المسائل الخلافيّة البلاغيّة... باعثٌ ذاتيٌّ، واعتراضٌ مخفيٌّ

الاستاذ المساعد الدكتور
هناء عبد الرضا رحيم الربيعي
جامعة البصرة/ كلية التربية للعلوم الإنسانيّة

الملخص:-

على غرار ما ألفناه في النحو العربيّ من المسائل الخلافيّة التي أذكتها روح المنافسة بين العلماء لتفسير الظواهر النحويّة ممّا اعترض الجملة العربيّة نجد أنّ علم البلاغة ألف هذا النوع من المسائل أيضاً ولكنّها لم تأخذ العناية المطلوبة من العلماء؛ كونها تعلّقت بعكس ما تعلّقت به المسائل النحويّة من موقع اللفظ الذي كان يبدو أكثر ثباتاً في الجملة العربيّة، واعتماد نظريّة العامل التي حاولت أن تقدّم تفسيراً مقبولاً- إلى حدّ ما- للنظام الموقعيّ الذي تسير عليه الجملة- إفتراضاً-، في حين أنّ المسائل الخلافيّة البلاغيّة تعلّقت بالمعنى الذي كان أعصى ما يكون على الضبط ولا سيّما في النصّ القرآنيّ المنفتح على قراءات متعدّدة، فإذا ما نظرنا إلى البلاغة على أنّها علم خادم للنصّ القرآنيّ استشعرنا حجم المعاناة في قضيّة ضبط الخلافات البلاغيّة برمّتها. ومهمّتنا في هذا البحث محاولة استقصاء الظواهر اللافتة للانتباه التي أخذت حيّزها من النقاش العلميّ في عصور التأليف البلاغيّ، وتبويبها ضمن موضوعات تحاول أن تجمع البواعث الذاتيّة لهذه المسائل؛ ليكون عملنا في هذا البحث مقدّمة لعمل علميّ لاحق يجمع كلّ جزئيّات الموضوع بشكل أوسع- عند حدوث فُسحة من الوقت- كونه يمثّل واحداً من الموضوعات البلاغيّة المهمّة التي نُسيت في موجة الاهتمام بموضوعات أخرى.

Rhetorical Controvesies: Motivcations and Objections

Assist. Prof. Hana' Abdul-Ridha R. Al-Rubai'y

College of Education for Human Sciences / University of Basra

Abstract:

Similar to the controversial issues in Arabic grammar which have been fueled by the spirit of competition among scholars to explain the grammatical phenomena, it is also found that rhetoricians have addressed these issues except that they did not take much attention and interest. This is because rhetoric did not deal with exactly what grammar has dealt with, such as the position of the word which appeared to be more consistent in the Arabic sentence. Besides, grammarians adopted the factor theory which attempted to give an acceptable explanation, to some extent, of the locational system of the sentence. Rhetoric, on the other hand, focused on meaning which was so hard to set or fix especially in the Quranic text being open to multiple readings. If we consider rhetoric as a brooder or a carrier of the Quranic text, we can feel the serious problem of the rhetorical controversies. Our task here is to investigate the most significant phenomena which have been dealt with during the eras of rhetorical composition, and then to categorize them according to groups to collect the subjective motives of the issues. This paper is intended to be an introduction to a later academic work that deals with all aspects of the topic, when time is right, because it is one of the most important rhetorical subjects which has been overlooked on behalf of other subjects.

المقدمة

على غرار ما ألفناه في النحو العربيّ من المسائل الخلافيّة التي أذكتها روح المنافسة بين العلماء لتفسير الظواهر النحويّة ممّا اعترض الجملة العربيّة نجد أنّ علم البلاغة ألف هذا النوع من المسائل أيضاً ولكنّها لم تأخذ العناية المطلوبة من العلماء؛ كونها تعلّقت بعكس ما تعلّقت به المسائل النحويّة من موقع اللفظ الذي كان يبدو أكثر ثباتاً في الجملة العربيّة، واعتماد نظريّة العامل التي حاولت أن تقدّم تفسيراً مقبولاً- إلى حدّ ما- للنظام الموقعيّ الذي تسير عليه الجملة- إفتراضاً-، في حين أنّ المسائل الخلافيّة البلاغيّة تعلّقت بالمعنى الذي كان أعصى ما يكون على الضبط ولا سيّما في النصّ القرآنيّ المنفتح على قراءات متعدّدة، فإذا ما نظرنا إلى البلاغة على أنّها علم خادم للنصّ القرآنيّ استشعرنا حجم المعاناة في قضيّة ضبط الخلافات البلاغيّة برمّتها.

ومن جانب آخر فإنّ البحث في المعنى يعطي تصوّراً واضحاً عن مدى النضج الفكريّ والثقافيّ الذي وصل إليه العلماء، واستعانوا به لايجاد مسائل خلافيّة أو اختلاقها- عن قصد أو من دون قصد- في علم البلاغة، فبقي هذا الجانب مغموراً في بطون الكتب البلاغيّة وفي متون الشروحات التي كانت تستعرض باباً واسعاً من القراءة للمعنى لم يحدّد مداه إلا في مجال الدراسات المقارنة بين هذه المؤلّفات، أو في مجال الاستدراكات والاعتراضات المحدّدة بجهد عالم واحد أو مجموعة علماء بعيداً عن الاستقصاء الشامل، وما قد نجده في دراسات الباحثين من تعرّض طفيف- ضمن الجمع العامّ- لملاحظ خلافيّة تندرج ضمن الموضوعات التي يدرسونها لا يشكّل- في حقيقة الأمر- دراسة دقيقة لمفاصل الموضوع أو حيثيّاته، ومهمّتنا في هذا البحث محاولة استقصاء الظواهر اللافتة للانتباه التي أخذت حيّزها من النقاش العلميّ في عصور التأليف البلاغيّ، وتبويبها ضمن موضوعات تحاول أن تجمع البواعث الذاتيّة لهذه المسائل؛ ليكون عملنا في هذا البحث مقدّمة لعمل علميّ لاحق يجمع كلّ جزئيّات الموضوع بشكل أوسع- عند حدوث فُسحة من الوقت- كونه يمثّل واحداً من الموضوعات البلاغيّة المهمّة التي نُسيت في موجة الاهتمام بموضوعات أخرى.

وقبل أن نشرع في الحديث عن المسائل الخلافيّة البلاغيّة وبداية نشوء القول فيها ينبغي أن نوضّح في مقدّمة البحث ما المقصود من (المسائل الخلافيّة)؟ وما المقصود بـ(البواعث الذاتيّة)؟

تمثّل المسائل الخلافيّة المسائل التي دارت بين البلاغيّين في عصر زمنيّ واحد أو عصور متواليّة حول تحديد مفاهيم فنون بلاغيّة معيّنة، أو توجيهها، أو تعليلها، وكانت سمة الخلاف واضحة عليها، مع استبعاد ما شاع في عصور البلاغة المختلفة من اضطراب في المصطلحات الدالّة على مفاهيم موحّدة غير مضطربة أو العكس من ذلك كونها ليست مجالاً للبحث هنا، فقد بحثناها في موضوع مستقلّ سابقاً [١].

إلى جانب ذلك فإنّنا نقصد بالبواعث الدوافع المثيرة والموجهة لحصول الخلاف، وهي غالباً ما تكون أموراً خفيّة لا يمكن الاستدلال عليها منذ أوّل وهلة، وكونها (ذاتيّة) أي مستمدّة من ذات العلم وليست من خارجه، فهي تمثل جزءاً من حيثيّات قوانينه العلميّة ومنهجيّته في معالجة المسائل معالجة بلاغيّة، ولا يخفى تأثّر البلاغة في جزئيّاتها بالعلوم الأخرى، ولكن آثار هذه العلوم ما دامت قد ذابت ضمن موضوعات علم البلاغة فهي تعدّ جزءاً منها.

أمّا الفترة التي يشملها البحث والمؤلّفات الداخلة فيه فالبحث يحاول أن يستقصي كلّ المؤلّفات التي تندرج ضمن مراحل نشوء البلاغة وتطوّرها وازدهارها ونموّها وصولاً إلى استقرارها.

نشأة القول في المسائل الخلافيّة البلاغيّة:

يمكن أن نقرّر بدءاً أنّ القول في المسائل الخلافيّة البلاغيّة ظهر مع بدء نشوء الخلاف حول الحقائق اللغويّة الكبرى، التي اختلفت الفرق الإسلاميّة حولها، من أمثلة قضيّة نشأة اللغة والخلاف حول كونها وقفاً أو اصطلاحاً، وقضيّة القول في الحقيقة والمجاز، واختلاف العلماء فيما بينهم في حقيقة اللغة، ومردّ هذا الخلافات- من وجهة نظر العلماء- إنّما كان يعود في جذوره إلى قضايا كلاميّة، أو دينيّة اعتقاديّة، وانعكس الأمر- بعد ذلك- على موقفهم من القضايا اللغويّة، وبما أنّ البلاغة ترتبط باللغة بشكل مباشر من حيث

اعتمادها على قضيّة التوصيل فقد تأثّرت إلى حدّ كبير بالقضايا التي كانت تمسّ اللغة؛ ولأنّ أغلب القائلين في البلاغة هم من المتكلّمين فقد وظّفوا قضاياهم الكلاميّة في موضوعات البلاغة من منطلق تفسيرهم الإعجاز القرآنيّ الهدف الرئيس الذي كانوا يسعون إليه، أو تفسير معاني القرآن وتوضيح صور البيان فيه، أو الوصول إلى الأحكام الشرعيّة من آياته.

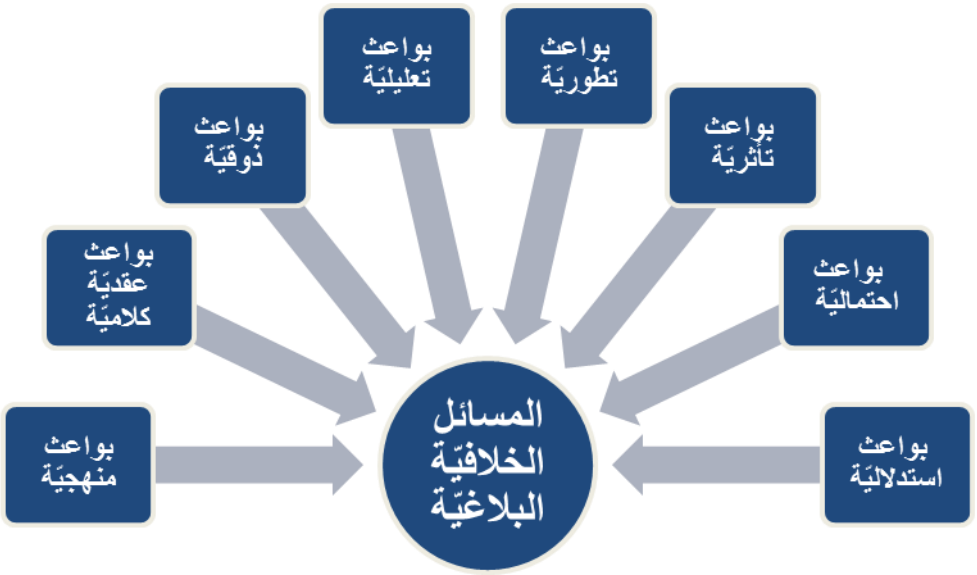
ولا نغفل المدارس البلاغيّة التي انقسم البلاغيّون- فيما بينهم- على أساسها بين مدرسة أدبيّة وأخرى عقليّة، من منطلق نظرتهم إلى تحليل النصوص اعتماداً على موقفهم من التعامل معها بموجب توجّهاتهم الفكريّة والعقديّة. وعلى إثر هذه التجاذبات فإنّنا لا نكاد نطّلع على باب من أبواب البلاغة حتى نرى اضطراباً أو خلافاً في تعريف أو حدّ أو رسم أو مصطلح تبعاً لتوجّهات المشتغلين فيها إلى أن وصلت مفاهيمها إلى مرحلة الاتفاق والاستقرار عند المتأخرين.

تقسيمات المسائل الخلافيّة:

إنّ استقراء الملاحظ الخلافيّة التي عرضت لنا في أثناء قراءتنا المنجز التراثيّ البلاغيّ كشفت لنا عن تقسيم محدّد لهذه المسائل، حاولنا فيه قدر الإمكان إيجاد رابط موضوعيّ يربط بينها، ويستطيع انتظامها ضمن هذه الموضوعات، على أنّنا لا نخفي وجود التداخل في أحيان كثيرة فيما بين أمثلة هذه التقسيمات؛ كون التقسيم لحيثيّات أي علم إنّما يفيد عمليّة الفرز لغرض التعليم والتشخيص لأي ظاهرة ولا يستقيم إن كان الفصل قطعيّاً، وهذا ما ارتأيناه من اعتماد التقسيم الموضوعيّ للأعمّ الأغلب من البواعث التي تندرج تحتها الظواهر البلاغيّة، من دون القطع بعمليّة الفصل.

ومن تقسيمات المسائل الخلافيّة البلاغيّة التي بدت ظاهرة لنا بعد استقراء الظواهر البلاغيّة التي وقع فيها الخلاف، مجموعة لا بأس بها، تأثّرت ببواعث ذاتيّة كانت سبباً في وقوعها من وجهة نظرنا، إذ ربّما تكون هذه البواعث غير موافقه لما يراه آخرون، أو قد يجدون غيرها هي المدعاة لحصول الخلاف، ولكنّها بالجملة تبقى محاولة لإعطاء صورة محدّدة وواضحة للمسائل الخلافيّة البلاغيّة قدر الإمكان، المسائل التي كانت مغيّبة عن

الدرس البلاغيّ، ولم تأخذ مكانتها وقيمتها العلميّة التي ينبغي لها أن تأخذها، وهذه البواعث جاءت كالآتي:



وهذا التعدّد للبواعث بهذا الشكل يشير إلى أمرين مهمّين:

- <u>الأمر الأوّل</u>: إنّ هذا التعدّد ربّما يكون سبباً مهمّاً لعدم اهتمام العلماء بالبحث عن المسائل الخلافيّة البلاغيّة، وذلك لانعدام وجود منهجيّة ثابتة تستطيع أن تجمع هذه المسائل جميعاً، ومع وقوع التعدّد في البواعث التي هي في الأصل أمور خفيّة تنطلق من ذات العالم الذي يشتغل في علم البلاغة، حيث يُعتمد الحسّ الذوقيّ لا القواعد بشكل كبير، فإنّ الإحاطة بها جميعاً هو أمر من الصعوبة بمكان؛ لأنّه يكون متأثّراً بتوجهات العالِم وثقافته وأفكاره ومنطلقاته العقديّة، وهذه أمور ليس من السهولة الإحاطة بها أو توظيفها لخدمة موضوع مهم وحيوي مثل هذا الموضوع، وفي آنٍ زمنيّ واحد، وإنّما تحتاج إلى مدى زمنيّ طويل يمكن الحكم من خلاله على تقلّبات هذه البواعث.

- <u>الأمر الثاني</u>: إنّ هذا التعدّد في شكله المستقلّ الذي أظهرناه لا يعني أنّ هذه التقسيمات منفصلة عن بعضها بعضاً من حيث الظاهر أو من حيث التطبيق، وإنّما قد تتداخل فيما بينها عند البحث الدقيق؛ والسبب يعود إلى أنّ البلاغة بوصفها علماً لغويّاً إنّما تبقى علماً نشأ من تداخل علوم أخرى معه، تلاقحت أفكارها مع أفكاره وتداخلت لتعطي علماً

مستقلاً فيما بعد، هذا التداخل أجاز أن تكون آليّات العلوم المختلفة موظّفة لخدمة هذا العلم ومستعملة فيه؛ ولذا يعدّ أمراً طبيعيّاً أن يكون هذا التداخل والتمازج وارداً بين تلك البواعث التي قد تكون موظّفة أصلاً لخدمة علوم أخرى، وبين أن تكون هي بواعث موجودة فيه أيضاً.

وسنحاول أن نتبيّن كلّ واحدة من هذه البواعث مع تحديد الظواهر البلاغيّة المبيّنة لوجودها، والمندرجة تحتها، وهي كالآتي:

أوّلاً: بواعث استدلاليّة:

تمثّل آليّة الاستدلال واحدة من أهمّ الآليّات العقليّة التي استند إليها العقل العربيّ لإنتاج المعارف ونقلها، وقد ارتبطت هذه الآليّة في بدايتها بالمنطق الصوريّ، إلا أنّ قوانينه وقواعده عجزت أمام خصائص اللغة الطبيعيّة التي تتميّز بالكثافة والغموض، ومن هنا اضطّر الباحثون إلى تطوير آليّات الاستدلال بما يتناسب وهذه الخصائص، فانتقل الاستدلال تبعاً لذلك من قواعد تعتمد الصرامة المنطقيّة إلى أن يصبح استدلالاً خاضعاً لشروط المقام وأحوال المتكلّمين(٢)، وخصوصيّة البلاغة تأتي من خلال مسلّمة أساسيّة انطلقت منها، وهي أنّ المعنى لا يحصل إلا بمطابقة الكلام لمقتضى الحال، ومقتضى الحال يمثّل جملة الاعتبارات التي اقتضت صياغة الكلام على صورة تركيبيّة معيّنة، ومن هنا كان موضوع البلاغة هو تحليل ما يشتمل عليه القول من اعتبارات مقاميّة، فكلّما تغيّر المقام اقتضى ذلك تغيّر موضوع الكلام وطريقته وأسلوبه وهكذا، وما وجد في قول معيّن من خصائص دلاليّة وتركيبيّة إنّما هو دليل على افتراضات مقاميّة تخاطبيّة استوجبت أن تكون البنية اللفظيّة المعنويّة على هذه الصورة أو تلك، أي أنّنا نستدلّ بالمقام على معرفة خصائص الكلام لأنّ الاستدلال هو طلب معرفة الشيء من جهة غيره(٣)، وعلى هذه الكيفيّة من الاستدلال انبنت البلاغة، فهي بمجملها أقوال جارية إمّا على الحقيقة أو المجاز، وهذه الأقوال بنوعيها خاضعة للاستدلال البلاغيّ القائم على علاقة اللزوم بين المقام والكلام، مع ضرورة لفت الانتباه إلى أنّ تحديد نتائج الاستدلال في البلاغة يعتمد الحسّ الذوقيّ الذي يتمتع به القائم بهذا الاستدلال، وهذا الأمر يتفاوت

من شخص لآخر، ومن هنا يأتي الخلاف والتباين في النظر إلى المعنى الذي ينطلق منه الاستدلال والمعاني التي يتمّ التوصّل إليها من خلاله.

