

أولاً- في مفهوم البلاغة العربية:

1- البلاغة في معاجم اللغة:

جاء في القاموس المحيط أن: "بلغ المكان بلوغاً: وصل إليه، أو شارف عليه، و بلغ الغلام: أدرك، و ثناءً أبلغ: مبالغ فيه، و شيء بالغ: جيد، و قد بلغ مبلغاً، و جارية بالغ، و بالغة: مدركة، و بُلغ الرجل، كعُني: جُهد... و رجل بلغ مبلغ، بكسرهما: خبيث، و البُلغ، و يكسر، و كعنب و سكارى و حُبارى: البليغ الفصيح، يبلغ بعبارته كنه ضميره، بُلغ ككُرْم، و البلاغ: كسحاب: الكفاية، و الاسم من الإبلاغ و التبليغ، و هما الإيصال..."¹.

2- البلاغة في الاصطلاح:

تعددت التعاريف الاصطلاحية للبلاغة، و قد أورد الجاحظ مثالا لهذا التعدد في بيانه فقال: "خبرني أبو الزبير كاتب محمد بن حسان و حدثني محمد بن أبان و لا أدري كاتب من كان، قالوا: قيل للفارسي: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل من الوصل. و قيل لليوناني: ما البلاغة؟ قال: تصحيح الأقسام، و اختيار الكلام. و قيل للرومي: ما البلاغة؟ قال: حسن الاقتضاب عند البداهة، و الغزارة يوم الإطالة. و قيل للهندي، ما البلاغة؟ قال: وضوح الدلالة، و انتهاز الفرصة، و حسن الإشارة"².

و قال ابن المقفع (ت142هـ): "البلاغة لمعان تجري في وجوه كثيرة، فمنها ما يكون في الإشارة، و منها ما يكون في الحديث، و منها ما يكون في الاستماع، و

¹- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة (بلغ)، ص 796، 797.

²- الجاحظ، البيان و التبيين، دار الفكر للجمع، 1968، 88/1.

منها ما يكون في الاحتجاج، و منها ما يكون شعرا، و منها ما يكون ابتداء، و منها ما يكون جوابا، و منها ما يكون سجعا، و منها ما يكون خطبا...¹.

و قال ابن المعتز (ت 296هـ): "البلاغة البلوغ إلى المعنى، و لم يطل سفر الكلام"².

و يعرفها أرسطو بأنها: "الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع في أي موضوع كان"³، أو بأنها: " البحث في كل حالة عن الوسائل الموجودة للإقناع"⁴، فالبلاغة عنده هي بلاغة الحجة و الاستدلال و القياس التقريبي، و ذلك ما أشار إليه ابن المقفع في أن من البلاغة ما يكون في الاحتجاج.

و قال السكاكي (ت 626هـ): "... و لها - أعني البلاغة- طرفان: أعلى و أسفل، متباينان تباينا لا يترأى له ناراها، و بينهما مراتب تكاد تفوت الحصر، متفاوتة؛ فمن الأسفل تبتدئ البلاغة، و هو القدر الذي إذا نقص منه شيء التحق ذلك الكلام بما شبهناه في صدر الكتاب من أصوات الحيوانات، ثم تأخذ في التزايد متصاعدة، إلى أن تبلغ حد الإعجاز، و هو الطرف الأعلى، و ما يقرب منه... نعم للبلاغة وجوه مثلثة، ربما تيسرت إمطة اللثام عنها، لتجلى عليك"⁵.

و ما اللثام الذي قصده السكاكي إلا بعد المعنى الذي يجعله عسيرا إلا على ذوي البصيرة، إذ تبقى قراءة النص مؤجلة إلى أفق غير منظور؛ لأنه في كل مرة تقع فيها محاولات القراءة يتغير المعنى حسب اتجاهات النقد الحديثة.

¹- الجاحظ، البيان و التبيين، 30/1.

²- السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، تحقيق حسن حمد، دار الجيل، بيروت، ص 9.

³- نقلا عن: رولان بارت، البلاغة القديمة، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، نشر الفنك للغة العربية، المغرب، 1984، ص 46.

⁴- م ن/ ص ن.

⁵- السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000، ص 526.

و قد كانت البلاغة في اصطلاح المتقدمين من أئمتها تسمى بالبيان، و يقصد بها الفنون البلاغية الثلاثة، من باب تسمية الكل باسم البعض، و خصه المتأخرون بالعلم الباحث عن المجاز و الاستعارة و التشبيه، و الغرض منه صوغ الكلام بطريقة تبين ما في نفس المتكلم من المقاصد، و توصل الأثر الذي يريده إلى نفس السامع¹.

و قد تناول الجاحظ (ت255هـ) البيان فعرفه بوضوح الدلالة، قاصداً به القدرة على إيصال جميع الأفكار التي يريد الإنسان إيصالها للغير بصورة كاملة، لا نقص فيها، ولا تشويه، ولا تحوير ولا تعديل، ولا لبس، بمختلف أدوات التوصيل، كالإشارة باليد مثلاً أو الرأس أو الأصابع، ومثل الحظ والرسم، ومثل الحال التي تدل على صاحبها، كالبعرة التي تدل على البعير، والصنعة التي تدل على وجود صانع...، وغيرها².

لكن من الناس من لا يستطيع البيان عن نفسه، لنقصان آلة البيان لديه، كأن يكون هناك عيب خلقي في جهازه النطقي، مثل التأتأة أو الفأفة...، وقد ينشأ تعطيل البيان من شيء آخر وهو عدم القدرة على تركيب الجمل، أو إيجاد الكلمات المناسبة لضعف في القدرات العقلية عند المتكلم، و عن مثل هذه الحال روى الجاحظ قصة رجل في الجاهلية يسمى (باقل) تضرب به العرب المثل في عدم القدرة على التعبير عما يجول في نفسه³، حيث ذهب باقل إلى السوق، فاشتري ظبية بأحد عشر ديناراً، و وضع الظبية على كتفيه وأمسك يديها بإحدى يديه وأمسك رجليها الخلفيتين باليد الأخرى، وبينما هو سائر في الطريق، سأله سائل: بكم اشتريت هذه الظبية يا باقل، فلم يستطع أن يعبر، و لم يجد في رأسه الكلمات التي تعبر عن عدد الأحد عشر

¹ - السكاكي، مفتاح العلوم، ص 30.

² - إبراهيم براهيم، في البلاغة العربية، قراءة جديدة لعلم البديع، مقال منشور على الموقع الإلكتروني:

pdf - القديمة20%كتاب20%البلاغة20%العربية/.../faculty.ksu.edu.sa/

تاريخ الزيارة: 2001/06/05، في الساعة 10:15، ص 1.

³ - إبراهيم براهيم، في البلاغة العربية، ص 2.

ديناراً، فما كان منه إلا أن بسط كفيه، ليظهر أصابعه العشرة، وأخرج لسانه، ليصل بالعد إلى أحد عشر، فانطلقت الظبية هاربة، من العي الذي هو نقيض البيان والفصاحة والبلاغة¹.

و هذا ما عناه العسكري (ت395هـ) بتعريفه للبلاغة بأنها: "كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع، فتمكنه في نفسه، لتمكنه في نفسك. مع صورة مقبولة، ومعرض حسن"²، في حين ذهب السكاكي أبعد من ذلك حين اشترط في البلاغة تأدية المعاني بصور مختلفة من المجاز في قوله: "البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص، بتوفية خواص التراكيب حقها، وإيراد أنواع التشبيه و المجاز و الكناية على وجهها"³.

إن هذا القول يثير أمامنا جملة من الإشكالات و التساؤلات من بينها: هل للمتلقي الحرية الكاملة في تأول ما تلقى؟ هل بإمكانه إنتاج ذلك بطريقته الخاصة، و وفق فهمه الخاص؟ هل يملك المتلقي في البلاغة العربية ما يمتلكه نظيره في الدراسات الحديثة من سلطة على نصوص كتبها غيره، هل تؤمن البلاغة العربية -و هي أخصب مجالات التأويل العربي- بالقارئ المنتج، و القارئ الباث؟

أسئلة كثيرة تستفز الباحث في البلاغة العربية، إذ توفر هذه الأخيرة بسنها لشروط الإبداع و الكتابة نصوصاً تأويلية متميزة؛ إنها تمنح المتكلم القدرة على خرق أفق التوقع، أكثر من المتوقع، فكما اعتقد القارئ أنه اقترب من لب العبارة، زادته بعداً و عناء في نيلها، فتراها لا تقترب إلا و هي تبعد من جديد.

وقبل الإجابة عن الأسئلة نحاول أن نتعرف على البلاغة أكثر، لنورد في معرض حديثنا عنها و عن التأويل فيها ما اعتبرناه حلاً لإشكالات التأويل البلاغي.

¹ - م/ن/ ص 2، 3.

² - أبو هلال العسكري، الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1989، ص 19.

³ - السكاكي، مفتاح العلوم، ص 526.

إن التعريفين السابقين للبلاغة عند العسكري و السكاكي يؤكدان أنها تقع في الاصطلاح وصفا للكلام و للمتكلم معا:

- بلاغة الكلام: و هي مطابقته لمقتضى الحال، و هو ما يدعو إليه الأمر الواقع، فشرط البلاغة اثنان: بلوغ المعنى المراد إلى قلب السامع مع حسن الكلام، فالكلام غير الجيد لا يسمى بليغا، وإن كان معناه مفهوما، و يوصف الكلام بالبلاغة إذا وافق مقتضى حال المخاطب، و ما رواه الأصمعي عن قراءته لقوله تعالى: (وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)¹، قراءة خاطئة، و تظن أحد الأعراب لذلك بسبب المقام لدليل آخر على ربط العرب بين الخطاب و المقام الذي ورد فيه ربطا قويا، حيث قرأ الأصمعي الآية قائلًا (و الله غفور رحيم) سهواً، فقال الأعرابي كلام من هذا؟ إنه ليس بكلام الله؛ لأنه عز فحكم فقطع، و لو غفر ورحم لما قطع، فمقام الرحمة و الغفران مختلف دون شك عن مقام القطع و التعذيب.

إن اشتراط علماء البلاغة أن يكون الكلام مطابقا للمقام لدليل واضح على وعي اللغويين العرب منذ سنوات خلت بأهمية عناصر الخطاب، و خاصة المخاطب و المخاطب و المقام و الخطاب في حد ذاته، فلا شك أن الكلام عندهم لا يسمى بليغا إلا إذا وصل معناه إلى المخاطب، و هنا إشارة واضحة إلى علاقة الطرفين الرئيسيين في العملية التواصلية، و إلى دورهما الفعال في نسج الخطاب و فهمه.

- بلاغة المتكلم: أي أن يكون قادرا على تأليف كلام بليغ و فصيح، و ذلك لا يتسنى إلا لمن أحاط بأساليب العرب، و عرف سنن تخاطبهم في منافراتهم و مفخاراتهم و مديحهم و هجائهم و شكرهم و اعتذارهم، ليلبس لكل حالة لبوسها².

و قد وصف ابن جني كلام العرب بأنه كثير الانحرافات ولطيف المقاصد والجهات، وأعذب ما فيه تلفته وتثنيه¹، حيث أدرك أن هذه اللغة التي يخوض في

¹ - المائدة /38.

² - السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 32.

مسالكها، تنطوي على خصائص الحكمة واللفظ والصنعة، فلا يكاد يعلم بعدها ولا يحاط بقاصيه، و كثير من خصائصها غور لا ينتصف منه ولا يكاد يحاط به، ولأجل ذلك كانت محتاجة إلى فقاهاة في النفس، ونصاعة من الفكر ومساءلة خاصة. فالبلاغة هي تأدية المعنى بعبارة صحيحة فصيحة، لها في النفس أثر خلاب، مع ملاءمة كل كلام للموطن الذي قيل فيه، و الأشخاص الذين يخاطبون به، و هذا ما عرف عن العرب الذين وظفوا اللغة في التواصل اليومي فنطقوا بها على سجيتهم وسليقتهم وطباعهم، و عرفوا مواقع كلامهم²، بحكمة لا تتجلى إلا للمتأهل الحدق، وهنا تبرز الحاجة إلى التأويل؛ لإظهار وجوه هذه الحكمة، لكنه ليس ذلك التأويل المتعجرف بل التأويل الذي يأخذ بأسباب الصنعة والملاطفة. والحاجة إليه تستدعيها غاية إظهار النظام المحكم للعربي.

3- بين البلاغة و الفصاحة:

الفصاحة لغة: البيان والظهور، قال تعالى: (وَ أَخِي هَارُونَ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا)³، أي أبين مني قولاً. وإذا نسبت الفصاحة إلى الألفاظ انضم إلى البيان والظهور الحسن، أما اصطلاحاً فقد اختلف البلاغيون في تعريفها، فعرفها الإمام فخر الدين الرازي (ت606هـ) بأنها خلوص الكلام من التعقيد، و جعلها السكاكي قسمين: الأول راجع

¹ - ابن جني، المحتسب، 86/2، و ينظر: ابن جني، الخصائص، 166/2، و 145/2، و 319/3.

² - السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 30، و ينظر: نصر حامد أبو زيد، التأويل في كتاب سيبويه، الهرمينوطيقا والتأويل، منشورات ألف، ص 85.

³ - القصص/ 34.

إلى المعنى، وهو خلوص الكلام من التعقيد، و الآخر راجع إلى اللفظ؛ وهو أن تكون الكلمة عربية أصيلة¹.

و هي عند بعضهم مقصورة على وصف الألفاظ، فلا علاقة بينها وبين المعاني، و قد رد الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز على أصحاب هذه الفكرة، وأسهب في الرد على من قال إن الفصاحة إنما هي وصف للألفاظ دون المعاني، قائلا إن: "...المزية التي من أجلها استحق اللفظ الوصف بأنه فصيح عائدة في الحقيقة إلى معناه، ولو قيل إنها تكون فيه دون معناه لكان ينبغي إذا قلنا في اللفظة إنها فصيحة أن تكون تلك الفصاحة واجبة لها بكل حال، و معلوم أن الأمر بخلاف ذلك، فإننا نرى اللفظة تكون في غاية الفصاحة في موضع، و نراها بعينها فيما لا يحصى من المواضع، و ليس فيها من الفصاحة قليل و لا كثير"².

و قد جعلها وصفا خاصا للمعاني، فقال: "وهل تجد أحدا يقول هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها، وهل قالوا لفظة متمكنة ومقبولة، وفي خلافه قلقة ونابية ومستكرهة، إلا و غرضهم أن يعبروا بالتمكن عن حسن الإتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما، وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم"³.

فَجَعَلَ اللفظ معيارا للفصاحة مردود من وجهة نظر الجرجاني؛ لأن لزوم القول بذلك يخرج الفصاحة من حيز البلاغة، ولا يمكن أن تكون نظيرة لها بأحد الأمرين: إما بجعل اللفظ عمدة في المفاضلة بين العبارتين، ولا نبالي بغيره، وإما بجعله أحد ما يتفاضل به الكلام، وكلا الأمرين لا يقبل، و هو ما جعله يقول: "فقد اتضح إذن اتضاحا لا يدع للشك مجالا أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من

¹ - السكاكي، مفتاح العلوم، ص 526.

² - الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 259.

³ - الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 256.

حيث هي كلم مفردة، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، أو ما أشبه لك مما لا تعلق له بصريح اللفظ"¹.

و خلافاً للبلاغة التي تقع وصفاً للكلام و المتكلم فقط، فإن الفصاحة تقع وصفاً لهما، و للكلمة أيضاً، و سبب ذلك هو أن الفصاحة حسب ما ورد لها من تعريفات إنما هي بعد الموصوف بها عن الأخطاء كلمة كان أو كلاماً أو متكلماً، أما البلاغة فهي فصاحة الموصوف بها و مطابقتها لمقتضى الحال، و ليس ذلك من شأن الكلمات مفردة:

- **فصاحة الكلمة:** و هي وصف للكلمة العربية حينما تخلو من أربعة عيوب، وهي تنافر الحروف، و غرابة الاستعمال، و مخالفة القياس، و الكراهة في السمع. أما التنافر فهو وصف في الكلمة يوجب ثقلها على اللسان، فيعسر النطق بها، كما يوجب ثقلها على السمع، فلا تستلذها الأذان، بسبب كون حروفها متقاربة المخارج، و هو نوعان: تنافر متناه في الثقل، أو شديد، كقول الأعرابي حين سئل عن ناقته (تركت ناقتي ترعى الهعخع)²، و تنافر خفيف كلفظ (مستشزرات) من قول امرئ القيس (الطويل)³:

عَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ إِلَى الْعُلَا تَضِلُّ الْعُقَاصُ فِي مُنْتَى وَ مُرْسَلٌ

أما الغرابة فهي أن تكون الكلمة غير ظاهرة المعنى، و لا مألوفة الاستعمال بالنسبة إلى العرب الفصحاء، و هي قسمان: الأول ما يوجب حيرة السامع في فهم المعنى المقصود من الكلمة؛ لتردها بين معنيين أو أكثر بلا قرينة، و ذلك في الألفاظ المشتركة، كقول رؤبة بن العجاج (الرجز):

وَ مُقَلَّةٌ وَ حَاجِبًا مُزَجَّبًا وَ فَاحِمًا وَ مَرْسِنًا مُسْرَجًا

فإن مسرجاً لفظة مشتركة لا يُعلم ما أراد بها، أ هي وصف للأنف بالدقة و الاستواء كالسيف السريجي، أم بالبريق و اللمعان كالسراج؟⁴

¹ - م ن / ص 227.

² - السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 12.

³ - امرؤ القيس، الديوان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط5، ص 17.

⁴ - السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 13.

ومخالفة القياس هي مخالفة القواعد النحوية أو الصرفية، مثل فك الإدغام في محل يوجب عدمه.

وذلك كقول أبي النجم (الرجز)¹:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْأَجَلِّ الْوَاحِدِ الْفَرْدِ الْقَدِيمِ الْأَوَّلِ

فاستعمل الشاعر لفظ (الأجل) مخالفا للقاعدة؛ لأن القياس يقتضي إدغامها فتصير الأجلّ.

و رابع شروط الفصاحة في الكلمة العربية هو كراهة السمع، و يقصد به كل ما يمجج السماع وتأنفه الطباع، و قد اختلف في هذا الشرط، فالسيوطي مثلا يراه ممنوعا؛ لأنه يدخل في شرط الغرابة، إن كان السبب في كراهة سماع الكلمة لغرابتها، و يخرج من باب الفصاحة، إن كان السبب فيه قبح الصوت؛ لأن السمع قد يستلذ غير الفصيح، و مثال الكلمة المكروهة سمعا (الجرشي) للنفس في قول أبي الطيب المتنبي (المتقارب)²:

مُبَارَكِ الْأَسْمِ أَعْرَ اللَّقَبِ كَرِيمِ الْجَرِشِيِّ شَرِيفِ النَّسَبِ

فإن السمع يمجج لفظ الجرشي، لتتابع الكسرات وتمائل الحروف.

