الجَمْهُورِيَّةُ الجَزَائِرِيَّةُ الدِّيمُقْرَاطِيَّةُ الشَّعْبِيَّةُ
وِزَارَةُ التَّعْلِيمُ العَالِي وَ البَحْثُ العِلْمِيُ
جَامِعَةُ الحَاجِ لَخْضَرِ * بَاتِنَةٌ *

كُلِيَّةُ الآدَابِ وَاللُّغَاتِ
قِسْمُ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ وِآدَابِهَا

مَنْهَجُ قِرَاءَةِ التُّرَاثِ الْبَلَاغِيِّ

عِنْدَ مُحَمَّد مُحَمَّدٍ أَبِي مُوسَى

بَحْثٌ مُقَدَّمٌ لِنَيْلِ شَهَادَةَ دُكْتُورَاه العُلُومِ فِي عُلُومِ اللِّسَانِ العَرَبِيِّ

- إِعْدَادُ الطَّالِبِ:
اليَزِيد بَلَّعْمَش

- إِشْرَافُ الأُسْتَاذِ الدُّكْتُورِ:
لَخْضَر بَلْخِير

* لجنة المناقشة:

اَلْاسْمُ وَاللَّقَبُ	اَلرُّتْبَةُ	اَلْجَامِعَةُ الأَصْلِيَةُ	اَلصِّفَةُ
معمر حجيج	أُسْتَاذُ اَلتَّعْلِيمِ اَلْعَالِي	اَلْحَاجُ لَخْضَرُ-بَاتِنَة	رئيسا
لَخْضَرُ بَلْخِير	أُسْتَاذُ اَلتَّعْلِيمِ اَلْعَالِي	اَلْحَاجُ لَخْضَرُ-بَاتِنَة	مُشْرِفاً
محمد بن صالح	أُسْتَاذُ اَلتَّعْلِيمِ اَلْعَالِي	محمد بوضياف-مسيلة	مناقشا
ذهبية بورويس	أُسْتَاذُ اَلتَّعْلِيمِ اَلْعَالِي	الأمير عبد القادر-قسنطينة	مناقشا
زغدودة ذياب	أستاذ محاضر أ	اَلْحَاجُ لَخْضَرُ-بَاتِنَة	مناقشا

السَّـنَةُ الدِّرَاسِـيَّةُ: 1436/ 1437هـ = 2015/ 2016م

بسم الله الرحمن الرحيم
ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير

الإهداء

إلى الْحَنَانِ الَّذِي غَابَ عَنِ الْمَرْأَى وَسَكَنَ الْفُؤَادَ . . . إلى أحقّ النّاسِ بصُحبَتِي **أُمِّي** ثُمَّ **أُمِّي**، ثُمَّ **أُمِّي** رحِمَها اللهُ، وَرَحِمَ كُلَّ مَنْ قَالَ آمِينَ

إلى مَنْ تَعِبَ عَلِيَّ صَغِيراً، وَعَلَّمَنِي كَبِيراً، . . . **أَبِي** -حفظه الله-

إلى كُلِّ إِخْوَتِي، وَأَخُصُّ مِنْهُمْ وَاسِطَةَ العِقْدِ . . . **صَبَاح**

إلى جَوْهَرَةِ القَلْبِ وَمَعْنَى السَّعَادَةِ . . . . **وَلَدِي "معاذ" وأُمِّهِ** . .

وإلى والديها وفاء لحقها عليَّ

إلى **أَسَاتِذَتِي**، إلى **رِفَاقِ الدِّرَاسَةِ**، وَكُلَّ مَنْ يَعْرِفُنِي وَيَذْكُرُنِي بِخَيْرٍ

أُهْدِي هَذَا العَمَلَ.

اليَزِيد

شُكْرٌ وَتَقْدِيرٌ

عَمَلًا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَنْسَوا الفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾

وَقَوْلِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: « لَا يَشْكُرُ اللهَ، مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ»

أُوَجِّهُ خَالِصَ شُكْرِي، كَبِيرَ تَقْدِيرِي، لِأُسْتَاذِيَ الفَاضِلِ المُشْرِفِ عَلَى

هَذَا البَحْثِ : "**لَخْضَر بَلْخِير**"

جَزَاهُ اللهُ عَنِّي خَيْرَ الجَزَاءِ، وَرَفَعَ مَنْزِلَتَهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ .

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

1/ الإطار العام للبحث :

1*ديباجة البحث:

الحَمْدُ لله، والصَّلاةُ والسَّلام على رسولِ الله، وعلى آله وصَحبِه الطَّيِّبين الطَّاهرين، وعلى مَن اقتَدَى بهم إلى يوم الدِّين، أمَّا بعدُ:

فلا يقومُ حاضرُ أمةٍ ومستقبلُها إن لم يكن بينَ أفرادِها تكاملٌ، ولا يَحصلُ هذا التكاملُ إلاَّ إذا كانت هناك أداةٌ بها يتواصلونَ، ولا يَنْجحُ هذا التَّواصلُ إذا لم تكن هناك نظريةٌ بها يتفاهمون، وبقوةِ هذه النظريةِ يحصلُ التكاملُ وينجحُ التواصلُ، فمدار الأمرِ كلِّه على حسن الفهمِ والإفهامِ، ولذا كان على المجتمعِ الذي ينشدُ التَّكامل والفلاحَ أن يكونَ تفكيرُه في أدوات الفهمِ أكثر من أيِّ أمرٍ آخرَ، وقد سعت كلُّ أمةٍ إلى رَوْمِ هذه الغَايةِ بِحَسبِ مَا أُتِيحَ لها مِنْ إِمْكَانَاتٍ، وَكَان مُتَّكَؤُهُمْ –في ذلك– جميعا على اللغةِ التي يَتكَلَّمُونها. فدَرَسُوها وتعَمَّقوا في معرفةِ دَقائقها لتَطوير مَهاراتها وتسهيلِ التَّواصلِ بها، فَنَتَج عن ذلك علومٌ ومعارفُ متعلقةٌ بهذه اللغاتِ وطرائق فهمها.

لقد بدأ الفَهمُ عند العَرَبِي للغتِه ذوقًا ينشأ عليه ويتربي؛ فتكوَّنت بذلك بلاغتُه التي يُبَلِّغُ بها مَا يُرِيدُ أو يَبْلُغُ بِهَا مَا يُرَادُ منه، وبقي على ذلك مدةَ جاهليتِهِ، ومع انتشار الإسلام في البقعة العربية وامتداده إلى الرقعة الأعجمية، تَعَرَّبَ لسانُ بعضِ مَنْ أَسْلَمَ، إِلَّا أنَّ عِرْق العُجمة بقي يلاحقها، ويُلحِق بها ما يُشِينُها، ثم انتقل ذلك الدَّاءُ إلى أبناء العرب وألحقَ بهم ما ألحقَه بالعَجَم، فوضعت لذلك علومٌ تحفَظ العربية نطقاً كما تحفَظُها فهماً، فكان أجمعُ العلوم لخصائص العربية وطرائق فهمها–في نظر القدماء– **علمَ البلاغة**؛ ذلك العلم الذي يرون أن به يكون جماعُ القولِ، وهو الذي يشي عن أدوات فهم المراد، حتى إنه ليمكن القول عنه : إنه يمثل **نظرية الفهم عند العرب**.

وقد اقتضت سنَّةُ النُّشوء والتَّطور أنْ يمرَّ هذا العلمُ، كغيرِه من العلومِ، بمراحلَ ساهمت في بناء هيكله، بعد أن كانت مسائلُه في أَوَّلِ النَّشأة متداخلةً غيرَ متميزة، فقد تضمنتها مدةً كتبُ الدراسات القرآنية؛ كمجاز القرآن لأبي عبيدة ، ومعاني القرآن للفراء، وتأويل مشكل القرآن لابن

قتيبة،... وغيرها، لتأتي بعد ذلك مرحلةٌ أخرى اعتنتْ بتوسيع دائرته التطبيقيةِ إلى النُّصوص الأدبيةِ، فتحققت لمسائلِه نوعُ استقلاليةٍ عن باقي العلومِ، ومن أبرز من مثَّل ذلك الجاحظُ بِكُتُبِهِ، وابنُ المعتَّز في كتاب البديع، وقدامةُ بنُ جعفر في نقد الشعر... ، وقد تُوِّجَت هذه المحطةُ بجهد يعدُّ أَخْصَبَ انتعاش عرفَه الفكرُ البلاغيُ، جمع بين الذوق والتحليل، وبين النظرية والتطبيق، إنَّه جهد عبد القاهر الجرجاني، فحصل بذلك وعي زائد، وتطور وازدهار، نتج عنه أن تميزت جل مسائل البلاغة وفروعها، ثمَّ جاءت مرحلة تالية؛ عُرِفَتْ بمرحلة التقنين والتقعيد، فيها تَميَّزت مباحثه وأقسامه، واستقرت معها مصطلحاته ومفاهيمه، وهو المظهر الذي تعرفُ به البلاغة اليوم.

ونظرا للأهمية التي تتمتع بها البلاغة، فإن المحدَثِين لم يكتفوا بهذا الذي ورثوه عن بلاغيينا القدماء، بل تناولوها بالدرس والتمحيص، وعرضوا لها بالنقد والإصلاح، وحاولوا إسعافها بالنقول خاصة بعدما اِطَّلَعُوا على ما عند الغرب من دراسات لغوية.

بَدَأوا أولا بمحاولة تسهيل الدرس البلاغي؛ كما هو عند كوكبة من شيوخ الأزهر وغيرهم؛ كـ"حسن الصنيع في علم المعاني والبيان والبديع" لمحمد البسيوني(1913م)، و"زهر الربيع في المعاني والبيان و البديع" لأحمد الحملاوي(1351هـ) ... وغير ذلك، ثم تطورت إلى محاولات تسعى إلى استدراك نَقصٍ منهجي أو معرفي تراه في الدَّرس البلاغي القديم، كما فعل أمينٌ الخولي في كتابه "فن القول"، وأحمدُ الشايب في "الأسلوب" ... ومع اتِّساع الاطِّلاع على المناهج والنظريات الغربية، انفتحت أبوابٌ من النقد عديدةٌ على الموروث العربي عامة والبلاغة العربية خاصة، ويمكن أن نميز من الاتجاهات التي تناولت البلاغة ثلاثة اتجاهات:

- الأول راح يبحث عن أفكار تلك المناهج في البلاغة العربية، فأجرى نوعا من الإسقاطات التي يهدف من وراءها إلى إثبات أهليتها المعرفية.

-الثاني يرى إمكانية الاستعاضة عن البلاغة العربية بغيرها من المناهج التي ظهرت حديثا، كالقول بأن الأسلوبية جاءت بديلا عنها.

- الثالث يرى إمكانية تطعيم الدرس البلاغي بأفكار تلك المناهج، فَتَتَّسِعُ مباحثه، ويُستدرك عليه من تلك المناهج ما ليس فيه.

وفي وسط تلك الاتِّجاهاتِ، كان بين الفينة والأخرى، يبرز اتجاهٌ ينادي بأنَّ لكل علم خصوصيته المنهجية التي تُمَيِّزُهُ من غيره، فلا ينبغي الخلطُ بين العلوم لتبقى هذه الخصوصياتُ صافيةً، ولا يلحق حينها أيُّ تغييرٍ يمسُّ الأصولَ والمقاصدَ، وقد أرسى هذا المنهجَ ابتداء محمود محمد شاكر، لكنه عمم ذلك على العلوم العربية، وتابعه بعدها بعض طلبته مقتصرا على البلاغة العربية، من أبرزهم: **محمد محمد أبوموسى**. وقد بذل جهده في بيان التناول الصحيح لدراسة علم البلاغة العربية، وإعادة النظر في جوانبها، على وفق مجموعة من الآراء والمقترحات يمكن أن تشكل لنا فرضية ينطلق منها البحث، وهي:

2- **فَرَضِيَّاتُ اَلْبَحْثِ**:

ليس في بابِ العلمِ أنفعَ ولا أفعلَ من أنْ نتعلَّم كيف استنبطَ العلماءُ العلمَ؟ وكيفَ صنعُوا المعرفةَ؟ وكيفَ استخرجوها؟ وما هي تجاربُهم في ذلك؟ فعلى الجيل أنْ يفتحَ صفحاتِ المعرفةِ التي تدلُّه على طرائقِ بنَاءِها، وقد اهتَّم الأقدمونَ بهذا الجانبِ كثيرًا من خلال إدناءِ النَّاشئةِ من أوائلِ المعرفةِ حتَّى يستطيعوها، فإذا استَطَاعُوهَا استَسَاغُوهَا، فإذا استَسَاغُوها تذَوقُوهَا ، حتى يصيرُوا بعد ذلك رفداً للعلمِ وعطاءً ممدوداً لهُ.

لقد كان محمد محمد أبو موسى كثير الترداد لمثل هذه المعاني في مقدمات كتبه وثناياها، محاولا رسْمَ منهج للعلم، وطريقاً للفهم، بل على حدِّ تعبيره " **طريقا لبناءِ المعرفةِ وفتحِ آفاقٍ جديدةٍ فيها** ". وهذا حسب رأيه لن يكون إلا بطول القراءةِ والقراءةِ.

ليست تلك القراءةُ التي تنظر في المكتوب وتترجم الحروف، إنما هي من نوع خاص، إنها تلك القراءةُ التي تعطي للمقروءِ أبعادَه وحدودَه، وتكشف عن منابعِه وأسرارِه، " لا قراءةَ من يحصل فحسبُ، وإنَّما قراءةُ من يفكرُ ويحلِّلُ ويقفُ ويراجعُ ويردِّدُ عينيه بين كلامِ العلماءِ، وكلامِ أهلِ البيانِ، ويكون في نفسه هاجس البحث عن الخفي التائه، موقنا بأن الفكرة الحية الصادرة عن عقول حية لها غور بعيد، وكأنها سابح يسبح في محيط متسع من مادة قابلة لأن تشكل أفكارا" ، أو قل باختصار قراءة حركة الفكر من حركة الكلمات المكتوبة ، لأنه كما يقال "وراء كل مقروء أصل غير مقروء".

هكذا يرى محمد أبو موسى منهج القراءة، وهذه هي الفرضية التي ينطلق منها، وهي تحتاج إلى بحث ونظر في جوانبها، فكان موضوع البحث على النحو الآتي:

مَنْهَجُ قِرَاءَةِ التُّرَاثِ البَلَاغِيِّ عِنْدَ مُحَمَدِ مُحَمَدٍ أَبِي مُوسَى

2- دوافع البحث:

لقد حفزتني للبحث في هذا الموضوع جملة من الدوافع، بعضها متعلق بالباحث وبعضها متعلق بالموضوع:

* فمما تعلق بشخص الباحث:

1- إحساسه بالأهمية التي تتمتع بها الدراسة البلاغية، حاجته إليها.

2- بعد أن أنهيت رسالة الماجستير، والتي حاولت من خلالها البحث في جانب من جوانب الدراسة اللغوية؛ وهو الجانب النحوي، حاولت أن أواصل البحث في المجال الثاني من الدراسة اللغوية؛ ألا وهو الجانب البلاغي. باعتبار أن الأول يولي اهتماما كبيرا للجانب البنائي للغة، والثاني يهتم بالجانب الدلالي والمعنوي، وبذلك أَحْصُل على نظرة شاملة لجوانب اللغة ومجالات بحثها.

* ومما تعلق بالموضوع:

1- فلقد كثرت البحوث البلاغية وتنوعت، واختلفت توجهاتها في العصر الحديث مما صعب التعامل مع المادة البلاغية، وهذا يستدعى إجراء دراسة مسحية -ولو عامة وشاملة لأنَّ الوصول إلى الاستيعاب أمر عسير غير متيسر- على ما فيها من أفكار وآراء، للوصول إلى تحديد التوجهات المعرفية التي تسير البحث البلاغي في العصر الحديث.

2- إنَّ أبا موسى قضى مدة غير يسيرة بين الكتب البلاغية القديمة، يبحث وينقب، ويدرس ويؤلف، فأوضح منهج العلماء في بناء المعرفة، كما عرج على الأسس والمبادئ التي تعتمد في فهم الفكر البلاغي، وعالج -أيضا- فروعه ومسائله تنظيرا وتطبيقا، كلُّ ذلك في سبعة عشر مؤلفا، مستحضرا في هذه القراءةِ الشاملةِ الواعيةِ الشرط الأساسيَ في الإبداعِ والإنتاجِ؛ ألا وهو "التمثل الناضج المستنير للتَّجارب الفكرية السابقة، واستلهام نفحات الإبداع فيها حتى يمضي هذا الجيل على الدرب الذي مضى عليه الأقدمون، يستلون من تحت الغيم خيوطا كسنا الفجر يضيئون بها

دروب المجهول"، لأنَّ " أكثر الأصول والمسائل والقضايا البلاغية إذا رجعنا إلى منابعها الصَّافية في دِراسة أصحاب المواهب الممتازة ، واستطعنا تخليصها من تلك الأوشاب التي علقت بها في مسيرتها الطويلة المتباينة الأحوال والعصور، ثم **حاولنا أن نفحصها وأن نعالجها بقلوبنا وعقولنا** ، وأن نتفهم خفاياها وما يمكن أن تحمله من دلالات بروح تحيد عن التعصب لها أو عليها، فإننا نجد الكثير منها خصبا قويا، وصالحا للعطاء والنمو، وصالحا لأن يثير -وهذا هو المهم- في نفوسنا كثيرا من الأفكار المتصلة بهذا الميدان، ... وأعتقد أن هذه هي السبيل الوحيدة إلى التَّقدم الفكري والحضاري المتميز، والذي ترى فيه العلاقة الحية المتوترة بين الماضي والحاضر ، فالحاضر يستمد أصالته من الماضي، والماضي يستمد حركته من الحاضر، فلا ترى حاضرا معلقا في الهواء كحاضرنا، ولا ترى **ماضيا راكدا جامدا لا تهزه عقول دافقة بحرارة الحياة** كماضينا".

إنَّ مثل هذه القراءة بهذه الأهداف لجديرة حقا بالنظر فيها، خاصة وأنها حاولت تناول البلاغة العربية من أجل الإبداع في إطار معرفي يرمي إلى بناء عقلية عربية تؤسس لنفسها منهجا في صناعة المعرفة وتنميتها. وخاصة-أيضا- وأنها ارتبطت بفن من الفنون العربية أحسب أنها الأداة الفاعلة في الفهم والإفهام.

3 - **أهداف الدراسة** :

وقد سعيت من هذه الدراسة إلى مجموعة من أهداف كان من أهمها:

1/ هذه الدراسة تحاول جاهدة أن ترسم صورة عن البلاغة العربية في العصر الحديث، وبيان الجوانب التي كانت موضع اهتمام من الجوانب التي كانت موضع نسيان أو غفلة أو إهمال.

2/ والدراسة تَتَغَيَّى من وراء هذا كلِّه أن تضع بعض الأفكار والتوجهات موضع الدراسة والتعريف حتى نقيِّم المسيرة العلمية التي نسير عليها في هذا العصر.

3/ ومن الأهداف أيضا: التعرف على الإشكالات التي تواجه القراءة المعرفية في عصرنا هذا الذي شهد تضخما معرفيا معتبرا، والذي قد يترك المرء حائرا في نمط التعامل مع المعرفة وتوجهاتها، لأنه يجهل أساليب الناجعة في التعامل مع هذا التضخم المعرفي، أو قل الانفجار المعرفي.

4/ ومن أبرز الأهداف التي أردتها من هذه الدراسة: أن ألفت النظر إلى إعادة مراجعة مسيرة قراءة البلاغة العربية وتقييمها من خلال النظر في المؤلفات والبحوث المنجزة، حتى نصل إلى منهج قرائي يليق ببلاغتنا، وإن لم نظفر بذلك، فعلى الأقل أن نرقى بهذه الاشكالية إلى مستوى الإحساس والشعور.

ولتحقيق هذه الأهداف، فإني حاولت صوغ الإشكالية التالية لتجعلني قريبا من معالجة الموضوع أكثر.

4- **إشكالية البحث**:

جاءت هذه القراءة وهذه الرؤية لأبي موسى في وقتٍ (العصر الحديث) شاع فيه بين الأوساط العلمية «أن البلاغة العربية قد ماتت، وأفسحت مجالها لعلوم جديدة». مما يعني أنه يسير في اتجاه معاكس لفحوى هذا القول.

فقد رأى محمد أبوموسى بأن شر ما ترمى به الأمم هو النظر إلى تراثهم بعين النقص والإزدراء، وهو أسوأ ما تربى عليه الأجيال، فـ"ماذا ينتظر من جيل يزدري حضارته وتاريخه ومعارفه ورجاله، وماذا ينتظر من حركة علمية تقوم على القدح والزراية بتراثها"، "ومن هنا صارت قراءتنا لكلام علمائنا ليست **قراءة من يعمل عقله**، وإنما هي قراءة من يبحث عن لفظة أو فكرة يغطي بها عملية التزوير، وغابت القراءة المنتجة، وغاب أيضا الاختيار المؤسَس على الفهم والخبرة والبصيرة وتمييز ما يؤخذ وما يترك".

وحاول من هذا المنظور إعطاء قراءة للبلاغة العربية عازفا عن النظر إليها بعين المناهج الحديثة، لأنه يرى بأن في هذا المنهج إطفاء لنور العقل العربي، وإطفاء لنور الخبرة العربية، وإلباس التراث ثوبا غير ثوبه. فالمعاصرة أو الحداثة لا تقتضي منا تمثل أفكار غيرنا ونقل معارفهم، كما هو حادث في هذا الزمن، وإنما تقتضي منا أن نصنع اجتهادا يثبت وجودَنا، ومعاصرةً تعكس حاجياتنا، فهي بهذا مختلفة باختلاف خصوصية الحاجيات ومتغيرة بتغيرها، وليست واحدة يجب الدخول فيها إلا إذا كانت نوعا آخر غير المعاصرة.

يقودنا هذا الاختلاف في الرأي وهذه الرؤية من أبي موسى، إلى مراجعة شاملة تمس المسيرة الفكرية والمنهجية لتناول المعارف العلمية والبحوث المعرفية الحديثة، ويثير فينا العديد من الإشكاليات بعضها ذات طابع منهجي عام، وبعضها ذات طابع خاص بالبلاغة، فمما يتعلق **بالطابع العام**:

* هل للفكر العربي الحديث **منهج قرائي** واضح المعالم وبين الأسس ؟

فإن كان، فما هو مصدره التكويني وخلفياته المعرفية التي تسيره ؟

وإن لم يكن، فكيف حالة القراءة المعرفية عندنا؟ وما هي المناهج المتحكمة فيما يُقْرَأُ ؟ وهل هي منسجمة مع مقروئها ومع مرجعياته الفكرية والتصورية ؟

* وهل استوعب الفكر العربي الحديث الفكر القديم استيعابا يمكنه من تمثله ؟

ما المناهج القرائية التي سخرها لخدمة هذا الهدف ؟ وقبل هذا، هل هو بحاجة ماسة وملحة تفرض عليه حتما قراءةَ هذا التراث ؟ وفِيمَ تَتَجَلَّى مظاهرُ هذه الحتميةِ إن كان كذلك ؟

ومما يتعلق بالطابع الخاص بالبلاغة:

*ما الضرورة الداعية إلى إعادة قراءة البلاغة العربية ؟ ألم تُقرأ ؟ ألا يمكن الاستغناء عنها بمناهج البحث الحديثة؟

*وهل يمكن فعلا إعادة صياغة البلاغة العربية في ضوء التراث كما يرى أبو موسى؟ وما هو الجديد الذي يمكن أنْ تُدِرَّ به عندئذٍ؟ وهل قدم لنا هو نموذجا قرائيا في إطار ما يعرف بـ"قراءة التراث في ضوء الحاجات المعاصرِة وفي ضوء الخصوصيات التي يتمتع بها هذا التراث نفسه"؟

*ما هو المنهج الكفيل بقراءة الدرس البلاغي قراءة واعية منتجة؟ كيف يمكن تطعيم البلاغة العربية بالمناهج الحديثة ؟ هل هي بحاجة إلى هذا التطعيم ؟

ويمكن لنا أن نجمل هذه الإشكاليات في سؤال واحد أقول فيه: أين تكمن إشكالية البحث البلاغي في العصر الحديث ؟ أفي المادة البلاغية نفسها أم في من يتبناها ؟ وما هي السبل الكفيلة بتجاوز هذه الإشكالية؟

وهذه -كما ترى- أسئلة يسلم بعضها إلى بعض، ويتضمن بعضها بعضا، فتراها مرة مجتمعة تشكل لحمة واحدة، وإشكالا واحدا تسأل به عن الصواب في طلب المعرفة، فتقول: **ما المنهج المعرفي الصحيح لتشكيل المعرفة؟** . وتراها مرة أخرى مفرقةً مُشَتَّةً تعكس حجم المعاناة التي يعيشها واقعنا المعرفي، بسلبياته ونقائصه، وبارتجاله وعفويته. وقد حاولت قدر الجهد -على الأقل- أنْ أقترب من الإجابة عن هذه الأسئلة المهمة وفق الإطار المنهجي التالي:

2 * الإطار المنهجي للبحث:

1- **خطة البحث**: وبتقليب النظر في الإشكالية السابقة، ظهر لي أن أعالج أفكاره في ثلاثة فصول مع مقدمة وخاتمة. فالمقدمة تضمنت التعريف بالبحث وبيان منهجيته، وأما الخاتمة فقد سجلت فيها ما حصلته من نتائج، وأما الفصول فقد ضمنتها مادة البحث على النحو التَّالي:

الفصل الأول جعلته تمهيدا لهذه الدراسة، فتناولت فيه القراءة مصطلحا ومفهوما، وخَلُصْتُ من ذلك إلى بيان نوعِ القراءةِ المرادِ الكشف عن منهجها في هذا البحث، كما عالجت فيه جملة من العوامل المتحكمة في هذه القراءة من بيان واقعها في العالم العربي، وأثر جدلية الحداثة والتراث على هذه القراءة، ولهذا كان عنوانه بـ: التُّرَاثُ العَرَبِيُّ وَاَلْقِرَاءَةُ وَبِنَاءُ الْمَعْرِفَةِ.

أمَّا **الفصل الثاني** فقد حاولت فيه الكشف عن أسسِ منهجِ قراءةِ علم البلاغةِ عندِ محمد محمدٍ أبي موسى. فاسْتُهللت هذا الفصل بالحديث عن رؤيته للواقع البلاغي، لأنها هي التي دفعته للقراءة، ثم تبين لي أنَّ منهجه تضمن نوعين من القراءة: قراءة استيعابية وقراءة استكشافية، فبيَّنت نمطَ كل قراءة وخصائصَها عنده، فاتضح بذلك منهجه في القراءة.

وهذا ما سمح بالانتقال إلى **الفصل الثالث** الذي جعلته بمثابة اختبار لمنهج قراءة أبي موسى مع ما يوجد في الساحة المعرفية من أفكار حول منهجية القراءة، ولما كانت أغلب القراءات اليوم تتكئ على المناهج الغربية الحديثة، فإني اختزلت المقارنة بين آراء الدارسين ورأي أبي موسى في المقارنة بين البلاغة العربية وبعض المناهج الأخرى التي حصل بينها وبين البلاغة عدة إسقاطات، فكان عليَّ أمام هذا أن أقدم بمقدمة منهجية تضمنت بعض أسس الحوار المعرفي بين العلوم والمعارف، ثم انتقلت إلى إجراء محاورة بين البلاغة والأسلوبية ثم بين البلاغة ولسانيات النص،

ومنها إلى الحديث عن "موقع البلاغة من تحليل الخطاب" لأكشف عن المحاورات التي يمكن أن نجريها بين البلاغة وباقي المناهج اللسانية الأخرى، محاولة مني لبيان المنزلة المعرفية للبلاغة العربية، وما يمكن أن نفتحه من آفاق فيها. وقد استعنت في دراسة هذه الأمور ببعض المناهج، أذكرها في الآتي.

2- **منهج البحث**: معلوم في كل دراسة يقوم بها أيُّ باحث، أنَّ منهجَها نابعٌ أساساً من نوع تلك الدِّراسة، والدِّراسة التي بين أيدينا هي قراءة جمعت بين التتبع والفهم والتقديم، وهي خطوات دقيقة في منهج البحث العلمي تحتاج إلى مناهج تكافئها في الدِّقة، فكان المنهج الوصفي؛ معتمدا فيه على آلية: الاستقراء والتحليل والنقد.

أما **الاستقراء**: فكان في المرحلة التمهيدية للبحث، استعنت به في جمع مادته، وذلك بالقراءة في المدونات البلاغية المقصودة بالبحث في منهجها، وبيان الآراء والأفكار التي ينبغي تحليلها ومناقشتها.

أما **التحليل**: فإن الغاية في هذا البحث لم تقف عند جمع المادة وإعادة ترتيبها، بقدر ما كان السعي إلى استيعابها، والنظر في مكوناتها، ولهذا فقد اسْتُرْشِدَ بِالتَّحْلِيلِ لفك مغاليق الأفكار، وبيان حقيقتها.

و**النقد**: وقد كان على قدر طاقة الباحث وجهده، ولم يكن شاملا لكل ما تناوله من أفكار، وإنما كان يظهر عند الحاجة، وعند تعارض الأراء وتباينها.

ولما كانت معالجة هذا الموضوع أيضا تحتاج إلى ضوابط ومحددات تقي البحث من تزاحم الأفكار وتداخلها، واضطراب السيطرة عليها بفعل سعة الموضوع وكثرة التوجهات، فقد قيدت العمل ببعض الخطوات المنهجية، منها:

1 * لم يكن البحث يصبو فيما يصبو إليه إلى تقديم منهج دراسي للبلاغة على منهج، وترجيح رأي على رأي، وتفضيل وجهة على وجهة، بل كان جلُّ اهتمامه هو جمع ما ظهر من مناهج في الدراسة، والتحليل والتعمق في شرح تفاصيل كل منهج بما يوضح أسسه وطرائقه، ليكون الحكم عليها مستقبلا، أو لنأخذ من هذه الآراء ما هو مناسب لنا في حين ما، والآراء الأخرى قد تظهر إليها

الحاجة في المستقبل. بمعنى آخر فإن هذا البحث قد وجه اهتمامه إلى بيان أوجه الاختلاف بين الطرائق المنهجية، ثم بيان دوافع هذا الاختلاف وأسبابه؛ لأنها –حسب التجربة العلمية – هي المحدد الرئيس في اختار المنهج المناسب للدراسة أو التدريس أو غير ذلك من الأغراض.

2 * تجنبت قدر الإمكان أن لا أذكر مسألة على سبيل التكرار إلا لغرض البناء عليها أو النقد لها، أو الجمع لمتفرقاتها.

3 – **الدراسات السابقة في الموضوع**: لا يمكن لأي بحث أن ينشأ من فراغ، فلا بد له من دراسات سابقة يَسْتَنِير بأفكارها، ويعدل من رآها، حتى يستقيم له بناء فكري يسترشد به ويبني عليه، في هذا الإطار سار هذا البحث، مستفيدا من الدراسات السابقة، محاولا تجاوزها إلى جوانب أخرى من البحث ما تزال غامضة أو خفية، ومن هذه الدراسات السابقة التي تناولت الموضوع:

1 – **حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس(مشروع قراءة)**، (منشورات الجامعة التونسية، 1981)، فكما هو ظاهر من العنوان فقد تناول ثلاث محطات من البلاغة العربية، وهي البلاغة قبل الجاحظ، ومع الجاحظ، وبعد الجاحظ حتى القرن 6هـ، وقد ركز في قراءته هذه على آليتين؛ هما: – التركيز على البعد التاريخي وتتبع المنعرجات الحاسمة في تطور العلم، – والتركيز على التفاعل بينه وبين الحداثة لإعادة قراءة البلاغة على ضوء المكتسبات المنهجية الجديدة. والبحث هنا يزيد عليه باختبار فرضية إمكانية قراءة التراث في ضوء التراث.

2 – **تمام حسان، الأصول، دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب** (الهيئة المصرية العامة، 1982) وهي دراسة في بيان أصول التفكير اللغوي عند العرب وقد ضم البحث النظر: في النحو وفقه اللغة والبلاغة، وما يهمنا هنا الفصل الثالث الخاص بالبلاغة، فقد قصر المؤلف اهتمامه فيه على الكشف عن منطلقات التفكير البلاغي، دون أن يعرج على بيان مسار البلاغة في العصر الحديث.

3 – **محمد بركات، كيف نقرأ تراثنا البلاغي**(دار وائل–عمان، ط1، 1999) لقد دعا فيه صاحبه إلى ضرورة إعادة النظر في التراث، وقراءته قراءة جديدة، ثم تناول ثلاث قضايا، يرى بأنها تمثل

نموذجا لقراءة البلاغة: - قضية الربط بين المتن وشرحه -وقضية التشبيه عند السيوطي -وقضية الاستعارة عند عبد القاهر.

إلا أنَّ مطّلع على هذا الكتاب يجده يفتقر إلى النظرة الشمولية للبلاغة العربية، وعدم وضوح في الآليات التي تَكُون بها هذه القراءة.

4- **محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها** (إفريقيا الشرق، 1999). وهي دراسة فيها إحكامٌ منهجيٌ رصينٌ، سلك فيها صاحبها مسلكين أفدت منهما في دراستي هذه،- المسلك الأول: البيداغوجي: يتجلى في تحليل المشاريع في خطاطات. والمسلك الثاني: التأويلي: ويتجلى في الكشف عن خلفيات المشاريع ومساراتها الكبرى.

كما كنت مسترشدا في الناحية المنهجية بدراسات أخرى لا تنتمي إلى مجال الدراسة البلاغية، ولكن كان لها علاقة كبيرة بأهدافها أو تشترك معها في نوعية الأهداف، فمن هذه البحوث:

- أحمد الودرني، **قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب من الأصول إلى القرن 7هـ**(دار الغرب الإسلامي، ط1، 2004). وهذه دراسة حاولت أن تجمع ما قيل في هذه القضية وتحلله لترى مدى تأثيرها على البحث اللغوي عامة.

- عزالدين مجدوب، **المنوال النحوي العربي«قراءة لسانية جديدة»**(دار محمد علي الحامي تونس، ط1، 1998). وهذه دراسة حاولت أن تضع الدراسات اللسانية العربية موضع التحليل والنقد.

فاستفدت من هاتين الدراستين طريقة القراءة والتحليل، والمواطن التي ينبغي التركيز عليها.

4- **مصادر البحث ومراجعه**: أمَّا بالنسبة لمصادر البحث ومراجعه، فاعتمدت أولا: كتب الدكتور محمد محمد أبي موسى، وقد امتازت بالكثرة فقد بلغ عددها سبعة عشر كتابا، بالتنوع فكان منها ما هو تأصيلي كـ: قراءة في كتابي عبد القاهر، مراجعات في أصول الدرس البلاغي، الإعجاز البلاغي-دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، ... ومنها التعليمي كـ:دلالات التراكيب، وخصائص التراكيب ... ومنها التطبيقي كـ: آل حم، من أسرار التعبير القرآني وغيرها. وارتكزت عليها في بيان منهجه الذي حاول به أن يقرأ البلاغة العربية.

كما استعنت بكتب أخرى أسهمت في بناء مادة البحث ومنهجه الذي قام عليه، ككتب محمد عبد المطلب: البلاغة العربية قراءة أخرى، البلاغة والأسلوبية، ككتاب: النقد العربي الحديث ومدارس النقد الغربية لمحمد النَّاصر العجيمي، واللسانيات في الثقافة العربية المعاصرة لحافظ إسماعيل العلوي، ، وقضايا إبستمولوجية في اللسانيات لحافظ إسماعيل العلوي ومحمد الملاخ، والقزويني وشروح التلخيص لأحمد مطلوب،... وغيرها مما أشرت إليه في قائمة المصادر والمراجع.

ولم يغب عن ثنايا البحث الكتب التراثية، لأنها هي الأصل الذي يعود إليه البحث في تأكيد وجهات النظر، كدلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، وإيضاح التلخيص للخطيب القزويني، الطراز للعلوي ... وغيرها

5- **الصعوبات**: ولا يخلو أي بحث علمي من صعوبات تعترض طريق الباحث نحو أهدافه التي سطرها، ومما واجهتني في هذا البحث:

- استرسالية محمد أبي موسى في الكتابة، فقد كان له قلم سيال يكتب في الفكرة عددا من الصفحات بما يتعب الذهن، ويملُّ القارئ، وأحيانا أخرى قد يستطرد في الفكرة فينبت لها أخرى ثم أخرى ثم يعود إلى الأولى، وهذا الأسلوب احتاج إلى وقت حتى تعودت عليه، واطلعت على ما كتبه الدكتور.

- أما الصعوبة الثانية فكثرة الدراسات المؤلفة في البلاغة العربية، وكثرة الآراء المبثوثة في الكتب هنا وهناك، وتنوع الاتجاهات في دراستها، بما يصعب الإحاطة بالفكرة المرادة، أو العثور عليها في ثنايا تلك المؤلفات، وهذا ألزمني الرجوع إلى أبرز الدراسات التي كان لها الأثر البارز في ساحة الدراسة البلاغية.

وفي الختام : أرجو من الله أن أكون قد وفقت في هذا البحث وتوصلت منه إلى شيء أخدم به البلاغة خاصة والعربية عامة، وأرجو أن يجد الباحثون فيه بغيتهم، فإن لم تكن هذه، فأرجو أن يلفت أنظارهم إلى فتح أبواب من الدراسة في المستقبل العلمي للعالم الإسلامي، فإن لم تكن هذه أيضا

فتحضرني هنا كلمة طيبة للدكتور أبي موسى هي أشبه بحالي، يقول فيها: فإذا لم أكن قد فتحت الباب ولم أطرقه، فحسبي أنني طرقت الطريق إليه، وحاولت جاهدا ذلك.

وقبل ختم الكلام، أوجه خالص شكري وتقديري لأستاذي المشرف، الذي صحبني في رحلتي العلمية منذ أن وطئت رجلي عتبة ما بعد الدرج مدرسا ومشرفا وموجها ومربيا، فكان نِعْمَ المدرس والمشرف والموجه والمربي، كما أشكر جامعة باتنة بكل هياكلها، وأخص أساتذة قسم اللغة العربية على ما نجده من تسهيلات عندهم. الحمد لله أولا وآخرا وصلِّ اللَّهُمَّ عَلَى خَيْرِ خَلْقِكَ وآله وصحبه ومن به اقتدى.

اَلْفَصْلُ اَلْأَوَّلُ:

التُّرَاثُ العَرَبِيُّ وَالْقِرَاءَةُ وَبِنَاءُ المَعْرِفَةِ

اَلْمُحْتَوَيَاتُ:

- ☒ **اَلْمَبْحَثُ الأَوَّلُ:** اَلْقِرَاءَةُ وَأَصْنَافُهَا.
- ☒ **اَلْمَبْحَثُ الثَّانِيُّ:** وَاقِعُ القِرَاءَةِ العَرَبِيَّةِ فِي الوَسَطِ العِلْمِي.
- ☒ **اَلْمَبْحَثُ الثَّالِثُ:** اَلْقِرَاءَةُ والتُّرَاثُ العَرَبِيُّ.

يقولُ الدكتورُ المقرئُ الادريسيُّ: «إنَّ كلمةَ "اِقْرَأْ" أُنْزِلَتْ أَوَّلاً، ولم ينزل آمِنْ أَو اُعْبُدْ أو جَاهِدْ؛ لأنَّ الإيمانَ بِلاَ اِقْرَأْ سَيُصْبِحُ خُرافةً، وأنَّ الدَّعوةَ بِلاَ اِقْرَأْ سَتُصْبِحُ تَنْفِيراً، وأنَّ العِبَادَةَ بِلاَ اِقْرَأْ سَتُصْبِحُ بدعةً، وأنَّ الجِهَادَ بِلاَ اِقْرَأْ سَيُصْبِحُ إِرْهَاباً».

تَوْطِئَةٌ: من أنفعِ الأمورِ في البحوثِ العلميَّة أو في الأمورِ الدِّراسيَّةِ أو التَّدريسيَّة، بل وفي المجالاتِ المعرفيّةِ كيفما كان صنفُها أو شكلُها هو تحديدُ الإطارِ المفهوميِّ لها، لأنّ لتحديدِ هذا الإطار فائدةً عظمى في مناحٍ متعددةٍ، ولو لم يكن من فائدتِهِ إلاّ أنّه يوضح الحدودَ التي يعمل فيها الفردُ ويجتهدُ لكفى بذلك فائدة، ولا يخفى على عاقلٍ مدى فائدةِ معرفةِ حدودِ مجالِ العملِ.

كما أنَّ تحديدَ الإطارِ يضمنُ للدَّارس الثباتَ والرسوخَ في العمل، ويحفظُه من الاستلابِ نحوَ عملٍ خارجٍ عن مجال اشتغاله، لأنَّ الأفكار قد تتشابَهُ أطرُها، فيكون التَّشابهُ مدعاةً إلى الخلطِ بين تلك الأطرِ.

وعليه فإنَّ التعاريف التي ستُعْرَضُ في هذه الصَّفحاتِ لا تَكونُ من قَبِيل ما ألفناه من عرضٍ للتَّعريف اللغويِّ ثمَّ التعريفِ الاصطلاحيِّ فقط، وإنَّما يُرادُ من هذا العرضِ أنْ يكون راسماً للحدودِ المعرفيَّة لنوعية القراءةِ التي أُريدَ الحديثُ عنها في هذه الرِّسالةِ.

المَبْحَثُ الأَوَّلُ: القِرَاءَةُ وَأَصْنَافُهَا.

1- **مَفْهُومُ القِرَاءَةِ**: أساسُ العملِ المفهوميِّ في أيِّ مجال لابدَّ أن ينطلق من مفاهيمَ وتصوراتٍ، يتمُّ إدراكُها من اللغةِ بَداءةً، ولهذا السببِ لا نكونُ قد أَبْعَدْنا النُّجْعَةَ إن نحن قلنا: بأنَّ اللغةَ هي المنبع الأوَّلُ الذي نغرف منه تصوُّراتِنا ومفاهِيمَنا المختلفةَ، فنجد أنّ جُلَّ من يحالون التَّأسيس لمعارفَ جديدةٍ أو لمفاهيمَ مبتكرةٍ يجعلون القاعدةَ والأساس الذي ينطلقون منه اللُّغةَ، فيبدؤون مشاريعَهم هذه بالتَّعريف اللغويِّ، وهذا العمل يَنم عن أهميةِ

المفاهيمِ اللغويةِ في الصناعةِ المعرفيَّة عامةً، والمفهوميَّةِ خاصةً، وأحاول أن يكونَ منطلقي سائرا في ضوء هذا الأساس.

1-1: **القِرَاءَةُ مَفْهُوماً لُغَوِياً**: والمفهوم اللغويُ نعني به البيئةَ الأولى التي عاشت فيها الكلمةُ فَاسْتَقَتْ منها مدلولَها الأولَ الذي التصق بها، أو الذي دخلت به باب حملِ المفاهيمِ، وأول من يجسدُ هذا المفهومَ هي المادةُ اللغويةُ التي تألفت منها الكلمة، ولهذا كان عملُ ابن فارس في مقاييس اللغة من أنفس الأعمالِ المعجميةِ التي جمعت المفاهيمَ اللغويةَ.

غيرَ أَنَّنَا عند رجوعنا إلى هذا المعجمِ النفيسِ لا نجدُه يشير إلى المادةِ (ق ر أ) تحت هذا العنوان، كما هو متبادَر للذهن، إنما تحدث عنها تحت مادة (ق ر ى)[1]، فقال:"والقاف والراء والحرفُ المعتلُ أصلٌ صحيحٌ يدل على جمعٍ واجتماعٍ"[2]، ثمَّ شرع في سرد بعض مفردات هذه المَّادة ليقول بعدها :"وإذا همزَ هذا البابُ كان هو والأولُ سواءً، يقولون: ما قرأت هذه الناقة سلًى، كأَنَّه يراد أَنَّها ما حملت قط، قال الشَّاعر:

ذِرَاعَيْ عَيْطَلٍ أَدْمَاءَ بَكْرٍ هِجَانِ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرَأْ جَنِيناً [3]

قالوا: ومنه القرآنُ كأَنَّه سمي بذلك لجمعِه ما فيه من الأحكام والقصص وغيرِ ذلك"[1]. وما جاء في اللسان يؤكد معنى هذه المادةِ، يقول:"وقرأت الشيءَ قرآناً جمعته وضممت بعضَه إلى

---

[1]) ولا غرابة في هذا، لأنّ الهمزةَ من الحروف التي يَطَالُهَا الإِعْلاَلُ، خصوصًا إذا تطرفتْ بعدَ متحركٍ، جاز تخفيفها بقلبها حرفا يُجانِس حركة ما قَبلها، كـ(قرأ) : نقول فيها (قَرَا)، و(يُخْطِئُ) نقول فيها (يُخْطِي) ... وهكذا، قال جلال الدين السيوطي: "وإن تحركت الهمزة بعد متحرك خففت بالتسهيل بينها وبين حرف حركتها إن كانت بعد فتح مطلقا مفتوحة كانت كـ(سَأَلَ)، أو مكسورة كـ(سَئِمَ)، أو مضمومة كـ(لَؤُمَ)= =..." [**همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، ت: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط3، 1998، (ج3، ص432)]. على أَنَّنَا يجب أن نعلم يقيناً أنَّ (قَرَى) بالألف المقصورة غير التي بالألف الممدودة المسهلة من (قَرَأَ).

[2]) ابن فارس (أحمد بن زكريا)، **مقاييس اللغة**، راجعه: أنس محمد الشامي، دار الحديث-القاهرة، ط:2008، [كتاب القاف مادة (قرى)، صص770،].

[3]) البيت لعمرو بن كلثوم من معلقته المشهورة: ألا هبي بصحنك فاصبحينا....ديوانه، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي- بيروت، ط2، 1996 (ص68).

بعضٍ، ومنه قولهم: ما قرأتِ هذه الناقةُ سلى قط. وأنشد البيت السابق، وقال: قال أكثرُ الناسِ معناه لم تجمعْ جنيناً؛ أي لم يضطم رحمُها على الجنين"[2].

وعندما نقرأ في المعاجمِ الأخرى لا نجد معاني هذه المادةِ تخرُجُ عن هذا المعنى العامِ، فقد جاء في تاجِ العروسِ قوله: "وقال أبو إسحاق: الذي عندي في حقيقة هذا أنَّ القُرْءَ في اللغة الجمع وأنَّ قولهم قَرَيْتُ الماء في الحوضِ وإن كان قد ألزم الياء فهو جمعت، وقرأت القرآن: لفظت به مجموعا، فإنّما القُرْءُ اجتماع الدَّمِ في الرحم ..."[3]، وغيره من المعاجم يدور حول هذه المعانى. غير أنه عند الرُّجوع إلى الراغب الأصفهاني فإنَّنَا نجد له لفتة طيبةً حيث يقول: "والقِرَاءَةُ: ضمُّ الحروفِ والكلماتِ بعضِها إلى بعضٍ في التّرتيل، وليس يقال ذلك لكلِّ جمع. لا يقال: قرأتُ القومَ: إذا جمعتهم، ويدلّ على ذلك أنه لا يقال للحرف الوَاحد إذا تفوَّه به قراءةٌ"[4]، وهذا التنبيهُ يدلُّك على أنَّ القراءةَ فيها نوعُ تميّزٍ عن مجرد جمعِ الحروف وإلقاءِها، ويدلُّ على هذا أيضا قوله تعالى:﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ﴾[القيامة]، فإنه عطف الجمع على القراءة، وكما هو معلوم أنَّ العطفَ يفيد المغايرةَ، فالجمع هنا غير القراءة، أو أنَّ القراءة فيها معنى زائدٌ على معنى الجمع، ولهذا نجد صاحب اللسان يَنقل عن ابن عباسٍ قولَه بعد الآية :"قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: فإذا بيَّنَّاه لَكَ بالقراءَةِ، فاعْمَلْ بِمَا بَيَّنَّاه لَكَ"[5]. فالقراءةُ هنا فيها معنى البيان والايضاح والفهم. وقريب من هذه الآية ويؤكد هذا المعنى ما جاء في الآية الأخرى في سورة الإسراء﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى

---

[1] ابن فارس (أحمد بن زكريا)، **مقاييس اللغة**، راجعه: أنس محمد الشامي [كتاب القاف مادة (قرى)، ص771].

[2] ابن منظور(محمد بن مكرَّم)، **لسان العرب**، دار المعارف-القاهرة، دط، دت، المجلد 5، مادة " قرأ "، (ص3563).

[3] الزبيدي (محمد مرتضى الحسيني)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ت: عبد الستار أحمد فراح، مطبعة حكومة الكويت، ط 1965، [كتاب الهمزة، مادة قرأ، (ج1، ص 368)].

[4] الراغب الأصفهاني(الحسين بن محمد)، **مفردات ألفاظ القرآن**، ت: صفوان عدنان داوودي، دارالقلم-دمشق، ط2، 1997، (مادة قرأ، ص 668).

[5] ابن منظور، **لسان العرب**، مادة قرأ (م5، ص3563).

ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴿١٠٦﴾ [الإسراء]، أي لتقرأه: "على مهل، ليتدَّبروه ويتفكروا في معانيه، ويستخرجوا علومه."[1]، فمعنى التّدبر والتّفكر والتّأمل والتّبين ملتصق بالقراءة هنا.

ومن كل هذا يمكن القول بـ"أنّ القراءة تأخذ على الأقلّ مدلولين اثنين مترابطين، لا يتحقق الثَّاني إلا بتحقق الأوَّل، ولا معنى لتحقق الأوّل من دون الثاني:

أولا: القراءة بمعنى الوقوف عند محل الأصوات، أيْ التِّلاوة التي يشترك فيها من يَفهمُ ومن لا يَفهمُ.

ثانيا: القراءة بمعنى الفهمِ والتَّبيُّنِ"[2].

وللتَّأكد أكثر من هذا المعنى نقارن بين مدلولِ القراءة والتِّلاوةِ وبين مدلولِ القراءة والنُّطقِ، أو بعبارةٍ أخرى: نحدد المجالَ المفهوميَ الذي يَتَمَيَّزُ به لفظ القراءةِ مقارنةً له بالمجالاتِ المفهوميةِ المشاركةِ له والقريبةِ منهُ. وهذا ما تجسَّد عند أصحاب المعاجم التي تخصصت في دراسةِ الفوارقِ اللُّغويَّةِ بين الكلمات.

لقد أشار الرَّاغب الأصفهاني إلى الفرقِ المعنويِ بين القراءة و التِّلاوة بقوله:"كتب الله المنزلة، تارة بالقراءة، وتارة بالارتسام لما فيها من أمر ونهي، وترغيب وترهيب. أو ما يتوهم فيه ذلك، وهو أخصّ من القراءة، فكلُّ تلاوةٍ قراءةٌ، وليس كلُّ قراءةٍ تلاوةً، لا يقال: تَلَوْتُ رُقْعَتَك، وإنَّما يقال في القرآن في شيء إذا قرأته وجب عليك اتِّباعه"[3]. وهذا يوحي بأنَّ التِّلاوة فيها اتِّباع للمقروء من جهة طريقة نطقه ومن جهة كيفية فهمة، معنى هذا أن يكون

---

[1] السعدي (عبد الرحمان بن ناصر)، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، دار ابن حزم-بيروت، ط1، 1999م، (ص498).

[2] يحيى رمضان، **القراءة في الخطاب الأصولي الاستراتيجية والإجراء**، عالم الكتب الحديث، ط1، 2007، (ص47).

[3] الراغب الأصفهاني، **مفردات ألفاظ القرآن**، ت: صفوان عدنان داوودي، (مادة تلو، ص 167).وينظر: أبو هلال العسكري، **الفروق اللغوية**، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة-مصر، د ت (ص63).

المرء مُسَلِّمًا لما يقرؤه مطاوعا له في لسانه وفهمه وسلوكه، وهي أقصى غايات تَمثُّل المقروءِ، بخلاف عمليةِ القراءةِ فإنَّها يمكن أن تتغاير عن المقروء اعتمادا عليه، بمعنى أنَّه يمكن أن تسعى إلى أن تقول ما لم يَقُلْه المقروءُ استنباطا أو تأويلا أو مآلا أو تحليلا أو...، ومن هنا يمكن القول بأن:"كلَّ تلاوةٍ قراءةٌ، وليس كلُّ قراءةٍ تلاوةً"، هذا من جهة الفرق بين القراءة والتلاوة.

أما عن الفرق بين القراءة والنُّطق، فلم أجد من أشار إلى الفرق المعنويِّ بينهما، لكن يمكن أن نتلمسه من خلال الشَّرح اللغوي لهما، فبالنسبة للقراءة فقد مرَّ معنا مدلولها اللغويُّ، أما بالنِّسبة للنُّطقِ فإننا نجد ابنَ فارس يقول: "النون والطاء والقاف أصلان صحيحان: أحدهما كلامٌ أو ما يشبهه، والآخر جنسٌ من اللِّباس"[1]، والذي له تعلق بما نحن في صدده هو الأصل الأول، وقد أوضحه بقوله: "الأوَّل: المنْطِق، ونَطَق يَنْطِق نُطْقاً، ويكون هذا لما نفهمه، لما لا نفهمه، قال الله تعالى في قصة سليمان: "﴿ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ ﴾ [النمل 16]"[2]، ويظهر جليا من هذا التَّوضيح أنَّ النُّطق يكون لما نتكلم به ممَّا يفهم، ويكون لما نَتلفظُ به وإن كان غير مفهومٍ، وبهذا المعنى يكون مدلولُه أوسعَ من مدلول القراءة، ويصح أن نقول :"كلُّ قراءةٍ نُطْقٌ، وليس كلُّ نُطقٍ قراءةً".

ومن المقارنة بين المجالات المَدلولية لهذه الألفاظ (قراءة، تلاوة، نطق) يتضح لنا: أن القراءة هي شيءٌ فوق النُّطق ودون التِّلاوة في الالتزامِ بالمقروء، فـ"هي نطق دالٌ، وتلاوة متجاوزة لحدود المنطوق".

1-2: القِرَاءَةُ مَفْهُوماً اِصْطِلاَحِياً: ونحاول في هذا السيَّاق أن نتناول أوَّلا المفاهيم الاصطلاحيَّة للقراءة ،وانطلاقا منها ومن المفاهيم اللغويَّة السَّابقة نحاول أن نبني مفهومَ القراءةِ التي نسعى إلى استيضاحها في هذا البَحث.

---

[1]) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، (كتاب النون، ص903).

[2]) المرجع نفسه (ص نفسها).

مَنْ تَأَمَّلَ واقعَ المصطلحاتِ والألفاظِ وجدها تتناسب طَرْداً مع الزَّمن، أي أنَّها تُولَد أوَّل أمرها ضَيِّقَة المساحةِ الدّلاليّةِ، ومع تقدُّم الأيام ومرور السِّنينَ، تُضْفَى عليها من المفاهيم والمدلولات -ما يجعلُها مع هذه الكثرة- كأنَّها غامضةُ المفهومِ، ويكفي دليلا على هذا ما يُسطَّر في أيامنا هذه من ضبطِ مفاهيمِ كثيرٍ من المصطلحات، فإنَّه يتجاوز في تحديد مفاهيمها صفحات متعددة، بَدَلَ أن يكون سطرا أو بضعة أسطر، وكذلك الحال هنا مع مصطلح **"القِراءة"**، فإنَّ المطالعة الأوَّلية للمفهوم الاصطلاحي له، يكشف على أنّه "التعرف على الحروف والكلمات المكتوبة والتلفظ بها"[1]، غير أنَّه نتيجةً للتَّطور والتَّقدم والاتِّساعِ الحاصلِ في هذا المجال؛ أعني طرق"القراءة" وكيفياتها، صار هذا المصطلح متشعبَ المدلولات، ومتنوعَ الأصناف والوجوهِ، فتعددت بذلك مداخل النَّظر إليه، وصارت مفاهيمُه الاصطلاحيةُ، تبعاً لذلك، تَتَنَوَّعُ بتنوع الطَّائفة التي تتبَنَّى هذا الفعلَ عملا لها، وعلى هذا فالمفاهيم الاصطلاحية متنوعةٌ ومتعددةٌ، وتدرك من خلال النَّظر في الأنواع المختلفةِ للقراءةِ.

1-2-1- أَنْوَاعُهَا: والحديث عن أنواع القراءة حديثٌ متشعبٌ، بسبب تنوعاتها الكثيرةِ جداً، وإحصاء هذه التنوعات سيأخذنا إلى أطراف متعددِّة من مناحي القول إلا إذا ضبطنا المدخل إليه، وضبطه يتم من خلال وضع اعتباراتٍ معينةٍ لتلك التَّقسيمات، حتَّى يتسنى لنا تصنيفها وترتيبها.

---

[1]) يمكن الرجوع في هذا إلى ما يلي: - السعيد عواشرية، **الفهم اللغوي القرائي واستراتيجياته المعرفية**، طبع المجلس الأعلى للغة العربية-الجزائر،2005، (ص 14 وما بعدها...). - لطيفة هباشي، **استثمار النصوص الأصلية في تنمية القراءة الناقدة**، عالم الكتب- إربد، ط1، 2008، (ص12 وما بعدها ...). - حسنى عبد الباري عسر، **القراءة وتعلمها (بحث في الطبيعة)**، المكتب العربي الحديث-الاسكندرية، ط1999، (ص18، ص165). - سعيد عبد الله لافي، **القراءة وتنمية التفكير**، عالم الكتب- القاهرة، ط1، 2006، (ص11 وما بعدها...). - عبد الكريم بكار، **القراءة المثمرة مفاهيم والآليات**، دار الوعي-الجزائر، ط7، 2012، (ص35 وما بعدها).

والاعتبارات -كما هو معلوم- أصول تندرج فيها مجموعة من الفروع، أو هي التي تجتَمع تحتها مضامينُ متعددةٌ؛ تشترك في ناحيةٍ، وتختلف في نواحٍ أخرى، فهي بهذا نظرة إلى الأشياء المجتمعة في شيء واحد من زاوية معينة، فإذا ما اختلفت تلك الزاوية اختلف الاعتبار، واختلفت معه الأشياء المجتمعة.

والقراءة لها جهات من النَّظر مختلفةٌ، فينظر إليها من جهة نوعية القراءة، ومن جهة نوعية الهدف المنشود، ومن جهة الآليات المستخدمة، ومن جهة المجال المقروء، وكل جهة من هذه الجهات تعطي لنا أنواعا وأصنافا من القراءة.

- الاعتبار الأوّل : **نَوْعِيَةُ القِرَاءَةِ**: قد يُقصد بنوعية القراءة نوع الصوت المستخدم في أداء هذه القراءة، وهي من هذه الناحية نوعان:

أ- القِرَاءَةُ الصَّامِتَةُ: وهي قراءة تستخدم فيها العين دون أعضاء النُّطق، فلا يسمع لها صوت يترجم المكتوب، بل يكتفى بترجمة العقل للمعاني.

ب- القِرَاءَةُ الجَهْرِيَّةُ: وهي عكس الأولى، فيتدخل هنا الجهازُ النُّطقي، ويتلفظ بالمكتوب، فيسمع للقارئ صوته الذي به تَرجم المكتوب نطقا.

- كما قد يقصد بنوعية القراءة نوع الأداء الذي يؤدى به المقروء، فهي من هذه الناحية يمكن أن تكون:

أ- قِرَاءَةً سَرِيعَةً: وهي التي يتعجل فيها القارئ أداء المقروء في أقصر زمن ممكِّنٍ.

ب- قِرَاءَةً بَطِيئَةً: وهي التي يؤديها القارئ على مهلٍ وتوأدةٍ، قصد إدراك المقصود من المقروء دون وضع اعتبار لزمن القراءة طال أوقصر.

والحديث عن هذه الأقسام من هذه النَّاحية لا يعكس طبيعةَ القراءة وجوهرَها حقيقةً، بقدر ما هو يركز على جانب من جوانبها؛ وهو الجانب المادي فيها، فـ"قد يصادف -وكثيرا ما يحدث- أن نقرأ نحن الكبار نصوصا مكتوبة في غير لغتنا الأمُّ، وقد ننطق كلمات من هذه النُّصوص لا نفهم معناها، ومن ثم لا نفهم ما ننطقه ... فهل نحن قارئون؟! فهذا أمر يؤكد أن فهم المكتوب عامل مهم في القراءة، ويؤكد أنَّ القراءة ليست مجرد أن تعرف، ولا هي نطق

فقط ... فالمعلومات البصرية وحدها ليست العامل الحاسم الوحيد في عملية القراءة"[1]، وعليه فـ" موضوع المكتوب، ومحتواه العقلي، ومضمونه الثقافي أمور لا تستقيم القراءة بغير فهمها، ولا يعدُّ الانسان قارئا، ما لم يكن على دراية بهذا المضمونِ"[2].

- الاعتبار الثاني: **الهَدَفُ المَنْشُودِ**: وفي هذا التقسيم، ننظر فيه إلى القصد والغاية المتوخاةِ من العملية القرائيةِ، ومن هذه الجهة وُجِدَ للقراءة أهمُّ هذه الأقسام:

أ- القِرِاءَةُ التَّرفِيهِيَّةُ: وهي تلكم القراءة التي تكون من أجل قضاء وقت الفراغ، وجلب المتعة والسرور، وإشباع أهواء الانسان وميوله[3]، وهي القراءة الأكثر شيوعا في الوقت الحاضر، حيث تثبت الإحصائيات أنَّ نحوا من 70٪ من القراء يتوجهون إلى هذا النَّوع من القراءة، والسبب في ذلك أنَّها لا تحتاج إلى أيِّ مهارة، ولا تكلف أيَّ جهد، فبإمكان القارئ أن يلقي الكتاب متى شاء، وأن يقرأ ما يشاء[4]....

ب- القِرَاءَةُ التَّعْلِيمِيَّةُ: وهي التي تكون الغاية منها التَّعليم، ولهذا كان من أبرز مواطنها الفصول الدِّراسيَّة، وأبرز مستعمليها الطَّلبة على اختلاف مستوياتهم، واختلافهم في طرق التَّحصيل.

ج- القِرَاءَةُ الاِسْتِكْشَافِيَّةُ[5]: وهي القراءة التي يقصد منها اكتشاف مضمون المكتوب، ولهذا فهي تعتمد أساسا على انتقاء مواضع في المقروءة، وعادة ما تكون هذه المواضع مقدمة المكتوب، وفهرس محتوياته، ونوعية المصادر والمراجع، وكذا الاطلاع على ملخصات المبثوثة ضمن هذا المكتوب. أو قراءة بعض الفقرات من هذا المكتوب.

---

[1] حسنى عبد الباري عسر، **القراءة وتعلمها (بحث في الطبيعة)**، (ص18).

[2] المرجع نفسه (ص19).

[3] ينظر: سعيد عبد الله لافي، **القراءة وتنمية التفكير**، (ص18).

[4] ينظر: عبد الكريم بكار، **القراءة المثمرة مفاهيم والآليات**، (صص 30، 31).

[5] ينظر: المرجع نفسه، (ص35). وسنشير فيما بعد بأنها نوع من الأنواع التي استعملها محمد أبو موسى لكن بمفهوم آخر.

كما يمكن في هذا الاعتبار، الحديث عن أنواع أخرى منها: القِرَاءَةُ التَّحصِيليَّة، والقِرَاءَةُ البَحْثِيَّة، القِرَاءَةُ الاِستذكَاريَّة، القِرَاءَةُ التَّصفحيَّة ... ويرجع تعدد هذه الأنواع وكثرتها، إلى تعدد الأهداف التي تستخدم فيها القراءة وسيلة.

- الاعتبار الثالث: **الآلِيَاتُ المُسْتَخْدَمَةُ فِي القِرَاءَةِ**: وهذا التَّصنيف هو خطوة متقدمة في الحديث عن أقسام القراءة، لأنَّ مرد الاعتبار فيه إلى شيء لصيق جدا بطبيعتها، وهي الطريقةُ الغالبة المستعملةُ في تناول المقروء، وأهمُّ هذه الأنواع:

أ- القِرَاءَةُ التَّحْلِيلِيَّةُ: ومفهوم هذه القراءة قائم على معنى التَّحليل؛ الذي هو تفكيك المجمل إلى أجزائه المؤلفة له، قصد إدراك مكونات تركيبه ونمط تأليفه، فهي "تعني نوعا من التَّفْلِيَّة للمكتوب، لمحاولة إضفاء نوع من التَّنظيم على محتواه الداخلي من أجل تسهيل استعابه"[1]، و"إيجاد نوع من التصور المنطقي المتسلسل لمسائل الموضوع"[2].

ب- القِرَاءَةُ العَمِيقَةُ: الوقوف عند المحتوى السَّطحي الذي يقدمه نص من نصوص لا يكون دوما هو المقصود من العملية القرائية، بل قد يكون المقصود من ذلك شيء أبعد منه وأعمق، فيتعدى نظر القارئ إلى ما وراء الظاهر عبْر هذا الظاهر، فيتعدى نظره إلى الخلفيات الفكرية التي تسير هذا المكتوب والأهداف الخفية المقصودة من وراء ذلك. فالقراءة هنا تَسِيرُ بشكل عمودي بالنسبة للمستوى السطحي، ولهذا اصطلحنا على تسميتها بالقراءة العميقة.

ج- القِرَاءَةُ الاسْتِنْبَاطِيَّةُ: إنَّ القارئ الجيِّد -أيضا- ليس هو الذي يتوقف عند مجموعة الإجابات عن الإشكالات التي يقدمها الكاتب لمشكلة معينة، بل هو يكتشف الجوانب أخرى من الحلول التي تتلافى كل النقائص المحتملة فيما قُدِّمَ، فهو يقوم ببناء صرح آخر في ضوء الصرح المقروء. بهذا كانت قراءته استنباطية.

---

[1]) المرجع نفسه، (ص68).

[2]) المرجع نفسه، (ص68).

د- القِرَاءَةُ النَّاقِدَةُ: وهي القراءة التي يتم فيها "تقويم المادة المقروءة والحكم عليها في ضوء معايير موضوعية"[1]، فهي قائمة على فعل القارئ تجاه المقروء موافقة أو اعتراضا.

- الاعتبار الرابع: **حَسْبَ مَجَالِ القِرَاءَةِ**: نعني هنا بهذا الاعتبار أنَّ هناك مجالات معينةً من العلوم أو الفنون امتازت بنوع معين من القراءة، وهذا كـــ:

أ- القِرَاءَةُ القُرْآنِيَّةُ: هذا النّوع نجده عند أهل أداء القرآن الكريم، وقد عرِّفت بعدَّة تعريفات اختلفت فيما بينها في الألفاظ وفي ذكر أنواع القيود الجامعة للتعريف، وقد نقل جملة منها الأستاذ عبد الحليم قابة في مؤلفه، يُغْنِي عن نقلها الرجوعُ إليها هناك[2]، ونختار منها ما توصل هو إليه بعد نظره في مجموع تلك التعاريف: "هي مذهب النَّاقل لكتاب الله تعالى في كيفية أداء كلمات القرآن الكريم"[3]، ولعل الذي يهمنا هنا ليس المفهوم بقدر ما يهمنا كيفية نشأت هذا المفهوم وطريق تميزه، وقد نص على ذلك أهل الاختصاص على أن القرآن نزل بلغة قريش، ثم رخص لباقي العرب أن يؤدوه على وفق التنوعات الصوتية التي تتميز بها كل قبيلة عن أختها[4]، فكان من جراء هذه التَّنوعات الصَّوتية ما عرِّف بالقراءات.

ب- القِرَاءَةُ النَّقْدِيَّةُ: وهي تلك القراءة التي نجدها في المجال الأدبي، وتستخدم في تناول النَّص الأدبي ضمن ما عرف بنظرية التَّلقي، التي جاءت لتسدَّ الثَّغرة التي أحدثتها الكتب النَّقدية من اهتمامها الكبير بمنتج النَّص، وأنَّه هو المتحكم الأول في دلالات النَّص ومحمولاته، فيترتب عند ذلك أنَّ المتلقي ليس له دور في المعنى، ونُسِيَ في عملية قراءة النص، رغم أنه هو القارئ للنَّص، فجاء هذا النوع من القراءة ليقيم نوعا من العلاقة بين

---

[1]) لطيفة هباشي، **استثمار النصوص الأصلية في تنمية القراءة الناقدة**، (ص68).

[2]) عبد الحليم قابة، **القراءات القرآنية تاريخها وثبوتها وحجيتها وأحكامها**، دار الغرب الاسلامي، ط1، 1999، (صص24، 25).

[3]) المرجع نفسه (ص26).

[4]) ينظر على سبيل المثال لا الحصر: محمد سالم محيسن، **القراءات وأثرها في العلوم العربية**، مكتبة الكليات الأزهرية، ط1984، (ص35....). وغيرها من الكتب كالمرجع السابق.

النَّص والقارئ، وأصبح من أهمِّ شروط القراءة أنّه "لابدّ من حضور طرفين (النص- القارئ) حضوراً حواريّاً تفاعليّاً، ولايتمُّ هذا الحضور إلاّ إذا كان الطرف الأول (النّص) ثريّاً، وكان الطرف الثاني (القارئ) عاشقاً"[1]، وقام بينها وبين النقد مجموعة من الفوارق، من أهمها: أنّ القراءة تتغيّر حسب الألفة بين المقروء والقارئ، فهي لاتلغي ما سبقها، وهي دعوة مفتوحة إلى الاختلاف والتّعدّد. في حين أنَّ طبيعة النقد سلطوية، فهو ذو حدود قاسية صارمة، يضع إزاء عينيه قواعد وقوانين ودساتير يطبّقها على النّص، فـ"نستطيع أنْ نقول: إنّ الناقد القاسي ذا المنهج الصارم والمصطلحات الحادَّة يغتصب النّص اغتصاباً لتأكيد فحولته، في حين أن القارئ يتعامل مع النص تعاملاً مختلفاً"[2].

إلى هذا الحد أرى أنّه قد اتّضحت بعض المفاهيم الاصطلاحية للقراءة، وقد انكشف لنا من عرض هذه المفاهيم، أنّ هذا المصطلح ذو قابلية كبيرة لأن يتشكل بمفاهيمَ مختلفةٍ، غير أنَّ لهذه المفاهيم مركزا عاما تدور عليه، ودوائر أخرى تتقاطع فيما بينها في جوانب وتستقل في جوانب أخرى، وهذا يرخص لنا ويسوغ أنْ نبني من هذا المصطلح المفهوم الذي عُنِينَا بالحديث عنه فيما يأتي من صفحات.

إذا كان المعنى المركزي لمصطلح القراءة هو ترجمةُ المقروء مع إدراك معناه، فإنه يمكن لهذا المعنى أن يتخصص باعتبار من الاعتبارات التي أشرنا إليها سابقا، ويريد هذا البحث أن يخصص هذا المعنى المركزي بالاعتبار الأخير، أي باعتبار المجال الذي تكون فيه القراءة، وهو مجال العلوم والمعارف، ولهذا يسوغ أن نصطلح على هذا النوع بـ**"الْقِرَاءَةِ الْمَعْرِفِيَّةِ"**.

1-2-2: مَفْهُومُ الْقِرَاءَةِ الْمَعْرِفِيَّةِ: ونعني بهذا النوع من القراءة "تلك القراءة التي تجعل قِبْلَتَهَا المَعرفةَ من جوانبها المختلفةِ: تحصيلا ودراسةً وبناءً واستثماراً وتطويراً"، أو هي

[1]) خليل موسى، **قراءات في الشعر العربي الحديث والمعاصر**، منشورات اتحاد كتّاب العرب، ط2000، (ص7).

[2]) المرجع نفسه (ص9).

بعبارة أخرى: "تلك القراءة التي تُستعمل في تحصيل المعارف والعلوم المختلفة"، أو بعبارة أوسع وأشمل "تلك القراءة التي تتعامل مع المعرفة، قصد تحصيلها أودراستها أو بنائها أوتنميتها".

ويقترب من هذا النَّوع ما عُرِفَ في العصر الحديث باسم: الدِّراسة الابسْتِيمُولُوجِيَّة؛ وتَعْني "دراسة نقدية لمبادئ العلوم المختلفة، وفروضها ومناهجِها ونتائجِها، تهدف إلى تحديد أصلها المنطقي وقيمتِها الموضوعيةِ"[1]. ويدلُّك على ذلك تركيبها اللفظي، فهي مؤلفة من لفظتين اثنتين هما: ابستيمو: وتعني العلم أو المعرفة، ولوجيا: وتعني منهج أو نظرية أو دراسة، فالابستيمولوجيا هي: علم المعرفة. شُغِلَ هذا النوع بدراسة طبيعة المعرفة، وإطارها (حدودها).

يمكن القول أنها تدور حول الأسئلة الآتية: ماهي المعرفة؟(المكونات المحددة للمعرفة). كيف نكتسب المعرفة؟ ماذا يعرف الناس؟(شروطها ومصادرها). وكيف نعرف "أنَّنا نعرف"؟(حدودها وآليات تبريرها) [2] ... وغيرها من الأسئلة التي هي من هذا القبيل.

والقِراءة المعرفيةُ التي نعنيها هنا، قريبة من هذا النوع من الدراسة، غير أنَّ الفرق بينها يكمن في أنَّ الثانية منها؛ أعني: الابسْتِيمُولُوجِيَّة، تَقْصُر اهتمامَها على جوانب متقدمة من دراسة أصول المعرفة ونقدها، بالإضافة إلى إغراقها في تَتَبُّع الأمور التَّنظيرية والفلسفية، بينما يُحاول هذا النّوع من القراءة أنْ يُوسِع اهتمامه إلى كل جوانب المتعلقة بالمعرفة دراسة وبحثا، وآليات تحصيلها، وبميله نحو الجوانب التَّطبيقية من خلال تعاملها مع نماذج قرائية وتحليلها، وبيان آلياتها في ذلك.

ومن المناسب جدا تحديد العلاقة بينها وبين سائر أنواع القراءات الأخرى التي أشرنا إليها، لأن هذا مما يدخل في بيان مفهوم هذه القراءة.

---

[1]) مجمع اللغة العربية بمصر، **معجم الفلسفة**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط1983 (ص1).

[2]) ينظر: حافظ إسماعيل العلوي ومحمد الملاخ، **قضايا إبستمولوجية في اللسانيات**، منشورات الاختلاف، ط1، 2009، (صص 21، 22).

بيان هذه العلاقة يرتكز أساسا على بيان الوظيفة الأساسية للقراءة، ولا يختلف اثنان في أنّ الوظيفة الأساسية من هذه القراءة إنّما هي تحصيل المعرفة، ولهذا اشتهر عند الناس أنّ "القراءة بوابة المعرفة"، وطرق تحصيل المعرفة بالقراءة تختلف صورها، فقد يتم تحصيلها عن طريق القراءة السَّريعة، كما قد تستدعي القراءةَ البطيئةَ، وقد تكون القراءةُ مع ذلك جهريّةً، كما يمكن أن تكون سريّةً، وهكذا يمكن لها أن تكون استكشافية، أو تعلمية، أو انتقائية ،أو ... بحسب هدف طالب المعرفة.

أمَّا الحديثُ عن آليات القراءة المعرفية، فهي أمتن نوع حمل كثيرا من أنواع القراءة المختلفة. وعليه يظهر لنا أن القراءة المعرفية كالبوتقة تتجمع فيها أنواع كثيرة من القراءة، مما يدل على قوة فاعلية هذا النوع، وسيطرته على أنشطة الانسان القرائية، أو أنَّ معظم أنشطة الانسان القرائية تصب في هذا النوع، وتصبو إليه.

2- الْحَاجَةُ إِلَى مَعْرِفَةِ "الْقِرَاءَةِ الْمَعْرِفِيَّةِ": إن كان قد اتَّضح لنا مبدئياً معنى القراءة التي في النيَّةِ البحثُ بها، فإنّ أولَ سؤالٍ يتبادر إلى الذهن هو: لِمَ الاهتمام بالبحث في هذا النَّوع من القراءة؟!

وبخصوص هذا المطلب يمكن أن نستهله بالكلام التَّالي: جرت العادة على أنَّ النَّظر إلى الأهمية يكون من جهة الفاعلية، فإذا كان العنصر فاعلا مؤثرا، كان مهما، أما إن كان غفلا ليس له أدنى تأثير في واقعه أو واقع غيره، فإن أهميته تغفل تماما أو غير كائنة أصلا، وهكذا مع القراءة المعرفية؛ فإن بيان أهميتها إنَّما ينبني أساسا على بيان فاعليتها في واقع الحياة البشرية، من جهتها العلمية خصوصا أو من جهتها النفعية عموما. فإذا استقر هذا في الذهن، فإنه لا يخفى على أحد أهمية المعرفة وأثرها في حياة الأفراد والمجتمعات، فما من أمة كان لها أثر في التاريخ، وبصمةٌ في الحياة إلا كان حظها من المعرفة عاليَ القدر، بعيدَ الشَّأو، والعكس بالعكس، وما من أمة لم يكن لها من الحياة غير الأكل والشرب إلا كان حظُها من المعرفة هزيلاً هُزالَ ذكرِها وأثرِها.

وإذا كانت المعرفة بهذا الخطر، وهذه المنزلة، وجب أن يكون لها اعتبار كبير من قِبَلِ أصحاب الرأي في المجتمعات، والاهتمام بها إنما يكون بالاهتمام بطرق تحصيلها وإدراكها، وليس لها من طريق إلا القراءةُ والقراءةُ، ومن هنا كان لزاما الاهتمام بهذا الطريق، الذي به نصل به إلى فتح مُقْفَلَات المعارف والعلوم، على وجه يتسم بالسَّلامة والنفعية، وهو ما نحاوله فيما يأتي من الدراسة، هذا من جهة العموم في الحاجة للقراءة. ومن جهة أخرى إن أردنا التخصيص والتدقيق في ذكر الحاجة إلى هذا النوع من القراءة؛ **"الْقِرَاءَةِ الْمَعْرِفِيَّةِ"**، فإنَّه يمكن أن نلخص هذا الأمر في النِّقاط التالية:

1- فَهْمُ نَمَطِ الحَرَكَةِ المَعْرِفِيَّةِ: ونقصد بالحركة المعرفية؛ تلك الحركة التي تأخذها المعرفة في ظهورها وتطورها ونموها، أو حتى في ثباتها وجمودها وتراجعها، وعند المباشرة لقراءات معرفية متعددة، فإنّه ينطبع في الذهن الآلية التي تسير بها المعرفة، لأنّه يكون قد تكرر على الذّهن تجاربُ الماضين وخِبْراتُهم في الإنتاج والإبداع، وهذا يضمن لنا تصحيح المسار المعرفي في الثقافة العربية.

2- تَحْقِيقُ الإِنْدِمَاجُ الفِعْلِي فِي العَمَلِيَّةِ العِلْمِيَّةِ وَالمَعْرِفِيَّةِ: إنّ مخالطة مسائل المعرفة من خلال القراءة المستمرة لها يورث في النَّفس التَّخلص من التَّعلق بالمسائل النَّظرية، "إذ من بين خصائص العلم قدرته على تجاوز حدوده الخاصة، وقيامه بأبعاد تطبيقية تمس مجالات تطبيقية متباينة"[1]، فينتقل به إلى الجانب الآخر وهو الجانب العملي، وهذا يترك الفرد يندمج حقيقةً في فهم المعرفة أو إنتاجها. وهذا بدوره يسهم في فائدة أخرى للقراءة المعرفية، هي :

3- تَقْلِيصُ الهُوَةِ بَيْنَ الجَانِبِ النَّظَرِيِّ وَالجَانِبِ التَّطْبِيقِيِّ: فمعلوم أنّ معظم المعارف قائمة على جانبين كبيرين بارزين، كل منها خادم لصاحبه، الأول: الجانب

[1]) حافظ إسماعيل العلوي ومحمد الملاخ، **قضايا إبستمولوجية في اللسانيات**، (ص310).

التَّنظيري، والثاني: الجانب التَّطبيقي، وللربط بينهما لابد من خبرةٍ وسابقِ تَجربةٍ، وهاتان إنّما يحصلان بمثل هذه القراءة المعرفية.

4- فَهْمُ المُؤَثِرَاتِ الخَارِجِيَّةِ وَالدَّاخِلِيَّةِ فِي العَمَلِيَّةِ المَعْرِفِيَّةِ: ومن المعلوم أيضا، أنّ أي نسق معرفي إنَّما يقوم على مجموعة من المفاهيم والمبادئ، منها ما هو داخل في تكوين المعرفة ومنها ما هو مؤثر خارجي، والوَعْيُ المعرفي الصحيح يقتضي أن يكون المُتَنَاوِل للعلوم والمعارف على دراية بما هو تأسيسي مما هو عاملٌ مساعد أو مساهمٌ فقط، وتكوين الوَعْيِ الذي يرتقي بالمتعلم إلى هذا المستوى إنما يتأتى من خلال قراءاته للدراسات المعرفية، وإدامة النظر في كيفيات تحليل موادها وعناصرها.

5- الاهتمام بطبيعة القراءة وآليتها يرجع أساسا إلى أهمية القراءة في بناء التَّصورات والارتقاء بها، أو تبديلها وتغييرها: والتَّركيز هنا ينصب على بيان فاعلية القراءة في توجيه المقروء، أيْ أنّه يمكن للقراءة أن تغير من طبيعة المقروء، إما بإعطائه دافعيةً نحو الأحسن بتعديد صور هذا الحسن، وإما بتغيير وتبديل نحو ناحية يريد القارئ أن ينحو بالمقروء إليها، والمثال هذا الأمر جلي تمام جلاء، فهذا النحو العربي تناولته قراءاتٌ متعددةٌ، يخلص الناظر فيها إلى أنها قراءات متضاربة، حتى وكأنها ليست قراءات لمجال معرفي واحد، وما هذا الأمر إلا لأنّ لكلِّ قراءةٍ نمطَها وآلياتها وأهدافَها خاصةَ بها، ولهذا اختلفت نتائجها. فـ" **الموضوع ليس شيئا قائما في ذاته وجاهزا، إنما وجهة النَّظر المسلَّطة عليه هي التي تصنعه وتخلقه**"[1]، ومن هنا، فالفرد يتعامل مع قراءات معرفية متعددة، أو نقول على القارئ أن يهتم بالتّمرس على التعامل مع أنماط القراءات المعرفية، حتى تكون له قدرة على فهم واستيعاب ثم نقد ما يتعامل معه من معارف، وأن يهتم بفحص المعرفة باستمرار حتى يُخَلِصَها من تأثيرات الأجهزة المسلطة عليها أو المتحكمة فيها.

---

[1]) محمد النَّاصر العجيمي، **النقد العربي الحديث ومدارس النقد الغربية**، نشر دار محمد علي الحامي-تونس، ط1، 1998، (ص707).

وإن كان هناك شيء يمكن أن نقوله خلاصة لفائدة هذه القراءة، فإننا يمكن أن نقول: إنّ الاهتمام بهذا النّوع من القراءة يُكوِّنُ لدَى المتعلم ملكةً في تلقي المعرفة، وإلقاءها ومِرَاناً في التَّعامل معها، وهو ما يُؤَمِّلُه الدارسون وطلاَّبُ المعرفةِ في كلِّ زمن.

وبعد هذا، بقي الحديث عن الاستراتيجية التي تَكُونُ بها هذه القراءة، وهذه النُّقطة أردناها أن تكون هي موضوع البحث والدراسة، ونتيجته التي يَصِلُ إليها بتوفيق الله وتأييده.

المَبْحَثُ الثَّانِيُّ: وَاقِعُ القِرَاءَةِ المَعْرِفِيَّةِ اللُّغَوِيَّةِ فِي الوَسَطِ الْعَرَبِيِّ.

1- **اِتِّجَاهَاتُ القِرَاءَةِ المَعْرِفِيَّةِ اللُّغَوِيَّةِ فِي الوَسَطِ الْعَرَبِيِّ**: وهذه الخطوة التي نحن بصددها خطوةٌ مهمةٌ للغاية، تتأتى أهميتُها من كونها تعدُّ بمثابة العين الكاشفة، أو الفاحصة التي تضعك أمام الواقع الذي أنت بصدد دِراسته وتَشْرِيحه، فهي بهذا الاعتبار المادة الأولية التي تَتَكِئُ عليها الدِّراسة، ومنها تنطلق.

وتحديد اتجاهات سير القراءة المعرفية في الوسط العربي أمر لا يتم إلا من خلال النَّظر في ناحيتين اثنتين هما: المنتوج المعرفي المنتشر في السَّاحة العربية، وثانياً: الطرق التعليمية التي تتبنَّاها المؤسسات التعليمية، والإحاطة بهاتين الناحيتين أمر ليس من السهل الميسور حسمُ النَّتيجة فيه، لذا فما يذكر هنا إنّما هو حكمٌ على الغالب، وقد تكون بعض النَّماذج خارجة عما سيقرر فيما يأتي.

1-1: **وَاقِعُ القِرَاءَةِ المَعْرِفِيَّةِ مِنْ خِلاَلِ المَنْتُوجِ المَعْرِفِيِّ**: إنّ فحص المنتوج المعرفي في الأوساط العربية نتصور تحققه بأمرين اثنين: الأول النّظر في استعمال مصطلح القِراءة، والثَّاني: اكتشاف نوعِ القراءة المتبعة في هذا المنتوج.

1-1-1: **فِي اِسْتِعْمَالِ الْمُصْطَلَحِ**: أما عن استعمال مصطلح القراءة، فإننا نجده قد اتخذ نمطين اثنين: نمط التصق بحقل النقد، والآخر اقترن بحقل المراجعات المعرفية.

والنوع الأول قد أشرنا إليه فيما تقدم عند الحديث عن أنواع القراءة؛ وهو غيرُ مقصود هنا، أمّا عن اقترانه بحقل المراجعات المعرفية فهو مقصودنا هنا: ونستهل ذلك بالإشارة إلى عناوين بعض الكتب التي استعملت هذا المصطلح:

لم أجد الكثير من الكتب التي استعملت هذا المصطلح عدا كتابين رائدين:

الأول: للدكتور حمادي صمود، وقد سماه: التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس «**مشروع قراءة**» (منشورات الجامعة التونسية 1981).

والثاني: للدكتور عزالدين مجدوب، وعنونه بـ: المنوال النحوي العربي «**قراءة لسانية جديدة**» (دار محمد علي الحامي تونس، ط1، 1998).

وعند تصفح مضامين هذين الكتابين، نجد أنهما حاولا تحليل التراث على وفق رؤى حداثية، تعطيه تفسيرا لبعض غوامضه، وسدا لما يبدو أنه من الفجوات، وهذا المعنى تؤكده الكتب الأخرى التي تشترك معهما في الموضوع، وإن لم تحمل تلك الكتب لفظ "القراءة" في عناوينها.

1-1-2: **طَبِيعَةُ القِرَاءَةِ المُتَّبَعَةِ فِي المَنْتُوجِ المَعْرِفِيِّ**: أما عن هذا الجانب من النّظر في واقع القراءة المعرفية اللغوية في الواقع العربي، فـيكفي أن ننقل أراء بعض الدراسين الذين كتبوا عن الواقع اللساني العربي وطرائق تناول المعرفة فيه، وسأحاول أخذ أنموذجين اثنين، أحدهما: متعلق بمجال النقد والدراسات المتصلة به، والثاني: متعلق بمجال اللسانيات وما يتصل بها، وأردت بالأول رَوْزَ قراءتنا المعرفيَّة للتُّراث، أو طريقة اكتساب المعرفة التُّراثية، وأردت بالثاني رَوْزَ طريقة تعاملنا مع المعارف الحديثة.

1- **النَظْرَةُ الجُزْئِيَّةُ وَغِيَّابِ الوَعْيِ**: وقد أخذت مثالا عن النموذج الأول المبحث الذي ختم به الدكتور محمد الناصر العجيمي كتابه "النقد العربي الحديث ومدارس النقد الغربية"، فقد عنونه بـ"نقد منهجية دارسينا في قراءة التراث"، وانطلق من أن "قراءاتنا الجديدة للتُّراث تخلط بين أسسٍ معرفيةٍ (إبستميات) مختلفةٍ، وتجمع بينها تعسفا، ودون

الأخذ بمبادئ البحث العلمي المنضبط"[1]، بالتالي فهي قراءات -كحكم أولي- لم توفر لنفسها الأدوات اللازمة لفهم التُّراث فهما صحيحا مستقيما، بل وقد تكون هذه القراءة حالتئذ -كما يقول-"قد لا نجازف إن اعتبرناها ناسفة لهذا التراث، وربما لمستقبل البحث عندنا"[2]، وهذا الحكم على قساوته إلا أنّ له ما يبرره، من جهة أنّها لا تعكس التراث، وإنما تعكس الأدوات الإجرائية التي استخدَمتْها في قراءة التراث، وعليه فنتائجها غير موثوق بها، بل وقد تبعد عن الفهم الصحيح للعينة المدروسة، لأن ذلك الفهم مشوب بأخلاط وأجناس أخرى.

وهذا الخلط الموجود في الأسس المعرفية للأطر المتناوِلة للتراث، قد نجم عن **عملية الإسقاط** التي صارت ملازمة دوما لقراءة التراث، فلا نتناول التُّراث إلا من أجل أن نوجد مقارنة بينه وبين الدراسات الحديثة، أو من أجل أن نجد فيه ما يثبت فكرة من الأفكار التي ظهرت في الدراسات الحديثة، ولهذا نجد محمدَ النّاصر ينقل نصَ جابرِ عصفورٍ حيث يقول:" إنه من المستحيل إلا على سبيل الفعل الإيديولوجي من حيث هو تزييفٌ للوعي؛ أن نستنطق (منهاج البلغاء) لندعم النقد الجديد، أو نسقط البنيوية على (دلائل الإعجاز) لنبرز البنيوية ونشيعها، أو نعثر على مفاتيح الأسلوبية في (المنزع البديع) للسجلماسي، أو (الروض المربع) لابن البنَّاء المراكشي لنثبت أنَّ الرَّطَّان الجديد يعود بأصله إلى رطَّان قديم، فذلك كلُّه من قبيل الإسقاط الذي هو نقيض القراءة"[3]، وهذه الأزمة قد اشتكى منها عدد كثير من الباحثين، كلٌ منهم يلقي باللائمة على غيره، حتى لا تَدْرِي مَنْ هو المتسبب في عملية الإسقاط، وهذه النصوص تثبت ذلك:

أ - يقول محمد حماسة عبد اللطيف: "وإسقاط الآراء الحديثة أو بعضها عليه (على النحو العربي) بطريقة متعسِّفة، أو على بعض أصوله ومسائله لا يضفي على شيء منها قيمة يفتقدها،

---

[1]) المرجع نفسه (ص708).

[2]) المرجع نفسه (ص نفسها).

[3]) جابر عصفور، **قراءة التراث النقدي**، موسسة عبيال للدراسات والنشر-نيقوزيا، ط1، 1991،(ص 72).

فهذه النَّظريات تطورت في لغتها، وفي سياقها الحضاري، ومناخها الفكري والثَّقافي الذي يختلف عن المناخ الذي نشأ فيه النَّحو العربي ونما واستقر، واستمر كذلك."[1].

ب- وإذا ما جئنا إلى رأي علي أبي المكارم فإننا نجده لا يتحدث عن ظاهرةِ تبعيةِ الفكر العربي للفكر الغربي فقط، إنّما أضاف إلى هذا المظهرِ ثلاثةَ مظاهرَ أخرى، تنبئ أيضا عن كيفيات تعامل الدراسين المحدَثين مع التُّراث العربي، وقد تمثلت هذه المظاهر فيما يلي[2]:

1- إنَّ فكرَنا المعاصر فكرٌ متلقٍ وتابعٌ معا، فنحن نجيد اقتباس الأفكار ونقلها، سواء أكانت أفكار الأقدمين من الأسلاف أم أفكار غيرنا من الأجانب، وفي كثير من الأحايين نضيف لهذا النقل كثيرا من التَّعصب.

2- إنَّ في حياتنا الفكرية ميلا إلى مناقشة المشكلاتِ، دون عملٍ على حلِّ هذه المشكلات، ففصلنا فصلا حادا بين النَّظر والتَّطبيق، وصارت معالجة المشكلات علاجا نظريا دون الالتحام المباشر بالواقع والمعاناة الحية لمشكلاته.

3- إنَّ في حياتنا الفكرية إدعاءا كثيرا، إذ غالبا ما يلجأ الدارس إلى نفخِ واستعظامِ ما جاء به دون وضع اعتبار لما يخالف رأيه، أويناقض مذهبه.

4- إنَّ في حياتنا الفكرية تسليما لما نعرفه، فنقف عند المعرفة التي يُلْقَى بها في طريقنا، دون أن نحاول تنمية هذه المعارف، أو استكناه حقيقة ما نعلم.

وظاهرة من هذه الظواهر كافية لئن تلحق أضرارا بالقراءة المعرفية للتراث، فما ظنك إن اجتمعت كلُّ هذه الظواهر السِّلبية في حياتنا الفكرية، فإنها تأتي على كل أنواع القراءات المفيدة.

ج- ما ذكره الدكتور عزالدّين مجدوب في مقدمة دراسته الموسومة بـ:"المنوال النحوي العربي قراءة لسانية جديدة". فقد حاول أن يقدم دراسة تعتمد إطارا نظريا واضحا ومتناسقا،

---

[1]) محمد عبد اللطيف حماسة، **النحو والدلالة**، دار الشروق-القاهرة، ط1، 2000م، (ص22).

[2]) ينظر: علي أبو المكارم، **الظراهر اللغوية في التراث النحوي**، دار غريب للطباعة والنشر، ط1، 2006م، (ص 10 وما بعدها ...).

وتستفيد من الدراسات السابقة في تفادي أخطائها، وقد "تلخصت [أخطاؤها] فيما سميناه "التَّجْرِيبِيَّةَ" التي تمثل العيب الأساسي لمقاربات المحدثين للتراث النحوي، ونقصد بالتجريبية قلة التنظير للممارسة العلمية، وعدم تفكير الباحث في منطلقاته ومسلماته"[1].

د- وإذا ما تركنا هؤلاء جميعا، وجئنا إلى حافظ إسماعيل العلوي، فإننا نجده يلخص لنا الميزات التي امتازت بها هذه القراءة، فيقول: "إن القراءة في هذا الاتجاه تقوم على إعادة قراءة التراث اللغوي العربي ومقارنته بنتائج الدرس اللساني الحديث، بغية إثبات السَبق أو المماثلة أو التَّفوق، غير أنَّ الأسس التي تقوم عليها القراءة في هذا الاتجاه، لا تراعي الخلفيات الابستيمولوجية التي تجعل أسس البحث اللغوي ومنطلقاته مختلفة كليا عن مثيلاتها في اللسانيات، وكل ذلك يجعل القراءة تقوم على أسس مفارقة، تحركها أسباب نفسية بالدرجة الأولى، يمكن أن نلخصها فيما يلي:

- عقدة التُّراث التي مازالت حاضرة بشكل قوي في ذاكرة الانسان العربي، ولا تفارقها.

- الصراع الذي كرسه بعض الوصفيين العرب(الصراع بين الوصفية والمعيارية)، بعد نقدهم التراث اللغوي العربي، ومحاولة إحلال المنهج الوصفي بديلا عنه.

- التهميش الذي طال التُّراث اللغوي العربي من بعض اللسانيين الغربيين، الذين أَرَّخُوا للفكر اللغوي الانساني، فلم ينل التراث اللغوي العربي حظه من تلك الكتابات"[2].

فتلحظ أنَّ النص -على طوله الذي جاء به- تضمن مجموعة من الإشارات، التي تكشف عن طبيعة القراءة المعرفية التي نتناول بها التراث في عصرنا هذا:

- الإشارة الأولى: إنَّ هذه القراءة لم تقم على مبررات علمية قوية، تثبت لها سلامة المنهج وسلامة النتائج، وإنما هي قائمة أساسا على عملية الإسقاط المشار إليها.

- الإشارة الثانية:إنَّه قد صاحب عملية الإسقاط مجموعة من المبادئ المخلة بالبحث العلمي الصحيح، كان من أبرزها: عدم مراعاة الاختلاف في الخلفيات التأسيسية لكلٍّ من

---

[1]) **المنوال النحوي العربي قراءة لسانية جديدة**، دار محمد علي الحامي-تونس، ط1، 1998، (ص5).

[2]) **اللسانيات في الثقافة العربية المعاصرة**، دار الكتاب الجديدة المتحدة-بيروت، ط1، 2009، (ص189، 190).

الـمُسْقَط و الـمُسْقَط عليه، كما أشار إلى العوامل التي أسهمت أيضا في زيادة الخلل في عملية الإسقاط.

لقد زجت عملية الإسقاط قراءة التراث في نفق ضيق، إذ تم "اختزال التُّراث فيما نريد الوقوف عليه، وتهدينا إليه قراءتنا لمناهج النقد الحديثة، حاملين إياه إكراها على النُّطق به بالاستناد إلى خواطر مبثوثة هنا وهناك، تبدو مرجّعة لبعض مفاهيمنا. وسنظل ندور في هذه الحلقة المفرغة إلى الأبد، إن لم نغير منهج بحثنا مضطرين"[1]، لأنَّنا والحالةَ هذه يبقى بحثنا في التُّراث مقتصرا على كل ما حدث وجَدَّ من أفكار، فيكون بهذا الابتعاد عن المنهج العلمي، رغم أن الذي يفترض دوما: أن تكون الغاية من تناول المعارف هو رسم منهج لها.

وعليه نخلص من هذا: إلى أن ما أصيبت به القراءة المعرفية للتُّراث **هو غِيَّابُ الإِطَارِ النَّظَرِيِّ** الذي ينبغي أن تسير فيه الدراسة من بدايتها إلى نهايتها، وبالتالي كانت النتيجة الحتمية التي وصلت إليها قراءتنا، هي **عَدَمُ الوَعْيِ بالتُّراثِ** وَعْياً يعكس الفهم والتَّمَثُّلَ، ثم وعياً يَنِمُّ عن إمكانية الاستثمار والتنمية، وهو ما عبرنا عنه في مستهل هذا العنوان بـ: النظرةِ الجُزْئِيَّةِ وَغِيَابُ الوَعْيِ.

2- **إِشْكَالِيَّةُ التَّلَقِي وَضِيقُ التَّصَوُرِ**: أمَّا الجانب الثاني: وهو تعاملنا مع المعارف الحديثة، فقد أخذت أنموذجا على ذلك؛ مجال اللسانيات؛ لأنها أُسُّ العلوم اللغوية الحديثة، بل أصبحت رائدةَ العلوم الانسانية قاطبة، حتى غدا من الفضولِ الحديثُ عن منزلة اللسانيات في العلوم اللغوية.

لقد كتب في مجال تقييم مستوى التعامل معها في الوطن العربي عدة كتابات، تستحق الوقوف عندها، واستخلاص ما سجلته هذه الدراسات من ملاحظات حول تعاملنا مع هذه المعرفة الحديثة، فمن أبرز هذه الدراسات:

[1]) محمد النَّاصر العجيمي، **النقد العربي الحديث ومدارس النقد الغربية**، (ص709).

الدراسات التي قام بها الدكتور **حافظ إسماعيل العلوي**، وأهمها: **اللسانيات في الثقافة العربية المعاصرة دراسة تحليلية نقدية في قضايا التلقي وإشكالاته**، وأيضا: ما ألفه تأليفا مشتركا مع **محمد الملاخ** وهو: **قضايا إبستمولوجية في اللسانيات**.

فلقد جعلت هذه الدراسات منطلقها نابعا من تأمل مستوى التَّعامل مع اللسانيات، وأقرت بالضعف الذي نعانيه في هذا الجانب، والتَّدنِّي في التعامل مع هذه المعرفة التي تعد وليدة هذا العصر

فحاولت الدراسة الأولى النظر في أسباب هذا الضعف، بينما الدراسة الثانية خصصت للحديث عن الدراسات النقدية التي قدمت في هذا المجال وما سَجَلَتْهُ في ذلك، ولذا نحاول التعليق على الدراسة الثانية ثم نعود للدراسة الأولى.

فالدراسة الثانية التي اشترك فيها مع محمد ملاخ، عرض لنا فيها جملة من أراء من قيموا الواقع اللساني العربي، وأبدوا رأيهم في ذلك، و قد ذكر منهم[1]:

- عبد القادر الفاسي الفهري: حيث رأى أن ما يكتب اليوم في هذا الموضوع، هو "خطاب لساني هزيل"، بسبب ابتعاده عن العلمية في الطرح.
- حمزة بن قبلان المزيني: فقد سجل عن الواقع اللساني جملة من النقائص، تمثلت فيما يلي:
  - السرقات العلمية بواسطة الترجمة.
  - الترجمة غير الجيدة.
  - الادِّعاء المبالغ فيه.
  - التشكيك في مجهودات الآخرين، وتغيير الآراء والمواقف بسرعة .

وذكر غيرهم، بما يجعل القارئ يستخلص من قراءته لهذه الآراء، أنّ واقع القراءة اللسانية مصاب بكثير من السّلبيات، التي شوَّهتْ صورتها، وجعلت أصحابها في صورة من يصدرون عنها لا يدعون إليها.

[1]) **قضايا إبستيمولوجية في اللسانيات**، (ص194 وما بعدها).

أمَّا **الدِّراسة الأولى**: فبعد أنْ أكد الحكم الأول المثبت في الدراسة الثانية، بقوله:"والواقع أنّ اللسانيات في ثقافتنا لا زالت تبحث عن نفسها، وتتلمس طريق الانطلاق، وحتى وإن انطلقت في كثير من الأحيان، فقد كان ذلك في اتجاه غير مرغوب فيه، كما أنّ اللسانيات في ثقافتنا، كميدان بحث علمي، لم تثبت أقدامها بعدُ بالقدر الكافي"[1]، قلت : وبعد أنْ أكد هذا الحكم، انتقل إلى بيان الأسباب التي جعلت واقع الدراسة اللسانية يتراجع إلى هذا المستوى، وقد كان الدكتور حافظ مصيبا إلى حد بعيد جدا، حينما أرجع الأسباب إلى قسمين اثنين، هما: أسباب موضوعية وأسباب ذاتية.

فأما الأسباب الموضوعية: فأرجعها إلى الأسباب الثقافية والحضارية، وهذا كصورة الغرب الاستعمارية المرسومة في الذهنية العربية[2]، أو كقضية الأصالة والمعاصرة المرتبطة بالدين واللغة والقومية...، أما الأسباب الذاتية فأنها لا تعكس صورة عامل مساهم في تأخر المستوى اللساني، بقدر ما تعكس صورة من صور الأزمة المعرفية التي تعاني منها اللسانيات في الوطن العربي، فلقد ذكر من بين العوائق الذاتية :

1 – غياب الاهتمام بقضايا المجتمع[3]: وهذا مطعن في البحث اللساني الحديث، فمنذ ظهور الدراسة اللسانية في الوطن العربي، والمجتمع على ما هو عليه من المشكلات اللغوية التي يعاني منها، سواء من جهة الاكتساب اللغوي[4]،أو من جهة التعليم[5]، أو من جهة الكتابة اللغوية[6]، بل نلحظ أن حجم هذه المشكلات يتزايد تفاقمه مع مرور الأيام، وقد أشرنا إلى

---

[1] حافظ إسماعيل العلوي، **اللسانيات في الثقافة العربية المعاصرة**، (ص60).

[2] ينظر: المرجع نفسه (ص63 وما بعدها).

[3] ينظر: المرجع نفسه (ص80 وما بعدها).

[4] فما نلحظه في هذه الأزمنة المتأخرة من تأخر لغوي لا يحتاج منا إلى تدليل وبرهان، لأن الواقع كفيل بعكس هذا الواقع لمن تأمله وأبصره.

[5] وسيأتي الحديث عن بعض المشاكلات التعليمية التي يعاني منها الواقع العربي في العنصر الموالي(ص).

[6] أما من جهة المشكلات الكتابية، فقد سجل بعضهم أن ما يتصل منها بنظام الكتابة العربية أربع مشكلات:

1 – عدم تمايز رموز الأبجدية بعصها عن بعض بشكل تام (مشكلة النقط). ===

هذا فيما تقدم، لكن باسم انحراف البحوث اللسانية للجانب النظري، وابتعادها عن الجانب التطبيقي، وإن كان هذا ليس جميع المشكل، وإنما هو طرف منه.

2- من القضايا التي عدها من الأسباب المسهمة في تأخر البحث اللساني، وهي في حقيقة أمرها صورة من صور ضعف البحث اللساني: ضعف البحث اللساني العربي عن حل مشكلتي المصطلح والتعريب[1].

3- وذكر كعامل آخر في تأخر البحث اللساني: الصراع بين القديم والحديث[2]، وقد عد هذا الأمر من الإشكالات التي أرقت البحث اللساني في الوطن العربي، وفي الحقيقة أن الصراع من عادته أن يذكي البحث العلمي؛ لأنه من شأنه أن يوسع مجالات النَّظر، ويبعث على التدقيق في بحث عناصر الموضوع، بالتالي: فالمعرقل للبحث وللمعرفة ليس هو الصراع، بقدر ما يكون **إخفاق البحث نفسه في إيجاد استراتيجية علمية لتوفيق بين القديم والحديث**، وغالب الظن على أن هذه السمة هي التي جعلت البحوث اللغوية والمعرفية جميعا في هذا التأخر الذي نشتكي منه.