ومن صور الخلاف التي تشكّلت بسبب عمليّة الاستدلال ما وقع بين البلاغيّين من التباس في موقفهم من (التشبيه البليغ)- التشبيه المضمر الأداة والوجه- إذ انقسموا إزائه إلى طرفين: طرف أدرجه ضمن الاستعارة، وآخر أدرجه ضمن التشبيه، وجذور الخلاف هذه إنطلقت من كتب أهل الأدب فقد استدلّوا على الاستعارة بشواهد من التشبيه البليغ وخلطوا بينهما[٤]، وهذا الخلط يعدّ أمراً طبيعيّاً في تلك الفترة التأسيسيّة لاسيّما ونحن نجد الجاحظ يُدخل التشبيه ضمن الإستعارة، ويستدلّ عليها بشواهد من التشبيه البليغ في بعض الأحيان، وكذا الأمر عند الثعالبيّ[٥]، والأمر مثله وقع في كتب البلاغيّين فقد نسب يحيى بن حمزة العلويّ القول بأنّ التشبيه البليغ يدخل ضمن الإستعارة إلى أبي هلال العسكريّ، وأبي العلاء محمد بن غانم المعروف بالغانميّ، وأبي الحسن الآمديّ، وابن سنان الخفاجيّ، وعند الرجوع إلى مؤلّفات هؤلاء العلماء وجدنا أنّهم لم يقولوا بهذا الرأي، وإنّما هم لم يفرّقوا في الحدود بينهما، وخلطوا عند إيراد التطبيقات بينهما[٦]، وهذا الأمر انتبه إليه البلاغيّون من القدماء أمثال علي بن عبد العزيز الجرجانيّ وابن الأثير وقالا بوجوده في المؤلّفات البلاغيّة[٧]، ومن هنا كانت للبلاغيّين وقفة أمام هذا الخلط من خلال وضع قواعد للاستدلال على التشبيه ولا سيّما التشبيه البليغ، وبيان الفرق بينه وبين الإستعارة، وعند استنباط قواعد الاستدلال تلك اختلفت وجهة نظرهم حول موقفهم من التشبيه البليغ، فما بين مؤيّد للرأي الأوّل، وآخر مؤيّد للرأي الثاني، فالذين يذهبون إلى جعله ضمن باب الاستعارة، مثل: سعد الدين التفتازانيّ، وابن يعقوب المغربيّ، وبهاء الدين السبكي[٨]، يستدلّون على هذا الرأي بوجهين:

١- إنّ التشبيه هو مشاركة أمر لآخر في معنى، بأداة تشبيه، فما خرج عن ذلك لا يعدّ تشبيهاً.

٢- إنّ الاستعارة هي إجراء المشبّه به على المشبّه إطلاقاً أو حملاً بحذف الأداة، فما حُذفت أداته فهو استعارة.

واعتماداً على هذا الاستدلال لتحديد التشبيه والاستعارة فإنّ التشبيه البليغ لا يعدّ تشبيهاً من وجهة نظرهم، وإنّما يدخل في باب الاستعارة لعدم توافر شروط الاستدلال عليه.

أمّا الطرف الآخر من البلاغيّين - وهم الأغلب- ممّن نظر إلى التشبيه البليغ ضمن تقسيمات التشبيه، مثل: عبد القاهر الجرجانيّ، وابن سنان الخفاجيّ، والسكاكيّ، وابن الأثير، والزمخشري، القزوينيّ، والعلويّ، والرازي[٩]؛ فيرون أنّه من باب التشبيه مضمر الأداة، فهو تشبيه بليغ، وليس استعارة، والاستدلال الذي اعتمدوه، هو:

١- إنّ أداة التشبيه في هذا النوع من التشبيه مضمرة، وإذا ظهرت حسن ظهورها فلا تقدح في الكلام الذي ظهرت فيه، ولا تزيل عنه فصاحة ولا بلاغة، أمّا في الاستعارة فلا يحسن ظهور أداة التشبيه، ومتى ظهرت أزالت الكلام عمّا كان متّصفاً به من الفصاحة والبلاغة.

٢- إنّ الإعارة لا تتحقّق في الكلام إلا إذا تطابقت الذاتان (ذات المشبّه مع ذات المشبّه به)، وفي التشبيه البليغ الذاتان غير متطابقتين وإنّما هما مستقلّتان بأنفسهما؛ لذا لا توجد إعارة في هذا الفنّ.

٣- من أغراض الاستعارة أنّها تحقّق فائدة إضافيّة فضلاً عن الإخبار بوقوع التشبيه، وفي التشبيه البليغ فإنّ الإخبار بوقوع التشبيه هو المتحقّق فقط.

٤- التشبيه لا يقع إلا بين شيئين، بخلاف الإستعارة التي هي نقل لمعنى؛ ولذلك فإنّ التشبيه البليغ إذا ما وقع يُفهم من خلال الإشارة إلى المشبّه به حيث يستكمل الفكرة، أمّا الإستعارة فتفهم مطلقاً من دون الحاجة إلى الإشارة إلى شيء آخر.

٥- النقطة الفاصلة بين التشبيه والإستعارة أنّ المشبّه به إذا استعمل في معناه الحقيقيّ فهو تشبيه، وإن استعمل في معنى المشبّه فهو استعارة.

وبموجب هذه الوجوه من الاستدلالات فإنّ التشبيه البليغ لا يدخل ضمن الإستعارة عند أصحاب هذا الرأي، وهذا الخلاف - بطبيعة الحال- كان منشؤه وجهة نظر البلاغيّين من الاستدلالات التي اعتمدوها للوصول إلى الحكم على فنّ بلاغيّ بشكل يختلف عن الآخر.

ويقارب هذا النوع من الخلاف الإستدلاليّ الخلاف الذي وقع بين البلاغيّين في موقفهم من الإسناد المجازيّ أو المجاز الحكميّ أو العقليّ وإدخاله ضمن علم البيان أو علم المعاني، فالذين يدخلون الإسناد المجازيّ ضمن علم البيان، من أمثلة الجرجانيّ والزمخشريّ والرازيّ والسكاكيّ[١٠] يرون أنّ الإسناد لا يتحقّق في الكلام إلا من خلال ضرب من التأوّل والتوسّع، فألفاظ المسند والمسند إليه جارية على الحقيقة، ولكن علاقة الإسناد الرابطة بينهما هي علاقة غير حقيقيّة ولذلك هم يدخلونه ضمن على البيان لأنّه يحتاج إلى التأوّل في دلالته، واستدلالهم على هذا التوجيه يعتمد مجموعة من الآراء، منها:

١- أن يكون الشيء الذي أثبت له العقل ممّا يصحّ أن يكون له تأثير في وجود المعنى الذي أثبت له.

٢- أن يثبت اعتقاد المتكلّم أنّ الفعل لا يكون إلا من الله سبحانه وتعالى.

٣- أن تكون هناك قرينة مانعة من إرادة المعنى الظاهر.

٤- إنّ الحقيقة والمجاز من متعلّقات أحوال أجزاء الكلام ولهذا أدرجت في علم البيان.

ولذلك حُمل الإسناد الواقع في الكلام على المجاز إن تحقّقت فيه هذه الأمور؛ لتصبح العلاقة القائمة بين الألفاظ غير جارية على الحقيقة، وإنّما هي توسّع وتجوّز في الخيال، فيخرج الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التأوّل.

أمّا الذين أدخلوه ضمن علم المعاني من أمثلة: القزوينيّ، وبعض شرّاح التلخيص[١١] فرأوا في استدلالهم أنّه حالة من حالات الإسناد الخبريّ، فالألفاظ جارية على الحقيقة ولا مجاز فيها، والإسناد حقيقيّ من حيث علاقته بالمسند إليه، فليس هناك عدول أو نقل في دلالة الألفاظ، وهم يستدلّون على ذلك بما يأتي:

١- إنّ المجاز لا مدخل له في الأحكام العقليّة، ولا وجه لتسمية المجاز بكونه عقليّاً.

٢- المجاز إنّما يتعلّق بالأمور اللغويّة فقط من دون الأحكام العقليّة.

٣- إنّه من أحوال الكلام المفيد ولهذا السبب وضع في علم المعاني لأنّه يدخل ضمن تعريفه.

وممّا ينسحب على هذا الخلاف أيضاً موقف السكاكيّ من الإسناد المجازيّ، فهو وإن كان يستعرض في كتابه موقف القائلين بإدخاله ضمن علم البيان من سلفه من البلاغيّين فيبدو للناظر في أوّل وهلة أنّه يتابعهم في رأيهم، لكنّه يدخله لاحقاً في باب الاستعارة المكنيّة- وتابعه في رأيه هذا العلويّ- محتّجاً على رأيه بأنّ الإنبات في الربيع في قولنا: (أنبت الربيعُ البقلَ) إنّما هو استعارة متحقّقة بالكناية عن الفاعل الحقيقيّ للمبالغة في التشبيه، وأنّ نسبة الإنبات إليه هي قرينة دالّة على الإستعارة، ولهذا يستلزم الأمر أن لا إضافة في قوله تعالى: ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ ﴾(البقرة/١٦)، وألا يكون هناك أمر بالبناء لهامان في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَاهَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَاب ﴾(غافر/٣٩)، وإنّما هو أمر للعمّال أنفسهم، ويكون الإسناد في قولنا: (أنبتَ الربيعُ البقلَ) مبنيّ على السمع؛ لأنّ أسماء الله توقيفيّة [١٢]، فالإسناد في حقيقته يعود إلى الله سبحانه وتعالى فهو المنبت للبقل وليس الربيع، وما دامت كلّ هذه اللوازم التي وردت في النصوص منفيّة إذاً تنتفي ملزوماتها تباعاً، وحجّة السكاكيّ في هذا التوجيه هي تقليل الأقسام واختصارها في هذا العلم، والسبب في هذا الرأي من السكاكيّ أنّه يرفض أن يكون المجاز عقليّاً في أيّ حالة من أحواله بل هو كلّه مجاز لغويّ عنده[١٣]، فالمجاز الواقع عند البلاغيّين في الإسناد وما أسموه بالمجاز العقليّ أو المجاز بالإثبات إنّما هو عند السكاكيّ مجاز لغويّ مفيد، نوعه استعارة مكنيّة، وقرينته محقّقة واقعة من خلال الإسناد، وهو بذلك يخالف رأي أغلب البلاغيّين في موقفهم من المجاز العقليّ.

وقد ردّ القزويني[١٤] توجيه السكاكيّ للنصوص ورفض رأيه القائل بنسبة الإسناد العقليّ إلى الاستعارة بالكناية، مستدلاً بأكثر من استدلال لردّ هذا الرأي، منها:

١- رأي السكاكيّ يستلزم أن يكون الشيء ظرفاً لنفسه، ففي قوله تعالى مثلاً: ﴿ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَة ﴾(الحاقّة/٢١) بموجب قول السكاكيّ يكون المراد منه صاحب العيشة نفسها، وهذا باطل؛ لأنّ العيشة بحسب قول السكاكي يراد بها صاحبها.

٢- رأي السكاكيّ يستلزم إضافة الشيء إلى نفسه، ففي قولنا: (فلان نهاره صائم) يكون المراد من النهار عند السكاكيّ: فلان نفسه، فإضافة الشيء إلى نفسه لا تصحّ، وقد جاءت هذه الأساليب في أفصح النظوم وأبلغها: ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ ﴾.

٣-يستلزم قول السكاكي ألا يكون هناك أمر لهامان بالبناء في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَاهَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَاب ﴾، والنداء جاء لهامان والأمر للعمال.

٤- يستلزم أن يتوقّف إطلاق مثل كلمة الربيع على الله سبحانه الإذن من الشرع لأنّ اسماء الله توقيفيّة مثلما يقول السكاكيّ.

٥- إنّه ينتقض قولهم (فلان نهاره صائم) من كلّ تركيب فيه طرفان؛ لأنّ ذكر طرفيّ التشبيه سيمنع أن يكون النهار استعارة بالكناية.

ويبدو أنّ أغلبيّة البلاغيّين تابعوا القزوينيّ في استدلالاته على رفض رأي السكاكيّ، ومنهم: سعد الدين التفتازاني، والآقسرائي، والعصام، والمغربي، والدسوقيّ[١٥]، ومثلما لاحظنا فإنّ الخلاف في توجيه الإسناد المجازيّ، وإدراجه ضمن علم المعاني أو البيان إنّما يعود إلى اختلاف البلاغيّين في استدلالهم على تركيب الإسناد أو غرضه، وكذا فإنّ رفضهم القول بأنّه يندرج ضمن الاستعارة المكنيّة كان يستند إلى استدلالات توجب القول بأنّ رأي السكاكيّ لا يستند إلى استدلال صحيح من القول بأنّ حجّته هي تقليل الأقسام واختصارها، فهذا القول ليس بحجّة قويّة يتمّ الاستناد إليها واعتمادها في الاستدلال.

ثانياً: بواعث احتماليّة:

تنطلق المسائل الخلافيّة المترتّبة على هذه البواعث من قراءة النصوص بشكل متباين بين العلماء، فيتولّد عن هذه القراءات المتعدّدة أن تكون لكلّ عالم وجهة نظر خاصّة به في النصّ المقروء، تعكس رؤيته ومواقفه من خلالها؛ ممّا يولّد تباينات في توجيه دلالة النصّ عند تحليله، ونجد هذه المسائل أكثر وضوحاً عند البلاغيّين ممّن نحوا منحى دينياً يلجأهم إلى تفسير النصّ القرآنيّ، معتمدين في توجيهاتهم للنصوص على علماء التفسير، وهذا الفهم سواء كان من البلاغيين أم ممّن اعتمدوا عليهم في التفسير يحتاج إلى قراءة دقيقة للسياق والقرائن المحيطة به للوصول الى الدلالة الأقرب للمضمون، وهي دلالة

غير منضبطة ضمن قانون موحّد وإنّما تعتمد على آراء العلماء أنفسهم، ومن هنا تعدّدت الرؤى والتحليلات للنصوص البلاغيّة.

وقد نقل لنا الجاحظ رأي النظّام الداعي إلى عدم الأخذ عن المفسّرين؛ لأنّهم يقولون الرأي بغير رواية أو سند، لا بل إنّهم يذكرون الغريب من المعنى عند تفسيرهم النصّ القرآنيّ[١٦]، وكأنّ النظّام يشير ضمناً إلى أنّ هؤلاء المفسّرين تسبّبوا في كثرة القراءات الاحتماليّة للنصوص؛ إذ ليست هناك رواية ثابتة لتحديد المعنى المراد من النصّ وبالتالي فإنّ مرجعيّة التحديد للمعنى تعود إلى العالم نفسه فينفتح المجال واسعاً للتأويل المتباين- في أحيان كثيرة- بين العلماء.

وقد أورد لنا الجاحظ بعضاً من نماذج القراءة الاحتماليّة ممّا نقله البلاغيّون- في كتبهم- عن المفسّرين، من أمثلة تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا ﴾ (فصلت/٢١)، إذ فسّروا (الجلود) بأنّها كناية عن الفروج، ومثله قوله تعالى في حديثه عن عيسى وأمّه (عليهما السلام): ﴿ مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلاَنِ الطَّعَامَ ﴾(المائدة/٧٥)، فقال المفسّرون إنّ أكل الطعام هو كناية عن الغائط[١٧]، فكأنّ المفسّرين استبعدوا ما يحتمله النصّ القرآنيّ أوّلاً من توجيه كلام الجلود إلى الحقيقة، ففي كلامهم ممّا يدعو إلى التعجّب والذهول ليتجاوزوا ذلك إلى حمل دلالته على المجاز والكناية عن الفروج، وتابعهم البلاغيّون[١٨] في اعتماد هذه القراءة الاحتماليّة وإن كانت أبعد عن القراءة على الحقيقة، فقالوا إنّ أكل الطعام من قبل عيسى وأمّه إنّما هو تكنيه عن الغائط أيضاً، وفيه ابتعاد عمّا يحتمله النصّ القرآنيّ من الإشارة إلى دلالة الضعف، والحاجة إلى الطعام، والعجز والذلّة أمام الجوع، فكيف ننصّب من يتّصف بهذه الصفات ليكون إلهاً يُعبد من دون الله، وهم أعجز عن أن يكونوا كذلك لحاجتهم إلى الله سبحانه، واستغنائه عنهم، فلماذا نحتمل القراءة المجازيّة والقراءة على الحقيقة أولى وأظهر للمعنى ؟!، وهو أمر انتبه إليه ابن سنان الخفاجيّ، ورأى أنّ الكلام جرى في الآية على الحقيقة وليس على المجاز[١٩].