- **فصاحة الكلام:** يعرفه بعضهم بأنه الكلام الظاهر البين، وذلك أن تكون ألفاظه مفهومة، لا تحتاج في فهمها إلى استخراج من كتاب لغة، لكونها مألوفة الاستعمال بين أرباب الكلام، ولا تكون مألوفة إلا لحسنها. و قد اشترط فيه إضافة إلى فصاحة كلماته، كلمة كلمة، خلوه من أربعة عيوب:

- تنافر الكلمات عند اجتماعها ولو كانت في مفرداتها فصيحة. و هو قسمان، ثقيل و متناه في الثقل، فمثال الأول قول أبي تمام (الطويل)³:

كَرِيمٌ مَتَى أَمَدْحُهُ أَمَدْحُهُ وَالْوَرَى مَعِيَ وَإِذَا مَا لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَحَدِي

¹ - ابن جني، الخصائص، 3/ 93.

² - المتنبي، الديوان، دار بيروت للطباعة و النشر، بيروت، 1983، ص 438.

³ - الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 85.

وجاء الثقل فيه من تكرير لفظ (أمدحه) بما فيه من حاء وهاء.

و مثال الثاني ما أورده الجاحظ (الرجز)¹:

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ.

فجاء الثقل في الشطر الثاني من هذا البيت لتكرار الراء والباء.

- ضعف التأليف و يكون بتأليف الكلمات وإجرائها على خلاف القواعد النحوية المشهورة كوصل الضميرين، و تقديم غير الأعراف منهما على الأعراف، مع أنه يجب الفصل في نحو هذا كقول المتنبي (الكامل)²:

خَلَّتِ الْبِلَادُ مِنَ الْغَزَاةِ لَيْلَهَا فَأَعَاضُهَاكَ اللَّهُ كَيْ لَا تَحْزَنَا

- التعقيد اللفظي بأن يكون على غير ترتيب مفهوم للكلام العربي، كتقديم الصفة على الموصوف، والصلة على الموصول، وكالتشتيت في الروابط بين عناصر الجملة الواحدة أو بين عناصر الجمل في الكلام الواحد، ومثاله قول الفرزدق:

وَ مَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مَمْلُكَ أَبُو أُمَّه حَيُّْ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ

وأصل ترتيب هذا الكلام: وما مثله في الناس حي يقاربه إلا مملكا أبو أمه أبوه، فغير هذا الترتيب، وأتى بترتيب آخر، صَعُبَ فهم الكلام به .

ويختلف التعقيد اللفظي عن ضعف التأليف، في أنه قد يؤدي إلى سوء فهم

الكلام؛ لعدم ترتيبه ترتيباً مفهوماً، في حين لا يخل ضعف التأليف بفهم الكلام.

- التعقيد المعنوي: و يكون باستخدام لوازم فكرية بعيدة أو خفية العلاقة، أو استخدام ما يسبب عسر فهم الكلام، و مثاله قول العباس بن الأحنف:

سَأَطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرَبُوا وَتَسْكُبُ عَيْنَايَ الدَّمُوعَ لِتَجْمَدَا

¹ - م ن/ ص 84.

² - المتنبي، الديوان، ص 243.

ومعنى هذا البيت سأطلب البعد عنكم، وأتحمل آلام الفراق، واصبر عليه؛ لأن عاقبة الألم والصبر الفرّج، و بمجيء الفرّج يجيء القرب الدائم، و الوصل المستمر المصحوب بسرور لا ينقضي، و هو معنى لا يصل إليه القارئ إلا بعد إجهاد ذهني. و التعقيد بنوعيه سمة مذمومة في الكلام؛ لأجل أن اللفظ لم يرتب الترتيب الذي بمثله تحصل الدلالة على الغرض، مما يحوج السامع إلى طلب المعنى بالحيلة، و إنما ذم هذا النوع؛ لأنه يحوج السامع إلى فكر زائد على المقدار الذي يجب في مثله، بإيداعه المعنى في قالب غير مستو و لا مملس، بل خشن مضرس، حتى إذا رام الوصول إليه وجده عسيرا، و إن فعل و أخرجه كان مشوها ناقص الحسن¹.

- فصاحة المتكلم: هي ملكة يقتدر بها على الإتيان بالكلام الفصيح، و الشرط فيها أن يكون الكلام الفصيح للمتكلم نابعا من ملكته الخاصة، فإن لم يصدر ذلك عن ملكة راسخة في نفسه، فلا يسمى كلامه فصيحاً.

ثانيا- نشأة علم البلاغة العربية:

عرف السكاكي البلاغة بأنها "بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص، بتوفية خواص التراكيب حقها، و إيراد أنواع التشبيه و المجاز و الكناية على وجهها"²، مؤكدا على ضرورة الصور البيانية في التركيب، فكلما خلا الكلام من مثلها كلما ابتعد عن الوصف بالبلاغة، و هذا ما جعل شعراء العربية و ناثرهم يتنافسون في قوة التصوير، فليس يحلو شعر إلا إذا ابتعدت العبارة فيه عن المألوف، و الصورة عما هو شائع و معروف.

هذا فيما هو ذوق و إعجاب، أما فيما هو علم و اختصاص، فقد اختلف العلماء في واضع البيان العربي اختلافا كبيرا، فقد ذهب بعضهم إلى أن مؤسس البلاغة هو الجاحظ الذي كان أول من اهتم بالبيان العربي، و ألف في بحوثه، و جمع فيه آراء كثيرة في كتابه البيان و التبيين، و يذهب كثيرون إلى أنه عبد القاهر الجرجاني،

¹- الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، 2003، ص 107.

²- السكاكي، مفتاح العلوم، ص 526.

ويذهب بعض آخر إلى أن الشاعر العباسي عبد الله ابن المعتز هو أول من ألف في البيان و البلاغة بتأليفه كتاب البديع، في حين يشير ابن خلدون في مقدمته إلى اكتمال هذا الفن على يد السكاكي على اعتبار أنه علم نما و تطور على يد طائفة من علماء العربية؛ لغويين و نقاد و متكلمين...¹.

لكن و قبل نشأة البلاغة العربية، كعلم له أسسه و قواعده، كان العرب مجبولين على حب الفصاحة والبيان واللسن، مفتونين بتذوق الأسلوب ونقده، فكانت لهم في الجاهلية آراء نقدية اعتبرت فيما بعد الأساس الأول الذي اعتمد عليه النقد الأدبي عند العرب، و مثل هذا الكلام دليل على اهتمام العرب بالبيان والفصاحة، وبالبلاغة باعتبارها فنا يقوم عليه الأدب الرفيع، منذ زمن قديم، حيث لم يكن هذا الأمر مقصورا على جهود العرب الذين عاشوا بعد قيام الدولة الإسلامية، كما قد يتبادر الى أذهان بعضهم.

و تأتي أهمية البلاغة عند العرب من أنها تربي الذوق الأدبي الجمالي عند الدارس، و توفقه على خصائص الأسلوب العربي، و على سر بلاغته، كما تجعلهم أقدر على فهم بلاغات الأدياء و الشعراء في مختلف العصور، و على إدراك إعجاز القرآن الكريم، و أسرار هذا الإعجاز².

ويمكننا أن نلاحظ احتفال عرب الجاهلية بالبلاغة في صور مختلفة ومتباينة، منها على سبيل المثال عقدهم للأسواق الأدبية في عكاظ، وغيره من أماكن تجمعهم المشهورة، فقد كانوا يتناشدون الأشعار، ويتسابقون في ذلك الأمر، بأن يحتكموا إلى ذوي الخبرة والدربة منهم، وذوي القدرة على تمييز جيد الشعر من رديئه.

¹- مصطفى عبد السلام أبو شادي، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، مكتبة القرآن، القاهرة، ص 11.

²- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 34.

فكما كان الداعي لنشأة البلاغة اليونانية هو الحاجة إلى الفصاحة للإقناع في المحاكمات التي كانت تجري من أجل استرداد الملكية التي كان قد صادرها طاغيتان من صقلية حوالي (485 ق م)، نشأت البلاغة العربية اهتماماً بفصاحة أهلها¹.

فقد كان الشاعر الجاهلي يمنح قصيدته قدراً عالياً من العناية، ويهتم اهتماماً كبيراً بتجويد أسلوبه فيها، وقد تطور الأمر بعد ذلك، بأن أصبح الشاعر يحتل مكانة خاصة في مجتمعه، ويجد من الاحترام والتقدير ما لا ينعم به غيره من أبناء القبيلة التي ينتمي إليها، وطبيعي أن نرى العرب الذين عاشوا في صدر الإسلام، وفي العصور التالية له يفعلون ما فعله أسلافهم في الميل إلى الكلام الفصيح البين، وفي العمل على إعلاء شأن كل من يظهر منهم نجاحاً أو تفوقاً في هذا الميدان، وطبيعي أيضاً أن نراهم ينوهون بكل هذا في كلامهم المنظوم.

و بعد ذلك برزت الحاجة إلى وضع علم البلاغة، فإذا كان النحاة مدفوعين في دراستهم للغة العربية بهاجس شيوع اللحن في القرآن الكريم، كما سبقت الإشارة، فقد اندفع البلاغيون إلى ذلك بهاجس كشف سر الإعجاز القرآني، وإثبات أن القرآن وحي من عند الله معجز للعرب الفصحاء، و هو دافع ديني أيضاً، ففي الفترة التي بدأ فيها الذوق السليم يأخذ في الفساد والانحراف عن طريقه المعهود شيئاً فشيئاً، وفي الوقت الذي بدأ فيه الطبع الذي كان مصدر الإلهام و منبع الفصاحة للعربي يضمحل، أو تقل درجته في نفوس العرب، حدث كل ذلك عندما اختلط العرب بشعوب الأمصار التي تم فتحها، وضمها إلى الدولة الإسلامية، حيث كان تأثر اللغة العربية بذلك الاختلاط أمراً حتمياً، ومن ثم ظهرت الحاجة إلى وضع أصول وقواعد تمكن طلاب اللغة والأدب من تجنب الزلل، أو الوقوع في الخطأ في الأسلوب والبيان.

فضلاً عن القول بأن العرب كانت تهدف من وراء وضع علم البلاغة إلى الإلمام بإعجاز القرآن الكريم، وفهم أسرار ذلك الإعجاز، ولقد ذكرنا آنفاً أن العرب كانوا، من أيام الجاهلية، يفتخرون ويتباهون بمقدراتهم البيانية والبلاغية، وكانوا

¹ - رولان بارت، البلاغة القديمة، ص 38.

يتسابقون في ذلك ويتنافسون، وظل هذا الوضع على حاله إلى أن جاءهم القرآن الكريم فشدّهم ما فيه من بيان وقوة تعبير حتى قال قائلهم: إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمورق وإن أسفله لمغدق، ما يقول ذاك بشر.

وربما كان إعجابهم بالأسلوب القرآني من الأسباب القوية التي دفعتهم إلى وضع علم البلاغة حتى يتسنى لهم الكشف عن إعجاز القرآن الكريم من جهة، وليتمكنوا من الاستفادة مما جاء في القرآن فيما يتصل بتجويد أساليبهم الأدبية، وطرائقهم في التعبير من جهة أخرى، ولا غرو في ذلك، فكلنا يعلم أن القرآن الكريم هو معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد نوه بأهمية البيان العربي ومكانته في قوله تعالى: (لسانٌ الذي يُلحدون إليه أعجميٌّ وهذا لسانٌ عربيٌّ مبينٌ)¹، فوصف القرآن اللسان العربي بالإبانة مدحاً له وتفضيلاً على اللسان الأعجمي، و على الرغم من ذلك فإننا لا نستطيع أن نحصر نشأة الفنون البلاغية في هذا العامل فقط، فقد ساهم في نشأتها و تطورها عوامل متعددة، يمكن تقسيمها إلى عوامل أولية و عوامل مساعدة أو طارئة².

أما العوامل الأولية فهي تلك التي أدت إلى ملاحظة الخصوصية الأدبية، سواء كان ذلك من الداخل، أي عن طريق معاناة موضوع البلاغة (النص الأدبي)، أو من الخارج عن طريق معاناة أسئلة أخرى لغوية أو دينية أو معرفية عامة، فكانت بذلك من مصدرين: داخلي وخارجي، و تمثل الاكتشاف من الداخل في مجموع الملاحظات و التعليقات الواصفة التي ظهرت منذ العصر الجاهلي، ثم توسعت هذه الملاحظات وتكاثرت خلال العصر الإسلامي والأموي إلى أن ثارت الخصومة بين القدماء والمحدثين حول الأسبقية إلى مجموعة من الصور سميت: البديع، أي الجديد على غير مثال، فكانت بداية التأليف في الصور البلاغية مع ابن المعتز، وانطلق تقليد كتب البديع ثم البديعيات، تغذت هذه الكتب من الخصومات النقدية، فتكاثرت الصور

¹ - النحل/ 103.

² - محمد العُمري، البلاغة العربية- الأصول والامتدادات، اتحاد الكتاب العرب، ط1، 1998، ص 132.

والأمثلة و التعريفات، فشكل عمل النقاد التطبيقيين والبديعيين المرحلة الأولى، مرحلة الملاحظة المنبثقة من الموضوع نفسه¹.

ومن هذه المجموعات تغذت كتب التنظير النقدي (قدامة مثلا) والبلاغي (الجرجاني) فيما بعد، عبر معالجة الإعجازيين الانتقائية كما مارسها الباقلاني، إلى جانب هذا المسار النقدي البديعي كانت عملية اختيار الشعر (والنثر أيضا) مسعفة في كشف الصناعة البلاغية والتمهيد لطرح الأسئلة حولها. كما في اختيار أبي تمام على أسس جمالية وفكرية وأخلاقية في الحماسة والوحشيات، و في شرح المرزوقي لجانب من هذا الاختيار(الحماسة)، هذا الشرح الذي يمكن اعتباره من أهم كتب البلاغة التطبيقية، قبل وجود البلاغة كنظرية، وذلك فضلا عن الأسئلة المباشرة التي طرحها المرزوقي حول عمود الشعر، أما الاستكشاف من الخارج فقد نتج عن عملية التأليف العلمي التي استهدفت تقنين اللغة والفكر وتنزيه الدين².

حيث أدت عملية الاختزال التي طالت النصوص الشعرية و النثرية و القرآن الكريم إلى تعارض بين القاعدة القياسية والنص الخارج عن القياس، من خلال عملية استخراج العبارات التي لا تنضبط للقواعد المقررة في النحو توصل اللغويون إلى استخراج كثير من الصور البلاغية مقارنين بين القرآن والشعر، بل لقد تعدوا ذلك إلى تسمية كثير من المفاهيم الجوهريّة، مثل: التقديم والتأخير والحذف والاختصار والتشبيه والتمثيل والكناية...إلخ. ثم تناقلت كتب البلاغة أمثلتهم ومفاهيمهم. إذ نستطيع أن نعيد العتاد الذي بُنيَ به علم المعاني إلى جهد هؤلاء اللغويين، كما نجد عندهم أغلب أسماء صور علم البيان وأمثله، أي كل ما يتصل بالتركيب وتحول الدلالة بشكل من الأشكال³.

¹ - م ن/ ص ن.

² - محمد العُمري، البلاغة العربية- الأصول و الامتدادات، ص 143.

³ - م ن/ ص 142.

أما العوامل المساعدة وهي العوامل التي ساهمت في تعميق البحث في الموضوع أو تطويره، فقد تمثلت في التفاعل الثقافي مع التراث اليوناني والفارسي والهندي... إلخ، عن طريق الترجمة والاطلاع المباشر وغير ذلك من سبل الاتصال، بالإضافة إلى الخلفية الدينية حيث تم الانتقال من التنزيه عن التناقض والنقص إلى البحث في مزية النص القرآني البنائية التي تجعله خارقاً للعادة البشرية، أي معجزة دالة على النبوة، كما لعب الاختلاف حول طبيعة كلام الله نفسه دوراً في توجيه البحث البلاغي خاصة حين اشتد الوعي بهذا السؤال في القرن الخامس وأصبح مُحرّجاً، و بعد أن تحدد السؤال البلاغي، وأصبح صريحاً قائم الذات، وبدأت عملية البناء والتفسير، عاد الاهتمام بالنحو والمنطق إلى الواجهة، واعتبرا دعامة للبناء البلاغي¹.

و إذا كان علماء البلاغة متفقون على أن علم البلاغة العربية كان ثمرة لجهود علماء عاش بعضهم في القرن الثالث الهجري، في حين برز جلهم في القرون الأربعة التالية، فإنهم قد اختلفوا في آرائهم، وتباينت أقوالهم في نسبة هذا العلم إلى واضعه الأول - كما سبقت الإشارة - فقد ذهب بعضهم إلى القول بأنه أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، وقال آخرون إن أفضل من يذكر اسمه في هذا السياق هو الخليفة العباسي ابن المعتز، في حين يرى فريق أنه الإمام عبدالقاهر الجرجاني، الذي استفاد من جهود كل هؤلاء، و وضع نظريتي علم المعاني في كتابه دلائل الإعجاز، و علم البيان في كتابه أسرار البلاغة².

وإذا ما انتهينا إلى القرن الثالث الهجري ألفينا الجاحظ يؤلف كتاباً له وزنه وقيمته في الأدب العربي سماه (البيان والتبيين)، ونثر في ثناياه عدداً من الملاحظات البلاغية، ومن الآراء والأفكار التي تعدُّ من صميم هذا العلم، ثم جاء بعده عبدالله بن المعتز الذي عاش في النصف الثاني من القرن نفسه، وألف كتاباً متخصصاً في

¹ - م ن / ص 143.

² - مصطفى عبد السلام أبو شادي، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، ص 12.

البلاغة أطلق عليه اسم البديع؛ وهو لا ريب أول كتاب يقصر بحوثه على علم البلاغة¹.

وإذا ما دخلنا في القرن الرابع الهجري يقابلنا قُدامة بن جعفر (ت 337 هـ) صاحب (نقد الشعر) الذي يعدُّ تطوراً جديداً في بحوث النقد والبيان؛ لأن صاحبه مال فيه إلى إعمال المنطق والاعتداد به أكثر من ميله إلى الطريقة العربية التي تقوم على الذوق الخالص، ثم نقف بعد قُدامة عند الأمدى (ت 371 هـ) الذي أخرج للناس في ذلك الزمن كتاباً سماه (الموازنة بين الطائيين: البحتري وأبي تمام)، ومما لا شك فيه أن هذا الكتاب أحدث تحولاً معتبراً في تطور البلاغة العربية؛ ذلك لأن مؤلفه اعتمد فيه منهجاً خاصاً في النقد والبلاغة؛ حين جعل الذوق العربي السليم، وطرائق العرب المعهودة في التعبير والبيان هي المعيار الذي يجب أن ترد إليه كل مسائل النقد والبلاغة، وكأنه أراد بذلك أن يؤسس مدرسة في البلاغة العربية تباين تلك التي نادى بها معاصره قدامة.

