرادف له وهو النادر) فضِل يفضُل، فما كان على «فَعِل» فقياسه «يفعَل»، فالقياس في مثل «علِم» هو «يعلَم»، لكن جاءت يفضُل شذوذا عن نظائر بابها، ومن ثم فأصل يفضُل هو يفضَل على ما يقتضيه الباب(القياس)، و جاء الاستعمال على خلاف الأصل، كما يكون أصل القياس في استحوذ هو استحاذ لأن الباب يجري هذا المجرى : استبان، استطال، استقام، استعان...إلخ -بالإعلال-.

3. العلل: موجبة وغير موجبة :

قال **الحاج صالح** في معرض حديثه عن اطراد العلة ما نصه : "يمكن أن يستخلص من هذا أنّ العلل الخاصة بالتخفيف كنوع من التغيير العارض علتان : الأولى هي غير موجبة وتنتمي إلى مستوى التعبير العفوي أو الاضطراري في الشعر، لأن الناطق قادر في استثقاله ألّا يحقّق رغبتَه في التخفيف. أما الثانية فهي الموجبة التي تُفْرَضُ على الناطق لأنّها صارت مطردة بعد أن كانت أول أمرها مجرد استثقال يتلوه تخفيف، وذلك مثل حذف الواو من «وعد» في المضارع، وقلب الواو والياء ألفا في الأجوف "[8].

العلل غير الموجبة هي حيث الفروع التي بإمكاننا أن نرجعها إلى أصولها فنطيل الكلام أو نجعله يبدو ثقيلا لكننا لا نخرم بذلك قاعدة نحوية، وهي كل المباني والمجاري التي تُعترضُ بعارض في بعض السياقات، ولا يكون لازما لها في سياقات أخرى، من ذلك حذف الحرف في «يا ابن أمّ» والأصل «يا ابن أمي» وحذف «رُبّ» وترك واوها للدلالة عليها لعلة كثرة الاستعمال، فالمتكلم قد يلجأ إلى التخفيف وإذا لم يفعل لا يكون لاحنا.

وكذلك الجوازات الشعرية، فالعلة فيها تمْثُل في الخروج عن المتواضع عليه بصيغة فرعية وفق شروط معينة اضطرارا لئلا ينكسر الوزن، وذلك حين لا

تسعف الشاعرَ قريحتُه إلى بديل لغوي، ولو أنه جاء به على أصله لجاز في الوضع اللغوي وإن كان لحنا وعدولا عن الوضع الشعري.

والعلل الموجبة تتحقق مع الوحدات اللغوية التي لا أصل لها في الاستعمال، وإنما أصولها يفترضها النحوي وفق ما يقتضيه القياس ويقتضيه النظام العام للغة، فهي أصول محصَّلة بموجب قياس الكِلِم الصحيحة، أي أن الكلم التي تحوي تضعيفا أو همزا أو إعلالا لو أنها جرت مجرى الصحيح من الكلم لأخذت البنية الأصلية المفترضة، وهو قياسها الأول الأقدم، واطراد الصيغ الفرعية من دون تخلّف مع اختفاء الأصل في الاستعمال وبقائه فقط في الاعتبار يجعل لها قياسا ثانيا، وهو قياسها بالنظر إلى ما توافرت عليه المدونة. وهذا النوع الذي تطرد فروعه أشار المبرد إلى سببه فقال : "لأن العلةَ جاريةٌ فيه"[9].

ويحاول أن يلبس هذا النوعَ من العلل لَبوس التفسير التاريخي قائلا : "إن التغيير العارض الذي يصيب الكلام قد يفضي إلى اختفاء القياس الذي كان سائدا باطراد التغيير على جميع ما يكون في الباب وتعميم استعماله ,فإنه يصير قياسا جديدا يقوم مقام السابق. ومثل ذلك قلب الواو أو الياء ألفا في الأجوف"[10]، على أنّ ابن جني يعدّ ذلك خطأ مبينا لا يعتقده أحد من أهل النظر[11]، في حين أننا نجد الكسائي يشير إلى ظاهرة موات اللغة، في إشارة من طرف خفيّ إلى أن اللغة لا تجمد على حالة واحدة عبر تلاحق الأزمنة وتعاقب الدهور، فقد قال عند حديثه عن موات «يطلِع» بكسر اللام : "وقد مات من لغات العرب الكثير"[12].

ويكون المجرى لو أنّ مثل هذه الألفاظ جرت مجرى الصحيح من الكلم، كالآتي:

- قال ← يقْوُل، على قياس كتب ← يكْتُب، لكن الاستعمال جاءنا بـ: يقُول (مستعمل)
- وَزَنَ ← مِوْزَان (مهمل)، على قياس فتح ← مِفْتَاح، لكن الاستعمال جاء بـ: ميزان (مستعمل)
- أَكَل ← أُأْكل (مهمل)، على قياس نصر ←أُنْصُر الاستعمال جاء بـ: كُل (مستعمل)

- صان ← مصْوُون (مهمل)، على قياس قرأ ← مقْرُوء الاستعمال جاء بـ: مصُون (مستعمل) وجاء بـ: م صْوُون شذوذا، وهو دليل على موات اللغة، ودليل على الأصول المفترضة.

4. مبادئ التعليل :

العرب إذا استثقلت لفظا أو تركيبا لجأت إلى الحذف أو الإبدال أو الإدغام أو الاختلاس، أو نحو ذلك من ضروب التخفيف ممّا يطال حركةً أو حرفا أو كلمة أو جملة، وقد يعدِلون في كلامهم إلى ما هو أثقل طلبا للخفة أو التيسير، كعدو لهم عن حيَيَان[13]، وهو أصل حيوان، فلمّا ثقل عليهم تجاور ياءين أبدلوا الثانية واوا وهي أثقل من الياء، وأَتَوا ذلك لضرب من الاستخفاف، كما أنهم أهملوا ما أهمل مما تقتضيه قسمة التركيب في أبنية الكلم لهذه العلة ذاتها، كإهمالهم لـ :«فِعُل» وإهمالهم لما تحتمله المجاورة لأصول الكلم إذا تدانت مخارجها كـ :"سص وطس وظث وثظ...لنفور الحس...وكذلك حروف الحلق هي من الائتلاف أبعد، لتقارب مخارجها عن معظم الحروف...فإن جمع بين اثنين منها قُدّم الأقوى على الأضعف، نحو أهل وأحد وأخ وعهد...إلخ ".

وقد يختارون الوجه الأضعف في اللغة إذا كان وجهه الأقوى أثقل، كقراءة عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير : { ولا الليلُ سابقُ النهارَ } فقال له **المبرد** : ماذا تريد؟ قال: أريد سابقٌ النهارَ، فقال له :فهلّا قلته ؟ فقال : لو قلته لكان أوزن[14]، هذا وإنّ علتي اللبس والثقل عليهما مدار جلّ انحراف المجاري والبنى عن أصلها، وهما علتان متضادتان إذ الثقل في أكثره يطلب التخفيف في الحذوف والاختصار ونحو ذلك، ودفع اللبس في أجمعه يلتمس فارقا في شيء من التثقيل. وقد أعلّ النحاة ما خرج عن أصله وَفق المبادئ الآتية :

1.4. كثرة الاستعمال :

وهي من ضروب التخلص من الثقل بطلب الخفة في الحذف، أو في التماس ما هو أخف من الحركات، وهي من العلل التي لها أعظم الأثر في لسان العرب، ومن ثمّ لطالما علّل بها النحويون سبب خروج الأصول إلى صيغ فرعية، من ذلك ما أشار إليه سيبويه بقوله :"فمما حذف وأصله في الكلام غير ذلك :«لم يكُ» و«لا أدرِ» وأشباه ذلك"[15]، فأصلها في الكلام قياسا على نظائرهما هو «لم يكن» قياسا على «لم يصن

ولم يقل ولم يطل»، و «لا أدري» قياسا على «لا أرمي ولا أقضي ولا أسقي» لأنّها مرفوعة، وقد خرجتا على أصلهما لعلة كثرة دورانها على ألسنة الفصحاء، قال السيرافي: "فالذي أوجب الحذف اجتماع معنيين :أحدهما شبه النون بحروف المد واللين، والآخر كثرته في الكلام "[16] وقال عن «لا أدر»: كان ينبغي أن يقال «لا أدري» لأنه في موضع رفع...فأشبهت (الياء) بسكونها المجزوم، لأن المجزوم ساكن، فحذفوا الياء منها كما تحذف من المجزوم مع كثرة الكلام بها ودلالة الكسر عليها "[17].

ولما كثر استعمال «مِنْ» أكثر من «إنْ» وكان سكون نونهما يطلب الخفة كلما أعقبهما ساكن، حرّكوا آخر «من» بالفتح بدلا من الكسر الذي تحرك به آخر «إن» لخفته، فكان حقُّ ما كثر استعماله أن يكون أخف لذلك قالوا : «مِنَ الرجل» و«إنِ اللهُ أمكنني فعلت»، "وذلك أنّ «من» كثُرت في كلامهم، وكثر دخولها على ما فيه الألف واللام فطلبوا خفة اللفظ بها، فلم يكسروا النون فتجتمع كسرتان مع كثرة اللفظ بها"[18]. وبنو فزارة يحذفون ميم «لا جرم» التي أصلها جَرَمتُ، أي كسبت الذنب، لكثرتها في الكلام، فيقولون :"لا جَرَ أنك قائم"[19].

ومن العرب من يجر في القسم بغير «واو» والأصل عدم حذفه لكثرة استعمال هذا الاسم[20] (أي والله)، و{سل بني إسرائيل} لا تهمز همزة سل في شيء من القرآن، وإنما ترك همزها في الأمر خاصة، لأنها كثيرة الدور في الكلام[21].

2.4. طول الكلم والكلام :

وهي من العلل التي قد تجري على بعض الكلم كما أنّها قد تجري على بعض التراكيب، وذلك عندما يستثقلون البنية لطولها فيعمدون إلى مخالفة ما يقتضيه القياس، وبالتالي الخروج من أصل إلى فرع حذفا بداعي التخفيف، من ذلك في باب النسبة فقد نسبوا حروري وجلولي إلى حروراء وجلولاء على غير قياس الباب، فالأصل في مثل هذا أن يجري المنسوب على وفق الآتي : حروراوي وجلولاوي على قياس حمراوي في النسبة إلى حمراء،" غير أنّهم أسقطوا ألفي التأنيث لطول الاسم، وشبهوها بهاء التأنيث "[22]. وقياس هذا المعلول هو مثل: بصريّ، في النسبة إلى بصرة، فكما حذفت هنا علامة التأنيث حذفت هنالك علامة التأنيث (اء).

وجاء في التنزيل قوله تعالى : {وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون}/ 45 يس، ولم يذكر جواب الطلب لطول الكلام ولدلالة القرينة

اللفظية عليه، والتقدير «أعرضوا» بدليل لحاق الآية، وهو قوله تعالى : {وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين}.

3.4. العدول من مستثقل إلى مستخف :

من ذلك ما ورد في باب النسبة على غير قياس وقد كثر مجيئه وكثرت نظائره ما حدا بالسيرافي إلى أن يقول : "أما ما ذكره (سيبويه) من النسبة إلى هذيل هذلي فهذا الباب عندي لكثرته كالخارج من الشذوذ "[23]، وذلك لأنّ سيبويه يذهب إلى أنّ "ما جاء تماما لم تحدث فيه العرب شيئا فهو على القياس، فمن المعدول الذي على غير قياس قولهم هذيل هذلي وفي فقيم فقمي وفي مليح خزاعة ملحي وفي ثقيف ثقفي"[24]، وفي مثل قريش قرشي، سليم سلمي، زبينة زباني، طيء طائي، البادية بدوي، عبيدة عبدي، قال الخليل : " كل شيء من ذلك عدلته العرب تركته على ما عدلته عليه، يعني من الأشياء الشاذة التي لا يطرد قياسها "[25]، وهو ما يؤكد على وصفهم للغة من غير تحكم.

ولجنوحهم للاستخفاف ونفورهم من الثقل الناجم عن تلاقي ثلاث ياءات وكسرة عدلوا عن هذيلي إلى هذلي فكان في تلاقي ياءان وكسرة تخفيف، قال السيرافي : "والعلة في حذف الياء أنه يجتمع ثلاث ياءات وكسرة إذا قالوا قريش فعدلوا إلى الحذف لذلك "[26]، فسبب الاعتلال هو الثقل كما ذكرنا والمجرى الذي أخذ فيه المنسوب هو عدول عن مجرى الباب، لأن القياس أن تبقي على الكلم في النسبة كما هي بإضافتها إلى يائي النسبة وكسر ما قبلها، فالذي عليه أكثر نظائر الباب هي : بَكْرِيّ، عامِريّ، تميميّ، واسِطِيّ...إلخ.

4.4. علة اجتماع العلامة الواحدة :

قال سيبويه مبيّنا علة التخلص من تاء التأنيث في النسب : " وإذا كان في الاسم هاء التأنيث وجب حذفها لقولنا في النسبة إلى البصرة بصري وإلى مكة مكي...وإنما وجب حذف الهاء، لأنّا لو بقيناها فقلنا بصرتي ومكتي...لوجب أن نقول بصرتية ومكتية في نسبة المرأة، فيجتمع في الاسم تأنيثان...وهذا لا يكون في اسم واحد "[27]، ثم بين بأنّ بعض النحويّين اعتلوا فيه بعلة أخرى تمثُل في تشبيهه لهذه الهاء بياءي النسب، وحقيقة هذا الاعتلال نهوضه على القياس، فكما أنّ هذه الهاء زيدت للتفرقة بين المؤنث والمذكر، فكذلك زيدت الياء المشددة في بعض الكلم للتفرقة ما

بين المفرد والجمع مثل : زنج زنجي، وهذا الأخير يجري مجرى شعير وشعيرة في الفرق بين المفرد والجمع، وإذا كانتا متقايستين وجب لذلك أن تجريا في النسبة مجرى واحدا لوجود علة اجتماع العلامة الواحدة في كليهما، التقاء هاءين في نحو المنسوب إلى البصرة، والتقاء ياءين مشددتين في نحو المنسوب إلى الزنج، لذلك قال سيبويه : "فلمّا صارت الهاء كيائيّ النسبة ولا يجتمع في الاسم ياءان مشدّدتان للنسبة لم يجتمع هاء وياء "[28].

5.4. علة التداخل اللغوي :

والمقصود بالتداخل هاهنا هو الذي يحصل بين تنوعات اللغة الواحدة، وهذا النوع من الاعتلال يصار إليه حينما تأخذ البنية في تحولها مجرى مطردا وتقابلها بنية أخرى مطردة المجرى في تحولها إلى بنية جديدة، ثم نجد في الاستعمال مما سمع عن الفصحاء بنية محوّلةً خلاف اطراد الباب، جمعت إلى ما حُوِّلت إليه البنيةَ التي تقتضي التحول المقابل، من ذلك " حالُ قولهم قنَطَ يقْنَط، إنما هو لغتان تداخلتا، وذلك أنّ قنَط يقنِط لغة وقنِط يقنَط أخرى، ثم تداخلتا فتركبت لغة ثالثة، فقال من قال قَنَطَ: يقْنَطُ "[29].

6.4. الفَرْق لعلة اللبس :

ومنه الفرق بين نسبتين إلى لفظ واحد مخافة اللبس، وذلك أنّ الأصل في باب النسبة الإبقاء على المنسوب إليه كما هو، وإضافته إلى يائي النسبة، وفي حال اجتماع المسميين تحت اسم واحد، أبقت العرب أحد المنسوبين على أصله وجعلت الآخر ينماز عن صنوه بعلامة فارقة دفعا للبس، من ذلك نسبتهم دُهْري ودَهْري إلى الدهر، فميزوا الرجل المسن الذي أتت عليه الدهور بضم داله وترك ما يدل على الرجل القائل بالدهر من أهل الإلحاد على أصله بفتح الدال.

- السهل←السَّهلي (على الأصل) منسوب إلى سهل اسم رجل ← السُّهلي منسوب إلى السهل وهو خلاف الجبل (العلة في تفريقه عن صنوه هي دفع الالتباس)

- البحرين ←بحراني، القياس أن تحذف علامة التثنية في النسبة (بحري) كما تحذف هاء التأنيث، غير أنهم كرهوا اللبس ففرّقوا بين النسبة إلى البحر والنسبة إلى البحرين[30] (بلد).

وواضح أنّ العدول إلى الضم عن الفتح، وإلى علامة التثنية عن الإفراد أثقل.

7.4. علة التعاقب بالإبدال (اجتماع بنيتين على مسمى واحد) :

وتكون في الألفاظ التي تتعاقب عليها بنيتان مخصوصتان فتستبدل إحدى حركات المثال أو أكثر استبدالا يتعاقب على كل كلم ذلك المثال، كنسبتهم أَفَقَي إلى أُفْق، والأصل أُفْقي " لأن فُعْلا وفَعَلا يجتمعان كثيرا كقولهم : عُجْم وعَجَم، عُرْب وعَرَب، ومن قال أُفْقي فهو على القياس"[31]، فكما أنّ فعول وفعيل يتعاقبان (رحيم ورحوم، أثيم وأثوم) لذلك ألحَقوا شنوءةَ في النسبة - وهي جميع ما جاء على هذا البناء - بحنيفة وربيعة وعبيدة وجذيمة، فقالوا : شنئي، كما قالوا : حنفي وعبدي وربعي وجذمي، فكذلك فُعْل وفَعْل يتعاقبان فيحل أحدهما محل الآخر، ومن ثم يجري مجراه وإن خالف القياس لهذه العلة.

8.4. علة المشابهة والمضارعة :

"قال الخليل وسيبويه وجميع البصريين : المستحق للإعراب من الكلام الأسماء والمستحق للبناء الأفعال والحروف، هذا هو الأصل، ثم عرض لبعض الأسماء علةٌ منعتها من الإعراب فبنيت، وتلك العلة مشابهة الحرف (ك : مَن، متى، الذي)، وعرض لبعض الأفعال ما أوجب لها الإعراب فأعربت، وتلك العلة مضارعة الأسماء، وبقيت الحروف كلها على أصولها مبنية، لأنّه لم يعرض ما يخرجها من أصلها"[32]، وقد ضارعت الأفعال المضارعة الأسماء في وقوعها مواقعها مثل : إنّ زيدا لقائم، إنّ زيدا ليقوم، وفي تأثّرها بالعوامل كتأثر الأسماء، وإذا خلت منها ارتفعت كارتفاع المبتدأ حال خلوه من العوامل.

خاتمة :

انتهى بنا بحثنا إلى أن العلة النحوية هي من المفاهيم الأصيلة في النحو العلمي، وهي إحدى ركائز التفسير للتبرير لما يبدو أنه خارج عن الانتظام النحوي في المجاري والمباني، فهي تفسير لا لكل الظواهر النحوية، وإنما لما خرج عن الأصل، وبيّنّا أنّ

العلة دوما مرتبطة بفرع عُدِل به عن أصل لشاغل شغل، وهذا الشاغل المعرقل لهذا النظام العام، هو عنصر اضطراب أوجب على النحويين أن يكشفوا عن أسبابه، وهو فقط الذي أطلقوا عليه مصطلح العلة في أصالة النحو، ولم يلبث أن عُمِّم استعمالُه ليشمل كلَّ الظواهر اللغوية بتأثير من علم الكلام.

هذا وإنّ الاطراد المفضي إلى تشكيل الباب المتأسس على دعيمة القياس بين مجموعة عناصره المتوافقة، منه ما يكون في استمرار علته على ما آلت إليه، وهي كل العلل الموجبة لبنية أو مجرى على خلاف الأصل واستمرت على فرعها للزوم علتها لها، ثم انتهينا إلى عرض جملة من المبادئ التي ترتكز عليها العلل، ترتدّ في مجملها إلى الثقل أو الفرق، وهما علتان متضادتان، تنزع الأولى إلى التخفيف، وتنزع الثانية إلى نوع من التثقيل دفعا للبس.

الإحالات :

[1] السيرافي، شرح كتاب سيبويه، تح، أحمد مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، ط1 2008، ج1، ص 173.

[2] الحاج صالح، البنى النحوية العربية، المجمع الجزائري للغة العربية، 2014، ص 240.

[3] عندما قاس النحاة «الضاربُ الرجلِ» على «الحسنُ الوجهِ» إنما قاسوا أصلا على فرع لأنهم قاسوا اسم الفاعل على الصفة المشبهة، وحينما قاسوا «ما» الحجازية على إنما وهل و«أ» الاستفهامية، إنما قاسوا أصلا على أصل، وقياسهم «ما» الحجازية على «ليس» هو قياس فرع على أصل، لأن ما الحجازية لا تعمل إلا بشروط، مثلها مثل «لات» لذلك قيست عليها وهو قياس فرع على فرع.

[4] الحاج صالح، البنى النحوية العربية، المجمع الجزائري للغة العربية، 2014، ص 240.

[5] المرجع نفسه، ص 241.

[6] الحاج صالح، منطق العرب في علوم اللسان، موفم للنشر، الجزائر، 2012م،ص 245 .

[7] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[8] الحاج صالح، البنى النحوية، ص 243.

[9] المرجع نفسه، ص 242.

[10] المرجع نفسه، ص 239.

[11] أنظر : ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، تح: محمد علي النجار، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2006م، ج1، ص ص 225- 226.

[12] الكسائي علي، معاني القرآن، تقديم وإعادة بناء عيسى شحاتة، دار قباء، مصر،1998، ص 22.

[13] أنظر : المرجع السابق،ج3، ص 11.

[14] المرجع نفسه، ج1، ص 220 بتصرف يسير.

[15] السيرافي، شرح كتاب سيبويه، ج2، ص 180.

[16] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[17] المرجع نفسه، ص 181.

[18] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

19 أنظر : الفراء يحي بن زياد، معاني القرآن، ط3،دار الكتب،لبنان،1983م، ج2، ص8.

[20] أنظر : الأخفش أبو الحسن، معاني القرآن، مكتبة الخانجي، مصر، 1990م، ج1، ص 295.

[21] المصدر نفسه، ج1، ص 124، بتصرف يسير.

[22] السيرافي، شرح الكتاب، ج4، ص 94.

[23] المرجع نفسه، ص 93.

[24] المرجع نفسه، ص91.

[25] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[26] المرجع نفسه، ص93.

[27] المرجع نفسه، ص 91.

[28] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[29] ابن جني، الخصائص، ج1، ص 323.

[30] أنظر : السيرافي، شرح الكتاب، ج4، ص 95.

[31] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[32] الزجاجي عبد الرحمن بن إسحاق، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، ط1، دار النفائس، لبنان، 1996، ص77.

قائمة المراجع:

1- ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، تح: محمد علي النجار، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة،2006م.
2- الأخفش أبو الحسن، معاني القرآن، مكتبة الخانجي، مصر، 1990م، ج1.
3- الحاج صالح عبد الرحمن، البنى النحوية العربية، المجمع الجزائري للغة العربية ,2014.
4- الحاج صالح عبد الرحمن، منطق العرب في علوم اللسان، موفم للنشر، الجزائر، 2012م.
5- الزجاجي عبد الرحمن بن إسحاق، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، ط1، دار النفائس، لبنان، 1996.
6- السيرافي، شرح كتاب سيبويه، تح، أحمد مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية ط1 ,2008، ج1.
7- الفراء يحي بن زياد، معاني القرآن، ط3، دار الكتب، لبنان،1983م، ج2.
8- الكسائي علي، معاني القرآن، تقديم وإعادة بناء عيسى شحاتة، دار قباء، مصر، 1998.

من لطائف البيان في آي القرآن

في قول الله تعالى:﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ..﴾ الآية[البقرة:257]

The Bayān in a verse of the Holy Quran

عبد الرحيم بوقطه

ورقلة-الجزائر

rty19841@gmail.com

Ouargla-Algérie

تاريخ الإرسال: 24/ 05/ 2022-تاريخ القبول:2022/06/04- تاريخ النشر: 2022/06/30

الملخص :

يوضح المقال ملامح بيانية من لطائف لغة القرآن الكريم من خلال آية عظيمة من آياته وهي قوله تعالى (الله نور السموات والأرض) ويقف على الأسرار البلاغية التي استنبطها العلماء من هذه الآية الكريمة ويبرز من خلالها جهور أهل اللغة في الاهتمام بالخطاب القرآني وبلاغته حيث استخرج السيوطي رحمه الله من هذه الآية الكريمة - مع قصر فاصلتها- مائة وعشرين لونا من ألوان البلاغة وألف مؤلفا مستقلا في ذلك.

الكلمات المفتاحية :

القرآن الكريم ؛ البيان ؛ البلاغة.

Abstract :

This article explains the *bayān* in a verse from the Holy *Qur'an*, and it reaches 120 types. The article illustrates the graphic features of the *Qur'an* language through a great verse of his verses, namely, the saying of Allah (Allah is the light of heaven and earth) and stands on the rhetorical secrets that scholars have devised from this holy verse and highlights the readiness of the linguists to pay attention to the Qur'anic discourse and its eloquence, where *al-Suyūti* extracted from this holy verse a hundred and twenty colors of rhetoric and a thousand independent writings in it.

Keywords :

The Holy *Qur'an;* the *bayān ; the balāġa.*

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[البقرة:257].

لقد أفاض علماء البلاغة في استخراج اللطائف البلاغية واللمسات البيانية من هذه الآية الكريمة؛ حتى ألفوا فيها على وجه الاستقلال. حيث ألف الحافظ السيوطي كتابه " فتح الجليل للعبد الذليل"، وجعله منحصرا في استخراج النُّكات البلاغية في هذه الآية وذكر أنه استخرج منها أكثر من مائة فائدة بلاغية[1] ؛ يقول السيوطي" فقد وقع الكلام في قوله تعالى﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ﴾ الآية، وقررتُ فيها بضعة عشر نوعا من الأنواع البديعية، ثم وقع التأمل بعد ذلك، ففتح الله بزيادة على ذلك حتى جاوزت الأربعين، ثم قدحت الفكر، فلم تزل تَسْتخرجُ وتنمو إلى أن وصلت بحمد الله إلى مائة وعشرين نوعاً[2].

وقبل أن نعرض طَرَفًا من هذه الألوان البيانية نعرض لذكر المعنى العام للآية الكريمة على وجه الاختصار : قال تعالى:﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ الله يتولَّى المؤمنين بنصره وتوفيقه وحفظه، ﴿يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ ﴾ يخرجهم من ظلمات الكفر والجهل، إلى نور الإيمان والعلم،﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ والذين كفروا أنصارهم رؤوس الضلالة والأنداد الذين يعبدونهم من دون الله، ﴿يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ﴾ يُخرجونهم من نور الإيمان إلى ظلمات الكفر، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ﴾ أولئك أصحاب النَّار الملازمون لها، ﴿هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ هم فيها باقون بقاء أبديًا لا يخرجون منها[3].

وسأعرض في هذا المقام أهم الأنواع مما له أثر بلاغي ظاهر في اللفظ، وملمح تدبري في المعنى يهز النفوس والقلوب لتدبر كلام علام الغيوب.

أولا: موقع الآية ضمن مقطعها:

من الملاحظ أنّ الآيات التي جاء ضمنها قوله تعالى ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ هي آيات تتكلم عن الحث على الإنفاق والجهاد وكلاهما من الأحكام ثم آيات تتكلم على التوحيد تلتها آيات تتحدث عن القصص القرآني وهذا ملمح يكثر في كتاب الله تعالى.

قال النيسابوري "قد جرت عادته سبحانه في هذا الكتاب الكريم أنّه يخلط الأنواع الثلاثة، أعني: علم التوحيد وعلم الأحكام وعلم القصص بعضها ببعض، والغرض من ذكر القصص إمّا تقرير دلائل التوحيد، وإمّا المبالغة في إلزام الأحكام والتكاليف، وفي هذا النّسق أيضا رحمة شاملة ولطف كامل فإنّ طبع الإنسان جُبل على الملال، فكلّما انتقل من أسلوب إلى أسلوب انشرح صدره وتجدّد نشاطه وتكامل ذوقه ولذّته ويصير أقرب إلى فهم معناه والعمل بمقتضاه" [4].

وقد أشار البقاعي وابن عاشور إلى أنّ الحديث عن الأنفاق مُتّصل بالحديث عن الجهاد إذ عماد الجهاد الإنفاق[5]، دون أن ننسى السِّياق الأعمّ هو الأمر بالدّخول في الإسلام بكل تشريعاته؛ فإذا كان الله ولي الذين آمنوا أفلا ينبغي أن يبذل هؤلاء المؤمنون أموالهم في سبيله؟؛ وإذا كان ربنا كذلك أفلا ينبغي أن ندخل في الإسلام كلّه، ونقيم شرائعه كلها؟.

يقول ابن عاشور: وَقَعَ قَوْلُهُ: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾الْآيَةَ مَوْقِعَ التَّعْلِيلِ لِقَوْلِهِ ﴿لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ﴾ لِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالطَّاغُوتِ وَآمَنُوا بِاللَّهِ قَدْ تَوَلَّوُا اللَّهَ فَصَارَ وَلِيَّهُمْ، فَهُوَ يُقَدِّرُ لَهُمْ مَا فِيهِ نَفْعُهُمْ وَهُوَ ذَبُّ الشُّبُهَاتِ عَنْهُمْ، فَبِذَلِكَ يَسْتَمِرُّ تَمَسُّكُهُمْ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَيَأْمَنُونَ انْفِصَامَهَا، أَيْ فَإِذَا اخْتَارَ أَحَدٌ أَنْ يَكُونَ مُسْلِمًا فَإِنَّ اللَّهَ يَزِيدُهُ هُدًى"[6].

وقال البقاعي " ولما قرر ذلك وأرشد السّياق إلى شيء اقتضت البلاغة طيه إرشاداً إلى البعد منه والهرب عنه لبشاعته وسوء مغبته؛ وهو (ومن يؤمن بالطاغوت ويكفر بالله) فلا يتمسك له والله يُهوِيه إلى الجحيم، كأنّه قيل: فمن يُخلّص النّفس من ظلمات الهوى والشّهوة ووساوس الشيطان؟ فقال مستأنفا ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ أي بما له من العظمة والأسماء الحسنى[7].

فسياق الآية يصور مشهد طريق الهدى وطريق الضلال وكيف يأخذ الله- ولي الذين آمنوا- بأيديهم، فيخرجهم من الظلمات إلى النّور، بينما الطواغيت- أولياء الذين كفروا- تأخذ بأيديهم فتخرجهم من النّور إلى الظلمات! فهو مشهد عجيب حيّ، والخيال يتبع هؤلاء وهؤلاء، جيئة من هنا وذهاباً من هناك.

كما أنّ لِحاق الآية الكريمة يُبين أثر ولاية الله في عباده المؤمنين وأثر ولاية الطَّاغوت في الكافرين، من خلال ذكر ثلاث قصص تُفرّق بين أولياء الرّحمان وأولياء الشّيطان.

يقول الخطيب في تفسيره" لما ذكر الله هذا الحكم، لفت النبيَّ الكريم إليه سبحانه، ليريه له الأمثال والشّواهد في النّاس، ثم قدّم له سبحانه شاهدين من التّاريخ، ليكونا مثلَين للمؤمنين والكافرين، أولياء الله، وأولياء الطاغوت؛ والمثل البارز لأولياء الطّاغوت هو ذلك الذي حاجّ إبراهيم في ربه، أمّا المثل الآخر لأولياء الله فهو ذلك الذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها"، ثم قال عند قول إبراهيم ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ في هذه الآية صورة أخرى، تمثل المؤمن الذي يطلب المزيد من الإيمان، ليقتل في نفسه كل وسواس، وليُخمِد في صدره كل همسة من همسات الشيطان! ؛ ثم هي مثل آخر لمن كان وليّا لله يخرجه من الظلمات إلى النور.[8]

وقال البقاعي " ولما ذكر ما له من الإحاطة والعظمة، وأتبعه أمر الإيمان وتوليه حزبه، وأمر الكفران وخِذلانه أهله أخذ يدلُّ على ذلك بقصة المحاجّ للخليل والمارّ على القرية.[9]

وقال ابن عاشور في القصص الثلاثة المذكورة" جَرَى هَذَا الْكَلَامُ مَجْرَى الْحُجَّةِ عَلَى مَضْمُونِ الْجُمْلَةِ الْمَاضِيَةِ أَوِ الْمِثَالِ لَهَا فَإِنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ أَنَّ اللَّهَ يُخْرِجُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَأَنَّ الطَّاغُوتَ يُخْرِجُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ، سَاقَ ثَلَاثَةَ شَوَاهِدَ عَلَى ذَلِكَ هَذَا أَوَّلُهَا وَأَجْمَعُهَا لِأَنَّهُ اشْتَمَلَ عَلَى ضَلَالِ الْكَافِرِ وَهُدَى الْمُؤْمِنِ، فَكَانَ هَذَا فِي قُوَّةِ المثال[10]

فكان تسلسل الآيات أمرا بالإنفاق في سبيل الله من قبل أن يأتي يوم القيامة، ثم كان حديثا عن الله وقدرته ودلائل توحيده وعظمته التي لا يعجزها أن تقيم القيامة، ثم ذكر ولاية الله لعباده المؤمنين بنصره وتأييده وخذلان أعدائهم، ثم ذكر شواهد وأمثلة على أولياء الرحمان وأولياء الشيطان.

وفي الآية الكريمة من أنواع البلاغة:

أولا: الطباق: وذلك في ثلاثة مواضع:

1. آمنوا و كفروا.
2. النّور والظلمات في الموضع الأوّل.
3. الظلمات والنّور في الموضع الثّاني.

والطّباق هو: الجمع بين متضادّين في كلام واحد[11]، وهو من المحسنات المعنويّة وقد عرّفه السّيوطي بتعريف مختصر جدّا بقوله "هو الجمع بين الضّدين"[12] ؛ والتّضاد بين الكلمات المذكورة لا يخفى، ولا يحتاج إلى شرح، ولكن لا بد من وقفة مع التّعريف الدّقيق للكلمات التي وقع فيها الطّباق لنتلمس من خلالها أثر هذا المحسن المعنوي ونقف على أسراره.