وهذا التعدّد في احتماليّة القراءة للنصّ لا يقع فيما بين التفاسير المتعدّدة فقط، وإنّما قد يقع التباين في داخل التفسير الواحد ممّا يتيح المجال رحباً للتباين على المستويّين: الأفقيّ والعموديّ، مثال ذلك ما نراه عند الرازي في تفسيره الكبير، إذ ضعّف القول بوقوع الكناية في قوله تعالى: ﴿ كَانَا يَأْكُلاَنِ الطَّعَامَ ﴾، وعدّد أكثر من وجه لرفض القول بها[٢٠]، وذكر من هذه الوجوه:

- الوجه الأوّل: إنّه ليس كلّ من أكل أحدث، فأهل الجنّة يأكلون ولا يُحدثون.

- الوجه الثاني: إنّ الأكل عبارة عن الحاجة إلى الطعام، وهذه الحاجة من أقوى الدلائل على أنّه ليس عيسى (عليه السلام) بإله، فأيّ حاجة بنا إلى جعله كناية عن شيء آخر.

- الوجه الثالث: إنّ الإله هو القادر على الخلق والإيجاد، فلو كان عيسى إلهاً، لقدر على دفع ألم الجوع عن نفسه بغير الطعام والشراب، فلمّا لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه، كيف يعقل أن يكون إلهاً للعالمين ؟

وبذا حسم الرازي القول بأنّ الكلام في الآية لم يجرِ على الكناية وإنّما على الحقيقة، ولكنّه في موضع آخر من تفسيره اعترف بأنّ ما وقع في الآية يدخل ضمن الكناية، وأنّ المراد منه قضاء الحاجة[٢١]، مؤيّداً سابقيه، وبذلك يحتمل النصّ في التفسير أكثر من معنى، أو بمعنى آخر أكثر من قراءة احتماليّة.

ومن النصوص التي تندرج ضمن هذه القراءة الاحتماليّة موقف البلاغيّين من قوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوه ۞ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوه ۞ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوه ﴾(الحاقة/٣٠- ٣٢)، فقد تباينت آراء البلاغيين فيما بينهم حول تقديم المعمولين: (الجحيم، في سلسلة) على عامليهما: (صلّوه، فاسلكوه)، فهم يرون أنّ تقديم (الجحيم) على فعله (صلوه) مفيد للاختصاص، وكأنّه قال: لا تصلوه إلا الجحيم وهي نار عظيمة، ومثله تقديم شبه الجملة (في سلسلة) على عاملها (اسلكوه)[٢٢]، وهذا الذي ذكره البلاغيّون إنّما هو افتراض دلاليّ لتحليل معنى الآية، من دون الاستناد إلى قاعدة بلاغيّة محكمة تضبط الغرض المتوخّى من تقديم المعمول على عامله، والدليل أنّ هناك- من البلاغيّين- من ذهب إلى أنّ تقديم المعمول في هذه الآية لم يحقّق الاختصاص وإنّما هو

للمحافظة على الجانب الموسيقي لرؤوس الآيات[٢٣]، وكذا كان الموقف من تقديم (في سلسلة) من تحقيق الاختصاص، ومن وجهة نظرنا فإنّ القولين محتملان؛ لأنّهما يعتمدان التوجيه الدلاليّ للآية من دون تعارض، إذ لا نستطيع الجزم بخطأ أحدهما وصحة الآخر.

ومثله ما جاء في حذف المفعول في قوله تعالى: ﴿ وَالضُّحَى۞ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى۞ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾(الضحى/١-٣)، ففي رأي القزوينيّ أنّ حذف المفعول جاء بفائدة الاختصار اللفظيّ لظهور المحذوف، والحذف الواقع يفيد مع الاختصار تحاشي أن يقع الفعل (قلى) على ضمير المخاطب وهو النبيّ؛ لأنّ في ذلك ما يوحش، بخلاف (ودّعك) فليس التوديع كالقلي[٢٤]، في حين ذهب بلاغيّون آخرون إلى أنّ المفعول حُذف رعاية للفاصلة[٢٥]، ومثلما لاحظنا فإنّ الآيات تحتمل الرأيين فليس هناك ما يحكم الأغراض البلاغيّة بقاعدة ثابتة عند التطبيق، فسياق الكلام ومقام الحال هما من يحدّدان المعنى الدلاليّ المراد من وجهة نظر البلاغيّ.

وقد انتبه بعض البلاغيّين إلى أنّ القراءة الاحتماليّة ينبغي أن ترجّح بمرجّحات تقوّي أحّد الوجوه على سواه لا أن تبقى الأمور عائمة من دون ترجيح، من ذلك ما ذكروه حول قوله تعالى: ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُون ﴾(يوسف/١٨)، فقد ذهب البعض إلى أنّ المحذوف هو المسند إليه والتقدير هو: أمري صبرٌ جميلٌ، وذهب آخرون إلى أنّ المحذوف هو المسند والتقدير: فصبرٌ جميلٌ أجمل[٢٦]، وقد رجّح سعد الدين التفتازانيّ الوجه الأوّل - المحذوف هو المسند إليه- بأدلّة ساندة للرأي، مثل:

- إنّ حذف المسند إليه أكثر وقوعاً في كلام العرب من حذف المسند فحمل الآية عليه أولى.

- إنّ سوق الكلام للمدح بحصول الصبر ليعقوب (عليه السلام) عندما يكون المحذوف هو المسند إليه والتقدير: أمري صبرٌ جميلٌ، فيكون هذا التقدير دالاً على حصول الصبر ليعقوب، أمّا تقدير أن يكون المحذوف مسنداً، والأصل: (فصبرٌ جميلٌ أجمل) فليس فيه ما يدلّ دلالة مباشرة على حصول الصبر ليعقوب [٢٧].

ومثله قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقُولُواْ ثَلاَثَةٌ انتَهُواْ خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾(النساء/ ١٧١)، ففي توجيه تقدير هذه الآية أكثر من رأي[٢٨]، منها:

- الاحتمال الأوّل: أن يكون المحذوف هو المسند، والتقدير: لنا أو في الوجود آلهة ثلاثة، وتكون الجملة مكوّنة من مبتدأ هو (آلهة)، وصفة هي قوله (ثلاثة)، وخبر مقدّم هو (لنا) أو (في الوجود)، ثم حُذف الخبر، وحذفه مطّرد في كلّ ما معناه التوحيد، مثل: لا إله إلا الله، أي: لا إله موجود إلا الله، ثمّ حُذف الموصوف وهو (آلهة)، وحذف الموصوف واقع في كلامهم، فصار: لا تقولوا ثلاثة [٢٩].

- الاحتمال الثاني: أن يكون المحذوف هو المسند إليه، والتقدير: ولا تقولوا الله والمسيح وأمه ثلاثة، أي لا تعبدوهم كما تعبدون الله، ولا تسوّوا بينهم في الصفة والرتبة، وذلك من قولهم إذا أرادوا التسوية بين اثنين: هما اثنان، أي متساويان في الرتبة، وإذا أرادوا الحاق واحد باثنين قالوا: هم ثلاثة.

وقد رجّح عبد القاهر الجرجانيّ تقدير الآية بأنّ (ثلاثة) صفة لمبتدأ محذوف لا خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: (ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة)، أو في الوجود آلهة ثلاثة، ثمّ حذف الخبر الذي هو (لنا) أو (في الوجود) كما حذف (من) (لا اله الا الله) وبقي: (ولا تقولوا آلهة ثلاثة)، ثمّ حذف الموصوف الذي هو آلهة، فبقي: (ولا تقولوا ثلاثة)، وجوّز أن يكون المحذوف من الآية في موضع التمييز دون موضع الموصوف، ويكون التقدير: (ولا تقولوا ثلاثة آلهة)، أي ولا تقولوا لنا أو في الوجود ثلاثة آلهة[٣٠].

والقراءة الإحتماليّة لم تكن متوقّفة على النصوص القرآنيّة فقط بل شملت النصوص الشعريّة أيضاً، فهي واحدة من أنواع الشواهد التي اعتمدها البلاغيّون في مؤلّفاتهم، من ذلك موقفهم من الغرض الذي أفادته صيغة الأمر المجازيّة في قول الشاعر كثيّر في حبيبته عزّة:

أسيئي بنا أو أحسني لا ملـومةً لـدينا ولا مـقليّـةً إن تـقلَّـتِ

فقد اختلفت توجيهات البلاغيّين للغرض المراد من صيغة الأمر ما بين عدّة آراء، منها:

١- الإباحة، وقد ذهب إلى هذا القول السكاكيّ والقزوينيّ وابن مالك [٣١]، إذ رأى أنّ وجه الحسن فيه هو إظهار الرضا بوقوع الداخل تحت لفظ الأمر حتّى كأنّه مطلوب، أي مهما

اخترتِ في حقّي من الإساءة والإحسان فأنا راضٍ بهما غاية الرضا، فعامليني بهما، وأنظري هل تتفاوت حالي معك في الحالتين.

٢- التسوية، وقد ذهب إلى هذا الرأي الزمخشريّ [٣٢]، والمعنى إنا لا نلومك أسأتِ إلينا أم أحسنتِ، فكأنّ الشاعر يقول لعزّة: امتحني لطف محلّك عندي، وقوّة محبّتي لك، وعامليني بالإساءة والإحسان، وانظري هل يتفاوت حالي معك مسيئة كنتِ أم محسنة، فالشاعر لا يريد أن يبيح لحبيبته شيئاً كان محضوراً عليها، وإنّما يريد أن يخبرها أنّ حبّه لها لن يتغيّر في حال الإساءة أو الإحسان لأنّهما عنده سواء.

٣- الشرط، فهو لم يأمرها بالإساءة له، ولكنّه أعلمها أنّها إن أساءت أو أحسنت فهو باقٍ على عهده معها[٣٣].

والمرجّح في هذه الأقوال جميعاً هو غرض التسوية لأنّه يساوي بين الأمرين في معاملتها له، أمّا الإباحة فهي تستدعي قبول أمر ورفض الآخر وهذا الأمر لا يدلّ عليه سياق الكلام في البيت الشعريّ وإنّما هو ساوى بين الأمرين وقبلهما منها معاً.

وإذا ما نظرنا في كتب البلاغة نظرة سريعة فإنّنا سنجد الكثير من التوجيهات البلاغيّة التي تحتمل أكثر من رأي، وهذه المسائل تعود إلى احتماليّة التوجيه البلاغيّ، فالسياق يحتمل هذه التوجيهات من دون الحكم بالخطأ على رأي من دون رأي آخر.

ثالثاً: بواعث تأثريّة:

قد يبدو عنوان هذا الباعث أكبر من أن يشكّل جزءاً من التأثير في إيجاد مسائل خلافيّة بلاغيّة؛ وذلك لأنّه يمثّل ثقافة عامّة لأيّ مجتمع يؤثّر ويتأثّر بثقافات الأمم التي يحتّك فيها، ولكن يبقى للثقافات الوافدة أثرها الذي لا يُنكر في العلوم المؤسّسة للمعرفة، ممّا قد يُنتج نوعاً ما من التباين بين الأصل الثابت، والوافد المختلف في القضايا المشتركة بينهما، ومن هنا فهو باعث من حيث إنّه مسبّب لوقوع وجه من الخلاف بسبب التداخل الثقافيّ عبر عصور النهضة الفكريّة واللغويّة.

وقد أشار القدماء إلى قضيّة التأثّر بثقافات الأمم الأخرى في أكثر من موضع من كتاباتهم[٣٤]، ولا أدلّ على ذلك من معرفة النصوص العربيّة لتأليفات أرسطو ممّا ذكره ابن النديم في الفهرست من أنّ كتاب الخطابة كان معروفاً للعرب في نهاية القرن الثالث الهجري بعد أن تمّت ترجمته إلى العربيّة على يد اسحق بن حنين، وإبراهيم بن عبد الله، وفسّر هذا الكتاب أبو نصر الفارابيّ، ونقل عن الكتاب أحمد بن الطيّب[٣٥]، ومن الطبيعي أن يمسّ التأثّر بالثقافة اليونانيّة البحث البلاغيّ لا سيّما وأنّ بداية التأليف البلاغيّ المستقلّ تشكّل في أواخر القرن الثالث الهجريّ، فالمعطيات الطبيعيّة للتأثر كانت متاحة في ذلك الوقت.

ومن الأمور التي مهّدت لقضية الخلاف بسبب التأثّر الخلاف الذي دار بين البلاغيّين حول متعلّق الصدق في الخبر أو كذبه ومنطلق هذا الخلاف قضيّة النقض لكتاب أرسطو من قبل النظّام، إذ ردّ على أرسطو قوله في تعريفه للقضيّة بأنّها قول يحتمل الصدق أو الكذب لذاته بصرف النظر عن قائله، أي مطابقة القول للواقع مع وجود قرينة دالّة على التطابق وإلا عدّ القول كاذباً، فقد ارتبطت هذه القضيّة لاحقاً عند البلاغيّين بمبحث الخبر ومتابعتهم - في أغلبهم- قول أرسطو، وكان لنقض رأي أرسطو هذا من قبل النظّام مبعثاً لاختلاف الآراء البلاغيّة حول متعلّق الخبر، فالنظّام ربط قضيّة صدق الخبر بمطابقة حكمه لاعتقاد المتكلّم صواباً كان أم خطأ، وكذبه مطابقة حكمه له، فمن أخبر بخبر معتقداً صحّته ثمّ ظهر خلاف الواقع ما كذّب ولكن أخطأ، والدليل الذي أورده على صحّة رأيه جلبه من النصّ القرآنيّ، فكذب المنافقين في قوله تعالى: ﴿ إِذَا جَاءكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ﴾(المنافقون/١) مطابق للواقع؛ لأنّ النبيّ الكريم رسول الله حقّاً وصدقاً وعدلاً ولكنّهم يكذبون في قولهم المناقض لاعتقادهم، فهم في قرارة أنفسهم لا يعتقدون به رسولاً، ولهذا اعلن الله كذبهم صراحة في ختام الآية: ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُون ﴾.

والجاحظ - فيما بعد- حاول التوفيق بين رأي أستاذه النظّام وقول أرسطو السابق فرأى أنّ مطابقة الواقع واعتقاد المتكلّم شرطان لا غنى عنهما لتحديد صدق الخبر من عدمه، أمّا إذا تباينا وغاب أحدهما عند الحكم على الخبر فيخرج الكلام خروجاً نهائيّاً عن حكم الصدق أو الكذب، وهو يرى أنّ الحكم الموجود في الكلام ينقسم على ثلاثة أقسام، هي:

١- خبر صادق: وهو الكلام المطابق للواقع، مع الاعتقاد بأنّه مطابق له.

٢- خبر كاذب: وهو الكلام غير المطابق للواقع، مع الاعتقاد بأنّه غير مطابق له.

٣- خبر غير صادق ولا كاذب، وهو أربعة أقسام:

أ- خبر مطابق للواقع، بلا اعتقاد.

ب- خبر مطابق للواقع، مع الاعتقاد بأنّه غير مطابق له.

جـ- خبر غير مطابق للواقع، مع الاعتقاد بأنّه مطابق له.

د- خبر غير مطابق للواقع، بلا اعتقاد [٣٦].

والجاحظ مع هذه التفريعات لم يخبرنا عند عدم تحقّق شروط الخبر من (المطابقة للواقع، واعتقاد المتكلّم)، فماذا ستكون تسمية الكلام ؟ وهل سيخرج من الخبريّة أو يبقى؟ ولكن تبقى محاولة الجاحظ للتوفيق بين الرأيين إعتراف منه بدقّة الإضافة التي أضافها النظّام- اعتقاد المتكلّم- إلى أرسطو، إذ أغفلها في مفهوم الخبر إغفالاً تامّاً، وكأنّ النظّام وعى حقيقة أنّ اللغة العربيّة لها خصوصيّتها المنطلقة من النصّ القرآنيّ، وأنّ الخبر في تركيبه يمثّل جزءاً من المنظومة اللغويّة المقدّسة ولهذا فعندما نريد أن نفسّره لا بدّ من أن نأخذ دليلنا من النصّ القرآنيّ نفسه كي ننأى بأنفسنا عن التقليد الأعمى الذي يبتعد بنا عن الموضوعيّة في الحكم.

وفي اعتقادنا أنّ النظّام كان يصدر عن رأيّ علميّ سديد في تحديد صدق الخبر أو كذبه، فدليله هو القرآن الكريم وإلا هل نستطيع تفسير نصوص القرآن في صورة تناقض ما يدلّ عليه مفهومها، ومباحث البلاغة نشأت لخدمة النصّ القرآنيّ؟!، فضلاً عن أنّ القول بأنّ صدق الخبر أو كذبه يرتبط باعتقاد قائله هو أمر يرتبط في جميع مستوياته بقائل

النصّ فيحلّ لنا اشكالاً مطروحاً في مباحث البلاغة حول مدى صدق النصوص القرآنيّة أو كذبها إذا ما ارتبطت بواقعها-مثلما يذكر أرسطو ومن تابعه من البلاغيين عدا النظّام والجاحظ- فكأنّ النظّام انطلق في الخبر الصادق من قائل القرآن أو قائل الحديث النبويّ، فكلاهما صادق في قوله مع التباين والفرق في آليّة القول، ولهذا ربط الخبر بالمتكلّم ليحافظ على قدسيّة النصوص الدينيّة انطلاقاً من قدسيّة شخوص أصحابها فلا يسمح لأحد بموجب هذا الفهم من الطعن في مصداقيّتها.