ومن الذين تأثروا بالأمدى وأفادوا من فكره القاضي الجرجاني (ت 392 هـ) صاحب الكتاب المشهور (الوساطة بين المتنبي وخصومه)، وتجدر الإشارة إلى أن مسائل البلاغة الواردة في الكتب المذكورة غالباً ما تختلط بمواضيع النقد الأدبي؛ وظل الأمر كذلك في سائر الكتب التي أُلِّفت في تلك الفترة حتى جاء أبو هلال العسكري (ت 395 هـ)، وأخرج (كتاب الصناعتين) الذي يعتبر نقطة تحول للبلاغة العربية، إذ أصبح النقد فيه بلاغة محضة².

و بظهور الإمام عبدالقاهر الجرجاني في القرن الخامس الهجري شهدت البلاغة العربية تقدماً هائلاً سواء على مستوى علم البيان، أو ما يسمى بعلم المعاني. فقد أودع الإمام نظريته في البيان في كتابه (أسرار البلاغة)، وفصل القول في

¹ - م ن / ص ن و ما بعدها، و ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، 35.

² - مصطفى عبد السلام أبو شادي، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، ص 12، 13، و ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 35.

(نظريته النظم) التي ارتبط اسمه بها في كتابه (دلائل الإعجاز) حيث ذهب إلى القول بأن سر إعجاز القرآن الكريم يكمن في نظمه وتأليفه، وأن النظم يعني أن تضع كلامك الموضوع الذي يقتضيه علم النحو وأن تعمل على قواعده وأصوله، وتعرف مناهجه التي نُهجت، فلا تزيع عنها.. الخ ما قاله في هذا الخصوص، و معه بلغت مباحث هذا العلم نضجها، وقد منحها الغنى الأدبي و الفني للنص القرآني فرصة كشف الخصائص الإبداعية و الجمالية للغة العربية.

أما بعد القرن السادس الهجري فقد جفت ينابيع الفكر والفن، خاصة مع السكاكي الذي اختصر البديع في كتابة مفتاح العلوم في أربع صفحات فحسب، حيث يعد كتابه هذا تلخيصا و شرحا لا إبداعا و تطويرا، إلا أن ذلك لا ينفى أن يكون عمله هذا ثمرة من ثمار البحث البلاغي الذي يتمتع بالقدرة المنطقية في التعليل و التسبيب و في التجريد و التحديد و التعريف و التقسيم و التفرع و التشعيب¹.

ثالثا- أرسطو و البلاغة العربية:

اتصلت الثقافة العربية بالبلاغة الغربية في لحظتين هامتين، بدأت الأولى منهما في نهاية القرن الثاني للهجرة، بترجمة كتاب الخطابة لأرسطو، و امتدت خلال فترات ازدهار البحث البلاغي و النقدي و الفلسفي، و إن كان هذا الاتصال مثار جدل و اختلاف شديدين، نظرا لفقدان نصوص أساسية، و انعدام الربط بين مجالات البحث كالتراث البلاغي و التراث الفلسفي، و بدأت اللحظة الثانية باقتحام الغرب للعالم العربي، و ظهور الجهد الاستشراقي و العربي **لبعث** النصوص البلاغية القديمة، و تحقيقها و نشرها، و مناقشة قضايا أصول البلاغة العربية ذاتها، و تاريخ مصطلحاتها و مفاهيمها².

¹- مصطفى عبد السلام أبو شادي، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، ص13.

²- رولان بارت، البلاغة القديمة، ص 20، 21.

و ذلك ما يجعلنا أمام تصور خاطئ ينبغي تصحيحه، فعادة ما يتكلم الناس عن البلاغة وكأنها شيء واضح المعالم معروض أمامهم ببساطة، وما عليهم إلا قطف ثماره، و الحقيقة غير ذلك، فما يسمى بالبلاغة مغروس في غابة من المعارف و العلوم الأخرى"¹.

و قد أشار أبو هلال العسكري، إلى وجود تيارين في دراسة البلاغة العربية²:
- تيار المتكلمين المتأثرين بالثقافة الفلسفية اليونانية الذين عالجوا القضايا البلاغية معالجة منطقية عقلية، فكانوا يعتمدون التحليل المنطقي الذي يجري الجمل و عبارات مجرى القضايا المحضة التي لا مرجع لها في باب المعرفة إلا الحدود و التعريفات³.

- تيار الكتاب والشعراء واللغويين المحافظين الذين نظروا إلى من انكبوا على دراسة البلاغة من الجانب الجمالي.

فبعد اتصال العرب بغيرهم من الأقوام والأمم حدثت مجموعة من التغيرات والتحويلات شملت ميادين مختلفة، ولم يسلم الميدان الديني من هذا، إذ ظهرت فرق كلامية تدافع عن الدين بالأدلة العقلية، ومما ساهم في نشأة علم الكلام الاختلاف حول مجموعة من المسائل الدينية والأثر بالمنطق الأرسطي، من هؤلاء بشر بن المعتمر (ت220هـ) أحد علماء الكلام المهتمين بالبلاغة، الذي نقل له الجاحظ مقالة كاملة كان قد دفع بها إلى إبراهيم بن مخزومة السكوني، فقد "مر بشر بن المعتمر بإبراهيم بن جباة بن مخزومة السكوني الخطيب، وهو يعلم فتيانهم الخطابة، فوقف بشر، فظن إبراهيم إنما وقف ليستفيد أو ليكون رجلا من النظارة، فقال بشر أضربوا عما قال صفحا، و اطوا عنه كشحا، ثم دفع إليهم بصحيفة من **تحبيرمه** وتنسيقه"⁴، إذ

¹ - عبد الفتاح كيليطو، الادب والغرابية، دار توبقال، ط 2 / 2006، ص64.

² - أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص 416.

³ - لطفي عبد البديع، التركيب اللغوي للأدب، بحث في فلسفة اللغة و الاستطيقا، مكتبة لبنان، ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونغمان، 1997، ص51.

⁴ - الجاحظ، البيان والتبيين، ج1/94 وما بعدها.

وضحت هذه المقالة كثيرا من القضايا التي أصبحت لب البلاغة والنقد، "منها الاستعداد للإنتاج الأدبي والاهتمام بتخير اللفظ لا لمعنى وتحديد المنازل التي يمر بها الأديب...."¹.

كما كان الجاحظ - وهو رأس في الاعتزال - من أهم المهتمين بالقضايا البلاغية، فهو "أكبر معتزلي عني بمسائل البلاغة...، وهو يعد بحق مؤسس البلاغة العربية"²، فقد جمع في بيانه و تبيينه "المنافع لما اشتمل عليه من الفقر اللطيفة والخطب الرائعة والأخبار البارعة، وما حواه من أسماء الخطباء والبلغاء، وما نبه عليه من مقاديرهم في البلاغة والخطابة"³، كما أخذ نفسه، هو و من معه بتلقين الناشئة كيف يفحمون خصومهم، و كيف يحسنون البيان، ويصوغون الكلام صياغة تستولي على قلوب السامعين وتخلب ألبابهم⁴.

وقد كان الجاحظ على بيئة من تصور أرسطو في بناء المعرفة وتداولها، و كان تأثير الفلسفة و علم الكلام واضحا في كتبه، إذ أسعفه كتاب فن الخطابة في تنظيم المعرفة الشفوية العربية المطلوبة عند المعتزلة، لبناء فن خطابي مفيد في معركتهم الفكرية، فانحاز إلى المقام على حساب البناء اللغوي، كما انحاز إلى الاختيار من التراث العربي، وتخلّى عن المشروع البياني العام في بعده المعرفي، كما أخذ أفكاراً مختلفة و عامة تساعد على قراءة الخطاب وتصنيفه، كانقسام الخطاب الإنساني إلى جد وهزل، وهذا منطلق فن الشعر عند أرسطو، ولكن الجاحظ بنى تصوره في بعد تام عن مفهوم الشعر عند أرسطو، و فكرة المقام ومناسبة الأحوال، وهي مدار الإقناع في كتاب الخطابة لأرسطو⁵.

¹ - أحمد مطلوب، مناهج بلاغية، وكالة المطبوعات، بيروت، ط1/ 1983، ص226.

² - شوقي ضيف، البلاغة تاريخ وتطور، ص 369.

³ - العسكري، الصناعتين، ص13.

⁴ - شوقي ضيف، البلاغة تاريخ وتطور، ص369.

⁵ - محمد العُمري، البلاغة العربية- الأصول والامتدادات، ص

كما "كان قدامة بن جعفر من أبرز النقاد والبلاغيين الذين تأثروا بالفكر اليوناني والفلسفة، وكان كتابه (نقد الشعر) أول محاولة علمية لتطبيق أصول المنطق على الشعر العربي"¹، فعد بذلك من السابقين الأوائل الذين درسوا البلاغة دراسة منطقيّة².

و يلاحظ أن مفهوم الصحة والاعتدال في كتاب (فن الخطابة) قد أسعف ابن سنان الخفاجي في بناء بلاغة كلاسيكية محافظة، وهي أيضا التي أسعفت حازم القرطاجني في مشروعه الضخم لبناء بلاغة معضودة بالحكمة والمنطق، و الذي استفاد من قراءة عمل أرسطو بشكل عام في تنظيم التراث العربي النقدي (بما فيه أغراض الشعر) والبلاغي (بما فيه العروض)، تنظيما يحوّل ذلك المجموع إلى صناعة شاملة لعلوم اللسان، هي البلاغة³.

فحازم القرطاجني الذي كان أول من عرض لنظريات أرسطو عرضا واضحا، و وقف عندها طويلا، وطبق أكثرها على البلاغة العربية. تحدث القرطاجني من خلال كتابه هذ عن الأدب والشعر والخطابة...، وذلك بمجموعة من المصطلحات التي لم تكن مألوفة في البلاغة العربية كالقوى الصانعة والمحاكاة والتخييل، ومنهج حازم كله لم يكن مألوفا لدى البلغاء القدامى، إذ جاء منهجا زاخرا بما كتبه أرسطو والفلاسفة المسلمون وعلى رأسهم الفارابي وابن سينا"، وكان منهج البلغاء آخر كتاب تأثر بأرسطو تأثرا مباشرا، ولم نجد بعده كتابا صار على هديه أو اتخذ بمنهجه أسلوبا⁴.

أما (فن الشعر) فقد ساعد عبد القاهر الجرجاني على بناء بلاغة المفارقة الدلالية في كتابة أسرار البلاغة⁵، فقد غلب على فكره التأثر في أكثر المسائل التي

¹ - أحمد مطلوب، مناهج بلاغية، ص 227.

² - سلطاني محمد علي، مع البلاغة العربية في تاريخها، دار المأمون للتراث، دمشق، 1979، ص 105.

³ - ينظر: رولان بارت، البلاغة القديمة، ص 44.

⁴ - أحمد مطلوب، مناهج بلاغية، ص 266.

⁵ - محمد العُمري، البلاغة العربية- الأصول والإمتدادات، ص 19.

تناولها بالمنطق الذي لا يخفي ما له من تعلق بالكلام و الفلسفة الإلهية، و قد بلغ من اعتداده بأحكام العقل أن أسقط فاعلية اللغة بذاتها¹، إذ يرى "أن كل حكم يجب في العقل وجوباً، حتى لا يجوز خلافه، فإضافته إلى دلالة اللغة و جعله **مشروطاً محالاً**؛ لأن اللغة تجري مجرى العلامات و السمات، و لا معنى للعلامة و السمة حتى يحتمل الشيء ما جعلت العلامة دليلاً عليه و خلافه"².

و كان السكاكي من أشد البلاغيين ولعا بتطبيق أساليب الفلسفة والمنطق، و يبرز أثر المنطق عنده في القسم الثالث من (مفتاح العلوم) إذ قسم الأدب إلى الصنف الذي لا يتم إلا بعلم الاشتقاق، والنحو الذي لا يتم إلا بعلمي المعاني والبيان، وكذا علمي الحد والاستدلال، كما أضاف إلى الأدب علمي العروض والقوافي، و قد حصر مباحث علم المعاني في الخبر والإنشاء والتقديم والتأخير والمجاز والكناية³.

و قد تابعت البلاغة العربية التفكير المنطقي في الانتقال الذهني المطرد الذي لا يكف عن البحث وراء اللوازم، بحيث لا يتلبث بالمعاني، إلا ريثما يسشرف إلى ما وراءها على ما يقتضيه اللزوم العقلي، و تستوجهه حركة الذهن، و لا قرار مع ذلك للأشياء و الكائنات، فعولت على اللزوم في أكثر أبوابها، و أدارت مسائلها بين طرفيه من لازم و ملزوم⁴.

و قد تعرض التيار المنطقي في البلاغة العربية للانتقاد الحاد من قبل الدارسين، و الشعراء، فهاهو البحثري يرد عليهم قائلاً⁵:

كَافْتُمُونَا حُدُودَ مَنْطِقِكُمْ فَالشَّعْرُ يُغْنِي عَن صِدْقِهِ كَدْبُهُ.

و مازال المحدثون، يصفونه بالعقم و تعقيد شؤون البلاغة، و ينظرون إليه على أنه لم ينبت في بلاغتنا إلا أعشاباً ضارة أفسدتها أكثر مما أفادتها، إذ أحل العسر

¹ - لطفي عبد البديع، التركيب اللغوي للأدب، بحث في فلسفة اللغة و الاستطيقا، ص19.

² - نقلاً عن: لطفي عبد البديع، التركيب اللغوي للأدب، بحث في فلسفة اللغة و الاستطيقا، ص19.

³ - السكاكي، مفتاح العلوم، ص 196.

⁴ - لطفي عبد البديع، التركيب اللغوي للأدب، بحث في فلسفة اللغة و الاستطيقا، ص34، 35.

⁵ - البحثري، الديوان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1987 / 196.

محل اليسر، وغيب الجمال الفني في عباية المنطق الفلسفي، و ضيق ميدانه، فجعلها تنفصل عن النقد، وتعتمد المنهج التقريري، كمنهج عقلي علمي، قائم على التعريفات والتقاسيم، صادر عن اتجاه فكري و آراء سابقة في موضوعات الأدب ومعانيه¹. و على الرغم من ذلك فقد أفادت البلاغة من تأثرها بالفلسفة و المنطق، من حيث العناية التي أولاها المتكلمون إياها، إذ أمدوها بوضع المصطلحات أثناء نشأتها ونموها مما عجل باتساع أبحاثها واستقلال علومها، و جعلها تتسم بالشمول، نظرا لتشعب المنطلقات والمصادر، وتعدد المؤثرات والخلفيات الذي أدى بشكل عفوي طبيعي إلى تنوع الأسئلة والاهتمامات، و تتسم بالعمق الذي يجعل البناء البلاغي مثيرا للإعجاب بعمق حفرياته، و وجاهة تفسيراته، ما يلغي كل المسافات الزمنية بيننا و بين المؤلفات البلاغية القديمة، كتأويل الجرجاني مثلا لقضية السرقة تأويلا لسانيا شعريا يتصل بالتخييل، و تأويله الضرورات الشعرية وربطها بالمقاصد، وإظهار مزاياها الخطابية، خروجاً من الجدل العقيم حول شعريتها وعدمها، أو الموقف المعادي غير الممحص الذي تداوله نقاد الشعر².

رابعاً- التأويل عند البلاغيين العرب:

مر بنا في بحث معنى التأويل عند النحاة العرب، أنهم لم يعنوا بهذه القضية مفهوماً، بل كانوا يركزون على نماذجها، فيخرجونها ما تسنى لهم ذلك، حتى توافق قواعدهم اللغوية، لأن "أحكام النحو و معانيه سبيلها في الأغلب و الأعم سبيل المنطق و معانيه، فالنحو يستهل حياته بأن يعزز الإستعمال اللغوي بالصواب المنطقي، و يجري المعاني المنطقية على الصورة اللغوية، ثم لا يلبث بعد ذلك أن يقع أسيرا للمنطق و أحكامه"³، و هذا ما جعل المحدثين في الدرس النحوي يتفقون على أن

¹- رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، منشأة المعارف، ط2، ص 10.

²- محمد العُمري، البلاغة العربية- الأصول و الامتدادات، ص.

³- لطفي عبد البديع، التركيب اللغوي للأدب، بحث في فلسفة اللغة و الاستطيقا، ص14.

التأويل في النحو هو العدول عن ظاهر النص، و تخريجه بتقدير محذوف أو مضمّر، أو مقدم، أو مؤخر...، لتوافق هذه النصوص القواعد الموضوعية، فهل ياترى سيكون شأن هذا المصطلح في البلاغة العربية كشأنه في النحو، من حيث المفهوم، و الدوافع و الغايات؟

تتداخل مصطلحات المجاز و التشبيه و المثل في هذا الباب مع التأويل، على اعتبار أن التأويل هو العدول عن الظاهر بحمل النص على معناه المجازي دون الحقيقي، و المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، والعلاقة بين المعنى الحقيقي و المعنى المجازي قد تكون مشابهة و قد تكون غيرها، و القرينة قد تكون لفظية و قد تكون حالية¹.

و ينجم التداخل بين المصطلحين من الجوانب المشتركة بينهما، فالتأويل كما عرفنا هو العودة بالتركيب إلى أصلها، الذي تخرج عنه بالتقديم و التأخير، و الحذف، و الاعتراض، و غيرها، من القضايا التي تستدعي خروجاً عن الأصل، و هي نفسها ما حدده ابن قتيبة و جعلها قضايا مجازية، تعني التغير في الدلالة، و الخروج بها عن دلالة المواضع الشائعة².

و لعل التفرقة بينهما تتجلى في أن التأويل مبني على المجاز وأصل له، و كل من التأويل و المجاز ينطلق من الدلالة اللغوية للفظ، إلا أن التأويل يتوسع حتى تنقطع الصلة بينه وبين المجاز، فلئن اشترك المجاز و التأويل في أنهما نقل اللفظ من حالة دلالية إلى حالة دلالية أخرى، فإن الأول يتميز بأنه نقل من حالة الوضع اللغوي التي تسمى الحقيقة، إلى دلالة غير حقيقية، ولا يشترط في التأويل أن يكون النقل من

¹ نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط5، 2003، ص 154، و ينظر: الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 290، 291، و ينظر: أحمد مطلوب، الفنون البلاغية، ص 90.

² نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، ص 93.

الحقيقة، و إن نحن عدنا إلى تعريف النص في النقد المعاصر لأدركنا الفرق بينهما بكل سهولة، حيث يسبق المجاز التأويل، على اعتبار أن الأول من إنتاج الناص، أما الثاني فهو من إنتاج القارئ.

و مجمل الفروق فيما يأتي من نقاط:

- المجاز استعمال لغوي، والتأويل يستعمل لغرض تحريف النص المجازي في ظاهره.

- المجاز له ضابط، أما التأويل فلا ضابط له، و ضابط المجاز اللغة، فقد اشترط اللغويون و القائلون بالمجاز أن يكون هناك رابط بين المعنى الحقيقي والمستعمل أولاً، وبين المعنى المجازي الذي ينقل إليه المعنى، كما اشترطوا لصحة ذلك وجود قرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي، أما التأويل فلا ضابط له، إذ يؤول المؤول بدون وجود دليل يستدل به على المعنى الذي تأوله، وبدون وجود قرينة تمنعه من إرادة المعنى الظاهر.