أمّا الإيمان فهو: التّصديق الذي معه أمن؛ أي طمأنينة إلى الحق[13]، وأمّا الكفر فهو مأخوذ من التّغطية والسّتر؛ لأنَّ الكافر يستر دلائل وحدانية الله ويجحدها فَأصبح كأنّه مغطى على قلبه[14]، وأمّا الظّلمات فهي جمع ظُلمة وهي عكس النّور والضّياء.[15]

جاء في نظم الدرر -نقلاً عن الحرالي- أن الظلمة هي : "ما يطمِس الباديات حساً أو معنى" وأنّ النّور هو: "ما يُظهر الباديات حساً أو معنىً"[16] ؛ وعليه فإنّ الظُّلمة قرينة الخطأِ في التّصور، والضّلالِ في الطريق، بعكس النّور الذي يكشف لك الحقيقة، ويهديك سواء السّبيل.[17]

ثم إنّ الذي ينبغي أن يعتني به الرّاغب في تذوق بلاغة الكلام هو بيان وجه الجمال في الطّباق في الآية الكريمة؛ وبلاغة الطباق -عموماً- تكمنُ في :

أولا: أنّ الأشياء تتميّز بأضدادها.

ثانيا: إثارة الفكر للتّأمل وعقد المقارنات.

فإذا تذكّرنا أنّ الآية جاءت في سياق رفع همم المؤمنين للتّمسك بالعُروة الوثقى، والإنفاق، والجهاد في سبيل الله فإنّ ما في الآية من طباق يزيد من تصور الإيمان وحضور معناه في القلب بما فيه من راحة وطمأنينة وانسجام مع الفطرة وتمييزها، وذلك عن طريق استحضار ضدّه وهو الكفر بما فيه من وحشة وكآبة ومخالفة لحقائق الكون التي لخصتها آية الكرسي السّابقة للآية التي نتكلم عنها، كما إنّ استحضار الفرق الشّاسع بين الظلمات التي كانوا فيها وذاقوا ويلاتها، وكانوا بسببها عمياً أو كالعمي، والنّور الذي أبصروا فيه بعد ذلك العمى وتغيرت به حياتهم كلّها يرفع الهمم ويقوي العزائم ويهون كل العقبات، فلفظة الإيمان تعني الكثير للمؤمنين؛ إنها تُذكّر بالأمن الذي يعيشونه والرّاحة التي تملا صدورهم، ولفظة الكفر تذكر بهذا الإنسان البائس الذي يصادم الكون الدّال بكل ذرة من ذراته على

خالقه -سبحانه-، وباجتماع الكلمتين يزداد لفظ الإيمان نوراً على نوره، بينما يزداد لفظ الكفر ظلمة على ظلمته.[18]

هذا، وإنّ بعض أهل العلم -كابن حجة في خزانة الأدب- نبّهوا إلى أنّ الطّباق ينبغي أن يُرشّح بلون آخر من المحسنات ليزداد بهجة وبهاء.[19]

ثانيا المقابلة :في أربعة مواضع، وهي:

1. الله ولي (و) أولياؤهم الطاغوت.
2. آمنوا يخرجهم) و(كفروا...يخرجونهم
3. من...إلى (و) من ...إلى.
4. الظلمات ...النور(و) النور...الظلمات.

والمقابلة هي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر بما يقابل ذلك على الترتيب[20] وقد عدّها بعض البلاغيين صورة من صور الطّباق[21]؛ وجعلوها بمنزلة الطّباق المتعدد؛ ولكنّ الجمهور يعدّون المقابلة فنًّا بديعياً مستقلاً لاختصاصها بأنّها تبدأ بتلاؤم أجزاء جملة أو جمل ثمّ بالتّضاد بعد ذلك؛ بخلاف الطّباق فإنّه مبنيٌّ على التّضاد من أوّل الأمر؛ كما أنّ التلاؤم الموجود في كل جملة في المقابلة يولّد حُسنا صوتياً بما فيه تجانس بين الألفاظ، وتوازن بين الجمل، مما يؤثر على النّفس أبلغ تأثير، وهذا ليس موجودا في الطّباق.[22]

ولنعد إلى الآية محاولين اقتباس شيء من أنوارها من خلال هذه المقابلات الموجودة فيها، ولنقف مع الكلمات التي شاركت في هذه الصورة العظيمة محاولين استحضار معانيها؛ فكلمة (الله) -وهو الاسم الأحسن- تُحضر في الذّهن كل ما تحتها من صفات الجلال والكمال، فإنّ الله هو الإله المحبوب المعبود الذي تألَهه القلوب بحبها، وتخضع له وتذلّ له، وتخافه وترجوه، وتُنيب إليه في شدائدها، وتدعوه في مهمَّاتها، وتتوكل عليه في مصالحها، وتلجأ إليه وتطمئن بذكره، وتسكن إلى حبه، وليس ذلك إلاَّ لله وحده[24]، (ولي) يدل على القرب و النّصرة، والتّطمين والتّثبيت، ثمّ جاء قوله (آمنوا) فأحضر أولئك العباد الذين بلغوا في الصّدق منزلة الأمن البعيد عن الاضطراب وتعلقوا برب الأرباب ومسبب الأسباب فنالوا بذلك ولايته -سبحانه- ونصرته، وعونه ومحبته، وقد أفضت هذه الجملة إلى الجملة التي بعدها فجاءت كالمفسرة لها إذ أن قوله تعالى ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ مُجمل مما يجعل

نفس السّامع تطلب التّفصيل فيأتيها قوله ﴿ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۗ﴾، فيصور ولاية الله أجمل تصوير وأبدعه؛ إذ يذكر أنّ النّقلة العظيمة والتّحول الكبير الذي غير حياتهم قد كان من الله وليِّ الذين آمنوا.[25]

كما يذكرهم بماضيهم المظلم بكل ما فيه من وحشة وبعد، وبحاضرهم ومستقبلهم المنوَّر المشرق بما فيه من انشراح وأنس؛ وفي حرفي الجر (من) و (إلى) تنبيه على تلك النّقلة أو الرّحلة؛ فقد تولاهم الله من بدايتها حتى أوصلهم إلى نهايتها.

ولما انتهت هاتان الجملتان ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ﴾ بما فيهما من تلاؤم ظاهر أشارت إلى شيء منه بدأت المقابلة فقال ﴿وَٱلَّذِين كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يخرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ﴾ ويُلاحظ ابتداءً التّناسق الصوتيُّ الذي حصل بالمقابلة، مع كون كل لفظة قابلت لفظة سابقة زادتها جلاء وأثرا في النّفس، فيتأمل القارئ هذا التّقابل بين (الله - الطاغوت) (ولي - أولياء) (يخرجهم - يخرجونهم) (الظلمات - النور) (من - إلى) لتزداد في قلبه جلالة العظيم وتفاهة الحقير، وحسن الجميل، وذمامة القبيح.

ومن الجدير بالذّكر أنّ غاية ما ذكره البلاغيون من المقابلة مقابلة ستّة معانٍ بستة، كقول الشّاعر[26]:

على رأس عبد تاج عز يزينه *** وفي رجل حر قيد ذُلٍّ يشينه

وقد تجاوزت الآية ذلك فقابلت ثمانية بثمانية مع البعد عن أدنى تكلّف[27] واللافت أنّ المقابلة هنا خرجت على شرط البلاغيين حيث لم تأتِ موافقة لتعريفهم " يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر بما يقابل ذلك على الترتيب "؛ فقد تقدم (كفروا) على (الطّاغوت) خلافا لتقدّم (الله) على (آمنوا)، لكن هذا الخروج عن طريقتهم جعل الآية أبلغ.

ففيها تقديم وتأخير -وهو لون من ألوان علم المعاني في البلاغة العربية - فقدّم في الأولى الاسم الأحسن؛ وفي الثّانية الذين كفروا ولم يقدم الطّاغوت، حذرا من جعله مقابلا لله ؛ فإنّ الطاغوت أحقر من ذلك؛ ولعل تغييرَ السّبك للاحتراز عن وضع الطاغوتِ في مقابلة الاسم الجليل ولقصد المبالغة بتكرير الإسناد مع الإيمان إلى التّباين بين الفريقين من كل وجهٍ حتى من جهة التّعبير أيضاً.[28]

كما قدّم أولياؤهم على الطّاغوت للإشارة إلى أن الطاغوت شيء مجهول تحقيرا له[29]؛ وبهذا التّقديم والتأخير يزداد تعظيم الله في قلوب المؤمنين، كما يزداد تحقير الطّاغوت وعدم الالتفات إليه.

ثالثا المجازات: وفيها ثماني مجازات:

1. يخرجهم: بمعنى يمنعهم من الدخول فيه ابتداءً[30].
2. في "يخرجونهم" كذلك.
3. في نسبة الإخراج إلى الطاغوت، لأنّه سبب.
4. في أصحاب النّار.
5-6. في إطلاق الظّلمات على الكفر في الموضعين.
7-8. في إطلاق "النّور" على الإيمان في الموضعين.

المجاز في اصطلاح أهل البلاغة هو "اللَّفْظُ الْمُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ مَا وُضِعَ لَهُ لِعَلَاقَةٍ مَعَ قَرِينَةٍ مَانِعَةٍ مِنْ إِرَادَةِ الْحَقِيقَةِ"[31]؛ وهو لون من ألوان علم البيان في البلاغة العربيّة.

فأمّا المجاز الأوّل، والثّاني في (يخرجهم)، و(يخرجونهم)، مجاز لغوي علاقته المشابهة، فهو على هذا استعارة[32]، وهي استعارة تصريحية تبعية[33] حيث صرح بلفظ المستعار منه وهو الإخراج، كما أن الاستعارة وقعت في الفعل لا في المصدر، ويمكن أن يقال في إجراء هذه الاستعارة: شبه المنع من الدخول بالإخراج بجامع عدم البقاء في المكان في كل ثم حذف لفظ المشبه(المنع) وأبقي المشبه به (الإخراج) ثم استعير من المصدر(الإخراج) الفعل المضارع (يُخرج) على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.[34]

ويظهر الجمال في الاستعارة في هذا الموضع في أنّ التّعبير بالإخراج رغم أنّه لم يقع دخول أصلا يشعر -في جانب المؤمنين- بشدّة دواعي الوقوع في الظّلمات والدّخول فيها لولا لطف الله ورعايته وعنايته بالمؤمنين حتى كأنّه قد وقع فعلاً، كما يُشعر في جانب الكفّار بشدّة دواعي الفطرة والدّخول في الأنوار لولا الاستجابة للطّواغيت وتوليها؛ قال الحسن البصري: مَعْنَى يُخْرِجُهُمْ يَمْنَعُهُمْ، وَإِنْ لَمْ يَدْخُلُوا، وَالْمَعْنَى أَنَّهُ لَوْ خَلَا عَنْ تَوْفِيقِ اللَّهِ لَوَقَعَ فِي الظُّلُمَاتِ، فَصَارَ تَوْفِيقُهُ سَبَبًا لَدَفْعِ تِلْكَ الظُّلْمَةِ.[35]

فهو سبحانه يُخْرِجُهُمْ بهدايته وتوفيقه، مِنَ الظُّلُماتِ؛ ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوساوس والشّبه المؤدية إلى الكفر؛ إِلَى النُّورِ؛ إلى الهدى الموصل إلى الإيمان؛ ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ﴾ أي الشياطين، أو المضلات من الهوى والشيطان وغيرهما، ﴿يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ﴾ من النُّور الذي منحوه بالفطرة، إلى الكفر وفساد الاستعداد والانهماك في الشّهوات، أو من نور البيّنات إلى ظلمات الشّكوك والشّبهات.[36]

وكأنّ هاتين الحالتين تذكرنا بقوله تعالى: ﴿وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ﴾[البلد:10].

وقوله تعالى: ﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ٧ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ٨﴾ [الشمس:8].

فإن قيل إنّ الكفار لم يكونوا في نور فكيف يخرجون منه إلى الظّلمات ؟! قيل: لمقابلة ما ذُكر قبله في المؤمنين، ولأنّ الكفار هنا هم " اليهود " وقد كانوا مؤمنين بمحمّد - صلى الله عليه وسلم - لما يجدونه من نعته في كتبهم، فلمّا بُعث كفروا به.[37]

ويزيد التصويرُ بالتعبير بالمضارع لا بالماضي مع أن الإخراج قد وُجد، لمناسبة التّعبير به في الآية التي قبلها في قوله ﴿ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ﴾، ولأنَّ المضارع يدلُّ على الاستمرار والتجدد، فيدلُّ هنا على استمرار ما ضمنه الإخراج من الله تعالى، في الزمن المستقبل في حقّ من ذُكر؛ فَاللَّهُ يَزِيدُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى لِأَنَّ اتِّبَاعَهُمُ الْإِسْلَامَ تَيْسِيرٌ لِطُرُقِ الْيَقِينِ فَهُمْ يَزْدَادُونَ تَوَغُّلًا فِيهَا يَوْمًا فَيَوْمًا، وَبِعَكْسِهِمُ الَّذِينَ اخْتَارُوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِسْلَامِ فَإِنَّ اخْتِيَارَهُمْ ذَلِكَ دَلَّ عَلَى خَتْمٍ ضُرِبَ عَلَى عُقُولِهِمْ فَلَمْ يَهْتَدُوا، فَهُمْ يَزْدَادُونَ فِي الضَّلَالِ يَوْمًا فَيَوْمًا؛ فَلِأَجْلِ هَذَا الِازْدِيَادِ الْمُتَجَدِّدِ فِي الْأَمْرَيْنِ وَقَعَ التَّعْبِيرُ بِالْمُضَارِعِ فِي- يُخْرِجُهُمْ- ويخرجونهم- وَبِهَذَا يَتَّضِحُ وَجْهُ تَعْقِيبِ هَذِهِ الْآيَاتِ بِآيَةِ ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ﴾[الْبَقَرَة: 258] ثُمَّ بِآيَةِ ﴿أَوۡ كَٱلَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرۡيَةٖ﴾[الْبَقَرَة: 259] ثُمَّ بِآيَةِ ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ﴾ [الْبَقَرَة: 260] فَإِنَّ جَمِيعَهَا جَاءَ لِبَيَانِ وُجُوهِ انْجِلَاءِ الشَّكِّ وَالشُّبُهَاتِ عَنْ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ تَعَالَى الَّذِينَ صَدَقَ إِيمَانُهُمْ[38]،كما أنّه يُشعر أنّ المنّة على المؤمنين متكرّرة، والضّرر على الكفّار متكرّر أيضاً.

أمّا المجاز الثّالث في إسناد الإخراج إلى الطّاغوت؛ إذ الذي يهدي ويضل هو الله، وإنما الطّاغوت سبب[39]، وعليه فهو مجاز عقلي؛ والمجاز العقلي هو إسنادُ الفعل، أو مّا في معناه (من اسم فاعل، أو اسم مفعول أو مصدر) إلى غير ما هو له في

الظاهر، من حال المتكلم، لعلاقة مع قرينة تمنع من أن يكون الإسناد إلى ما هو له[40] وعلاقته هنا السّببيّة حيث أسند الفعل إلى سببه المباشر له وهو الطّاغوت، وفي هذا تحذير عظيم من خطر الطاغوت حتى جُعل وكأنّه الفاعل الحقيقي للفعل لشدّة تأثيره وخطره.

أما المجاز الرّابع في (أصحاب النّار)، حيثُ عبّر باسم الفاعل (صاحب) الموضوعِ في اللُّغة لذات تم تحقُّقها بالوصف عن وصف سيحصل التّلبس به في المستقبل، ونظيره قوله تعالى :﴿وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ ٦﴾ [الذاريات:6]؛ فهو مجاز مرسل[41] علاقته المستقبلية.

وفائدة هذا المجاز أنّ مصاحبتهم للنّار - والعياذ بالله - أمر مُتحقق الوقوع، فهم وإن لم يصاحبوها بعد إلا أنّهم في حكم من قد صاحبها ؛ ولعلّ عدم مقابلته بوعد المؤمنين تعظيم لشأنهم[42]،وأنّ أمرهم غير محُتاج إلى البيان وأنّ شأنهم أعلى من مقابلة هؤلاء، أو أنّ ما أعد لهم لا تفي ببيانه العبارة.[43]

أمّا المجازات من الخامس إلى الثّامن، وهي كلمة (الظلمات) مرتين، و(النور) مرتين، فهو من باب الاستعارة لأنّ العلاقة بين الكفر والظلمات، وكذا بين الإيمان والنور هي المشابهة؛ فهو مجاز لغوي علاقته المشابهة، وهي استعارة تصريحية أصلية[44] حيث صرح بالمستعار منه (الظلمات والنور) وهما أسماء جامدة.

ويظهر جمال هذه الاستعارة العجيبة في نقلها للمعاني الذهنية (الإيمان) و(الكفر) وتصويرها في صورة المحسوس الذي يعرفه كل ذي عينين، فالظلمات أمرٌ مخيف مجهول العواقب لا يأنس به أحد، والنّور أمر محبوب لكل النفوس يعطيها الأمل والطمأنينة، والأمن من كل خوف.

كما أنّ في الآية من التفنن والتنويع في الكلام ما يزيد المبنى رونقا وبهاء والمعنى وضوحا وجلاء فجاء فيهما إفراد النّور وجمع الظلمات، أنّ الكفر أنواع وملل مختلفة، ودين الحق واحد، فلذلك أفرده[45]، كما أنّ طُرق الضّلالة متعدّدة وطريق الحقّ واحد وَهَذَا الْمَعْنَى بَيَّنَهُ تَعَالَى فِي مَوَاضِعَ أُخَرَ كَقَوْلِهِ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُم وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٥٣﴾ [الأنعام:153].[46]

ويمكن أن يُضاف إلى هذا -والعلم عند الله- أنّ إفراد النّور المشعر بوحدته يجعل قلب المؤمن يبحث عن الحق الواحد الذي تكون به نجاته، بخلاف جمع الظّلمات المشعر بتعددها حيث يزيد من الخوف من الوقوع فيها لكثرة صورها وتعدد الأسباب المفضية إليها[47].

وهذه الألوان والأنواع البلاغية في هذه الآية الكريمة في باب المعاني والبيان والبديع التي يكمن التنبيه عنها وبيانها في هذا المقام وإلا فإن في الآية الكريمة من المحسنات الأخرى ما يقف معه المتأمل وقفات ووقفات. هذا والعلم عند الله.

هذا والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه.

الإحالات:

[1] ذكر محمد زنجير محقق كتاب السيوطي أن السيوطي رحمه الله كرر بعض المصطلحات البلاغية بطريقة أو بأخرى، كما أنه اعتبر في ذكر الأنواع البديعية التقسيمات الفرعية للنوع الواحد أنواعا مستقلة وبذلك بلغت الأنواع البديعية عنده رقما كبيرا. ينظر: فتح الجليل للعبد الذليل، جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد رفعت زنجير، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 1423هـ (12).

[2] المصدر نفسه (15-16).

[3] يُنظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، المحقق: محمد عبد الله النمر، وآخرين، دار طيبة، ط:4، سنة 1997م، (01\100). وتفسير الجلالين، جلال الدين بن أحمد المحلي، وجلال الدين عبد الرحمان بن ابي بكر السيوطي، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط 1، سنة (56)، والتفسير الميسر، نخبة من أساتذة التفسير بجمع الملك فهد، المدينة المنورة، السعودية، ط 2، سنة1430هـ (43)، والمختصر في تفسير القرآن الكريم، نخبة من أساتذة التفسير بمركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، السعودية، ط 3، سنة 1436هـ (43).

[4] ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 1416 هـ (2\12).

[5] تكرر ذكر هذا المعنى في عدة مواضع من كتابيهما. ينظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، دط، دت، (3\402)، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، سنة 1984 هـ (8\196).

[6] التحرير والتنوير (03\30).

[7] نظم الدرر (04\44).

[8] التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم يونس الخطيب، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، دط، دت، (02\325). بتصرف.

[9] نظم الدرر (04\44) بتصرف.

[10] التحرير والتنوير (03\31).

[11] سر الفصاحة، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 1402هـ (200).

[12] فتح الجليل (16).

[13] المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، سوريا، ط 1، سنة 1412هـ (91).

[14] جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط: 1، سنة 1987م (2\786).

[15] معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس القزويني، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، سنة 1399هـ (3\468).

[16] نظم الدرر (4\45).

[17] شرح فتح الجليل للعبد الذليل، محمد نصيف، كتاب الكتروني بموقع أهل التفسير:

https://vb.tafsir.net/forum/%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B3%D9%85-

[18] المرجع السابق.

[19] قال الحموي: والذي أقوله إن المطابقة التي يأتي بهما الناظم مجردة ليس تحتها كبير أمل، ونهاية ذلك أن يطابق الضد بالضد، هو شيء سهل، اللَّهمَّ إلا أن تترشح بنوع من أنواع البديع يُشاركه في البهجة والرونق. ينظر: خزانة الأدب وغاية الأرب، تقي الدين أبو بكر بن علي ابن حجة الحموي، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، دط، سنة 2004م (160\01).

[20] ينظر: تلخيص المفتاح، محمد بن عبد الرحمان القزويني، مكتبة البشرى، كاراتشي، باكستان، دط، سنة 1431هـ(115).

[21] قال القزويني في التلخيص بعد ذكر الطباق " ودخل فيه ما يختص باسم المقابلة"

[22] ينظر: سر الفصاحة للخفاجي (200)، والجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، نصر الله بن محمد ابن الأثير الكاتب الشيباني، تحقيق: مصطفى جواد، مطبعة المجمع العلمي، بغداد، العراق، دط، سنة 1375هـ (214). الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز يحيى بن حمزة المؤيد باللَّه العلويّ، المكتبة العنصرية، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 1423 هـ (2\197).

[23] فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمن بن حسن التميمي، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، مصر ط 7، سنة 1377هـ (37).

[24] شرح فتح الجليل للعبد الذليل:(https://vb.tafsir.net). بتصرف.

[25] البيت من الطويل نسبه صاحب العباسي لشرف الدين الأربلي، ينظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، أبو الفتح عبد الرحيم بن عبد الرحمن العباسي، تحقيق: محمد محيي

الدين عبد الحميد، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، دط، دت (02\210)؛ ونسبه بعضهم لعنترة ولم أقف عليه في ديوانه.

[26] شرح فتح الجليل للعبد الذليل:(https://vb.tafsir.net) .بتصرف.

[27] إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط، دت، (251/01).

[28] ينظر فتح الجليل(19).

[29] وتفسير يخرجهم بـ" يمنعهم من الدخول فيه ابتداء"، مبني على قول في الآية؛ بحمل الإخراج على غير ظاهره لأن هناك من المؤمنين –ولا بد- من ولد من أبوين مسلمين ونشا مسلما فلم يُسبق إيمانه بكفر، كما أن هناك من الكفار كثيرون لم يسبق كفرهم بإيمان، وتتبع طرائق العلماء في تأولهم للآية يطول. ينظر: البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، سنة 1420 هـ (02\618).

[30] ينظر: موجز البلاغة، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: عبد الرحيم بوقطه، دار الإمام مالك، ط 1، سنة 1438هـ (77).

[31] وهي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به دالا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به. ينظر: مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط: 2، سنة 1407 هـ (369)؛ ومن اجمع من فصل في الاستعارة وما يتعلق بها من تقسيمات وأنواع السكاكي في المفتاح فقد عقد في الفصل الثالث من كتابه كلاما مطولا في الاستعارة وذكر فيه تقاسيمها.

[32] الاستعارة التبعية: وهي ما كان اللفظ المستعار أو اللفظ الذي جرت فيه الاستعارة اسما مشتقا أو فعلا. ينظر: علم البيان، عبد العزيز عتيق دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، سنة 1405هـ (183).

[33] شرح فتح الجليل للعبد الذليل:(https://vb.tafsir.net). بتصرف.

[34] البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (2\618).

[35] ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1 ،سنة 1418 هـ(155/1).

[36] ينظر: فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، أبو يحيى زكريا بن محمد الأنصاري السنيكي، تحقيق: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 1403 هـ (64).

وقال الشهاب في حاشيته على البيضاوي: والإخراج يستدعي دخولاً سابقا فيما وقع الإخراج منه، ونحن نعلم أنّ المؤمن الناشئ في الإيمان لم يدخل قط في ظلمة الكفر، ولا كان فيها وكذلك الكافر الأصلي لم يدخل قط في نور الإيمان ولا كان فيه، ولكن لما كان الإيمان والكفر من الأفعال الاختيارية التي خلق الله العبد ميسراً لكل واحد منها متمكناً منه، لو أراده عبر عن تمكن المؤمن من الكفر ثم عدوله عنه إلى الإيمان اختياراً بالإخراج من الظلمات إلى النور توفيقا من الله له ولطفاً به، والعكس في حق الكافر وقد مضى تطبيق هذا النظر عند قوله: {أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُواْ الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى} [سورة البقرة، الآية: 16] وهو من المجاز المعبر فيه عن المسبب بالسبب، وفائدة اختياره في هذا الموضع تحقيق التمكن والاختيار لإقامة حجة الله على عباده. ينظر: حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي، الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي، دار صادر، بيروت، لبنان،(189/04).

[37] التحرير والتنوير(30/03).

[38] ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي(155/01). والتحرير والتنوير(31/03).

[39] ينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد بن إبراهيم الهاشمي، تحقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، دط، دت،(255).

[40] ينظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين أحمد بن علي السبكي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان ط 01، سنة 1423 هـ(288/01).بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط 17، سنة،1426هـ (01\147)، وموجز البلاغة لابن عاشور(108).

[41] ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي(155/01).

[42] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1،سنة 1415 هـ(16/02).

[43] هي ما كان اللفظ المستعار أو اللفظ الذي جرت فيه اسما جامدا غير مشتق. ينظر: علم البيان لعبد العزيز عتيق(188).

[44] كشف المعاني في المتشابه من المثاني، أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم ابن جماعة الكناني، تحقيق: عبد الجواد خلف، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط 01، سنة 1410 هـ (119). وتفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة دار طيبة، ط:02، سنة 1420هـ (685/01).

[45] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، سنة : 1415 هـ .(01/158)

[46] شرح فتح الجليل للعبد الذليل:(https://vb.tafsir.net). بتصرف.

المصادروالمراجع:

1- أولا: القرآن الكريم.

2- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، دط، دت.

3- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، سنة 1415 هـ.

4- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، سنة 1420 هـ

5- التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم يونس الخطيب، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، دط، دت.

6- التفسير الميسر، نخبة من أساتذة التفسير بجمع الملك فهد، المدينة المنورة، السعودية، ط 2، سنة1430هـ.

7- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، نصر الله بن محمد ابن الأثير الكاتب الشيباني، تحقيق: مصطفى جواد، مطبعة المجمع العلمي، بغداد، العراق، دط، سنة 1375هـ

8- الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز يحيى بن حمزة المؤيد باللَّه العلويّ، المكتبة العنصرية، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 1423 هـ

9- المختصر في تفسير القرآن الكريم، نخبة من أساتذة التفسير بمركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، السعودية، ط 3، سنة 1436هـ.

10-المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، سوريا، ط 1، سنة 1412هـ.

11-أنوار التنزيل وأسرار التأويل، أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، سنة 1418 هـ

12-بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط 17، سنة.

13-تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، سنة 1984 هـ

14-تفسير الجلالين، جلال الدين بن أحمد المحلي، وجلال الدين عبد الرحمان بن ابي بكر السيوطي، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط 1.

15-تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة دار طيبة، ط 2، سنة 1420هـ.

16-تلخيص المفتاح، محمد بن عبد الرحمان القزويني، مكتبة البشرى، كاراتشي، باكستان، دط، سنة 1431هـ.

17-جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 1987م.

18-جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد بن إبراهيم الهاشمي، تحقيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، دط، دت.

19-حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي،الْمُسَمَّاة: عِنَايةُ القَاضِى وكِفَايةُ الرَّاضِى عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوي شهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي، دار صادر، بيروت، لبنان.

20-خزانة الأدب وغاية الأرب، تقي الدين أبو بكر بن علي ابن حجة الحموي، تحقيق: عصام شقيو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، لبنان، دط، سنة 2004م.

21-روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 1415 هـ

22-سر الفصاحة، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 1402هـ.

23-شرح فتح الجليل للعبد الذليل، محمد نصيف، كتاب الكتروني بموقع أهل التفسير: https://vb.tafsir.net.

24-عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين أحمد بن علي السبكي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان ط 1، سنة 1423 هـ

25-علم البيان، عبد العزيز عتيق دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، سنة 1405هـ.

26-غرائب القرآن ورغائب الفرقان، نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 1416 هـ

27-فتح الجليل للعبد الذليل، جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد رفعت زنجير، مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 1423 هـ

28-فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، أبو يحيى زكريا بن محمد الأنصاري السنيكي، تحقيق: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان، ط 1، سنة 1403 هـ.

29-فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، عبد الرحمن بن حسن التميمي، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، مصر ط 7 سنة 1377هـ.

30-كشف المعاني في المتشابه من المثاني، أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم ابن جماعة الكناني، تحقيق: عبد الجواد خلف، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ط 1، سنة 1410 هـ

31-معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، المحقق: محمد عبد الله النمر، وأخرين، دار طيبة، ط 4، سنة 1997م.

32-معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، أبو الفتح عبد الرحيم بن عبد الرحمن العباسي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، دط، دت.

33-معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس القزويني، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، لبنان، دط، سنة 1399هـ.

34-مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط 2، سنة 1407 هـ.

35-موجز البلاغة، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق: عبد الرحيم بوقطه، دار الإمام مالك، ط 1، سنة 1438هـ (77).

36- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، دط، دت.

البنية الحِجاجِيَّة للأجوبة المُسْكِتة
في النثر العربي القديم

Argumentation Structure of Witty Rhetorical
Repartee in Old Arabic Prose

علي كاظم علي المدني

جامعة القادسية-جمهورية العراق
ali.kadhem@qu.edu.iq
Ali Kadhim, University of al- Qadisiyyah
Republic of Iraq

تاريخ الإرسال: 30/ 05/ 2022-تاريخ القبول:2022/06/04- تاريخ النشر: 2022/06/30

المُلَخَّصُ:

الجَوابُ المُسْكِتُ فَنٌّ نَثْرِيٌّ عربيٌّ ظَهَرَ الاهتمامُ بهِ في القَرْنِ التاسعِ الميلادي، فعُرِّف به وأُلِّفَتْ فيهِ كُتُبٌ مُسْتَقِلَّةٌ، وكانَ لِهذِهِ العِنايةِ أَثَرُها في بَقاءِ الكثيرِ من نَمَاذِجِهِ؛ لأنَّهُ فَنٌّ قَوْلِيٌّ شِفاهيٌّ يُمَثِّلُ أُنْمُوْذَجًا فريدًا من نَوْعِهِ في النثر الفني العربي، وتَكْمُنُ فَرَادَتُهُ في أنَّه جَمَعَ أَكْثَرَ سِمَاتِ البلاغة ومعاييرِ الجَمالِ الفنّيّ التي حُدِّدَتْ وقُنِّنَتْ في إبَّانَ ظُهُوْرِهِ وازدهارِهِ؛ فَهُوَ مُوْجَزٌ إيجازًا شديدًا، وبليغٌ، ومُؤَثِّرٌ إلى درجةٍ كبيرةٍ، وأَدَاؤُهُ لِوَظِيْفَتِهِ التَّأْثِيرِيَّة الحِجَاجيَّة يُؤَكِّدُ كَفَاءَتَهُ التَّداوليةَ العاليةَ. وقد كانَ للبيئةِ التي أُنْتِجَ في إطارِها أثرٌ كبيرٌ في اتّصافِهِ بهذهِ المميزات التي وقفْنا عندَها، ولعلَّ أهمَّها أنَّ السائلَ يرغبُ في وضْعِ المسؤول في موقفٍ مُحْرِجٍ والسخرية منه، ومِنْ ثَمَّ فإنَّ المُجِيْبَ سَيَنْتَهِجُ الأسلوبَ نفسَهُ وبدرجةٍ من السخرية عاليةٍ جدًّا دفاعًا عن نفسه أولًا، ودَحْضًا لأطروحةِ السائلِ ثانيًا.

حاولْنا في هذا البحث أنْ نقفَ عند الطبيعةِ الحِجاجِيَّة لهذا الفن التي تختلف عن أنماطِ الحِجاجِ في الفنونِ القوليةِ التي تعتمدُ على المحاورةِ المبنيةِ على السؤال والجوابِ، وتَبَيَّنَ لنا أنَّهُ نَمَطٌ خاصٌّ لا يَسْمَحُ فيهِ المُجِيْبُ باستمرارِ سِلْسِلَةِ الحِوار أو تَعَدُّدِ الحُجَجِ، بل يحاولُ جاهدًا أنْ يُغْلِقَ الحِوارَ، ويُسْكِتُ السائلَ الذي تُحَرِّكُهُ الرغبةُ في وَضْعِ المسؤولِ في مَوْقِفٍ مُحْرِجٍ أو لإضحاكِ الآخرينَ منه؛ فَهُوَ رَدُّ فِعْلِ المُجِيْبِ على ذلك، ومِنْ ثَمَّ يَسْعَى المُجِيْبُ إلى الغايةِ نفسِها أيْ إحراج السائل والسخرية منه. وقد اتَّخَذَ لذلك وسائلَ بلاغيةً وتداوليةً متنوعةً وقفنا عندها في هذا البحث.

الكلمات المفتاحية : الحجاج ؛ الأجوبة المُسْكِتة ؛ النثر العربي القديم ؛ التداولية ؛ التواصل اللساني

Abstract :

The witty rhetorical repartee is an Arabic prose art that garnered attention during the 9thcentury; numerous specialized books were written about this art. Hence, many examples of this were preserved, being a primarily oral art. This research has tried to highlight the argumentative nature of this art because the argumentation, in this respect, differs from other argumentation types that depend heavily on questions and answers. The researcher has found out that this special argumentative style preempts the add reseed from retorting so as to extend or enrich the argument; instead, the addressee tries hard to end that argument. The addresser is primarily driven by an urge to put the addressee in an embarrassing situation or make fun of him/her. The situation, therefore, relates to the add ressee's reaction, for he/she tries in his/ her turn- to embarrass the addressee or make fun of him/ her. This style has various rhetorical and pragmatic moves that are highlighted in this paper.

Keywords: argumentation ; witty rhetorical repartee ; old Arabic prose ; pragmatics ; linguistic communication.