وبسبب هذه الخلافات في متعلّق الخبر وتحديده من حيث الصدق أو الكذب فإنّ مبحث الخبر نما وترعرع في رحاب مؤلّفات الدراسات القرآنيّة، وكان للعلماء- ولا سيّما المعتزلة- نظرات ثاقبة ودقيقة في هذه القضيّة التي انتهت عند استقرار ملامح البلاغة إلى أنّها قضيّة ترتبط بمطابقة الخبر للواقع بغضّ النظر عن قائله.

ومن صور التأثر الذي كان مدعاة لحصول الخلاف بين البلاغيّين موقفهم من الغلوّ الذي يعدّ أحّد أقسام المبالغة في البحث البلاغيّ، والأصل في النظر إلى استحسان الغلوّ طرحه قدامة بن جعفر متأثراً بأرسطو[٣٧]، وهو يتابعهم في ذلك، وقد تابعه أبو هلال العسكريّ في هذا الرأي، مستنداً إلى أقوال غالى فيها الشعراء في إيراد المعاني الدالّة عليها الألفاظ، من أمثلة:

وكيف يبيتُ الجارُ منك على صدى وكفّك بـحرٌ لـجّةُ الـبحرِ ساحلُه

فهو يرى أنّ علّة استحسان الغلوّ تعود إلى استحسان العرب أمثال هذه النصوص، وهذا الشاهد الشعريّ ورد عند قدامة أيضاً واستحسنه[٣٨]، وأدخل الباقلانيّ (الغلوّ) ضمن البديع إلى جانب مصطلح (الإفراط).

إلى جانب ذلك فإنّ الغلوّ تمّ رفضه من بقيّة البلاغيّين مع الاعتراف بالمبالغة لوقوع غالبيّة الكلام محقّقاً لها، من أمثلة: التشبيه والاستعارة وغيرها من محاسن الكلام، والسبب أنّ الغلوّ قد اقترن في النصّ القرآنيّ بالخروج عن الحقّ؛ لقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾(المائدة/ ٧٧)، فهو لا يعدّ من المحاسن إطلاقاً[٣٩]، وبعضهم اشترط دخوله في محاسن الكلام إذا اقترن به ما يقرّبه من الحقّ

مثل: (قد) للاحتمال، و(لو) و(لولا) للإمتناع، و(كاد) للمقاربة، وأداة التشبيه وآلة التشكيك وأشباه ذلك من القرائن اللفظيّة، في أمثلة قوله تعالى: ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾(النور/ ٣٥)، وقد أيّد القزويني وشراح التلخيص هذا الرأي [٤٠]، فأصل فكرة الخلاف كانت منطلقة من التأثّر باليونان.

ويدخل في هذا الباب قضيّة التأثّر الجارية بين العلماء، إذ يتأثرون بسابقيهم ولكنّ هذا التأثّر لا يؤدي غالباً إلى المتابعة الكليّة لما قالوه وإنّما قد يؤدّي إلى المخالفة لرأيهم والاختلاف عمّا ذكروه، ومن ذلك ما جرى بين البلاغيّين من الحديث عن التشبيه الواقع بين الأمر المحسوس والخياليّ، ولاسيّما في قوله تعالى عن شجرة الزقّوم: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾(الصافات/٦٥)، فالبلاغيّون ذهبوا إلى تفسير التشبيه الوارد في الآية على معنيين:

- المعنى الأوّل: إنّ الشياطين مراد منها حيّات لها رؤوس وأعراف، وهي من أقبح أنواع الحيّات، والعرب تضرب بها المثل بالقبح، وبذا يكون طرفا التشبيه حسيّين.

- المعنى الثاني: أن يكون المراد من الشياطين نبات معروف عند العرب، قبيح الرأس، وهنا أيضاً يكون طرفا التشبيه حسيّين.

ولكن مَنْ جاء بعدهم لم يقرّوا بكون المشبّه به حسيّاً، وذهبوا إلى القول أنّ هذا من باب التشبيه برؤوس الشياطين في القبح، وتشويه الخلقة، والحاصل أنّ هذا التشبيه من باب التشبيه بالمتخيّل وليس بالمحسوس، وكأنّه قيل: إنّ أقبح الأشياء في الوهم والخيال هو رؤوس الشياطين [٤١].

وهذه المخالفة للسابقين في تفسيرهم هذا النوع من التشبيه كان مدعاة لبحث البلاغيّين عن الفرق بين التشبيه الوهميّ والخياليّ، فهنالك فرق ضئيل بينهما ربّما لم يأبه البلاغيون للوقوف عليه، فكلاهما لا وجود له في الخارج، ومن الذين حاولوا أنْ يقفوا عند الفرق بينهما الرازيّ في كتابه (نهاية الإيجاز)، إذ أشار إلى أنّهما قريبان من بعضهما بعضاً ولكنّهما مختلفان، من حيث إنّ المعدوم إنّما يكون متخيّلاً، مجتمعاً من أمور، وكلّ واحد منها موجود في الأعيان، ومتى كان كذلك، كان التشبيه حسناً لطيفاً، وهو كتشبيه

الشقائق بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد، فإنّ النشر في الياقوت ممتنع، ومع ذلك فالتشبيه في غاية الحسن، وقريب منه قول امريء القيس: ومسنونة زرق كأنياب أغوال، فإنّهم وإن كانوا لم يشاهدوا أنياب الأغوال، لكنّهم لمّا اعتقدوا فيها غاية الحدّة، حسُن التشبيه، وعليه جاء قوله تعالى: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِين﴾[٤٢]، وقد تأثّر بهذه التفرقة ولم يخالفها السكاكيّ والقزوينيّ والدسوقي[٤٣]، فكان هذا التأثر مدعاة إلى وضع قاعدة أو حكم بلاغيّ في القضيّة، قد تخالف السابقين أو تطابقهم في الفهم.

رابعاً: بواعث تطوريّة:

ممّا لا شكّ فيه أنّ اللغة تخضع فيما تخضع له للنظرة التطوريّة للمجتمع بسبب التقدّم الزمنيّ الذي يكون سبباً مهمّاً في تباين الظروف الاجتماعيّة والثقافيّة والبيئيّة التي يخضع لها الفرد، فما يستسيغه الفرد اليوم من قيم قد تختلف عمّا كان يستسيغه بالأمس، هذا الأمر أوقع في أذهان المؤسّسين لفنون البلاغة أشكالاً متباينة من القيم الفنيّة والجماليّة التي تمّ توظيفها لخدمة أغراضها، ويمكن أن نستشعر أولى خطوات المسائل الخلافيّة التي سبّبها السير التدريجيّ لعلم البلاغة نحو التطوّر التباين الواقع فيما بين الباحثين في الحدود التي تستوعبها علومها الثلاث: المعاني والبيان والبديع، فما بين اتساع للبديع أو للبيان شاملاً كلّ الفنون البلاغيّة، إلى تحديد البلاغة بين قسمين: المعاني والبيان مندرجاً في الأول المحسّنات اللفظيّة وفي الثاني المحسّنات المعنويّة، وصولاً إلى انفصال المحسّنات بعلم البديع، فضلاً عن التعريفات والحدود للفنون البلاغيّة[٤٤]، فهذه المسائل جميعاً تعود بمجملها إلى اختلاف المفاهيم بين العلماء، وعدم تحديدها، واختلاطها وعدم استقرار مصطلحاتها؛ إذ لا ننكر أنّ هنالك فروقاً دقيقة بين الظواهر البلاغيّة داخل العلم الواحد مثل مباحث علم البيان من المجاز والإستعارة والكناية، ومع ذلك وقع الخلط بين حدود هذه الفنون بسبب التداخل الشديد بينها، فمثلاً خلط القدماء بين الإستعارة والمجاز المرسل، إذ ادخلوا بعض أمثلة المجاز المرسل ضمن الإستعارة، فابن قتيبة مثلاً يجعل قوله تعالى: ﴿ وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِين﴾(الشعراء/ ٨٤) من الاستعارة، بينما هي من المجاز اللغويّ في علاقته الآليّة،

والشريف الرضيّ أيضاً يقع في الإشكال نفسه، إذ يجعل قوله تعالى: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾(يوسف/ ٨٢)، من الاستعارات، لا بل يجعلها من الاستعارات المشهورة [٤٥].

وواضح أنّ السبب في هذا الخلط هو أنّ مفهوم العلاقة التي يقوم عليها المجاز لم تكن واضحة لديهم في حينها، فكلّ نقل للألفاظ يعدّ استعارة عندهم بغضّ النظر عن نوع العلاقة التي تربط اللفظ المنقول باللفظ الأصليّ، إن كانت مشابهة أو غير مشابهة، والدليل الذي نستند إليه أنّ هذا الخلط لا نجده عند المتأخرين من علماء البلاغة لوضوح المفاهيم لديهم.

ومن القضايا التي يمكن أن ندخلها في باب اختلاف المفاهيم البلاغيّة بسبب التطوّر الطبيعيّ لأيّ علم وصولاً إلى الاستقرار، اختلاف مفهوم الكناية بين الباحثين القدماء، إذ يستعمل لها أبو هلال العسكريّ مصطلح (الارداف والتوابع)[٤٦]، ويستدلّ على وجودها بالقرآن بقوله تعالى: ﴿ فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ ﴾(الرحمن/ ٥٦)، وقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾(البقرة/١٧٩)، ففي الشاهد الأوّل كان أبو هلال مصيباً فيه إذ جعل قصور الطرف كناية عن العفّة؛ لأنّ المرأة إذا عفّت قصرت طرفها على زوجها، ولكنّه في الشاهد الثاني خلط بين مفهوم الكناية والمماثلة إذ جعل الحياة ردف للقصاص الذي يدفع الناس إلى الكفّ عن القتل، فالحياة مذكورة بلفظها المباشر وليس بما يرادفها، وهي تدخل في باب المماثلة المرادفة للفظة القصاص السابقة لها[٤٧]، وهذا الخلط يعدّ أمراً طبيعيّاً لأنّ مفهوم الكناية لمّا يستقرّ بعد في زمن أبي هلال العسكريّ.

ومن أمثلة هذه القضايا الموقف من التشبيه والتمثيل، هل هما مترادفان أو مختلفان، فالبلاغيّون في بداية التأليف البلاغيّ اختلفوا في موقفهم منهما بين طرفين:

- الطرف الاول، يرى أنّهما مترادفين، وأحدهما يؤدي معنى الآخر[٤٨].
- والطرف الثاني، يرى أنّ هنالك فروقاً جوهريّة بينهما، وأنّهما متباينين[٤٩].

ولكنّنا عندما نتابع خط السير الطبيعي للتطور فإنّنا نرى أنّ البلاغيّين التمسوا الفرق بينهما بعد أن كانا مترادفين، ووضعوا لهما شروطاً، ويعدّ عبد القاهر الجرجانيّ أوّل من وضع حدّاً فاصلاً بينهما، إذ جعل التشبيه أعمّ من التمثيل، فكلّ تمثيل عنده يعدّ تشبيهاً، وليس كلّ تشبيه تمثيلاً، وقد بنى التفريق بينهما على اعتبار وجه الشبه، فإذا كان وجه الشبه أمراً واضحاً ولا يحتاج إلى تأوّل فهو تشبيه وليس تمثيلاً، وهو يتحقّق بشرطين:

- الاول: أن يكون وجه الشبه حسيّاً، سواء كان مفرداً أم مركّباً.
- الثاني: أن يكون وجه الشبه غريزيّاً طبيعيّاً، كالشجاعة والجبن، والضعف والقوة، فهذه الأشياء تمثّل حقائق ثابتة في المشبّه والمشبّه به.

أمّا إذا كان التشبيه قائماً على وجه الشبه العقليّ، سواء أكان مفرداً أم مركّباً، غير حقيقيّ، ومحتاجاً في تحصيله إلى تأوّل فهو تشبيه تمثيليّ[٥٠]، ومثال التشبيه قول الشاعر:

وقد لاحَ في الصبح الثريّا لمن رأى كعنقود ملاحيّةٍ حين نوّرا

فالتشبيه في هذا البيت لا يحتاج إلى تأوّل لأنّه ظاهر، أمّا التمثيل فهو بخلاف ذلك، نحو قول الشاعر:

إصبرْ على مضضِ الحسو د فإنّ صبركَ قاتله
فالنارُ تأكلُ بعضَها إن لم تجد ما تأكله

فالأبيات تحتاج إلى تأوّل، إذ لا يمكن أن نفهم الصلة الواقعة بين أطراف التشبيه إلا من خلال ضرب من التأمّل والتدقيق، وهو غالباً ما يقع في جملة أو جملتين فأكثر، وكلّما كان التشبيه أوغل في كونه عقليّاً، كلّما ازداد حسنه [٥١].

والسكاكيّ تابع الجرجانيّ في وضعه فروقاً بين التشبيه والتمثيل، ولكنّه اشترط في التشبيه التمثيليّ أن يكون وجه الشبه عقليّاً، غير حقيقيّ، مركباً، مستشهداً بأبيات الجرجانيّ الآنفة الذكر نفسها [٥٢]، مخالفاً الجرجانيّ في أنّ التشبيه التمثيليّ يتحدّد بالتركيب فقط، وليس بالمفرد أيضاً مثلما يذهب إلى ذلك الجرجانيّ.

أمّا القزوينيّ ومن بعده شرّاح التلخيص وجمهور البلاغيّين فيرون أنّ التشبيه التمثيليّ هو هيئة مأخوذة من متعدّد سواء كان الطرفان مفردين أم مركبين، أو كان أحدهما مفرداً والآخر مركّباً، وسواء كان وجه الشبه منتزعاً من وصف حسيّ أو عقليّ أو اعتباريّ أو وهميّ[٥٣]، والملاحظ أنّ كلاً من علماء البلاغة الذين نظروا إلى الفرق بين التشبيه والتمثيل كانت له وجهة نظره الخاصّة به التي أكملت ما سبقه من آراء وإن خالفتها، لتتطوّر لاحقاً القاعدة البلاغيّة الخاصّة بها ولتكتمل من خلال الخطّ الطبيعيّ لسنن التطوّر.

ويدخل في هذا الباب موقف البلاغيّين من (الالتفات) الفنّ البلاغيّ المعروف، فالبلاغيّون جميعاً اتفقوا على الآثار الفنيّة التي تكون لهذا النوع من الكلام، ولكنّهم اختلفوا حول مفهومه فقد سبق الزمخشري في تناول هذا الفنّ وما يحدثه من أثر نفسيّ في المستمع، وقد بيّن مفهومه من خلال تحليله الآيات القرآنيّة بأنّه الانتقال من اسلوب إلى اسلوب تطرية لنشاط السامع وايقاظاً للاصغاء إليه من إجراء الكلام على نمط واحد[٥٤]، هذا الفهم الواسع للالتفات الشامل للانتقال من اسلوب إلى اسلوب آخر في الكلام، أو حتى التعبير على نحو لم يكن بحسب مقتضى الظاهر، من أمثلة الانتقال من الضمير إلى الظاهر، والظاهر إلى الضمير، ومن إحدى صيغ الفعل: الماضي والمضارع إلى الاخرى، تابعه فيه ابن الأثير والسكاكيّ[٥٥]، وهو مفهوم واسع قياساً إلى ما استقرّ لدى البلاغيّين فيما بعد، إذ أنّ جمهور البلاغيّين ممّن جاءوا بعد ذلك يقصرونه على ستة أمور:

- التفات من الغيبة للتكلّم والخطاب.
- التفات من التكلّم للغيبة والخطاب.
- التفات من الخطاب للغيبة والتكلّم.

مع اشتراطهم أن يكون قد سبق الكلام حديث في إحدى الصيغ ومن ثمّ ينتقل إلى الأخرى على نحو لم يتوقّعه السامع، أو يقتضيه السياق، وهذا الاختلاف في الفهم جاء بسبب تطوّر مفهوم الالتفات واستقراره لدى البلاغيّين المتأخرين، ولكنّه جرّ إلى الاختلاف في تفسير النصوص بين البلاغيّين، فقول الشاعر:

إلهي عبدك العاصي أتاكَ مقرّاً بالذنوب وقد دعاكَ

فهو لا يعدّ من الالتفات عند الجمهور؛ إذ لم يسبقه كلام في صيغة ومن ثم تحوّل عنها إلى صيغة أخرى، بينما هو من الالتفات عند الزمخشري وابن الاثير والسكاكيّ؛ لأنّه جاء على خلاف مقتضى الظاهر، فقد ذكر الاسم الظاهر(عبدك) والمقام مقام تكلّم.

وأغلب المسائل الخلافيّة المتعلّقة بهذا الباعث ترتبط ارتباطاً مباشراً بأحّد أمرين، إمّا الخلط في تحديد تسمية المصطلح، أو عدم وضوح المفهوم.