- التأويل باب أوسع من المجاز ومعانيه أكثر، فهو يشمل المجاز وغيره، و عليه فكل مجاز يترتب عليه تأويل، و لا يترتب على كل تأويل مجاز.

و لعل سبب الربط بين المجاز و التأويل أن الأول يحدث عندما تنقل اللفظ من الأصل الذي وضع له قصداً إلى معنى في غيره، أما التأويل فهو العكس، و نظراً للتلازم بين التأويل و المجاز يصبح التأويل في الفكر البلاغي ذا بعد مهم يمكن أن يطلق عليه البعد التصنيفي، يقول عبد القاهر: "اعلم أن الذي أوجب أن يكون في التشبيه هذا الإنقسام، أن الإشتراك في الصفة (بين المشبه والمشبه به) يقع مرة في نفسها وحقيقتها وجنسها، ومرة في حكم لها ومقتضى"¹.

¹ - الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 90.

إذا التأويل في البلاغة هو اللفظ الذي نقل معناه الأصلي ويدل على معنى غيره مناسب له، فهو العدول عن ظاهر النص، للكشف عن المعاني الإضافية والدلالات البلاغية للنصوص الأدبية، ولا شك أن تعريف البلاغة واشتراط الإفهام فيها يذكرنا بريكور، عندما يركز على عملية الفهم في التأويل، فالتأويل هو الاجتهاد في الشيء، ويعد محاولة للفهم؛ والفهم هو محاولة لكشف المعاني واستجلاء الغموض، ومحاولة للتوصل إلى جوهر الأشياء وحقيقتها، وهو ليس هدفاً في حد ذاته، إنه إمطة اللثام عن أشكال الوهم الكامنة في المعرفة.

و لعنا بعقد المقارنة بين المجاز و التأويل قد أجبنا عن واحد من التساؤلات التي طرحناها، وهو تميز مفهوم التأويل في هذا المستوى عما سبقه، فلا شك ان البلاغة توجب التأويل عندما يبتعد الخطاب عن مستوى إدراك المتلقي، في حين يوجبه الصرف و النحو خاصة في حالات مخالفة القاعدة اللغوية، أفقترب التركيب من فهم المخاطب أو ابتعد، و كأنه في المستوى البلاغي رديف لما يسميه جاكبسون (Jakobson) بالوظيفة الغنشائية المنصبة على الرسالة (النص)، و في المستوى النحوي رديف للوظيفة ماوراء لغوية (Meta linguistique) التي نذهب فيها إلى أبعد من النص، حتى نصل إلى قوانين بنائه.

خامسا- فاعلية الفنون البلاغية في التأويل:

1- علم المعاني:

أ- الإخبار:

يقسم علماء المعاني الجملة إلى خبرية و إنشائية؛ أما الخبرية فهي التي يصح أن يقال لقائلها أنت صادق أو أنت كاذب، و هي التي اعتنوا في خضم دراستها بكثير من القضايا التي سبق و أن استفضنا فيها في الفصل السابق، كالحذف و الزيادة و التقديم و التأخير.

فقد نهج البلاغيون في بحث التقديم و التأخير مثلا نهج النحاة، فاعتمدوا على فكرة الأصل، و هو الرتبة المحفوظة، لكنهم ركزوا على غير المحفوظة، بل كانت مدار علم المعاني؛ لأنها هي ما يمنح مستعمل اللغة متكلما كان أو كاتباً حرية في التعبير، و مرد ذلك إلى أن الرتبة غير المحفوظة خروج عن الأصل و عدول عنه¹. و جعلوا فكرة النحاة القائلة: إن الشيء إذا قدم على غيره يكون في نية التأخير حفاظاً على الرتبة، أحد معايير عملهم في النظر إلى فكرة التقديم و التأخير، ذلك أن هذه النية عند النحاة تعني السعي للحفاظ على الأصول المقررة، أما البلاغي فينطلق في حكمه من النظر إلى التركيب من ناحيته الجمالية²، و هو الفرق الوحيد بين الدراستين، لهذا سنكتفي بما قدمنا في فصل التأويل النحوي، لنطرق باب التأويل في قسم الإنشاء.

ب- الإنشاء:

و هو ما لا يحتمل الصدق و الكذب لذاته، وذلك لأنه ليس لمدلول لفظه قبل النطق به وجود خارجي يطابقه أو لا يطابقه، و عدم احتمال الأسلوب الإنشائي للصدق و الكذب إنما هو بالنظر إلى الأسلوب ذاته بغض النظر عما يستلزمه، ودون اعتبار للمتكلم نفسه، و إلا فإن كل أسلوب إنشائي يستلزم خيراً يحتمل الصدق و الكذب³؛ لأنك إذا قلت (اجتهد) فإن قولك يستلزم خيراً يؤول إليه، و هو (أنا طالب منك الاجتهاد)، إضافة إلى أن النظر للمتكلم يجعل الكلام قسماً واحداً مع كل متكلم، فإن ألف عن الفرد الصدق و الأمانة في القول فكل كلام يقوله صادق، و إن ألف منه الكذب و التزييف فكل ما يقوله كذب، و ليس ذلك ما يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار في صدق الكلام و كذبه.

¹- سمير أحمد معلوف، حيوية اللغة بين الحقيقة و المجاز، ص 308، 309.

²- م ن / ص ن.

³- عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية، علم المعاني، البيان، البديع، دار النهضة العربية، بيروت، ص 65،

و عدم احتمال الإنشاء للصدق أو الكذب إنما يعني أن المقصود بأساليبه ليس هو الحكاية، مع أن وجود النسبتين الكلامية و الخارجية اللتين يكون الصدق بمطابقتها و الكذب بعدمها قائم فيه¹، و خلاصة ذلك أن القصد من الجملة الخبرية هو إفادة أن محتواها مثبتا كان أو منفيًا له واقع خارج العبارة يطابق هذا المحتوى، ويوصف الكلام في هذه الحالة بالصدق، أو أن واقعه خارج العبارة غير مطابق له، و في هذه الحالة يوصف الكلام بالكذب، أما القصد من الجملة الإنشائية فليس إفادة أن محتواها يطابق نسبتها الخارجية، إنما القصد إلى إنشائها، ففي قولك (ليت زيدا يجيء) نسبة كلامية هي تمني مجيء زيد، و نسبة خارجية هي قيام هذا التمني في النفس، و المقصود من هذه الجملة هو إنشاء هذا المعنى².

و الإنشاء قسمان: طلبي و غير طلبي (إصاحي)، فالإنشاء الطلبي هو ما يستدعي مطلوبًا غير حاصل وقت الطلب، و هو أيضا أقسام: الأمر، و النهي، و الاستفهام، و التمني و النداء.

أما الإنشاء غير الطلبي فهو ما لا يستدعي مطلوبًا، و أقسامه هي: القسم، و التعجب، و الرجاء، و المدح و الذم، و صيغ العقود³. و الفرق بين هذين القسمين، أن الطلبي هو ما يتأخر فيه وجود معناه عن وجود لفظه، فإن أمرت شخصا قائلاً له: (أد الأمانة) فإن لفظ الأمر (أد) قد سبق إلى الوجود قبل وجود معناه، أي قبل قيام الأمور بتنفيذ ما أمر به من أداء الأمانة، أما الإنشاء غير الطلبي فهو ما يقترن فيه الوجودان، فلا يسبق أحدهما الآخر، بمعنى أن يتحقق وجود معناه في الوقت الذي يتحقق فيه وجود لفظه، أي في الوقت الذي تم التلفظ فيه بهذا الإنشاء⁴، فإذا قال

¹ - محمد محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، دلالات التراكيب، دراسة بلاغية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 2، 1987، ص 19.

² - م ن/ ص 185 .

³ - القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، ط 2، ص 98 .

⁴ - عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية، ص 69، 70.

شخص لآخر عرض عليه أمراً: قبلت عرضك، يتحقق معنى القبول في الوقت الذي تلفظ فيه بكلمة (قبلت) .

وقد يرد الإنشاء في لفظ الخبر، فيكون له موقعا مستجادا، وذلك عندما يكون الكلام خبرا في لفظه، إنشاء في معناه، فتعود البنية العميقة له إلى واحد من أقسام الإنشاء، و البنية السطحية إلى الخبر، و هو خروج على مقتضى الظاهر، لا يمكن أخذه من خلال أوضاع اللغة و حدها؛ لأنه لا يحمل عليها، بل يحتاج إلى التأويل¹.

و لكن ذلك لا يعني أن المسألة مسألة لفظ فقط، و أن الإنشاء بقي كما لو كان في لفظ الإنشاء، إن الأمر مختلف تمام الاختلاف عن الشكل الأصلي، فالذي يحدث تغيير في الحس بالمعنى و الشعور به، فلو تأملت كلاما بلفظ الإنشاء مرة و بلفظ الخبر مرة أخرى لوجدت الحقيقة المعنوية المعبر عنها بلفظ الإنشاء غير الحقيقة المعنوية و النفسية المعبر عنها بلفظ الخبر²، و مثال ذلك قولنا منشئين من أجل الدعاء (ارحم اللهم زيدا) و مخبرين من أجل الدعاء أيضا (رحم الله زيدا). فعلى الرغم من أن القولين يحملان معنى الدعاء، إلا أنهما يختلفان تمام الاختلاف، وذلك أن الرغبة في قولك (رحم الله زيدا) أكثر إلحاحا، و أشد تعلقا بالنفس، و كأنها لقوة إحاطتها بالقلب أوهمت أنها وقعت، و أن الله نال زيدا برحمته، و أنت بقولك هذا تخبر عما وقع، أما في قولك (ارحم اللهم زيدا) فلا تزال الرحمة مجرد أمل ترجوه.

"فمن سنن العرب مخالفة ظاهر اللفظ معناه، كقولهم عند المدح: قاتله الله ما أشعره فهم يقولون هذا ولا يريدون وقوعه، ومن قول امرئ القيس يصف رامياً:

فهو لا تَنمي رَمِيَّته ماله لا عدَّ من نَفَرِه

يقول: إذا عدَّ نفره لم يعدَّ معهم، كأنه قال: قتله الله، أماته الله، حتى لا يعدَّ.

ومنه قولهم: هَوَتْ أُمُّه. وَهَبَلَتْهُ. وَثَكَلَتْهُ قال: كعب بن سعد يرثي أخاه:

هَوَتْ أُمُّه ما يَبْعَثُ الصَّبْحُ غادياً وماذا يُوَدِّي الليلُ حينَ يُووبُ

¹ - سمير أحمد معلوف، حيوية اللغة بين الحقيقة و المجاز، ص 277.

² - محمد محمد أبو موسى ، دلالات التراكيب، ص 266.

وهذا يكون عند التعجب من إصابة الرجل في رميه أو في فعل يفعله وكان عبد الله بن مسلم بن قتيبة يقول في هذا الباب: من ذلك الدعاء على جهة الذم لا يراد به الوقوع كقوله الله جل ثناؤه: (قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ وَقُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ. وَقَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنْى يُؤْفِكُونَ)¹ وأشباه ذلك...².

و بهذا تكون الأساليب الإنشائية الخارجة عن أصلها هي ما يشغل علماء علم المعاني، فيتأولونها، بردها إليه باحثين عن المقصد منها، و ذلك بربطها بالمقام الذي وردت فيه، فالمقام في مثل هذه الحالات هو القرينة الأساس على المعنى، و المعين الأول على التأويل؛ لأنه يخرج النص من حالات الغموض التي قد تحيطه بالاضطراب، و تقف حجر عثرة في طريق وضوحه و دقته³. و الجدير بالذكر أن مثل هذه العبارات إن تكرر استعمالها صارت معروفة مكشوفة المعنى، لا حاجة إلى تأويلها. و من أساليب الإنشاء الطلبي:

- الأمر:

و هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء و الإلزام ، حيث ينظر الأمر لنفسه على أنه أعلى منزلة ممن يخاطبه أو يوجه الأمر إليه ، سواء كان ذلك حقيقة أم لا؛ لأنه قد لا يكون أعلى منزلة من المأمور في الواقع، لكنه يوجه الأمر إليه على وجه الاستعلاء؛ لأنه يرى نفسه كذلك.

و للأمر أربع صيغ تنوب كل منها مناب الأخرى في طلب الفعل و هي: فعل الأمر في مثل قوله تعالى: (اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ اعْرَضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ)⁴. و المضارع المقرون بلام الأمر مثل قوله تعالى: (فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا

¹ - الذاريات/ 10، 11.

² - ابن فارس، الصحابي، ص205.

³ - ينظر: جون لاينز، اللغة و المعنى و السياق، ترجمة عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1987، ص 224.

⁴ - الأنعام / 106.

الْبَيْتِ) ¹، و اسم فعل الأمر كما في قوله تعالى: (عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مِنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ) ². و المصدر النائب عن فعل الأمر نحو قوله تعالى: (و بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا) ³.

فهذه الصيغ الأربعة تؤدي معنى الأمر الحقيقي الذي يعرفه العرب على أن عدم فعله و تلبيته عصيان للأمر و خروج عن الطاعة.

و قد يخرج الأمر عن معناه الحقيقي، فلا يكون تاركه عاصيا، و لا يكون طلبا على وجه الوجوب و الإلزام، ليدل على معان أخرى يحتملها لفظ الأمر، وتستفاد من السياق و قرائن الأحوال، و من هذه المعاني: الدعاء و هو الطلب على سبيل الاستغاثة و العون و التضرع و العفو و الرحمة، ففي قوله تعالى: (إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) ⁴ أمر خرج عن الدلالة الأمرية الحقيقية إلى الدلالة الدعائية، حيث يدعو المؤمن ربه، و يرجو منه الهداية، و السياق هو الذي يحدد أن الفعل (اهدنا) ليس للأمر بل للدعاء ⁵.

و هنا نجد أنفسنا أمام نظرية (جي آر فرث) اللغوية التي يقول فيها: "إن الافتراض الأساس... أن كل نص يعتبر مكونا من مكونات سياق ظرف معين" ⁶، و التي تلتقي لا شك مع أهم المفاهيم البلاغية العربية، و هو مقتضى الحال، أو المقام الذي عد المبدأ الأساس في تعريف البلاغة؛ إنها مراعاة مقتضى الحال؛ لأنه يعيننا على تحديد معنى الوحدات الكلامية، و يسيطر على فهمنا لها، و هذا ما جعل مفهوم السياق يرتبط في الدراسات الحديثة ارتباطا وثيقا بمفهوم التأويل الذي يقودنا إلى عملية الفهم.

- النهي :

¹- قريش / 3.

²- المائة / 105.

³- النساء / 36

⁴- الفاتحة / 6.

⁵- الزمخشري، الكشاف، 16/1.

⁶- جون لاينز، اللغة و المعنى و السياق، ص 215.

و هو طلب الكف عن الفعل أو الامتناع عنه، على وجه الاستعلاء و الإلزام، و لا يتحقق معنى النهي إلا بصيغة واحدة هي صيغة المضارع المقرون بـ (لا) الناهية الجازمة، نحو قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ)¹. و قد يخرج عن معناه الحقيقي للدلالة على معان أخرى تستفاد من السياق و قرائن الأحوال، و من هذه المعاني الكثيرة:

الدعاء نحو قوله تعالى: (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا)²، و الالتماس كقول الشاعر³ (كامل):

وَلَقَدْ نَزَلَتْ فَلَا تَظُنِّي غَيْرِكَ مَنِّي بِمِنْزَلَةِ الْمُحِبِّ الْمُكْرَمِ

و التمني نحو قول الخنساء⁴ (متقارب) :

أَعَيْنِي جُودًا وَ لَا تَجْمُدَا أَلَا تَبْكِيَانِ لِصُخْرِ النَّدَى

فهذه المعاني و غيرها يحتملها لفظ النهي الذي لا يصبح نهيا من أجل النهي ذاته، و إنما من أجل التعبير عن معان أخرى، يكون السياق دليلا على خروجه إليها.

- الاستفهام :

من أقسام الجملة الإنشائية أيضا الاستفهام، وهو عمدة أنواع الطلب، و معناه في اللغة طلب الفهم و المعرفة، أما في الاصطلاح فطلب ارتسام صورة ما في الذهن، فإن كانت هذه الصورة الموجودة في الخارج وقوع نسبة بين شيئين أو عدم وقوعها، فإن حصولها هو التصديق، و إلا فهو التصور⁵.

¹- النور /27.

²- البقرة/286.

³- عنتره بن شداد، الديوان، دار صادر بيروت، 1992، ص 16.

⁴- الخنساء، الديوان، دار صادر بيروت، 1995، ص 46.

⁵- السيوطي، شرح المرشدي على عقود الجمان في علم المعاني و البيان، مطبعة مصطفى البابي و أولاده مصر، 1438 هـ، ص 174.

و الجملة في الاستفهام تتكون من مجموعة عناصر يصلح كل واحد منها أن يكون مقصودا بالسؤال مستفهما عنه، و يطلب تحصيل صورته كالمسند إليه و المسند و متعلقاته المختلفة من مفعول و حال و تمييز و ظرف ...؛ لأن هذه المتعلقات جميعا داخلة في هيئة المعنى و تحديد صورته، و الذي يحدد أيا من هذه الأركان معنيا بالسؤال هو أداة الاستفهام¹، و التركيب الذي تختبئ في خصائصه و أحواله إشارات ودلالات مختلفة، إضافة إلى السياق الذي يستخرج من هذه الخصائص مقتضياته، فالتركيب النفيس أشبه بقطعة من معدن نفيس، تعطي ألوانا متكاثرة كلما أدرتها إدارة جديدة، و السياق هو القوة المحركة لهذه القطعة لتشيع من ألوانها ما يراد إشعاعه، فهو المحدد لأي الدلالات يقصد من التركيب².

و يستفاد الاستفهام في الجملة العربية بواسطة مجموعة من الكلمات، قد تكون اسما، و قد تكون حرفا، و هي حين تكون اسما لا تأخذ موقعا إعرابيا واحدا، فقد تكون في محل رفع أو نصب أو جر، أما حين تكون حرفا فلا محل لها من الإعراب كما هو معروف. و هناك من يرى أن جميع ما يفيد الاستفهام أدوات، فليست أسماء و لا أفعال³، و الصواب أنها قسمان: أسماء و أدوات، و الأدوات اثنتان: هل و الهمزة، و لكل منهما استعمالها الخاصة، و قيل إن (هل) أشد قوة في الاستفهام من الهمزة⁴.

و للاستفهام صدر الكلام فلا يعمل ما قبله فيما بعده⁵، لأنك لو فعلت ذلك خرج من أن يكون صدرا، و مثاله قولك: علمت زيدا عندك أم عمرو، و هو قسمان: مباشر و غير مباشر، و نقصد بالاستفهام غير المباشر تعبير المتكلم عن معنى

¹- محمد محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص 204.

²- م/ن/ ص 238.

³- خليل أحمد عميرة، في التحليل اللغوي، ص 115.