وأحسب أن ما تقدم قد رسم -ولو بشكل إجمالي- صورة القراءة المعرفية في الوطن العربي من جانبها الأول (الجانب العلمي)، لننتقل بعدها إلى الجانب الثاني منه، وهو حالتها في المجال التعليمي.

1-2: وَاقِعُ الْقِرَاءَةِ الْمَعْرِفِيَّةِ مِنْ خِلاَلِ التَّعْلِيمِ (الجَامِعَةُ أَنْمُوذَجاً):(الواقع الجامعي بين البناء الفكري وتشتته):

== 2- الانفصال وعدم التزام الاتصال: فبعض الحروف تكتب منفصلة عن الكلمة التي تنتمي إليهاكـ(ا-د-ذ-ر-ز). مما يصعب مهمة تمييز انتماءها للكلمة.

3- تغير أشكال الحروف: فالحروف العربية تتغير أشكالها تبعا لموقعها داخل الكلمة.

4- غياب الحركات من داخل الكلمة: يعني بهذا غياب الحركات عن الأبجديات. (ينظر: محمد عبد العزيزعبد الدايم، **النظرية اللغوية في التراث العربي**، دار السلام-مصر، ط1، 2006، (ص333 وما بعدها).

[1]) حافظ إسماعيل العلوي، **اللسانيات في الثقافة العربية المعاصرة**، (صص83، 84).

[2]) ينظر: المرجع نفسه (ص85).

إنّ المتأمل في واقع حياتنا الجامعية ومقارنتها بما يجب أن يكون عليه المتخرِّج من الجامعة من بناء فكري يؤهله للإنتاج والإبداع، أو -على الأقلِّ- يؤهله للقيام بالمهامِّ الموكلَة إليه بعد التّخرج على أحسن وجه، يجد هذا الواقع يعاني حالة من التّخلف الفكري يعكسها ما يلاحظ في باقي المجالات الأخرى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، لأنّ "الفكر المبدع هو الرَّكيزة الأساسية للتَّطور الحضاري وغياب الفكر المبدع المتجدّد يشكل جوهر التّخلف الفكري"[1] والتّخلف الحضاري.

عند البحث عن أسباب هذا التّخلف والضَعف نجدها تكمن أساسا في غياب الشرط الأساسي في الإبداع في العملية التّعليمية الجامعية، وهو تهيئة العقول التَّهيئة الصحيحة المتمثلة في "التَّمثل الناضج والمستنير للتجارب الفكرية الرائعة وكفاح العقول الفذَّة في تاريخ الأمَّة، واستلهام نفحات الإبداع في تراث القمم ممن أنجبت في مختلف العلوم والفنون، ثم يمضي الأفذاذ الموهوبون من أبناء الجيل على الدَّرب الذي مضى عليه الأفذاذ الموهوبون من أبناء الأجيال السابقة، يستلون من تحت الغيم خيوطا كسَنَا الفجر يضيئون بها دروب المجهول الذي تتعشق عقولهم القدح على أبوابه"[2]، كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق.

لقد تحولت الجامعة عندنا إلى شبه فصول تثقيفيَّة من جهة أنها تقدم كَمًّا من المعارف والمعلومات تحشو بها ذهن الطالب في غياب استراتيجية تهدف إلى تأصيل تلك المعارف وغرسها في نفوس الطَّلبة، فتولد لديهم عدم الثقة فيما يقدم، حيث "صاروا معلقين على البرزخ في ثقافات مختلفة يسمع من هذه أنغاما مختلطة، ومن هذه غمغمات مبهمة، فلم يستقر عنده شيء. نظر فوجد العطاء أخلاطا غير متجانسة يرجع إلى أصول مختلفة وحضارات مختلفة، واختلط عليه الأمر والتبس"[3].

---

[1]) انطونيوس كرم، **العرب أمام تحديات التكنولوجيا**، عالم المعرفة، العدد59، نوفمبر1982، (ص117).

[2]) محمد محمد أبو موسى، **دلالات التراكيب**، مكتبة وهبة-القاهرة، ط2، 2004م، (ص18).

[3]) المرجع نفسه (ص19).

والدَّافع إلى هذه الحالة عند تفحص المحتوى الدراسي نجده لا يعدو أن يكون من امتزاج المعارف الغربية مع العربية فصار الطالب يعيش **ازدواجية ثقافية**: ثقافة عربية بحكم الانتماء والأصل، وثقافة غربية بحكم معظم المادة المعرفية المقدمة، وهنا وقع الطالب بين ضغطين اثنين هما: ضغط المادة العربية وعناء هضم أصولها وتمثلها، وضغط المادة الغَرْبِيَّة الغَرِيبَة المنبت عنه، والعارية عن التَّكامل والانسجام، فأوجد له هذا الوضع فكرا مشتَّتا وممزقا، وأحدثت له حركة علمية غير واضحة المعالم، غامضة الأصول فحَلَّ بَدَلَ البِّنَاءِ الفِكْرِيِّ الفَوْضَى الفِكْرِيَّة، وكلَّما وجد الطَّالب نفسه – في هذه الوضعية أمام قرار ينبغي أن يتخذه – اكتشف أنَّه يعوزه النِّظام الفكريُّ الذي يستند إليه في التَّحليل والقبول والرفض.

هذا الذي قلته ليس رأيا انفردت به من خلال التَّأمل والنَّظر في الواقع الجامعي فقط، بل ذكرت هذا ثم وجدت كلاما لأحد أكبر الباحثين المعاصرين في القضايا الفكرية والحضارية، بل من المتخصصين في ذلك، أنقله بكامله لما فيه من الفائدة، يقول تحت عنصر بعنوان واقع التعليم و الثقافة في الوطن العربي:" وأول المظاهر السلبية التي يجب إبرازها هو أنَّ التَّعليم في جميع الأقطار العربية تعليم لا يتوافر على القدر الضروري من الوحدة والانسجام، مما يجعله يكرِّس ظاهرة **انفصام الشخصية الثقافية وازدواجها**، ذلك أنَّه ليس هناك في أيِّ قطر عربي "مدرسة وطنية عربية"[1]، بل هناك مدارس تستنسخ هذا النموذج أو ذاك: النموذج الإنجليزي أو الفرنسي أو خليط منهما معا من جهة، والنموذج الإسلامي القديم من جهة أخرى، إضافة إلى مدارس البعثات الأجنبية التي ما زال لها وجود في كثير من الأقطار العربية. هذه الازدواجية على صعيد تعدد النَّماذج تعمقها ازدواجية على صعيد النموذج الواحد ... وفي الصنفين معا انقطاع بين المجتمع ومضمون المواد الدراسيَّة، إنَّ المعارف التي تلقن، سواء منها ما ينتمي إلى التراث أو ينقل من العلم الحديث، **معارف غير مُبَيَّأة عربيا**، وغير معدة للغرس والاستنبات في المجتمع العربي، وهكذا يظلُّ نظام التعليم في

[1]) هنا نلفت الانتباه إلى أنّنا نوافقه في أنّ الثقافة العربية تعاني من هذه الازدواجية، وأحيانا أخرى من انسلاخ كلي، أما الدعوة إلى الوطنية العربية المجرَّدة فهذا موضوع آخر.

الأقطار العربية نظاما غَريبا يطفو على سطح المجتمع ويزيد من تعقيد مشاكله. وواضح أنَّ تعليما هذا شأنه لا يمكن أن ينتج إلا ما يعانيه نفسه: **الازدواجية وانفصام الشخصية الفكرية وضعفها"**[1] وهو ما يحصل تماما،كما قال.

والذي أدّى إلى إحداث هذه الازدواجية التي ساقتنا إلى هذه الفوضى المعرفية، والتي أثرت سلبا على التَّعليم الجامعي؛ هو انبهارنا بما وصل إليه البحث والمعرفة عند الغربيين، فحاولنا اللَّحاق بهم للدخول في المعاصرة، فلجأنا إلى استراد معارفهم. فتغيّر قصدنا من طلب المعرفة وتعلُّمها؛ من تربية الفكر وتنشئة العقول على كيفيات إنتاج المعرفة وتوليدها إلى استيراد المعرفة واستهلاكها وحفظها قصد إدراك التَّطوّر الغربي ونهضته العلميَّة، فركد العقل الجامعي عندها عن فهم ما استورد وعن تمثله، وعن اللَّحاق بركب الحضارة المتطوِّرة كما يقال، ووقع في شرك التَّبعيّة الفكريّة وهي شر ما يصاب به الإنسان، وأقبح الأغلال التي يغلُّ بها العقل.

ولا يفهم من هذا الكلام الحربُ على المثاقفة مع الغرب، فهي -إن كانت بشروطها وقوانينها- تعد "رافدا معرفيا، تسعى كل أمة من خلاله لتنميّة كيانها الثقافيِّ، واستثمار ما لدى الآخرين من الحِكَم التي كانت نتاج عبقرية مُلهمَة، وعمل دؤوب"[2]، إلا أنَّنا لم نحسن تطبيقها والاستفادة منها في المجال التَّعليمي خاصة الجامعيِّ منه، وذلك بسبب خلطنا بين السعيِّ وراء المعرفة للَّحاق بركب الحضارة والدُّخول في المعاصرة، وبين بناء العقول وتربية الجيل وتكوينه، ففي الوقت الذي يحتاج فيه الطالب البناءَ الفكري وتكوينَ الأسسِ الذهنية، هجمنا عليه بركام من المعارف ضخم، متنوع المآخذ والمشارب، مختلف في

---

[1]) محمد عابد الجابري، **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، ط2، 1990م، (ص70).

[2]) صالح بن سعيد الزهراني، **العقل المستعار بحث في إشكالية المنهج في النقد الأدبي العربي الحديث عن المنهج النفسي أنموذجاً**، من: مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المجلد (13)العدد (22)، ربيع أوّل 1422هـ.

التَّوجهات والآراء، قصد إيلاجه في حاضره زعما منا، فوقع الطالب في حيرة عظمى أمام هذا الرُّكام غير المنتظم الذي زامنه في الوقت نفسه غيَّاب البناء الفكري الذي يتَّكِئُ عليه في الاستيعاب والفرز والتقييم والتقويم.

وهذا إنما يَنِمُ -أيضا- عن فهمنا الخاطئ للمعاصرة فـ"ليست المعاصرة هي ما يصنعه الآخرون بعقولهم وعلومهم ومذاهبهم وآدابهم وعقائدهم، نعم هي معاصرتهم هم وقد أجادوا وجدّوا وأنجزوا، ولكن كلُّ هذا لهم ولشعبهم وأممهم وأجيالهم، ومن العجز أن نعدها معاصرتنا، وأن ندخِل فيها رؤوسَنا، ورؤوسَ أجيالنا، وأن نخدع أنفسنا وأبناءنا، ونكذِّب ونقول يجب أن نعيش عصرنا، والحقُّ الذي لا يُمارى فيه مَن له عقلٌ مبرأ من الآفات، هو أنَّه يجبُّ أن تكون لنا معاصرتُنا التي نصنعها نحن بعقولنا، ومن واقع حياتنا وعلومنا ولغتنا وقيمنا وآدابنا"[1]. نعم، ليست المعاصرة تغييب الذات وراء ذوات الآخرين، إنما المعاصرة أن تكون موجودا في عصرك حاضرا، وهذا لا يكون إلا بأن تصنع عصرك باجتهادك وعقلك، وأن تكون معاصرتك نابعةً من صميم حاجياتك.

وهذا فهم الخاطئ للمعاصرة جرّ -أيضا- إلى ظهور أمرين خطيرين في الوسط الجامعي، كان لهما الأثر السيِّئ على التعليم الجامعي، وعلى الحياة الفكرية للطلبة هما:

1) – الأمر الأوَّل: انتشار الاستهانة بالتُّراث والإطاحة به إلى حدّ الازدراء والقدح، وهذا "شرُّ ما ترمى به الأمم، وأسوأ ما تُربَّى عليه الأجيال، وأفضل ما يمكِّن لأعدائها منها، فماذا يُنتظر من جيل يزدري حضارته وتاريخه ومعارفه ورجاله؟!! وماذا ننتظر من حركة علميَّة تقوم على القدح والزراية، وتحرص على تثبيت ذلك وتلح على تأصيله ؟!! ...

نعم هذا قائم ويعلمه ويراه كلُّ مَن يداخلون الحياة الفكريَّة في الجامعات وخارج الجامعات"[2]، فأدى هذا صناعة العقم الفكري وتربيته، لأنه من "الخطإ الظاهر أن نفصل بين

---

[1]) محمد محمد أبو موسى، **خصائص التراكيب**، مكتبة وهبة- القاهرة، ط6، 2004م. (الصفحة: أ، من مقدمة الطبعة 6).

[2]) محمد محمد أبوموسى، **دلالات التراكيب**،(ص17).

تخريب ينابيع المعرفة في علومنا وبين حالة الغيبوبة والعقم الفكري التي نعايشها من غير قلق ولا معاناة"[1]. وتخريب ينابيع المعرفة يؤدي حتما إلى ضياع عقول الأجيال وتهلهلها.

2) – الأمر الثاني: السقوط في مزالق الإسقاط بين المعارف الأجنبية والمعارف التُّراثية، وهذا بالإضافة إلى أنَّه يعني عدم الرضا بهذا التُّراث، ويظهره بمظهر التناقض عند وجوده في المعرفة الأجنبية، ويلغي أيضا الفارق الفكري والحضاري بين المعرفتين[2]، قلت بالإضافة إلى هذا، فإنّ له أثرا سيِّئا على تعليم الجيل من ناحية أنه يطفئ نور فكرهم وعقلهم في قراءة النصوص، لأنَّه يجعلهم يقرؤونها بعقول غيرهم[3]، كما أنّ هذا يوهمهم بفضفاضيَّة هذا التُّراث واتساعه واكتماله، مما يولد لديهم الاكتفاء به، والجمود عليه[4]، وهذا أو ذاك طريق إلى تربية الجيل على الجمود الفكري وقتل روح التَّفكير في نفوسهم.

إذا: يمكن القول أنَّ المتسبب في الركود الفكريِّ والإبداعيِّ عند الطَّالب الجامعيِّ عندنا، هو تراجع البناء الفكري له، بل البناء الفوضويّ الذي يبنى به في الفصول الدِّراسيَّة، والناتج بدوره من نوعية المادة المعرفيَّة المقدمة له، التي نشأ عليها فكره في الجامعة، فالتناول السطحيُّ لمعارف التُّراث وطغيان المعرفة الغربية غير المؤصلة دفعا إلى هذا النَّوع من البناء الميِّت أحيانا والمميت أحيانا أخرى، فكان هذا البناء المهلهل بُؤرةً لعدَّةِ أنواع من الأمراض الفكرية والثقافية التي يعاني المجتمع من ويلاتها[5].

ونلحظ أن طريقة اكتساب المعرفة وإنتاجها في الوطن العربي يعاني من إشكاليةِ أو من أزمةِ: كيفية المزاوجة بين ما يمتلكه من معارف مع ما أُحْدِثَ أو جَدَّ منها، أو كما قلت: في

---

[1]) نفسه (ص18).

[2]) ينظر: محمد عبد اللطيف حماسة، **النحو والدلالة** (ص22).

[3]) ينظر: محمد محمد أبوموسى، **خصائص التراكيب**، (الصحفة: ب، من مقدمة الطبعة 6).

[4]) ينظر: محمد حماسة، **النحو والدلالة**،(ص22).

[5]) ولعل في هذا إشارة كافيَّة في التنبيه على أهمِّ عامل –في نظري– ساعد على التخلف الفكري الذي نعاني منه في الجامعة، ونرجو أن تجد هذه الإشارة صداها في عقول المهتمين من أجل النظر فيها وتقييما وتقويمها.

آخر العنصر السابق: من إشكالية كيفية المزاوجة بين القديم والحديث؛ فهو بهذا يعيش في صراع ثنائية (التراث والحداثة).

2- **أَهْدَافُ القِرَاءَةِ المَعْرِفِيَّةِ فِي الوَسَطِ الْعَرَبِيِّ**: للسائل أن يسأل فيقول: لم الكلام عن أهداف القراءة المعرفية في الوطن العربي؟ وما علاقة هذا بدراسة واقع القراءة المعرفية في الأوساط العربية وبمعرفته ؟ أقول:

إنّ العملية المعرفية قائمة في أبسط صورها على مجموعة من المرتكزات، يمكن أن أجملها في ثلاثة أمور، هي:

1- المعارف القبيلية.

2- الأدوات المنهجية.

3- والأهداف المسطرة.

فالهدف يمثل في حدِّ ذاته أحد أهمِّ المرتكزات التي تقوم عليها العملية المعرفية، والوعي به تمثل وعيا منهجيا من جانب، ومن جانب آخر يمثل وعيا بالنظرة المقاصدية التي تتجه إليها المعرفة، هذا بالإضافة إلى أنَّ قيمة العملية المعرفية مرتهنة بقيمة الأهداف المتوخاة منها، تعلو بعلوها وتدنو بدنوها. ولهذه الأسباب كان النظر في الأهداف من صميم النظر في واقع القراءة المعرفية، وقد تحدثت فيما مضى عن المعرفة والأدوات، وبقي الكلام عن الأهداف وهو المقصود هنا.

وكان من المفترض هنا أن يكون الحديث بنفس المنهجية السابقة، بمعنى أن نتحدث عن الأهداف المتوخاة في الجانبين؛ في جانب الإنتاج المعرفي وفي جانب التعليم، ولما كانت الفصول التي تستقبلنا، سنخصص فيها الحديث لدراسة المنتوج المعرفي البلاغي، فإني سأفرد الكلام هنا عن الأهداف المتوخاة من العملية التعليمية في العصر الحديث، ومن جانب آخر يجب أن يعلم أن بين الجانبين التعليمي والعلمي اتصالا وثيقا جدا، حتى أنه في أحايين كثيرة يعسر علينا أن نفرق بينهما، لأنَّ كل واحد منهما طريق للآخر.

ويمكن أن أستهل عرض هذه القضية بمجموعة من الأسئلة، تكون تمهيدا لمعالجة هذا الجانب: هل العملية التعليمية الجامعية تسير نحو بناء فكر ؟ أم أنها تصنع فكرا متلقيا وتابعا؟ هل الطلبة يتخرجون ببناء فكري منتج وفعال؟ أم بحمولة معرفية ثقيلة وقد تكون مع ثقلها ضئيلة الفائدة؟ لماذا لا يحاول الطالب بعد تخرجه المساهمةَ الفكريةَ في الحياة الثقافية بالإنتاج والإبداع؟ فهل أُبْدِع كلّ شيء أم أنَّ فكره أُبْعِد عن الإبداع الفكري؟ وكيف كان ذلك؟!!...

كل هذه الإشكالات والتساؤلات تَعِنُّ لنا من أول وهلة، نتأمل فيها واقع حياتنا الفكرية ومقارنتها بما يجب أن يكون عليه المتخرج من الجامعة من تربية فكرية، يساهم بتفعيلها في نفع المجتمع وحمل أعباءه، وكل هذا يدفع بنا إلى البحث عن الأسباب التي جعلت من الفكر الجامعي عندنا ينضب ماؤه، إلى درجة أن يجف عن القيام فقط؛ بأبسط المهام الموكلة إليه في حياته المستقبلية، فهل يا ترى أن السبب في المناهج التعليمية؟

أرى أنَّه قد تُكلِّم في هذا الباب بما لا أرى مزيدا عليه، لكن -يا ترى- هل عالجنا المادة المعرفية التي نقدمها للطلبة؟ هل هي مناسبة لهم؟ وهل هذه المادة تفتح للطالب باب الاجتهاد، وتعلمه ذلك، وتنمي فيه روح الحركة الفكرية المطلوبة منه؟ أم أننا ندرس هذه المادة لنحصلها من أجل أن نروم هدف: " أن نعرف "، لكي ندرك من فاتنا في نظرنا، ونسينا أنّ الهدف من المادة المعرفية: أن تعلمنا كيف نفكر من أجل أن ننتج ونبدع. فخير العلوم ما تُقرَأ لا لتُحَصَّل فقط كما يُفعل مع التلاميذ الصغار والمبتدئين، وإنما تُقرأ لنَستخرج منها معرفة أخرى أو علما آخر. من هذا المنظور تأتي هذه الصفحات للنظر في طبيعة ما يقدم في الفصول الدراسية في علاقته مع الحركة الفكرية، محاولة الإجابة عن الأسئلة السابقة ثم لفت الانتباه إلى وضع اعتبار للتربية للفكرية عند اختيار المادة العلمية والمعرفية.

إنّ الحديث عن التعليم في أيِّ أمَّة من الأمم هو حديث عن فكرها ومستقبلها؛ حديث عن فكرها من ناحية أنّه حديثٌ عن الوسائل التي يستعملها الفكر، وهي الأفكار التي هي المادة

التعليمية في الوقت نفسه. وحديثٌ عن مستقبلها من جهة أنّه حديث عن صياغةِ نوعيةِ العقول ونماذجِها التي تمثِّل مستقبل هذه الأمَّة من أبناء الجيل الآتي.

فالتعليم إذا يرمي إلى غاية أسمى وأعلى هي "إنتاج قادة للأمَّة في دينها ودنياها، وهداة هم مصابيح إرشادها، ومحاصد قَتَادِها[1]، ومهدئو نفوسها إذا أقلقها اضطراب مهادها"[2]، ولهذا كان من أهمّ الأولويَّات التي يتَّجه إليها اهتمامُ المصلحين والمرشدين إصلاحُ التعليم بمختلف أشكاله، لأنّ " التعليمَ الصحيح يرمي إلى إنشاء أرقى أصناف النّاس من كل من تمرّس بالأشغال والأعمال، أو رُزِق المواهب الحسنة ورَغب في سلوك خير السبل، وشغف بالمعرفة، وامتاز بحبّ الواجب والتعقّل"[3]، وبالمقابل "فإنّ الخطأ في التعليم العامِّ خطرٌ عظيم على الأمَّة أشدّ من خطر الجهالة؛ لأنَّها [يعني حال الأمة مع الجهالة]حينئذ تكون منقسمة إلى أصناف فيها الطيّبُ والخبيث، ولا تَعدِم من هيَّأته الفطرة، وكمَّله حسن الطَّبع من بينهم فيكون ناهضا بالأمَّة إلى صلاح نافع يدوم بدوامه، وربما بسط بعد انطواء أيامه، وأما التعليم العامُّ فإنّه إذا صلح عمَّ به الصلاح، وإن كان فاسدا شقيت به الأمَّةُ كلُّها، وتذبذب في معرفة مركزُها، وساءت اعتقادا في حالة جهلها"[4]، وبالجملة فإنّ الجهالة خطرُها محدود، أما سوء التعليم فخطره واسع الانتشار، حتى إنّه ليجعل من يُنتَظَر منه الصلاح منبعا للفساد.

2-1: مَعْنَى تَعْلِيمِ العِلْمِ : ذهب بعضهم إلى أنّ التّعلم هو "تعديل السلوك من خلال الخبرة"[5]، وقريب منه عرّفه آخر بقوله :"إنّه سلسلة من التغيُّرات في سلوك الإنسان"[6]، وقال

---

[1]) القتاد: شجر صلب له شوكة كالإبر. القاموس المحيط (مادة ق ت د).

[2]) محمد الطاهر بن عاشور، **أليس الصبح بقريب- التعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخية وآراء إصلاحية-** ، دار السلام-دمشق، ط2، 2008م، (ص15).

[3]) المرجع نفسه (ص17).

[4]) المرجع نفسه (ص18).

[5]) انظر: جورج إم عازدا وريمون جي كورسيني، **نظريات التعلم -دراسة مقارنة-**، تر:علي حسين حجاج ، مراجعة: عطية محمود هنا، عالم المعرفة-الكويت العدد:70،أكتوبر 1983، (ج1/ ص15).

[6]) المرجع نفسه (ج1/ ص16)، والتعريف لصاحب نظرية الارتباط "ثورندايك".

وقال مترجم كتاب "نظريات التَّعلم" في مقدمة الجزء الثاني :" ... هناك اتِّفاق كبير حول تعريف التَّعلم بأنّه نوع من تعديل السلوك "[1].

والذي يظهر من هذه التعاريف للعملية التَّعليمية أنَّها ركَّزت نظرها على الجانب الظاهر منها، والذي ينبئ في الحقيقة عن عملية خفية هي الأساس أو هي الأصل لهذا التَّغير الظاهر؛ ألا وهي مصدر هذا السلوك في النّفس الإنسانية.

إنّ السلوك الظاهر للإنسان ما هو إلا مظهر تطبيقي وعملي للجانب الذّهني والفكري في الإنسان، لأنّ هذا الأخير هو المصدر المسؤول عن الأَمْرِ بهذه السلوكات، وعليه فإنَّ العملية التَّعليمية هي تغيّرات على مستوى القدرات الذهنية أو المحتوى الفكري للمتعلم، تتبعه في مرحلة تالية ولازمة تغيراتٌ على مستوى التصرفات والآراء ووجهات النّظر، أو كما قالوا: السلوك. يقول الدكتور محمد محمد أبو موسى :"إنّ العلم في فقهه الأول والأخير هو إعمال العقل واستنفار قدرات هذا العقل، وإثارة أقصى طاقاته، ولا تفهم مسائل العلم إلا بهذا، وكلُّ أستاذ من خلال شرحه لمسائل منهجه إنما يوقظ ويحرك وينبه، وكلمة التنبيهات من مصطلحات النّحاة. وليس لها معنى إلا اللفتُّ و حِدَّةُ الوعيِّ وشفافيةُ الإدراك، هذه هي المحصلة النِّهائية من فهم كل باب ومسألة وكل مفردة من مفردات العلم، وهذه اليقظة هي التي تكسر الأقفال المحكمة على الوعيِّ "[2].

يشير الدكتور في هذا النص إشارة واضحة وقيِّمة إلى حقيقة العملية التعليمية وجوهرها، فجعلها سلسلة من التنبيهات التي توقظ الذهن، وتثير الفكر وتحركه، فإذا ما تم له هذا التنبيه فأعمل، وذاك التحريك فاستثير واستنفر، فقد حصل له العلم، لأنّ العلم كما قال "هو إعمال العقل واستنفار قدراته، و إثارة طاقاته".

---

[1]) المرجع نفسه، عالم المعرفة، العدد:108، ديسمبر 1986، (ج2/ ص07).

[2]) **تقريب منهاج البلغاء**، مكتبة وهبة-القاهرة، ط1، 2006م، (ص5).

إذاً: فعملية التَّعليم ترجع أساسا إلى التَّأثير في ذهن المتعلم وفكره، وتربيته من هذا الجانب تربية جيدة. ومهمة المعلم إنَّما هي محاولة صناعة ذهنية للمتعلم وصياغتها صياغة تجعل منه فردا له نمطيته في التفكير والتحليل.

والذي يجعلها نذهب إلى أن العملية التعليمية تكون بهذه السبيل، وعلى هذه الشاكلة، هو أنَّنا نعتقد أنّ الغاية من التعليم ليست هي قراءة العلوم لتحصيل معلوماتها ومعارفها فحسب، كما هو ظنُّ كثيرين، فإن كانت هذه هي الغاية كان ضررها أكبر من نفعها، بل الغاية الصحيحة من التّعلم إنّما هي قراءة المعرفة لنستخرج منها معرفة أخرى، أو على الأقل أن نجعل قبلتنا في تعلمها هي تمثل هذه العلوم التمثل الذي يجعلنا نماثل في فهمنا لها فهم من أنتجها أول الأمر، وهذا لا يتسنى لنا إلا إذا نظرنا إلى **التّعليم على أنّه تربية للفكر تنشئة للعقل**، والتي تحصل لنا من خلال تتبُّع العقول وهي تحاور العلوم وتجاذب أفكارها، إلى أن نصل في النهاية –ومن خلال تتبُّعنا لهذه الحركة– إلى إدراك الفكرة على الصورة التي قد وصل إليها أصحابها من قبل وأحسن من ذلك، وفي هذه الأثناء تكون قد انقدحت في أذهاننا وفكرنا طرقُ معالجة الأفكار، واستنهضت عقولنا، وعندها يكون قد رُبِيَ التَّفكير للمتعلِّم تربية مستقيمة، أو عُلِم التَّعليم الصَّحيح، واسمع لمحمد طاهر بن عاشور وهو يتحدث عن هذا حيث قال :"ما دون العلماء العلوم وعنوا بصرف النفيس في مزاولتها لتعتاد ألسنتهم [ويقصد السنة الطلاب] التلاوة أو أعينهم القراءة، ولا ليُبْهتُوا بألفاظٍ غريبة ورموز مغلقةٍ أفهامَ الذين لم يطَّلعوا على أسرارها فيحتكروا لأنفسهم هيمنة القدوة عليهم"[1]. فبعد أن أشار إلى نفي مثل هذه الغايات، انثنى إلى إيضاح وبيان المقصود من تدوين العلوم الذي هو نوع تعليم، قال:"فما كان القصد إذن إلا إغناءَ مَن بعدهم عن إضاعة مثل الوقت الذي أضاعوه في استقداح أفكارهم،[وتأمل قوله: استقداح أفكارهم] ليصرفوه في الزيادة على ما وصل إليه الأقدمون، و**لترقى أفكارهم على ما كانت عليه**، فلا يفهم من وضع أي علم أمرُ الناس بمتابعة ما وضع لهم، أو تلقى ما بلغ وضع الواضعين بكلّ تسليم، بل إنّما عنى الواضعون

[1]) **أليس الصبح بقريب** (ص 156).

من تدوين العلوم اختصار الوقت للخلف، وعرض نتائج عقولهم عليه لينظرها فيتبعها أو ينبذها إلى أحسن منها وأوضح، **وفي ضمن ذلك أمر لنا بإعمال النظر كما عملوا، والاستنتاج كما استنتجوا**، أليس ذلك كلّه يقنعنا **بأنّ العلوم ما دونت إلا لترقية الأفكار وصقل مرائي العقول**، وبمقدار ما يفيده العلم من ذلك ينبغي أن يزاد في اعتباره، **فما القصد من كلّ علم إلا إيجاد الملكة التي استخدم لإصلاحها**، ونعني بالملكة أن يصير العلم كسجية للمتعلِّم لا يحتاج معها إلى مشايعة القواعد إياه"[1] .

إنّ هذا النَّص كشف لنا أولا عن الأخطاء التي يقع فيها متعلمو العلوم من حفظها وقراءتها دون وعيها، أي الانشغال بقوالبها فقط عن قلبها ولبها، لينتقل بعد شرحٍ وتوضيحٍ إلى التصريح بالغاية التي لابدَّ للمتعلم أن يركِّز عليها ألا وهي تكوين الملكة والتي معناها أن يصير العلم للمتعلم كالسَّجية له، ولا يتم له هذا إلا بترقية أفكاره، وصقل مرائي عقله، وهو ما يمكن أن يسمى **بالتَّربية الفكرية**. وهي جوهر العملية التَّعليمية. حتى إذا ما تمت له هذه التَّربية صار لديه منهج به يقرأ وينقح، وبه تحلل ويفسّر ...

2-2- العَمَلِيَّةُ التَّعْلِيمِيَّةُ وَالمَادَّةُ المَعْرِفِيَّةُ: وبعد أنِ اتضح لدينا أنّ العملية التّعليمية تهدف أساسا، أو يجب أن تهدف إلى تربية الفكر وتنشئة العقل، وهذا لا يتم لها إلا من خلال النَّظر في حركة العقول وهي تحاور الأفكار، وتتبع مسيرة هذه الحركة حتى تنطبع في نفسية المتعلم ويتشربها فتصيرَ له ملكة وسجية.

ومكان تلمس هذه الحركة هو في ما خلفته هذه العقول من مادة معرفية، يتتبعها المتعلِّم جزئية جزئية. وينظر فيها ويعيد النَّظر، ويقرأ ويحلل، حتى يتجاوز بها حدَّ العلم المجمل إلى العلم بها مفصَّلة، وحتى لا يقنع إلا بالنّظر في زواياها، والتّغلغل في مكامنها، وحتى يكون

[1] المرجع نفسه (صص 165، 157).

كمن تتبع الماء حتى يعرف منبعه، وانتهى في البحث عن جوهر العود الذي يصنع فيه إلى أن يعرف منبته، ومجرى عروق الشجر الذي هو منه، كما يقول عبد القاهر[1].

من هنا يظهر لنا أنّ قوةَ هذه التّربية الفكرية وضعفَها مرهونٌ بدرجة قوةِ المادة المعرفية التي تقدَّم للطَّلبة وضعفِها، فإن كان ما يقدم للطَّلبة يتضمن فكرا محكما ومنظما، وذا رؤية واضحة، ومتناسقة ومتكاملة خلال المراحل التّعليمية، فكرا له منطلقات محددة وغايات معلومة، كان الفكر المتربَّي بهذا النوع فكرا مبنيًّا ومنتجا وفعَّالا، وإن كانت المادة المعرفية على العكس من ذلك كانت النتيجة على العكس من ذلك أيضا، فليس إذن جميعُ الأفكار المعرفية مؤهلةً لأن تصنع فكرا أو أن تربِّي لنا جيلا يحمل فكرا مبنيا ومنتجا وفعَّالا، ما لم تكن تتمتع هذه الأفكار المعرفية ببعض ما أشرنا إليه.

لقد أشار مالك بن نبي في كتابه "مشكلات الأفكار في العالم الإسلامي" إلى نوعين من الأفكار لا يمكن اعتمادهما في التربية الفكرية، أسمى الأولى بالأفكار الميِّتة والثانية بالأفكار المميتة، فالأولى منهما تنتج لنا فكرا ميتا، والثانية فكرا مميتا، لأن الثّمر من جنس الغرس. يقول رحمه الله في تعريف هذين النوعين "الأفكار الميتة هي التي بها خُذِلت الأصولُ، أفكارٌ انحرفت عن مثَلها الأعلى، ولذا ليس لها جذور في العصارة الثقافية الأصلية، والأفكار المميتة هي الأفكار التي فقدت هويتها وقيمتها الثقافتين بعدما فقدت جذورها التي بقيت في مكانها في عالمها الثقافي الأصلي"[2]، وكأنِّي به يعني في النوع الأول الأفكار التي أُخِذت من التراث وانسلخت من جذورها التي نبعت منها، فيبست بسبب انقطاع النَّسغ عنها فصارت إلى الموت، فينشأ الفكر الذي يربَّى على هذا النوع فكرا ميِّتا، لأنه يكون في هذه الحالة سائرا على غير هدى ولا بيِّنة، يحمل ما يحمل من الأفكار إلا أنَّه لا يحسن حتى التَّعبير عنها، فضلا عن أن ينزلها في منزلتها اللائقة بها عند الحاجة إليها، فقد أشبه إلى حد كبير الحمار في حمله

[1]) **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، تح:محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة، ط3، 1992م (ص260).

[2]) تر: بسام بركة وأحمد شعبو، دار الفكر–دمشق، ط1، 1992م، (ص153).

للأسفار، أما النَّوع الثاني فيقصد به ذلك النَّـوع مـن الأفكـار التـي هجـرت موطنهـا الأصـلي مخلفة فيه جذورَها التي نمت فيها، ووفدت إلى بيئة غير بيئتها، أو هي التي حاول ناقلوهـا أن ينزعوا عنها خصوصياتها الفكرية والحضارية التي ولدت فيهـا وينقلوهـا إلى مـوطنهم تحـت شرعية المثاقفة ومظلةِ إنسانية المعرفة بلا قدر ولا شرط ولا قيد. فـأدى هـذا إلى تيـه فكـري خطير لفقدان التربية الفكرية في هذه الحالة للمنطلقات التـي ترتكـز عليهـا وتحتمـي بهـا إذا اشتبهت الأمور، ولفقدانها أيضا الغاية التي تتغياها من التَّعلم.

المَبْحَثُ الثَّالِثُ: القِرَاءَةُ المَعْرِفِيَّةِ وَالتُّرَاثُ العَرَبِيُّ.

ما ننوي القيامَ به في هذا المبحث هو عبارة عن إِعطاء صورةٍ مصغرةٍ، أو بالأصحِ صورة مجملة عن واقع التَّعامل مع التراث العربي عامة، ومع البلاغة العربية خاصة في الوقت الرَّاهن، حتى لا تكون القراءة التي نستشفها من أبي موسى نشازا عن واقعها التي نشأت فيه، بل والأبعد من ذلك أنَّ هذه الصورة المجملة نستطيع أن نكشف بها عن الدوافع كانت تسير قارئنا الشيخ في قراءته، كما نستطيع أن نفسر بها بعض الآراء التي كان يذهب إليها، وإضافة إلى هذا وذاك فإن هذه الصورة المجملة تمنح الدِّراسة صفة الشمولية، وتدفع عنها صفة التجزيئية التي منيت بها العديد من الدراسات الحديثة، والآن ومن دون أن نطيل أنتقل إلى:

1 – **ضَرُورَةُ التُّرَاثُ فِي بِنَاءِ المَعْرِفَةِ**: يحتاج منا بناءُ كلِّ منظومة معرفية إلى تحديد أهمِّ المصادر والمرجعيات والمنطلقات التي تصدر عنها هذه المنظومة، وبمقدار ما تكون عليه هذه المصادر من الثراء، يكون ثراء هذه المنظومة، وأيضا بمقدار تحكمنا في هذه المصادر ووعينا بتركيبها وطريقة الاستفادة منها، تكون قوة بناء هذه المنظومة، ومما لا شك فيه، أنَّ التُّراث يعد من أهمِّ المصادر والمنطلقات التي ينطلق منها في بناء المنظومات المعرفية المختلفة، هذا أمر لا يحتاج إلى كثير مناقشة وتحليل، وإنما الأمر الذي يستوجب منا

المناقشة، هو ما يوضحه ويلخصه السؤال التَّالي: أين تظهر أهمية التراث وضرورته في بناء المعرفة؟ بعدما تغيرت المعطيات في العصر الحديث، فظهرت في السَّاحة العلمية منابع معرفية كثيرة. وهل مازالت السيطرة المعرفية للتُّراث كما كانت من قبل؟ وهل يجب علينا أن نحافظ على هذه المنزلة التي كان يحظى بها التُّراث؟ ومعالجة هذه القضايا يمكن أن نستشرف السبيل الأقوم في التَّعامل مع هذا التراث.

لمعالجة هذه القضايا لا بأس أن نستشرفها من خلال التجربة التي مرت بها الحياة البشرية في نهضاتها العلمية المتدرجة، ومراحلها حياتها، وعند الوقوف على هذا، يتبدى لنا أنَّ الأمر دائر بين تجربتين ظاهرتين في الحياة البشرية: التَّجربة الغربية والتَّجربة العربية، وبين هاتين التَّجربتن فوارق واختلافات وقليل من الاتفاق، يمكن استيضاح كل هذا من خلال عرض هاتين التَّجربتين فيما يلي:

1-1 **التَّجْرِبَةُ الْغَرْبِيَةُ فِي التَّعَامُلِ مَعَ التُّرَاثِ:** نعلم جميعاً - على ما هو مقرر في كتب التاريخ[1] - أنَّ الحضارة الأوربية قد مرت بثلاث مراحل كبرى في حياتها، تمثلت فيما يلي:

1- المرحلة القديمة: وتضم هذه المرحلة مرحلتين معا، كلٌ منها تمثل حضارة مستقلة؛ وهما: المرحلة اليونانية والمرحلة الرومانية، وقد أدمجهما المؤرخون في فترة واحدة، وأهم ما تميزت به أنَّ الشعب الأروبي قد استطاع أن يبني لنفسه إرثا من خلال تشييده لامبراطوريتين عظيمتين، هما: اليونانية والرومانية.

2- المرحلة الوسطى: وهي التي يقول فيها بعضهم "ونحن إذ نقول مجتمع العصور الوسطى، فهو المجتمع الذي تحول من النظام الروماني إلى المجتمع الأوربي، بعد ما طرأ عليه تحويلات كثيرة، بسبب تحوله من العبادة الوثنية إلى الديانة المسيحية، وبسبب الغارات الجرمانية التي اجتاحت أوربا، أو بسبب النظام الإقطاعي الذي ساده، وأخيرا بسبب

[1]) ينظر: نورمان ف،كانتور، **التاريخ الوسيط قصة حضارة البداية والنهاية**، ترجمة وتعليق: قاسم عبده قاسم، عين للدراسات الإنسانية والاجتماعية، ط5، 1997. وينظر أيضا: حسام الخطيب، **محاضرات في تطور الأدب الأوربي**، مطبعة طربين، 1974.

الحروب الصليبية التي كانت ظاهرة كبيرة في العصور الوسطى، وكان لها أثرها الكبير في ذلك العصر"[1]. وبدأ هذا في القرن الرابع الميلادي إلى القرن الخامس عشر، فدامت أكثر من عشرة قرون[2]، وقد أُطلق عليه عهد العصور المظلمة، لما ساده من حروب وغزوات وهرطقات دينية[3].

3_ المرحلة الحديثة: وتتمثل هذه المرحلة في عصر النهضة، وما تبعه وانجر عنه من تطورات وأحداث، وقد بدأت هذه الفترة بتحرك أهل المعرفة في هذا الزمن، "فقد درسوا كل ما وقع تحت أيديهم، من الكتب اليونانية والرومانية في الجوانب العلمية والأدبية، ودرسوا الآثار الفنية الباقية، وقد امتازت هذه الحركة بأنَّ هؤلاء العلماء لم يكن دورهم مجرد نقل بقايا هذه الحضارة القديمة، فقد عدَّلوا ما رأوا تعديله وأضافوا ما يجب إضافته، والأكثر من ذلك، هو أنهم أضفوا شخصيتهم وأراءهم على هذه العلوم بمختلف مجالاتها، ومن ثم أبدعوا فأحدثوا نهضة جديدة"[4]، وهذه هي أبرز ميزة تميزت بها هذه المرحلة.

ويظهر من هذا السرد التاريخي لتطور الحضارة الغربية أن المرحلتين الأولى والثانية تمثلان مرحلة تراثية للمرحلة الأخيرة، وإن كنت أقر بأن الحكم على تراثية المادة أمر نسبي، ولأن الأمر في هذه الحالة كسلسلة كما حكمت على شيء بأنه هو الآخذ من التراث، لا يلبث أن يصير هو تراثا مقارنة له بما بعده، ولهذا أرى من اللازم تحديد نقطة زمنية معينة تتم عليها الدراسة، ثم اختبار نتائجها على نقاط الزمن الأخرى.

ولهذا فإذا التزمت بأنّ هذه المراحل الثلاثة هي عينة الدراسة، فإنه كما قلت أن المرحلتين السابقتين لمرحلة النهضة، هي: المرحلة التراثية لها، هنا نأتي إلى السؤال المقصود من

---

[1]) محمود سعيد عمران، **حضارة أوربا في العصور الوسطى**، دار المعرفة الجامعية، 1997، (ص7).

[2]) محمود سعيد عمران، **معالم تاريخ أوروبا في العصر الوسيط**، دار المعرفة الجامعية، دت (صص: 20،. 24).

[3]) المرجع نفسه (ص 15).

[4]) عبد العزيز نوار/ محمود محمد جمال الدين، **التاريخ الاوربى الحديث من عصر النهضه الى الحرب العالميه الاولى**، دار الفكر العربى، 1999(ص7).

البحث هنا، وهو كيف تعامل النهضويون الغوبيون مع المعارف السابقة عليهم (مع تراثهم)؟

أولا وقبل أن نبدأ في الإجابة عن هذا التساؤل، يجب أن نقرَّ بأنّ أيّ تراث لأي أمَّة من الأمم ليس "تراثا إنسانيا تماما يحتوي على خلاصة التَّجربة البشربة الطويلة، يورث للإنسانية جمعاء، بل هو فكر بيئي محض نشأ في ظروف معينة، وهو صدى لهذه الظروف"[1]، وعلى هذا فإن المصادر التي تعتمدها كلُّ أمة كتراث لها مصادر تَكون لها هذه الخصوصية، أي أنها مصادر خاصة بتلك البيئة. وعليه فنقول مبدئيا إنَّ المصادر التراثية للبيئة الغربية هي ما كان منتشرا في تلك البيئة قبل النهضة وأثناءها.

وإذا كانت الناحية النظرية تسلمنا إلى أن المصادر التراثية عند الغرب هي ما ذكرناه، فإن يتوجب علينا في النقطة التالية أن نستعرض مرحلة النهضة لمعرفة كيفية تعامل الغربيين مع هذه المصادر، ماهو المعتبر منها؟ ما الذي لقي حفاوة واهتماما؟ وما الذي حاولوا التخلص منه؟ ...إلى غير ذلك من الأسئلة التي هي من هذا القبيل.

نشير إلى أن الذي يهمنا هنا هو الجانب العلمي أو القراءة المعرفية، أي النظر في النهضة العلمية دون غيرها لأنها هي:

1- أصل لغيرها من النهضات في المجالات الأخرى: النهضة الاجتماعية والنهضة الاقتصادية والنهضة السياسية ... وغيرها.

2- التي يظهر لنا فيها كيفية تعامل الغربيين مع تراثهم، وهي التي يتجسد فيها نوعية القراءة المعرفية المُنْتَهَجَةِ وَالمَسْلُوكَةِ.

وفي هذا الإطار يمكننا أن نقول: يذهب غالبية الباحثين في التاريخ وغيره إلى أن النّهضة العلمية الأوربية انطلقت من ثورة العلم على الكنيسة، التي كانت تصادر كل ما يتصل بالتفكير والعلم في العصور الوسطى، محاولة القضاء على الطغيان الكنسي والنظام الإقطـاعي والطبقية الاجتماعية المنتشرة آنذاك. بل في هذه المرحلة؛ أعني العصور

[1]) حسن حنفي ، **في الفكر الغربي المعاصر**، المؤسسة الجامعية للدراسات-بيروت، ط4، 1990 (ص13).

الوسطى"ولم يكد الغرب يعرف أيَّ شيء عن الحكمة والعلوم والصناعات الدقيقة"[1]، ثم انتقل بفعل هذه النهضة نقلة نوعية، وخطى بها خطوة جبارة، انفتحت له معها أبواب العلوم والمعارف، حتى صار نموذجا لها، يصدرها إلى غيره، بل حتى هيمن على المعرفة الانسانية جمعاء، فلم تتحرر من قبضته. والذي يهمنا نحن من هذا؛ هو كيف تمت هذه الثورة؟ وبم تمت؟

أرى أَنْ نستخبر هذه النصوص التاريخية التي تحدثنا عن هذه النهضة، لعلنا نجد فيها ما نبحث عنه:

1 – قال أحدهم :" لقد كان الانسانيون الايطاليون، معجبين جدا بالثقافة الكلاسيكية (اليونانية والرومانية) فعملوا على إحياء تلك الثقافة، كذلك أطلقوا على العصر الذي عاشوا فيه اسم "عصر النهضة" لأنه امتاز ببعث التراث الكلاسيكي القديم، أما المرحلة التايخية الممتدة منذ سقوط عرش روما حتى عصر النهضة، فكانوا يعدونها مرحلة تأخر وانحطاط، سادت خلالها حضارة بربرية باهتة، وطمست فيها معالم الحضارة الكلاسكية الرائعة، وعلى ذلك كانت العصور الوسطى، برأيهم، عصورا مظلمة ومتخلفة في شتَّى المجالات"[2].

2 – قال آخر يذكر بعض خصائص الحياة الثقافية لعصر النهضة:"لقد عمل العلماء على استرداد الحقائق وما يرغبون فيه من مصادره الأساسية، ولهذا لجأوا إلى المخطوطات، وهذه المخطوطات إما إغريقية أو لاتينية، وكانت المخطوطات اللاتينية كثيرة في شبه الجزيرة الايطالية، أما المخطوطات الإغريقية ...كانت متوافرة في القسطنطينية والكنائس الكاثوليكية"[3].

3 – وقال ثالثهم:" كان إحياء الدراسات القديمة، أو إحياء التراث العالمي القديم، من أهم مظاهر النهضة الأوربية وخصائصها. ولقد رأى البعض أن اتجاه الايطاليين إلى منابع الحضارة القديمة، اللاتينية والاغريقية، وأخذهم عنها، هو الذي عمل على تغيير العقلية الإيطالية والأوربية، ولكن الواقع أنَّ هذا

---

[1]) ل.ج.شيني، **تاريخ العالم الغربي**، تر:محمد الدين حنفي ناصف، دار النهضة العربية، دط، دت، (ص193).

[2]) نعيم فرح، **الحضارة الأوروبية في العصور الوسطى**، منسورات جامعة دمشق، 1999، (صص10، 11).

[3]) عبد العزيز نوار/ محمود محمد جمال الدين، **التاريخ الاوربى الحديث من عصر النهضه الى الحرب العالميه الاولى**، (ص10).

التغيير كان قد وقع قبل ذلك، وهو الذي عمل على توجيههم إلى إحياء الدراسات القديمة، ولقد كان التراث القديم معروفا أثناء العصور الوسطى، وحفظته الكنيسة ورجال الدين، ومع ذلك فلم تشهد أوربا خلال العصور ذلك الأدب أو الفكر الحر، الذي وجد في مطلع التاريخ الحديث، ولا جدال في أن العقلية الأوربية قد تغيرت أولا نتيجة لبدء الحركة العلمية، ونتيجة لتغير طريقة حياة الناس، التي استندت بدورها إلى أسباب عميقة تتعلق بالانتاج وتبادل السلع، وهذا هو الذي أدى بالتالي إلى الإقتناع بضرورة تغيير ما تعودوه، واتجاههم إلى التراث القديم. و كان إحياء الدراسات القديمة يقوم على أساسين: الأول هو الأساس اللاتيني، والثاني هو الأساس اليوناني أو الاغريقي"[1].

4- وقال آخر: "وقد استهوت الدراسات الاغريقية واللاتينية أفئدة كثير من الاوروبيين في ذلك الوقت [عصر النهضة]، واعتقدوا أنها أروع وأرقى وأجمل ما يمكن أن تنتجه عقول البشر، وأن الفرد لا يمكن أن يتبوأ مكانا عليا في المجتمع ما لم يكن على حظ موفور من هذه الدراسات وقامت الحركة الانسانية على دراسة المخطوطات القديمة"[2].

وبغض الطرف عمَّا صاحب هذه النهضة من مثالب ضرَّت الإنسانية جمعاء[3]، يتضح لنا جليا -من هذه النصوص- أنّ النهضة الأوربية إنَّما قامت على العودة إلى تراثها اللاتيني والإغريقي، وهذا يعني **أنّ الغربي كان مفتقرا في نهضته إلى إطار مرجعي معرفي وأخلاقي يَضْمَنُ لَهُ نُقْطَةً مركزيةً يتحركُ اتِّكاءً عليها**، فَعَنَّتْ لَهُ أَنَّهَا التَّراث، وهذا ما يثبت لنا أهميته في البناء المعرفيِّ.

1-2: **التَّجْرِبَةُ العَرَبِيَةُ الإِسلامِيَةُ فِي التَّعَامُلِ مَعَ التُّرَاثِ**: أما المراحل التاريخية التي مرَّ بها العربي، فيقودنا تأمل إلى أنها ثلاثة أيضا؛ وهي:

---

[1]) جلال يحي، **أوروبا في العصور الحديثة**، الهيئة المصربة العامة للكتاب، 1981، (ص270).

[2]) عمر عبد العزيز عمر، **دراسات في التاريخ الأوربي والأمريكي الحديث**، دار المعرفة الجامعية، 1992(ص21).

[3]) وممن عرض للكشف عن هذه المثالب والنقائص التي سبغت النهضة الأوربية، د/ عبد الوهاب المسيري في كتابه **دراسات معرفية في الحداثة الغربية** (مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2006)، خاصة الفصل الأول المعنون بـ: الحداثة المنفصلة عن القيمة ونفكيك الانسان (ص15 وما بعدها).

- مرحلة ما قبل الاسلام: ولقد امتازت هذه المرحلة بالبساطة في مناحي الحياة المتعددة، فكما هو معلوم أنه كان يحكمها نظام القبيلة، وهو نظام مغلق على الآخر، أما الناحية العلمية وهي التي تهمنا، فلم يكن لهم من الاحتفاء بالعلوم إلا ما اتَّصل بالأمر الأخبار والسير، وأبرز ما كان مسيطرا على ذلك: حفظ الشعر وروايته، وعلم النسب[1]. كما كان لهم علم بالأنواء والقيافة، وكانت المعارف الأخرى من تطبيب وغيرها مختلطة بالكهانة والسحر[2].

- مرحلة التَّطور والقوة: ويمكن أنْ نأرخ لهذه المرحلة من زمن انتشار الدين الاسلامي في أرجاء واسعة متاخمة للجزيرة العربية، إلى المرحلة التي وصلت فيها إلى تأسيس دولة عربية إسلامية، ويمكن أن نأخذ بدايتها من اسقرار الرّسول ﷺ في المدينة وشروعه في تأسيس الدولة الإسلامية إلى العهد الثاني من الدولة العباسية[3]، وهو بداية السُّقوط والتَّخلف للدولة الإسلامية، وقد امتازت هذه المرحلة بنقلة تطورية لم تعرف لها البشرية مثيلا، على مستويي الحياة؛ المادي والروحي، وأولت الجانب الثاني النصيب الأوفر لأنَّه الأهم، ولأنَّه جوهر الانسان، فانتقل العربي من كونه إنسانا ضائعا ليس له أي همٍّ ولا همَّة، إلى إنسان يعكس معنى الإنسانية حقيقةً، إلى إنسان يؤسس ويبني، يلحظ ويبحث، فقد كونت منه إنسانا استطاع أن يقهر أعتى وأظلم الإمبراطوريات الموجودة في ذلك الزمن، وأن يؤسس أعظم

---

[1]) ينظر في كتاب: علي جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، طبع جامعة بغداد، ط2، 1993 (ج8، ص: 313 وما بعدها).

[2] الأنواء: معرفة الأحوال الجوية من أوقات سقوط المطر وأوقات هبوب الرياح... الخ، والقيافة: معرفة أثار الأقدام [ينظر: شوقي أبو خليل: **في التاريخ الإسلامي**، دار الفكر-دمشق، 1996 (صص: 24، 25)].

[3]) ويذهب بعضهم إلى عدِّ بداية الدّولة من العصر الجاهلي إلى سقوط الدرلة الأموية، لأن ما بعد هذه الفترة قد دخل في تكوين الدولة الإسلامية غير العرب، [ينظر في هذا السياق: السيد عبد العزيز سالم، **تاريخ الدولة العربية**، مؤسسة شباب الجامعة، دت]وهو رأي سديد إذا أخدنا في الاعتبار عامل اللّسان فقط في التصنيف، غير أننا لم ننظر إلى هذا الجانب فقط، وإنما أخذنا باعتبار العامل الديني هو الأساس، لأنه هو الاتجاه المقابل للاتجاه الغربي، وأدخلنا فيه الأصل العربي باعتباره المنبت الأول الذي انبثقت منه الدولة العربية الاسلامية.

إمبراطورية امتازت بمبادئ العدل والإخاء. أما من الناحية العلمية -وهي التي تهمنا في هذا السياق- فقد فتق فيها المسلمون رحم كثير من العلوم، ويكفي أن أرشدك في سياق هذا الحديث إلى مراجعة كتاب **"المسلمون علوم وحضارة"** لمحمد حبش[1]، لمعرفة مدى مساهمة المسلمون في التأسيس المعرفي الإنساني، ونحن هما لا تهمنا عدد العلوم وكميتها، بقدر ما يهمنا الاستراتيجية التي كان يتعامل بها المسلمون مع المعرفة.

إن المطالعة في المرجع المشار إليه آنفا وغيره توصلنا إلى سؤال مهم هو: كيف استطاع المسلمون في فترة وجيزة كهذه أن يؤسسوا لهذه العلوم؟

لقد تحدث بعض الباحثين عن هذه الأسباب وحصرها في تسعة عوامل أسهمت في نظره في تحضر البيئة الإسلامية، وهي[2]: عدم التناقض بين العقيدة الاسلامية والعلم الحديث، الاعتراف بالديانات الكتابية السابقة، النظرة الشمولية للحياة في الاسلام، الإفادة من الحضارات السابقة، الأخذ بمبادئ العدل والحرية والمساواة، الدور الذاتي في الدعوة الإسلامية، غلبة الايمان بالعقيدة على الحركات الانفصالية، وحدة مصادر التشريع الإسلامي، التكوين الحضاري للشخصية الاسلامية. وبغض النظر عن التكرار الحاصل في هذه الأسباب، فإننا يمكن أن نستشف منها خيطا مشتركا بينها؛ ألا وهو مساهمة كل هذه العوامل في توضيح الرؤية في ذهن المسلم بما أهله لئن يكون واعيا لذاته وبيئته ومن يجاوره، بل أصبح واعيا للذات الإنسانية ومتطلباتها، واعيا لطبيعة الحياة وأسسها، فاستطاع تبعا لهذا أن يرسم تصورا صحيحا للأشياء، ومنها استطاع أن يكون ضابطا لأمور كثيرة: ضابطا للنفس، ضابطا للمجتمع، ضابطا للمعارف وهذه هي مقصدنا. ويمكن أن نستدل على هذه الرؤية بأدلة، من أهمها:

---

[1]) دار المعرفة-دمشق، ط1، 1992.

[2]) ينظر: رأفت غنيمي الشيخ، **التاريخ المعاصر للأمة العربية الاسلامية**، دار الثقافة-القاهرة، ط1، 1992، (صص: 19، 20).

1- تمكن المسلمون في فترة وجيزة من إحصاء المعارف السابقة عليهم، وهذا إن دل فإنما يدل على الطريقة المحكمة في التعامل مع المعارف.

2- تنقيحهم للمعرفة وتمييزهم بين حدودها ومجالاتها، ولهذا نجدهم لم يقعوا فيما وقع فيه اليونانيون من قبلهم من الإغراق في العقليات، ولا انغمسوا فيما انغمست فيه الحداثيات من الماديات.

- مرحلة الضعف والانحطاط: ويمكن تقسيم هذه المرحلة التاريخية إلى فترتين اثنتين: **الفترة الأولى**: وهي الفترة الثانية من العهد العباسي (232هـ/ 847م) تلك الفترة التي بدأ فيها السقوط والانحدار حتى بلوغه مستوى متدن، فضاعت هيبة الدولة وانتهت في الأخير الانقسام والتفتت، مما سهل في آخر الأمر استدمارها من قبل الصليبيين والمغول، ليدخل بعدها في دوامة من الاستدمارات المتتابعة من الدول الأوروبية، مما ولد عندهم في **فترة ثانية** من هذه المرحلة فكرة النهضة، حاول المسلمون من خلالها استعادة المجد المفقود.

هذه الفترة هي التي تستحق منا الوقوف عندها لخبرة سلوكهم في التعامل مع التراث، وهذا يفرض علينا أن نستعرض الخطوط العريضة للآلية التي تمت بها هذه النهضة العربية.

تعددت الآراء في تحديد البداية الأولى لهذه النهضة العربية، أكانت بتأثر من الثورة الفرنسية أم كانت بعد غزو نابليون لمصرَ أم مع صلاحِ الدِّينِ ومحمد عبده وغيرِهم من المصلحين؟ وبعيدا عن هذا الاختلاف في تحديد البداية، نجد أنَّ هذه الآراء اتَّفقت على أنَّ هذه النهضة قد حصلت استجابة لتأثر العربي وانتهاره بالتقدم الصناعي والمادي في الدول الغربية، فراح ينادي بضرورة العمل على مواكبة هذا التطور ومجاراته، فعمل على إحداث قنوات اتِّصال مع من توهمه الأنموذج الأصلح للنهضة، فقام بالرَّحلات إلى هذه البلدان، وأرسل البعثات الطلابية، وسرّع من حركة الترجمة، وأنشأ المدارس الحديثة، كلُّ هذا من أجل تحقيق الانفتاح على الحضارة الغربية لمجاراتها والاقتباس منها، والاستفادة من عطاءاتها، فـ"التحديث إذن سيرورة مستقرة خضعت لها في القرن التاسع عشر كل من مصر والسلطنة العثمانية واليابان وروسيا، وغيرها من دول العالم تحت ضغط مباشر من الثورة الصناعية

والتكنولوجيا الحديثة والعلوم العصرية التي كانت تملكها الدول الأوروبية والولايات المتحدة الأمريكية"[1]، وهكذا تجلببت النهضة العربية بجلباب غربي، وتسربت إليها الأفكار الغربية، وفرضت نفسها على الساحة العربية، و"كان ذلك يحدث دون أن يحس أهل الشرق بهذا الضغط الذي تمارسه الحضارة الحديثة على حياتهم، أو قل إنهم كانوا يحسون به، ويعتبرونه ضرورة لا مفر منها للخروج من التخلف والجمود. وكأنما كان الانطلاق إلى استبدال الجديد الطريف من العتيق البالي معبرا **نحو الابتعاد** عن الذات وعن الماضي **وعن التراث**"[2]، وهو ما حصل فعلا، فلقد فرض هذا النموذج الحضاري نفسه على العرب، فوجدوا أنفسهم أمام "عملية تحديث لم يُستَنْبَتْ أسسُها في الداخل، بل نقلت من الخارج جاهزة، وغرست غرسا، بالإغراء حينا وبالقوة حينا آخر"[3]، فكانت المقومات التي قامت عليها النّهضة العربية هي نفسها المقومات التي قامت عليها النّهضة الغربية، والتي من أبرزها التنكر إلى التّراث الدّيني الذي كان سائدا في مرحلة الضعف والتَّخلف، أو كما يقولون "فصل السُّلطة الدِّينية عن السُّلطة المدنية"[4]، وتعليق أسباب التخلف به، فظهرت -نتيجة لذلك- حركتين متباينين؛ وهما: اتجاه يدعو إلى تقفي أثار الحضارة الغربية برمتها، وقد سموا أصحابه: بالمتفرنجين، واتجاه آخر يدعو إلى المحافظة على مقومات الحضارة الإسلامية، وقد سموا أصحابه بالمحافظين، وأفرز هذا الواقع حربا وصراعا فكريا بين الاتجاهين، كان من نتيجته فقدان ثمار النهضة المرجوة، وبقي هذا الصراع قائما ليظهر فيما بعد بمظهر آخر؛ صراعا بين الحداثة والتُّراث، وقد كان له الأثر الكبير على نمو المعرفة، وقبل أن نعود إلى

---

[1] مسعود ضاهر، **النهضة العربية والنهضة اليابانية**، عالم المعرفة-الكويت، العدد 252، 1999، (ص20).

[2] محمد الكتاني، **الصراع بين القديم والجديد في الأدب العربي**، دار الثقافة-دار البيضاء، المغرب، ط1، 1982، (ج1، ص57).

[3] محمد عابد الجابري، **إشكاليات الفكر العربي المعاصر** (ص18).

[4] ينظر: محمد محمد حسين، **الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر**، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط7، 1984 (ج1، ص284).

تبين هذا الأثر سلبا أو إيجابا. نقول **إن ما نستشفه من هذه المراحل التاريخية للتجربة العربية الاسلامية في نهضتها، أنها قد أصيبت بصدمة حضارية غربية أفقدتها توازنها في التعامل مع المصادر والمنطلقات المعرفية، فأحدث ذلك اضطرابا في مسيرتها العلمية، لم تستطع معه فهم الآلية المثلى في البحث المعرفي، والتي من أهمها: كيفية التعامل مع المعطيات التراث، فسبب له هذا نكسة معرفية وحضارية لا يزال يعاني من ويلاتها إلى اليوم.**

والذي يهمنا نحن في هذا المقام وهو الأثر السلبي الذي أفرزه سوءُ التَّعامل مع المعارف التُّراثية، أو تجاهلُها في البيئة العربية بسبب الانبهار بالمعارف الغربية ومنتجاتها، مما يؤكد لنا النتيجة السابقة القائلة بأنّ: **التراث عمدة في بناء المعارف الجديدة** .

بهذا نكون قد بيَّنا بالدَّليل الواقعي الملموس والمحسوس، بل والمعاش ضرورة التراث وأهميته في إحداث التّطور المعرفي، خاصة وأنّه لا يمكن أن يولد الشيء من عدمٍ، إلا إذا شاء الله ذلك، أما بالنسبة للبشر فهذا متعذر في حقهم، ولهذا كان الانطلاق من المعرفة التراثية ضرورة أيما ضرورة، لكن لا يكون هذه الانطلاقة مثمرة إلا إذا واعية مدركة لآليات الانطلاق الصحيحة، والتي من أهمها الوعي بحقيقة هذا التراث، وهو ما نحاول استجلاءه في العنصر الموالي.

2- أَصَالَةُ العَقْلِيَّةِ العَرَبِيَّةِ الأُولَى وَنَمَطِيَةُ تَفْكِيرِهَا:

كما قلت في خاتمة العنصر السابق، وأضيف هنا: جاء هذا العنصر استجابة للعنصر السابق حين رأينا انبهار العربي بالحضارة الغربية، فغاب عنه الوعي بالخصوصية التي يمتاز بها كل تَفكير، وانجرفوا نحو محاكاة الفكر الغربي، فوقعوا فيما وقعوا فيه من الاستلاب، إذاً فعدم إدراك التَّمايز بين الفكر العربي والفكر الغربي كان سببا في انخذال البناء المعرفي خاصة، و الحضاري عامة في البيئة العربية، لذا يعدُّ فهم الأسس الفكرية للتفكير العربي من أهم الأدوات التي تعين حقيقةً على النّهوض بالواقع المعرفي عموما، والواقع اللُّغوي خصوصا.

سأحاول التركيز هنا على بيان خصائص الفكر اللغوي دون غيره من مجالات الفكر الأخرى، وإن كنا نقرّ بأن هناك بينَ المجالاتِ تقاربا في وجهات النَّظر، مدام أنّ الجميع يخرج من مشكاة واحدة.

العنوان يتضمن عنصرين اثنين، هما:

1- أصالة العقلية العربية.

2- نمطية التفكير.

والعنصر الأول من هذين يسلم إلى الثَّاني؛ لأنه إذا ثبتت أصالة الفكر العربي، وأنه ابن بيئته، ثبتت له خصائصه التي تميزه عن غيره، وسنحاول التَّحدث عن هذين العنصرين في الجانب اللغوي عند العرب، لأنه هو المقصود من البحث هنا.

2-1: أَصَالَةُ العَقْلِيَةِ العَرَبِيَّةِ: تكون العقلية العربية أصيلة إذا ثبت أنّها لم تأخذ عن غيرهما ممن تقدموها أو كانوا معاصرين لها، وإذا ثبت أحدُ هذين الأمرين كانت عقلية مستوردة أو تابعة لغيرها، أو على الأقل متأثرة بغيرها.

ينبغي أن نتنبه في هذا السياق، أن قضية البحث في الأصالة من عدمها محفوفة بمخاطر عدة يجب الاحتياط منها، ومن أبرز هذه المخاطر أمرين اثنين:

1- " أنّه لا يصح – حين يجد الباحث تشابها بين العلمين- أن يعول على مجرد السبق الزمني، ويتخذه دليلا على تأثير السَّابق في اللاحق، لأنّ العقل البشري هو العقل البشري ... فما يهتدي إليه المرء في بلد، قد يهتدي إليه آخر في بلد آخر دون أن يطلع على ما انتهى إليه غيره"[1].

2- ألاّ يكون الحامل على البحث فيها التعصب ومجرد إثبات الأولية والأسبقية، أو التفرد والاستقلال، فإن هذا الأمر عندها لا يفيد البحث العلمي فائدةً تذكر، وإنما ينبغي أن يكون الحامل عليها – كما أشرت إلى ذلك- هو تحديد أوجه التقارب والتفارق بين الفكرين،

[1]) أحمد مختار عمر، **البحث اللغوي عند العرب**، عالم الكتب، ط7، 1997، (ص341).

ويكون نتيجة لذلك تحديد خصائص كل فكر وميزاته، ثم تلمس قنوات التواصل بين الفكرين إن كانت هناك.

وكما هو معلوم لدينا جميعا أنّ الدراسات العربية اللغوية قد انطلقت في منتصف القرن الثاني الهجري[1]، وما ميز هذه الانطلاقة أنها كانت مكتملة صاحبة نضج كبير من الناحية المعرفية، وإن كان لا يخلو أي جهد إنساني من ملاحظات.

في هذه المرحلة لا نلمس فيها أي أثر لثقافة أخرى من غير العقلية العربية، أمَّا ما كان من تقارب في الأفكار، فقد أشرنا إلى أنَّه بحكم تقارب الفكر الإنساني[2]، هذا من حيث النظر العام. أما إذا أردنا أن نخصص النَّظر وندققه فنتحدث عن التَّأثر في البلاغة العربية، فإنَّنا نجد في هذا المجال البحث الذي قدمه الباحث عبّاس ارحيله[3] وافيا في هذه المسألة. ولقد اعتمد -كما نص على ذلك- في بداية البحث على **" أنَّ معالجة مسألة التَّأثير اليوناني في الفكر العربي تقتضي فحص العلاقات الممكنة بين الفكرين، بكل تجرد وموضوعية، بعيدا عن غرور المركزية الأوربية وإعجابها المسبق بالمعجزة اليونانية، وبعيدا عن الانخداع بالمسلمات واعتماد الظنون والتخمين والتعميم"**[4]، وما أشار إليه من خطر المركزية الأوربية خطوة منهجية حقيقة بالتقدير والاعتبار، لما خلفته هذه النَّظرة من طمس للتَّصور الحقيقي للفكر العربي، ودراسة الخصائص التي تميز بها عن غيره من الفكر الإنساني الآخر، لأنها كانت في كل مرة تسعى إلى أن تصبغ كل محاولة معرفية جادة بصبغتها، وكانت تسعى إلى ربط كلِّ

---

[1]) وهذا إذا ما تجاهلنا الإشارات الأولى التي تمت في وقت مبكر، فإنها كانت إشارات تمهيدية أو مراحل تمهيدية للنّشأة والظهور الحقيقي له على يد سيبويه وشيخه الخليل ومن عاصرهما رحم الله الجميع.

[2]) يراجع في هذا الاطار: تمام حسان، **الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1982 (صص: 46، 47، ..)

[3]) **الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية- الرباط، 1999. وقد امتاز البحث بقوة في المعالجة واستيعاب لأطراف الموضوع. ويقع في حوالي 730 صفحة.

[4]) المرجع نفسه (ص69).

الأفكار بالنِتَاج المعرفي الغربي، دون التَّفكير أولا في تَبَيِّن الخصائص المميزة للفكر المدروس، وهذه خطوة منهجية مضللة للمفاهيم والتَّصور، فَأَخْفَت وراء ذلك الربط بالمركز كثيراً من الجهد العربي الذي يستحق التَّقدير والإشادة، وغطت على تراثنا الزاخر بكثير من الآفاق المعرفية.

وهو وإن استعجل وأعطى خلاصة ذلك في البداية، حيث يقول: **"والخلاصة أنّ الثقافة العربية بالأمس لم تتأثر بالثقافة اليونانية كما يحدث اليوم في علاقتنا بالثقافة الغربية، فلم يكن لها نزوع نحو اليونانية، ولم تكن متلهفة على تلقيها والخضوع لها، فكانت لها شخصيتها ومقوماتها وخصوصيتها"**[1]، إلا أنه عاد في بقية الكتاب إلى التَّدليل وإبداء الحجة على نقاء الفكر العربي وصفاءه من الفكر اليوناني.

وقد كان المؤلف محقا في انطلاقه -للتدليل على هذا- من البحث في الأسباب التي جعلت المسلمين يهتمون بالفلسفة اليونانية، لأنّ هذه اللّفتة تكشف حقيقةً عن الكيفية التي دخلت بها الفلسفة اليونانية للعرب والزمن، وقد كشف البحث عن أنّ التّأثر كان لقصد مقاومة الفكر الغنوصي[2]، الذي جدَّ في العهد المأموني في العصر العباسي(198هـ/ 813م)، وهي المدة التي توافق فترة حياة الجاحظ(159-255هـ) الذي يعدُّه الدارسون مؤسس البيان العربي، نجده لا يقر بالبيان لأمة غير الأمة العربية، فيقول:**"وكل معنى للعجم، فإنما هو عن طول فكرة وعن اجتهاد رأي، وطول خلوة، وعن مشاورة ومعاونة، وعن طول التفكر ودراسة الكتب ...، كلّ شيء للعرب فإنما هو بديهة وإرتجال، وكأنه إلهام، وليست هناك معاناة ولا**

[1]) المرجع نفسه (صص 73، 74).

[2]) نسبة إلى العنوصية: وهي مذهب تلفيقي يجمع بين الفلسفة والدين، ويقوم على أساس فكرة الصدور، ومزج المعارف الإنسانية بعضها ببغض، ويشمل على طائفة من الآراء المضنون بها على غير أهلها. ينظر: مجمع اللغة العربية بمصر، **معجم الفلسفة** (ص123).

مكابدة، ولا إجالة فكر ولا استعانة، وإنما هو أن يصرف همَّه إلى الكلام"[1]،"والبديع مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة، وأربت على كل لسان"[2]، وغيرها من الأقوال التي تدل أنه كان لا يقيم أي اعتبار للفكر اليوناني، بل ولما عرض لذكر صاحب الفلسفة وصفه بـقوله:**"كان صاحب المنطق نفسه بكيّ اللسان، غير موصوف بالبيان، مع علمه بتمييز الكلام وتفصيله ومعانيه، وبخصائصه"[3]**. فلا يمكن لمن كان بهذه الصفة أن يتأثر بهم.

ولعل من أقوى الأدلة المتعلقة بهذا الموضوع والدالة على صفاء الفكر العربي اللغوي عموما، والبلاغي خصوصا ما ذكره بسيوني عبد الفتاح، بعد الإقرار أن الفنون البلاغية قد كانت فنونا قولية في الكلام العربي قبل أن تكون قواعد علمية، ليبني عليها ما يلي:" إن علماؤنا الأوائل الذين تأملوا تلك الفنون في الشعر وفي القرآن الكريم والحديث الشريف وأقوال الصحابة، ووضعوا لها التسميات والمصطلحات لم يستمدوها من البلاغة اليونانية، وأقوى دليل على ذلك أنك تجد المعاني الاصطلاحية لهذه الألوان شديدة الصلة بالمعاني اللغوية الموضوعة لها، ... وبهذا نستطيع القول أنَّ البلاغة العربية ألوان وتسميات عربية أصيلة، وجدت فنونا وألوانا في تراثنا العربي، وأخذت واشتقت تسميات من أصل العربية "[4] ، والشواهد على هذا الأمر أشهر من أن تذكر.

فإذا ثبتت أصالة العقلية العربية دعونا ننتقل إلى الحديث عن الشقِّ الثاني من هذا العنصر، وهو؛

---

[1]) الجاحظ(أبو عثمان عمرو بن بحر)(ت255هـ)، **البيان والتبيين**، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي-القاهرة، ط7، 1998 (ج3، ص28).

[2]) المرجع نفسه (ج4، صص 55، 56).

[3]) المرجع نفسه (ج3، ص 27).

[4]) **علم البديع دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة ومسائل البديع**، مؤسسة المختار-القاهرة، ط2، 2004، (ص106).

2-2- نَمَطِيَةُ التَّفْكِيرِ اللُّغَوِيِّ العَرَبِيِّ وَخَصَائِصُهُ: ولست هنا بصدد الحديث عن الأدوات الإجرائية الدقيقة الخاصة بالمسائل المفردة، وإنما قصدت هنا أن أتكلم عن النمط العام للتَّفكير اللُّغوي، والأسس الكبرى التي تحكم هذا النمط، حتى نكون -فيما بعد- على وعي بالمنظومة المعرفية التي نشتغل عليها، لذا فسأركز على الخصائص التي تميِّز هذا الفكر عن غيره من الأمم الأخرى.

ممَّا لا شك أنَّ اللغويين العرب الأولين قد اعتمدوا "في بحوثهم الخاصة باللغة العربية على وسائل تحليلية وهي وسائل تعتمد على العقل، إلا أنَّ لتدخل العقل أكثر من طريقة، وإن كان يتفق جميع البشر من العلماء خاصة في الاعتماد على أصول عقلية أولية، فإن طريقة النَّظر لتحصيل العلم تختلف من قوم إلى آخرين، ومن زمن إلى آخر، ولكل قوم وكل زمان تصور ومنظور أو أكثر من منظور"[1]، وتبعا لهذا الاختلاف فإننا يمكن أن نميز من خصائص نمطية التفكير اللغوي العربي ما يلي:

1- **اِعْتِمَادُهُ السَّمَاعَ**: لقد انطلق دارسو العربيّة في دراستهم اللُّغوية من جمع المادة التي دارت حولها الدِّراسة، وقد اقتضى هذا الأمر منهم السماع المباشر من أفواه الفصحاء من العرب، وذلك بعد استقراءهم للقرآن الكريم، ثم انتقلوا من هذا السماع إلى الملاحظة والتسجيل والتقعيد، وعلى هذا-كما يقول الحاج عبد الرحمن- " فالذي يلاحظ في هذا السماع الواسع الذي لم يسبق إليه في التاريخ لعظمته وموضوعيته، أنَّ أصحابه كانوا يولونه أهمية كبيرة جدا، ويمنحونه بالتالي الأولوية المطلقة **كأصل من أصول المعرفة العلمية اللغوية أي كمصدر لتحصيل هذه المعرفة**، ويسبقُونه على هذا على الأصل الآخر؛ وهو الاستدلال العقلي"[2]، ولم يتوقف بهم التميَّز المعرفي في هذا الأصل الذي استندوا إليه عند هذا فقط، بل يلفت نظرنا ما

[1]) عبد الرحمن حاج صالح، **منطق العرب في علوم اللسان**، المؤسسة الوطنية للفنون الرغاية-الجزائر، 2012، (ص7).

[2]) المرجع نفسه، (ص 93).

أحاطوا به هذا الأصل من شروط وضوابط، تكشف لنا فعلا عن نمطية في التَّفكير لها خصوصيتها.

إن اعتماد الفكر العربي على هذا الأصل جعله يتميز عن غيره بأن يكون فكرا نصيا، أي أنَّ مرجعه النص، والعمدة في تحركاته المعرفية قائمة على النظر في النص، سواء من جهة شروط إنتاجه، أو كيفيات فهمه واستيعابه،"ونجد هذه الخاصية النصية أكثر وضوحا في ميدان العربية، حيث يأخذ النص اللغوي مكان الصدارة في سُلَّمِيَّةِ أدلة النّحو قبل مرحلة التجريد العلمي التي تقوم عليها الأصول الاجتهادية، مثل القياس ..."[1]، ولا يخفى علينا شدة صلة البلاغة العربية وقواعدها بالنص اللغوي بجميع أنواعه، لأنَّ "التعلق الشديد بالنصوص هو الطابع العام الذي طبع الفكر الاسلامي في مراحله الأولى ... والتزم السلف بذلك أشد الالتزام، كما تشهد بذلك القاعدة الأصولية القائلة: "لا اجتهاد مع النص" والواقع أن هذه القاعدة تكاد تحكم الاتجاه السلفي في كل مجال من مجالات الثقافة الإسلامية "[2].

2- **مَرْكَزِيَّةُ ثُنَائِيَةِ (الخَطَإِ وَالصَّوَابِ)**: إنّ الدراسة العربية كانت تسعى فيما تسعى إليه، إلى المحافظة على المستوى الفصيح الذي واكب نزول القرآن الكريم، للمحافظة على الصلة المتينة بين فهم هذه النصوص وبين عقول مَنْ أنزلت عليهم، ولهذا نجد الدراسة اللغوية تُميِّز بين مستويين اثنين، هما:

- مستوى الصواب: وهو المستوى الموافق للمستوى الفصيح.
- مستوى الخطأ: وهو المستوى المخالف للمستوى الفصيح بأي نوع من أنواع المخالفة.

فلم يكن القصد من الدراسة اللغوية عند العرب مجرد الوصف للواقع اللغوي فحسب، بل كان يهدف إلى استخراج الوجوه التي من تكلم بها يكون كلامه موافقا للصواب، ومن خالفها كان كلامه خارجا عن كلام العرب، ونجد هذا بينا واضحا في بداية كتاب سيبويه،

---

[1]) فؤاد بوعلي، **الأسس المعرفية والمنهجية للخطاب النحوي العربي**، عام الكتب-الأردن، ط1، 2011، (ص233).

[2]) تمام حسان، **الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب**، (ص45).

وقد أشار إلى هذين المستويين من الثنائية في باب عقده بعنوان "هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة" جاء تحته:"فمنه مستقيم حسنٌ، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب.فأما المستقيم الحسن فقولك: أتيتُك أمْسِ وسآتيك غداً، وسآتيك أمس وأما المستقيم الكذب فقولك: حَمَلتُ الجبلَ، وشربت ماء البحر ونحوه. وأما المستقيم القبيح فأنْ تضع اللفظ في غير موضعه، نحو قولك: قد زيداً رأيت، وكي زيداً يأتيك، وأشباه هذا. وأما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمسٍ"[1]. وأنت تلحظ من هذه الأقسام أن مستويات الموافقة والمخالفة متنوعة وكثيرة، ولهذا اتسعت المسائل اللغوية باتساع بيان هذه المستويات، وتنوعت الحقول المعرفية بتنوع أنماط كلام العرب، وانساقت الدراسة اللغوية العربية تبعا لهذين المستويين في مجالات معرفية تكشف عن هذا مرة، وعن هذا مرة أخرى.

والاحتكام في الدراسة اللغوية إلى هذه الثنائية قد أكسب الدرس العربي القصدية التي فقدتها كثير من الدراسة اللغوية الأخرى، وقد تمثلت هذه القصدية في السعي إلى المحافظة على المستو ى الفصيح للعربية.

3- تَجْزِئَةُ الدِّرَاسَةِ: يقول تمام حسان:"المعروف أن الجسم الإنساني جهاز حيوي واحد...، ولكن هذا الجهاز الحيوي مركَّب من أجهزة فرعية، كالجهاز الهضمي والعصبي والإفرازي ... وغير ذلك. وهذه الأجهزة جميعًا تقوم بوظائف يمكن فهم كلٍّ منها على حده، إذا نظرنا إلى الجهاز الذي يؤديها مستقلًّا عن بقية الأجهزة، ولكن هذه الأجهزة لا يستقلّ أحدها عن بقيتها من الناحية العملية؛ إذ يجري بينها نوع من تنسيق الوظائف والتكافل في نطاق الجهاز الحيوي الأكبر ولصالحه. وكما أنّ جسم الإنسان جهاز أكبر مكون من أجهزة فرعية، نجد اللغة جهازًا أكبر مكونًا من أجهزة فرعية، والخلاف الوحيد بين هذا الجهاز

[1]) سيبويه، **كتاب سيبويه**، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، ط1، 1991، (صص: 25، 26). وينظر في كتاب: محمد عبد اللطيف حماسة، **النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي** تحليلا قيما لهذا النص (ابتداء من ص:65).

الأكبر وذاك؛ أن الجسم جهاز حيوي وأن اللغة جهاز رمزي عرفي. وكما أنّ المرء يستطيع فهم الأجهزة الفرعية في الجسم مستقلًّا بعضها عن بعض في الذهن لا في الحقيقة، يمكن أن يفهم المرء الأجهزة الفرعية في اللغة فرادى، مع أنَّ وظائفها لا تتحقق عمليًّا إلّا والأجهزة متناسقة متكاملة متكافلة في إطار اللغة، فلا يقوم جهاز منها مستقلًّا عن بقيتها إلّا في مقام الوصف والتحليل"[1]. وفي ضوء هذا الإطار المنهجي جاءت الدراسة اللغوية العربية، مجزأة تجزئة تكاملية، وقد أحكمت هذه التجزئة بأمرين اثنين[2] ، هما:

أ- التراتب: ونعني به أن هذه العلوم اللغوية مرتب بعضها عن بعض، كلُّ واحد منها يسلم إلى صاحبه، فالصرف يهتم ببنية الكلمة، فإذا ما تم الحديث عنها جاء الكلام عن البنية الموسعة، وهو التركيب في الدِّراسة النَّحوية، ليأتي الحديث عن الجانب المعنوي والدلالي مع البلاغة العربية، فتدرجت الدراسة اللغوية تدرجا ترتبيا، تحاول تغطية جميع أجزاء اللغة.

ب- التفاعل: ونقصد به مقدار الترابط والتداخل الموجود بين هذه العلوم، أو قل: مقدار الاحتياج الكائن بين هذه العلوم بعضها لبعض، ونحن إذا تأملنا العلوم العربية، وجدنا أن الدراس لا ينفك – إن أراد معرفة الصرف مثلا- عن أن يكون عارفا ببعص اللغة، وبجملة من الأحوال الصوتية لها، بل لا بد في بعض مسائله أن يكون على دراية بالمعاني الدلالية للألفاظ، وللصيغ الصرفية المختلفة، كصيغة: مَفْعَل وكبعض صيغ المبالغة واسم الفاعل ... ، وهكذا إذا جئنا للنحو العربي فتجد أن المسائل الصرفية والدلالية تتفاعل، بل وتتماهى مع المسائل النحوية، أما عن تفاعل المسائل البلاغية مع باقي المسائل اللغوية، فالأمر فيها من ظهور بمكان بَيِّنٍ.

---

[1]) تمام حسان، **اللغة العربية معناها ومبناها**، دار الثقافة- الدار البيضاء (المغرب)، ط 1994 (ص 33).

[2]) يقول طه عبد الرحمن:" اعلم أنّ أهم مظاهر الشمول التي تدرك بها الحقيقة التكاملية للتراث هي التداخل الذي حصل بين المعارف والعلوم في الممارسة التراثية، ونميز في هذا التداخل بين درجتين أساسيتين هما: التراتب والتفاعل". **تجديد المنهج في تقويم التراث**، المركز الثقافي الغربي-المغرب،ط3، 2007، (ص89).

إذا: فالعرب في تناولهم للدراسة اللغوية قد نهجوا في تفكيرهم نهجا تجزيئيا تكامليا في آن واحد، تجزيئيا بالنظر إلى تقسيم الدراسة، وتكامليا بالنظر إلى أن هذه المعارف متراتبة ومتفاعلة فيما بينها.

4- تَعَدُّدِيَةُ المَنَاهِجِ: معلوم أنَّ المقصود من المنهج: هي جملة الطرائق التي يتوسل بها الباحث ويتوصل إلى نتائج معينة، ونحن إذا رجعنا إلى الدراسة العربية وتفكيرهم اللغوي، فإننا نجد أنَّ هذا المفهوم قد تبدى في صور متعددة، فلم يلزم صورة واحدة، مما يدل على تنوع مناهج البحث فيه، وأن الطرائق التي سلكوها للوصول إلى المعرفة كثيرة ومتعددة، ويكفي في هذا السياق-حتى لا يتشعب بنا البحث ونخرج عن المقصود- أن نستدل على هذا الأمر بالاختلاف الحاصل بين الدارسين المحدثين في الحكم على منهج النحاة القدماء، فمنهم من يرى أن النحاة كانوا وصفيين، ومنهم يرى أن النحو العربي كان معياريا، ويذهب ثالثهم إلى الجزم بأنه توليدي تحويلي[1] ... وهكذا اختلفت كلمتهم في ذلك، يستدل كلٌّ واحد منهم بمسائل من الدِّراسة اللُّغوية العربية محاولا إثبات دعواه، وقد وجد كلٌ منهم ما يثبت به صحة ذلك، وهذا يدل دلالة بينة على ثراء المناهج المسلوكة في الدراسة اللغوية العربية.

5- النَّفْعِيَّةُ وَالتَّطْبِيقِيَّةُ: تظهر هذه الخاصية للفكر اللغوي العربي من خلال ثمرته، فهو كما أشرت يسعى إلى المحافظة على المستوى الفصيح، وهنا تظهر لنا نفعية هذه الدراسة.

والمحافظة على المستوى الفصيح لأجل استعماله واستخدامه، بالتالي فإن قواعد الدراسة اللغوية العربية ووآراءها داخلة في حيز التطبيق والتفعيل والتداول، لا مجرد اقتراحات وتخمينات.

---

[1]) ينظر: حليمة أحمد محمد عمايرة، **الاتجاهات النحوية لدى القدماء دراسة تحليلية في ضوء المناهج المعاصرة**، دار وائل-الأردن، ط1، 2006.

وفي خاتمة هذا الجولة المُعَرِّفَةِ بنوع القراءة المراد بحثها وخبرتها في هذا البحث، وجدت أن من أبرز العوامل المتحكمة في هذه القراءة **"القراءة المعرفية"** مسألة **القَدَامَةُ والحداثة**، وهي التي عرفت بـ: التُّراث والحداثة، وهذا يوحي لي بأن أحاول النظر في أثر هذه الجدلية على قراءة البلاغة العربية في مراحل المراجعة الأولى لها في العصر الحديث، عندما بدأ الفكر العربي يحسُّ -بوعي أو بغير وعي- بهذه الجدلية، لنتلمس الجوانب الأولى التي حاول الفكر العربي إعادة مراجعتها أو البناء عليها.

3- جَدَلِيَّةُ (التُّرَاثَ وَالحَدَاثَةُ) فِي قِرَاءَةِ البَلاَغَةُ العَرَبِيَّةُ:

في ظل التحولات الحادثة في العصور المتأخرة حصل في العديد من المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية كثيرا من المفارقات بين مرجعياتها ومآلاتها، وقد أثر ذلك بدوره في المستوى العلمي والفكري، سواء من ناحية الأطر التي كانت تسيره، أو من جهة الإنتاج الحاصل من وراء ذلك.

ولم ينطلق الفرد في تعامله مع هذه المعطيات الجديدة من فراغ، أو على حسب ما تملي عليه هذه التحولات، والتي تسمى **حداثة**، وإنما صدر في ذلك عن تراكم معرفي سابق، ينتمي إليه يسمى **تراثا**، وعندئذ وقع بين جاذبيتن: جاذبية تشده نحو هذه المعطيات الجديدة (الحداثة)، وأخرى ترجعه إلى مرجعياته الأولى(التراث)، فوقع بين جدلية ذات طرفين هي: جدلية التراث والحداثة، وقصد خبرة السلوك المعرفي للفرد في ضوء هذه الجدلية، وأثرها عليه وتمييز السلوك المنتج والفاعل من السلوك المأزوم المزكوم، ارتأيت أن أراجع أثر هذه الجدلية في الخطاب البلاغي الحديث.

إنّ استقرار المعارف وثباتها في عبر الزمن خاضع للظروف المحيطة بها، فإذا كانت تلك الظروف ثابتة مستقرة، انتشر هذا الاستقرار في المعارف، وإذا كانت الظروف دائمة التحول والتغير، سرى ذلك التحول في مجال المعارف، فاضطرت باضطرابه، وماجت بتموجاته، لأن المعارف والعلوم هي من إنتاج الفكر، والفكر هو المرآة العاكسة لأحداث الواقع وهمومه، هذا بعد أن يحاول إخضاعها لاتجاهاته وميوله ومقاصده.

ومرجعية قياس استقرار الظرف من عدمه هي مقارنة آنِهِ بسابقِهِ، حتى تتحقق لنا درجة الاختلاف، وإلا فإنَّ المستوى الزَّمني الواحد لا يمكن من خلاله الكشف عن الاستقرار من عدمه، لأنه لا وجود إلى مفارقة ثانية يمكن اعتمادها أرضية للقياس.

إنَّ النظر في حركية المعارف وربطها بالظروف المحيطة بها، يمنح الجانب المعرفي حنكة وتجربة وقوة، فهو يعرفه على جوانب القوة، ويميز له جوانب الضعف، ويعرفه بالإجراءات والوسائل الناجعة من غيرها، وعلى وفق هذا الإطار ارتأيت مراجعة دراسة البلاغة العربية، باعتبارها تمثل ملتقى العلوم العربية، لأقارن حاضرها بماضيها، ومدى ما اكتسبه هذا العلم من إجراءات، أو ما دخله من تعديل في منظومته المعرفية، وأيضا للكشف عن نمطية هذه التعديلات، ويبدو أن أبدأ في هذه الدراسة من تحديد طبيعة الطرفين اللذين حصرت بينهما البلاغة، وهما التراث باعتباره هو الإطار الزمني السابق، والحداثة باعتبار الإطار الزمني اللاحق.

3-1: مَفْهُومُ التُّرَاثِ: من الناحية اللغوية جاءت من كلمة "ورث" لأن أصل التاء فيه "واو"، وهو ما يخلفه الرجل لورثته[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾ ﴾ [الفجر]. ومعناه:"كانوا يلمون جميع تركة الميت من حلال وحرام ويسرفون في إنفاقه"[2]، "وظلت كلمة التراث محدودة المعنى والاستعمال

[1]) ابن منظور، **لسان العرب**، المجلد 06، مادة "ورث"، (ص: 4809).

[2]) هارون محمد عبد السلام، **قطوف أدبية دراسات نقدية في التراث العربي حول تحقيق التراث**، مكتبة السنة-القاهرة، ط1، 1988م، (ص: 12). وقد أشار المنصف قبل هذا إلى أنه لم يرد في العربية من الكلمات التي تبدأ بالتاء إلا ثلاثة مواد، وهي: تفث(إذهاب الشعث والدرن)، تلث(التّليث: ضرب من نجيل السّباخ)، توث(وهي لغة ضعيفة في التوت). وهنا لما وجد الصرفيون أن هناك كلمات أخرى ابتدأت بالتاء ليس لها مادة لغوية ترجع إليها، حكموا بأن هذه التاء منقلبة عن واو كالتخمة فإنها من وخم لا تخم، والتهمة من وهم لا تهم، قالوا وعلة في ذلك أن الواو حرف علة غير قوي، ووقع في أول الكلام وجد الإتيان بحرف أجلد منه فكان التاء. ينظر: (صص: 11، 12، 13).

تنوب عنها الميراث ...، إلى أن دخلنا هذا العصر الحديث، فألفينا هذه الكلمة تشيع بشيوع البحث والتنبيش عن الماضي: ماضي التاريخ، وماضي الحضارة والفنون والآداب والعلم والقصص وكل ما يمت إلى القديم بصلة"[1].

إذا: ما حدث للكلمة هو **اتساع** في دلالتها من الأمور المادية لتشمل ما هو مادي ومعنوي، المادي من الأموال والآلات وغيرها، والمعنوي كل ما له علاقة بشؤون الفكر والثقافة والأدب والدين، وكل ما تعلق **بالتركة الروحية** التي تجمع بين أبناء جيل واحد لتجعل منهم خلفا لسلف، ولعل ابن فارس كان يقصد هذا المعنى بقوله: "الواو والراء والثاء كلمة واحدة والورث والميراث، وهو أن يكون الشيء لقوم ثم يصير لآخرين بنسب أو **بسبب**"[2]، فإن كلمة "**سبب**" واسعة الاحتمالات، إذ يمكن لها أن تعبر عن بعض الروابط الحسية من غير النسب، كما يمكن لها أن تشمل الروابط المعنوية المتمثلة في التاريخ والحضارة والذاكرة والهوية والسلوكات... وغيرها من الأمور الروحية.

وما نلحظه هنا أن المقياس في تحديد مفهوم التراث إنما هو مقياس زمني، أي الزمن السابق والمتقدم، ولذا فهو يتداخل مع القديم، وكان تميّز هذا المفهوم بطريقة عملية لا نظرية، أي لم يسبق تحديد هذا المفهوم بتنظير، إنما تحدد هذا المفهوم في الجانب العملي والتطبيقي. كما أننا نلحظ أن من مقاييسه أن يكون من خصوصيات تلك البيئة، ومن إبداعهم ، بمعنى أنه أصيل فيهم.

ومن هذا نستنتج أن العوامل المتحكمة في تحديد مفهوم التراث هي: الزمن (القدم) والأصالة، وهذا يفتح الباب على مجموعة من التساؤلات أرى أنها جديرة بالمناقشة والتحليل؛ منها: أي هذين العاملين يدخل فعلا في تحديد مفهوم التراث من الناحية النظرية ؟ والذي يهمني: أي هذين العاملين دخل فعلا في تحديد مفهوم التراث من الناحية التطبيقية

[1]) المرجع نفسه (ص:12).

[2]) أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، كتاب الواو (ص:953).

عند القراءة وبناء المعرفة ؟ ومن هذين السؤالين يمكن أن ننتقل إلى سؤال تقييمي هو : هل البحث والقراءة المعرفيين اليوم يحتكمان إلى عوامل صحيحة في تحديد مفهوم التراث؟

3-2: مَفْهُومُ الحَدَاثَةِ: أما بالنسبة لضبط مفهومها، فالأمر فيها عسير مثلما سنرى، وذلك لتنوع المقاييس التي تضبطها، فإذا جئنا إلى تحديدها من الناحية المدخل اللغوي، فهي كما يقول ابن فارس: "الحاء والدال والثاء أصل واحد، وهو كون الشيء لم يكن، يقال: حدث أمر بعد أن لم يكن"[1]، يؤكد هذا المعنى ابن منظور بقوله: "والحديث نقيض القديم، ويقال حدث الشيء إذا قرن بقدم ضم للازدواج"[2]، وعليه قولهﷺ: «**إِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ**»، ومعناها: "ما لم يكن معروفا في كتاب ولا سنة ولا إجماع"[3]، وهذا المفهوم يشي بأنّ الحديث بمعنى **الجديد** الحادث، فهو بهذا المعنى يدفع تصور أن يكون الحديث هو مجرد **المعاصر** لك، ويوضح أنَّه أضيق مفهوما منه، إذ يشترط فيه الجدة، ويذهب بعضهم إلى أن هذه الجدة لا تعني دوما رفض القديم والمصدامة معه، يقول: "والحداثة لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي، بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بالمعاصرة"[4]، بمعنى أننا نجعل هذا التراث يظهر في مظهر يلاءم العصر وأحواله وغاياته، وهو ما يسمى في العادة بـ**التجديد**. وعليه يكون دور الحداثة بهذا المعنى هو زرع روح المعاصرة في التراث، للارتقاء به من إطاره الزمني إلى إطار زمني آخر، دون أن يكون هناك تعارض بينهما. وهنا يبرز المقياس الزمني في كما برز في مفهوم التراث. كما أن مفهومها على هذا الاعتبار هو نسبي بدرجة كبيرة، فما كان حديثا بالأمس صار تراثا اليوم،

---

[1]) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، كتاب الحاء، (ص:199).

[2]) **لسان العرب**، مادة "حدث"، ص: 896.

[3]) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]) محمد عابد الجابري، **التراث والحداثة دراسات ومناقشات**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1991، (ص15).

وما هو حديث اليوم يكون تراثا غدا، وهذا المعنى يقرب بنا كثيرا من معنى **الإبداع**، فكل من أبدع شيئا أولا، كان محدثا له.

هذا من النَّاحية النَّظرية؛ فمفهوم الحداثة هو مفهوم مرتبط بالبيئة الزمنية كما ارتبط التراث، ويتداخل مع مفهوم **الجديد والتجديد والمعاصرة والإبداع**، لكن المهم من هذا هو النظر في الناحية العملية وفي المستوى التداولي، أينحصر مفهوم الحداثة في هذا الاستعمال أم أنّ له صورا أخرى غير هذه تماما ؟

إن البحث في أصل هذه الكلمة من جانبها التداولي وواقع العملي، أو ربطها بالواقع الثقافي الذي كان يعيشه العربي في بدايات تداول هذا المصطلح، نجد أن ظهوره كان بداية النهضة العربية وارتبط بها، وذلك بعد النكسة العربية في بدايات السبعينيات، حيث فقد الماضي شرعيته التي كان يتمتع بها، فحاول جيل من المثقفين تقديم نسخة من **حداثة عربية** تحاول تجاوز السقوط والتكسر، تبحث عن شرعية في المستقبل. ناسب ذلك وجود نهضة أروبية أنتجت **حداثة** كان لها الهدف نفسه؛ هو محاولة التخلص من الواقع الثقافي والاجتماعي والسياسي والخروج من حالة الضياع والسير نحو الأمام، فأنتج هذا ارتماء عربيا في أحضان هذه الحداثة التي كان ينشدها[1]، خاصة بعد أن شعر بالدونية أمام هذا الغرب الذي حقق في ذلك الزمن نوعا من التقدم الصناعي.

وأمام هذا، فإنّ مفهوم الحداثة هنا يختلف عن سابقه فهو هنا بمعنى **إعلان القطيعة عن القديم**، والتخلص منه. وقد توسع هذا المفهوم إلى محاربة الدين والثورة عن النظم والتقاليد والأعراف، فمفهوم الحداثة بهذا مفهوم فكري لم يكن مفهوما زمنيا كما يدل عليه التعريف اللغوي، ولا مفهوما فنيا كما عرف في مرحلة زمنية من النقد القديم.

[1]) انظر: عبد العزيز حمودة، **المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية**، عالم المعرفة العدد 232، (ص 23، 24، 26).

وبهذا المفهوم الفكري بدأ الصراع بين التراث والحداثة، وقد أخذ اتجاهات وصورا متنوعة. ولهذا المفهوم والصراع أسبابه ودوافعه المنطقية في الحضارة الغربية. أما في الحضارة الإسلامية فإنه يعسر أن نجد مبررا قويا يفسر هذا الصراع.

3- جَدَلِيَّةُ التُّرَاثِ وَالحَدَاثَةِ فِي البَلاَغَةِ العَرَبِيَةِ : "إن تكوين أي مفهوم يخضع لعملية ذهنية معقدة ودقيقة، يسبقها أولا اتجاه الفكر بإرادة سابقة نحو مجموعة من المدركات، لتنظيمها في تصور كلي جامع، وعلى أساس الإحساس بالوحدة الشاملة التي تنتظمها"[1]، وجدلية التراث والحداثة وهو مفهوم من المفاهيم التي يشترط لتكوينها هذا العامل، وهو المقصدية؛ أي أن يقصد الكاتب أو الدارس نشوء مفهومين متقابلين هما: "التراث والحداثة"، وقد قامت بينهما علاقة أخذ وعطاء. وحتى يكون هناك توجه نحو وجود نشوء هذه الجدلية كمفهوم لا بد من وجود عوامل أخرى، من أهمها الباعث أو المحرك الذي يبعث نحو تلك الإرادة، وهذا عادة ما يكون مصدره الواقع الخارجي، فجدلية التراث والحداثة في الأدب العربي عموما لم تكن لتكون "لو لم يكن الواقع الاجتماعي والثقافي في العالم العربي قد استوعب هذه المتناقضات بين أنماط متوازية من عهود بعيدة في مجال التفكير والتعبير والسلوك الفكري والأخلاقي، وبين أنماط حديثة مستوردة أو وافدة من الغرب"[2].

وانطلاقا من هذه المسلمات، فإنه لا يمكن لنا رصد بداية تحرك هذه الجدلية في المجال المعرفي للبلاغة العربية، إلا إذا استعرضنا السيرة المعرفية لتاريخ هذا العلم، فهي الكفيلة بأن توضح لنا زمن بروز وتكوين مفهوم هذه الجدلية.

3-1: مَرَاحِلُ البَلاَغَةِ العَرَبِيَةِ:

[1]) محمد الكتاني، **الصراع بين القديم والجديد في الأدب العربي**، (ص:553).

[2]) المرجع ، الصفحة نفسها.

تلتقي أقوال الدارسين على أن البلاغة العربية في مسيرتها التاريخية قد مرت بمراحل متعددة وأطوار مختلفة، بسبب الظروف التي أحاطت بها، وبدارسيها والمؤثرات التي عاشوها.

وقد اختلفت كلماتهم وآراؤهم في تحديد هذه المراحل والأطوار تبعا لاختلاف المنعرجات التي يركز عليها كل واحد منهم، وكما هو معلوم أن هذه المرحلة من الدراسة – أعني التأريخ للعلم – دوما يواجه فيها الدارس صعوبات عملية ومنهجية متعددة، " لعل أشدها عسرا وأولاها بالتفكير والتدبير الاهتداء إلى المسلك الذي يمكّن الباحث من إبراز ما يعتبره أساسيا من تحديد الفترات الحاسمة في تطور ذلك العلم، وتزداد الصعوبة تبعا للحيز الزّماني الذي يتنزل فيه البحث، إذ كلما امتدت الفترة تشعبت القضايا وتداخلت الأسباب واختلطت كليات العلم بجزئياته فتدق المقاييس التي نميز بها بين الفترات وقد تحتجب ويتعلق الناس منها بما يكون –ربما– أقلها جدوى في ضبط التحولات الكبرى"[1]، لئن كان صاحب هذه الرؤية ارتكز على الحدث الجاحظي في التقسيم الزمني للبلاغة العربية في عهدها القديم، فإن الأمر بالنسبة للعصر الحديث يبقى أشد خطورة وصعوبة منه، وهذا بسبب تعدد الآراء والاتجاهات وكثرة المنعرجات والأفكار، إلا أنّ الطابع العام له يوّحد

[1]) حمادي صمودي، **التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس "مشروع قراءة"**، منشورات الجامعة التونسية، 1981م، (ص: 13). وقد خالفه تمام حسان في أن يكون ميلاد البلاغة العربية مع الجاحظ، يقول: "فأما أصحاب الفرق فقد تكلموا في الإعجاز باجتهاداتهم العقلية حتى قال بعضهم بالصرفة وأما غيرهم فقد جعل بعضهم الإعجاز للمعنى وجعل بعضهم الإعجاز للفظ وقال آخرون بل لهما معا. ثم ذهب أصحاب المعنى وأصحاب اللفظ يكشفون عن مظاهر تفوق القرآن في هذين المجالين، وأول ما كان من ذلك كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة ثم تلاه "إعجاز القرآن" و"البيان والتبيين" للجاحظ، وكان الجاحظ أوسع أفقا، وأعلى= =كعبا، وأرهف ذوقا من أبي عبيدة، حتى هم بعض الدارسين أن يجعله المؤسس الحقيقي لعلم البلاغة، وإن حال بينه وبين هذا الأمر أن كتبه، وإن كانت حبلى بجنين البلاغة، فإنها لم تعطه فرصة الميلاد لأن الأدب كان أغلب كتب الجاحظ من العلم". تمام حسان، **مقالات في اللغة والأدب**، عالم الكتب–القاهرة، ط1، 2006 (ج1، ص 469).