خامساً: بواعث تعليليّة:

وتمثّل (العلّة) بيان لتفسير الظاهرة البلاغيّة، والبحث عن السبب في ورودها بشكلها الذي وردت عليه، ومهمّة البحث عن العلل البلاغيّة للظواهر يدخل في صلب عمل البلاغيّ في بحثه، واختلاف العلل في تفسير ظاهرة بلاغيّة ما قد يكون مدعاة لوقوع الخلاف بين البلاغيّين في موقفهم منها، إذ توجد الكثير من الظواهر البلاغيّة التي لم يقع اتفاق تامّ بين البلاغيّين أنفسهم على تفسير وقوعها ضمن علوم البلاغة؛ لأنّ القضايا التعليليّة في أول أمرها كانت تعتمد الذوق، ولم تكن تستند إلى أسس علميّة يعوّل على متابعتها في الحكم البلاغيّ لتأخذ صورتها العلميّة فيما بعد، فكان ذلك سبباً في عدم استقرارها وتحديدها بمقاييس يمكن الاستناد إليها لتعليل الظواهر البلاغيّة وبالتالي كان ذلك باعثاً من بواعث وقوع الخلاف في المسائل البلاغيّة.

ومن هذه المسائل التي كان اختلاف العلل الباعثة لها سبباً في وقوع الخلاف بين البلاغيّين أنفسهم تعريف السكاكيّ لعلم المعاني واعتراض الخطيب القزوينيّ عليه، إذ عرّف السكاكيّ علم المعاني بقوله: ((تتبّع خواصّ تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتّصل بها من الاستحسان وغيره؛ ليحترز بالوقوف عليها من الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره))[٥٦]، فاعترض القزوينيّ على هذا التعريف ولجأ إلى تعريف آخر لعلم المعاني، فقال عنه: ((علم يعرف به أحوال اللفظ العربيّ التي بها يطابق مقتضى الحال))[٥٧]، والعلل التي يستند إليها القزويني لاعتراضه على ما قاله السكّاكيّ وضّحها في نقاط عدّة، هي:

- اعترض القزوينيّ على قول السكاكي (تتبّع) في تعريفه، ((إذ التتبّع ليس بعلم ولا صادق عليه؛ فلا يصحّ تعريف شيء من العلوم به))[٥٨]، فاعتراض القزويني على السكاكيّ جاء من منطلق عدم وضوح التعريف واضطراب حدوده، فاستعماله للفظة (تتبّع) المراد منها العلم تدخل في باب المجاز من باب إطلاق المسبّب على المسبب- مثلما يقول السبكيّ[٥٩]- وهذه اللفظة لا تتناسب مع تعريف علميّ يدلّ على تثبيت الأساسيّات في العلم، فكيف بالجزئيّات.

- ردّ القزوينيّ على توضيح السكاكيّ لمعنى التراكيب الواردة في التعريف: (وأعني بالتراكيب تراكيب البلغاء)[٦٠]، بقوله: ((ولا شكّ أنّ معرفة تراكيب البلغاء من حيث هو بليغ متوقّفة على معرفة البلاغة، وقد عرّفها في كتابه بقوله: (البلاغة هي بلوغ المتكلّم في تأدية المعنى حدّاً له اختصاص بتوفية خواصّ التراكيب حقّها)، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها، فإن أراد بالتراكيب في حدّ البلاغة تراكيب البلغاء- وهو الظاهر- فقد جاء بالدور، وإن أراد غيرها، فلم يبيّنه على أنّ قوله: (وغيره) مبهم لم يبيّن مراده به))[٦١]، فالسكاكيّ استعمل (تراكيب الكلام) في تعريف علم المعاني، ولم يحدّد المراد منها، فإن كان المراد هو التراكيب البليغة فلا يحكم على هذه التراكيب بالبلاغة إلا من خلال الشخص البليغ المتمكّن، أمّا الإفادة المطلقة فهي متحقّقة في كلّ كلام. وإن أراد تراكيب أخرى فهو لم يوضّحها في تعريفه، بل اكتفى بالاشارة إلى (الاستحسان) الذي يعتمد الذوق، واستعماله للفظة (وغيره) المبهمة التي لا تدلّ على تحديد، فهي غير واضحة الدلالة.

ومن هذا المنطلق رفض القزوينيّ تعريف السكاكيّ لعلم المعاني واستبدله بتعريف آخر يتجاوز ما وقع فيه السكاكيّ، فالقزوينيّ كان علميّاً في طرحه إذ وضّح العلل الباعثة على هذا الرفض، مبيّناً وشارحاً لها.

وقد انقسم البلاغيّون على وفق ما أجراه القزوينيّ من علل لرفض تعريف السكاكيّ على ثلاثة أقسام:

- قسم أيّد السكاكيّ في تعريفه ورفض قول القزوينيّ فيه، وهم: الشريف الجرجانيّ، والبابرتي[٦٢].

- قسم أيّد القزوينيّ جملة وتفصيلاً في كلّ ما استعرضه من علل، وهم: ابن يعقوب المغربي، والدسوقيّ والآقسرائي[٦٣].

- قسم أيّد القزوينيّ في العلّة الأولى للرفض، ورفض العلّة الثانية متابعاً السكاكيّ، وهم: سعد الدين التفتازانيّ، والسبكي، والعصام [٦٤]

والسبب في هذا الانقسام الموقف من العلل التي أوردها القزوينيّ في اعتراضه على تعريف السكاكيّ لعلم المعانيّ، فكانت البواعث التعليليّة مدعاة إلى حصول الخلاف في موقف البلاغيّين منه فيما بعد.

والاختلاف في العلّة الباعثة لحدوث ظاهرة بلاغيّة ما كان موجوداً أيضاً في التراث البلاغيّ، فمثلاً العلّة التي فسّر بها البلاغيّون حسن المجاز في الكلام، فقد اختلفت فيما بينهم، فابن الأثير مثلاً يُرجع حسن استعمال المجاز إلى إثباته الغرض المراد منه بأسلوب التخييل والتصوير، فيكون أكثر تأثيراً بذلك في نفس السامع [٦٥]، بينما يُرجع ابن القيّم حسن المجاز إلى الميل إلى الاتساع في الكلام، وتكثير معانيه؛ وبذا يكون أكثر لذّة في الأسماع من سواه [٦٦].

ومن هذه المسائل التعليليّة المختلف فيها إدراج مبحث التشبيه ضمن مباحث علم البيان، فقد اختلف البلاغيّون فيما بينهم على عدّه حقيقة أو مجازاً، ومردّ هذا الخلاف تعليل ارتباط التشبيه بالدلالة الوضعيّة أو الإلتزاميّة، فالذين ذهبوا إلى عدّ التشبيه جارٍ على الحقيقة [٦٧]، ردّوه في دلالته الوضعيّة للألفاظ، فهي دلّت على ما وضعت عليه في طرفيه: المشبّه والمشبّه به، وهم يرون أنّ وروده في علم البيان جاء بصفته تمهيداً للاستعارة التي تقوم على التشبيه؛ لذا وجب التعرّض له في باب البيان على الرغم من أنّه ليس بمبحث أصيل في هذا العلم.

أمّا مَنْ يرون أنّه جاء على المجاز[٦٨]- ولهذا تمّ ادراجه في علم البيان- فعلّلوا ذلك بأنّ التشبيه جارٍ على اعتماد الدلالة الالتزاميّة العقليّة؛ فالألفاظ وإن كانت جارية على الحقيقة إلا أنّ اشتراك الطرفين في صفة تقرّب الطرف الأوّل من الطرف الثاني بصفته

الأقوى جاء على غير الحقيقة فدلالته عقليّة، ومن هذا الباب فهو أصل بذاته لما فيه من اللطائف والأسرار، ولما فيه من مراتب الوضوح والخفاء في التعبير به واستعماله.

ونحن نتّفق مع القائلين بالمجاز، ففي الواقع أنّ عدّ التشبيه من المجاز وإدخاله ضمن علم البيان يمكن أن نفسّره على أنّه تقارب بين طرفين، وإسناد لعلاقة مجازيّة أشبه ما تكون بالإسناد العقليّ؛ إذ يجري المسند والمسند إليه على الحقيقة ولكنّ العلاقة الإسناديّة بينهما تجري على المجاز، كذلك التشبيه فإنّ تقارب الطرف الأوّل من الطرف الثاني فيه مدعاة إلى إيجاد رابط عقليّ يستدعي هذا التقارب.

ومن القراءات التي تستند إليها الظواهر البلاغيّة اعتماداً على التعليل موقف البلاغيّين من الكناية وأصل مبناها في الانتقال من اللازم إلى الملزوم، أو من الملزوم إلى اللازم، فالذين نظروا إلى أنّ مبنى الكناية الانتقال من اللازم إلى الملزوم علّلوا ذلك بأنّ الكناية جارية على الحقيقة؛ ولهذا فهي انتقال من لازم إلى ملزوم جرياً على الدلالة الوضعيّة لها[٦٩]، فما حصل في الكناية قائم على أنّ ذكر الشيء تمّ بوساطة ذكر لوازمه، ومعلوم أنّ ذكر الشيء مع دليله أوقع في النفوس من ذكر الشيء من دون دليله، فلأجل ذلك كانت الكناية جارية على الحقيقة، فقولنا: (كثيرُ الرماد) جرت على الحقيقة فاستعملت في معانيها الأصليّة، ولكن غرضك في إفادة كونه كثير الرماد عبّر عنه معنى ثانٍ يلزم الأول، وهو الجود والكرم.

أمّا علّة مبنى الكناية في كونها انتقال من الملزوم إلى اللازم فتعود إلى كونها مجازاً، والمجاز في ذاته هو ملزوم يدلّ على لازم[٧٠]، فهي بحدّ ذاتها تعبير غير مباشر، يتمّ الوصول إليه من خلال تجاوز المعنى إلى معنى المعنى بتأويل، فاختلاف العلّة كان موجباً لاختلاف التفسير بين البلاغيّين.

سادساً: بواعث ذوقيّة:

الذوق يمثّل الاستعداد الخاصّ الذي يهيء صاحبه لتقدير القيم الجماليّة في أيّ نصّ، وفهم أسرار الحسن فيه، والبلاغة بصفتها علماً باحثاً عن عناصر الجمال فهي تتأسّس على الذوق الفنيّ والحسّ لاستحسان فنّ بلاغيّ ما أو رفضه، ومن الطبيعيّ أن يكون لكلّ

أمّة ذوقها الخاصّ بها الذي ينبعث من بيئتها الثقافيّة والاجتماعيّة المحيطة بالقول؛ لذا كان أمراً طبيعيّاً أن تتّسم البلاغة بسمات ذوقيّة تتلائم مع هذا المحيط، فضلاً عن أنّها تعطينا ملكة الفهم والتذوّق لأسرار العبارة القرآنيّة، ويمكن أن نستدلّ على هذه الملامح الذوقيّة من المقاييس الذوقيّة التي اعتمدها العرب في التشبيه والاستعارة والكناية مثلاً، فما شاع لديهم من تشبيه المرأة بالقمر، أو تشبيه شعرها بالليل، أو تشبيه الرجل الشجاع بالأسد، إنّما هي تشبيهات نابعة من طبيعة البيئة التي عاشوها وأسّست بدورها لهذه القيم الذوقيّة التي اعتمدوها، ومن الطبيعي أن تكون هذه المقاييس غير موحّدة بين الأمم بحكم اختلاف بيئآتها.

وقد التمسنا بعضاً من المسائل البلاغيّة التي كان مرجع الخلاف فيها إلى قضايا ذوقيّة اعتمدها البلاغيّون للحكم على هذه المسائل، فهي لا تعود إلى قاعدة تحكمها وإنّما الموجّه فيها هو استحسان البلاغيّ لأمر قد يختلف عن استحسان الآخر وتذوّقه، ومن هذه المسائل موقف البلاغيّين من قضيّة الثقل الناشيء في نطق بعض الألفاظ والحكم عليها بعدم الفصاحة، والسبب الذي أوجب هذا الحكم في جانبيه المتخالفين، فهو يرجع إلى قضايا ذوقيّة، وضمن رأيين:

- الرأي الأول، يذهب إلى القول بأنّ سبب إنعدام الفصاحة هو تباعد مخارج الحروف أو تقاربها وهي مسألة صوتيّة، والقائلون بهذا الرأي: الرمّانيّ وابن سنان الخفاجيّ [٧١].

- الرأي الثاني، يرى أنّ الحكم بفصاحة هذه الألفاظ أو عدمه إنّما يرجع إلى الذوق الحسّيّ لصاحب الذوق السليم، ويذهب إلى هذا الرأي غالبيّة البلاغيّين سوى أصحاب الرأي الأوّل [٧٢].

ولم يكتفِ البلاغيّون بالقول بالرأي الثاني لا بل إنّهم ردّوا على أصحاب الرأي الأوّل وفنّدوا ما ذهبوا إليه، فابن الأثير مثلاً ردّ قول ابن سنان الخفاجيّ عندما تحدّث عن شروط الفصاحة للفظ، ورأى أنّ تباعد المخارج ممّا تنبني عليه معظم ألفاظ اللغة العربيّة، وهو مستعمل غير مكروه في كلام العرب[٧٣]، فما ذهب إليه ابن سنان الخفاجيّ إنّما هو أمر يعود إلى الأصوات وليس إلى البلاغة.

وقد ردّ العصام على ابن سنان أيضاً وأصحاب هذا الرأي بأنّ مرجع معرفة تنافر الكلمات والحروف هو الحسّ الذي يتمتّع به العالم النافذ الحكم، الذي يمكن الاحتكام إلى رأيه لخبرته وسليقته في الفصاحة، وليس مرجع التنافر لتباعد الحروف بحسب المخارج[٧٤]، فالذي يثبّت الحكم على اللفظة من حيث كونها فصيحة أم لا إنّما هو الحسّ الفنّي الذي تحكمه الذائقة العربيّة الفصيحة وليس القول بالتنافر أو عدمه.

وقد نسب بعض البلاغيّين إلى أصحاب الرأي الأوّل عدم المعرفة بالفصاحة لأنّهم اجترؤوا على القرآن الكريم حين قرّروا عدم فصاحة بعض ألفاظه اعتماداً على قاعدة التقارب أو التباعد في المخارج[٧٥]، مثل (ألم أعهد) في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَابَنِي آدَمَ أَن لاَّ تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِين ﴾(يس/٦٠) ، فقوله تعالى: (ألم أعهد) ممّا تنطبق عليه قاعدة التقارب في مخارج الحروف وبهذا فهي ليست فصيحة من وجهة نظرهم، فمرجع الرفض أو القبول في هذه المسألة إنّما يعود إلى قضايا ذوقيّة حسيّة.

وممّا يدخل في هذه القضيّة موقف البلاغيّين من غرابة الألفاظ ولاسيّما في قول المتنبّي:

مـباركُ الاسم أغـرُّ اللقـب كريمُ الجرشيّ شريفُ النسبْ

إذ حكم القزوينيّ على لفظة (الجِرشيّ) بالغرابة، التي تعود- من وجهة نظره- إلى استثقال الطبع للمسموع، وكونه وحشيّاً بسبب قبح الصوت وكراهته في الأسماع[٧٦]، ولكن هذا الرأي من غرابة (الجرشيّ) لم يستحصل على موافقة البلاغيّين جميعاً فقد اعترضوا على قول القزوينيّ ونسبته قضيّة الذوق إلى الصوت، فالكراهة في الطبع- بحسب رأيه- تعود إلى قبح الصوت أو عدم قبحه لا ذات اللفظ، وقد ردّ سعد الدين التفتازانيّ على قول القزوينيّ وفنّده بوجوه[٧٧]، منها:

- القول بثقل الأصوات على السمع يؤدي إلى التنافر وإلا فلا يوجد إخلال بالفصاحة.

- القول بأنّ اللفظ مجرّد أصوات قول فاسد؛ لأنّ اللفظ ليس مجموعة أصوات بل كيفيّة توضع ضمن سياق هو الذي يحدّد فصاحتها من عدمه.

- الكراهة في السمع راجعة إلى النغم، واللفظ الفصيح قد يُستكره في السمع إذا أدّي بنغم غير متناسب وصوت مُنكر، وهناك كمّ من الألفاظ غير الفصيحة ولكنّها أصبحت ممّا يُستلذ بالاسماع إن أدّيت بنغم متناسب وصوت جميل.

- إنّ أمثال لفظة (الجرشيّ) وقعت في التنزيل مثل لفظة (ضيزى) و(دسر)، وقد حُكم على لغة القرآن بالفصاحة، فالألفاظ تتفاوت فصاحتها من خلال اختلاف مقاماتها وليس من خلال كراهة أصواتها أو استحسانها.

وما قاله السعد في اعتراضه على كلام القزويني مقبول جدّاً لأنّ القول بضدّه قد يسحب على البلاغة مسائل خلافيّة في موضوعات متعدّدة.

بينما يرى ابن سنان الخفاجيّ أنّ سبب الكراهة يعود إلى التأليف الذي كرهه السمع، وهو رأي محمد بن عليّ الجرجانيّ أيضاً الذي يظهر تأثّره بابن سنان واضحاً في هذه المسألة [٧٨].