مُقَدّمةٌ:

لَمْ يَرِدْ من الأجوبةِ المُسْكِتَةِ في المؤلفاتِ العربية التي عُنيتْ بالموضوع ما يعودُ إلى العَصْرِ الجاهليّ لكي يمكنَ الرُّكونُ إليه في معرفةِ جذوره وبناه الأساسية التي ظهر أولَ ظهورِهِ فيها. وما ورد منه في غيرها نَزْرٌ قليلٌ، غير أنَّه يُوْحي بوجودِهِ بصورةٍ أولية بسيطة، لا يمكن من خلالها وضع الأطر العامة التي تنتظمه من حيث البنى والموضوعات، وهي مع ذلك تُعَدُّ الجذرَ القديمَ لهذا الفن الذي استوى على سُوْقِهِ بَعْدَ مَجِيْءِ الإسلام؛ ومن ثم كان لزامًا على مَنْ يريد تأصيلَ هذا الفن أنْ يَقْنَعَ بما وَرَدَ منه في العصر الإسلاميّ والأمويّ ثُمَّ العبَّاسيّ وهو طَوْرُ نُمُوّهِ والعناية به تأصيلًا وجَمْعًا هَيَّأَ لدراستِهِ والتأليفِ فيه.

1. الأجوبة المسكتة-أنواعها وبناها:

إن الأجوبة المُسْكِتة في المصادر العربية القديمة، جاءت على شكل مواقفَ حيَّةٍ بين الأدباءِ وأصحابِ السلطان، أو أجوبةٍ للشعراء، أو للمجانين، أو للأعراب، أو أجوبةٍ من صناعةِ العقل وُضِعَتْ على ألسنة الحيوانات. وقد امتزج الجوابُ المُسْكِتُ في كثير من الأحيان بالهزل والمجون والفُحْش؛ إمعانًا من المُجِيْبِ في إفحام خصمِهِ.

وقد نما الجوابُ المُسْكِتُ في إطار المناظراتِ المذهبيةِ والعَقَدِيَّةِ التي نَشِطَتْ منذ العصر الأموي؛ إذ كان للصراع القائم بين الأحزاب السياسية دورٌ في إثراءِ ظاهرة المُغَالَطَةِ، وقد تَجَلَّتْ ملامحُها وألوانُها في كثيرٍ من الأجناس الأدبية البارزة في تلك الحقب[1]. فصارَ مَنْهَجُ المناظرةِ والجِدالِ مَنْهَجًا عامًّا. ولمْ يكنِ الجوابُ المُسْكِت بعيدًا عن هذه البيئة بل كان نَتاجًا لها، ثم اتسعت الدائرة في ذلك، ولم يَبْقَ الجَوابُ المُسْكِتُ منحصرًا في الجانب العقدي بل تَغَلْغَلَ في أغلبِ مجالاتِ الثقافة، ولم يَقْتَصِرْ على الجدِّ، بل داخَلَهُ الهَزْلُ والمُجُوْنُ في كثيرٍ من الأحيان وخصوصًا مع نهايات القرن الثاني الهجري وبدايات القرن الثالث؛ إذ كادَ يَقْتَصِرُ على أداء وظيفة الإضحاك أو السخرية وهي الوظيفة الساندة لوظيفته الأولى وهي الإفحام. ولا يكون ذلك إلا مِمَّنْ كانَ حَلِيْمًا في تعامُلِهِ مع السؤال؛ قال الزَّمَخْشَرِيّ: " أَحْضَرُ النَّاسِ جَوابًا مَنْ لَمْ يَغْضَبْ "[2]. والجوابُ المُسْكِتُ هو الجوابُ الذي يكون قاطعًا للسائل، فلا يُبادِرُ بعد سماعِهِ إلى مُعاودَةِ السؤال؛ لأنَّ الجوابَ يكون مُفْحِمًا لَهُ.

وإنَّ من شرائط الجوابِ المُسْكِتِ حُضُورَ طَرَفَيْنِ: سائلٍ ومسؤولٍ، تختلف دوافعُ كُلٍّ منهما، غير أن الجامع بينهما أنَّ كُلًّا منهما يريد إسكاتَ الطرف الآخر أو إفحامَهُ. فالذي ينظر في تلك الأجوبة وما يتَّصلُ بها من أسئلة يدرك بما لا مجالَ للشكّ فيه أنَّ السائلَ يهدف إلى الإفحام وإحراج المسؤول وإسكاتِهِ؛ نَضْرِبُ لذلك مَثَلًا بالرواية الآتية: "قالَ المَهْدِيُّ لِشَرِيْكٍ، وعيسى بنُ موسى عِنْدَهُ: لَوْ شَهِدَ عِنْدَكَ عِيْسَى كُنْتَ تَقْبَلُهُ؟ وَأَرادَ أنْ يُغْرِيَ بَيْنَهُما، فَقَالَ شَرِيْكٌ: مَنْ شَهِدَ عندي سألتُ عنه، ولا يُسْأَلُ عن عيسى غَيْرُ أَمِيْرِ المؤمنين، فإنْ زَكَّيتَهُ قَبِلْتُهُ. فَقَلَبَها عليه." [3]. فهذه الإشارة التي تضمَّنَتْها الروايةُ: (وأراد أن يغري بينهما) توضح لنا الغايةَ التي طُرِحَ من أجلها السؤالُ وهي ما أشرنا إليه من الإحراج والإسكات وما يتصل به؛ فما كان من المسؤول إلا أن جاء بجواب مسكت تلخِّصُهُ لنا العبارةُ التي ذُيِّل بها الخبرُ وهي: (فقلبها عليه)، أي على المهديّ الذي طرح السؤال عليه. ولا يكاد خَبَرٌ من أخبار الأجوبة المُسْكِتة يخلو من تضمُّنِ هذه الغاية التي أشرنا إليها.

أما تَضَمُّنُ الجوابِ لهذه الغاية فلا يحتاج للتدليل عليه؛ لأنه (مُسْكِتٌ)، وهذا كافٍ في إثبات ما أشرنا إليه من أن الغاية الأساسية منه هي الإسكات والإفحام.

ولا يقتصر وجود السؤال والجواب أو حضور الطرفين على فن الجواب المُسْكِت، بل نجده في فنون قولية أخرى، مثل المناظرة، والجدل، والمفاخرات، وغيرها. غير أن وجود السؤال والجواب تختلف غاياتُهُ وأساليبُهُ بين هذه الفنون؛ إذ يختلف الجوابُ المُسْكِتُ عن المناظرة على الرغم من كون السؤال هو الذي يُسْتَهَلُّ به كلاهما، بأنَّ الفارق بينهما واضحٌ وجَلِيٌّ؛ فالجوابُ المُسْكِتُ غيرُ قائمٍ على حوارٍ مُتَبادَلٍ (من أدوار متعددة) فَهُوَ دَوْرٌ واحدٌ(سؤال) ودَوْرٌ واحد (جواب). ومَنْ يفتح باب الحوار فيه يكون هو الخاسرَ بعَكْسِ المناظرة. فَهُوَ قريبٌ إلى الجدل وليس إلى غيره.

وقد حُدِّدَتْ شروطُ المناظرة بأنْ يكون المتناظرانِ متقاربين. وأن يُمْهِلَ كلٌّ منهما خصمَهُ حتى يستوفيَ مسألتَهُ، دون الإساءة إليه بالقول أو الفعل، وأن تكون غايةُ المناظرة إظهارَ الحقّ؛ ولذا يجبُ عدمُ مناظرة مَنْ لا يقنع بالحُجَّةِ[4]. ونتيجةُ المناظرة كنتيجة الجوابِ المُسْكِتِ، ولكنَّ الفارقَ أنَّ المناظرة حواريةٌ في حين أنَّ الأجوبة المُسْكِتةَ (مُسْكِتَةٌ) ليس فيها حوار. وإذا كان المناظِرُ يُمْهِلُ خصمَهُ، ولا يُسِيْءُ إليهِ،

وغايتُهُ الإقناعُ؛ فإنَّ المُجِيْبَ في الجواب المُسْكِتِ يَهْدِفُ إلى البَهْتِ والقَطْعِ والإسكاتِ وما يتَّصلُ به من الإحراج وغيرِهِ، ولا يَسْلُكُ طريقَ الإقناعِ أو الحُجَّةِ دائمًا، بل نجدُهُ في كثيرٍ من الأحيانِ يَسْلُكُ طريقَ الهَزْلِ، والمجون، والسَّفْسَطَةِ المستندة إلى بعض الطَّابُوْهاتِ الاجتماعية والمُحَرَّمات العُرْفيَّة وغيرها من الأساليب التي تؤدي إلى الوصول إلى الغاية من الجواب المُسْكِتِ.

وفي الأجوبة المُسْكِتةِ التي رُوِيَتْ لا نَجِدُ حوارًا بين السائلِ والمُجِيْبِ إلَّا في حالات نادرة. وإدارةُ الحوار في هذه الحالة تتراوحُ بين رغبةِ السائلِ ورَغْبَةِ المُجِيْبِ؛ فرغبةُ السائل الإفحامُ والإعجازُ، ورغبةُ المُجِيْبِ الإفحامُ والإسكاتُ، وإذا سَأَلَ وَأُجِيْبَ بجوابٍ مُسْكِتٍ كَمَا يَظُنُّ المُجِيْبُ حاوَلَ أنْ يُعِيْدَ الهَيْبَةَ لسؤالِهِ إنْ كانَ ثَمَّةَ مجالٌ في الجواب لإثارة سؤالٍ آخرَ يَظُنُّهُ مُعْجِزًا، ولكنَّهُ يُفاجَأُ بجوابٍ آخرَ أكثرَ إفحامًا يَقْطَعُ عليهِ رَغْبَتَهُ ويُنْهِي الحوارَ ويَخْتِمُهُ.

فالأسلوبُ الهجوميُّ الذي يقومُ بهِ السائلُ يُفاجَأُ بأسلوبٍ هُجُوميّ من المُجِيْبِ حتَّى وإنْ كان السؤالُ مُسْكِتًا في بعضِ الأحيان فَنَجِدُ لذلك آليَّةً يَسْتَوْلِدُها المُجِيْبُ من السؤالِ نفْسِهِ، وهذا ما نجدُهُ في وَصِيَّةِ حَمَّادٍ لأبي حَنِيْفَةَ الذي رُوِيَ عَنْهُ أنَّهُ قال: "قالَ لِي حَمَّادُ بنُ أبي سُلَيْمانَ: إذا سُئِلْتَ عن مُعْضلةٍ فاقْلِبْها سؤالًا على سائِلِكَ حتَّى تتخلَّصَ من مسألته..."[5].

فبِنْيَةُ الجواب المُسْكِتِ تُفْتَتَحُ بسؤالٍ وقد تُغْلَقُ بسؤالٍ وهو الأقلُّ؛ فبنيته بنيةٌ مغلقةٌ بعكس بنية المناظرة التي تكون بنيةً مفتوحةً، أو قُلْ بكلامٍ أدقَّ بنيةُ الجوابِ المُسْكِتِ بنيةٌ ضيقةٌ، يَحْرِصُ صاحبُ الجوابِ كما يَحْرِصُ صاحبُ السؤالِ على التضييق على الطرف الآخر من أجل إفحامه أو إسكاته فالسؤال أساسًا في وفق المَرْوِيَّاتِ التي وصلتْنا يأتي من أجل إحراج المخاطَبِ وإفحامه وإسكاته، ولكنَّ المخاطَبَ ينبري لردِّهِ بجوابٍ حاضرٍ مُسْكِتٍ فَيُلْقِمُ المُجِيْبُ السائلَ حَجَرًا بحَسْبِ ما وَرَدَ في ذَيْلِ الكثير من أخبار الأجوبة المُسْكِتة.

وليس بالضرورة أن يكون الإقناعُ هو وسيلةَ الإسكاتِ، بل إنَّ السائلَ رُبَّما كانَ سَبَبًا في ذلك، وأَعْنِي خَوْفَهُ من الجوابِ هو الذي يَدْفَعُهُ إلى السُّكوتِ؛ فقد رُوِيَ عن الشّعْبيّ أنَّهُ قالَ: "دَخَلْتُ على شُرَيْحٍ فَسَمِعْتُهُ يَقُوْلُ: احْذَرُوا الجوابَ. فَقُلْتُ له في ذلك، فقال: خاصَمَ إليَّ رَجُلٌ، فَقُلْتُ: ما أَظُنُّكَ تَدْرِي ما تقولُ! فقالَ: ما على ظَنِّكَ

خَرَجْتُ من أهلي. فَعَلِمْتُ أنَّ عندَهُ مِثْلَها فَسَكَتُّ."[6]. فإذا ما تساءَلْنا: لماذا يُعَدُّ الجوابُ مُسْكتًا؟ فهنا في هذا الخبرِ دليلٌ على أنَّ الجوابَ المُسْكِتَ حتَّى وإنْ لمْ يكنْ قاطعًا مُفْحِمًا بشكل نهائي فإنَّ السائلَ يَخْشَى أنْ يَرُدَّ المُجِيبُ عليه مرَّةً أُخرى فَيَصْعَقهُ بجوابٍ أكثرَ إيلامًا ويتَّضِحُ ذلك في قوله: "فَعَلِمْتُ أنَّ عِنْدَهُ مِثْلَها فَسَكَتُّ". وقد أشاروا إلى ذلك في نصائحِهم وحِكَمِهِمْ حتَّى قالوا: "مَنْ لَمْ يَخَفِ الجوابَ تكلَّمَ، وَمَنْ خافَهُ تَبَكَّمَ"[7].

يَظُنُّ السائلُ في الأجوبة المُسْكِتة أنَّهُ يَمْتَلِكُ الإجابةَ، أي المَعْرِفَةَ؛ لأنَّهُ يَتَوَقَّعُ شيئًا ما سَيُجَابُ بِهِ، فَيُفَاجَأُ بأنَّهُ لا يَمْتَلِكُ شَيْئًا فَيُصْعَقُ بجوابٍ مُسْكِتٍ في حِيْن أنَّهُ في المُناظرةِ هو الذي يُهَيْمِنُ على مَسِيْرِ الحوار.

وقد جاءت الأجوبة المُسْكِتة على بِنًى مختلفة كالآتي:

- فمنها ما اتَّخَذَ أسلوبَ **الحجاج بالانتقال**، ومن ذلك ما جاء في الخبر: "قالَ الحَجَّاجُ بنُ يوسفَ لِيَحْيَى بنِ سَعِيْدِ بنِ العاص: بَلَغَني أنَّكَ تُشْبِهُ إبْلِيْسَ في قُبْحِ وَجْهِكَ؛ قالَ: وما يُنْكِرُ الأميرُ أنْ يَكُوْنَ سَيِّدُ الإنْسِ يُشْبِهُ سَيِّدَ الجِنّ؟."[8]. فالمُجِيْبُ هنا انتقل من الجواب المُحْتَمَلِ، وهو نَفْيُ الخَبَرِ السابق أو الطَّعْنُ فيه أو غير ذلك إلى إقرار حالةِ الشَّبَهِ والانتقالِ منها إلى تحقيقِ غايةٍ أخرى وهي: كما أنَّ إبليسَ سَيِّدُ الجِنّ فأنا سَيّدُ الإنس فلا غَرَابةَ في وجود الشّبهِ بَيْنَ سَيّدَيْنِ.
- ومنها ما **يُرَاعَى فيها حُجَّةُ الخَصْمِ** فَيُسْتَغَلُّ ما يَرِدُ في السؤال؛ ومنه:

"قالت امرأةٌ مُزَيّد يَوْماً، وكانتْ حُبْلَى ونَظَرَتْ إلى قُبْحِ وَجْهِهِ: الوَيْلُ لي إنْ كانَ الذي في بطني يُشْبِهُكَ! فقالَ لها: الوَيْلُ لي إنْ كانَ الذي في بَطْنِكِ لا يُشْبِهُني."[9]. فالجوابُ مُشْتَقٌّ من السؤالِ وجاء بألفاظِهِ نَفْسِها وبِتَغْيِيْرٍ بسيط. ومن الاستعانة بما في السؤال، ولكن بطريقةٍ أخرى الروايةُ الآتية: "قال عَبْدُ اللهِ بن خازم لِقَهْرَمانِهِ يَضْحَكُ مِنْهُ: إلى أيْنَ تَمْضِي يا هامانُ؟ قال: أَبْنِي لَكَ صَرْحًا؛ فَعَجِبَ من جوابِهِ، لأنَّهُ أشارَ إلى أنَّهُ فِرْعَوْنُ، إنْ كانَ هُوَ هامانَ." [10]. فالمُجِيْبُ هنا اسْتَحْضَرَ الصِّلَةَ بين فرعون وهامان في الموروث التاريخي الذي ينتمي إليه السائلُ والمُجِيْبُ، ولكنَّهُ لم يُصَرِّحْ بوصفِهِ له أنَّهُ فِرْعَوْنُ، بل لَمَّحَ وأشار إلى ما له صِلَةٌ مباشرةٌ بِهِ من خلال التناصّ مَعَ الآية القرآنية: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يا

هَامَانُ اِبْنِ لِيْ صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ﴾[11]، فاستطاعَ أنْ يُفْهِمَ مَوْلَاهُ أنَّهُ إنْ كانَ هامانَ كما دعاه هو فإنَّ سيّدَهُ لا بُدَّ أنْ يكونَ فرعونَ، ومِنْ هُنا كانَ الجوابُ مُسْكِتًا ومُعْجِبًا في الآنِ نَفْسِهِ وهو ما وضَّحَتْهُ عبارةُ الزمخشريّ عَقِبَ نَقْلِهِ للروايةِ كما نَقَلْنَا.

- وهناكَ **جوابٌ مُراوِغٌ**، ومِنْهُ الخبرُ الآتي:"عَادَ شُرَيْحٌ زِيادَ بْنَ أَبِيْهِ، فلَمَّا خَرَجَ قِيْلَ لَهُ: كَيْفَ تَرَكْتَهُ؟ قالَ: تَرَكْتُهُ يَأْمُرُ وَيَنْهَى؛ خَيَّلَ أنَّهُ صَحِيْحٌ يَقُوْمُ بِإمارَتِهِ آمِرًا ناهِيًا، وإنَّما أَرَادَ أنَّهُ مُشْفٍ، يَأْمُرُ بِتَنْفِيْذِ وَصَاياهُ، وَيَنْهَى عَنِ النَّوْحِ عَلَيْهِ."[12]، فَشُرَيْحٌ أَجَابَ إجابةً مُرَاوِغَةً يَقْرَؤُها المُتَلَقّي بِحَسْبِ مَوْقِفِهِ مِن المسؤولِ عَنْهُ (= زياد)؛ فإنْ كانَ من مُرِيْدِيْهِ فَهِمَ أنَّ جَوابَهُ بِشَارَةٌ بِشِفائِهِ من مَرَضِهِ، في حِيْنِ يَفْهَمُ المُبْغِضُ لَهُ أنَّ المَقْصُوْدَ مِنْها بِشارَةٌ أيضًا ولكنْ من الجانب المقابل، أيْ إنَّهُ على حافَّةِ الموت وقريبٌ منه بحَيْثُ إنَّهُ يَقُوْمُ بما يقوم به مَنْ حَلَّ بِهِ المَوْتُ من الإيصاءِ لِأَهْلِهِ بوصاياه ونَهْيِهِمْ عن الجَزَعِ عليه، وما يرتبطُ بذلك. والذي دَلَّ على كَوْنِ الإجابةِ مُراوِغَةً أنَّ الزمخشريَّ عَلَّقَ عليه بقوله: (خَيَّلَ أنَّهُ صَحِيْحٌ...) كما هُوَ واضِحٌ.
- وهناكَ جوابٌ يَغْلُبُ عليهِ **المُجُوْنُ والهَزْلُ** وَمِثَالُهُ: "أَنْشَدَ كُثَيِّرٌ شِعْرًا فَقَالَ لَهُ الفَرَزْدَقُ: هَلْ كانتْ أُمُّكَ تَرِدُ البَصْرَةَ؟ قالَ: لا. ولكنَّ أبي كانَ كثيرًا ما يَرِدُها"[13]. وَمِثْلُهُ: "قالَ رَجُلٌ لِأَبي نُوَاسَ: وَلَّاكَ أَمِيْرُ المُؤْمِنِيْنَ على القِرَدَةِ والخَنَازِيْرِ؛ قَالَ: فَاسْمَعْ وَأَطِعْ لِأَنَّكَ مِنْ رَعِيَّتِي"[14]. وَمِنْهُ ما رُوِيَ أَنَّهُ: "سَرَقَ مَدِيْنِيٌّ قَمِيْصًا، فَبَعَثَ بِابْنِهِ يَبِيْعُهُ، وَسُرِقَ مِنْهُ، فَلَمَّا رَجِعَ قَالَ لَهُ أَبُوْهُ: بِعْتَ القَمِيْصَ؟ قالَ: نَعَمْ. قالَ: بِكَمْ؟ قالَ: بِرَأْسِ المالِ"[15]، فالجوابُ المُسْكِتُ هُنا جاء كالآتي: (خَبَر + خَبَرَ + خَبَر) ثُمَّ(سُؤال تمهيدي/ جواب حقيقي + سؤال/ جواب مُسْكِت)، والجوابُ المُسْكِتُ لا يُمْكِنُ فَهْمُهُ، ولا يُمْكِنُ أنْ يكونَ مُسْكِتًا إلَّا من خلال الرجوعِ إلى مَرْجِعِهِ، أَقْصِدُ الأخبارَ الثلاثةَ، فلا يُمْكِنُ مَعْرِفَةُ مَعْنَى (رأسِ المال) إلَّا بالرجوعِ إلى جُمْلَة (سَرَقَ مَدِيْنِيٌّ قَميصًا) و(سُرِقَ منه)، وبينهما عملية (البَيْع) التي تتوسَّطُ بينَ الجُمْلَتَيْنِ في البِنْيَةِ التركيبية للجواب والخَبَر، وكذلك الحالُ في البِنْيَةِ الدّلالية؛ فلا يمكنُ أنْ تَتِمَّ التجارةُ إلَّا من خلال عملية البيع التي

تتوسط بينَ(رأس المال) و(الرِّبْح). ومِنْهُ: "نَظَرَ الأصْفَهانيُّ إلى أبي هِفَّانَ يُسَارُّ رَجُلًا، فَقَالَ: فِيْمَ تَكْذِبانِ؟ فَقَالَ أبو هِفَّانَ: في مَدْحِكَ."[16].

وفي بعض الأحيان لا نجدُ الجوابَ المُسْكِتَ جوابًا عن سؤال، وإنَّما يكونُ رَدَّ فِعْلٍ على قَوْلٍ أو فِعْلٍ يَحْدُثُ أمامَ المُجِيْبِ وهو ليسَ مَقْصُوْدًا بالأمرِ، ولكنَّهُ يُبادِرُ بالجوابِ، ويَنقسمُ هذا الجوابُ بِحَسْبِ ما أَشَرْنا على قسمَيْنِ؛ فما كانَ مِنْهُ مُتَّجِهًا إلى السُّؤالِ فَلَيْسَ مِنَ الجواب المُسْكِتِ في شيء، أمَّا الذي يَتَّجِهُ إلى السائلِ فَهُوَ داخلٌ في الجَوابِ المُسْكِتِ الذي هو مَدَارُ بَحْثِنا؛ فَمِنَ الأولِ الرّوايةُ الآتيةُ: "قالَ رَجُلٌ أَعْمَى: ما أَشَدَّ ذَهابَ البَصَرِ! فَقَالَ رَجُلٌ أَعْوَرُ: عِنْدِي نِصْفُ الخَبَرِ"[17]. وَمِنَ الثاني الروايةُ الآتية: "قالَ رَجُلٌ لِلْجَمَّازِ: خَرَجَ بي دُمَّلٌ في أَقْبَحِ مَوْضِعٍ مِنّي. قالَ: كَذَبْتَ ها هُوَ وَجْهُكَ لَيْسَ فِيْهِ شَيْءٌ"[18]. ومِثْلُهُ: "قال عَبْدُ المَلِكِ لِأَعْرَابيّ: النَّاقَةُ إذا كانتْ تَمْنَعُ الحَلْبَ قَوَّمَتْها العَصَا؛ فَقَالَ: إذَنْ تَكْفَأُ الإناءَ وتَكْسِرُ أَنْفَ الحَالِبِ."[19].

فقد استعمل عبد الملك هنا **حُجَّةَ السُّلْطَةِ لِيُغالِطَها وَيَجْعَلَها سَبِيْلًا** للإسكات ولكنَّ المُجيبَ جاءَ بجوابٍ مُسْكِتٍ يُوْحِي بأنَّ العلاقةَ بين السائسِ والمَسُوْسِ لا يُمْكِنُ أنْ تَخْضَعَ لِقوانينِ السَّائسِ فَقَطْ، وهي هُنا قائمةٌ على الخُضُوْعِ المُطْلَقِ أو الإخضاعِ بالقوة، ولكنَّ المُجِيْبَ أشارَ إلى أنَّ رَدَّ الفعل عليها سيكونُ سَلْبِيًّا فَتَكْفَأُ الإناءَ (= تَمْنَعُ الموارِدَ الماليةَ عن السُّلطة) وتَكْسِرُ أَنْفَ الحالب (= تَشْغَبُ على الدَّولةِ وتتَّخِذُ دَوْرَ المعارضة).

ومثله في استغلال حُجَّةِ السُّلْطة ما جاء في أثناء محاورة يَتَصَوَّرُ السائلُ فيها أنَّهُ يستطيعُ الرَّدَّ على الجوابِ بجوابٍ يَظُنُّهُ مُسْكِتًا فيأتي الآخرُ بجوابٍ ثانٍ أشَدَّ إيلامًا: "قالَ مُؤَدِّبُ يزيدَ بْنِ عَبْدِ المَلِكِ يَوْمًا لَهُ: لَحَنْتَ. فَقَالَ: الجَوادُ يَعْثُرُ. قال المؤدّبُ: إيْ واللهِ، وَيُضْرَبُ حَتَّى يَسْتَقِيْمَ. فَقَالَ: وَرُبَّما كَسَرَ أَنْفَ سائِسِهِ."[20]. فالمؤدّب هنا - في أثناء حواره مع الأمير - أرادَ تَبْكِيْتَ الأمير بأنَّهُ يُخْطِئُ في كلامه، فما كان منه إلَّا أنْ ذَكَرَ له شاهدًا على جَوازِ حُدُوْثِ ذلك وعَدَمِ تَكْرَارِهِ، كما أنَّ الجواد يَعْثُرُ، فما كان من المؤدِّبِ الذي لم يَفْهَمِ الإشاراتِ التي ضَمَّنَها الأميرُ كلامَهُ، فبَادَرَ مُمْعِنًا في خِطابِهِ التَّبْكِيْتيّ، فَقَالَ: (ويُضْرَبُ حتَّى يستقيمَ)، فَيَنْتَهِجَ النَّهْجَ الخاطِئَ في التأديبِ؛ وهُنا يَظْهَرُ الجوابُ المُسْكِتُ الذي يتَّخِذُ من امتلاكِ السلطة والترهيب بها

وسيلةً لِكَبْحِ جِماحِ ذلكَ المُؤَدِّبِ وَقَطْعِ خِطابه التبكيتي وفَرْضِ الهَيْمَنَةِ عليه وإخضاعِهِ.

2. الأجوبة المسكتة والمغالطة:

ويُوْحِي استعمالُ الأسئلةِ التي يكون جوابُها مُسْكِتًا بأنَّ مِنْ أبرزِ سِماتِ كثيرٍ منها أنَّها **مُغَالِطَةٌ**. وبَعْضُ الأجوبةِ المُسْكِتةِ تكون مُغَالِطِيَّةً أيضًا. وتقومُ المُغَالَطَةُ على شَيْئَيْنِ هُما: (سُوْءُ النيَّة) و(الإضْمار)، اللذان يحضران عندَ السائل والمُجِيْبِ معًا كما أشرْنا إلى ذلك فيما سَبَقَ. وفي بعضِ الأحيانِ يَخْرُجُ المُجِيْبُ بجوابٍ مُسْكِتٍ عن طريق التَّمَاجُنِ والتَّحَامُقِ، مثل قَوْلِ مُزَبِّد وقد سُئِلَ: "هَلْ في بَيْتِكَ دَقِيْقٌ؟ قالَ: لَا، وَلَا جَلِيْلٌ" فَنَجِدُ أنَّ الجوابَ كان يَتَضَمَّنُ سِمَةً إعلاميَّةً إيصاليةً فَهُوَ قَدْ أَجَابَ عَنِ السُّؤالِ بِعَدَمِ وُجُوْدِ الدَّقِيْقِ في بيتِهِ، ولكِنَّهُ لَمْ يَكْتَفِ بذلكَ بَلْ شَقَّقَ من اللفظِ مَعْنًى آخرَ وَهُوَ المُقَابِلُ لِلْجَلِيْلِ فَكَأَنَّهُ بِهذا الأسلوبِ لَمْ يُجِبْ عن المَسْؤُولِ عنْهُ المَقْصُوْدِ أَوَّلًا وَهُوَ(الطَّحِيْنُ)، وَكَأَنَّهُ قَدْ خَصَّصَ دلالةَ(الدَّقِيْقِ) بما يُقَابِلُ الجَلِيْلَ فَقَطْ. وَمِثْلُهُ:"رُئِيَ مَدِيْنِيٌّ في يَوْمٍ بارِدٍ عِنْدَ قَبْرِ رَجُلٍ كانَ يُعْرَفُ بِالفِسْقِ، فَقِيْلَ لَهُ: ما تَصْنَعُ ها هُنَا؟ قالَ: أَصْطَلِي بِنارِهِ."[21].

وَقَدْ يكونُ السَّائلُ هُوَ مَنْ يَنْتَصِرُ في بِنْيَةِ الجواب المُسْكِت على خلافِ ما ذكرناه؛ إذا كانَ سُؤالُهُ مَشْحُوْنًا أَوْ مُرَكَّبًا، وَهُوَ أُسْلُوْبٌ يَعْمِدُ فِيْهِ المُتَكَلِّمُ"إلى دَسِّ " فُرُوْضٍ مُسَبَّقَةٍ" presuppositions غَيْرِ مُبَرَّرَةٍ وَغَيْرِ داخلةٍ في التزاماتِ الخَصْمِ، داخِلَ سُؤالٍ واحدٍ، بِحَيْثُ إنَّ أيَّ جوابٍ مُبَاشِرٍ يُعْطِيْهِ المُجِيْبُ يُوْقِعُهُ في الاعْتِرَافِ بهذهِ الفُرُوْضِ."[22].

ومِنْ ذلك ما رُوِيَ من أنَّ الحَجَّاجَ بْنَ يُوْسُفَ دَعَا "رَجُلًا لِيُوَجِّهَهُ إلى مُحَارِبةِ عَدُوٍّ، فقالَ لَهُ: عِنْدَكَ خَيْرٌ؟ قَالَ: لَا، وَلَكِنْ عِنْدِي شَرٌّ، قَالَ: ذلكَ الذي أَرَدْتُكَ لَهُ؛ اِمْضِ لِوَجْهِكَ."[23].

فالسائلُ هُنا يَنْصبُ الأُحْبُوْلَةَ للمُجِيْبِ، وهوَ لا يَمْتَلِكُ خِيَارًا في الجوابِ، فَهُوَ وإنْ اخْتارَ ما ظَنَّ أنَّهُ يُخَلِّصُهُ مِنْ خِدْمَةِ الحَجَّاج الذي أرادَ أنْ يَسْتَعْمِلَهُ مِنْ خِلالِ قَوْلِهِ: (عِنْدَكَ خَيْرٌ؟) فقال: (لَا، وَلَكِنْ عِنْدِي شَرٌّ) ظَنًّا مِنْهُ أنَّ ذلك يُثْنِي الحَجَّاجَ عَن اختيارِهِ لمحاربةِ ذلك العدوّ، ولكِنَّ الحَجَّاجَ كان عازمًا على ذلك، والدَّليلُ أنَّهُ أوْهَمَ المخاطَبَ بِوَضْعِهِ كلمةَ(خير) وسط السؤال لِتُشْعِرَهُ بأنَّ الذي تَتَوَفَّرُ فيه هذه

الصفةُ هو الذي سَيَخْتَارُهُ الحَجَّاجُ فَأَوْقَعَهُ ذلك في محاولةِ نَفْيِ وُجُوْدِها فيه بِضَمِيْمَةِ تَوَفُّرِهِ على النَّقِيْضِ؛ مِمَّا حَدَا بالحَجَّاجِ إلى أنْ يَقُوْلَ: (ذلك الذي أردتك له). فالسؤالُ هُنا مُغالِطِيٌّ، حاولَ المخاطَبُ تلافي الوقوعِ في أُحْبُوْلَتِهِ، ولكنَّ السائلَ هنا امْتَلَكَ زِمَامَ الأمورِ مُسْتَغِلًّا ما عُرِفَ بِهِ مِنَ القَسْوةِ في سِيْرَتِهِ وهو ما يَنْدَرِجُ في إطارِ الـ (شر) الذي نَطَقَ بِهِ المُخَاطَبُ مُحَاوِلًا التَّخَلُّصَ من التكليفِ بذلك العملِ. فالبنيةُ الحِجاجِيَّةُ هُنا مختلفةٌ اخْتِلافًا كُلِّيًّا عَمَّا وَرَدَ من نصوص الأجوبة المُسْكِتة بأنَّها انتصارٌ للسائلِ الأولِ من جِهَةٍ، وهو جوابٌ عن جوابٍ وَلَيْسَ جَوَابًا عن سؤالٍ من جهةٍ ثانيةٍ، وهو نَتَاجُ سُؤالٍ مُغَالِطِيّ حَاوَلَ المُخَاطَبُ مُوَاجَهَتَهُ بِجَوابٍ مُغَالِطِيّ فَجُوْبِهَ بِجَوَابٍ مُسْكِتٍ مِنْ جهةٍ ثالثةٍ.

وَلَعَلَّ مِمَّا تَجْدُرُ الإشارةُ إليهِ أنَّ الأجوبةَ يُمْكِنُ تَصْنِيْفُها إلى نَوْعَيْنِ أساسيينِ هما:

1- **أجوبةٌ تَتَّجِهُ إلى السُّؤال** نفْسِهِ لتكونَ جوابًا عنه؛ إمَّا لتعريفِ جاهلٍ بأمرٍ ما، أوْ لِتَوْضِيْحِ مُشْكِلٍ، أوْ لِزيادةِ مَعْرِفَةٍ، أو للتعبيرِ عن موقفٍ فكريّ معيَّنٍ، أو غير ذلك، وتندرجُ في إطارِ ذلكَ الأجوبةُ الحِكْمِيَّةُ، والوعظيةُ، وأجوبةُ الزُّهَّادِ، وأجوبةُ الفلاسفةِ، والأجوبةُ على ألسنةِ الحَيَواناتِ، وما جَرَى مُجْرَاها؛ لأنَّ هذه الأصنافَ من الأجوبةِ لا يَهْدِفُ صاحبُها إلى وَضْعِ السائلِ في مَوْضِعِ الإحراجِ والإسكاتِ وما إليه. ولكنْ يُسْتَثْنَى مِنْهَا ما كانَ الجوابُ فيهِ مُوَجَّهًا إلى السائلِ نفسِهِ من أجلِ إسكاتِهِ، وهو قليلٌ جدًّا في هذه الأنواعِ التي ذكرناها.