بين أجزائه لنعده مرحلة من مراحل البلاغة، فنستخلص من هذا أنه يمكن أن نتصور للبلاغة العربية على امتداد الخط الزمني من ظهور الدراسات اللغوية إلى يومنا هذا، ثلاث مراحل كبرى[1]، هي:

1- **مَرْحَلَةُ النَّشْأَةِ وَالتَّطَوُّرِ**: ويمكن حصر هذه الفترة في ما بين البدايات الأولى لها حتى قبيل السكاكي، ومما يميز هذه المرحلة أن البلاغة كانت تتطور فكرة فكرة وسط العلوم العربية الأخرى، استجابة لما تمليه طبيعة الحياة وشؤونها سواء تعلق الأمر بالمسائل الدينية؛ وقد كانت لها نصيب الأسد من ذلك، أو تعلق الأمر بالمسائل الشعرية ودراستها مما له صلة بالعلوم الدينية، فرجع الأمر كله إلى الدافع الديني. وقد غلب على هذه الفترة المسحة الأدبية لأن علماء هذه الفترة كان لهم زاد قوي من البضاعة الأدبية.

2- **مَرْحَلَةُ إِعَادَةِ الصِّيَاغَةِ وَالتَّقْعِيدِ**: وتبدأ هذه المرحلة من السكاكي مع ظهور كتابه "مفتاح العلوم" حتى بدايات العصر الحديث، وفي هذه المرحلة انصرفت الجهود إلى تلخيص وتبويب وتقسيم و تفريع ما ورثوه من زاد بلاغي، هذا دون أن نلغي بعض الجهود التي فارقت هذه المرجعية كجهود حازم القرطاجني.

وابتدأت هذه المرحلة مع السكاكي بكتابه المذكور آنفا، وأتى من بعده القزويني فلخصه في كتاب آخر سماه "تلخيص المفتاح". وبقيت بعدها الدراسات تدور في التعليق والتحشية عليه. مما جعل معظم الدارسين ينظرون إلى هذه الفترة نظرة سلبية، وعدوها مرحلة انحدار وتراجع وجمود وإليك بعض هذه الآراء المعبرة عن ذلك:

يقول أحدهم :" لم تستجب "هذه المرحلة" لناموس الحياة في تطورها، فلم تكن كتب البلاغة صدى لأدب العصور التي ألفت فيها"[2]، ويقول آخر: " يبدو أن جذوة النشاط التي

---

[1]) انظر: فتحي فريد، **المدخل إلى البلاغة العربية**، مكتبة النهضة المصرية-القاهرة، 1978م، (صص: 3، 4، 5)، السيد أحمد خليل، **المدخل إلى دراسة البلاغة العربية**، دار النهضة العربية-بيروت، 1968م، (صص: 121...133).

[2]) فتحي فريد، **المدخل إلى البلاغة العربية** (ص: 03).

اشتعلت في القرن الثالث، وتوهجت في القرون الثلاثة التالية، فألقت أشعتها على أكثر جهات الفن الأدبي، أصابها الخمود، الذي كان مظهره موت الملكات الفنية، وقد كانت تجري في تناول البيان على أساس من الذوق الذي هذبته المعرفة، وتحول هذا التيار إلى وجهة لا تلتئم مع طبيعة هذا البيان، الذي دخل في طور جديد من التقسيم والتقنين والتعريف، ومحاولة حصر المسائل، وهذا الاتجاه هو الذي باعد بين معنى البيان الشامل المتسع الأطراف، وبين أثره في إرهاف الحس وتنمية الملكات، وأصبح قواعد تحفظ ولا يقاس عليها، وفقدت البلاغة قدرتها على تذوق البلاغة، وتكوين البلغاء والنقاد، وإن استطاعت أن تكون طبقات من البلاغيين يقفو بعضها بعضا، وهي في أكثر الأحيان صورة حائلة لأصل مشوَّه"[1]، وفي الإطار نفسه يقول ثالثهم:" ويجمع الباحثون المعاصرون على جمود البلاغة العربية وهي بين يدي السكاكي والقزويني وأمثالهم من العلماء الذين غلبوا المنطق والفلسفة على النص الأدبي، فأماتوا روحه وأبقوا على قشره، فقد أشاع السكاكي كثيرا من الالتواء والعسر بسبب ما عمد إليه من وضع الحدود والأقسام المتشعبة، فإن المباحث البلاغية تشبه دغلا ملقا، لا يمكن سلوكه إلا بمصابيح المنطق ومباحث المتكلمين والفلاسفة"[2]، وقد سار من جاء بعده على هديه . وتعمدت نقل هذه النصوص لأنها تصور صورة البلاغة السكاكية وما بعدها في عقول هؤلاء، ولهذا كان هذا بمثابة حافز دفع إلى الانتقال بالبلاغة العربية إلى مرحلة جديدة مفارقة لما كانت عليه، وهي:

3- **مَرْحَلَةُ العَصْرِ الحَدِيثِ**: إذا فلا غرابة بعد أن رأينا هذه الطائفة من النصوص أن تكون هناك مرحلة جديدة مناقضة للمرحلة السابقة، تنادي بإعادة تشبيب البلاغة العربية وإعادة مجدها المسلوب، فبدأت مع جماعة البعث والإحياء التي انطلقت مع محمد عبده(

---

[1]) بدوي طبانه، **البيان العربي دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى**، مكتبة الأنجلوالمصرية، ط3، 1962م، (ص:246).

[2]) محمد كريم الكواز، **البلاغة والنقد المصطلح والنشأة والتجديد**، الانتشار العربي-بيروت، ط1، 2006م، (ص: 268).

1266-1323هـ/ 1849-1905م) وتلاميذه، " فقد أحس بالجمود يكاد يخنق المجتمع العربي، فلا حركة فيه تدل على الحياة ... أحس أن لا قيام لهذا المجتمع إلا بترقية ذوقه... فنشط إلى إحياء الدرس البلاغي بعيدا عن السكاكي وأضرابه ممن حولوا هذا الدرس إلى رياضة عقلية، واتجه إلى عبد القاهر فتصدى لدرسه في الأزهر"[1]، وكان من أخص تلاميذه محمد رشيد رضا (1266هـ/ 1849م) الذي قام بطبع الكتابين وعلق عليهما، فقرب بذلك التراث من الناس، وبدأ عند ذلك الانشغال به ومحاولة تجديده، وتطويره بأساليب مختلفة وأدوات متنوعة واتجاهات متعددة، فلمعت إثر ذلك أسماء كثيرة وأنتجت كتب كثيرة، وخاصة بعد انتشار الدراسات اللسانية في الوطن العربي زاد الأمر حدّة.

من عرض هذه المراحل نلحظ أن حركية التراث والحداثة كانت سارية المفعول في كل نقطة من نقاط تاريخ البلاغة العربية، فكلما مضت مرحلة تلتها أخرى انبنت عليها، إما بواسطة إضافة أو تعقيب أو استدراك، لكن كما أسلفت أولا لست أعني بجدلية التراث والحداثة هنا تلك الجدلية التي تساير طبيعة الحياة، ولا يمكن للحياة أن تنفصل عليها، وإنما أعني بجدلية التراث والحداثة تلك الجدلية التي قامت على وعي واضح وقصد بَيِّن. ونحن نلحظ الفرق واضحا عندما نقارن فاعلية هذه الجدلية بين المرحلتين الأوليتين وبين المرحلة الأخيرة من البحث البلاغي، فإننا نلف أن المرحلة الأخيرة قد تميز فيها مفهوم التراث ومفهوم الحداثة، بل والدراسة إنما قامت عند بعضهم -ممن هم من المرحلة الثالثة- على مناهضة ما يرونه عيبا في الدرس التراثي تأثرا بالمفاهيم الحديثة.

وعلى هذا، فالمرحلة التي برزت فيها جدلية التراث والحداثة هي المرحلة الثالثة: مرحلة العصر الحديث. من هنا ستنصب دراستنا على دراسة مؤلفات هذه المرحلة ،وذلك لبيان الآلية التي عملت بها هذه الجدلية، وآثار التي خلفتها، وقبل هذا وذاك استخلاص الأسس التي قامت عليها قراءة البلاغة في ضوء هذه الجدلية. وركزت على البلاغة باعتبارها محل الدراسة والاهتمام.

[1]) أحمد خليل، **المدخل إلى البلاغة العربية** (ص: 135).

1- تتبدى لنا أنَّ **أوَّل محاولة** لتجديد (لتحديث) موضوع البلاغة كانت مع الدكتور أحمد الشايب(1896-1976م) في كتابه: **الأسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية**[1] سنة 1939م، فهو يرى بأن مباحث البلاغة العربية لا تخرج عن دراسة الجملة والصورة لتغذية قوة الإدراك النفسية ، وموضوعها ينبغي أن يكون أعم من ذلك، لأنه بالنظر إلى تعريف البلاغة الذي يركز على المناسبة، والتي تدعو بدورها إلى دراسة كل ما له علاقة بها[2]. لذا فهو يرى بأن موضوع البلاغة ينبغي أن يكون في بابين أو كتابين، هما:

الأسلوب: ويتناول دراسة الحروف والكلمات والجمل والصور والفقرات و العبارات، على أن تدرس هذه اعتمادا على الصوت وعلم النفس، وكل ما يقدم الأسلوب تقديما فنيا.

الفنون الأدبية:وتدرس هنا الفنون الأدبية وقوانينها شعرا ونثرا، من خطابة ومقالة ومقامة ووصف ورثاء ... وغيرها من الفنون والأغراض، وهذا الجزء يخضع للممارسة والدربة[3] .

وبهذا نكون حسب الدكتور الشايب قد وضعنا بلاغة تساير الأدب الإنشائي المعاصر[4]، مستفدين من الدراسات المنجزة في علم النفس، لأن "علم النفس ينفعنا هنا، ويعاون مع النقد الأدبي والبلاغة في تفسير المطابقة ... وبيان موضوع دراسة البلاغة بيانا مفصلا منظما"[5].

2- أما **المحاولة الثانية** في هذا السياق فهي للدُّكتور **أمين الخولي** (1895- 1966م) في كتابه «**فن القول**» والذي ظهر سنة 1947م، "وقد كان صاحب نزعة تجديدية متشبعة بالروح القومية المصرية، فجعلته ينشد تمصير الفنون من الآداب، ووضع مناهج من شأنها أن تحقق

---

[1]) مكتبة النهضة المصرية، ط8، 1412هـ./ 1993م. أما الطبعة الأولى للكتاب فكانت سنة 1939م.

[2]) انظر: المرجع نفسه (ص36).

[3]) انظر: المرجع نفسه (ص37).

[4]) نفسه(ص39).

[5]) نفسه(21).

العلاقة الكاملة بين الأدب واللغة والبيئة والقومية"[1]، وينطلق في كتابه هذا من دراسة البلاغة عند العرب والبلاغة عند الغرب في مستوييها الإفرادي والتركيبي، ليخلص في الأخير أن البلاغة عند العرب "ضيقة الحدود، قائمة على المعقول من منطق وفلسفة، فكانت صورة ذلك كله معروقة الوجه بادية العظم شاحبة يسيرة الحظ من النضرة والحيوية"[2] ، أما بالنسبة للبلاغة الغربية والتي يعتبرها هي الحديثة وهي الحداثة، يرى بأنها "درس فني أنضر وجها وأبهى قسمات، إذ هي تعبير عن الإحساس بالجمال، تتصل من ذلك بأرقى وأنبل وأصفى ما تستطيعه الروح الإنسانية" هكذا يقول[3].

ومن هنا وجب علينا أن نجدّ في جعل هذا الدرس فنا جميلا، واقترح أن يكون ذلك عن طريق التخلية والتحلية ، أي أن هناك أمورا يجب أن نجرد البلاغة منها، وأمورا أخرى يجب أن تلحق بها.

فمما هو من التخلية:

1 – التَّخلي عن الجفوة التي بيننا وبين الفن .

2 – أن نزيل من الأذهان التداخل الموجود بين مفهومي العلم والفن.

3 – إلغاء التقسيم الثلاثي لفروع البلاغة .

4 – إبعاد الأبحاث التي أقحمت في البلاغة، فاضطرب منهجها لذلك ... الخ

مما هو من التحلية:

1 – أن نعرف البلاغة بأنها فنية القول.

2 – توسعة دائرة البحث البلاغي وبسط أفقه بما يتجاوز الجملة.

3 – إفراد مكان لبحث المعاني الأدبية والفنون الأدبية.

---

[1]) محمد الكتاني، محاولات **التجديد للبلاغة العربية**، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، العدد 06، سنة 1982 – 1983 :.

[2]) أمين الخولي، **فن القول**، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، 1996، (ص226).

[3]) نفسه(ص 226).

4- توسيع دائرة بحث الأساليب إلى أساليب التهكم وغيرها ....الخ .

وهذه التخالي والتحالي وزعها الدكتور على أربعة أركان، هي: صور البلاغة - دائرة البحث وسعتها- المنهج وتصحيحه – الغاية وحيويتها.

وإن كانت كل واحدة من هذه التخالي والتحالي تحتاج إلى نقاش، إلا أننا نتجاوز هذا إلى البحث عن العوامل الحاملة على مثل هذه الاقتراحات التي جاء بها الدكتور.

إن الذي كان يسير الخولي في نقده هو محاولة جعل البلاغة العربية أداة فنية، تساير التطور الحاصل في مناحي الحياة، لأن ميول الإنسان الحديث ورغباته غير رغبات الإنسان التراثي وميوله، وعليه فلا بد أن تكون هذه العلوم مواكبة للتطور، وموفية بحاجة الفرد والمجتمع، لتحقيق هذه الغاية فقد سعى إلى أن تمتاز هذه البلاغة الحديثة عن البلاغة التراثية بسمتين:

1- النزعة القومية : لأنه كان يسعى إلى تمصير البلاغة، يقول في هذا السياق: "إنما نقصد إلى القول الصَّراح في غير مواربة، بأن العربية في مصر ليست إلا عربية مصرية، إن لم تتميز مفرداتها وصيغها عن العربية المراكشية، أو العربية العراقية، أو غير هاتين، فلا بد أن يتميز ذوقها ومزاجها الفني عن كل أوالئك اللهجات، تميزا جليا لا يصح الإغضاء عنه في دراسة فنية قوامها الذوق وميزتها الحس الأدبي، كدراسة هذه البلاغة التي نحن بصددها"[1].

ويواصل قائلا:" فنحن إنما نريد تقدير الذوق المصري الفني الخاص، والاحتكام إلى الحس الأدبي المصري، والرجوع إلى ذلك دون غيره، فيما نحدث عنه من دقائق فنية، في حسن اللفظ أو الجملة"[2].

2- النزعة الوضعية: لأنه كان يدعو وبقوة إلى التحرر من الغايات الدينية، ويستبعد النظرة اللاهوتية تماما، ولا يرى هناك أي غضاضة في أن ننكر الإعجاز البلاغي، لأنه كما يقول:" سننظر في هذا الكتاب من حيث هو أثر أدبي عربي ... لا بشيء غير هذا : من عصبية

[1]) أمين الخولي، فن القول (ص211).

[2]) نفسه ، الصفحة نفسها.

دينية أو عصبية عرقية أو ما إلى ذلك، من هوى يفسد الرأي، ويضل السبيل إلى الحكم الفني الصحيح الدقيق"، والذي حمله على هذا الشطط كله، هو إحساسه الجازم بأن نظرته الفنية لا تنسجم مع القرآن الكريم.

هذه هي قراءة أمين الخولي، وهي التغيير لأن الميول والرغبات تغيرت، والبلاغة بلاغة مصرية، والقرآن أثر أدبي ليس أكثر.

وتعد هاتين المحاولتين خاصة الثانية منهما المحرك الأساسي لعملية مراجعة الدرس البلاغي وإعادة قراءته، حيث انهالت بعدهما كثير من محاولات، كررت كثيرا الأفكار السابقة، قد تكون بالأسلوب نفسه، وقد تغير منه قليلا، فأصبح من العسير الإحاطة بتلك الدراسات والنظر فيها جميعا، وسأقتصر على ذكر بعضها ممن كانت لها صدى بين الدارسين، فمن تلك الدراسات:

3- ألف **سلامة موسى**(1887-1958) كتابا بعنوان:**"البلاغة العصرية واللغة العربية"** سنة 1945، وإن كان عنوان الكتاب يوهم بأنه سيتحدث عن سبل تطوير الدراسة البلاغية في اللغة العربية، لكن مطالعة الكتاب والنظر في محتواه يتبين إجحاف الرجل وظلمه، فقد ذهب إلى اللغة العربية لا تصلح أداة للبلاغة العصرية، فاللغة العربية لغة قديمة بدائية زراعية متبلدة، والبلاغة العصرية بلاغة صناعية راقية تتماشى مع المنطق والعقل[1]، واسمع إليه في أحد نصوص وهو يتحدث عن اللغة العربية فيقول: "ولغتنا خرساء، من حيث أننا جعلناها مثل لغة الكهان جامدة لا تتغير ..." ثم هو يصف اللغات الأخرى بأنها: "اللغات الإنجليزية والألمانية والفرنسية لغات ناطقة ... ولهذا السبب نحن جهلاء في جميع هذه العلوم والفنون، مادمنا قد اقتصرنا على لغتنا، ونحتاج كي نستنير بهذه العلوم والفنون إلى درس إحدى اللغات الناطقة"[2]، وأظن أن القارئ لا يحتاج إلى التعليق على هذا الكلام.

---

[1]) ينظر: **البلاغة العصرية واللغة العربية**، دار ومطابع المستقبل-مصر، ومكتبة المعارف بيروت، ط3، 1964 (ص8، و 10، و11، 15) وغيرها التي تكررت فيها هذه الألفاظ.

[2]) ينظر: في(ص43).

وعلى هذا النحو كَالَ للغة العربية عددا من التهم، زعما أنها لا تصلح للبلاغة العصرية، وقد كانت حجته في ذلك ادعاء لا علمية فيها، ومخصلها أن تأخرنا سببته اللغة، فيجب التخلص منها لنتقدم، هذا في اللغة العربية.

أما تعليقه عن البلاغة العربية فلم يعرض لها إلا أحيانا، قد سلك بها مسلك اللغة، فرأى وجوب تغييرها من كونها فناً لمخاطبة العواطف إلى فن للتفكير، يقوم على:

1- اعتمادها على التفكير المنطقي.

2- تحريك الذكاء وتدريبه بالكلمات.

3- نعرف كيف نستعمل الكلمات للتفكير التوجيهي.

4- نعرف كيف نستعمل الكلمات للتحريك الإجتماعي[1].

وهذه أمور عموميات لا يمكن بناء منهج بها أصلا، ولا يمكن اختبارها والنظر في مدى تأثيرها.

والخلاصة أن الطرح الذي جاء به سلامة موسى طرح هزيل مطروح، هو سليل لدعوات السابقة التي كانت تنادي باستعمال العامية بدل الفصحى[2].

4- ومن الدراسات التي جاءت أيضا في هذا السياق: ما كتبه الدكتور: **مصطفى الصاوي الجويني**، وعنونه بـ:«**البلاغة العربية تأصيل وتجديد**»، فرغم أنه رام التجديد كما يظهر من العنوان، وكما صرح بذلك في المقدمة بقوله: "ثم أتبعتها بتأملات وأفكار تعيد النظر في تلك الأصول، وتحاول التجديد فيها تنقيبا عن مواطن جديدة للجمال"[3]، إلا أننا عندما نتصفح

---

[1] ينظر: في(ص106).

[2] ينظر: فضل حسن عباس، **البلاغة المفترى عليها بين الأصالة والتبعية**، دار النفائس-عمان، ط1، 2011 (ص: 143... 147). وقد بين أنها انطلقت منذ 1873م في عهد الاستدمار الأنجليزي والفرنسي، أبرز أعلام هؤلاء: وليم ولكوكس، القاضي ولمور،....، وقد بدأت معهم أن سبب تأخر العرب إنما هو العربية الفصحى فينبغي التخلي عنها، والتزام العامية، وهو الكلام الذي رددته موسى سلامة.

[3] **البلاغة العربية تأصيل وتجديد**، الناشر: منشأة المعارف- الأسكندرية، ط1985(ص6).

الكتاب، لا نجد فيه إلا التأصيل، لأن البحوث التي ادَّعى فيها التجديد، لم يزد فيها على أن انتقى فيها نصوصا نحوية وأخرى بلاغية، ثم سردها دون أن يرتبها ترتيبا يستجيب لمقتضيات التجديد في البحوث، ودون أن يبين وجه الاستدراك في إضافة تلك النصوص. وكان يكرر بعض أقوال أمين الخولي ورؤيته في التجديد، كذهابه إلى أن عبد القاهر متكلم في الدلائل أديب في الأسرار[1].

5- والدراسات -كما أشرت من قبل- كيثرة جدا، ولا يمكن أن نتتبعها جميعا، لكن هناك ثلاث دراسات تستحق أن يوقف عندها وقفة موجزة، لما يظهر على هذه الدراسات من الجدية والضبط المنهجي:

الدراسة الأولى:لحمادي صمود، عنونها بـ:«**التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس -مشروع قراءة-**»، حاول فيها إبراز خصائص التفكير البلاغي، متخذا من الإطار التاريخي مرجعا يرتكز عليه في استخراج تلك الخصائص، ولهذا قد قسم المرحلة الزمنية المدروسة إلى ثلاثة أقسام[2]؛ مرحلة ماقبل الجاحظ، والحدث الجاحظي، وما بعده، أما عن الأداة التي توسل بها، فاعتمد كما ذكر "على مباشرة التراث من منطق التفاعل بينه وبين الحداثة قصد فهمه واستجلاء أبعاد النظرية الأدبية التي تضمنها، ثم لمحاصرة مظاهر المعاصرة فيه التي يمكن استحضارها اليوم"[3]، وهذا حتم عليه أن يقرأ التراث البلاغي من منظور حداثي، فسعى إلى متابعة الأفكار الحديثة في الموروث البلاغي: فبحث عند الجاحظ عناصر نظرية التواصل[4]، وبحث مفهوم الصورة عند ابن قيبة والمبرد[5]، ثم عرض لبعض

---

[1]) ينظر: المرجع نفسه (ص76)، وقد أشار إلى ذلك أمين الخولي في كتاب: **فن القول** (ص145 ، وص147) ويراجع أيضا: فضل عباس حسن، **البلاغة المفترى عليها** (ص267).

[2]) ينظر: **التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس -مشروع قراءة-** (ص14).

[3]) ينظر: المرجع نفسه(ص11).

[4]) ينظر:المرجع نفسه، القسم الثاني من الكتاب.

[5]) ينظر: المرجع نفسه(ص325 وما بعدها).

القضايا كالإنشائية والعدول ... وغيرها[1]. وكان مستحضرا في كل هذا المصطلحات التي شاعت في الدرس اللغوي الحديث.

وعلى الرغم من أن حمادي صمود قد قدم تصورا للبلاغة العربية فيه شيء كثير من الجدة، ومن تجلية لبعض الغوامض، وكشف لبعض المفاهيم، إلا أن في هذا المنهج في القراءة فيه تقييد لأفكار التراث، وحصر لها بما هو موجود في الدرس اللغوي الحديث، أو تخريج لبعض آراء التراث على خلاف ما هي عليه تأثرا بالمفهوم الحديث.

الثانية: لمحمد عبد المطلب و عنونها بـ:«**البلاغة العربية قراءة أخرى**»، واتكأ الباحث في قراءة البلاغة العربية قراءة أخرى على المنهج التحويلي، الذي يقضي بوجود أصل يتم من خلاله الكشف عن التحولات الحاصلة في البنية اللغوية[2].

لعل أكبر مقصود كان يسعى إليه هذا الباحث من وراء تناوله لهذا الموضوع، هو محاولة لفت الأنظار إلى أن الدرس البلاغي ما يزال صالحا لأن يكون حاضرا في الساحة النقدية، لأنّ " الواقع أن الدرس البلاغي ...قد أثار مجموعة من القضايا التراثية التي تتصل بالملفوظ الأدبي، لكن معاودة النظر فيها تؤكد أنها تمتد بفاعليتها لتتصل بقضايا العصر، وكأن هؤلاء البلاغيين مازالوا يعانون ما نعانيه اليوم من تيارات إبداعية، حتى بعد أن امتلأت الساحة بتيارات وافدة، كالأسلوبية والبنيوية والتفكيكية"[3]. ولا أدل على هذا من قضايا التي أثيرت في الباب الأول من أبواب البلاغة العربية ، وهو باب " الفصاحة والبلاغة"، فإنه ما يزال بمصطلحاته وقضاياه وأدواته التحليلية صالحا للتعامل مع الخطاب الأدبي المعاصر بكل مستوياته[4]. ولهذا نجده يجيب ويرد عن بعض النقائص التي رُمِيَ بها الدرس البلاغي، ويوجهها توجيها يعطيها معه تفسيرا معرفيا، من هذه القضايا:

---

[1]) ينظر:المرجع نفسه، القسم الثالث من الكتاب.

[2]) ينظر:**البلاغة العربية قراءة أخرى**،الشركة المصرية العالمية، ط1، 1997 (ص94).

[3]) ينظر: المرجع نفسه (ص: 73).

[4])ينظر: المرجع نفسه (ص: 88).

1- إن الجهد البلاغي الحادث بعد السكاكي لم يكن عبثا فكريا، أو تحجرا، أو خلطا ولعبا بالمنطق، بل هو مرحلة من مراحل البحث البلاغي، تحول فيها الدرس البلاغي من التطبيق العفوي إلى التنظير المنهجي، ذلك بتحويل ما قُدم قبله إلى قواعد تجبُر ما فات من ملاحقة كل الاحتمالات التعبيرية[1]. هي سابقة منهجية مهمة جدا، لأن عمل السكاكي هنا -على مفهوم محمد عبد المطلب- يعتبر إبرازا للتقنيات الاستدلالية، والمقدمات المعرفية والمفاهيم الأصولية والطرق الاستكشافية التي ينضوي عليها الخطاب السابق له، وتحريرها في شكل تجريدي مفصول عن المادة المعرفية في حد ذاتها، "واعتماد القواعد العامة يضمن الطابع الكلي للعلم، ويبعده عن التشذرم والتجزئة"[2].

2- ما قاله عندما ذكره التحولات المختلفة لبنية التشبيه باعتبارها أطرافها، ومثل لها بنصوص من الأدب الحديث، قال :"وإنما آثرت التعامل مع الخطاب الحداثي، لتأكيد أن البلاغيين كانوا على وعي بما بين أيديهم، كما كانوا على وعي بما يمكن أن يؤول إليه الخطاب الإبداعي، أي أن نظرتهم كانت ممتدة في الأزمنة الثلاثة الماضي والحاضر والآتي"[3]، وهذه الفكرة يمكن أن نتوسع فيها فنقول: وهذا يشير إلى صلاحية حضور الدرس البلاغي في الدرس النقدي الحديث.

---

[1]) ينظر: المرجع نفسه (ص:96)

[2]) صلاح فضل، **بلاغة الخطاب وعلم النص**، عالم المعرفة-الكويت، العدد164، 1999م، (ص: 100). وإن كان يذهب إلى أن بلاغيينا القدامى لم يكونوا علميين في هذا تحديد لهذه القواعد العامة، لأنها لم تكن نابعة عن استيعاب كلي لتحليل الوقائع، وإنما كانت مجرد فروض منطقية قبلية تم اختبارها على شواهد منتقاة بطريقة جزئية. وهذا القول فيه نوعا من المبالغة المفرطة، لأنه لا يمكن أن يكون مجرد التخمين هو المسؤول عن وضع القواعد البلاغية، ولا يمكن تصور ذلك إلا إذا تصورنا استقراء ولو جزئيا يسمح تعميمه على الكل أن واضعي هذه القواعد كانوا أصحاب لغة وملكة، ثم إدعاد الاطراد في الظواهر اللغوية أمر يقترب من المستحيل، ولهذا يجب تجاهل قليل المخالف لما هو كثير ومستفيض.

[3]) البلاغة العربية قراءة أخرى (ص:157).

3 – إثباته أنّ البلاغة العربية لم تكن تعنى بطرف واحد من أطراف الخطاب، وهو المتلقي، بل كانت تتحرك بالصياغة من شكليتها الذاتية، لتجعلها انعكاسا لمبدعها بكل أحواله الخاصة والعامة، وجعلت عملية اختيار الدوال مرهونة بالحال الداخليّة والخارجيّة لمن يختارها[1]. يكفيك دليلا على هذا أن من الثنائيات التي قامت عليها الدراسة في علم المعاني (المتكلم/ المتلقي).

إذا فأنت تلحظ أنَّ ما سبق من الدراسات عنيت بتطبِيق المناهج الحديثة لتطلعنا على بعض نقائص المنهج البلاغي العربي، وهنا نرى أن محمدا عبد المطلب قد رأى بالمنهج التحويلي، أن بعض تلك النقائص إنما هي ضوابط منهجية سلمية بالنظر إلى موقعها. وهذا يضعنا أمام موقف متناقض، ينم عن خلل في التعامل مع هذه المناهج الجديدة.

الدراسة الثالثة: لمحمد العمري وعنونها بـ: «**البلاغة العربية أصولها وامتداداتها**» ويظهر من عنوان هذه الدراسة أنها تروم بيان الأسس التي قامت عليها البلاغة العربية، وربطها بالتطورات الحاصلة والمرتقبة، ولهذا عبر عن ذلك بـ"الأصول والامتدادات" وأيضا بـ"المنجزات والمشاريع"، ويتبدى ذلك من تصريحه في بداية الكتاب بأنه قد اعتمد على بعدين مهمين، هما[2]:

– البعد البيداغوجي: ويتجلى في تحليل المشاريع في خطاطات تقوم على الاختزال.

– البعد التأويلي: ويتجلى في ربط المشاريع بالمنجزات.

فالأول يمثل جانبا تأصيليا، والثاني يمثل جانبا امتداديا.

وسلك لتحقيق ذلك مسلكا تاريخيا؛ لأن "كتابة تاريخ البلاغة العربية مسألة ملحة"[3]، استقرأ معظم محطات التي مرَّت بها البلاغة العربية، واستخدم في ذلك بعض المناهج الحديثة في قراءة هذه المحطات، يقول:"ولا شك أن للمعالجة البنيوية اللسانية جدوى كبيرة في

---

[1]) ينظر: المرجع نفسه (ص:210).

[2]) ينظر: **البلاغة العربية أصولها وامتداداتها**، أفريقيا الشرق–دار البيضاء، ط:1999 (ص:5).

[3]) ينظر: المرجع نفسه (ص:7 0).

استخراج الأنساق وتفسير الفعالية، ولذلك حاولنا استثمارها إلى أقصى حد ممكن، غير أننا حاولنا أن نستغل بعض مقترحات التلقي في بعدها التاريخي"[1].وقد توصّل بهذه الأدوات إلى "أن التراث ما زال محاورا يثير الدهشة"[2]، ويرجع الأمر في ذلك-حسب رأيه- إلى جانبين اثنين، هما:

1- الشمول: أي شمول الدرس البلاغي، بفعل تشعب المنطلقات والمصادر وتعدد المؤثرات والخلفيات[3].

2- العمق: وذلك من وصوله إلى أفكار تمتاز بعمق الحفريات، وعبد القاهر أنموذج حي على ذلك[4].

ويظهر من مشروع محمد العمري مع سابقيه حمادي صمود ومحمد عبد المطلب أنهم لم يحاولوا إعادة صياغة البلاغة العربية من جديد، ولم يمسوا الهيكل البلاغي الموروث، وإنما حاولوا تفسيره واستخراج أسرار بناءه وتركيبه، وهي عملية استثمار للأفكار الجديدة، لا عملية هدم وتقويض لحساب أفكار جديدة.

وكخلاصة عامة يمكن أن نسجل من تتبع هذه الحركة المعرفية التي قامت في ضوء جدلية بين المفاهيم التراثية و المفاهيم الحداثية ما يلي:

1- أن بداية هذا التحرك المعرفي عند هؤلاء الباحثين إنما كان بتأثر من النهضة الغربية، مما يعني أن هذا التحرك -بالضرورة- هو مرتكز، أو على الأقل هو مشوب بكثير من المعالم التي قامت عليها تلك النهضة، ولهذا نجد بعض أفكار هذا التحرك المعرفي لا يقيم وزنا للقيم الدينية، بل وتحاول حتى المساس بالثوابت، هذا الوضع يفرض علينا، إن أردنا فعلا التجديد والتطوير، أن نقيم -قبل مباشرتهما- مفاهيم لهما واضحة المعالم، تكون نابعة من

---

[1]) ينظر: المرجع نفسه (ص:10).

[2]) المرجع نفسه (ص:29).

[3]) ينظر: المرجع نفسه (ص:30).

[4]) ينظر: المرجع نفسه (ص:31).

مراعاة الخلفيات الايديولوجية والثقافية والفكرية، ومسايرة لها، تسعى إلى إنماها لا هدمها والتعارض معها، لأن هناك فرقا جوهريا بين الوضع العربي والوضع الأوربي يجب أن نؤمن به، وهو أن الوضع الغربي ليس له تراث أو ماض أدبي أو علمي يتقيد به، أو يلتفت إليه، أو يحرص على المحافظة عليه، بل إنما حقق نهضته بمهاجمة تراثه، والتنكر له ومحاربته، لأنه وببساطة هو سبب في تخلفه، بينما الوضع العربي يختلف عن ذلك تمام الاختلاف، بل قل هو على الضد من ذلك تماما، فهناك ظروف وشروط كثيرة جدا توجب وتحتم عليه أن يحافظ على هذا التراث ويتقيد به، وأن يظل هذا التراث حيا متذوقا في قلبه، ومفهوما في عقله، لأن هذا التراث يمثل لديه نهضته القديمه وأساسها في الحديث، وأي تخل أو مساس أو سوء فهم لهذا التراث يؤدي به حصول انفصام في شخصيته العلمية والثقافية، ونظرا لافتقاد العملية التحديثة، لهذا جعلها تخرج من تقليد ممدوح إلى تقليد مذموم، بل وشر كله، لأنه استبدال لفكر بفكر، وتراث بتراث.

2- أن هذه الجدلية قائمة على اعتقاد أن مسيرة التطور العلمي تسير في خط مستقيم، وتنمو مع تقدم الزمن، وهذا في الحقيقة اعتقاد باطل غير صحيح، وهو أحد سببي تجاهل التراث، والطعن فيه، يقول عبد الرحمن الحاج صالح: "تجاهل بعض الباحثين للتراث العلمي العربي في ميدان اللغة، وخصوصا ما اختص به العرب دون غيرهم، وما ابدعوه من المفاهيم، ولم يوجد ما يقابله في التراث الفكري اليوناني اللاتيني، ولا المذاهب اللغوية الغربية الحديثة، هذا التجاهل ناتج بالطبع عن جهل أولا: لجوهر المفاهيم والتصورات العربية، وثانيا: للاعتقاد الراسخ عند أكثر المحدثين أن ما ظهر عند العرب من الأفكار، ولم يثبته اللغويون الغربيون فلا قيمة علمية له، ويعتمدون في ذلك على ما يقوله بعض فلاسفة العلوم، مثل: أوجست كونت الفرنسي الذي ادَّعى في القرن الماضي أن الفكر الإنساني يتطور على خط مستقيم، من الفكر الديني إلى الفكر الميتافيزيقي إلى الفكر الإيجابي؛ أي العلمي في نظره، فلا يتصور الباحث العربي أن يكون العرب منذ ألف سنة قد توصلوا إلى ما توصل إليه العلم الحديث، وهذا الكلام ساذج كل السذاجة، وقد دحضه أكثر من واحد في زماننا، وأكبر حجة

في ذلك هي أن تطور المستوى الفكري والحضاري للإنسان ليس كما يزعمه متدرجا متسلسلا، فقد يرقى في هذا المستوى في زمان قصير جدا، ثم قد يحصل له استقرار لمدة طويلة، بل قد يحصل له تَراجعٌ وانحطاط وجمود، وكم من فكرة ظهرت في غابر الزمان، فلم يلتفت إليها بعد ذلك الناس حتى ظهرت من جديد في عصرنا الحاضر"[1]، وعلى هذا يمكن القول بأن الحقيقة لا يحدها زمان ولا مكان، إنما يحدها الأساس الصحيح والبناء القوي المتين، والجِدَّة غير منطوية على الصحة، بل الصحة هي الحاملة للجِدَّة وإن كان هذا الصحيح موغلا في القدم.

3- أن هذه الجدلية كثيرا ما كانت استجابة - كما يعللها أصحابها - لمسايرة طبيعة الحياة، ولتلبية رغبات الإنسان الحديث وميوله، ولإنتاج بلاغة تتناسب معهما، وهذا الطرح بهذه الصورة فضفاض وواسع يدخل تحته ما هو مقبول، ما هو مرفوض أو هَادِم، وهذه القضية، وهذه الاستجابة تحتاج إلى مناقشة تبريرية وتسويغية قبل الإدلاء بها، فما مصدر هذه الميولات والرغبات؟ وهل هناك قوة ضاغطة هي التي فرضت عليه تغيير ميولاته ورغباته ؟ أو أنه التنازل عن ميول ورغبات القديمة إلى أخرى حديثة ؟ ثم هل من العلمية تحكيم الميول والرغبات التي هي جزء من الذاتية في بناء العلوم والمعارف؟ ولهذا عندما نحقق في التوجهات البلاغية المختلفة نجدها تشترك في الإقرار بكون البلاغة إنما تبحث عن فنية الأسلوب، ولكن اختلافهم إنما حصل في تقدير هذه الفنية، وبيان اعتباراتها المختلفة[2]، وهذا لاختلاف الأذواق والهموم، واختلافها إنما يرجع أساسا إلى الظروف الثقافية والفكرية التي يتبنَّاها الإنسان.

---

[1]) **بحوث ودراسات في اللسانيات العربية** ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2007، (ج1/ ص14).

[2]) ينظر: محمد الكتاني، **الصراع بين القديم والجديد في الأدب العربي الحديث**، (ج2/ ص871).

اَلْفَصْلُ الثَّانِيُ:

مُحَمَدٌ أَبُو مُوسَى وَالْبَلاَغَةُ الْعَرَبِيَّةُ

أَوْ (مَنْهَجُ القِرَاءَةِ عِنْدَ أَبى مُوسَى).

اَلْمُحْتَوَيَاتِ:

- ☒ اَلْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: رُؤْيَتُهُ لِلْوَاقِعِ البَلاَغِيِّ الْمُعَاصَرِ.
- ☒ اَلْمَبْحَثُ الثَّانِيُّ: الِانْطِلاَقَةُ الأُوْلَى فِي الْقِرَاءَةِ تَبْدَأُ مِنَ الاِسْتِيعَابِ(اَلْقِرَاءَةُ الاِسْتِيعَابِيَّةُ).
- ☒ اَلْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: أَقْسَامُ اَلبَلاَغَةِ قِرَاءَةً وَإِعَادَةَ تَأْسِيسٍ(اَلْقِرَاءَةُ اَلاِسْتِكْشَافِيَّةُ).

«فَإِذَا لَمْ أَكُنْ قَدْ فَتَحْتُ الْبَابَ وَلَمْ أَطْرُقْهُ فَحَسْبِي أَنَّنِي طَرَقْتُ الطَّرِيقَ إِلَيْهِ وَحَاوَلْتُ جَاهِدًا ذَلِكَ» محمد محمد أبو موسى

المَبْحَثُ الأَوَّلُ: رُؤْيَتُهُ لِلْوَاقِعِ البَلاَغِيِّ الْمُعَاصِرِ.

عادةً ما يكونُ الإنسانُ محكوماً في آرائِه وأحكامِه وسلوكاتِه بالرؤية التي يَصدُر عنها، وبنوع التَّصور الذي يتصور به القضيَّةَ، لأنّه ابنُ بيئته ومحيطِه، فمنها يَرتوي ويَستقي أساسياتِ تفكيرِه، -وكما هو معلوم- فإنّ قنواتِ النَّظر هي التي تشكِّل المعرفةَ على نحو ما، يتوافق ونوع تلك القنوات، لأنَّ تشكُّلَ المعرفةِ موصولٌ بالسنن الاجتماعية والثَّقافية التي بمقتضاها يتحرك الفرد إلى الأمام أو إلى الخلف. وهذا في جميع القضايا التي يتكلم فيها ذلك الإنسان، وعلى وجه الخصوص إذا كانت تلك القَضيَّةُ من القضايا المشدودة بقوة مع حركة الفكر والمجتمع، كالقضية اللغوية، وعليه فـ"فهم الإشكالية اللغوية المعاصرة فهما دقيقا لا يمكن أن يكون إلا بالرجوع إلى مراقبةِ حركيَّةِ المجتمعِ العربي"[1].

هكذا مع محمدٍ أبي موسى[2]، فإنَّ معرفةَ رؤيتِه لآليات إعادة قراءة البلاغية العربية، ومعرفةَ كيفيةِ اشتغال هذه الآليات -حسبه- تقوم أساسا على معرفة تصورِه للواقعِ البلاغي الذي انطلق منه، ولهذا فإنَّ وضعَ الاعتبار لتاريخيةِ تكوُّن الخِطاب القرائي عنده في ملابساته ضروريٌ جداً لفهمِ منهج قراءته.

---

[1]) حافظ اسماعيلي العلوي، **اللسانيات في الثقافة العربية إشكالية التلقي**، (ص21).

[2]) ولد في مصر سنة: 1937م، قرأ في الأزهر وتخرج منه سنة 1963م، وحصل على شهادة الدكتوراه سنة: 1971م، درس في عدد من الجامعات العربية: الأزهر، بني غازي، جامعة أم القرى ... ، وله العديد من الكتب التي وقعت عليها عيني هي: مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، من أسرار التعبير القرآني دراسة تحليلية لسورة الأحزاب، الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان، خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني ، دلالات التراكيب دراسة بلاغية، قراءة في الأدب القديم ... وغيرها، ولا زال على قيد الحياة، وهو الآن يدرس في جامعة أم القرى بمكة المكرمة. (ينظر : الملحق الثاني).

عرضَ محمدٌ أبو موسى لوصف الواقع البلاغي الذي انطلق في إصلاحه في كثير من المواضع في مقدمات كتبه، وسأحاول هنا أنْ أجمع شتاتَ هذه الرؤية، وأن أؤلف بينها لتكتمل لنا صورةٌ واضحةٌ عن رؤية أبي موسى لواقع البلاغة العربية في العصر الحديث.

عرفت الثقافةُ العالميةُ في العصر الحديث والمعاصر درجةً من الانفتاح، لم تشهد له مثيلا عبر تاريخها الطويل، فأدَّى هذا إلى إزاحة كل الحواجز الجغرافية والتمايزات الثقافية بين الأمم، فتماهت حتى زالت كل السدود والحواجز بين الأفكار والثقافات وحتى بين الموروثات، كل هذا أدى إلى تدافع وتصارع بين هذه الأفكار والثقافات، وطبعا لقد حاول الغالبُ إخضاع فكر المغلوبِ وثقافته وإرثه لعملية تَغيِيبٍ من أجل أن يفرض عليه سيطرتُه وهَيْمنتُه، وهو ما يحدث فعلا.

لقد أدَّى الضعف الذي حلَّ بالأمة الإسلامية في عهد الدولة العثمانية إلى تراجع مستواها في جميع النَّواحي، حتى المستوى الفكري والعلمي، وكان الغربُ في هذه الأثناء على أُهْبَةِ الاستعداد لنهضةٍ فكريةٍ وصِنَاعِيةٍ، ممَّا أدَّى في نهاية المطاف إلى استدماره للأمة العربية واحتلالها، وعَمِل على نشر معتقداتِه وأفكارِه وثقافتِه، فتأثَّر بها بعض المثقفين من أبناء الأمة العربية، وفُتِنُوا بتطوره المادي، وحاولوا محاكاته في ذلك، فوقعوا في أسر التقليدِ والتبعيةِ، وبدأت المجتمعات العربية الأَخْذَ عنه بشتى الوسائل والطرق، سواءٌ عن طريق النَّقل والتَّرجمة، أو عن طريق البعثات العلمية التي يُنْتَدبُ لها النُّخبةُ من الطلاب، أو عن طريق التَّأثر به عن بعد. ولم يكتف في الأخذ عن الغرب منجزاتِهِ في العلوم المادية والصناعية فقط، وإنّما تعداه إلى مجال العلوم الفكرية والاجتماعية والتي منها العلومُ اللغويةُ والأدبيةُ.

كان من أبرز العلوم اللغوية التي ظهرت عند الغرب "علم اللسانيات"، فتشبَّعت به الدفعاتُ الطلابيةُ التي سافرتْ إلى هناك قصد التعلُّم، وبعد قدومهم إلى الأوطان العربية تولوا تدريسها وتدريس المناهج النقدية التي ظهرت على إثرها أو من بعدها، وانتشر ذلك وتكاثر حتى غطَّى على العلوم العربية الأصلية، فأحدث ذلك حالة اللاتوازن في التدريس

اللغوي العربي، إذ حَضرت العلومُ اللغويةُ الغربيةُ وغُيِّبَت العلوم اللُّغوية العربية، فكانت لهذا نتائج سلبية على المستوى العلمي والتَّعليمي والتَّحصيلي.

هذا الذي ركز عليه محمدٌ أبو موسى كثيرا، وكثيرا ما كان يذكره في المقدمات التي يُـدَبِّج بها كتبه، وأحيانا يدرج ذلك ضمن قراءتِه للمادةِ البلاغيةِ العربيةِ، تأسفا على الواقع الذي آلت إليه المعارفُ العربيةُ في العصر الحديث، فقد صارت تُنقـل عـن الآخـر دونَ أن يكـون فيهـا للمتعلِّمِ والمعلمِ حظٌ غيرَ النَّقل الأمين، يقول: "والأَغربُ الغريـبُ أن تمضـي النُّخبـة عـلى ذات الطريق الذي خَطَّه لها عدوُّها الألدُّ، وأن تقوم الحركة الفكرية، وخصوصا في مجـالات اللُّغة والأدب والنقد ومناهج ذلك كلّه على الاقتباس من العدو الألـدِّ، حتـى صـارت ثقافتنـا صدى لثقافته، بل وغابت أعلامُنـا وحضـرت أعلامُـه، وغابـت علومُنـا وحضـرت علومُـه، وصرنا هامشا فارغا على معطياته العقلية والفكرية"[1]، ويشـدد اللهجـة عنـدما يعتبـر أنّ هـذه العملية الانفتاحية الكبرى على الغرب هي في حقيقة أمرِها عمليـةٌ تَبْشِـيرِيَةٌ، وذلـك لمـا بَـيْنَ العلومِ اللغويةِ خصوصاً وبين العقائدِ من ترابطٍ وتـلازمٍ، يقـول: "أيُّ قـارئ عربـي محـدودِ المعرفةِ يدرك ما بين علومِنا وعقائدِنا ترابطٌ، وأنّ الأمر كـذلك عنـد غيرنـا... ولا ريـب أنَّـه يترتب على هذه الحقائق المسلمة أمرٌ منكرٌ جداً، ومستبشعٌ جداً، وهـو أن تصـير جامعتنـا في كثير من أقسامها مراكزَ تَبْشِيرٍ ثقافي، وأنها مراكزُ تَبْشِيرُ مـن نـوع متميـز جـدا، لأنَّهـا لم تطـرح الفكر الأوربي المسيحي فقط، ولم تعـرض المـذاهب والمنـاهج الأوربيـة المسـيحية فقـط، وإنما فَرَضَتْها على طلاب أقسام اللغة العربية، وغيبـت مناهجنـا وعلومنـا، أو أبقتهـا لترميهـا بالحَجْر، ولا يـنجح أبناؤنـا في هـذه الأقسـام إلا إذا حفظـوا هـذه المنـاهج التـي هـي مـادة تَبْشِيرٍ..."[2].

ويذهب إلى أنَّ هذا الاسْتِيرَادَ والاستقدامَ للعلوم اللغوية الغربية قـد غَيَّـر مـن نظرتِنـا إلى التراثِ، فجعلنا نَنْظر إليه نظرةَ نقصٍ وازدراء، يقول في هذا السياق:"والمشكلة ليست تطبيـق

[1]) محمد محمد أبو موسى، **تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني**، (ص 10).

[2]) **التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان**، مكتبة وهبة، ط6، 2006م، (ص: ي من مقدمة الطبعة الخامسة).

مناهج الدراسة الأدبية الأوربية المسيحية على القرآن أو عدمُ تطبيقها، وإنَّما المسألة لها جذور أخرى، هي أنّ الدراسة الأدبية قد انحرفت عن العلوم العربية انحرافا كاملا، ولم يعد هناك من يقرأ الجاحظ والتّوحيدي والجرجاني والآمدي ... وغيرهم، إلا أن يقرأ عنهم قراءة مصحوبة بالقول لم يفهموا الاستاطيقا، وأنهم سطحيون في فهمهم لجوهر الشعر وآليات نقده"[1]. كل هذا كان له أثرٌ سيءٌ جداً على تعامل الجيل مع التُّراث، ففصلناه عنه، ولم يُرَبَّ هذا الجيل التَّربية اللائقة على هذا التَّراث، يقول: " إنَّ معرفة البنية العميقة والسطحية والعلاقاتِ الأفقيةِ والرأسيةِ ...وغير ذلك كل هذا جيِّد، ولكنّه لا يكون البتَّةَ مادةُ علمٍ يُرَبَى عليها جيل، إلا إذا كنَّا نريد تدميره تدميرا، لأنَّ الجيل لا يُرَبَّى إلا على علم يذوقه لسانه وتنغمس فيه خواطرُه، وتتغلغل فيه بصيرتُه، وتكون أصوله بين يديه، ويعني أن يكون قادرا على قراءة الأصول والمصادر وجذور المعرفة التي قرأها فلان وفلان "[2]. ويقول أيضا في تعليقه على كلام الجَرْمِي الذي يقول فيه: "أنا منذ ثلاثين سنة أُفتِي النَّاس في الفقه من كتاب سيبويه": "والجرمي في هذا الخبر تَجاوزَ نصوصَ سيبويه وتجاوزَ مضامينَها النَّحويةَ إلى ما وراءها من ضوابطِ الفكرِ، وطريقةِ النَّظر وكيفياتِ البحثِ والمراجعةِ، وكلُّ ذلك غائرٌ في عقل سيبويه، واستشفه الجرمي ثم جَردَه ونقله إلى حقل علمي آخر ... وهذا **ضرب من قراءة التُّراث بالتُّراث**"[3]، وهو ما كان **يريده محمد أبو موسى من قراءتِه للبلاغةِ العربيةِ**، لكي يخرج بالفكر العربي عامةً واللغوي خاصةً من هذا النَّوم المُفْتَعَلِ له، بسبب قطعه عن التُّراث والانشغال بالعلوم المستوردة، إلى مرحلة الحياة التي عاشها يوما ما أسلافُهُ، وذلك بزرع بذور التُّراث في فكره، لتنتج علما وفكرا نابعين من الجدِّ والاجتهاد والمعاناة، وتنكسر الأغلال والأقفال التي وضعت على وعي الأمة بسبب إلفها للنقل عن الآخرين.

---

[1]) **من أسرار التعبير القرآني دراسة تحليلية لسورة الأحزاب**، مكتبة وهبة، ط2، 1996م. (ص: 2).

[2]) المصدر نفسه، (ص: 16).

[3]) **التصوير البياني** (ص: ز، من مقدمة الطبعة الخامسة).

من هنا يتضح لنا أنّ تحركه نحو قراءة البلاغة العربية إنَّما كان نتيجة لعوامل خارجة عن ماهية البلاغة العربية في حدِّ ذاتها، لقد كان تحركُه نتيجةً من نتائج النَّظر في الواقع؛ واقعِ الطبقةِ المتعلِّمة وعلاقتِها بالعلوم العربية، بهذا نعلم أنَّه لن يكون العمل القرائيُ مُنْصَبٌ على المسائلِ العلميةِ للعلمِ وحدِه، **بالقدرِ الذي يكون فيه منصباً على العلم وعلاقتِه بقَارئِيهِ،** ولهذا نجده عندما تحدث عن علم البلاغة لم ينسب الضعفَ والخَللَ إلى أسسِها المعرفية التي قامت عليها، وإنما قال: "ويحرص كاتب هذا الكتاب على أن تظل الدِّراسة البلاغية وغيرها من العلوم العربية والإسلامية بعيدة عن الخلط والتهجين الذي راج سوقه في الكتابات الأخيرة"[1]، فهو يرجع العيب والخلل إلى نوعية الكتابة وطريقة التناول، لا إلى البلاغة البلاغيين، ولا يخفى علينا أنَّ طريقة التَّعامل مع العلم هي من العلم.

إنَّ التَّمييز بين إِطَارَيْ العلمِ؛ الإطارِ الداخليِ له والإطارِ الخارجيِ، هـو وعـيٌ بالمسـاحة المحددة للانشغال بها، كما أنه يسمح برؤية واضحة للمواطن التي تستحق المراجعة وإعـادة التَّشكيل، ويسهل على صاحبه اختيار الأدوات التي تكون بها هذه المَهمة، وهذه الرؤية ينبغي أن تكون حاضرة دوما في قراءتنا للعلوم.

لقد أشرت في ما سبق إلى نقل صورة عن هذا الواقع[2]، وبيان أسباب ذلك بما يتوافق وهذه الرؤيةَ التي كشفَ عنها الدكتورُ، ولهذا سيكون من المنطقي جدا أن يكون اتجاهه في القراءة **مُحَاوَلَةُ تَقْرِيبِ الفِكْرِ العَرَبِيِّ الحَدِيثِ مِنَ الإِرْثِ البَلاَغِي**، وهو ما سنتعرف عليه في المبحث التالي:

[1]) **خصائص التراكيب** (ص:أ من مقدمة الطبعة السادسة).

[2]) ينظر: الفصل الأول(ص:) من هذا البحث.

الْمَبْحَثُ الثَّانِيُ: الِانْطِلاَقَةُ الأُوْلَى فِي الْقِرَاءَةِ تَبْدَأُ مِنَ الاِسْتِيعَابِ (اَلْقُرَاءَةُ الاِسْتِيعَابِيَّةِ(اَلتَّحصِيلِيَّةِ)).

يَنْطَلِقُ محمدٌ أبو موسى- بحسب ما يظهر من كلامه – في قراءته للبلاغة العربية من **منهجٍ عامٍ** مفاده: أنَّه يجب أن نفرق بين نوعين من القراءة، أو مرحلتين منها، وهما: **القراءة الاستيعابية** أو مرحلة الاستيعاب، وثانيا: **القراءة الاستكشافية** أو مرحلة الاستكشاف. نستشف هذا من قوله الذي استَهَل به كتابه «تقريب منهاج البلغاء»:"وأهمُّ ما قصدت إليه من مراجعاتي في هذا الكتاب، هو أن أُحدِّثَ عن ما يُتاح لي الحديث عنه من فِكْرِ حازم، ولم يكن هذا من شأني فيما كَتبْتُ، لأنّي كنت اتَّجه دائما إلى الاستنباط والتَّحقيق والتَّدقيق بقدر ما يتاح لي، ... وليس الأمر كذلك بالنسبة لحازم"[1]، ثم استرسل في ذكر العلل التي جعلته ينحو هذا المنحى مع حازم في هذا الكتاب، ليس هذا موضع الحديث عن هذه العلل.

فهذا إذن يكشف لنا أنّ هناك طريقتين في التعامل مع المسألة العلمية؛ ففي مرحلة أولى تقوم باستيضاحها، وفَك الإِقْفَال عنها، وفي مرحلة ثانية يَتِمُّ استنباتُ أفكارٍ أخرى منها؛ و لا يتم هذا إلا إذا قمت بنقد دقيق لها، وفي الجمع بين هذين النَّوعين من القراءة في قراءة العلوم إشارة منه إلى لا يمكن أن تَنْفَكَ إحداهن عن الأخرى في **بناء منهج علمي**، يوصل إلى نتائجَ مرضيةٍ ومحققةٍ للمرادِ، من هنا يظهر لنا تهافت القول الذي يتهم جهود علماء العلوم اللغوية العربية عامة وعلماء البلاغة خاصة بأنها كُتبٌ تَعْلِيمِيَّةٌ؛ قائلا ذلك على سبيل الطعن والتّنقص، ومصدر تهافته آت من جهة ظَنِّه أنّ الطريقة التعليمية ليس بذات فائدة، وهذا- لعمري- مجانب للصواب كلَّ المجانبة، لأنَّه وببساطة لا يمكن أن يكون هناك جهدٌ علمي من دون تعليم، ولا ينفع الجهد العلمي إن لم ييسر للتَّعليم، فالجمع بين النظرة العلمية والنظرة التعليمية ضرورةٌ وأكثر من ضرورةٍ، بل وحكمةٌ يلهمها الله ويفتح بها على من أكرمه.

[1] **خصائص التراكيب** (ص29).

فـ"ليس من السهل اليسير أن تنهض حركة التجديد والتطوير من غير فهم واع، وإدراك عميق لما بدأه السابقون، ولن يقدر على ذلك إلا من وطن نفسه لهذا الهدف وأخلص لما يسعى إليه، ومن هنا كانت الدعوة إلى التجديد عملا شاقا، قديسعى إليه الباحث سنوات من غير أن يصل إليه؛ لأن التجديد ليس التلفيق بين القديم والجديد، أو الاستشهاد العابر بشعر معاصر، أو الركون إلى أقوال الغربيين وإنما هو عملية خلق كبيرة يقوم بها متمرس ضليع"[1].

وقد تنبه ونبه أبو موسى إلى هذا بقوله: "وكان علماؤنا يهتمون اهتماما شديدا بإعداد العلمِ للنَّاشئين من طلابه، وهو ما نصف كتبه بأنَّها كتب مدرسية، وكثير منا يأنف أن تصف كتابَهُ بأنَّه كتابٌ مدرسيٌ، وليس كذلك في تاريخ العلمِ والعلماءِ"[2]، وعلى هذا المنهج سار العلماء من قديمٍ، قال أبو موسى:"وقد عنى علماؤُنا بهذا الجانب عنايةً كريمةً، وكان بعضهم يكتب المادة الواحدة مرات، كما فعل ابنُ هشام، الذي جعل النَّحو كأنّه دوائرُ تبدأ بقطر الندى ثم شذورِ الذَّهبِ ... ثم أوضحِ المسالكِ وهكذا إلى كتبِ المطولاتِ، وتأمل أسماء هذه الكتب، تجد هذا المعنى الذي أقوله ظاهرا من العنوان ... ومثل ذلك فعل الخطيبُ القزوينيُّ الذي كتب علوم البلاغة مرتين، والعلامة سعدُالدِّين كذلك، وهكذا كانت عيونُهم على أجيالهم، ولا يجدون جرجا من أن يعيدوا صياغة المادة العلمية إذا اقتضى تقريبَها إلى طُلاب العلم"[3]، وإذا سألنا عن سبب هذا الإدْناء والتَّقريب؟ قال:"وإدْنَاءُ الناشئة من أوائل المعرفة أمر ضروري حتى يَسْتَطِيعَهَا فَإِذَا اِسْتَطَاعَهَا اِسْتَسَاغَهَا فإذَا اِسْتَسَاغَهَا تَذَوَّقَها"[4]، ولنبدأ من:

1 – <u>اَلْقِرَاءَةُ الاِسْتِيعَابِيَّةُ لِلْبَلاَغَةِ اَلْعَرَبِيَّةِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ أَبِي مُوسَى</u>: أمَّا الآن فنخصص الحديث عن النَّوع الأول من القراءة؛ وهي **القراءة الاستيعابية** والتي أشار إليها بقوله:

---

[1]) أحمد مطلوب، **فنون بلاغية –البيان والبديع–**، دار البحوث العلمية–الكويت، ط1، 1975 (ص5).

[2]) **مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني** (12).

[3]) المرجع نفسه (12).

[4]) المرجع نفسه(12).

"أُحَدِّث عما يُتَاح لي من فكر حازم"، ومعناه: أن يوضح فكرَ حازمٍ على الصورة التي عرضَهُ بها حازمٌ. فالغرض من هذه القراءة أن يسعى صاحبها من وراءها إلى الكشف عن المادةِ المعرفيَّةِ، أو بعبارة أخرى:«هي تلك القِرَاءَةُ التِّي تسمحُ للفردِ بأنْ يلجَ في الحقلِ المعرفيِ المقصودِ، ولاستضاحِ غامضِهِ، والتَّعرفِ عليه»، لأنَّه يجب أنْ نَعلم أنّ التَّعَرُفَ على أيِّ حقلٍ معرفيٍ "يرتكز على ثلاثة عناصر في غالب الأمر، هي:

1- المفاهيمُ.

2- والعلاقاتُ التي تؤلف بها المفاهيمُ حقلاً.

3- والعلاقاتُ التي تشكِّلُ من الحقول نَسَقًا [معرفيا]؛ ولو نحينا جانبًا البحث في هذه العلاقات، لوجدنا أنَّ المفاهيم تأتي من البناء الفكري لأيِّ نسق معرفي عند حجر الأساس"[1]، ونظرا لأهمية المفاهيم وخطورتها في فهم خصائص المادة المعرفية من الدَّاخل، صار أبو موسى يرى حقا عليه العنايةَ بها وتوضيحَها، واستضاحُها لا يتم إلا بمثل هذا النَّوع من القراءة، وسأحاول فيما يلي الكشف عن خصوصيات هذه القراءة عند أبي موسى.

1-2- خُصُوصِيَاتُ الْقِرَاءَةِ الاِسْتِيعَابِيَّةِ (اَلتَّحْصِيلِيَّةِ) :

ومن أبرز **خصوصيات** هذه القراءة: **أنّها صالحة للتَّعْلِيمِ**، وذلك لأنَّها لا تمثل كلَّ المساحة البلاغية، بل هي مقتصرة على ما يحتاجه الطلابُ. فبعد أن فتح عبد القاهر أبواب هذا العلم جاء بعده "ابنُ الخطيبِ الرازيُّ الذي لخص من كلام عبد القاهر أشياءَ، وترك أشياءَ، ثم جاء السكاكيُّ وأخذ من كلام الرازي وترك، ولخص كلام الأصحاب، وعلى هذه الملخصات ضبطت معاقد هذا العلم، ثم مضت الدِّراسة البلاغية على ذلك المجرى الذي شقوه... والذي دارت عليه الشروح والحواشي والتقارير"[2]، وبالتالي فإنَّ عرضَهُ للمسائلِ البلاغيةِ بهذه النَّوعية من القراءة سيتم وفق الخطة التي رسمها البلاغيون القدماء، والتِّي تمثلت في

---

[1]) صلاح إسماعيل عبد الحق، **توضيح المفاهيم ضرورة معرفية**، ضمن كتاب: بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، إشراف: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار السلام-مصر، ط1، 2008، (ج1،ص31).

[2]) **قراءة في كتابي عبد القاهر**(ص11).

تقسيم البلاغةِ العربيةِ إلى ثلاثة أقسام، هي: علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع، مع مقدمة تتقدم الجميع يتم فيها التَّعريف بمصطَلحَي البلاغة والفصاحة[1].

[1]) وهنا ينبغي أن نقف وفقة نحاول من خلالها أن نستجلي الآراء المتعلقة بهذه القسمة للبلاغة العربية:

يذهب كثير من الدارسين [ينظر مثلا: إبراهيم محمود علان، **البديع في القرآن: أنواعه ووظائفه**، دائرة الثقافة والإعلام-الشارقة، ط1، 2002، (ص42)/ وأيضا: أحمد إبراهيم موسى، **الصيغ البديعي في اللغة العربية**، دار الكتاب العربي- القاهرة، 1969، (ص250)]إلى أن أول من جاء بهذه القسمة للبلاغة العربية أبو يعقوب السكاكي (626 هـ)، عندما حاول تلخيص الدرس اللغوي في كتابه "مفتاح العلوم" على نمط يسهل على المتعلم، فجعل البلاغة العربية عبارة عن علمين اثنين هما: علم المعاني وعلم البيان وجعل علم البديع تابع لهما، ثم جعل جزءا آخر مقابلا لهما فاستكملت القسمة الثلاثية مع بدر الدين ابن مالك(686هـ) في كتابه "المصباح في المعاني والبيان والبديع"، ثم أكد استقرار هذه القسمة عندما جاء الخطيب القزويني(739هـ) وألف كتابين اثنين هما: تلخيص المفتاح والايضاح، فأكبَّ الناس على هذا المنهج والطريقة في تناول البلاغة العربية من ذلك الزمن.

وقد وقف المحدثون من هذا التقسيم مواقف متباينة وأكثرهم على مناهضة هذا التقسيم ومناقضته.

أما بالنسبة لـ:**محمد محمد أبي موسى** فليس في كلامه تناولٌ صريح لهذه المسألة، لكن تَبَنِيهِ لها في كتبه يدل دلالة قاطعة على أنه يؤيد هذا التقسيم للبلاغة العربية، مع الإقرار بأنَّ الدراسة البلاغية لا تنحصر فيما عرف عنها عند الطلاب بأنها ثلاثة فنون: علم المعاني والبيان والبديع، بل وقد ذهب إلى أنَّ هذه القسمة إنما جاءت استجابة لظرف تاريخي تمثل في أنّ الرازي لخص كتابي عبد القاهر، والسكاكي لخص كتاب الرازي. (ينظر مبحث: الدراسة البلاغية الغائبة في آخر هذا الفصل).

أما بالنسبة لغيره من الدارسين، ففي ما اطَّلعت عليه من مراجع، هم على ثلاثة أصناف:

1- صنف ساير هذا التقسيم من الناحية العملية وألفوا في البلاغة متبعين هذا المنهج منهج السكاكي. ومن هؤلاء: أحمد مصطفى المراغي في كتاب (علوم البلاغة)، بسيوني عبد الفتاح ألف ثلاثة أجزاء كل جزء خصصه لفن من فنون البلاغة، ... وغيرهم.

2- وآخرون حافظوا أيضا على هذا التقسيم، مع أنهم يعتقدون أنه لا بد من تطعيم هذه الفنون الثلاثة بما توصلت إليه الدراسات الحديثة، ومن هؤلاء: الأزهر الزنَّاد، يقول: وقد اتبعنا في تأليفه نهج الدرس البلاغي العربي القديم فحافظنا على أبواب العلم المعروفة في تبويبها وقواعدها الأساسية ... ولكن طعّمنا درس تلك المسائل بمعطيات الدرس اللساني الحديث" (**دروس في البلاغة العربية**، المرطز الثقافي العربي-بيروت، ط1، 1992، (ص5)).

3- وصنف ثالث: انتقد هذا التقسيم ورأى عدم صلاحيته، لأنه فيه تضييق لدائرة البحث وحصر مجالات الفن والجمال وممن نادى بذلك: أمين الخولي(ينظر: فن القول (ص238). وكذلك ذهب إلى هذا الرأي أحمد=

يؤكدُ لنَا أبو موسى على أهمية هذا النَّوع من القراءة في التّعليم عندما تحدث عن المساحة البلاغية، وأنَّها قابلة للمراجعة، حيث يقول:"إلا إذا قلنا إنّ هذا التحديدَ صالحٌ جدا لمناهج الدِّراسة، وأنَّنَا في دور التعليم **يَجِبُ أن نلتزم بمسائل أساسية نعلمها لطلاب المراحل الجامعية، وهي جوهر العلم، ثمَّ يبقى ما وراء ذلك مفتوحا** ليشمل كلَّ دراسة تستخرج أسرار البيان"[1]، إنّ في طيات هذا النص الإشارة إلى أهمية التدرج في البناء المعرفي، الذي لن يتم إلا عبر مجموعة من الثَّوَابِتِ؛ هي المسائل الأساسية، بها يملك الفرد **قاعدة معرفية**، يستطيع بها أنْ يبحر بعدها في بحور البيان. وألمح في وصفه لهذه المسائل بأنَّها **"جوهر العلم"** دلالة على نفاستها وقيمتها في العملية التَّعليمية، وأنَّها الأصل الذي يرجع إليه باقي مسائل ذلك العلم، بل في هذا إشارة إلى أنَّ هذه المسائل ينبغي أن يهتم بها كثيرا لأنها تمثِّل الجوهر، والجوهر يقوم بقيامه باقي ما يلتصق به.

يفهم من النّص السابق أيضا، أنّ هذه القراءة قد اتّخذت من مُنْتَجِ السكاكي وما تتابع بعده من مؤلفات، التي من أبرزها مؤلفات الخطيب القزويني منهجا لها، لأنه يرى أن علماءنا في السابق كانوا "يهتمون اهتماما شديدا بإعداد العلم للنَّاشئين من طلابه، وهو ما نسميه الآن بـ«**البلاغة التعليمية**»، أو المنهج التَّعليمي، ونصف كتبه بأنّها كتب مدرسية، وكثير منا يأنف أن نصف كتابه بأنه كتاب مدرسي، وليس كذلك في تاريخ العلم والعلماء، بل عنوا بهذا الجانب عناية كريمة"[2]، بل تاريخ العلم يشهد أنّ وظيفة العلماء "إدناء الناشئة من أوائل المعرفة ...حتى يستطيعها، فإذا استطاعها استساغها، فإذا استساغها تذوقها، ثم صار هذا الإنسان رفد هذا العلم المرفود، وعطاءه الممدود"[3].

=مطلوب حيث يقول: "ونستطيع بعد ذلك أن نضع الخطوط الرئيسة للبحث البلاغي الجديد ويكون بألغاء التقسيم الثلاثي واعتبار البلاغة كلها فنا واحدا ..." (ينظر: **دراسات بلاغية ونقدية**، دار الرشيد للنشر العراق، ط1980، (ص34)).

[1]) **قراءة في كتابي عبد القاهر** (ص11).

[2]) **قراءة في كتابي عبد القاهر** (ص12).

[3]) المرجع نفسه(ص نفسها).

من هنا فقد أعاد قراءة هذه المادة المعرفية قراءة استيعابية في ثلاث كتب توجه بها إلى طلاب المرحلة الجامعية؛ وهي: **"خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني"**، و**"دلالات التراكيب دراسة بلاغية"**، و**"التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان"**. ولمعرفة ما تميزت به هذه القراءة عند أبي موسى أقارنها بأصلها لأرى ما أضافته على هذا الأصل.

وقبل هذا، أحب أن أقف بداية عند عناوين هذه الكتب **"خصائص التراكيب، دلالات التراكيب، التصوير البياني"**، فإنها تعكس غاية كلِّ دراسة واتجاهها، وفيه نوع تأثر بالاتجاه التجديدي الذي حاول فيه أصحابه أن يربطوا البلاغة العربية بما رأوا أنها فقدته من تركيزها على الذوق حتى بمصطلحات التي تستعمل للدلالة على هذا العلم[1]. أما بالنسبة لما تميزت به هذا النوع من القراءة،

* فمن حيث الإطار العام أو منهج عرض المادة المعرفية، فإنها لم تخرج عن التَّرتيب الـذي عرض به القزويني كتابه "تلخيص المفتاح"، خالفه فقط في أنه قسم مباحث علم المعاني على كتابين: أول منها تناول فيه المقدمة البلاغية وأحوال الخبر وأحوال مكونات الإسناد، وسماه "خصائص التراكيب"، وفي الثاني تناول بـاقي المباحـث؛ وهـي القصـر والإنشـاء والفصـل والوصل، وسماه "دلالات التراكيب"، وفي هذا الفصل وعيٌ زائدٌ يشير إلى أنَّ علم المعاني له جانبان من التَّناول، الأول: جانب المفردات والخصائص التي تعتريها وأثر ذلك في المعنـى، والجانب الثاني: جانب التركيب ودلالاته التي يدل عليها أثناء دخوله مع غيره من التراكيب.

* أمَّا من حيث المادة المعرفية، فإن هذه القراءة قد تميزت بـ:

---

[1]) وممن نادى بهذا الاتجاه، د/ أمين الخولي كتابه : **فن القول**، وهناك جماعة من المتأثرين به سموا كتبهم : **بلاغة التراكيب** توفيق الفيل، **وصناعة الكتابة** رفيق العطوي، **بلاغة النص** جميل عبد المجيد ... وغيرها. وإن كان قد امتزجت دعوتهم بكثير من الأفكار التي لا يرتضيها البحث البلاغي العربي، وقد أشرت إلى قليل منها في الفصل الأول (ص:).ونجد أن محمدا أبا موسى قد تعقب أصحاب هذا المنهج في كتابه (خصائص التراكيب ص: ط من المقدمة).

1 – **الخَصِيصَةُ الأُولَى**: أنها خلصت المادةَ المعرفيةَ مما علق بها من المناقشاتِ الفلسفيةِ، والجدالِ غيرِ المجدي مما أدرجه المتأخرون، يقول أبو موسى :"وتعتقد هذه الدراسة أن درس البلاغة يجب أن يدور حول فَحْصِ هذه الأصول، وتأملها تأملا صافيا، والإصغاء إليها إصغاء مستغرقا صوفيا، وهي لهذا لا تندفع في مناقشة صناعة المتأخرين، وقدرتهم ومهارتهم في إدارة الحوار والجَدَلِ حول خلافات ومماحكات، لا ترى الجهل بها يضرُّ كما أنَّ تبحر فيها لا تنفع"[1]. لهذا نجده يشير إلى بعض المسائل التي ينبغي للطالب أن لا يهتم بها، وذلك من مثل:

أ- ما قاله عندما ذكر الاختلاف في ضبط مدلول الفصاحة والبلاغة "والمسألة عندنا لا تحتاج إلى احتفال ومناقشة، كما فعل باحثها في دائرة المعارف، لأنه لا مشاحة في الاصطلاح، خاصة إذا كان لا يترتب عليه أمر ذو بال"[2].

ب- ما ذكره عند عرضه لاختلاف البلاغيين في قولنا "أقدمني بلدَك حقٌ على فلان" هل هي من الحقيقة أو من المجاز؟ وما هو فاعلها الحقيقي إن كانت مجازا، قال:" وقد ضاق سعد الدين بهذا الشغب، وأوصى العلماء باختيار المثال الذي لا مجال فيه للمناقشة حتى لا تستنفذ الجهود في هذه السراديب، وهذه من المماحكات اللفظية التي كنت أَعْنِيهَا حين قلت: إن الجهل بها يضر كما أن تبحر فيها لا تنفع"[3].

2 – **الخَصِيصَةُ الثَّانِيَةُ**: أنها جعلت الغاية من هذه المادة المعرفية، ليس مجرد المعرفة وحفظ القواعد، وإنما رَمَتْ من وراء ذلك إلى جعلها أساسا في **تَرْبِيَّةِ الذَّوْقِ البَلاَغِيِّ**. إذ إنَّ أعظم ما عيب في ملخصات السكاكي والقزويني أنها سلبت البلاغة العربية هذه السِّمة، وأصبحت مجرد قوانين تكرر وتطبق بشكل آلي، يقول فضل حسن عباس: "ولقد عرفت من مشايخ شيوخنا -رحمهم الله- وكانوا من الأئمة حقا، ومن قرأ "التلخيص" وشروحه

---

[1]) **خصائص التراكيب** (ص36).

[2]) المرجع نفسه (ص61).

[3]) المرجع نفسه(ص143).

وحواشيه لطلابه أكثر من مرة، ولكنه مع ذلك لا يستطيع أن يكون جملتين اثنتين"[1]، ولهذا أراد محمد أبو موسى من هذه الدراسة أو القراءة للبلاغة العربية أن تجعل الطالب "صاحب ملكة يقتدر بها على تَمَلُّكِ ناصيةِ القول، فيصف شعوره وحسَّهُ وفكره وصفا كلَّه صدقا ووفاء، وأن يكون صاحب ملكة يقتدر بها على تبصر أساليب المجيدين وتمييزها، مدركا دلالة اللمحة، بصيرا بخفي الرمز ودقيق الوحي، وراء كل كيفية من كيفيات البِنَاء، قادرا على أن يتسلل من خلال النظر في هذه الكيفيات إلى النص الرحيب، وأن يعيش في آفاقه"[2]، إذا فالغاية من إعادة بناء هذه المعرفة البلاغية هي رصد أمرين، هما:

1- ملكة يقتدر بها على إنتاج القول المعبِّر.

2- ملكة يقتدر بها على إدراك الحسن والبلاغة في القول وسرِّ تميزه، وكأني به يركز على الأمر الثاني أكثر من أوله، لهذا نجده أسهب في وصفه أكثر من سابقه.

ويذهب إلى أنه لا يمكن تنمية هذا الذوق وتربيته، وتكوين هذه النفس الشاعرة بحلاوة اللسان وجلال الفن القولي، إذا لم يتم الربط بين الذوق والمعرفة، "لأن الطبع المعبِّرَ عنه بالذوق يضل ضلالا مُبِينًا، إذا لم تكن له المعرفة التي هي نجمه يهتدي بها، ... فالتَّذوقُ غيرُ المؤسس على المعرفة ضلالٌ مبين، والمعرفة غير الناهضة على التذوق قدحٌ بلا نار"[3]. وهذه الفكرة مقروءة من قول الجرجاني رحمة الله عليه:"واعلمْ أنه لا يصادِفُ القولَ في هذا البابِ موقعاً من السامِعِ، ولا يَجدُ لديه قَبولاً، حتى يكونَ من أهلِ الذوقِ والمعرفةِ، وحتى يكونَ ممن تُحدِّثهُ نفسُه بأنَّ لِمَا يُومئُ إليه من الحُسْن واللطْف أصْلاً، وحتى يختلفَ الحالُ عليه عندَ تأمُّلِ الكلامِ، فيجَدَ الأريحيَّة تارةً، ويعْرى منها أخرى، وحتى إذا عجَّبْتَه عَجِبَ، وإذا

[1] **البلاغة المفترى عليها** (ص138).

[2] **خصائص التراكيب** (ص36).

[3] **دلالات التراكيب** (ص15).

نَبَّهْتَه لَموضع المزيةِ انْتَبَه "، وقد قال عبد القاهر هذا الكلام تحت فصل عنونه بـ: **فصل: الآفة العظمى في ترك البحث عن العلة التي توجب المزية في الكلام**[1].

والأمر على هذا يبدو بديهيا وطبيعيا ومألوفا، لكن الأهم من هذا أن نسأل أو نبحث **كيف استطاع محمد أبو موسى أن يجعل من هذه المادة البلاغية أداة في تربيةِ الذَّوْقِ وِبَعْثِهِ؟**

1- من الأمور التي جعلت محمدا أبا موسى يفلح في جعل البلاغة التَّعليمية قِرَاءَةً ذَوْقِيَّةً هو ما أشار إليه بنفسه لما قال: "لما كان هدف هذه الدراسة هو تربية النفس الشاعرة بحلاوة اللسان ... أفاضت في التحليل والدِّراسة الكاشفة لما عرضت له من نصوص، ولم تقف عند تحليل الشَّاهد، لأنَّها أرادت لهذا الشاهد أن يكون جليا في سياق جلي، وكلما ازداد خبرةً بالسياق كان أكثر بصراً، وإدراكا لموقع الشاهد وملاءمته وتجاوبه"[2]. فعلا نجد أنَّ محمدا أبا موسى يسهب كثيرا في تحليل الأمثلة والشواهد، حتى من كثرة التحليل تكاد تنسى لِمَ ذكر هذا البيت أو تلك الأبيات، لولا أنه يردك في الأخير إلى المقصد من ذكره، وانظر كمثال على ذلك تحليله لشواهد المجاز العقلي[3]، وغيرها من الشواهد الأخرى، حتى طريقة عرضه للشواهد جاءت متميزةً في كثير منها، فعند التَّمثيل للتَّجوز في الإسناد والمسند[4]، فإنه ذكر قولَه تعالى: ﴿ **قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا** ﴿٤﴾ ﴾[مريم]. وبعد بيانه لموضع الاستشهاد؛ وهو قوله تعالى: "واشتعل الرأس" مجاز عقلي، وبيان أنه اشتمل على مجاز لغوي أيضا في "اشتعل"، فأفاد بالمجاز العقلي العموم، وعلى ذكر الشيب وإفادة العموم، قال بعدها:"ومما جاء على طريقة هذا القول في عموم الشيب قول الشاعر:

قَالَت قُتَيْلَةُ مَا لَهُ ❊ قَدْ جُلِّلَتْ شَيْبًا شَوَاتُهُ.

---

[1] **دلائل الإعجاز**، تح: محمود محمد شاكر، (ص291).

[2] **خصائص التراكيب** (ص39).

[3] المرجع نفسه(ص122 وما بعدها).

[4] المرجع نفسه (صص133، 134، 135).

ثم يحلل هذا ويستطرد بعدها :" ولهذه الطريقة مذاق حسن ... ومن جيد ذلك قول الشاعر:

وسالت بأعناق المطي الأباطح ❊

ثم يحلله ويضيف قائلا: "ومن أحسن ما نسب فيه الفعل إلى الأعناق قوله تعالى:﴿ لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ٣ إِن نَّشَأۡ نُنَزِّلۡ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةٗ فَظَلَّتۡ أَعۡنَٰقُهُمۡ لَهَا خَٰضِعِينَ ٤ ﴾ [الشعراء]." والذي يهمنا من هذا هو ترابط هذه الشواهد واتِّساقها حتى كأنها بحث موضوعي، مما يعطيها حيوية زائدة ويطعبها بطابع الأدبية التي تمنح المتعلم ذوقا أدبيا.

2- الأمر الثاني الذي جعل من هذه الدراسة ترتبط بتربية الذوق وتنميته في نفس المتعلم، أنه جعل القواعد البلاغية مرتبطة بالشعور النفسي، واعتبر تلك القواعد ما هي إلا تعبير عن أحاسيسَ وخواطرَ نفسيةٍ، يقول متحدثا عن الوسائل البلاغية:"ليست حِيَلاً في الأساليب تملأ فراغا روحيا، وليست دراستها قائمة في فراغ غير مرتبطة بدواعي النفس، وهواجس الحس وأشواق الروح، وإنما يدرسها المشتغلون بها، وهم يفقهون خطرها في بناء الشعر والأدب، فالكيفيات في أسلوب المنشئ وصور معانيه تصف أدق إحساسه بهذه المعاني، تصف ألوانها وأطيافها، تصف توهجها وحميها، تصف تموجها الصاخب، وترنمها الحالم، وتصف ترقرقها الهادئ واندفاعها الفائر، تصفها كما أحستها النفس، وكما جاش بها القلب، وكما اختلجت بها الروح"[1]. فالدراسة تنظر إلى التركيب على أنه ترجمة لأحاسيس النفس، ومن ثم لابد من ربط هذه القواعد البلاغية بالحالات النفسية المختلفة، ولا بد من تعويد المتعلم على هذا الربط، ومن هنا كان "جوهر الدرس البلاغي ليس أن أقول إنَّ القصر هو كذا، وإنَّ الفصل هو كذا، وإن الاستفهام يكون لكذا، وإنَّما هو بعد هذا؛ أن أستخرج بهذه الأصول المعاني المتلبسة بهذه الأدوات، وأَنْ اَرْتَاضَ عَلَى أَنْ أُحْسِنَ وَأُصِيبَ في هذا الاستخراج، وأَنْ أَنْفُذَ إلى سرِّ المعاني التي وقعت عليها هذه الأدوات في نفوس المتكلمين"[2].وعلى هذا سار محمد أبوموسى في تقديمه البلاغة العربية لطلاب العربية، إنه

[1]) المرجع نفسه(ص39).

[2]) **دلالات التراكيب** (ص4).

بمثل هذه الملاحظات قد استطاع أن يحيي في نفوسنا إحساس " أنَّ البلاغة ليست أحكاماً وتعريفاتٍ وقواعدَ، إنما هي إدراكٌ فنيٌ لما في النصوص الأدبيَّة من جمال الفكرة وجمال الأسلوب إدراكا، يقوم على فهمها وتحليل وتفصيل عناصرها، ومعرفة بواعثها واستشعار تأثيرها، وتذوق جمالها"[1].

3- الأمر الثالث الذي جعل من هذه الدراسة ترتبط بتربيةِ الذوقِ وتنميتِهِ في نفس المتَعلم، أنَّه عرض القاعدة البلاغية عرضا بلاغيا خاضعا للوسائل البلاغية وآلياتها، فلم يكن كعرض الكتب التَّعليمية الأخرى التي نحت منحى عرض القواعد النحوية، المحكومة بمنطق: قل أو لا تقل، بل تظهر عليها من خلال عرضه المسحةُ البلاغيةُ؛ والمتمثلةُ في أنَّها تمنح للذوق والحس مجالا من النَّظر والتَّأويل والحكم. والأمثلة على هذا متكاثرة في دراسته وسأحاول التَّنبيه على أكبر حجمٍ منها، وهذا للفت نظر الدَّارس إليها، حتى لا يتحرج من الاختلاف الحاصل، أو من مخالفة غيره له فيها:

1- عند ذكره لشرط تنافر الحروف، وبتحديد عند حديثه عن شاهد امرئ القيس :

غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ إِلَى الْعُلاَ تَضِلُّ الْمَدَارِي فِي مُثَنًّى وَمُرْسَلِ[2].

فقد نقل قول البلاغيين فيه، وأنهم يرون أنّ كلمة مستشزرات غير فصيحة؛ لأن حروفها متنافرة، ثم قال: "ويرى بعض الدارسين أنّ في صوت هذه الكلمة حكاية دقيقة لمعناها، لما في تفشي الشين من انتشار للهواء كانتشار الشعر"، ويعقب على هذا القول بـ "وعندنا أنَّ بطء الكلمة وثقلها على اللسان يذهب بهذه الميزة فيها، من حيث أنه يتعارض مع خفة معناها، لأنها تصف شعرا جميلا خفيفا هفهافا يرتفع إلى الأعلى" ويردف قائلا وهو بيت القصيد "**وينبغي أن يلاحظ أنَّ استعمال هذا المقياس يحتاج إلى وعي وذوق** لأن هناك كلمات ثقيلة

[1]) عبد الرحمن الهاشمي وفائزة محمد فخري، **تدريس البلاغة العربية رؤية نظرية تطبيقية محوسبة**، دار المسيرة، ط1، 2005، (ص119).

[2]) **ديوان امرئ القيس**، ضبطه وصححه: مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط5، 2004(ص115).

على اللسان، ولكن ثقلها من أهمِّ مظاهر فصاحتها من حيث أنَّ الثقل يصور معناها بحق"[1]، فالذوق هنا مقياس يضبط تطبيق القاعدة، إلا أنهما يخضعان جميعا إلى مقياس آخر هو السياق.

2- بعد أنْ ذكر أيضا أنَّ عدم الغرابة من شروط الفصاحة، عقب بقوله: " وليست الغرابة هي التي تجدها في كلمة ضِيزَى في قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ﴿٢٢﴾ ﴾ [النجم]، كما أنها ليست التي نجدها في بيان النَّبِيِّ -عليه الصلاة والسلام-..، لأنَّ سياقاتِ حديثه الشريف ومقاماتِه تقتضي ذلك...، وقد أكثر بَشَّارٌ من الغريب في القصيدة التي أحدثها في سَلْمِ بْنِ قُتَيْبَةَ...، لأنَّ سَلْمَ هذا كان يتباصر بالغريب فأحبَّ أن يورد عليه ما لا يعرف، وقد رأيت أَبَا تَمَّامٍ مع قرب ألفاظه يورد الغريب في بعض قصائده لمقتضيات بلاغية"[2]، إذا فالغرابة خاضعة للسياق والذَوْقِ، هما اللذان يحكمان إذا ما كان ورودها فصيحا أو غير فصيح.

3- بعد ذكره لأمثلة أَضْرُبِ التوكيد، وأمثلة خروجه عن مقتضى الظاهر، قال بعدها: "وقد تجد في كثير من الصور التي ذكرنا مثالا في مقام التّعليم والتَّوجيه، ما يصلح أن يكون التوكيد فيه لشيء غير الذي ذكرنا، لوقوعه في سياق الوعد أو غير ذلك وهذا لا ضَيْرَ فيه، لأنّ الخصوصية البلاغية في الكلام الممتاز صالحة لأن تشير إلى أكثر من معنى، والمهم هو **أن تعرف كيف توجه خصائص الأساليب وتدرك منها ما ينبو عن مقامها**"[3]، فتوجيه المثال هنا في الدَّرس البلاغي ليس يعني حكما نهائيا لا مناقشة فيه، بل جعل محمدٌ أبو موسى الغايةَ من ذكر الأمثلة، إنَّما هي تدريب المتعلم على توجيه خصائص الأساليب، وبهذا يكتسب المتعلم دربة على تذوق الأساليب، وكشف مخبوءاتها الكامنة وراءها، كما أنَّ في هذه الفكرة النيرة حثٌّ لنا على الإكثار من مخالطة الكلام والتدرب على ضروبه، بل ومحاولة استقصاء

---

[1]) **خصائص التراكيب** (ص63).

[2]) المرجع نفسه(ص65).

[3]) المرجع نفسه(ص100).

الأساليب العربية لتَكْوِين الإطار و الأرضية اللذان يكوِّنان في النَّفس الإحساس والخبرة ويبعثانهما فيها، بارتشاف الوجوه البلاغية من الكلام البليغ.

4- وعند التَّفرقة بين المجاز العقلي واللغوي، قال: "إن المتَّأمل للأساليب يلمح فرقا بين المجازين في أكثر الصور وإن كان يدق أحيانا، وعلينا أن نفسر كل صورة بما يناسبها، وبما هو الأظهر فيها من طرق البيان"[1]، ثم بيَّن أنَّ هذا الأظهر والمناسب ليس له ضابط محدد إلا الذوق والمهارة الخاصة، يقول: "ولا أستطيع أن أضع حدا يهدي إلى الطريق الذي تُخَرَّجُ عليه الأساليب إلا المهارة الخاصة، وحسن التذوق للفروق الدقيقة بين طعوم الأساليب المتشابهة"[2]، وهذا ينشط الطالب لأن يجعل للحسِّ والذوق نصيبا في أحكامه، وفي تحليله للأساليب، ولا يتعلم الاعتماد رأسا على الضوابط الشكلية، والقيود النمطية، بل يجب أن يكون مرنا مع مرونة اللغة وليونتها.

5- بعد أن بيَّن بأنَّ من أبرز أغراض المجاز العقلي أنه يضفي على الجملة ظلا خادعا من التَّلوين، ويؤكد العلاقات والمناسبات، وفيه توسع في العبارة، نبه بعدها بأنَّه لا يمكن لنا دوما "أن نفسر كل أسباب الحسن في العبارة، لأنَّ ذلك لا يقدر عليه أحد، فالمزايا تأبى على التَّعليل المستقصى والشَّرح الكاشف، ... وكأنها السِّحر المخبوء الذي يحسونه في البيان، وهذه آية من آيات الجمال في كلِّ صورة،...لا تستطيع أن تفسر ما يقع في نفسك حين تملأ عينيك وقلبك بالنظر في وجه طفل وادع بريء،...وحين نتكلم في مراجع المزية إنما نصف ما يظهر لنا ونستطيع لمحه فيها، ونحن ننبه فقط إلى ما تنبه إليه حِسُّنا، والنَّاس في ذلك متفاوتون، ويبقى بعد كلِّ جهدٍ أمور تدركها المعرفة ولا تحيط بها الصِّفة، كما يقول أهل الذوق"[3]، فمثل هذا الكلام يعطي الدارس للبلاغة الفرصة في أن يحاول التفاعل مع الكلام،

[1]) المرجع نفسه(ص131).

[2]) المرجع نفسه(ص132).

[3]) المرجع نفسه(ص147).

وأن يحاول استخدام ذوقِه وإحساسِه، خاصةً وقد تلقى جملة طيبة من النماذج قد أوضحت له كيفية استخدام الذوق في التحليل البلاغي.

إذاً أمام هذا التركيز المستمر والدائم على تحريك ذوق المتعلِّم وحسه وشعوره، لا شك أنَّ نفسه تتأهب لأن تُزرع فيها بذور تربية الإحساس بقيمة اللَّفظ وأهميته في تأدية المعنى، كما أنَّ درجة التَّرهف تتقوى عنده وتتحرك.

3- **الخَصِيصَةُ الثَّالِثَةُ**: إقامة الدرس البلاغي على تحليل النص: لاعتقاده "أنَّ ميدان البلاغة العربية الحقيقي، والمقصود من دراستها هو تحليل النصوص والتعرف على دقائق المباني، والوقوف عليها، واستنطاقها"[1]، بل يستطرد به الوصف لأهمية النّص للبلاغة وحاجتها إليه، فيقول عنه:"واعلم أن هذا هو الذي يحيي البلاغة وينفح نضارتها، فتزيد هي بحيويتها ونضارتها نصوص الأدب إشراقا"[2]، وسأحاول العودة إلى هذه الخصيصة، لأوضح رؤية محمد أبي موسى في تعامل البلاغة مع النص إلى أي حدٍّ كان؟، أما الآن فأكتفي بنقل بعض الشواهد التي تدل على أنّه كان يرى بأنّ حياة البلاغة بالنص:

1- أنه كان يذهب إلى أنَّ تسمية السكاكي لكتابه مفتاح العلوم تدل في إحدى دلالاتها على أن تراث العلم البلاغي كلّه لا يعدو أن يكون مفتاحا لا غير، "أما العلم فهو تتبع خواص التراكيب، يعني العلم هناك في البيان المصقول والتراكيب الحية ذات الخصوصيات المستحسنة"[3]، وهذه اللفتة ذكية جدا، ودقيقة للغاية عندما يربي الجيل على هذا المعنى، فيعلم أن ما يتعلم من قواعد على فائدته وأهميته فليس هو المقصود، بل المقصود من ذلك هو تتبع خصائص الكلام، فيدل هذا على أن البلاغة الحقّة هي ما يقولها الأديب فعلا من نثر أو شعر.

---

[1]) المرجع نفسه (ص:ف من المقدمة).

[2]) المرجع نفسه ، الصفحة نفسها.

[3]) المرجع نفسه (ص11).

2- قيامه بدراسة تطبيقة بلاغية على نصوص قرآنية وشعرية كاملة كما في كتابه: (من أسرار التعبير القرآني: دراسة تحليلية لسورة الأحزاب)، و(قراءة في الأدب القديم) وهو تحليل بلاغي لمجموعة من قصائد الأدب القديم، و(الشعر الجاهلي دراسة في منازع الشعراء)، بل وتعدى نظره من السورة القرآنية الواحدة إلى مجموع السور التي تشترك في مطلع واحد، كما فعل ذلك مع: (آل حم) في ثلاث كتب.

3- وهناك أمر آخر يثبت أيضا أن البلاغة عنده هي تحليل للنَّص، وهو طريقة تناوله للشواهد[1]، فإنه لا يكتفي في تقريره للقاعدة بالنظر إلى موطن الشاهد فقط، وإنما يتطرق إلى الحديث عن العناصر والخصائص التركيبية الأخرى، المساهمة في توضيح ذلك المعنى وإبرازه، وانظر إلى المثال التالي تلحظ ذلك، عند استشهاده على حقيقة طرفي المجاز العقلي ببيت الفرزدق الذي يقول فيه:

يحمي إذا اخترطَ السيوف نساءَنا ... ضَربٌ تَخِرُّ لهُ السواعِدُ أرعَلُ[2]

يقول معلقا على البيت:"واختراط السيوف سلها وتهيؤها للنزال، والضرب الأرعل الشديد السريع والرجل الأرعل، الطياش الأحمق، يريد أن يقول: إنا إذا ابتدأ الشد نحمي نساءنا بضرب شديد وسريع، تطير له السواعد، ولكنه تصرف في التركيب تصرفا أخرج به صورة الكلام مخرجا غير الذي قلناه، وذلك بإسناد الحماية إلى الضرب، فقال: يحمي نساءنا ضرب، وقدم قوله: إذا اخترط السيوف على الفاعل، وأوقع هذا الشرط معترضا بين جزأي الجملة؛ لأنه أراد أن يبرز صعوبة ذلك الوقت الذي يحمي هذا الضرب الأرعل فيه النساء،

---

[1]) لقد كان للشاهد حضورا قويا في الدرس اللغوي العربي، حتى صار يعكس خاصية من خصائصه أشرت إليه من قبل، وهي: اتصافه بالنقل أو السماع، ولقد اختلفت أنماط التعامل مع الشاهد في الدرس اللغوي الواحد، بل وبين الدارسين في ذلك الدرس، فلم يكن نمط استشهادهم في البلاغة العربية واحدا بين جميع الدارسين، [يراجع: عويض بن حمود العطوي، **منهج التعامل مع الشاهد البلاغي بين عبد القاهر وكل من السكاكي والخطيب القزويني**، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربيةوآدابها، (ج18، ع30، ص495)].

[2]) **ديوان الفرزدق**، شرحه وضبطه: علي فاغور، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1987(ص450). من قصيدة أولها: إنَّ الذي سمك السماء بنا لنا ...

وأنه وقت يصاب فيه غيرهم بالدهش والفجاءة. وكلمة اختراط لها مغزى جليل؛ لأنها تعني اجتذاب السيوف، وسلها بشدة واندفاع وتهور، فاللحظات لحظات موت خاطف سريع، وفي البناء للمجهول إشارة إلى السرعة الفائقة حتى كأنَّ السيوف تسل وحدها، فليس للاختراط فاعل، والكلمة تبعث في شطر البيت حركة مفاجئة، وفارهة تناسب شعور الفخر الهائج، وتتلاقى مع الحركة الطائشة المتناثرة في شطر البيت الثاني: "تطير له السواعد"، وقوله: يحمي كلمة مستعملة فيما وضعت له؛ لأنَّ المراد هنا أصل معناها، وكذلك كلمة ضربٌ وهما طرفا المجاز، وإنما وقع التجوز في أن صار الضرب فاعلًا للحماية، والحامي في الحقيقية ليس الضرب، وإنما هم القوم بالمنازلة والمقارعة، وفي هذا تأكيد لقدرتهم على حماية حرماتهم من جهة أنه إذا كان ضربهم قادرا على الحماية فهم عليها أقدر، هكذا يرى عبد القاهر، وفيه أيضا إشارة إلى شدة الضرب، وتميزه واستقلاله ونهوضه بالذود والحماية، وهذا هو الخيال الكامن وراء المجاز"[1].

فمثل هذا التحليل لهذا الشاهد يترك في نفوسنا انطباعا حول قوة ترابط الدلالة في الأبيات، فينمي فينا النظرة النصية للدلالة الموجودة في الشاهد. وهكذا نجده يفعل مع كثير من الشواهد، خاصة في كتابه التَّصوير البياني[2].

4- مما يؤكد النظرة النصية للبلاغة عنده، أنه أشار إلى أنه لا يمكن للطالب أن يستوعب الأبواب البلاغية، ويدرك مذاقها إن كان خلوا من قراءة الشعر، والتمرس عليه، "من أهم الأسباب التي جعلت طلاب العلم المبتدئين يشكون من صعوبة علوم العربية ومن جفافها وجمودها على حد ما نسمع منهم. ومن المستحيل أن يكون لطالب العلم بصيرة في أي باب من أبواب البلاغة وهو عاجز عن قراءة معلقة من المعلقات، وإنما تكون له هذه البصيرة إذا حفظ المعلقات، وعرف مذاهب شعرائها وما بينهم من تقارب أو تباعد وكيف بنى كل منهم معلقته، وكيف سلسل أبياتها، وماذا قال في النسيب، وما مذهبه في وصف الرحلة، وما الفرق

[1]) **خصائص التراكيب** (صص: 122، 123).

[2]) ينظر: **التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان** (الصفحات: 43، وما بعدها، 62، 86، ...وغير هذا).

بينه وبين نظرائه في وصف الحيوان والخروج من الغرض إلى آخر ما هو من أوليات الفهم للشعر"[1]، وكأني به هنا يؤكد على الملكة التي ينبغي توفرها في دارس البلاغة، وأنه إن لم تكن له مثل هذه الملكة فلا يمكن أن تحققَ القواعدُ البلاغية نفعها وغايتها المرجوة منها.

وكخلاصة لقراءة محمد أبي موسى للبلاغة العربية من الجهة التَّعليمية وتقديمها للطلاب نقول: لقد بنيت على ثلاثة أمور، هي:

أولا: اعتمادها على منهج القدماء، مع تخليصها من المماحكات التي ليس لها أثر في المستوى التطبيقي.

وثانيا: اعتمادها على تربية الذوق .

وثالثا: اعتمادها على النص.

وهي ثلاثية لها وزنها في إعادة الاعتبار لدرس بلاغي يليق بالطُّلاب، يمكن أن نقول فيه: «**لقد أقامه على الجمع بين المنهج الدقيق في ضبط الفكرة، وتحديد معالمها، وإحكام العبارة الذي جاء به السَّكاكي وأضرابه من العلماء ممن ساروا على نهجه، وبين منهج عبد القاهر ومن كان على شاكلته من العلماء، القائم على التذوق المطبوع للعبارة العربية الذي يسعى إلى زرع روح اللغة وإنبات مذاقها في نفوس النَّاشئة حتى يستطيع فيما بعد أن يفتح مغاليق الكلام البليغ**»، بهذا استقام له ما كان ينوي إنجازه، من أنَّه سعى إلى تقديم هذا التراث بهذا التراث، ومن أنَّه سعى إلى تربية الجيل على تراثه، لأنَّ هذا التراث هو لغتُه وحضارتُه، وهذان أقربا إلى نفْسِه ونفَسِه من أي شيء آخر.

ويبدو على هذا المنهج التعليمي في مراجعة الدرس البلاغي أنه متماسك ومترابط، وذلك لأنَّ محتوياته ذات بيئة فكرية وثقافية واحدة عملت على إنشاءها ظروف واحدة، غير أنه يمتاز بصعوبة إحكامه، فليس كل واحد يستطيع تَمَثُّلَهُ لِتَعْلِيمِهِ بهذه الكيفية، بل لا يستطيعه إلا من كان متمكنا من أساليب العربية متمرسا عليها من أمثال محمد محمدٍ أبي موسى، ومن طالع أسلوب كتابته وتعبيره عرف ذلك وخبره، وبمعنى آخر فإن هذا النهج من التعليم

[1]) **خصائص التراكيب**(ص:4).

لا يقبل التزييف والغش، وأن يُقْبِلَ عليه من لا يحسنه، أو أن يقبل عليه من حَصَّلَ ثقافةً عامةً بسيطةً يريد بها بناءَ عقلِ جيلٍ وفكرِه، فهذا لا يُقْبَل في هذا المنهج التدريسي للبلاغة العربية، وهذا هو المطلوب إذا أردنا أن نكوِّن قاعدة معرفية صلبة مؤهلة للإنتاج والإبداع، أو أردنا أن نربي جيلا مؤهلا للبناء والعطاء في المستقبل.

وحتى تكون لهذه القراءة التعليمية ثمرتُها، وتكون لها سمةُ الجديةِ والشموليةِ، نجده قد التفت التفاتة ذكية طبية بإشفاعها بجانب ثان مهم جدا؛ إنه الجانب التطبيقي، إذ نجده ألف كتابا أخرى سعى من خلالها إلى أن يرسم للمتعلم صورة تفعيل القواعد البلاغية في تحديد مقاصد الكلام ومراميه[1]، وهذا إيمانا من صاحب هذه الأفكار بأهمية الدراسة التَّطبيقية للبلاغة العربية، يقول في هذا السياق مصرحا:"علينا أن نذكر أنّ التَّطبيقاتِ في الدرس البلاغي ليست أمرا هينا، لأنّها هي حياته ونماؤه، وتتركز فيها قدرة البليغ ومهارته، فقواعد البلاغة وأصولها يمكن أن تجمع في صفحات والمهم التطبيق والنظر المتثبت في النص المدروس وتحليل تركيبه، وإبراز محاسن صياغته، ودلالات خصوصياته"[2]، وأبعد من ذلك فقد جَعَل للتَّطبيق في ميدان البلاغة العربية خصوصيةً ليست لغيره في المجالات الأخرى، "وليس التطبيق في مسائل البلاغة كالتطبيق في النحو والعروض، وذلك لأنه يسهل على النحوي أن يطبق فكرا وأصولا نحوية على نص يدرسه، ويصعب على البلاغي أن يطبق أصولا بلاغية على نص يدرسه"[3]، لأنه بحسب رأيه أن البلاغي يحتاج في التطبيق ما لا

---

[1]) وهذه الكتب التي ألفها هي: **قراءة في الأدب القديم**: تناول فيه مجموعة من قصائد الشعر القديم، وقريب منه كتاب: **الشعر الجاهلي دراسة في منازع الشعراء**، إلا أنه قصره على الشعر الجاهلي فقط كما هو ظاهر من العنوان، أمّا كتاب: **أحاديث من صحيح البخاري** وكتاب **شرح أحاديث من صحيح مسلم** دراسة في كلام السمت الأول فقد تناول فيه جملة من الأحاديث. وباقي الكتب هي دراسة تطبيقية في القرآن الكريم، وهي: **من أسرار التعبير القرآني دراسة تحليلية لسورة الأحزاب**، وثلاثة كتب أخرى لدراسة سور **آل حم**. وهذا كما تلحظ جانب ثري في الدراسة التطبيقية.