⁴- برجشتراسر، التطور النحوي، تعليق رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1982، ص 166.

⁵- الصيمري، التبصرة و التذكرة، تحقيق فتحي أحمد مصطفى علي الدين، دار الفكر، دمشق، ط1، 1982،

الاستفهام بغير استعمال أداة من أدواته، و بغير الاعتماد على التنعيم الذي يحدد الدلالة المطلوبة في الجملة، و باستغناء المتكلم عن هاتين الواسطتين اللغويتين للتعبير عن معنى الاستفهام تجده يدل عليه باستعمال أفعال أو أسماء تفيد هذا المعنى، فيقول: أسأل ، استفهم ، متسائل ، سؤالي كان عن ... و يبدو أن هذا النوع من الاستفهام غير كثير في عربية عصر الاحتجاج¹، بل حتى في وقتنا هذا ، فقلما يعتمد شاعر أو كاتب على تلك الكلمات الدالة على الاستفهام، و التي لم يجر استعمالها فيه؛ لأن الجملة معها خبرية مثبتة المعنى، أما أدوات الاستفهام المعروفة فإنشائية جملها، و شتان بين الخبر و الإنشاء.

و كما سبقت الإشارة فإن السياق هو الذي يحدد أي الدلالات أقرب إلى رغبة المتكلم أو المخاطب، و قد لاحظ النحاة و البلاغيون أن فكرة أصل المعنى ضرورية، ذلك أن معرفة المقاصد التي يرمي إليها متكلم العربية لا يمكن أن تتم إلا بوضع كلامه في موضعه و قياسه إلى صيغته الأصلية التي تبنى عليها التراكيب، فإدراك الخروج عن هذه الصيغة لا يتم إلا بالرجوع إليها و القياس عليها².

و إذا كانت العربية تعتمد في أكثر حالاتها على أدوات الاستفهام للتفريق بين الإخبار و الاستفهام فإن بعض اللغات تميز بينهما بالتخالف في ترتيب الكلمات، فنتقدم أو تتأخر بشكل تخالف فيه الجملة الاستفهامية -في تركيبها- الجملة الخبرية، كالفرنسية و الإنجليزية و الألمانية، نحو قول الفرنسيين (est il venu?) في الاستفهام و قولهم في الإخبار (il est venu.) حيث يتقدم الفعل المساعد في الاستفهام على المستفهم عنه، و مثلهم في هذا التعبير الإنجليز في قولهم: (has he come) مستفهمين، و (he has come) مخبرين.

و جملة الاستفهام جملة تحويلية اسمية و فعلية، لها أصل توليدي يقصد به الإخبار، ولكن يحذف أحد أركان هذه الجملة من مسند أو مسند إليه، فتبقى جملة

¹- خليل أحمد عمارة، في التحليل اللغوي، ص100.

²- سمير أحمد معلوف، حيوية اللغة بين الحقيقة و المجاز، ص 284.

تحويلية بالحذف، ثم تحويلية بالزيادة حيث يدخل عليها عنصر الاستفهام فيحولها إلى المعنى المراد، فكيف مثلا تحول جملة السؤال إلى معنى الحال، و متى تحولها إلى الزمان، و تحولها أين إلى المكان¹...

و تمثل النغمة الصوتية -أيضا- عنصرا من عناصر تحويل الجملة من معنى إلى معنى آخر، شأنها في ذلك شأن غيرها من أدوات الاستفهام و أسمائه²، فقول الشاعر³ (بسيط):

قَالُوا : تُحِبُّهَا ؟ قُلْتُ : بَهْرًا عَدَدَ النُّجُومِ وَ الْحَصَى وَ التُّرَابِ .

يؤكد أن النغمة الصوتية تحول الجملة من معنى الإخبار إلى معنى الاستفهام، فجملة (تحبها؟) الاستفهامية تحمل معناها من نغمة القارئ أو المتكلم الدالة على الاستفهام، و يرى بعض النحاة أن الاستفهام في هذه الجملة قد تم بأداة محذوفة، و تقدير الكلام: (قالوا: هل تحبها أو أتحبها؟). و الجملة في حقيقة أمرها قد تحملت معنى الاستفهام بالنغمة الصوتية لا بحذف الأداة؛ لأن النغمة الصوتية أصل في اللغة المنطوقة، و اللغة المنطوقة أصل اللغة⁴، و هذا ما يجعلنا نذهب إلى اعتبار جملة (تحبها؟) استفهامية دون حاجة إلى تقدير الأداة؛ لأن النغمة أغنت عن هذا التقدير.

و أدوات الاستفهام تغني المتكلم عن الكلام الكثير المتناهي الأبعاد و الطول، فسؤالك عن مال أحدهم قائلا (كم مالك؟) يغني عن الاحتمالات التي تتوقع أن يكون عليها ماله، فهذا السؤال يغني عن القول: عشرة مالك أم عشرون أم ثلاثون...؟ إلى آخر ذلك مما تتوقع، و مما لا يستطيع الكلام في مختلف ظروفه أن يستوعبه؛ لأنه غير متناه⁵.

¹- خليل أحمد عميرة، في التحليل اللغوي، ص 115.

²- م ن / ص 151 .

³- سيبويه، الكتاب، 287/1.

⁴- خليل أحمد عميرة، في التحليل اللغوي، ص 148.

⁵- ابن جني، الخصائص، 82/1.

- التمني :

و هو طلب حصول الشيء على سبيل المحبة، فإذا أحببت أمراً طلبت حصوله و تمنيته، و ما تمنيته لا شك في أنك لا ترجو حصوله و لا تتوقعه؛ و ذلك لأحد أمرين: فقد يكون مستحيلاً، لا يمكن أن يتحقق إطلاقاً، فتذهب إلى طلب تحقيقه لحاجتك إليه و حبك فيه، و الإنسان بطبعه يحب المستحيل و يطلبه، فكل ممنوع مرغوب. و قد لا يكون حصوله مستحيلاً، و لكن نيله غير مطموع فيه، لرفعة شأنه و علو قدره، فشبهه في نظرك بالمستحيل، لهذا تتمنى حصوله، كما تتمنى حصول شيء قد لا يتحقق إطلاقاً¹.

و اللفظ الذي يدل بأصل وضعه اللغوي على التمني هو الحرف المشبه بالفعل (ليت)، و هو واحد من أخوات (إن)، يدخل على الجملة الاسمية، فينصب المبتدأ، و يسمى اسمه و يرفع الخبر، و يسمى خبره، و يدخل على الفعلية، إذا اقترن بـ(ما) الكافة و المكفوفة.

و قد يستعمل للتمني ألفاظ أخرى غير (ليت) تفيد معناها اعتماداً على السياق، و ما فيه من قرائن²، و هذه الأدوات هي (هل) و (لعل) في مثل قول الشاعر³ (طويل):

أَسْرَبَ الْقَطَا هَلْ مَن يُعِيرَ جَنَاحَهُ لَعَلِّي إِلَى مَن قَدَّ هَوَيْتُ أُطِيرُ

إذ تدل (هل) بأصل وضعها على الاستفهام، و تدل (لعل) على الرجاء، لكن السياق يخرج بهما عن الأصل إلى الدلالة عن معنى التمني، إضافة إلى (هل) و (لعل) تدل (لو) الشرطية على التمني.

¹ - السيوطي، شرح المرشدي، ص 171.

² - عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية، ص 109.

³ - محمد خليفة الدناع، التطبيقات النحوية على شواهد ابن عقيل، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 1997،

و لكل استعمال من هذه الاستعمالات غرضه و معناه، فالتمني بـ (ليت) يختلف عن التمني بغيرها من الأدوات، حيث يبرز استعمال (هل) و (لعل) الشيء الذي نتمنى حصوله في صورة الممكن القريب، و لو كان حصوله مستحيلا، أما استعمال (لو) في التمني فيشعر بعزة المتمنى و قدره؛ لأنها تستعمل بأصل وضعها؛ للدلالة على امتناع الجواب لامتناع الشرط، و التمني بها يظهر الأمر الذي نتمناه في صورة الممنوع¹.

و إذا كانت أدوات الاستفهام و النهي و النداء و غيرها من الأدوات تخرج عن المعاني الأصلية التي وضعت لها، و تستعمل في معان أخرى يدل عليها السياق، و ما فيه من قرائن، فإننا لا نجد الأمر كذلك في التمني، حيث لا تدل كلمة (ليت) إلا عليه، و هي في أكثر مواضعها تصف أمالا حبيسة، و رغائب لا سبيل إلى تحقيقها، و لو كانت هذه الآمال و الرغائب ممكنة التحقق في واقع الأمر، فإن التمني يراها مستحيلة، و بعيدة المنال، لسبب من الأسباب يتعلق بنفسيته، و لأن الأمور إذا زادت في البعد زادت النفس بها تحرقا و إليها شوقا².

- النداء :

طلب استحضار، يراد منه إقبال المدعو على الداعي، ليتمكن من تبليغه أمرا، و إعلامه بما يريد¹، فغرضه التصويت، ليقبل المنادى على المنادي، و قد يكون النداء حقيقيا أو مجازيا، و الحقيقي هو الذي يوجه فيه طلب الإقبال إلى قادر على تلبية الطلب، أي أنه النداء الذي يكون فيه المنادى شخصا لا شيئا، و لا يكون هذا النوع في جميع اتجاهات النداء سابقة الذكر، أما المجازي فهو الذي يوجه فيه طلب الإقبال إلى ما لا يقبل؛ لأن المنادى فيه ليس مما يعقل، فيكون نداؤه على سبيل المجاز، لا على سبيل الحقيقة، و ذلك عندما ننادي العالم المرئي، أو ما وراء الطبيعة، أو ننادي الحي

¹ - عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية، ص 108، 109.

² - محمد محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص 199.

من الحيوانات و النباتات، و ننادي الجماد من الصخر و الجبل و الحجر، و هو النوع الذي يحتاج القارئ إلى تأويله، لإدراك معناه.

فالنداء الذي يتجه من الأعلى إلى الأسفل حقيقي، إذا كان من رب العباد إلى العباد، و مجازي إذا كان من الجماد أو غيره، مما لا يعقل إلى ذوي العقل، و النداء الذي يتجه من الأسفل إلى الأعلى ليس حقيقياً؛ لأنه بمنزلة الدعاء، و مجازي عندما ينادي البشر ما لا يعقل. أما النداء الذي يأخذ خطأ أفقياً و يتجه من مساو إلى مساو له في الرتبة، فيكون حقيقياً؛ لأن الإنسان ينادي غيره، و غرضه من هذا النداء أن يسمعه فعلاً و يقبل عليه على سبيل الحقيقة، كما يكون مجازياً عندما يتوجه مما لا يعقل إلى مثله.

و في هذا الأسلوب يراعى القريب و البعيد مكاناً و حالاً، و البعيد مكاناً هو البعيد حقيقة، إذ لا يمكن للعين أن تراه، أما البعيد حالاً، فهو الذي يتعلق بعده بنفسية المنادي، فيحس بعد الذي يناديه على الرغم من قربه، و مثله مثل الأساليب الإنشائية الأخرى يخرج النداء على مقتضى الظاهر، لتجاوز الواقع، و في هذه الأحوال جميعاً يترتب على صيغته ضروب من التغير الشكلي و المعنوي²، فيعبر به عن الدعاء و التعجب و التنبيه.

و قد ذهب جمهور النحاة إلى أن المنادى منصوب، و ما كان مبنياً فهو في محل نصب، و أن أدوات النداء صارت بدلاً من التلطف بالفعل المتروك إظهاره، و في ذلك يقول الزمخشري: "المنصوب باللازم إضماره، منه المنادى؛ لأنك إذا قلت: يا عبد الله، فكأنك قلت يا أريد أو أعني عبد الله، و لكنه حذف لكثرة الاستعمال و صار (يا) بدلاً منه"³، فأصل النداء جملة فعلية، و لكن كثرة استعمال الفعل الدال على النداء جعلت الاستغناء عنه ممكناً، فناب مناب الفعل ما يدل على معناه.

¹ - أحمد محمد فارس، النداء في اللغة و القرآن، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1989، ص 135.

² - أحمد محمد فارس، النداء في اللغة و القرآن، ص 135.

³ - الزمخشري، المفصل، تحقيق سعيد محمود عقيل، دار الجيل، بيروت، ط1، 2003، ص 35.

و الحقيقة أن مثل هذا التقدير يخل بمعنى الجمل الندائية، لأن النداء بالقول المعروف (يا فلان) يختلف عنه بتقدير الفعل، إذ يقول (أريد فلانا)، فالأول إنشاء و طلب يتعين به أن يكون (فلان) هذا حاضرا، و لو في نفسك، فتناديه ليقبل، أما الثاني فخير بعيد كل البعد في تركيبه و معناه عن الطلب؛ لأنك بالقول (أريد فلانا) تخبر عن رغبة في نفسك، دون اشتراط حضور هذا الذي تخبر عنه، فالنداء أسلوب خاص يؤدي وظيفته بمركب لفظي خاص، و له دلالة خاصة، يحس بها المتكلم و السامع، و لن يؤدي هذا الأسلوب اللغوي بغير هذا اللفظ، و الدليل على هذا أن حذف الأداة و إقامة الفعل الذي قدره مقامها يذهب بالدلالة المقصودة من أسلوب النداء، و يصير الكلام بعد التقدير كلاما جديدا على السامع له طبيعة أخرى، و دلالة أخرى؛ لأنه تحول من الإنشاء إلى الخبر، و من كونه تركيبا متميزا يؤدي وظيفة لغوية خاصة إلى تركيب عادي يؤدي وظيفة لغوية أخرى¹.

و يذهب هؤلاء الذين يرون ضرورة تقدير الفعل في أسلوب النداء إلى أن ناصب المنادى يضم -فضلا عن الاستغناء بظهوره- لقصد الإنشاء، حيث ينقله إظهار الفعل إلى الإخبار، و لكثرة استعماله، و نيابة الحرف عنه²، و قد جعلوا حذف الأداة من الكلام دليلا على إضماره، و على نيابتها عنه، إذ نجد في اللغة أساليب ندائية تخلو من الأداة، و على الرغم من ذلك يبقى المنادى مدعوا في جملته، فهي ليست أصلا في نداء المنادى، بل أصل في التنبيه و تلك دلالتها الضمنية، أما النداء أو الدعاء فهي الدلالة الالتزامية التي اكتسبتها لتقوم مقام الفعل³.

و أدوات النداء قسمان: قسم ينادى به القريب، و هو الهمزة وحدها، و قسم ينادى به البعيد، أو ما نزل منزلته كالنائم و الساهي، و يشمل الأدوات المتبقية عدا

¹ - المخزومي، في النحو العربي نقد و توجيه، ص 53، ينظر إبراهيم السامرائي، الفعل زمانه وأبنيته، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3 1983، ص212.

² - أحمد محمد فارس، النداء في اللغة و القرآن، ص 29.

³ - فتح الله صالح المصري، الأدوات المفيدة للتنبيه في كلام العرب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1988، ص 24 .

الهمزة. أما (وا) فهي أداة تفيد الندبة، و المنادى بعدها مندوب. و هذا التنوع في أدوات النداء ليس وليد الصدفة، و إنما هو لأغراض بلاغية تختلف فيما بينها باختلاف الأداة المستعملة، فلكل أداة من هذه الأدوات معناها الخاص، و مدلولها اللغوي و الوظيفي، إضافة إلى معناها البلاغي¹.

أما الغرض العام و المشترك بين حروف النداء فهو امتداد الصوت، و تنبيه المدعو إلى ما سيقوله الداعي، فإذا كان المنادى متراخياً، أو معرضاً عن المنادي لا يسمعه، و لا يقبل إلا بعد اجتهاد، أو نائماً قد استنقل في نومه تجد المنادي يستعمل أي أداة من أدوات النداء المختلفة ما خلا الهمزة، لأن النداء بها لا يكون إلا للقريب المنصت²، والياء أكثر هذه الأدوات استخداماً، ينادى بها القريب و البعيد، لذلك لم يستعمل غيرها في القرآن الكريم، إذ تكررت فيه (361) مرة، فهي أم الباب، و لا يقدر غيرها إذا كان التركيب خالياً من الأداة³، كقوله تعالى: (يُوسُفُ اعْرِضْ عَن هَذَا)⁴ فالأصل: يا يوسف.

أما المنادى فإنه لا يحذف من جملة النداء إطلاقاً؛ لأن حذفه يبتز المعنى، و يخل بالتركيب، فهو مع الأداة أساس الجملة، و إن حذف، و هو أهم المركبين في جملته، صار حرف النداء وحيداً، لا يدل بذاته على منادى معين مخصوص، و يرى أولئك الذين ذهبوا إلى اعتبار الجملة الندائية فعلية، و المنادى فيها مفعول به أصلاً، أن هذا الذي كان في أصله مفعولاً جائز الحذف قبل الدعاء و الأمر، و هو الفرق الوحيد بين حذف المنادى و حذف المفعول به، فلا يحذف الأول إلا لوجود قرينة، بينما يحذف الثاني من الكلام نسياً منسياً، دون اختلال المعنى، أو فساد التركيب، و قد استدل أصحاب هذا الرأي بقوله تعالى: (أَلَا يَا اسْجُدُوا)⁵، بتخفيف (ألا) على أنها

¹ - أحمد محمد فارس، النداء في اللغة و القرآن، ص 155.

² - ابن يعيش، شرح المفصل، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، 35/2.

³ - محمد خان، كيف يصنف المنادى؟ و ما وظيفته؟ مجلة التواصل، جامعة عنابة، 2003/10.

⁴ - يوسف/ 29.

⁵ - النمل/ 25.

حرف تنبيه و(يا) حرف نداء، و الأصل في هذه الجملة (يا قوم اسجدوا)، و الدليل على أن هذا هو أصل الجملة حرف النداء المتبقي¹، و الحقيقة أن (يا) في هذا الموضع ليست للنداء، و الجملة نفسها ليست ندائية.

- القسم:

و هو أحد أساليب الإنشاء الإفصاحي، و له منزلة كبرى في اللغة العربية ما جعلها تتميز عن اللغات الأخرى²، و قد قال صاحب الكتاب إن "القسم توكيد لكلامك، فإذا حلفت على فعل غير منفي لم يقع لزمته اللام، و لزمّت اللام النون الخفيفة أو الثقيلة في آخر الكلمة، و ذلك قولك و الله لأفعلن"³.

و حروف القسم أربعة هي الباء، و التاء، و الواو، و اللام، و هي مع مجرورها - كما يرى النحاة- متعلقة بالفاعل (أحلف) أو (أقسم) أو نحوهما. و من فعل القسم المذكور أو المحذوف و فاعله تتكون الجملة الفعلية القسمية⁴، أما الجواب فيكون بأربعة حروف: اللام، و إن، و ما، و لا، فاللام و إن للإيجاب، و ما و لا للنفي، و لكل واحد من هذه الأدوات اختصاصه⁵.