2- **أجوبةٌ تَتَّجِهُ إلى السائلِ** وليسَ إلى السؤالِ، وعِنْدَئِذٍ تَقُومُ بدَوْرِ المُفْحِمِ المُسْكِتِ، وإنَّما الذي يكونُ مُسْكَتًا هُوَ السائلُ لا السؤالُ، وهُنا نَجِدُ نَمَطًا خاصًّا من السؤالِ يَجِبُ تَوَافُرُهُ لكي يكونَ الجوابُ مُسْكِتًا. وعلى العُمُوْمِ لا بُدَّمن أنْ يكونَ السؤالُ ناشِئًا أوْ مُعَبِّرًا عن غايةٍ أساسيةٍ وهي أنَّ السائلَ يُرِيْدُ إحراجَ المسؤولِ أو إسكاتَهُ، أو إفحامَهُ، أو تَوْبِيْخَهُ، أو إضحاكَ الآخرينَ منه، أو غير ذلك من الغاياتِ التي تَرْتَبِطُ بِهِ. ومِنْ ثَمَّ يكونُ الجوابُ مُتَّجِهًا إلى السائلِ للرَّدِّ عليهِ، ويَسْلُكُ المُجِيْبُ أساليبَ مختلفةً في الردِّ، وليس بالضرورةِ أنْ يَسُدَّ الجوابُ فَرَاغًا أو حاجةً عندَ السائلِ أو السؤالِ، بل نَجِدُهُ في بعضِ

الأحيانِ يكونُ مُغَالِطِيًّا، أو هازلًا، أو ماجنًا، ورُبَّما كان جَوابًا مَعْرِفِيًّا، ولكنَّهُ في هذه الحالاتِ كُلِّها يَسْعى المجيبُ إلى الإسكاتِ والإفحامِ أو الهجومِ المقابلِ لهجومِ السائلِ ويَتَوَسَّلُ للوصولِ إلى ذلك بأساليبَ بلاغيةٍ مُتَعَدّدَةٍ ومُتَنَوّعَةٍ. وَقَد امْتَزَجَ الجوابُ المُسْكِتُ بالسُّخْرِيَةِ التي هي "مُمَارَسَةٌ هُجُوْمِيَّةٌ، وتِقْنِيَّةٌ فعالةٌ لإبطالِ رُدُوْدِ الفِعْلِ المُحْتَمَلَةِ للمَسْخُوْرِ منه وإنزالِهِ مَنْزِلَةً حَرِجَةً، لا سيَّما وأنَّ الجمهورَ ليسَ مَصْدَرَ الملفوظِ الباعثِ على الضَّحِكِ، كما قد يَنْسَلِخُ مِنْهُ الساخِرُ أَيْضًا، بإسنادِهِ إلى تَلَفُّظِ صدى وأصواتٍ مُغَيَّبَةٍ أو شاهدةٍ على القَوْلِ"[24].

فالسائلُ حينَ يَطْرَحُ سؤالَهُ يَتَّخِذُ مَوْقِعَ المُرْسِلِ من خلالِ السؤالِ الذي يَتَغَيَّا الإفحامَ والإحراجَ والإسكاتَ، أمَّا المُجِيْبُ فَهُوَ حِيْنَ يَتَلَقَّى الرسالةَ التي يَتَضَمَّنُها السؤالُ يَكُوْنُ مُسْتَقْبِلًا أوْ مُرْسَلًا إليهِ، ولكنَّهُ لا يَقْنَعُ بهذا الدورِ فَقَطْ؛ لأنَّهُ دَوْرٌ سَلْبِيٌّ بحَسْبِ افتراضاتِ المُرْسِلِ أو تَوَقُّعاتِهِ، ولذا نَجِدُهُ يقوم بدَوْرٍ مُهِمّ آخَرَ وهو الرَّدُّ على السؤالِ بجوابٍ مُسْكِتٍ، وعِنْدَئِذٍ يَتَقَمَّصُ المُجِيْبُ دَوْرَ المُرْسِلِ في طَرْحِ الجَوابِ ويكونُ السائلُ في هذه الحالةِ في دَوْرِ المُرْسَل إليهِ ولكنَّهُ هنا لا يمكنُ أنْ يَقُوْمَ بالرَّدّ؛ لأنَّ الجوابَ مُسْكِتٌ فَهُوَ في الحالتين يؤدّي دَوْرًا سَلْبِيًّا؛ فَهُوَ حِيْنَ يَطْرَحُ السؤالَ يَتَوَهَّمُ أنَّ بإمكانِهِ إحراجَ المسؤولِ وإسكاتَهُ؛ فَهُوَ سَلْبِيٌّ لأنَّ اعتقادَهُ كان مَبْنِيًّا على الوَهْمِ الذي سَيُؤَدّي إلى نتيجةٍ مُخَالِفَةٍ لِمَا اعْتَقَدَهُ، أعْني أنَّهُ أرادَ أنْ يكونَ هُوَ المُتَحَكّمَ في عَمَلِيَّةِ الاتّصالِ من خلالِ إظهارِ قُوَّتِهِ وبراعتِهِ التي تُحْرِجُ الطَّرَفَ الآخرَ وتُسْكِتُهُ. أمَّا في الحالة الأخيرة، حِيْنَ يُرَدُّ عليهِ بجوابٍ مُسْكِتٍ، فَهُوَ آنَئِذٍ سَيَكُوْنُ سَلْبِيًّا تَمَامًا؛ لأنَّهُ سَيَكُوْنُ صامِتًا مَغْلُوبًا مَبْهُوتًا كما أوْضَحْنا.

وهذا خلافُ ما نَجِدُهُ في المناظراتِ التي تكونُ تَعْبِيرًا عن عَمَلِيَّةِ(التَّواصُل) وليسَ (الاتّصال)؛ ففي التواصل يكونُ الاتصالُ من جانبين؛ يكونُ مَرَّةً مُتَكَلِّمًا وأخرى مُتَلَقّيًا في الآنِ نَفْسِهِ. وعَمَلِيَّةُ التواصلِ في المناظرةِ عمليةُ تبادُلِ أدوارٍ في حينِ أنَّ الغايةَ الأساسيةَ من الجوابِ المُسْكِتِ أنْ لا يَسْمَحَ للطَّرَفِ الآخرِ بأخْذِ أيّ دَوْرٍ، ومَنْعِهِ من الكلامِ.

3. تداولية الجواب المسكت:

يُعَدُّ الجوابُ المُسْكِتُ أُنْمُوذَجًا مُتَمَيِّزًا من نماذجِ الاتّصالِ اللسانيّ، ويَمْتَازُ بِثِقْلِهِ التَّدَاوليّ، مِمَّا يَدْفَعُنا إلى النَّظَرِ إليهِ على وَفْقِ تَحْلِيْلِ الخِطابِ الذي "يَلْتَقي مَعَ التَّدَاوُلِيَّةِ في تَحْلِيْلِ الحِوارِ وتَحْليلِ الأفعالِ الكَلَاميَّةِ."[25]. والحوارُ الذي نَجِدُهُ في الجَدَلِ والمناظرة وغيرِهما من ضُرُوْبِ الممارساتِ التَّواصليَّةِ، وخُصُوْصًا ما يُمْكِنُ وَصْفُهُ بالحِوارِ الحِجَاجي أنواعٌ مُخْتَلِفَةٌ، كالمُشَاجَرَةِ التي تَتَّصِفُ بالانفعالِ وحُضُوْرِ التَّجَاوزاتِ الخُلُقِيَّةِ، وكالمناظرة، وكالتَّحْقِيْقِ والبَحْثِ عن الأَدِلَّة التي تُوْصِلُ إلى دَليلٍ قاطعٍ لِكَسْبِ قَضِيَّةٍ ما، وكالمُفَاوَضَةِ التي هي مَحَلُّ المَكَاسِبِ الشَّخْصِيَّةِ من خلالِ المُقَايَضَةِ والمُسَاوَمَةِ" وَنَجِدُ في هذهِ الأنواعِ الأربعةِ أنَّ المِحْوَرَ الأساسيَّ في الوظيفةِ الحِجاجِيَّةِ هو المُتَلَقّي، حَيْثُ تَوَصَّلَت التداوليةُ في العصرِ الحديثِ إلى الاهتمامِ بهِ سامعًا وقارئًا ومُنَاقِشًا"[26].

غَيْرَ أنَّ من المُهِمّ الإشارةَ إلى أهميةِ المُرْسِلِ في عمليةِ التَّوَاصُلِ؛ "لأنَّ إرادةَ المُرْسِل تَظَلُّ رُكْنًا أساسًا في تداوليتِهِ"[27]، ومن خلال ما قُلْناه يُمْكِنُ لنا أنْ نُوَضّحَ ما يَتَّصِلُ بالجوابِ المُسْكِتِ؛ فَقَضِيَّةُ الحِوارِ فيهِ تَخْتَلِفُ عن المناظرة كما وضحنا سابقًا؛ لأنَّهُ ليسَ فيهِ تَبَادُلُ أدوارٍ، فَهُوَ في صِيْغَتِهِ الأكثرِ شُيُوْعًا: (سؤال/ جواب مسكت)، وأقصى ما يُمْكِنُ أنْ يَصِلَ إليهِ دَوْرَانِ: (سؤال/ جواب، سؤال/ جواب مسكت)؛ ومن ثَمَّ فليسَ الفاعلَ الرئيسَ فيه هو (المُتَلَقّي) وإنَّما (المُرْسِل) من خلال رُكْنَي الأجوبةِ المُسْكِتة، وأعْنِي بذلكَ تَشْغِيْلَ الوظيفةِ الحِجاجِيَّةِ من خلال الكَفَاءَةِ التَّداوُليَّةِ التي يَمْتَلِكُها؛ وتَنْحَصِرُ خَصَائِصُ الفِعْلِ الكلاميّ في كَوْنِهِ دَالًّا، إنْجَازيًّا، تأثِيْرِيًّا، يُنْجِزُ مِنْ خلالِ الكَلماتِ الأشياءَ والأفعالَ الاجتماعيةَ، ويَتْرُكُ - إنْ كانَ فِعْلًا ناجِحًا - آثارَهُ في الواقعِ، ولا يُمْكِنُ أنْ يَكُوْنَ الفِعْلُ كذلكَ إلَّا إذا كانَ قائِمًا على مَفْهُوْمِ القَصْدِيَّةِ[28].

فالسَّائلُ (مُرْسِلٌ) يُوَجِّهُ خِطابَهُ إلى المسؤولِ وغايتُهُ الأساسيةُ أنْ يُسْكِتَهُ أو يُفْحِمَهُ أو يَجْعَلَهُ أُضْحُوْكَةً أو مَحَلًّا للهُزْءِ والسُّخْريةِ، لإظهارِ تفَوُّقِهِ عليه أو هَيْمَنَتِهِ أو ما إلى ذلك، فَهُوَ يَتَوَهَّمُ أنَّ المسؤولَ لنْ يَسْتَطِيْعَ الرَّدَّ على ما طُرِحَ عليهِ من سؤال باختلافِ الوَسيلةِ في ذلك من مُغَالَطَةٍ وما شابَهَا، فما يَشْعُرُ إلَّا والطَّرَفُ الآخَرُ المسؤولُ (= المُتَلَقّي السَّلْبي) بحَسْبِ افْتِراضِهِ أو تَوَهُّمِهِ، يَقُوْمُ بِرَدٍّ عنيفٍ غيرِ

متوقَّعٍ في أغلبِهِ يَصْعَقُ السَّائِلَ ويُسْكِتُهُ، وَهُوَ آنَئِذٍ سيكونُ المُتَلَقّيَ، والمُجِيْبُ سيكونُ هوَ المُرْسِلَ الذي سَيَتَحَكَّمُ في نتيجةِ الحوارِ ويَفْرِضُ هَيْمَنَتَهُ وسُلْطَتَهُ على الطرف الآخر (= السائل)، مُتَوَسّلًا إلى ذلكَ بِوَسائلَ وأساليبَ مختلفةٍ منها ما يَتَّصِلُ بالحُجَجِ والبراهين، ومنها ما يَتَّصِلُ بوسائلَ أُخْرَى مُغَالِطِيَّةٍ وَغَيْرِها.

ومِنْ ثَمَّ فإنَّ المحورَ الأساسَ في الوظيفةِ الحِجاجِيَّة في هذا النوعِ من الحِوارِ هُوَ (المُرْسِل) وليس المتلقي، وهو ما يُفَارِقُ ما نَقَلْنَاه قَبْلَ قَلِيْلٍ؛ لأنَّ المُرْسِلَ هُوَ الذي يَتَحَكَّمُ ويضْطَلِعُ بالدَّوْرِ الإيجابيّ سواء في حالةِ السَّائلِ المَبْنِيَّةِ على وَهْمِ التَّفَوُّقِ كما وَضَّحْنا، أوْ في حالةِ المُجِيْبِ كما تُؤَكِّدُهُ العِبَارةُ المتكررةُ:(أَلْقَمَهُ حَجَرًا) أيْ أَجَابَهُ بِجوابٍ مُسْكِتٍ.

وإذا نظرْنَا إلى أنواعِ الحِوارِ الحِجَاجيّ السابقِ ذِكْرُها نَجِدُ أنَّ(المشاجرة) هي الأقربُ إلى الجوابِ المُسْكِتِ لأنَّ الجانبَ الانفعاليَّ حاضرٌ فيهما معًا، فَضْلًا عن التَّجَاوُزاتِ غَيْرِ الخُلُقِيَّةِ التي يَتَّصِفُ بها كِلَا النَّوْعَيْنِ، بَيْدَ أنَّ المُشَاجَرَةَ – كَمَا نَفْهَمُ مِنْ عُمُوْمِها – يُمْكِنُ أنْ يُرَافِقَ الفِعْلَ اللُّغَوِيَّ فيها أَفْعالٌ جَسَدِيَّةٌ أُخْرَى، في حِيْنِ أنَّ الجَوابَ المُسْكِتَ لا يُرَافِقُهُ فِعْلٌ لُغَوِيٌّ أو جَسَدِيٌّ أوْ غَيْرُ ذلك؛ لأنَّ السائلَ سَيَكُوْنُ مَبْهُوْتًا مُسْكَتًا. هذا مِنْ ناحِيَةٍ، ومِنْ ناحيةٍ أُخْرَى فإنَّ المِحْوَرَ الأساسيَّ للوَظيفةِ الحِجاجِيَّةِ في المُشَاجَرَةِ الشَّخْصِيَّةِ كما وَضَّحَ المُنَظِّرونَ لذلك هو المتلقي في حينِ كانَ المرسِلُ هوَ المحورَ الأساسيَّ في الجوابِ المُسْكِتِ؛ لأنَّ المتلقّي في حالتي الإرسال (السؤال/ الجواب) هو مُتَلَقٍّ سَلْبِيٌّ: في حالةِ السؤالِ بِتَوَهُّمِ السائلِ، وفي الجوابِ من خلالِ النتيجةِ النهائيةِ وهي الإسكاتُ والإفحامُ.

وقد اتَّصَفَ الجَوَابُ المُسْكِتُ بالإيجازِ الشَّدِيْدِ، وَهوَ غَيْرُ مُخِلٍّ، وهو من سماتِ البلاغةِ والمَقْدرَةِ؛ إذْ "لا يَسْتَطِيْعُ إيجازَ الخِطابِ إلَّا ذو كَفَاءَةٍ تَدَاوُلِيَّةٍ عاليةٍ"[29]. وقدْ أعْطَتْنا الأجوبةُ المُسْكِتةُ التي تَضَمَّنَتْها المصادرُ العربيةُ القديمةُ نماذجَ رائعةً في التَّدْلِيْلِ على هذهِ الكفاءةِ من خلالِ الإيجازِ الشَّدِيْدِ الذي قَدْ يَصِلُ في كثيرٍ من الأحيانِ إلى بِضْعِ كَلِماتٍ ولكنَّها تَمْتَازُ بِمَحْمُوْلِها الدّلاليّ الثَّرِيّ جِدًّا. فإنَّ كُلَّ شَخْصٍ في الجماعةِ الثقافيةِ يَهْتَمُّ بِحِفْظِ وَجْهِهِ الاجتماعيّ، السَّلْبِيّ أو الإيْجابيّ، مِنْ أَجْلِ استمرارِ التَّوَاصُلِ، و"بِتَعْبِيْرٍ بَسِيْطٍ، الوَجْهُ السَّلْبِيُّ هو الحاجةُ إلى الاستقلالِ، بَيْنَما الوَجْهُ الإيجابيُّ هو الحاجةُ إلى الارتباطِ."[30].

غَيْرَ أنَّ ما يَجِبُ أنْ يُشَارَ إليهِ مِمَّا يَتَعَلَّقُ بِذلكَ أنَّ نَظَرِيَّاتِ(الوَجْهِ) و(التَّهْذِيْبِ) و(التَّأَدُّبِ) و(التَّعَاوُنِ) وغَيْرِها مِمَّا شاعَ في أَدَبِيَّاتِ التداوليةِ لا يُمْكِنُ الاستنادُ إليها في تحليلِ هذا النوعِ من الفنونِ القَوْلِيَّةِ؛ فالعَلاقةُ بينَ السائلِ والمُجِيْبِ لا يُمْكِنُ أنْ تكونَ (تَعَاوُنِيَّةً) أو (تَأَدُّبِيَّةً)، أو قائمةً على التَّهْذِيْبِ؛ في الجوابِ المُسْكِتِ لا يكونُ مَبْدَأُ التَّعَاوُنِ الذي رَسَّخَهُ(غرايسGrice) حاضِرًا بَلْ يَخْرِقُهُ كُلٌّ مِنَ السائلِ والمُجِيْبِ. إذْ وَضَّحْنَا أنَّ غايةَ كُلٍّ مِنْهُما هي الإفحامُ؛ ومِنْ ثَمَّ فإنَّ كُلًّا منهما سَيَسْتَعِيْنُ بِوَسِيْلَةٍ تُلائِمُ هذه الغايةَ ولا يُمْكِنُ أنْ تُلائِمَ التَّهْذِيْبَ أوْ ما يَرْتَبِطُ بِهِ، بَلْ بالعَكْسِ من ذلكَ نَجِدُ أنَّ(السُّخْرِيَةَ) هي المُحَرِّكُ الأساسيُّ والسِّمَةُ البارزةُ لهذا الفَنِّ.

وَلَعَلَّ منَ الأمثلةِ الدَّالَّةِ هنا ما وَرَدَ في الخَبَرِ: "دَخَلَ خُرَيْمٌ النَّاعِمُ على مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ، فنَظَرَ مُعَاوِيَةُ إلى ساقَيْهِ فَقَالَ: أَيُّ ساقَيْنِ لَوْ أَنَّهُمَا عَلَىْ جَارِيَةٍ؟! فَقَالَ لَهُ خُرَيْمٌ: في مِثْلِ عَجِيْزَتِكَ يا أَمِيْرَ المُؤْمِنِيْنَ! قَالَ: واحِدَةٌ بأُخْرَىْ، والبَادِئُ أَظْلَمُ."[31].

فَلَيْسَ في الجوابِ المُسْكِتِ أيُّ تَأَدُّبٍ؛ لأنَّ ذلك خلافُ الغايةِ التي يَسْعَى إلى تَحْقِيْقِها؛ فَقَوْلُهُ: (يا أَمِيْرَ المُؤْمِنِيْنَ) فيهِ مِنَ السُّخْرِيَةِ ما فِيْهِ؛ إذْ لا يَنْبَغِي لِمَنْ هذا وَصْفُهُ، إنْ كانَ حَقِيْقًا بِهِ، أنْ يُخَاطِبَ النَّاسَ بهذا الأسلوبِ الذي يَنْتَقِصُ مِنْ كَرامَتِهِمْ. هذا من جهةٍ، ومن جهةٍ أُخْرَى؛ فإنَّ قَوْلَ مُعاويةَ: (واحدة بأخرى، والبادئ أظلم) اعترافٌ بأنَّهُ يَسْتَحِقُّ هذا الرَّدَّ الحاسمَ والجَوابَ المُسْكِتَ من خُرَيْمٍ؛ لأنَّهُ كانَ هو المبادرَ السبَّاقَ إلى الإهانةِ مُتَوَهِّمًا أنَّه يَسْتَطِيْعُ من خلال خِطابِهِ أنْ يَفْرِضَ هَيْمَنَتَهُ وهَيْمَنَةَ خطابِهِ على المتلَقّي، مُسْتَعِيْنًا بالسُّلْطَةِ التي يمتلكها، والتي تَفْرِضُ هَيْبَتَها على الطرفِ الآخرِ؛ فَتَمْنَعُهُ من الرَّدِّ على مُعَاوِيةَ. ولكنَّهُ يُفَاجَأُ بأنَّ ما افْتَرَضَهُ مِنْ مَوْقِفٍ لِخُرَيْمٍ كانَ خاطئًا؛ ولذا فَهُوَ لا يَنْسَاقُ وَرَاءَ وَهْمِهِ فِيْمَا بَعْدُ؛ لأنَّهُ يَعْلَمُ - كما وضَّحْنا سابقًا في حالات مماثلةٍ - أنَّ الذي يأتي بمثلِ هذا الجوابِ، يَسْتَطِيْعُ الإتيانَ بآخرَ مِثْلِهِ، أوْ أَشَدَّ مِنْهُ، ولذا جاءتْ عبارتُهُ (واحدة بأخرى)، فإذا ما بادَرَ مُعَاوِيَةُ بواحدةٍ أخْرى؛ فإنَّهُ سَيَلْقَى جَوابًا رُبَّما يَكُوْنُ أَشَدَّ إيلامًا من الأولِ.

خاتمة:

يُمَثِّلُ الجوابُ المُسْكِتُ أُنْمُوْذَجًا فَرِيْدًا من نَوْعِهِ في النثر الفنيّ العربيّ، وتَكْمُنُ فَرَادَتُهُ في أنَّهُ جَمَعَ أكْثَرَ سِماتِ البلاغةِ ومعاييرِ الجَمَالِ الفَنّي التي حُدِّدَتْ وقُنِّنَتْ في

إبَّانِ ظُهُوْرِهِ وازدهارِهِ؛ فَهُوَ مُوْجَزٌ إيجازًا شديدًا، وبليغٌ، ومُؤَثِّرٌ إلى درجةٍ كبيرةٍ، وأَدَاؤُهُ لِوَظِيْفَتِهِ التَّأْثِيرِيَّة الحِجَاجيَّة يُؤَكِّدُ كَفَاءَتَهُ التَّداوليةَ العاليةَ.

وقد أشرنا إلى خَصَائِص الفِعْلِ الكلاميّ التي توافرت في الأجوبة مما جعل كفاءتها التداولية عالية؛ لِإيجازِها أَوَّلًا، فَضْلًا عَنْ تَحْقِيْقِها لِغَاياتِها ومَقَاصِدِها التي أُنْشِئَتْ من أجْلِها. ولا أَظُنُّ أنَّ ثَمَّةَ فَنًّا من فنونِ القَوْلِ في التراثِ العربي الإسلامي قَدْ تَوَافرَ على هذهِ المِيْزَةِ التَّأْثِيرِيَّةِ التي لا يَكْتَفِي فيها (المُجِيْبُ) بالإدْهاشِ والإغْرابِ والجِدَّةِ وما إليها مِمَّا يَتْرُكُ آثارًا نَفْسِيَّةً تَتْبَعُها استجاباتٌ شَتَّى من المتلقي، وإنَّما يُحَقِّقُ غايةً لا نَجِدُها حاضرةً في غَيْرِهِ من الفنونِ وهي (الإسكاتُ)، وهو ما لا نَجِدُهُ حتَّى في الأنواعِ المُشَابِهَةِ، أعْني (المناظرات) و(المفاخرات) و(الجَدَل) وضُرُوْبَ المُشاجرةِ والمُنَافَرَةِ الأخرى التي تَعْتَمِدُ الطابعَ الحِجاجيَّ مَنْهَجًا لها. بَيْدَ أنَّ الحِجاجَ في الأجوبة المُسْكِتة يختلفُ عن الحجاج في الأنواعِ الأخرى كُلِّها؛ لأنَّ له بِنْيَةً خاصَّةً تُمَثِّلُ، أَكْثَرَ ما تُمَثِّلُ، ثَمَرَةَ الحِجاجِ، أعْني النتيجةَ من خلالِ قَوْلٍ مُوْجَزٍ، ولكنَّهُ يَخْتَزِنُ - في كثيرٍ من الأحيانِ - مَضَامِيْنَ كَثِيْرَةً تَسْتَنِدُ إلى مَرْجِعيَّاتٍ ثَقَافيَّةٍ وتاريخيَّةٍ واجتماعيَّةٍ كثيرةٍ تُؤَهِّلُهُ لكي يكونَ تَلْمِيْحِيًّا وتَصْرِيْحِيًّا في الآنِ نَفْسِهِ. ولا نَكَادُ نَجِدُ جَوابًا مُسْكِتًا يَخْلُو من الاسْتِنادِ إلى ذلكَ إلَّا فِيْمَا نَدَرَ. فَهُوَ خطابٌ مُحَدَّدٌ (= جواب) يُوَجِّهُهُ شخصٌ مُحَدَّدٌ (= المُجِيْبُ) إلى شخصٍ مُحَدَّدٍ (= السَّائل) في سياقٍ تَوَاصُلِيٍّ مُحَدَّدٍ، لِتَحْقِيْقِ غايةٍ مُحَدَّدَةٍ (= الإفحامِ والإسكاتِ)، وكُلُّ ذلكَ عَنْ قَصْدٍ من السَّائلِ ومِنَ المُجِيْبِ؛ فالسائلُ يَتَوَهَّمُ أنَّ خطابَهُ سَيَكُوْنُ مُفْحِمًا، فالغايةُ عِنْدَ السائلِ والمُجِيْبِ واحدةٌ، غَيْرَ أنَّ الوسيلةَ التي يَسْتَعِيْنُ بها السائلُ قائمةٌ على الوَهْمِ أو التَّوَهُّمِ بِنَجَاعَتِها، في حِيْنِ أنَّا لمُجِيْبَ يَسْتَعِيْنُ بوسيلةٍ ناجِعَةٍ تَمَامًا، تَضْطَرُّ السائلَ إلى القَبُوْلِ بالهَزِيْمَةِ مِنْ دُوْنِ أنْ يُحاوِلَ التَّخْفِيْفَ مِنْهَا بَلْ يَتَقَبَّلُها و(يَصْمُتُ)؛ لأنَّهُ يَعْلَمُ إنَّهُ إنْ حاوَلَ الرَّدَّ؛ سَيُجابَهُ بِجَوابٍ آخَرَ أكْثَرَ إيلامًا مِنَ الأوَّلِ كَمَا وَضَّحْنا.

وقد امتزجت الأجوبة المسكتة بالسُّخْرِيَةِ التي كانتْ، في العَصْرِ العَبَّاسيّ، حَيْثُ نَمَا هذا الفَنُّ وَتَطَوَّرَ، جُزْءًا أساسيًّا من بنيةِ المجتمعِ العَبَّاسيّ، الذي دَفَعَتْهُ الظُّرُوْفُ الاقتصاديةُ والاجتماعيةُ والسياسيةُ على اختلافِ دوافعِ فِئَاتِهِ المُتَبَايِنَةِ إلى اللُّجُوْءِ إلى الفُكَاهَةِ والضَّحِكِ والسُّخْرِيَةِ كَوَسِيْلَةٍ يُجَابِه بِها ظُرُوْفَهُ الصَّعْبَةَ.

الإحالات:

[1] ينظر: عادل، د. عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ط1. منشورات ضفاف، بيروت، 2013، 133.

[2] الزمخشري، جار الله (ت538هـ)، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار. تح: عبد الأمير مهنا. ط1. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. بيروت. 1992، 78/2.

[3] ابن حمدون، أبو المعالي محمد بن الحسن (ت562هـ)، التذكرة الحمدونية. تح: د. إحسان عباس، وبكر عباس. ط1. دار صادر. بيروت. 1997، 186/7-187.

[4] ينظر: عبد الرحمن، د. طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام. ط2. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000، 74-75.

[5] ابن حمدون، المصدر السابق، 229/7.

[6] ابن أبي عون، إبراهيم بن محمد (ت322هـ)، الأجوبة المُسْكِتة. دراسة وتحقيق: د. مي أحمد يوسف. عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية. القاهرة. ط1/1996، 84.

[7] العاملي، بهاء الدين (ت1031هـ)، الكشكول، تح: محمد المعلم. المكتبة الحيدرية، قم. 2006-، 1547/3.

[8] ابن حمدون، المصدر السابق، 176/7.

[9] ابن أبي عون، المصدر السابق، 180.

[10] الزمخشري، المصدر السابق: 76/2، وابن عاصم، أبو بكر محمد (ت829هـ)، حدائق الأزاهر، تح: عبد اللطيف عبد الحليم، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2014، 54.

[11] سورة غافر، 36.

[12] الزمخشري، المصدر السابق، 84/2.

[13] ابن أبي عون، المصدر السابق، 193.

[14] الزمخشري، المصدر السابق، 82/2.

[16] ابن أبي عون، المصدر السابق، 200.

[17] المصدر نفسه، 192.

[18] المصدر نفسه، 208.

[19] الزمخشري، المصدر السابق، 56/2.

[20] ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت463ه)، بهجة المَجالس وأُنس المُجالس وشحذ الذاهن والهاجس. تح: محمد مرسي الخولي. ط2، دار الكتب العلمية. بيروت. 1982، 105/1.

[21] ابن أبي عون، المصدر السابق، 181.

[22] مصطفى، عادل، المغالطات المنطقية، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2007، 149.

[23] التوحيدي، أبو حيان (ت400ه)، البصائر والذخائر. تح: د. وداد القاضي. ط1، دار صادر. بيروت. 1988، 132/1.

[24] الدهري، أمينة، الحجاج وبناء الخطاب، ط1، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، 2011، 34.

[25] دفة، بلقاسم، استراتيجيات الخطاب الحجاجي، مجلة المَخْبَر، جامعة بسكرة. الجزائر، عدد 10، 2014، 494.

[26] المرجع نفسه، 500.

[27] الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ط1، دار الكتاب الجديدة، بيروت، 2004، 47.

[28] ينظر، صحراوي، د. مسعود، التداولية عند العلماء العرب، ط1، دار الطليعة، بيروت،2005، 44.

[29] الشهري، المرجع السابق، 60.

[30] يول، جورج، التداولية، ترجمة: د. قصي العتَّابي، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2010، 100.

[31] ابن عبد ربه، أحمد بن محمد (ت328ه)، العقد الفريد. تح: أحمد أمين، أحمد الزين، إبراهيم الأبياري، ط2، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة. 1956:54/1.

المصادر والمراجع:

1- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.
2- ابن أبي عون، إبراهيم بن محمد (ت322هـ)، الأجوبة المُسْكِتة. دراسة وتحقيق: د. مي أحمد يوسف. ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية. القاهرة. 1996.
3- ابن حمدون، أبو المعالي محمد بن الحسن (ت562هـ)، التذكرة الحمدونية. تح: د. إحسان عباس، وبكر عباس. ط1، دار صادر. بيروت. 1997.
4- ابن عاصم، أبو بكر محمد (ت829هـ)، حدائق الأزاهر، تح: عبد اللطيف عبد الحليم، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 2014.
5- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت463هـ)، بهجة المَجالس وأُنس المُجالس وشحذ الذاهن والهاجس. تح: محمد مرسي الخولي. ط2، دار الكتب العلمية. بيروت. 1982.
6- ابن عبد ربه، أحمد بن محمد (ت328هـ)، العقد الفريد. تح: أحمد أمين، أحمد الزين، إبراهيم الأبياري. ط2، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة.1956.
7- التوحيدي، أبو حيان (ت400هـ)، البصائر والذخائر. تح: د. وداد القاضي. ط1، دار صادر. بيروت. 1988.
8- دفة، بلقاسم، استراتيجيات الخطاب الحجاجي، مجلة المَخْبَر، جامعة بسكرة. الجزائر، عدد 10، 2014.
9- الدهري، أمينة، الحجاج وبناء الخطاب، ط1، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، 2011.
10- الزمخشري، جار الله (ت538هـ)، ربيع الأبرار ونصوص الأخبار. تح: عبد الأمير مهنا. ط1، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. بيروت. 1992.
11- الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ط1، دار الكتاب الجديدة، بيروت، 2004.
12- صحراوي، د. مسعود، التداولية عند العلماء العرب، ط1، دار الطليعة، بيروت، 2005.

13- عادل، د. عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ط1، منشورات ضفاف، بيروت، 2013.

14- العاملي، بهاء الدين (ت1031هـ)، الكشكول، تح: محمد المعلم، المكتبة الحيدرية، قم، 2006.

15- عبد الرحمن، د. طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2000.

16- مصطفى، عادل، المغالطات المنطقية، ط1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2007.

17- يول، جورج، التداولية، ترجمة: د. قصي العتَّابي، ط1، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2010.

أثر الفلسفة اليونانية في كتاب "نقد الشعر"
من خلال آليتي التحليل والتركيب

Greek Philosophical Influence in the Book "Naqd Aš-ši'r"

صباح مكاوي
جامعة البليدة 2 (الجزائر)
sabahmekkaoui38@gmail.com
Sabah Mekaoui, University of Blida 2
Algeria

تاريخ الإرسال: 11/ 03/ 2021-تاريخ القبول:2022/06/02- تاريخ النشر: 2022/06/30

الملخص:
يهدف هذا المقال إلى إبراز مدى التأثير الفلسفي اليوناني في كتاب "نقد الشعر" لقدامة بن جعفر (ت337هـ) من خلال آليتي التحليل والتركيب، هاتان الآليتان المنهجيتان اللّتان أخذهما قدامة عن الفلسفة اليونانية، وبخاصة فلسفة أرسطو، وطبّقهما في نقده للشعر العربي، لاسيما أنّه عاش في العصر الذّهبي أين شهد تلك النّقلة النّوعية للخطاب النّقدي العربي القديم، بفضل الترجمة والنّقل؛ حيث ترجمت الكتب الفلسفية والنقدية آنذاك، ككتاب "الخطابة"، وكتاب "فن الشعر"، وكتاب "المنطق" ... وقد كان لهذه الكتب دور كبير في تعميق الخبرة النّقدية لدى قدامة بن جعفر؛ بمنحه أساليب وآليات منهجّية جديدة للتفكير والتّأمّل فزادته قدرا من رحابة الأفق النقدي؛ بالاقتراب من طبيعة الظاهرة الأدبية وتفهّم خصائصها النّوعية، ومن ثمّ حاول تجديد الوعي النقدي المتأصل في البيئة العربية، حينما قدّم حلولا لبعض مشكلات النقد المثارة في عصره معتمدا على تلك الآليات ذات الخصوصية النقدية والفلسفية.