[2]) **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري** وأثرها في الدراسات البلاغية، دار الفكر العربي، دط، دت (ص5).

[3]) المرجع نفسه (ص6).

يحتاجه النحوي وغيره في التطبيق، فلابد للبلاغي من الحس والذوق الأدبي، وإلا ما استطعنا أن نسميه تطبيقا، حتى دفعه هذا إلى التَّحفظ على تسمية الدراسة البلاغية تطبيقا موازة مع الدراسات الأخرى، لأن الدراسة البلاغية تحليل وتفسير وشرح، فهي أوسع[1]، أما عن خصائص هذه الدراسة التطبيقية وآلياتها فأرجئ الكلام فيها إلى النوع الثاني من القراءة، لأنها تدخل ضمنها من جهة وسائلها.

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: أَقْسَامُ الْبَلاَغَةِ قِرَاءَةً وَإِعَادَةَ تَأْسِيسٍ (الْقِرَاءَةُ الِاسْتِكْشَافِيَّةُ)

كما ذكرت سابقا أنَّ محمداً أبا موسى توجهَ في قراءة البلاغةِ العربية وجهتين هُما: الوجهةُ الاستيعابيةُ، وهي التي مضت معنا، والوجهةُ الثانيةُ: وهي الوجهةُ الاستكشافيةُ، وهنا سأحاول الكشف عن خصوصيات هذه القراءةِ. أول ما أَستهل به هنَا هو أن أبينَ مقصودي بهذه القراءةِ.

بالموازاة مع ما تقدم من الحديث عن القراءة الاستيعابية، يظهر لنا أنَّ **القراءة الاستكشافية**: هي تلك القراءة التي لا تسعى إلى تحقيق نوعا من الاكتفاء المعرفي فقط، بل تسعى إلى ما وراء ذلك؛ إلى الاستكشاف المعرفي بعد تحقيق الاكتفاء فيه، أو قل «**هي تلك القراءةُ التي تَتَخِذ من المعرفةِ الموجودةِ قاعدةً لبناء معرفةٍ جديدةٍ، أو فتحِ أبوابٍ أخرى فيها لم تطرق بعدُ، وذلك بعد اكتشاف ما لم تقله المعرفةُ الحاضرةُ من خلفياتٍ تأسيسيةٍ**»، وقد أشار أبو موسى إلى هذا النوع من القراءة في مواطن كثيرة من كلامه، منها النص الذي أشرت إليه سابقا عند الحديث عن القراءة الاستيعابية، وهو ما افتتح به كتابه "**تقريب منهاج البلغاء**"، فلمَّا بين أنَّه سلك فيه مسلك الشارح الموضح لمستغلقه، قال: "ولم يكن هذا من شأني فيما

[1]) ينظر: المرجع نفسه (ص6).

كتبت، لأني كنت دائما اتَّجه إلى الاستنباط والتحقيق والتدقيق بقدر ما يتاح لي"[1]، وأشار في موضع آخر لمّا ذكره عن القدماء، من أن في كتاباتهم إشارات إلى مَكَامِنِ المعرفة، وبقيت حقائقُها مخبوءةً وراء هذه المكامن، قال: "وهذا يوجب أن نقرأ هذه العلوم لا لنحصل معارفها فحسب، كما يفعل التلاميذ، وإنما لنستخرج منها معرفة أخرى"[2]، وهو ما حاول أن يطبقه منهجا للقراءة في كتاب: «**مدخل إلى كتابي عبد القاهر**»، وكتب أخرى، وهي: «**الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم**»، وكتاب «**مراجعات في أصول الدرس البلاغي**»، و بعض الكتب الأخرى التي منها: «**دراسة في البلاغة والشعر**»، «**علماؤنا وتراث الأمم**»، ولم تخل مقدمات الكتب السابقة، والتي ذكرت عنها بأنها ذات طابع تعليمي، من الإشارة إلى هذا النوع من القراءة، وسأحاول من خلال هذه الكتب أن أستشف خصوصيات هذه القراءة والمرتكزات التي قامت عليها.

والحقيقة التي ينبغي الإقرار بها في مستهل بيان هذا النوع من القراءة؛ هو صعوبة الإلمام بهذه الخصوصيات والمرتكزات لما بين أفكار الدكتور من الترابط والالتحام، حتى يتبدى لك أنّ الحديث في هذا الموضع هو نفسه في ذلك الموضع، والأمر على غير ذلك، فهو كالبحر المتلاطم تتداخل فيه الأمواج المعارف بعضها مع بعض هذا من جهة. ومن جهة ثانية أن أبا موسى قد أوتي مقدرة على صياغة الأفكار، ولهذا نجده قد قدم لمعظم كتبه بأكثر بمقدمة، والمقدمة الواحدة لا تقل صفحاتها عن خمسَ عشْرةَ صفحةً، ونجد كثيرا من الأفكار مكررة ولكن بأساليب مختلفة، ولهذا لا نضجر إذا نقلنا نقولا متتالية تؤكد فكرة واحدة. وسأتناول خصائص هذه القراءة في النقاط التالية:

1- أَيْنَ تَكُونُ هَذِهِ القِرَاءَةِ؟: يذهب محمدٌ أبو موسى بداية إلى أنّ كتب البلاغيين على نوعين[3]، هما:

---

[1] **تقريب منهاج البلغاء** (ص29).

[2] **مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني** (ص9).

[3] انظر: المرجع نفسه (ص3).

أ- نوع أسس لعلم البلاغة ونظَّرَ لها.

ب- نوع منها اهتم بالتخليص والشرح.

النوع الأول هو الذي يصلح لمثل هذه القراءة، لأنك "تستطيع وأنت تدرسها أن تستكشف كيف كان يعمل هؤلاء العلماء، وكيف كانت تَعْمَلُ عقولهم، وكيف كانوا يفكرون وهم يستنبطون ويستخرجون ويصنعون معرفة جديدة، وليس في باب العلم أنفع ولا أفعل من أن نتعلم كيف استنبط العلماء العلم؟ لأن الاستنباط هو الذي يهديك إلى استخراج معرفةٍ جديدةٍ وفكرٍ جديدٍ، وهو الذي هدى كل جيل إلى تجديد علومه، وبسط معارفه"[1].

وقد اصطلح على نوعية الكتب التي تتحقق بها القراءة الاستكشافية بـ**"كتب صناعة المعرفة"**، فهي المعين التي يجد فيها الدارس ما يصبو إليه من هذا النوع من الدراسة، لهذا كما قلت قدم دراسة شاملة على عبد القاهر الجرجاني في كتاب عنوانه "قراءة في كتابَيْ عبد القاهر"، حاول من خلاله تقديم قراءة استكشافية لتراث الشيخ، "الهدف الحقيقي[منها] ليس أن نستخرج علم الشيخ الذي دوّنه، وإن كان هذا ترخص فيه، وإنما أن **نستخرج علمه الذي مات وهو في صدره لم يكتبه ولم يسمعه منه طالب علم، وهذا هو العلم الذي يموت بموت العلماء"**[2]، ومنهج الشيخ –يعني عبد القاهر- كفيل بأن **"يعلم طريقة صناعة العلم"**[3].

2- بِمَ تَمَتْ هَذِهِ القِرَاءَةُ؟: نلمس من خلال تفصح كتب أبي موسى أنَّ هذه القراءة قامت على أساسين اثنين[4]، وعليهما أدار جلّ عمله القرائي، هما:

---

[1]) المرجع نفسه (ص3).

[2])المرجع نفسه (ص).

[3])المرجع نفسه (ص19).

[4]) وأصل هذه الفكرة أشار إليها أحد طلبة الشيخ في إحدى المنتديات على الشبكة العنكبوتية كنت قد قرأت ذلك ثم طلبته بعد مدة فلم أعثر عليه، فـأحببت أن أثبت هذا الكلام حتى يعلم أصل هذه الفكرة، ونحتفظ بالحقوق الفكرية لأصحابها.

2-1: **النَّظَرُ فِي حَرَكِيَةِ الأَفْكَارِ البَلاَغِيَةِ**: ونعني بها متابعةُ الفكرة البلاغيةِ وهي تنمو وتخرج من قلب فكرة أخرى، كالبذرة التي تخرج من قلبها النَبْتَةُ تَسْكُنُهَا[1]، وهذا نابع من كون أنَّ لكل فكرة -كما يقول-: "قصة وسيرة حياة، والتدسس في ذلك ومعرفتُه عملٌ حسنٌ له مذاقه وللنَّفس به غبطة، خاصة إذا كانت الفكرة في بدايتها نفحة إلهام جرى بها لسان له طبع في معرفة بناء الكلام، ونهايتها مسألة علمية داخلة في بناءِ العلمِ مذكورة في متونه وقصتها بين هذين كيف كانت؟"[2].

وقد أظهر تشكِّيه من ضمور هذا الجانب من الدراسة البلاغية وأنه لم يجد مكانه اللائق به من الدراسة؛ يقول:"ومن الغريب أن يظل تاريخ البلاغة علما مجهولا في كثير من جوانبه، لأنَّ الذين كتبوا في تاريخ البلاغة؛ منهم من عنى بتاريخ الرِّجال، ومنهم من اهتم بعرض المصنفات، ومنهم من عنى بتحديد المصطلحات، وبقيَ أهمُّ ما في هذا التاريخ تأريخ الفنون البلاغية فنا فنا، وتقوم دراسة هذا الباب على الاستقراء التَّام لكل ما قيل في كل فن، وتتبع هذه المادة العلمية في مظانها، ورصدها رصدا دقيقا ودراستها ببالغ الأناة والدقة والوعي والتَّمحيص، حتى تتبين قصةَ كلِّ فكرةٍ ونضع أيدينا على منعطفات سيرها في الزمن... وهكذا ندقق الأفكار فكرة فكرة"[3].

---

[1]) انظر: **التصوير البياني** (ص: د من المقدمة الخامسة).

[2]) **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (صص22، 23).

[3]) **مراجعات في أصول الدرس البلاغي** (ص7). وقريب من هذا الكلام نجده مذكورا في **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري** (ص87) حيث قال: "ومن الواضح أن كثيرا من الدارسين قد كتبوا في تاريخ البلاغة وتطور البيان العربي، وقد تعود كثير من الكاتبين في فنون البلاغة وعلاج مسائلها، أن يجعلوا في صدر كتبهم صحفا يذكرون فيها شيئا في نشأة البلاغة، على أننا قلما نجد كتابا اهتم بتاريخ فنون البلاغة، كأن يتناول نشأة كل فن، وتتبع مراحل نموه وازدهاره تتبعا واعيا ودقيقا، وهذا عمل جليل قد يساعدنا على تبين كثير من قضايا هذا العلم، وتخليصه من كثير من الشوائب ... والذين كتبوا في تاريخ البلاغة خلطوا بين أنواع ثلاثة من التاريخ، كان ينبغي الفصل بينها؛ هي تاريخ الفنون، وتاريخ المؤلفات وتاريخ الرجال ".

والغاية التي نجنيها من تتبع مسيرة الفكرة والتَّغلغل في مكونتها وأجزائها، أنّ هذا "يهدي إلى إدراك الرَّوابط المُضمرَة في قلب الحقائق التي تجمع شاردها، وتنظم ما تفرق منها، وتكون بمثابة الرّحم الجامعة بين المتباعد من أجناسها وأنواعها"[1]، وهكذا يقترب العقل من المعرفة الأصلية ثم يُنْبتُ حولها أفكارا أخرى، ولطائفَ ودقائقَ، حتى يصير كلما قرأ بابا وظنَّ أنه وصل إلى آخره، فاجأه باب من الفِكَرِ ينجلي وينبثق من ورائه. لكن هذا لا يتم إلا **"بطول ملابسة الفكرة"** هذا من جانب.

ومن جانب آخر أنّ متابعة الأفكار على هذه الطريقة يمكن أن تفتح لنا أبوابا جديدة من العلم، مبثوثة في وسط تلك المادة المعرفية، لأنه كما يقول محمد أبو موسى:" من أهم ما يلتفت إليه الباحث في تاريخ الفن البلاغي هو أننا قد نجد لفتة زكية في كلام واحد من العلماء القدماء، أهملها من جاؤوا بعده لأنهم كانوا متجهين إلى غاية بحثهم لا تدخل فيها هذه اللفتة، فتظل أمرا نفيسا منسيا، يمكن أن يستثمر ويَفتح بابا جديدا من أبواب هذا الفن"[2]، وهو يلفت أيضا إلى أنَّ البحث في الأفكار لا يقتصر على النظر في المصادر التي قصدت إلى الحديث عنها، وإنما يشمل أيضا تلك المجالات التي عرضت لذكر تلك الأفكار دون قصد، وهذا كأنَّ نبحث عن الأفكار البلاغية في كتب التفسير، أو في كتب أصول الفقه، وهو باب من العلم ثمين. ولهذا نجد أن المحدثين عندما حققوا في بعض المصطلحات تحقيقا تاريخيا قد انكشفت لهم جوانب مهمة جدا في باب العلم وفهمه، ويكفي في ذلك مثالا حديثهم عن تحقيق معنى: البيان أو البديع. فإن المسيرة التاريخية لهاتين الكلمتين تجدها ذات حمولة معرفية قوية، كما استطاعوا بذلك أن يكشفوا عن كثير من إشكالات المعرفية في كثير من المسائل البلاغية.

وهكذا أيضا فإننا نجد الدارسين إذا أرادوا تعريف فن من الفنون البلاغية: كالاستعارة أو الكناية أو الفصل والوصل أو الالتفات ... أوغيرها من المسائل البلاغية، فإنهم يعرضون

---

[1]) **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (ص35).

[2]) **مراجعات في أصول الدرس البلاغي**، مكتبة وهبة-القاهرة، ط1، 2005 (ص8).

لمفهومها من أول من تناولها، ثم يسلسلون ذكر التعريفات والمفاهيم تاريخيا، حتى المفهوم الذي استقر عليه ذلك الأمر، فتجد في ذلك من الفوائد شيئا كثيرا.

2-2: **النَّظَرُ فِي حَرَكِيَةِ العَقْلِ البَلاَغِي نَفْسِهِ**: ونعني بها هنا تركيزه على الآلية التي يتعامل بها عقل البلاغي ؛ كابن الأثير، أو ابن رشيق، أو الباقلاني، أو عبد القاهر، أو الخطيب، أو التفتازاني، أو القرطاجني، ... أو غيرهم. مع المادة البلاغية، لهذا نجده شغل نفسه ببحث ودراسة فكر أولئك الذين أصلوا للبلاغة العربية، وأرسوا دعائمها، فكتب عن فكر عبد القاهر كتابا كاملا سماه **"مدخل إلى كتابي عبد القاهر"**، وما كتبه في كتابه **"مراجعات في أصول الدرس البلاغي"**، وكتاب **"الإعجاز البلاغي** دراسة تحليلية لتراث أهل العلم"، وهو عن عبد القاهر أيضا وعن مجموعة وكوكبة أخرى من البلاغيين؛ هم: أبو الفتح ابن جني، وعبد الجبار المعتزلي، والباقلاني والزركشي، والخطابي، يقول مشيرا إلى هذا "أنا أحبُّ القراءة التي تقربني من عقل الكاتب وهو يكتب، لأني أحبُّ أن أرى العقل المتيقظ وهو يدير حقائق المعرفة ويدور معها وبها"[1]، لأنَّ هذا "يجعلني أعرف كيف تعامل هذا العقل الذي أصاحبه مع المادة العلمية التي كانت بين يديه، وتدلني على طريقة فهم المؤلف للكتب، وكيف كان يحاور الأفكار؟"[2]. ويؤكد على هذا ويُلِحُ عليه في موضع آخر بقوله:"ويجب أن تكون لدينا دراسات دقيقة حول كل عقلية نبغت في فرع من فروع المعرفة، تحدد لنا خطوات هذه العقلية، وكيف كانت تمهِّد السبيل، وتكتشف الحقائق وتستخرج المسائل؟ أو قل باختصار كيف كانت تفكر؟ **وحاجتنا إلى أن نتعلم التفكير في مسائل العلم كحاجتنا إلى تحصيل العلم، وربما كانت الأولى أهم، ولن نربي علماء إلا إذا عرفنا كيف كان يُفكر العلماء**، وربما هجس في النفس أن غيبة هذا الباب في دراساتنا الجامعية وغيرها وراء

[1]) المرجع نفسه(ص19).

[2]) انظر: المرجع نفسه(ص20).

هذا الشحوب العجيب الذي نعيشه، والذي شارف حدَّ العقم"[1]، بهذا فعلا يتأسس النظر العلمي المنتج.

ولو استطردنا في النقل لهذين الأساسين اللذين قامت عليهما القراءة، لملأتُ الرسالة نقولا واستشهاداتٍ من كلامه، غير أني أكتفي بالإشارة إليها وإلى بعض الكلام الذي يثبت ذلك، وهذان الأساسان في حقيقة الأمر لا يمكن الفصل بينهما، لأنه لا يمكن للعقل أن يتحرك خارج الأفكار، ولا يمكن للأفكار أن تنتج أو تنمو إلا بعقل حي يقظ، يهزها ويشغلها، وقد أشار أبو موسى إلى هذا تلميحا بقوله: "والخلاصة أن كل قراءة حية هي تجربة عقل حي، تلتقي بتجربة عقل حي هو مؤلف الكلام المقروء، ولابد أن يكون التقاء هاتين التجربتين مفضيا إلى شيء جديد ومعطيا ثمرة جديدة"[2]. فنفهم من هذا النص أن القراءة الحية هي مجموعة الأفكار الحية التي أنتجت من العقل الحي، وعرض هذه الأفكار الحية يفرض دراسة العقل الحي المنتج لها أول الأمر، وستلحظ فيما سنعرضه عليك من آليات لقراءة البلاغة العربية عند الدكتور إنما يتراوح بين هذين الأمرين، ولننتقل إلى الحديث عن:

3- آلِيَاتُ قِرَاءَةِ البَلاَغَةِ العَرَبِيَةِ عِنْدَ مُحَمَدٍ أَبِي مُوسَى: نودُّ في هذا الموضع توضيح الخريطة التي بنى عليها الدكتور قراءته للبلاغة العربية من خلال إعادة بناءها، وتأسيسها تأسيسا يكشف لنا عن جوهر الدرس البلاغي، وتركيبته التي بُنِيَ عليها، ونستشف من كتب الدكتور أنَّ منهج قراءة التُّراث البلاغي، وفهمه يرتكز على ثلاثة أمور، هي:

1- بَيَانُ المَصَادِرِ التِّي نَبَعَتْ مِنْهَا الْمَادَّةُ البَلاَغِيَةُ وَقَامَتْ عَلَيْهَا.

2- بَيَانُ جَوْهَرِ الدَّرْسِ البَلاَغِي وَحَقِيقَتِهِ وَكَيْفِيَاتِ إِنْبِنَاءِهِ.

3- الكَشْفُ عَنِ المَبَاحِثِ البَلاَغِيَةِ المُغَيَبَةِ.

---

[1]) **دراسة في البلاغة والشعر**، مكتبة وهبة-القاهرة، ط1، 1999 (صص:43، 44).

[2]) **مراجعات في الدرس البلاغي** (ص65).

وفيما يلي سنعرض بإذن الله لبيان هذه المرتكزات، وبيان كيفية قيام البلاغة عليها بناءً وفهماً .

3-1: بَيَانُ المَصَادِرِ التِّي نَبَعَتْ مِنْهَا الْمَادَّةُ البَلاَغِيَةُ وَقَامَتْ عَلَيْهَا: لا شك أنّ الكشف عن الأصول التي قامت عليها البلاغة العربية يساعد إلى حدٍّ كبير على فهم مادة البلاغة، لأنّه حينئذ تكون قد فهمت العناصر التي تألفت منها حقيقتها وتكونت، يشير أبو موسى إلى هذا المعنى بقوله: "يستحيل أن تفهم علما من العلوم إذا كنت لا تقرأ إلا هو، ولو حفظته عن ظهر غيب، لأن عروقه من الجهات المختلفة في البنية العقلية التي صاغته تائهة عنك... ولكن لابدَّ من معرفة مكوناته، والينابيعِ التي سلكت طريقها إلى نفسه"[1]، ويؤكد لنا هذه الرؤية في غير ما موضع، فيقول:" إنك لا تستطيع أن تتعرف على عقل الكاتب إلا إذا حللت مادته، في ضوء المعرفة الواعية بمصادره التي كونت بناءه العلمي، وكيف كانت المادة العلمية، التي انتخبت من هذه المصادر، تتشكل عنده وتنبسط وتتجلى، وتضيء بحيويته وبسخائه وموهبته، وكيف كانت تكون كالماء السالك في طيات الأرض الكريمة، يلبث فيها زمنا، ثم يتفجر ويفيض ويقدم لنا فكرا آخر فيه مذاق هذا الإرث الذي بناه وفيه معدنه ومنه جوهره، ولكنه شيء آخر"[2].

إذا كان البحث في المصادر يتركك تدرك جيدا الآلية التي تناسقت بها المعارف في ذلك المجال العلمي وتكاملت، وأبعد من هذا أنَّ إدراك المصادر يساعد على أن يفسح المجال للفكر في أن ينظر ويبحث عن الكيفية التي حُركت بها هذه المصادر، حتى أنتجت تلك المعارف والمعلومات، هذا بحث بالغ الغاية في الدِّقة، وهو المقصود فعلا من بيان مصادر أيِّ دراسةٍ كانت، وقد نبه أبو موسى إلى هذه القضية حين قال: "ولا يلتبس عليك أنَّ المراد هنا كشف المصادر التي كانت أدوات العالم وهو يصنع المعرفة، وهذا شيء غير المعرفة العامة التي نتكلم عنها، وتعودنا أن نذكرها، وأقول بعبارة أخرى: المصدر الذي يمثل الفكر

[1]) نفسه(ص177).

[2]) **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (ص23)،

الذي قدح عقل العالم، أو قدحه هذا العالم فاستفاض علمه"[1]، وإن كان في هذا القول بعض الغموض، فإن في القول التَّالي بيانٌ صريح للفائدة من معرفة المصادر التي يعتمدها العلم، أو العالم في تكوين المعارف، وهي:"أنَّ الوعي بهذا، والعناية به يدلني على طريقة فهم المؤلف للكتب، و[المصادر] التي كان يطلع عليها والتي غُذِيَ بها، وليست القضية أن أقول إنه رجع إلى كذا وأخذ منه نصا... وإنما القضية أن أعرف كيف كان يقرأ هذه الكتب ..."[2]، وعليه فالوعي بالمصادر نستطيع به فهم معارف الفن المقصود بأن يكشف لنا عن الطريقة التي حاور بها العقل تلك المصادر المعرفية، وكيف كان " يجاذب الفكرة من جهاتها القابلة لأن تمتدَّ، حتى تتسع وتتسع، وتصير شيئا كأنها غير ما كانت عليه حين بدأ حوارها، ثم أعني قدرته على التغلغل في خفايا مطاويها، ثم قدرته على استخراج هذه الخفايا، وما تنطوي عليه من أصول في تراكيب اللغة وطرائق دلالاتها على المعاني"[3].من هنا جاءت ضرورة الإطلاع على مصادر كل فن مقصود.

ويمكن القول أنَّ مصادر الدراسة البلاغية كما يراها محمدٌ أبو موسى تنقسم قسمين، اثنين:

3-1-1- مَصَادِرَ فَنِيَّةً (قَوْلِيَّةً/ أَصْلِيَّةً/ نَقْلِيَّةً): مما يتفق عليه الباحثون جميعا أنَّ العلوم اللغوية (صرف ونحو وبلاغة) قد نشأت نشأة فنية قبل أن تنشأ نشأة علمية، "أي أنَّ هذه الطرق الخاصة بالأداء في اللغة، قد التزمت باطّراد في تراكيبها وأساليبها، ومرنت عليها ألسنة العربِ وتمكنت من طبائعهم قبل أن توضع لها القواعد"[4] ، ولذا فالبلاغة العربية كانت وما زالت كلاما قبل أن تكون قواعدَ ودراسةً، والمصادرُ الكلاميةُ كما يشير إلى ذلك محمد أبو موسى؛ هي:

---

[1]) نفسه(ص21).

[2]) نفسه(ص20).

[3]) دراسة في البلاغة والشعر (43).

[4]) أحمد مختار عمر، **البحث اللغوي عند العرب** (ص82).

1 – القُرْآنُ الكَرِيمُ: نتفق جميعا على أنّ القرآن الكريم كان أساس ومصدرَ كل تحرُّك عربي علمي أو معرفيٍ نافعٍ، سواء أكان لغويا أو غيره. والعلة في ذلك بسيطة، ترجع إلى أن القرآن قد حوى كل المقومات التي ترشد الإنسان إلى الأصلح والأصوب والأقوم، قال تعالى:﴿ **إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ** ﴾ (الإسراء ٩)، من هنا فقد رأى أبو موسى أن دراسة القرآن هي التي شكلت المنهج، لأن العلماء قد بذلوا "أقصى ما عندهم من فكر وتدبر وتدقيق، وسلامة منهج"، لأجل "معرفة مراد الله سبحانه، والتسامح والتساهل في شيء يفضي إلى أن يستخرج من كلام الله ما ليس فيه، وهذا كذب على الله، وإضافة إلى دين الله ما ليس منه، أو يفضي إلى أن نترك من معاني كلام الله ما يدل عليه، وهذا ضياع لجزء من التكاليف"، ثم أضاف قائلا "وهذان -أعني إضافة ما ليس من دينه، وإهدار جزء من تكاليف الدين- لايقع فيهما من صار من أهل القبلة فضلا عن العلماء العاملين، ولهذا ترى أصح المناهج وأسدها، ما كان من علومنا قريبا من مركز الدائرة الذي كان عقل الأمة يتحرك في محيطه، وهو القرآن وما يتصل به من علوم شرعية ولغوية وغيرها"[1].

إن كان في هذا الموضع يبين لنا أن القرآن كان سببا في إحكام المناهج وسدادها، ففي موضع آخر نجده يبين لنا الكيفية التي كان بها سببا في ذلك، يقول: "وقد كان علماؤنا، وهم يحررون قواعد العربية، يدركون في كل لحظة أن هذه القاعدة ستنقل إلى القرآن، فإذا لم تكن محررة، أدت إلى الفساد في التفسير"، ولا يكتفي بهذا، بل يمثل لذلك حتى يوضح الأمر توضيحا كاملا بقوله:"فلو قال البلاغيون: إن كلمة «إنما» تفيد الحصر، وهي ليست كذلك لاضطرب كلام العلماء في الآيات التي جاءت فيها"، والخلاصة التي يخلص بها من هذا هي: "أن ضوابط العربية بولغ في تحريرها من أجل الكتاب والسنة"[2].

---

[1]) **من أسرار التعبير القرآني دراسة تحليلية لسورة الأحزاب**(صص: 3، 4)

[2]) **آل حم، غافر وفصلت دراسة في أسرار البيان**، مكتبة وهبة-القاهرة، ط1، 2009 (ص4).

أما عن الكيفية التي حرَّك بها القرآن الكريم العقل العربي نحو دراسة البيان العربي؟!، ينبغي أن نعلم-يقول أبو موسى- أولا "أن الكتاب العزيز فتح لنا باب تدبره وتفهمه وتذوق أسراره، وذلك بأمر الله ورسوله صلوات الله وسلامه عليه" والعلة في ذلك راجعة إلى "أن الحجة بالقرآن باقية في العصر كله، والزمان كله والمكان كله، وهذا يعني أن الحجة التي هي الإعجاز قائمة على العرب، وغير العرب ... وأن وجه الإعجاز البلاغي الذي هو حقيقة لا ريب فيها، كان متناسبا مع قومه عليه السلام لأنهم أهل بيان"[1]، فدفعت هذه الحجة إلى البحث عن هذه الوجوه الإعجازية، فكان من ذلك أبواب البيان التي نعرفها اليوم، فكلها بدافع القرآن. بل يرى أبو موسى أنه لا تزال وجوه كثيرة من بلاغة القرآن غير مدروسة ...من ذلك: باب علاقة المطالع بالمقاصد، ... وحركة المعنى داخل السورة ومراقبة نموه وامتداده وذهابه وارتداده"[2]. وبهذا المعنى فإن القرآن الكريم لم يكتف بفتح أبواب في البلاغة العربية فحسب، وإنما هو مادة خام يمكن أن نُثَوِر منه بلاغات، لا تزال غائبة عنا لم تكتشف، وهذا يفتح لنا آفاقا واسعة من البحث والنظر.

2- **الحَدِيثُ النَّبَوِيُ الشَّرِيفُ**: اهتمام أبي موسى بالحديث النبوي كمصدر من مصادر البيان جاء مخالفا لاهتماماته بالمصادر الأخرى، فبالنسبة للمصادر الأخرى نجده يصرح في مواطن كثيرة من كلامه، بأنها من المعين الثَّر الذي نستقي منه صور البيان، وطرائق البلاغة، أما بالنسبة للحديث النبوي، فقد جاء اهتمامه به كمصدر من مصادر البلاغة اهتماما عَمَلِيًا، وذلك من خلال دراسته لجملة من أحاديث الصحيحين؛ صحيح البخاري وصحيح مسلم، متخذا ذلك سبيلا لبيان مذاهب البيان فيه، وسَمْتِ البلاغة المنطوي عليها.

وقد أدخل هذا الأصل الاستدلالي ضمن أصل استدلالي عام لقي منا ضيما وإهمالا؛ ألا وهو الاستدلال بالنثر، فقد حظي الاستدلال بالشعر حفاوة كبيرة، أمَّا عن النثرفقد "تركنا هذا الباب مع أن من علمائنا من كانوا يجمعون كلام رعاة الأعراب في بواديها ... فكيف

---

[1]) **آل حم، الجاثية والأحقاف دراسة في أسرار البيان**، مكتبة وهبة-القاهرة، ط1، 2009 (ص6)

[2]) **من أسرار التعبير القرآني دراسة تحليلية لسورة الأحزاب**(صص: 25، 26).

نغيب عن الدرس الأدبي كلام أصحاب رسول الله ﷺ"[1]. وحقيقة النظر، وصحيح الرأي أن "هذا نبع من ينابيع الأدب والبيان أغفلناه وتوهمنا أن كلام الصحابة والتابعين كلام في الوعظ لاغير، ولو أنصفنا في بحثنا ونظرنا نظر المتثبت وبرئنا من الهوى وأمراض القلوب، لقلنا إنه أفضل من حيث هو بيان وأدب من كثير من الذي شغلنا به"[2].

لم يكتف أبو موسى بهذا الحكم منفردا، بل قد أشفعه بما يثبت ذلك ويقويه، ليقول لنا "وقد قلت وأنا مقتنع بما أقول إن كلام كعب بن مالك في قصة تخلفه عن غزوة تبوك أفضل من شعره، ولا يستطيع أحد أن يقدم كلام عبد الحميد الكاتب وابن المقفع والجاحظ على كلام عائشة رضوان الله عليها، ومن ربتهم في مجلسها من عروة بن الزبير، والقاسم بن محمد بن أبي بكر، من جهة صفاء اللغة ونقائها ودقتها وإحكامها"[3]، فإذا هذا بيان هؤلاء فإن الحديث وبيانه بمنزلة أرفع.

وفي دراستي أبي موسى اللتين قدمهما كشف فيهما عن كثير من الخصوصيات البيانية والبلاغية التي امتازت بها البلاغة النبوية في تراكيبها ومفرداتها، بيان أنها من جوامع الكلم بإحكام بنائها، وإتقان رصفها، وقوة بيانها وإيجازها، واقرأ إن شئت دراسته لحديث: «**مَا مِنَ الأَنْبِيَاءِ نَبِيٌّ إِلاَّ أُعْطِيَ مِنَ الآيَاتِ** ....[4].

3- **الشِعْرُ العَرَبِيُ**: لا تخفى علينا منزلة الشعر في الجاهلية، فقد كان شغل العرب الذي لا يبرحونه، وعملهم الذي لا يفارقونه، حتى تهيأت لهم به من الفصاحة والبلاغة ما لم يتهيأ لغيرهم من الأمم، وسار هو العنوان الذي به يُعرَفُونَ ويُعرِّفُونَ، ولهذا لا نستغرب أنْ يكون هذا الشعر هو أحد أبرز وأهمِّ السِّجلات التي تدوِّن مآثرَهم وإبداعاتِهم، وهو اللوحة الفنية

---

[1]) **شرح أحاديث من صحيح البخاري-دراسة في سمت الكلام الأول-**، مكتبة وهبة-القاهرة، ط2، 2010 (ص53).

[2]) المرجع نفسه (ص53).

[3]) المرجع نفسه (ص53).

[4]) المرجع نفسه (ص 126 وما بعدها).

الكبرى التي ارتسمت فيها تلك البراعة الكلامية التي بها امتازوا، لأنَّ البلاغة وبايجاز شديد "هي صنعة كل صانع بيان"[1].

أمام هذا لا غرو أن يعتبر محمدٌ أبو موسى"أنّ هذا الشعر الذي تكمن فيه الصفات المَرْبِيَّةِ على ما في سائر الألسنة، هو الذي استقراه عبد القاهر والبلاغيون من بعده ليستخرجوا منه أصول البلاغة وقوانينها"،وأكد هذا بقوله:"وقد ذكر عبد القاهر أن طريق معرفة هذا العلم هو استقراء كلام العرب"[2]، ولهذا السبب وجدنا عبد القاهر الجرجاني قد قدَّم لكتابه دلائل الإعجاز بمقدمة طويلة، نوَّه فيها بفضل الشعر ومكانته ومنزلته، كل ذلك لأجل أن يقول لنا رحمه الله: إن الشعر هو معدن البلاغة، وعليه المعول فيها[3]. وبل ويعتبر "أنَّ علوم الأمَّة كلَّها من نحو وصرف وبلاغة وتفسير وحديث وعقائد وفقه وأصولَ فقه كلّها مرتكزةٌ على هذا الشعر وقائمة على متونه"[4]، فإنْ سألنا عن العلة قيل:"لأنَّه هو اللسان"[5]. ولهذا السبب كان من "المحال أن يُعرف الإعجاز بمعزل عن الشعر"[6].

وقد أسهم العزوف عن طلب القواعد البلاغية من الشعر، والاكتفاء في ذلك بكلام علماء البلاغة في توقف البحث فيها، لأننا بقينا ندور في كلام أولئك العلماء، كما يقرر ذلك الدكتور بقوله :"هذا هو الباب (دراسة البلاغة من الشعر) الذي توقف في الدِّراسة البلاغية، وهو كما ترى أهمية ونفعا، ... أما من يحصر نفسه في دراسة كلام العلماء فلن يقع من بلاغة اللسان إلا على ما استنبطه عبد القاهر والزمخشري، لأنك لو راجعت قصة الدراسة البلاغية فلن تجد فيها جهدا متسعا وقف مع الشعر، يستنبط منه أصول البلاغة إلا جهد عبد القاهر

---

[1] **مراجعات في أصول الدرس** (ص43).

[2] **مراجعات في الدرس البلاغي** (ص214).وانظر أيضا: **خصائص التراكيب** (ص9).

[3] ينظر: **دلائل الإعجاز** (ص7).

[4] **خصائص التراكيب** (ص7).

[5] المرجع نفسه (ص7).

[6] **مراجعات في الدرس البلاغي** (ص186). وينظر أيضا: (ص221).

والزمخشري في القرآن ثم جاء حازم بعدهما"[1]، وإن كان أبو موسى هنا قد حجَّر واسعا، عندما حصر الاجتهاد البلاغي عند هؤلاء الثلاثة فقط، إلا أنه قد نبه على أن المصدر الأساس للبلاغة هو الشعر، ولا ينبغي التخلف عنه لأنها ستصاب عندئذ بالجمود والركود، ولذا لا يتوقف الأمر عند استجلاء القواعد البلاغية من الشعر فقط، ولكن ينبغي أنْ تعود فتعرض القواعد البلاغية على الشِّعر، لأنك "بذلك تعرف كيف تُقَلِّبُها بالشعر، وتقلب الشعر بها، وكيف تتذوق وتتدبر، وكيف تمارس ذلك أزمانا"[2]. وبهذا تصمن حياة البلاغة في نفسك ونفوس غيرك.

وقد أشار إلى ناحية أخرى في الشعر يكون معها مصدرا من المصادر البلاغة ذا الشأن عالٍ ومهم، وهو النظر في الشعر الذي يتحدث فيه شعراؤه عن بلاغتهم واقتدارهم، لمعرفة ما تضمنه من قواعد ومقاييس بلاغية، يقول بعد أن ذكر أبياتا لأبي تمام يفخر فيها بشعره- سنأتي إلى تحليلها- "ويحتاج منا هذا الشعر وأمثاله إلى نظر يستخرج منه ما يتصل بأصول نقد الشعر"[3]، وقد أشار إلى مجموعة من الأمثلة التطبيقية ابتدأها بقوله"ونقرأ الآن بعض الأشعار التي وصف فيها الشعراء الشعر وذكروا عملهم فيه"[4]، واستهل ذلك بقول البحتري[5]:

أَيَذْهَبُ هذَا الدَّهْرُ وَلَمْ يَرَ مَوْضِعِي ولم يَدْرِ مَا مِقْدَارُ حِلِّي وَلاَ عَقْدِي

---

[1] **البلاغة والشعر** (ص19). وقال أيضا في موضع آخر: "إن عبد القاهر كان ينظر في الشعر كما ينظر في كلام العلماء، بل إنه كان يتدبر الشعر وتراكيب الكلام أكثر مما كان يتدبر العلماء، وكان يجمع شواهد كثيرة ويدرسها، ويتأمل دلالاتها، حتى تعظم عنده وتكثر في عينيه، ثم يكتب هذه المقامات وهي بين يديه، وراجع هذه الإشارات الجامعة تدلك دلالة ظاهرة على أن طريق الرجل هو تفقد الشعر، ثم تفقد النمط من أنماط التراكيب في صيغ شعرية متعددة، وكان هذا مما يجعل الباب غزيزا بين يديه، وحاول أن تسلك هذا الطريق في دراستك البلاغية لأنه كما ترى طريق العلماء" المرجع نفسه (ص57).

[2] **قراءة في الأدب القديم** (ص15).

[3] **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (256)

[4] المرجع نفسه (250). وينظر في: **مراجعات في الدرس البلاغي** (ص33...39) وقد استشهد لهذا الجانب بشواهد متعددة تصلح للدراسة لاستخراجِ أبوابا بلاغية جديدة أو إثراءِ الدرس البلاغي من جديد.

[5] ينظر: **ديوان البحتري**، تح: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف-مصر، ط3، دت (م2،ص747).

ويكسُـدُ مثلي وهو تـاجِرُ سُـؤدُدٍ يَبيع ثَمِينَـاتِ المَكَـارِمِ والحَمْـدِ
سَــوَائِرُ شِعْرٍ جَــامِعٍ بَدَّدَ العُـلاَ تَعَلَّقْن مَن قَبْلِي وأَتْعَبْنَ مَن بَعـدِي
يُقــدِّر فيـها صَـانعٌ متَعــــمِّلٌ لإِحْـكَامِها تَقْدِير دَاوُدَ فِي السَّرْدِ

وإن كان الدكتور لم يذهب في تحليل هذه الأبيات إلى إبراز ما تضمنته من إشارات إلى مواطن الحسن والإبانة في الكلام، بل ذهب مذهبا آخر غير هذا، نجده في أبيات أبي تمام الأخرى قد استدرك هذا، وأبيات أبي تمام هي[1]:

إليـك بعثـتُ أبكــارَ المعـاني يلِيـها سـائقٌ عَجِـلٌ وَحَــادِي
جَـوَائرَ عَنْ ذُنَابَى القَوْمِ حَيْـرَى هَـوَادِيَ للجَماجِـم والهَـوَادِي
شِـدَاد الأَسـرِ سـالمةَ النَّواحي مـن الإِقــواء فيـها والسِّنَــادِ
يُذَلِّلُّــها بذكــرِكَ قِـرْنُ فِكْــرٍ إِذا حَرَنَتْ فَتَسْلَـسُ في القِيَــادِ
لَـهَا في الهَـاجِسِ القِدْح المُعَـلَّى وفي نَظْــمِ القَــوافي والعِمَـادِ

فقد أشار إلى أنّ هذه المقطوعة من شعر أبي تمام قد تضمنت الإشارة إلى ثلاثة أصول بلاغية توجب في الكلام براعة وتقديرا:

فـأول ما نجده هنا، هي **بكارة المعاني** أو أبكارها والمراد المعاني الجديدة والصور الغضة النضرة، التي لا يزال يجري فيها ماء الميلاد، أو التي لم يسبق الشاعرَ إليها أحد ...

وثاني ما نجده هو الإشارة إلى **الشيوع** والسيرورة وتقبل الأذواق الحية للشعر ... وهذا مدلول عليه بقوله "يليها سائق عجل وحادي" ..وهو على حد قوله "سيارة في الأفق"، "تروح بها الرواة وتغتدي"، "ما ذهبت خواطر البرق إلا دون ما ذهبا".

وثالث ما نجده، **شرف المقصد** المشار إليه بقوله:"جوائز عن ذنابى القوم حيرى" يعنى لا تتجه إلى الدون وأهل الخساسة والنّذالة، لأنهم ليسوا من أهل المكارم والفضل، ولا يملون

[1]) ينظر: **ديوان أبي تمام**، بشرح الخطيب التبريزي، قدم له: راجي سمير، دار الكتاب العربي-بيروت، ط2، 1994 (ج1، ص 204)، من قصيدة أولها: سقى عَهدَ الحمَى سَبَلُ العهَادِ .....

أنفسهم على ذلك، وإنما شعره حُداء أصحاب المكارم إلى المكارم والمعالى ولذا فهو لأهل المعالي...[1].

على أنه نبه في الأخير إلى أنّه يجب على دراس البلاغة من الشعر ومستقيها منه، أن "لا ينتظر من الشاعر أن يشرح لك نظرية نقدية، وإنما تلمس أنت ما تدور في نفسك من فِكَرٍ حول المسألة تلمسا، واستخرجها واستنبطها"[2]. وهذا يعني أنَّ كلام الشعراء من هذه الناحية من الاستشهاد البلاغي، إنما هو إشارات فاتحة الباب للوصول إلى قضايا بلاغية تدلك على حسن الكلام.

وإذا أردنا أن نعلل اعتمادنا على الشعر في الوصول إلى رصد نواحٍ بلاغيةٍ، صورٍ بيانيةٍ، وجدنا أبا موسى يعلل ذلك بكون الشاعر صاحب تجربة بيانية تطبيقية، قد أحسَّ بكيفية عمل عقله في إنتاج هذه البلاغة، وأي شيء قدم في الاهتمام؟ وأي شيء أخر؟ وهكذا...الخ[3]. ومن هنا جاء القول بأن أداة البيان لا تتم إلا من تدرب على ممارسة صناعة البيان، وعَرِفَ ما تنطوي عليه هذه الصناعة من مبادئ وأسسٍ، ولهذا كثيرا ما كان يكرِّر التَّعليق على قول عبد القاهر الجرجاني: "أنَّ هذا النظْمَ الذي يتواصَفُه البلغاءُ، وتَتَفاضَلُ مراتِبُ البلاغةِ من أجلهِ، صَنْعةٌ يُستعانُ عليها بالفكرةِ لا مَحالة. وإذا كانت مما يُستعانُ عليها بالفكرةِ، ويُسْتخرَجُ بالرَّويَّة، فينبغي أن يُنْظَر في الفِكَر، بماذا تلبس؟ أبالمعاني أم بالأَلفاظ؟ فأَيُّ شيءٍ وجدْتَه الذي تلبِّس به فِكَرُكَ من بينِ المعاني والألفاظِ، فهو الذي تَحَدثُ فيه صَنْعتُك، وتَقع فيه صياغتُك ونظمُك وتصويرُك. فَمُحالٌ أن تتفكَّرَ في شيءٍ وأَنت لا تَصنَعُ فيه شيئاً، وإنما تَصْنع في غيرِه. لو جازَ ذلك، لجازَ أن يُفكِّر البنَّاءُ في الغَزْل، ليَجْعل فكرَهُ فيه

---

[1]) ينظر: مدخل إلى كتابي عبد القاهر (صص: 256، 257، 258).

[2]) المرجع نفسه (ص258).

[3]) ينظر: المرجع نفسه (ص281). **ومراجعات في الدرس البلاغي**(ص39) قال في هذا الأخير "ووجه الاستدلال بالأبيات أن هؤلاء الشعراء وصفوا عملهم واجتهادهم في صناعة الشعر وتجويد بلاغتة وهم أهل الصنعة، والذي قالوه في صناعتهم لا يجوز إغفاله".

وُصلةً إلى أن يُصْنَعَ من الآجُرّ، وهو من الإحالةِ المُفْرطة"[1]، وإن كان مقصود عبد القاهر هنا الحديث عن قضية اللفظ والمعنى، وبيان أيهما يتعلق به الفِكْرُ، إلا أنه يستفاد منه أن الفكر المتعلق بالشيء تجده أوصف لحاله من غيره، وإذا كان موضوع البلاغة هو النَّظم، وفكر الشاعر متعلق به، فلننظر في وصف هذا التعلق وأحواله، فنجده في وصف الأدباء لأدبهم، ومن هذا الجانب كان مصدرا من مصادر البلاغة.

4- لُغَةُ العُلَمَاءِ حَتَّى وَإِنْ كَانَتْ فِي النَّحْوِ أَوْ غَيْرِهِ: وهذا أيضا أصلٌ آخرُ من الأصول البلاغية، لكن لم نجد ممن نبه إلى هذا الأصل إلا دَارِسُنا هذا، وقد استفاده من استشهاد عبد القاهر في دلائله ببعض كلام سيبويه، الذي يقول فيه:"وأمَّا الفِعْل فأمثلةٌ أُخذتْ من لفظ أحداثِ الأسماءِ، وبُنيتْ لمَا مضَى، ولمَا يكونُ ولم يقع، وما هو كائنٌ لم ينْقَطع"[2].حينما علق عليه بقوله:"لا نعلم أحدًا أتى في معنى هذا الكلام بما يوازنه أو يدانيه، أو يقع قريبًا منه، ولا يقع في الوهم أيضًا أن ذلك يُستطاع، أفلا ترى أنَّه إنما جاء في معناه قولهم" والفعل ينقسم بأقسام الزمان، ماض وحاضر ومستقبل"، وليس يخفى ضعف هذا في جنبه وقصوره عنه. ومثله قوله:"كأنهم يقدمون الذي هو ببيانه أهم لهم، وهم بشأنه أعنى، وإن كانا جميعًا يهمانهم ويعنيانهم"[3]. وقد وقف أبو موسى عند هذا الكلام معلقا عليه بقوله:"وتعجب كيف نفذ عبد القاهر إلى جوهر العبارة، وأدرك أنها في معناها تفردت، وأنَّ ألسنة العلماء لن تأتي بما هو أسنى منها وأرفع"[4]، ثم أعقب قوله هذا بما يدل على أنه يريد من وراء هذه الملاحظة توسيع

---

[1]) **دلائل الإعجاز** ت شاكر: (ص51). ينظر نقله لهذا النص في كتاب: **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (ص252)، ولم يتوقف به الأمر عند البلاغيين فقط، بل ذهب إلا أن اللغويين إنما أخذوا تعليلاتهم من العرب، بل والعرب كانت تتجه إلى تعليل بعض استعمالاتها، فأخذت عنها العلل، والمقصود هنا استصحاب حال أهل اللسان وهم يدرسون اللسان لأنهم هم الذين أودعوا في اللغة أسرارها، فيداخل النظر في اللغة بالنظر في طبع القوم الذين هم أصحاب اللغة. ينظر: **مراجعات في أصول الدرس البلاغي** (ص82 وما بعدها).

[2]) **كتاب سيبويه** (ج1،ص13).

[3]) **دلائل الإعجاز** (605). والنص من الرسالة الشافية وهي مطبوعة ملحقا بكتاب دلائل الإعجاز.

[4]) **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (ص26).

باب الأصول القولية للبلاغة العربية، وأنه يريد من وراء ذلك أن يجعل هذا من الأصول التي ينبغي الرجوع إليها، حيث يقول: "وقد أحسن عبد القاهر لما أدخل كل كلمة مصقولة ميدان النظر البلاغي، ولم يجعل هذا الميدان مقصورا على الشعر وما نسميه النثر الأدبي، لأنَّ الله سبحانه لم يجعل عذوبة البيان وملاحته وسلطانه على القلوب وقفا على طائفة الشعراء وكتاب الأدب"[1]، ومن أبرز الميادين التي تظهر فيها هذه الكلمة المصقولة متون العلوم لأنها "قامت على الضبط والتدقيق في اختيار الكلمات والأحوال والأوضاع ووضع كل لفظ موضعه بدقة شديدة ... يظهر لك هذا الإتقان أنت تطالع شروح هذه المتون"[2].

---

[1]) المرجع نفسه (ص27).

[2]) المرجع نفسه ص 28. وكما هو معلوم فإن العلماء قد اجتهدوا اجتهادا عظيما في تلخيص العلوم وتقريبها وتسهيلها وحفظها، وقد تنوعت طرقهم وأساليبهم في ذلك، فألفوا المختصرات، وهذبوا المطولات، كما كانت من طرقهم البارزة في الحفظ وتسهيله أن نظموا ذلك شعرا، وقد توخوا كما ذكرنا في كل ذلك الدقة والوضوح، ويمكن لنا أن نمثل ببعض الأمثلة الدالة عى ذلك؛ ففي اللغة مثلا نقرأ في نظم مثلث قطرب لعلي بن محمد بن رزيق قوله:

يَا مُولَعًا بِالْغَضَبِ وَالْهَجْرِ وَالتَّجَنُّبِ ... فِي جِدِّهِ وَاللَّعِبِ حُبُّكَ قَدْ بَـرَّحَ بِيْ
إِنَّ دُمُـوعِي غَمْرُ، وَلَيْسَ عِنْدِ غِمْرُ ... فَقُلْتُ: يَا ذَا الْغُمْرُ! أَقْصِرْ عَنِ التَّعَتُّبِ
بِالْفَتْحِ مَاءٌ كَثُرَا، وَالْكَسْرِ حِقْدٌ سُتِرَا ... وَالضَّمِّ شَخْصٌ مَا دَرَى شَيْئًا وَلَمْ يُجَرِّبِ =
= بَدَا وَحَيَّا بِالسَّلاَمِ، رَمَى عُذُوْلِي بِالسِّلاَمِ ... أَشَارَ نَحْـوِي بِالسُّلاَمِ بِكَفِّهِ الْمُخَضَّبِ
بِالْفَتْحِ لَفْظُ الْمُبْتَدِي، وَالْكَسْرِ صَخْرُ الْجَلْمَدِ ... وَالضَّمِّ عِرْقٌ فِي الْيَدِ، قَدْ جَاءَ فِي قَوْلِ النَّبِيْ

فأنت تلحظ أن الأبيات تظهر عليها السَّلاسة واللّيونة وجريان على اللسان، وانظر إلى ذلك الاستفتاح الذي جاء بأسلوب النداء فيه استحضار للمخاطب وسمعه، كما أن فيه مدا صوتيا يسهم في إنشاء السلاسة التي أشرنا إليها، ثم قيِّد هذا النداء بثلاث أوصاف متتابعة بالعطف لتأكيد العزم على القطيعة، ثم قيِّد تقييدا آخر يوضح أوقات الصرم والقطيعة، فجاء الجار والمجرور، وقد تضمن طباقا جمع بين حالتين للإنسان (الجد#اللعب)...وهكذا إذا تتبعنا البناء التركيبي لهذه الأبيات فقد جاءت شديدة التماسك، بالإضافة إلى القصة المتخيلة التي ساق فيها الأبيات فإنها جاءت متناسقة تماما مع الأسلوب السلس للمنظومة.

وفي النحو نقرأ في كتاب سيبويه كما مضى التمثيل بذلك، ومن المتون العلمية التي طفحت بلاغة، فجمعت بين البلاغة والعلم، تلك هي منظومة القاسم بن فيرُّه الشاطبي المسماة "حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع" وهي من أبلغ المنظومات العلمية التي وقعت عليها عيني، والتي تنبئ عن لغة علمية بليغة، حيث يقول في أولها:

جَـزَى اللهُ بِالْخَيْـرَاتِ عَنـَّا أَئِمَّــةً ... لَنَا نَقَـلُوا القُـرَآنَ عَــذْباً وَسَلْسَلَا

وبهذا المعنى صارت " لغة العلم جزء من العلم"[1]، وتحمل في طياتها البلاغة.

3-1-2- مَصَادِر خَارِجِيَّة (قَاعِدِيَة/ مُعِينَة/ تِقْنِيَة): نعني بها تلك المصادر التي تساهم في بناء العلم من خارج مادته الأولية، فالبلاغة مادتها الأولية القول الفني، وما كان مساهما في بناءها لم يكن من مادتها الأولية هذه، عددناه من الأفكار المساهمة والمساعدة والتقنية على حسب ما جاء في العنوان، وأهم هذه المصادر:

فَمِنْهُمْ بُدُورٌ سَبْعَةٌ قَدْ تَـوَسَّطَتْ ... سَمَاءَ الْعُلَى وَالْعَدْلِ زُهْراً وَكُـمَّلَا

لَهَا شُهُبٌ عَنْهـا اُسْتَنَارَتْ فَنَوَّرَتْ ... سَوَادَ الدُّجَى حَتَّى تَفَرَّق وَانْـجَلَا

وَسَوْفَ تَرَاهُـمْ وَاحِداً بَعْدَ وَاحِدٍ ... مَـعَ اثْنَيْـنِ مِنْ أَصْـحَابِهِ مُتَـمَثِّلَا

تَخَـيَّرَهُمْ نُقَّادُهُمْ كُـلَّ بَـارِعٍ ... وَلَيْـسَ عَـلَى قُـرْآنِهِ مُتَأَكِّـلَا

فَأَمَّا الْكَرِيمُ السِّرِّ في الطيِّبِ نَافِعٌ ... فَذَاكَ الَّذِي اخْتَـارَ الْمَدِينَةَ مَنْـزِلَا

وَقَالُونُ عِيْسَى ثُمَّ عُثْمانُ وَرْشُهُمْ ... بِصُحْبَتِهِ المَجْدَ الرَّفِيـعَ تَـأَثَّـلَا

وَمَكَّـــةُ عَبْدُ اللهِ فِيـهَا مُقَامُـهُ ... هُـوَ اُبْنُ كَثِيرٍ كَـاثِرُ الْقَوْمِ مُعْتَـلَا

رَوى أَحْمَـدُ الْبَزِّيْ لَهُ وَمُحَمَّدٌ ... عَلَى سَنَـدٍ وَهْـوَ المُلَقَّـبُ قُنْبُلَا

وَأَمَّا الإِمَامُ المَازِنِيُّ صَرِيحُـهُمْ ... أَبُو عَمْرٍو الْبَصْرِيْ فَـوَالِدُهُ الْعَـلَا

أَفَاضَ عَلَى يَحْيَى الْيَزِيْدِيِّ سَيْبَهُ ... فَأَصْبَـحَ بِالْعَـذْبِ الْفُرَاتِ مُعَـلَّلَا

أَبُو عُمَرَ الـدُّورِي وَصَالِحُهُمْ أَبُو ... شُـعَيْبٍ هُوَ السُّـوسِيُّ عَنْـهُ تَقَبَّلَا

وَأَمَّا دِمَشْـقُ الشَّامِ دَارُ ابْنِ عَـامِرٍ ... فَتْلـكَ بِعَبْـدِ اللهِ طَـابَتْ مُحَـلَّلَا

هِشَـامٌ وَعَبْـدُ اللهِ وَهْوَ انْتِسَـابُهُ ... لِذَكْـوَانَ بِالإِسْنَـادِ عَنْهُ تَنَقَّـلَا

وَبِالْكُـوفَةِ الْغَرَّاءِ مِنْهُـمْ ثَلاَثَةٌ ... أَذَاعُـوا فَقَدْ ضَاعَتْ شَذاً وَقَرَنْفُلَا

فَأَمَّـا أَبُو بَكْـرٍ وَعَاصِـمٌ اسْمُهُ ... فَشُعْـبَةُ رَاوِيـهِ المُبَـرِّزُ أَفْضَلَا

وَذَاكَ ابْنُ عَيَّـاشٍ أَبُو بَكْرٍ الرِّضَا ... وَحَفْصٌ وَبِالإِتْقَـانِ كانَ مُفَضَّلَا

وَحَـمْزَةُ مَا أَزْكَـاهُ مِنْ مُتَـوَرِّعٍ ... إِمَاماً صَبُـوراً لِلقُـرانِ مُرَتِّلَا.

وهذه الأبيات التي يورد لك فيها أسماء القراء تظهر لك من قراءتها البلاغة طافحة ظاهرة، ففيها من التصويرات البديعة والتركيبات اللطيفة مع غاية الوضوح شيء يستحق التقدير.

[1]) **مدخل إلى كتابي عبد القاهر**(ص 28).

3-1-2-1- المَعَارِفُ السَّابِقَةُ فِي المَوْضُوعِ: نعني بهذا الأمر التَّنبيه على وجوب العناية بالتَّكوين العلمي والثَّقافي للباحث، الذي يهيئه لأن يكون باحثا، فالتأسيس المعرفي أمر لا غنى عنه، فلا يولد شيء من العدم، بل المعرفة الإنسانية ما هي في حقيقة أمرها، إلا عبارة عن تراكمات لوجهات نظر وآراء، فلو أردنا مثلا تعريف شيء ما، وليكن "الأسلوب"، للجأنا مباشرة إلى تعداد مجموعة التعريفات ذكرت من قبل، ومحاولة اختبارها وإثرائها، هذه هي التّراكمية التي تعني "أنّ اللاحق لا يلغي السابق تماما، ويعفّى على أثره، مثل مناهج العلوم الطبيعية، بل يثريه ويتكئ عليه وإن اضطر لتغيير نقطة الارتكاز فيه. فأدوات البحث في العلوم الإنسانية لا تتناسخ بل تتكاثر، ويصحح الحديث منها اتجاه حركة القديم، دون أن يوقفها أو يردَّها على أعقابها، فالجديد فيها ينتقد القديم، ولا ينقضه لأنَّه دخل في صميم تجربته وكينونته"[1].

عندئذ يقال إنّ المعارف السابقة هي من المصادر الخارجية للمادة المعرفية، فلماذا جاء تصنيفها هنا مع هذا النوع من المصادر؟ أقول: صنفت هنا باعتبار النظر إلى الفكر المشتغل الذي يسعى إلى إنشاء معارف جديدة، فاعتبرنا ما به يشتغل خَارِجٌ، وما أنتجه هو الدَّاخل، ويعجبني هنا أن أعلل بما ذكره محمدٌ أبو موسى عن أهمية المعرفة السابقة، وعلاقتها بالمعرفة المنتجة وحالِ الباحث معهما، يقول: "وكنت (بعد أن ذكر مسألة بلاغية) أستحسن أن تراجعها في دلائل الإعجاز، مراجعة من يحاول أن يتعرف على مخرج الفكرة عند الباحث، ومن يتعرف على طريقة حركتها، وليست مراجعة من يحصل فحسب، وقد وقر في عقولنا أنَّ العلم بالمسألة ينتهي عند تحصيلها"[2]، ولهذا الغرض اعتبرنا: أن المعرفة السابقة من قبيل المصادر المساعدة وإن تم البناء بها.

فهذا التكوين الثقافي والعلمي هام جدا للباحث في العلوم الإنسانية، لأنـه يضـعه في الجـو الثقافي للمعرفة الذي يكون -بدوره- همزة وصل بين الباحث وبين المعرفة موضوع البحث،

---

[1]) صلاح فضل، **الأسلوب مبادئه وإجراءاته**، دار الشروق-القاهرة،ط1، 1998، (صص92، 93).

[2]) **دراسة في البلاغة والشعر** (ص64).

إذ يوفر له كل شروط الانطلاقة المنشودة، ويفتح له بابا نحو تمييز مواطن الإصابة من موطن الإساءة، ونقاط القوة من نقاط الضعف، يقول الإمام الغزالي:" لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم حتى يساوي أعلمهم في أصل ذلك، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته، فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة، وإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدل عليه حقا"[1]، وقال بعض الفلاسفة :"من تعلم من غير تفكير فهو في حيرة، ومن فكر من غير تعليم فهو في خطر"[2]، وعلق محمد محمد أبو موسى على هذا الكلام بقوله:"وهذه الخطوة آتية من أنَّ التفكير من غير تعليم، هو تفكير العقل الفارغ والأفئدة الهواء"، وأضاف موضحا خطورة أولئك الذين قل نصيبهم من التكوين العلمي، وحاولوا الممارسة العلمية والبحثية؛ بقوله:"وترى كثيرا من الذين يفكرون في مسائل العلم، وينتقدون بعقول لم تحكمها تجارب العلماء، ولم تصقلها استخراجاتهم واستنباطاتهم، ومن غير أن يكسبوا طبع العلم، ولم تلق عليهم شمائلة وأرديته، ترى هؤلاء حين ينقدون ويناقشون يهدمون، وهم لا يعلمون، ولو علموا لكفوا، ولو راجعوا لرجعوا"[3].

ومن هذا الباب وجب أن يكون للعقل قاعدة معرفية ينطلق منها في التأسيس والبناء، ولهذا اعتبر محمدٌ أبو موسى أن في كلام القدماء ودائعَ من حقائق المعرفة، وأكد على ضرورة استنبات أفكارا أخرى اتكاء على تلك الودائع[4]، وقد بين لنا من خلال بيانه لمصادر عبد القاهر الجرجاني في تأسيسه للدرس البلاغي، وأن من ضمن تلك المصادر معارف من سبقه من أهل العلم، يقول في ذلك "إن عبد القاهر غالبا ما يجمل في أول الباب الذي يكتبه خلاصة ما قاله أهل العلم، ثم يبين ببراعة ونفاذ وسعة علم أن هذا الباب ... أوسع وأغزر من هذه المقالة، ثم يبدأ في استخراج حقائق جديدة، وهذا هو مسلكه في الأبواب كلها وهو

[1]) أبي حامد الغزالي، **المنقذ من الضلال**، ت: سعد كريم الفقي، دار بن خلدون- القاهرة، دط، دت (صص14، 15).

[2]) نقله: محمد محمد أبو موسى، **مراجعات في أصول الدرس البلاغي** (ص64).

[3]) **مراجعات في أصول الدرس البلاغي**(ص64، 65).

[4]) ينظر : **الإعجاز البلاغي** (ص 3).

مسلك من يؤسس معرفة، .. ومسلك من يحرك تراثه مِن داخله، ويدفع المعرفة خطوة جديدة على دربها"[1] ، ومثل لذلك بما جاء في باب التقديم والتأخير، حيث انطلق عبد القاهر من قول سيبويه:"كأنّهم إنَّما يقدّمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أغنى، وإن كانا جميعاً يُهِمّانِهم ويَعْنِيانهم"[2]. وأدار حديثه حول هذا القول، وجعله أصلا في التحليل، ونظر به إلى جملة الخبر المثبت ثم إلى جملة الاستفهام وجملة النفي ... وهكذا يحاول في كل نظم بيان وجه الأهمية والعناية التي أجملها سيبويه في كلامه، ويقطع بأنه ما من لفظ قدِّم في أي موضع إلا وكان لهذا التقديم سرٌّ وعناية تلائمه، ومثل ذلك قل في التعريف والتنكير، وفي فروق الخبر، والفصل ... وفي كل ما يدخل في تكوين الكلام، وهذا يعني أنَّ تحليل البلاغة للشعر والأدب تحليل يتقصى كل كلمة من جهات مختلفة[3] ، انبناء علم المعاني عند عبد القاهر الجرجاني إنما كان على هذا، إلا أنه لم يتوقف بها عند هذا الحدِّ، بل توسع فيها، فلم يجعل الربط خاصا بين التقديم والعناية على العموم، بل جعل الربط بين ما ينوب عن التقديم من ناحية، باعتبار أنه خاصية من الخصائص النحوية وبين ما ينوب عن الاهتمام والعناية من ناحية، أنه يعبر عن نوع مقصد من مقاصد الكلام وغرض من أغراضه. وبذلك صار لديه أن : الخصائص النحوية تكون عاكسة للأغراض والمقاصد، أو تكون تبعا لها، وهي تماما فكرة توخي معاني النحو التي افتتح بها الكتاب وعليها دارت محاوره.

من هذا كلّه يظهر لنا أنّ أصل فكرة الجرجاني قائمة على قول سيبويه وتشعيبه وتشقيقه، فكل الأفكار البلاغية لها أصول ترجع إليها، ومنها نشأت، والبحث عن تلك الأصول يعلمنا طرائق استخراج المعرفة، وكيفية معالجة الأفكار كما يقول أبو موسى، وقد صدق.

---

[1]) **دراسة في البلاغة والشعر** (ص56).

[2]) **الكتاب** (ج1، ص 24).

[3]) ينظر في هذا : **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (ص30 وما بعدها)، وأيضا: **دراسة في البلاغة والشعر** (ص58 ومابعدها).

3-1-2-2- **النَّحْوُ**: وإثبات كون النّحو مصدرا للبلاغة العربية يعتمد أساسا على تصور هذا العلم وإدراك مسائله، لأن إدراك العلائق في العادة قائمٌ ومَبْنِيٌّ على إدراك المُتَعَلِّقَات، كما أن العلائق متأثرة بطبيعة تلك المتعلقات.

وإن كان محمدٌ أبو موسى في بيانه لقيمة هذا الأصل في بناءه للبلاغة العربية، لم يعرض لمدلول النحو الذي يؤكد أهميته في تأسيس البلاغة، إلا أن هذا لا يمنع من أن نستنتج مفهومه من كتاباته التي كان يشير بها إلى أهمية النحو في البناء البلاغي.

ويظهر لنا أنه كان يعني به الجانب البنائي الذي تتألف وِفْقَه اللغة، أي هو ذلك الإطار الذي يضمن ترتيب المعاني تحته، لأنه لما بيَّن لنا أنَّ عبد القاهر قد بنى مسائله على معارف مَن سبقه مِن العلماء، قال:"ومن هنا كانت إدارته للأفكار في نفسه غير إدارة النحاة، وقد مر هو نفسه على كلمة سيبويه وهو يشرح كتب النحو التي شرحها ولم يستخرج منها شيئا من هذا"[1]، وهو بهذا يفرق بين المجال الذي يشتغل فيه النحوي، من المجال الذي يشتغل فيه البلاغي، وبين النظر النحوي والنظر البلاغي، وبهذا ظهر لنا أن النحو إنما يدخل في الجانب البنائي في اللغة، كما قد اتضح لنا من هذا، أنّ النحو هو القاعدة التي ننطلق منها لبناء المسائل البلاغية، ولهذه العلة نجده يقول في موضع آخر:"لقد حرص [يقصد عبد القاهر] أن يظل النحو قائما على ما أقامه عليه الأئمة بحدوده ورسومه، ثم اقتبس من هذا النحو قبسات أضاء بها جانبا آخر من جوانب اللغة، من حيث هي تراكيب دالة على خافيات المعاني"[2]، فيصير النحو بهذا المعنى موضوعا كعلامة على شيء مخبوء وراءه؛ إنّه المعنى.

وتتأكد هذه الرؤية عندما نجده يقول عن الجرجاني "والنحو والشعر هما العلمان اللذان استخرج منهما هذا العلم"[3]، ولقد علمنا مما سبق، أنّ الشعر يحتوي البلاغة القولية، فبقي

---

[1]) مدخل إلى كتابي عبد القاهر (ص31).

[2]) **البلاغة و الشعر** (ص44).

[3]) **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (ص34).

من هذا أن النحو بهذا المفهوم هو الذي يدلك على المواطن البلاغية في ذلك القول، فالنحو أداة والشعر مادة، والنحو سبيل والبلاغة المحطة[1].

[1]) فعلا لقد أشار محمد أبو موسى إلى ضرورة الصناعة النحوية في إدراك الجوانب البلاغية، لكن جاء كلامه من الجهة النظرية العامة، ولم يتعد إلى الناحية التطبيقية العملية، وإذا تلمسناه من هذه الناحية عند غيره، فإننا نجده يتمثل من الناحية التطبيقية على مناحي كثيرة ومتداخلة يصعب معها أن يفرق بين نهاية علم النحو وبداية علم البلاغة وخاصة علم المعاني وتظهر هذه الترابطات في نواح عدة منها:

1- انبناء كثير من المباحث البلاغية على القواعد النحوية وأمثلة على هذا كثيرة جدا، ويمكن أن نمثل بباب التقديم والتأخير، فضوابطه تقوم كلّها على معرفة الرُّتب التي تأخذها الكلمة باعتبار غيرها من الكلمات، وكذا مع باب الحذف والذكر فإن مقياسه قائم أساسا على اعتبار أن لنظم الكلام أصل وضع يقاس عليه، فإذا خالف الكلام في ظاهر أصل الوضع رد بالتقدير وغيره إليه، فكان ما سمي بالحذف. وهكذا فالحديث عن أحوال المسند والمسند إليه من تعريف وتنكير وتقييد وإطلاق ... وغيرها، كلها ظواهر نحوية تنبني عليها معاني بلاغية.

2- ويظهر الترابط من خلال تزاوج الأدوات النحوية والإجراءات البلاغية في التحليل النصي، ونلمس هذا بتتبع التحليلات المختلفة التي صدرت عن الدارسين وفي مقدمتها التفاسير التي نهجت الاتجاه اللغوي سبيلا لتفسير القرآن الكريم؛ كتفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، والكشاف للزمخشري، ... وغيرها، واقرأهذا النص للزمخشري-على سبيل المثال- يتحدث فيه عن قوله تعالى: ﴿ طسٓۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ وَكِتَابٖ مُّبِينٖ ١ ﴾ [سورة النمل] بقول رحمه الله: "وإضافة الآيات إلى القرآن والكتاب المبين: على سبيل التفخيم لها والتعظيم، لأنّ المضاف إلى العظيم يعظم بالإضافة إليه. فإن قلت: لم نكر الكتاب المبين؟ قلت: ليبهم بالتنكير فيكون أفخم له، كقوله تعالى: ﴿ فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ ٥٥ ﴾ [القمر]. فإن قلت: ما وجه عطفه على القرآن إذا أريد به القرآن؟ قلت: كما يعطف إحدى الصفتين على الأخرى في نحو قولك: هذا فعل السخي والجواد الكريم، لأنّ القرآن هو المنزل المبارك المصدّق لما بين يديه، فكان حكمه حكم الصفات المستقلة بالمدح، فكأنه قيل: = =تلك الآيات آيات المنزل المبارك آي كتاب مبين. وقرأ ابن أبى عبلة: وكتاب مبين بالرفع على تقدير: وآيات كتاب مبين، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. فإن قلت: ما الفرق بين هذا وبين قوله: الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين؟ قلت: لا فرق بينهما إلا ما بين المعطوف والمعطوف عليه من التقدّم والتأخر، وذلك على ضربين: ضرب جار مجرى التثنية لا يترجح فيه جانب على جانب، وضرب فيه ترجح ..."[الزمخشري (ت 538هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، دار الكتاب العربي-بيروت، ط3، 1407 هـ] فنلحظ في هذا التحليل مزاوجة عجيبة وبارعة بين قواعد النحوية والتحريرات البلاغية، وهذا يكشف لنا بدوره أن المفارقة (وهي نوع من الترابط بين البلاغة والنحو) القائمة بينهما وتكمن في:

3-1-2-3- تَوَاشُجُ العُلُومِ العَرَبِيَةِ مَعَ العُلُومِ الإِسْلاَمِيَّةِ: مما لا شك فيه أنَّ العلوم العربية نشأت تحت تأثير البحث في الشريعة الإسلامية، فلم يقصد إلى إنشاءها ابتداء إنما جاءت استجابة لما تطلبه الكلام في مسائل الدين والشريعة الإسلامية، ولهذا يمكن القول في اطمئنان كامل: إنها لم تكن مستقلة عن هذا الدين، بل كانت تعيش في كنفه وتحيى في وسطه، فلا نجد بحثا من البحوث هذه اللغة إلا وهو مرتبط بمسائل متعددة في الشريعة الاسلامية، فهي بمثابة مجال تطبيقي خَصْبٍ له هذا من جهة، ومن جهة أخرى وهي الأهم، فهي تكشف عن الأصول الأولى التي نبعت منها تلك المسألة اللغوية، وبهذه الصورة صارت الترابط القائم بين علوم الشريعة وعلوم اللغوية أمر يفرض نفسه من جهة المنشإ ومن جهة التّطور، ومن جهة التعانق والتعالق في النظر والفهم والتأويل، وما أريد أن أكتب لك في العلاقة بين

3- أن البلاغة تزيد عن النحو بمراعاة السياق، ويظهر هذا عند أخذنا لجملة ما ومعالجتها بين النحو والبلاغة، فإذا أخذنا على سبيل المثال قولنا: إنَّ محمداً قائمٌ، فإنَّ النّحو سيحدثنا عن أن: إنّ عملها في المبتدإ والخبر، فتجعل الأول منصوبا ويكون اسما لها، وتبقي الثاني موفوعا ويكون خبرا لها. بإمكانه أن يقارن بين دخول إنّ وبين دخول كان بدلها. بينما البلاغة تحدثنا عن مناسبة هذا التركيب لمقام الكلام، هل يليق بالمقام هنا توكيده بـ"إنّ"؟ وهل يليق بناء الكلام بالجملة الاسمية على ما هو عليه؟... وغير ذلك من الأمور المتعلقة بالملائمة والمرتبطة بالسياق.[ينظر: عبد الحكيم راضي، **تمهيد في موضوع الدرس البلاغي**، ص3 وما بعدها، دط،دت] ولهذا السبب رأى بعض الباحثين " أنّ العلاقة بين النحو والبلاغة تقوم على نقيضين اثنين: فهذه العلاقة تكون ايجابية حين تكتمل دلالة الجملة، ويصح معناها وتستوفي الشروط النحوية في تركيبها فيتضافر حينئذ العلمان من هذا الوجه لتحليل الكلام دون أن يتعارضا أو يتناقضا، لكنهما وشكان ما يختلفان اختلافا كبيرا حين يتساهل النحو في إعراب الكلام ولو كان فاسدا من الوجهة الدلالية فيعده صحيحا، وتتشدد البلاغة فتراها لا تزيح من سبيلها الكلام الفاسد فحسب، ولكن الكلام الركيك الضعيف الصياغة"[عبد الملك مرتاض، **نظرية البلاغة**، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ط1، 2011(ص32)] نعم عندما نقول بتحليل النص فإنما نعني أن البلاغة هو الأداة الرئيسة في تحليل النص، والعلوم المساهمة هي علوم تستخدمها البلاغة في ذلك، ولهذه العلة اعتبرنا أن النحو من أهم المصادر التي تمد بناء البلاغة العربية، وهي الحالة التي عبر عليها هذا النص بأن العِلْمَان يتضافران، أما حالة الاختلاف فإنها تعبر عن الحدود الفاصلة بين هذين العلمين أن النحو يتناول ما وصفناه من قبل بأنه الجانب الشكلي، بينما تتناول البلاغة الكلام من جهة مناسبته للسياق، أو نبوه عنه.

اللغة والشريعة، فقد كتب فيها شيء معتبر[1]، وإن كنت أؤمن أن حقلة البحث لا تموت إلا بموت العقل، فإذا كان هناك عقل حي فلا يمكن أن تموت معه المعرفة في باب من الأبواب، إلا أنني أعزف عن هذا إلى مقصودي هنا، وهو بيان وجهة نظر محمدٍ أبي موسى في شأن هذه القضية؛ والمتمثلة في اعتبار أنّ العلوم الشريعة الإسلامية كانت أحد المصادر التي استقت منها البلاغة العربية بعض بناءاتها المعرفية.

تأثير العلوم الإسلامية في البلاغة العربية عند دارسنا محمد أبي موسى يمكن أن نصنفه قسمين:

1 – تَأْثِيرٌ عَامٌ: قد نص على أن مواطن هذا التَّأثير العام كان متمثلا في الاستفادة من طرق استخراج المعرفة، فنجده–عندما نعى على العصر الحديث ابتعاده عن العلوم الإسلامية ومناهجها في طلب المعرفة وتعلمها–يقول:"وجهلنا مناهج المسلمين التي هي مناهجنا، وهي مؤسسة على الاجتهاد والقياس والاستنباط"، لأنَّه حسب رأيه " منهج يجب فيه أمران الأول **التجديد الدائم** لأن الأقضية تتجدد وتتنوع ... ثم هو مطالب في هذه المواكبة **بالحذر الشديد"**[2]، ومنهج يتسم بهاتين السمتين لا شك أنه يمتلك من الأدوات المنهجية ومن طرق استخراج المعرفة ما يؤهله لهذا الأمر. فإذا تدرب عليه الفرد أمكنه في آخر الأمر أن يمتلك تلك الأدوات، ثم يستخدمها أو ينقلها إلى مجالات أخرى. وهذا الأمر كان معلوما عند القدماء.

---

[1]) ومن أهم ما كتب في هذا الموضوع: * نجم الدين سليمان ابن عبد القوي الطوفي الحنبلي (ت716هـ)، **الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية**، تح: محمد بن خالد الفاصل، طبع مكتبة العبيكان، * جمال الدين الاسنوي(ت 772 هـ)، **الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية**، تح: محمد حسن عواد، طبعة دار عمار بالاردن. *عبد القادر السعدي، **أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية**، دار عمار–عمان، ط1، 2000م. * يوسف العيساوي، **أثر العربية في استنباط الاحكام الفقهية من السنة النبوية**، دار البشائر ط1، 1423. * محمد بن عبد الله بن حمد السيف، **الأثر العقدي في تعدد التوجيه الإعرابي لآيات القرآن الكريم جمعا ودراسة**، دار التدمرية– الرياض، ط:2008... وغيرها من الكتب.

[2]) **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (ص5).

تَأْثِيرٌ خَاصٌ: نعني بهذا التأثير ما كان في مسائل معينة من البلاغة العربية، وعندئذ المؤثِر فَنٌ معيَنٌ من الفنون الشريعة، ونجد منها:

الدِّرَاسَاتُ القُرْآنِيَةُ: معلوم أن المسلم لا ينفك عن قراءة كتاب الله في كل أحواله، وأن يتمثل ما في من أحكام وحكم، بل وأمر أن يتمثل بما فيه من أقوال وأن يكون دائم اللهج به، وقد أودع – في مقابل هذا– في القرآن أسرارا ودقائق ومعان، مهما استخرجت منها لا تصل إلى إحصائها وإحاطة بها، لأنها تتكاثر بمقدار قدرتك، وبهذا كان النظر في القرآن الكريم بابا من أبواب فهم أسرار اللسان، خاصة الدراسات التفسيرية منها، يقول محمد أبو موسى:"إن حقل الدراسات القرآنية من أخصب وأرفع حقول الدرس الأدبي، وأن كتب التفسير فيها من دقة التحليل وصواب الإشارة واللفت الداعي إلى دقائق الأسرار وغوامض المعاني ما لا تجد له نظيرا في تحليل الشعر، لأن الأمة اتجهت في باب تحليل البيان وشرحه وتدقيق ما فيه إلى القرآن واكتفت بذلك، ولم تعط الشعر من هذا الشأن ما كان يجب أن يناله من عناية اكتفاء بعطائها في التفسير"[1]، بل وقد أشار إلى مباحث فتقها علم التفسير هي من صميم علم البلاغة كالمناسبة والأشباه والنظائر[2]. على أنه استدرك في موضع آخر قائلا: "وأنا لا أقول إننا نفهم الشعر والأدب كما فهم الصحابة القرآن، لأن هذا مختلف جدا، وإنما أقول ننتفع بمهجهم في فهم القرآن، ونقتبس منه ما يعين على فهم الشعر"[3]، وهكذا استقى الدرس البلاغي من الدراسات القرآنية جوانب مهمة في دراسة المعاني واكتشافها.

تَأْثِيرُ قَضِيَّةِ الإِعْجَازِ فِي البَلاَغَةِ العَرَبِيَةِ: وهذه الناحية الثانية التي كان لها تأثير في البلاغة العربية، وهي قريبة جدا من الناحية الأولى حتى إنه ليصعب التفريق بينهما، والفرق الذي بينهما يكمن في أن الدراسات الإعجازية هي أخص من الدراسات القرآنية، وهذه الأخيرة طريق للأولى، فالدراسات القرآنية مهمتها تناول القرآن الكريم بالشرح والبيان، أمَّا

---

[1]) **مراجعات في أصول الدرس البلاغي** (ص273)، وينظر: **قراءة في الأدب القديم** (ص12، 13).

[2]) ينظر أيضا: **مراجعات في أصول الدرس البلاغي**، المبحث الأخير من الكتاب.

[3]) **مراجعات في أصول الدرس البلاغي** (ص289).

الدراسات الإعجازية فغايتها الكشف عن الخصائص التي بها فارق القرآن الكريم سائر أنواع الكلام، وعجز البشر عن إدراك هذه الخصائص.

نجد في المؤلفات العربية حديثا مستفيضا عن قضية أثر البحث في الإعجاز في البلاغة العربية، تكاد تجمع تلك الدراسات على أن البحث في الإعجاز هو سبب ميلاد البحث البلاغي ونمائه، بما في ذلك الدكتور محمد أبو موسى، حيث قرر أن الجيل الذي نزل فيه القرآن لم يحكم شيئا كإحكامه للبيان، لكن رغم ذلك ما استطاع أن يَسْمُتَ في كلامه سمت القرآن الكريم[1]، من هنا دُفِعُوا إلى البحث والاستقصاء والتأمل في السرِّ الموجود في هذا الكتاب والذي ما استطاعوا محاكاته في أساليبه، فكانت نتيجة هذا البحث عددا كثيرا من الآراء، كلّها يدور بأن للقرآن بلاغة فوق بلاغة البشر، وبالبحث في الخصائص المختلفة لهذه البلاغة القرآنية المعجزة وجد البحث البلاغي العربي[2].

3-2: رُؤْيَةُ أَبِي مُوسَى لِبِنَاءِ المَسَائِلِ البَلاَغِيَةِ (بَيَانُ جَوْهَرِ الدَّرْسِ البَلاَغِي وَحَقِيقَتِهِ وَكَيْفِيَاتِ إِنْبِنَاءِهِ): وأول لفتة نحاول تلمسَ هذا الأمرِ منها؛ هو كلامه حول ضرورة الوعيِّ بمسألة حقيقة الدرس البلاغي، والاهتمامِ بطريقة بناء البلاغيين له، فنجدُه يشير إلى هذه القضيةِ في النص الموالي:"وإذا كان من أسس الدرس أن نعرف المادة التي يقوم

---

[1]) **الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم** (ص28).

[2]) لقد ناقش وحلل هذه الآراء التي قيلت في وجه الإعجاز القرآني، ابتدأها بما قاله الخطابي في المسألة وأن الإعجاز متوقف على الإجادة في ثلاثة أمور هي: اللفظ الحامل والمعنى المحمول والرباط الجامع. وذكر الشبهه التي ردها، لينتقل بعدها لدرس الإعجاز عند الرماني، وقد أرجع الإعجاز في أبرز وجوهه إلى البلاغة وذكر لها جوانب مختلفة ظهرت بها في القرآن، ثم تطرق للحديث عن الباقلاني وكتابه "إعجاز القرآن" ، فبين الأصول التي قام عليها بحث الإعجاز عنده، ووجوه التي يرجع إليها، وهي متنوعة وكلها يعود إلى وجوه بلاغية. ينظر: **كتاب الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم**. وبهذا يطهر لنا أن البحث في إعجاز القرآن الكريم هو تأسيس= = للبحث البلاغي العربي، ولهذا إذا ما جئنا ننظر في تاريخ تطور البحث البلاغي وجدنا أن هذه البحوث هي التي فتقت الفكرة البلاغية وحاولت إنماءها وتطويرها، ويعد ضمن البحوث البلاغية. ينظر: بدوي طبانة، **البيان العربي دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية**، مكتبة الأنجلوالمصرية، ط2، 1958.

عليها الدرس، وإذا كانت الدراسة البلاغية لا يخرج منها شيء عن دراسة صنعة الشعر والبيان، فلا يجوز أن نفرط في المادة التي تحدث بها صنعة الشعر والبيان، وما هي؟ وإلا كانت الجهود المبذولة من الباحث، والمتعلم والمعلم كلها ضروب خبط العشواء، ناهيك عن ضلال من يعمل في معمل لا يعرف من أي جنس هو؟ من جنس المعاني أم من جنس الألفاظ؟"[1]، إذاً فلا يكفي أن نحدد المصادرَ التي تقوم عليها الدراسة البلاغيةُ، بل لا بدَّ من تحديد الجهة المَعْنِيَّةِ بالدراسة في هذه المصادر، ولهذا نجده يرى أنَّ فهم إنتاج عبد القاهر يقوم على فقه هذين الأمرين، وهما: تحديد مصادر الدرس البلاغي، والثاني: وهو المقصود هنا: إدراك جوهر الدرس البلاغي[2]. أي: ما دار عليه الحديث في البلاغة، أو ما كان عنه الحديث من هذه المصادر، أو بعبارة ثالثة وأوضح: موضوع هذا العلم وكيفية تناوله.

ويحدد هذا الجوهر والموضوع بأنَّه البحث في المعاني ، يقول:"وأرى أن الدّراسة البلاغية يترصدها خطأ مبين، لو وقعت فيه تكون قد وقعت في هوة تفقد جوهرها، وهذا الخطأ هو الوقوف عند التركيب اللغوي والانتهاء عنده، ... لأنّ هذا وإن كان لازما لزوما لا ترخص فيه، فإن القصد هو المعنى الذي أمَّه الكلام ... ولابد من النفوذ من الشبكة اللغوية البالغة التداخل ... إلى خصوصيات المعاني وأحوالها وأشكالها، وهذه الأحوال وهذه الأشكال هي صنعة البيان"[3]، وإن كان هنا قد حدد الجهة المَعْنِيَّةَ بالدراسة البلاغيةِ وهي **المعاني**، فإنَّه يفهم من مستهل هذا النص: أنَّ هذا يتكئ على مرحلة متقدمة؛ هي دراسةُ التَّركيب اللُّغوي، أي دراسةُ الجانب الآخر المكون للرِّسالة اللُّغوية؛ وهو الألفاظ وما نتج عنها من تراكيبَ. لأنَّ اللفظ حسب رأي أبي موسى "سبيلنا إلى المعنى، وهو الذي لولاه ما أدركنا شيئا، وكأن اللفظ يفرض نفسه عليك فرضا، ويسد مخارم الطرق بين يديك، ويخفي وراءه المعنى"[4].

---

[1]) **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (ص252).

[2]) ينظر : المرجع نفسه (14).

[3]) المرجع نفسه (ص14، 15).

[4]) المرجع نفسه(15).

وعلى هذا آلَ موضوع الدرس البلاغيِّ إلى دراسة حال الثنائية المشهورة في الدرس اللغوي العربي؛ وهي: (**الألفاظ والمعاني**)[1] على أنّ المرتَكز الأساس يرجع إلى المعاني؛ لأنَّ الطرف الأول من الثنائية جسر عبور للطرف الثاني.

هذا يكشف لنا -أيضا- أن الذي تحكَّم في الدراسة البلاغية عنده، هو صورة أولى لما كانت البلاغة العربية تسعى إلى تحقيقه من وراء كل دراساتها، ألا وهي ثنائية (الفهم والإفهام)، المستمدة من كتاب (البيان والتبيين) عند الجاحظ[1].

---

[1]) لمزيد من الاطلاع على مركزية هذه الثنائية ومكانها في بناء المعرفة العربية في مجالات متعددة، أوجه القارئ الكريم إلى كتاب **"قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب من الأصول إلى القرن 7هـ** للدكتور أحمد الودرني، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2004)"، ومما جاء فيه قوله:" فأبرز صعوبة واجهناها لا تتمثل فقط في الطابع الإشكالي لقضية اللفظ والمعنى في الخطاب النقدي القديم بل في اختراق هذه القضية للثقافة العربية بوجه عام إذ هيمنت على تفكير اللغويين والنحاة وشغلت الفقهاء والمتكلمين واستأثرت باهتمام البلاغيين والمشتعلين بالنقد والمفسرين والشرّاح **مما جعلها تحتل موقعا مركزيا في الفكر العربي"** (ج1،ص38). وينبغي أن نلفت الانتباه إلى أننا لا نعني بقضية اللفظ والمعنى تلك القضايا الفلسفية والمتعلقة بأسبقية اللفظ والمعنى، أو بأيهما يتعلق الفكر باللفظ أو بالمعنى؟، أو هل وضع اللفظ للصورة الذهنية أو للماهية الخارجية؟ ...الخ، فهذه قضايا لا تعنينا من قريب ومن بعيد، وإنما نقصد إلى تلك القضايا التي تنظر في العلاقة بين اللفظ والمعنى . ويدخل ضمن هذا الإطار إطار مراجعة الدرس اللغوي العربي في ضوء قضايا اللفظ والمعنى، البحث الذي كتبه تمام حسان، بعنوان: **اللغة العربية معناها ومبناها** (عالم الكتب-مصر، ط3، 1998)، وقد حاول الأستاذ في هذا الكتاب إعادة بناء الدرس النحوي مراعيا خصوصية كل من اللفظ والمعنى في آن واحد. (ينظر في مقدمة الكتاب (ص12، 13، 14..). أما ما تعلق بقضية البلاغة العربية فقد قال محمد عبد المطلب:" عندما ننظر إلى البلاغة العربية القديمة ندرك **قيامها على جدلية الشكل والمضمون، وهذه الثنائية فرعت مبا حثها إلى اتجاهات**: منها ما يهتم بالشكل أو لنقل يهتم بالبناء اللفظي وما يتصل به من تناول للفظة المفردة، وما يتصل به من بناء يتناول الجملة أو ما هو في حكم الجملة، ومنها ما يهتم بصلة اللفظ بمعناه، وما يترتب على ذلك من خروج هذا المعنى= =عن حدوده التي وضعت له، أو بمعنى آخر انحراف المعنى عن اللفظ، ثم يمتد هذا الاهتمام ليتناول معنى الجملة وصلتها بما قبلها وبما بعدها كما في مباحث الفصل والوصل"[**البلاغة والأسلوبية**، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1994، (ص258).] فأنت تلحظ كيف انبنت مباحث البلاغة العربية على قضية اللفظ(الشكل) والمعنى (المضمون)، وكيف توزعت تلك المباحث استجابة للهذه الجدلية.

إذا فكما سلف فإنَّ الاهتمام: باللفظ والمعنى وقع ضمن بوتقة: الفهم والإفهام التي تقود في الأخير إلى: البيان والتبيُّن، فإن مراجع الانطلاق كلها نجدها حتما تؤول وتؤوب إلى مركز هذا العمل، وهو المعنى والبحث عنه، يقول :"لا تظن أنّ تحليل البناء اللغوي ينتهي بانتهائه، واعلم أنّ كل نظر في المباني لا غاية له إلا النفاذ للمعاني"[2]، ويؤكد ذلك بقوله:"ومقالة أبي الفتح ابن جني، وهي «عناية العرب بألفاظها، إنما كانت من أجل عنايتها بمعانيها»، **أصل في الدراسة العربية كلّها**"[3]، وعلى هذا فكل ما يُتَلمس مما يتعلق بالكلام يؤدي في النهاية إلى المعنى.

نحن نعلم أنّ الكلام إنما يتألف من ألفاظ، يعطي اجتماعها تراكيب يستخلص منها معاني، قد تكون هي المقصودة، وقد تكون هي في نفسها دالة على معان أخر مقصودة، وهذا ما يفسر لنا أنَّ الدراسة البلاغية لهذه القضية دارت عند محمد أبي موسى على ثلاث صور كبرى؛ هي:

1- علاقة الألفاظ بالمعاني.

2- علاقة التركيب بالمعاني.

3- علاقة المعاني بالمعاني.

وهذه الخطوات الثلاثة تدل على الدوائر المكونة للدرس البلاغي، وسنحاول فيما يلي تبين المباحث البلاغية التي تدخل تحت كل جانب حسب رؤية محمد أبي موسى، وأبدأ من الصورة الأولى:

3-2-1: الأَلْفَاظُ وَالْمَعَانِي: كما هو معلوم لدينا: أنّ الكلام يتألف من أجزاء تتلخص في جزأين بارزين، هما: اللفظ والمعنى، فالكلام حتما سيكون مولَّدا عن التزاوج الحاصل

---

[1]) ينظر: أحمد الودرني، **قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب من الأصول إلى القرن 7هـ** (ج1، ص205).

[2]) قراءة في الأدب القديم (ص14).

[3]) المرجع نفسه (ص14).

بينهما، وعلى هذا، فالحديث هنا سيكون دائرا على العلاقة الكائنة بين هذا الزوج، والشروط الداخلة في تأسيس هذه العلاقة.وأنبهك إلى أن المقصود باللفظ هنا إنما هو اللفظ المفرد، أي ما عرف عند النحاة بالكلمة وقد عرفوها بقولهم: قول مفرد[1].

1 * ينتغي أن يعلم أولا، حسب رأي أبي موسى "أنّ المتكلم لا يَنْطق بالكلمات فحسب، وإنما يُنْطِقها، لأنَّ باقل ينطق كما ينطق سَبْحان"[2]، أي بالكلمات نفسها، رغم ذلك نجد بينهما اختلافا كبيرا، مما يدلك على أنّ الشاعر يَسْدُل على الكلمات من المعاني ما لا يسدله الآخر. والسرُّ في ذلك -كما يعزو هذا لابن جني- أنّ للكلمة أضغانا وأحضانا، فـ"هي هذا الوجود الذي تراه يتسع وينبسط وتتعدد مرائيه، وتضيء وتشرق أمام العين الصحيحة النافذة، ثم تراه يضيق وينقبض ويظلم أمام العين المريضة"، فـ "هذا أبطل قدرتها وكف عطاءها وحبس أرواحها، فسقطت الكلمة في الحضيض، وكأنها ماتت بفمه، والآخر عرف السبيل إلى ما فيها من طاقات وقدرات وعرف كيف يتعامل مع هذه القدرات وكيف يهيجها وكيف يخرجها من مضائبها أو من أضغانها"[3].

2 * وبعدما علمنا حال اللفظ وتقلباته في الدلالة، ينقلنا محمد أبو موسى نقلة أخرى، ليوضح لنا الطرق والوجوه التي بها يكون اللفظ دالا على المعنى -مستلا ذلك من كلام عبد القاهر- قد تمثلت في طريقين "مقصود: جاءنا من غير واسطة، ومقصود: آخر جاءنا من معنى، أعني معان هن بنات ألفاظ، ومعان هن بنات معان، والدال في هذه الثانية هي معان، نزلت منزلة الألفاظ"[4]، وأمام هذا فالناحية التحليلية تفرض علينا أن نستحضر" ثلاثة مواقع: الأول: هو اللفظ المنطوق، والثاني: هو المعنى المباشر لهذا اللفظ المنطوق، والثالث: هو

---

[1]) ينظر مثلا: ابن هشام الأنصاري (ت761هـ)، **شرح قطر الندى وبل الصدى**، تح: محمد محيى الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة-مصر، ط11، 1383هـ (ص11).

[2]) **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (ص59).

[3]) المرجع نفسه (ص59).

[4]) المرجع نفسه (ص72).

المعنى المقصود من هذا اللفظ"[1]، هذا مع ملاحظة أنَّ الوقفة الأهم في هذا كلِّه، هي «عند المعنى الذي ينقلك إلى معنى» لأن هذه تستدعي في التعامل معها ثلاث أمور هي:

1 – أنَّ اللفظ أصبح يشير إلى دلالته بوسائط غير لغوية، فتدخلت النظم الاجتماعية وغيرها من عادات الناس وطبائعهم.

2 – أنّ اللغة هنا صارت لها أنامل تشير.

3 – أنَّ المدلول الذي صار اللفظ يدل عليه مشترك فيه بين المتكلم والسامع فبعضه من هذا، وبعضه من ذاك[2].

هكذا تميز في البلاغة من هذا المنظور: **مباحث المجاز والكناية**، على أن تناول هذه المباحث لا يتم بعيدا عن مراقبة الأحوا ل الداخلية أو السياق النفسي، لأن منهج الدراسة كَلِفٌ ببيان بلاغة النُّفوس وتحرك الخواطر وتشكل المشاعر[3].

ولا يتوقف التَّحرك في ضوء (اللفظ والمعنى) عند هذا الحدِّ، بل يستمر حتى في معالجة هذه المباحث البلاغية، وذلك عندما يتساءل في باب الاستعارة عن النقل الداخل في حدِّها قائلا:"أيهما نقل إلى الآخر: هل نقل اللفظ من معناه إلى معنى آخر ؟ ... أم أننا نتصرف في المعاني والمدلولات ونحيلها عن طبائعها "[4]، ومعلوم عندنا أن الذي جرى الدَّرس عليه أنه قد استعمل اللفظ في غير موضعه، لكن المقابلة بين الفهمين يوضح أمرا غير هذا، يقول محمد أبو موسى:"فالذي يقول : «أبيت معانقي القمر» لم ينقل في الحقيقة لفظ القمر من معناه، وإنما نقل معانقه من محيط الناس إلى جنس القمر وصار عنده قمرا...، فالمسألة إذن ليست مسألة استعمال كلمة في غير ما وضعت له، وإنما عند النظرة التحليلية لهذا الأسلوب إحساس جديد بالأشياء"[5]، وعلى هذا يمكن أن نستخلص ما استخلصه، وأن نصل إلى ما

---

[1]) المرجع نفسه (ص73).

[2]) ينظر: المرجع نفسه (ص73، 74).

[3]) ينظر: **التصوير البياني** (ص190).

[4]) المرجع نفسه (ص194).

[5]) المرجع نفسه (ص194).

وصل إليه من أنَّ "الاستعارة ليست حركة في ألفاظ فارغة من معانيها، ولا تلاعبا بكلمات، وإنما هي إحساس وجداني عميق، ورؤية قلبية لهذه المشبهات التي تشكلت في الكلمات المستعارة"[1]، أي أنّ التغيُّر كان على مستوى المعنى بمعونة اللفظ، وهذه نقطة دقيقة ومنزع لطيف من المناقشة تسللت لها ثنائية (اللفظ والمعنى) في بناء الدرس البلاغي.

إنَّ عدم إدراك الدراسات المتناولة للدرس البلاغي لهذا الأمر، اكتفاؤها في معالجتها للقضية بأنّ الاستعارة نقل للفظ إلى معنى آخر، وتفسيرها في ضوء هذه الأحادية المركزة على اللفظ، قد أصاب الصورة الاستعارية بجمود في الفهم، بخلاف شرحها في ضوء اعتبار اللفظ والمعنى معا، فإنه يعطي الصورة الاستعارية ماهيتها من جهة التصوير، ويكسبها طبيعتها في التخيل؛ أي رسم الصورة الخيالية.

وما يؤكد لنا أنّ التصرف في الاستعارة لم يكن في جميع مدلول اللفظ، وإنما كان في بعضه. عندما تقول مادحا: «عانقت الأسد» فأنت لا تريد من هذه اللفظة جميع مدلول الأسد من العنق والمخالب والزهومة ... وغيرها، وإنما أنت تريد معنى واحد: وهو الشجاعة.

قضية أخرى تبين دوران الأمر على اللفظ والمعنى، وانبناؤها عليهما، وهي في ضابط التفرقة بين التشبيه والاستعارة، خاصة تلك الصورة التي يُطوى فيها ذكر المشبه، ويبقى فيها المشبه به مستعملا في معناه الحقيقي، ولم يذكر معها وجه شبه كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ [فاطر12]،وقوله تعالى: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ الْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [الزمر29]. فإنهما جاءا على نمط الاستعارة وطريقتها، وإن كانا تشبيهين؛ لأنّه قد طُوِيَ المشبه (الإيمان والكفر في الأولى، الأصنام في الثانية) ووصرح بالمشبه به (البحرين في الأولى، والشركاء في الثانية)، وكأننا نقول: إن

[1]) المرجع نفسه (ص196).

(البحرين والشركاء) قد جاءا بمعنى (الإيمان والكفر، الأصنام)، لكن بإيقاع الألفاظ الأخيرة في مواقع الألفاظ الأولى وجد أنّ السياق لا ينسجم معها، مما يدل على أنّ القول بالاستعارة فيه نظر؛ لأن من القواعد الاستعارة عندهم: أن يصح وقوع اسم المشبه موقعه ولا يفوت عندئذ إلا المبالغة في التصوير، فيصح نحو: رأيت أسدا، أن يقال: رأيت رجلا شجاعا، وهذه الأمثلة ليست كذلك[1].

فتأمل هذا التفريق الحاصل بين الصورة التشبيهية والصورة الاستعارية في هذا النوع من الأمثلة على النحو المذكور، يبرز لنا التراوح الموجود بين اللفظ والمعنى في تحليل هذه الصور البلاغية. هكذا أيضا عندما ننتقل إلى الحديث عن طرائق نقل المعنى في الاستعارة.

3 * ولا يقوم البناء السابق إلا بإحكام أمر سابق عليه، وهو النظر في الأصل الدلالي للفظ، لأنها تعد المنطلقات الأولى في التحليل والدراسة، يقول محمد أبو موسى:"والمعنى الأول هو المدخل للشعر، فإذا التبس فليس لنا سبيل إلى معرفة شيء، وكان علماؤنا يهتمون في الشعر بإعرابه وبيان غريبه، لأنهم يعلمون أنه إذا تاهت من القارئ علاقات الإعراب فلن يفهم شيئا، وإذا تاهت منه دلالات الألفاظ فلن يفهم شيئا، ويتركون ما وراء ذلك للقارئ"[2]. ولهذا إذا نظرنا في تحليله للقصائد وجدناه دوما يستهل ببيان المعاني المعجمية الأولى؛ لأن باقي المعاني إنما تُبْنَى عليها. والقراءة في تلك الكتب تبرز هذا الأمر خاصة كتابي: من أسرار التعبير القرآني، وقراءة في الأدب القديم، الشعر الجاهلي -دراسة في منازع الشعراء.

ومن ناحية أخرى فإنّ الإطلاع على هذه المعاني الأُوَل يكشف لك عن المنبت الذي نشأت فيه الكلمة في أول أمرها، ومن ثَمَّ تتبين لنا أنواع الأنساغ التي حملتها تلك الكلمة على مرِّ الزَّمن، يقول محمد أبو موسى:"ومن حق الشعر أن نعرف الألفاظ التي غرست فيه، أين كانت مغارسها من قبله، وما احتقبته هذه الألفاظ من هذه المغارس، وإذا كانوا يقولون إن كل فرد من الناس بمثابة حقيبة إرث آبائه من آدم إلى اليوم، أودع كلُّ جدٍّ فيها وديعة

---

[1]) ينظر: **التصوير البياني**(صص207، 208، 209).

[2]) **قراءة في الأدب القديم** (ص108).

وخلاصتها هذا الفرد، فإن كلمات اللغة الأولى بهذا التشبيه، لأن الكلمة أغرقها كل لسان فيما أغرقها فيه، فداخلتها كل هذه الشؤون والشجون"[1]، والتعبير هنا عن أصل اللفظ بالمغرس، وعن خباياه وحمولاته بالودائع من أدق التشبيه وأفصحه، من جهة أنه يصور لك الفائدة التي ترتجى من تناول اللفظ من هذه الجهة.

4 * فإذا تم لنا الكلام عن دلالة اللفظ، فإن الحديث سينتقل بنا إلى موضع آخر، لا يقل أهمية عما تقدم؛ هو الكلام عن الشروط والقيود[2] التي يلتزم بها اللفظ في الاستعمال، فيتضح لنا أن محمدا أبا موسى يرجع هذه الشروط والقيود إلى أمرين اثنين، هما:

- **التَّأْلِيفُ أَوْ النَّظْمُ**: وفي هذا الإطار نجده يسير على ما سار عليه عبد القاهر الجرجاني، من أنّه لا مزية للفظ تذكر إلا بوجوده ضمن سياقه اللغوي، وهذا بعبارة أخرى؛ يعنى أن اللفظ لا يملك من الخصائص إلا ما يستمده من التركيب المذكور فيه، أو أن اللفظ لا يمتلك خصائصه إلا في سياقه[3].