و "إن قال قائل: لم حذف فعل القسم؟ قيل: إنما حذف لكثرة الاستعمال، فإن قيل: فلم قلت: إن الأصل في حروف القسم (الباء) دون (الواو) و (التاء)؟ قيل: لأن فعل القسم المحذوف فعل لازم، ألا ترى أن التقدير في قولك (بالله لأفعلن) أقسم بالله،

¹- الرضي، شرح الكافية، 160/1.

²- عبد الجليل عبد الرحيم، لغة القرآن الكريم، مكتبة الرسالة الحديثة، الأردن، ط1، 1981، ص 265.

³- سيوييه، الكتاب، 104/3، ينظر صفى الدين الحلي، شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة، و محاسن البديع، تحقيق نصيب نستاوي، دار صادر بيروت، ط2، 1992، ص 124.

⁴- عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، مصر، 498/2.

⁵- الصيمري، التبصرة و التذكرة، 452/1، 453.

و الحرف المعدي من هذه الأحرف هو الباء لأنه الحرف الذي يقتضيه الفعل، و إنما كان الباء دون غيره من الحروف المعدية؛ لأن الباء معناها الإلصاق، فكانت أولى من غيرها، و الذي يدل على أنها هي الأصل أنها تدخل على المظهر و المضمّر، و الواو تدخل على المظهر دون المضمّر، و اختصت الواو بالمظهر، و التاء باسم الله تعالى، دل على أن الباء هي الأصل¹.

و هو تفضيل شخص من الأشخاص أو غيره على أضرابه بوصف يميزه و يجعله فائقا لكل من مثله، فهو من المواقع الشعرية الخالصة التي يتوهج فيها إحساس الإنسان بالأشياء المتميزة، و المعاني المثيرة²، و للتعبير عن هذا التوهج، و شدة الإعجاب بالأمر المثير يستعمل المتكلم أساليب لغوية كثيرة تحصر في نوعين، أحدهما مطلق لا تحديد له و لا ضابط، و إنما يترك لقدرة المتكلم اللغوية و منزلته البلاغية، و يفهمه المتلقي اعتمادا على سياق الكلام و قرائنه. و الآخر اصطلاحى أو قياسي مضبوط بضوابط و قواعد محددة، فلا يختلف في استعماله اثنان.

و من أمثلة المطلق الذي لا ضابط له: الاستفهام الذي يخرج عن معناه الحقيقي، كقوله تعالى: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ)³، و النداء الذي يخرج عن معناه الأصلي أيضا كقولنا: يا الله أو يالك ... و كقولنا: لله در فلان، و سبحان الله، و أمثلة هذا النوع كثيرة لا حصر لها، و هي الأساليب التي تحتاج إلى تأويل.

أما النوع الاصطلاحي المحدد بقوانينه و ضوابطه، فله صيغتان اثنتان، ما أفعله و أفعل به. و إنما لزم فعل التعجب لفظا واحدا و لم يصرف إلى غيره ليبدل على التعجب؛ لأنه لو تصرف لكان كسائر الأخبار، و ما كان كغيره لا عجب فيه. و يلزم فعله صيغة الماضي؛ لأن التعجب يكون مما وقع و ثبت، و ليس مما يمكن أن يكون

¹ - الأنباري، أسرار العربية، تحقيق فخر صالح قداره، دار الجيل بيروت، ط1، 1995، ص 247.

² - محمد محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص 193.

³ - البقرة / 68.

أو لا يكون؛ لأن الذي لم يقع واقع في علم الغيب، و ما لم تعلم حصوله لا تستطيع التنبؤ بإثارته.

و التعجب واحد من الأساليب العربية التي ذهب نحائنا إلى تأويلها، حتى تتناسب مع التراكيب الإسنادية المشروطة لسلامة الكلام، فقولك: (ما أحسن عبد الله) بمنزلة قولك: (شيء أحسن عبد الله أو جعله حسنا)، ثم دخل هذه العبارة معنى التعجب بزيادة (ما)¹، و زيادة (ما) في التعجب دون غيرها راجع لكونها في غاية الإبهام، والشيء إذا كان مبهما كان أعظم في النفوس، لما يحتمله المبهم من أمور كثيرة².

و لما كانت المعاني متسعة اتساع تجربة الإنسان، و كثيرة كثرة جزئيات الواقع حوله، فإن تصورها في النفس متعدد، و لا يحد و لا يحصر، و إنما الذي يعيي الإنسان هو طريقة تصويرها للآخرين بالألفاظ؛ لأن الألفاظ محدودة و المعاني كثيرة، فالمعنى تصور ذهني قائم بالنفس لما يعرض للإنسان في حياته، و يشاهد و يجرب، و الكلام محدود بالألفاظ، و طبيعة الجمل و قواعدها، فلا يتأتى للإنسان التعبير عن هذه المعاني بالألفاظ المحدودة التي يمتلكها، و هذا يحمله على الصياغة الفنية التي تحمل دلالات كثيرة³.

و مثل هذه الدلالات الغزيرة لا يتحقق إلا بامتلاك المتكلم لأسرار البلاغة و أسباب الفصاحة، حتى يتمكن من النسج على منوال لم يسبقه إليه أحد، و البناء على معمار لا يضاهى أبدا، ثم إنها في الوقت نفسه تفسح المجال رحبا أمام متلقيها لإعمال الفكر، و تدقيق النظر؛ لأنها أبعد ماتكون عن قارئ شحَّت ذخيرته اللغوية، و افتقر لأسرار العربية.

و إذا كانت هذه الدلالات الغزيرة، بما توحيه من معاني كثيرة هي ميدان البلاغة، من الإنتاج الإبداعي إلى الإنتاج التأويلي، فإنها تخلق الفرق بين التأويل في

¹ - سيبويه، الكتاب، 72/1.

² - الأنباري، أسرار العربية، 11.

³ - سمير أحمد معلوف، حيوية اللغة بين الحقيقة و المجاز، ص 141.

علم النحو، و علم البلاغة، من حيث الدواعي و الأسباب، و قد سبق و أشرنا إلى الفرق بينهما في مفهوم التأويل، المتمثل في تأويل القاعدة نحويًا، و تأويل النص بلاغيًا، و من حيث الدواعي يكاد يكون الأمر نفسه؛ لأن ما أدى إلى التأويل النحوي هو القاعدة نفسها التي ارتكزنا عليها في وضع حد له في هذا المستوى، و ما أدى إلى التأويل البلاغي هو النص بما يحمله من زخم دلالي و فكري يستعصي على العقول النائمة.

2- علم البيان:

البيان اسم جامع لكل ما يكشف القناع عن المعنى، و يهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، و يهجم على محصوله، كائنا ما كان ذلك البيان، و من أي جنس كان الدليل؛ لأن مدار الأمر و الغاية التي إليها يجري القائل و السامع، إنما هي الفهم و الإفهام، فبأي شيء بلغ الإفهام و أوضح عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع¹.

"و على قدر وضوح الدلالة، و صواب الإشارة، و حسن الاختصار، و دقة المدخل يكون إظهار المعنى، و كلما كانت الدلالة أوضح و أفصح، و كانت الإشارة أبين و أنور، كان أنفع و أنجع، و الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هي البيان الذي مدحه الله عز و جل، و دعى إليه و حث عليه، بذلك نطق القرآن، و بذلك تفاخرت العرب، و تفاضلت أصناف العجم².

فالبيان علم شريف وصفه الجرجاني بقوله: "إنك لا ترى علما هو أرسخ أصلا، و أبسق فرعا، و أحلى جنى، و أعذب وردا، و أكرم نتاجا، و انور سراجا من علم البيان، الذي لولاه لم ترى لسانا يحوك الوشي، و يصوغ الحلي، و يلفظ الدر، و ينفث السحر، و يقري الشهد، و يريك بدائع من الزهر، و يجنيك الحلو اليانع من

¹- الجاحظ، البيان و التبيين، 76/1.

²- م ن/ ص 75.

الثمر، و الذي لولا تحفيه بالعلوم، و عنايته بها، و تصويره إياها، لبقيت كامنة مستورة، و لما استبغت لها أبد الدهر صورة، و لاستمر السرار بأهلتها، و استولى الخفاء على جملتها، إلى فوائد لا يدركها الإحصاء، و محاسن لا يحصرها الاستقصاء"¹.

و هو أكثر علوم البلاغة استدعاءً للتأويل؛ لأنه يقوم على المجاز؛ و لأن مرجعه اعتبار الملازمات بين المعاني؛ لأن إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتى إلا في الدلالات العقلية التي يتم الانتقال فيها من معنى إلى معنى بسبب علاقة بينهما، كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه².

أ- التشبيه:

التشبيه أول طريقة تُدلُّ عليها الطبيعة لبيان المعنى، و هو مشاركة أمر لأمر في معنى بأدوات معلومة تسمى أدوات التشبيه³، و تكون هذه المشابهة على ضربين: أن تكون من جهة أمر لا يحتاج فيه إلى تأول؛ لأن العلاقة بين المشبه و المشبه به شكلية فقط؛ أي من جهة الشكل، أو الهيئة...، كأن يشبه الشيء إذا استدار بالكرة في وجهه، و بالحلقة في وجه آخر، أو أن تكون مستدعية للتأويل، كأن نشبه الحجة بالشمس في الظهور، فنقول: هي حجة كالشمس، و نحن نعلم أنه تشبيه لا يبلغ منه المستمع مبلغه إلا بضرب من التأول⁴.

و ما يحتاج إلى تأول يتفاوت تفاوتاً شديداً، فمنه ما يقرب مأخذه، و يسهل الوصول إليه، و يعطي المقادة طوعاً، حتى إنه يكاد يتداخل مع النوع الأول الذي لا حاجة للتأويل فيه، و منه ما يحتاج إلى قدر كبير من التأمل، و منه ما يدق و

¹- الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 54.

²- السكاكي، مفتاح العلوم، ص 438.

³- السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 157.

⁴- الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 69 و ما بعدها.

يغمض، حتى يحتاج في استخراجِه إلى فضل روية، و لطف فكرة¹، و قد تحدث كثير من الدارسين المحدثين عن هذا الضرب الأخير، و وصفوا الحاجة الكبيرة فيه إلى التأويل بالمسافة التأويلية المستعصية، التي لا يدركها العامة من الناس.

فالمعنى مع التشبيه لا ينجلي في الأكثر الأعم -كما يقول عبد القاهر الجرجاني- إلا "بعد أن يحوجك إلى طلبه بالفكرة، و تحريك خاطر له، و الهمة في طلبه، و ما كان منه ألطف كان امتناعه عليك أكثر، و إباؤه أظهر، و احتجابه أشد، و من المركز في الذهن أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه، و معاناة الحنين نحوه، كان نيله أحلى، و بالميزة أولى، فكان موقعه من النفس أجل و ألطف، و كانت به أضن و أشغف"².

و إذا كانت اللفظة مرادفة للتمثيل، فإن هذه الأخيرة تتسع للدلالة على معنى التصوير، فهي تشير إلى القدرة على التجسيد و التصوير بالعبارات و الكلمات³، و هذا ما يجعل المثل ملازما للتأويل، محتاجا إلى الفكر و التأمل، و تظهر هذه الملازمة في الإستعمال الذي يعبر عن الشبه كآلية من آليات التأويل، و يحدث ذلك لأن التأويل فعل تطلب من خلاله ما يؤول إليه الشيء من الحقيقة، أو الوضع الذي يؤول إليه من العقل؛ لأن أولت و تأولت: فعلت و تفعلت، من آل الأمر إلى كذا، يؤول إذا انتهى إليه، و المأل المرجع، و ذلك ما يقتضيه التشبيه، فتشبيه الشيء بالشيء يشركهما في الوصف، بحيث يجوز أن يتوهم أن أحدهما هو الآخر، و لو رأيت هذا بعد أن رأيت ذاك لم تعلم أنك رأيت شيئا غير الأول، حتى تستدل بأمر خارج عن الصورة، و معلوم أن هذه القضية إنما توجد على الإطلاق و الوجود الحقيقي في الضرب الأول؛ لأن الضرب الثاني إنما يجيء فيه على سبيل التقدير و التنزيل⁴.

¹ - م ن / ص 71.

² - الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 105.

³ - نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، ص 94.

⁴ - الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 76، 77.

لكن و على الرغم من الإقرار بملازمة المثل للتأويل، و من اعتبار التشبيه آلية من آليته، إلا أن الإستدراك واجب، و ذلك للإشارة إلى ما يفترق فيه التمثيل عن التشبيه، فهذا الأخير عام، و التمثيل أخص، فكل تمثيل تشبيه، و ليس كل تشبيه تمثيلاً¹.

قال تعالى: (مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ)²، حيث تشبه الآية أعمال الذين كفروا في ضياعها، و ذهابها إلى غير عودة برماد تذروه الرياح، و تذهب به إلى حيث لا يتجمع أبداً، و في اجتماع الخفة التي توحى بها كلمة "رماد"، و السرعة التي توحى بها كلمة "اشتدت" و القوة التي توحى بها كلمة "عاصف"، ترسم الصورة حية متحركة، و كأننا نراها و نلاحظها.

و بنفس الدقة و الإيحاء تجتمع ألفاظ القرآن في تشبيه آخر من خلال قول الله تعالى: (وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيثًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)³، و هنا يشبه الله عز و جل الصدقات التي تنفق ابتغاء مرضات الله في كثرة ثوابها و مضاعفة أجرها بجنة فوق ربوة أصابها مطر غزير فأخصبت تربتها، و تضاعف أكلها، و كأننا بهذا التصوير البلاغي نرى الجنة بأمر عينينا و نتلمسها بيدينا، و لكن ذلك ليس لمن افتقد وسائل التأويل، و الغوص في أعماق المعنى، فالتشبيه على الرغم من بساطته إلا أنه طريق من طرق العدول عن المألوف، الذي يحرك الأذهان، و يستدعي الدقة و التركيز.

و لأن الله في محكم تنزيله يقول: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا)⁴، جاء تشبيه حال الذين اتخذوا من دون الله أندادا في لجوئهم

¹- الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 73.

²- إبراهيم/18.

³- البقرة/265.

⁴- العنكبوت/41.

واحتمائهم بهؤلاء الأنداد الضعفاء المتناهين في الضعف بحال العنكبوت حينما تأوي إلى بيتها الضعيف الواهن وتحتمي به، و ذلك في قوله: (مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعُنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعُنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ)¹، حيث تصور هذه الآية العباد الغافلين بصورة العناكب الضئيلة الواهنة، وتصور حال هؤلاء الضعفاء العاجزين في صورة بيت العنكبوت المعروف بضعفه و وهنه.

وقد ظلت آراء المفسرين متحرية الصورة الممثل بها في النص القرآني معتمدين سائر أوجه الإيضاح في تأويلها، خصوصاً في ما أورده الفكر البلاغي من قرائن يمكن الإعتماد عليها في ترجيح المعنى المراد، ونذكر مثالا لذلك ما ورد في سورة الكهف في قوله تعالى: (واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض فأصبح هشيما تذروه الرياح وكان الله على كل شيء مقتدرا)². فالممثل به وهو (النبات) يقتضي من المفسر أن يفهم وضعه في السياق العام الذي يحتمل تأويله، مع فهم الوضعية الخاصة للشيء الممثل به في علاقته بالممثل.

و قد فسر الطبري هذه الآية بقوله: القول في تأويل هذه الآية أن الله عز ذكره يقول للرسول الكريم: "و اضرب لحياه هؤلاء المستكبرين الذين قالوا لك: اطرده عنك هؤلاء الذين يدعون ربهم بالغداة و العشي، إذا نحن جنناك الدنيا منهم مثلاً؛ يقول: شبيها (كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنْ السَّمَاءِ)³، يقول: كَمَطَرٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ (فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ)⁴، يقول: فَاخْتَلَطَ بِالماءِ نَبَاتُ الْأَرْضِ (فَأَصْبَحَ هَشِيمًا)، يقول: فَأَصْبَحَ نَبَاتُ

¹ - البقرة/26.

² - الكهف/ 45.

³ - الكهف/ 45.

⁴ - الكهف/ 45.

الأرض يابساً متفتتاً (تذروه الرياح)، يقول تطيره الرياح وتفرقه؛ يقال منه: ذرته الريح تذروه ذروا، و ذرته ذريا، و أذرته تذريه إذراء...¹ .

و قوله: (وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا)²، "يقول: و كان الله على تخريب جنة هذا القائل حين دخل جنته: (مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً) وَإِهْلَاكَ أَمْوَالِ ذِي الْأَمْوَالِ الْبَاخِلِينَ بِهَا عَنْ حُقُوقِهَا، وَإِزَالَةَ دُنْيَا الْكَافِرِينَ بِهِنَّ عَنْهُمْ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا يَشَاءُ قَادِرٌ، لَا يُعْجِزُهُ شَيْءٌ أَرَادَهُ، وَلَا يُعْصِيهِ أَمْرٌ أَرَادَهُ، يَقُولُ: فَلَا يَفْخَرُ ذُو الْأَمْوَالِ بِكَثْرَةِ أَمْوَالِهِ، وَلَا يَسْتَكْبِرُ عَلَى غَيْرِهِ بِهَا، وَلَا يَغْتَرَّنَ أَهْلُ الدُّنْيَا بِدُنْيَاهُمْ، فَإِنَّمَا مَثَلُهَا مَثَلُ هَذَا النَّبَاتِ الَّذِي حَسُنَ اسْتِوَاؤُهُ بِالْمَطَرِ، فَلَمْ يَكُنْ إِلَّا رَيْثٌ أَنْ انْقَطَعَ عَنْهُ الْمَاءُ، فَتَنَاهَى نَهَائِيَّتَهُ، عَادَ يَابِسًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ، فَاسِدًا، تَنْبُو عَنْهُ أَعْيُنُ النَّاطِرِينَ، وَلَكِنْ لِيَعْمَلَ لِلْبَاقِي الَّذِي لَا يَفْنَى، وَالِدَّائِمِ الَّذِي لَا يَبِيدُ وَلَا يَتَغَيَّرُ"³.

وتظل الحبكة التي صيغ بها المثل في كامل إعجازه مثارا للتأمل والتأويل في الآية لفهم العلاقة بين النبات والذنيا والماء، مع بيان أوجه التقابل والتشابه التي تضي على المثل أبعاده التفسيرية التي يحتاجها العبد المكلف في المناسبات المختلفة التي تحمل معاني الترغيب والترهيب في أسمى درجات اليقين.

ب- الاستعارة:

¹ ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2000، 30/18.

² - الكهف/ 45.

³ ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ص 31/18.

الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل معروف في الوضع اللغوي، تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله المتكلم في غير ذلك الأصل، و ينقله إليه نقلاً غير لازم، فيكون هناك كالعارية¹.