وقضيّة القبح والحسن عند البلاغيّين تعود إلى مسألة الذوق فهي لا تجري على قواعد ثابتة، فالانسان بطبعه يميل إلى استحسان ما هو حسن، واستقباح ما هو قبيح، فهو ينتقي خياراته ممّا تميل إليه نفسه، وما يستريح إليه سمعه، تحت طائلة من القيم الذوقيّة التي تحفّزه إلى اختيار الكلمة وتفضيلها على أخرى، وكثيرة هي اعتراضات البلاغيين فيما بينهم على القضايا الذوقيّة، فمثلاً قول الشاعر المتنبي:

إنّ الـكرام بـلا كـرام مـنهمُ مـثل الـقلوبِ بلا سويداواتها

فهذا البيت الشعريّ لم يحز على إعجاب ابن سنان الخفاجيّ؛ والسبب هو كلمة(سويداواتها) التي فقدت فصاحتها بسبب طول الكلمة[٧٩]، بينما ابن الأثير يعترض على هذا الشرط الذي وضعه ابن سنان وأنّه لا يستقيم، والسبب هو أنّ قبح الكلمة لم يكن بسبب طولها، وإنّما لأنّها في نفسها قبيحة، فهي مفردة حسنة قبل إفرادها فلمّا جُمعت قبُحت وسقطت من الفصاحة، والدليل على ذلك ما ورد في النصّ القرآنيّ من ألفاظ طوال حازت درجة الحسن في السمع، مثل قوله تعالى: ﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّهُ ﴾ (البقرة/ ١٣٧) فلفظة (فسيكفيكهم) بلغت تسعة أحرف، وكقوله تعالى: ﴿ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم

فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾(النور/٥٥)، فلفظة (ليستخلفنّهم) بلغت عشرة أحرف فضلاً عن حرف التشديد، وكلتاهما حسنة رائعة، أمّا ما يضعه ابن الأثير سبباً لقبح اللفظة فهو اعتبار نظم تأليف الحروف بعضها مع بعض وليس القبح بسبب الطول[٨٠].

وقد نبّه الجرجانيّ إلى أنّ قضايا البلاغة ترجع إلى الذوق من خلال استشهاد القرائح، وسبر النفوس وفليها لتقف على جمال النصوص، وأنّ ما يعدّ قبيحاً عند شخص قد نجده حسناً عند آخر، من أمثلة الموقف من قول الشاعر ابن الروميّ في قصيدته التي أوّلها: (أتحتَ ضلوعي جمرةٌ تتوقّد)، إذ جاء فيها قوله:

بجهلٍ كجهلِ السيفِ والسيفُ منتضىً وحِلمٍ كحلمِ السيفِ والسيفً مـغمدُ

فقد استقبح ابن العميد تكرار لفظة السيف أربع مرّات، ووصل الاستقباح به إلى أن ترك كتابة البيت بأكمله معتذراً للصاحب بن عبّاد بأنّ الشاعر أعاد اللفظ فكان ذلك سبباً في سقوطه، في حين أنّ الصاحب بن عبّاد رأى بذوقه أنّ جماليّة البيت كانت في التكرار ولو لم يكرّر وقال: (بجهل كجهل السيف وهو منتضى، وحلم كحلم السيف وهو مغمد) لفسد البيت ولم تكن له جماليّة قط. وقد أيّد الجرجانيّ هذا الرأيّ ورأى أنّ ما حصل في البيت الشعري من إظهار اللفظ في موضع استوجب إضماره ممّا أضفى على النصّ جماليّة أعانت في إعطاء معنى إضافي ما كان له أن يظهر إلا من خلال هذا التركيب، وقد استعان الجرجاني بآيات قرآنيّة داعمة لرأيه بأنّ الذوق هو الحكم في هكذا مسائل وليس القاعدة، في مثل قوله تعالى: ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾(الإسراء/ ١٠٥)، وقوله: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ﴾(الاخلاص/ ١، ٢)، وذكر أبياتاً شعريّة متعدّدة للتدليل على رأيه، مثل بيت الحماسة:

شددنا شدّةَ الليثِ غدا والليثُ غضبانُ

وبيت النابغة: نفسُ عِصامٍ سوّدت عصاما وعلّمتهُ الكرَّ والإقـدامـا

إذ لا يخفى على من له ذوق حُسن إظهار الألفاظ في هذه النصوص الأدبيّة الجميلة، وأنّ لها موقعاً في النفس، وباعثاً للأريحيّة، لا تكون فيما لو أضمرت[٨١].

سابعاً: بواعث عقديّة كلاميّة:

تعود هذه المسائل إلى اختلاف الفرق الإسلاميّة الكبرى- المؤسّسة للبلاغة- في أصولها الإعتقاديّة، ولاسيّما أصحاب الكلام من المعتزلة والأشاعرة، ممّا ترتّب على هذا الأمر أن وجد الخلاف واضحاً في توجيه بعض المسائل البلاغيّة انطلاقاً من انتماءات علماء البلاغة العقديّة، ومن أوضح مسائل الخلاف التي تعود جذورها الى أصول دينيّة إعتقاديّة قضيّة المجاز وانطلاقتها من فكرة نشأة اللغة وتراوحها بين القول بالوقف أو بالاصطلاح، وما جرّت إليه من أمور خلافيّة في البلاغة، إذ ذهب المعتزلة إلى القول بالاصطلاح، لتتكوّن اللغة- بموجب فهمهم- من ألفاظ ذات دلالات متّفق عليها، فالكلام يتألّف من نوعين من الأداء: النمطيّ، والفنيّ، وكلام الله من جنس الكلام العربيّ، من حيث مفرداته، وتراكيبه، ولكنّه بلغ المرتبة العليا من الإعجاز بسبب مستواه الفنيّ الرائع والمعجز.

وتقوم فكرة المجاز على استعمال اللفظ فإن كان جارٍ على المعنى الذي اتّفق عليه كان الاستعمال حقيقيّاً، أمّا إن كان الاستعمال بخلاف الحقيقة لعلاقة ما كان الأداء فنيّاً مجازيّاً، فالإجراء الحقيقيّ يعني إجراء الكلام على أصل وضعه في اللغة، أمّا الأداء الفنيّ فهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له في الأصل، ممّا يجعله بحاجة إلى قرينة تزيل التفكير عنه بأنّه حقيقة [٨٢].

وهذا الفهم الذي طرحه المعتزلة عن المجاز وكونه يجنح إلى المبالغة من خلال إضافة دلالات ومعان إلى الكلام عارضه علماء آخرون يرون أنّ المجاز يدخل في باب الكذب؛ إذ يذهب بالكلام إلى حدّ ادّعاء المبالغة وتكبير دلالة المعنى، ممّا دفعهم إلى رفض المجاز لأنّه أخو الكذب ورديفه[٨٣]، والقرآن منزّه عن هذا الأمر جملة وتفصيلاً.

وبهذا تكون عناية المعتزلة بالمجاز- الذي بُني عليه علم البيان في البلاغة - منطلقة من قضيّة عقائديّة مفادها نفي التشبيه والتجسيم عن الله سبحانه وتعالى؛ ليرتبط بها فيما بعد بعدان [٨٤]:

- الأوّل: هو التوحيد انطلاقاً من تنزيه الله سبحانه عن المماثلة، فاعتبروا الكلام واحداً من صفات الأفعال عند الله، ممّا يقود إلى القول بأنّ كلام الله محدث، وبالتالي فالقرآن الكريم هو مخلوق وليس قديم.

- والثاني: يتّصل بتكليف الله سبحانه وتعالى للبشر، فالخطاب والتكليف لا يصحّ إلا بعد أن يتواضع البشر على لغة حتّى يفهموا كلام الله سبحانه وتعالى.

أمّا الأشاعرة فذهبوا إلى القول بالوحي والإلهام، أي القول بالتوقيف، وترتّب على هذا الاختلاف في تحديد نشأة اللغة الاختلاف في تفسير مقاصد الكلام.

فقضيّة تقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز في جذورها تعود إلى أصول دينيّة تنطلق من بيان الموقف من فكرة الخلق، وصحّة نسبة الخلق إلى غير الله سبحانه وتعالى أو لا.

وممّا لا شكّ فيه أنّ للمتكلّمين من علماء البلاغة أثراً بالغاً في التأسيس لمباحث البلاغة، وكان لجهودهم أثر لا يُنكر في هذا المجال، كونهم المتصدّين للدفاع عن القرآن الكريم، والبلاغة هي علم خادم لهذا النصّ المقدّس، وإذا دقّقنا في كتب التراث البلاغيّ فإنّنا سنجد الكثير من المباحث التي سرت إليها موضوعات علم الكلام من غير وعي في أحيان، ومن وعي مقصود في أحيان أخرى، وهو أمر طبيعيّ لمن كانت وظيفته كلاميّة في واقع الحال.

ومن الموضوعات العقديّة الكلاميّة التي جرّت للخلاف في مسائل البلاغة موضوع الأفعال ونسبتها إلى الربّ أو إلى العباد، إذ أخذ هذا الموضوع حيّزاً واسعاً من البحث البلاغيّ، وفي الأصل فإنّ هذا الخلاف انطلق من خلاف المتكلّمين حول أفعال الله هل هي مطلقة أو محدودة ؟ وهل الانسان خالق لأفعاله أو لا ؟ وهنا ظهر تيّاران بارزان[٨٥]:

- تيار أهل السنّة الذي يرى أنّ أفعال الله سبحانه مطلقة، فهو الخالق للأفعال كلّها ومن ضمنها أفعال العباد، وهذا الرأي يقتضي حمل الأفعال المسندة إليه -سبحانه- على الحقيقة، وحمل الأفعال المسندة لغير ذاته على المجاز.

- أمّا التيّار الثاني فهو تيّار المعتزلة الذين يرون أنّ العباد هم خالقون لأفعالهم وليس لله سبحانه دخل فيها، وممّا لا شكّ فيه أنّ هذا الرأي يجعل المعتزلة يحملون الأفعال

المنسوبة لغير ذاته من الأحياء على الحقيقة، وأفعال القدرة والاستطاعة المنسوبة إليه سبحانه محمولة على المجاز.

ومن الطبيعي أن يستعين كلّ تيّار بالأساليب البلاغيّة التي تعينه على إسناد رأيه وفكرته، والردّ على مخالفيه، ومن هنا ظهرت في البلاغة فكرة المجاز العقليّ او ما يسمّى بالإسناد المجازيّ، ففكرة الإسناد القائمة على أنّ الفعل الذي يسند لفاعل يصحّ منه الفعل عقلاً يكون إسناده حقيقيّاً، أمّا إذا اسند لما لا يصحّ منه الفعل فالإسناد مجازيّ، هذه الفكرة عن الإسناد- بمجملها- ولدت في أجواء المتكلّمين.

وبوادر الاختلاف في الفاعل الحقيقي للأفعال كانت واضحة في بداية كتابات المسلمين، ثمّ تطوّرت بعد ذلك في كتابات الجرجانيّ، والفكرة في الإسناد المجازيّ مبنيّة على إسناد الفعل أو شبيهة لما لا يصحّ منه الفعل، والذي يحدّد ما لا يصحّ منه الفعل هو اعتقاد المتكلّم، فإذا كان موافقاً له فهو حقيقة، وإن كان مخالفاً له فهو مجاز.

ومن جهة أخرى فإنّ هنالك جدلاً شديداً دار أيضاً بين أهل السنّة والمعتزلة حول كلام الله سبحانه وكونه مخلوقاً حادثاً، أو قديماً قائماً بذاته، وقد سحبوا الخلاف إلى موقفهم من الكلام عامّة، فالمعتزلة ذهبوا إلى أنّ كلامه -سبحانه- مخلوق مخترع، والكلام يتألّف من الحروف المنتظمة والأصوات المقطّعة الدالّة على أغراض صحيحة، أمّا أهل السنّة فيرون أنّ كلام الله قديم قائم بذاته في النفس، تدلّ عليه العبارات وما يصطلح عليها من الاشارات [٨٦]، ومن هذا الخلاف نشأ خلاف آخر في البلاغة ليظهر فيها مذهبان:

أولاً: مذهب اللفظيّين، الذين يتعصّبون للفظ على حساب المعنى، وخير من يمثّل هذا المذهب: الجاحظ، وأبو هلال العسكريّ، وابن سنان الخفاجيّ، وأصحاب هذا الاتجاه يرون أنّ الكلام هو عبارة عن الألفاظ المسموعة، فبدأوا بدراسة أصغر وحدة في الجانب اللفظيّ، وهي أصوات الحروف، وتعرّفوا على خصائصها من الجهر والهمس، أو الشدّة والرخاوة، ووقفوا على التنافر والتلاؤم بين الحروف، ثمّ انطلقوا إلى التنافر والتناسب بين الكلمات[٨٧]، فالمزيّة من وجهة نظرهم ترجع إلى اللفظ وليس إلى المعنى، فالمعاني مطروحة في الطريق والفضل يعود إلى اللفظ، وهم يدعمون رأيهم بوجوه[٨٨]، منها:

١- إنّ المزيّة لو كانت للمعنى لما كان للمفسّر مزيد فضل في تفسيره اللفظ، ولكان يجب أن لا يكون للشعر الفصيح مزيّة على تفسير المفسّر له.

٢- لو كانت الفضيلة للمعاني لتعذّر أن يسمو لفظ على آخر إذا أبدل بمرادفاته.

٣- إنّ الفصاحة للفظ هو ما شاع بين الناس وليس للمعنى، ودليله أنّ أبا العبّاس ثعلباً ألّف كتاباً في مفردات اللغة وأسماه (الفصيح)، فالفصاحة وصف للألفاظ وليس للمعاني.

ثانياً: مذهب المعنويّين، ويذهب هذا الفريق إلى أنّ مبدأ الكلام ينطلق من النفس، وهو الكلام الحقيقيّ، فالمعاني تترتّب في النفس أولاً، ومن ثمّ تنطلق الألفاظ، وأوّل من قال بهذه الفكرة هو الأشعريّ ولكنّ المطبّق لها هو عبد القاهر الجرجانيّ في نظريّته عن النظم، فعمليّة الكلام إنّما هي إيثار للمعاني، وترتيبها بحسب ترتيبها في النفس(٨٩)، وقد ناقش عبد القاهر آراء الخصوم من اللفظيين وردّها بأسلوب عقليّ دقيق(٩٠)، وأيّده في رأيه عن تفضيل المعنى وثبّته فخر الدين الرازي في كتابه (نهاية الايجاز) الذي هو عبارة عن اختصار لكتابيّ عبد القاهر، لا بل إنّه دافع عن هذه الوجهة من التفضيل بأن أورد وجوه متعدّدة لدعم توجهه(٩١)، وهي:

١- إنّ الفصاحة مزيّة تحدث بسبب المتكلّم وليس بسبب اللفظ.

٢- إنّ المتكلّم بالكلام الفصيح يحتاج إلى رويّة لتعلّق الأمر بالمعنى، وترتيبه في النفس ولهذا يتأخّر في التفكير قبل النطق، على عكس العالم بلغة ما فإنّه لا يحتاج إلى التفكير عند نطقه بالألفاظ.

٣- لو كانت الفصاحة عائدة إلى اللفظ لبقت ملازمة لها في كلّ تركيب توضع فيه، وهذا الأمر لا يحدث، فقد تحسن في موضع وقد تقبح في آخر.

٤- لو كانت المزيّة للفظ لكان التحدّي بأمر عرفته العرب، ومتاح بين أيديها.

٥- اتفاق البلاغيين على أنّ الفنون البلاغيّة، من: الإستعارة والكناية والتمثيل، ترجع مزيّتها إلى المعنى وليس إلى اللفظ.

والبلاغيّون - مثلما لاحظنا - انقسموا إزاء هذا الخلاف بين تأييد رأي اللفظيّين أو المعنويّين، ولا نكاد نرى - غالباً- أحداً منهم يأخذ موقف الحياد فلا بدّ من أن يدلوا بدلوهم في هذا الخلاف، ومن وجهة نظرنا أنّ اللغة تتألّف من لفظ ومعنى معاً، أحدهما يكمّل الآخر ويسنده، وأنّ البلاغة هدفها التوصيل إلى متلقٍ بأحسن صورة، وهذا الإيصال يتطلّب الانطلاق من ترتيب المعاني في النفس لينظمها المتكلّم لاحقاً وينطقها، في مقابل حدوث العمليّة بالعكس للمتلقي، ويبدو لنا أنّ كلاً من أنصار اللفظ أو المعنى قد نظروا إلى أحد أطراف عمليّة التوصيل (المتكلّم، أو السامع) وركّزوا عليها.

ثامناً: بواعث منهجيّة:

مثلما لاحظنا سابقاً من أنّ ملاحظات البلاغيّين قد تباينت في تفسير الظواهر البلاغيّة أو تعليلها نتيجة اختلافهم في النظر إلى فنون البلاغة، كذلك نلحظ أنّ العلماء أنفسهم اختلفت منهجيّتهم في بحث هذه الظواهر وعرضها، فقد تختلف نظرة العالِم إلى طرح القضايا البلاغيّة من خلال اعتماده منهجاً يتلاءم وتلك النظرة، وهذا الأمر يبدو واضحاً في كتب البلاغيّين، وقد يتساءل سائل: ما الذي أدخل منهجيّة المؤلّفات البلاغيّة في بواعث الخلاف للمسائل البلاغيّة؟، والواقع أنّ البلاغيّين اعترضوا في بعض مؤلّفاتهم على منهجيّة السابقين لهم، وأنّ هذا الاختلاف فيما بينهم كان سبباً في اختلاف نظرتهم إلى المسائل البلاغيّة، فضلاً عن الردّ على سابقيهم والاعتراض عليهم، إذ لا نجد مؤلّفاً بلاغيّاً لا يشتمل على هذه المسائل الخلافيّة وبما يتلاءم ومنهجيّة البلاغيّ من اعتماد أسس المدرسة الأدبيّة أو العلميّة في عرض المسائل، ومن هذا الباب أدخلنا هذه البواعث ضمن الأمور الممهّدة لحصول الخلاف.