- **نَوْعُ الوَظِيفَةِ التَّوَاصِلِيَّةِ**: نقصد بالوظيفة التواصلية : الغرض الذي يرمي إليه صاحب النص ويقصده، وهذه الوظيفة تفرض نفسها على الألفاظ فَتُنَمْذِجُها على حسب ما يسهم في تحقيقه. ولهذا نجده في كثير من الأحيان يعلق على بعض الكلمات بقوله: وكلمة كذا لا أدل على المقصود منها في هذا المقام[4].

---

[1]) **مدخل إلى كتابي عبد القاهر**(ص251).

[2]) معلوم أن للفظ شروطا لا بد أن تتوفر فيه، قد أشار إليها العلماء متفرقة في كتبهم بين فنون العلوم العربية، ويمكن أن نوجز تلك الشروط فيما يلي: شروط صوتية: كخلوه من التنافر، وشروط صرفية: كعدم مخالفة الأبنية الصرفية وشروط تركيبية: كاشتراط التوارد أو التضام، وشروط بلاغية: كوضوح الدلالة. وهي كما تلحظ شروط سلبية. ينظر: أحمد الودرني، **قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب**، (ج1،صص567، 568).

[3]) ينظر ذلك في مواضع كثيرة من كتبه منها: **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (ص116).

[4]) تجد ذلك في مواضع كثيرة من كتاب: **الشعر الجاهلي دراسة في منازع الشعراء**(مكتبة وهبة- القاهرة، ط1، 2008) خاصة منه المبحث الذي شرح فيه قصيدة امرئ القيس. وكذلك في مواضع كثيرة في كتاب: **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** كـ(ص77، 86، 216، وغيرها من المواضع في هذا الكتاب وغيره.

وهذه الشروط والقيود قد ذكرها محمد أبو موسى كما ذكرها غيره من البلاغيين من قبل وتتمثل في أن يكون اللفظ مختارا حلوا ناصعا عذبا متمكنا غير قلق ولا ناب، قريب المأخذ موحيا، سليما من التكلف بعيدا عن الصنعة[1]. وكما تلحظ أن هذه الألفاظ تتكرر من قديم على لسان البلاغيين، غير أننا لا نجد لهذه الأمور والأوصاف -رغم كثرة تكرارها على الألسنة- من وَضَعَ لها ضوابط تعرف بها وتُحَدُّ، وإنما ترك ذلك للذوق والسَّجية[2]، وهذا أمر يعسر ضبطه والتعامل معه.

3-2-2: التَّرْكِيبُ(الصِّيَاغَة) وَالمَعَانِي: والحديث عن (التركيب والمعنى) مستفيض استفاضة كثيرة جدا، حتى يحمل الذهن على التفكير في صعوبة تلخيص أفكاره، لكن بعد القراءة تبين أنّ لهذه المسألة أصلا تقوم عليه، وفروعا تتفرع عن ذلك الأصل. ومنشأ هذا الأصل ينطلق من سؤال مهم، يتعلق بمسألة التفاوت بين الناس في الإبانة؛ **إلى شيء يرجع التفاضل في الكلام رغم أن الكلمات المستعملة واحدة؟** وهو سؤال دار على لسان عبد القاهر في دلائل الإعجاز كثيرا، وكثيرا ما كان يعجب محمد أبو موسى بهذا الكلام وكان كثير الترداد له والشرح، ولهذا نجده قد خصص فصلا كاملا في كتابه "مدخل إلى كتابي عبد القاهر" سماه «عبد القاهر يستكشف جوهر البلاغة»[3]. عرض فيها الأسئلة التي انطلق منها عبد القاهر وما يتبع هذه الأسئلة؛ من بيان للأصل الذي تقوم عليه مسألة (التركيب والمعنى) في البلاغة العربية وما يتفرع عن هذه المسألة.

---

[1]) للفائدة: قدم الباحث أحمد الوردني مجموعة من هذه المصطلحات النقدية التي يتعامل بها القدماء، وقدم لها شرحا وتحليلا مفسرا لها في كتابه **قضية اللفظ والمعنى**، ينظر (ص466 وما بعدها).

[2]) صحيح أنّ البلاغيين قد تكلموا عن شروط فصاحة المفرد في مقدمات هذا العلم من جهة خلوه من التنافر والغرابة ومخالفة القياس، وهي كما نلحظ شروط سلبية، ولعل هذا السبب هو الذي صرفهم عن الحديث عن المقاييس والشروط الايجابية يرجع إلى أنَّ هذه الأوصاف الايجابية يتفاوت الأدباء في الواحدة منها تفاوتا بارزا وبينا، مما يصعب ضبط هذه المقاييس والشروط والأوصاف، لأنها غير ثابتة، والتقعيد إنما يطال الثابت لا المتغير.

[3]) ينظر: الكتاب المذكور في النص (ص193).

وقبل أن أواصل أقول: إنّ تسمية هذا الأمر بـ«جوهر البلاغة» تصوير للمسألة على ما تستحقه من المنزلة والتقدير؛ لأنّ الجوهر يعني أنّه المركز الذي تنطلق منه كل الاتجاهات الأخرى، أي أنّ مبنى باقي مسائل البلاغة العربية كلِّها منطلق من هذه النقطة.

إن الأصل الذي قامت عليه قضية التركيب والمعنى، هو: **مسألة النظم**، وقد انطلق من الإجابة عن سؤال مهم يفرضه دليل الإعجاز في القرآن الكريم، وهو: "أي شيء في هذا الكلام -القرآن الكريم- أعجز العرب "[1] كما أسلفت، وهذا السؤال يضعنا أمام احتمالين اثنين كما يرى ذلك محمد أبو موسى[2]:

الأول: أنَّ الذي أعجزهم إنما هو صحة المعاني وسدادها.

و**الثاني**: أحوال وقع عليها لفظه ونظمه وبديعه ومجازه.

والأول يبطله تحدي القرآن لهم بالإتيان بمثله المفترى، يقول: "لم يكن القرآن معجزا من جهة معانيه، لأن القرآن ذكر في تحديه لهم، أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات، ومعنى مفتريات كما قال عبد القاهر مختلقات؛ أي في أي باب من أبواب المعاني تفترونه وتخترعونه، ولكم أن تتخيروا الباب الذي برع فيه بيانكم وثقفته ألسنتكم، وأحكمتم طرائق تشقيقه، ومذاهب بيانه، ويستوي في ذلك باب التشبيب أو الهجاء أو ما شئتم، والمهم أن تصيبوا خصائص نظمه وسياق لفظه"[3]، و يؤكد هذا بقوله: "وهذا هو الذي هدى عبد القاهر إلى باب النظم"[4].

على أنه نبه إلى أنَّ مفهوم النظم ينبغي ضبطه، لأنّه ممّا حصل فيه التَّنوع عند البلاغيين من جهة ، ومن جهة أنه هو الذي نتبين به الوجوه البلاغية فلابد أن نكون على بينة منه، والمختار من هذه المفاهيم هو تعريف عبد القاهر الجرجاني له بقوله:"اعلم أنْ ليسَ "النظمُ" إلا أن

---

[1]) **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (ص 196).

[2]) ينظر: المرجع نفسه (ص196).

[3]) المرجع نفسه (صص196، 197).

[4]) المرجع نفسه (ص197).

تضعَ كلامكَ الوضعَ الذي يَقتضيهِ "علمُ النحو"، وتعملَ على قوانينهِ وأُصولِه، وتعرفَ مناهجَه التي نُهِجتْ فلا تزيغَ عنها، وتحفَظُ الرُّسومَ التي رُسمتْ لك، فلا تُخِلَّ بشيءٍ منها ... وذلك أنَّا لا نَعلم شيئاً يبتغيهِ الناظمُ بنَظْمه غيرَ أنَ ينظرَ في وُجوهِ كلِّ بابٍ وفُروقهِ، فينظرَ في "الخبرِ" إلى الوجوهِ التي تَراها [فيه] ... وفي "الشرطِ والجزاء" إلى الوجوه التي تَراها [فيه] ... وفي "الحالِ" إلى الوجوهِ التي تَراها [فيه]... فيَعرفُ لكلٍّ من ذلك موضِعَه، ويجيءُ به حيثُ ينبغي له"[1]. وأقر بهذا بعدما رد المفهوم الذي جاء به الباقلاني حين قال:"وحين ننظر في النظم الذي ذكره القاضي أبو بكر محمد بن الطيب عن أصحابه الأشاعرة في جملة الإعجاز يتضح لنا أنه نظم غير هذا النظم المذكور عند عبد القاهر، وأنه يعنى به طريقة الكلام وأسلوبه فهو مقابل الشعر، والشجع والكلام المرسل، وكان القرآن كما يقولون معجزا بنظمه أي بخروجه عن أصناف كلامهم وأساليب خطابهم فهو خارج عن العادة ومعجز بهذه الخصوصية التي ترجع إلى جملة القرآن وتحصل في جميعه"[2]، هكذا قال، ثم راح يؤكد هذا المفهوم المردود للنظم، بل قد استنكر على من جعله متفقا مع مفهومه عند عبد القاهر يقول:"وقد أشرت إلى أنّ مفهوم النظم في كلام أبي بكر محمد بن الطيب يختلف اختلافا كبيرا عن مفهومه عند عبد القاهر، ولست أدري كيف فهم الأستاذ الفاضل[يقصد شوقي ضيف] عكس هذا حين قال:وحقا أنّ الباقلاني لم يستطع أن يبين عن شيء من هذا المعنى، ولكنه هو وأمثاله من الأشعرية إنما كانوا يريدونه وعجزوا عن بيانه"[3]، ولا ندري بالتحديد الفرق الذي لمحه محمد أبو موسى بين تعريف عبد القاهر بأنه تتبع معاني النحو، وبين تعريف الباقلاني له بأنه طريقة مخصوصة في التأليف والتركيب، غير أن التعريف الأول فيه تدقيق وغور وبعد وزيادة ضبط عن التعريف الثاني، خاصة إذا ما قارنا تطبيقات عبد القاهر بتطبيقات الباقلاني، فإنها متقاربة في الكشف عن وجوه الإعجاز، غير أنّ "العناية التي

---

[1]) عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، تح: محمود شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، ط3، 1992، (ص81).

[2]) **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري** (ص89).

[3]) المرجع نفسه (ص92).

يوليها الباقلاني للخصوصية البيانية عبر حديثه عن السبك والنسج وغيرها من المصطلحات نستطيع القول عن منهجه فيها أنه لم يتجاوز فيها الوصف الإجمالي للخصوصية البيانية، فكثيرا ما كان ينبه إلى الفرق بين سمات الشعراء وأن لكل شاعرٍ سبكَهُ الخاص أو نسجه الخاص، لكنه لا يضع أيدينا على تفاصيل هذا السبك الخاص أو النسج الخاص، وما السمات البيانية التي امتاز بها شعر شاعر ما، فكانت دلائل تدل على طريقته التي بها فارقه عن غيره من الشعراء، بل جرى حديث الباقلاني عن هذه الخصوصيات البيانية على هذا النحو من الإجمال الذي لا يحوي تفاصيل هذه الخصوصيات،

ويمكن القول بأن المنهج التحليلي للباقلاني كان منهجا "يحفل برد البيان إلى مصدره ومنبعه عبر الإشارة إلى الخصوصية البيانية التي يختص بها كل بيان"[1]، وهي آتية من جهة إحكام الفروق بين الوجوه النحوية والاتيان بها في موضعها، وهو المفهوم الذي كان يدندن حوله عبد القاهر، بل وصرح به.

فلما اتّضح لنا هذا الأصل وبان أنّ كلام العلماء كان يحوم حوله، انتقل بنا محمد أبو موسى إلى مسألتين مهمتين جدا متعلقتين بهذا الأصل الذي يدخل تحت ثنائية (التركيب والمعنى)، هما:

- أولا: ما مصدر هذا الأصل(النظم) وأين نجده ونجد قواعده؟

- وثانيا: ما الخصائص التي تدخل تحت هذا الأصل، وتتجسد من خلالها ثنائية التركيب والمعنى؟

أما فيما يخص **القضية الأولى** فقد سبق وأن أشرت في المصادر الفنية إلى أنَّ منها كلام العرب، هو ما نجد فيه مزايا هذا النظم وخصائصه، يقول في هذا السياق:"إن تفاصيل مزايا النّظم ... يمكنك أن تتعلمه ليس من قراءة كتب العلم، إنما من تتبع كلام العرب، وهذا باب

---

[1]) عبد الله عبد الرحمن أحمد بانقيب، **مناهج التحليل البلاغي عند علماء الإعجاز من الرماني إلى عبد القاهر** (رسالة دكتوراه) إشراف: محمود توفيق محمد سعد، جامعة أم القرى-السعودية، (2007، 2008)،(ص230)= =بتصرف يسير جدا.

صعب جدا، ولم أعرف طريقا إلى تعلمه، لأن علماءنا مارسوا هذا الضرب من القراءة، ولكنهم لم يشرحوا ذلك لنا، ولم يتركوا لنا نماذج من هذه القراءة، ولو أن عبد القاهر ترك لنا قراءة لقصيدة واحدة لدلنا على خير كثير"[1]، على أنّ هذا الاستقراء لكلام العرب لا يكون مفيدا إلا إذا صحبه طبعا مصقولا، "حتى كأنَّ نقطة بدء الدِّراسة البلاغية هي الطبع"[2]، لأنه يحمل -كما يقول- على الاستحسان، والاستحسان يحمل على السؤال، والسؤال يدفع إلى البحث، ومن هنا تتولد لنا النظرة البلاغية، أو تتكون البلاغة التي ننشدها. إذن فعلم البلاغة هو ترجمة لما في النصوص الراقية من بلاغة بدافع الذوق.

أما ما يخص **القضية الثانية** وهي الخصائص التي تتجسد فيها مسألة النَّظم فهي قضية في غاية الأهمية، بل هي غالب البلاغة العربية و يرُدُّ محمد أبو موسى أُسَّها إلى أمرين اثنين، وقد نوه بهما البلاغيون كثيرا:

1 – **الإعراب**: مضى فيما سبق الحديث عن بيان محمد أبي موسى للمصادر التي اعتمدها الدرس البلاغي، التي كان منها النحو، نود في هذا العنصر أن نتتبع الدكتور وهو يشرح كيف أسس هذا المصدر للدرس البلاغي، أو ما وظيفة الإعراب والنحو في الدرس البلاغي؟ وفي الإجابة عن هذا السؤال نجد شذرات متفرقة في كلام الدكتور يمكن أن نلملم بينها ونرتب الإجابة على النحو التالي:

1-1: تحديد المفهوم الحقيقي للنحو، ما هو في الحقيقة؟يقول أبو موسى موضحا هذا الأمر: "إنّ شيوخ النحو الأولين حين كانوا يستخرجون قواعده، إنما كانوا يستخرجون أصول هذه السليقة نفسها ويحللونها، ويصيرونها هي نفسها قواعد علمية، فلما ذهبت السليقة بذهاب أصحابها، وفشا اللحن رجع الناس إلى النحو ليجدوا فيه هذه السليقة التي اقتنصها النحاة بمهارة مدهشة، ونسقوها في منظوماتهم، هذا هو جلال النحو وهذا هو سر

[1]) **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (ص199).

[2]) المرجع نفسه (ص202).

امتلائه وخصوبته"[1]، إذن فوظيفة النحو هي تحديد الأصول التي تقوم عليها هذه السليقة، وهذه الأصول هي المنطلقات التي منها يتم الوصول إلى فقه بلاغة اللغة.

هذا يجرنا إلى السؤال عن هذه الأصول، ما هي؟ لا نجد إجابة واضحة عنها في كتابة محمد أبي موسى من الناحية النظرية، ولكن النظر في أعماله التطبيقية يبيِّن لنا هذه الأصول التي يكشفها النحو. وسأتناول مثالا على ذلك يوضح الأمر الذي نحن بصدده، قال معلقا على أبيات كعب المشهورة التي يمدح فيها الرسول ﷺ من لاميته والتي يقول فيها: إنّ الرسول لسيف يستضاء به ... الأبيات[2]، قال بعدما قدّم لها بصفحة أو أكثر كلها في بيان المَحَالُّ النحوية لكلمات الأبيات: "وراجع حركة بناء الكلام الذي بدأ بجملة خبرية"[3]، ثم ذكر جملة من المعاني البلاغية المتعلقة بهذه الجملة الخبرية، وانتقل إلى ما بعدها رابطا الكلام بعضه ببعض، فقال:"وقد وصف هنا بأنه يستضاء به، وهو وصف نادر"[4]، ثم وضح جملة من الدلالات والإيحاءات التي يكشفها هذا الوصف.

هكذا كان تحليله لكل القصيدة فإنه يجعل الوظيفة النحوية مدخلا وأصلا للدلالات البلاغية التي جاءت لها تلك الكلمة، فكأن الوظيفة النحوية هي التي ترشد إلى نوع الدلالة التي جاءت لها الكلمة وتدل عليها[5]، ومن هنا تتحدد لنا مختلف الدلالات التي يدل عليها

---

[1] **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (ص66).

[2] الأبيات وهي:

إنّ الرَّسول لسيف يستضاء به مهند من سيوف الله مسلول ===
== في عُصْبةٍ من قَريشٍ قال قائلُهم، بِبَطْنِ مكّة، لما أسلموا: زُولوا
زَالوا، فما زال أنكاسٌ، ولا كُشُفٌ، عِنْدَ اللّقاءِ، ولا مِيلٌ مَعازيل
شُمُّ العَرانين، أبْطالٌ، لَبوسُهمُ من نَسْجِ داودَ، في الهَيْجا، سَرَابِيل

[3] ينظر: **قراءة في الأدب القديم** (صص 81، 82).

[4] ينظر أيضا: المرجع نفسه (صص83، 84).

[5] وقد توسع في هذه شرح هذه النقطة الدكتور محمد عبد المطلب في كتابه **"النحو والدلالة مدخل لدراسة المعنى النحوي الدلالي"**، وقد بين الجانب الدلالي في النحو عن طريق تفاعل الدلالة النحوية ودلالة المفردات، وذلك من خلال نص سيبويه الذي يبين فيه أنواع الكلام، وقد خلص من ذلك إلى "أن التفسير الدلالي للجملة ينبع من:

المسند والمسند إليه والمتعلقات بهما، وهي عناصر الجملة العربية. فأصول السليقة-إذن- هي الظواهر اللغوية التي يبنى عليها الكلام.

1-2- وإذا كنّا قد رأينا في العنصر المتقدم أن محمدا أبا موسى قد جعل الوظيفة النحوية مدخلا للدلالة، أو مصدرا من مصادر الدلالة في الكلمة، فإنه قد جعل الوظيفة النحوية أيضا مدخلا لأمر آخر لا يقل أهمية عن المتقدم، وهو معرفة العلاقات بين الكلمات في النص، وهذا طريق إلى تحليل النص، والكشف عن روابطه، يقول في هذا السياق:"فالنحو تحليل نص، لأنّ النظر في علاقات الكلمات وروابطها ومعرفة مواقعها من الإعراب نظر في بنية النص وتحليل هذه البنية، وقول النحاة: هذا حال، وهذا تمييز، وهذا مبتدأ، وهذا خبر، وهذه واو الحال، وتلك عاطفة أو مستأنفة.. إلى آخره، تدقيق بالغ في تفسير النص، وكلامهم في الفرق بين الحال والتمييز والصفة والفرق بين الواوات والفاءات والماءات كل هذا من أدق ما يدرك في دلالة النص"[1]، وأكد هذا بعده بقليل بكلام أدل على المقصود وأوضح في بيان أهمية الإعراب، يقول: "إن الإعراب ليس لازما لفهم الشعر القديم فحسب، وإنما هو لازم لفهم كلِّ كلام مصقول، ابتداء من المعلقات وانتهاء بآخر كلام يدور به آخر لسان ناطق ... وأن العلاقاتِ النحويةَ إذا تاهت والتبست وغابت دخل النص كله في سراديب الجهالة والغموض، وافتقد صفة الكلام الذي يفيد"[2].

1- المعنى النحوي الأولى، وهو الذي يمد الجملة بالمعنى الأساسي في علاقة الوظائف النحوية بعضها بالبعض الآخر ويفسر ما قد يؤدي إليه المنطوق الظاهري من الالتباس

2- وضع العناصر النحوية في الموضع الذي تقرره لها البنية الأساسية أي الصور التجريدية للقواعد في أذهان المتكلمين.

3- الصورة المنطوقة للجملة أي بناء الجملة وهذه بدورها مكونة من الأصوات التي تشكل المفردات بصيغها التي تختار وفقا لقيود الاختيار بين الحقول الدلالية المعنية والسياق المناسب".

ثم قال: "وقد تكفل عبد القاهر بشرح أصول النظرية والتطبيق المتكرر لجزئياتها وعناصرها". ينظر (ص99). بمعنى آخر أنه يمكن أن نتلمس هذه الآليات في كلام عبد القاهر وهو يعملها في استخراج المعنى.

[1]) **قراءة في الأدب القديم** (ص12).

[2]) المرجع نفسه (ص12).

إذن فمدلول الكلام متوقف على الروابط التي تنشأ بين الكلمات في التركيب من هنا نشأ عندنا في البلاغة: الخبر ومدلولاته، والإنشاء ومدلولاته والفصل والوصل، وانظر في تحليله لأبيات أبي تمام[1]، وأين أرجع المزية والحسن؟ قال: "إن المزية في البيت الأول راجعة إلى المجاز في كلمة رعى والجملة الحالية في قوله:"وهو فتى" والمفعول المطلق في قوله مشية الهرم ... وإن الحسن في البيت الثاني معقود على إسناد بناء المجد للجود والبأس وعلى الاستئناف الذي بنى عليه البيت، والشرط الذي وقع موقع التذييل والتوكيد في قوله: "ومتى تبنى العلا بسوى هذين تنهدم" والذي أشار إلى سر خلود هذا المجد، وهذا صحيح أن الأبنية اللغوية هي التي نبضت فيها معاني الشعر، والاستئناف في قوله " بناه" إنما يرجع الحسن فيه إلى أن من عادة الشعراء أنهم إذا ذكروا شيئا وأجادوا كأنما تستجيشهم هذه الإجادة، فيرجعون إلى نفوسهم التي تبعث فيها هذه الإجادة صورا وأفكارا وهواجس، فيرجعون ويستأنفون كلاما جديدا حول المعنى الذي أجادوا فيه"[2]،

أنت تلحظ أنَّ هذه الملاحظات تدل على مواطن الحسن كلها، إنما ترجع أساسا إلى الروابط الموجود بين الكلمات، والتي يكشف عنها النحو العربي والإعراب. وهذا يتركنا نستخلص ما استخلصه قارئنا الدكتور من " أن جوهر النص ليس هو الألفاظ وإن كانت منه، إنما هو هذه الروابط والصلات، وما هذه الروابط والصلات إلا عمل العقل في اللغة، فالعقل هو الذي يحدث تلك الروابط، ولا يصير الكلام شكلا لغويا إلا بهذه الروابط، فهذه الروابط هي الكلام وهي البلاغة والبيان، وهي عقل الإنسان وقلبه وهمومه وفكره وخواطره وكل ما يحركه القلب، والعقل لا ينثر كلمات لا علائق بينها، وإنما يقيم هذه العلاقات وينفث في

---

[1]) والأبيات هي : مجد رعى تلعات الدهر وهو فتى حتى غدا الدهر يمشي مشية الهرم

بناه جـود وبـأس صـادق ومـتى تبنى العلا بسـوى هـذين تنهــدم

[2]) **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (صص210-211) بتصرف يسير. وقد أشار إلى تحليلات كثيرة بعد هذه الصفحات، كما خصص لها كتبا أخرى منها: قراءة في الأدب القديم، من أسرار التعبير القرآني دراسة تحليلية لسورة الأحزاب، وآل حم دراسة في أسرار البيان في ثلاثة أجزاء. ولم أنقل منها كثيرا لأن الذي يهمنا الفكرة التي انبنى عليها الموضوع.

عقدها نفائسه، وينثر عليها مكونات ومصونات القلوب والأفئدة"[1]، وهذا يبين كيف ترتبط الأغراض بالتركيب وأين تتجسد فيه، فترتيب الكلمات هو انعكاس لشحن النفسية التي يريد الإنسان قولها.

2- **البَدَائِلُ التَّرْكِيبِيَّةُ**: والأمر الثاني الذي يُبرز الخصائص التي امتاز بها النظم العربي البدائل التركيبية؛ والمقصود بها التراكيب الموازية للتركيب الحاضر؛ أوهي تلك التراكيب التي تتفق معه في المعنى العام، وتختلف في طريقة الصياغة، فيؤدي هذا الاختلاف في الصياغة إلى اختلاف في المدلولات الزائدة عن المدلول الأصلي، أو إلى ظهور فروق دلالية بين تلك التراكيب. أو يؤدي ذلك الاختلاف في دقائق الصياغة إلى وجود معنى في تركيب يخلو منه التركيب الآخر، فتختلف المعاني لاختلاف الخصائص التركيبية رغم التوافق في المعنى العام، فيتبع ذلك اختلاف في الدلالة البلاغية، لهذا كان من أساليب التحليل البلاغي إقامة مثل هذه المقارنات بين هذه البدائل التركيبية، لاكتشاف الفروق بين التراكيب وآثارها البلاغية، يقول محمد أبو موسى:"إن معرفة الفكرة البلاغية وحدها لا تربي ذوقا بلاغيا، وإنما يكون ذلك حين تدخلها في باب التحليل، وتعيد بها ولها بناء الكلام، يعنى تفككه أولا ثم تبنيه على وجه آخر، وتقارن بين ما جاء عليه، وما يمكن أن يجيء عليه، وهذا هو الفهم الصحيح للبلاغة ... والدرس الصحيح والصعب في محاولة بناء النص على وجه آخر ... لأنه لا مفر من أن تبني بدائل لغوية حتى تقوم المقارنة، وتستخرج القيمة البلاغية للبناء المدروس"[2]. إنّ هذا الأساس من التحليل قد فتح الباب نحو تمييز جملة من الخصائص التركيبية التي لها أثر بارز في التعبير عن المعاني البلاغية، ومن أهم هذه الخصائص: (التقديم

---

[1] **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (ص234).

[2] **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (صص126، 127). وينظر أيضا في الصفحات: 113، 114، ومما جاء هناك قوله: "وفكرة التفكيك هذه فكرة غريبة وذكية لأنها تعني نقض البناء اللغوي المدروس حتى يعود ركاما ويرجع إلى حالته قبل أن تدخله صنعة الأديب أو الشاعر ثم يعاد البناء كلمة كلمة لتتعرف على صنعة صاحب البيان خطوة خطوة".

والتأخير)، (والحذف والذكر)، (القصر والإطلاق)، (الإبهام والتفسير)، (التقييد والإطلاق)، (الكناية والتصريح)، (الايجاز والإطناب)، (الفصل والوصل)، (الحقيقة والمجاز)، ... وكل هذه الثنائيات قد دخلت في تأسيس جملة من القواعد البلاغية ، أو كانت هي في حد ذاتها قاعدة بلاغية.

ويدخل تحت هذا بَابٌ مهم يُبْرِزُ تَنَوُّعَ الخصائص التركيبية مع الزيادة في المعنى ونقصانه أو التشابه مع التفاوت والتنوع؛ هو باب السرقات الشعرية وسنعود إليه مبرزين وجه البلاغة التي تضمنها كما أشار إليها الباحث أبو موسى.

3-2-3 : المَعَانِي وَالمَعَانِي: ويقوم هذا الفرع "على بحث جانب من جوانب المعاني، هو هيآتها التي بنيت عليها، وهل جاءت مستقلة، كل معنى فيها أصل بنفسه، أم أن بعضها تولَّد من بعض وبُنِي على بعض"[1]، وهذا جانب متقدم من جوانب الدراسة البلاغية، وذلك من عدة نواحٍ، منها:

1- أنه يتناول الأساس الكبير الذي تهتم به الدراسة البلاغية ألا وهو المعنى.

2- أنه يهتم بأبرز قضية تعطي الكلام قوته وشرفه، وتمنحه نبله وفضله، من جهة أنه ينظر في المعاني وترابطها واتساقها، حتى يكون النّص معها كاللُّحمة الواحدة، لأن هذه الترابطات "وشائج أرحام في التراكيب"[2].

3- أنه يكشف عن البناء الثاني في النص، فإذا كان للنص بناء لفظيا، فإنه بالمقابل له بناء آخر هو البناء المعنوي، ويبرز بواسطته حركة المعنى في النص، وما البناء الأول إلا طريقا لهذا البناء الثاني، وأساسا له، وإذا أدرك هذا البناء فقد تحقق الغرض من الرسالة اللغوية، لأن الغاية منها هو فقه مدلول النص، ومدلوله مخبوء تحت هذا البناء، يقول أبو موسى: "وهذا من أدق مباحث لغة الشعر والأدب، لأنه بحث في صميم البناء اللغوي، وصلب رقائقه ودقائقه، وليس البناء اللغوي إلا الصورة اللفظية أو الصوتية لبناء المعاني، والخواطر التي

[1]) المرجع نفسه (ص284).

[2]) المرجع نفسه (ص292).

اقتدحتها العقول وصقلتها ورققتها ونظرت في أصولها، وفروعها وعرفت مخارجها ومصادرها"[1].

وقد تناول أبو موسى هذا الفرع المؤسس للبلاغة العربية من ناحيتين ممتزجتين فيما بينهما في الجانب التطبيقي؛ أما من الناحية النظرية فيمكن التفريق بينهما على النحو التالي:

الناحية الأولى: **أَنْوَاعُ الرَّوَابِطِ المَعْنَوِيَّةِ الكَامِنَةِ فِي النُّصُوصِ**: وقد أقر بأنّها كثيرة ومتنوعة لا يأتي عليها الإحصاء والعد، و"تجيء في الكلام على وجوه شتى، وأنحاء مختلفة، فليس لها حد يحصرها، ولا قانون يحيط بها"[2]، ويقول أيضا في موضع آخر "إنّ البحث في الأدب والشعر من هذا الجانب بحث يتسع جدا؛ لأنّ للمعاني في ترابطها أو استقلالها أحوالا لا تحصى وضروبا لا تستقصى"[3]، وإذا كان الأمر على هذا، فلا يمنع من ذلك أن نذكر شواهد على ذلك، وهو ما كان من أبي موسى، لأنّه كما يقول "المهم [في البلاغة] هو أن تعرف كيف توجه خصائص الأساليب وتدرك منها ما لا ينبو عن مقامها"[4]، ولذلك ذكر لنا أبوموسى جملة من الأمثلة المتضمنة لجملة من الترابطات والتشابكات المعنوية في النصوص، وأشار فيها إلى جملة من تلك الروابط، نذكر منها:

1- المعنى المحوري: وهو ذلك المعنى الذي تدور عليه المعاني الفرعية في النص، فكلها تنطلق منه وتعود إليه. فتجد في هذا النوع من النصوص الكلام يولد من الكلام، ونجده قد مثل له بعدة أمثلة منها: "إياك والثقة بالعدو إذا صالحك، وأظهر لك النصيحة، فإن صلح العدو لا يسكن إليه، ولا يغتر به، فإن الماء لو أسخن، وأطيل إسخانه، لم يمنعه من إطفاء النار إذا صب عليها، وإنما صاحب العدو المصالح، كصاحب حية يحملها في كمه"، فبناء النص هنا يرجع كله إلى جملة التحذير؛ وهي قوله: إياك والثقة بالعدو، لأن ما بعدها

[1] المرجع نفسه (ص284).

[2] المرجع نفسه (ص309).

[3] المرجع نفسه (ص295).

[4] خصائص التراكيب (ص100).

تعليل لها، فقد قال: "فإن صلح العدو لا يسكن له ... "، وما بعده تعليل لهذا التعليل، فقد جاء فيه "فإن الماء لو أسخن ..."، فالتف النص حول معنى واحد بتعليلات متتالية ومتتابعة[1]، ومثل هذا أيضاحديث الأعمال بالنيات «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ** ... »، فإنه امتداد لمعنى واحد، تفريع للجملة الأولى في الحديث[2]. وكذلك نجد هذا الأمر بينا في المقدمات الطللية عند شعراء الجاهلية وغيرهم، كما في مقدمة قصيدة كعب بن زهير «بانت سعاد»، فإن "سعاد هي قطب رحى الشعر، في هذه الأبيات، يروح بها ويغدو، ويجتذب نحوها كل جمل النص"[3]، أي أن المعنى إنما يدور حولها، فهي المحور في هذه المقدمة.

2- من الصور الأخرى للمعاني: بناء المعاني بعضها على بعض، وهذا النوع في حد ذاته له صور يتحقق بها، أشار الدكتور إلى بعضها تلميحا، منها:

أ- التَّرتب: وهو أن يكون المعنى الثاني مترتبا على المعنى الأول، وقد أشار إلى هذا النوع من الترابط المعنوي في كثير من المواضع نذكر منها، ما علق به على قول أبي عمرو بن عتبة: "يابني قد تقطعت عنك شرائع الصبا، فالزم الحياء تكن من أهله ولا تزايله فتبين منه"، قال :"فتجد أنّ الأمر بلزوم الحياء هو جوهره وأصله، وأنه قد **رَتَّبَ** هذا الأمر على الإخبار بتقطيع شرائع الصبا، ثم رتب صيرورته إلى أن يكون واحدا من أهل الحياء على لزوم الحياء"[4]، وقد يقوى الترتب، فتترتب معان على معان، وانظر إلى ما علق به على أبيات كعب بن زهير[5]، حيث

---

[1]) ينظر: مدخل إلى كتابي عبد القاهر (ص293).

[2]) ينظر: مدخل إلى كتابي عبد القاهر (ص289).

[3]) قراءة في الأدب القديم (ص29).

[4]) مدخل إلى كتابي عبد القاهر (ص286).

[5]) والأبيات هي:

أكرِمْ بِهَا خُـلّةً، لـو أَنّها صَـدَقَتْ ... مَوْعُـودَها أو لـو انّ النصْحَ مَقْبُول

لَكِنّـها خُـلّةٌ قد سِيـطَ مِنْ دَمِـهَا ... فَجْـعٌ، وَوَلْـعٌ، وإخـلافٌ، وَتَبْدِيل

فَمَا تَـدُوم على حَـالٍ تَكُـونُ بها، ... كـما تَلَـوّنُ في أثْـوابِها الغُـــــولُ

وَلاَ تَمَسّكُ بالعَهد الذي زَعَمَتْ، ... إلاّ كـما يَمسِـكُ المـاءَ الغَرَابِيـلُ

فَلا يغُرّنْكَ مَا مَنّتْ، وما وَعَدَتْ، ... إنّ الأمَـانيَّ والأحْـلامَ تَضْـلِيلُ

قال: وقوله:"«فما تدوم» هذه الفاء آذنت بأن ما بعدها مترتب على ما قبلها، ...وقوله «وما تمسك بالعهد» معطوف على تدوم وداخل في حيز الفاء الدالة على الترتيب، وقوله «فَلا يغُرّنْكَ مَا مَنّتْ» مترتب على قوله «فما تدوم» وما عطف عليه، وتأمل ترتب معان على معان هي مترتبة على ما قبلها، وكيف تتفرع من الفروع فروع"[1].

ب- التوكيد: ومعناه أن يكون الثاني مقويا لمعنى الأول، وذلك كقوله الشاعر: «كانتْ مَواعِيدُ عرقوبٍ» تأكيد لقوله: «فَلا يغُرّنْكَ».

ج- الاستئناف: أن يكون المعنى التالي منقطعا عن الأول تركيبا، ومتصلا به موضوعا، وهذا كقوله: «أَمْسَتْ سُعادُ بِأَرضٍ» .

وقد تكون المعاني التالية محللة للمعاني الأولى، وتكون مضادة لها، ومبنية معها على المقابلة، وقد تكون مشابهة لها متجانسة معها، وقد تكون معللة لها، وقد تكون قائمة معها على التكاثر، أو على التسلسل، أو على الجمع والتقسيم[2] ... وغير ذلك من أنواع باقي العلاقات القائمة بين المعاني[3].

الثانية: **أَدَوَاتُ الكَشْفِ عَنْ تِلْكَ الرَّوَابِطِ**: وقد تقرر فيما سبق أن المعاني المؤلفة للنص تترابط فيما بينها ترابطا تتحقق به لحمة النص، وقد حض أبو موسى على ضرورة الالتفات إلى هذا الجانب في الدراسة البلاغية، لأنه هو الذي يوصلك إلى المقصود من التحليل البلاغي؛ ألا وهو تصور البنية المعنوية للنص، ومنه إدراك مضمون الرسالة اللغوية،

كانتْ مَواعِيدُ عرقوبٍ لها مَثَلاً، وما مَواعِيدُها إلاّ الأباطيل

أَمْسَتْ سُعادُ بِأَرضٍ لا يُبَلِّغُها إلاّ العِتاقُ، النّجيباتُ، المراسِيلُ

[1] قراءة في الأدب القديم (ص30).

[2] ينظر أمثلة هذه الأنواع في: مدخل إلى كتابي عبد القاهر (ص 286 وما بعدها)، وقراءة في الأدب القديم (ص35- 37).

[3] وفي اعتقادي أن البديع قد عرض لنا مجموعة كبيرة من تلك العلاقات خاصة عند حديثه عن المحسنات البديعية المعنوية، فنتلمس عند ذلك أنها حديث عن العلاقات التي تجمع بين المعاني في النص، وسيأتي مزيدا من الايضاح لهذه الفكرة عند الحديث عن علم البديع ولسانيات النص في الفصل الثالث.

وقد مثل لهذه الدراسة بأمثلة عديدة، ويتبدى لنا ونحن نطالع تلك أمثلة أن هذه الروابط تدرك بأمرين اثنين؛ هما:

1- قد تدرك تلك العلاقات بواسطة المقارنة بين المعنى السابق والمعنى اللاحق، فبمجرد النظر والتأمل في وصية أرسطو هذه: «إنك قد أصبحت ملكا على ذوي جنسك، وأوتيت فضيلة الرياسة عليهم، فمما تشرف به رياستك وتزيدها نبلا أن تستصلح العامة، لتكون رأسا لخيارهم، لا لشرار المذمومين ...» تنكشف لنا جملة من العلاقات، أولاها: أن هذه القطعة تأسست على جملة: إنك قد أصبحت ملكا على ذوي جنسك، ثم أكدت بقوله: وأوتيت فضيلة الرياسة عليهم، ثم فرع على هذا الأصل قوله: فمما تشرف به رياستك، وأكد هذا المعنى بقوله: وتزيدها نبلا، وقوله: لا لشرار المذمومين، أيضا هي توكيد لقوله: رأسا لخيارهم[1]. فمثل هذه العلاقات، لا يحتاج في إدراكها إلى غير أن تنظر في تلك المعاني، وتقارن بينها لتعرف أن هناك محورا يدور عليه الكلام، وامتدادا للكلام بالتوكيد، وتفريعا على معنى عام ... وهكذا. هذا مع ملاحظة أن هذا النوع من الكشف عن الترابطات يتنوع بتنوع الأساليب والموضوعات.

2- قد تدرك تلك العلاقات بأدوات لغوية معينة، ركز أبو موسى على بعض، منها:

- الفاء: وقد أشار إلى قيامها بهذه الوظيفة كثيرا، فقد تكرر في كلامه في مواضع متعددة قوله "وهذه الفاء كشفت هذا الترتيب، ودلت على أن ما دخلت عليه فرع مما قبلها"[2]، فالربط وطبيعته يتحدد بوجود الفاء في بداية الجملة.

- الشرط: وهو من أبرز الأدوات التي تكشف عن العلاقات المعنوية بين الجمل، وأبرز علاقة يكشف عنها بيان العلية والسببية، لأن الشرط علة في الجواب[3].

---

[1]) ينظر: مدخل إلى كتابي عبد القاهر (ص294، 295).

[2]) ينظر ذلك مثلا في: **قراءة في الأدب القديم** (ص29، 30، 60، 138، 139، 217، 232، ...).

[3]) ينظر: مدخل (ص310، 311).

– الإعراب: وكما أن الإعراب يضفي على الكلمات معاني نحوية تكون لها بالتركيب، فإنه كذلك يربط بين المعاني من خلال كشفه عن العلاقات القائمة بينهما، وذلك حال كون المربوط بينهما جملتين تامتي المعنى[1].

والملاحظ على أبي موسى أنه لم يتوجه إلى دراسة هذه الأدوات وكيفيات دلالاتها على أنواع العلاقات المختلفة، وإنما كانت منه إشارات في ثنايا تعليقاته على النصوص البلاغية التي ينقلها، ولو خص هذا الموضوع بالدراسة لكانت له ثمرة نافعة جدا في فقه الكلام وإدراك مرامية[2].

3-2-4: مَلْحُوظَاتٌ حَوْلَ هَذَا البِنَاءِ الجَدِيدِ:

1- ولعل **أَوَّلُ مَلْحُوظَةٍ** تُسجل وتُستخلص من هذا التأسيس البلاغي: أنَّ نظر الباحث هنا إلى اللفظ والمعنى قائم على ثلاثة أمور، هي:

1- مستويات اللفظ: وذلك لأنّ اللفظ متنوع الأوصاف ومختلف الهيئات، فاقتضى أن تكون لهيئاته المختلفة أثر في صناعة الكلام وأثر على مراميه، ولهذا الشأن كانت هذه الجهة مدخلا من مداخل الدراسة في البلاغة العربية والنظر فيها.

2- مصادر المعنى: تتنوع الدلالات المعنوية بحسب مصدرها الذي نبعت منه، ولهذا فالمعنى هو المعنى، والاختلاف فيه إنما يكون من جهة طريق الدلالة عليه، أو طريقة تصيده من الأديب، ومن هذا الباب كان النظر في المنابع التي يدر منها المعنى من أهم الأمور التي يستعان بها على تحليل الكلام، والكشف عن مكامنه وخباياه، وتبين أسراره البلاغية ونكاته البيانية.

---

[1]) ينظر شرحه لقصيدة: الفرزدق (عزقت بأعشاش) في كتابه **قراءة في الأدب القديم** خاصة الصفحات: 137 وما بعدها

[2]) من الدراسات التي تناولت هذا النوع من الموضوع دراسة: مصطفى حميده، **نظام الربط والارتباط**(مكتبة لبنان ناشرون،ط1، 1997)، لكن بحثه كان في الجملة فقط، لم يخرج عنها إذا ما استثنينا العنصر الأول من الفصل الأول والذي تناول فيه: علاقات الارتباط المنطقي بين المعاني خارج اللغة (ص73).

3- العلاقة بينهما: وهذه هي لحظة التلاقح والإنتاج، حيث يحدث فيها ارتباط اللفظ بمعناه، أو يتجسد فيها المعنى في لفظ معين، فيترتب عن ذلك القيود والشروط التي يفرضها أحدهما على الآخر، فتتعلق أحيانا باللفظ، وأحيانا أخرى بالمعنى، وعلى هذا نجد غالبية البحث البلاغي استُغْرِقت في هذا الأصل من قضايا.

وقد أوضح أن الموضوع كلَّه دائر على **"معرفة مقادير الألفاظ وأوصافها ومقادير المعاني وأوصافها"** وأنّ "من يحكمون معرفة ذلك قد ذهبوا من أن هذا الجانب من الشعر والبيان كان موضوع النظر والدرس في العصور كلها"[1].

1- والملحظ الثاني الذي يمكن الإشارة إليه، هو ما يتعلق بالإضافة التي أضفاها هذا البناء على البلاغة العربية، ويكمن هذا في مراجعة المساحة التي كانت تشغلها البلاغة العربية قبله وبعده، إن التَّأمل البسيط في مساحة الدرس البلاغي بهذا البناء تظهر لنا بوضوح سعة موضوع البلاغة وشموليته بهذه الرؤية الجديدة ، فقد توسع الدرس البلاغي ولم يعد مكبلا بما كان مقيدا به في تقسيم البلاغيين، بل صار له نوع من الانفتاح لكثير من المباحث التي لا يشملها التقسيم الثلاثي عند البلاغيين. على ما سنعرف في المبحث المعنون بالبلاغة الغائبة. ومراجعة ما تقدم يوضح ذلك.

2- **وَثَالِثُ مَلْحُوظَةٍ**: إنّ هذه الرؤية البلاغية قد أضفت على الدرس البلاغي الصبغة الأدبية، وهي صبغة لا بد منها لأن البلاغة تحليل للأدب. ولابد لها أن تكشف عن خصوصياته التي يتمتع بها.

3-3 : البَلاَغَةُ الغَائِبَةُ عَنِ الدِّرَاسَةِ:

لقد كان من نتائج الرؤية التي راجع بها محمد أبو موسى البلاغة العربية –كما سبقت الإشارة إلى ذلك- الإقرار بأنَّ الدراسة البلاغية لا تنحصر فيما عرف بها عند الطلاب؛ بأنها ثلاثة فنون: علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع، بل وقد ذهب إلى أنَّ هذه القسمة إنما جاءت استجابة لظرف تاريخي، تمثل في أنّ الرازي لخص كتابي عبد القاهر، والسكاكي

[1]) مراجعات في الدرس البلاغي (ص226).

لخص كتاب الرازي، فكان ما انتشر بيننا من مادة بلاغية بمثابة أساس منه ينطلق الدرس البلاغي إلى أفاق يضبطها البحث عن **" كل معرفة تكتشف في الكلام فضلا يفضل به بعض القائلين على بعض"**[1] كما يقول عن مساحة الدراسة البلاغية.

ولهذا نجده يصرح بأن هذا المفهوم للبلاغة "لا يستوعبه علوم البلاغة الثلاثة بأبوابها المعروفة"، وإنما يستوعبه "أنّ يظل مفتوحا لكل ما يَهتدي إليه أصحاب المواهب من ضروب في صيغة الكلام وأسراره يفضل به بعض القائلين بعضا"[2]، وإن سنح لي المقام أن أعلق على هذا فإني أقول: وهكذا ينبغي أن يؤسس النظر إلى العلوم في تقييمها أو الحكم عليها، لا ينظر في ذلك إلى ما هو كائن، وإنما ينظر إلى ما يجب أن يكون على حسب ما يسلم إليه تحديد الإطار الغَائِيُّ لتلك المعرفة[3].

واستجابة لما تقدم كان طبعيا جدا أن يكون محمد أبو موسى في قراءته للبلاغة العربية يعتمد على توجيه الفكر نحو بعض المباحث البلاغية التي يجب أن يُوقَفَ عليها، إلا أنها غائبة من الدراسة البلاغية، وهي تعد بمثابة البؤر التي ينطلق منها البحث البلاغي أو يجد فيها ثراء بيانيا قويا، ومن تلك المباحث ما يأتي:

1 – فَمِن أَبْوَابِ البَلاَغَةِ الغَائِبَةِ : ما سمي في علوم القرآن **بالمتشابه اللفظي**، "والمراد به تلك الأساليب المتشابهة في الكتاب العزيز، والتي تتمثل فروقها في ذكر فاء مكان واو أو في ذكر لفظة هنا وحذفها هناك، أو تقديم هنا، وتأخير هناك والقصص والحوادث التي تتكرر وتتكرر معها عناصر كثيرة في الأسلوب، وبينهما فروق ترتبط بالسياق ارتباطا بالغ الدِّقة، والكشف عنه يحتاج إلى مهارة ووعي، وليس هناك أدخل في باب البلاغة العالية من مثل هذه

---

[1]) **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (ص11).

[2]) المرجع نفسه (ص12).

[3]) وهنا أفتح قوسا للتنويه بما يمكن أن أسميه التفسير التاريخي للعلم، فإنه يكشف لنا عن خصائص مهمة جدا في تفسر كثير من تطورات ذلك العلم ومراجعه، وكثيرا من توسعاته وانحصاراته، وذلك لأن العوامل المحيطة بإنتاج الفكرة مؤثرة جدا في الفكرة.

البحوث"[1]، ووجه جعل هذا من أبواب البلاغة، بل هو لب البلاغة ومنبعها، هو البحث في الفروق المختلفة ووجوهها، وهذا يجعلنا نتصور مداخل الدراسة البلاغية، ونتبين الفروق التركيبية في الكلام، ويكشف لنا عن المعاني التي تدل عليها تلك الفروق بمعونة السياق، وكأن المتشابه اللفظي مجال تختبر فيه الدلالات المختلفة للألفاظ والتراكيب، كما أنه مجال تصقل فيه العقول وتتدرب، ولهذا نجد أبا موسى استرسل بعد القول السابق في ذكر أمثلة من هذا النوع، وذكر ما تعلق بها من المعاني والوجوه.

2- **وَمِن أَبْوَابِ البَلاَغَةِ الغَائِبَةِ:** اعتبر أن الأبواب الأخيرة التي أثبتها عبد القاهر في كتاب دلائل الإعجاز والتي عنونها بقوله: **"هذه فُصُول شتَّى في أمرِ اللَّفظ والنَّظم فيها فضلُ شَحذٍ للبصِيرة وزيادةُ كشف عمَّا في السَريرة"**. قلت قد اعتبر هذا القسم من الكتاب كله لم يدخل في أبواب البلاغة المعروفة[2]، ومن أخصب هذه الأبواب «**باب السرقات الشعرية**»؛ والسرُّ في ذلك يرجعه الدكتور إلى أنَّه يمثل "جوهر البيان وأهدى سبيلا إلى طرق البلاغة ومذاهب البلغاء ...وأنَّه من أخصب الطرق إلى معرفة أسرار صنعة الشعر وبلاغة اللسان"[3]؛ لأنّه وببساطة "يعلمنا كيف نتأمل المعنى في صورتين"[4] تَرْكِيبِيَتَيْنِ مختلفتين، وسأحاول هنا أن أختار مثالا من أمثلة الكثيرة التي مثل بها عبد القاهر، لنعرف بالدليل ما أشار إليه الدكتور. وللإشارة فقد مثَّل لها عبد القاهر في دلائل الإعجاز[5]، وأسرار البلاغة[6] وتوسع في التمثيل لها، وربط حديثه عنها بالحديث عن أنواع المعاني.

---

[1]) **دلالات التراكيب** (ص342).

[2]) **مدخل إلى كتابي عبد القاهر**(ص100).

[3]) المرجع نفسه (ص104).

[4]) المرجع نفسه (ص106).

[5]) ينظر: **دلائل الإعجاز** (ص469 وما بعدها). وقد ذكرها في هذه الصفحات باسم الاحتذاء، وتكلّم عليها مرة ثانية في ص484 وما بعدها وقد أسهب في التمثيل لهذه الظاهرة.

[6]) ينظر: **أسرار البلاغة**، تح: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية-بيروت، ط1، 1998، (ص250وما بعدها).

ومن أمثلة ما جاء في الدلائل قوله: «ثُمَّ إنْ أردْتَ مثالاً في ذلك، فإنَّ من أحسن شيءٍ فيه، ما صنع أبو تمام في بيتِ أَبي نُخَيْلة، وذلك أن أَبا نُخيلةَ قال في مسلمَةَ بنِ عبد الملك:

أمسلـم إنِّي يـا ابن كـلِّ خَـليفـةٍ ويـا جَبَـل الدُّنـيا ويـا واحِـدَ الأرضِ
شكـرتُكَ إنَّ الشكْرَ حَبْلٌ مِنَ التُّقى ومـا كلُّ مَـنْ أولَيْتَـهُ صالـحاً يَقْـضي
وأَنْبَهْـتَ لي ذِكـرى وما كانَ خـامِلاً ولكـنَّ بعضَ الـذكْرِ أَنبـهُ مِـنْ بَعْـضِ[1]

فعَمد أبو تمام إلى هذا البيت الأخير فقال:

لقد زِدْتَ أَوْضاحي امْتِداداً، ولمْ أَكُنْ بَهيـماً ولا أَرْضِـي مِنَ الأَرْضِ مَجهلا
ولكـنْ أيـادٍ صـادفَتْـني جِسَـامُـها أَغَـرَّ، فأَوفَـتْ بِـي أغـرَّ مُحجَّـلا[2]»[3].

إذا لمعرفة ثراء هذا الباب الشعري وقيمته في استخلاص القواعد البلاغية، نحاول دراسة أثر الفروقات القائمة بين التعبيرين.

الاشتراك في المعنى إنما حصل بين البيت الأخير من أبيات أبي نخيلة وبيتي أبي تمام، والمعنى العام لكلا البيتين: قد أضفت إلى صيتي صيتا آخر قواه، وأضاف إلى شهرته شهرة أخرى. وهنا نتساءل: ما الاختلاف بينهما بعد هذا الاشتراك في المعنى العام؟!

لقد جاء المعنى في البيت الأول صريحا مباشرا استهلَّه الشاعر بالفعل الماضي الدال على الانقضاء والتَّمام، لبيان أنَّ التنبيه حاصل أو في منزلة الحاصل، وقد قدم الجار ومجرور على المفعول لأنه المقصود بالايضاح والبيان، ليأتي بعده تقييدين متتابعين لهذا المعنى، يفيد الأول منها عكس ما يفيده الثاني، فالأول نفى الخمول عنه قبل التنبيه والثاني فضل الممدوح في التنويه، وهذا جمع بين الضدين وهو أقوى في التنبيه على فضل الممدوح، فعلى الرغم من نباهة ذكر الشاعر إلا أنه استطاع أن ينوه، وأن يرفع من مكانته الرفيعة.

---

[1]) ينظر: **ديوان أبي نُخَيْلة**، (ليست فيه معلومات)(ص17). وأبو نخيلة اسمه وكنيته أبو جنيد بن حسن بن زائدة= =من بني حماد عاش في العصر الأموي والعباسي .

[2]) **ديوان أبي تمام** (ج2، ص47). من قصيدة أولها: لهان علينا أن تقول وتفعلا ...

[3]) **دلائل الإعجاز** (ص484).

أما بالنسبة لأبيات أبي تمام فقد سلك في التعبير عن هذا المعنى مسلكا غير مباشر، فقد عبر بالأوضاح وأراد بها الذكر والنباهة، والمناسبة بينهما ظاهرة في الوضوح والبروز في كل، إذاً فالفرق بين الكلامين يرجع إلى الفرق بين الحقيقة والمجاز في هذا الموضع، يكمن هنا في أنَّ أبا تمام في تعبيره بهذا الأسلوب قد منح الكلام تأكيدا وقوة من جهة أن هذه الاستعارة المعبرة عن المقصود أوضحت لنا المعنى، وزادت عليه بأن نقلته إلى صورة حسية، تمثلت في أن الشاعر قد كانت له مآثر عزٍّ هي كأوضاح الفرس، فلما أصابته أسباب من الممدوح ازدادت تلك الأوضاح امتدادا؛ أي فازدادت تلك المآثر علوا وانتشارا، ثم عاد على هذا المعنى مؤكدا له، فقال: ولمْ أَكُنْ بَهيماً ، والبهيم: ماليس فيه وَضَح من الخيل[1]، وهذا ترشيح للمعنى الاستعاري السابق، وقد جاء هذا الترشيح كونا منفيا بـ«لم» وهي بدورها دالة على الجزم، وهو أسلوب قوي في التوكيد، ولم تتوقف نبرة التوكيد عند هذا الأمر، بل قال بعدها: ولا أَرْضِي مِنَ الأَرْضِ مَجهلا، وتحمل هذه الجملة الشحنة الدلالية التي تحملها الجملة السابقة، ولكن عبرت عن ذلك بطريق آخر وتحدثت عن الشرف من جانب ثان، وهو علو شرف نسبه، لأنه عبر بالأرض وعنى بها قومه[2]، لم تهنأ نفس الشاعر بهذا الأمر حتى عبر عن هذا المعنى ببيت آخر، بين به فضل الممدوح عليه في إطالة غرته وإبراز تحجيله، وهي تنسجم تماما مع ذكر الأوضاح في البيت السابق، حتى كأنها تفسير لها.

وإلى هنا يظهر لنا الفرق بين إيراد المعنى عند أبي نخيلة وعند أبي تمام، فنلحظ أن أبا تمام ذكره في شطر بيت، وبأسلوب قوي بالتشخيص، ثم زاده قوة وبروزا بشطر آخر وبَيْتِه، جعلتنا هذه الزيادة نعتقد أنَّ أبا تمام هو صاحب المعنى ومخترعه[3]، ولهذا الأمر وصف أبو

---

[1]) من تعليق محمود شاكر على دلائل الإعجاز (ص484).

[2]) قال محمود شاكر في تعليقه على البيت: و "أرضِي"، يعني دياره وديارة قومه، ليست بمجهل من الأرض، يعني شهرتهم. ومن ضبط "أرضى" فعلًا مضارعًا فقد أخطأ المعنى. **دلائل الإعجاز** (ص484).

[3]) وقد تكلم أبوهلال العسكري عن بعض أنواع الزيادة في المعنى في كتابه الصناعتين، لم تجعل هذا الأمر من قبيل السرقات، بل عنون له باسم تداول المعاني. ينظر: أبو هلال العسكري، **الصناعتين: الكتابة والشعر**، تح: علي محمد البجاوي وزميله،المكتبة العصرية-بيروت، ط1419هـ، (ص200 وما يليها إلى ص213). قد أخذ هذه

تمام بأنه يفلسف الأشياء على حسب ذوقه، يعنون بها فلسفة شعرية. ولهذا الأمر أيضا نجد أن عبد القاهر يرد بهذا على أولئك الذين أرجعوا المزية في هذه الأحوال إلى اللفظ، فيقول: "ففي هذا دليلٌ لِمن عقَلَ أَنهم لا يَعْنونَ بحُسْنِ العبارةِ مجَّردَ اللفظِ، ولكن صورة وصفة وخصوصية تحدُثُ في المعنى"[1]، وبأسلوب حجاجي يخلص عبد القاهر إلى أنه "لا يُتصوَّرُ أنْ تكونَ صورةُ المعنى في أَحدِ الكلامَينِ أو البيتين، مثل صورتِه في الآخَر البتَّةَ، اللَّهُمَّ إلاَّ أنْ يَعْمدَ عامِدٌ إلى بيتٍ فيضَعَ مكانَ كلِّ لفظة منه لفظةً في معناها، ولا يَعْرِضُ لنظْمِهِ وتأليفه، كمثلِ أن يقولَ في بيت حطيئة:

دَعِ المَكارِمَ لا تَرْحَلْ لِبُغْيتِها واقْعُدْ فإِنَّك أنتَ الطاعمُ الكاسي

ذَرِ المفاخرَ لا تَذْهَبْ لِمَطْلَبِها واجْلِسْ فإنكَ أنتَ الآكِلُ اللابسْ

وما كان هذا سبيله، كان بمعزل من أنْ يكونَ به اعتدادٌ، وأنْ يَدخُلَ في قبيلِ ما يفاضَلُ فيه بين عبارتين، بل لا يصِحُّ أنْ يُجعلَ ذلك عبارةً ثانية، ولا أن يجعل الذي تعاطاه بِمَحَلِّ مَنْ يوصَف بأنه أخذَ معنىً"[2]. ولهذا نجده يرجع تنوعات الشعرية التي تكون في معنى واحد إلى قسمين اثنين، هما: "قِسمٌ أنتَ ترَى أحدَ الشاعرَين فيه قد أتى بالمعنى غُفْلاً ساذَجاً، وترى الآخَرَ قد أخرجَه في صورةٍ تَروقُ وتُعْجِبُ، وقسمٌ أنتَ ترى كلَّ واحدٍ من الشاعرَين قد صَنعَ في المعنى وصوَّر"[3]. وقد استشهد لكل نوع بأمثلة عديدة تصلح لئن تكون مجالا لدراسة أنواع التغيرات المعنوية التي تكون في التنوعات الشعرية، وهو مجال من البلاغة خصب، ولهذا الأمر يرى محمد أبوموسى أن الجرجاني قد أخر الحديث عن السرقات الشعرية إلى

الفكرة أحد الباحثين وهو أحمد سليم غانم، ألف في ذلك رسالة علمية سماها: **تداول المعاني بين الشعراء قراءة في النظرية النقدية عند العرب**، ، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2006.

[1]) **دلائل الإعجاز** (ص486).

[2]) المرجع نفسه (ص487).

[3])المرجع نفسه (ص 489).

آخر الكتاب لأنه جعله كأنه الغاية النهائية للدرس البلاغي، يقول:"وهو تفكير مستقيم لأن باب السرقات خلاصة الفهم والاستيعاب للشعر والنثر والكلام كلِّه"[1].

3- **وَمِن الأَبْوَابِ المَفْقُودَةِ فِي البَلاَغَةِ**: التي يصعب استقصاؤها وإعطاؤها حقها من البحث: تنوع الصور البيانية؛ كتنوع التشبيه والتمثيل في الشعر والأدب، يعني تتبع طرق بناءها؛ "لأن كل تشبيه وكل استعارة في هذا البحر الذي لا ساحل له، هو واحدٌ لا يتكرر، وفردٌ لا يدخل في غيرِه، و يدخل غيرُه فيه، واقرأ القرآن والحديث ودواوين الشعر لن تجد تشبيهين يمكن أن يقوم أحدهما مقام الآخر"[2]، وقد قرر أن هذا الجانب من الدراسة يكثر في الشعر الجاهلي ولم يُدْرَسْ، يقول مؤكدا: "وكل هذا من أبواب المعاني في الشعر الجاهلي، لم تطأها أقدام البلاغيين بعد، ولا غير البلاغيين، وإنها لأرض عذراء، وطُرُق لم تسلك، وهي عذارى الشعر وبكارة القصيدة"[3]، والذي دفع بالدكتور إلى لفت النظر إلى هذه الناحية من الدراسة، هو اعتقاده أن دراسة الصور البيانية، لا ينبغي أن تتوقف عند التحليل الأولي الذي يهتم الدراس فيه بتحديد الأركان، والنَّص على الأجزاء، بل ينبغي أن يتجاوز ذلك إلى استنباط معاني ودلالات غائرة داخل تلك الصورة، والتدقيق في فهم المعنى ومعرفة العلاقات القائمة فيه، لأن المعنى كلما زدته نظرا كلما زادك عطاء واتساعا في الفهم[4]، ومن

---

[1] **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (ص176).

[2] **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (ص173). وهذا في الحقيقة ما يفسر لنا وجود كثير من الصور البيانية يُخْتَلَفُ في تحديد نوعها وطبيعتها، أَتَشْبِيهٌ هي أو استعارة؟! أو مجاز هي أو كناية؟! بل يمتد ذلك الاشتباه إلى الصورة الواحدة في تحديد نوعها فقد يختلف في التشبيه الواحد؛ أَتَشْبِيهٌ مفرد هو أم هو مركب؟ والاستعارة تخييلية هي أم حقيقية؟! ....ومثل هذا غير خاف عمن له اتصال بالبحث البلاغي. والرأي عندئذ ألا نغرق ونسهب في تتبع تصنيف الصور وتسميتها، وإنما ينظر والحالة هذه إلى الغاية من الصورة البلاغية دون تركيز الجهد على تلك التسميات. وكما أنبأنا في السابق عن الاختلاف في تحديد الصورة البيانية، كذلك ينبئ عن تعدد المداخل في دراسة الصورة البيانية، ولهذا نجد أنّ التشبيه يقسم بعدة اعتبارات، وتحت كل اعتبار مجموعة من الأقسام والأنواع، وكذلك في الاستعارة والكناية.

[3] **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (ص160).

[4] ينظر: المرجع نفسه (ص156، 157، 158).

هنا جاءت فكرة أن لكل صورة بيانية خصوصياتها التي تتلاءم بها مع سياقها، وتختلف بها عن الصورة الأخرى القريبة منها والمذكورة في سياق آخر، وعلى هذا **لم يكن في التحليل البياني أفضل من الاجتهاد في تحديد هذه الفروق الخفية وتجليتها، واستخراج دلالاتها وربطها بسياق الكلام**، ليس في الشعر الجاهلي فحسب، بل حتى في شعر كلّ شاعر والتنوعات المختلفة في شعره[1].

وهذا يدفع بنا حتما إلى التساءل عن الأمور المسؤولة عن إحداث هذا التنوع والاختلاف فيها؟! وهذا السؤال يعود بنا إلى دراسة مداخل التركيب اللغوي؛ وهي كما هو معلوم: مبنى ومعنى، وعلى هذا فالاختلاف بين هذه الصور في تنوعاتها يكون من جانبين اثنين: من جانب المبنى، فيختلفان في طريقة التأليف، أو من جانب المعنى، فيختلفان في الغرض الذي سيق له كل واحد[2]. ومتحكم في كل ذلك إنما هو السياق، لأنه هو الذي يفرض نوع المبنى ويحدد نوع المعنى.

لهذا نجد محمدا أبا موسى يقول لك بعد أن قارن بين قصيدتين لزهير بن أبي سلمى:"راجع أوصاف الصقر في القصيدتين، وأوصاف القطاة ولماذا نجت في الأولى وهلكت في القصيدة الثانية وتذكر السياق وباعث الشعر"، يقصد أنك تجد ذلك مختلفا لا اتفاق فيه، وأن لكل تصوير غرضه الخاص به وإن اشتركت عناصر كل منهما واتفقت.

3-4: الرَّدُّ عَلَى بَعْضِ الاِنْتِقَادَاتِ المُوَجَهَةِ لِلْبَلاَغَةِ العَرَبِيَةِ: وإذا ما تصفحنا هذا الجانب وجدنا اهتمام أبي موسى به قليلا، أو يمكن أن نقول إنه حصر الاهتمام به في جانب واحد، ألا وهو ما حصل للدَّرس اللغوي العربي الحديث من ميل نحو الاهتمام بالمعارف الغربية، وقد أطال النكير في هذا الجانب وشدد فيه، وكرره، حتى أنَّنا لا يمكن أن نجد ثلاث صفحات إلا وفيها الإنكار الشديد على الانساق وراء المعارف الغربية، ولا يرى لها أيَّ وجه

[1]) ينظر: **مدخل إلى كتابي عبد القاهر** (ص159).

[2]) كالمقارنة بين تشبيه الليل عند امرئ القيس في أبياته المشهورة التي أولها: "وليل كموج البحر أرخى سدوله" وعند النابغة في أبياته التي أولها: "كليني لهم يا أميمة ناصب"...

شرعي يصوغ لنا الخلط بينها وبين البلاغة العربية، خاصة تلك المقدمات التي جعلها في أول كتبه، فإنه كان يطيل النفس في ذلك، ويشرح الواقع ثم يُبيِّن النتائج الناجمة عن ذلك، ويذكر أن طريق الخلاص، إنما هو بمباشرة الدرس البلاغي بعقلك وقلبك. وأَرجع سَبَبَ تراجع الدرس البلاغي في العصر الحديث إلى هذا الأمر، وأن ما ظهر من انتقادات له إنما كانت عن الإعجاب زائد بالدَّرس اللغوي الغربي، والانحراف نحوه والابتعاد عن المعارف العربية، ومن المسائل التي حاول أن يردها عن البلاغة:

1- **البَلاَغَةُ العَرَبِيَّةُ وَقَفَتْ عِنْدَ حُدُودِ الجُمْلَةِ**: لقد ذهب بعض الدارسين المحدثين إلى أن البلاغة العربية لم تخرج في درسها للكلام البليغ عن حدود الجملة العربية، يقول أمين الخولي بعد أن بَيَّن هيكل الدَّرس البلاغي القديم كما نص عليه صاحب التلخيص وشروحه: "وجدنا أن دائرة بحث هذه البلاغة مقصورة على الجملة، كما سمعنا هذا ورأيناه فيما مضى من صورتها، ومن قولهم في ضبط موضوعات البحث وتحديده، سواء في ذلك علم المعاني وعلم البيان فالأول يبحث في أجزاء الجملة أو في الجملة ترتبط بأخرى، وأبواب البيان الثلاثة: التشبيه والمجاز والكناية لا تجاوز ذلك الأمر، وإن جاوزته فإلى مكملات الجملة، أو إلى جمل تؤدي معنى واحدا وتجتمع في جملة"[1]، ويرتكز محمد في ردِّ هذا الأمر على:

1- **الحَدِيث عَنِ المُنَاسَبَةِ**: وهو الكلام عن العلاقة بين المطالع والمقاطع سواء في سور القرآن أو في غيره، وإن كان يقرُّ بأنَّه بدأ عند علماء علوم القرآن ،ولابد من الانتفاع به في مجال الدراسة الأدبية، "لأنه باب من أبواب البلاغة"[2]، وكونه كذلك لأنّ البلاغة تتجسد في

---

[1]) أمين الخولي، **فن القول** (ص98). ويظهر أنّ الحجة التي أدلى بها تتضمن دليلا على أن البلاغة تتجاوز حدود الجملة من جهة أنه أقر بأن البلاغة تدرس العلاقة بين الجمل، فإذا كان ذلك كذلك فإنها قد تجاوزت حدود الجملة، ومن جهة أنه يقول في علم البيان :" أو إلى جمل تؤدي معنى واحدا وتجتمع في جملة واحدة كالذي في آية يونس 23 وتشتمل تمثيل الحياة الدنيا فإنها تشبيه شمل عشر جمل، ولكنها جميعا تكمل معنى يجتمع في جملة واحدة" وهذا يعنى أنها تتجاوز حدود الجملة الواحدة، إلا إذا إعطينا للجملة مفهوما آخر غير المفهوم المتعارف عليه وعندئذ نبقى نتساءل عن طبيعة هذا المفهوم.

[2]) **مراجعات في أصول الدرس البلاغي** (ص273).

النصوص الأدبية فنيا بصورتين؛ الأولى: تتابع الكلمات وتآلفها، والثانية: تتابع المعاني وتناسقها، وبناء بعضها على بعض، وهذا الثاني هو المناسبة، ولهذا نجد أنّ حازم القرطاجني سماه أسلوبا، وقال عنه بأنه "الهيئة التي تحصل عن التأليفات المعنوية كما أنّ النظم هيئة تحصل عن التأليفات اللفظية"[1]، ولهذا عدت بابا من أبواب الإعجاز، من جهة المعجز في بناء الكلمة على الكلمة كالمعجز في بناء الجملة على الجملة[2].

2- ذهابه إلى أنَّ العلوم العربية والإسلامية قائمة على تحليل النص، لأن قطب رحاها هو الكتاب والسنة، أما بالنسبة لعلم البلاغة فإنه أدخل العلوم في دراسة النَّص لأنَّ ضالته التي ينشدها، إنَّما هي في النص، وهي الوصول إلى مقصوده ومضمونه، وهذه لا تتحقق بالانتهاء عند تحليل الأجزاء فقط، إلا إذا كان هذا كله طريقا إلى المعاني والخواطر التي حملت هناك، ولهذا كانت أداة قراءة الشعر وتحليله[3].

3- شيوع كثير من الأحكام والأراء النَّقدية عند البلاغيين القدماء تدل على الرؤية المجاوزة للجملة، واعتبار الرؤية النَّصية، ومثال ذلك ما ذكره عبد القاهر في تعليقه على خطبة الجاحظ «جنبك الله الشبهة وعصمك من الحيرة» أن الجاحظ لم يطلب فيها الشجع ولو أراده لوجده "لأنه رأى التوفيق بين المعاني أحقُّ، والموازنة فيها أحسنَ، ورأى العناية بها حتى تكونَ إخوةً من أبٍ وأمٍّ؛ ويذَرَها على ذلك تَتَّفقُ بالوداد، على حسب اتّفاقها بالميلاد، أَوْلى من أن يَدَعها، لنُصْرَة السجع وطلب الوزن، أولادَ عِلَّة"[4]، يقول أبو موسى معلقا على هذا الكلام "وهذا النص قاطع باهتمام عبد القاهر بالنَّص كلِّه، وأنَّ دراسته أو نقده ليست دراسة جزئية، كما يقول المعترضون عليه وعلى بلاغته"، لأنّ قوله في هذا التعليق على نص الجاحظ "يدل على أن الأديب كاتبا كان أو شاعرا، إنما يعمل على التوفيق بين معانيه،

---

[1] حازم القرطاجني، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، تح: محمد الحبيب، دار الغرب الاسلامي، ط1، 1981، (ص364). وهذا المعنى للأسلوب نجده عند حازم أما غيره فإن مفهومه مختلف وسيأتي فيما بعد.

[2] ينظر: **مراجعات في أصول الدرس البلاغي** (ص274).

[3] ينظر: **قراءة في الأدب القديم** (من: ص 10- ص15).

[4] عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة**، تح: محمد محمود شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دط ، دت (ص10).

والتأليف والتقريب بينها، حتى تتجانس وتتشابه وتتشارب، وتكون أخوة من أب وأم، وليست أبناء علاّت"[1]، ولهذا كان من الأحكام النقدية المعروفة عندهم قول الواحد للآخر: "أنا أقول البيت وأخاه، وأنت تقول البيت وابن عمه"[2]، أي أنّ المعاني التي أقولها متجانسة ومتآلفة، بينما أنت تقول المعاني غير المتجانسة والنابية فيما بينها.

هذا الذي ذكره الدكتور بخصوص هذه القضية، سنعود إليها متوسعين في تناولها عندما نتحدث عن المقارنة بين البلاغة العربية ولسانيات النصية.

2- اِخْتِلاَطُ البَلاَغَةِ العَرَبِيَةِ بِالبَحْثِ فِي الإِعْجَازِ أَفْسَدَهَا: مما رميت به البلاغة العربية: إنَّ اختلاطها بالبحث في إعجاز القرآن أفسدها، كما نعلم أنَّ البلاغة العربية ظهرت أول الأمر وسط البحوث التي تناولت إعجاز القرآن الكريم، لأنها كانت أداة في إثبات هذا الإعجاز، ثم جعلت الغاية منها إثبات الإعجاز وشغلت به، فتسرب إليها من هذه القضية البحوث الفلسفية والقيود المنطقية، فخرجت بذلك عن غايتها الحقيقية، وهي البحث عن الجمالية والتأثير، هكذا رأي بعضهم[3]، وقد عَجِبَ الدكتور من هذا القول، لأن البلاغة العربية لم تولد إلا في البحث عن دلائل إعجاز القرآن الكريم، ولو تصورنا ميلاد بلاغة دون هذا لكنّا قد تصورنا وَهْمًا محضا، فكيف يمكن أن يكون المُتَسَبِبُ في ميلادها هو المفسد لها؟! ثم يقول: "إن قضية الإعجاز لها جانب يعالجه علماء العقائد يغلب عليه علم الكلام، ولا شأن للإعجاز البلاغي به، لأن الإعجاز البلاغي يخوض في الشعر وبلاغة البيان"[4]، يعلل

---

[1] **مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني** (ص353).

[2] ينظر: الجاحظ، **البيان والتبيين** (ج1، ص194).

[3] وقد قال بهذا القول أمين الخولي أيضا، ينظر: **فن القول** (ص145). وتأثر به من بعده تلامذته فرددوه عنه، وقال محمد عبد المطلب "...ولكن الانحراف بالبلاغة عن هدفها الجمالي إلى بحث قضية الإعجاز بما لها من أبعاد منطقية وكلامية وفلسفية جعل الجمال البلاغي جمالا معقدا، وأصبحت هذه القواعد الجمالية ذات صبغة شاملة، لا تكاد تفرق بين طبيعة الجمال في كل لون من ألوان الإبداع ..."(**البلاغة والأسلوبية**،(ص259)). إلى آخر ما قال، مؤكدا في ذلك على أن قضية الإعجاز جَنَت على البلاغة العربية.

[4] **خصائص التراكيب** (الصفحة م من المقدمة).

هذا بأن الإعجاز البلاغي لا يمكن أن يدرك إلا بمخالطة الشعر والتناهي فيه، وينسب هذا المذهب للباقلاني وعبد القاهر[1]، وكان الإعجاز البلاغي بهذه الصورة؛ لأنّ أصل قضية الإعجاز هو إدراك الفرق بين كلام وكلام[2].

وكأنه بهذا يفرق بين ما كان فنا في الكلام، وحاصلا فيه بالسليقة والطبيعة، وبين الأدوات التي يستعين بها العقل في الوصول إلى تحليل أو حكم معين. فالقواعد البلاغية إنما هي إجراءات فنية في الكلام، ولا يمكن بحال أن تكون أدوات عقلية يتوسل بها العقل، وهذا نظر بالغ الدقة في التمييز بين القواعد الفلسفية والقواعد البلاغية.

وعلى العموم فإنه كما بينت سابقا، فإن الدكتور لم يعرض للقضايا التي انتقدت على البلاغة العربية، بقدر ما وجه اهتمامه الكبير إلى التشنيع على الاهتمام بالعلوم الغربية، والإقبال عليها، ومزجها بالعلوم العربية، ولهذا جاء ذكره للانتقادات قليلا، وجاء الرد عليها وجيزا.

---

[1]) ينظر: **مراجعات في أصول الدرس البلاغي**(186). وقد ألف محمود شاكر كتابا في بيان أهمية الشعر الجاهلي في تصور الإعجاز سماه :" **مداخل الإعجاز**"، مطبعة المدني، ط1، 2002.

* أما عن قضية أثر علم الكلام في البلاغة العربية، فقد أثبت الكثيرون هذا الأثر على غرار ما أدلى به أمين الخولي، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، كما نجد ذلك عند محمد النويري في بحث له وسمه بـ" **علم الكلام والنظرية البلاغية عند العرب**" طبع: دار محمد علي الحامي صفاقس، ط1، 2001. فقد وصل في بحثه هذا إلى أن علم الكلام قد أسهم في تأسيس النظرية البلاغية عند العرب، بل وقد جعل هذا افتراضا وسعى إلى إثباته في ثنايا الكتاب، وهو بحث قيم يستحق التقدير من جهة جمعه للمادة وترتيبه لها، أما عن قضية الأثر فالذي نظنه في المسألة، ليس القضية قضية تأثير، وإنما القضية قضية حاجة وتوسل، وذلك أن المتكلمين قد جعلوا العقل هو الحكم في الأمور العقدية، فأحدث هذا تصادما بينه وبين النصوص، أوهم وجود تعارض بين النصوص، فاضطروا إلى البحث عن وسائل تزيل التصادم، وتجيب عن التعارض، فألفوا في القواعد البلاغية بغيتهم، فأوهم ذلك أن القواعد البلاغية إنما جاءت لتجيب عن إشكالات المتكلمين، فجاء القول بأثر علم الكلام في البلاغة العربية، والأمر ليس كذلك لأن القواعد البلاغية هي أمور فنية مبثوثة في الكلام العربي شعره ونثره، وليست أمورا عقلية يتوسل بها العقل في تفكيره وتحليله، وقد سبق وأن تحدثنا عن هذا في الفصل الأول تحت عنوان : أصالة العقلية العربية.

[2]) ينظر: **خصائص التراكيب** (الصفحة ن من المقدمة).

وإنما ذكرنا ما ذكرنا لأن له علاقة وطيدة بالكشف عن منهج أبي موسى في قراءة التُّراث، فالأول يحدد تصور مجال الدِّراسة البلاغية والثاني يبين فقهه لطبيعة المادة البلاغية، وهي من أدوات من منهجه.

4- **خُلاَصَةُ القِرَاءَةِ:** وما نخلص به من قراءة محمد أبي موسى للبلاغة العربية، أنه أراد أن يُكَوِّنَ الإطار المعرفي التي تقرأ فيه البلاغة العربية قائما على استخلاص التصورات المفاهمية للتراث، والأدوات الضمنية التي تسير التفكير المعرفي فيه من التُّراث، ثم فهم التراث بتلك التصورات، واستيعابه على وفق ما تقتضيه تلك الأدوات المتضمن لها، إنها قراءة يمكن وسمها بما يسمى **" قراءة التراث في ضوء التراث أو بأدوات تراثية"**. إنها قائمة على استخلاص النظام المعرفي المتحكم في بناء البلاغة العربية، ثم إعادة قراءتها في ضوء هذا النظام، وهي فكرة تحتاج إلى صبر ومجاهدة كبيرين، وإلى إطلاع واسع على المؤلفات القدماء لكنَّها، مضمونة الفهم السليم والمستقيم للتراث.

5- **مَا يُسَجَلُ عَلَى هَذِهِ القِرَاءَةِ:** مما لا شك فيه أنَّه لا يَسْلَم جهد أيِّ فرد من النقص، فلابد أن يعتريه بعض ما يعتري الإنسان من النقص المجبول عليه، وذلك هو حال قارئنا فقد صاحبته الإجادة في مواطن مثل ما رأينا بعضها، وفارقته في بعض المواطن، منها:

1- **التَّنَكُرُ التَّامُ للدِّرَاسَاتِ الْحَدِيثَةِ**: لقد غال محمد أبو موسى في رفض كل الدراسات الحديثة، ساوى بين تلك التي تتبنى النظريات الغربية كما هي، وبين تلك التي تحاول الاستفادة منها في بعض جوانب الدَّرس اللغوي العربي.

نعم، لقد كان محقا عندما رفض تلك الدِّراسات التي تغيب الثقافة الأصلية، أو الدراسات التي ليس لها غرض غير ملاحقة الجديد من الدراسات الغربية، أو تلك الدِّراسات التي لا ترى فضلا لغير الدِّراسات الغربية، وتهون من الدِّراسات العربية، أو تلك

الدِّراسات التي لا تراعي شروط الاستفادة من علوم البيئات الأخرى[1]، لكن أنْ نغلق الباب في وجه المعارف الأخرى تماما، ونعامل اتجاهاتها المختلفة معاملة واحدة، فهذا فيه تحجير للمعارف الإنسانية في بيئة واحدة، وهي البيئة العربية، رغم أنَّ المعارف قد وزعت على الناس جميعا كلٌ بحسبه، فما يوجد في بيئة قد لا يوجد في أخرى، فقد يكون لغيرنا من وسائل الدِّراسة اللغوية ما لا نملكه.

2- **إِهْمَالُهُ لِعِلْمِ الْبَدِيعِ**: على الرغم من كثرة الكتب التي ألفها، فإنه أهمل جانبا من البلاغة العربية مهما، إنه علم البديع، فإنه لم يقدم لنا فيه تصورا، أو خطة قرائية لمباحث هذا الفن البديع، وسيحاول البحث -بإذن الله- بناء رؤية جديدة في طريقة النظر لمسائله في الفصل الثالث.

3- **غَلَبَةُ الإِنْشَائِيَّةِ وَالإِطْنَابِ فِي أُسْلُوبِهِ**: إنّ أسلوب محمد أبي موسى يمتاز بالقوة والرصانة، مع السلاسة والليونة، يحاكي بذلك أسلوب أستاذه محمود شاكر، غير أنه كان يكتب في الفكرة الواحدة الفقرات المتعددة حتى يؤدي ذلك بالقارئ إلى الملل والسآمة من كثرة الكلام وتكراره هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الشيخ كان يكتب بأسلوب أدبي في المسائل العلمية بحيث يحتاج معه إلى جهد أكبر لاستيعاب الفكرة وتصورها.

[1]) وقد ذكر وجوها أخرى من محاولات الاستفادة الخاطئة، ينظر ذلك في مقدمات كتبه، فإنه يقدم للكتاب الواحد بمقدمة أو مقدمات متعددة، طويلة جدا يصف فيها الواقع العلمي والتعليمي الذي تعيشه البيئة العربية في تعاملها مع العلوم الوافدة عليها.

اَلْفَصْلُ اَلثَّالِثُ:

اَلْبَلاَغَةُ اَلْعَرَبِيَةُ وَالْمَنَاهِجُ الْحَدِيثَةُ

اَلْمُحْتَوَيَاتُ:

1) **اَلْمَبْحَثُ الأَوَّلُ**: مُقَدِّمَةٌ فِي قَوَاعِدِ اَلْحِوَارِ اَلْمَعْرِفِي بَيْنَ العُلُومِ وَاَلْمَعَارِفِ

2) **اَلْمَبْحَثُ الثَّانِيُّ**: اَلْبَلاَغَةُ اَلْعَرَبِيَةُ وَالْأُسْلُوبِيَةُ

3) **اَلْمَبْحَثُ الثَّالِثُ**: اَلْبَلاَغَةُ اَلْعَرَبِيَةُ وَلِسَانِيَاتُ اَلنَّصِ.

4) **اَلْمَبْحَثُ الرَّابِعُ**: مَوْقِعُ اَلْبَلاَغَةِ اَلْعَرَبِيَّةِ مِنْ تَحْلِيلِ اَلْخِطَابِ.

تَوْطِئَةٌ:

ويُعَدُّ هذا الفصلَ محطةً يتِمُّ من خلالها النَّظر في علاقةِ البلاَغةِ العربيةِ بما ظهَر حديثاً من المعَارف اللُّغويَّة، لأَنَّنَا نعلَم أنَّه بعد ظهورِ الدِّراسَات اللُّغويَّة الحديثَةِ، سعى كثيرٌ من الدَّارسين إلى استثْمَار هذه المعارفِ في تَطوِير وإنْمَاءِ جوانبَ منَ الدَّرس اللُّغوي العَربي، ومتَابعةُ كلِّ دارسٍ على حِدَه، ومقارنةُ منهجِهِ في معالجةِ قضَايا البَلاَغةِ العَربيةِ بمنهَجِ محمدٍ أبي مُوسى عَملٌ لاَ يسلَمُ من التَّكرَار، وإهدار الوَقت والجُهد، ولذا رأيتُ أنْ أعرِض آرَاء الدَّارسِين من خلاَل ملاحَظةِ الفَرقِ بين المنهجِ البَلاغِي العَربِي -بما أنَّ قراءةَ أبي موسَى هي عَلى خطٍ واحدٍ معَ التُّراثِ- وبيْنَ المناهجِ الحديثَة والعَلاقاتِ القائمةِ بينهما، والتَّقاطعَات المعرفيَّةِ التي يُمكن تَلمُسَها.

يظهرُ لنا لزِاما، قبلَ البدْء في الحديثِ عن علاقةِ البلاغةِ العربيةِ بأهمِّ المناهجِ القرائيَّة الحديثةِ، وقبلَ الشروعِ في تَبَيُّنِ التَّقاطعَات المنهجيَّةِ والمعرفيَّةِ بينهما، أنْ أقَدم بمقدّمةٍ أَرسمُ فيها الإِجْراءَاتِ الوَاجِبَ توخِيها واستحْضَارها عندَ القِيَام بتحدِيد هذه العَلاقةِ أو المقَارنةِ بين العلوم، أو على الأقلِ أُحَاوِلُ ذلك، حتَّى يَسلَم منهجُ المقارنةِ من كثيرٍ من الانزِلاقَات، الَّتِي قد تكون عندما نُبَاشِر عمليةَ إِسقاطٍ لمَعارفَ حديثةٍ على مَعارفَ قديمةٍ.

اَلْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: مُقَدِّمَةٌ فِي قَوَاعِدِ اَلْحِوَارِ اَلْمَعْرِفِي بَيْنَ اَلْعُلُومِ وَاَلْمَعَارِفِ.

يَتْبَعُ تَغَيُّرَ أَنْمَاطِ الحَيَاةِ الاجتماعية والثقافية من عصر إلى عصر آخر تَغَيُّرٌ تركيبة المنظومة المعرفية السائدة، فتظهرُ معارفُ جديدةٌ، وتختفي معارفُ أخرى، وقد تسيطر الجديدة على باقي المعارف الأخرى، ثم لا تكتفي بالسيطرة عليها فقط، بل تلقي بظلالها واختراقاتها

عليها، فربما اجتزأت منها بعض القواعد المعرفية أو المقدمات الابستيمولوجية، كما هو حاصل غالبا بين العلوم، طبقا لمبدإ التراكمية المعرفية، وربما أحيانا أخرى اخترقها وأخضعها لرؤيتها وتوجهِها، كما كان حال المعرفة الفلسفية اليونانية في زمنهم مع باقي العلوم، فإنه لم ينفكَّ عنها علم من العلوم، ولم تخرج عن سلطانها معرفة.

ومن هذا المنطلق سيكون –حتما- بين العلوم المختلفة أنماطٌ من التداخلات المعرفية وهيئاتٌ من التقاطعات المنهجية، والحديث عن هذه التداخلات والتقاطعات بين العلوم له خطره، فليس بالأمر السهل الميسور، لأنه يستوجب منا استحضار مجموعة من الاحترازات والاحتياطات، وقبل ذلك يحتاج إلى مجموعة من الميكانيزمات تحفظ المتصدي لهذا الأمر من الخلط في الرؤية، وتضمن له سلامةَ التصور على الأقل، وهو ما أحاول الكلام فيه فيما يأتي من هذه الصفحات.

يبدو أنّ الحديث عن الأدوات التي نحتاجها في المقارنة بين العلوم والمعارف، يلزم منا -أولا- أن نتصور طريق إنتاج المعرفة، بغض الطرف عن نوعيتها، لأن اختيار أسلوب المحاورة يعتمد أساسا على مقدار تصورك لها، أو قل -في الجملة- يعتمد على نمط تصورك لها، فبمقدار تصورنا لعملية إنتاج المعرفة وطريقتها يكون إدراكنا لوسائل المقارنة والمقاربة بين المعارف والعلوم، وقبل ذلك يكون مقدار فقهنا للخريطة المعرفية ووعينا بها، وبعد ذلك يكون مقدار نجاحنا في التحرك المعرفي والعلمي.

1- طَرِيقَةُ إِنْتَاجِ الْمَعْرِفَةِ:

من أهمِّ سمات العصر الذي نعيشه اليوم، الانتشار الواسع للمعرفة، وقوة مادتها وتراكمها، وهو ما يمكن أن نسميه بالانفجار المعرفي، فبعد أن كانت المعرفة في السابق محصورة في نطاق مجموعة معينة من الناس، وبعد أن كانت وسائلها معدودة ومحصورة، فكان " الأب يعلم ابنه مجموعة من المهارات البسيطة التي تعدُّ في الوقت نفسه أساس الحياة مثل: طرق الصيد وأساليب الزراعة وكيفية الدفاع عن النفس وسواها، وكانت الأمّ

تعلم ابنتها الأمور الخاصة بواجبات الفتيات في تلك العصور ..."[1]، صارت اليوم منابع المعرفة ووسائل نشرها كثيرة وكثيرة جدا، حتى بلغت حدا ألهت عن المعرفة، وصار المهتمون بهذه المعرفة والمصدرون لها مما لا تحصيهم إلا الهيئات المكلَّفة بذلك.

إن تطور المعرفة "قد اقتفى نسقا فيه من التسارع، وفيه من التنوع ما لم يعرفه الإنسان من قبل في حياته المديدة"[2]، بحيث أصبحت هذه المعرفة "تَذْهَلُ -مِنْ شدة وقعها- الأفكارُ وتَحارُ الذَاكِراتُ، لاسيما تلك التي ألفت المراوحة بين كل منعرج فكري وما يعقبه عادة من مهادنة كانت تمتد على بعض المهل، فلا يسابق عمرُها عمر الفرد، وقلما يطفح زبدها على مكيال الجيل الواحد من المعنيين بالأمر"[3].

هذا الانفجار المعرفي فرض على الإنسان أن يكون أكثر حيطة وحذرا وحرصا من ذي قبل، حتى يتمكن من أن يَبْنِي أرضا معرفية صحيحة، يأمن حين الوقوفِ عليها غائلةَ السقوط أو الانزلاق إلى مهاوٍ لا يدري عواقبها، **وحتى يتمكن في الوقت ذاته من أن يجري حوارا نافعا بينه وبين هذه المعارف، وبين المعارف نفسِها، وأن يفتح بابا للمثاقفة لا يأتيه منها أيُّ ضرر أويحصل له معها**. فقد يلج المرء في هذه المعارف استجابة لأهواء غير مؤسسة على أمور عقلانية، أو استجابة لضغوط جرته من غير شعور إلى هذه المعارف لتسير به حيث شاءت أن تسير.

فقد بات لزاما على الباحثين والدارسين أن يرسموا لأنفسهم ولغيرهم سبيلا نافعة ومفيدة، وأن يسطّروا رؤية واضحة المعالم، تمكّنهم من الولوج في هذا البحر المتلاطم من المعارف وهم يحسنون السباحة فيه، ووجب عليهم أن يحددوا -وبدّقة- الآليات التي تسمح لهم -في هذا الوسط المعرفي- قيادته نحو الإفادة والاستفادة، لا أن يتركوا القيادة له فيقذفهم مرة

---

[1] محمود سليمان ياقوت، **منهج البحث اللغوي**، دار المعرفة الجامعية، ط 2003، (ص83).

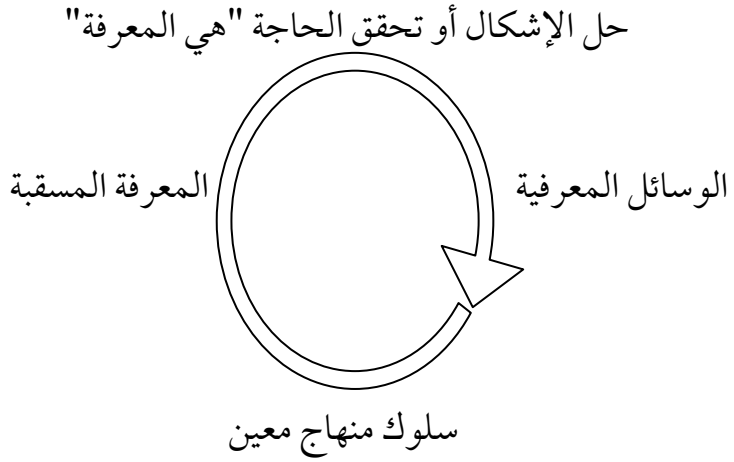
[2] عبد السلام المسدي، **الأدب وخطاب النقد**، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2004، (ص8، 9).

[3] المرجع نفسه (ص9).

ذات اليمين ومرة ذات الشمال، ثم لا يأخذون منه إلا نزرا قليلا، وحملا ثقيلا، وربما قذفهم إلى خارجه وهم لا يشعرون.

إنّ آلية المعرفة والبحث عند الإنسان تتلخص في أبسط صورها؛ في طريق يسلكه الفرد متوسلا في ذلك ببعض المؤهلات التي منحه الله إياها، وهي في ذاتها مؤَهَلة طبعيا للتنمية والتطوير من خلال ما يتلقاه المرء من مبادئ الأولية تؤسسه، ويتكئ عليها ليقصد إلى ما أراد الوصول إليه أو إلى فك ما قد يعرض له من إشكال، ليصبح هذا الإشكال بعد الكشف معرفة أولية لمعرفة أخرى جديدة، وهكذا... فالمعرفة إذا هي عبارة عن حاجة أو إشكال يعرض للإنسان فيسعى إلى تحصيل تلك الحاجة أو فك ذلك الإشكال، ليدخل بعد ذلك في سلسلة من تحصيل الحوائج وفك الإشكالات لتسلمه إلى احتياجات أخرى وإشكالات جديدة.

إنَّ التحليلَ المجزِّء لهذه الصورة المُبَسَطَةِ من الحركة المعرفية والبحثية يكشف لنا بوضوح تام، أنها مركبة من أربعة مراحل أو أجزاء متلاحمة فيما بينها ومترابطة، كل واحدة منها تأخذ من غيرها وتعطي لغيرها، فهي حلقة دائرية مغلقة، كل مرحلة منها تسلم إلى أختها، تبدأ تلك الحلقة بقاعدة أولية هي بمثابة **معرفة مسبقة** تولد حاجة إلى أمر معين، أو تدفع إلى إشكال ما، فيهيئ لهما الفرد وسائل يراها كفيلة بأن تحقق له مقصوده هي **وسائل المعرفة**، ومتبعا في ذلك سلوكا معينا، هو ما نسميه **المنهج**، على النحو الآتي:



حلقة إنتاج المعرفة

كل مرحلة من هذه المراحل أو جزء من هذه الأجزاء، هو في حقيقته شرط من شروط الحصول على المعرفة، فلا بد لمن أراد وجهتها الصحيحة، ومن أراد ارتياد حقلها أن تكون له وسائل هذه المراحل الأربعة وآلياتها، وهي:

1 – **منهج أو منهجية** : لسلوك طريقها لابد من **منهج أو منهجية** واضحة.

2 – **الوسائل المعرفية** أبرزها العقل والحس.

3 – **المعرفة المؤسَّسة**.

4 – **غاية ومقصد** يهدف إليه الباحث.

وأي باحث امتلك هذه الشروط الأولية للبحث، وعرف آليات استخدامها، فإنه يكون مؤهلا –في نظرنا– للبحث المنتج والفعّال، إذ إنه لا يخطئ طريق المعرفة والتحصيل والإبداع.

2 – كَيْفِيَةُ الْمُقَارَنَةِ بَيْنَ الْمَعَارِفِ:

وإذ اتضحت لنا طريق المعرفة وسبيلها، واتضح لنا أنَّ لها أربعة وسائل، ننتقل بعدها إلى طرق المقاربة والمقارنة بين المعارف. فإذا عاودنا النظر في آليات المعرفة السابقة، وجدنا أنها تخدم هذا الجانب من ناحيتين اثنتين: الأولى: الناحية التصنيفية، والثانية: جوانب المقارنة.

2 – 1 : من **النَّاحِيَّةِ التَّصْنِيفِيَّةِ**: نقصد بهذا أننا نتكئ عليها في تصنيف المعارف إلى التي يمكن أن نتلمس فيما بينها التداخلات والتقاطعات، أحسب أنهما اثنتان هما: المعرفة المؤسسة، والهدف والغاية. فلا يمكن المقاربة بين معرفتين إلا إذا كان بينهما اشتراك في أحد هذين الأمرين، أن يشتركا في:

1 – **الْمَعْرِفَةُ الْمُؤَسِسَةُ أو الْخِبْرَةُ الْمَعْرِفِيَّةُ الْمُسْبَقَةُ** : نعني بها المكون المعرفي الذي سننطلق منه في بناء معرفة جديدة، فالتأسيس المعرفي أمر لا غنى عنه، فلا يولد شيء من العدم، بل المعرفة الإنسانية ما هي في حقيقة أمرها إلا عبارة عن تراكمات لوجهات نظر وآراء، فلو أردنا مثلا تعريف شيء ما، وليكن "الأسلوب"، للجأنا مباشرة إلى تعداد مجموعة

تعريفات ذكرت من قبل، ومحاولة اختبارها وإثرائها، هذه هي التراكمية التي تعني "أنّ اللاحق لا يلغي السابق تماما، ويعفّى على أثره، مثل مناهج العلوم الطبيعية، بل يثريه ويتكئ عليه وإن اضطر لتغيير نقطة الارتكاز فيه. فأدوات البحث في العلوم الإنسانية لا تتناسخ بل تتكاثر، ويصحح الحديث منها اتجاه حركة القديم، دون أن يوقفها أو يردها على أعقابها، فالجديد فيها ينتقد القديم، ولا ينقضه لأنه دخل في صميم تجربته وكينونته"[1]، وقد نوه الباحثين على أهمية هذا الأمر كثيرا فلا نطيل فيه[2]، لكن قصدنا هنا إلى التنبيه على أنه إذا اشتركا علمين في هذا الأمر أمكننا فيما بعد أن نسعى إلى المقاربة بينهما، عندئذ نسعى إلى تبين الطريقة التي تعامل بها كل علم مع هذه المعرفة المؤسسة، وكيف استفاد كل واحد منهما في بناء نفسه.

2- **الْأَهْدَافُ وَالْمَقَاصِدُ**: نعني بهذا أن لا تكون الغاية من العملية المعرفية عبثية، يراد منها ترويض العقل أو الذاكرة، بل لا بد أن يحدوها في ذلك هدف ترومه، ومقصد تنتهي إليه،وإن كانت الغاية في البحوث الإنسانية تشترك في أنها يقصد في مرحلة أولى إلى فهم الظاهرة الإنسانية، وفي مرحلة ثانية -وهي الغاية الكبرى والأسمى من الدراسة الإنسانية- "السعي إلى فهم حركة المجتمع حتى يسهل الوقوف على علاج مشكلاته"[3]. إن تحديد الأهداف والغايات من الدراسة والبحث يعني في حد ذاته فقه أصل الإشكالية واتضاح صورتها في الذهن، وسلامة وضع استراتيجيات معالجتها، وهذا يسهم بشكل كبير في بعث البحث إلى الاستمرار والسير في طريقه. إنّ تحديد الأهداف والغايات يعني واقعية الطرح وعقلنته، وأنه يسير في طريق مستقيم واضح المعالم وبيّن الأسس، لا يعاني من الفوضوية والتشعب والمغالطة.

---

[1]) صلاح فضل، **الأسلوب مبادئه وإجراءاته**، دار الشروق-القاهرة،ط1، 1998 (صص92، 93).

[2]) ينظر مثلا: أبي حامد الغزالي، **المنقذ من الضلال** (صص14، 15).

[3]) رابح بودبابة، **العلوم الإنسانية والاجتماعية والبحث العلمي في الوطن العربي**، مقال في مجلة الآداب والعلوم الإنسانية جامعة الأمير عبد القادر، العدد07، 2006 (ص243).

إنَّ ما أشرنا إليه من هدف عام هو اشتراك بين العلوم من حيث كونها علوما إنسانية في الجملة، أما حالتها في خدمة هذا الهدف النهائي فتختلف فيما بينها في تحديدها للأهداف الجزئية. ومن هذا الجانب فإن بعض العلوم تشترك في هذه الأهداف الجزئية وتختلف في طرق الوصول إليها، وهذا يسمح بأن نجري بينها مقارنات تكشف عن السر في تنوع هذه العلوم واشتراكها في الأهداف الجزئية، وهذا هو وجه المقارنة في أمر الأهداف والمقاصد.

2-2: وَالنَّاحِيَّةُ الثَّانِيَّةُ: جَوَانِبُ الْمُقَارَنَةِ: كما ذكرت فيما تقدم، هذا الجانب الثاني من الجوانب التي تخدم فيه آليات المعرفة المقارنة بين المعارف والعلوم، وقد بقيت معنا آليتان اثنتان، هما: المنهج ووسائل المعرفة، وفي هاتين تكمن جوانب التقاطع والتخارج بين العلوم، بمعنى آخر أنهما هما مجال البحث والتنقيب.

1- **الْمَنْهَجُ**: عني الإنسان منذ القديم بتحديد منهجه في السعي إلى اكتشاف المعرفة وطلبها، فالإغريقون حاولوا وضع منهج شامل ومتناسق الجهات، قسموا فيه العلوم إلى ما عرف عندهم بالفنون السبعة الحرة، والتي وزَّعوها على مجموعتين اثنتين؛ الأولى مجموعة الثلاثيات: وتضم النحو والمنطق والبلاغة، وتستخدم في الأمور الدينية والسياسية العامة، وفي تشكيل عقل التلميذ وروحه، والمجموعة الثانية: هي الرباعيات: وهي الرياضيات والهندسة والفلك الموسيقى، وتستخدم في مجالات أخرى، كالاقتصاد وغيرها[1].

كما نجد هذه العناية عند أمم أخرى حاصلة ومستمرة إلى أن جاء عصر النهضة، أين تبلورت العناية به بصفة مستقلة بعد أن كان يُتناول ضمن العلوم الأخرى؛ كعلم النفس وعلم الاجتماع وعلم اللغة ... وغيرها، ووضع له فرع خاص به سمي بـ: علم المناهج (Methdolge)، ويهتم بالمنهج من منظور معرفي وابستيمولوجي[2]؛ ببيان أهمية المنهج في البحث وآليات تفعيله. وكانت بداية الاهتمام به مستقلا مع ديكارت الذي ألف فيه كتابا

[1]) ينظر: محمود سليمان ياقوت، **منهج البحث اللغوي** (صص83، 84، 85).

[2]) ينظر: ماهر عبد القادر محمد علي، **سلسلة فلسفة العلوم: الجزء07، الميتودولوجيا (علم المناهج)**، دار النهضة العربية-بيروت، ط1، 1997 (ص17).

سماه "مقال في المنهج" ، قال فيه مبينا أهمية المنهج: "خير للإنسان أن يعدل عن التماس الحقيقة من أن يحاول ذلك من غير منهج"[1].

ويرجع هذه العناية بالمناهج من قبل طالب المعرفة "أساسا للدور المنطقي والابستيمولوجي الذي تؤديه في البحث العلمي"[2]، والذي يتمثل في "الدراسة المنطقية والمنظمة للمبادئ التي توجه الاستقصاء العلمي، أو تهتم في المحل الأول بإجراءات البحث وأدواته من حيث قدرتها على مدنا بنوع من المعرفة"[3]، تتأكد هذه الأهمية إذا علمنا أن "الصحة والمنهج مترابطان، فإن لم يكن المسعى منهجيا، فإن النجاح سيكون سطحيا أو ظاهريا"[4]، وإذا تقرر هذا، وجب علينا أن نعرف أنّ أية معرفة إنسانية لها منطق يحكمها وتصور خاص بها تصاغ وِفْقه، وهو الذي يحدد لنا التصور الذي نتعامل به معها، ويظهر أن هذا التصور يولد عند مباشرة دراسة معينة من ثلاثة أشياء، هي:

أ- مَنْهَجُ الْمَعْرِفَةِ الْمَدْرُوسَةِ: إنّ أية معرفة إنسانية كانت أو غير إنسانية لها منطق يحكمها، ويجعل أجزاءها ومكوناتها تشغل حقلا معرفيا متماسكا يعطيه تميزه وتفرده، فالظاهرة الأدبية غير الظاهرة الفيزيائية، وهما جميعا غير الظاهرة النفسية أو الظاهرة الرياضية، وهكذا الفرق بين الظواهر الاجتماعية والظواهر الطبيعية، وإن اشتركوا جميعا في كونهم معرفة. فـ"الظاهرة الاجتماعية تصدق في قطاع محدود من الزمان والمكان، على حين الظاهرة الطبيعية تصدق في كل زمان ومكان، ولا تختلف باختلاف الأشخاص، وبينما تمثل الظواهر الاجتماعية الكائن الحي المنفعل (الإنسان بعَدِّه موضوعها الأول فردا أو جماعة). فإن الظواهر الطبيعية تمثل ما هو جامد (غير منفعل)"[5]. ولهذا نجد أن المفاهيم تختلف بين

---

[1] ينظر: محمود سليمان ياقوت، **منهج البحث اللغوي** (ص86).