الكلمات المفتاحية: التحليل المنطقي؛ التركيب المنطقي؛ نظرية التصورات.

Abstract:

This article aims to highlight the extent of Greek philosophical influence in *qudamah Ibn Ğafar's* book "*Naqd aš-ši'r*" through two mechanisms: analysis and synthesis. *Qudamah* derived these two methodological mechanisms from Greek philosophy and applied them on the Arabic poetry, because he lived in the golden ages that witnessed a qualitative shift of the old Arabic critical discourse, thanks to such as and "rhetoric" , "poetics" , "logic" , etc. which ameliorated they played a major role in deepening the of *qudamah's* critical experience. They have also broadened his critical horizon, by approaching the nature of the literary phenomenon and understanding its qualitative characteristics. *Ibn Jaafar* then tried to regenerate the critical awareness in the Arab environment, when he presented solution to some of the criticism problems at that time based on those critical and philosophical mechanisms.

Keywords: logical (mental) analysis; logical structure; theory of perception.

مقدمة:

إن المتمعّن في كتاب "نقد الشعر" لقدامة بن جعفر (ت 337 هـ) يرى فيه أثر الفكر الفلسفي اليوناني وبخاصة الفكر الأرسطي، ولعلّ هذا التأثر الفلسفي هو الذي جعل قدامة يثور على حالة النقد الذوقي العشوائي، ليبني على أنقاضه نقدا مبنيا على قواعد وأسس وآليات منهجية متينة تجعل منه نقدا علميا ممنهجا.

1. التعريف بكتاب "نقد الشعر" لقدامة بن جعفر[1]:

إنّ التّعريف بكتاب" نقد الشعر" يستلزم منّا الوقوف عند عنوانه، وأسباب تأليفه، ومحتواه.

1.1. عنوانه:

أجمع جلّ الذين ذكروا قدامة وكتبه أو عرضوا لنقده أنّ عنوان الكتاب هو "نقد الشعر"، بيد أنّ صاحب "كشف الظنون" ذهب إلى أنّ اسم الكتاب هو "نقد الشعر في البديع" قال: ضمن قدامة كتابه عشرين بابا، وهي التشبيه، والمبالغة، والطباق، والجناس... ونحو ذلك ممّا توافق عليه هو وابن المعتز، وبقية الشعراء، ممّا انفرد به قدامة في رسالته[2].

فعبارة "في البديع" التي أضافها حاجي خليفة لم ترد في عنوان الكتاب، ولم يذكرها واحد من الذين أحصوا مصنّفات قدامة، ولعلّها زيادة منه ليدلّ بها على موضوع الكتاب، أو لعلّ الخطأ في الطباعة؛ حيث وضعت عبارة "في البديع" داخل قوسين إلى جانب عبارة "نقد الشعر".

ومع هذا فإنّ كتاب "نقد الشعر" ليس موضوعه البديع بالمعنى الاصطلاحي، أو المعنى الذي ذهب إليه ابن المعتز، بل هو كتاب في نقد الشعر؛ وذلك من خلال تبيين الجودة فيه، وفي المقابل تبيين عيوبه التي تقف حائلا أمام بلوغه درجة الجمال والكمال، ولكن هذا لا يخفى من أنّ كتاب "نقد الشعر" فيه من البديع والبيان والعروض... ما فيه.

2.1. أسباب تأليفه:

لقد بيّن قدامة في مقدمة كتابه "نقد الشعر" دواعي وأسباب تأليف الكتاب، فقال بعد البسملة والدعاء "ربِّ يسِّرْ لإتمامهِ" قال أبو الفرج قدامة بن جعفر: «العلم بالشعر ينقسم أقساما: فقسم ينسب إلى علم عروضه ووزنه، وقسم ينسب

إلى علم قوافيه ومقاطعه، وقسم ينسب إلى علم غريبه ولغته، وقسم ينسب إلى علم معانيه والمقصد به، وقسم ينسب إلى علم جيّده ورديئه»[3]. ثمّ قال :«وقد عنى النّاس بوضع الكتب في القسم الأوّل وما يليه إلى الرابع عناية تامّة، فاستقصوا أمر العروض والوزن، وأمر القوافي والمقاطع، وأمر الغريب والنحو، وتكلّموا في المعاني الدّال عليها الشعر، وما الذي يريد بها الشاعر، ولم أجد أحدا وضع في نقد الشعر وتخليص جيّده من رديئه كتابا، وكان الكلام عندي في هذا القسم أولى بالشعر من سائر الأقسام المعدودة»[4]. وبعد ذلك يسوغ دعواه بأنّ الغريب، والنحو والمعاني كلّها ضرورية للكلام، شعره ونثره...وعلم القوافي والأوزان يمكن الاستغناء عنها اعتمادا على السليقة ورهافة الحسّ، فكم من شاعر نظم قبل الخليل وبعده، وهو لا يعرف علم العروض. إلى أن يقول: «وأمّا علم جيّد الشعر من رديئه فإنّ النّاس يخبطون في ذلك منذ تفقّهوا في العلوم، فقليلا ما يصيبون. ولمّا وجدت الأمر على ذلك وتبيّنت أنّ الكلام في هذا الأمر أخصّ بالشعر من سائر الأسباب الأُخر، وأنّ النّاس قد قصّروا في وضع كتاب فيه، رأيت أن أتكلّم في ذلك بما يبلغه الوسع»[5].

يتّضح من كلام قدامة أنّه لا يوجد أحد ألّف قبله كتابا في نقد الشعر وتمييز جيّده من رديئه. وهو بهذا ينكر أو يغفل جهود الفقهاء والنقاد السّابقين في تأصيل قواعد النقد، كالأصمعي في "فحول الشعراء"، وابن سلاّم في "طبقات الشعراء"، وابن قتيبة في "الشعر والشعراء"، وابن طباطبا في "عيار الشعر"، والمبرد في "الكامل"، وثعلب في "قواعد الشعر"، وابن المعتز في "البديع"...

3.1. محتواه:

يتألف كتاب "نقد الشعر" من مقدمة وثلاثة فصول. فالمقدمة ذكر فيها قدامة أسباب ودواعي تأليفه للكتاب (المذكورة أعلاه). أمّا الفصل الأول فتطرق فيه إلى تعريف الشعر والتفصيل فيه. كما تطرّق إلى صناعة الشعر مفرّقا بين ثلاث منها: صناعة في غاية الجودة، وصناعة في غاية الرداءة، وصناعة تجمع بين الأولى والثانية، وهي الصناعة المتوسطة. كما تحدث في معاني الشعر أو قضية الشعر والأخلاق، وتحدث عن التناقض في الشعر، وبعدها ذكر العناصر الأربعة التي يتألف منها الشعر، والمؤتلفات(المركبات) الأربع. أما الفصل الثاني فقد خصّصه لذكر نعوت الأجناس

الثمانية، مبتدأ بالأربع المفردات ومنتهيا بالأربع المؤتلفات، أما الفصل الثالث فقد خصّصه لذكر عيوب تلك الأجناس الثمانية.

وبعد تعرفنا على كتاب "نقد الشعر" نذهب لإبراز أثر آليتي التحليل والتركيب فيه. فما المقصود بهاتين الآليتين؟ وأين يكمن أثرهما في ذلك الكتاب؟

2. مفهوم آلية التحليل و أثرها في كتاب "نقد الشعر":

1.2. مفهوم آلية التحليل:

التّحليل لغة: من الفعل حَلَّلَ، وحَلَّلَ الشيء: أرجعه إلى عناصره، وحلّل المسألة: دَرَسَهَا بعمق[6].

والتحليل في الفلسفة : هو عكس التّركيب، وهو إرجاع الكلّ إلى أجزائه[7]. أو هو عملية عقلية في جوهرها، ينحصر في عزل صفات الشيء أو عناصره بعضها عن بعض حتى يمكن إدراكه بعد ذلك إدراكا واضحا، وقد تكون الظاهرة التي يحلّلها المرء شيئا ماديا، وقد تكون معنى مجردا أو حادثة تاريخية، ففي الأشياء المادية يفرّق الباحث بين عناصرها الأولية لمعرفة خصائص كل عنصر منها على حِدة للوقوف على النسبة التي يدخل بها كل منها في تركيب الظاهرة وعلى الصِّلات التي تربطه بالعناصر الأخرى.

وفي الحادثة التاريخية يميز المؤرّخ بين العوامل الرئيسة والعوامل الثانوية، ويبين كيف تتشابك هذه وتلك حتى تكون وحدة قائمة بذاتها. أمّا فيما يتعلق بالمعنى العام فيبحث المنطقي أو الناقد عن المعاني الجزئية التي تنشئ هذا المعنى بسبب اجتماعها[8].

وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ التحليل قديم قدم الفلسفة، ولهذا يمكن النّظر إلى كثير من المناهج الفلسفية على أنّها مناهج تحليلية؛ فقد كان سقراط يستخدم التّحليل بحثا عن تعريفات محددة للألفاظ[9]؛ بمعنى أنّه كان يستعمل التّحليل اللّغوي من أجل النّظر في معاني الأسماء، كما كان يصنع بالنسبة لبعض المعاني الأخلاقية[10] وكان أفلاطون يسمّي منهجه الفرضي الذي استخدمه لإقامة بعض نظرياته "تحليلا"؛ لأنّه كان يستنبط نتائج من الفرض الذي يريد تدعيمه أو رفضه. وكان أرسطو يستخدم عدّة مناهج، ومنها التّحليل؛ وذلك بتمييزه عناصر متباينة في الشيء المركّب أو التّصور المركّب، وتجزئ عناصر المشكلة قيد البحث، مثل تحليله لأيّ شيء إلى مادة وصورة، وإلى قوة وفعل، وتصنيفه لأنواع العلل، وأنواع الحركة،

وأنواع النفوس... وما إلى ذلك. وقد كان اقليدس الهندسي محلّلا حين يستنبط النّظرية الهندسية من مجموعة تعريفات ومبادئ ومصادرات وضعها منذ البدء....[11]

والتّحليل يبدأ بفكرة غامضة، وينتهي إلى عناصر محدّدة واضحة، فمثلا إذا وجدنا شيئا نجهل طبيعته ووظيفته بدأنا بالبحث عن بعض الخواص أو العناصر التي يحتوي عليها، والتي سبقت لنا معرفتها، فإذا أمكن الاهتداء إلى بعض هذه الخواص أو العناصر كانت عونا على معرفة بقية الخواص والعناصر الأخرى، وهكذا نرى أنّ المرء لا يعمد إلى تحليل الأشياء المادية، أو الحوادث أو المعاني الكليّة؛ لأنّه يجهل حقيقتها جهلا تامًّا. فإذا عرف عناصر الشيء وما بينها من علاقات انتهى إلى تكوين فكرة واضحة عن ذلك الشيء.

ومن هنا يتبين لنا وجه الشبه القوي بين التحليل وبين المنهج الاستقرائي الذي ينتقل هو الآخر، من المجهول إلى المعلوم؛ أي من الظواهر المعقّدة إلى القانون الذي يفسّرها، وقد قيل أنّ الاستقراء أرقى أنواع التّحليل؛ لأنّه يهدف إلى دراسة الظواهر التي نجهل عنها كلّ شيء تقريبا حتّى تمكن معرفة قوانينها[12] .

والتّحليل نوعان: يطلق على أحدهما اسم التّحليل العقلي أو المنطقي، ويُسمّى الآخر بالتّحليل التّجريبي أو المادي. ويرجع اختلاف التّسمية هنا إلى اختلاف طبيعة الظواهر التي تكون موضوعا للتّحليل، فقد تكون هذه الأخيرة مجموعة من الصّفات أو القضايا أو المعاني التي يراد التّفرقة (التّجزئة) بينها تفرقة عقلية فقط، وذلك إذا كانت طبيعتها لا تسمح بالتمييز بينها بطريقة تجريبية مادية[13].

وفيما يلي توضيح لذلك :

1.1.2. التحليل العقلي المنطقي:

ويقصد به -من خلال التسمية- تلك الآلية أو العملية العقلية التي يقوم بها الباحث المنطقي أو الرّياضي، ولا سيما الناقد المنطقي، للوصول إلى بعض المعاني الجزئية الواضحة، وتنحصر هذه العملية بناء على التّعريف العام للتّحليل في الانتقال من المجهول إلى المعلوم، وهو انتقال ذهني فقط، ويبدو هذا التّحليل العقلي بوضوح في العلوم الرّياضية؛ لأنّ عالم الهندسة إذا أراد الوصول إلى حلّ مسألة هندسية، فإنّه يبدأ أوّلا في البحث عن جميع القضايا الجزئية التي تتألّف منها، وبعد ذلك يندرج من قضية إلى أخرى أقلّ عموما منها، حتّى ينتهي إلى قضية معروفة، فإذا

أمكن تحليل المسألة على هذا النحو إلى عناصرها الأوّلية أمكن بيان الصِّلة بين هذه العناصر وترتيبها على نحو يؤدي إلى الحلّ المطلوب.

كما يستعمل التّحليل العقلي في العلوم الطبيعية التي تعنى بوصف الظواهر وتصنيفها إلى أجناس وأنواع وفصائل، بالإضافة إلى استعماله في العلوم الإنسانية، كعلم النفس، وعلم الاجتماع، والتاريخ، والأدب، والنقد.

2.1.2.التحليل التجريبي :

يقصد به تلك العملية المادية التي تستخدم في عزل العناصر الأولية الحقيقية التي تدخل في تركيب إحدى الظواهر ويكون في العلوم التجريبية ...[14]

2.2. أثر آلية التحليل المنطقي في كتاب نقد الشعر:

وإذا جئنا للحديث عن أثر هذه الآلية العقلية (المنطقية) في كتاب "نقد الشعر" فيمكن القول إنّ هذه الآلية، هي الأكثر تأثيرا واستخداما في هذا الكتاب، كيف لا وهي العملية العقلية التي تقوم عليها جلّ المناهج الفلسفية، والعلمية، والنقدية.

لقد بدأ قدامة تحليله لمفهوم الشعر انطلاقا من التّصورات (Concepts). والتّصورات هي من أخصب أبحاث المنطق الصّوري؛ ذلك أنّ التّصور هو الفكرة المجرّدة العامة أو الكلية، فهو فكرة؛ بمعنى أن وجوده ذهني، وهذه الفكرة مجرّدة في مقابل الامتثال أو الإدراك الحسّي. أو الصورة الحسّية وهي أيضا كلية؛ بمعنى أنّها تنطبق على عدّة أفراد[15]. والتّصور كذلك من حيث هو يعبّر عن إحساسات يتمّ التّعبير عنه من خلال إطار لغوي معيّن، ولذا يتّصل مبحث التّصورات اتّصالا وثيقا باللغة وتقسيماتها[16].

ومن بين هذه التّصورات نذكر:

1.2.2. نظرية التعريف[17](الماهية أو الحدّ):

وهي من أساسيات تعلّم المنطق. وقد طالعتنا كتب تاريخ الفلسفة أنّ سقراط في مناقشاته مع الخصوم كان يهدف دائما إلى التّوصل للتّعريف بالحّد التّام؛ أي إلى التّعريف الجامع المانع الذي يمكن أن يقام عليه العلم بالأشياء.

وقد توسّع المناطقة منذ العهد الأرسطي والمدرسي في دراسة نظرية التّعريف، فوجدوا أنّ التّعريفات ليست جميعا من نوع واحد، وإنّما هناك أنواع مختلفة من التّعريفات، كلّ منها يتميّز بِسِمَاتٍ وخصائص معيّنة، ويصلح لغرض معيّن....[18]

وقدامة انطلق من هذا التّصور لنظرية التعريف؛ وذلك في حدّه للشعر (تعريفه للشعر) وتحليله إلى عناصره الأوّلية (الأربعة)؛ إذ يقول: «إنّ أوّل ما يحتاج إليه في شرح هذا الأمر–أي في وجه الحاجة إلى معرفة كل من الجيّد والرّديء– معرفة حدّ الشعر الحائز له عمّا ليس بشعر، وليس يوجد في العبارة عن ذلك أبلغ ولا أوجز-مع تمام الدّلالة– من أن يقال فيه: إِنَّهُ قَوْلٌ مَوْزُونٌ مُقَفًّى يَدُّلُ عَلَى مَعْنَى»[19].

ولم يتوقّف قدامة عند حدّ الشعر فحسب، بل راح يحلّله تحليلا منطقيا؛ فقال: «فقولنا: قَوْلٌ : دالٌّ على أصل الكلام الذي هو بمنزلة الجنس للشعر. وقولنا: مَوْزُونٌ: يفصله ممّا ليس بموزون؛ إذ كان من القول موزون وغير موزون. وقولنا: مُقفّى: فصل بين ماله من الكلام الموزون قوافٍ، وبين ما لا قوافي له ولا مقاطع. وقولنا: يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى: يفصل ما جرى من القول على قافية ووزن مع دلالة على معنى ممّا جرى على ذلك من غير دلالة على معنى. فإنّه لو أراد مُرِيدٌ أن يعمل من ذلك شيئا كثيرا على هذه الجهة لأَمْكَنَهُ وما تعذّر عليه»[20].

فقدامة هنا بدأ بكليّة غامضة، وانتهى إلى عناصر محدّدة واضحة عن طريق عزله لتلك العناصر أو الأجزاء التي يحملها الكلّي(الحدّ)؛ بمعنى كلّ عنصر من تلك العناصر الأربعة (اللفظ، والوزن، والقافية، والمعنى) يمثّل جزءا من الكلّ[21]

وطريقة تحليل قدامة لحدّ الشعر تشبه طريقة أرسطو طاليس في كتاب "المقولات"؛ الذي قدّمه الحسن بن سوار وعلّق عليه، قال الحسن بن سوار: «أمّا غرض أرسطو طاليس في هذا الكتاب فهو الكلام في الألفاظ البسيطة التي في الوضع الأول الدّالة على أجناس الأمور العالية من حيث هي دالّة بتوسط الآثار التي في النفس منها، وفي الأمور من حيث يستدلّ عليها اللفظ - فهذا هو غرضه في هذا الكتاب. فقولنا إنّ غرضه الكلام في الألفاظ الفصل بين هذا القول، وبين ما قال إنّ كلامه في الأمور، وقولنا بسيطة للفصل بينها وبين الألفاظ المركّبة الدّالة مثل قولنا الإنسان يمشي...»[22] إلى أن يقول: «وقولنا:" دالّة ": للفصل من الألفاظ غير الدّالة، مثل... وعنقاء مغرب، فإنّ الكلام في هذه هو من شأن اللغوي، فإنّ هذا يتكلّم في

المهمل وغير المهمل. وقولنا على أجناس الأمور الموجودة لنوضّح على أيّ شيء تدلّ الألفاظ التي غرضه الكلام فيها، فتفصل بذلك من الألفاظ الدّالة على معانٍ أخر، مثل الألفاظ الدّالة على الأشخاص والجزئيات. وأمّا قولنا من حيث هي دالّة لتفصل من الكلام في الألفاظ من حيث هي ألفاظ، وبينها من حيث هي دالّة، فإنّ ذاك إنمّا هو للنّحويين، ومن غرضه الكلام في صحّة القول وسقمه، وهذا للمنطقيين...»[23].

ومن بين التّصورات أيضا - بالإضافة إلى نظرية التّعريف- التي اعتمدها قدامة في تحليله لنقد الشعر نجد المفهوم والماصدق، وإن كان لم يذكرهما صراحة، بل فهمت من تحليله وشرحه.

2.2.2. المفهوم والماصدق:

المفهوم والماصدق من أهم أبحاث المنطق التي دارت حولها مناقشات واسعة، ولازالت حتى يومنا هذا تجذب المناطقة إلى مناقشة مكانته المنطقية.

فالمفهوم (Intension): يدلّ على مجموع الصفات المشتركة بين الأفراد.

والماصدق (extension): يدلّ على مجموع الموضوعات التي يدلّ عليها المعنى، أو مجموع الأفراد الداخلين تحت صنف كلي[24] .

وحتّى نوضّح ما الذي نعنيه بالمصطلحين أكثر، نأخذ المثال التّالي:

الاسم أو الحدّ "إنسان" نجد أنّ له جانبين هما:

- الأوّل: أنّ أفراده، سقراط، أفلاطون، زيد، عمرو،... إلخ.
- الثاني: أنّ الإنسان حيوان، ناطق، مفكّر، ضاحك،... إلخ.

أمّا الأفراد الذين أشرنا إليهم أوّلا على أنّها من الإنسان، فهي ما يشير إليها - عادة- بمصطلح الماصدق؛ أي أنّ الإنسان يصدق على فلان وفلان إلى آخره من النّاس.

أمّا الصّفات التي ذكرناها في ثانيا، وهي حيوان ناطق،... فهي تشير إلى ما نفهمه من الإنسان، وهي ما نطلق عليه مصطلح المفهوم. فكأنّ الحدّ أو الاسم أو التّصور له ماصدق، وهو الموضوعات التي يشير إليها، كما أنّ له مفهوما، وهي الصّفات التي تنسب للموضوعات[25].

وهذا ما ذهب إليه قدامة في حدّه للشعر الذي يشبه حدّه لجنس الإنسان، والإنسان يدخل ضمن الماصدق، الذي يحدّ بأنّه حيّ ميت ناطق. فصفة الحياة بما

فيها التّحرك والحسّ من صفات جنس الإنسان الموجودة فيه، أو التي تُحمل عليه لكونها داخلة في مفهومه، كما تدخل هذه الصفات في مفهوم الحيوان أيضا، وكذلك صفة الموت (الذي هو قبول بطلان الحركة)، تُحمل أيضا على الإنسان؛ لأنّها تدخل في مفهوم الإنسان (والحيوان أيضا).وأضاف قدامة صفة النّطق(بما فيها التّخيل، والذكر، والفكر) إلى ماصدق الإنسان المحصورة في نطاقه لا غير. وكذلك الأمر بالنسبة للفظ الذي هو جنس للشعر موجود فيه، وهو حروف خارجة بالصّوت متواطأ عليها. وكذلك معنى الوزن، ومعنى التّقفية، ومعنى ما يدلّ عليه اللفظ، كلّها مفاهيم تدخل في ماصدق الشعر، وإن كان ذلك كما قاله فالشعر إنّما هو ما اجتمع من هذه الأسباب (المفاهيم)التي يحيط بها حدّه.

ولمّا كان كلّ مجتمع وكلّ مؤلف أو (كلّ ما صدق) مؤلف من أمور (مفاهيم أو صفات)يزيد عددها فيه وينقص على حسب كثرة الأمور وقلّتها، وجب أن يكون الشعر أيضا لما كان مجتمعا من أسباب أن تكون أقسام تأليف هذه الأسباب بعضها إلى بعض جاريا هذا المجرى[26].

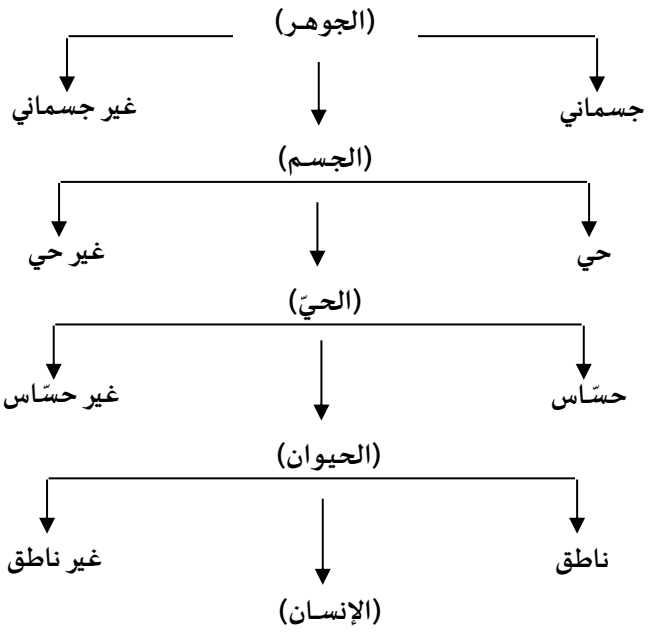
ولعل رأي قدامة .هنا .ينطبق على القانون المنطقي الآتي: «كلّما زاد المفهوم زاد الماصدق، وكلّما قلّ المفهوم قلّ الماصدق»[27].

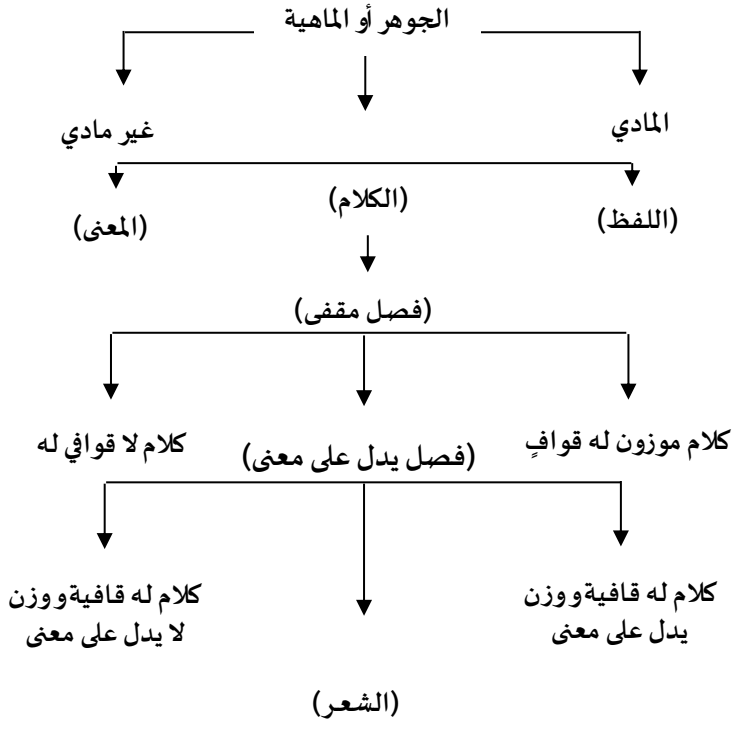
بالإضافة إلى المفهوم والماصدق نجد قدامة قد اعتمد على المقولات وشجرة فرفوريوس (ايساغوجي فرفوريوس ايساغوجي فرفوريوس)[28] في تحليله لنقد الشعر.

3.2.2. المقولات وشجرة فرفوريوس:

يرى الباحثون في المنطق ومناهج البحث أنّ سقراط كان أوّل من حاول التّوصل إلى الماهية (Essence)، وقد تابعه أفلاطون في هذا المنهج ثمّ سار أرسطو على التقليد نفسه.

وموضوع الماهية يبحث في المقولات (categories)[29]؛ لأنّ المناطقة اعتادوا أن يذكروا لنا أنّ أرسطو كان أوّل من وضع قائمة للمقولات، ثم تابعه في هذا الاتّجاه الشّرّاح والمدرسيون، وأبرزهم على الإطلاق فرفوريوس–تلميذ أفلوطين– الذي تنسب إليه تلك الشجرة المشهورة (arbre de porphyre)، وهي: تصنيف مشجّر للتّصورات يبين تعلق بعضها ببعض، وله عند قدماء المناطقة صور مختلفة، منها الصورة التالية، التي جاءت في المعجم الفلسفي:[30]


(الجوهر)
جسماني
غير جسماني
(الجسم)
حي
غير حي
(الحيّ)
حسّاس
غير حسّاس
(الحيوان)
ناطق
غير ناطق
(الإنسان)


الجوهر أو الماهية
المادي
غير مادي
(الكلام)
(اللفظ)
(المعنى)
(فصل مقفى)
كلام موزون له قوافٍ
(فصل يدل على معنى)
كلام لا قوافي له
كلام له قافية و وزن
يدل على معنى
كلام له قافية و وزن
لا يدل على معنى
(الشعر)

فالشجرة الأولى هي شجرة فورفوريوس . كما ذكر سابقا . والشجرة الثانية هي شجرة قدامة وإن كان لم يصنفها بهذا الشكل، وإنّما تصوّرناها من خلال تحليله المنطقي لحد الشّعر (ماهيته) الذي شبّهه بجنس الإنسان. وهذا التحليل . إذن . يقودنا إلى القول أنّ قدامة قد اطّلع على تلك الشّجرة وفهمها. ومن ثمّ حاول أن يطبّقها على تعريف الشعر.

و لا يزال قدامة تحت وطأة التأثر بآلية التحليل المنطقي؛ حيث حلّل أبيات الأسعر بن حمدان الجعفي الذي يصف فرسا على هيئة بجميع جهاته تحليلا عقليا منطقيا:

أَمَّا إِذَا اسْتَقْبَلْتَهُ فَكَأَنّه بَازٌ يُكَفْكِفُ أَنْ يَـطِيرَ وَقَدْ رَأَى

أَمَّا إِذَا اسْتَدْبَرْتَهُ فَتَسُوقُهُ سَاقٌ قَمُوصُ الْوَقْعِ عَارِيَةُ النِّسَا[31]

أَمَّا إِذَا اسْتَعْرَضْتَهُ مُتَمَطِّرًا فَتَقُولُ هَذَا مِثْلُ سِرْحَانِ الغَضَا[32]

فالشاعر لم يدع قسما من أقسام النِّصبة التي يرى الفرس عليها إلاّ أتى به، وقد يجوز أن يظنَّ ظانٌّ في قولنا : «إنَّ هذا الشاعر قد أتى بجميع الأقسام».

وهذا غير صحيح في نظر قدامة، إذا كان الفرس أحد الأجسام، وكل جسم له ستُّ جهات فإذا ذكرت حال أربع منها بقيت جهتان لم تُذكرا، وحلّ هذا الشك، إن وقع من أحد، هو أنّ هذا الشاعر إنّما وصف فرسا لا جسما مطلقا، وللفرس أحوال يمتنع بها من أن ينتصب كل نصبة، ومع ذلك فإنّ هذا الشاعر إنّما وصف الجهات التي يراها الإنسان من الفرس إذا كان على بسيط الأرض، وكان الرّجل قائما أو قاعدا؛ إذ كانت هذه الحال التي يرى الإنسان عليها الخيل في أكثر الأمر، أمّا إذا كان الإنسان في عِلِيّة فيرى من الفرس متنه فقط، أمّا إذا كان نائما فيرى بطنه فقط، فما أبعد ما يقع ذلك، ولم يقصده الشاعر ولا له وجه أن يقصده، لأنّه لا يعرف من النّظر إلى الخيل إلاّ ما ذكره، وهو أن تستقبل أو تستدبر أو تستعرض من أحد الجانبين[33].

فضلا عن هذا فإن أسلوب قدامة في التحليل يشبه أسلوب أرسطو في تحليله لإشكالياته وقضاياه. كما تجلّت آلية التّحليل في كتاب "نقد الشعر" في تحليل العِلَل، والنّفوس، والفضائل، والنعوت، والعيوب... وقد حلّل قدامة وفصّل وشرح كلَّ عنصر

بدقّة، فهو لا ينتقل من فكرة إلى فكرة إلاّ وأعطاها حقّها من الشرح بالشّواهد الشعرية، موضّحا بذلك مواطن الإيجاب ومواطن السّلب.

3. مفهوم آلية التركيب و أثرها في كتاب "نقد الشعر":

1.3. مفهوم آلية التّركيب:

التّركيب لغة: هو ضمّ كلمة إلى كلمة فأكثر ليتكون لفظ له هيئة اجتماعية ذات دلالة مغاير لدلالة مفرداته[34]. والتّركيب ضدّ التّحليل، وهو عند الفلاسفة والمنطقيين القدماء مرادف للتّأليف؛ أي المركّب هو المؤلّف[35].

والتّركيب بصفته آلية عقلية يستعين بها الباحث على التأكّد من صحّة النتائج التي انتهى إليها التّحليل؛ لأنّه متى حلّل الشيء أو المعنى إلى عناصره الأوّلية وأدرك العلاقات التي توجد بين هذه العناصر شعر بالحاجة إلى إعادة تأليفها من جديد، لكي يرى إذا كان دقيقا في تحليله، أو إذا كان قد استعرض جميع العناصر أم أغفل بعضها، وإذا كان التأليف بينها يؤدي إلى المركّب الكلّي نفسه الذي سبق تحليله أم لا؟[36]؛ أو بمعنى آخر فإنّ المحلّل يريد من خلال التّركيب ترتيب ما وصل إليه من عناصر ترتيبا جديدا أو تصنيفها تصنيفا جديدا، أو اكتشاف علاقات جديدة بين تلك العناصر، وفي هذه الحال يكون التّركيب هو الوصول بالموقف المركّب القديم إلى مركّب جديد[37].

ومن هنا يبدو أنّ التّركيب مهمّ في بناء العناصر، والتأليف بين بعضها البعض، فضلا عن هذا فإنّ هدفه ينحصر في التأكّد من صدق المعلومات التي سبق اكتسابها، لكن قد يكون التّركيب مطلقا؛ وذلك إذا لم يتقيّد الباحث -بغض النّظر عن إذا كان فيلسوفا أو كاتبا... -بضروب التّحليل، بل يترك لخياله الحرية في التأليف بين العناصر. ولعلّ الباحث حين ينتقل في التّركيب المطلق من المعلوم إلى المجهول؛ أي من العناصر الأولية التي يعرف خواصها معرفة دقيقة إلى مركّبات جديدة لها خواص يجهلها، وعلى هذا الاعتبار لا يهدف التّركيب إلى التأثر من صدق المعلومات السابقة، بل إلى الكشف عن بعض القوانين، أو إلى خلق ظواهر جديدة.

وبهذا يمكن تقسيم التّركيب باعتبار طبيعة العناصر التي تؤلّف بينها إلى نوعين أحدهما: التّركيب العقلي، والآخر: التّركيب التجريبي.