ومن سنن العرب أن يضعوا الكلمة للشيء مستعارة من موضع آخر، فيقولون: انشقت عصاهم إذا تفرقوا، وذلك يكون للعصا، ولا يكون للقوم. ويقولون: كَشَفَتْ عن ساقها الحروب، وفي كتاب الله جلّ ثناؤه: (كأنهم حمراً مستنْفرة)²، يقولون للرجل المذموم: إنما هو حمار...، ومنه قوله جلّ ثناؤه: (إنّا لمرْدُودونَ في الحافرة)³، أي في الخلق الجديد، و (ولقد خَلَقْنَا الإنسانَ في كَبَدٍ)⁴؛ أي ضيق وشدة، و قوله جلّ ثناؤه: (ألا إنما طَائِرُهُم عِنْدَ اللَّهِ)⁵، ويُراد حظُّهم وما يحصل لهم، وتقول العرب ناقة تاجرَة يريدون أنها تُنْفِقُ نَفْسَهَا بحُسْنِهَا، وتقول: رَانَ به النُّعَاسُ أي غلب عليه⁶.

وهي من المجاز اللغوي، و المجاز اللغوي في عرف البلاغيين هو التأويل، فعلاقتها مشابهة دائماً. ثم إنها قسمان:

- تصريحية وهي ما صرح فيها بلفظ المشبه نحو قوله تعالى: (كتابٌ أنزلناه إليك لتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ)⁷.
- مكنية وهي ما حذف فيها المشبه به و رمز له بشيء من لوازمه، نحو قوله تعالى: (رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا)⁸.

¹- الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 27.

²- المدثر/ 50.

³- النازعات/ 10.

⁴- البلد/ 4.

⁵- الأعراف/ 131.

⁶- ابن فارس، الصحابي، ص 209، 210.

⁷- إبراهيم/ 1.

⁸- مريم/ 4.

و للاستعارة في الأدب حسن و جمال، بل هي ما يميز الأسلوب الأدبي عن غيره، "فالأسماء المستعارة لا تستعمل في شيء من العلوم و لا في الجدل، بل في الخطابة و الشعر"¹، لكن هذا الأسلوب الإبداعي المتميز يفقد قيمته و جماله إذا كان مبالغاً في الاغتراب، فالاغتراب مطلوب في الصورة الاستعارية، وهو عنصر من عناصر الجمال، و هذا ما ذهب إليه بعض النقاد و البلاغيين، كعبد القاهر الذي يرى أن حسن الإستعارة يزداد كلما امتزج فيها طرفان متباعدان، و اتحدا في وعينا، إلى حد أن أي محاولة لفك هذا الارتباط تعد تشويهاً للاستعارة².

فالألفاظ في البيان كما يرى أرسطو محولة، و مبعدة عن موطنها العادي المألوف، و فيها نزوع نحو التغرب، و ذلك سر جاذبيتها، إذ على مستعمل اللغة البليغ أن يبتعد قدر جهده عن العبارات الشائعة، و يضيف عليها طابع الغرابة؛ لأن الناس دائماً تعجب بما هو بعيد³.

و مثال ذلك الخرق و التغرب في الألفاظ قول الله تعالى في محكم تنزيله: (وَ الصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ)⁴، فكأن نسيم الصباح وضوؤه المنتشر نفس يبعث الحياة في الكون من جديد، حيث استعير في الآية الكريمة خروج النفس شيئاً فشيئاً لخروج النور من المشرق عند انشقاق الفجر، و هي استعارة بلغت من الحسن أقصاه، إذ خلعت على الصبح الحياة، و كأنه كائن حي يتنفس، بل إنسان ذو عواطف و خلجات نفسية، تشرق الحياة بإشراقه من ثغره المنفرج عن ابتسامة وديعة، وهو يتنفس بهدوء، فتتنفس معه الحياة، و يدب النشاط في الأحياء على وجه الأرض و السماء.

¹ - الفارابي، كتاب في المنطق، تحقيق محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1976، ص 23.

² - حمد بن عبد العزيز السويلم، الاتجاه الفني في تراثنا النقدي و البلاغي، مطبوعات نادي القصيم الأدبي، ط1، 1415، ص 245.

³ - نقلاً عن: رولان بارت، البلاغة القديمة، ص 159.

⁴ - التكوير/18.

مثاله أيضا ما جاء في قوله تعالى: (فَأُصْدَعُ بِمَا تُؤْمَرُ وَاعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ)¹، حيث استعير (الصدع) -وهو الكسر- للتبليغ، بجامع التأثير في كل منهما، أما التبليغ فلأن المبلغ قد أثر في الأمور المبلغة ببيانها، بحيث لا تعود إلى حالتها الأولى من الخفاء، وأما الكسر فلأن فيه تأثيرا لا يعود المكسور معه إلى التئامه، فالله في هذه الآية يأمر رسوله صلى الله عليه وسلم بإبلاغ ما بعثه به، وبتنفيذه، و الصدع به، وهو مواجهة المشركين، فاشتق من الصدع معنى التبليغ على سبيل الاستعارة، التي تقدم المعنى في صورة حسية متحركة، كأنك تراها بعينك وتلمسها بيدك. ولو أن كلمة (اصدع) استبدلت بكلمة (بلغ) لتضاءل عنصر التأثير، و اختفت الصورة الحية المتحركة وراء المعنى العادي المألوف.

لكن الاغتراب لو أفرط في البعد بين المستعار والمستعار له، لما تذوقه الناس، ولا استحسونه بل سوف يمجونه وينفرون منه، بل سوف يعدونه مرضاً كلامياً و عيياً وعدم قدرة على التعبير، لعدم وجود رابطة ما بين المستعار والمستعار له².

و قد ذهب ابن المعتز إلى أن الرتابة والألفة تذهب بجمال الاستعارة، وأن اغترابها الشديد يذهب برونقها أيضاً، وأن دائرة البديع المستحسن تنحصر في بؤرة محددة بين مكروهين، تنحصر في الاغتراب أو التغريب المقبول ذوقياً، ويستشهد بقوله تعالى: (وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ)³. و شطر البيت: (و الصبح بالكوكب الدرّي منحور)، وموضع البديع في الآية في كلمتي (أم الكتاب)، وموضعه في البيت (الصبح منحور بالكوكب) إذ يرى ابن المعتز أن هذا التعبير وذاك، بديع؛ أي جديد، لم يسبق له، أو سبق له، لكنه لم يتحول إلى حقيقة لغوية، فكلمة (أم) كانت في اللغة تطلق على أمهات الإنسان أو الحيوان، لكن لم يؤلف إطلاقها على مجموعة جمل باعتبارها أمّاً لكتاب، وكذلك الأمر بالنسبة للصبح، فكلمة (نحر) كانت تقال للذبح الذي

¹ - الحجر/94.

² - إبراهيم براهيم، في البلاغة العربية، قراءة جديدة لعلم المعاني، ص14.

³ - الكهف/45.

هو خاص بالحيوان، لكن أن تسند كلمة منحور إلى الصبح، وأن يكون ذلك بسكين الكوكب الدرّي، فهذا هو الجديد الذي لم يؤلف¹.

لكن أن تستهلك الاستعارة و يستخدمها الناس باعتبارها حقيقة لغوية معتادة، فينسى الموضوع المستعار منه، فلن تكون بالاستعارة البديعية، و قد عقد الجرجاني في أسرارهِ فصلاً سماه (النفيس بينذل بكثرة الاستعمال)، قال فيه: "... فإنك تعلم أن قولنا (لا يشق غبارهُ) الآن في الابتذال كقولنا: لا يلحق و لا يدرك، و هو كالبرق، و نحو ذلك، إلا أنا إذا رجعنا إلى أنفسنا علمنا أنه لم يكن كذلك من أصله، و أن هذا الابتذال أتاه بعد أن قضى زماناً بطراءة الشباب، و جدة الفتاء، و بعزة المنيع، و لو قد منعك جانبه، و طوى عنك نفسه، لعرفت كيف يشق مطلبه، و يصعب تناوله"²، و هذا ما يذكرنا بالاستعارة الميتة عند بول ريكور. فإذا استهلكت الإستعارة ماتت وتحولت حقيقة لغوية معتادة لا إشعاع فيها ولا جدة.

و لعل أخلص أضرب الاستعارة أن يكون الشبه مأخوذاً من الصور العقلية، كقولنا: النور للبيان، و الحجة الكاشفة عن الحق، المزية للشك النافية للريب، كما جاء في قوله تعالى: (وَ اتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ)³، فليس الشبه الحاصل من النور في البيان و الحجة، و نحوهما إلا أن القلب إذا وردت عليه الحجة صار في حالة شبيهة بحال البصر، إذا صادف النور، و وجهت طلائعه نحوه، و هذا ما لا نحصل منه على جنس، و لا على طبيعة و غريزة، و لا على هيئة و صورة تدخل في الخلقة، و إنما هو على صورة عقلية⁴.

فتبلغ الإستعارة غاية شرفها، و يتسع لها المجال في التفنن و التصرف، و تخلص لطيفة روحانية، عندما تستعصي على العامة، فلا يبصرها إلا ذوو الأذهان

¹ عبد الله بن المعتز، كتاب البديع، دار المسيرة، بيروت، ط3، 1982، ص4 و ما بعدها.

² الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 142.

³ الأعراف/ 157.

⁴ الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 51.

الصافية، و العقول النافذة، و الطباع السليمة، و النفوس المستعدة لأن تعي الحكمة، و تعرف فصل الخطاب¹.

لكن الكلام المبالغ في التعقيد، الموضوع على التأويلات المتكلفة، فاقد لسمة الإعراب؛ لأن الإعراب هو أن يعرب المتكلم عما في نفسه و يبينه، و يوضح الغرض، و يكشف اللبس، و الواضع كلامه على المجازفة في التقديم و التأخير زائل عن الإعراب، زائغ عن الصواب، متعرض للتلبيس و التعمية، فكيف يكون ذلك كثرة في الإعراب؟ إنما هو كثرة عناء لمن رام أن يرده إلى الإعراب².

ج- المجاز:

المجاز خلاف الحقيقة و "الحقيقة من قولنا حَقَّ الشيء إذا وجب، و اشتقاقه من الشيء المحقق وهو المُحَكَّم، تقول: ثوب محقق النَّسِج أي مُحَكَّمه، قال الشاعر:

تَسْرِبُلٌ جِلْدٌ وَجِهٌ أَبِيكَ إِنَّا كَفِينَاكَ الْمَحَقَّةَ الرَّقَاقَا

وهذا جنس من الكلام يُصَدِّقُ بعضه بعضاً من قولنا: حَقُّ وحقيقة. ونصُّ الحقائق. فالحقيقة: الكلام الموضوع موضعه الذي ليس باستعارة ولا تمثيل، ولا تقديم فيه ولا تأخير، كقول القائل أحمدُ الله على نِعَمِهِ وإِحْسَانِهِ، وهذا أكثر الكلام³.

"أمَّا المجاز فمأخوذ من جازَ، يَجُوزُ إذا استنَّ ماضياً تقول: جاز بنا فلان. وجازَ علينا فارس هذا هو الأصل. ثم تقول: يجوز أن تفعلَ كذا أي: يَنْفُذُ ولا يُرَدُّ ولا يُمنَع. وتقول: عندنا دراهم وَضَحَ وازِنَةٌ وأخرى تَجُوزُ جَوَازَ الوَازِنَةِ أي: إن هذه وإن لم تكن وازنة فهي تجوز مجازها وجوازها لِقُرْبِهَا منها. فهذا تأويل قولنا: مجاز أي: إن الكلام الحقيقي يَمْضِي لِسَنَّتِهِ لا يُعْتَرِضُ عليه، وقد يكون غيره يجوز جوازه لِقُرْبِهِ منه، إلا أن فيه من تشبيهه واستعارة وكفِّ ما ليس في الأول، وذلك كقولك: عطاء فلان

¹ - م/ن/ص 51، 52.

² - م/ن/ص 56، 57.

³ - ابن فارس، الصحابي، ص 201، 202.

مُزْنٌ وَاكْفٌ فَهَذَا تَشْبِيهِهُ وَقَدْ جَازَ مَجَازَ قَوْلِهِ: عَطَاؤُهُ كَثِيرٌ وَافٍ وَمِنْ هَذَا فِي كِتَابِ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ: (سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرطوم) ¹، فهذا استعارة. وقال: (وله الجواري المنشآت في البحر كالأعلام) ²، فهذا تشبيهه... ³.

يتصل بالعلاقة الدلالية الإسنادية أن ثمة إسنادا على جهة الحقيقة، وذلك مثل قوله تعالى: (وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ) ⁴، حيث أسند فعل القول إلى لقمان حقيقة. وثمة إسناد على جهة المجاز، كقول الشاعر ⁵ (طويل):

هِيَ الْبَدْرُ حُسْنًا وَالنِّسَاءُ كَوَاكِبُ وَشَتَانُ بَيْنِ الْكَوَاكِبِ وَالْبَدْرِ

فأسند إليها جمال البدر، والحقيقة أن جمالها مهما بلغ لن تكون البدر نفسه، فقد أسند إليها ذلك على سبيل المجاز. ويتحقق الإسناد الحقيقي حين يكون المسند إليه هو المسند حقيقة أو يكون بسبب منه حقيقة أيضا، ويتحقق الإسناد المجازي عندما يختلف المسند إليه عن المسند في ملمح من الملامح المميزة، كأن يدل أحدهما على عاقل أو حي ويبدل الآخر على غير العاقل، أو يدل على الجماد، أو إذا اتحدا في ذلك فدلا على العاقل معاً، أو على الجماد معاً، وأريد بإسناد أحدهما إلى الآخر تشبيهه له في صفة من الصفات كما في المثال السابق، وما من شك أن هذا النوع من الإسناد سمة من سمات الشعر ⁶، و الشعرية سمة من سمات اللغة البشرية، وهذا ما جعل هامان (Hamann) يقول إن "الشعر هو اللغة الأم للبشرية" ⁷ على اعتبار أن اللغة لا تتبع في الجانب النثري من الحياة، بل في جانبها الشعري، فمرجعها الأخير موجود في القوة الأولية للشعور الذاتي.

¹ - القلم/ 16.

² - الرحمن/ 24.

³ - ابن فارس، الصحابي، ص 203.

⁴ - لقمان/ 13.

⁵ - عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية، ص 118.

⁶ - محمود أحمد نحلة، مدخل إلى دراسة الجملة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، 1988، ص 97، 98.

⁷ - لطفي عبد البديع، التركيب اللغوي للأدب، بحث في فلسفة اللغة و الاستطيقا، ص 30.

حيث يقوم الشاعر بالربط بين المسند والمسند إليه، دون وجود علاقة حقيقية تربطهما، فالعلاقة الوحيدة هي ما في نفسه من ارتباط بينهما، وفهم الجملة متوقف على فهم هذه العلاقة التي تربط المسند والمسند إليه، إضافة إلى فهم القرائن الأخرى، وما لها من دور في إحكام نسيج الجملة، وترايط أجزائها، وإذا كان المتكلم باللغة لا يدرك دور هذه القرائن إدراكا مباشرا، ولا يحس بقيمتها في إبراز المعنى المقصود من بين المعاني التي قد تحملها العبارة، لو خلت من قرينة من القرائن، فلأن إلف الاستعمال يجعل الأداء عفويا تلقائيا، دون أن يدرك أن فهمه لعلاقات الارتباط القائمة بين الوظائف المختلفة هو الذي يضمن للعبارة سلامتها، وللجملة وضوحها، فالكلمات فيها قد أخذت مواضع خاصة بها، وحدثت بينها تآلفات وتضامات معينة، بحيث لا يلتفت إليها في الأداء اللغوي العفوي إلا إذا اختل استعمال المتكلم لهذه العلاقات، فأخذت الكلمة موضعا ليس لها، أو ربط بين كلمة وأخرى بعلاقة غير مناسبة، فمثل هذا الخروج عن الاستعمال المألوف في علاقات الارتباط بين الكلمات يجعل المتلقي يلتفت إلى ما في الكلام من سوء تركيب، بل إنه يجعل المتكلم نفسه غير راض على ما يقول.

و يقابل هذين الاستعماليين اللغويين اصطلاحا الدلالة الوضعية و الدلالة العقلية، فاللغة موضوعة لتدل أسماؤها على المسميات التي يتصورها ذهن الإنسان، و حين تدل القرائن على اقتران الدلالة الوضعية بلازم داخلي و خارجي، على أن يتم ذلك في ذهن الإنسان، فإن أصل الألفاظ، و حقيقتها الأولى التي وضعت لها قد تبدلت، فخرجت عن معناها إلى دلالات آخر¹.

و المجاز نوعان عقلي ولغوي، فاللغوي ما استفيد فهمه عن طريق اللغة وأهل اللسان بما يتبادر إليه الذهن العربي عند الإطلاق في نقل اللفظ من معناه الأولي إلى معنى ثانوي جديد، والعقلي كما قال السكاكي: "هو الكلام المفاد به خلاف ما عند

¹ - سمير أحمد معلوف، حيوية اللغة بين الحقيقة و المجاز، ص 121، 122.

المتكلم من الحكم فيه، لضرب من التأويل، إفادة للخلاف لا بواسطة وضع، كقولك أنبت الربيع البقل، وشفى الطبيب المريض وكسا الخليفة الكعبة، وهزم الأمير الجند وبنى الوزير القصر، و إنما قلت: (خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه) دون أن أقول: (خلاف ما عند العقل)، لئلا يمتنع طرده، إذ قال الدهري عن اعتقاد جهل، أو جاهل غيره: أنبت الربيع البقل رائياً إنبات البقل من الربيع، فإنه لا يسمى كلامه ذلك مجازاً، و إن كان بخلاف العقل في نفس الأمر، و لذلك لا تراهم يحملون نحو:

أشَابَ الصَّغِيرَ وَ أَفْنَى الكَبِيرَ كُرُ الغدَاةِ وَ مر العَشي

على المجاز، ما لم يعلموا، أو يغلب في ظنهم، أن قائله ما قاله عن اعتقاد¹.

إنّ المجاز العقلي هو طريق البلاغيين في الاستنباط، وسبيلهم إلى اكتشاف المجهول بنوع من التأول والحمل العقلي، ويتم ذلك باستجلاء أحكام الجملة في التراكيب، فالألفاظ فيه باقية على أصلها اللغوي، وإنما يدرك المقصود بالعقل، ويستخرج من تركيب العبارة، والإسناد في الجملة؛ فهو مستنبط من هيئة الجملة العامة، ومستخرج من تركيب الكلام التفصيلي دون النظر في لفظ معين، أو صيغة منفردة، وهذا ما يميزه عن المجاز اللغوي الذي هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، و وظيفة البلاغي هي تحديد العلاقة بين الأصل والفرع في عملية العدول عن أصل اللغة؛ لأن الظاهر البلاغي لا يفهم بالمعنى المعجمي أو الصرفي أو النحوي، ولذلك يقولون: "هو أن تستند الكلمة إلى غير ما هي له، أصالة لضرب من التأويل"².

فهو نظام جديد، ونتاج جديد، بأسلوب جديد، مما جعل بعضهم يعده من مباحث علم الكلام، يقول لطفي عبد البديع: "وتاريخ الحقيقة والمجاز جزء من تاريخ

¹- السكاكي، مفتاح العلوم، ص 503.

²- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، 256/2.