[2] ماهر عبد القادر محمد علي، **الميتودولوجيا** (ص7).

[3] المرجع نفسه (ص19).

[4] موريس أنجرس، **منهجية البحث في العلوم الإنسانية-تدريبات عملية-**، تر: بوزيد صحراوي وآخرون، دار القصبة-الجزائر، ط2، 2006 (ص37).

[5] ماهر عبد القادر محمد علي، **الميتودولوجيا** (ص25).

هذين العلمين، "فالموضوعية مثلا التي نألفها في العلوم الاجتماعية تختلف عن الموضوعية التي تتمتع بها العلوم الطبيعية، فنسبة الحياد وتحقيق الموضوعية في العلوم الطبيعية عالية، ولا يمكن مقارنتها بالعلوم الاجتماعية، ولذا فإنه مهما ادعى الباحث الاجتماعي الموضوعية في دراسته لظواهر علمه، فإن هذه الموضوعية تظل ذات طابع فردي، ولا يمكن أن ترقى إلى درجة موضوعية العلوم الطبيعية"[1].

ب- **مَنْهَجُ الدِّرَاسَةِ** : أن يعلم الباحث قبل عملية البحث أن مجموع المعارف المنتشرة بين الناس لا تقبل أي مغامرة علمية، أو أي تعامل من أجل تحصيلها، بل لكل معرفة منهجها الذي يليق بها، وهو مفتاح بابها، والسبيل إلى منازلها. ولهذا قُسّم علم المناهج قسمين اثنين: قسم عُرف بعلم المناهج العام "وهذا الفرع يبحث في خطوات البحث العلمي مثل: الملاحظة وشروطها وأنواعها والفروض وتحقيقها والتنبؤ والنظرية والقانون .."[2]، وقسم عُرف بعلم المناهج التطبيقي أو علم المناهج الخاص "ويقرر هذا القسم أنّ لكل علم من العلوم منهج بحث خاص به يلائم طبيعة المادة المدروسة، ويتفق مع الظاهرة التي يقوم العالم بفحصها،... فإذا كنّا مثلا في مجال الحديث عن التاريخ كان المنهج الذي نستخدمه هو المنهج التاريخي الذي يقوم على التحليل الداخلي والتحليل الخارجي ونقد الوثيقة وعصرها،... وبعض العلوم الاجتماعية الأخرى تستخدم مناهج أخرى ...."[3]. ولما كانت هذه العلوم – العلوم الإنسانية والاجتماعية- ظواهرها من الظواهر غير المستقرة والمختلفة بحسب الزمان والمكان والأشخاص، كانت من أشد المعارف حاجة للمنهج.

ج- **مَنْهَجُ الْمَنْهَجِ** : وهذه هي أهم مرحلة في دراسة المنهجية، ونعني بها تلك العملية التي يتم فيها إلحام المنهج بالمادة المعرفية، لأنه لا يكفي في عملية البحث معرفة منهج المادة المدروسة، أو معرفة الأدوات الإجرائية التي تتم بها دراسة موضوع البحث، بل لابد من

---

[1]) المرجع نفسه(ص26).

[2]) المرجع نفسه (ص21).

[3]) المرجع نفسه (ص22).

تفعيلها مع مادته للإنتاج والإبداع، وهذه العملية هي التي تدل على أن الباحث له وعي منهجي فاعل ومنتج، وتفكير منهجي هادف، وتدل أيضا على "فهم العلاقة [القائمة] بين المنهج والتفكير المنهجي وبين المنهج العلمي والروح العلمية*، وكذا بين المنهج النقدي والنقد المنهجي"[1]. إذ إنّ مشكلة البحث اليوم في مجال العلوم الإنسانية، وخاصة في العالم العربي هي: أننا لا نمتلك التفكير المنهجي، بل ونعاني من عجز فيه، ناشئ من عدم عقلنة المنهج المستعمل في البحث على أسس معرفية واضحة، وعلى مبادئ علمية صحيحة وعلى ضوابط معرفية موضوعية، فـجوهر المشكلة في توظيف المناهج لا ترتبط بالسؤال عن متونها من حيث أصولها وخطواتها ومفاهيمها وما يكتنفها من غموض وتعقيد وتداخل في المصطلح والجهاز المفاهيمي، وإن كان هذا يأتي في درجة ثانية لمعالجة المشكلة، بقدر ما هو مرتبط بعلاقاتنا نحن بهذه المناهج وبصيغة تطبيقنا لها[2]، فالذي يظهر أننا لا نملك هذه الأهلية المنهجية الواعية، والدليل على هذا الواقع، إذ أننا نلحظ "أن تطبيق هذه المناهج ... لا يكاد يحتكم إلى النظام المعرفي الجماعي الذي يوصل بين أنماط التفكير وأساليب البحث المستمر والمتكامل، ولعل تحقيق السيرورة والتكامل أمر لا مندوحة لنا عنه"[3]، في حقل العلوم إذا أردنا لها أن تكون علوما مؤسسة وتروم غايات وأهداف عظيمة، على عكس ما نجده اليوم، فإننا لا نجد إلا محاولات تتسم في أكثرها بالذاتية والإنطوائية والأحادية الضيقة، ولهذا كثرت الاتجاهات والاختلافات، وتباينت الأفهام.

---

*) الروح العلمية نعني بها: سلوك يتميز ببعض الاستعدادات الذهنية الأساسية في المنهج العلمي وفي تحليل الظاهرة. أما المنهج فقد سبق وأن تعرفت عليه، أما التفكير المنهجي، فهو السلوك الفكري المنظم، السائر على خطوات واضحة.

[1]) خير الدين دعيش، **المناهج النقدية ونظرية المعرفة**، مقال ضمن: مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة فرحات عباس-سطيف، العدد 07، 2008 (ص251). ولا يخفى عليك الفرق بين المنهج النقدي والنقد المنهجي، فالأول نعني به المنهج المتبع في النقد، والثاني نعني به النقد المسلط على المنهج المسلوك.

[2]) ينظر: المقال نفسه (ص251) .

[3]) المقال نفسه (ص259).

بعد هذه الرؤية التوضيحية للمنهج وفروعه نقول إن كل هذا مجال واسع لاختلاف العلوم فيما بينها، وهو مجال ثري للمقارنة فيه بين تلك العلوم والمعارف.

2- **وَسَائِلُ الْمَعْرِفَةِ** : صحيح أنّ من أهم طرق المعرفة هي: الوحي، والعقل، والحسّ، والتجربة[1]. فالوحي منزه عن النقص والخطأ، ومبرأ من العيب والشك، فهو أسلم طرق المعرفة وأوضحها وأصحها، وأما السبل الثلاثة الباقية: وهي العقل، والحس، والتجربة، فإنّه" وإن كانت المعرفة بالثنتين الأخيرتين من هذه الثلاث، لا تعاني الاضطراب والاختلاف بسبب نزوعها نحو الواقعية والتطبيقية، فإنه يبقى السبيل الأول منها يكتنفه كثيرٌ من الغموض والاختلاف، وكثير من التوجهات المتعددة، بسبب تفاوت الناس فيه في أصل الخلقة، وفي كيفيات الإعمال، وعلى الرغم من هذا الاختلاف الحاصل فيه إلا أنه يبقى هو المحرك الأساسي للأمم في حياتها المعرفية ونشاطاتها العلمية والاستكشافية"[2]. واستعمال السبل الأخرى مرهون به، ومتوقف عليه، حتى فهم الوحي مرتبط به، ولهذا نعده من أهم سبل المعرفة. "صحيح أن العقل مازال يجهل كثيرا، وما زال يعجز عن كثير، ولكنه أفضل أداة [طبعا فيما لم يأت به الوحي من أمور الدنيا] نمتلكها لكي نعرف عالمنا ونسيطر على مشاكلنا، وبفضل هذه الأداة حققنا حتى الآن أشياء رائعة، وتغلبنا على مشكلات كنا نتصور في الماضي أنها لا تُحلّ"[3].

ولا نقصد بالعقل هنا؛ العقل العادي الذي يُميَّز به الإنسان عن غيره من المخلوقات الأخرى، أو من بني جنسه من المجانين، فهؤلاء ليس من سَمْتهم وسِمتهم المعرفة أصلا، وهذا لا يعدو أن يكون عقلا تَمْيِيزِيًا، ليس أكثر. بل ما نقصده بالعقل هنا هو العقل الذي

---

[1]) ينظر: عبد الرحمن حسن حبنكه الميداني: **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي**، دار القلم-دمشق، ط4، 1993 (ص126 وما بعدها).

[2]) والكلام للباحث من مداخلة قدمها في ندوة "المصطلح اللساني" بجامعة سطيف، وعنوانها: "بين ثنائية المفهوم والمصطلح - مقاربة في المنظومة الاصطلاحية النحوية العربية-" ونشرت في مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية جامعة باتنة العدد27 .

[3]) فؤاد زكريا، **التفكير العلمي**، عالم المعرفة-بيروت العدد03، 1990 (ص76).

يعقل نفسه، ويكتشف حدوده في وسطه الذي هو فيه، ويحرر لنفسه في هذا الوسط مساحات إضافية يعرف فيها ما كان يجهله، هذا هو الذي نقصده، إنه العقل العاقل أو الواعي[1]، فالقضايا العلمية سواء منها الإنسانية أو غيرها لها بدايات تبدأ منها ونهايات تؤول إليها، والعقل العاقل هو الذي يستطيع أن يحدد موقفه من هذه القضايا ويعيّن موقعه فيها، وهو في ذلك يتوسل بوسائل كثير جدا، كل علم وفن يستعمل منها ما يناسبه ويلائم مادته العلمية، وعندئذ نجد المجال واسعا للمقاربة بين العلوم من هذه النواحي.

وبهذا نكون قد أوضحنا جوانب من طرق المقاربة بين العلوم اعتمادا على فقه طريقة توليد المعرفة وإنتاجها، وقد اتضح أنَّ هناك أربعة أسس في المقاربة، كل أساس منها يكشف لنا عن جانب معين في المقاربة والتحليل. وقد بقي معنا أمر آخر مهم في هذه العملية، لا بد من استحضاره عند إجراءات المقاربة بين العلوم، وهو:

* اعتبار الظروف البيئية والتاريخية لكل علم: لاشك أنه عندما تتم عملية المقاربة بين المعارف، فإنه في الغالب يكون بينها اختلاف في ظروف النشأة والبيئة، وكما هو معلوم أن كل معرفة مرتبطة بظروفها المحيطة بها، لأن المعرفة فكر، و"ربط الفكر بالمجالات المحاقلة له، والمؤثرة فيه، أو المتفاعلة معه، ليس ضرورة منهجية فحسب، ولكنه علاوة على ذلك سبيل إلى تلمس الظواهر في بعدها المعرفي، وطريق إلى تحقيق شرط الشمول

[1]) يقول محمد عابد الجابري: "المعارف العقلية مصدرها الحس والتجربة ، وتعتمد أساسا على الخبرة اليومية الفردية والاجتماعية، فإن كانت فقط عبارة عن تصورات فهي من عمل العقل التمييزي، وهو أدنى مرتبة، وإن كانت تفيد الترتيب بين الحوادث والعلاقات فهي من عمل العقل التجريبي الذي يحتل المرتبة الثانية، وإن كانت قائمة على تصورات وتصديقات تنتظم انتظاما خاصا وتهدف إلى تصور الوجود على ها هو عليه بأجناسه وفصوله وأسبابه وعلله، فهي من إنتاج العقل النظري وهو أعلى مرتبة من مراتب الفكر البشري". اهـ. وهذا مما قاله عند تحليله لأنواع المعارف ومراتبها عند ابن خلدون. **نحن والتراث –قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي**–، مركز دراسات الوحدة العربية–بيروت، ط1، 2006 (ص331، 332)

المتوخى في أي قراءة تتغيا الفاعلية والمردودية"[1]، وعدم اعتبار هذا الأمر له تبعته في عملية المقاربة والدراسة ومقتضاه من جهات؛ أهمها ما يأتي:

1- **أَنْ نَقَعَ فِي الْقَطِيعَةِ**: ونعني بالقطيعة الفصل التام بين المجالات المعرفية المتقاربة واعتقاد أن اللاحق ناسخ للأول قاض عليه، ولايأبه به ولا ينظر إليه، ولهذا "راجت في بعض الوقت في أدبيات اللسانيات البنيوية خاصة فكرة أن اللسانيات الحديثة علم جديد يباين مباينة القطيعة المعرفية ما سبقه من دراسات نحوية تقليدية من ضمنها الفكر اللغوي العربي القديم، وساعد في رواج هذه الفكرة أمران متلازمان:

1- إحساس لسانيي تلك الحقبة بأنهم آتون بالجديد الجاب لما قبله

2- رد هجمة أنصار القديم النافين لجدة اللسانيات واعتبارها لا تعدو أن تكون بديلا مصطلحيا للدرس اللغوي القديم. ... لكن هذه القطيعة لم يلبث أن فندتها دراسات ابستمولوجية لسانية (شومسكي 1966، وسيميائية غريماس 1966) بينت بالملموس أن اللسانيات الحديثة ليست إلا حقبة من حقب تطور فكر لغوي واحد، بدأ حين بدأ الإنسان يفكر في اللغة"[2]. وأولى أن نقول:"حقبة من حقب التفكير اللغوي أو البحث اللغوي"، لأن كلمة "تطور" تحوي كذلك بأن القديم قد تجاوزناه، أو على الأقل أن محتوياته تجاوزها الزمن، وهو اعتقاد خاطئ.

قلت إذن: فلا بد من وضع اعتبار للظروف المحيطة بالمعرفة حتى لا نقع في هوة القطيعة التي وقعت فيها كثير من الدراسات التي تعاملت مع التراث فتنكرت لهذا التراث وجردته من العلمية ورمته بأشياء أخرى.

---

[1]) حافظ إسماعيلي علوي ومحمد ملاخ، **قضايا الابستيمولوجية في اللسانيات**، (ص35).

[2]) حافظ إسماعيلي علوي ووليد أحمد العناتي، **أسئلة اللغة أسئلة اللسانيات**، دار الأمان-الرباط، ط1، 2009 (ص39). وهذا الكلام لأحمد المتوكل قاله في أسئلة طرحت عليه.

2- **أَنْ نَقَعَ فِي الإِسْقَاطِ**: الإسقاط وإن عنى به بعضهم أنه "قراءة نظرية ما من خلال نظرية أخرى"[1]، فإن مصطلح القراءة هنا غير مناسب؛ لأن هذا المصطلح يوحي بالعلمية والإحكام في عملية الإسقاط، وهذا غير متوفر فيها، وإنما نقول: هو إلتقاط أفكار نظرية ما من نظرية أخرى دون أن نعتبر الاختلاف في الأسس المعرفية لهذه الأفكار.

وقد قسم الباحث نفسه الإسقاط قسمين: إسقاط وجود، إسقاط تقويم، وعنى بأول نسبة مفاهيم أو سمات في نظرية ما إلى نظرية أخرى، كالقول بأن التحويلات بالمفهوم التوليدي التحويلي موجودة بالخصائص نفسها في النحو العربي، أما الثاني أن نحكم على نظرية سلبا أو إيجابا انطلاقا من نظرية أخرى[2]، وهذا كأن يعاب مثلا على البلاغة العربية مفهوم الخبر والإنشاء انطلاقا من نظرية الأفعال الكلامية، ومِنْ تَأَمل هذين النوعين ندرك أن الغالب في السيطرة على البحوث الحديثة الثاني، أمّا النوع الأول فإنه طريق إلى الثاني، لأنه لا يمكن الحديث عن النوع الثاني من الإسقاط إلا إذا وجدت بعض المسائل المتشابهة.

وبعد أن اتضح لنا معنى الإسقاط من حيث أنه خطأ يقع فيه من يحاول إجراء حوار بين المعارف ننتقل إلى السؤال الموالي والمهم؛ وهو كيف يمكن أن نقارن بين النظريات وكيف يمكن أن نجري بينهما حوارا معرفيا دون أن نقع في مزلق الإسقاط؟!

لقد رأى أحمد المتوكل أن تلافي الإسقاط بسبيلين متكاملين هما:

1- تحاشي الانطلاق من نظرية بعينها حديثة كانت أو قديمة .

2- وضع «ميتانظرية» تعلو جميع النظريات وتشكل المرجع والحكم الوحيدين في القراءة والمقارنة معا[3].

وهذا الذي ذكره وذهب إليه -جزاه الله خيرا- متغذر من جهة أننا لا يمكن التخلص من كلا النظريتين اللغويتين، فلا بد من اعتماد إحداهما للتأسيس عليها والبناء، ولا يمكن أن

---

[1]) المرجع نفسه (ص40). الكلام لأحمد المتوكل أيضا.

[2]) المرجع نفسه (ص40).

[3]) ينظر: المرجع نفسه (ص41).

ينطلق البحث إلا وهو معتمد على إحدى النظريتين، وهو ما قام به هو في تأسيسه للنحو الوظيفي.

وإلى هنا نكون قد حاولنا في هذه الصفحات أن نضع الحدود والرسوم التي بها نحاول إجراء محاورة ناجحة بين العلوم أو على الأقل تقترب من الصواب في مقارنتها بين هذه العلوم، ومنه ننتقل إلى هذا الغرض، وهو أن نقيم مجموعة من المقارنات والمقاربات بين البلاغة العربية وباقي العلوم اللغوية الحديثة المتقاطعة معها في همِّ قراءة النَّص، هذا كله لنحدد موقع البلاغة العربية بالنسبة لتلك الدِّراسات الحديثة، واستبيان القنوات التي بها يتم تطعيم المعارف بعضها ببعض.

اَلْمَبْحَثُ الثَّانِي: البَلاَغَةُ العَرَبِيَةُ وَالأُسْلُوبِيَةُ

لقد كان للمنجز البلاغي العربي، على مدى عدَّة قرون، دور فعّال وواضح في قراءة النصوص وتأويلها، وتحليل الرسائل الكلامية وتوضيح مراميها. وفي هذا العصر، ظهرت العديد من المناهج الأخرى التي سارت نحو الهدف نفسه، ورصدت الغاية نفسها، فاتسعت المفاهيم في هذا الجانب، وكثرت الوسائل في هذا الميدان، أدى كل هذا إلى امتزاج الثقافات وتلاقحها، واندماج المفاهيم وتلاحمها، فأَحْدَثَت هذه الثورةُ المعرفيةُ تَمَاهٍ في الأطر التي تحفظ الحدود المعرفية بين العلوم والمعارف، فحصل جرَّاء ذلك ثراء وإثراء بين العلوم أدى إلى تغير الملامح الشخصية لتلك العلوم. ومن هذا المنظور حاول العديد من الدارسين المحدثين بدءا بـ: أمين الخولي، أحمد الشايب، أحمد حسن الزيات، عبد العزيز البشري، أحمد بدوي، على العماري، أحمد مطلوب، بدوي طبانة، حمادي صمود، مصطفى ناصف، صلاح فضل، عبد الحكيم راضي، محمد عبد المطلب، شفيع السيد، عبد الملك مرتاض، محمد خطابي... وغيرهم كثير، إعطاء دفع للبلاغة العربية في وسط المناهج القرائية الحادثة، مرة

لتكون منهجا له أصالته من حيث محافظته على أسسه المعرفية وسلطاته الفكرية التي تسييره، ومرة لتكون منهجا حديثا، من خلال استفادته مما جدَّ وحدث في هذا المجال ومسايرته للعصر ومقتضياته. ومرة لتكون علما له مرتكزات وأصول تلافت القديم، وانبنت على ما أحدثه الفكر الانساني من تصورات، تستجيب لمتطلبات الفكر الحديث، ومرة ... ومرة... ، فهل حققت جهود هؤلاء ما سعت إليه؟ ما الاستراتيجيات التي انتهجتها في ذلك؟ وما الشيء الذي أثمرته هذه الجهود؟.

الإجابة عن هذه الأسئلة مهم جدا، لأنه يمثل عملية مراجعة استيعابية للجهود المبذولة، قصد تقييم الحصيلة المعرفة لعلم البلاغة العربية، ومعرفة مدى قربها من الأهداف التي سطرتها لنفسها، أو التي تُسطرها. ثم تحديد موقعها من مختلف العلوم الحديثة، والسبل التي بينها وبينه، ثم محاولة رصد الآفاق التي يمكن فتحها أو استثمارها.

والغاية من كل هذا هو السعي إلى وضع استراتيجية مثمرة في قراءة التراث، وإعادة إنتاجه في ضوء المتغيرات التي يشهدها الفرد والمجتمع، إن على مستوى الماديات، أو على مستوى الذهنيات (الأفكار) والروحانيات، والتي تطلب نوعا من التعامل مغايرا لما كان مألوفا أول الأمر.

وتحقيقا لهذا الغرض اختار البحث لنفسه مجموعة من العلوم الحديثة مما يتقاطع معرفيا مع البلاغة العربية أو ممن يشترك معها في الهدف والقصد، وحاول أن يجري بينها حوارا معرفيا مُتَبَيِّناً ما سبق ذكره. وابتدأ ذلك بـ **البلاغة والأسلوبية**.

وفي الحقيقة، هذا الموضوع قد كثر فيه الكلام، مما يدل؛ إِمَّا على ثراء مباحثه وكثرة جوانب المقارنة فيه، وإِمَّا على غموض أفكاره وعمقها، ولهذا أخذت هذه الدراسة على عاتقها أن تنظر في تلك الدراسات لتعلم طرق النظر التي انتهجت هناك، ثم تحدد في الأخير أحد الاحتمالين السابقين.

أَمَّا إن تساءلنا عن الغاية من تحديد أحدِ هذين الاحتمالين فإِنَّنَّا نقول: إنَّ الأمرَ لا يتوقفُ عند هذا المستوى وعند هذه الغايةِ، بل إنَّ الغاية المرجوةَ من وراء ذلك؛ وهي استِلاَلُ

التقارباتِ المنهجيةِ أو المفارقاتِ بينهما، كلُّ ذلك من أجل استغلالِ هذه الأمورِ في التَّوالد المعرفي الناشئ عن التَّزاوج بين هذه الفروعِ المعرفيةِ.

إنَّ تأملَ تلك الدراساتِ يكشفُ لنا عنْ أنَّ تناولَ هذه المسألة يتم على وفق رؤيتين اثنتين:

* الرؤية الأولى: وهي معالجة المسألة من منظورها النَّظري: ونعني به أن تنصب الدِّراسة على النَّظر في الشروط المعرفية التي يجعلها كلُّ فن من تلك الفنون أساسا في الدِّراسة والبناء. من وجهة نظر عامة وهذا كالقول بأنَّ البلاغة العربية منهجها معياري والأسلوبية منهجها وصفي وهكذا.

* الرؤية الثانية وهي التي تقوم لا على الأطر المعرفية العامة فقط، وإنما تتجاوز ذلك إلى المقارنة بين بعض فروع ذنك العلمين، وهذا كأن تعقد مقارنة بين المجاز الذي هو من مباحث البلاغة بالعدول الذي من مباحث الأسلوبية. وفي ظنِّنَا أنَّ الرؤية الثانية أبلغ من الرؤية الأولى، لأنها تعطي الفروق تطبيقيا، وترصدُ المقارنة إجرائيا.

1- جُهُودُ بَعْضِ الدَّارِسِينَ:

ونكتفي في تتبع جهود الدَّارسين السابقين بعرض بعض البارزين منهم، وقد وقع الاختيار على: عبد السلام المسدي، صلاح فضل، محمد عبد المطلب.باعتبار أن الأول من المنظرين للبحث الأسلوبي والثاني ممن حاولوا التأصيل، والثالث من أصحاب الاتجاه التطبيقي.

1- **عَبْدُ السَّلاَمُ الْمَسَدِي**: لقد أقر بداية أن المساق الذي تسير فيه البلاغة هو نفسه المساق الذي تؤمه الأسلوبية يقول موضحا هذا الأمر:"فالأسلوبية شأنها شأن البلاغة في التفكير الانساني عامة لا تستقيم حدودها ما لم تسلم بمصادرة جذرية ألا وهي سعي الحيوان الناطق إلى إدراك التبليغ الأكمل"[1]، ولهذا الأمر كانت العلاقة بينهما ابتداء قائمة على أنهما "شحنتان متنافرتان متصادمتان لا يستقيم تواجد آني في تفكير أصولي موحد"[2] ويرجع السبب كما يذكر

[1] **الأسلوب والأسلوبية**، الدار العربية للكتاب-تونس وطرابلس، ط3، دت (ص42).

[2] المرجع نفسه (ص52).

عبد السلام المسدي إلى "أن الأسلوبية وليدة البلاغة ووريثها المباشر"[1] وعلى هذا يعتبرها بديلا عن البلاغة، ونتيجة هذه المقدمات خلصت إلى وصف الأسلوبية بأنّها "حبل التواصل وخط القطيعة"[2]. وبهذا فقد سجل بعض المفارقات بينهما، ذكر منها:

1 – البلاغة معيارية والأسلوبية وصفية.

2 – قامت البلاغة على التمييز بين الشكل والمضمون!!، بينما ترفض الأسلوبية أي فصل بين الدال والمدلول[3].

يُلَخِصُ نتائج المقارنة بينهما بقوله: "فالحصيلة الأصولية في مقارعة البلاغة بالأسلوبية تتلخص في أن منحى البلاغة متعال بينما تتجه الأسلوبية اتجاها اختياريا، ومعنى ذلك أن المحرك للتفكير البلاغي قديما يتسم بتصور«ما هي » بموجبه تسبق ماهيات الأشياء وجودها، بينما يتسم التفكير الأسلوبي بالتصور الوجودي، الذي بمقتضاه لا تتحدد للأشياء ماهياتها إلا من خلال وجودها"[4].

أمّا **صَلاَحُ فَضْل**: فلقد خطا في تبينه لهذه العلاقة خطوة متميزة من جهة أنه فرق بين نوعين من البلاغة، وهما: البلاغة الغربية والبلاغة العربية، بين علاقة كل بلاغة بها.

لئن كانت الأسلوبية هي البلاغة الجديدة التي حلت محل البلاغة الغربية القديمة، بسبب تغير أنماط الحياة وجمود تلك البلاغة على قوانين كلاسيكية قديمة أدى ذلك إلى ضعفها عن التعبير عن تجربة هذه الحياة الجديدة فحلت بدلها الأسلوبية[5]، فإن البلاغة العربية –كما يرى صلاح فضل– وإن كان في ظاهر الأمر أنّها تملك من الخصوصيات ما يؤهلها لأن

---

[1]) المرجع نفسه (ص52).

[2]) المرجع نفسه (ص52).

[3]) ينظر: المرجع نفسه (ص52، 53).

[4]) المرجع نفسه (ص54).

[5]) ينظر: صلاح فضل، **علم الأسلوب** (174، 175).

تكون علم أسلوب اللغة، إلا أنّ ذلك لا يمكن لعدَّة اعتبارات، يمكن تلخيصها على النحو التالي[1]:

1- علم الأسلوب يستخلص مقولاته من لغة محددة، يصف خواصها ويحدد معالمها، أما البلاغة معيارية لا وصفية، ومنطقية لا لغوية، وعشوائية في اختيارها للعناصر التي تعتد بها!!!

2- علم الأسلوب يسعى إلى التمييز بين القواعد اللغوية العامة والخصائص الأسلوبية ذات الجوانب التأثيرية، أما علم البلاغة فإنها تخلط بين المباحث النحوية والدلالية وبعض المباحث الأسلوبية!!!

3- علم البلاغة محتاج للاستفادة من علم اللغة.

وبهذه الوجوه يختم صلاح فضل حديثه عن العلاقة بين الأسلوبية والبلاغة.

3- **مُحَمَّدٌ عَبْدُ المُطَلِبِ**: أما محمد فكان في عقده للمقارنة بين البلاغة والأسلوبية أقرب إلى الناحية الإجرائية التَّطبيقية منها إلى الناحية النَّظرية، حيث حاول في المقارنة أن يستخرج ملامح الدراسة الأسلوبية عند البلاغيين، وسأحاول الإشارة إلى أبرز النقاط التي عالجها في دراسته هذه:

1- فابتدأ ذلك بالحديث عن المنهج العام الذي طبعت به الدراسة البلاغية العربية، فكان في أول الأمر منهجا وصفيا، يعتمد النماذج الراقية للشعراء والناثرين، قبل ذلك القرآن الكريم باعتباره النموذج الأعلى في الأداء الفني، غير أن هذا لم يَطُل كثيرا وانقلب إلى معيارية صار بها البلاغيون أَوْصِياء على عملية الإبداع من خلال القوانين التي استخلصوها[2].

2- أما من جهة مجال البحث فقد اشتركت البلاغة العربية مع الأسلوبية في كون أنَّ اهتمام كل منهما اتجه إلى دراسة الجانب الفني في الكلام من جهة تحديد الوسائل التعبيرية ذات

[1]) ينظر المرجع نفسه (ص173، 174).

[2]) ينظر: البلاغة والأسلوبية (ص258).

الدور البارز، وأهملت الجوانب الأخرى: النَّفسية والاجتماعية، فكان هذا الاشتراك من جهة والقصور من جهة سببا في أن تكون الأسلوبية الوريثة الشرعية للبلاغة[1].

3- لقد نهجت البلاغة في دراستها تتبع التغيرات التي تصيب الأسلوب في علاقته بالمعنى من جهة ما يعرض للجملة وقد سمي هذا القسم بعلم المعاني، ومن جهة ما يعرض للمفرد قد سمي هذا القسم بعلم البيان، ومن جهة ما يستخدمه الأديب من حيل تضفي طابع الحسن على كلامه وقد سمي هذا القسم بعلم البديع[2].

وبعد أن أضاء لنا هذه الإضاءات المتعلقة بالأطر العامة بين البلاغة العربية والأسلوبية، انتقل بعدها إلى الحديث عن بعض التقنيات الأسلوبية وحضورها في الدرس البلاغي وقد تحدث عن ثلاثة أشياء، هي: العدول، والتكرار النَّمطي، والسياق، ثمَّ بيَّن ما يقابلها في الدرس البلاغي، فأوضح أساليب العدول التي نبه لها البلاغيون، وكذا تحدث عن صور التكرار النمطي وصور الاهتمام بالسياق في الدرس البلاغي[3].

ويظهر من هذه المقارنة وكأنه قد أَجْرَى محاكمة للدرس البلاغي من منظور الأسلوبية الحديثة وجعل هذه الأخيرة هي الحَكَم، والأسس التي قامت عليها هي التي تُعْتَمد في التحقيق العلمي، ولهذا كان في كل كلامه منتقدا للبلاغة العربية في منهجها الذي خالفت فيه الأسلوبية اعتبارا لمفاهيم هذه الأخيرة، وهذا خلل في منهج المقارنة لأنه بين العلمين اختلاف في الظروف المحيطة بإنتاج كل واحد منهما، فلا يمكن بحال أن نخضعهما لنفس التقييم متجاهلين الفرق بين الظروف البيئية لها، ومدى ما توفر لأحدهما ولم يتوفر للآخر، أو أن لأحد العلمين قصد ليس للأخر وكل واحد يسعى إلى مَا أَمَّهُ وقصده بالوسائل التي تحقق تلك المقاصد والأغراض.

---

[1]) ينظر: المرجع نفسه (ص259).

[2]) ينظر: المرجع نفسه (من ص260، إلى ص267).

[3]) ينظر: المرجع نفسه (الفصل الثاني والثالث والرابع من الباب الرابع).

وإذا أردنا أن نسقط هذه المقارنات على ما أصلناه من منهج المقارنة والموازنة بين العلوم فيما سبق، فإننا نجد الآتي:

- أمَّا من **الناحية التصنيفية** فقد ضمت البلاغة إلى الأسلوبية للمقارنة بينهما، وهذا لاشتراكهما في المادة المدروسة والأهداف المرصودة. فالاشتراك في المادة المدروسة يظهر من أن كلا منهما يتناول النص الأدبي أو أن وجهة كل واحد هو دراسة الإنتاج الأدبي، وقد ربطت كلٌّ واحدة منهما هذا التناولَ بغاية اتفقتا عليها، هي: "الارتقاء بهذا الإنتاج إلى إدراك التبليغ والفهم الأكمل عند الحيوان الناطق" كما يقول المسدي.

أما من **ناحية المقارنة** فقد تميزت البلاغة عن الأسلوبية بمنهجها وبوسائلها المعرفية، أما من جهة المنهج فقد تراوح الدرس البلاغي بين المعيارية والوصفية، فكان وصفيا حين احتاج إلى استخلاص قواعد الكلام البليغ، ثم انقلب معياريا حين احتاج إلى المحافظة على المستوى الفصيح في نظره. بينما كان منهج الأسلوبية منصبا على الاهتمام بوصف المظاهر الأسلوبية في الكلام، ولا يهمه بعدها الحكم على ذلك الأسلوب.

وأما بخصوص الوسائل المعرفية فإننا وإن وجدنا بينهما اشتراكا في بعض المفاهيم في الجملة، فإننا نجد بينهما اختلافا في **التوجهات المعرفية** لتلك الوسائل، فكل علم من هذه العلوم يتغيى هدفا لا يتغياه العلم الآخر.

ولتجسيد هذه الرؤية تجسيد تطبيقيا في التعامل مع النُّصوص الأدبية نأخذ بعض الظواهر مما اشترك فيها البحث البلاغي العربي مع البحث الأسلوبي الحديث ونفحص نظرة كلِّ واحد من العلمين لهذه القضايا، ونأخذ على سبيل التمثيل الاستعارة مجالا للتطبيق والاختبار:

2- الاِسْتِعَارَةُ بَيْنَ الْبَلاَغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَالأُسْلُوبِيَّةِ الْحَدِيثَةِ: وقد وقع اختيارنا على هذا العنصر أولا، كعينة للمقارنة، لما لهذا العنصر من أهمية ومن حضور في الدرسين على السواء؛ الدرس البلاغي والدرس الأسلوبي، هذا من جانب. ومن جانب ثان أن لهذا العنصر اللغوي اعتبارا كبيرا في الأداء اللغوي فهو"أشهر صور المجاز اللغوي وأرحبها أفقا،

وأكثرها افتنانا، وقد كانت حديث الفلاسفة والنقاد منذ أرسطو قبل الميلاد، وبعده لدى البلاغيين والنقاد العرب والأوربيين، وظفرت باهتمام علماء اللسانيات في العصر الحديث، وخاصة المشتغلين بعلم الدلالة والأسلوبية"[1].فهي أداة مهمة من الجانبين الأدائي والتَّحليلي، وللمقارنة بين تعامل البلاغة العربية والأسلوبية مع هذا العنصر، لابد أولا من تصور أسس الفهم له في كل علم، مركزين في ذلك على **التَّوجُهَاتِ المعرفيَّةِ** لكل واحد منهما إن على **الجانب التأسيسي** أو **الجانب المقاصدي**.

2-1- أُسُسُ الْفَهْمِ الاِسْتِعَارِي فِي الْبَلاَغَةِ الْعَرَبِيَّةِ (التُّرَاثِيَّةِ): في حديث البلاغيين عن الاستعارة كأداة في التحليل، نجدها تقوم على ثلاثة أسس نتلمسها من حديث عبد القاهر عنها باعتباره من أصَّل لهذه المسائل تأصيلاً لَمْلَمَ فيه أصولَ هذا العلم[2]؛ هي:

---

[1]) شفيع السيد، **التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية**، دار غريب-القاهرة، ط1، 2006 (ص145). وينظر: يوسف أبو العدوس، **التشبيه والاستعارة منظور مستأنف**، دار المسيرة-عمان، ط1، 2007 (ص7، و ص139)=

=ويكفي في هذا كلام عبد القاهر الجرجاني في الأسرار البلاغة، حيث يقول:" اعلم أنّ الاستعارة في الحقيقة هي هذا الضرب دون الأول، وهي أمَدُّ ميداناً، وأشدُّ افتناناً، وأكثر جرياناً، وأعجب حسناً وإحساناً، وأوسعُ سعَةً وأبعد غَوْراً، وأذهبُ نَجْداً في الصِّناعة وغَوْراً، من أن تُجمعَ شُعَبها وشُعُوبها، وتُحصَر فنونها وضروبها، نعم، وأسحَرُ سِحْراً، وأملأ بكل ما يملأ صَدْراً، ويُمتع عقلاً، ويُؤْنِس نفساً، ويوفر أُنْساً، وأهدَى إلى أن تُهدِي إليك أبداً عَذَارَى قد تُخُيِّرَ لها الجمال، وعُنِيَ بها الكمال وأن تُخرج لك من بَحْرها جواهرَ إن باهَتْها الجواهرُ مَدَّت في الشرف والفضيلة باعاً لا يقصرُ، وأبدت من الأوصاف الجليلة محاسنَ لا تُنكَر، وردَّت تلك بصُفرة الخجل، ووَكَلتها إلى نِسْبتها من الحَجَر وأن تُثير من مَعْدِنها تِبْراً لم ترَ مثلَه، ثم تصوغ فيها صياغاتٍ تُعطّل الحُلِيَّ، وتُريك الحَلْيَ الحقيقي وأن تأتيك على الجُملة بعقائل يأْنس إليها الدين والدنيا، وفضائل لها من الشرف الرُّتْبة العليا، وهي أجلُّ من أن تأتيَ الصفةُ على حقيقة حالها، وتستوفيَ جملةَ جمالها"(ص42).

[2]) لقد أشار الدكتور جابر عصفور إلى القيمة العلمية التي تميز بها عبد القاهر الجرجاني عن سابقيه في القرن الرابع وما قبلهم، وأنه أعاد بناء المفاهيم السابقة عليه منقحا لها ومناقشا، يقول في هذا السياق:"ولم يحاول واحد من هؤلاء أن يناقش مناقشة جدية ما خلفة رجال القرن الرابع، إنه عبد القاهرالجرجاني، وحده، الذي يمثل الاستثناء لهذا الحكم"، ويضيف: "إنَّ عبد القاهر بحق لم يقبل كل ما السابقون، بل وحاول أن يناقش ويوازن ويرفض، ويقيم –بذلك كله تصورا للاستعارة أنضج من تصورات كثير من سابقيه، وأكثر استنادا إلى أسس ومبادئ نظرية واضحة محددة، لقد واجه نظرات سابقيه المتفاوتة والمتباينة، وحاول أن يوازن بينها ويقيم منها تصورا

1- **النَّقْلُ**: وهذا الأساس الأول يظهر من خلال التَّعريف الذي استهل به عبد القاهر باب الاستعارة، وهو قوله: "اعلم أنّ الاستعارة في الجملة أن يكون للَّفظ أصلٌ في الوضع اللُّغوي معروفٌ تدلُّ الشواهد على أنه اخْتُصَّ به حين وُضع، ثمَّ يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، **وينقله** إليه **نقلاً** غيرَ لازمٍ، فيكون هناك كالعارِيَّة"[1]. ويتمثل هذا الأساس **في نقل اللفظ من معنى إلى معنى آخر**، من معنى وضعي اختص به ذلك اللفظ اعتبارا للشواهد الموضحة لذلك إلى معنى آخر يستلهمه الشاعر أو غيره. شرع بعدها عبد القاهر في توضيح معنى هذا النقل ببيان ثمرته أو الثمار المترتبة عنه؛ وذلك من خلال تقسيمه إلى: مفيد وغير مفيد، فغير المفيد هو استعمال اللفظ المختص بطريق الوضع في غير الجنس الذي وضع له؛ وهذا كقول العجاج:

.... وَفَاحِمًا ومَرْسِنا مسرجا.

حيث استعمل المرسن للانسان وهو في الأصل للحيوان[2]. على أنَّ هذا النوعَ قد يخرجُ مخرجاً استعارياً وذلك بالرجوعِ إلى سياقه والنظرِ في حال المتكلم فإنْ قصدَ مع هذا الانحراف في الاستعمال المعايبة والتنقص أو المدح والتلطف فهي عندئذ من قبيل المفيد[3].

للاستعارة متناسقا يجمع الأصول المتعارف عليها عند الجميع ويرجعها إلى عللها وأسبابها التي لم تشغل سابقيه مثلما شغلته ثم ينظر من خلال هذه الأصول إلى الجوانب الثانوية والفروع محاولا أن يقومها ويطورها في ضوء تصور عام متسق ، لا يمكن لمتأمله إلا أن يعجب به، حتى لو رفض كل ما يقوم عليه هذا التصور من أسس ومبادئ" [**الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب**، المركزالثقافي العربي-بيروت، ط3، 1992 (ص223)]. وينبغي هنا أن نهتبل هذه الفرضة لنشير إلى أنَّه كان من الخطإ البيِّن في الدراسات التي توجهت إلى نقد الدراسات اللغوية العربية في كل مجالات البحث فيها أن تعتمد في نقدها على مصادر ألفت في مرحلة= =تلخيص ذلك العلم أو على تلك المصادر التي ألفت لأجل التعليم، وأعرضت عن المصادر التي كانت لها نظرة تأسيسية وتأصيلية، لأن هذا النوع الثاني هو الذي تظهر لنا منه خصائص ذلك العلم ومميزاته ، وهو الذي يصلح للدراسة النقدية ، بخلاف النوع الأول فإنه يطوع المسائل العلمية لأغراض الدرس ومتطلباته.

[1]) أسرار البلاغة، تح: محمد محمود شاكر، (ص30).

[2]) ينظر: المرجع نفسه (ص30، 31).

[3]) ينظر: المرجع نفسه (ص39، 40).

وأما المفيد فهو ما "قد بان لك باستعارته فائدةٌ ومعنًى من المعاني وغَرَضٌ من الأغراض، لولا مكان تلك الاستعارة لم يحصل لك"[1]، ويضبط عبد القاهر هذا المفيد بضابط آخر يراه أكثر تمييزا له عن غيره حيث يقول: "إنَّ الكثير منه تراه في عِدادِ ما يشتَرك فيه أجيالُ النَّاس، ويجري به العُرْف في جميع اللغات، فقولك:رأيت أسداً، تريد وصفَ رجل بالشَّجاعة وتشبيههُ بالأسد على المبالغة، أمرٌ يَستوي فيه العربيُّ والعجميُّ، وتجِده في كل جِيلٍ، وتسمعُه من كل قبيلٍ"[2]، والذي سوغ وجود هذا الضابط هو أنَّ الاشتراك إنما هو حاصل من جهة المعاني، ومن جهة التجارب والخبرات المشتركة، فكل العقلاء يسلِّمون أنَّ الأسد هو عَلَمُ الشَّجاعة والبَسالة، فكان هذا المعنى من حيث هو؛ هو الرابط الجامع بين العقول فلم تتعلق بالألفاظ، أو صار اللفظ الواحد يؤدي معنى مشترك بين جميع البشر.

من جهة أخرى أنَّ في استعارتِك المفيدَ تستعير اللفظ مراعيا فيه خصوصية معينة، فأنت عندما تستعير لفظة «طار» لشدة «العدو» تراعي فيه خصوصية معينة توفرت فيه في ذلك الموقف. دون مواقف أخرى، " ألا ترَاك لا تقوله في كل حال، بل في حالٍ مخصوصة وكذا السباحة، لأنك لا تستعيرها للفرس في كل أحوال حَرْبه، نعم، وتأبى أن تعطيَها كُلّ فرس، فالقَطُوف البليدُ لا يوصف بأنه سابح وأما استعارة اسمٍ لعضو نحو الشفة والأنف فلم يُراعَ فيه خصوص الوصف "[3] في الاستعارة غير المفيدة[4].

---

[1]) ينظر: المرجع نفسه (ص33).

[2]) المرجع نفسه(ص34).

[3]) المرجع نفسه(ص64).

[4]) على أنه ينبغي التنبيه إلى أنَّ بعضهم قد ذهب إلى أنَّ الجرجاني في مفهومه للنقل فيه اضطراب وقلق بين ما يوجد في الدلائل والأسرار، بل وقد ذهب النُّويري إلى وصف ذلك بالتَّناقض، يقول: " والحقيقة أنَّ موقف الجرجاني من مسألة النقل في الاستعارة يقوم على تناقض، ذلك أنَّ اعتباراتِه البلاغيةَ في إدراك الأساس الذي يقوم عليه تعليق الأسماء بالمسميات في الاستعارة يختلف من مصنف إلى آخر، وفي بعض الأحيان من سياق إلى آخر. لكن الغالب على مواقفه في أسرار البلاغة هو القول بالنقل، أما الغالب على مواقفه في دلائل الإعجاز فهو القول بالادِّعاء"[محمد النُّويري، **علم الكلام والنظرية البلاغية عند العرب** (ص353)]. وذهب بعضهم إلى أن ما " في الدلائل يعد مرحلة فكرية متقدمة عما كانت عليه في الأسرار، ... وربما كان القصد من ذلك أنكار الجرجاني

ثم يعود في موضع آخر ليوضح معنى النقل على ما يحدث أثناء بناء الكلام الاستعاري وأنه "إنما هو ادِّعاء معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء"[1]، فادُّعي معنى الأسد للإنسان، ولم يحصل نقل لاسم الأسد للانسان، فهو نقل للمعاني لا للأسماء، نقل للمدلولات لا للدَّوال. لهذا كانت العبارة المشهورة عنهم" نقل للعبارة عما وضعت له" وعند عبد القاهر الجرجاني "كلام قد تسامحوا فيه"[2]. ويمكن بهذا أن نخلص إلى أن النقل نعني به:«إفراغ لفظ ما من محتواه دلالي وشحنه للفظ آخر». وبهذا يُظْهِرُ لنا هذا الأساس ما حدث في التَّركيب الاستعاري.

2- **التَّشْبِيهُ**: هنا نقول: إذا رأينا أنَّ الأساس الأولَ قد قام على النقل؛ فادُّعي معنى في لفظ لم يكن له ذلك المعنى، أي نقل معنى للفظ، فقد نتساءل: وكيف نتوصل إلى نقل هذا المعنى؟! بيَّن ذلك عبد القاهر بأنْ أوضح أنَّ أصل الاستعارة إنَّما هو تشبيه، يقول: "والتَّشبيه كالأصل في الاستعارة، وهي شَبِيهٌ بالفرع له، أو صورة مقتضبة من صُوَره"[3]، وهذا صريح من القول في أنَّ بناء الاستعارة إنَّما كان على التَّشبيه، وقد شرح عبد القاهر هذا الأمر ممثلا له؛ فقال:" ومثاله قولنا: رأيت أسداً، وأنت تعني رجلاً شجاعاً، وبحراً، تريد رجلاً جواداً وبدراً وشمساً، تريد إنساناً مضيء الوَجْه متهَلّلاً وسللتُ سيفاً على العدوّ تريد رجلاً ماضياً في نصرتك، أو رأياً نافذاً وما شاكل ذلك، فقد استعرت اسم الأسد للرجل، ومعلومٌ أنَّك أفدت

ما درجت عليه السِّمة البلاغية قبله من عدِّ الاستعارة نقلا، لأنه تعريف يحجب في رأيه الآفاق الدلالية التي من أجلها دخلت الكلام، ويقصر عن الإحاطة بأبعادها الدلالية والبلاغية التي ألجأت المتكلم إلى التوسل بها بعَدِّها أبلغ من الحقيقة" [تراث حاكم الزيادي، **الدرس الدلالي عند عبد القاهر الجرجاني**، دار صفاء-عمان، ط1، 2010، (ص313)]. على أنه أرى أن بين النَّقل والادعاء ترابط إجرائي من جهة أن المتكلم نقل اللفظ إلى معنى آخر بطريق الادعاء، فهو نقل ادعائي، وقد قال عبد القاهر في الإعجاز بأداة الإجرائية أي بالادعاء، وقال: في الأسرار بالنقل وجمع له الادعاء لمن تأمل كلامه.

[1]) دلائل الإعجاز (ص437).

[2]) المرجع نفسه(ص نفسها).

[3]) أسرار البلاغة (ص29).

بهذه الاستعارة ما لولاها لم يحصل لك، وهو المبالغة في وصف المقصود بالشجاعة، وإيقاعُك منه في نفس السامع صورة الأسد في بطشه وإقدامه وبأسه وشدّته، وسائر المعاني المركوزة في طبيعته، مما يعود إلى الجرأة، وهكذا أفدت باستعارة البحر سَعَته في الجود وفَيْضَ الكفّ، وبالشمس والبدر ما لهما من الجمال والبهاء والحسن المالئ للعيون، الباهر للنّواظر"[1]، على أن دخول هذا الأساس في بناء الاستعارة لم يكن على هيئة واحدة وإنما تختلف أنماطه في ذلك، وقد نبه على ذلك الجرجاني إلى أنَّ له صورتين ونمطين:

1- "أن تنقلَ الاسم عن مسمَّاه الأصلي إلى شيء آخر ثابتٍ معلومٍ فتُجريَه عليه، وتجعلَه متناولاً له تناوُلَ الصفةِ مثلاً للموصوف، وذلك قولك رأيت أسداً وأنت تعني رجلاً شجاعا"[2]، فالتشبيه هنا يكون بينا ظاهرا، لا يحتاج فيه إلى أكثر من بيان الجامع بين المستعار المستعار له، وكونه في المستعار أقوى وأبين أوتي به هناك، لدَّلالة به على ذلك الجامع، قد طغت هذه الصورة على تفكير البلاغيين المتأخرين حتى صار مفهوم الاستعارة جاريا على هذا المعنى، لهذا نجد عبد القاهر قد نعى على هؤلاء قصر تعريف الاستعارة على هذا المعنى فقط[3].

2- والثاني على خلاف الأول في بناء الاستعارة على الصورة التشبيهية، حيث " يؤخذ الاسم على حقيقته، ويُوضَع موضعاً لا يبينُ فيه شيءٌ يشارُ إليه فيقالَ: هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له، وجُعل خليفةً لاسمه الأصلي ونائباً مَنَابه، ومثالهُ قول لبيد:

وغدَاةَ ريحٍ قد كَشَفْتُ وقِرَّةٍ إذ أصبحَتْ بيَدِ الشَّمالِ زِمَامها

وذلك أنَّه جعل للشمال يداً، ومعلوم أنه ليس هناك مُشار إليه يمكن أن تُجْرَى اليد عليه، كإجراء الأسد والسيف على الرجل في قولك انْبَرَى لي أسدٌ يَزْئِرُ وسللتُ سيفاً على العدوّ لا

---

[1]) المرجع نفسه (ص33).

[2]) المرجع نفسه (ص44).

[3]) ينظر: **دلائل الاعجاز**، تح: محمود شاكر (434، 435). وقد تعقب كلا من الرماني والقاضي أبو الحسن ونقل تعريفهما للاستعارة دون أن يصرح باسميهما.

يُفَلُّ"[1]، عندئذ يمكن أن نتساءل فنقول: وأين التَّشبيه في هذا النوع الاستعاري؟ كيف كان له دور في بناء الصورة الاستعارية؟ فيلمحك عبد القاهر إلى " أنك إذا رجعت في القسم الأول إلى التشبيه الذي هو المغزَى من كل استعارة تُفيد، وجدتَه يأتيك عفواً، كقولك في: رأيت أسداً رأيت رجلاً كالأسد، أو رأيت مثل الأسد أو شبيهاً بالأسد. وإن رُمْتَهُ في القسم الثاني وجدته لا يؤاتيك تلك المؤاتاة، إذ لا وجه لأن تقول: إذا أصبح شيء مثل اليد للشمال أو حصل شبيه باليد للشَّمال، وإنما يتراءى لك التشبيه بعد أن تَخْرِق إليه ستراً، وتُعمل تأمّلاً وفكرْاً، وبعد أن تُغيِّر الطريقةَ، وتخرج على الحذْوِ الأول، كقولك: إذ أصبحت الشَّمال ولها في قوة تأثيرها في الغداة شَبَهُ المالكِ تصريف الشيء بيده، وإجراءَه على موافقته، وجَذْبَه نحو الجهة التي تقتضيها طبيعتُه، وتنحوها إرادتُه، فأنت كما ترى تجدُ الشَّبه المنتَزع ها هنا إذا رجعتَ إلى الحقيقة، ووضعت الاسم المستعارَ في موضعه الأصلي لا يلقاكَ من المستعار نَفْسه، بل مما يضاف إليه، ألا ترى أنك لم تُرِدْ أن تجعلَ الشَّمال كاليد ومشبهةً باليد، كما جعلت الرجلَ كالأسد ومشبَّهاً بالأسد، ولكنك أردت أن تجعل الشمال كذي اليد من الأحياء، فأنت تجعل في هذا الضرب المستعارَ له وهو نحو الشمال ذا شيءٍ، وغرضُك أن تُثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء في فعل أو غيره، لا نفسَ ذلك الشيء فاعرفه"[2] رغم الطول الموجود في هذا النص إلا أنني تعمدت نقله لما فيه من بيان وجه التَّشبيه في الهيئة الأخرى للاستعارة، وبهذا يتبين لنا أن التشبيه أساس من الأسس التي تبنى عليها الاستعارة.

3- **السَّبْرُ وَالتَّقْسِيمُ**: وقد اتُّخِذ هذا الأمر أداة في الدِّراسة والتَّحليل، فدرست الاستعارة في الفكر البلاغي العربي من خلال إحصاء صورها وأنماطها، ولذا نجد أنَّ عبد القاهر قد أسهب في بيان أقسامها، وقد بدأ ذلك بقوله:"اعلم أنَّ الاستعارة كما علمت تعتمد التشبيهَ أبداً، وقد قلت: إنّ طُرُقه تختلف، ووعدتُك الكلام فيه، وهذا الفصل يعطي بعضَ القول في ذلك بإذن الله تعالى، وأنا أريد أن أُدرِّجها من الضَّعف إلى القوة، وأبدأ في تنزيلها بالأدنى، ثم

---

[1]) **أسرار البلاغة**، تح: محمود شاكر (ص45).

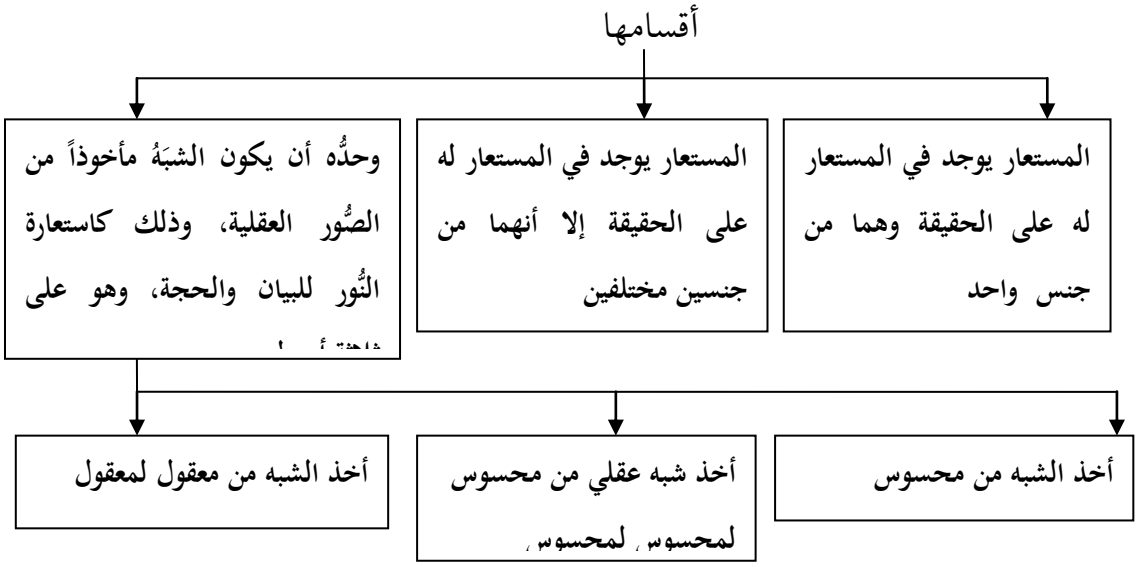
[2]) المرجع نفسه(ص47).

بما يزيد في الارتفاع"[1]، وهذا يدل على أن منطق الدِّراسة عنده قد اتَّجه إلى ربطه بعملية تحليل المادة اللغوية وكشف مطاويها، لا بشروط إنتاجها.

وما مر معنا من الحديث عن أساسين السابقين فقد برز فيه تقسيم لها، إذ بالأساس الأول ظهر فيها قسمان اثنان هما: الاستعارة المفيدة والاستعارة غير المفيدة، غير أن هذا التقسيم تمييزي؛ يبين المقبول من المردود.

وبالأساس الثاني انقسمت الاستعارة قسمين أيضا؛ إلى استعارة قائمة على تشبيه صريح؛ وهي التي سميت بالاستعارة التصريحية، واستعارة قائمة على تشبيه غير صريح؛ وهي التي بالاستعارة المكنية.

وإذا ما تأملنا الأقسام التي ذكرها بعد هذا، فإننا نجد أنه قد ذكر منها ما يكمن تلخيصه في المخطط التالي[2]:



ونستخلص من هذا التقسيم الآتي:

[1]) المرجع نفسه(ص55).

[2]) ينظر: المرجع نفسه (من ص 55 إلى ص86).

1- يؤكد الرؤية السابقة من أن منطق دراسة الاستعارة عند عبد القاهر قد اتَّجه توجها تحليلياً بحكم أن العبارة البليغة كانت تستدعيه و تستدعي غيره من البلاغيين إلى أن يكشفوا ما وراءها من إبداع في البناء، وبراعة في التصوير.

وهذا التَّوجه المعرفي لم يقتصر على الاستعارة وعناصرها فقط، إنَّما شمل الدَّرس البلاغي بكل تفاصيله، ولهذا كان من جملة الانتقادات التي وجهت للدَّرس البلاغي؛ قيامه على الاهتمام بالمخاطَب (المُتَلَقِي) وإهماله للمخاطِب (المتكلم) ويظهر هذا من خلال تَتَبُّع بعض الأبواب البلاغية كباب الخبر وأغراضه، فدراسة أقسامه وأغراضه كلها قائمة على اعتبار المخاطَب (المُتَلَقِي)، ولا تأتي الاشارة إلى المخاطِب (المتكلم) إلا قليلا.

2- وقد قام منطقه في التَّقسيم على اعتبار النَّظر في المستعار والمستعار له والجامع بينهما، باعتبار أنّ الاستعارة إنَّما هي قائمة على وجود علاقة تشبيهية بين المستعار والمستعار له، يراد منها إثبات تلك الصفة المتشابهة في المستعار له باعتبار قوتها في المستعار، ولما كان وجود هذه الصفة المتشابهة بينهما ليس بنفس الكمية والمقدار في جميع الاستعارات، فهي متدرجة من الضعف إلى القوة ومن النقصان إلى الزيادة، ومن الوضح إلى الغموض، لجأ عبد القاهر -في ذلك- إلى اعتبار هذه المراتب والخصائص[1]. نلحظ أنَّه في كل هذه التَّقسيمات كان متكئا على التَّغير الدَّلالي الحاصل بين التَّعْبِيرات المختلفة في التركيب الاستعاري، أي أن التوجه المعرفي في الدراسة هنا كان –بدرجة الأولى- متجها نحو بيان المعنى الذي انطوى عليه التركيب الاستعاري، وهو نظر لم يخرج عن حدود هذا التركيب، ولهذا نجد أن جل اهتمام البلاغيين العرب قد اتّجه إلى معرفة كيفية أداء المعنى بطرق مختلفة ومتنوعة، فانسحب هذا حتى على دراسة الطريق الواحد، فكانت الدراسة دوما تتجه اتجاها عموديا في البحث في الصورة الواحدة، هذا ما أدى إلى كثرة التفريعات والتقسيمات بحثا عن العنصر المتسبب في الجمال، لاحظ جيدا كيف أغرق الجرجاني في بحث النوع الثالث من جهة طبيعة كل من المستعار والمستعار له.

[1]) ينظر: **أسرار البلاغة**، تح: محمود شاكر (ص55).

إن قيام الدراسة الاستعارة عند البلاغيين ممثلين في عبد القاهر على هذا الصورة تكشف لنا أن "الاشكالية الكبرى في الدراسة البلاغية عامة كانت إشكالية فهم، منها انطلق تصورهم للإبداع وإليها آل إدراكهم لطبيعة النظام البلاغي الذي سعوا إلى تأسيسه باعتباره نسقا في القراءة والفهم والتأويل، ولقد كان الهاجس الذي حكم تمشيهم الفكري أن يحددوا كيفية ارتقاء القول إلى أعلى درجات البيان وهو واضح قريب"[1]، هذا الهمُّ البلاغي هو الذي كرَّس النَّظر التفصيلي والتدقيقي في جزئيات المدونة اللغوية العربية.

2-2-أُسُسُ الْفَهْمِ الاِسْتِعَارِيِ فِي الأُسْلُوبِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ الْحَدِيثَةِ: والنَّظرة الأسلوبية للاستعارة في الفكر الحديث تدخل في إطار نظرهم إلى الصورة عموما، وقد نظرت الأسلوبية إلى الصورة نظرة سيكولوجية[2]؛ النظرة التي سيطرت على الدراسة الأسلوبية في مراحلها جميعا في الاستعارة وغير الاستعارة، هذا من حيث النظر المقاصدي، على أنه ينبغي أن نسلم قبل أن نعرض باقي أسس الفهم الاستعاري عند المحدثين، أنَّ مفاهيمها في العصر الحديث وقد بنيت من قريب أو من بعيد على المفاهيم الاستعارية القديمة، وتم من خلالها التَّوسع أو التَّضييق في جوانبها على ما سنراه فيما يأتي، ولاينبغي أن نسلم لتصريحاتهم، لأننا كثيرا ما

[1]) النوري، **علم الكلام والنظرية البلاغية عند العرب** (ص368). بتصرف يسير جدا.

[2]) ينظر في هذا السياق: شفيع السيد، **الاتجاه الأسلوبي في النقد الأدبي**، مكتبة الآداب القاهرة، ط2، 2009 (ص203 وما بعدها). فشرح في معظم الكتاب أهم المبادئ التي قام عليها التفكير الأسلوبي ثم ختم ذلك بالحديث عن المداخل التي يرتكز عليها التحليل الأسلوبي في فكه لشفرات النصوص وفتحه مقافله، وقد أجمل هذه المداخل في خمسة: مدخل الدائرة اللغوية ومدخل التصنيف النوعي للأسلوب ومدخل الكلمات المفتاح ومدخل الصورة التشبيهية والمدخل الإحصائي، وقد كان كلامه على هذه القضايا كلاما عاما، لم يعالجها من منطور تطبيقي يكشف عمليا عن الاجراءات الفعلية التي يباشرها المحلل في التحليل في كل مدخل. غير أنه بين في كل مرة استهداف هذا التحليل للجانب السيكولوجي في كل مدخل.

نجدهم يصرحون بأنَّ النظرة الأسلوبية الحديثة قد تجاوزت نظرة البلاغيين[1]، وإنما نحاول أن نقارن بينهما لفحص ماهية هذا التجاوز المشار إليه.

لقد أدلى المحدثون في مفهوم الاستعارة بمفاهيم كثيرة ومتنوعة، يصعب استعابها ولمُّ أطرافها، والسبب في ذلك يرجع تنوع الاتجاهات وتباينها، فمن مغرق في النَّظر المنطقي، ومنهم من أخذ بالنَّظر الوصفي المجرد، ومنهم من أخذ بالنَّظرة التداولية التواصلية ... وغيرها[2]، ولذا ففي بحثنا لمفهومها عند هؤلاء نحاول أن نقتصر على ما يرسِمُ التَّصور العام لها.

يمكن أن نقصر تناولنا للاستعارة عند الأسلوبيين العرب في مسألة رئيسة هي: حديثهم عن طبيعة الاستعارة، لأنها هي التي تعطي التَّصور العام لمفهومها، وتحدد نمط الدِّراسة التَّالية لهذه الطبيعة.

طَبِيعَةُ الاِسْتِعَارَةِ عِنْدَ الْمُحْدَثِينَ: لقد تعددت ألفاظ الدارسين في تحديد طبيعة الاستعارة بين مطول وموجز، إلا أن قصدوا جميعا إلى الكشف عن الطبيعة التركيبية لهذا العضو اللغوي الحي، فيما يلي طائفة من التحديدات لماهيتها:

يقول سعد مصلوح: "هي اختيار معجمي تقترن بمقتضاه كلمتان في مركب لفطي Collocation اقترانا دلاليا ينطوي على تعارض-أو عدم انسجام منطقي، ويتولد عنه

---

[1]) وقد أشار إلى هذا الأمر كثير من الكتب والمراجع، منها: حسنى عبد الحليل يوسف، **علم البيان بين القدماء والمحدثين دراسة نظرية وتطبيقية**، دار الوفاء-مصر، ط1، 2007 (ص55)، حيث قال:"وتتجاوز الرؤية المعاصرة الإطار الذي وضع فيه القدماء الاستعارة من كونها نقل للعبارة عن موضع استعمالهافي أصل اللغة". وينظر أيضا في: سعيد الحنصالي، **الاستعارات والشعر العربي الحديث**، دار توبقال-المغرب، ط1، 2005 (ص16).

[2]) ينظر: يوسف أبو العدوس، **الاستعارة في النقد الأدبي الحديث الأبعاد المعرفية والجمالية**، [دار الأهلية-عمان، ط1، 1997] فقد ذكر للمفاهيم الاستعارة وطرق تحليلها، ست نظريات وقد خصص لكل نظرية فصلا، شرح فيه الأسس التي تقوم عليها كلُّ نظرية. وهذه النظريات هي: النظرية المعرفية، والنطرية الاستبدالية، والنظرية السياقية، والنظرية التفاعلية، النظرية الاسمية، النظرية السيكولوجية. وهي مذاهب غير العرب في فهم هذا العنصر اللغوي.

بالضرورة مفارقة دلالية Semantic deviance تثير لدى المتلقي شعورا بالدهشة والطرافة، وتكمن علة الدهشة والطرافة فيها تحدثه المفارقة الدلالية من مفاجأة للمتلقي بمخالفتها الاختيار المنطقي المتوقع"[1]، وبهذا فالاستعارة قائمة هنا على الخروج عن التأليف المألوف بين الألفاظ، إلى تأليف مبني على مفارقة دلالية بينها، إنها إنزياح في المستوى التركيبي، يكشف لنا عن " بعد من أبعاد العلاقة بين مستويى اللغة... هذا البعد هو العلاقة بين ما يكمن أن نصطلح عليه تسميته بـ«المثالي» وما يمكن تسميته بـ«المنحرف»، المثالي هنا هو المستوى العادي، أما المنحرف فهو المستوى الفنِّي"[2]، على أنَّه ينبغي أن نلحظ أن الاستعارة قد تجسدت في الصورة الفعلية للكلام، وهي حالة انحرافية.

لكن عند التأمل في هذا التعريف للاستعارة نجد أن غيرها من الصور الانحرافية مبنية على التَّضام بين الكلم داخلةٌ معها في هذا التعريف كالمجاز أو كالالتفات أو التقديم والتأخير، فهذه كلها قائمة على المفارقة المرجعية لأصل تركيبي، وكأن الدَّارس لما أحسَّ بهذا الخلل من هذه الجهة، لجأ إلى تبيين جوهر هذه المفارقة وحَدِّها بقوله:"وتتمثل جوهر المفارقة الدلالية في نقل الخواص من أحد عنصري المركب اللفظي إلى العنصر الآخر، ومثال ذلك قوله شوقي في الهمزية :

وُلِدَ الهُدَى فَالكَائِنَاتُ ضِيَاءُ وَفَمُ الزَّمَانِ تَبَسُّمٌ وَثَنَاءُ[3]

حيث نقل خاصية الولادة، وهي خاصية حيوية إلى معنى مجرد هو «الهدى» كما أضاف «الفم» وهو شيء حسي يستخدم في العضو المعروف في الكائن الحي إلى الزمان، وهو معنى مجرد"[4]، ولا تغرينا هذه اللفتة الذكية، وهذا التقييد بذكر أن جوهر المفارقة إنما حدث من نقل الخصائص من لفظ إلى آخر، فإن هذا قد رأينا من قبل أنه أحد الأسس التي أقام عليها

---

[1] **في النص الأدبي دراسة أسلوبية إحصائية**، عين للدراسات والبحوث الانسانية-مصر، ط2، 1996(ص187).

[2] عبد الحكيم راضي، **نظرية اللغة في النقد الأدبي**، المجلس الأعلى للثقافة-مصر، ط1، 2003 (ص193).

[3] سعد مصلوح، **في النص الأدبي دراسة أسلوبية إحصائية** (ص187).

[4] **الشوقيات**، الأعمال الكاملة لأحمد شوقي، دار العودة-بيروت، ط1988(ج1، ص34)، والبيت أول قصيدته المشهورة التي بمدح فيها النبيﷺ.

البلاغيون فهمهم للاستعارة، وهو وحده غير كاف لأنه لا يمنع إشراك غيره (خصوصا المجاز العقلي) معه في المفهوم، ويبقى جوهر المفارقة الدلالية غامضا، ولهذا يظهر أن جابرَ عصفورٍ كان أقرب إلى تحديد مفهوم الاستعارة من غيره، إذ حاول أن يصف جوهر العلاقة التي أحدث لنا هذه المفارقة الدلالية، فـ"الاستعارة الحية عنده هي التي تقدم للمتلقي علاقة متبادلة، تقوم على التفاعل الدائم بين الطرفين"[1]، وقد جعل هذا النَّوع مقابلا لما أطلق عليه عبد القاهر الاستعارة المفيدة، في حين أنَّ الاستعارة الميتة –وهي المقابلة للاستعارة غير المفيدة- "تجمد فيها العلاقة وينعدم داخلها التَّفاعل ومن ثم تتوقف عن أي تعبير أو تأثير"[2]، قد عبر عن هذه العلاقة بأنها تفاعل بين الطرفين بما يعنى أن كل منها يأخذ من الآخر، أو أن أحدهما يعطي دلالته للآخر فيكتسب منه دلالة جديدة. لكن رغم هذا إلا أن طريقة هذا الاكتساب وطريقة انتقال الدلالة أو طريقة تكوينها تبقى غامضة الصورة.

ويلحظ من كل هذا أن المفهوم الحديث في تصوره لطبيعة الصورة الاستعارة يحاول أن يستبعد انبناءها على مفهوم التَّشبيه، ويرفض أن تكون نوعا خاصا منه، وقد بنوا هذه الرؤية على "النظرة اللغوية المحضة في المقام الأول، أي باعتبارها تركيبا لغويا له خصائصه"[3]، وقد صرح بذلك صلاح فضل فقد انتقد الفهم القديم لها -للاستعارة في البلاغة العربية والغربية- بانحصارها في النظرة الأرسطية القديم، فـ"قد ظلت حبيسة النموذج المنطقي الذي وضعه أرسطو لتحديد العلاقة بين التشبيه والاستعارة"[4]، وقد كان لهذا الربط بحسب رؤية صلاح فضل ضرره على الدراسة اللغوية، فقد "جعلها تتعسف في تفسير الجوانب العديدة من لا معقوليتة اللغة وتعجز عن احتضان جميع إمكانيات التعبيرية التي تتجاوز البنية السطحية الظاهرة إلى التعمق في شبكات الأبنية التحتية للتركيب، وذلك لاعتمادها على ربط

---

[1] **الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب** (ص246).

[2] المرجع نفسه (ص نفسها).

[3] شفيع السيد، **التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية** (ص167).

[4] صلاح فضل، **علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته** (ص302).

اللغة منطقيا بالواقع وحصر وظيفتها في الإشارة إلى هذا الواقع وتحديد أبعاه، بينما تدل التجربة المباشرة على أن ثمة طرقا أخرى لغوية للتعبير عن الواقع بل وخلقه من أحيانا"[1]، وخلافا لهذا، يرى أن الدراسات اللغوية الحديثة قد أحسنت اختيار الأساس الذي على وفقه عرضت للاستعارة، فإنها كانت " تنزع إلى إحلال النموذج الدلالي محل النموذج المنطقي، وهو يعتمد أساسا مخالف له، إذ يركز على كيفية أداء العبارة لدلالتها باعتبارها رسالة يبثها مرسل ويتلقاها مستقبل ويفك شفرتها لإدراك دلالتها، ويمكن بتحليل هذه العملية الكشف عن الأبنية السطحية والعميقة معا خلال التوصيل، دون الاحتكام المسبق إلى المقولات المنطقية الذهنية التي تعجز عن اختصان منطق اللغة نفسها"[2]. وعلى هذا فهو يرى أن المنطق القديم في الدراسة قائم على التحليل بأدوات تطبق على الظاهرة اللغوية قصرا، بخلاف منطق الدراسة اللغوية الحديثة فإنها تعتمد في التحليل على أدوات تنسجم مع النص، وتتلاءم معه على وفق الأغراض التي يستهدفها ذلك النص، وكأن التحليل القديم للاستعارة بهذا يسعى إلى تلمس مجموعة من الشروط التي تصور وجودها، فهو يسعى إلى استخراجها من التركيب، بينما يتوجه التحليل الحديث إلى استنطاق النص دون فرض هيمنة عليه. فذلك يسعى إلى تطبيق القواعد، وهذا يسعى إلى استنطاق النص.

وقد اجتهد في أن يكشف أسس فهم طبيعة الاستعارة، ولم يكشف عنه في إطار معرفي واحد وإنما عرضه على شكل أفكارٍ، مقارنا بين الاستعارة وبين المجاز المرسل مستندا في ذلك لأفكار جاكبسون، وفيما يلي يحاول البحث أن يجمع هذه الأفكار التي تبين طبيعة الاستعارة عند هذا الدَّارس:

- الاستعارة تعتمد المحور الاستبدالي[3]، بخلاف المجاز المرسل فإنه يعتمد المحور السياقي، بهذا فهي داخلة ضمن ظاهرة أسلوبية عامة وهي ظاهرة العدول.

---

[1]) المرجع نفسه (ص302)

[2]) المرجع نفسه (ص303).

[3]) المرجع نفسه (ص298).

– الاستعارة تربط بين الدلالات دون حاجة لإقامة علاقة بين المدلولات خارجية[1]، وهذا الأساس ليدعم به فكرة تناسي دخول التشبيه في بناء الاستعارة، وأن الاستعارة إنما هي تركيب لغوي تُفَسَرُ في ضوءه على أساس أنها عدول، نتج عنه أن أخذ اللفظ خصائص لفظ آخر، فعندما نقول مثلا: وفم الزمان تبسم وثناء، يكون الزمان قد أخذ خاصية من الخصائص، هي صفة من صفات الانسان، وذلك بفعل التَّضام والنَّظم. وقد سبقت الإشارة إلى هذا.

– صانع الاستعارة يجب أن يتوافر لديه قدر أعظم من القصد الواعي[2]، وهذا لأنّ الانتهاك في العبارة لا يحصل إلا بوجود قصد من المتكلم، ولا يفلح هذا القصد إلا بالوعي، لأن الانتهاك لابد فيه من أن " نتوفر على معرفة دقيقة وحساسة بإزاء القواعد العامة التي يقاس الانزياح في ضوءها"[3].

هذا بالنسبة لطبيعة الاستعارة عند الأسلوبين المحدثين، فينظر إليها من جهة الصياغة اللغوية، وأنها "تصور جديد للأشياء ونقل للفظ من معنى ارتبط به في عرف الجماعة إلى معنى آخر جديد"[4]، بينما عند القدماء نجدها قد بنيت في مفاهيمها على التشبيه. وهذا الأمر – عند إرادة المقارنة– يدفعنا إلى التَّساؤل عن هذا الاختلاف في النَّظر إلى طبيعة الاستعارة بين القديم والحديث؟!

إنَّ هذا الاختلاف لمِمَّا يؤكد حقيقة الاختلاف في التوجهات المعرفية المبيغاة من الوسائل المعرفية المستعملة في كل علم ، إذ لما كان التوجه المعرفي من البَحث البَلاغي هو النَّظر في المدونة الفصيحة لمعرفة الطرق المختلفة لأداء المعنى فيها، والفروق الدلالية والمعنوية بين هذه الطرق، جاءت هذه النظرة مبنية على أساس الانطلاق من جعل المعنى

---

[1]) المرجع نفسه (ص298).

[2]) المرجع نفسه (ص298).

[3]) حسن ناظم، **البنى الأسلوبية دراسة في أنشودة المطر للسَّيَّاب**، المركز الثقافي العربي –دار البيضاء(المغرب)، ط1، 2002 (ص45).

[4]) شفيع السيد، **التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية** (ص173).

مستويات، ولهذه المستويات أصل ترجع إليه ومنه تنطلق؛ وهو المعنى الحقيقي وتتفرع عنه المعاني المجازية الأخرى، وفي ضوء هذا حاول البلاغيون أن يبحثوا عن الروابط التي تجمع بين المعنى الحقيقي والمعاني المجازية، أو بعبارة أشمل بين المعنى المباشر والمعاني غير المباشرة وتبين مقدار الجمالية في التعبير بالأسلوب غير المباشر.فربطوا بينها بروابط معتبرة، وكان من ذلك أن ربطت الاستعارة بالتشبيه على أساس أنها صورة خاصة من صوره، لأنه يعتبر بمثابة أسلوبا مباشرا لها، وهي تعد بالنسبة إليه أسلوبا غير مباشرٍ، لكن قربها وبعدها منه على درجات، فليست كل الاستعارات على درجة واحدة من القرب أو البعد، فمنها ما صلتها بالمعنى المباشر قريب ظاهر، ومنها ما صلتها بالمعنى المباشر (التشبيه) على بعد وخفاء؛ وذلك لإغراقها في التَّخيل، ومن هذه الجهة ظنَّ المحدثون أنَّ تحليل الظواهر الاستعارية في الفكر البلاغي متحكم فيه بأحكام منطقية ذهنية مسبقة، وأنه قد قصر اللغة على منطق عجز عن احتصانها بسبب كثرة التأويلات الممتحلة.

أما بالنسبة للمحدثين في النظرة الأسلوبية، فلما كان التوجه المعرفي عندهم تكمن في تحديد الأوصاف المختلفة بين الأساليب، ومعرفة مداخل البناء اللغوي من جهة جميع مستوياته، فقد انطلقت دراستهم من نظرها في الصياغة اللغوية وأحوالها المختلفة، وقد نظرت لهذه الصياغة على أنها درجات متنوعة، تبدأ من الدرجة الصفر وهي الدرجة التي يشترك فيها جميع المتلكمين لتلك اللغة، وقد سميت بالمستوى العادي لاستخدام اللغة، إلى درجات أخرى تعتبر خروجا وانحرافا عن هذا المستوى ويسمى هذا الخروج بأشكاله المختلفةِ المستوى المثالي أو العالي أو ... ، ويكون ذلك الانحراف على حسب مقتضيات المتكلم وحاجياته، ولهذا انصرف الأسلوبيون إلى دراسة التَّركيب في علاقته مع المتلكم ومع المستوى العادي أو الصفر للغة، ولم يهتموا بالنَّظر في علاقتها بالصور الباقية من مجاز وغيره، من هنا نظر للاستعارة في حدود التركيب اللغوي الذي وجد فيه، على أنها نقل لمعاني

الألفاظ من مدلولاتها المألوفة لإلى مدلولات جديدة، أو هي عدول في التَّركيب تأخذ معه الألفاظ خصائص لم تكن لها بغير تلك الصياغة[1].

3 – **الخُلاَصَةُ**: وعلى هذا، فالخلاصة في العلاقة بين البلاغة العربية والأسلوبية في تمثلنا لها –بعد كل هذا– تقوم على نقيضين اثنين أو صورتين متناقضتين إيجابية وسلبية؛ علاقة إيجابية عندما ننظر إلى البلاغة والأسلوبية على أنهما علمان بينهما توأمة علمية ورحم معرفية من جهة الاشتراك الحاصل في الجوانب التصنيفية للعلوم ؛ من جهة المادة المدروسة. وأن لكل واحد منهما خصوصيته في تناول المسائل ليست لغيره، فيحفظ لكل واحد منهما خصوصيته في ذلك من جهة التوجهات المعرفية والمصطلح على حسب ما أشرنا إليه، ولا يمنع هذا أن يكون بينهما تلاقحا ومثاقفة في إطار مراعاة تلك الخصوصيات.

وعلاقة سلبية عندما ننظر إليهما على أنَّ بينهما تخالفا معرفيا، فتحكم معارف أحدهما على معارف الآخر، اعتمادا على ما بينهما من تقارب حسب الجوانب التصنيفية لإشتراك العلوم والمعارف، متجاهلين في ذلك ما يمتاز به كل فن من خصوصية ليست في الآخر. إن مراعاة خصوصيات العلوم هو الذي يثري المجال المعرفي بأفكار المتنوعة، لا إعطاء السيطرة لفن على آخر، أو تغليب أحدهما في مقابل غيره، وبهذا نعرف بطلان القول الشائع "إن الأسلوبية الوريث الشرعي للبلاغة".

---

[1]) وقد عرضت هذا على الأستاذ الدكتور **عبد الرحمن بودرع** عبر موقع التواصل الاجتماعي فقال معلقا على ذلك: "أجَلْ، البلاغةُ العربيةُ قصرَت نظرَها في مباحث الاستعارَة على طُرُق التعبير المختلفة، عن المَعْنى الواحد، فالهمُّ البلاغيُّ عندهم في الحدود اللغوية والدّلاليّة، أيضاً جعَلوا الاستعارةَ في مقابل التعبير المباشر أو الحقيقَة، ولكنهم طربوا للمعنى الذي تحملُه الاستعارَة ولم يطرَبوا للمعنى الغُفْل. أمّا الأسلوبيّة فقَد نظَرَت إلى اللغة في مستويين: مستوى اللغة في أدائها المثالي أو النموذجي المألوف، ومستوى إبداعيٍّ يخرقُ المستوى الأول ويَنزاحُ عنه أو= =ينتهكُه، فالأمر عند الأسلوبية أوسع، ويتصلُ بالنص وصاحبه، وما الجمالُ إلا جزء ضئيل عند الأسلوبيين، خلافاً للبلاغيين".

اَلْمَبْحَثُ اَلثَّالِثُ : اَلْبَلاَغَةُ اَلْعَرَبِيَةُ وَلِسَانِيَاتُ اَلنَّصِ.

بعد أنْ تمَّ الحديث عن مقارنة بين البلاغة العربيَّة والأسلوبيَّة أتنقل إلى مقارنة البلاغة العربيَّة بمجال آخرَ، ظهر بعد الأسلوبية سُمِي: لسانيات النَّص، ويظهر حتمًا قبل البدء في الحديث عن جوانب المقارنة أن أبدأ أولا بإبراز المفاهيم الرئيسة لهذا العلم، ومعالمه الكبرى، ومقاصده الأساسية.

1- لِسَانِيَاتُ النَّصِ/ نَحْوُ النَّصِ/ عِلْمُ النَّصِ(المَفَاهِيمُ وَالقَضَايَا وَالأُطُرُ):

كما قلت: فإنَّنِّي أُركز التَّعريفَ والتَّوصيفَ على إبراز المفاهيم الرئيسة، والمعالمِ الكبرى، والمقاصدِ الأساسيَّةِ لهذا العلم، ولا أَنْسَاقُ وراء كثير مما سطره الدَّارسون من تتبع لكثير من الحدود التي لا تختلف فيما بينها إلا من حيث نوعُ الكلماتِ والمصطلحاتِ المستعملةِ، ومن جهة تتبع الأفكار الهامشية والثانوية وحشد الآراء الكثيرة، حتى ترى في كثير من كتاباتهم أنَّ القصد يضيع في خِضَمِ المسائل الفرعية، والمناقشات الهامشية، وإيراد الكمِّ الهائل من المصطلحات ومقابلها الأجنَبِيِّ، مع أنَّه يمكن أن يُختصر وأن يُعتصر كلُّ ذلك في أقل مما هو مكتوب.

نسلم ابتداء أنّ جل الدّارسين قد ذهبوا إلى أن تحول الأنساق المعرفية وتطورها قد اقتضى إلى "الانتقال من نحو الجملة إلى نحو النَّص أو لسانيات النَّص، ومن النّظرة الجزئية للخطاب وما يرافق ذلك من هَيْمَنة الوقوف عند حدود الكلمة المفردة والحالة المبتسرة إلى

النَّظرة الكُلية الشاملة للنَّص المكتوب والخِطاب المنجَز، وإلى التَّحليل النَّقدي للخِطاب، وأصبح تجاوزُ الجزئي إلى الكليِّ طريقةً في التَّناول ومنهجًا في التحليل، وسمةً من سماتِ الفكر والثقافةِ في هذا العصر"[1]، وهذا قد "أتاح للباحثين والقراء أن يقفوا في النصِ المدروسِ على عناصرَ وخصائصَ وعلاقاتٍ لم يكن بوسعهم الوقوف عليها بنحو الجملة أو لسانيات الجملة"[2]، وبعبارة أخرى فالنَّظرة النَّصية قد تجاوزت في قضاياها النَّظرة السابقة عليها، أعني التَّحليلَ الجملي، فبعد أن كان ينظر إلى الجملة على أنها هي الوحدة التَّحليلية أو

---

[1]) عبد الرحمن بودرع، **في لسانيات النص وتحليل الخطاب قراءة لسانية في البناء النصي للقرآن الكريم**، بحث المؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية، طبع: كرسي القرآن الكريم وعلومه بجامعة ملك سعود-السعودية،= =2013 (ص18). وينظر أيضا: محمد الأخضر الصبيحي، **مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه**، منشورات الاختلاف-الجزائر،ط1، 2008 (ص59 وما بعدها) وقد أشار إلى جملة من آراء الدارسين بدءً بدي سوسير، وهلمسليف، ثم مخائيل باختين، جاكبسون وصولا هاريس الذي معه عرفت الدراسة النصية الميلاد البارز لها، ثم تطورت على يد من جاء بعده كـ :فان ديك، روبرت دي بوجراند. ينظر أيضا: خليل البطاشي، **الترابط النصي في ضوء التّحليل اللساني للخطاب**، دار جرير- عمان، ط1، 2009 (صص:32، 33) وقد ذكر جملة من الأسباب التي فرضت على الدراسات اللغوية الاهتمام بالنص، وقد أرجع أبرزها:

1- إلى عدم جوى الشواهد المصطنعة.

2- دراسة الجملة أدت إلى اهتمام بالجوانب التركيبية دون الدلالية والسياقية.

3- في الاهتمام بالنص إمكانية عالية لتأويل وتحليل الأوضاع المختلفة للجملة لتوفر السياق. ... إلخ .

وقد أشار إلى جملة من هذه الأسباب عثمان أبو زبيد، وزاد عليها بأن ذكر جملة من المزايا ومهام علم النص التي لا يمكن للسانيات الجملة أن تكشف عنها. ينظر: عثمان أبو زبيد، **نحو النص إطار نظري ودراسات تطبيقية**، عالم الكتب الحديث- ط1، 2010، (ص33، وما بعدها...)، ومن أقواله في ذلك:"فقد عجز نحو الجملة عن تقديم المقتضيات المعرفية اللازمة لفهم اللغة بأشكالها ... بسبب وقوفه عند حدود الجملة واعتبارها البنية الكبرى في الدراسة والتحليل مما جعل تجاوز مستوى الجملة أمرا ضروريا..." (ص39).

كما عقد الباحث نعمان بوقرة مبحثا عنونه بقوله: أهمية لسانيات النص في الدرس النصي الحديث، وقد عرض لنا فيه جملة من آراء الدارسين التي تبين الإضافة المعرفية لهذا المجال من البحث اللغوي. ينظر: **لسانيات الخطاب مباحث في التأسيس والإجراء**، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 2012، (ص31).

[2]) عبد الرحمن بودرع، **في لسانيات النص وتحليل الخطاب قراءة لسانية في البناء النصي للقرآن الكريم**، (ص18).

هي الوحدة القابلة للتّحليل، صار ينظر إلى النَّص على أنَّه هو الوحدة التَّحليلية التي ينبغي أن تتوجه إليها الدِّراسة.

من هذا المنظور فقد سطرت هذه الدِّراسة لنَّفسها قواعد جديدة، تحسب أنها تميزت بها عن الدِّراسات السَّابقة لها، أو نقلت بها الدِّراسة اللُّغوية إلى ما يجب أن تكون عليه، فقد بُدِئ فيها "من منطلق مسلَّمة منطقية بأنَّ النَّص ليس مجرد تتابع مجموعة من الجمل، وإنَّما هو وحدة لغوية نوعية (une unité linguistique spécifique) ميزتها الأساسية الاتِّساق والتَّرابط"[1]، فالنَّصُ بُنْيَةٌ كُلِّيَةٌ أو وَحْدَةٌ وَاحِدَةٌ ، لا يمكن تصور جزء من أجزاءه إلا في ضوء جميع الأجزاء، واستحضار العلاقة القائمة بين هذا الجزء مع باقي الأجزاء المكونة للنَّص، وإلا استحال هذا النص عبارة عن فُتاتٍ إذا ما حاولنا فهم أجزاءِه متفرقةً.

إنَّ هذه الدِّراسة تسعى إلى الكشف عن الأبعاد التي تجعل من القطعة اللغوية نصا، أو إلى الكشف عن نَصِيَّةِ النَّصِ (Textualité)، وإذا ما تأملنا التَّعريفات المختلفةَ التي قِيلَت بشأن النَّص وبشأن تحديد مَعَايِيره[2]، نجدها تشير إلى أن المباحث النَّصية تقوم على دراسة أمرين في النص؛ هما:

1 – التماسكُ النصي.

---

[1]) محمد الأخضر الصبيحي، **مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه**، (ص59).

[2]) ينظر: محمد الأخضر الصبيحي، **مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه**، (ص74 وما بعدها) وهذا عند حديثه عن الفرق بين النّص والخطاب، وقد ميز بينهما من خلال حديثه عن الخصوصيات التي يمتاز بها علم النّص وينظر أيضا: خليل البطاشي، **الترابط النصي في ضوء التّحليل اللساني للخطاب**، (ص26) وقد ذكر مفهومه عند مجموعة من الدارسين المحدثين. وقد أشار دي بوجراند إلى أن المعايير التي تقوم عليها النصية هي: 1– السبك، 2– الالتحام، 3– القصد، 4– القبول، 5– ورعاية الوقف، 6– التناص، 7– الإعلامية، وشرح هذه المعايير السبعة ونص على أنه ليست كلها بنفس الوثاقة في الصلة فمنها ما هو وثيق الصلة بالنص؛ وهذا مع السبك والالتحام، ومنه ما هو خارج عن النص، كما هو مع القصد ورعاية المقام والتناص، أما الإعلامية فبحسب التقدير، ينظر: روبرت دي بوجراند، **النص والخطاب والإجراء**، تر: تمام حسان، عالم الكتب، ط1، 1418هـ (صص101... 106) . وينظر أيضا: عثمان أبو زبيد، **نحو النص إطار نظري ودراسات تطبيقية**، (ص11 وما يليها) .

2- مقبوليةُ النَّص وتحقيقُه التَّواصل[1].

بهذا يظهر أنَّها تُحَقِقُ من خلال هذين الأمرين دراسةَ البنيةِ الكُليةِ. أو اعتبار البنية الكلية لكل رسالة لغوية، واعتبار هذه البنية يكون بدراسة تماسكها وترابطها مع استحضار مقتضات التواصل التي تدخل في بناء النَّص، ولهذا احتلت دراسة الروابط والتَّماسكات النَّصية في هذا الفرع المعرفي الجديد (لسانيات النص) "موقعا مركزيًا"[2] مهمًّا جدًا وغالباً.

2- التَّرَابُطُ النَّصِيُّ فِي لِسَانِيَاتِ النَّصِ: وكما سبقت الإشارة فإنَّ التَّرابط يمثل الحيز الأكبر في البحث النصي، أو هو كلُّ البحث النَّصي إذا ما استثنينا استحضار مقتضيات التواصل والتي تعد من الأمور الخارجة عن ماهية اللغة.

أما عن تعريفه،"فالحقيقة أن الجدل احتدم حول مفهوم التماسك أو بالأحرى حدود التماسك في النص، وقد توجهت كل مدرسة لغوية حسب مبادئها ورؤيتها للنص فمنهم من ركز على الجوانب الشكلية والتركيبية للنص في تعريفه للتماسك، ومنهم من رآه في الوحدة

---

[1]) ينظر : عثمان أبو زبيد، **نحو النص إطار نظري ودراسات تطبيقية**، (ص41). وقد أشار أيضا صبحي إبراهيم الفقي إلى أن المهام التي يقوم بها علم النص هي مرتبة على النحو التالي:

أولا: إحصاء الأدوات والروابط التي تسهم في التحليل.

ثانيا: وصف شكل النص وموضوعاته ووصف هذه الأدوات والروابط. ===

=== ثالثا: التحليل بإبراز دور هذه الروابط في تحقيق التماسك النصي مع الاهتمام بالسياق والتواصل. (ينظر: **علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق-دراسة تطبيقية على السور المكية**، دار قباء للطباعة والنشر-القاهرة، ط1، 2000م(ج1، ص56)).

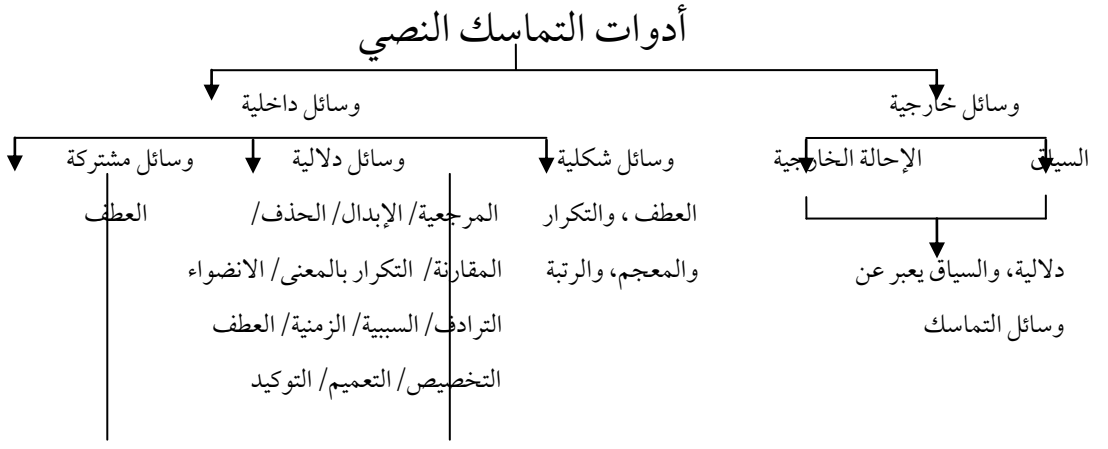
وهي كما نلحظ كلها تتجه إلى دراسة الترابط النصي، مما يدل على أنه من أعظم المباحث التي يدور عليها.. وهي المهمة التي أشار لها الكاتب قبل ذلك حين قصر مهمة علم النص: على وظيفتين هما:

1- الوصف النصي . T.Description

2- التحليل النصي . T.Analysis(ينظر: المرجع نفسه (ج1، ص55). والوصف النصي يتحقق بالشروط التي يجب توفرها في القطعة اللغوية حتى تكون نصا. وهذه الشروط يكشف عنها التحليل النصي ، والذي يعتمد على دراسة التماسك والترابط بين أجزاءه.

[2]) محمد خطابي، **لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب**، المركز الثقافي العربي، ط2، 2006 (ص5).

الدلالية للنص، وفريق ثالث أخذ بمبدأ الوسطية، ورأى أنه لا يمكن فصل التركيب عن الدلالة والعكس، ولذا فهو يرى أن التماسك يجب أن يتحقق في الجانبين. وإذا اختل أحدهما يفقد الأداء اللغوي سمة النَّصية"[1]، ومما لا شك فيه أن النظرة التي تجمع بين الروابط الشكلية مع الروابط المعنوية أولى بالاعتبار، لأننا نعني بالترابط من الناحية العامة: مجموعة العلاقات التي تجمع بين أجزاء الوحدة اللغوية حتى ترقى أن تكون نصا، مع العلم بأنَّه لا يمكن الفصل في اللغة بين ما هو شكلي عما هو معنوي، إلا من حيثُ النظرةُ التَّغليبيةُ، فقد يكون مرد الأمر إلى اللفظ ويتبعه المعنى في ذلك، وقد يكون الأمر للمعنى ويتبعه اللفظ، وعليه فإنَّ القول باعتبار الروابط بنوعيها هو الذي تشير إليه جل المراجع التي تتحدث عن هذا التَّرابط، وقد اختلفت مصطلحاتُهم عن هذين الرابطين؛ فذهبوا إلى تسمية الروابط اللفظية بـ: الاتساق أو السبك(**coherence**). والروابط المعنوية بـ: الانسجام والحبك(**cohesion**)[2]. ثم جاء الحديث متفرعا ومتشعبا على أدوات كلِّ واحد من هذه الروابط. وأحاول فيما يلي أن نلخص أهم الأدوات التي أشاروا إليها في المخططات الآتية، لكن ينبغي أن نلفت النَّظر إلى أنَّ الدَّارسين قد توجهوا توجهاتٍ مختلفةً في عدِّ وتصنيف هذه الروابط، فصنفها صبحي إبراهيم الفقي[3]، على النحو الآتي:



[1] خليل البطاشي، **الترابط النصي في ضوء التّحليل اللساني للخطاب**، (ص57).

[2] ينظر: في هذا السياق مثلا: محمد خطابي، **لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب** (ص5).

[3] **علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق-دراسة تطبيقية على السور المكية** (ج1، ص120). وأيضا:خليل البطاشي، **الترابط النصي في ضوء التّحليل اللساني للخطاب** (ص48).

فنجد الفقي قد جمع هنَّا بين أدوات الانسجام وأدوات الاتِّساق، وقد نظر إليها من جهة الأدوات المنتمية إلى النص، والأدوات التي يأتي أثرها من جهة خارج النص.

بينما إذا نظرنا إلى محمد خطابي فإنَّنا نجده قد رتَّب هذه الروابط ترتيبا آخر، أخضعه إلى التمييز بين المعنوية واللفظية، وقد سمى المعنوية بالانسجام وجعل تحته ما ملخصه الآتي[1]:

أ- تطابق الذوات.

ب- علاقات: التضمين، الجزء-الكل، الملكية.

ج- مبدأ الحالة العادية المفترضة للعوالم.

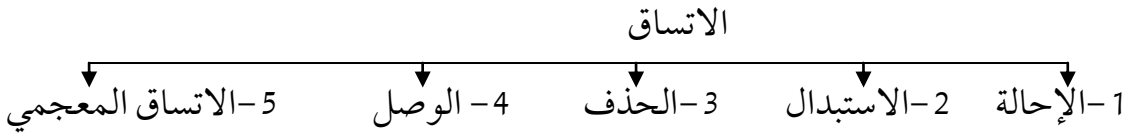
د- مفهوم الإطار.

هـ- التطابق الإحالي.

و- تعالق المحمولات.

ز- العلاقات الرابطة بين المواضيع الجديدة علاقة الرؤية، التذكر ...

أما الاتِّساق فقد جعله يضم الروابط الآتية[2]:



[1]) ينظر: محمد خطابي، **لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب** (صص34- 37) وهذه الروابط التي ذكرها الخطابي هي حسب تصور (تون فان ديك) والتي أوردها في مدخل كتابه (Text and context - 1977).

[2]) ينظر: محمد خطابي، **لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب** (صص13- 25) وهذه أيضا حسب رؤية م.أ.ي هاليداي ورقية حسن المعنون في كتابهما (Cohesion in English) ثم تطرق بعد هذا محمد خطابي إلى وصف المساهمة العربية وقد خلص من مجمل الوصفين والمقارنة بينهما إلى اقتراح التصنيف التالي:

1- المستوى النحوي: ويضم: الإحالة والإشارة وأدوات المقارنة والعطف والحذف والاستبدال.

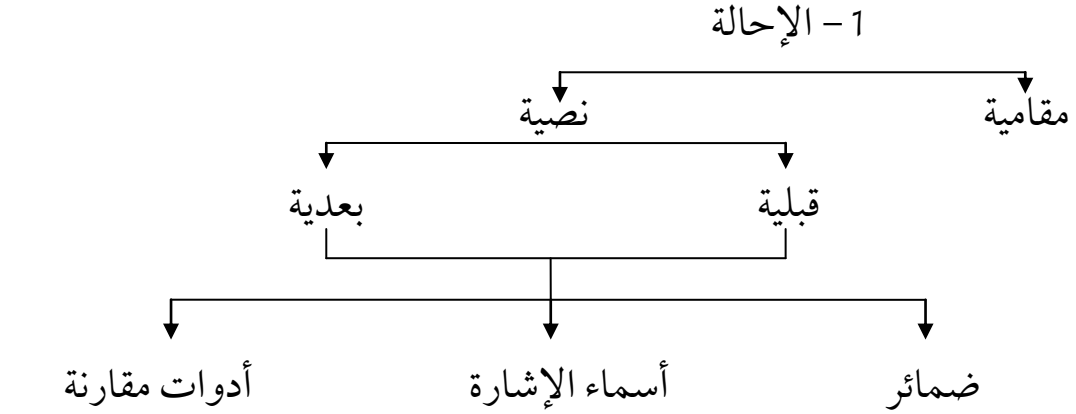
2- المستوى المعجمي: التكرير(البناء، المناسبة، رد العجز على الصدر)، التضام، والمطابقة.

3- المستوى الدلالي: وفيه مبدأ الاشتراك(الجامع العقلي والوهمي) موضوع الخطاب، والبنية الكلية، والتغريض.

4- المستوى التداولي: وفيه السياق وخصائصه، والمغرفة الخلفية (الأطر، الجامع الخيالي، التضام النفسي).

5- المستوى البلاغي: الاستعارة (التعالق الاستعاري). وهو تقسيم على جراءته ومحاولته الشمول إلا أنه لم ينظر فيه إلى طبيعة اللغة وإنما نظر فيه إلى تلخيص المجهودات السابقة من الغربيين والعرب.

ويدخل تحت كل رابط فروعا تشكل صوره، وهي:



2 – والاستبدال له ثلاثة أنواع: اسمي وفعلي وقولي.

3 – أما الحذف فصورة واحدة.

4 – والوصل: أربعة أنواع: إضافي وعكسي وسببي وزمني.

5 – والاتِّساق المعجمي: نمطان هما: التكرير، والتَّضام.

أما جميل عبد المجيد فيحافظ على القسمة الثنائية التي ذكرها الخطابي من كونها نوعين: لكنه يدرج تحتها تصنيفا متغيرا عنه في كثير من جزئياته ويمكن أن ألخصه في الآتي:

أما بالنسبة **للسبك**[1] فينقسم قسمين:

1 – السبك المعجمي: ويندرج تحته نمطان اثنان هما:

أ– التكرير: ويكون بـ: إعادة اللفظ، أو الترادف أو شبهه أو الاسم الشامل أو الكلمات العامة، والإحالة بالضمير.

ب– المصاحبة المعجمية: وتكون بعلاقات التباين من تضاد وتخالف وتعاكس، وعلاقة الترتيب كالأيام، والكلية والجزئية والاندراج

2 – السبك النحوي: ويكون بمستويين اثنين: بمستوى التركيب النحوي (علاقات التركيبية المختلفة). وبالمستوى الصوتي.

---

[1]) ينظر: **البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط1998، من صص(76 ...83).

أما بالنسبة **للانسجام**[1] فيضم نوعين من العلاقات:

1- علاقات الربط: وفيها العلاقات الإضافية (التكافئية، متوازية ...)، والعلاقات الثنائية (الإبدالية، والتقابلية، والمقارنة).

2- العلاقات التبعية أو الاعتماد: وتضم :

أ- العلاقات المؤهلة: وفيها الجوهر(المحتوى، الإجمال، والتفصيل)، وعلاقات الوصف (الكيفية والمحيط).

ب- العلاقات المنطقية: وتضم سبع علاقات ممثلة في : (المسبب و الأثر)، (السبب والنتيجة)، (الوسيلة والنتيجة)، (الوسيلة والغرض)، (الشرط والجواب)، (الأساس والتحقق)، (المفترض والنتيجة).

وفي كل هذه التقاسيم وغيرها مما لم نذكره، يدلنا تنوعها وتعددها على محاولة الباحثين وسعيهم إلى وصف الروابط المتنوعة التي تشكل بنية النص، وهي كلها مُسْتَقَاتٌ من محاولات غربية، أو تقفي لبعض رؤاهم، وقد لخصوها في بعض ما ذكرتُ، وما لم أذكره هو قريب مما ذكرت، وفي هذا السياق أردت أن الفت إلى احتواء البلاغة على نموذج من تلك الروابط في فن من فنونها، يمكن أن يكون بديلا قويا في دراسة جزء كبير من تلك الروابط، بل يمكن اعتباره بمثابة الهندسة التي ترسم لنا الخريطة اللَّفطية والمعنوية للرِّسالة اللُّغوية سواء كانت كلامية أو كتابية على نحو ما سنراه في العنصر الموالي.