1.3.3. التّركيب العقلي:

يطلق هذا الاسم على العملية العقلية التي ينتقل بها التفكير من بعض القضايا الأوّلية المعروفة أو المسلّم بصدقها إلى قضايا أخرى أشد منها تركيبا، وتكون القضايا الأولى بمثابة المبادئ التي تستنبط منها النتائج. وقد عرف الفلاسفة القدماء هذا النوع من التّركيب وأطلقوا عليه اسم "البرهان"، وطبّقوه على حدّ سواء في الرياضة، والعلوم الأخرى، وبخاصة في المنطق[38]. فهذا أرسطو مثلا يعني "بالبرهان" القياس الذي يكون من مقدمات صادقة أوّلية، والمقدمات الصّادقة الأوّلية هي التي تصدق بذاتها لا بغيرها[39].

والقياس الأرسطي هو نوع من التّركيب العقلي؛ لأنّه يؤلّف بين القضايا على نحو خاص، غير أنّ التّركيب العقلي في المنطق ليس منتجا كما هو الحال في الرّياضة، ويكفينا تتبّع الاستدلال الهندسي في إحدى المسائل التي يعرض علينا عالم الهندسة حلا لها، لكي نرى أنّه يستهل بطريقة خاصة؛ بحيث يبدو الحل المطلوب نتيجة ضرورية لبعض المبادئ اليقينية، وإنّما الاستدلال الهندسي منتجا، لأنّ النتيجة التي نصل إليها تحتوي على شيء أكثر من المقدمات التي استنبطت منها، ويبدو ذلك بوضوح في النّظريآت الهندسيّة التي ينبني بعضها على بعض، وتنطوي كلّ منها على حقائق جديدة لا توجد في النّظريات السابقة. وفي الجملة ينتقل البرهان الرّياضي دائما لبعض القضايا البسيطة إلى قضايا أشدّ منها تركيبا، بحيث تعتبر كل قضية جديدة قطعة تضاف إلى بناء العلم.

وقد عبّر ديكارت عن طريقة التّركيب العقلي بقوله: «يجب أن أقول أفكاري مبتدئا من أبسط الموضوعات وأقربها إلى الفهم، لكي أصعد منها شيئا فشيئا، على ما يشبه الدّرج، حتّى أنتهي إلى معرفة الموضوعات الأشدّ تركيبا»[40].

والتّركيب العقلي يقتصر على العلوم الرّياضية فحسب، بل يستخدم في العلوم الطبيعية أيضا، باعتبار أنّ العالم يؤلف بين القوانين الخاصّة لكي يضع نظرية أو فرضا عاما يمكّنه من إرجاع أكبر عدد من القوانين إلى قانون واحد أعمّ منها، ومن تفسير أكبر عدد من القوانين إلى قانون واحد أعمّ منها، ومن تفسير أكبر عدد من الظواهر تبعا لذلك. كما يستخدم التّركيب العقلي في العلوم الإنسانية وبخاصة

التاريخ، وقد تعدّى استخدامه في مجال النقد الأدبي، وبصفة خاصة في نقد الشعر وهذا ما سنلاحظه - لاحقا- عند قدامة.

2.3.3. التّركيب التّجريبي:

وهو العملية المادية التي تستخدم في التأليف بين العناصر التي توجد منفصلة بعضها عن بعض، أو التي تسبق فصلها بطريقة التّحليل، وإذا كان التّركيب مطلقا؛ أي خاصا بالتّأليف بين عناصر لا توجد مجتمعة بحسب طبيعتها، فإنّه يهدف إلى الكشف عن ظواهر جديدة، ويمكن التّمثيل لذلك بالتّأليف بين معادن مختلفة بنسب معيّنة للحصول على مركّب جديد له خواصه الذاتية، كما هو الحال في مثال البرونز الذي نحصل عليه بالتّركيب بين نسب معينة من الرّصاص والقصدير[41].

4.3. أثر آلية التّركيب في كتاب "نقد الشعر" :

إنّ المتتبع لكتاب "نقد الشعر" يلاحظ - دون شك- أثر هذه الآلية المنهجية في هذا الكتاب، والدّليل على ذلك انتقال قدامة- بعملية عقلية- من قضايا أوّلية بسيطة إلى قضايا أخرى أشدّ منها تركيبا؛ أو بمعنى آخر انتقاله من معطيات أوّليّة توصّل إليها بحدسه وبخبرته الخاصة أيضا، وقد تمثّلت تلك المعطيات في العناصر أو الأسباب الأربعة: (اللفظ، والمعنى، والوزن،- والقافية)؛ حيث كوّنت هذه العناصر المجتمعة الفكرة المركزية، أو التّصور الأساسي لماهية (حدّ) الشعر؛ والدليل على ذلك قوله: «فالشعر إنّما هو ما اجتمع من هذه الأسباب التي يحيط بها حدّ الشعر»[42].

ولعلّ تحليل قدامة لحدّ الشعر إلى عناصره الأوّلية وإدراكه للعلاقات التي توجد بين هذه العناصر أو المبادئ هو الذي جعله يشعر بالحاجة إلى إعادة تأليفها وتركيبها من جديد، مادامت الأمور تأتلف مع بعضها البعض؛ بدليل قوله:

«ولمّا كان كلّ مجتمع، وكلّ مؤلّف من أمور، والأمور تألف من بعضها مع البعض، يزيد عددها فيه وينقص على حسب كثرة الأمور وقلّتها، وجب أن يكون الشعر أيضا لمّا كان مجتمعا من أسباب أن تكون أقسام تأليف هذه الأسباب بعضها إلى بعض جاريا هذا المجرى، وأن يكون تعديد هذه التأليفات إذا استوعب وأضيف ذلك إلى عدّة الأسباب المفردات من غير تأليف فقد أتى على جميع الأسباب التي يجب الكلام فيها من أمر الشعر»[43].

ولمّا كانت الأسباب المفردات التي يحيط بها حدّ الشعر حسب ما قدّمه قدامة أربعة: وهي اللفظ، والمعنى، والوزن، والقافية، وجب -بحسب هذا العدد- أن يكون لها ستّة أضرب من التأليف. إلاّ أنّه وجد (لاحظ)اللفظ، والمعنى، والوزن تأتلف، فيحدث من ائتلاف بعضها إلى بعض معانٍ يتكلّم فيها، ولم يجد للقافية مع واحد من سائر الأسباب الأخر ائتلافا، إلاّ أنّه نظر فيها فوجدها -من جهة ما- تدلّ على معنى لذلك المعنى الذي يدلّ عليه الائتلاف مع معنى سائر البيت.

فأمّا مع غيره فلا؛ لأنّ القافية إنّما هي لفظة من لفظ سائر البيت من الشّعر، ولها دلالة على معنى كما لذلك اللفظ أيضا، والوزن شيء واقع على جميع لفظ الشعر الدّال على المعنى، فإذا كان ذلك كذلك فقد انتظم تأليف الثلاثة الأُمور الأخر ائتلاف القافية أيضا، إذا كانت لا تعدو أنّها لفظة كسائر لفظ الشعر المؤتلف مع غيره.

فأمّا من جهة ما فهي قافية، وليس ذلك ذاتيا يجب لها أن يكون لها به ائتلاف مع شيء آخر، إذ كانت هذه اللفظة إنّما قيل فيها: إنّها قافية من أجل أنّها مقطع البيت وآخره، وليس أنّها مقطع ذاتيّ لها، وإنّما هو شيء عرضي لها بسبب أنّه لم يوجد بعدها لفظ من البيت غيرها، وليس الترتيب، وأنّه لا يوجد للشيء كان يتلوه ذاتا قائمة فيه، فهذا هو السبب في أن لم يكن للقافية -من جهة ما هي قافية- تأليف مع غيرها.

فأمّا من جهة ما تدلّ عليه، فإنّ ذلك تأليف معنى إلى ما يتألف معه، وقد نسبه قدامة في هذا الكتاب إلى القافية على سبيل التّسمية[44].

وهكذا توصّل قدامة عن طريق آلية التّركيب الرّياضي إلى إيجاد أربع علاقات ائتلافية جديدة بين تلك العناصر الأربعة، وقد تمثّلت تلك العلاقات الائتلافية(التّركيبية) على الترتيب في:

- ائتلاف اللفظ مع المعنى.
- ائتلاف اللفظ مع الوزن.
- ائتلاف المعنى مع الوزن.
- ائتلاف المعنى مع القافية.

ومن ثمّ صارت أجناس الشعر ثمانية، وهي الأربعة المفردات البسائط التي يدلّ عليها حدّه، والأربعة المؤلفات(المركبات) منها[45]. وهذه هي النتيجة الكليّة.

ولم يتوقف قدامة عند هذا الحدّ فحسب، بل راح مصنّفا ومرتّبا نعوت وعيوب كل من المفردات، والمركّبات؛ بمعنى كلّ عنصر مفرد له نعوته وعيوبه، والأمر نفسه بالنسبة لكلّ ائتلاف أو تركيب، والجدول الآتي يوضّح ذلك:

المفـــردات

	نعوته	عيوبه
1-اللّفظ	سماحته، سهولة مخارج حروفه، عليه رونق الفصاحة.	اللحن، الجري على غير سبيل اللغة، الحوشي، المعاظلة.
2- المعنى **أعلام الأغراض**	- نعت المديح - نعت الهجاء - نعت المراثي - نعت التشبيه - نعت الوصف - نعت النسيب	- عيب المديح - عيب الهجاء - عيب المراثي - عيب التشبيه - عيب الوصف - عيب النسيب
المعاني العامة	- صحّة التقسيم - صحّة المقابلات - صحّة التفسير - التّتميم - المبالغة - التّكافؤ - الالتفات	- فساد الأقسام - فساد المقابلات - فساد التّفسير - الاستحالة والتناقض - إيقاع الممتنع - مخالفة العرف نسبة الشيء إلى ما ليس له
3- الوزن	- سهولة العروض - التّرصيع	- الخروج عن العروض - التّخليع
4- القافية	- عذوبة اللفظ - سلامة المخرج - التّصريع	- التّجميع - الإقواء - الإيطاء - السّناد

المركّبات (المؤلّفات)

1- ائتلاف اللفظ مع المعنى	المساواة، الإشارة، الإرداف، التّمثيل، المطابقة، الجناس.	الإخلال (النقص في المعنى، عكسه (الزيادة في المعنى).
2- ائتلاف اللفظ مع الوزن	- تمام الألفاظ واستقامتها - مراعاة نظامها وترتيبها - عدم الزيادة فيها والنقص منها.	- الحشو - التّثليم - التّذنيب - التّفسير - التّفصيل
3- ائتلاف المعنى مع الوزن	- تمامه، استيفاؤه، صحته	- القلب، البتر
4- ائتلاف القافية مع المعنى أو سائر البيت.	- تعلقها بما تقدم من معنى البيت - التوشيح - الإيغال	- استدعاؤها وتكلفها - تعمد السجع فيها من غير فائدة للمعنى.

ومن هذا الجدول نلاحظ أنّ قدامة قد بدأ من أبسط الموضوعات؛ أي من العناصر الأربعة القريبة إلى الفهم، ثم صعد منها شيئا فشيئا على ما يشبه الدّرج، ثمّ انتهى إلى الموضوعات (العناصر المؤتلفة)؛ أي العناصر الأشدّ تركيبا، وهذه هي آلية (طريقة) التّركيب العقلي، كما عبّر عنه ديكارت سابقا، أوهي طريقة الاستنتاج التّركيبي عند الرّياضيين، والعلميّين، والمناطقة. وفي هذا الصدد يقول بدوي طبانة متحدّثا عن أسلوب قدامة في التّعريف والتّحديد والتّنظيم والتّقسيم: «وهو أسلوب أشبه ما يكون بجداول الرّياضيين، أو نظام التّشجير في العلوم، أو رسم الخانات وملئها بعد ذلك»[46].

ولن يكون غريبا أن نجد قدامة قد استفاد من منهج العلميين والفلاسفة القدماء؛ ويتّضح ذلك من خلال تعريفه للشعر الذي ينحلّ إلى أربعة عناصر(الأربعة المفردات أو البسائط كما يسميها)،وهذه العناصر تنشأ بينها تقليبات وتركيبات، ولعلّها تشير إلى التّقليبات المعروفة... هذه التّركيبات هي محاولة لتحليل الشعر في ضوء نظرية العناصر والأخلاط التي تتّسق مع النّزوع التّجريبي القديم[47].

وتذكّرنا هذه النظرية بملاحظة أنكسيماندرس (610-545 ق.م) -تلميذ طاليس الملطي- أنّ الطبيعة تنطوي على متضادات تجمع بين السّاخن والبارد، وبين الرّطب والجاف، وبين الخفيف والثّقيل، كما تجمع بين الحياة والموت... وفي الأخير انتهى، بعد عشرات المقارنات ورصد آلاف الملاحظات، إلى أنّ ماهية الكون (العالم) تتكوّن في الحقيقة ليس من الماء فقط كما اقترح أستاذه وإنّما من كميّات مختلفة ومركّبات تعود في الأصل إلى عناصر أربعة: التّراب، والماء، والهواء، والنّار[48]. وهي النّظرية نفسها التي عُرف بها أنباذوقليس-عاش في النصف الثّاني من القرن الخامس قبل الميلاد- حيث عرفت نظريته بنظرية العناصر، وهو أوّل من عبّر بوضوح عن وجود عناصر أربعة[49]. وقد عمد المسلمون إلى اتّخاذ هذه النظرية.

كما اعتمد قدامة الآلية المنهجية نفسها (آلية التّركيب) في تركيبه للفضائل النفسية الأربعة (العقل والشجاعة والعدل والعفة)، حيث تحدث عن مشتقات كلّ واحدة منها، وكذا مركّباتها التي تحدث بين كلّ فضيلتين؛ وقد جعلها ستّة أقسام: (تركيب العقل مع الشّجاعة، وتركيب العقل مع السّخاء، وتركيب العقل مع العفّة، وتركيب الشّجاعة مع السّخاء، وتركيب الشّجاعة مع العفّة، وتركيب السّخاء مع العفّة)[50].

وهذا يدلّ على تأثّر قدامة بالفلاسفة اليونانيين وبخاصة أرسطو الذي نهل من عنده تلك الفضائل النّفسية وجعلها مادة يدعّم بها رأيه في نقده للشعر.

خاتمة :

نخلص من كلّ ما تقدّم إلى أنّ قدامة بن جعفر تأثّر كثيرا بالفلسفة اليونانية، الأمر الذي جعله يطبق آلياتها وقواعدها المنهجية كآليتي التّحليل والتّركيب في نقده للشعر العربي، ولا شكّ أنّ محاولته هذه قد انطوت على جديد؛ لأنّه جمع بين العقلية العربية والعقلية الفلسفية اليونانية، ومن ثمّ استطاع أن يقيس ويحلّل ويركّب كالرّياضيين والمناطقة، وبهذا يكون قد فتح أفقا نقديّا تخطّى به النّقد الانطباعي إلى نقد له قواعد وأسس منطقية علمية.

الهوامش:

[1]هو أبو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد، ولا يعرف له نسب فوق جدّه زياد، ولعلّه من ذرية بعض نصارى العراق الذين عاشوا أثناء حكم الدّولة الفارسية القديمة. نشأ ببغداد، فقرأ واجتهد وبرع في صناعة البلاغة، والحساب، واللغة، والأدب، والفقه، والكلام، والفلسفة، والمنطق، كما اشتهر بنقد الشعر. ذاع صيته وعلا شأنه في أيام المكتفي بالله الخليفة العباسي (295هـ). وقد أسلم على يديه، وتولّى منصبا في الدولة العباسية؛ حيث كان كاتبا من كُتّاب الدّواوين، ولهذا لقّب "بالكاتب". ولا نكاد نجد له ذكرا إلاّ مقرونا بهذا النعت "قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي"، أو "قدامة الكاتب".

أدرك قدامة زمن ثعلب (ت291هـ)، والمبرّد، وأبي سعيد السّكري(ت 275هـ)، وابن قتيبة (ت 276هـ)،... وقد شهد مناظرة أبي سعيد السّيرافي ومتّى بن يونس القنائي سنة(320هـ). توفي قدامة سنة (337 هـ) ببغداد، في خلافة المطيع العباسي.

من كتبه: كتاب الخراج، كتاب الغم، كتاب صرف الهّم، كتاب جلاء الحزن، كتاب ترياق(معرّبة درياق) الفكر، كتاب السياسة، كتاب صناعة الجدل، كتاب نزهة القلوب وزاد المسافر، وله كتاب جواهر الألفاظ... .لمزيد من المعلومات عن قدامة بن جعفر وكتبه : يراجع ابن النديم (محمد بن إسحاق): الفهرست، تحقيق وتقديم مصطفى الشويمي، الدار التونسية للنشر-تونس، 1985، ص 570-571، وياقوت الحموي (شهاب الدين بن عبد الله الرومي): معجم الأدباء، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، ج17، ص 12 . 14، كما يراجع ما كتبه كمال مصطفى محقق كتاب نقد الشعر لقدامة بن جعفر، مكتبة الخانجي للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة. مصر، ط3، 1978، ص9- 13.

[2] حاجي خليفة: كشف الظنون، ج2، ص 33 . 34. نقلا عن بدوي طبانة : قدامة بن جعفر والنقد الأدبي، مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة الرسالة، ط2 في توثيقه لكتاب "نقد الشعر".

[3] قدامة بن جعفر: نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى (مصدر سابق)، ص 15.

[4] المصدر نفسه : ص 15

[5] المصدر نفسه : ص 16

[6] جورج متري عبد المسيح: لغة العرب، مُعجم مُطوَّل للّغَة العربيّة ومُصطلحاتها الحديثة، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1993، مادة (ح ل ل)، ج1، (أ - ذ)، ص 322 .

[7] جميل صليبا: المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، الشركة العالمية للكتاب، دار الكتاب العالمي، 1414هـ. 1994 م، ج1، ص 254.

[8] ينظر محمد نظمي سالم :المنطق ومناهج البحث، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية . مصر . 1999، ص 180.

[9] ينظر محمود زيدان: مناهج البحث الفلسفي، جامعة بيروت العربية، 1974، ص 81.

[10] ينظر الطّاهر وعزيز: المناهج الفلسفية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.بيروت ط1، 1990، ص 64.

[11] ينظر محمود زيدان: مناهج البحث الفلسفي، (مرجع سابق)، ص 81.

[12] ينظر محمد نظمي سالم :المنطق ومناهج البحث، (مرجع سابق)، ص 108.

[13] .ينظر المرجع نفسه، ص 109.

[14] ينظر المرجع نفسه، ص 109-111.

[15] ينظر عبد الرحمن بدوي : المنطق الصوري والرياضي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 5، 1981، ص 50.

[16] ينظر ماهر عبد القادر محمد علي: المنطق ومناهج البحث، دار النهضة العربية، بيروت .لبنان، (د ط)، 1405 هـ ، 1985 م، ص 21. وينظر تعريف التصورات: جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، ص 281.

[17] التعريف يقع في نوعين أساسيين هما :التعريف بالحدّ، والتعريف بالرسم، وينقسم التعريف بالحدّ إلى قسمين: التّعريف بالحدّ التام، والتعريف بالحدّ الناقص. كما ينقسم التّعريف بالرّسم إلى قسمين هما: التّعريف بالرّسم التام، والتّعريف بالرّسم النّاقص. ينظر ماهر محمد علي: المرجع السابق، ص 31.

[18] ماهر محمد علي: المرجع السابق، ص 31.

[19] قدامة بن جعفر : نقد الشعر، تح كمال مصطفى، ص 17.

[20] المصدر نفسه، ص 17.

[21] الكلي والجزئي داخل ضمن مبحث التصورات أيضا، فالاسم الجزئي هو ذلك الاسم الذي يمكن إطلاقه على شيء واحد معين بالذات. وهو لا يصلح أن يشترك في معناه أفراد كثيرة. أما الاسم الكلّي فهو الذي يمكن حمله على وحدة كلية مكونة من عدد كبير من المحدودات، ومن ثمّ فإنّ الكلي هو الذي يصلح بأن يشترك في معناه أفراد كثيرة لتحقق مجموعة من الصفات في هذه الأفراد مثل إنسان. ينظر ماهر محمد علي: المنطق ومناهج البحث، ص 23.

[22] ينظر التعليقات الواردة في المخطوطة على ترجمة كتاب "المقولات"، (تقديم من الحسن بن سوار)، كتاب منطق أرسطو، ترجمة وتحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت .لبنان، ط1، 1980، ج1، ص 77.

[23] المرجع نفسه، ص 77-78. وأسلوب قدامة في حدّه للشعر يشبه أساليب أخرى في هذا الكتاب، ينظر عبد الرحمن بدوي: المرجع السابق، ص 78-96.

[24] ينظر محمد فتحي عبد الله :معجم مصطلحات المنطق وفلسفة العلوم، للألفاظ العربية، والانجليزية، والفرنسية، واللاتينية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية- مصر، 2002، ص 228-229.

[25] ينظر ماهر محمد علي: المنطق ومناهج البحث، ص 25.

[26] ينظر قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص 24 -25.

[27] ينظر هذه المقولة: ماهر محمد علي : المرجع السابق، ص 27.

[28] ينظر ايساغوجي فرفوريوس : نقل أبي عثمان الدّمشقي، ضمن كتاب منطق أرسطو، تح عبد الرحمن بدوي، ج3، من ص 1055 حتى نهاية الكتاب.

[29] المقولات أو المحمولات الخمس التي ذكرها أرسطو هي : الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام.

[30]ينظر جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ج1، ص 687 -688.

[31] عارية النسا، النسا: عرق من الورك إلى الكعب.

[32] السرحان: الذئب. الغضا : نوع من الشجر.

[33] ينظر قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص 132.

[34] محمد سليمان عبد الله الأشقر: معجم علوم اللغة العربية (عن الأئمة)، (النّحو، الصّرف، فقه اللّغة، المعاني، البيان، البديع، النّقد، الخطّ، الإملاء، العروض، القوافي، التّلاوة)، دار النّفائس للنشر والتوزيع، الأردن ط1، 1426 هـ.2006 م، ص 143.

[35] ينظر جميل صليبا :المعجم الفلسفي، ج1، ص 268 -269.

[36] ينظر محمد عزيز نظمي سالم : المنطق ومناهج البحث، ص 113.

[37] ينظر محمود زيدان: مناهج البحث الفلسفي، ص 123.

[38] ينظر محمد عزيز نظمي سالم: المنطق ومناهج البحث، ص 114.

[39] ينظر منطق أرسطو، ج1، ص 142.143. وينظر أيضا الطاهر وعزيز: المناهج الفلسفية، ص 99.

[40] ينظر هذا القول محمد نظمي سالم :المنطق ومناهج البحث، ص 115.

[41] ينظر محمد نظمي سالم: المرجع نفسه، ص 115- 116.

[42] قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص 24.

[43] المصدر السابق، ص 24-25.

[44] ينظر المصدر السابق، ص 25-26.

[45] ينظر المصدر السابق، ص 26.

[46] بدوي طبانة: قدامة بن جعفر والنقد الأدبي، ص 155.

[47] ينظر مجدي أحمد توفيق: المعرفة التاريخية للنقد العربي القديم، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية - مصر، ط1،2001، ص 80.

[48] ينظر محمد قاسم: مقدمة في الفلسفة، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، بيروت.لبنان، ط1، 2001، ص 92-93.

[49] ينظر نجيب بلدي: دروس في تاريخ الفلسفة، أعدّها للنشر الطّاهر وعزيز، وكمال عبد اللّطيف، دار توبقال للنشر - المغرب، ط2، 1997، ص 30.

[50] قدامة بن جعفر: نقد الشعر، ص 66-68.

المراجع

1- ابن النديم (محمد بن اسحاق): الفهرست، تحقيق وتقديم مصطفى الشويمي، الدار التونسية للنشر- تونس، 1985.

2- أرسطو: منطق أرسطو، ترجمة وتحقيق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، ج1، ط1، 1980.

3- بدوي طبانة : قدامة بن جعفر والنقد الأدبي، مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة الرسالة، ط2، 1958.

4- جميل صليبا: المعجم الفلسفي، بالألفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية، الشركة العالمية للكتاب، دار الكتاب العالمي، 1414هـ.1994 م، ج1.

5- جورج متري عبد المسيح: لغة العرب، مُعجم مُطوَّل للّغَة العربيّة ومُصطلحاتها الحديثة، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1993، مادة (ح ل ل)، ج1، (أ - ذ)

6- الطّاهر وعزيز: المناهج الفلسفية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء .بيروت ط1، 1990.

7- عبد الرحمن بدوي : المنطق الصوري والرياضي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط 5، 1981.

8- قدامة بن جعفر: نقد الشعر، تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة .مصر، ط3، 1978.

9- ماهر عبد القادر محمد علي: المنطق ومناهج البحث، دار النهضة العربية، بيروت .لبنان، (د ط)، 1405 هـ - 1985 م.

10- مجدي أحمد توفيق: المعرفة التاريخية للنقد العربي القديم، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية - مصر، ط 1، 2001.

11- محمد سليمان عبد الله الأشقر: معجم علوم اللغة العربية (عن الأئمة)، (النّحو، الصّرف، فقه اللّغة، المعاني، البيان، البديع، النّقد، الخطّ، الإملاء، العروض، القوافي، التّلاوة)، دار النّفائس للنشر والتوزيع، الأردن ط1، 1426 هـ - 2006 م.

12- محمد فتحي عبد الله : معجم مصطلحات المنطق وفلسفة العلوم، للألفاظ العربية، والانجليزية، والفرنسية، واللاّتنية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية- مصر، 2002.

13- محمد قاسم: مقدمة في الفلسفة، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، بيروت. لبنان، ط1، 2001.

14- محمد نظمي سالم :المنطق ومناهج البحث، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية. مصر. 1999.

15- محمود زيدان: مناهج البحث الفلسفي، جامعة بيروت العربية، 1974.

16- نجيب بلدي: دروس في تاريخ الفلسفة، أعدّها للنشر الطّاهر وعزيز، وكمال عبد اللّطيف، دار توبقال للنشر - المغرب، ط2، 1997.

17- ياقوت الحموي (شهاب الدين بن عبد الله الرومي): معجم الأدباء، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، ج17.

منهج جديد في النقد العربي

السكون والحركة منهج نقدي عربي جديد

The Ḥaraka and Sukūn: A new Method of Arabic Criticism

إبراهيم فضل الله

الجامعة اللبنانية (لبنان)

dr.ibrahimfadlallah@hotmail.com

Ibrahim Fadlallah, Lebanese

University, Lebanon

تاريخ الإرسال: 26/ 05/ 2022-تاريخ القبول:2022/06/04- تاريخ النشر: 2022/06/30

الملخص :

تمثّلت معجزة القرآن الكريم بالإعجاز اللغويّ، هذا الإعجاز الذي رفع اللغة عند الإنسان العربيّ إلى مصاف القداسة، كما مثّلت اللغة وسيلة من وسائل تثبيت الهويّة الثقافيّة للإنسان العربيّ، واللغة العربيّة هي انعكاس للواقع الحضاريّ العربيّ القائم على الحركة والسكون، وهذا المنهج هو الذي يمنح الإحساس بجمال النصّ الأدبي، والشعور بالغبطة والبهجة، ويمدّ الناقد بالمصطلحات والمعايير، والأسس التي تمكّنه من قراءة النصوص الأدبيّة، وإبراز مقوّمات الجمال فيها، والمهارات الفنيّة التي اتّبعها الأديب، ويساعد منهج الحركة والسكون في قضايا كثيرة أبرزها :

أ. يعطي القدرة على حسن سبر أغوار النصوص التي يدرسها.

ب. يمنح ملكة اختيار اللفظ المناسب (الساكن) للمعنى المراد، ويتبادل اللفظ والمعنى الأدوار في السكون (و) الحركة. فتارة يكون اللفظ (ساكنًا) والمعنى (حركة). وطورًا يكون اللفظ (حركة) والمعنى (ساكنًا)، وعندما يدرك المتلقّي مواقع الحركة والسكون وتناسبهما في النصّ، يتمكّن من إنشاء نصوص أدبيّة رفيعة المستوى.

ج. يحثّ هذا المنهج المتلقّي على اكتشاف أسرار الجمال في النصوص، فتحصل له

المتعة، والبهجة والسرور، وتغمره الغبطة عندما يستهدي إلى مواقع الحركة في النص، ويقابلها بمواقع السكون فيه، هذا ما يجعله في بحث دائم عن مقوّمات الجمال في النصوص الأدبيّة، وينجم عن ذلك مواصلة قراءة النصوص الأدبيّة عالية المستوى، وتمنحه هذه المداومة على القراءة مزيدًا من البحث والتنقيب ويؤدّي ذلك، إلى زيادة مخزونه البلاغيّ، وترفعه هذه الزيادة على درجات الأدب العربيّ، وكلّما ازداد مخزونه البلاغيّ ارتفع مستواه إلى درجاتٍ بلاغيّة أعلى، وبذلك ترتقي نصوصه حتّى تصل إلى مصاف نصوص الأدباء الكبار.

الكلمات المفتاحية : العرب؛ البدو؛ الحضر؛ الحركة؛ السكون؛ البادية؛ البلاغة؛ النص؛ اللغة؛ النقد؛ المنهج

Abstract:

The miracle of the Holy Quran was a linguistic miracle, which gave the language a holy status in the eyes of the Arabs. The Language was also a means of establishing the cultural identity of Arabs. The Arabic language reflects the reality of the Arab civilization which is based on the *Ḥaraka* "mobility" and *Sukūn* "stillness"; this module enables the reader to sense the beauty of the literary text, and it provides the critic with the terminology, the standards, and the bases that enables him to read literary texts, and highlighting the ingredients of beauty and art in them. The mobility and stillness module help in many issues, notably:

- It gives the ability to better probe the frontiers of the studied text.
- The "static" and the "moving" exchange their role in the sentence, sometimes the pronunciation could be "static" while the meaning is "moving", and other times, a "static" meaning could be constructed with "moving" pronunciation. Upon realizing the correct positions and proportions of the "moving" and the "static" pronunciation in the text, one can create high-quality literary text.
- This approach urges the recipient to search for the secrets of beauty in a text, and make him feel delighted when he finds them. This makes him in a constant search for beauty in literary texts, which results in a continuous reading of high-level literary texts; thus, increasing his rhetoric inventory, and his grasp of the Arabic literature.

Keywords :

Arabs; Bedouin; Urban; Movement; Stillness; Static; Moving; Eloquence; Text; Language; Criticism; Curriculum.

مقدمة :

استهوتني قضايا النقد الأدبي من أيام دراستي الجامعية، وبعد دخولي مجال التدريس الجامعي توليت تدريس مادة المناهج النقدية لطلاب الماستر في الجامعة اللبنانية سنين مديدة، وبعد الغوص في أعماق قضايا النقد ظهرت أمامي إشكالية المنهج المناسب لقراءة النص، وبمعنى آخر كيفية التوفيق بين بيئة النص الأدبي، والمنهج النقدي المنبثق من ثقافة النص، وكانت كلّما واجهتني قضيّة من قضايا تحليل النصّ الأدبيّ على أسس نفسيّة، أو اجتماعية، أو فلسفيّة...الخ، تدور في ذهني أسئلة كثيرة أبرزها :

أ . هل تستطيع مناهج نقديّة غريبة عن البيئة الثقافيّة للنصّ الأدبيّ أن تسبر أغوار هذا النصّ، وأن تتوصّل إلى نتائج سليمة في كشف دلالاته؟

ب . كيف يمكننا أن نتوصّل إلى نتائج نقديّة سليمة بمناهج نقديّة بعيدة عن روحيّة الثقافة العربيّة؟

ج . هل نستطيع الحكم على النصوص العربيّة بمناهج نقديّة غريبة عن الثقافة العربيّة؟

د . لماذا لا نستطيع استنباط مناهج نقديّة منسجمة مع البيئة الثقافيّة العربيّة؟

هـ . هل نحن بحاجة إلى نظريّة نقديّة أدبيّة تتماشى مع الثقافة العربيّة؟

بدأت هذه الأسئلة تلحّ عليَّ في طلب الإجابة، وقفز إلى ذهني هاجس إمكانية التوفيق بين المنهج النقدي الأدبيّ والثقافة العربيّة، ووفّقني الله إلى الاهتداء إلى قضية مثّلت لي حجر الرحى بالنسبة إلى إشكالية استنباط المنهج النقدي المتوافق مع الثقافة العربية، وتأسيسًا على ما تقدّم، باشرتُ البحث في أسس المنهج النقديّ المستهدف من قِبلي، وكانت ساحة البحث هي معالجة القضايا الآتية :

1. المنهج :

1.1. تعريف المنهج لغةً :

ورد في معجم لسان العرب النهج : طريق بيّن واضح، وأنهج الطريق : وضح

واستبان، وصار نهجًا واضحًا بيّنًا، والنهج : الطريق المستقيم[1]، وقد وردت لفظة المنهاج بمعنى السبيل في الآية الكريمة (لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ (المائدة : 48).

نستنتج من ذلك كلّه، أن لفظة المنهج في اللغة العربية تتمحور دلالاتها حول النهج، والمنهج، والسبيل، والطريق، وبمعنى آخر فإن المنهج يعني الطريق الواضح من بداية الانطلاق إلى نهايته، ويمر بسلسلة من الخطوات العمليّة والإجرائية بهدف الوصول إلى نتائج محددة بدقة.

2.1. تعريف المنهج اصطلاحًا :

عرّف العلماء المنهج أنه فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار المترابطة من أجل الكشف عن الحقيقة عندما نكون جاهلين بها، أو من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون عارفين بها. فالمنهج هو مجموعة من القواعد العامة المتفاعلة من أجل الوصول الى الحقيقة، أي هو السبيل المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة. وبهذا التعريف يولد نوعان من المنهج :

الأول : يسمى التحليل ووظيفته الكشف عن الحقيقة.

الثاني : يسمى بالتركيب، ووظيفته تعليم الحقيقة للآخرين بعد أن نكون قد اكتشفناها[2].

3.1. البدايات الأولى للمنهج :

سادت في العصور الوسطى حقائق الكتاب المقدس كمسلمات دينية ودنيوية، واعتمدت الكنيسة على منهج علمي في التفكير والبحث قائم على فكرة القياس التي هي أساس منطق أرسطو، والقياس هو البدء بمقدمات كليّة، لاستنباط نتائج جزئية من دون الحاجة إلى العودة إلى عالم التجربة الحسيّة أو الواقع المرئي للتأكد من صحة تلك النتائج[3].