علم الكلام، بل هو قطبه ولبابه، فعلم الكلام ربيب للعربية نشأ في أحضانها، ونهل من ينابيعها، واستمد مباحثه منها، وكل ما قيل في تسميته، مبناه على ذلك، ومرده إليه¹.

و قد حاول البلاغيون تعليل ورود المجاز المؤدي إلى التأويل اللغوي المقصود في العربية، فكان سيبويه أول من ربط المجاز بالاتساع في اللغة: حين قال: هذا باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى، وعبارة سيبويه هنا دقيقة لأن العلاقة اللفظية بين الفعل وما أسند إليه ليست هي المقصودة من المعنى، لاتساعهم في الكلام، والإيجاز والاختصار².

كما وضع ابن جني بابا في الخصائص لشرح العدول عن الحقيقة، وهذه الأسباب مجتمعة تسمح بالمجاز، أما السيوطي فقال: وإنما يقع المجاز ويُعدّل إليه عن الحقيقة لمعانٍ ثلاثة: وهي الاتساع، والتوكيد، والتشبيه، فإن عُدِمَت الثلاثة تعيّنَت الحقيقة³، و لما كان المجاز العقلي يعرف بالإسناد حدد البلاغيون القرائن والعلاقات بين طرفي الإسناد، و وجوه التأويل من هذه الجهة متعددة تتبعها البلاغيون في حديثهم عن علاقات المجاز العقلي.

و لم يكن الإنسان مسوقا إلى المجاز؛ لأنه لم يستطع أن يكبح جماح خياله، "بل لأنه بذل غاية الجهد ليظفر بالتعبير الملائم لحاجاته الروحية المتزايدة"⁴، فعبد القاهر الجرجاني يؤمن بإمكانية تعدد المعاني مع توحد النظم وذلك حين قال: من أنك تستطيع أن تنقل الكلام في معناه من صورة إلى صورة، من غير أن تغير من لفظه شيئا أو تحول كلمة عن مكانها إلى مكان آخر، وهو الذي وسع مجال التأويل

¹ - لطفی عبد البديع، فلسفة المجاز بين البلاغة العربية والفكر الحديث، مكتبة لبنان، ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، 1997، ص36.

² - سيبويه، الكتاب 1/ 211.

³ - السيوطي، المزهر، 1/ 356.

⁴ - لطفی عبد البديع، التركيب اللغوي للأدب، بحث في فلسفة اللغة و الاستطيقا، ص29.

والتفسير، حتى صاروا يتأولون في الكلام الواحد تأويلين أو أكثر ويفسرون البيت الواحد تفاسير عدة. فتشكلت مهمة المفسر على أنها استكناه عوالم النص وحل مستويات المعنى الكامن فيه الظاهر والباطن، الحرفي والمجازي المباشر وغير المباشر، فالتأويل هو المصطلح الأمثل للتعبير عن عمليات ذهنية على درجة عالية من العمق في مواجهة النصوص والظواهر.

إن حمل ظواهر النصوص على التأويل المجازي كما يرى كثيرون هو طريق السلامة، يقول الجرجاني، "ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز، والعناية به، حتى تحصل ضروره، وتضبط أقسامه إلا للسلامة من هذه المقالة، والخلص مما نحى نحو هذه الشبهة، (أي إبقاء النصوص على ظواهرها)، لكن من حق القائل أن يتوفر عليه ويصرف العناية إليه...، و الدين بحاجة ماسة إليه من جهات يطول عدها، وللشيطان من جانب الجهل مداخل خفية يأتهم منها، فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون ويلقيهم في الضلالة، من حيث ظنوا أنهم مهتدون"¹.

و يعد التضمين لدى بعض البلاغيين نوعاً من أنواع المجاز، أو طريقاً من طرق العدول عن الأصل اللغوي، و قد يكون على صورة تضمين اسمٍ معنى اسم، لإفادة معنى الاسمين معاً، فيعدى تعديته في بعض المواضع، كقوله تعالى: (حَقِيقٌ عَلِيٌّ أَلَّا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ)²، و هنا ضمن الله تعالى (حقيق) معنى (حريص)، ليفيد أنه محقق؛ يقول الحق و يحرص عليه، و قد يكون أيضاً على صورة تضمين فعل معنى فعل آخر، لإفادة المعنيين معاً، فتعديه تعديته في بعض المواضع، مثل قوله

¹- الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 391.

²- الأعراف/ 105.

تعالى: (لا تشرك بالله)¹، فضمن (لا تشرك) معنى لا تعدل، و العدل: التسوية؛ أي لا تسو بالله شيئاً في العبادة و المحبة².

لقد أدرك علماء العربية أن اللفظ حين يطلق على المسمى إنما يدل دلالات متعددة، و ليست الدلالة اللفظية الوضعية نوعاً واحداً، فقد يتضمن اللفظ دلالة غير ظاهرة، لأن الإنسان يتدخل في هذه الدلالات، و يستعمل عقله في فهم معنى اللفظ إن كان سامعاً، و في تحميلة معاني كثيرة، إن كان متكلماً³.

3- علم البديع:

تدور مادة (بدع) في معاجم اللغة العربية حول معنى الخلق و الإنشاء على غير مثال؛ أي الجدة و الحداثة، ففي لسان العرب: "بدع الشيء يبدعه بدعا و ابتدعه: أنشأه و بدأه، و بدع **الركية** استنبطها و أحدثها، و ركي بديع: حديثه الحفر، و البديع البدع: الشيء الذي يكون أولاً"⁴، من أجل ذلك كان لفظ (البديع) اسماً من أسماء الله تعالى: (بديع السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)⁵؛ لأنه أوجدها من العدم.

أما في الاصطلاح فقد استخدم مصطلح البديع استعمالاً متميزاً بين المرحلتين⁶:

- المرحلة الأولى: ما قبل القرن السابع الهجري؛ و فيها استعمل المصطلح بمعنى الجديد في بلاغة الشعر، و يعد الجاحظ أول من دون هذه الكلمة في الدراسات البلاغية. و قد اختلف النقاد و البلاغيون في تحديد الأنواع التي تندرج تحت علم

¹- لقمان/ 13.

²- سمير أحمد معلوف، حيوية اللغة بين الحقيقة و المجاز، ص 304.

³- م ن/ ص 107.

⁴- ابن منظور، لسان العرب، مادة (بدع)، ص

⁵- البقرة/ 117.

⁶- جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية و اللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998، ص

13 و ما بعدها.

البديع، فجعلها أبو هلال العسكري أكثر من ثلاثين نوعاً، ضمنها كتابه الصناعتين، في خمسة و ثلاثين فصلاً، و كذلك ابن رشيق (ت456هـ) الذي جعلها ثلاثة و ثلاثين باباً في كتابه العمدة.

- المرحلة الثانية: القرن السابع الهجري و ما تلاه، عرف استخدام المصطلح فيها اتساعاً أكبر جعله يتجاوز دائرة البلاغة إلى قضايا الشعر و الآداب التي يجب على الشاعر التزامها، مثل سلامة الاختراع من الاتباع، و الطاعة، و العصيان، و النزاهة، لكن و في المرحلة نفسها عرف اتجاه جديد تميز بتحديد مصطلح البديع و تخصيصه، و ذلك بريادة السكاكي الذي يعده الدارسون رائد مرحلة جديدة في البلاغة العربية.

و بربط المعنيين اللغوي و الاصطلاحي يتبين أنهما متطابقان، دالان على الابتكار والتجديد والخروج عن المألوف و المبتذل، و لعله السبب الذي دعا ابن المعتز لجعل الكلمة علماً على كتابه (البديع)، حيث تنطبق دلالاته اللغوية على محتوى هذه الظاهرة التي تعرض ابن المعتز لصدها.

ويرى الجاحظ أن البديع ظاهرة أصيلة في الموروث الشعري، ويجعلها ظاهرة مقابلة للبيان العربي، إذ أن البيان العربي عنده يعبر عن سليقة مفطورة في العرب الجاهلين تجعلهم يعبرون عن معانيهم بطرق خاصة وتقاليد تعبيرية معنية، وأن البديع يعبر عن ذوق خاص للمولدين يجعلهم يعبرون عن أنفسهم بأساليب جديدة على البيان العربي، فهو إن صح التعبير بيان جديد في مقابلة البيان العربي القديم¹.

و حسب رأي الدكتور إبراهيم سلامة فإن الجاحظ قد حصر أشكال التعبير في البيان العربي في شواهد معدودة، وصناعة قاموس لها، و حددها في بعض النكت البلاغية كالتجنيس، و الطباق و السجع، و الازدواج و التشبيه، و الإطناب، و أقل

¹ - جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية و اللسانيات النصية، ص 15.

تقدير أن القول بتوسيعه دلالة المصطلح عما كانت عليه عند الرواة (المثل/ الاستعارة) قول مشكوك فيه¹.

أما ابن المعتز فيصرح بأن بشارا ومسلما وأبا نواس ومن تابعهم لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكنه كثر في أشعارهم، ويصرح أيضا بأنه كان موجودا في القرآن الكريم وفي الشعر الجاهلي، مشيرا إلى أن هذه الظاهرة المسماة بالبديع لم تكن ظاهرة تاريخية أو اجتماعية بديلة لما أطلق عليه الجاحظ مصطلح البيان العربي بل هي ظاهرة فنية فردية تتعلق بإبداعات المتحدثين في العصور كلها دون تفريق، ومعنى ذلك أنها ليست ظاهرة لغوية، بل هي ظاهرة أدبية².

و يبدو أن علم البديع هو أقل الفنون البلاغية حاجة إلى التأويل؛ لأن بعضه يتعلق باللفظ دون المعنى، أما ما يتعلق بالمعنى فهو البديع المعنوي، و منه:

أ- المطابقة:

و هي أن تجمع بين متضادين³، كقوله تعالى: (فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا و لْيَبْكُوا كَثِيرًا)⁴، و قوله: (وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا و هُمْ رُقُودٌ)⁵، و كقوله أيضا: (يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ و يَعْذِبُ مَن يَشَاءُ)⁶، ففي مثل هذه الأخيرة لا يستطيع القارئ تحديد المعنى إلا على سبيل التأويل، فإن التعذيب لا يقابل المغفرة صريحا، لكن على تأويل كونه صادرا عن المؤاخذة التي هي ضد المغفرة⁷.

¹ - م/ن/ ص 14.

² - ابن المعتز، كتاب البديع، ص 1.

³ - السكاكي، مفتاح العلوم، ص 533.

⁴ - التوبة/ 82.

⁵ - الكهف/ 18.

⁶ - آل عمران/ 129.

⁷ - السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 221.

و قال آخرون: المطابقة هي اشتراك معنيين بلفظة واحدة، و ذلك ما ذهب إليه قدامة بن جعفر الكاتب، و منه قول الأفوه الأودي:

وَ أَقْطَعُ الْهَوَجْلَ مُسْتَأْنِسًا بهوَجْلٍ مُسْتَأْنِسٍ عَنَّنَرِيسِ

فقد عنى الشاعر بالهوجل الأول الأرض، و عنى بالثاني الناقة التي وصفها بالقوة و الصلابة¹.

و قد تحدث القاضي الجرجاني عن المطابقة، و أشار إلى ما فيها من أسرار جمالية، مبينا أن لها شعبا خفية، و فيها مكامن تغمض، و ربما التبست بها أشياء لا تتميز، إلا للنظر الثاقب، و الذهن اللطيف².

ب- مراعاة النظير:

هو الجمع بين أمرين أو أمور متناسبة لا على جهة التضاد³، و ذلك إما بين اثنين، كقوله تعالى: (هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)⁴، و إما بين أكثر، كقوله عز و علا: (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ)⁵.

و يلحق بهذا النوع ما بني على المناسبة في المعنى بين طرفي الكلام، أي أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى، نحو قوله تعالى: (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ

¹ - الباقلائي، إعجاز القرآن، دار الجيل، بيروت، 2005، ص 134.

² - حمد بن عبد العزيز السويلم، الاتجاه الفني في تراثنا النقدي و البلاغي، ص 284.

³ - السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 222.

⁴ - غافر/ 20،56.

⁵ - البقرة/ 16.

يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)¹، فَإِنَّ (اللَّطِيفَ) يَنَاسِبُ عَدَمَ إِدْرَاكِ الْأَبْصَارِ لَهُ، وَ (الْخَبِيرَ) يَنَاسِبُ إِدْرَاكَهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لِلْأَبْصَارِ.

كما يلحق به ما بني على المناسبة في اللفظ باعتبار معنى له غير المعنى المقصود في العبارة، نحو: (الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَ النَّجْمُ وَ الشَّجَرُ يَسْجُدَانِ)²، فَإِنَّ الْمُرَادَ هُنَا بِالْجَمْعِ هُوَ النَّبَاتُ، فَلَا يَنَاسِبُ (الشَّمْسُ)، وَ (القمر)، وَ لَكِنْ لَفْظُهُ يَنَاسِبُهُمَا بِاعْتِبَارِ دَلَالَتِهِ عَلَى الْكَوَاكِبِ، وَ هَذَا مَا يَسْمَى بِإِيْهَامِ التَّنَاسُبِ.

ج- الإلتفات:

جاء في لسان العرب أن: "لفت وجهه عند القوم: صرفه، التفت التفاتا، و التفت أكثر منه، و تلفت إلى الشيء، و التفت إليه: صرف وجهه إليه... و لفت فلان عن رأيه: أي صرفته عنه، و منه الإلتفات"³.

أما في الاصطلاح فقد عرفه ابن المعتز بأنه انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار، و عن الإخبار إلى المخاطبة، و ما يشبه ذلك، من انصراف عن معنى إلى آخر، و قد اختلف علماء البلاغة في تحديد العلم الذي ينتسب إليه الإلتفات، فقال بعضهم هو من قبيل المجاز، أي أنه من مباحث علم البيان، و من أولئك أبو عبيدة، في حين ذهب ابن الأثير إلى القول بأنه من فنون البديع المعنوي، فقال إن حقيقته مأخوذة عن التفات الإنسان عن يمينه و شماله، فهو يقبل بوجهه تارة كذا و تارة كذا⁴.

و وفقا للرأي القائل بأنه من علم البديع سنتكشفه باعتباره واحدا من الأساليب البلاغية المستدعية للتأويل، لما فيه من التحول و العدول عن المسار الأصلي للتعبير،

¹- الأنعام/ 103.

²- الرحمن/ 5، 6.

³- ابن منظور، لسان العرب، مادة (لفت)، 508/5.

⁴- صفى الدين الحلبي، شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة، و محاسن البديع، ص 125.

بأقسامه المختلفة، و هي: الرجوع من الغيبة إلى الخطاب، و من الخطاب إلى الغيبة، و الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل، و عن المستقبل بالماضي، و الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، و عن فعل الماضي، إلى فعل الأمر.

و من أمثلة التحول و العدول في أسلوب الإلتفات قوله تعالى: (قُلْ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ سَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ اللَّهُ خَيْرٌ مَّا يُشْرِكُونَ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضَ وَ أَنْزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدُلُونَ)¹، و هذا النوع من الإنتقال مثير لنشاط السامع، و موقظ للإصغاء، ففي هذه الآية تم الإنتقال من صيغة الغيبة الدالة على الشمول و الاتساع، خلافا لصيغة التكلم و الخطاب المحددتين بأفرادهما².

من أمثله أيضا قوله تعالى: (وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَدْرٍ مَّيْتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ)³، و لا شك أن معنى هذه الآية من المعاني التي تستنبط استنباطا، لما قد يحدثه الإنتقال من الإخبار عن الماضي إلى الإخبار عن المستقبل، فالفعل (تثير) الذي جاء بصيغة المستقبل متبوع بأخر ماض، و ذلك حكاية للحال التي يقع فيها إثارة الرياح و السحاب، و استحضارا للصورة البديعية الدالة على القدرة الإلهية⁴.

و التأويل في هذا المستوى لا يختلف عن سابقه من حيث ارتباطه بالمعنى الذي يقصده المتكلم و بالمقام، و هذا ما جعل العسكري يقول: "المعنى هو القصد الذي يقع به القول على وجه دون وجه، و قد يكون معنى الكلام في اللغة ما تعلق به القصد"⁵.

¹- النمل/ 59، 60.

²- الخطيب القزويني، الإيضاح، 2/ 88.

³- فاطر/ 9.

⁴- عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية، ص 570.

⁵- أبو هلال السكري، الفروق في اللغة، دار الآفاق الجديدة، ط 5، 1983، ص 25.

و من أوائل من أدرك أهمية المقام و ضرورة الأخذ به بشر بن المعتمر (ت220هـ) الذي قال: "و المعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، و كذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة، و إنما مدار الشرف على الصواب، و إحراز المنفعة مع موافقة الحال، و ما يجب لكل مقام من المقال"¹.

و ابن المعتمر في كلامه هذا إذ يقصر الشرف على الصواب و إحراز المنفعة، إنما يعرف أن للمقال معان، و المستمع الحذق هو الذي يتقفى أثر المعنى الصائب في ضوء المقام، و هذا ما يؤكد أن العرب و في وقت مبكر جدا أدركوا علاقة المعنى بالمقام الذي ورد فيه، فلما كان فهم الكلام أو النص يتساند إلى بحث صيغته الأصلية المتمثلة في المعنى، جرى الباحثون على دراسة ما يعترى هذا الفهم من الشبهات و تأصيل قواعد عامة يقوم عليها الكلام العربي، و هو الطريقة التي يتحدث بها العرب، و تشتمل على ما اصطوفوه من تصرفات في التركيب و دلالات المفردات؛ لتؤدي المعاني المقصودة، فاشتملت أبحاثهم على ما كان أساسا لدراسة المجاز، و هو طريقة التعبير بوسائط لغوية باستعمال ما في اللغة من مرونة و قدرة على التبدل و التغيير، و درسوا ما يمكن تسميته مشكلات الكلام أو النص معتمدين في ذلك على فكر ثاقب، و نباهة واضحة، و استقراء واسع، و قدرة على التفسير و التأويل ، ساعدت في الغوص إلى أعماق الصيغة الكلامية².

ختاما نخلص إلى أن البلاغة العربية إحدى أهم مجالات التأويل في الدرس العربي، و أخصبها، حيث إن دورها ينحصر في إيجاد علاقات جديدة بين الأشياء، و هو ما يفتح أمام المستمع الفرص لقول ما لم ينطق به النص، و لعل أهم قضايا التأويل في هذا المستوى تدور حول محور عام يجمعها؛ هو العدول أو ما يسمى الدراسات في الأسلوبية الحديثة بالانزياح أو الانحراف، فجميع ما طرقتنا من استعارة و مجاز و تشبيه... و غيرها، يصب في بوتقة الخروج عن النمطي العادي، إلى المستوى الفني،

¹- الجاحظ، البيان و التبيين، 127/1.

²- سمير أحمد معلوف، حيوية اللغة بين الحقيقة و المجاز، ص 285.

و هو أحد أهم شروط البلاغة العربية (حسن تخير اللفظ) الذي يلزم مستعمل اللغة
بلفت انتباه المتلقي قدر الإمكان.