3- التَّرَابُطُ النَّصِيُّ بيْنَ عِلْمِ الْبَدِيعِ وَلِسَانِيَاتِ النَّصِ:

حقيقة لقد أشار كثير من الدارسين إلى ما في العلوم العربية والإسلامية من دراسة للتَّرابط النَّصي، وما فيها من بحث نصي، سواء تعلق ذلك بالنحو أو بدراسة الشعر أو بعلوم القرآن أو بأصول الفقه، وخاصة البلاغة، فهي أبرز الدراسات النّصية في الفكر اللغوي العربي[2]، بل

[1]) ينظر المرجع نفسه، صص(142... 144).

[2]) ينظر: محمد خطابي، **لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب**، في الباب الثاني منه، فقد خصص الباب الأول من الكتاب للحديث عن المساهمات الغربية في مجال الدراسة النصية، أما الباب الثاني ويبدأ من (ص95)

و"كل مفردات هذا العلم في صميم علم تحليل النص ابتداء من مقدمة الفصاحة والبلاغة، وانتهاء بأصغر فن بديعي، كل هذا وسائل وأدوات تعين على استكشاف جوهر النص"[1]، وإذا كانت دلالة علم المعاني وعلم البيان على الروابط المتعدد واضحة وظاهرة، فإنَّ دلالة علم البديع عليها هي التِّي ما زال البحث فيها فَتِيًا يحتاج إلى مزيد من التَّوضيح والتوسع، فإنه بمباحثه التي خلص إليها البلاغيين تملك طاقة كبيرة على دراسة الروابط المعنوية واللفظية، وتمثلاتها في بنية النص، وهو ما أسعى إلى إبرازه فيما يلي، ومقارنة ذلك بما في لسانيات النَّص.

3-1: عِلْمُ الْبَدِيعِ (المَفْهُومُ وَالإِطَارُ): لقد سبق فيما تقدم في غير ما موضع الإشارة إلى أنَّ البلاغة العربية لخصت بعد مسيرة بحثية في ثلاثة فنون: المعاني والبيان والبديع، ولقد لقي الفَنَّانِ الأولانِ من الاهتمام والحُظوَة ما لم يلقه الفَنُّ الثَّالث، بل ولقد لقت مباحثه ضيما وجفاءً دراسيًا، جعلها دوما تكون بمثابة ذيل تذيل به مباحث علم المعاني والبيان، وكان المنبغي أن نتجاوز به ذلك النَّظر إلى أمور تفك عنه هذه النَّظرةَ المحددة والمقيِّدة لوظيفته التي يُرى أنَّها أوسعُ من ذلك، فـ"ما أحوجنا اليوم إلى أن نعيد النَّظر في فنونه في ضوء الدراسات الحديثة، فنأخذ منها ما كَثُرَ استعماله في كلام العرب، وما كان له تأثير في أدبنا الحديث، وبذلك نبعث الحياة فيه من جديد، ونعطيه حقه في الدراسات البلاغية والنقدية"[2].

وقولنا "في ضوء الدراسات الحديثة" لا يفهم منه محاكمته لها، لأنه قد سبق وأن أشرنا إلى أنه لا ينبغي أن نقيم معارك بين العلوم يتمخض عنها اقصاء بعضها إبقاء أخرى، فهذا منهج يخل بالمعرفة ويسيء إلى تحركها في التَّطور، بل الذي يقصد من قولنا "في ضوء الدراسات

فقد خصصه للمساهمات العربية، وقد درس ذلك في البلاغة العربية، وفي النقد الأدبي، وفي علم التفسير وعلوم القرآن، وهي الدراسة التي كانت أصلا لما جاء بعدها من الدراسات سواء منها التنظيرية أو التطبيقية.

[1]) محمد محمد أبو موسى، **قراءة في الأدب القديم**(ص14).

[2]) أحمد مطلوب، **القزويني وشروح التلخيص**، منشورات مكتبة بغداد، ط1، 1967،(ص457). وينظر أيضا: للمؤلف نفسه، **دراسات نقدية وبلاغية**، منشورات وزارة الثقافة-بغداد، دط دت، (ص109).

الحديثة" هو إيجاد سبل التَّلاقح بين هذه العلوم، واستثمارها في الارتقاء بالمعرفة من جهة، وبالفكر من جهة أخرى.

لقد كان المتسبب في هذه النَّظرة القاصرة لعلم البديع النَّظرة التَّحسينة التي كان ينظر بها إليه، فقد عُرِّف عند أغلب البلاغيين على أنَّه "علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدَّلالة"[1]، فواضح من هذا التعريف أنه قد اعتبر أنَّ البديع لا ينظر إليه إلا بعد النَّظر في المطابقة التي تتحقق بعلم المعاني، ووضوح الدلالة التي تتحقق بعلم البيان، أو أنَّ دراسته والنَّظر فيه تابع لعلمي المعاني و البيان فلا يدرس إلا على سبيل التَّبَعِ لهذين العلمين. وهذا أثَّر سلبا على تناوله والنَّظر في مسائله، فأفقده كثيرا من وظيفته التحليلية والقرائية، على الرغم من أنّ السُّبكي (773هـ) قد نبه إلى مثل هذه الثغرة، حيث قال: "والحق الذي لا ينازع فيه منصف أن البديع لا يشترط فيه التطبيق ولا وضوح الدلالة، وإن كان كل واحد من الكلام على مقتضى الحال ومن الإيراد بطرق مختلفة، ومن وجوه التحسين قد يوجد دون الآخَرين، وأدل برهان على ذلك أنك لا تجدهم في شيء من أمثلة البديع يتعرضون لاشتماله على التَّطبيق والإيراد، بل تجد كثيرا منها خاليا عن التشبيه والاستعارة والكناية التي هي طرق علم البيان هذا هو الإنصاف وإن كان مخالفا لكلام الأكثرين"[2]، والمقصود من هذا هو بيان الاستقلالية التي توجد لعلم البديع لكن غُفِل عنها بسبب عَدِّه مُجَرَّدَ أداةٍ تحسينيةٍ، ولهذا يتبدى أن التعريف الذي ذكره العلويّ (745هـ) هو أقرب إلى إبراز ماهية البديع دون الحَدِّ من وظيفته في الكلام أو تعليق التعريف بوظيفة مع إقصاء وظائف أخرى يمكن أن يقوم بها، حيث قال: "وأما الباب الرابع فإنما هو كلام فيما يعرض لجوهر اللفظ من الألقاب بحسب تأليفه، لا من جهة دلالته على معناه، وإنما دلالته على معناه

[1]) الخطيب القزويني(739هـ)، **التلخيص في علوم البلاغة**، شرحه: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، ط2، 1932، (ص347).

[2]) السُّبكي (بهاء الدين أحمد بن علي) (ت773هـ)، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، تح: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية-بيروت، ط1، 2003(ج2، صص248، 249).

تابعة لذلك، وهذا هو الذى يلقب بـ**علم البديع** فى ألسنة علماء البيان، وينقسم إلى ما يكون متعلقا بالفصاحة اللفظية، وإلى ما يكون متعلقا بالفصاحة المعنوية"[1]. فقد جعل تعريف علم البديع: بيان لبعض ما يعرض للفظ من ألقاب، التي تسبب فيها التركيب أو التأليف.

وإن كان يؤخذ على هذا التعريف أنَّ صاحبه لم يبيِّن لنا طبيعة العوارض التي تعتبر منها من التي لا تعتبر، وهنا نستحضر قول البلاغيين "بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة"، فهذا يمكن أن نعتبره قيداً في تمييز الظواهر البديعية من غيرها لا أن يُجَعل قيدا في تحديد القبلية والبعدية كما عليه الرأي عند المتأخرين من البلاغيين، فيكون عندئذ **تعريف "علم البديع"** الآتي: **"علم يبحث فيما يعرض لجوهر اللفظ من الألقاب بحسب تأليفه، لا من جهة دلالته على معناه، مما لم يكن من دواعي المطابقة أو من أدوات وضوح الدلالة"**، وهذا التعريف لا يضبط علم البديع بوظيفة يفرضها عليه، وإنما حدَّهُ بالظواهر الممثلة له، وترك الوظيفة غير محددة، وإنما تكون مطلقة بحسب ما تؤديه تلك الظواهر مع ما يتنبه إليه الباحث، أو تكون مجالا من مجالات البحث لديه.

ولقد اجتهد البلاغيون في تحديد هذه العوارض التي تعرض للفظ غير التي تدخل في المطابقة أو في وضوح الدلالة.وتعداد أفرادها وأنواعها، وقوي اشتغالهم بتنويع الأقسام والتفريعات، وتتبع جزئياتها وتشقيقاتها، حتى طال الكلام في ذلك، فكثير من المؤلفات التي أشارت إلى هذه المسائل صرفت جهدا كثيرا في الإحصاء والاختلاف في ذلك[2].

---

[1] العلويّ: يحيى بن حمزة (745هـ)، **الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، المكتبة العصرية-بيروت، ط1، 1423هـ (ج2، ص184).

[2] ويُتَلَمَّسُ من كلام جلَّ الدارسين ويُفْهَمُ منه أنّ البديع في نشأته قد مر بمرحلتين يمكن أن أسميهما: المرحلة الفنية، ومرحلة التدوين والتقعيد. فالمرحلة الفنية: هي التي كانت من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي وقد امتازت هذه المرحلة بأن كانت لا تستعمل من البديع إلا ما جاء عن عفو الخاطر مما يستدعيه المعنى.(ينظر: **الصبغ البديعي في اللغة العربية**، (ص25)). أما المرحلة الثانية: فيمكن أيضا أن نصنفها إلى فترتين: الفترة الأولى:وهي بداية الكتابة فيه وتدوينه: وتمتد هذه من الجاحظ(255هـ) إلى أسامة بن منقذ (584هـ) ويمكن أن تمتدَّ إلى الرازي(606هـ)، وقد اتسمت هذه المرحلة بمحاولة التأسيس لهذا العلم،=

=فأشار الجاحظ إلى اسمه دون أن يحدد أفراده بدقة، بل ربما عدَّ من مشمولاته ما كان من البيان، بمجيء ابن المعتز (296هـ) أخذ البديع مكانه القوي في الحركة العلمية اللغوية بتأليفه كتاب عنونه باسمه "البديع" فذكر ثمانية عشر لونا؛ خمسة منها سماها بديعا، وثلاثة عشر سماها محسنا كلاميا، ثم توالت جهود من بعده في محاولة الإشارة إلى أنواعه، والتعريف بها، فذكر قدامة بن جعفر (338هـ) في كتابه "نقد الشعر" تسعة عشر نوعا اشترك مع ابن المعتز في ثلاثة منها، ثم جاء أبو هلال العسكري فعدَّ منه خمسا وثلاثين نوعا، ثم توالت تآلف العلماء تتضمن الإشارة إلى أهمِّ أنواعه ومسائله، إلى أن جاء أسامة بن منقذ (584هـ) فجمع الأنواع السابقة عليه وزاد عليها شيئا، بلغت خمسة وتسعين نوعا، ضمنها كتابه"البديع في نقد الشعر". وهذه الفترة من تاريخ البديع فترة خصبة؛ لأنها كانت فيها نوع من الجدَّة والطرافة من جهة إبراز بعض الأنواع وبيان طرق تحليلها. ثم تأتي الفترة الثانية من هذه المرحلة وهي فترة التقعيد: وتبدأ من السكاكي (626 هـ) واستمرت فيمن جاء بعده، فبعد أن لخص السكاكي علوم البلاغة في مفتاحه، أشار إلى علم البديع إشارة موجزة، وجعله تابعا لعلم المعاني والبيان، فأخذ هذا عنه من جاء بعده من العلماء، وبقوا يدورون في فلك هذا الكتاب، خاصة بعدما لخصه الخطيب القزويني (739هـ)، وانتقى بعض الأنواع البديعية، وقسمها إلى محسنات لفطية وأخرى معنوية، مثل لها وعلَّق عليها بعض التعليق، فبقي علم البديع على هذه الصورة التي رسمت له من السكاكي والخطيب ومن جاء بعده. وأقصى ما وصلت إليه أنواعه في هذه الفترة مئة وثلاثة وعشرين نوعا مع ابن أبي الأصبع(654 هـ) في كتابه "تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن". ثم استمرَّ ولوع الناس بهذه المحسنات التي أشار إليها، إلى أن ظهر في أواخر القرن السابع أوليات القرن الثامن فن من الشعر يعنى بالمدح وغالبا ما كان مدحا للنبي ﷺ جاعلا كل بيت مثالا على نوع من أنواع البديع أو أكثر، وبعضها التزم التورية اسم المحسن البديعي. فدفعوا بالبديع إلى أن يكون صنعة تسعى إلى تعمُّل الأمثلة المتكلفة، والجري وراء تعداد الأنواع وتشقيقها، والمنافسة في الوصول إلى أكبر عدد منها، حتى أنها -كما يقول أحمد إبراهيم موسى- غرست في الأذهان أن أنواع البديع لا تقف عند حد، ولا تنتهي حصر.

أما في العصر الحديث فإننا نلفي العديد من الدراسات التي تناولت البديع، بأنواع من التناول: منهم من تناوله تناولا تعليما ببيان بعض أنواعه، ومنهم من تناوله تناولا تاريخيا حاول بيان تطور البحث فيه، ومنهم من تناوله تناولا نقديا حاول بيان بعض الجوانب التجديدية فيه.

[ينظر مثلا: إبراهيم محمود علان، **البديع في القرآن: أنواعه ووظائفه** (ينظر في التمهيد من ص25 إلى ص65)/ وأيضا: أحمد إبراهيم موسى، **الصيغ البديعي في اللغة العربية**، (الفصل الأول من القسم الأول والفصل الأول والثاني من القسم الثاني)/ وأيضا: علي أبو زيد، **البديعيات في الأدب العربي نشأتها وتطورها وأثرها**، ط1، 1983، (الباب الأول)/ وأيضا: عبد الفتاح لاشين، **البديع في ضوء أساليب القرآن**، دار الفكر العربي-القاهرة، ط1999، (ص5 إلى ص19) ... وغيرها من المراجع]

وقد قسموا هذه المحسنات قسمين[1]:

- محسنات بديعية لفطية: هي التي يرجع فيها الحسن أساسا إلى اللفظ، ومنها: السجع، الموازنة، الترصيع، التشريع، الجناس ومنه: التصحيف والازدواج، رد العجز على الصدر ويسمى التصدير، لزوم ما لا يلزم، ما لا يستحيل بالانعكاس، المواربة، ائتلاف اللفظ مع اللفظ، الاكتفاء، والتَّطريز ... الخ.

- محسنات بديعية معنوية: وهي التي يرجع فيها الحسن أساسا إلى المعنى، وقد أحصى البلاغيون منها شيئا كثيرا، نذكر منها: الطباق والمقابلة، مراعاة النظير، الإرصاد، المزاوجة، العكس، الرجوع، التورية، الاستخدام، التوجيه، المشاكلة، اللف والنشر، التقسيم، الجمع، التفريق، الجمع مع التفريق، الجمع مع التقسيم، الاستطراد، المذهب الكلامي، حسن العليل، الادماج، الاقتباس، التضمين، التلميح، وتجاهل العارف، ... ... الخ

كل هذه المباحث نراها مهمة في بيان ما في بنية النص من تماسك وترابط على نحو ما يتضح لنا في الآتي:

3-2: التَّرَابُطُ النَّصِيُّ بيْنَ عِلْمِ الْبَدِيعِ وَلِسَانِيَاتِ النَّصِ: ونرجو من هذه الدراسة أن نعلم إلى أي مدى يمكن للبلاغة العربية ممثلة في البديع أن يكون أداة في الكشف عن التماسك النصي؟ إنها تحاول أن تعيد النَّظر في هذا الفن البلاغي "البديع" على أن يكون "معطى بلاغيا تام الفاعلية"[2]، من خلال إخراجه عن النظرة التحسينية فقط إلى وظيفة أخرى هي من أعلق الأشياء به فيما نظنُّ، ألا وهي النَّظرة التَّرابطية؛ أن ننظر إليه على أنه علم يساعد

---

[1]) ينظر على سبيل المثال: العلويّ، **الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز** (ج2، ص184) حتى (ج3، ص118). الخطيب القزويني(739هـ)، **التلخيص في علوم البلاغة**، شرحه: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، ط2، 1932(ص348 وما بعدها). وينظر أيضا: بسيوني عبد الفتاح فيود، **علم البديع دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة ومسائل البديع** (ص 110 وما بعدها). وينظر أيضا: السيد أحمد الهاشمي، **جواهر البلاغة**، المكتبة العصرية-بيروت، دط، دت(ص300 وما بعدها).

[2]) فاضل عبود التميمي، **حضور النص قراءات في الخطاب البلاغي النقدي عند العرب**، دار مجلاوي-عمان،ط2011 (ص76).

على إعادة صياغة النص الأدبي صياغة تجعله أكثر وضوحا وبيانا، من خلال كشفه عن العلاقات التي تحكم تلك القطعة الأدبية، وهذا يسمح بقراءة المستوى الدلالي قراءة سليمة مستقيمة.

وسأحاول -طبقا لما ذكرته في مقدمة التحاور المعرفي بين العلوم- أن أتلمس التَّرابط الذي يدل عليه علم البديع من ذاته دون أن أقوم بعملية إسقاط لمفاهيم اللسانيات النَّصية على علم البديع، أو محاولة تتبعه لاستخراج مفاهيم منه تتطابق واللسانيات النَّصية حتى أقول عنه بأنَّه يصور لنا التربط الموجود في النص تصويرا يكشف عن حركة المعنى واللفظ، محاولا أن أتفادى قدر المستطاع الإسقاطات التي وقعت فيها -فيما أحسب- الدِّراسات السَّابقة في هذا الموضوع[1].

[1]) لقد تحدث عدد من الدارسين عن الإمكانات النَّصيَّة التي تنضح بها الدراسة البلاغية العربية، وذلك بَدْءً من ملاحظة المعجم الذي تزخر به تعبيرات البلاغيين وهو شديد الارتباط بالتماسك النصي بشقيه الانسجام والاتساق، من ذلك: الائتلاف، الاتساق، الاتكاء، اختلاف الصيغ واتفاقها، الارتقاء، الإرداف، الاستتباع، الالتئام، الإعادة والمعاودة، الانسجام، التداخل، تداعي المعاني، الاستقصاء، تلاحم الأجزاء وترابطها ... (ينظر مثلا: أحمد مطلوب، **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، مطبعة المجمع العراقي، ط1983) غيرها من المصطلحات الكثيرة جدا والتي تدل على أنَّ الفكرة؛ فكرة الترابط كانت حاضرة حضورا قويا في الأذهان. هذا بالإضافة إلى مجهودات بعض الباحثين الذين درسوا حضور هذا الأمر في البلاغة العربية، من هذه الأعمال:

1- ما قدمه محمد خطابي في كتابه **"لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب"** ([المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، ط2، 2006 والطبعة الأولى كانت سنة1988]) فقد ركز دراسته على المواضيع البلاغية التي تبرز وعي البلاغيين بالتَّماسك النصي تنبههم إليها، وقد تمثلت عنده في ثلاثة أمور بالمفهوم النصي:

- وجود الاتساق على المستوى المعجمي: وقد مثل لهذا بـ**المطابقة والتكرير** الذي يضم رد العجز على الصدر والبناء والمناسبة.

- ووجود الانسجام على المستوى الدلالي: ذلك بالنظر إلى **التشبيه** فإنه يقوم على مبدإ الاشتراك الذي ينضوي مجموعة من الروابط من أهمها وجود الشريك أو النظير، التضام العقلي أو الجامع الوهمي أو العقلي.

- ووجود انسجام على المستوى التداولي: وهذا بالنظر إلى مبحث الوصل والفصل، فإنه يتحقق فيه التضام النفسي، والجامع الخيالي... (ينظر: الفصل الخامس من الباب الثاني: من ص 97 إلى 139). ===

=فنلحظ هنا أن المؤلف قد صور أنَّ كلَّ مفرادات فن من فنون البلاغة تعكس جانبا من أدوات الربط على مستوى من المستويات اللغوية، فمباحث علم المعاني تعكس أدوات الترابط التداولي، ومباحث علم البيان تعكس أدوات الترابط الدلالي، ومباحث علم البديع تعكس أدوات الترابط المعجمي. وهذا في الحقيقة لا يسلم به، وذلك أن هذا الاستقراء ناقص لم يستوعب جميع المباحث التي يتضمنها كل فن من فنون البلاغة. فمباحث البديع فقط تستوعب المستويات الثلاثة السابقة على حسب ما نراه.

2- ما قد مه جميل عبد المجيد في كتابه **"البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية"** (الهيئة المصرية للكتاب، ط1998)، وهو من صميم ما نحن بصدد النظر فيه. فقد سعى المؤلف في بحثه هذا إلى الكشف عن فاعلية البديع في ربط أجزاء النص، والانتقال به من "الأفق التحسيني" في ضوء النظرة القديمة إلى "الأفق الترابطي" في ضوء النظرة النصية، فجاءت الدراسة في بابين، عقد الباب الأول لدراسة واقع الدراسة البديعية من البداية الأولى وإلى غاية العصر الحديث منبها على وجه النقص والقصور في كل دراسة حاولت التجديد في البديع. أما الباب الثاني فقد عقد صاحبه للكشف عن ذلك المسعى الذي قصده، فبدأ ذلك ببيان مبادئ الدراسة النصية ثم أعقبها مباشرة ببيان أن من أبرز مباحثها الترابط النصي المتمثل في السبك والانسجام. وهذا فتح له الباب للحديث عن الترابطات الموجودة في البلاغة العربية وأبرز من يمثل ذلك البديع. فالشق اللفظي منه جعله دالا على السبك، بينما دل الشق المعنوي منه على الانسجام. وما يلحظ على هذه الدراسة أنها:

1- تحدثت عن النماذج الترابطية البديعية التي لها مقابل في اللسانيات النصية، أي أنَّ المؤلف انطلق في بحث الترابط النصي في البديع من منظور أنواع الروابط التي أشارت إليها اللسانيات النصية، فلم يكن في دراسته منطلقا من محاولة استكناه الروابط التي يدل عليها البديع بأنواعه وأقسامه، فهو بهذا كان يسعى إلى إيجاد المقابلة بين الروابط النصية في لسانيات النص وأقسام البديع، أو هي عملية اسقاطية لروابط في اللسانيات النصية على الأنواع البديعية في البلاغة العربية، وبهذا لم يكن البديع متحدثا عن الإمكانات الترابطية التي يدل عليها.

2- فيه كثير من التَّحامل على الدِّراسة البديعية من جهة اتهاماته المتكررة بأنها قاصرة على الجملة أو البيت بخلاف النظرة النصية، وعندما يواجه أمثلة من قبيل النظرة النصية يتأولها بتأويلات لا تسوغ، ومن أمثلة هذا: حكمه على أنَّ معالجة التكرار عند البلاغيين بأنه في حدود البيت والجملة، على خلاف ما تناولته اللسانيات النصية. في حين أن معظم الأمثلة التي مثل بها نصوص، فلما رأى ذلك اضطره إلى أن يتبع حكمه هذا بقوله:"وإن جاءت عندهم أحيانا شواهد تجاوزت هذا المستوى" (ص85)، وكذلك عند حديثه عن المحسنات الآتية من الجهة التركيبية: كالمقابلة، والمزاوجة، والعكس والتبديل، والتفريق، والتقسيم، والجمع مع التقسيم، والجمع مع التفريق والتقسيم، فإنه أقر أن هذه تتعدى الجملة والبيت لمجيء طرفها في جملة والآخر في جملة (ص124).

3- عدم مراعاته للخلافات المنهجية بين البلاغة العربية واللسانيات النصية من جهة الهدف والغاية، فالغاية من الدراسة البلاغية ليست هي الغاية من اللسانيات النصية، وعلى هذا فلا يمكن في دراسة الظاهرة الواحدة من=

وعند إلقاء نظرة سريعة على ما لفت إليه البلاغيون من أنواع وظواهر البديعية يتبدى لنا حضور أنواع من التماسك النَّصي، هي:

1- التَّرابط الصوتي.

=البلاغة أن نحاكم أشكالها لأشكال التكرار في الدراسة النصية، فقد تفرض غاية الدرس البلاغي الاهتمام بعض الأنواع دون بعض، فالمؤلف تعقب البلاغيين في كونهم قد أهملوا بعض أنواع التكرار، واقتصروا من ذلك على نوعين دون باقي الأنواع التي أشار إليها النصيون (ص85)، ونسي أن البلاغيين إنما نظروا إلى ما كان له أثر من الناحية الدلالية، من جهة إحداث المطابقة أو أداء غرض آخر. ولهذا كانوا يشيرون إلى الغرض من نوع المحسن الذي سنرى بأنه رابط من الروابط، أما النصيون فيكتفون بالإشارة إلى نوع الرابط.

3- وما قدمه د/ محمد عبد المطلب في دراستين، الأولى: **بناء الأسلوب في شعر الحداثة التكوين البديعي** (دار المعارف-القاهرة، ط2، 1995) والثاني: **البلاغة العربية قراءة أخرى** (الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، ط1، 1997). وهذه الدراسة يمكن أن نقول عنها إنها كانت أوعى من الدراستين السابقتين، من جهة أنها كانت تقدر؛ ليس القيمة المعرفية للبديع فقط، وإنما كانت تعي الأبعاد الوظيفية لهذا الفن، كما كانت تقدر طريقة التناول والقراءة لهذا الفن البلاغي، فكان لها من المحاسن:

أ – تقدر الأبعاد الوظيفية لعلم البديع، لأن الباحث يقول: "وفي تصورنا أنه من أعظم كشوفات البلاغة القديمة مباحث البديع وذلك على الرغم مما لقيته هذه المباحث من اعتراضات تزيفها أحيانا، وتظهرها كعامل إفساد للدرس البلاغي والنقدي أحيانا أخرى، مع أن معاودة النظر فيها يكشف لنا الامكانات التشكيلية التي تتوفر فيها والتي تتصل بالصياغة الأدبية في مستوياتها المختلفة"(بناء الأسلوب في شعر الحداثة التكوين البديعي، ص7).

ب- أما عن الوعي بطريقة القراءة فقد قال الباحث: "وفي هذا المحور من الدراسة نحاول رصد البنى البديعية الرئيسية، وتحديد النظام الذي يحكم حركتها الداخلية، دون محاولة فرض هذا النظام من الخارج، أو بفكر مسبق، وإنما نترك للبنى إفراز نظامها في السطح أو العمق" (**البلاغة قراءة أخرى**، ص353).

وهاتان الخطوتان من أبرز الخطوات المهمة في إعادة قراءة أيِّ المعرفة قراءة مفيدة مثمرة. لكنه أثناء تقديمه للقراءة سيطرت عليه النظرة التحويلية فجعل تفسير النبي البديعي على أساس تحويلي قائم على بيان البنية العميقة والبنية السطحية والعلاقة الرابطة بينهما(ينظر: **البلاغة العربية قراءة أخرى**، ص349 وما بعدها، **وبناء الأسلوب في شعر الحداثة التكوين البديعي**، ص108). فكان عمله بهذا عملا تفسيريا للبناء المعرفي لعلم البديع في ضوء التحويلية أكثر من أنه كان عملا يبحث عن سبل استثمار المعارف البديعية في استخراج وظائف أخرى للبديع.

وفي ضوء ما ذكرت من محاولات في إعادة قراءة البديع قراءة فاحصة كاشفة، فإني أحاول استثمار ذلك في الكشف عن الوظيفة النصية للأشكال البديعية التي قُصِرَت على الوظيفة التحسينية فقط.

2- التَّرابط التركيبي.

3- التَّرابط المعنوي.

وهي مجالات من الترابطات النصية أوسع وأدق مما رأيناه في الدراسات الترابطية في اللسانيات النصية على حسب ما أشار إليه الدارسون المحدثون، من جهة أن ما سبق لم يكن يخصص للتَّرابطات الصوتية قسما خاصا به، وإنما كانت تُدرج تحت الترابط التركيبي أو الشكلي، نظرا لأنها كانت تقصرها على ظواهر محدودة من التوازنات الصوتية، أما في الأشكال البديعية[1] فإننا نلحظ فيها التركيز على جانب مهمٍّ من جوانب اللغة؛ ألا وهو الجانب الصوتي. إذا: فهذا التقسيم أدق في تفصيله وقربه من المستويات اللغوية بخلاف التقسيم المتقدم فإنه يقترب إلى العمومية.

وفيما يلي نحاول الإشارة إلى بعض النماذج من الأشكال البديعية التي تتمثل فيها هذه الروابط بأنواعها الثلاثة.

1- نَمَاذِجُ مِنَ الأَنْوَاعِ الْبَدِيعِيَّةِ تُمَثِّلُ التَّرَابُطَ اَلصَّوْتِي: وأظنُّ أنني في غنىً عن بيان منزلة الجانب الصوتي في البناء اللغوي، لأن هذا أصبح من البديهيات المعلومة في الدراسة اللغوية. ولذا فأنتقل مباشرة إلى المقصود من الحديث عن بعض النماذج البديعية والتي تتمثل فيها صورة الترابط الصوتي للنَّص، ويظهر ذلك من خلال المحسنات التالية:

[1]) وأرى تسميتها بالبديعيات أو بالأشكال البديعية أو بالظواهر البديعية، فنقول: البديعيات اللفظية أو البديعيات المعنوية، الأَوْلَى من تسميتها بالمحسنات، لأنَّ في تسميتها بذلك استحضار لإحدى الوظائف التي يتضمنها علم البديع، فيوهم ذلك قصره عليها دون غيرها من الوظائف الأخرى، والتي منها ما أنا بصدد الإشارة إليه.

وإن كان في تسميتها بالبديعيات تشابه مع تسمية القصائد التي حوت هذه البديعيات إلا أن السياق يفرق بينهما في الاستعمال وأولى أن يدل على ما عرف بالمحسنات، لأن تلك القصائد ما سميت بذلك الاسم إلا لأنها حوت هذه البديعيات فسميت باسمها.

1- **الجِنَّاسِ**: وقد عرَّفه البلاغيون بعدة تعريفات تتفق عموما على أنه:"تشابه اللفظتين في النطق واختلافهما في المعنى"[1]، ومن أمثلته ما جاء في قوله تعالى:﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ **ٱلسَّاعَةُ** يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ **سَاعَةٍ** ۚ كَذَٰلِكَ كَانُوا۟ يُؤْفَكُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾[الروم] فقد اتَّحد لفظ "الساعة" و"ساعة" نطقا واختلف معنى إذ المراد بـ"الساعة" الأولى يوم القيامة و"ساعة" الثانية هي مدة زمنية. وقد توسعوا في تصنيف أنواعه وأقسامه وتفريعاته، يمكن تلخيصها في المخطط التالي[2]:

الجناس		
التام: ما اتفقت اللفظتين في أربعة أمور: نوع الحروف، وعددها، وهيئاتها، وترتيبها.	**غير التام**: ما اختلفت فيه اللفظتان في أحد الأمور الأربعة السابقة.	**ملحق بالجناس**: وهذا ألحق لمشابهته المجانسة، وفيه نوعان:
1-**المماثل**: ما كان بين كلمتين من نفس الجنس:اسمين، فعلين، حرفين. 2-**المستوفي**: وهو ما اختلفت فيه الكلمتين في الجنس: مثل أن تكون واحدة اسما وأخرى فعلا. 3- **التركيب**: وهو أن يكون أحدهما مركبا وآخر مفردا، مثل: (ذاهبة-ذا هبة).	1-**المضارع أو اللاحق**: اختلفت في حرف، مثل: (خيل-خير). 2-**جناس ناقص**: ينقص فيه حرف (ساق-مساق). 3- **محرف** : اختلفت فيه الحركات (مُنذِرين- منذَرين) 4- **القلب أو العكس**: اختلفت في ترتيب الحروف (فتح-حتف) 5- **المصحف**: اختلاف في النطق (يحسبون- يحسنون)	1- **الاشتقاق**: أن تكون مادة الكلمتين واحدة، مثل: (انصرفوا-صرف). 2- **ما شابه الاشتقاق**: تتشابه الكلمتين لكن لا ترجعان إلى مادة واحدة (قائل-قالي).

[1] ينظر: الخطيب القزويني(739هـ)، **التلخيص في وجوه البلاغة** (ص388). والعلوي(745هـ)، **الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز** (ج2، ص185). وأحمد مطلوب، **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها** (ص51 ... 59).

[2] ينظر: المراجع نفسها.

كل هذا التفريع والتشقيق إنما هو توضيح للظواهر المختلفة التي تأتي عليها هذه الظاهرة البديعية، وفي هذا استقراء وتتبع دقيق لمظاهر الصِّياغة اللُّغوية.

والجناس من الظواهر البديعية التي يتجلى فيها الجانب الصوتي بقوة، يبرز بروزا ظاهرا لا خفاء فيه، ولهذا كان من أبرز الأدوات البديعية التي تربط بين أجزاء النَّص ربطا صوتيا، وقد نبه عبد القاهر على الربط الذي يحدثه الجناس في الوحدة الكلامية عند حديثة عن الشاعر وقد أعاد اللفظة، قال: فـ"كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها، ويوهمك كأنه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاها، فبهذه السريرة صار التجنيس -وخصوصا المستوفي منه المتفق في الصورة- من حُلَى الشعر"[1]، إذا فالجناس فيه إيهام بتكرير الكلام وإعادتِه بصورته الأولى على الرغم من أنّ الفائدة مختلفة، إنه "يعتمد التوافق السَّطحي والتَّخالف في العمق"[2]، فهو بهذه الصورة يسهم في إحداث تشابها بين مكونات النَّص صوتيا، فيتألف من ذلك متتالية موسيقية للكلام، تعتمد ترجيعا لمجموعة من الأصوات، ويكون في النص محطات صوتية متشابهة على مستوى الصياغة، ومتخالفة على مستوى الدلالة، وكل هذا يستدعي جلب انتباه المخاطب ولفت نظره.

فأنت تلحظ بهذا الربط الصوتي الذي يدل عليه الجناس كيف يتماسك النص، تماسكا ترتبط فيه الصور السمعية لتكون طريقا إلى الصور الذهنية، ففي قوله تعالى:﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ **اَلسَّاعَةُ** يُقْسِمُ اَلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ **سَاعَةٍ** ۚ كَذَٰلِكَ كَانُوا۟ يُؤْفَكُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾ (الروم)، فقد ارتبط السمع ببناء صوتي متكرر "ساعة" يؤدي تأمله إلى تمييز دلالتين مختلفتين؛ هما: الوقت والمدة من الزمن، فـ"يلاحظ أن المتلقي يؤدي دورا بالغ الأهمية في إنتاج الدلالة التجانسية، وذلك باستحضار حاسة التوقع عنده، وهو توقع يقضي أن ينتج التماثل السطحي تماثلا عميقا، وهنا يخالف الناتج التوقع، حيث يقود إلى التخالف"[3]، وبهذا يشتد تماسك العبارة اللغوية

[1] عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة**، تح: محمود شاكر (ص08).

[2] محمد عبد المطلب، **البلاغة العربية قراءة أخرى**(ص372).

[3] **المرجع نفسه** (ص373).

وترابطها، لأن في استيعابك لها تربط آخرها بأولها، يقول عبد القاهر موضحا ومشيرا إلى هذا الأمر، وذلك عند حديثه عن بيت أبي تمام:

يَمُدُّون من أيدٍ عَواصٍ عَواصِمٍ تَصُولُ بأسْيافٍ قَوَاضٍ قَواضِبِ[1]

"وذلك أنك تَتَوهم قبل أن يردَ عليك آخرُ الكلمة كالميم من عواصم والباء من قواضب، أنها هي التي مَضَت، وقد أرادتْ أن تجيئَك ثانيةً، وتعودَ إليكَ مؤكِّدَةً، حتى إذا تمكَّن في نفسك تمامُها، ووعى سمعُك آخرَها، انصرفتَ عن ظنّك الأول، وزُلْتَ عن الذي سبق من التخيُّل، وفي ذلك ما ذكرتُ لك من طلوع الفائدة بعد أنْ يخالطك اليأس منها، وحصول الربح بعد أن تُغالَطَ فيه حتى ترى أنه رأس المال"[2]. هذا مع الجناس، مما يقترب منه في وجه الربط بين أجزاء الكلام لون بديعي آخر يسمونه: **المُشَاكَلَةَ**: "وهي ذكر الشيء بلفظ غيره؛ لوقوعه في صحبته"[3]، ومن أمثلتها: قوله تعالى: ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ ﴾ [المائدة]، وقوله: ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ۚ ﴾ [الشورى: 40]، فأنت تلحظ بأن النمط التكراري للصوت متحقق في هذه الأمثلة كتحققها في الجناس كما رأيت فيما تقدم. وعليه فالربط الصوتي متحقق بتكرار بعض الحزم الصوتية، مع اختلاف في المعنى والدلالة. إنه إيراد لدلالة جديدة في صورة لفظية مألوفة.

2- ومن الألوان البديعية أيضا المساهمة في التماسك الصوتي للنص: **السَّجْعِ** ومعناه فى ألسنة علماء البيان: «اتفاق الفواصل فى الكلام المنثور فى الحرف أو فى الوزن أو فى مجموعهما»[4]، ووجدوا له مجموعة من الأنواع في الكلام، نوضحها فيما يلي:

1- المطرف: وهو ما اتفقت فيه الفاصلتان في الحرف (الروي) دون الوزن.

---

[1]) **ديوان أبي تمام** (ج1، ص114). من قصيدة يمدح فيها أبا دلف القاسم بن عيسى أولها: على مثلها من أربع وملاعب ...

[2]) **أسرار البلاغة** (ص18).

[3]) الخطيب، **التلخيص** (ص365).

[4]) العلوي، **الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز** (ج3، ص12).

2- المرصع: وهو أن تكون كلمات في الفاصلة الثانية تقابل أكثر كلمات الفاصلة الأولى وزنا وتقفِيَةً، كقولهم:"هو يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه".

المتوازي: ما اتفقت فيه الفاصلتان وزنا وتقفية كما في قولهﷺ :«**اللَّهُمَّ إِنِّي أَدْرَأُ بِكَ فِي نُحُورِهِمْ، وَنَعُوذُ بِكَ مِنْ شُرُورِهِمْ**».

ونصوا على بعض أنواعه في الشِّعر كالمشطر والمرصع[1]، وكل هذا كما ذكرت هو من حرص من البلاغيين على رصد الظواهر المختلفة لهذا اللون البديعي.

ويكشف لنا السجع عن وظيفيته النصية من خلال أنه "يعتمد التردد الصوتي في نهاية الفواصل"[2]، هذا الانتشار لهذا التردد الصوتي يكون بمثابة حمولة صوتية متكررة في ثنايا الكلام، لتعطيه نوعا من الترابط بحيث إذا ذكرت منه بعض فواصله وتركت الأخيرة للمتلقي لقارب لفظها من خلال تعوده على النمط السابق، وهذا يدل على اللحمة التي يحدثها السَّجع في البنية التركيبية، وهي لحمة صوتية.

3- من الألوان البديعية المساهمة في البناء الصوتي للنص: **ردُّ الأعجاز على الصدور** وقد عرَّفه الخطيب بقوله:"وهو في النثر أن يُجعل أحد اللفظين المُكرَّرَيْنِ أو المتجَانسَين أو المُلحَقين بهما في أول الفقرة، والآخر في آخرها" ثم قال:" وفي الشعر أن يكون أحدهما في آخر البيت والآخر في صدر المصراع الأول، أو حشوه، أو آخره، أو صدر الثاني"[3]. فهذا المتقرر عند البلاغيين عن رد الأعجاز على الصدور، وهو- كما تلحظ وكما قاله الدسوقي- "أن تنطق بالثاني كما نطقت بالأول"[4]، هذا يعطي تكرر نفس النمط الصوتي بما يؤدي إلى

---

[1] ينظر: الخطيب، **التلخيص في وجوه البلاغة** (صص:398- 404)، وأيضا: بسيوني عبد الفتاح، **علم البديع دراسة تاريخية وفنية** (صص: 252- 255).

[2] محمد عبد المطلب، **البلاغة العربية قراءة أخرى**(ص372).

[3] الخطيب القزويني، **الايضاح في علوم البلاغة**، حاشية: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 2003، (ص294).

[4] **حاشية الدسوقي**، نقلا عن: محمد عبد المطلب، **البلاغة العربية قراءة أخرى**(ص366).

المماثلة والمجانسة بين أجزاء التركيب اللُّغوي، وهذا هو وجه الربط الصوتي في هذا اللون البديعي.

ويشترك معه في هذه الوظيفة الرابطة عدد من الألوان البديعية الأخرى، منها: **العكس والتبديل (القلب)، الإرصاد، تشابه الأطراف، الترديد**[1]، ... وهذه "كلها عناصر ايقاعية اهتمَّ بها البلاغيون وبذلوا جهدا وفيرا في اكتشاف قوانينها ... والكشف عن عناصر التناسب والتوازن في الألفاظ والمعاني"[2]. فكان ذلك التناسب والتوازن علامة على اتِّساق النَّص واحتباكه من النَّاحية الصَّوتية التي تشي بالانسجام المعنوي، لأنَّ "المماثلة الايقاعية عادة ما تكون علامة على المماثلة المعنوية"[3]، وإن لم تكن كذلك، فلا بعدم النص نوعا من الممثالة المقتضية لنوع من الترابط.

2- **نَمَاذِجُ مِنَ الأَنْوَاعِ الْبَدِيعِيَّةِ تُمَثِّلُ التَّرَابُطَ اَلتَّرْكِيبِي**: وأعني بالترابط التركيبي ذلك الترابط التي تمثله علاقة من العلاقات التركيبية التي كشف عنها النحو، لأنه -كما هو معلوم وغير خاف- أن اللغة قد قسمت إلى مستويات لكل مستوى علم يختص به، فمن هذه المستويات المستوى التركيبي الذي يمثل العلاقات التي تجمع بين الكلمات من أجل تشكيل متتالية من الألفاظ تؤدي غرضا معينا. والذي يكشف عن هذه الأغراض إنما هو النَّحو.

---

[1]) **العكس والتبديل (القلب)**: وهو عكس الكلمات فى نظامها وترتيبها، ومثاله قولهم كلام الملوك ملوك الكلام (الطراز: ج3، ص53). أما **الإرصاد**: ويسمى التسهيم أيضا: فهو أن يجعل قبل العَجُز من الفقرة أو البيت ما يدل على العَجُز إذا عُرف الرَّوِيّ. (الايضاح ص263). أما **تشابه الأطراف**: فهو أن يعيد لفظ القافية في أول البيت الذي يليها [ابن أبي الإصبع العدواني المصري (ت654هـ)، **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، نشر: لجنة إحياء التراث الإسلامي-الجمهورية العربية المتحدة. ط 1963م (ص520)] ، أما الترديد: فهو أن تعلّق اللفظة بمعنى من المعانى ثم تردّها بعينها وتعلقها بمعنى آخر، وهذا كقول القائل: "لو مسّها حجر مسّته سرّاء". (الطراز: ج3، ص47).

[2]) محمد عبد المطلب، **وبناء الأسلوب في شعر الحداثة التكوين البديعي** (ص110).

[3]) حسن ناظم، **البنى الأسلوبية دراسة في أنشودة المطر للسياب** (ص99).

لقد وجدت ألوانا بديعية قليلة لها وظيفة الرَّبط بين أجزاء الكلام، والعلة في ذلك راجعة إلى أن الذي خُصص في البلاغة للاهتمام بدراسة هذه العلاقات هو علم المعاني، فلم يهتم علم البديع من هذه العلاقات إلا بالنزر اليسير منها، من هذه الألوان التي تبرز الرابط التركيبي:

1- **الاستخدام**: وقد عرفه الخطيب بقوله:"وهو أن يُرَاد بلفظ له معنيان أَحدُهما ثمَّ بضميرِه معناه الآخرُ. أو أن يُراد بأحدِ ضميريه أحدُهما، وبالآخرِ الآخرُ. فالأول كقوله:

إِذَا نَزَلَ السَّحَابُ بِأَرْضِ قَوْمٍ ... رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غِضَابَا[1]

أراد بالسماء الغيث، وبضميرها النَّبْتَ. والثاني كقول البحتري:

فَسقَى ٱلْغَضَا والساكِنِيهِ وَإِن هُمُ ... شبُّوهُ بينَ جوانِحٍ وقلوبِ[2]

أراد بضمير الغضا في قوله: "والساكنيه" المكان، وفي قوله: "شبوه" الشجر"[3]. ومن هذا التعريف نستشف يسر وجه دلالة هذا النوع البديعي على الربط، فقد كان المتسبب فيه الضمير، الذي هو من أبرز عناصر الإحالة، التي هي من أبرز أدوات الاتِّساق والحبك.

من الألوان البديعية المُسْهِمَةِ في الرَّبط التَّركيبي بين أجزاء الكلام: **التفريع**:"وهو أن يُثْبَت لمتعلقِ أَمْرٍ حُكْمٌ بعد إثباتِه لمتعلقٍ لهُ آخرَ، كقول الكميت:

أحلامُكم لسَقامِ الجهلِ شافيةٌ كمَا دماؤُكم تَشْفِي من الكَلَب

فرَّع من وصفهم بشفاء أحلامهم لسقام الجهل وصفَهم بشفاء دمائهم من داء الكَلَب"[4].

---

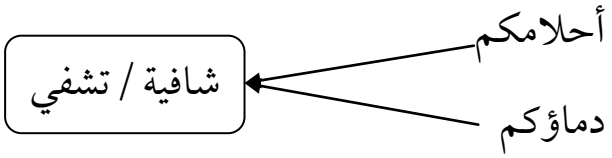
[1]) والبيت لـ: لمعود الحكماء (معاوية بن مالك) وهو شاعر من أشراف العرب، عاش في الجاهلية وهو أخو ملاعب الأسنة، وعم لبيد بن ربيعة، توفي 41هـ. والبيت من قصيدة أولها: أَجَدَّ القلبُ منْ سَلْمى اجْتِنابا... ينظر: **المفضليات**، المفضل بن محمد الضبي (ت168هـ)، تح: أحمد محمد شاكر و عبد السلام محمد هارون، دار المعارف – القاهرة، ط6 (ص359).

[2]) **ديوان البحتري** (مج 1، ص246). الْبَيْت من قصيدة أَولهَا: كم بالكثيب من اعْتِرَاض كثيبِ.

[3]) **الايضاح في علوم البلاغة**، حاشية: إبراهيم شمس الدين، (ص268).

[4]) **الايضاح في علوم البلاغة**، حاشية: إبراهيم شمس الدين، (ص280).

ووجه الترابط الذي يدل عليه هذا الشكل البديعي كامن في كون أن كلا طرفيه قد تعلقا بمتعلق واحد، فجاء التشابه من جهة التشابه في المتعلق، فلم يكن التشابه مقتصرا على اللفظ فقط، وإنما كان التشابه في العلاقة التركيبية بين الجملتين، وهذا أعطى بناء متكررا للتراكيب مع تكرر طرف من أطرافه على النحو التالي:



فكأنَّ النص على هذه الصورة يدور على مركز واحد، وبؤرة واحدة. يلتف حولها ليعيد إنتاج نفسه في كل مرة حاملا مكونات سابقة يرتكز عليها.

ولا يتعد كثيرا عنه في طريق إنتاج الدلالة بطريقة ترابطية لون آخر من الألوان البديعية؛ إنه **اللَّف (الطَيُّ) والنَّشرُ**:"وهو ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال، ثم [ذكر] ما لكل واحد من غير تعيين؛ ثقة بأن السامع يرده إليه"[1]، والمفصل منه إما أن يكون بطريق الترتيب كما في قوله تعالى:﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ ﴾[القصص: 73] ، فقد لفَّ ثم نشر على الترتيب، وإما أن يكون بطريق التشويش كما في قول ابن حيوس:

كَيف أَسْلُو وأنتِ حِقْفٌ وغُصْنٌ وَغَــزَالٌ لَحْــظًا وقَـدًّا ورِدْفًا[2]

فالحِقْفُ ومعناه الرمل الكثيف يقابل الردف، والغصن يقابل القد والغزال يقابل اللحظ.

أما المجمل فوجه واحد، منه قوله تعالى:﴿ وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ ﴾[البقرة: 111]، فقد لفَّ بين القولين، لأنَّ السامع سيرد كل قول لقائله.

---

[1]) **التلخيص** في علوم البلاغة (ص361)، **الايضاح** في علوم البلاغة (268)، وينظر: العلوي، **الطراز** (ج2، ص212).

[2]) قال صاحب معاهد التنصيص: "الْبَيْت من الْخَفِيف وَهُوَ مَنْسُوب لِابْنِ حيوس وَلم أره فِي ديوانه وَلَعَلَّه ابْن حيوس الإشبيلي". ينظر: **معاهد التنصيص على شواهد التلخيص**، أبو الفتح العباسي- عبد الرحيم بن عبد الرحمن-(ت963هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب – بيروت، دط، دت (ج2، ص273).

وآلية الربط هنا تقوم على المزج بين تركيبين يكمن لهما أن يظهرا منفصلين، لكن بتكرير بعض العناصر اللغوية، إلا أنه وبالاتكاء على هذه العناصر المتكررة مزج بين هذين التركيبين ليظهر بمظهر تركيب واحد. فالآية السابقة مثلا يمكن أن نستفيد منها تركيبين اثنين هما:

وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ / اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ / مِنْ فَضْلِهِ.

وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ / النَّهَارَ لِتَبْتَغُوا / مِنْ فَضْلِهِ.

إلا أنه وبطريقة اللَّف جمع بين العناصر المشتركة في جهة، وبطريقة النشر قوبل بينها، مع اختزال المتكرر، فكان الناتج ما في التركيب الكريم، وهي طريقة من الربط تجعل التركيب في اتساق متين.

يقترب من هذا الطريق في كيفية الربط بعض الألوان البديعية الأخرى منها: **التقسيم، الجمع، والتفريق، والجمع مع التفريق، والجمع مع التقسيم، والجمع مع التقسيم والتفريق.**

3- **نَمَاذِجٌ مِنَ الأَنْوَاعِ البَدِيعِيَّةِ تُمَثِلُ التَّرَابُطَ المَعْنَوِيَ**: والترابط المعنوي هو أقوى الأنواع حضورا في التراكيب اللغوية، لأن كل نص لغوي يهدف في الأخير إلى أداء معنى عام، هو في حقيقته مؤلف من معاني جزئية يخدم بعضها بعضا لتكوين ذلك المعنى العام، فبعضها يمهد لبعض، وبعضها يؤتى بها ليبنى عليها، وبعضها يترتب على بعض وهكذا تتصاعد وتتنامى حتى تتكامل في نظام متجانس متآلف.

ولقد كان لعلم المعاني اهتماما كبيرا بالربط المعنوي أكثر من غيره، ولعل من أوضح الأدلة على ذلك أن الألوان البديعية ذات الجانب المعنوي أكثر بكثير من الأدوات البديعية ذات الأثر اللفظي، فمثلا عند الخطيب في الايضاح فقد ذكر ثلاثين نوعا بديعيا معنويا في مقابل ذكره لثلاثة أنواع لفطية. وقد برزت لنا العديد من العلاقات المعنوية من النظر في الأشكال البديعية، وفيما يلي نتبين بعض هذه العلاقات في بعض البنى البديعية، فمن هذه البنى البديعية الدالة على علاقات معنوية:

1- **الطباق والمقابلة**: ويختص هذا اللون البديعي بالجمع بين المعاني المتضادة، فإن كان في حدود اللفظ الواحد أسموه طباقًا، وإن كان أوسع من ذلك أسموه مقابلةً. فمِمَّا هو من

النَّوع الأوَّل قوله تعالى: ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ ﴾ [آل عمران]، ومما يدخل في النوع الثاني قوله تعالى: ﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾[التوبة]. عند تأمل هذه الأمثلة، نجد أنَّ العلاقة القائمة بين بعض الوحدات اللغوية تضاد، وهذا في الحقيقة هو الذي يقوي علاقة الارتباط؛ لأنَّ ذكر الضِدِّ بالضرورة يؤدي إلى استحضار اللفظ المُضَادِّ ثانية بعدما مرَّ سماعه أول الأمر، وهذا الاستحضار هو الربط الذي توفره المقابلة أو الطباق. ولهذا الأمر قال بعض الدارسين المحدثين:"تأتي المقابلة بمختلف أنواعها وأشكالها لتعزز الدلالة في البيت ببيان وجه الصلة العميقة بين شيئين يتضادان في الظاهر من حيث الدلالة عادة، فالمتقابلان لا يكادان يفترقان حتى يلتقيا أبدا، وسر أسلوب المقابلة كله في تهييء مفاجأة أو خلق غرابة أو خرق عادة بتصوير حركة معينة في الانتقال من نقطة إلى أخرى تضادها وتوضح توتر بينهما"[1].

2- على النقيض منه يأتي شكل بديعي آخر أسموه: **مراعاة النظير** لأنه يقوم على الجمع بين الأمور المتناسبة والمتوافقة، ولهذا أسموه أيضا: الائتلاف، والتناسب والتوفيق[2]، ووجه الربط فيه ظاهر من تعريفه، فهو يجمع بين الأمور المتناسبة فتعطي الكلام تماسكا وصلابة، ومن أمثلة هذا النوع ما نقرأه لابن رشيق في أبياته هاته: أَصَــحُّ وَأَقْوَى مَا رَوَيْنَاهُ فِي النَّدَى مِنْ الخَبَــرِ المَأْثُورِ مُنْذُ قَديــم

---

[1]) محمد الهادي الطرابلسي، **خصائص الأسلوب في الشوقيات**، منشورات الجامعة التونسية، ط1981 (ص121).

[2]) التلخيص في علوم البلاغة (ص354). والايضاح في علوم البلاغة (ص 260). هذا ما ذهب إليه الخطيب، وأرى ما ذهب إليه العلوي في الطراز أشمل منه وأوسع في الإحاطة بأشكال هذا النوع حيث أسماه بالائتلاف، وقسمه إلى أربعة أوجه: الوجه الأول منها تأليف اللفظ مع المعنى، الوجه الثانى ائتلاف اللفظ مع اللفظ، الوجه الثالث ائتلاف المعنى مع المعنى، الوجه الرابع الائتلاف مع الاختلاف، (ينظر: الطراز(ج3، ص80)). والوجه الرابع فيه نوع غموض ولم يوضحه بأي تعليق، وإنما شطره إلى قسمين آخرين. وعلى العموم فإن الأوجه التي ذكرها العلوي عند اعتبارها جميعا نخرج بها إلى الائتلاف بالمفهوم الذي ذكره الخطيب.

أَحَادِيثُ تَرْوِيها السُّيولُ عَن الحَيَا عنِ البَحـر عَنْ جُودِ الأَمِير تَمِيم[1]

فقد انسجمت ألفاظ هذين البيتين ومعانيهما انسجاما تناسبيا، ظهر منه أنَّ كلَّ كلمةٍ تستجيب لأختها، حيث جاءت في الشطر الأول ألفاظ: الصحة والقوة والرواية والخبر والأثر والقدم والحديث، وكلها ألفاظ متقاربة تنتمي إلى حقل دلالي واحد، وعلى المنوال نفسه جاءت ألفاظ البيت الثاني: السيول والحيا(المطر)، والبحر، وهي أيضا ألفاظ من بيئة لغوية واحدة. يقول العلوي:"فلاءم بين الصحة والقوة، وبين الرواية والخبر، لأنها كلها متقاربة فى ألفاظها، ثم قوله أحاديث، تقارب الأخبار ثم أردفها بقوله السيول، ثم عقّبه بالحيا، لأن السيول منه، ثم عن البحر، لأنه يقرب من السيل، ثم تابع بعد ذلك بقوله «عن جود الأمير تميم» فهذه الأمور كلها متقاربة، فلأجل هذا لاءم بينها فى تأليف الألفاظ، فصار الكلام بها مؤتلف النَّسْج، مُحْكَم السَّدَى"[2]، فالتلاؤم والتلاحم هنا هو وجه الربط في هذا اللون البديعي، وعندما نقول هنا التلاؤم فلا نعنى به التوارد[3]، بل هو أعم منه، لأن التلاؤم يكون عن تناسق وتناسب، أما التوارد فيكون عن تلازم وتطالب.

3- من الألوان البديعية الدالة على الترابط المعنوي:**الإرصاد**، وسموه أيضا: **تسهيما**، وقد عرف عندهم بـ: "أن يجعل قبل العَجُز من الفقرة أو البيت ما يدل على العَجُز إذا عُرف الرَّوِيّ"[4]، وهو بهذا التعريف مظهر قوي وبارز من مظاهر الترابط المعنوي، فتقوى العلاقة بين أول الكلام وآخره، حتى يكون أوله دالا على آخره، معرفا به، بل موحيا به، من الأمثلة

---

[1])وقد نسبها ابن دحية الكلبي (أبو الخطاب عمر بن حسن الأندلسي) إلى أبي علي حسن بن رشيق في **المطرب من أشعار أهل المغرب**، تح: الأستاذ إبراهيم الأبياري، الدكتور حامد عبد المجيد، الدكتور أحمد أحمد بدوي، مراجعة: الدكتور طه حسين، دار العلم للجميع للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط1955م، (ص58).

[2]) العلوي، الطراز (ج3، ص81). والسَّدَى: ما امتدَّ من الخيوط، واللحمة ما اعترض منها.

[3]) لقد تحدث تمام حسان عن التوارد كثيرا في كتبه منها مقاله الموسوم بـ: **ضوابط التوارد**، ضمن كتاب له: **مقالات في اللغة والأدب** (ج1، ص136 وما بعدها)، (عالم الكتب، ط1، 2006).

[4]) التلخيص (ص356)، والايضاح (ص263)، وعبارة العلوي جاء فيها:"أن يكون أول الكلام مرصدا لفهم آخره، ويكون مشعرا به، فمتى قرع سمع السامع أول الكلام فإنه يفهم آخره لا محالة" (الطراز(ج2، ص168)).

هذا قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾ ﴾[يونس]، فقد ذكر في أول هذا الكلام الحديث عن الاختلاف، وقد تقدم للقارئ أن الفواصل تختم بالنون، "فإذا قرع سمع السامع قوله تعالى: "وَما كانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا" ثم وقف على قوله تعالى:"وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ"، فإنه يعرف لا محالة لما سبق من تصدير الآية أن تتمتها وتكملتها "فِيما فِيهِ يَخْتَلِفُونَ" لما تقدم ما يشعر بذلك ويدل عليه"[1].

وفي هذا اللون البديعي نلحظ أنه يوضح لنا موضعا من مواضع الربط أكثر من أنه يوضح لنا طريقة من طرقه، فمن المواضع التي يهتم فيها بالربط بين أجزاء الكلام أن يربط بين أوله وآخره، حتى يكون الأول موحيا بالآخر.

4- من الألوان البديعية الدالة على الترابط المعنوي: **الاستطراد** وهو: "الانتقال من معنى إلى معنى آخر متصل به لم يُقصد بذكر الأول التوصل إلى ذكر الثاني"[2]، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾[الأعراف]، ففي هذا الآية يذكر الله عباده بمنة من المنن العظيمة التي أنعم الله بها على البشر عامة، وهو إنزاله لباسا للجسد يستر عوراتهم، ويحفظ لهم كراماتهم، ثم نبه سبحانه وتعالى -استطرادا- للباس آخر معنوى هو من أكرم الألبسة التي تكرم الانسان؛ هي التقوى. بل وقد ذهب الزمخشري إلى أن:"هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدو السوءات وخصف الورق عليها، إظهاراً للمنة فيما خلق من اللباس، ولما في العرى وكشف العورة من المهانة والفضيحة، وإشعاراً بأنّ التستر باب عظيم من أبواب التقوى"[3].

---

[1]) العلوي، الطراز(ج2، ص168).

[2]) الايضاح في علوم البلاغة (ص264).

[3]) تفسير الزمخشري، الكشاف (ج2، ص97).

فهذه الصورة للاستطراد تؤكد بوضوح رصدها لصورة من صور تنامي المعاني في البنية اللغوية، بنمط ترابطي بين المعاني، هو أوسع من أن تكون علاقة منطقية كما هي محصورة في لسانيات النص.

5- من الألوان البديعية التي تمثل صورة من صور الترابط المعنوي: **حسن التعليل**؛ "وهو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي"[1].وقد أشاروا إلى بعض هذا التعليل، مهما عددوا من هذه الصور، فإن هذا الشكل البديعي يبقى عاكسا لصورة من صور الترابط المعنوي التي تَكُون بين السبب والمسبب ينتج عنها "توليد دلالي قائم على مبدإ العدول"[2]، العدول في نوعية التعليل بأن يعلل ما لا تطلب علته، أو في نوع العلة بأن تكون علة غير حقيقية، لا يهمنا في هذا المقام نمطية التعليل بقدر ما يهمنا حضوره كرابط معنوي بين أجزاء الخطاب.

6- من الألوان البديعية التي تمثل صورة من صور الترابط المعنوي: **الإدماج**:"وهو أن يدمج المتكلم غرضاً له في ضمن معنى قد نحاه من جملة المعاني، ليوهم السَّامع أنه لم يقصده، وإنما عرض في كلامه لتتمة معناه الذي قصد إليه"[3]، ومن الأمثلة النادرة لهذا النوع ما جاء عن"أحمد بن يوسف الكاتب: دخلت على المأمون وبيده كتاب لعمرو بن مسعدة، وهو يصعّد في ذراه، ويقوم مرة ويقعد أخرى، ففعل ذلك مرارا، ثم التفت إليّ فقال: أحسبك مفكرا فيما رأيت؟ قلت: نعم، وقى الله عز وجل أمير المؤمنين المكاره، فقال: ليس بمكروه، ولكن قرأت كلاما نظير خبر خبّرني به الرشيد، سمعته يقول: إن البلاغة لتقاربٌ من المعنى البعيد وتباعدٌ من حشو الكلام، ودلالةٌ بالقليل على الكثير. فلم أتوهّم أن هذا الكلام يستتبّ على هذه الصفة حتى قرأت هذا الكتاب، فكان استعطافا على الجند، وهو:«كتابي يَا أَمِير

---

[1]) الايضاح في علوم البلاغة (ص277).

[2]) فاضل عبود التميمي، **حضور النص: قراءات في الخطاب البلاغي النقدي عند العرب** (ص95).

[3]) ابن أبي الإصبع العدواني المصري (ت654هـ)، **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، نشر: لجنة إحياء التراث الإسلامي-الجمهورية العربية المتحدة. ط 1963م، (ص449).

الْمُؤمنِينَ وَمن قبلي من الأجناد والقواد فِي الطَّاعَة والانقياد على أحسن مَا يكون عَلَيْهِ طَاعَة جند تَأَخَّرت أَرْزَاقهم واختلت أَحْوَالهم » . فأمر بإعطائهم ثمانية أشهر"[1]. فقد أدمج في كلامه طلب أرزاق الجند في ضمن إخباره عن الطاعة.

وقد شقق الخطيب من هذا النوع نوعا آخر أسماه **الاستتباع**[2] وجعله خاصا بالمدح دون غيره، والحاجة لا تقتضي تخصص هذا النوع عن الإدماج عامة.

ووجه الربط في هذا الشكل البديعي آت من جهة أن المعنى الأول يكون عبارة عن تمهيد للمعنى الثاني أو موطن انتعاش تبذر فيه شرارته، حتى إذا مرت تلك الشرارة بالمتلقى المقصود به، تنبه إليه أو حصل المقصود من ذلك.

7- **الرجوع**: "وهو العَوْد على الكلام السابق بالنقض لنكتة"[3]، ويمثلون له بقول زهير:

قِفْ بِالدِّيَارِ الَّتِي لَمْ يَعْفُهَا القِدَمُ ... بَلَى، وَغَيَّرَهَا الْأَرْوَاحُ وَالدِّيَمُ[4].

فإنه لما وقف بالديار ادعا أنه لم يغيرها القدم ثم فطن لذلك ورجع في ذلك وقال: غيّرها الأرواح والدِّيَم.

ووجه الربط في هذا الشكل البديعي قائم على مناقضة الكلام السابق، مبني على الرجوع عن الرأي السابق. وهذا السبيل من السبل التي تترابط بها المعاني في الكلام.

إذا: ففي كل ما مرَّ معنا من أشكال بديعية تبين لنا أنها تمثل أدوات للربط بين أجزاء الخطاب اللغوي، وهذا ينبئ عن أن الجهد البلاغي في تحرير مسائل علم البديع يمكن اعتباره جهازا مفاهيميا كاملا بمصطلحاته وتقاسيمه في دراسة الترابط النصي في الخطابات اللغوية، ولكن " لا بد أن نشير إلى الطابع المميز للدرس البلاغي -ومنه البديع- هو الوصف

---

[1]) ابن عبد ربه الأندلسي (ت328هـ)، **العقد الفريد**، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1404 هـ، (ج2، ص131).

[2]) ينظر: **التلخيص في علوم البلاغة** (ص383).

[3]) **التلخيص في علوم البلاغة**(ص359).

[4])**ديوان زهير بن أبي سلمى**، اعتنى به حمدو طماس، دار المعرفة-بيروت، ط2، 2005 (ص59) والبيت هو فاتحة قصيدة في مدح هرم بن سنان.

الذي يتم فيه بحث كل نمط بلاغي على حدة، دون تحديد لفترة زمنية أو لمؤلف معين، فكان الجهد البلاغي بمثابة استكشاف لإمكانات اللغة، ومن المؤكد أنه في ذلك قد قدم الانجازات اللافتة، وإن اقتصر دوره على عرض الوسائل والأدوات البديعية دون محاولة توجيهها وجهة كلية للربط بينها وبين البنية الكاملة للعمل الأدبي"[1]، وتوجيهها هذه الوجهة الكلية للربط بينها وبين كامل العمل الأدبي يثمر وظائف متنوعة لعلم البديع دون حصره في الوظيفة التحسينية، وقد كشف من خلال ما تقدم عن العلاقات الترابطية التي تجعل من الخطاب اللغوي لحمة واحدة، وأنه في إبراز ذلك مادة ثرية من جهة الأدوات والمصطلحات والمفاهيم.

وبعد الحديث عن هذه الأنواع من الروابط التي تقوم بها الأشكال البديعية في علم البديع، كشفت لنا عن وظيفة أخرى لها، بالإضافة إلى الوظيفة التحسينية والربطية؛ ألا وهي: أن الأشكال البديعية تلخص لنا الخطاطة اللفظية والمعنوية التي بنت النص، فدراستها تصور هندسته. خاصة إذا وجدنا أن بعض الأشكال البديعية لا تظهر منها الوظيفة الترابطية بوضوح، وذلك كـ: **القول بالموجب، والتوجيه، والمذهب الكلامي، والمبالغة، والتجريد، والتورية، وتجاهل العارف،**... وإنما هي أدوات تصور المعنى وحركته وحركة ألفاظه، وتكشف لنا عن هيئته في داخل العبارة اللغوية.

وعلى هذا، فالخلاصة التي نخرج بها من هذه الدراسة في هذا المبحث تنص على أن البلاغة العربية أو علم البديع -على الأقل- علم نصي بإمكاناته وأدواته التي يتوفر عليها، وإن لم يوجه تلك الوجهة، وينظر إليه ذلك النظر، ولم يعامل تلك المعاملة، فإنه يزخر بتلك الإمكانات وتلك الأدوات التي تجعل منه معرفة تتوجه إلى الكشف عن العلاقات النصية، ودراسة أنماط تركيبها وبنيتها. ولهذا فسأحاول في المبحث الآتي أن نتبن موقع البلاغة العربية في مناهج تحليل الخطاب مع بيان بعض الآفاق المعرفية التي يتمع بها هذا العلم.

[1]) محمد عبد المطلب، **بناء الأسلوب في شعر الحداثة التكوين البديعي** (ص144).

الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: مَوْقِعُ اَلْبَلاَغَةِ اَلْعَرَبِيَّةِ مِنْ تَحْلِيلِ اَلْخِطَابِ.

1- أَسْبَابُ تَبَايُنِ المَنَاهِجِ فِي الدِّرَاسَةِ اللُّغَوِيَةِ: من المتفق عليه أنَّ الدراسات اللغوية المختلفة إنَّما جاءت لدراسة اللغة، فالمدروس -إذاً- واحدٌ وهو ما علمت، وعليه فمنطقيٌ أن يخطر على البال أن تكون تلك الدراسات على منهج واحدٍ في الدراسة والتحليل، لكن المتأمل لها يجد أن بينها تباينا واختلافا، ويرجع السبب في ذلك إلى أمور عدَّة، يمكن ردُّها إلى ثلاثة أمور:

الأَوَّلُ/ تعدُّدُ مَدَاخِلِ الدِّرَاسَةِ اللُّغَوِيَّةِ: فنعلم جميعا أنَّ اللغةَ تتوفر على مجموعة من المكونات المتباينة من أصوات ومفردات وتراكيب ودلالات، وتدخل في كل الميادين المختلفة للحياة من حديث نفس أو اجتماع أوسياسية أو اقتصاد أو تاريخ أو ...غيرها من المجالات، فكل هذا يعتبر من المداخل التي ارتكزت عليها الدراسات اللغوية، فكان منها ما ركز على مستوى دون باقي المستويات، فظهرت أثر ذلك دراسات صوتية وأخرى تركيبية وأخرى دلالية ... وغيرها. وكان منها ما ركز على مجال من مجالات، فظهرت فروع لغوية مختلفة ومتنوعة، منها: علم اللغة النفسي، واللسانيات الاجتماعية، اللغة القضائية ... الخ، والتنوع في هذه المناهج ناتج عن التنوع في اعتبار هذه المداخل الدراسية.

الثَّانِي/ تَعَدُّدُ وَسَائِلِ الدِّرَاسَةِ اللُّغَوِيَّةِ: وقد تنوعت أيضا مناهج التَّحليل وطرائقه بتنوع الأدوات الإجرائية التي يُنظَر بها إلى اللغة، فمنهم من يُغَلِّب الجانب الشكلي(اللفظي)، ومنهم من يغلب الجانب المعنوي، ومنهم من يحاول المزاوجة بينهما[1]، منهم من يسعى إلى اعتماد

[1]) ينظر في دراسة أحمد الودرني، **قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب من الأصول إلى القرن 7هـ**

الجانب الوصفي الاستقرائي، في مقابل من يعتمد الجانب المعياري المنطقي[1] ، ومنهم من يدرسها على أساس تجميعي، وآخرون على أساس انطباعي، وآخرون على أساس تحليلي، فلكل هذه أدوات إجرائية تنوِّع من طريقة تناول المادة اللغوية[2].

الثَّالِثُ/ تَعَدُّدُ مَقَاصِدِ الدِّرَاسَةِ اللُّغَوِيَّةِ: إن من طابع الدِّراسة اللغوية أن تتأثر بالمقصد والهدف الذي يشدها، وعلى وفقه تأخذ شكلها وطريقة مسيرتها، فلا يمكن أن تتطابق دراسة تحكمها الغاية العلمية مع دراسة أخرى تحكمها الغاية التعليمية. كما لا يمكن أن يتفق منهج الدراسة النقدية مع نمط الدراسة التأصيلية، ومنها ما رام البحثَ عن مستوى الخطإ والصواب، ومنها ما رام البحثَ عن الجوانب الجمالية، منها ما تكون غايته التنظير، ومنها ما تكون غايته التطبيق، فلكل دراسة أسسها التي تقوم عليها، والأطر التي تسبح فيها. وإذا خرجنا عن هذا النطاق من المقاصد اللغوية إلى نطاق آخر من المقاصد، فأننا نجد من الدراسات ما تكون دوافعها دينية، ومنها تكون قومية، ومنها ما تكون سياسية، ومنها ما تكون اجتماعية، فاستجابة لهذه الدوافع يتم تغليب جانب على جانب آخر من الدراسة اللغوية.

وتبعا لهذه الأسباب فقد وجدت على السَّاحة البحثية مناهج ونظريات كثيرة، في القديم والحديث سعت جميعها إلى تحقيق مستوى متقدم من البحث والدراسة، حاول الفكر اللغوي الحديث أن يجعل لها إطارا معرفيا واحدا يجمعها فيه، فكان أن اصطلح عليه بـ: **مناهج تحليل الخطاب**.

2- مُكَوِّنَاتُ الخِطَابِ: لا أريد أن أخوض في الخلاف الحاصل في تحديد مفهوم الخطاب، لأنه من المعلوم أن اختلاف المناهج واختلاف الخلفيات النظرية بالضرورة يؤدي اختلاف الرؤى التصورية لمفهوم الخطاب، فزوايا النظر، وجوانب الاهتمام ليست

---

[1]) ينظر في دراسة تمام حسان، **اللغة بين المعيارية والوصفية**، عالم الكتب- القاهرة، 2000هـ.

[2]) ينظر دراسة عماد محمد البخيتاوي، **مناهج البحث البلاغي عند العرب دراسة في الأسس المعرفية**، دار الكتب العلمية-لبنان، ط1، 2013.

واحدة، وبالتالي يكون المفهوم غير متطابق، لكن هذا لا يعني نَفْيَ القَدْرَ الأدنى المتفق عليه بين هذه الاتجاهات والمناهج، فهو يشير إلى أنه"**وِحْدَةٌ تَوَاصِلِيَّةٌ إِبْلاَغِيَّةٌ نَاتِجَةٌ عَنْ مُخَاطِبٍ مُعَيَّنٍ مُوَجَهَةٌ إِلَى مُخَاطَبٍ مُعَيَّنٍ فِي سِيَاقٍ مُعَيَّنٍ**"[1]، ثمَّ إنَّ مناهج تحليل الخطاب تختلف في تقدير محطات أربعة من هذا القدر المشترك في مفهوم الخطاب؛ هي:

1- تَقْدِيرُ **الوِحْدَةِ التَّوَاصُلِيَّةِ الإِبْلاَغِيَّةِ**: وأوجه الاختلاف في تقدير هذه الوحدة التواصلية الإبلاغية كثيرة كثرة مناهج الدراسة اللغوية، فهي تبدأ من الوحدة الصوتية إلى كل ما يمكن أن يفيد فائدة من رمز أو إشارة أو غير ذلك، فكل هذا كان محل دراسة وتحليل من المناهج اللغوية المختلفة، غير أن بينها اختلافا في القدر الذي تأخذه من هذه المادة، فمن المناهج من اقتصر على دراسة العلامة اللغوية دون غيرها، ومن المناهج من حصر اهتمامه على العلامات غير اللغوية، ومن المناهج من اشترط الزمان والمكان في دراسته للوحدة اللغوية، ثم أضاف شروطا أخرى لاشتراطه الزمان والمكان ...، وهكذا تنوعت طرائق تناولهم للوحدة التواصلية.

2- صِفَةُ **المُخَاطِبِ المُعَيَّنِ**: والاختلاف هنا بين المناهج يظهر في مدى اعتبارها أو عدم اعتبارها المخاطَب أداة من الأدوات المساهمة في التَّحليل. فلقد تباينت المناهج التحليلية واختلفت بين من تنادي بتناسي مؤلف الكلام، بل وبموته، إلى مناهج أخرى تنادى بقصر الكلام على الأغراض الواعية لمنشئه، ولا يتجاوز به إلى غير ذلك.

3- صِفَةُ **المُخَاطَبِ المُعَيَّنِ**: والمجال الذي تتحرك فيه الدِّراسات اللُّغوية بالنسبة للمخاطَب يشبه إلى حد كبير المجال الذي تحركت فيه بالنسبة للمخاطِب.

4- مُقْدَارُ **السِّيَّاقِ المُعَيَّنِ**: وهذا عامل مهم أيضا في عملية التفريق بين المناهج اللغوية، يبدأ مجاله في تصنيف الدراسات اللغوية من إلغاء اعتباره، والنظر إلى الكلام المنشأ على أنه بنية مغلقة، لا تنفتح تماما عن كل ما هو خارجي، وأُنتُهي به عند اعتباره اعتبارا قويا وبارزا حتى

[1]) نعمان بوقرة، **لسانيات الخطاب مباحث في التأسيس والإجراء**، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 2012 (صص:19، 20).

جعل العلامة والسمة البارزة لمنهج من مناهج التحليل عرف بـ: السِّيَّاقِيَّة أو المَنْهَجِ السِّيَّاقِيِّ[1].

3- البَلاَغَةُ العَرَبِيَّةُ وَمُكَوِّنَاتِ الخِطَابِ:

إنَّ هذه التقدمة تضعنا أمام نقطة منهجة مهمة جدا، ونحن بصدد تحديد منزلة البلاغة العربية وقيمتها، من جهة أننا نحاول الكشف عن السبل التي تتعامل بها البلاغة العربية مع هذه العناصر المؤلفة للخطاب اللغوي، ومحاولة معرفة مدى صلابة البحث البلاغي ومتانته، أمام ما برز من مناهج حديثة تشارك البلاغة العربية الهمَّ نفسه في تحليل الخطاب، وهو ما يعبر عنه التساءل التالي: ما موقع البلاغة العربية معرفيا وتطبيقيا في تحليل الخطاب؟ وما موقعها من المناهج الأخرى؟ أو بعبارة أخرى كما قال -تمام حسان- : "أين نضع البلاغة في سياق فهمنا الابيستيمولوجي المعاصر؟"[2].

لقد أجاب تمام مباشرة بعد هذا السؤال قائلا: "والإجابة عن هذا السؤال أن البلاغة حتى مع تفريعها إلى فروع ثلاثة مختلفة، تعتبر منهجا موحدا يتجه إلى دراسة الأسلوب stylestics، فالمعاني يبدأ موضوعها بالتفريق بين أسلوبي الخبر والإنشاء، ثم التفريق بين أضرب الخبر وأضرب الإنشاء، ثم يدرس فيما بقي من موضوعه ظواهر أسلوبية؛ كالفصل والوصل والحذف والإيجاز والإطناب ...الخ، والبيان يرى في الاستعمال الحقيقي أسلوبا يختلف عن الاستعمال المجازي، ويفرق بين أنواع المجاز باعتبارها أساليب، وكذلك بين المجازات والكنايات. وأما البديع فطرق التحسين عنده أساليب أيضا، فقد يكون الأسلوب مسجوعا أو غير مسجوع مشتملا على الطباق أو غير مشتمل ...الخ. لأن الأسلوب هو الإختيار الفردي للمتكلم أو الكاتب، وهذا الاختيار يبدأ عند النقطة التي نقنع فيها بأننا قد

---

[1]) نبيل راغب، **موسوعة النظريات الأدبية-أدبيات-**، الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1، 2003 (ص337).

[2]) تمام حسان، **التُّراث اللغوي العربي (قراءة نقدية)**، ضمن: مقالات في اللُّغة والأدب، عالم الكتب القاهرة، ط1، 2006، (ج1، ص484).

وفينا مطالب الصواب النحوي. فإذا صح هذا فإن البلاغة في مجموعها تدور حول الأساليب"[1].

وهذه الإجابة على قدر صاحبها ودقة نظراته اللغوية، فإنها تحتاج إلى مراجعة وإعادة نظر، من جهة أن قصر البلاغة العربية على ما امتازت به الأسلوبية الحديثة فيه إهدار لكمون معرفي كائن في القواعد البلاغية بالقوة، وإن لم يظهر لنا بالفعل، والسبب في عدم ظهوره هي القراءات التي كانت ولا زالت دوما تصب في إطار نظرية من النظريات الحديثة، وقصر كل إمكانياتها على تلك النظرية، مما يؤدي إلى إغفال كثير من الإمكانات التطبيقية والتنظيرية لها.

وعلى هذا فإني أقر بمشروعية السؤال السابق، لكن يُعالَج بوجهة نظر مختلفة، تعتمد قراءةَ العلم في ضوء المجالات التي تتحرك فيها الدِّراسات اللغوية من العناصر التي يتألف منها الخطاب. ولهذا فتحديد موقع البلاغة العربية في تحليل الخطاب، أو تحديد موضع البلاغة العربية في السياق الابيستيمولوجي المعاصر يخضع إلى معرفة المجالات التي تتحرك فيها البلاغة العربية من عناصر الخطاب.

ولما تقرر أنَّ هذه العناصر أربعة، نسعى إلى تحديد مجال دراسة البلاغة من كل عنصر منها، ومن ذلك يمكن أن نعرف القدرة الدراسية والتحليلية للبلاغة العربية.

1 – **البَلاَغَةُ العَرَبِيَّةُ وَالوِحْدَةُ الإِبْلاَغِيَةُ التَّوَاصِلِيَّةُ**: لقد دأب القدماء دوما على تحديد مساحة الدِّراسة في أول حديثهم عن العلم، كما نجد ذلك في حديثهم عن النَّحو، فقد قال ابن مالك:

كلامنا لفظ مفيد كاستقم .....

ففي هذا الشطر من البيت حدد ابن مالك مساحة اللغوية التي تطالها الدِّراسة النحوية، وتمثلت في أن يكون هذا الكلام متوفرا على شرطين هما:التركيب والإفادة. فهكذا تعرف مجال الدراسة النحوية.

[1]) المرجع نفسه (الصفحة نفسها).

أما بالنسبة للدراسة البلاغية، فإننا نجد البلاغيين قد افتتحوا هذا العلم بمقدمة تناولوا فيها مفهوم مصطلحين اثنين هما: الفصاحة والبلاغة. وحددوا لكل مصطلح شروطه التي بها يتحقق في الكلام[1].

وعندما نتأمل تلك الشروط التي جعلوها لهذين المصطلحين نجدها سلبية، يراد منها **تحديد موصفات الوحدة الإبلاغية** التي تدخل في الدَّرس البَلاَغي:

- ففي الفصاحة: **اشترطوا في الكلمة**: أن لاتكون متناقرة، ولا غريبة، ولا مخالفة للقياس. و**اشترطوا في الكلام**: أن لا يكون متنافرا ولا ضعيف التأليف ولا معقد المعنى.

- وفي البلاغة: أن يكون الكلام جاريا على مقتضى السياق[2].

وقد شرحوا هذه الشروط شرحا يبين أنهم "قدموا دراسة موسعة حول المواصفات الأولية التي يجب أن تتوفر في الصياغة على مستوى الإفراد، وعلى مستوى التركيب"[3]، أو إلى الحد الأدني من تلك المواصفات، حتى تقبل هذه الصياغة في الدرس البلاغي

إذن: فإذا كان هذه هي المواصفات الدنيا الواجب توفرها في الكلام حتى يدخل دائرة التحليل البلاغي، فإننا يمكن أن نستخلص من هذه الموصفات ما يلي:

1- استعمالهم لمصطلح الكلام للدلالة على أنه مادة درسهم، ومحل تطبيقاتهم وموطن قواعدهم، لكنهم لم يَنُصُّوا على تعريف صريح يضبط هذا المصطلح ضبطا دقيقا يقطع كل احتمال أو تصور، إلا أن هذا لا يمنع من أن نبني تصورهم له من خلال تلك المواصفات التي نبهوا عليها في تناولهم لمصطلحي الفصاحة والبلاغة.

يظهر أن مفهوم الكلام الذي انطلق منه البلاغيون في الدِّراسة هو المفهوم الذي كان شائعا عند النحويين: من أنه اللفظ المركب المفيد فائدة يحسن السكوت عليه. ويؤكد هذا الأمر ما قاله تمام حسان من أن "علم المعاني قمة الدراسة النحوية أو فلسفتها إن صح هذا

---

[1])ينظر مثلا: **التلخيص في علوم البلاغة** (ص24 وما بعدها).

[2]) ينظر على سبيل المثال: التلخيص في علوم البلاغة (ص 25 وما بعدها).

[3]) محمد عبد المطلب، البلاغة العربية قراءة أخرى (ص41).

التعبير"[1]، وهذا يعني أن الدراسة النحوية كانت هي القاعدة التي انطلقت منها الدراسة المعنوية، ومن المرتكزات التي ارتكزت عليها اتكاؤها على مفهوم الكلام.

عندئذ يكمن أن نتساءل فنقول: وهل توقف البلاغيون عند هذا المفهوم ولم يضيفوا إليه شيئا أم أنهم أضافوا له قيودا أخرى؟ للإجابة عن هذا السؤال لا بد من إعادة مراجعة مواضع حديثهم عن الكلام.

إن تتبع المواصفات المشار إليها سابقا يوصلنا إلى ما يلي:

1- استحضار الجانب الصوتي وذلك من خلال شرطين أحدهما يمس المفرد: **عدم تنافر** الحروف والثاني يمس الجانب التركيبي: **عدم تنافر الكلمات**. وفي هذا التنبيه على الأساس الاستعمالي للكلام، لأن اعتبار الأداء الصوتي وتقييده بمجموعة من القيود يدل دلالة قاطعة على استحضار الأصل الصوتي للكلام. وهذا بدوره يدل -أيضا- على اعتبار الجانب التواصلي، لأن فيه يتحقق الجانب النطقي.

2- استحضار الجانب التداولي: وهذا من خلال اشتراط: **عدم الغرابة والتعقيد**، وهذا يعني استحضار المخاطَب، واعتباره أثناء بناء الكلام، فلا ينبغي أن يكون هذا الكلام المنتقى غير مألوف عند المخاطَب، أو فيه نوع إبهام من جهة دلالة غير معلومة عنده.

3- وفي ربط الكلام بالمقام دلالات متعددة في بيان نوعية الكلام الداخل في الدراسة البلاغية، من أهم هذه الدلالات:

أ- تأكيد الجانب التواصلي والتداولي للكلام، فالكلام المنظور له يستجوب أن يكون له مقام يرتبط به، ومن عناصر المقام اعتبار حال المتكلم وحال السامع.

ب- الكلام المعتبر في البلاغة هو ذلك الكلام الذي يكون منطويا على غرض معين أو دلالة مقصودة، تابعة للسياق الواردة فيه. فالكلام المدروس في البلاغة العربية هو كلام ذو حمولة معنوية معتبرة.

[1]) **اللُّغة العربية معْناها ومبْناها** (ص18).

فنلحظ من هذه المنطلقات أن الكلام البلاغي قد جمع من المواصفات والأسس ما يمكن أن نشير إليه فيما يلي[1]:

1- يتبنى المفهوم النحوي أساسا يقوم عليه، وهذا يعني أنه لا ينزل في حده الأدنى عنه، وهذا يقتضي توفر شرط الإفادة في كل صوره.

2- يقوم على أساس تخاطبي من جهة أنه مستند إلى مقام يتضمن متكلما ومستمعا وسياق جامع بينهما.

3- أنه ذو حمولة معنوية يُقْصَدُ منها: الإقناع والإفهام من خلال التأثير في المخاطب، والإمتاع من خلال إضفاء صفات الجمال على الخطاب.

والبلاغة -بهذه المساحة الدراسية- تواجه وحدة إبلاغية تواصلية توفرت فيها مقتضات التخاطب أو الخطاب.

هذا عن طبيعة الوحدة اللغوية التي تدرسها البلاغة، أما الحديث عن الأنحاء والطرق والكيفيات التي تدرس بها هذه الوحدة اللغوية فهي مواضيع البلاغة، وهي دراستها: من جهة التشكل، وطبيعة التأليف، وتمثل هذا في علم المعاني، ومن جهة الدلالة ومظاهرها متنوعة وتمثل هذا في علم البيان، ومن جهة اتساق أجزاء الكلام وانسجامه وبراعته وتمثل هذا في علم البديع. هذا ما استقرَّ عليه المنهج عند المتأخرين، أما عند المتقدمين فإنهم أعملوا كل هذه الجوانب مجتمعةً، فلم تتميز عندهم هذه الحدود المعرفية عمليا.

2- البَلاَغَةُ العَرَبِيَّةُ وَالمُخَاطَبُ (المُتَكَلِّمُ):

أما عن حضور اعتبار المتكلم في البلاغة العربية، فأول ما نلمس ذلك في المقدمة التي أشرنا إليها سابقا، وهي بالتحديد عند حديثهم عن فصاحة المتكلم وبلاغته، فقد نصوا على

[1]) ينظر أيضا: بسمة بلحاج رحومة الشكيلي، **قراءة في بنية التفكير البلاغي العربي انطلاقا من مفهوم الخطاب**، ضمن كتاب: مقالات في تحليل لخطاب، تقديم: حمادي صمود، طبع كلية الآداب والفنون والإنسانيات بجامعة منوبة، ط:2008 (ص22).

أنَّها: "ملكة يُقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ فصيح، أو على تأليف كلام بليغ"[1]. فبعد أن بينوا موطن حضور البلاغة والفصاحة في الخطاب. تناولوا موطن وجودها من طرفي الخطاب، وأنها المتكلم. لأنه صاحب الكلام، فهو صاحب القدرة الإنجازية للخطاب. إلا أن إنجازها مرتهن بقوة هذا المتكلم وضعفه.

بما أن الرؤية البلاغية انطلقت من نظرتها للمتكلم واعتبارها له، فإنه يمكن القول: أن "البلاغة التقليدية العربية ركّزت على الطرف الأول من العملية الخطابية وجعلت منه أساس البلاغة أجمع، حتى أصبحت كلُّ الدِّراسات منصّبةً حوله؛ من حيث دراسة الاستراتيجيات الخطابية التي يقتفيها لإقناع الجمهور، ودراسة الوسائل والطرائق التي توصله إلى ذلك"[2]، وهذا ملموس من التَّعريف العام للبلاغة، حيث عرِّفت بأنها: "مطابقة الكلام لمقتضى المقام"[3]، فالمتكلم هو الذي ينتقي من خصائص اللغة وإمكاناتها ما يخدم مقاصده وأغراضه.

وهذا في الحقيقة يكشف عن الجانب الإقناعي الذي يتمتع به الخطاب من المنظور البلاغي العربي في إطار مقتضى الحال، الذي بدوره يعود على المتكلم فيقيده.

إن تعليق عملية الإنتاج بالمتكلم لتأكد قوة حضور مبدإ الانتقاء والاختيار في عملية بناء الكلام، وهذا بدوره يعني غناء الأسلوب والتركيب والكلام بالسِّمات المميزة للمتكلِّم، بما يجعله صورة عاكسة لشخصيته وأسلوب تفكيره، يقول عبد القاهر الجرجاني: "اِعْلَمْ أنَّا إذا أضفْنَا الشعرَ أو غيرَ الشعرِ من ضروب الكلامِ إلى قائلِهِ، لم تكنْ إضافتُنا له من حيثُ هو كَلِمٌ وأوضاعُ لغةٍ، ولكنْ من حيثُ تُوُخِّيَ فيها "النظمُ" الذي بيَّنا أنه عبارةٌ عن تَوخِّي معاني النَّحو في معاني الكلم. وذلك أنَّ مِنْ شأنِ الإضافةِ الاختصاصَ، فهي تتناولُ الشيءَ من الجهةِ التي تُختصُّ منها بالمضافِ إليه ... وإذا كان الأمرُ كذلِك، فينبغي لنا أن نَنْظرَ في الجهة التي

---

[1]) القزويني، **الايضاح في علوم البلاغة** (صص 20، 21).

[2]) حمو الحاج ذهبية، **خطاب الثورة السورية... من بلاغة المتكلم إلى بلاغة الجمهور**، من موقع: الكتابة الثقافية: http://www.alketaba.com/index.php/component/k2/item/1562-balaghetalmotakalem.html

[3]) القزويني، **الايضاح في علوم البلاغة** (ص20).

يختصُّ منها الشعرُ بقائلهِ. وإذا نَظَرْنا وجَدْناه يختصُّ به من جهةِ تَوخِّيه في معاني الكَلمِ التي ألَّفه منها، ما توخَّاه من معاني النحو، ورأيْنا أنفُسَ الكلمِ بمعزَلٍ عن الاختصاص"[1]، إذا فنظر البلاغة في خصائص الكلام إنما هو ربط للكلام بقائله أو هو اعتبار للمتكلم.

مما بقت الإشارة إليه في هذا السياق، أن البلاغة لم تجعل بناء المتكلم لخطابه دوما ناتجا عن دافعية التأثير والإقناع للمتلقي، بل هناك لمحات وتنبهات تشير إلى أن المتكلم قد يبني خطابه على ما تطلبه رغباته النفسية، أو على ما يستجيب به لذاته، ونلمس ذلك في مواطن عدة من المباحث البلاغية، من ذلك ما في باب توكيد الخبر، فـ"هناك ضروب من التوكيد لا ينظر فيها إلى حال المخاطَب، وإنما ينظر فيها المتكلِّم إلى حال نفسه، ومدى انفعاله بهذه الحقائق، وحرصه على إذاعتها، وتقريرها في النُّفوس كما أحسَّها مقررة أكيدة في نفسه، وهذا اللون كثير جدا وله مذاقات حسنة"[2]، يقول عبد القاهر الجرجاني:"واعْلَمْ أنها [أي: إنَّ] قد تَدْخلُ للدلالة على أنَّ الظنَّ قد كان منكَ أيُّها المتكلِّمُ في الذي كان أنَّه لا يكونُ"[3]. ثم قال بعدها مبينا دواعي ذلك وممثلا لهذا النوع، فقال:"وذلك قولُكَ لِلشيءِ هو بمرأى من المُخاطَبِ ومَسْمع: «إنَّه كان من الأمْر ما تَرى، وكان منِّي إلى فلانٍ إحسانٌ ومعروفٌ، ثم إنَّه جَعلَ جَزائي ما رأيْت»، فتجعلُكَ كأنك تَردُّ على نفْسِك ظَنَّكَ الذي ظنَنْتَ، وتُبيِّنُ الخطأ الذي توهَّمْتَ. وعلى ذلك، واللهُ أعلمُ، قولُه تعالى حكايةً عن أمِّ مريم رضي الله عنهما: ﴿ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا وَضَعَتۡ ﴾ [آل عمران:36]، وكذلك قولُه عزَّ وجَلَّ حكايةً عن نوحٍ عليه السلام: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوۡمِي كَذَّبُونِ ١١٧ ﴾ [الشعراء]، وليس الذي يَعْرِضُ بسببِ هذا الحرفِ من الدَّقائق والأُمور الخفيَّةِ، بالشيء يُدْرَك بالهُوَينا"[4]. فالتوكيد في هذه الآيات لم يأت استجابة لحال المخاطَب، وإنما جاء لِمَا قامت من دواعٍ في نفس المتكلم.

---

[1]) **دلائل الإعجاز**، تح: محمود شاكر (ص363).

[2]) محمد أبو موسى، **خصائص التراكيب** (ص91).

[3]) **دلائل الإعجاز**، تح: محمود شاكر (ص327).

[4]) المرجع نفسه (ص327).

من المواطن الدَّالة على بناء النص على الاعتبارات التي ترجع إلى المتكلم: **إخراج الخبر عن مقتضى ظاهر الحال**: فإنها وإن كان أصل هذه الحالة علامة تظهر في المخاطَب(المتلقي)، إلا أن تقديرها وتصورها نابع من المتكلم.

كذلك عند الحديث عن **الحقيقة والمجاز**: فقد أرجعوا الاعتبار فيهما إلى المتكلم، و قد ورد هذا في بيان قيودهما، يقول عبد القاهر:"ومتى وصفنا بالمجاز الجملةَ من الكلام، كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة، وذلك أنَّ الأوصاف اللاّحقة للجُمل من حيث هي جُمَل، لا يصحُّ رَدُّها إلى اللغة، ولا وجهَ لنسبتها إلى واضعِها، لأنَّ التَّأليف هو إسنادُ فعلٍ إلى اسم، واسم إلى اسم، وذلك شيءٌ يحصُلُ بقصد المتكلم، فلا يصير «ضَرَبَ» خبَراً عن «زيد» بواضع اللغة، بل بمن قصد إثبات الضرب فعلاً له، وهكذا: «ليضربْ زيدٌ»، لا يكون أمراً لزيد باللغة، ولا «اضرب» أمرا لِلرجل الذي تخاطبه وتُقبل عليه من بين كلِّ من يصحّ خطابُه باللغة، **بل بِكَ أيُّها المتكلم**، فالذي يعود إلى واضع اللغة، أنّ «ضَرَبَ» لإثبات الضرب، وليس لإثبات الخروج، وأنه لإثباته في زمانٍ ماضٍ، وليس لإثباته في زمانٍ مستقبَل، فأمَّا تعيين من يُثبَت له، فيتعلّق بمن أراد ذلك من المخبِرين بالأمور، والمعبِّرين عن ودائع الصُّدور، والكاشفين عن المقاصد والدَّعاوى"[1].

ولهذا فالتعبير الواحد يمكن أن يكون باعتبار قصد متكلم مجازا، وباعتبار متكلم آخر حقيقة.

هذه بعض صور استحضار المتكلم واعتباره في المنظومة المعرفية للبلاغة العربية.

---

[1]) أسرار البلاغة، تح: محمود شاكر (ص408). وعرِّفا عند المتأخرين ، أي الحقيقة والمجاز بأنهما: "أما الحقيقة: فهي إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له **عند المتكلم** في الظاهر"، فاشترطوا أن يكون مفهومها عند **المتكلم**، وقريب من ذلك المجاز: "فهو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له عند المتكلم". ينظر: القزويني، **الايضاح في علوم البلاغة** (ص292، وص294). وأيضا ينظر في بعض كتب المتأخرين مثل: أحمد مصطفى المراغي، **علوم البلاغة: المعاني، البيان، البديع**، دار الكتب العلمية-بيروت،ط3، 1993، (ص: 247، 248، وص: 291).

3 – **البَلاَغَةُ العَرَبِيَّةُ وَالمُخَاطَبُ (المُتَلَّقِي)**: "لا يقل دور المخاطَب (المتلقي) أهمية عن دور المخاطِب عند أغلب الباحثين، لأنّه مدعوّ إلى الاستفادة من المقاصد التي يبثها المخاطِب في خطابه، فهو يقوم دوما بتفكيك المعنى وإعادة بناءه، بالاستناد إلى العمليات الذهنية، والاستدلال قصد التأويل المناسب حسب المقامات والظروف التي يعيشها، وذلك فيما يتيحه له عقله ومعرفته. فمن الواضح أن كفاءة المخاطَب لا تقل عن كفاءة المخاطِب، إذ يشاركه في الفهم وتقاسم الآراء حينا، والطعن فيه ومخالفته حينا آخر، وذلك لا يتم إلاّ بعد عملية التفكيك التي توجه المخاطَب وجهة حجاجية محدّدة، لا تتقاسمها وجهة حجاجية مضادة"[1]، فهو منفرد بفهم الخطاب غير ملزم إلا إذا ألزم نفسه بالفهم الذي أراده المتكلم. ولهذا فاعتباره في الدراسة اللغوية يعد من الأسس المهمة في التحليل والقراءة، وقد عملت بذلك جل المناهج اللغوية، والبلاغة إحدى تلك المناهج، فما هي صفات اعتبار المتلقي فيها؟

لعل من أبرز المواضع التي تدل على اعتبار المتلقي في البلاغة العربية، وعلى أنها جعلته من الأركان الأساسية في إنتاج الخطاب وفهمه:

1 – من تعريف البلاغة فقد عرفت –كما ذكرنا آنفا–: "مطابقة الكلام لمقتضى المقام"، فالكلام في البلاغة يراعي المقام، ومن عناصر المقام: المخاطَب، فإن القزويني لما جاء عند هذه العبارة وأراد توضيحها قال:"فإن مقامات الكلام متفاوتة فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خِلافَه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة" وإلى هنا فكأنه يتحدث عن السياق اللغوي الذي تبرز فيه هذه الخصائص اللغوية، لكنه قال بعدها **"وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي** وكذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام... إلى غير ذلك كما سيأتي تفصيل الجميع "[2]، فقوله

---

[1]) حمو الحاج ذهبية، **خطاب الثورة السورية... من بلاغة المتكلم إلى بلاغة الجمهور**، من موقع: الكتابة الثقافية http://www.alketaba.com/index.php/component/k2/item/1562-balaghetalmotakalem.html

[2]) القزويني، **الايضاح في علوم البلاغة** (ص20).

"خطاب الذكي يباين خطاب الغبي" فقد أسند الخطاب إلى المخاطَب (المتلقي) مما يدل على أنه عنصر مهم من عناصر المقام، ولذا فهو مساهم في تشكيل الخطاب حسب الرؤية البلاغية.

2- من المواطن التي تدل على مساهمته في إنتاج الخطاب جملة من التقاسيم وأنواع في التحليل جاءت في الدرس البلاغي استجابة لاعتبار المتلقي، من ذلك:

أ- **بيان أضرب الخبر وأحواله**: لقد بيَّن البلاغيون أن الخبر من حيث توكيده وعدمه على ثلاثة أنواع، وسبب ذلك راجع إلى نوع المتلقي الذي يلقى له الخبر، فإذا كان[1]:

- المتلقي خالي الذهن ⟵ كان الخبر خاليا من المؤكدات.
- المتلقي مترددا في الخبر ⟵ استحسن توكيد الخبر بمؤكد واحد.
- المتلقي منكرا للخبر ⟵ وجب توكيد الخبر بمؤكد فأكثر.

كما أن باقي أحوال الخبر الأخرى من الخروج عن مقتضى الظاهر أصلها يعود إلى اعتبار المخاطَب (المتلقي). وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

فاستحضار المتلقي في عملية تشكيل الأسلوب هنا واضحة، وفي الوقت نفسه هو عامل من عوامل تحليل الكلام.

ب- تقسيم القصر إلى ثلاثة أنواع باعتبار المخاطَب، وذلك عندما جعلوا[2]:

- قصر إفراد لمن كان يعتقد الشركة في أمر ما.
- قصر قلب لمن كان يعتقد عكس ما أثبته في القصر.
- قصر تعيين لمن تساوى عنده الأمران أو يتردد فيه.

فأنت تلحظ أن في هذا التقسيم "استحضار المتلقي إلى رحاب الصياغة، أو افتراض حضوره، وعلى هذا الأساس يتم إنتاج البنية لمواجهة فكر المتلقي لإلغاءه، أو تعديله ... فإذا كان له اعتقاد بأن (محمد شاعر وكاتب) فإن الخطاب يتوجه إليه بنحو قولنا: (ما محمد إلا شاعر)،

[1]) ينظر: في غالبية كتب البلاغة.

[2]) ينظر: القزويني، التلخيص في علوم البلاغة (ص138).

أما إذا كان المتلقي أو المخاطب يعتقد أن (محمد شاعر) فقط، فإن الخطاب يوجه إليه بنحو: (ما محمد إلا كاتب)، ففاعلية البنية هنا هي العمل على تعديل فكر المتلقي سواء كان يعتقد الشِّركة أو الإفراد"[1].

3- ومن المواضع التي تدل على حضور المتلقي: حديثهم عن حالة من حالات الفصل، وهي كمال الاتصال؛ والتي عُرِّفَتْ: بأن تأتي جملةٌ ثانيةٌ عقب جملةٍ أولى تجيب عن سؤال يتوقع أن تثيره الجملة الأولى، يقول عبد القاهر في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ ﴾[البقرة]:"وههنا أمرٌ سِوَى ما مضَى يوجِبُ الاستئنافَ وتركَ العطفِ، وهو أنَّ الحكايةَ عنهم بأنهم قالوا كيتَ وكيتَ، تحرِّكُ السامعين لأن يعلموا مصيرَ أمرهم وما يصنع بهم، وأننزل بِهِمُ النِّقْمةُ عاجلاً أم لا تنزلُ ويُمْهلَونَ وتوقع في أنفسهم التمني لأنْ يتبيَّنَ لهم ذلك. وإذا كان كذلك، كانَ هذا الكلامُ الذي هو قولُه:«اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ»، فيم عنى ما صدر جوابًا عن هذا المقدر مبتدأ غيرَ معطوف، ليكونَ في صورتِهِ إذا قيل: "فإنْ سألتم قِيلَ لكم": «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُون»"[2]. ثم ذكر شواهد أخرى تدخل في هذا الباب، من ذلك قول الشاعر:

زَعَمَ العَوَاذِلُ أَنَّنِي في غَمْرَةٍ، صَدَقُوا، ولكِنْ غَمْرَتِي لاَ تَنْجَلِي[3]

ثم قال عبد القاهر معلقا عليه: "لمَّا حَكَى عن العواذِلِ أنَّهم قالوا: "هُوَ في غَمْرَةٍ"، وكان ذلك مما يحرِّك السامعَ لأن يسألَهَ فيقول: "فما قولُكَ في ذلكَ، وما جوابُك عَنْه؟ "، أَخْرَجَ الكلامَ مُخْرَجَهُ إذا كان ذلكَ قَدْ قِيل له، وصارَ كأنَّه قال: "أقول: صَدَقُوا، أنَّا كما قالوا"[4]، حتى كأنَّ الأمر على النحو التالي:

---

[1]) محمد عبد المطلب، **البلاغة العربية قراءة أخرى**(ص263).

[2]) **دلائل الإعجاز** (ص235).