ومع الشك بحقائق الكنيسة مع ظهور عصر النهضة انهمك كثيرون في استنباط المناهج العلميّة، ومنهم الفيلسوف فرانسيس بيكون (1561-1626) الذي سعى من أجل وضع وسيلة جديدة للكشف العلمي، وقد اهتدى في العام 1620 إلى طريقة هي توجيه انتباهنا إلى التماس التشابهات، ووضعها في قوائم وتنظيم هذه القوائم على أساس وضع قوائم للظواهر التي تشترك في صفة معينة، وقوائم بتلك

التي تفتقر إلى هذه الصفة، وقوائم بالظواهر التي تملك هذه الصفة بدرجات متفاوتة، وبهذه الطريقة استطاع الكشف عن المميزات المختصة بصفة ما[4]. هذا هو الأورغانون الجديد الذي ابتكره بيكون كآلة تساعد العقل على الوصول إلى الحقيقة، وهو بذلك من أوائل من وضع منهجًا علميًا كوسيلة جديدة للكشف العلمي[5].

ميّز الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت (1596 ـ1650م) في نظريته "أنا أفكر إذن أنا موجود" بين النفس والجسم. فالنفس عنده هي الجوهر الذي يحل فيه الفكر مباشرة، والجسم هو الذي يتخذ شكلاً ووضعاً. وضع ديكارت في العام 1637 منهجًا هدفه البحث عن الحقيقة في كتابه" مقال عن المنهج لأحكام قيادة العقل وللبحث عن الحقيقة في العلوم" واعتمد في منهجه على أن الباحث يجب أن يتجرد من كل شيء كان يعلمه من قبل، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه تامًا. يشرح ديكارت منهجه القائم على قواعد محددة، ويرى أن أولى هذه القواعد تسمى اليقين : "لا أقبل شيئًا على أنه حق ما لم أعرف يقينًا أنه كذلك بمعنى أن أتجنب بعناية التهور، وألا أدخل في أحكامي إلا ما يتمثل امام عقلي في جلاء، بحيث لا يكون لدي أي مجال لوضعه موضع الشك"، وتسمى القاعدة الثانية بالتحليل، وتعني تقسّم المعضلة التي تدرس إلى أجزاء بسيطة على قدر ما تدعو الحاجة إلى حلّها على خير الوجوه"، والقاعدة الثالثة قاعدة التركيب : "السير بأفكاري بنظام، بادئًا بأبسط الأمور وأسهلها معرفة، وأتدرج قليلاً حتى أصل إلى معرفة أكثر تركيبًا، بل وأن أفرض ترتيباً بالتفكير من البسيط السهل إلى المركب الصعب". القاعدة الأخيرة "الإحصاء"، وهي "أن أعمل في كل الأحوال من الاحصاءات الكاملة والمراجعات الشاملة ما يجعلني على ثقة من أني لم أغفل شيئًا[6]. تحدد هذه القواعد عمليات العقل، وتسيره كي يصل إلى نتائج يقينية، وكان ديكارت قد نقل من علم الرياضيات هذه القواعد التي يرتكز عليها منهجه، وهي : اليقين، والتحليل، والتركيب، والإحصاء[7].

4.1. تنوع المناهج :

تتنوع المناهج بحسب الموضوعات التي تتطرّق إليها، فهناك مناهج من أجل الوصول إلى نتائج عملية كما هي الحال في العلوم الطبيعة، وهناك مناهج للتعليم،

ومنها المنهج التعليمي أو المنهج التربوي، ويتمثل في مجموعة القضايا التي يدرسها الطالب في سنة دراسيّة معيّنة، كمنهج الشهادة المتوسطة، أو منهج الشهادة الثانوية، أو منهج السنة الجامعيّة الأولى...الخ، وهناك المنهج المدرسي، وهو مجموعة من الأهداف العلمية والسلوكية التي تسعى مدرسة معينة إلى تحقيقها. وهو بعبارة أخرى نظام مؤلف من مجموعة من العناصر هي : المحتوى، التدريس، التقويم، الأهداف، وهذه العناصر تتكامل مع بعضها بشكل وظيفي متناسق من أجل تحقيق العملية التربوية الناجحة، وهكذا يتبدّل مفهوم المنهج من مجموعة المواد الدراسية إلى محتوى المقررات الدراسية، فيصبح المنهج مجموعة من القضايا التي يدرسها الطالب في مجال دراسي معين، كمنهج العلوم التاريخية، أو منهج العلوم السياسية، أو العلوم الاقتصادية، ومنهج العلوم الفلسفية، ومنهج علوم اللغة العربية، ومنهج القراءة، ومنهج النقد الأدبي...الخ.

2. النقد الأدبي :

1.2. تعريف النقد :

النّقدُ هو تمييز الدراهم وإخراج الزّيف منها، ونقدت الدراهم إذا أخرجت منها الزَّيْفَ، وينقُد الطائر الحبَّ إي يلتقُطه واحدًا واحدًا[8]، ويُقال : نقد النثر، ونقد الشعر أظهر ما فيهما من عيب أو حُسن[9].

2.2 تعريف النقد الأدبي :

يقصد بالنقد الأدبي قراءة النص الأدبي، وتبيان مواقع الحسن والقبح فيه، وإيضاح جمالياته، ويكشف النقد، الصحيح والزائف في النصوص الأدبية، ويقوم بتفسيرها سواء أكانت شعرية أم نثرية، ويحاول أن يبرهن على صحة ما يقول من خلال الأدلة والبراهين، ولهذا فإن أقصى ما يسعى إليه النقد هو تقديم براهين منطقية على صحة استنتاجاته وأحكامه.

3.2. المنهج النقدي الأدبي :

يرتكز المنهج النقدي الأدبي على التصور النظري، ويقوم بعد ذلك على التأكد من صحة هذه التصورات عن طريق التحليل التطبيقي على النص، ليخلص الى نتائج، ويقوم الناقد بتحديد مجموعة من النظريات النقدية المرتكزة على أسس

فكريّة وفلسفية. وتبدأ عملية نقد النص الأدبي من قراءة النص، وملاحظته، وتحليله مضمونًا وشكلاً، وقد تنتهي العملية النقدية بتوجيه النص نحو الوجهة الصحيحة، وهي تدريب الكاتب، وتوجيه من أجل الوصول الى الغاية من النقد. وقد ظهر النص قبل النقد، ولولا وجود النص الأدبي لما وجد النقد، فالأدب هو الأصل والنقد فرع له، وإن أصبح النقد فيما بعد علمًا قائمًا بذاته، ومستقلًا، ويصدر أحكامه على الأدب، ويمنح القدرة للمتلقي على فهم أسرار النص، والنفوذ إلى أعماقه وسبر المشاعر الراسية فيه، وهكذا نشأت قواعد النقد الأدبي من دراسة النص.

يمثّل النص الأدبي مساحة النقد، ويجب أن يكون المنهج النقد الأدبي متوافقًا مع النص الأدبي، بمعنى لا يفرض على النص الأدبي منهجًا نقديًا محددًا، فمن غير المقبول أن نقرأ نصًا أدبيًّا بمنهج بعيد عن ثقافة النص، وقيمه الجمالية.

3.3. تكاثر مناهج النقد في الآداب الغربية

تختلف المناهج النقدية الأدبية الغربية في النظرة الى النص الأدبي، باختلاف الرؤية الحضارية التي ينطلق منها هذا المنهج النقدي أو ذاك، ومن المعروف أن كل منهج نقدي غربي هو انعكاس لنظرة حضارية إلى الانسان، وعلاقته بأخيه الأنسان، وإلى الكون، وعلاقة الأنسان بهذا الكون الذي يعيش فيه، ومن أمثلة هذه المناهج المنهج النقدي الماركسي الذي أعطى تفسيرًا موضوعيًا للعلاقة بين الأدب والمجتمع، وعدَّ الأدب واقعة اجتماعية[9]. والمنهج النقدي الاجتماعي الذي يقوم على أساس أن المجتمع يرتكز على بنيتين، هما : بنية عليا عبارة عن النظم السياسية، والثقافية، وهذه البنية تنتج بنية دنيا في المجتمع، وينتمي الأدب إلى البنيّة العليا التي هي جزء من فكر الطبقة الحاكمة، ويعدُّ الأدب وسيلة قمع بيد الطبقة المستغلة لقهر المستغلين، وظهر النقد البنيوي الذي قال بموت المؤلف، وألغى قصديتّه من النص، تماشيًا مع فلسفة موت الاله وأن العلم أصبح هو الاله[10].

تبنى بعض النقاد العرب هذه المناهج الغربية، واشتغلوا عليها، ونشأ تيار من النقد الأدبي في العالم العربي أدى إلى فقدان القيم الثقافية العربية، واختلال الموازين النقدية الأدبية، وأصبحت كل دعوة إلى الأصالة العربية والحفاظ على قيم الأمة وما تختزنه من أخلاق وأفكار وعقائد ...الخ في نظر البعض دعوة إلى التخلف

والرجعية والتحجر والماضوية، وما إلى ذلك من نعوت، وبذلك اختلطت المفاهيم واختلت المعايير في لحظة تاريخية مفصلية في حياة الأمة، وهكذا فقدت الرؤية الواضحة التي يبني عليها النقاد أحكامهم النقدية. فلم تعد توجد ثقافة موحدة أو ثقافات متجانسة يستمد منها الناقد نظرته الى الأدب، مما سمح للتيارات النقدية الغربية ببسط سيادتها على الساحة الأدبية العربية، فولد فريق من النقاد العرب لا يرى من الأدب الا ما تراه المناهج الغربية، ويجهد في تحكيم المقاييس الغربية على نصوص أدبية عربية، كتبت بأقلام عربية، وبلغة عربية، وعلى أرض عربية، وبيئة ثقافية عربية، وموجهة إلى جمهور عربي.

3. منهج نقدي عربي قائم على قاعدة السكون والحركة :

إن اختلاف المناهج النقديّة بين بيئة أدبية وأخرى، ليست حكرًا على الأدب العربي وحده، وإنما تنطبق على كل الآداب؛ فالنقد الانجليزي مثلًا يختلف عن النقد الفرنسي، والنقدان المذكوران يختلفان في طبيعتهما مع النقد الروسي أو الامريكي ...الخ. فكما أنتجت الثقافة الغربية مناهجها النقدية بما يتوافق مع رؤيتها الفلسفية للكون والوجود والإنسان، يجب أن ننتج مناهجنا المتوافقة مع رؤيتنا الحضارية، وأن نحاكم نصوصنا الأدبية على أسس هذه المناهج، لا أن نحاكم النص العربي على أسس المناهج النقدية الغربية، لأن تلك المناهج تختلف اذ لم نقل تتعارض أو تتناقض في أصولها، وفروعها، وقيمها، وأسسها، وطبيعتها الثقافية، والفكرية مع الثقافة العربية وقيمها ومثلها العليا. وقولنا هذا لا يعني أبدًا أننا ضد دراسة المناهج الغربية والاطلاع عليها، وحتى التعمق فيها، ولكن يجب أن تترافق هذه الدراسة مع إنتاج مناهج نقدية عربية تتماشي وطبيعة النص العربي، وأن تتساوى دراسة المناهج الغربية مع المناهج العربية، المستنبطة من الرؤية الحضارية العربية، ومنها منهجنا الذي نحن في صدده، والمستند إلى المنهج الحضاري العربي القائم على الحركة والسكون، وهذا ما نجده في بحثنا عن أصل كلمة (عرب) في اللغة العربيّة أن هذه الكلمة كانت تعني في اللهجات القديمة الآكاديّة والعموريّة ساكن البادية. وهي اسم أطلق على من رحل من الشعوب الساميّة نحو جزيرة العرب وسموا (عِرِب) أي أرض الظلام أو الغروب، والعبرانيّون لا يميزون بين الغين والعين، ومن هذه اللفظة أوروبّا (عروبا/غروبا)[11].

نستدلّ من هذه الآراء على أنّ أصل كلمة (عرب) يتراوح بين ساكن البادية، أو(عبر) بتقدّم حرف الباء على الراء، أو (غرب) بإبدال العين غينًا وتصبح دلالتها المتّجه نحو الغرب...الخ، ويلفتنا في هذا المقام دلالة (عبارة)، فقد سُمّيت العبارة عبارة لأنّ المتكلّم يعبر بها من اللفظ إلى المعنى، فالعبارة هي موضوع العبور، ومعروف أنّ عبور النهر يعني الانتقال من ضفّة إلى ضفّة، والعبارة هي التي تنقل اللفظ إلى المعنى المراد أي حركة اللفظ في وصوله إلى المعنى[12].

فالقواسم المشتركة لدلالة عرب تختزن بين طيّاتها الترحال المتنقّل والمتضمن سكن البادية، ولهذا نجد أنّ قيم البادية لها حضورها البارز في حياة العربيّ، وقد انعكس ذلك بصورة جليّة على الثقافة العربيّة، وتشكيل العقليّة العربيّة التي أنتجت حضارة الانسان العرب الذين تعايشوا مع الظواهر الطبيعيّة التي كانوا يمرون فيها، فكانت حياتهم متوافقة مع ظروف الصحراء التي فرضت عليهم طريقة حياة معيّنة، وقد ارتكزت هذه الحياة على الترحال الدائم داخل الصحراء من أجل بلوغ الماء والكلأ في هذه البادية الواسعة التي تقلّ فيها المياه، وتندر فيها الأشجار، والأعشاب والخُضرة، وبما أنّ المياه في الصحراء قليلة الوجود، استوجب ذلك قلّة نشوء الحواضر، لأنّ المدن لا تنشأ إلّا بالقرب من مراكز المياه، كضفاف الأنهر، أو سواحل البحار، أو بالقرب من البحيرات، أو بالقرب من الآبار...الخ، وهذا ما جعل البادية وعناصرها الطبيعيّة حاضرة دائمًا في حياة العربيّ الذي كان يُشبع حاجته الضروريّة إلى السكن عبر وسيلتين اثنتين هما : البادية أو الحضر، وترتكز على هاتين الوسيلتين البيئة الحضاريّة العربيّة، القائمة على التنقل الدائم بحثا عن الماء والكلأ أي الحركة الدائمة (البادية)، وعلى الثبات والاستقرار أي السكون (الحضر)، وتدور أغلب الركائز الحضاريّة العربيّة حول الحضر(السكون)، والبادية (الحركة)[13].

هيمنت مفردات البادية على عقليّة الانسان العربيّ، وأدى هذا الأمر إلى رجحان كفّة الحركة على السكون في ركائز الحياة العربيّة، وقد انعكس ذلك على اللغة العربيّة التي نجد أنّ الحركة فيها أكثر من السكون، وقد عبّرت هذه اللغة عن نفسها في البدايات الأولى من خلال الشعر الجاهلي الذي ارتكز على بنية وزن قائمة على التفعيلة المستندة إلى (السكون) و(الحركة)، وهذا ما أطلق عليه اسم علم

العَروض الذي يتضمّن الوزن الثابت في القصيدة، والعدد الثابت للتفعيلات في البيت الواحد، والقافية الثابتة...الخ، ونجد في المقابل موضوعات القصيدة متحرّكة، ويشير عبّاس محمود العقّاد(ت : 1964) إلى الثبات والحركة في اللغة العربية بقوله : "اللغة العربيّة هي أكبر من كونها لغة شعريّة لانفرادها بفنّ العَروض المُحكَم وجمال وقعها في الأسماع، فهي لغة شاعرة لأنّها تصنع مادّة الشعر وتماثله في قَوامها وبنيانها؛ إذ كان قَوامها الوزن والحركة"[14].

يرى العقّاد أنّ أهميّة اللغة العربية تكمن في قدرتها على التحرّك بين الوزن الثابت والحركة، فإذا كانت أهميّة الشعر توجد في قدرته على الحركة ضمن وزنه فإنّ اللغة العربيّة هي التي تصنع مادّة الشعر العربيّ بألفاظها، ولذلك هي لغة شاعرة أي لغة ترتكز في جماليّاتها على ثبات اللفظة (السكون)، وتنوع دلالاتها (الحركة). وهذا ما يختزنه النص الأدبي العربي، ولهذا يجب أن تنسجم النظرة إلى النص الأدبي العربي مع الرؤية الثقافية المنتجة له.

1.3. السكون والحركة أساس النص الأدبي العربي :

يبحث علمُ النصّ في أسس التعبير، ويحدّد المعالم التي يسلكها الأديب في ترتيب أفكاره، وتنظيم كلماته، والتأليف بينها، وتزيينها، وإظهارها بأبهى جمال ممكن، وبذلك يصبح النصّ عملًا فنيًّا، ويتحلّى بالصفة الأدبيّة، وهذه الأدبيّة هي التي تمكّن الأديب من نقل أفكاره ومشاعره إلى المتلقّي بصورة بيّنة، وواضحة، فكلّما اقترب الكاتب من تسييل أفكاره ومشاعره إلى عبارات يفهمها القارئ، تحرّك الكلام واقترب من الوصول الى الأدبيّة، وبكلام آخر فإنّ كلمات الأديب عندما تتحرّك باتّجاه المتلقّي وتصل باقترابها منه إلى درجة التأثير في نفسه وإثارة مشاعره، بالصورة نفسها التي هي متمكّنة فيها من ذات الأديب ومشاعره، تصبح كلمات أدبيّة. فالأدب هو حركة انتقال أفكار الأديب ومشاعره بكلمات الى المتلقّي، وهذا هو الميزان الذي يحدّد قيمة العمل الأدبيّ، ومعايير الجمال فيه، وأسس التأثير والإقناع.

تتجلّى قيمة النصّ العربيّ في مطابقة الكلام لمقتضى الحال، أو المقام، وبمعنى آخر نجد أسس الجمال في النصوص العربيّة قائمة على بلوغ اللفظ مقام المعنى، فالمعنى المراد ثابت (السكون)، والطرق اليه كثيرة (الحركة)، وقد يتبادل اللفظ

والمعنى الأدوار في الحركة والسكون. "المعاني في نظام النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير، وتوخّي الصواب في ذلك، وتجنّب الخطأ من ذلك"[15]، ويبحث علم المعاني في حركة اللفظة داخل الجملة ويلاحق تغيّر المعنى، ويُعرّف علم المعاني بأنّه العلم الذي يبحث بحصر وجوه الاختلاف في اللفظ والوقوف على هيئات المعاني الممكنة من جرّاء هذا الاختلاف، ومن ثمّ ما تلائمه هذه الهيئات من المقامات أو الاحوال، وبلوغ الكلام مقام المعنى المراد هو الركن الابرز من أركان البلاغة العربيّة، ويقوم هذا العلم على أساس أنّ المعنى الواحد (الساكن) يمكن الوصول إليه عن طريق سياقات لفظيّة متغيّرة (الحركة). وإذا عرفتَ المقام، وعرفتَ ما يلائمه من هيئات المعاني أو صور التعبير، استطعت أن تطابق بين الكلام ومقتضى المقام[16].

2.3. الفضاء الصحراوي العربي يعكس نفسه على النص الأدبي العربي :

يحاكي الفضاء الصحراوي الذي يعيش فيه الإنسان العربي فضاء النص الأدبي العربي، فكما ارتكزت الحياة في شبه الجزيرة العربيّة على الترحال الدائم بحثًا عن الماء والكلأ، ويسكن عند بلوغهما، كذلك يجهد النص من أجل بلوغ المعنى إلى المتلقي بأسهل الطرق، فعند بلوغ المعنى تنتهي رحلة النص، وكذلك عند بلوغ الماء والعشب تنتهي رحلة البدوي، وهكذا تبرز قيمة البلوغ كقيمة حضاريّة صحراويّة عربيّة (بلوغ الماء والكلاء)، وهذه القيمة(البلوغ) انعكست على نص الإنسان العربيّ القائم إلى البلاغة على قاعدة ما قلّ ودلّ.

يعيش الأنسان البدوي في صحراء شاسعة لا قرار لها، وهو يقضي حياته في تنقل دائم وسعي مستمر من أجل الوصول إلى الماء والكلأ، وببلوغهما تكون رحلته قد وصلت إلى نهايتها، ويكون هو قد بلغ قمة السعادة والغبطة لأنه بلغ الماء، والكلأ. وهكذا أصبح البلوغ قيمة من القيم الحضارية العربية، ونقول : بلغ الشيء، يبلغ بلوغًا إذا وصل إلى غايته. ونقول : أبلغت الشيء إبلاغًا وبلاغًا، وبلّغته تبليغًا إذا أوصلته إلى مراده ونهايته. فالبلاغة هي وصول الشيء إلى غايته أو إيصال الشيء إلى غايته ونهايته[17]. وقد تحرّك مصطلح بلغ، ومشتقاته (بالغ، بلوغ، بليغ وبلاغة...الخ)، مع العربي إلى الدين الجديد فأصبح قيمة عليا في الإسلام، وله الأهميّة القصوى في

حياة الإنسان المسلم، لأن البلوغ هو الذي يوجب على المسلم الالتزام بالعبادات والمعاملات، وهو الحد الفاصل بين الالتزام بالدين من عدمه[18].

3.3. البلوغ قيمة في الحياة الصحراوية، وقيمة في النص الأدبي :

تختلف طرق الصحراء التي تصل بالبدوي إلى بلوغ الماء والعشب، ويبحث المنهج النقدي العربي عن دلالات النص، ومعانيه، وعندما يبلغ هذه المعاني يكون قد وصل إلى أهدافه، وهو يبحث في ملاحظة اختلاف طرق التعبير في النص، وذلك لاختلاف مقتضى الحال، فالبلوغ إذن هو هدف الانسان العربي في حياته، والبلاغة هدفه في لغته ونصه، ولهذا تنوّعت دلالة كلمة بلاغة عند اللغويّين القدماء، فقد وسُمّيت البلاغة بلاغة عند صاحب الصناعتين أبي هلال العسكري(1005م)، لأنّها تُنهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه، فالكلام البليغ هو كلّ كلام تبلغ به قلب السامع، أي يتحرّك من المرسِل ليصل إلى السامع، ويستقرّ في قلبه، ويتمكّن من نفسه، كتمكّنه في نفس المرسِل مع صورة مقبولة، ومعرض حسن[19].

فغاية الكلام الانتقال من المرسل ليبلغ قلب المتلقي ويفهمه كما فهمه المرسل، وبذلك يكون الكلام قد بلغ غايته واستقر في قلب السامع، ويرى عبد القاهر الجرجاني (ت : 1078م) أنّ البلاغة هي قدرة يمتلكها شخص تمكّنه من تأليف كلام يطابق مقتضى حال من يكلّمه، ويستطيع من خلال هذا الكلام البيّن والواضح إقناع المتلقّي والتأثير فيه[20].

فغاية الكلام عند عبد القاهر الجرجاني هي بلوغ معناه الواضح عقل المتلقي والتأثير فيه، وبذلك يسكن الكلام ويستقر، وهكذا يتبيّن لنا أنّ أغلب تعريفات القدماء كانت ترتكز على تناسق الساكن والمتحرك من دون أن يلتفتوا صراحة إلى ذلك، ولكن أكثر من أشار إلى هذا الأمر هو الجاحظ (ت: 868م)، الذي ركّز في تعريفه البلاغة على تناسق الحركة والسكون، بقوله : "لا يستحقّ الكلام اسم البلاغة حتّى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك"[21].

البلاغة هي كيفيّة وصول المعنى المراد من مرسِل إلى مرسَل إليه بعبارات واضحة وقادرة على التأثير في نفس المتلقّي وإقناعه. لقد صنَّف القدماء والمحدثون من الباحثين العرب الكثير من المؤلّفات التي درست علوم اللغة العربيّة، وعالجت

موضوعاتها من جوانبها المختلفة، ولذلك لا تبحث هذه الصفحات تفاصيل هذه العلوم[22]، ولكنّها تحاول دراستها بمنهج جديد، ويمكننا القول : إنّنا نفتح لأوّل مرّة في الدراسات النقديّة الأدبيّة بابَ منهجٍ نقديّ جديد سنطلق عليه منهج "الحركة والسكون"، وهو المنهج الذي نستنبط أسسه، وأركانه من البيئة الثقافية للنص الأدبي العربي.

4.3. تناسق الحركة والسكون أساس جماليات البلاغة في النص العربي:

تقوم أسس الجمال في الحضارة العربيّة على (الحضر) السكون، و(البدو) الحركة، ويمتدّ هذا المفهوم الجماليّ إلى اللغة العربيّة، ويظهر في الحركات والسكنات في هذه اللغة، ولهذا على الأديب أن يركّز على هذه النواحي الجماليّة في النصوص الأدبيّة، كما يجب أن تكون لهذه القضيّة المكانة المتميّزة في علوم اللغة، لأنّ لها الأثر الحاسم في فهم اللغة، وإدراك مغاليق النصّ الأدبيّ وكشف أسراره، وتنمّي القدرة على تذوّق جمال النصّ الادبيّ، كما يمكّنُ إدراك قضايا (الساكن والمتحرّك) صاحبَه من التمتّع باكتشاف أسرار النصوص وجمال معانيها، وعلى هذا الأساس يتمكّن ممتلك هذه الرؤية الجديدة من محاكاة النصوص الأدبيّة البليغة، ويحصل على ملكة تمكّنه من الابتكار والإبداع، وإنشاء الكلام البليغ، ولهذا نشدّد على أنّ امتلاك القدرة على النقد لا تتمّ إلّا بالبحث، والدرس، والتنقيب عن أسس الجمال فيها، ونكرّر القول : إنّ الأسس الجماليّة في النصّ العربيّ تدور حول التناسق المتكامل بين (السكون) و(الحركة)، فالنصّ الأدبيّ هو كلّ نصّ يختزن في داخله التبادل المتناسق بين (السكون) و(الحركة)، وعندما ندرك أسس الجمال هذه نستطيع أن نهتدي بسرعة الى عناصر الجمال في النصّ، فإدراك أسس التناسق بين السكون والحركة أمر ضروريّ لمعرفة عناصر الجمال الادبيّ، والتعمّق في فهم هذا الجمال وتذوّقه، ولا تتوافر إمكانيّة الإحساس بالجمال الأدبيّ، أو الشعور بالغبطة إلّا لمن انقادت له مقوّمات الجمال القائم على السكون والحركة، وامتلك أساليب التذوّق الأدبيّ، وعندها ينكشف النصّ أمامه بشكل واضح، وجميل، ورقراق، ويغدو كصفحة ماء بحر شفّاف، يبحر فيه القارئ الماهر، ويلتذّ بالكشف عن جواهره الراسية في قعره، أمّا من تغيب عنه أسس الجمال البلاغيّ، فإنّه يقرأ النصّ ويراه كموج البحر الهادر الذي لا يظهر منه إلّا زبده، ولا يقدر على خوض غماره، وبذلك تخفى عنه رؤية الدرّ

الكامن في قاعه، ولهذه الأسباب نرى أنّ المسؤوليّة الكبرى في حلّ معضلة البلاغة، وتبسيط تعقيداتها تقع على عاتق فهم أسس الجمال في اللغة العربيّة فهمًا صحيحًا، ولهذا علينا أن نبدأ من تغيير نظرتنا إلى الجمال في النصّ حتّى نتغلّب على الصعوبات الباقية المتعلّقة بالنصوص العربيّة تحديدًا، واللغة العربيّة عمومًا، لهذا نجد أنّ اللغة العربيّة في العصر الحديث لم تجد إلى الآن مَن يستطيع شرح مفرداتها، ونقل حركة جماليّاتها بصورة واضحة، فنحن .من خلال تجربتنا الطويلة في التدريس رأينا أنّ المناهج المتّبعة في دروس البلاغة العربيّة لا تتعدّى التعريف بعلومها وعناصرها، وعرض أمثلة ثابتة، ومكرّرة من العصور السالفة، ومن ثمّ نطالب تلاميذنا بحفظها، والتعرّف على عناصر الجمال فيها، وما يزيد في الطين بلّة أنّنا نقدم لهؤلاء الطلاب نصوصًا جامدة بلا حركة أشبه بطلاسم من أجل اكتشاف أسرار الجمال فيها، ونحن في الوقت نفسه لا نقدّم لهم أبسط مقوّمات المعرفة في أسس الجمال وفلسفته في البيئة العربيّة التي أنتجت هذه اللغة التي تبرز دور البلاغة في حياتنا وحضارتنا، ولذلك كلّه، يحتاج النصّ العربّي قبل أيّ شيء آخر إلى نظرة جديدة تنظر إلى جمال اللغة بصورة صحيحة تنتبه إلى أهميّة دورها في مشروعنا الحضاريّ القوميّ العربيّ، والأمميّ الإسلاميّ.

4. آليات المنهج النقدي الجديد:

تمثّل اللغة العمود الفقريّ للنصّ الأدبيّ، وهي أهمّ عنصر من عناصر تكوينه، فلا يمكن أن يتكوّن نصّ أدبيّ إذا لم يلحظ الأسس الجماليّة اللغويّة في تكوينه، وعلى هذا الأساس تمثّل اللغة مركز الثقل في النص الأدبيّ، ولأهميّتها أفرد النقد الأدبيّ مدرسة من مدارسه تهتم بالكشف عن قيم النصّ الفنيّة، وقدرة العناصر البلاغيّة في النصّ على تأدية المعنى، بأوضح صوره. وأبرز آليات هذا المنهج هي الآتية:

1.4. استنباط مواقع الحركة والسكون في النص:

يعتمد المنهج النقديّ الجديد قبل كلّ شيء على تقديم جماليات النصّ برؤية جديدة تعتمد منذ البداية على تبادل مواقع الحركة والسكون، ولهذا على الناقد أن يضع نصب عينيه الأهمية البالغة للحركة والسكون في اللغة العربية، وفي حضارتنا العربيّة كلها، وعليه أن يُحسن اكتشاف مواقع الحركة والسكون في النص وعليه أن يفطن إلى أسس الجمال في اللغة العربيّة القائمة على انسجام

(السكون) و(الحركة)، وهذا كفيل بإيصاله إلى تذوّق النصوص الأدبيّة، والاستمتاع بالاهتداء إلى هذا الجمال.

2.4. متعة الوصول إلى المعنى في النص:

يعيش البدوي في ترحال دائم في البادية، وهو يفتش عن سكن له، وتتحقق أكبر متع حياته عندما يختتم ترحاله هذا في الوصول الى الكلأ والماء، فيسكن إليهما، ولا يصل سكونه إلا بعد حراك يتناسب مع الغاية التي يقصدها، فإذا طال الحراك أكثر من اللزوم تاه البدوي عن الماء والكلأ، ولم يبلغ قصده، ولم تصل الرحلة إلى مبتغاها في السكون، وفي المقابل إذا تناسب الحراك مع موقع الماء والكلأ الذي يقصده، فإنّه يبلغ غايته بعد حراك مستمر، يتخلله استراحات بسيطة، وفي الختام يستهدي إلى غايته في الوصول إلى السكن النهائي حيث الماء والكلأ، وبعد فترة من سكنه ينتهي العشب وتغور المياه، فيعود إلى ترحاله وحراكه من جديد من أجل البحث عن سكن جديد فيه عشب وماء، وهكذا تكون متعة البدوي القصوى هي في الوصول إلى سكن، والأمر نفسه ينطبق على اكتشاف المعنى الساكن في النص. فوصول المتلقي إلى اكتشاف قصدية المؤلف المختزن في النص المستتر بالحركة والسكون، يعادل متعة الوصول إلى الماء والكلأ في الصحراء.

لا يصل المتلقي إلى سرّ جمال الصورة البيانية إلّا بعد جهد يبذله من أجل معرفة أوجه التناسق بين السكون والحركة، أو عدمه داخل النص، وعندما يستهدي إلى ذلك، يتكوّن عنده الذوق الأدبيّ الذي يمكّنه من التفاعل مع النصوص الأدبيّة، وتنشأ من هذا التفاعل القدرة على إماطة اللثام عن أسرار الجمال في تراكيب النصّ (الحركة والسكون).

3.4. انسجام الحركة والسكون في النص:

يعالج المنهج الجديد قضايا انسجام السكون والحركة في النص. فدراسة النصّ دراسة تحليليّة في ضوء المعايير الجديدة، يساهم في تنمية النقد الأدبيّ، ولهذا، يجب مراعاة القضايا الآتية:

1. درس البلاغة على أساس العناصر المكوّنة للجمال في تبادل الحركة بين اللفظ والمعنى، ونبحث في دقّة التناسق في بلوغ المعنى المراد (الثابت)، أو اللفظ الساكن في المعنى المتحرك، وفي ضوء هذه الأسس نستطيع أنّ نفهم تنظّيم

أفكار النصّ، وصياغة عباراته، ونلمس مشاعر صاحبه بحسب معايير الجمال القائمة على تبادل السكون والحركة، وحينها نتمكّن من القيام بتحليل النصّ ودراسته، وتفسيره، ووضعه في المرتبة التي يستحقها استنادًا إلى هذه الأسس البلاغيّة.

2. تُمكّن معرفة أسرار الجمال في اللغة العربيّة القائمة على تبادل الحركة والسكون، صاحبَها من فهم أهميّة علوم البلاغة العربيّة، وتدلّه على مكانتها بين العلوم، وتبيّن له وظيفتها في إيصال الناطق باللغة العربيّة إلى مرحلة من مراحل التعبير الواضح، والفصيح، كما تمكّنه من تذوّق الجمال في النتاج الأدبيّ، وتساعده في كتابة نصوص أدبيّة تصل إلى غاياتها في الإقناع والتأثير، وترتفع بنصّه إلى مرحلة الإبداع اللغويّ والأدبيّ. فإدراك الساكن والمتحرّك ودورهما في الحياة العربيّة هو الأساس في إيصالنا إلى المقدرة على تلمّس الجمال البلاغيّ العربيّ، ودليلنا على ذلك أنّنا نجد على الرغم من الصعوبات التي أوردناها آنفًا أنّ بعض طلّابنا الذين يملكون في فطرتهم طيفًا من الإحساس بالجمال الأدبيّ، يتفاعلون بسرعة مع النصوص الأدبيّة، ولا يستغرقون إلّا بعض الوقت ليمتلكوا فكرة مقبولة عن الجمال الأدبيّ في النصّ، ومن ثمّ يستطيعون التعرّف إلى عناصر الجمال، ويتفاعلون مع هذه العناصر، ويتبيّن لنا أنّ الكثيرين منّا يستطيعون امتلاك القدرة على تذوّق جمال النصّ، ومن ثمّ محاكاته، إذا تأمّنت لهم المعرفة الصحيحة في البلاغة العربيّة بالأسلوب السليم الذي اقترحناه آنفًا.