فمثلاً منهج الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين) والذي كان مؤثّراً في الكثير ممّن جاؤوا بعده في طرحه القضايا البلاغيّة، ولكنّه مع ذلك اعتمد منهجاً موسوعيّاً لم يعرض حدود البلاغة بوضوح؛ ممّا استدعى المخالفة لطريقة عرضه التي لم تحقّق هذه الفائدة للباحثين اللاحقين له، وأبو هلال العسكريّ في كتابه (الصناعتين) يشير إلى قضيّة اختلاف منهجيّة كتابه عن منهجيّة الجاحظ في عرض المادّة البلاغيّة، إذ يقول: ((إنّ الإبانة عن

حدود البلاغة، وأقسام البيان والفصاحة مبثوثة في تضاعيفه، ومنتشرة في أثنائه، فهي ضالّة بين الأمثلة، لا توجد إلا بالتأمّل الطويل، والتصفّح الكثير؛ فرأيت أن أعمل كتابي هذا مشتملاً على جميع ما يُحتاج إليه في صنعة الكلام: نثره ونظمه))[٩٢]. فالذي انتبه إليه أبو هلال من خلال اطّلاعه على كتاب الجاحظ كان مدعاة إلى تأليفه كتابه وتجاوزه ما وقع فيه الجاحظ من خلال مخالفة منهجيّته، فهو يرى أنّ عدم الوضوح كان مدعاة للخلط، وتخبّط العلماء في الوقوف على الظواهر البلاغيّة، محاولاً استيفاء مباحث البلاغة، ولكنّه - مع ذلك- لم يستوفِ هذه المباحث بصورة علميّة دقيقة وإنّما أسهم إلى حدّ ما في تطوّر النظر إلى علوم البلاغة، وتطوّر منهجيّة البحث لمباحثها.

وما نجده عند عبد القاهر الجرجانيّ من منهجيّة عرض لكتبه يختلف تماماً عمّا سبقه من مؤلّفات، فمنهجيّته يُشهد لها أنّها سارت على خطّ علميّ منظّم في البلاغة، فانظر إلى قوله عن منهجه في كتابه أسرار البلاغة، ((وأعلم أنّ الذي يوجبه ظاهر الأمر، وما يسبق إليه الفكر: أن يُبدأ بجملة من القول في الحقيقة والمجاز، ونُتبع ذلك القول في التشبيه والتمثيل، ثمّ يُنسق ذكر الاستعارة عليهما، ويؤتي بها في أثرهما، وذلك أنّ المجاز أعمّ من الاستعارة، والواجب في قضايا المراتب: أن يُبدأ بالعام قبل الخاصّ، والتشبيه كالأصل في الإستعارة، وهي شبيهة بالفرع له، أو صورة مقتضبة من صوره. إلا أنّ ههنا أموراً اقتضت أن تقع البداية بالاستعارة وبيان صدر منها، والتنبيه عن حالها،... ويقف على سعة مجالها، عُطف عنان الشرح إلى الفصلين الآخرين، فوفّيا حقوقهما، وبُيّن فروقهما، ثمّ ننصرف إلى استقصاء الكلام في الاستعارة))[٩٣].

والجرجانيّ وإن لم يستوفِ كلّ مباحث البلاغة ولكنّه جمع مباحث مهمّة من علم البيان، ومهّد لاستقلاله، وكان لملاحظاته البلاغيّة القيّمة ما يكشف عن معرفة علميّة دقيقة، وحسّ ذوقيّ مرهف، ففي كتابه (دلائل الإعجاز) يذكر أنّ أحّد أسباب تأليفه أنّ هناك من نظر إلى البيان على أنّه مرتبط بالإشارة بالرأس والعين، وبالخط والعقد، وهو خبر واستخبار، وأمر ونهي، وأنّ المتمكّن فيه من استطاع البيان بلغته عن مقصده، وأن يكون جهير الصوت، جاري اللسان، لا تعترضه لكنة ولا حبسة- يقصد بذلك جميعاً

الجاحظ- ليكون كتابه ردّاً على كلّ ما اعترضه على الجاحظ في مفهومه للبيان: ((...لا يعلم أنّ ها هنا دقائق وأسراراً طريق العلم بها الرويّة والفكر، ولطائف مستقاها العقل، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هُدوا إليها، ودلُّوا عليها، وكُشف لهم عنها، ورُفعت الحجب بينهم وبينها، وأنّها السبب في أن عرضت المزيّة في الكلام، ووجب أن يفضل بعضه بعضاً...حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز))[٩٤]، فكان الإعتراض على المسائل البلاغيّة التي وردت عند الجاحظ ومخالفة الجرجانيّ لها سبباً في تأليف كتابه.

إلى جانب ذلك فنحن نجده يتّبع منهجاً لغويّاً يضمّ إلى النحو معاني النظم ويحلّلها بشكل يؤسّس لبعض مباحث علم المعاني عند لاحقيه[٩٥]، فحاول من خلال شرحه لأهميّة النحو قبل أن يبدأ الحديث عن نظريّة النظم أن يضعنا أمام نقطة مهمّة في كتابه وهي الوقوف على أهميّة الكلمة داخل سياق النظم، وأن نقترب من إدراك قيمة اللغة والتذوّق الفنّي لها من خلال الوقوف على موقع الكلمات في النظم، والنظر إلى سياق الحال للكلام بأكمله.

وفي الكتابين فإنّ الجرجانيّ كان يناقش معتمداً الأدلّة النقليّة والعقليّة في توجيه المسائل، فهو لا يترك فكرة الا حلّلها تحليلاً دقيقاً، وكانت النزعتين العلميّة والأدبيّة ظاهرة في مناقشاته، وقد انعكست هذه الأمور على المسائل البلاغيّة التي تعرّض لها في كتابيه.

ولابن سنان الخفاجيّ منهجيّته في بيان سرّ الفصاحة، بدءاً من الصوت، ثمّ المقطع، ثمّ الكلمة التي جعل لفصاحتها أسباباً ومظاهر، وتناول كلّ جزء من هذه الجزئيات بالشرح والتحليل، ولكن ما يهمّنا كيف عالج المسائل الخلافيّة وردّ أقوال السابقين وآراءهم، فكان ابن سنان واضحاً في منهجه حيث يقرّر الحقائق، فكان يستعرض أقوال السابقين وآراءهم مرجّحاً ما يراه صواباً، رافضاً ما يراه خطأً، مبدياً وجهة نظره مؤيدة بالأدلّة والبراهين.

وكذا السكاكيّ الذي كانت له منهجيّته المستقّلة في كتابه (مفتاح العلوم)، خصّ القسم الثالث منه بعلم البلاغة، فضبط مباحث البلاغة في هذا القسم، إذ جعل مبحثاً لعلم المعاني والبيان، وألحق بهما مبحثاً للبلاغة والفصاحة، وآخر عن المحسّنات البديعيّة

اللفظيّة منها والمعنويّة، فنّظم السكاكيّ مباحث البلاغة في قسمه الثالث، وجمع مسائله، ورتّب مقدّماته، ووضع أحكام القياس فيه [٩٦].

وهذه المنهجيّة هي التي استقرّت بعد تعديلها وترتيبها عند القزوينيّ في كتابه (الايضاح)، إذ بسط القول في كتاب السكّاكيّ، موضّحاً ما غمض منه، مفصّلاً المعاني المجملة، مضيفاً إليه أموراً لم يذكرها هو أو عبد القاهر الجرجانيّ في كتابيه[٩٧]، ومنهجيّة هذا الكتاب في عرض الموضوعات البلاغيّة هي ما استقرّت عليه منهجيّة البحث في فنون البلاغة فيما بعد وإلى يومنا هذا.

وما نلحظه في الكتب البلاغيّة أنّها احتاجت إلى مدى طويل كي تستقرّ موضوعاتها ومنهجيّة الطرح في مؤلّفاتها؛ وربّما لهذا السبب تباينت منهجية مؤلّفاتها بهذا الشكل من التباين، فبدء التأليف البلاغيّ المستقلّ بدأ مع ابن المعتّز في كتابه (البديع) في القرن الثالث الهجريّ، ومع ذلك فإنّ المنهجيّة التي استقرّت عليها كانت على يد القزوينيّ في القرن الثامن الهجريّ، وما بين هذين القرنين خمسة قرون تفاوتت فيها منهجيّة التأليف عبر أساليب مختلفة عكست نظرة مؤلّفيها إلى البحث البلاغيّ.

وفي الختام فهذه جملة من البواعث التي كانت سبباً لحصول الخلاف بين البلاغيّين، حاولنا تتبّعها قدر الإمكان واستيفاء حيثيّات الموضوع بالشكل الذي يعطي صورة واضحة عن هذه المسائل، والموضوع بحدّ ذاته يشكّل أساساً لدراسة موسوعيّة لاحقة يمكن أن تستوفي كلّ مسائل البلاغة الخلافيّة لما يشكّله هذا الموضوع من نقطة محوريّة مهمّة لدارس البلاغة؛ كي يطّلع على المراحل التي مرّت بها البلاغة من الحوارات والجدالات والاعتراضات لتصل إلى مرحلة الاستقرار والثبوت بعد أن صفت مشاربها، ونمت شجرتها وترعرعت؛ ليكون علم البلاغة على صورته التي وصل إليها.

خاتمة البحث ونتائجه:

بعد هذه الجولة من البحث في التراث البلاغي، ومحاولة الوقوف على أوضح المسائل في الخلاف توصّلنا من خلالها إلى نتائج نوجزها بما يأتي:

- تكشف المسائل الخلافيّة البلاغيّة عن منطقة غير مُضاءة من علم البلاغة، فالدراسات في هذا الموضوع شحيحة، واهتماماتها تتجاوز هذه المنطقة إلى موضوعات قد تكون أقلّ أهميّة منها، فهي مغيّبة عن مجال دراسات الباحثين؛ ممّا أبقى هذا الجانب مغموراً في بطون أمّهات الكتب التراثيّة، وفي متون الشروحات، ومجرّد التفكير في بحث هذه القضيّة أو محاولة وضع خطوط عامّة في الموضوع يشكّل إضافة مهمّة لهذا الدرس.

- تمثّل البلاغة المستوى الراقي للمعنى فهي تأتي ممثّلة لأعلى مرحلة من التعبير بعد النحو؛ إذ تعلّقت بقضايا تقلّبات المعنى وجماليّاته، فممّا لا شكّ فيه أنّ المسائل التي حصل فيها الخلاف إنّما هي مسائل راجعة بمجملها إلى المعنى وهو أبعد ما يكون على الاستقصاء والحصر، وجمع هذه المسائل يعطي تصوّراً واضحاً عن المدى الفكريّ الراقي من البحث في المعنى الذي خضعت له مباحث البلاغة وصولاً إلى الاستقرار.

- تنوّعت المسائل الخلافيّة البلاغيّة بين مسائل مقصودة وأخرى غير مقصودة من قبل العلماء، وقد أوجبت هذه المسائل طبيعة البحث البلاغيّ الذي يختلف عن البحث النحويّ، فما بين استدراكات، واعتراضات، وإضافات، ونقاشات بين العلماء مهّدت لظهور مثل هذه المسائل، وتشكيل البواعث لها.

- البواعث الذاتيّة للمسائل الخلافيّة شكّلت في ذاتها أموراً خفيّة لا يمكن الاستدلال عليها منذ أوّل وهلة، كونها بواعث ذائبة في داخل البناء البلاغيّ، فهي تشكّل جزءاً من حيثيّات قوانينه العلميّة، ومنهجيّته في معالجة المسائل، وعملنا في البحث استوجب تحديد هذه البواعث والاستدلال عليها كي تصبح نقاطاً مشخّصة وواضحة لمن يرغب في الوقوف عليها، أو حتّى تطويرها مستقبلاً.

- البواعث التي وقفت خلف المسائل الخلافيّة البلاغيّة لم تتحدّد بوجه واحد أو فهم واحد يُعتمد عليه مثلما هو الحال في علم النحو وإنّما تعدّدت البواعث تبعاً لتعدّد

المنطلقات المفسّرة لهذه البواعث وربّما يكون هذا الأمر من التعدّد سبباً في عدم تصوّر منهجيّة جامعة لهذه البواعث، وبالتالي تأخّر بحثها من قبل الباحثين أو الدارسين.

- اعتمد التقسيم للبواعث على رابط موضوعيّ يجمع بينها، ويستطيع انتظامها ضمن هذه الموضوعات، على أنّنا لا ننكر التداخل الواقع فيما بينها، وهذا أمر استدعته طبيعة علوم اللغة عامّة من النظام التكامليّ الموحّد بحيث يستحيل الفصل فيما بين موضوعاتها بأيّ حال من الأحوال.

- البحث في المسائل الخلافيّة يكشف عن مستوى النضج الذي وصل إليه علم البلاغة بحيث أثار جملة من الخلافات حول قضايا تعدّ أساسيّة فيه فضلاً عن الموضوعات غير الأساسيّة، وهي بدورها تكشف عن مستوى النضج العقليّ الذي وصل إليه البلاغيّين بحيث أنّهم لم يتقبّلوا آراء السابقين ويبقوها على علّاتها بل وضعوها في ميزان النقد والتحليل والقراءة الدقيقة واعترضوا عليها ونقدوها أو صحّحوها، فكانت هذه المسائل مدعاة إلى ابتكار أو تنظيم القواعد البلاغيّة بشكل علميّ سليم.

- إنّ المسائل الخلافيّة البلاغيّة لم تأخذ عنايتها المطلوبة من الباحثين قديماً أو حديثاً على الرغم من أهميّتها ودقّة البحث فيها، وهذه دعوة جادّة لأخذ هذا الموضوع على محمل الجدّ وتوجيه الباحثين للكتابة فيها على غرار ما أخذت المسائل النحويّة الخلافيّة مكانتها من البحث العلميّ.

الهوامش :-

١- ينظر: المصطلح البلاغيّ، رحلة النشأة والتكوين، بحث منشور في مجلّة الباحث، جامعة الأغواط- الجزائر، الاصدار ١٤، ٢٠١٣م.

٢- ينظر: الاستدلال في منهاج البلغاء وسراج الادباء لابي الحسن حازم القرطاجنيّ، رسالة ماجستير: خديجة كلاتمة: ب.

٣- ينظر: الاستدلال البلاغيّ، د. شكري المبخوت: ٢٤، ٢٥.

٤- ينظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه: ٤٥.

٥- ينظر: البيان والتبيين: ١/ ١٥٣، والصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها: ١٥٠، ١٥٥، ١٥٦.

٦- ينظر: الموازنة: ١/ ١٤، وكتاب الصناعتين: ٢٦٨ وما بعدها، وسرّ الفصاحة: ١١٩، والطراز: ٢٠٦/١.

٧- ينظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه: ٤٥، والمثل السائر: ٢/ ٧١، ٧٣.

٨- ينظر: المطوّل: ٥١٨، ٥١٩، ومواهب الفتاح ضمن شروح التلخيص: ٤/ ٥١- ٥٢، وعروس الافراح ضمن شروح التلخيص: ٣/ ٢٩٩- ٣٠٠، والملاحظ أنّ المغربيّ يذهب إلى جواز الأمرين من دون تغليب لرأي على آخر، بينما السبكيّ يرجّح القول بالإستعارة وكذا سعد الدين التفتازانيّ.

٩- ينظر: أسرار البلاغة: ٣٢٨- ٣٢٩، وسرّ الفصاحة: ١١٩، ١٢٠، ومفتاح العلوم: ٥٨٣، والمثل السائر: ٢/ ٧٣- ٧٥، والايضاح: ٢/ ٣٨٣- ٣٨٤، والطراز: ١/ ٢٠٧- ٢٠٩، ونهاية الإيجاز: ١١٨- ١٢٠.

١٠- ينظر: أسرار البلاغة: ٣٥٠ وما بعدها، ودلائل الإعجاز: ٢٩٥ وما بعدها، ونهاية الإيجاز: ٨٢، ومفتاح العلوم: ٦٢٧.

١١- الايضاح: ١/ ١٠٨، والتلخيص: ٤٤- ٥٣، وقد ردّ سعد الدين التفتازاني هذا الرأي من ادخال المجاز العقليّ في مباحث علم المعاني (ينظر: المطوّل: ١٦٥).

١٢- ينظر: مفتاح العلوم: ٨٢٨، ٦٢٩، والطراز: ١/ ٧٥- ٧٦.

١٣- أيّد العلوي رأي السكاكيّ هنا أيضاً في كون المجاز كلّه لغويّاً (ينظر: الطراز: ١/ ٢٧٦).

١٤- ينظر: الايضاح: ١/ ١٠٧، ١٠٨ ، والتلخيص: ٣٣٠.

١٥- ينظر: المطول: ١٨١- ١٨٤، وايضاح الايضاح: ٣٧٠، ٣٧١، والاطول: ١/ ٢٣٠ وما بعدها، ومواهب الفتاح: ١/ ٢٢٥، وحاشية الدسوقي: ١/ ٥٣٣.

١٦- ينظر: كتاب الحيوان: ١/ ٣٤٣.

١٧- ينظر: كتاب الحيوان: ١/ ٣٤٤.

١٨- ينظر على سبيل المثال: الكامل في اللغة: ٢/ ٦، والعمدة: ١/ ٢٧٠، والاتقان: ٣/ ١٤٤.