5. تطبيق أمثلة نقدية على أساس منهج الحركة والسكون:

تقوم معظم علوم اللغة العربيّة على مبدأ الحركة والسكون، ومنها قضايا المعنى، فالمعنى مرتبط بحركة اللفظة، وترتيبها في سياق الجملة، ولا يتمّ إلّا من خلال تناسق اللفظ، وترتيبه على طريقة معلومة، فكلّ تحرّك في اللفظ يؤدّي إلى تغيّر في المعنى، وهكذا يثبت المعنى مع ثبات ترتيب اللفظ، ويتحرّك المعنى مع تحرّك اللفظ[23].

يمثل اللفظ والمعنى في اللغة العربيّة خير دليل على قضيّة السكون والحركة، فقد يكون المعنى ساكنًا، ويدور اللفظ حوله، بمعنى أنّنا يمكن أن نأتي المعنى الواحد بكثير من أساليب متنوّعة في صورها وأشكالها من نظم الألفاظ، وهذا مدار علم

البيان، ولأنّ اللفظ متغيّر والمعنى ثابت عُدَّ المعنى أشرف من اللفظ: "المعنى أشرف من اللفظ، واللفظ أوضع من المعنى"[24]، وحركة اللفظ مع المعنى وما تنتجه هذه الحركة من قضايا هي الموضوع الرئيس الذي يدور حوله علم البلاغة العربيّة.

نعالج في هذه العجالة نصين وردا في كتب البلاغة، أحدهما يدل على جمال البلاغة، والثاني يدل على التقعيد والإبهام، والبعد عن الإيضاح، ونبدأ بمثال جمالية البلاغة.

1.5. تطبيق على تناسق الحركة والسكون في النص:

تنقل كتب البلاغة أمثلة كثيرة عن المعاني الجيدة السلسة التي تألفها الأذن، ومن الأمثلة التي اشتهرت في كتب البلاغة عن المعنى المحمود، هذه الأبيات:

ولمّا قضينا من مِنى كلّ حاجةٍ ومسحّ بالأركان من هو ماسحُ
وشدّت على دهم المهاري رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائحُ
أخذْنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطيّ الأباطحُ[25]

تأتي جماليّة هذا النصّ . عند عبد القاهر الجرجانيّ . من سياق الكلام في تركيب الألفاظ وانتظامها، وقدرتها على حمل المعنى الجميل، ووقوع الاستعارة موقعها المناسب، وإصابتها غرضها في تأدية وظيفتها في إيصال المعنى الذي أراده الشاعر، فتكامل حُسن الترتيب مع البيان حتّى وصل المعنى إلى القلب مع وصول اللفظ إلى السمع، والاستقرار في الفهم، ولا يتحصّل ذلك إلّا من خلال سلامة الكلام من الحشو غير المفيد[26].

ويقول: إنّ أسباب الجمال في هذه الأبيات تعود إلى تعبير الشاعر عن قضاء المناسك بأجمعها والخروج من فروضها وسننها من طريق أمكنه أن يُقصّر معه اللفظ، ومن ثمّ نبّه بقوله: (ومسح بالأركان من هو ماسح)، ووصل بذكر مسح الأركان، والاستعداد للرحيل من زمّ الركّاب، وركوب الركبان، ويفصّل الشاعر مناسك الحجّ، وهنا يذكر طواف الوداع الذي هو آخر مناسك الحجّ، ودليل المسير الذي هو قصد الشاعر من كلامه (أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا)، ومن ثمّ دلّ بلفظة (الأطراف) على الصفة التي يختصّ بها الرفاق في السفر أي تبادلوا أحاديثهم على ظهور الرواحل، وهم في حال التوجّه إلى منازلهم، وأخبر بعد ذلك بسرعة السير، وسلاسة سيرها بهم كالماء تسيل بين الأباطح، وإذا كانت ظهور الرواحل

وطيئة، وكان سيرها السير السهل السريع، يزيد ذلك في نشاط الركبان، ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث[27].

نلاحظ في هذا المثال تركيز الجرجانّي على حركة (اللفظ الذي حمل المعنى الى السامع)، واستقرار المعنى في الفهم، ولم يفطن الجرجانيّ إلى أنّ حركة اللفظ ضمن الحدّ المسموح به، هي التي مكّنته من بلوغ المعنى، وأنتجت استقرار المعنى وثباته في ذهن المتلقّي. يُعِدّ الجرجانيّ هذا القول قولًا حسنًا، واستحسنه الكثيرون، والدليل على ذلك، تكرار هذا المثال في كتب البلاغة للدلالة على حسن المعنى مع سهولة اللفظ، ويبدو لي أنّ الشعبيّة التي حظي بها هذا المثال لم يحصل عليها إلّا بسب التناسق الذي يختزنه بين الحركة والسكون، فمكان الحجّ ساكن، ومناسك الحجّ في حراك (متحرّكة)، ومن ثمّ الرحيل (الحركة الكثيفة) من الاستعداد للرحيل، وتجهيز المتاع، وركوب ظهور الرواحل...الخ، والتوجّه إلى بلوغ المنزل المنشود (الثبات)، وأخبر بعد ذلك عن حركة السير السريعة المريحة، وغير المتعبة لأنّها تسير بسلاسة كسير الماء بين الأباطح، وتترافق هذه الحركة المريحة مع ثباتٍ على ظهور الرواحل الوطيئة (الثبات المريح)، وكلّما كان سيرها السير السهل السريع، زاد ذلك في ارتياح الركبان، وسرورهم وانشراحهم، وهذا السرور والانشراح ينتج عنهما ازدياد في الأحاديث بينهم، وهكذا نستنج أنّ سرّ الجمال في هذا الكلام البليغ ناتج عن تناسق السكون والحركة فيه.[28]

2.5. تطبيق على اختلال الحركة والسكون:

تورد كتب البلاغة أمثلة على التقعيد اللفظي، وإبهام المعني، ومن هذه الأمثلة قول الفرزدق في مدح ابراهيم بن هشام بن اسماعيل المخزومي، خال هشام بن عبد الملك:

وما مثله في الناس إلّا مُملَّكًا أبو أمّه حيٌّ أبوه يُقاربه

يعني ليس مثله في الناس حي يقاربه أي أحد يشبهه في الفضائل إلا مملكا يعني لا يشبه الممدوح غير هشام الذي أبو أمّه أي أبو أم هشام (جده)، أبوه أي أبو إبراهيم الممدوح. فالخلل في نظم كلمات البيت بالتقديم والتأخير، وبالفصل بين الكلمات التي يجب تجاورها واتصال بعضها ببعض قد جعل الكلام غير ظاهر

الدلالة على المعنى المراد بالبيت، وهو أن الممدوح لا يماثله أحد إلا ملك أبو أمه يكون أبو الممدوح أي ابن أخته وهو هشام.

عدَّ عبد القاهر كراهية المعنى في هذه الأبيات لا تأتي من تنافر الحروف، أو وحشيّة الكلمات، أو غريب المفردات، وإنما جاءت من عدم ترتيب الالفاظ بما يتناسب وترتيب المعاني في الفكر، ويشرح رأيه هذا بقوله :" فكدَّ وكدّر، ومنع السامع ان يفهم الغرض إلا بأن يُقدم ويؤخر، وأسرف في إبطال النظام، وإبعاد المرام، وصار كمن رمى بأجزاء تتألف منها صورة، ولكن بعد ان يراجع فيها باب من الهندسة، لفرط ما عادى بين أشكالها، وخالف بين أوضاعها[29].

أوافق الجرجاني على أن كراهية المعنى في هذا القول لم تأتِ من تنافر حروفه أو وحشية مفرداته، وإنما أبطل نظام اللفظ والمعنى الذي يتناسب وترتيب المعاني في الفكر، وأن الابطال جاء عن طريق معاداة الاشكال ومخالفة الاوضاع، وهذا صحيح، ولكن يحق لنا أن نطرح بعض الاسئلة في الموضوع، وهي:

أ. ماهي الأسس التي نبني عليها ترتيب الالفاظ بما يتناسب وترتيب المعاني في الفكر؟

ب. ما هو الشيء الذي أبطله الكلام في هذا النظام؟

ج. ماهي الاشياء التي عادى الكلام بين أشكالها، وخالف بين أوضاعها؟

نقول جوابنا عن هذه الاسئلة على الشكل الآتي:

لعل الجرجاني لم ينتبه الى ان ترتيب الالفاظ بما يتناسب مع ترتيب المعاني في الفكر وهو نتاج التبادل المتناسق بين السكون الحركة، وهذا التبادل هو الذي بنيت عليه الذهنية العربية البدوية، وامتد هذا التبادل المتناسق على الفكر العربي عموماً، ولهذا نجد ان أي خروج عن هذا التناسق ترفضه الذهنية العربية وتستنكره، وهذا ما حصل في بيت الشعر المثال فإن ما قصده الجرجاني بـ (إبطال النظام)، ما هو سوى ابتعاد الشاعر عن إقامة التناسق بين السكون والحركة عندما حمّل اللفظ الثابت الحركة غير المناسبة، فهذا اللفظ قد تحرك في المعنى أكثر من الحد المسموح له، وكأن اللفظ تاه عن المعنى ولم يبلغه، وذلك أن الفرزدق مدح إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومي، خال هشام بن عبد الملك الذي يكون أبو أم هشام بن عبد الملك، هو نفسه أبو إبراهيم بن إسماعيل المخزومي؛

فالهاء في" أمه" تعود إلى الملك، وهو هشام بن عبد الملك، والهاء في" أبوه" تعود إلى إبراهيم بن إسماعيل الممدوح.[30] وهذه حركة زائدة عن اللزوم فعلى المتلقي أن يدور ويتحرك متنقلًا من لفظ إلى لفظ كي يصل إلى مبتغاه من المعنى، وهذا يخالف القاعدة البلاغيّة "البلوغ إلى المعنى ولم يطل سفر الكلام"[31]، ونجد في هذا القول: إنّ الفرزدق(ت: 732م) (طال في سفر اللفظ) أي زاد من حركة اللفظ مما أفقده التناسب مع المعنى (السكون) وهذا ما جعل حركة اللفظ تطول قبل الوصول إلى المعنى، وتبتعد عن المرام، فحركة اللفظ هذه الزائدة عن اللزوم تاهت عن المعنى، وابتعدت عن المرام، وفي المقابل لو قال: "وما مثله في الناس إلا مملكا أبو أمه حي يقاربه" لما ضاع المعنى الثابت عن دلالات اللفظ المتحرك، ولكانت تناسبت الحركة والسكون في الكلام، وكان اللفظ قد بلغ المعنى في الحد المناسب له من الحركة، وما كان الشاعر قد أخلّ بتناسق السكون والحركة. وهذا ما عدَّه الجرجانيّ "عادى بين أشكالها وخالف أوضاعها"، ولكنّ الجرجانيّ لم يفطن إلى أنّ الحدّ المناسب للحركة لم يكن موجودًا وإنّما طالت الحركة على السكون، وقولنا هذا لا يمسّ عبقريّة الجرجانيّ، فنحن ندرس النص بمنهج نقدي مختلف عن المنهج الذي اتّبعه الرجل آنذاك، ولهذا أوصلنا منهجنا إلى أنّ الفرزدق قد أبتعد عن تناسق بين السكون والحركة في قوله السالف الذكر.

3.5. تطبيق تناسب الحركة والسكون على نص معاصر:

إن إدراك دلالات الحركة والسكون يؤدي بنا إلى معرفة سر مقومات الجمال في النص العربي. ولإيضاح هذه الفكرة أكثر نقوم ببحث تطبيقي على أبيات من الشعر المعاصر، نسبر فيها أغوار الساكن والمتحرك في النصّ الشعري، ونكشف خفاياه، ونفك رموزه، ونظهر جمالياته بالاستناد إلى دلالات الحركة والسكون في النص المستهدف بمنهج الحركة والسكون، وهذا ما ندرسه في قصيدة محال للدكتور أيمن القادري:

1.3.5. مواقع الحركة والسكون في قصيدة محال:

مضى يومان واتَّقدت ضلوعي وباتت شمس عمري كالشموع

0/0//0/0/0//0/0/0// 0/0//0///0//0/0/0//

فكيف تمرُّ أيام توالٍ عليَّ وكيف أظفر بالهجوع

0/0//0///0//0/0/0// 0/0//0/0/0//0///0//

لقد قرب البناء من الوقوع أَ أسبوع سيفصلنا محال

0/0//0///0//0/0/0// 0/0//0///0//0/0/0//

وإلا سوف تغلبني دموعي وقلبي مدنفٌ هاتوا طبيبي

0/0//0/0/0//0/0/0// 0/0//0/0/0//0/0/0//

فهل تنساب شمسك في الطلوع لقد هجَرت سمائي كل شمسٍ

0/0//0///0//0/0/0// 0/0//0/0/0//0///0//

فلم يك للفراق بمستطيع قد امتحن الفتى أدهى امتحان

0/0//0///0//0///0// 0/0//0/0/0//0///0//

بعد تحديد مواقع الحركة والسكون في وزن القصيدة، سنحدد هذه المواقع في كل بيت من أبيات القصيدة، ومن ثمَّ سنتعرف إلى دلالات هذه المواقع، وتأثيرها في اتجاهات القصيدة، والمعاني التي استدعت الشاعر للدلالة عليها بهذه الألفاظ التي وردت، والمقام لا يسمح في هذه الورقة البحثية لأنّ الكلام سيطول، ولهذا سأختصر قدر الامكان، وأكتفي بتحليل بيت واحد، كنموذج لمعالجة النصوص المعاصرة على منهج الحركة والسكون.

2.3.5. مواقع الحركة والسكون في وزن البيت الأول:

وباتت شمس عمري كالشموع مضى يومان واتَّقدت ضلوعي

0/0//0/0/0//0/0/0// 0/0//0///0//0/0/0//

أ. مواقع الحركة والسكون في اللفظ والمعنى:

1. مضى يومان: ذهب اليومان حركة سريعة
2. اتقدت ضلوعي: اتقدت: اشتعلت(حركة)
3. ضلوعي: ثابت (سكون)
4. باتت: هنا بمعنى صارت أي تحولت تغيرت يعني (حركة)
5. شمس: الشمس الساطعة الثابتة (سكون)
6. عمري: العمر يمر سريعًا فهو متحرك (حركة)
7. كالشموع: الشمع يذوب بسرعة (حركة)

ب. تأثير الحركة على النص

يبدأ البيت الأول بحركتين وساكن، وحركة وساكن، وحركة وساكن أي مفاعيلن (//0/0/0)، وبدأت التفعيلة الثانية بحركتين وساكن، وثلاث حركات وساكن، أي مفاعلتن (//0///0)، وعروض البيت هي حركتان وساكن، وحركة وساكن أي فعولن(//0/0)، وبدأ عجز البيت بحركتين وساكن، وحركة وساكن، وحركة وساكن أي مفاعيلن (//0/0/0)، وجاءت التفعيلة الثانية في حشو العجز بحركتين وساكن، وحركة، وساكن وحركة وساكن، أي مفاعيلن (//0/0/0)، والتفعيلة الأخيرة هي حركتان وساكن، وحركة وساكن أي فعولن(//0/0)

نلاحظ أن هذه الحركة داخل النص تتناسب مع لهفة الشاعر وأنينه من غربة حبيبته وابتعادها عنه (حركة حرف الميم خمس مرات)، و(حركة وع، وع، عي، عي)، و(حركة تّ، تت، شم، شم)، إذا لاحقنا هذه الأصوات السريعة الحركة وأصغينا إليها، سنسمع أنين، وعنين...الخ، وهذه الأصوات تعبّر عن حنين الشاعر الذي يعيش عدم الاستقرار، وعدم السكون، أي يعيش في حراك داخلي دائم من شدّة القلق من بعد حبيبته عنه، وهذا الحراك الدائم، بسبب فراق محبوبته، جعله يدعوها بإلحاح إلى العودة لقربه لتسكن نفسه وتهدأ. (حنا، 2020، صفحة 52)

3.3.5. الانسجام بين الحركة والسكون:

بدأ الشاعر أبياته في حركته نحو الحبيبة في أول البيت الشعري بحركتين، ومن ثم ارتاح عند الساكن(//0)، أي أن الشاعر يسير المسافة المفروض أن يسيرها مضاعفة، وبعد هذا السير المضاعف يسكن ويستريح قليلًا، ومن ثمّ يتابع حركته، فيسير السير المعتاد في حركة وسكون (/0)، وبعد الاستراحة يتابع سيره المعتاد، ويرتاح في حركة وسكون(/0)، ومن ثم يتابع السير نحو الحبيبة فيتحرك حركة وحركة، ويرتاح، أي يسير السير المفروض أن يسيره مضاعفًا، أي حركتين وسكون(//0)، وبعد الراحة يشد السير بحركة، وحركة، وحركة، ويرتاح(///0)، أي يسير المطلوب منه مرّة بعد مرّة بعد مرّة، أي بسرعة قصوى، أو بأقصى سرعة ممكنة له، وهذا السير السريع من دون توقف يتمثل في ثلاث حركات متتاليات من دون راحة حتى يأتي بعدها السكون(///0)، بمعنى أنه يسير بأقصى سرعة يستطيع السير فيها كي يصل سريعًا إلى مبتغاه، وبعد ذلك يسير السير المطلوب منه

مضاعفًا، أي حركة وحركة، وسكون (//0)، وبعدها يسير السير المطلوب منه، ويرتاح، أي حركة وسكون(/0).

4.3.5. تأثير تبادل الساكن والمتحرك في النص:

تدلنا سلاسل الحركات والسواكن الموجودة في هذا البيت على أن الشاعر انطلق في المطلع بشكل سريع (مفاعيلن)، لأنّه سار بالحركة المطلوبة منه بشكل مضاعف، حركتان فساكن(//0)، ومن ثم سار بالحركة المطلوبة منه بشكل طبيعي، أي حركة فساكن(/0)، وبعد ذلك سار سيره المطلوب منه، أي حركة وساكن(/0)، وكذلك تابع سيره الطبيعي، فسار الحركة المطلوبة منه كما هي، أي حركة وساكن(/0)، وسار في سيره هذا سيرا عاديًّا بمعنى أبطأ من السير الذي سبقه، وكأنّ الشاعر عندما سار سيره السابق(//0///0) هذا السير السريع قد تكلف فوق طاقته فتعب ولهذا أراد أن يستريح، ولكن من دون توقف، فسار المسافة المطلوبة منه بشكل طبيعي لا ارهاق فيه(//0/0/0)، فالحركتان والساكن هما استكمالًا(//0) للسير السريع، ولكن الشاعر تعب بعد هذا السير السريع، فعاد إلى السير المطلوب منه، وتحرك بشكل طبيعي أي الحركة والساكن(/0)، ويتابع حركته الطبيعية، أي الحركة والساكن(/0) فمفاعيلن هي السير خطوة خطوة بعد انطلاقة مضاعفة سريعة (//0/0/0)،بينما التفعيلة الثانية حركتان وساكن(//0)، فكأن الشاعر وهو يتحرك نحو محبوبته يحثّه الشوق، فيضاعف سيره المطلوب منه(//0)، ومن يثير فيه الشوق الرغبة في اللقاء، فيسارع إلى تحقيق هذا اللقاء، فلا يكفيه أن يسر السير المطلوب منه مضاعفًا، وإنما يسرّع وتيرة حركته نحو المحبوب أكثر فيسير المطلوب منه مرّة بعد مرّة بعد مرّة، أي يسير ثلاث مرّات قبل أن يستريح، وهذا ما تعبّر عنه الحركات الثلاثة والساكن (///0)، فتفعيلة(//0///0) هي الحركة المطلوبة مضاعفة، ويليها ساكن، وبعدها حركة ثلاث مرّات أكثر من المطلوب، وهذه الحركة هي الحركة في أقصى سرعة، وهذا يتوافق مع رغبة الشاعر بتسريع لقاء المحبوبة وتقصير مدة غيابها عنه فيقوم بالتحرك نحوها بسرعة قصوى، والسرعة القصوى هذه يدل على وجودها(///0)[33].

نستدل من هذا العرض أن الشاعر انطلق نحو لقاء محبوبته في حركة مضاعفة، ومن ثم سار في حركة طبيعية، ولكنه بعد ذلك سرّع حركته ليصل بها إلى حدّها الأقصى، ويدلنا على ما زعمنا أن البيت المقصود بالتحليل يختزن وجود حركات أكثر من السواكن كما شرحنا تفصيله في عرضنا المذكور سابقًا.

الخاتمة:

ألقينا في هذا العرض الموجز بعض الضوء على الأهميّة البالغة في معرفة سرّ مقوّمات الجمال العربيّ القائم على تبادل الحركة والسكون، وهذا التبادل هو المدماك الأساس في تكوين مفاهيم الجمال التي بنتها حضارتنا العربيّة، والتي تمتدّ على مساحة تفكيرنا، وإليها يعود السبب الرئيس في تشكيل عقليتنا، وتكوين رؤيتنا وحكمنا على الأمور، وقد انعكس هذا التبادل بين الحركة والسكون على اللغة العربيّة، وبلغ أبهى صوره وأوضح كماله في سور القرآن الكريم وآياته، ومنه استمدّت النصوص العربيّة أسرار جمالها.

تمثّلت معجزة القرآن الكريم بالإعجاز اللغويّ، هذا الإعجاز الذي رفع اللغة عند الإنسان العربيّ إلى مصاف القداسة، كما مثّلت اللغة وسيلة من وسائل تثبيت الهويّة الثقافيّة للإنسان العربيّ، واللغة العربيّة هي انعكاس للواقع الحضاريّ العربيّ القائم على الحركة والسكون، وهذا المنهج هو الذي يمنح الإحساس بجمال النصّ الادبيّ، والشعور بالغبطة والبهجة، ويمدّ الناقد بالمصطلحات والمعايير، والأسس التي تمكّنه من قراءة النصوص الأدبيّة، وإبراز مقوّمات الجمال فيها، والمهارات الفنيّة التي اتّبعها الأديب، ويساعد منهج الحركة والسكون في قضايا كثيرة أبرزها:

أ. يعطي القدرة على حسن سبر أغوار النصوص التي يدرسها.

ب. يمنح ملكة اختيار اللفظ المناسب (الساكن) للمعنى المراد، ويتبادل اللفظ والمعنى الأدوار في (السكون) و(الحركة)، فتارة يكون اللفظ (ساكنًا) والمعنى (حركة)، وطورًا يكون اللفظ (حركة) والمعنى (ساكنًا)، وعندما يدرك المتلقّي مواقع الحركة والسكون وتناسبهما في النصّ، يتمكّن من إنشاء نصوص أدبيّة رفيعة المستوى.

ج. يحثّ هذا المنهج المتلقّي على اكتشاف أسرار الجمال في النصوص، فتحصل له المتعة، والبهجة والسرور، وتغمره الغبطة عندما يستهدي إلى مواقع الحركة في النص، ويقابلها بمواقع السكون فيه، هذا ما يجعله في بحث دائم عن مقوّمات الجمال في النصوص الأدبيّة، وينجم عن ذلك مواصلة قراءة النصوص الأدبيّة عالية المستوى، وتمنحه هذه المداومة على القراءة مزيدًا من البحث والتنقيب ويؤدّي ذلك، إلى زيادة مخزونه البلاغيّ، وترفعه هذه الزيادة على درجات الأدب العربيّ، وكلّما ازداد مخزونه البلاغيّ ارتفع مستواه إلى درجاتٍ بلاغيّة أعلى، وبذلك ترتقي نصوصه حتّى تصل إلى مصاف نصوص الأدباء الكبار.

الإحالات:

[1] ابن منظور، لسان العرب، ط2، 1997، دار إحياء التراث العربي، بيروت. لبنان، مادة (ن، ه، ج)

[2] راجع: عبد الرحمن، بدوي، مناهج البحث العلمي، ط3، 1977، وكالة المطبوعات، الكويت. الكويت، ص 5.

[3] م، ن، ص، ن.

[4] راجع : بيكون، فرنسيس، الاورجانون الجديد، إرشادات صادقة في تفسير الطبيعة، تر، عادل مصطفى، ط1، 2013، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة. مصر، ص 100.

[5] أورغانون، مجموعة أعمال أرسطو المنطقية، والأرغانون كلمة اغريقية تعني الألة وسميت بهذا الاسم لأن المنطق عند أرسطو هو آلة العلم، أو وسيلته إلى الصواب. .را، فضل الله، إبراهيم، الحضارة الإنسانية في مسيرتها التاريخية، ط1، 2013، دار الفارابي، بيروت. لبنان، ص 192.

[6] راجع : ديكارت، رينيه، مقال عن المنهج، تر، محمود محمد الخضيري، مرا، محمد مصطفى حلمي، ط3، 1985، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة. مصر، ص ص 125-145.

[7] فضل الله، إبراهيم، الحضارة الإنسانية في مسيرتها التاريخية، م، س، ص ص 204-205.

[8] راجع : ابن منظور، لسان العرب، م، س، مادة (ن، ق، د).

[9] راجع : مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، قام بإخراجه ابراهيم مصطفى وآخرون، لا ط، 1989، دار الدعوة، استانبول. تركيا. مادة (ن، ق، د).

[10] راجع : أمبرت، أندريك، أندرسون، مناهج النقد الأدبي، تر، الطاهر أحمد مكي لاط، 1991، مكتبة الآداب، القاهرة. مصر، ص 120.

[11] راجع : يوسف، أحمد، القراءة النسقية بسلطة البنية، ووهم المحايثة، ط1، 2007، منشورات دار الاختلاف، الجزائر، ص 523.

[12] راجع : زيدان، جرجي، الفلسفة اللغويّة والألفاظ العربيّة وتاريخ اللغة العربيّة، ط1، 1987، دار الحداثة، بيروت. لبنان، ص 38.

[13] راجع : ابن منظور، م، س، مادّة (ع ب ر).

[14] راجع : فضل الله، إبراهيم، أهمية الحركة والسكون في اللغة العربية، مجلة الحداثة، السنة الثانية والعشرون، ربيع 2015، العددان 168/167، بيروت. لبنان، ص 95

[15] عبّاس محمود العقّاد، اللغة الشاعرة، ط1، 2013، مؤسّسة هنداوي للتعليم والثقافة،

القاهرة. مصر، ص 8.

[16] أبو حيّان التوحيدي، المقابسات، تحق حسن السندوبي، ط2، 1992، دار سعاد الصباح، الكويت، ص 80.

[17] راجع : حلمي علي مرزوق، في فلسفة البلاغة العربيّة (علم المعاني)، ط1، 1999، مكتبة الإسكندريّة، مصر، صص : 6.7.

[18] ابن منظور، لسان العرب، ط 2003، دار صادر، بيروت. لبنان، مادّة (ب ل غ)

[19] التزام المسلم بالقضايا الدينيّة (العبادات والمعاملات) مشروط ببلوغ الذكر مبلغ الرجال وبلوغ الأنثى مبلغ النساء.

[20] راجع : أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، تح. علي محمّد البجاوي، لاط، 1986، المكتبة العصريّة، صيدا. لبنان، ص ص 14-15.

[21] راجع : عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، علّق على حواشيه محمّد رشيد رضا، لات.، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ص 277.

[22] الجاحظ، البيان والتبين، تحقيق عبد السلام محمّد هارون، ط 7، 1998، مكتبة الخانجي، القاهرة، الجزء الأوّل، ص 115.

[23] راجع : حمادي حمّود، التفكير البلاغيّ - أسسه وتطوّره إلى القرن السادس، ط1، 2010، دار الجديد المتحد، بيروت - لبنان، ص 501.

[24] راجع: الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 5.

[25] أبو حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، صحّحه وضبطه أحمد أمين وأحمد الزين، لاط، لات.ط، مكتبة الحياة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ج1، 112.

[26] تنسب هذه الأبيات الى كثيّر عزّة، وإلى عقبة بن كعب بن زهير بن أبي سلمى، وإلى آخرين. راجع: كثيّر عزة، الديوان، تحقيق إحسان عبّاس، ط1، 1971، دار الثقافة، بيروت. لبنان، ص 526.

[27] الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 53.

[28] م، ن، ص 55.

[29] راجع، فضل الله، إبراهيم، الحركة والسكون منهج نقدي أدبي مستنبط من التراث الثقافي العربي"، مجلة المشرق، السنة الثالثة والتسعون، الجزء الأول، كانون الثاني. حزيران 2019

[30] الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، م، س، ص 50

[31] السيرافي، أبو سعيد، الحسن بن عبد الله بن المرزبان (ت: 368هـ)، شرح كتاب سيبويه، تح، أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، ط1، 2008، دار الكتب العلمية، بيروت .لبنان، ج1، ص 244

[32] راجع: رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطوّر، ط2، دار المعارف الإسكندريّة .مصر، ص 12.

[33] راجع، شريف، حنا. فاعلية الأسماء المشتقة، وتأثيرها في المتلقي، رسالة أعدت لنيل شهادة الماستر البحثي في اللغة العربية وآدابها، 2020، كلية الآداب والعلوم الانسانية، الجامعة اللبنانية. بيروت .لبنان، ص 55.

قائمة المصادر والمراجع:

1- القرآن الكريم.
2- ابن منظور، لسان العرب، ط 2003، دار صادر، بيروت .لبنان.
3- أسرار البلاغة، تعليق محمود محمّد شاكر، ط1، 1991م، دار المدني، جدّة . المملكة العربيّة السعوديّة.
4- أضواء على أسرار البلاغة العربية، مجلة الحداثة، السنة الحادية والعشرون، العددان 161و162، 2014، بيروت-لبنان .
5- الإمتاع والمؤانسة، تحق. أحمد أمين وأحمد الزين، لاط، لات، مكتبة الحياة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان.
6- الباقلّاني، أبوبكر محمد بن طيب، إعجاز القرآن، تحق. السيّد محمّد الصقر، ط1، 1971، دار المعرف، القاهرة .مصر.
7- التوحيدي، أبو حيّان، علم الأصوات، لا ط، 2000، دار غريب للنشر، القاهرة . مصر.
8- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحق. عبد السلام محمّد هارون، ط 7، 1998، مكتبة الخانجي، القاهرة .مصر.
9- الجرجاني، عبد القاهر:
10- الحركة والسكون منهج نقدي أدبي مستنبط من التراث الثقافي العربي"، مجلة المشرق، السنة الثالثة والتسعون، الجزء الأول (كانون الثاني .حزيران 2019)
11- الحضارة الإنسانيّة في مسيرتها التاريخيّة، ط1، 2013، دار الفارابي، بيروت . لبنان.
12- الزجاجي، أبو القاسم، الإيضاح في علل النحو، تحق. مازن المبارك، ط1، 1959، دار العروبة، القاهرة .مصر.
13- الزمخشري، جار الله، تفسير الكشّاف، ط3، 2009، دار المعرفة، بيروت . لبنان.
14- السيرافي، أبو سعيد، الحسن بن عبد الله الحسن المرزبان، (ت: 368هـ)، شرح كتاب سيبويه، تح، أحمد حسن مهدلي وعلي سيد علي، ط1، 2008، دار الكتب العلمية، بيروت .لبنان.

15- العسكري، أبو هلال، كتاب الصناعتين، تحق. علي محمّد البجاوي، لا ط، 1986، المكتبة العصريّة، صيدا. لبنان.
16- العقّاد، عبّاس محمود، اللغة الشاعرة، لا ط، 2013، مؤسّسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة. مصر.
17- القرني، على عبد الله علي، أثر الحركات في اللغة العربيّة، دراسة في الصوت والبنية، رسالة علميّة مقدّمة لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربيّة وآدابها، 2004، جامعة أمّ القرى، المملكة العربيّة السعوديّة.
18- المقابسات، تحق. حسن السندوبي، ط2، 1992، دار سعاد الصباح، الكويت.
19- أهمية الحركة والسكون في اللغة العربية، مجلة الحداثة، السنة الثانية والعشرون، العددان 167.168، ربيع 2015، بيروت. لبنان.
20- بشر، كمال:
21- جمعي، الأخضر، اللفظ والمعنى في التفكير النقديّ والبلاغيّ عند العرب، ط1، 2001، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق. سورية.
22- حسن، عبّاس، النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغويّة المتجدّدة، ط 5، لات. ط، دار المعارف، القاهرة. مصر.
23- حمّود، حمادي، التفكير البلاغيّ - أسسه وتطوّره إلى القرن السادس، ط1، 2010، دار الجديد المتّحد، بيروت - لبنان.
24- حنا، شريف، فاعلية الأسماء المشتقة، وتأثيرها في المتلقي، رسالة أعدت لنيل شهادة الماستر البحثي في اللغة العربية وآدابها، 2020، كلية الآداب والعلوم الانسانية، الجامعة اللبنانية. بيروت. لبنان
25- خالفي، حسين، البلاغة وتحليل الخطاب، ط1، 2011، دار الفارابي، بيروت. لبنان.
26- خرما، نايف، أضواء على الدراسات اللغويّة المعاصرة، عدد 9، 1978، عالم المعرفة، المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
27- دراسات في علم اللغة، ط9، 1986، دار المعارف، القاهرة. مصر.
28- دلائل الإعجاز، تعليق محمّد رشيد رضا، لاط، لات، دار المعرفة، بيروت. لبنان.

29- زيدان، جرجي، الفلسفة اللغويّة والألفاظ العربيّة وتاريخ اللغة العربيّة، ط1، 1987، دار الحداثة، بيروت. لبنان.

30- عكّاوي، إنعام فوّال، المعجم المفصّل في علوم البلاغة (البديع والبيان والمعاني)، مراجعة أحمد شمس الدين، ط2، 1996، دار الكتب العلميّة، بيروت. لبنان.

31- علم اجتماع الأدب - مناهج وتطبيقات، ط1، 2012، الشركة العالميّة للكتاب، بيروت. لبنان.

32- عيد، رجاء، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطوّر، ط2، دار المعارف الإسكندريّة. مصر.

33- فضل الله، إبراهيم:

34- كثيّر عزّة، الديوان، تحق. إحسان عبّاس، ط1، 1971، دار الثقافة، بيروت. لبنان.

35- مارتينيه، أندريه، مبادئ ألسنيّة عامّة، ترجمة ريمون رزق الله، ط1، 1990، دار الحداثة، بيروت. لبنان.

36- مرزوق، حلمي علي، في فلسفة البلاغة العربيّة (علم المعاني)، ط1، 1999، مكتبة الإسكندريّة، الإسكندريّة. مصر.