١٩- ينظر: سرّ الفصاحة: ١٦٦، وينظر: الكشّاف ١/ ٦٣٥.

٢٠- ينظر: التفسير الكبير: ١٢/ ٦٦.

٢١- ينظر: التفسير الكبير: ١٢/ ٢٣٤.

٢٢- ينظر: الكشاف: ٤/ ١٥٤.

٢٣- ذهب إلى هذا الرأي ابن الأثير (ينظر: المثل السائر: ٢/ ٢١٣).

٢٤- ينظر: الايضاح: ١/ ٢٠١.

٢٥- ينظر: مفتاح العلوم: ٤٣٦، والتلخيص: ١٣٢، والمطول: ٣٦٦.

٢٦ ينظر: أسرار البلاغة: ٤٢٢، ومفتاح العلوم: ٣٦٤، ٤٠٦، والايضاح: ١/ ١٧٢، والمصباح: ١٢١.

٢٧- ينظر: المطوّل: ٢٩٠، وحاشية السيد الشريف الجرجاني: ٢٩٠.

٢٨- ينظر: الايضاح: ١/ ١٧٢، ١٧٣، والكشّاف: ١/ ٥٨٩، والمطول: ٢٩٠- ٢٩٢،

٢٩- ينظر: الايضاح: ١/ ١٧٣، ونهاية الايجاز: ١٧٥.

٣٠- ينظر: دلائل الإعجاز: ٣٧٩- ٣٨٣، والايضاح: ١/ ١٧٢.

٣١- ينظر: مفتاح العلوم: ٥٤٣، ٥٤٤، والايضاح: ١/ ٢٤٢، والمصباح: ١٥٣.

٣٢- ينظر: الكشاف: ٢/ ٣٠٦، وخزانة الأدب: ٥/ ٢١٣.

٣٣- ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٣/ ١٩٨.

٣٤- ينظر: طبقات المعتزلة: ٢٦٤، ٢٦٥.

٣٥- ينظر: الفهرست: ١/ ٣٠٦، ٣٠٨.

٣٦- ينظر الايضاح: ٩٧، ٩٨.

٣٧- ينظر: نقد الشعر: ١٤٦، ١٤٧.

٣٨- ينظر: نقد الشعر: ١٤٦، وديوان المعاني: ٤٢.

٣٩- ينظر: عيار الشعر: ٨٩، والعمدة: ٢/ ٦٠،

٤٠- ينظر: تحرير التحبير: ٣٢٣، وجوهر الكنز: ١٣٥، والمصباح: ١٠٣، والايضاح: ٢/ ٥١٥، والمطول: ٤٣٤.

٤١- ينظر: نهاية الايجاز: ٩٥، ومفتاح العلوم: ١٥٨

٤٢- ينظر: نهاية الايجاز: ٩٥.

٤٣- ينظر: مفتاح العلوم: ٥٦٠، وبغية الايضاح: ٣/ ١٦- ١٧، وحاشية الدسوقي: ٣/ ٣١٨.

٤٤- يمكن أن نتتبّع هذا التطوّر بدءاً من كتاب البديع لابن المعتّز، والبيان والتبيين للجاحظ، ومفتاح العلوم للسكاكي، ونهاية الايجاز للرازي، والايضاح للقزويني، والمصباح لابن الناظم فالانتقال بين هذه المؤلّفات يكشف عن هذا التطوّر البلاغيّ.

٤٥- ينظر: تلخيص البيان في مجازات القرآن: ١١٧، ١١٨.

٤٦- ينظر: كتاب الصناعتين: ٣٥٠.

٤٧- ينظر في هذا الشأن: كتاب الصناعتين: ٣٥٠، والتصوير البياني، د. محمد ابو موسى: ٣٦٨، وفنون التصوير البياني، د. توفيق الفيل: ٢٨٨.

٤٨- ينظر: مجاز القرآن: ١/ ٢٦٩، وتأويل مشكل القرآن: ٤٩٦، والكشاف ٣/ ٢١٤، والمثل السائر: ٢/ ١١٥.

٤٩- ينظر: الايضاح: ٢/ ٣٤٣، والتلخيص: ٣٢٢، وسرّ الفصاحة: ٢٧٣، وتحرير التحبير: ٢١٥، وبديع القرآن: ١٢٦.

٥٠- ينظر: أسرار البلاغة: ٧١.

٥١- ينظر: أسرار البلاغة: ٧١.

٥٢- ينظر: مفتاح العلوم: ٥٦١، ٥٦٢.

٥٣- ينظر: الايضاح: ٢/ ٣٥٢ وما بعدها، والتلخيص: ٢٧٤، وحاشية الدسوقي: ٣/ ٤٣٢،

٥٤- ينظر الكشّاف: ١/ ١١.

٥٥- ينظر: المثل السائر: ٢/ ١٦٧- ١٦٨، ومفتاح العلوم: ٣٩٥.

٥٦- مفتاح العلوم: ٣٤١.

٥٧- التلخيص: ٣٧، الايضاح: ١/ ٨٤، وينظر مفتاح العلوم: ٢٤٧.

٥٨- الايضاح: ١/ ٨٤.

٥٩- ينظر: عروس الأفراح: ١/ ١٥٩.

٦٠- ينظر: مفتاح العلوم: ٣٤١.

٦١- الايضاح: ١/ ٨٤، ٨٥.

٦٢- ينظر: حاشيّة السيّد على المطوّل: ٤٩، ٥٠، وشرح البابرتي: ١٦٠- ١٦١.

٦٣- ينظر: مواهب الفتاح: ١/ ١٤١، ١٤٢، وحاشية الدسوقيّ: ٣٧٥- ٣٧٧، وايضاح الايضاح: ١/ ٢٥٦- ٢٥٨.

٦٤- ينظر: المطوّل: ١٣٥، ١٣٦، والأطول: ١/ ، ٥٠، وعروس الأفراح: ١/ ١٥٩.

٦٥- ينظر: المثل السائر: ١/ ٨٩.

٦٦- ينظر: الفوائد المشوق: ١٠.

٦٧- ينظر: الايضاح:٢/ ٣٢٧، ومفتاح العلوم: ٥٥٨.

٦٨- ينظر: الطراز: ١/ ٢٦٥، والمثل السائر: ٣/ ٥١، وشروح التلخيص جميعاً.

٦٩- ينظر على سبيل المثال: نهاية الايجاز: ١٣٦، مفتاح العلوم: ٤٣٨، مواهب الفتاح: ٣/ ٢٧٨.

٧٠- ينظر على سبيل المثال: العمدة: ١/ ٢٦٨، والمثل السائر: ٣/ ٥٢، ٥٣.

٧١- ينظر: النكت في إعجاز القرآن: ٩٤، ٩٥، وسرّ الفصاحة: ٦٤.

٧٢- ينظر: مفتاح العلوم: ٤٤٦، والمثل السائر: ١/ ٢٠٥، والمطول: ١٧، ومواهب الفتاح: ١/ ٨٢، وحاشية الدسوقي: ١/ ٢٨١.

٧٣- ينظر: المثل السائر: ١/ ١٧٢.

٧٤- ينظر: الأطول: ١/ ٥٠.

٧٥- ينظر: المصدر السابق نفسه.

٧٦- ينظر: الايضاح: ١/ ٧٤.

٧٧- المطول: ١٢٠، وينظر أيضا: الأطول: ١/ ٢١، وبغية الايضاح: ١/ ١٦، ١٧.

٧٨- ينظر: سر الفصاحة: ٥٦، والاشارات والتنبيهات: ١٠.

٧٩- ينظر: سر الفصاحة: ٧٨.

٨٠- ينظر: المثل السائر: ١/ ٢٠٥- ٢٠٦.

٨١- ينظر: دلائل الاعجاز: ٥٥٧.

٨٢- ينظر على سبيل المثال: أسرار البلاغة: ٣١٤ وما بعدها، ومفتاح العلوم: ٥٢٣، ونهاية الايجاز: ٨٧ وما بعدها، والتلخيص: ٢٩٢ وما بعدها، والمطوّل: ٥٦٥.

٨٣- ينظر لتوضيح هذه الفكرة: الاتقان في علوم القرآن، السيوطي: ٣/ ٩٠.

٨٤- ينظر: الخطاب النقدي عند المعتزلة: ٦٦.

٨٥- يُنظر لتتبّع هذه القضايا الكلاميّة: الملل والنحل، الشهرستاني:٣٩/١، ٤٠، وأصول الدين، عبد القاهر التميمي: ١٣٤- ١٣٥.

٨٦- يُنظر للوقوف على ما استعرضناه: المغني في أبواب العدل والتوحيد، القاضي عبد الجبار: ٧/ ١٤، وكتاب التوحيد واثبات صفات الربّ، محمد بن اسحق بن خزيمة: ١١.

٨٧- تراجع في هذا الشأن الكتب الآتية: البيان والتبيين، الجاحظ: ٣٣/١، ٨٧، ٩١،٩٢، ١٠٢، وكتاب الصناعتين: ٨، وسرّ الفصاحة: ١٤- ١٥، ٣٠.

٨٨- ذكر هذه الوجوه الرازي في كتابه: نهاية الايجاز في دراية الاعجاز: ٤٥ وما بعدها، ونحن نذكرها هنا مختصرة.

٨٩- ينظر: دلائل الاعجاز: ٤٩، ٥٠.

٩٠- ينظر على سبيل المثال: دلائل الاعجاز: ٥١، ٥٢، ٥٧ وما بعدها، وأسرار البلاغة: ٦ وما بعدها.

٩١- تراجع هذه الوجوه في: نهاية الايجاز في دراية الاعجاز: ٤٥، ٤٦.

٩٢- كتاب الصناعتين: ٥.

٩٣- أسرار البلاغة: ٢٩.

٩٤- دلائل الاعجاز: ٧، وينظر ص٦.

٩٥- ينظر: دلائل الإعجاز: ٨، ٩.

٩٦ ينظر: مفتاح العلوم: ٣٤١ وما بعدها.

٩٧- ينظر: الايضاح: ١/ ٧٠، ٧١.

مصادر البحث ومراجعه:

- القرآن الكريم.
- الإتقان في علوم القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: عبد الرحمن فهمي الزواوي، ط١، دار الغد الجديد، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.
- الاستدلال البلاغي: د. شكري المبخوت، ط٢، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ٢٠١٠م.
- الاستدلال في منهاج البلغاء وسراج الادباء لأبي الحسن حازم القرطاجنّي، خديجة كلاتمة، رسالة ماجستير، جامعة محمد خيضر - بسكرة، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.
-أسرار البلاغة: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط١، دار المدني، جدّة، ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.
- أصول الدين، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي (ت٤٢٩هـ)، ط١، دار الفنون، اسطنبول، مطبعة الدولة، ١٣٤٦هـ، ١٩٢٨م.
- الاطول على شرح التلخيص: عصاد الدين عربشاه، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.
- الايضاح في علوم البلاغة: الخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ)، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، ط٣، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٨٩م.
- ايضاح الايضاح: جمال الدين الآقسرائيّ، دراسة وتحقيق: ميلاد ابراهيم القذافي، دار ومكتبة الشعب، ليبيا، (د. ت).
- بديع القرآن، ابن أبي الإصبع المصريّ (ت٦٥٤هـ)، تحقيق: د. أحمد مطلوب، ود. خديجة الحديثيّ، منشورات المجمع العلمي، بغداد، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٦م.
- بغية الايضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: عبد المتعال الصعيدي، الجزء الأول، مكتبة الآداب ومطبعتها، (د. ت).
- البيان والتبيين: عثمان بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط٧، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

- تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة (ت٢٩٦هـ)، تحقيق السيّد أحمد صقر، ط٢، مكتبة دار التراث، القاهرة، ١٩٧٣م.

- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: ابن أبي الإصبع المصري (ت٦٥٤هـ)، تحقيق: حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، القاهرة، ١٩٦٣م.

- التصوير البياني، دراسة تحليليّة لمسائل علم البيان، محمد محمد ابو موسى، ط٥، مكتبة وهبة، مصر، ١٤٢٥هـ.

- التفسير الكبير: ضياء الدين عمر الرازي (ت٦٠٤هـ)، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ١٩٨١م.

- التلخيص: محمد بن عبد الرحمن القزويني، ضبطه وشرحه: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، ١٩٠٤م.

- تلخيص البيان في مجازات القرآن: الشريف الرضيّ، تحقيق وتقديم: د. علي محمود مقلّد، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٤م.

- ثورة العقل (دراسة فلسفية في فكر معتزلة بغداد): د. عبد الستّار عزّ الدين الراوي، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، ١٩٨٢م.

- جوهر الكنز، تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة، أحمد بن اسماعيل بن الأثير الحلبي، تحقيق: د. محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ٢٠٠٩م.

- حاشية الدسوقي على مختصر السعد: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، تحقيق: خليل ابراهيم خليل، ط١، دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤٢٣هـ.

- الحاشية على المطوّل، شرح تلخيص مفتاح العلوم: السيد الشريف الجرجاني(ت٨١٦هـ)، قرأه وعلّق عليه: د. رشيد أعرضي، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠٧م.

- الخطاب النقدي عند المعتزلة: د. كريم الوائلي، ط١، دار الشؤون الثقافيّة، ٢٠١١م.

- دلائل الإعجاز: عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، ط٥، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.

- سرّ الفصاحة: عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي (ت٤٦٦هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.

- شرح التلخيص: محمد بن محمد بن محمود بن أحمد البابرتي (ت٧٨٦هـ)، دراسة وتحقيق: د. محمد مصطفى رمضان صوفية، ط١، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والاعلان، طرابلس، ١٣٩٢هـ- ١٩٨٣م.

- الصاحبي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس بن زكريّا، تحقيق: أحمد حسن بسج، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٧م.

- طبقات المعتزلة: ابو الحسن عبد الجبار بن احمد (ت٤١٥هـ)، تحقيق: فؤاد سيّد، الدار التونسيّة للنشر، (د. ت).

- الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة: يحيى بن حمزة بن علي بن ابراهيم العلوي، مطبعة المقتطف، مصر، ١٢٢٣هـ.

- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ضمن شروح التلخيص: بهاء الدين السبكي، دار الكتي العلميّة، بيروت، (د. ت).

- العمدة في محاسن الشعر وآدابه: ابن رشيق القيرواني (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.

- عيار الشعر، محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي (ت٣٢٢هـ)، تحقيق: د. عبد العزيز بن ناصر المانع، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٥م.

- فنون التصوير البياني: د. توفيق الفيل، ط١، منشورات ذات السلاسل، الكويت، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

- الفهرست: محمد بن اسحق بن النديم (ت٣٨٠هـ)، مطبعة الاستقامة، القاهرة، (د. ت).

- الفوائد المشوق الى علوم القرآن وعلم البيان: أبو عبد الله محمد (ابن قيّم الجوزيّة)(ت٧٥١هـ)، ط١، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٧هـ.

- الكامل في اللغة: محمد بن يزيد المبرّد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: د. يحيى مراد، ط١، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤م.

- كتاب الحيوان: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط٢، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٥م.

- كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر: أبو هلال الحسن بن سهل العسكريّ (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل ابراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ١٩٥٢م .

- الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشريّ(ت٥٣٨هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١٩٦٦م.

- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين بن الأثير، قدّمه وعلّق عليه: د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، (د. ت).

- المصباح في المعاني والبيان والبديع: ابو عبد الله بدر الدين بن مالك الدمشقي (ابن الناظم)(ت٦٨٦هـ)، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

- المصطلح البلاغيّ، رحلة النشأة والتكوين، د. هناء عبد الرضا الربيعيّ، بحث منشور في مجلّة الباحث، جامعة الاغواط- الجزائر، الإصدار١٤، ٢٠١٣م.

- المطوّل شرح تلخيص المفتاح: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٢هـ)، تصحيح وتعليق: أحمد عزو عناية، ط١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

- مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي (ت٦٢٦هـ)، تحقيق: أكرم عثمان يوسف، مطبعة دار الرسالة، بغداد، ١٩٨٢م.

- المغني في أبواب العدل والتوحيد: أبو الحسن عبد الجبار الأسد بادي (ت٤١٥هـ)، ج٧ تحقيق: ابراهيم الابياري، ج ١٦ تحقيق: أمين الخولي، دار الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٠م.

- الملل والنحل: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر احمد الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م.

- الموازنة بين شعر أبي تمّام والبحتري، الحسن بن بشر الآمدي، تحقيق: السيد أحمد صقر، و عبد الله المحارب، ط٤، دار المعارف، ومكتبة الخانجي، مصر، ١٩٩٤م.

- مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ضمن شروح التلخيص: ابن يعقوب المغربيّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، (د.ت).

- نقد الشعر: قدامة بن جعفر، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلميّة، بيروت.

-النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: أبو الحسن علي بن عيسى الرمّانيّ (ت٣٨٦هـ)، تحقيق: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، ط٢، دار المعارف، مصر، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٨م.

- نهاية الإيجاز في دراية الاعجاز: محمد بن عمر الرازيّ (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: د. ابراهيم السامرائي، د. محمد بركات حمدي ابو علي، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمّان، ١٩٨٥م.

- الوساطة بين المتنبي وخصومه: علي بن عبد العزيز الجرجانيّ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، ط١، المكتبة العصريّة، بيروت، ٢٠٠٦م.