[3]) والبيت لم يعرف قائله كما أشار إلى ذلك صاحب **معاهد التنصيص على شواهد التلخيص** (ج1، ص281).

[4]) المرجع نفسه (ص236).

- المتكلم : زعم العواذل أَنَّنِي في غَمْرَةٍ.

- المخاطَب (المتلقي) المقدر: فما قولُكَ في ذلكَ، وما جوابُك عَنْه؟

- المتكلم: صَدَقُوا، ولكِنْ غَمْرَتِي لا تنجلي[1]. فقد وصل الأمر هنا من الاهتمام بالمخاطَب إلى أن المتكلم يضع الاحتمال الذي قد يطرأ على ذهن مخاطَبه فيلبي له ما يتصور أنه يريد معرفته، أي أن المتكلم يضع نفسه قارئا لخطابه فيرى ما يحتاجه من توالي الكلام عليه، وهذا ما عرف في نظرية التلقي الحديثة بـ**القارئ الضمني**[2].

هذه أبرز المحطات التي تدل على استحضار المتلقي في البلاغة العربية أثناء تشكيل الكلام ومحاولة فهمه، هي كما تلحظ قد جاءت بصور متعددة، هذا بالإضافة إلى كثير من الخصائص التركيبية التي يرجع الاعتبار فيها للمخاطَب في كيفية إيراد المسند أو المسند إليه أو متعلقاتهما وفي أحوال الإنشاء؛ إما لتعجيل المسرة إليه، وإما مراعاة لغباوته أو ذكاءه، أو لعتابه، ....الخ.

وهذا كله يدل على الحضور القوي للمتلقي في الدرس البلاغي العربي، فما من جزئية إلا وقد اعتبر فيها، وإنَّ تتبعه ليحيل على شبكة من الإجراءات التي تسعى إلى تأسيس تصور يكشف عن جمالية في تلقي النصوص ذات المستوى الفني في البلاغة العربية[3].

---

[1]) ينظر: **البلاغة العربية قراءة أخرى** (ص310).

[2]) استخدم مصطلح القارئ الضمني(actual reader/implied reader) بمفاهيم متنوعة، والذي يتفق مع ما ذكر هنا هو: الشخصية الإفتراضية للقارئ الموجه إليها عمل أدبي ما، أو هو ذلك القارئ المفترض الذي يسهم في خلق المعنى في النصوص المفتوحة، أو هو القارئ المتخيل من المؤلف وهو قارئ مثالي يحمل جميع الملامح والسمات الثقافية والفكرية والحضارية للكاتب الذي تخيله وعلى أساسه يبنى النص. ينظر: حسن البنا عزالدين، **قراءة الآخر/ قراءة الأنا نظرية التلقي وتطبيقاتها**، الهيئة العامة لقصور الثقافة-القاهرة، ط1، 2008 (صص 34، 35 ..). ومحمد سالم الطلبة، **الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر**، دار الكتاب المتحدة-بيروت، ط1، 2008 (ص87).

[3]) ينظر: عبد الملك مرتاض، **نظرية البلاغة متابعة لجماليات الأسلبة العربية**، هيئة أبو ضبي للثقافة والتراث، ط1، 2011 (ص187).

4- **البَلاَغَةُ العَرَبِيَّةُ وَالمَقَامُ (السِّيَاقُ/ الحَالُ)**: إن الحديث عن حضور السياق في الدرس البلاغي العربي حديث واسع ومتشعب، وذلك راجع إلى قوة اعتباره والنظر إليه، فلقد بلغ من أهميته أن ارتبط تعريف البلاغة ارتباطا وثيقا به، فقد جاء في تعريفها بأنها: «مطابقة الكلام لمقتضى المقام»[1]. إن التأمل الأولي والبسيط لهذا التعريف يُدرك منه أن السياق كان من أهم المعايير التي وجهت التحليل البلاغي، لأنه يظهر منه أنه طرف في معادلة تعريف البلاغة:

فإن الطرف الأول: منها هو المطابقة،

والطرف الثاني: هو المقام،

والجامع بينهما المقتضى.

وإذا ما تجاوزنا هذا التعريف الذي يؤصل الفهم السياقي في الدرس البلاغي إلى الخطوات الإجرائية في البلاغة، فإنَّ مظاهر اعتبار السياق نجدها جلية في كل المباحث البلاغية، ولهذا فما نذكره من أمثلة هنا على استحضار السياق في عملية التحليل أو التشكيل، إنما هي أمثلة نخصها بالتنبيه لتدل على غيرها:

1- تقسيمهم السياق قسمين: سياق لغوي وقد عبروا عنه بقولهم:«لكل كلمة مع صاحبتها مقام»، وإلى سياق مقام: وقد عبروا عنه بقولهم: «لكل مقام مقال»[2] ، وقد جاء كل هذا في صحيفة بشر بن المعتمر التي نقلها عنه الجاحظ، ومما جاء فيها قوله: "والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتّضع بأن يكون من معاني العامة. وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال"[3].

---

[1] التلخيص في علوم البلاغة (ص33).

[2] ينظر: المرجع نفسه (ص34) أما العبارة الثانية فقد صرح بها، أما العبارة الأولى فقد عبر عنها بقوله: "مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي، وكذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام، إلى غير ذلك، كما سيأتي تفصيل الجميع..." وقد سبق نقل هذا النص.

[3] **البيان والتبيين** (ج1، ص129).

2- إقرارهم أن دلالات الألفاظ إنما تدرك وتعرف بالنظر في السياق الذي تستعمل فيه، ولهذا كان للفظ الواحد أكثر من دلالة يدل عليها، فظهرت مباحث المجاز والاستعارة والكناية. وعندئذ احتاجوا إلى تقيد دلالة اللفظ على هذه الأمور بالقرنية، وأشاروا إلى أن هذه القرنية قد تكون مقالية، وهذا استحضار للسياق اللغوي، وقد تكون القرينة مقامية فهي إما عقلية؛ وهي الاستحالة، وإما عرفية؛ متعارف عليها بين المتكلم والمخاطب[1]. ولا يفوتني أن أنبه على ما للسياق الثقافي خاصة من الأهمية القصوى في فهم الكناية والتعريض والتورية.

3- من المواضع الدالة بقوة على استحضار السياق واعتباره في البلاغة العربية: الحديث عن أغراض الأساليب: وذلك واضح في الأساليب الخبرية والأساليب الإنشائية، فإننا نجد أن البلاغيين قد نصوا على أن الأسلوب واحد قد تتعدد دلالته وفقا لنوع السياق الذي قيل فيه، فإنَّ الأمر في قوله تعالى: ﴿ ....ۚ **اَعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡۖ** إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ [فصلت] دال على التهديد، ولا يمكن لهذا الأمر في قوله ﷺ :"مَا يُدْرِيكَ، لَعَلَّ اللَّهَ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: **اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ**"(البخاري) أن يدل على التهديد، بل على النقيض من ذلك فإنه دال على كمال الرضا والتَّوفيق. والعامل المساهم في بيان التغير في الدلالة إنما هو سياق الحال أو المقام.

4- ومن المواضع أيضا: اعتماد السياق في فهم كثير من الظواهر التركيبية، وهي كثيرة، وهذا كمعرفة دلالات الحدف، والذكر، والتقديم والتأخير، أو تفسير بعض الظواهر: كالالتفات، والاكتفاء، ... وغيرها من الخصائص التركيبية التي تتغير دلالتها إلى العديد من الأغراض بفعل السياق.

من هنا نخلص إلى أنه إذا كان للبلاغة أدواتها التي تفعلها في تحليل الخطاب الصادر من المخاطِب إلى المخاطَب، فإنها لا تستقل بهذه الأدوات في فهم النص وتفسيره وتحليله، بل تسعى إلى تفعيل تلك الأدوات في سياق، هو عبارة عن مجموعة من الأجهزة التفسيرية

[1]) يقول العلوي: "والمجازات (المجاز اللغوي والعقلي والاستعارة والكناية) لا تنفك عن القرائن الحالية والمقالية" الطراز(ج1/ ص84). وينظر: التلخيص في علوم البلاغة (ص329).

يدخل فيها التفسير اللغوي في مقابل التفسير النفسي والثقافي والاجتماعي والسياسي وباقي المجالات السياقية الأخرى.

فالسياق عنصر من العناصر الأساسية والمهمة في تكوين الدرس البلاغي وتأسيسه تحليلا للخطاب وتشكيلا له.

إذا، وبعد أن عرضت لسلوك البلاغة العربية مع المكونات الأساسية الخطاب، فإننا نلحظ في هذا السلوك الشمول والسعة وقابلية الانفتاح، فالشمول لاشتمالها على جميع تلك المكونات؛ فهي لا تقصي أحدا منها، بل تضع اعتبارا لجميعها، وقد مرت بنا بعض النماذج التي تبين ذلك.

أمَّا السِّعة فإنها تتناول العنصر من جهاته المتعددة التي يمكن أن يؤتى إليه منها، ففي الوحدة اللغوية تتناول تغايراتها المتنوعة، والعوامل المؤثرة فيها، ومع الطرفين فقد راعت البلاغة جوانبهما المختلفة؛ النفسية والاجتماعية، وتأثرهما بالأوضاع المختلفة للخطاب، أما بالنسبة للسياق فقد جاءت له اعتبارات متعددة.

وأما الانفتاح فنقصد به الانفتاح على أفكار تحليلية أخرى، والاستفادة من مناهج أخرى. فهي مؤهلة لذلك بما يحكمها من شروط معرفية، وهذه النقطة أود أن أبينها على النحو التالي، فأقول:

إن مناهج تحليل الخطاب قد رامت إلى تحليل الرسائل اللغوية، على وفق أسس وأطر نظرية وتطبيقية، تظن فيها الكفاءة الإجرائية والسلامة المنهجية، وتصنف على وفق الأسس التي أشرت إليها سابقا، قد تتفق بعضها في أشياء، لكن جميعها يظهر تميزها واختلافها من ناحية هذه الأسس، فمن آخذ بالأبعاد الوظيفية المتنوعة للرسالة الكلامية، ومن آخذ بالمقاصد الواعية مغفلا ما لا يتفق معها من الأبعاد الوظيفية. ومنها ما يأخذ بالاعتبارات النفسية والذاتية، ومنها ما يهمل ذلك كله،... وهكذا تتباين الاعتبارات بين تلك المناهج.

وإذا ما تأملنا هذه الاعتبارات وجدنا أنها تكون دوما بين حدين في العناصر المكونة للخطاب، فأحد تلك المناهج يلتزم حدا، ليأتي آخر فيلتزم الحدَّ الآخر، فبينما نجد مثلا

منهجا ينادي بالركون إلى الواقع، نجد في مقابله منهجا آخر يدعو إلى تجاوز هذا الحد إلى الطرف المقابل له هو الأخذ بمبدأ الخيال، والخروج عن الأمر الواقع الذي اعتاده البشر، وبهذا المنطق، فإنه يظهر لنا أن تحرك مناهج تحليل الخطاب كائن ضمن ثنائيات ضدية منهجية، تحدد الأطر انشغاله، وتحفظ حدوده، وتعطي التميز المنهجي له.

ويحدد موقعه من المناهج الأخرى بتحديد موقعه من الثنائيةالتقابلية، كما تُحَدَّد قوته بقدرة استبعابه لطرفي الثنائية التقابلية ولحَدَيْهَا، وأحسب أن البلاغة العربية قد تحركت بين ثنائيات هامة، جعلتنها منفتحة على أطراف متقابلة تعطيها طاقة استيعابية للأفكار المُحَلِّلَةِ للنُّصوص، ومن أبرز هذه الثنائيات:

1- **(الْأَبْعَادُ الْوَظِيفِيَّةُ / الْمَقَاصِدُ الْوَاعِيَّةُ)**: لقد جمعت البلاغة العربية في تناولها للتحليل اللغوي بين طرفي هذه الثنائية، فهي في تناولها للنص أو للوحدة اللغوية تبحث عن المقصد الذي يريده صاحب الكلام، وهذا ما نعنيه بالمقصد الواعي، ثم هي لا تتوقف عند هذا الحد من البحث عن الدلالات والمقاصد، بل تتعداه إلى ما يتبع تلك الدلالات والمقاصد من معاني أخر؛ وهو ما نعنيه بالأبعاد الوظيفية. وهذا التعامل لعلم البلاغة مع الدلالة والمعنى، يجعل منه علما منفتحا مع مجالات دراسية واسعة، لهذا الأمر بقي صالحا لتفسير القرآن الكريم، وأداة لاستخراج بعض مكنوناته التي لا ينضب بمثلها ذلك الكتاب.

2- **(الدَّلاَلَةُ الإِفْرَادِيَّةُ/ الدَّلاَلَةُ التَّرْكِيبِيَّةُ)**: حقيقة لقد نص البلاغيون على أنَّ المزية إنما ترجع إلى التركيب، وأن التفاضل إنَّما يكون به، وقد كرَّر عبد القاهر القول في ذلك وأعاد[1]، من هذه الجهة جاء اهتمام البلاغةالعربية بالدلالة التركيبية، وفي مقابل هذا لم تغفل الاهتمام بالدلالة الإفرادية للكلمات، فقد اهتم البلاغيون بها باعتبارها الطريق والأساس الذي تبنى عليه الدلالة التركيبية، ولهذا جعلوا في مقدمة الدرس البلاغي شروطا تضبط اللفظ الداخل في تشكيل التركيب، ثم أثناء دراستهم للتركيب لم يغفلوا أثره في الدلالة الإفرادية للألفاظ، فقد خُصِصَ من ذلك قسما كاملا لدراسة دلالات الألفاظ تحت مسمى علم البيان.

[1]) ينظر: دلائل الإعجاز، تح: محمود شاكر (في ص 85، وص 363 على سبيل المثال).

بهذا انفتحت الدراسة البلاغية على النظر في الدلالات الإفرادية ودراسة الدلالات التركيبية، فجمعت بين النظر في الناتج (دلالة التركيب) وبين النظر في مكونات هذا الناتج (الدلالة الإفرادية)، وهي العناصر التي تألف النص اللغوي منها.

3- **(الإِمْكَانَاتُ الاِخْتِيَارِيَّةُ/ الإِلْزَامَاتُ التَّقْعِيدِيَّةُ)**:يعتقد كثير منا أن سير الدرس البلاغي بين حدي هذه الثنائية كان مرحليا، فقد بدأ أول أمره وانطلق من كون أن المتكلم الأول كان حرا في اختياراته التي يختارها وأساليبه التي يتكلم بها، ثم جمع كل ما تكلم به ذلك الناطق وأخضعه للدراسة والتحليل، وبعد أن تم له هذا، ألزم مَنْ بعده بما توصل إليه من أصول وتقريرات. وهذه فعلا مرحلية في الانتقال بين حدي هذه الثنائية.

لكن المتأمل في الدرس البلاغي يجده أنه لا زال، وما يزال مسايرا لهذه الثنائية، من جهة أنَّ للمتكلم خياراتٍ كثيرةً في إطار القواعد التي يُلزم بها، ففي اختيار الأسلوب يجد أمامه عددا هائلا من الاختيارات بين الأسلوب الخبري والإنشائي ولكل نوع من أنواع هذه الأساليب أدوات كثيرة يتحقق بها، وهكذا بالنِّسبة للظواهر اللغوية الأخرى، فمنطق الدرس البلاغي قائم على الالزام ضمن مجالات اختيارية واسعة، وهذا يؤهله للانفتاح على أساليب متنوعة في التحليل والدراسة.

فهذه بعض الثنائيات التي يتضح لنا بها سعة الأفق المعرفي للفكر البلاغي، وانفتاحيته على التنامي والاتساع أمام أفكار جديدة، لأن تحرُّكه داخل هذه الثنائيات ممتد على أطرافها، بتناسق لا يقدم فيه جهة على حساب جهة، أو يقدم طرفا على طرف كما حاصل في كثير من المناهج الأخرى.

بقي -في الأخير- أن ألفت النظر إلى مقوم آخر هو من المقومات التي يمكن أن ترتقي بالفكر البلاغي إلى مستوى متقدم من القراءة والتحليل، ألا وهو: كونه فكرا لدراسة اللغة العربية؛ فما دام أن اللغة العربية هي أوسع اللغات وأفردها وأفصحها وأبلغها، فإننا إن أعملنا الفكر فيها سنستخرج منها ما لم يصله أي فكر بشري آخر.

لا يرجع هذا التميز والتقدم إلى الفكر الدارس بميزاته، إنما يرجع إلى تميز هذه اللغة، وأن لها من الحضوة ما لم يكن لغيرها، وكان لها من العناية الإلهية ما لم يكن لغيرها. ولست أريد في هذا المقام التنبيه على هذه الفكرة، فإنها واضحة عند كثير من الدَّارسين -وإن رماها بعضهم بأنها تعصب وزعم، فإن هذا لا يضر- ، ولكن أردت أن ألفت النظر إلى ما هو أهم من هذا، ألا وهو: أننا قتلنا كثيرا من فنيات لغتنا الغنية الثرية؛ بسبب اتكائنا في استخراج ذلك على العلوم التي أنتجها غيرنا -وليست لهم لغة مثل لغتنا-، فلغتهم قاصرة بحكم الوضع، والعلوم الموضوعة لدراستها ستكون حتما قاصرة بحكم التبع لها (فالشيء فرع عن تصوره)، فالأدوات التي توصلوا إليها بالضرورة ستكون قاصرة عن مقاربة اللغة العربية.

ولهذا فالاستفادة من الدراسات الحديثة لا تعني شيئا إن لم يكن تحرك الفكر تحركا ذاتيا، وبأدوات ذاتية، هو ما دعا إليه محمد محمد أبو موسى وحاوله.

خَاتِمَةٌ

بعد أن عرضت بعض القضايا المنهجية والمعرفية المتعلقة بقراءة البلاغة العربية، فإنني آت في آخر هذا البحث إلى كتابة جملة من نتائجه التي تلخص بعض تفاصيله، أو كتابة بعض ما أحسست بأنه من الأمور التي استفدتها وغنمتها في هذا الموضوع المهمِّ، وأبرز ذلك ما يأتي:

1/ مصطلحُ القراءة مصطلحٌ مَرِنٌ، لأنه قابلٌ لأنْ يتشكَّل بمفاهيم عدَّة، ولهذا نرى في العصرِ الحديثِ استخدامه في عدة مجالات دراسيَّة، والذي ساعده على المرونة مفهومُه القاعديُّ الذي ينطلق منه، ألا وهو: ترجمة المقروء وتصوُّرُه، فبحسب نوع الترجمة وآليتها، تتحدد نوعية القراءة المقصودة. فإذا كان الهدف من تلك القراءة معالجة المَعرفة والعلم من جوانبه المختلفةِ: تحصيلا ودراسةً وبناءً واستثماراً وتطويراً، فهي **قراءة معرفية**.

ومن مقومات منهج قراءة أيِّ علم فِقْهُ نوع القراءة المرادة، فكلما كان وعيُّ الفكر بنوعية القراءة المرادة أكبر، كلما كانت طريقة المعالجة أوضح، وكان الباحث أقرب إلى تحقيق نتائج دراسته وقراءته.

2/ **القراءة المعرفية** أوقراءة العلوم على صنفين اثنين، هما:

الأولى منهما: **القراءة التعليمية**: وهي تلك القراءة التي يُعْنَى فيها بتزويد المتعلم بمعارف أولية نَبْنِي له بها قاعدة في التفكير، أوهي تلك المعارف هي التي تمثل جوهر العلم ولُبِّه، ولا يمكن الاستغناء عنها بأي حال من الأحوال. ومن أبرز صفات هذه القراءة: **الوضوح في الفكرة، والبساطة في الإلقاء، والتَّدرج في التَّلقي**.

والثانية: **القراءة العلمية(الاستكشافية)**: هي تلك القراءةُ التي تَتَخِذ من المعرفةِ الموجودةِ قاعدةً لبناء معرفةٍ جديدةٍ، أو فتحِ أبوابٍ أخرى في هذه المعرفةِ لم تطرق بعدُ، وذلك باكتشاف ما لم تقله المعرفةُ الظاهرةُ باعتماد خلفياتِها التأسيسيةِ، ومن أبرز مقوماتها اثنين:

1- النَّظر في حركية الأفكار: أي النظر في حركية المعرفة؛ أي في حركية الأفكار هي تنمو وتتوالد ويخرج بعضها من بعض، وبذلك تدرك أصول تلك المعرفة.

2- النظر في حركية العقل: أي النظر في العقل وهو يتعامل مع المعرفة أثناء استخراجها وتنميتها، وبهذا تدرك كيفية تعامل الفكر مع المعرفة.

ولتحصيل هذين المقومين، ينبغي على الباحث أو الدارس أن يكثر من التعامل مع الكتب التي تهتم بصناعة المعرفة والتأسيس لها.

ينبغي أن لا نغفلَ عن الفرق بين هذين النوعين من أنواع القراءة المعرفة في كل المراحل البحث العلمي، سواء أكان ذلك في عملية التأليف والتصنيف، أو كان ذلك عملية التأسيس المعرفي، أو كان ذلك في النقد والتقييم. لأن الخلط بينهما في كل مرحلة من هذه المراحل يوقع القراءة المعرفية في مشاكل منهجية.

ولقد اعتمد أبو موسى على هذين النوعين من القراءة، على القراءة التعليمية في تقديمه البلاغة العربية للناشئة وتقريب معارفها منهم. وعلى القراءة الاستكشافية في إدراك جوهر الدرس البلاغي، وإعادة صياغته صياغة تضمن تصوره وإثراء جوانبه، فكانت هذه هي أبرز نقطة منهجية أعطت لمنهج قراءته الثبات وفاعلية التحرك.

3/ تعاني القراءة المعرفية في الوطن العربي من أزمات وعراقيل على المستوى التعليمي وعلى المستوى العلمي:

فعلى **المستوى التعليمي** تعاني القراءة المعرفية الشتات الفكري الذي يَلْقَاهُ المتعلم ويَتَلَقَّاهُ في الفصول الدراسية، ولا يتم تجاوز هذا الإشكال إلا بالارتكاز على قاعدة معرفية تشتمل على الأصول التي تجمع تفرعات ذلك العلم، دون الجري وراء المسائل الفرعية وإتباعها بالمقاربة بينها وبين المناهج التي تقترب منها في الهم المعرفي قبل بناء هذه القاعدة، وهذا ما يعكس أهمية التدرج في البناء المعرفي، وأهمية نقاء المعرفة ووضوحها، وهو ما تشترطه القراءة التعليمية.

أما على **المستوى العلمي** فالأمر فيها أشد وأعسر، فهي تعاني من:

- النظرةِ الجزئية وغياب الوعي الكافي بالمعرفية المحلية أي بالتراث، فلم ننظر إلى التراث النظرة التي تجمع أطرافه، ولم نستوعب مسائله الاستيعاب الذي يحقق تَمَثُّلَهُ.

- إشكاليةٍ في التَلقِّي وضيق في التصور عند تعاملنا مع معارف غيرنا، فلا تزال إشكالياتُ تَلَقِّي الدراسات الحديثة قائمة على مستوى الترجمة أو على مستوى تعريب أفكارها، وتخليصها من خصوصياتها الأولى. وعلى مستوى الاهتمام بقضايا المجتمع، وهذا بدوره أوقعنا في مَغَابِنِ الإسقاط ومساوئه.

وقد نتجاوز هذه الإشكاليات بما يلي:

1- العمل على المعرفة المستوعبة للتراث، وذلك من خلال الاهتمام بالكتب التي تَعْتَني بصناعة المعرفة، أي تلك الكتب التي أسست لذلك العلم، وأوقدت جذوته، وأوضحت مسالكه، والاهتمام بدراسة الحياة العلمية لأصحابها، والبلاغة العربية ثرية بمثل هذا وذاك، فهي من لدن أبي عبيدة معمر بن المثنى إلى حازم القرطاجني وغيره، وقد كتب فيها من الكتب ما لا نستطيع إحصاءه.

2- توحيد الجهود والمشاريع والابتعاد عن الفردية والذاتية في التناول، لأنهما شتتا الجهد، وجعل العمل غير تراكمي، فحدثت فيه العديد من الفجوات المعرفية.

3- العمل على بناء قواعد جادة في الحوار المعرفي النافع بين العلوم والمعارف، وقد أشرت في مقدمة إلى كيفية إقامة هذا الحوار في بداية الفصل الثالث، خلصت منها إلى تمييز ناحتين اثنتين في الحوار:

- ناحية تأسيسية في الحوار: ويتم من خلالها التمييز بين العلوم التي تصلح المقارنة بينها، وسميتها الناحية التصنيفية، وتهتم بالنظر إلى الاشتراك القائم بين المعارف السابقة، والمقاصد المستهدفة.

– ناحية المقارنة: وهي التي تشمل الجوانب التي يكون بينها المقارنة والحوار، وتتمثل هذه الجوانب في: المنهج الذي سلكته كل معرفة، والوسائل التي تستعملها.

4/ لكل معرفة خصوصياتها التي تعطيها تميزها عن غيرها. من خصوصيات المعرفية للغة العربية ما يلي:

1 – **اِعْتِمَادُهَا السَّمَاعَ** مصدرا من مصادر الدراسة.

2 – ارتكازها على **ثُنَائِيَةِ (الخَطَإِ وَالصَّوَابِ)** كهدف من أهداف الدراسة.

3 – اتكاؤها على **تَجْزِئَةِ الدِّرَاسَةِ** كخطوة منهجية في التحليل اللغوي.

4 – **تَعَدُدِيَةُ المَنَاهِجِ**، فلا تنحصر في منهج واحد.

5 – **النَّفْعِيَّةُ وَالتَّطْبِيقِيَّةُ**: فالدراسة مرتبطة بأهداف دينية واجتماعية تسعى إلى تحقيقها.

والقراءة الواعية والمثمرة للبحث اللغوي العربي عامة، والبلاغي خاصة، هي التي تراعي هذه الخصوصيات التي يتميز بها، لأن العمل المعرفي انْبَنَي عليها، فإذا ما تمَّ استحضار هذه الخصوصيات، فإنه قد تمَّ استحضار السياق الابستيمولوجي الذي نَبَتَ فيه ذلك العلم، فتوضع الأمور في مواضعها التي وضعت عليها أول الأمر، وعندها نتصور ذلك العلم كما أراده له واضعوه، وهو ما حاوله محمد أبوموسى في تمثله للبلاغة العربية، ولهذا لم تخرج أصوله البلاغية عن الأصول الدرس البلاغي التراثي، إلا من حيث إعادة التنظيم والترتيب.

5/ من أبرز المؤثرات التي أثرت في تحركات القراءة المعرفية للبلاغة العربية: **جدلية التراث والحداثة**، وقد أثرت عليها سلبا من نواحٍ، منها:

–انتشرت بعض الأفكار الداعية إلى زَعْزَعَةِ الثَّوَابِتِ، فجعلت التَّراث موضع اتهام ونقص كما هو حال التُّراث عند الغربيين، فقيل عن البلاغة بأنها قاصرة لا تستوعب جميع عناصر الخطاب بالدِّراسة، وقيل إنها بلاغة الجملة، وقيل إنها بلاغة منطقية، وقيل ... وقيل ...

– انتشرتْ فكرة أَنَّ تطوُّر الدراسة اللغوية يسير متناميا مع خط الزمن، فنَظَرْنَا دوما إلى أن الانتاج الجديد هو المتَّقدم والصحيح، وأن كل الأفكار القديمة متخلِّفة خاطئة، وهذا اعتقاد

قاتل لما في التراث من أفكار نيرة في تحليل النصوص وقراءتها، وأهدر إمكانات كثيرة انطوى عليها، كان بالإمكان استغلالها في تنمية الدرس البلاغي الحديث.

– أعطت قراءاتٍ متنوعة للبلاغة العربية، فضاعت أصولها، وذهب القصد المبتغى من تلك القراءات، وظهرت البلاغة العربية بتلك القراءات بمظهر المعرفة العامة غير مستقرة بأصولها، لا صلبة في منهجها، وعليه يتأكد مرة بعد مرة مراعاة الأصول والخصائص التي يمتاز بها البحث البلاغي القديم، ومن هذه الجهة تأتي أهمية قراءة التراث في ضوء التراث كمرحلة أولى في بعث البلاغة وإعادة إحياءها من جديد.

6/ أولى محمد أبو موسى عناية معتبرة للجانب التعليمي للبلاغة العربية، فعَرَضَ بعض الإشكالات التي تعانيها العملية التَّلقينية في الوطن العربي؛ من ضعف التحصيل، ومزاحمة المناهج الغربية للعلوم العربية بما ولد عند المتعلِّم تشتتا ونوعا من الضياع، وحاول في مقابل ذلك تدارك هذا النقص من خلا ل مؤلفاته، فكتب بخصوص هذا الشأن ثلاثة كتب: خَصَائِصُ التَّرَاكِيبِ، وَدَلاَلاَتُ التَّرَاكِيبِ، والتَّصْوِيرُ البَيَانِي، حاول فيها أن يقدم مادة تعليمية للبلاغة العربية، امتازت: بخُلُوهَا مِنَ المناقشات الفلسفية، اِعْتِمَادَهَا عَلَى تَرْبِيَّةِ الذَّوْقِ البَلاَغِيِّ، اِعْتِمَادَهَا عَلَى النَّصِ فِي التَّحْلِيلِ، يتلقى منها الطلاب المعارف البلاغية، قصد استيعابها وتصور مسائلها، بأسلوب أدبي ماتع بعيد عن إشغال الطلبة ببعض المسائل غير المجدية التي تعقد عندهم الفهم دون فائدة منها، أو تشغلهم أثناء التحصيل بالنقد والتقييم، أو إدخال مناهج أخرى عليهم. ولهذا فيمكن اعتماد تدريس الكتب الثلاثة السابقة في المرحلة الأولى من مراحل الجامعة.

أما بالنسبة إلى الكتب التَّالية: «مدخل إلى كتابي عبد القاهر»، و«تقريب منهاج البلغاء»، و«الإعجاز البلاغي»، و«مراجعات في أصول الدرس البلاغي»، فإنها كتب تقرب الفكر البلاغي، وتبين بعض أصوله التي بني عليها.

أمَّا بالنسبة إلى باقي الكتب كـ: «من أسرار التعبير القرآني»، و«آل حم»، و«شرح أحاديث من صحيح البخاري وصحيح مسلم»، و«قراءة في الأدب القديم»، فإنها تمثل دراسة تطبيقية نافعة، وقد شملت القرآن والحديث والشعر.

وعلى هذا، فمنهج محمدٍ أبي موسى كان مهتما بالتفريق بين أساليب تناول الدرس البلاغي، فليست كلها على درجة واحدة، ولا يكون التعامل واحدا مع المادة المعرفية، فهذا يختلف باختلاف جهة التناول؛ فالتناول التعليمي يختلف في بعض جهاته عن التناول العلمي، وقد غاب هذا الوعي في القراءة عن كثير من الدراسات الحديثة في تناول التراث.

7/ لقد كشف الدكتور محمد محمد أبوموسى عن بعض مقومات علم البلاغة العربية من خلال بيان المصادر التي اُسْتُقِيَت منها المادة البلاغية، ومن خلال بيان الجوهر الذي قام عليه الدرس البلاغي، ومن خلال بيان بعض البحوث الغائبة عن الساحة البلاغية.

أما بالنسبة إلى المصادر فإن الجديد الذي لفت النظر إليه أمران: الأول النحو وكلام النحويين والبلاغيين الأوائل، والثاني وصف الشعراء لشعرهم لأنّ البيان يجري على لسانهم، وهم أصحاب التجربة، فهم أعرف بها من غيرهم.

أما بالنسبة إلى الجوهر الذي قامت عليه المادة البلاغية فهو النظر في حركة المعنى وتتبعه، وملاحقة التغيرات التي تؤثر فيه، ولهذا فقد رأينا أن البلاغة العربية كلها أعيد ترتيبها على وفق ثنائية اللفظ والمعنى، وأن كل بحوثها ناتجة عن النظر في أنماط تحرك هذه الثنائية، فجزء منها يرجع إلى النظر في اللفظ المفرد والمعنى؛ كالبحث في بعض الصور البيانية. وجزء يرجع إلى التركيب والمعنى؛ كالبحث في الفروق المعنوية بين الوجوه النحوية. وجزء ثالث يرجع إلى المعنى والمعنى؛ كالبحث في الفروق بين المعاني المكونة للنص. وعلى هذه الأمور الثلاث تدور المباحث البلاغية.

أما البلاغة المغيبة عن البحث البلاغي، فقد نبه على بعض الأبواب التي أغفلت من الدراسة، متكئا في ذلك على أن كل ما كان طريقا للمفاضلة بين الكلامين فهو من صميم البلاغة.

فعليه فمن المرتكزات التي يقوم عليها منهج القراءة هي:

1- بيان المصادر التي انبنى عليها العلم، فإنها تعد بمثابة الحدود التي تحد مساحته.

2- التركيز على الجوهر الذي تقوم عليه تلك المعرفة، فالجوهر يُمَكِّنُ من رسم هيكل بناء المعرفة.

وهذه القراءة إن لم تحقق تقدما واضحا للدرس البلاغي، إلا أنها حاولت أن تجمع أطراف الدرس البلاغي خاليا من أي فكر دخيل عليه، ثم رتبته على ما تقتضيه قوانينه وأصوله، وهي مرتبة لا بد منها في قراءة المعارف والعلوم، لأنها الأساس الذي ينطلق منه البحث والإضافة.

8/ إنَّ المحاورة الناجحة بين العلوم والمعارف هي تلك التي تعتمد أسس التصنيف وجوانب المقارنة بينها، فأسس التصنيف تجمع بين المعارف المشتركة في الأهداف والمقاصد والأصل المدروس، حتى لا تقع المحاورة بين معارف لا اشتراك بينها، أما جوانب المقارنة فهي التي تقع فيها المحاورة بين المعرفتين، وتتمثل في: النظر في منهج المسلوك في كل معرفة، ثم النظر في الوسائل التي يتوسل بها كل علم. وعندئذ تكون المحاورة بين علمين على منهج يحقق نتائج تخدم المسيرة العلمية.

9/ لقد أثبتت المقارنة بين علم البلاغة العربية والأسلوبية، أن الاختلاف بينهما إنما هو **اختلاف في التوجهات المعرفية المرادة من الوسائل المستعملة في كل علم**، إذ لما كان التوجه المعرفي من البَحث البَلاغي -في البيان مثلا-هو النَّظر في المدونة الفصيحة لمعرفة الطرق المختلفة لأداء المعنى فيها، جاءت النظرة مبنية على أساس الانطلاق من جعل المعنى مستويات، ولهذه المستويات أصل ترجع إليه، ومنه تنطلق، وفي ضوء هذا حاول البلاغيون أن يبحثوا عن الروابط بين المعاني.

أما بالنسبة إلى المحدثين في النظرة الأسلوبية، فلما كان التوجه المعرفي عندهم يكمن في تحديد الأوصاف المختلفة بين الأساليب، ومعرفة مداخل البناء اللغوي من جميع مستوياته، فقد انطلقت دراستهم من النظر في الصياغة اللغوية وأحوالها المختلفة، وجعلها درجات متنوعة، تبدأ من درجة الصفر وهي الدرجة التي يشترك فيها جميع مُتَكَلِّمي تلك اللغة، إلى درجات أخرى تعتبر خروجا وانحرافا، وتعتبر مستوى مثاليا أو عاليا أو ... ، ويكون ذلك الانحراف على حسب مقتضيات المتكلم وحاجياته.

وينبني على هذا أنَّ بين العلمين توأمةً علميةً من جانب، وخصوصيةً معرفيةً من جانب آخر، ينبغي أن تبقى محفوظة عند قراءة كلِّ علم.

10/ علم البديع الذي هو فرع من الفروع المعرفية في البلاغة العربية، يمتلك بمباحثه ومصطلحاته كفاءة لا بأس بها على إبراز العلاقات الرابطة بين أجزاء النص، على المستوى اللفظي أو على المستوى المعنوي، وبهذا فهو متجاوز للوظيفة التحسينية التي عرفت عنه إلى وظائف أخرى، تَبَيَّنَ لنا منها: الوظيفة الربطية، وهذا مما يبرز قدرة البلاغة العربية -في جزء منها على الأقل- على اتساع مجالها المعرفي نحو أشياء اتهمت بأنها قاصرة عنها، فهو علمٌ نَامٍ ومُتَطَوِّرٌ.

11/ لقد تأكدت لنا الكفاءة العلمية لعلم البلاغة العربية أكثر وأكثر، عندما خبرنا سلوك هذا العلم مع العناصر المكونة للخطاب، ورأينا أن لها في ذلك شمولا وسعة وانفتاحا.

فالشمول لاشتمال قواعدها على جميع تلك المكونات. أمَّا السِّعة فإنها تتناول العنصر من جهاته التي يمكن أن يؤتى منها. وأمَّا الانفتاح فنقصد به الانفتاح على أفكار تحليلية أخرى، والاستفادة من مناهج أخرى. فهي مؤهلة لذلك، لأنها جمعت بين ثنائيات تقابلية، منحتها قدرة عالية على استيعاب ظواهر لغوية وتواصلية تشمل المجال الواقع بين طرفي تلك الثنائيات، من ذلك نذكر:

- (**الْمَقَاصِدُ الْوَاعِيَّةُ/ الْأَبْعَادُ الْوَظِيفِيَّةُ**): فالبلاغة تَعْتَني بالقصد الذي يريده المتكلم، ولا تقتصر عليه، بل تنظر في ما يستتبع ذلك من دلالات ووظائف، يحتملها الكلام وإن لم يقصدها المتلكم.

- (**الدَّلاَلَةُ الإِفْرَادِيَّةُ/ الدَّلاَلَةُ التَّرْكِيبِيَّةُ**): تركِّز البلاغة العربية على الدلالات التركيبية، إلا أنها لا تهمل الدلالات الإفرادية للكلمات.

- (**الإِمْكَانَاتُ الاِخْتِيَارِيَّةُ/ الإِلْزَامَاتُ التَّقْعِيدِيَّةُ**): فالبلاغة رغم أن ظاهرها يسعى إلى المحافظة على المستوى الفصيح من العربية، إلا أن ضمن هذا المستوى كمًّا معتبرا من الإمكانات الاختيارية.

وهذا يكشف بجلاء سعة الأفق المعرفي لعلم البلاغة.

12/ إِنَّه لَيَتَبَدَّى من قراءة أبي موسى لعلم البلاغة، ومما جاء في هذا البحث أن الإشكالية في البحث البلاغي خاصة، واللغوي عامة في الوطن العربي، لا تكمن في المادة اللغوية؛ لأن اللغة العربية هي أغنى اللغات مفردات وتراكيب. ولا فيما قَدَّمَهُ القدماء؛ فقد اجتهدوا اجتهادا بارعا ثَبَتَتْ لنا نجاعته -رغم تقدمه في الزمن- من خلال المقارنة بينه وبين غيره من العلوم الحديثة، **فبقي الأمر بهذا دائرا بين العقل الذي يتعامل مع هذه المعرفة وبين الأسلوب الذي تباشر به، فالإشكالية إذا في ضياع المنهج الذي نطلب به المعرفة في القراءة المعرفية التي نباشر بها قراءة علم البلاغة العربية، فكل من انعدام التخطيط المعرفي، ومن التشتت الفكري، ومن النظرة الجزئية، ومن ضيق أفق التصور، ومن قلة الوعي بالمقاصد والأهداف، فكل هذا أسهم في إفساد المسيرة المعرفية للعقل العربي وعرقلتها.**

اَلتَّوْصِيَّات: وعليه يمكن أن أسهم ببعض التوصيات في خاتمة هذا البحث، عساها أن تفتح أفقا للتَّغيِير مستقبلا:

1/ ينبغي التركيز والتأكيد على تدريس البلاغة العربية، فإنها لبُّ العلوم العربية وجوهرتُها، وواسطةُ عقدِها.

2/ الاهتمام بتقديم معارف هذا العلم للطلبة في مراحلهم الأولى من الدراسة في الجامعة، وأقترح إدراج الكتب التَّالية في مرحلة التدرج من التعليم الجامعي: خَصَائِصُ التَّرَاكِيبِ، وَدَلاَلاَتُ التَّرَاكِيبِ، والتَّصْوِيرُ البَيَانِي، فإنَّها مفيدة جدا في تكوين قاعدةٍ معرفيةٍ معوَّلٍ عليها في تعلم البلاغة العربية مع تقديرها للذوق.

3/ جعل مرحلة التَّدرج من التَّعليم الجامعي في قسم اللغة العربية مرحلة للقراءة الاستيعابية، وذلك بالعمل على ما يلي:

أ- التركيز على المادة التأصلية للعلوم العربية بما في ذلك البلاغة العربية، حتى يتسنى لهم البناء الفكري المستقيم.

ب- تجنب إقحام الطلبة في الدِّراسات اللُّغوية الحديثة العربية والغربية في المراحل الأولى من التعليم الجامعي، بحكم عدم نضجها؛ فإنَّها توقع الطلبة في حيرة وتشتُّتٍ فكريٍ.

هذا، ونسأل الله تعالى أن يكرمنا في عقولنا بالتَّوفيق لأحسن الفهم، وفي جوارحنا بالجد والمثابرة لأفضل العمل. ونسأله تعالى أن يعيذنا من أن نختال في عقولنا فتُكَبَّل، ونضرع إليه أن يُجَنِبَنَا من أن نُخْدَعَ مِن جوارحِنا فَنكْسَل، إنه جواد كريم، برٌّ رحيم، وسبحانك ربي وبحمدك، والصلاة على عبدك ورسولك محمد ﷺ وعلى آله وصحبه.

اَلْفَهَارِسُ

1 – فَهْرَسُ اَلْآيَاتِ

2 – فَهْرَسُ اَلْأَحَادِيثِ

3 – فَهْرَسُ اَلْأَشْعَارِ

4 – فَهْرَسُ اَلْمَصَادِرِ وَاَلْمَرَاجِعِ

5 – فَهْرَسُ اَلْمَوْضُوعَاتِ

1- فَهْرَسُ اَلْآيَاتِ:

طرف الآية	اسم السورة	رقمها	الصفحة
وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟	البقرة	14-15	300
وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ		111	275
قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ	آل عمران	26	277
فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ		36	296
تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ	المائدة	116	270
يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا	الأعراف	26	280
فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ	التوبة	82	277
وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟	يونس	19	279
إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ .	الإسراء	9	135
وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ		106	5
قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى	مريم	04	113
لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ	الشعراء	03-04	113
قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِى كَذَّبُونِ		117	296
طسٓ ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ .	النمل	01	151الهامش
عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ .		16	7
وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ	القصص	73	275
وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ	الروم	55	268/ 269

وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ.....	فاطر	12	165
ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ	الزمر	29	165
إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ	فصلت	40	304
وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ	الشورى	40	270
تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ .	النجم	22	116
فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ	القمر	55	151الهامش
إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ.....	القيامة	18-17	5
وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ	الفجر	20-19	71

2- فَهْرَسُ اَلْأَحَادِيثُ[1]:

طرف الحديث	الصفحة الوارد فيها
«إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ... »	181
«إِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ»	73
«اللَّهُمَّ إِنِّي أَدْرَأُ بِكَ فِي نُحُورِهِمْ، وَنَعُوذُ بِكَ مِنْ شُرُورِهِمْ»	271
«مَا مِنَ الأَنْبِيَاءِ نَبِيٌّ إِلاَّ أُعْطِيَ مِنَ الآيَاتِ	138

[1]) رتبتها ترتيبا ألفبائيا، بالنَّظر إلى الحرف الأول من الحديث دون اعتبار «ال».

3 - فَهْرَسُ اَلْأَشْعَارِ[1]:

بداية البيت وقافيته	القائل	الصفحة
وُلِدَ الهُدَى ..... وَثَنَاءُ	شوقي	242
يَمُدُّون من أيدٍ .....قَواضِبِ	أبو تمام	270
فَسقَى الْغَضَا .....وقلوبِ	البحتري	274
إِذَا نَزَلَ .....غِضَابَا	معوِّد الحكماء	273
أَيَذْهَبُ هذَا ..... لاَ عَقْدِي	البحتري	140
إليـك بعثـتُ ..... وَحَـادِي	أبو تمام	141
أمسلـم ..... الأرضِ	أبو نخيلة	189
كَيف أَسْلُو .....ورِدْفًا	ابن حيوس	275
لقد زِدْتَ أَوْضاحي ..... مَجهلا	أبو تمام	189
يحمي إذا ..... أرعَلُ	الفرزدق	120
غَدَائِرُهُ مُسْتَشْزِرَاتٌ..... وَمُرْسَلِ	امرؤ القيس	115
زَعَمَ العَوَاذِلُ .....لاَ تَنْجَلِي	لايعرف	310
قِفْ .....وَالدِّيَمُ	زهير	282
أَصَـحُّ ..... قَديـم	حسن بن رشيق	278
ذِرَاعَيْ عَيْطَلٍ ..... جَنِيناً	عمرو بن كلثوم	04

[1]) رتبتها تربيبا ألفبائيا، بالنَّظر إلى حرف الروي من القافية دون اعتبار لألف المد أو الإطلاق.

4- فَهْرَسُ اَلْمَصَادِرِ وَاَلْمَرَاجِعِ:

1* اَلْقُرْآنُ الْكَرِيمُ -بِرِوَايَةِ حَفْصٍ عَنْ عَاصِمٍ-.

2* كتب الدكتور: محمد محمد أبي موسى:

1) **آل حم، الجاثية والأحقاف دراسة في أسرار البيان**، مكتبة وهبة-القاهرة، ط1، 2009.

2) **آل حم، الشورى والزخرف والدخان دراسة في أسرار البيان**، مكتبة وهبة-القاهرة، ط1، 2010.

3) **آل حم، غافر وفصلت دراسة في أسرار البيان**، مكتبة وهبة-القاهرة، ط1، 2009.

4) **الإعجاز البلاغي-دراسة تحليلية لتراث أهل العلم**، مكتبة وهبة- القاهرة، ط2، 1997.

5) **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري** وأثرها في الدراسات البلاغية، دار الفكر العربي، دط، دت.

6) **تقريب منهاج البلغاء**، مكتبة وهبة-القاهرة، ط1، 2006م.

7) **التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان**، مكتبة وهبة، ط6، 2006م.

8) **خصائص التراكيب**، مكتبة وهبة- القاهرة، ط6، 2004م.

9) **دراسة في البلاغة والشعر**، مكتبة وهبة-القاهرة، ط1، 1999.

10) **دلالات التراكيب**، مكتبة وهبة-القاهرة، ط2، 2004م.

11) **شرح أحاديث من صحيح البخاري-دراسة في سمت الكلام الأول-**، مكتبة وهبة-القاهرة، ط2، 2010م.

12) **شرح أحاديث من صحيح مسلم-دراسة في سمت الكلام الأول-**، مكتبة وهبة-القاهرة، ط1، 2015م.

13) **الشعر الجاهلي دراسة في منازع الشعراء**، مكتبة وهبة-القاهرة، ط1، 2008م.

14) **قراءة في الأدب القديم**، مكتبة وهبة-القاهرة، ط3، 2006م.

15) **القوس العذراء ... وقراءة التراث**، مكتبة وهبة-القاهرة، ط3، 2006م.

16) **مراجعات في أصول الدرس البلاغي**، مكتبة وهبة-القاهرة، ط1، 2005.

17) **من أسرار التعبير القرآني دراسة تحليلية لسورة الأحزاب**، مكتبة وهبة، ط2، 1996م.

3* كتب عامة:

-حرف الهمزة:

1- إبراهيم محمود علان، **البديع في القرآن: أنواعه ووظائفه**، دائرة الثقافة والإعلام-الشارقة، ط1، 2002.

2- أحمد إبراهيم موسى، **الصبغ البديعي في اللغة العربية**، دار الكتاب العربي- القاهرة، 1969.

3- أحمد سليم غانم، **تداول المعاني بين الشعراء قراءة في النظرية النقدية عند العرب**، المركز الثقافي العربي-المغرب، ط1، 2006.

4-أحمد الشايب، **الأسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية**، مكتبة النهضة المصرية، ط8، 1412هـ./ 1993م.

5- أحمد مختار عمر، **البحث اللغوي عند العرب**، عالم الكتب، ط7، 1997.

6- أحمد مصطفى المراغي، **علوم البلاغة: المعاني، البيان، البديع**، دار الكتب العلمية-بيروت،ط3، 1993.

7- أحمد مطلوب، **دراسات بلاغية ونقدية**، دار الرشيد للنشر العراق، ط1980.

8- " " ، **القزويني وشروح التلخيص**، منشورات مكتبة بغداد، ط1، 1967.

9- " " ، **دراسات نقدية وبلاغية**، منشورات وزارة الثقافة-بغداد، دط دت.

10- " " ، **فنون بلاغية -البيان والبديع-**، دار البحوث العلمية-الكويت، ط1، 1975.

11- أحمد الودرني، **قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب من الأصول إلى القرن 7هـ**، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2004.

12- الأزهر الزنَّاد، **دروس في البلاغة العربية**، المرطز الثقافي العربي-بيروت، ط1، 1992.

13- ابن أبي الإصبع العدواني المصري (ت654هـ)، **تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن**، تقديم وتحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، نشر: لجنة إحياء التراث الإسلامي-الجمهورية العربية المتحدة. ط 1963م.

14- أمين الخولي، **فن القول**، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، 1996.

15- أنطونيوس كرم، **العرب أمام تحديات التكنولوجيا**، عالم المعرفة، العدد59، نوفمبر1982.

حرف الباء:

16- بدوي طبانة، **البيان العربي دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية**، مكتبة الأنجلوالمصرية، ط2، 1958.

17- " " ، **البيان العربي دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى**، مكتبة الأنجلوالمصرية، ط3، 1962م.

18- بسيوني فيود عبد الفتاح، **علم البديع دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة ومسائل البديع**، مؤسسة المختار-القاهرة، ط2، 2004.

حرف التاء:

19- تراث حاكم الزيادي، **الدرس الدلالي عند عبد القاهر الجرجاني**، دار صفاء-عمان، ط1، 2010.

20-تمام حسان، **الأصول دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب**، الهيئة المصرية العامة للكتاب،ط1982.

21- " " ، **اللغة العربية معناها ومبناها**، دار الثقافة- الدار البيضاء (المغرب)، ط 1994.

22- " " ، **اللغة بين المعيارية والوصفية**، عالم الكتب- القاهرة، 2000هـ.

23- " " ، **مقالات في اللغة والأدب**، عالم الكتب-القاهرة، ط1، 2006.

حرف الجيم

24- جابر عصفور، **الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب**، المركزالثقافي العربي-بيروت، ط3، 1992.

25- " " ، **قراءة التراث النقدي**، موسسة عبيال للدراسات والنشر-نيقوزيا، ط1، 1991.

26- الجاحظ(أبو عثمان عمرو بن بحر)(ت255هـ)، **البيان والتبيين**، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي-القاهرة، ط7، 1998.

27- جلال الدين السيوطي: **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، ت: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط3، 1998.

28- جلال يحي، **أوروبا في العصور الحديثة**، الهيئة المصربة العامة للكتاب، 1981،

29- جميل عبد المجيد، **البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية**، الهيئة المصرية للكتاب، ط1998.

30- جورج إم عازدا وريمون جي كورسيني، **نظريات التعلم -دراسة مقارنة-**، تر:علي حسين حجاج ، مراجعة: عطية محمود هنا، عالم المعرفة-الكويت العدد:70،أكتوبر 1983.

حرف الحاء:

31- حازم القرطاجني، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، تح: محمد الحبيب، دار الغرب الاسلامي، ط1، 1981.

32- حافظ إسماعيل العلوي ومحمد الملاخ، **قضايا إبستمولوجية في اللسانيات**، منشورات الاختلاف، ط1، 2009،

33- حافظ إسماعيل العلوي، **اللسانيات في الثقافة العربية المعاصرة**، دار الكتاب الجديدة المتحدة- بيروت، ط1، 2009.

34- " " " ووليد أحمد العناتي، **أسئلة اللغة أسئلة اللسانيات**، دار الأمان-الرباط، ط1، 2009.

35- حسام الخطيب، **محاضرات في تطور الأدب الأوربي**، مطبعة طربين، 1974.

36- حسن حنفي ، **في الفكر الغربي المعاصر**، المؤسسة الجامعية للدراسات-بيروت، ط4، 1990.

37- حسن ناظم، **البنى الأسلوبية دراسة في أنشودة المطر للسَّيَّاب**، المركز الثقافي العربي-دار البيضاء(المغرب)، ط1، 2002.

38- حسنى عبد الباري عسر، **القراءة وتعلمها (بحث في الطبيعة)**، المكتب العربي الحديث- الاسكندرية، ط1999.

39- حسنى عبد الحليل يوسف، **علم البيان بين القدماء والمحدثين دراسة نظرية وتطبيقية**، دار الوفاء- مصر، ط1، 2007.

40- حليمة أحمد محمد عمايرة، **الاتجاهات النحوية لدى القدماء دراسة تحليلية في ضوء المناهج المعاصرة**، دار وائل-الأردن، ط1، 2006.

41- حمادي صمودي، **التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس "مشروع قراءة"**، منشورات الجامعة التونسية، 1981م.

حرف الخاء

42- الخطيب القزويني(739هـ)، **التلخيص في علوم البلاغة**، شرحه: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، ط2، 1932.

43- خليل البطاشي، **الترابط النصي في ضوء التّحليل اللساني للخطاب**، دار جرير- عمان، ط1، 2009.

44-خليل موسى، **قراءات في الشعر العربي الحديث والمعاصر**، منشورات اتحاد كتّاب العرب، ط 2000

حرف الراء:

45- رأفت غنيمي الشيخ، **التاريخ المعاصر للأمة العربية الاسلامية**، دار الثقافة-القاهرة، ط1، 1992.

46- روبرت دي بوجراند، **النص والخطاب والإجراء**، تر: تمام حسان، عالم الكتب، ط1، 1418هـ.

حرف الزاي:

47- الزمخشري (ت 538هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، دار الكتاب العربي-بيروت، ط3، 1407 هـ.

حرف السين:

48- السُّبكي (بهاء الدين أحمد بن علي) (ت773هـ)، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، تح: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية-بيروت، ط1، 2003.

49- السعدي (عبد الرحمان بن ناصر)، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، دار ابن حزم-بيروت، ط1، 1999م،

50- سعد مصلوح، **في النص الأدبي دراسة أسلوبية إحصائية**، عين للدراسات والبحوث الانسانية-مصر، ط2، 1996.

51- سعيد الحنصالي، **الاستعارات والشعر العربي الحديث**، دار توبقال-المغرب، ط1، 2005.

52- سعيد عبد الله لافي، **القراءة وتنمية التفكير**، عالم الكتب- القاهرة، ط1، 2006،

53- السعيد عواشرية، **الفهم اللغوي القرائي واستراتيجياته المعرفية**، طبع المجلس الأعلى للغة العربية- الجزائر،2005،

54- سلامة موسى، **البلاغة العصرية واللغة العربية**، دار ومطابع المستقبل-مصر، ومكتبة المعارف بيروت، ط3، 1964

55- سيبويه، **كتاب سيبويه**، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، ط1، 1991.

56- السيد أحمد الهاشمي، **جواهر البلاغة**، المكتبة العصرية-بيروت، دط، دت.

57- السيد أحمد خليل، **المدخل إلى دراسة البلاغة العربية**، دار النهضة العربية-بيروت، 1968م

حرف الشين:

58- شفيع السيد، **الاتجاه الأسلوبي في النقد الأدبي**، مكتبة الآداب القاهرة، ط2، 2009.

59- " " ، **التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية**، دار غريب-القاهرة، ط1، 2006.

60- شوقي أبو خليل: **في التاريخ الإسلامي**، دار الفكر-دمشق، 1996.

حرف الصاد:

61- صبحي إبراهيم الفقي، **علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق-دراسة تطبيقية على السور المكية**، دار قباء للطباعة والنشر-القاهرة، ط1، 2000م.

62- صلاح إسماعيل عبد الحق، **توضيح المفاهيم ضرورة معرفية**، ضمن كتاب: بناء المفاهيم دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، إشراف: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار السلام-مصر، ط1، 2008.

63- صلاح فضل، **الأسلوب مبادئه وإجراءاته**، دار الشروق-القاهرة،ط1، 1998.

64- " " ، **بلاغة الخطاب وعلم النص**، عالم المعرفة-الكويت، العدد164، 1999م.

حرف الطاء:

65- طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، المركز الثقافي الغربي-المغرب،ط3، 2007.

حرف العين:

66- عبّاس ارحيله، **الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين إلى حدود القرن الثامن الهجري**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية- الرباط، 1999.

67- عبد الحكيم راضي، **تمهيد في موضوع الدرس البلاغي**، ص3 وما بعدها، دط،دت

68- " " " ، **نظرية اللغة في النقد الأدبي**، المجلس الأعلى للثقافة-مصر، ط1، 2003.

69- عبد الحليم قابة، **القراءات القرآنية تاريخها وثبوتها وحجيتها وأحكامها**، دار الغرب الاسلامي، ط1، 1999،

70- عبد الرحمان الحاج صالح، **بحوث ودراسات في اللسانيات العربية** ، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2007.

71- " " " ، **منطق العرب في علوم اللسان**، المؤسسة الوطنية للفنون الرغاية-الجزائر، 2012.

72- عبد الرحمن حسن حبنكه الميداني: **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي**، دار القلم-دمشق، ط4، 1993.

73- ابن عبد ربه الأندلسي (ت328هـ)، **العقد الفريد**، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1404 هـ

74- عبد السلام المسدي، **الأدب وخطاب النقد**، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2004

75- عبد السلام المسدي، **الأسلوب والأسلوبية**، الدار العربية للكتاب-تونس وطرابلس، ط3، دت.

76- عبد العزيز حمودة، **المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية**، عالم المعرفة، العدد 232.

77- عبد العزيز نوار، محمود محمد جمال الدين، **التاريخ الاوربى الحديث من عصر النهضه الى الحرب العالميه الاولى**، دار الفكر العربى، 1999.

78- عبد الفتاح لاشين، **البديع في ضوء أساليب القرآن**، دار الفكر العربي-القاهرة، ط1999.

79- عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة**، تح: محمد محمود شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دط، دت.

80- " " " ، **دلائل الإعجاز في علم المعاني**، تح:محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة، ط3، 1992م

81- عبد الكريم بكار، **القراءة المثمرة مفاهيم والآليات**، دار الوعي-الجزائر، ط7، 2012، (ص35 وما بعدها).

82- عبد الملك مرتاض، **نظرية البلاغة متابعة لجماليات الأسلبة العربية**، هيئة أبو ضبي للثقافة والتراث، ط1، 2011.

83- عبد الوهاب المسيري **دراسات معرفية في الحداثة الغربية** (مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2006).

84- عثمان أبو زبيد، **نحو النص إطار نظري ودراسات تطبيقية**، عالم الكتب الحديث- ط1، 2010.

85- عزالدين مجدوب، **المنوال النحوي العربي «قراءة لسانية جديدة»**، دار محمد علي الحامي-تونس، ط1، 1998.

86- علي أبو المكارم، **الظراهر اللغوية في التراث النحوي**، دار غريب للطباعة والنشر، ط1، 2006م.

87- علي أبو زيد، **البديعيات في الأدب العربي نشأتها وتطورها وأثرها**، ط1، 1983.

88- علي جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، طبع جامعة بغداد، ط2، 1993.

89- العلويّ: يحيى بن حمزة (745هـ)، **الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، المكتبة العصرية- بيروت، ط1، 1423هـ.

90- عماد محمد البخيتاوي، **مناهج البحث البلاغي عند العرب دراسة في الأسس المعرفية**، دار الكتب العلمية-لبنان، ط1، 2013.

91- عمر عبد العزيز عمر، **دراسات في التاريخ الأوربي والأمريكي الحديث**، دار المعرفة الجامعية، 1992(ص21).

حرف الغين:

92- الغزالي (أبي حامد)، **المنقذ من الضلال**، ت: سعد كريم الفقي، دار بن خلدون- القاهرة، دط، دت.

حرف الفاء:

93- فؤاد بوعلي، **الأسس المعرفية والمنهجية للخطاب النحوي العربي**، عام الكتب-الأردن، ط1، 2011.

94- فؤاد زكريا، **التفكير العلمي**، عالم المعرفة-بيروت العدد03، 1990.

95- فاضل عبود التميمي، **حضور النص قراءات في الخطاب البلاغي النقدي عند العرب**، دار مجلاوي- عمان،ط2011.

96- أبو الفتح العباسي- عبد الرحيم بن عبد الرحمن-**معاهد التنصيص على شواهد التلخيص**، (ت963هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب – بيروت، دط، دت.

97- فتحي فريد، **المدخل إلى البلاغة العربية**، مكتبة النهضة المصرية-القاهرة، 1978م.

98- فضل حسن عباس، **البلاغة المفترى عليها بين الأصالة والتبعية**، دار النفائس-عمان، ط1، 2011.

حرف اللام:

99- ل.ج.شيني، **تاريخ العالم الغربي**، تر:محمد الدين حنفي ناصف، دار النهضة العربية، دط، دت.

100- لطيفة هباشي، **استثمار النصوص الأصلية في تنمية القراءة الناقدة**، عالم الكتب- إربد، ط1، 2008.

حرف الميم:

101- مالك بن نبي، **مشكلات الأفكار في العالم الإسلامي**، تر: بسام بركة وأحمد شعبو، دار الفكر-دمشق، ط1، 1992م،

102- ماهر عبد القادر محمد علي، **سلسلة فلسفة العلوم: الجزء07، الميتودولوجيا (علم المناهج)**، دار النهضة العربية-بيروت، ط1، 1997.

103- محمد الأخضر الصبيحي، **مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه**، منشورات الاختلاف-الجزائر،ط1، 2008.

104- محمد حبش، **المسلمون علوم وحضارة**، دار المعرفة-دمشق، ط1، 1992.

105- محمد خطابي ، **لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب**، المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء، ط2، 2006.

106- محمد سالم الطلبة، **الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر**، دار الكتاب المتحدة-بيروت، ط1، 2008.

107- محمد سالم محيسن، **القراءات وأثرها في العلوم العربية**، مكتبة الكليات الأزهرية، ط 1984

108- محمد الطاهر بن عاشور، **أليس الصبح بقريب- التعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخية وآراء إصلاحية-** ، دار السلام-دمشق، ط2، 2008م.

109- محمد عابد الجابري، **إشكاليات الفكر العربي المعاصر**، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، ط2، 1990م.

110- " " " ، **التراث والحداثة دراسات ومناقشات**، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 1991.

111- " " " ، **نحن والتراث –قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي-**، مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت، ط1، 2006

112- محمد عبد العزيزعبد الدايم، **النظرية اللغوية في التراث العربي**، دار السلام-مصر، ط1، 2006.

114- محمد عبد اللطيف حماسة، **النحو والدلالة**، دار الشروق-القاهرة، ط1، 2000م.

114- محمد عبد المطلب، **البلاغة والأسلوبية**، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1994.

115- " " " ، **بناء الأسلوب في شعر الحداثة التكوين البديعي**، دار المعارف-القاهرة، ط2، 1995.

116- " " " ، **البلاغة العربية قراءة أخرى** (الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، ط1، 1997.

117- محمد العمري، **البلاغة العربية أصولها وامتداداتها**، أفريقيا الشرق-دار البيضاء، ط:1999.

118- محمد الكتاني، **الصراع بين القديم والجديد في الأدب العربي**، دار الثقافة-دار البيضاء، المغرب، ط1، 1982.

119- محمد كريم الكواز، **البلاغة والنقد المصطلح والنشأة والتجديد**، الانتشار العربي-بيروت، ط1، 2006م،

120- محمد النَّاصر العجيمي، **النقد العربي الحديث ومدارس النقد الغربية**، نشر دار محمد علي الحامي-تونس، ط1، 1998.

121- محمد النويري ، **علم الكلام والنظرية البلاغية عند العرب**، دار محمد علي الحامي صفاقس، ط1، 2001.

122- محمد محمد حسين، **الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر**، مؤسسة الرسالة-بيروت، ط7، 1984

123- محمد الهادي الطرابلسي، **خصائص الأسلوب في الشوقيات**، منشورات الجامعة التونسية، ط1981.

124- محمود سعيد عمران، **حضارة أوربا في العصور الوسطى**، دار المعرفة الجامعية، 1997،

125- " " " ، **معالم تاريخ أوروبا في العصر الوسيط**، دار المعرفة الجامعية، دت

126- محمود سليمان ياقوت، **منهج البحث اللغوي**، دار المعرفة الجامعية، ط 2003

127- مسعود ضاهر، **النهضة العربية والنهضة اليابانية**، عالم المعرفة-الكويت، العدد 252، 1999.

128- موريس أنجرس، **منهجية البحث في العلوم الإنسانية-تدريبات عملية-**، تر: بوزيد صحراوي وآخرون، دار القصبة-الجزائر، ط2، 2006.

حرف النون:

129- نعمان بوقرة، **لسانيات الخطاب مباحث في التأسيس والإجراء**، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 2012.

130- نعيم فرح، **الحضارة الأوروبية في العصور الوسطى**، منسورات جامعة دمشق، 1999،

131- نورمان ف،كانتور، **التاريخ الوسيط قصة حضارة البداية والنهاية**، ترجمة وتعليق: قاسم عبده قاسم، عين للدراسات الإنسانية والاجتماعية، ط5، 1997.

حرف الهاء:

132- هارون محمد عبد السلام، **قطوف أدبية دراسات نقدية في التراث العربي حول تحقيق التراث**، مكتبة السنة-القاهرة، ط1، 1988م.

133- ابن هشام الأنصاري (أبو محمد جمال الدين)، (ت761هـ)، **شرح قطر الندى وبل الصدى**، تح: محمد محيى الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة-مصر، ط11، 1383هـ.

134- أبو هلال العسكري، **الصناعتين: الكتابة والشعر**، تح: علي محمد البجاوي وزميله،المكتبة العصرية-بيروت، ط1419هـ.

135- " " " ، **الفروق اللغوية**، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة-مصر، د ت.

حرف الياء:

136- يحيى رمضان، **القراءة في الخطاب الأصولي الاستراتيجية والإجراء**، عالم الكتب الحديث، ط1، 2007،

137- يوسف أبو العدوس، **الاستعارة في النقد الأدبي الحديث الأبعاد المعرفية والجمالية**، دار الأهلية-عمان، ط1، 1997.

138- " " " ، **التشبيه والاستعارة منظور مستأنف**، دار المسيرة-عمان، ط1، 2007.

4 * اَلرَّسَائِلُ العِلْمِيَّةُ:

1- عبد الله عبد الرحمن أحمد بانقيب، **مناهج التحليل البلاغي عند علماء الإعجاز من الرماني إلى عبد القاهر** (رسالة دكتوراه) إشراف: محمود توفيق محمد سعد، جامعة أم القرى-السعودية، (2007، 2008).

5* اَلْمَقَالاَتُ:

1- بسمة بلحاج رحومة الشكيلي، **قراءة في بنية التفكير البلاغي العربي انطلاقا من مفهوم الخطاب**، ضمن كتاب: مقالات في تحليل لخطاب، تقديم: حمادي صمود، طبع كلية الآداب والفنون والإنسانيات بجامعة منوبة، ط:2008.

2- تمام حسان، **التُّراث اللغوي العربي (قراءة نقدية)**، ضمن: **مقالات في اللُّغة والأدب**، عالم الكتب القاهرة، ط1، 2006.

3- " " ، **ضوابط التوارد**، ضمن كتاب له: **مقالات في اللغة والأدب** عالم الكتب القاهرة، ط1، 2006.

4- حسن البنا عزالدين، **قراءة الآخر/ قراءة الأنا نظرية التلقي وتطبيقاتها**، الهيئة العامة لقصور الثقافة- القاهرة، ط1، 2008.

5- خير الدين دعيش، **المناهج النقدية ونظرية المعرفة**، مقال ضمن: مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة فرحات عباس-سطيف، العدد 07، 2008،.

6- رابح بودبابة، **العلوم الإنسانية والاجتماعية والبحث العلمي في الوطن العربي**، مقال في مجلة الآداب والعلوم الإنسانية جامعة الأمير عبد القادر، العدد07، 2006.

7- صالح بن سعيد الزهراني، **العقل المستعار بحث في إشكالية المنهج في النقد الأدبي العربي الحديث عن المنهج النفسي أنموذجاً**، من: مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المجلد (13)العدد (22)، ربيع أوّل 1422هـ.

8- عبد الرحمن بودرع، **في لسانيات النص وتحليل الخطاب قراءة لسانية في البناء النصي للقرآن الكريم**، بحث المؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية، طبع: كرسي القرآن الكريم وعلومه بجامعة ملك سعود-السعودية، 2013.

10- عويض بن حمود العطوي، **منهج التعامل مع الشاهد البلاغي بين عبد القاهر وكل من السكاكي والخطيب القزويني**، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربيةوآدابها، (مج18، ع30).

11- محمد الكتاني، محاولات **التجديد للبلاغة العربية**، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس، العدد 06، سنة: 1982- 1983.

6 * المعاجم والقواميس:

1- أحمد مطلوب، **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، مطبعة المجمع العراقي، ط1983.

2- الراغب الأصفهاني(الحسين بن محمد)، **مفردات ألفاظ القرآن**، ت: صفوان عدنان داوودي، دارالقلم-دمشق، ط2، 1997،

3- الزبيدي (محمد مرتضى الحسيني)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ت: عبد الستار أحمد فراح، مطبعة حكومة الكويت، ط 1965،

4- ابن فارس (أحمد بن زكريا)، **مقاييس اللغة**، راجعه: أنس محمد الشامي، دار الحديث-القاهرة، ط:2008،

5- ابن منظور(محمد بن مكرَّم)، **لسان العرب**، دار المعارف-القاهرة، دط، دت،

6- مجمع اللغة العربية بمصر، **معجم الفلسفة**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط1983.

7 * اَلدَّوَاوِينُ:

1- **الشوقيات**، الأعمال الكاملة لأحمد شوقي، دار العودة-بيروت، ط1988.

2- **ديوان أبي تمام**، بشرح الخطيب التبريزي، قدم له: راجي سمير، دار الكتاب العربي-بيروت، ط2، 1994.

3- **ديوان أبي نُخَيْلة**، (ليست فيه معلومات).

4- **ديوان البحتري**، تح: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف-مصر، ط3، دت.

5- **ديوان زهير بن أبي سلمى**، اعتنى به حمدو طماس، دار المعرفة-بيروت، ط2، 2005.

6- **ديوان الفرزدق**، شرحه وضبطه: علي فاغور، دار الكتب العلمية-بيروت، ط1، 1987.

7- **ديوان عمرو بن كلثوم**، تح: إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي- بيروت، ط2، 1996.

8- **ديوان امرئ القيس**، ضبطه وصححه: مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط5، 2004.

9- **المفضليات**، المفضل بن محمد الضبي (ت168هـ)، تح: أحمد محمد شاكر و عبد السلام محمد هارون، دار المعارف – القاهرة، ط6.

8 * اَلْمَوَاقِعُ اَلْإِلِكْتُرُونِيَّةُ:

1- موقع الكتابة الثقافي:

http://www.alketaba.com/index.php/component/k2/item/1562-balaghetalmotakalem.html

مقال : (حمو الحاج ذهبية، **خطاب الثورة السورية... من بلاغة المتكلم إلى بلاغة الجمهور**)

5- فَهْرَسُ اَلْمَوْضُوعَاتِ:

البسملة والإهداء والشكر.....

مقدمة.....[أ-ن]

اَلْفَصْلُ اَلْأَوَّلُ: التُّرَاثُ العَرَبِيُّ وَاَلْقِرَاءَةُ وَبِنَاءُ المَعْرِفَةِ..... [1-79]

تَوْطِئَةٌ.....2

اَلْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: اَلْقِرَاءَةُ وَأَصْنَافُهَا.....2

1- مَفْهُومُ القِرَاءَةِ:.....2

1-1: القِرَاءَةُ مَفْهُوماً لُغَوِياً.....3

1-2: القِرَاءَةُ مَفْهُوماً اِصْطِلاَحِياً.....6

1-2-1: أَنْوَاعُهَا 7

1-2-2: مَفْهُومُ الْقِرَاءَةِ الْمَعْرِفِيَّةِ.....12

2- الْحَاجَةُ إِلَى مَعْرِفَةِ "الْقِرَاءَةِ الْمَعْرِفِيَّةِ".....14

اَلْمَبْحَثُ الثَّانِي: وَاقِعُ القِرَاءَةِ المَعْرِفِيَّةِ اللُّغَوِيَّةِ فِي الوَسَطِ الْعَرَبِيّ 17

1- اِتِّجَاهَاتُ القِرَاءَةِ المَعْرِفِيَّةِ اللُّغَوِيَّةِ فِي الوَسَطِ الْعَرَبِيِّ.....17

1-1: وَاقِعُ القِرَاءَةِ المَعْرِفِيَّةِ مِنْ خِلاَلِ المَنْتُوجِ المَعْرِفِيِّ.....17

1-1-1: فِي اِسْتِعْمَالِ الْمُصْطَلَحِ 17

1-1-2: طَبِيعَةُ القِرَاءَةِ المُتَّبَعَةِ فِي المَنْتُوجِ المَعْرِفِيِّ.....18

1- النَظْرَةُ الجُزْئِيَّةُ وَغِيَّابِ الوَعْي.....18

2- إِشْكَالِيَّةُ التَّلَقِي وَضِيقُ التَّصَوُرِ.....22

2-1: وَاقِعُ الْقِرَاءَةِ الْمَعْرِفِيَّةِ مِنْ خِلاَلِ التَّعْلِيمِ (الجَامِعَةُ أَنْمُوذَجاً).....25

2- أَهْدَافُ القِرَاءَةِ المَعْرِفِيَّةِ فِي الوَسَطِ الْعَرَبِيِّ.....31
2-1: مَعْنَى تَعْلِيمِ العِلْمِ 33
2-2: العَمَلِيَّةُ التَّعْلِيمِيَّةُ وَالمَادَّةُ المَعْرِفِيَّةُ 36
اَلْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: اَلْقِرَاءَةُ والتُّرَاثُ العَرَبِيُّ 38
1- ضَرُورَةُ التُّرَاثِ فِي بِنَاءِ الْمَعْرِفَةِ 38
1-1: التَّجْرِبَةُ الْغَرْبِيَّةُ فِي التَّعَامُلِ مَعَ التُّرَاثِ.....39
1-2: التَّجْرِبَةُ العَرَبِيَّةُ الإِسلامِيَّةُ فِي التَّعَامُلِ مَعَ التُّرَاثِ.....43
2- أَصَالَةُ العَقْلِيَّةِ العَرَبِيَّةِ الأُولَى وَنَمَطِيَّةُ تَفْكِيرِهَا 48
2-1: أَصَالَةُ العَقْلِيَةِ العَرَبِيَّةِ.....49
2-2: نَمَطِيَّةُ التَّفْكِيرِ اللُّغَوِيِّ العَرَبِيِّ وَخَصَائِصُهُ 52
3- جَدَلِيَّةُ (التُّرَاثَ وَالحَدَاثَةُ) فِي قِرَاءَةِ البَلاَغَةُ العَرَبِيَّةُ 57
3-1: مَفْهُومُ التُّرَاثِ 59
3-2: مَفْهُومُ الحَدَاثَةِ 60
3-3: جَدَلِيَّةُ التُّرَاثِ وَالحَدَاثَةِ فِي البَلاَغَةِ العَرَبِيَةِ.....62
محاولة أحمد الشايب لتطوير البلاغة 67
محاولة أمين الخولي 68
محاولات أخرى 70
اَلْفَصْلُ الثَّانِيُ: مُحَمَّدٌ أَبُو مُوسَى وَالْبَلاَغَةُ الْعَرَبِيَّةُ.....[80-168]
اَلْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: رُؤْيَتُهُ لِلْوَاقِعِ البَلاَغِيِّ الْمُعَاصِرِ.....81
اَلْمَبْحَثُ الثَّانِيُّ: اَلْقِرَاءَةُ الاِسْتِيعَابِيَّةُ 86
خُصُوصِيَاتُ الْقِرَاءَةِ الاِسْتِيعَابِيَّة.....88
صَلَاحِيَتُهَا لِلتَّعْلِيمِ.....88

خُلُوُهَا مِنَ المناقشات الفلسفية..... 92

اِعْتِمَادَهَا عَلَى تَرْبِيَّةِ الذَّوْقِ البَلاَغِيِّ 92

اِعْتِمَادَهَا عَلَى النَّصِ فِي التَّحْلِيلِ 99

خُلاَصَةٌ لِهَذِهِ الْقِرَاءَةِ 102

اَلْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: اَلْقِرَاءَةُ اَلاِسْتِكْشَافِيَّةُ 104

1 – أَيْنَ تَكُونُ هَذِهِ القِرَاءَةِ؟..... 105

2 – بِمَ تَمَتْ هَذِهِ القِرَاءَةُ؟..... 106

2 – 1 : النَّظَرُ فِي حَرَكِيَةِ الأَفْكَارِ البَلاَغِيَةِ 106

2 – 2 : النَّظَرُ فِي حَرَكِيَةِ العَقْلِ البَلاَغِي نَفْسِهِ..... 108

3 – آلِيَاتُ قِرَاءَةِ البَلاَغَةِ العَرَبِيَةِ عِنْدَ مُحَمَدٍ أَبِي مُوسَى..... 110

3 – 1 : بَيَانُ المَصَادِرِ التِّي نَبَعَتْ مِنْهَا الْمَادَّةُ البَلاَغِيَةُ 110

3 – 1 – 1 : مَصَادِرَ فَنِيَّةً (قَوْلِيَّةً/ أَصْلِيَّةً/ نَقْلِيَّةً)..... 112

1 – القُرْآنُ الكَرِيمُ..... 112

2 – الحَدِيثُ النَّبَوِيُ الشَّرِيفُ..... 114

3 – الشِعْرُ العَرَبِيُ..... 115

4 – لُغَةُ العُلَمَاءِ حَتَّى وَإِنْ كَانَتْ فِي النَّحْوِ أَوْ غَيْرِهِ..... 119

3 – 1 – 2 –:مَصَادِرَ خَارِجِيَّةً (قَاعِدِيَةً/ مُعِينَةً/ تِقْنِيَةً) 122

1 – المَعَارِفُ السَّابِقَةُ فِي المَوْضُوعِ 122

2 – النَّحْوُ 125

3 – تَوَاشُجُ العُلُومِ العَرَبِيَةِ مَعَ العُلُومِ الإِسْلاَمِيَّةِ..... 127

3 – 2 : رُؤْيَةُ أَبِي مُوسَى لِبِنَاءِ المَسَائِلِ البَلاَغِيَةِ (بَيَانُ جَوْهَرِ الدَّرْسِ البَلاَغِي وَحَقِيقَتِهِ وَكَيْفِيَاتِ إِنْبِنَاءِهِ) 131

3-2-1: الأَلْفَاظُ وَالْمَعَانِي 134

3-2-2: التَّرْكِيبُ(الصِّيَاغَة) وَالمَعَانِي.....140

3-2-3: المَعَانِي وَالمَعَانِي.....149

3-2-4- مَلْحُوظَاتٌ حَوْلَ هَذَا البِنَاءِ الجَدِيدِ 154

3-3: البَلاَغَةُ الغَائِبَةُ عَنِ الدِّرَاسَةِ 155

3-4: الرَّدُّ عَلَى بَعْضِ الإِنْتِقَادَاتِ المُوَجَهَةِ لِلْبَلاَغَةِ العَرَبِيَةِ 162

4- خُلاَصَةُ هَذِهِ القِرَاءَةِ 167

5- مَا يُسَجَلُ عَلَى هَذِهِ القِرَاءَةِ 167

اَلْفَصْلُ اَلثَّالِثُ: اَلْبَلاَغَةُ اَلْعَرَبِيَةُ وَالْمَنَاهِجُ اَلْحَدِيثَةُ.....[169-258]

تَوْطِئَةٌ.....170

اَلْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: مُقَدِّمَةٌ فِي قَوَاعِدِ اَلْحِوَارِ اَلْمَعْرِفِي بَيْنَ العُلُومِ وَاَلْمَعَارِفِ.....170

1- طَرِيقَةُ إِنْتَاجِ الْمَعْرِفَةِ.....171

2- كَيْفِيَةُ المُقَارَنَةِ بَيْنَ المَعَارِفِ.....174

2-1: من النَّاحِيَّةِ التَّصْنِيفِيَّةِ 174

1- الْمَعْرِفَةُ الْمُؤَسِسَةُ أو الْخِبْرَةُ الْمَعْرِفِيَّةُ الْمُسْبَقَةُ.....174

2- الْأَهْدَافُ وَالْمَقَاصِدُ 175

2-2: وَالنَّاحِيَّةُ الثَّانِيَّةُ: جَوَانِبُ الْمُقَارَنَةِ.....176

1- الْمَنْهَجُ 176

2- وَسَائِلُ الْمَعْرِفَةِ.....180

اَلْمَبْحَثُ الثَّانِيُّ: اَلْبَلاَغَةُ اَلْعَرَبِيَةُ وَالْأُسْلُوبِيَةُ 184

1- جُهُودُ بَعْضِ الدَّارِسِينَ 186

1- عَبْدُ السَّلاَمُ الْمَسَدِي.....186

2- صَلاَحُ فَضْل 187
3- مُحَمَّدٌ عَبْدُ المُطَلِبِ 188
2- الاِسْتِعَارَةُ بَيْنَ الْبَلاَغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَالأُسْلُوبِيَّةِ الْحَدِيثَةِ.....190
1- أُسُسُ الْفَهْمِ الاِسْتِعَارِي فِي الْبَلاَغَةِ الْعَرَبِيَّةِ (التُّرَاثِيَّةِ) 191
2- أُسُسُ الْفَهْمِ الاِسْتِعَارِي فِي الأُسْلُوبِيَّةِ الْعَرَبِيَّةِ الْحَدِيثَةِ.....199
3- الخُلاَصَةُ.....206
اَلْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: اَلْبَلاَغَةُ اَلْعَرَبِيَّةُ وَلِسَانِيَاتُ اَلنَّصِ.....207
1- لِسَانِيَاتُ النَّصِ/ نَحْوُ النَّصِ/ عِلْمُ النَّصِ(المَفَاهِيمُ وَالقَضَايَا وَالأُطُرُ).....207
2- التَّرَابُطُ النَّصِيُّ فِي لِسَانِيَاتِ النَّصِ 210
3- التَّرَابُطُ النَّصِيُّ بين عِلْمِ الْبَدِيعِ وَلِسَانِيَاتِ النَّصِ.....214
3-1: عِلْمُ الْبَدِيعِ (المَفْهُومُ وَالإِطَارُ).....215
3-2: التَّرَابُطُ النَّصِيُّ بين عِلْمِ الْبَدِيعِ وَلِسَانِيَاتِ النَّصِ.....219
1- نَمَاذِجُ مِنَ الأَنْوَاعِ الْبَدِيعِيَّةِ تُمَثِّلُ التَّرَابُطَ اَلصَّوْتِي 223
2- نَمَاذِجُ مِنَ الأَنْوَاعِ الْبَدِيعِيَّةِ تُمَثِّلُ التَّرَابُطَ اَلتَّرْكِيبِي.....228
3- نَمَاذِجُ مِنَ الأَنْوَاعِ البَدِيعِيَّةِ تُمَثِلُ التَّرَابُطَ المَعْنَوِيَ.....231
اَلْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: مَوْقِعُ اَلْبَلاَغَةِ اَلْعَرَبِيَّةِ مِنْ تَحْلِيلِ اَلْخِطَابِ.....238
1- أَسْبَابُ تَبَايُنِ المَنَاهِجِ فِي الدِّرَاسَةِ اللُّغَوِيَةِ.....238
الأَوَّلُ/ تعدُّدُ مَدَاخِلِ الدِّرَاسَةِ اللُّغَوِيَّةِ 238
الثَّانِي/ تَعَدُّدُ وَسَائِلِ الدِّرَاسَةِ اللُّغَوِيَّةِ.....238
الثَّالِثُ/ تَعَدُّدُ مَقَاصِدِ الدِّرَاسَةِ اللُّغَوِيَّةِ.....239
2- مُكَوِّنَاتُ الخِطَابِ 239
3- البَلاَغَةُ العَرَبِيَّةُ وَمُكَوِّنَاتِ الخِطَابِ 241

1- البَلاَغَةُ العَرَبِيَّةُ وَالوِحْدَةُ الإِبْلاَغِيَةُ التَّوَاصِلِيَّةُ.....242

2- البَلاَغَةُ العَرَبِيَّةُ وَالمُخَاطَبُ (المُتَكَلِّمُ) 245

3- البَلاَغَةُ العَرَبِيَّةُ وَالمُخَاطَبُ (المُتَلَّقِي) 249

4- البَلاَغَةُ العَرَبِيَّةُ وَالمَقَامُ (السِّيَاقُ/ الحَالُ).....253

خَـــــــاتِمَةٌ وَتَوْصِيَّاتٌ .....[259-269]

اَلْفَهَارِسُ 270

1- فَهْرَسُ اَلْآيَاتِ 271

2- فَهْرَسُ اَلْأَحَادِيثِ 273

3- فَهْرَسُ اَلْأَشْعَارِ 274

4- فَهْرَسُ اَلْمَصَادِرِ وَاَلْمَرَاجِعِ 275

5- فَهْرَسُ اَلْمَوْضُوعَاتِ 288

* مَلَاحِـــــــقٌ: 294

ملحق01: سيرة محمد محمد أبي موسى والتعريف بمؤلفاته 295

ملحق 02: ملخص بالعربية والإنجليزية 308

ملحق03: السيرة العلمية للطالب 310

ملاحق

ملحق 1 : السيرة العلمية لمحمد محمد أبي موسى والتعريف بمؤلفاته.

ملحق 2 : ملخص البحث بالعربية والفرنسية.

ملحق3 : السيرة العلمية للطالب

بسم الله الرحمن الرحيم

ملحق 01:

السيرة العلمية للدكتور محمد محمد أبو موسى مع تعريف بمؤلفاته:

1/ السيرة العلمية للدكتور محمد محمد أبو موسى:

• ولد الأستاذ الدكتور محمد بن محمد بن حسنين أبو موسى في قرية الزوامل الكائنة بدسوق من محافظة كفر الشيخ بمصر يوم: 30/ 06/ 1937م، حفظ القرآن الكريم ودخل الأزهر، ثم تخرج من كلية اللغة العربية سنة 1963م بتقدير جيد جدا، فكان من أوائلها فعين معيدًا بها .

• حصل على درجة التخصص (الماجستير) في البلاغة والنقد سنة 1967م، بتقدير ممتاز من كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر .

• حصل منها على درجة العالمية (الدكتوراه) في البلاغة والنقد من كلية اللغة العربية بالقاهرة سنة 1971م عن رسالة عنوانها: البحث البلاغي في تفسير الكشاف وأثره في الدراسات البلاغية. بإشراف: أ.د: كامل الخولي، ثم نشرها.

• عين معيدا بكلية اللغة العربية بالقاهرة قسم البلاغة والنقد سنة 1964م.

• عين مدرسا مساعدا في الكلية ذاتها والقسم ذاته سنة 1967م.

• عين (أستاذا مساعدا) بالكلية سنة 1971م . • رقي إلى درجة (أستاذ مشارك) سنة 1976م .

• أعير من جامعة الأزهر إلى جامعة بني غازي في ليبيا من سنة 1973م – 1977م ، وطبعت له جامعة " بني غازي" كتابين هما: (التصوير البياني ودلالات التراكيب).

• في عام 1977م رجع إلى العمل في جامعة الأزهر .

• في عام 1977م خرج أستاذا زائرا إلى جامعة أم درمان الإسلامية لمدة ثلاثة أشهر .

• رقي إلى درجة (أستاذ) بالكلية سنة 1981م .

• في سنة 1981م أعير من جامعة الأزهر إلى جامعة أم القرى وبقي إلى سنة 1985م ، ثم رجع إلى الأزهر . • عين رئيسا لقسم البلاغة سنة 1985م، ويقي فيه أعواما.

• اختير عضوا في اللجنة الدائمة لترقية الأساتذة بقسم البلاغة بجامعة الأزهر سنة 1987م.

- أعير مرة ثانية من الأزهر إلى أم القرى 1994م.
- وهو الآن يعمل أستاذا غير متفرغ بكلية اللغة العربية بالقاهرة.

الإنجازات والمؤتمرات والندوات :

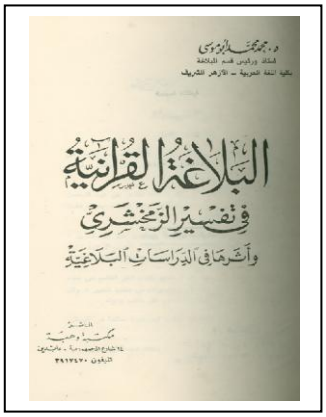
- الإشراف على رسائل الماجستير والدكتوراه في جامعتي الأزهر وأم القرى.
- ناقش رسائل ماجستير ودكتوراه في جامعتي الأزهر وأم القرى ، وفي خارجهما ؛ في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، وجامعة الإمام محمد بن سعود ، والرئاسة العامة لتعليم البنات(سابقا)، وجامعة البحرين بدولة البحرين ، وجامعة اليرموك بالأردن .
- شارك في منتديات فكرية؛ مثل مؤتمر النقد الأدبي الذي أقيم في البحرين سنة 1993م، وملتقيات نادي مكة الأدبي، و اثنينية الأستاذ الرفاعي بالرياض ، ونادي القصيم الأدبي ، فضلا عن محاضرات في المواسم الثقافية لجامعة أم القرى .

صور شمسية للشيخ الدكتور في بعض المناسبات:

2/ كتبه ومؤلفاته:

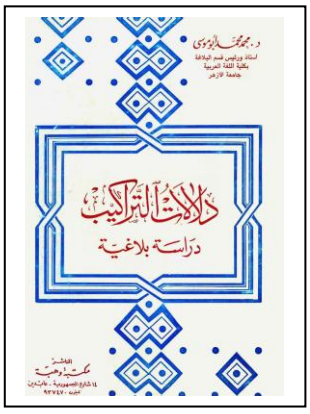
له عدد من البحوث المحكمة في مجلات الكليات العلمية في الأزهر وبني غازي وأم القرى، و نشر مقالات شهرية في مجلات الوعي الإسلامي (الكويت)، والثقافة العربية (ليبيا) ،ومنبر الإسلام (مصر) .

وله من الكتب :

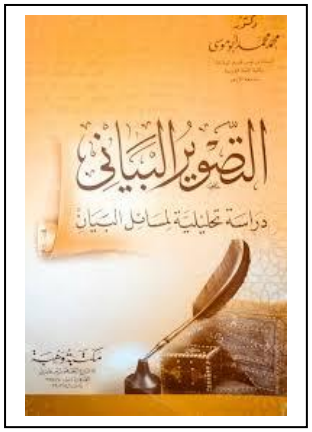


1 – البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، مكتبة وهبة بالقاهرة. والكتاب يقع في أكثر من 670 صفحة وهو في الأصل رسالة تقدم بها المؤلف لنيل درجة الدكتوراه، درس فيه طريقة الزمخشري في تناوله للفنون البلاغية .

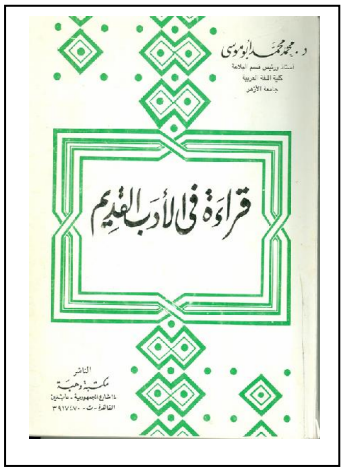
2 – خصائص التراكيب الطبعة السادسة، مكتبة وهبة بالقاهرة .يقع الكتاب في 376 صفحة، تناول فيه مقدمة التعريف بالفصاحة والبلاغة ثم تحدث عن أحوال الإسناد الخبري وأحوال مكوناته: المسند والمسند إليه ومتعلقات الفعل، فقد تناول فيه قسما من أقسام علم المعاني.



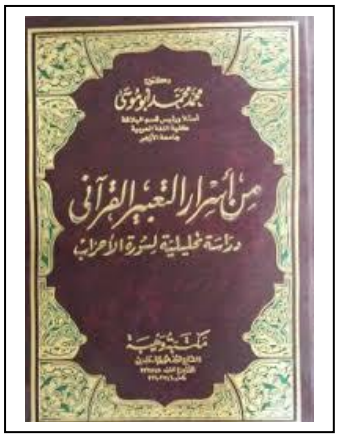
3 – دلالات التراكيب دراسة بلاغية الطبعة الثالثة، مكتبة وهبة بالقاهرة . والكتاب يقع في 383 صفحة، وقد تناول فيه تتمة علم المعاني مما بقي عن الكتاب السابق، فذكر في مباحث الإنشاء، والقصر وغيرها.



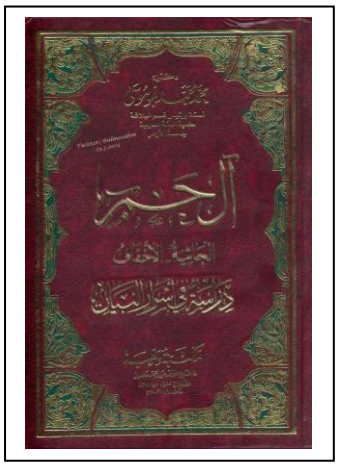
4- التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان الطبعة السادسة، مكتبة وهبة بالقاهرة . ويقع الكتاب في 460 صفحة، عالج فيه المؤلف مسائل علم البيان بإستفاضة وتوسع، ذكر جُلَّ ما يتعلق بهذا الفن وجُلَّ مسائله.



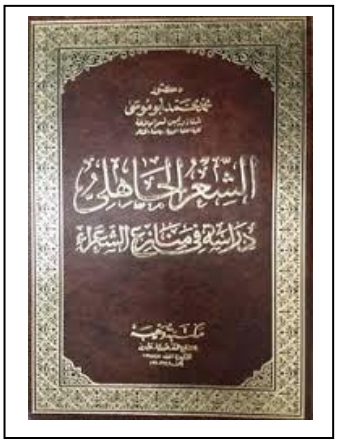
5- قراءة في الأدب القديم الطبعة الثالثة، مكتبة وهبة بالقاهرة . يقع الكتاب في 392 صفحة، فيه تحليل بلاغي لسبع قصائد جاهلية، بتوسع ودقة، واستخراج لمعان دقيقة، ودلالة على كيفات ذلك.



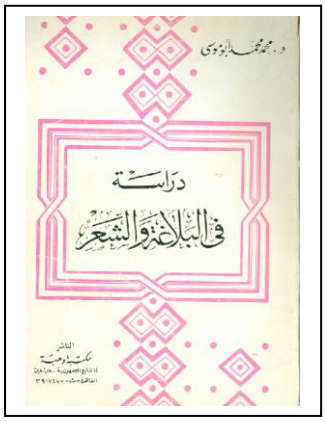
6- من أسرار التعبير القرآني ، دراسة تحليلية لسورة الأحزاب الطبعة الثانية، مكتبة وهبة بالقاهرة . يقع الكتاب في ، وتناول فيه تحليلا بلاغيا لسورة الأحزاب.



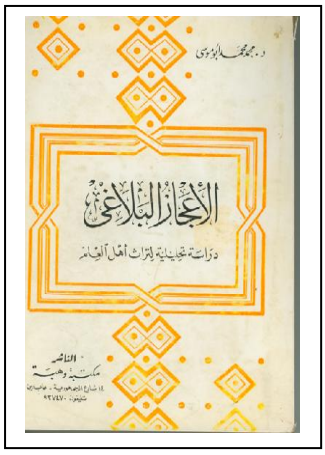
7- آل حم دراسة في أسرار البيان، وهي عبارة عن ثلاثة كتب، تناول فيها السور التي تبتدأ بـ (حم) : الأول: جعله لسورتي غافر وفصلت ويقع في 512 صفحة – والثاني: لسورة: الشورى والزخرف والدخان ويقع في 719 صفحة – والثالث: لسورتي الجاثية والأحقاف.



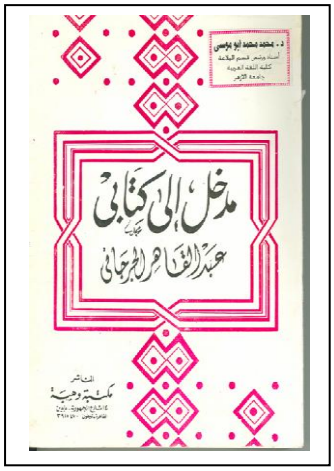
8- الشعر الجاهلي ، دراسة في منازع الشعراء .مكتبة وهبة ،القاهرة، يقع الكتاب في 654 صفحة، تناول فيه مقدمة في التعريف بالشعر الجاهلي ومنزلته، ثم أعقبها بخمسة مباحث لخمسة شعراء مبينا منزع كل شاعر في شعره.



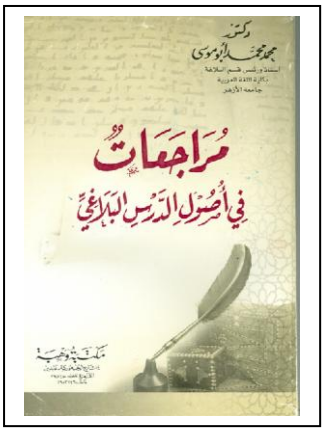
9- دراسة في البلاغة والشعر الطبعة الأولى، مكتبة وهبة بالقاهرة . يقع الكتاب في 340 صفحة، قسمه قسمين: تناول في الأول مسائل متعلقة بالبلاغة، وفي القسم الثاني: تطبيقات على الشعر العربي.



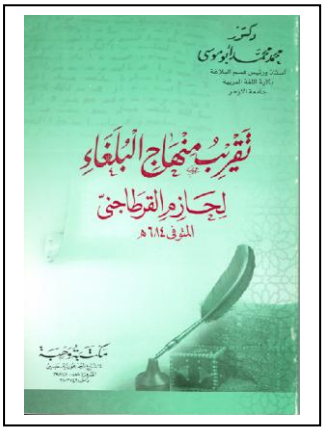
10 – الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم: الطبعة الثالثة مكتبة وهبة بالقاهرة . يقع الكتاب في 391 صفحة، درس فيه فكرة الإعجاز عند بعض أقطابه: الخطابي، والرماني، والباقلاني.



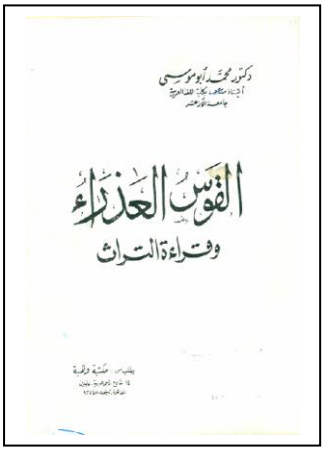
11- مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني الطبعة الأولى مكتبة وهبة بالقاهرة. يقع الكتاب في صفحة، ويعد هذا الكتاب من أنفس كتب الشيخ التي شرح فيها فكر عبد القاهر، من جهة مصادره وأصوله ومسائله.



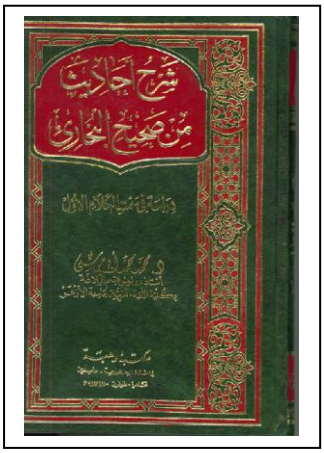
12- مراجعات في أصول الدرس البلاغي الطبعة الأولى، مكتبة وهبة بالقاهرة . يقع الكتاب في 323، أشار فيه إلى قضايا كبرى في الدرس البلاغي، من خلال مراجعات في بعض الكتب: كابن جني الباقلاني وغيرهما.



13- تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني الطبعة الأولى، مكتبة وهبة بالقاهرة . يقع 303صفحة، حاول في هذا الكتاب أن يقرب لنا فكر حازم القرطاجني، لما شاع عنه من الصعوبة والتعقيد، فكان هذا الكتاب بمثابة همزة وصل.



14- القوس العذراء وقراءة التراث الطبعة الأولى مكتبة وهبة بالقاهرة. وهي رسالة صغيرة تقع في 64 صفحة، تناول فيها المؤلف أنموذجا صحيحا لقراءة التراث قراءة مثمرة، ألا وهي ما كتبه محمود محمد شاكر على قصيدة شماخ، في رسالته: القوس العذراء.



15- شرح أحاديث من صحيح البخاري دراسة في سمت الكلام الأول الطبعة الثانية، مكتبة وهبة بالقاهرة. يقع في 727 صفحة، تناول فيه جملة من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم بلغت 30 حديثا، حللها بلاغيا مستخرجا منها سمت البلاغة النبوية.

16- شرح أحاديث من صحيح مسلم، الطبعة الأولى ، مكتبة وهبة. يقع الكتاب في 1088 صفحة، موزعة على جزئين، سار فيه على النهج الذي سار في الكتاب السابق.

• وللدكتور **علي بن محمد الشعابي الحارثي أستاذ البلاغة والنقد الأدبي المساعد- جامعة أم القرى** بحثٌ مختصرٌ ألقاه في حفل تكريم تلامذة الشيخ في معهد اللغة العربية لشيخهم ،في 4-6-1428هـ ، بعنوان: **ملامح من منهج شيخنا أبي موسى**. أسوقه كما وجدته على الشبكة في موقع منتدى الفصيح لعلوم اللغة العربية:

بسم الله الرحمن الرحيم:﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (11) ﴾ [المجادلة].

أبو موسى ، وما أدراك ما أبو موسى؛ حين تُنصِت في خشوع إلى روعة إعجاز القرآن، وتتحسّس في كلام المقتدرين آياتِ البيان؛ وترى الكلامَ في سَمْتِه الأول، وتتفرّس ملامحَ النص وتدخل في خصائص تراكيبه و دلالاتها؛ وعجائب تصاويره و سماتها، وحين تسبر أغوارَ الشعر وتكتشف دقائقَه وتسلك مضائقه؛ وحين تعبر جسرًا يصلك بعقول العباقرة من علماء الأمة وأدبائها لتطّلعَ على منابع عبد القاهر؛ وكيف استَخرَجَ من علوم الأوائل الأواخرُ، وكيف صُنِعَتِ المعرفةُ على يد غنيٍ قادر، أغمض عينيه عن كل نظرٍ حاسر، وأصمَّ أذنيه عن كل حكمٍ عابر؛ ولم يغامر، أو يقامر، ولم يندب عند المصائب حظه العاثر، بل مضى يصنع معرفته، ويهب للقادمين من بني قومه موهبته، يقرّب البعيد، ويبشر بالمنهج الحق لكل جديد وتجديد ـ لا تملك إلا أن تُنصِت إلى أبي موسى وتتحسسَ ملامحَه وتتدسّسَ في خلجات نفسه، وتُرَاوِحَ بين جهره وهمسه، وتتفرّسَ ملامحَ منهجٍ لتجديد البلاغة وعلوم العربية، ونهضةِ الأمة من كبوتها، وقيامِها من عثرتها.

والمقام لا يكفي لتعداد مناقبه، ولا للكشف عن بعض ملكاته ومواهبه؛ ولكنّي سأقتصد لتلخيص بعض ملامح منهجه وسمات شخصيته العلمية في نظر فرعٍ يتصل بالشجرة، وهو إذْ أينع وأثمر؛ فإنما يصف من الشجرة ما يصل إليه منها، وهو وإن كان يصف جلّ خصائصها فإنه لا يحسن وصفها على

ما هي عليه وإن كان منها قد غُذِي و إليها نُمِي؛ فقد امتدت ظلالها، واسّاقطت ثمارها، وتشاجرت أغصانُها ، وعظم بنيانها.

مغارس الألفاظ: فمن أهم ما بني عليه هذا البناء العظيم الالتفات إلى مغارس الألفاظ، ومنابع الأفكار، وكيف تستخرج الفكرة من الفكرة، وتتناسل الأفكار و تتكاثر، وهي فكرة حيوية في تتبع مسائل العلم، وفي استشراف طرائق صناعة المعرفة؛ فهذان هما الركنان المهمّان في بناء العلوم: فبهما تُرصَدُ الفكرة في أكثر من عقل توارد عليها، وهُدِي إليها، وتفاعل بها ومعها حتى أنشأها أو أنشأ مالم يكن فيها من قبل، وهذا نمط من التَّهَدِّي إلى الاتصال بالأفكار بوصفها كائناتٍ حية تولد وتنمو وتتكاثر، وتتأثر بالعوامل المحيطة، فالعلم لا ينفصل عن العالم، ومسائله لا تنفصل عن حياته، وحياة الفكرة جزء من حياة صاحبها، تتأثر بكل ما فيها من التفاصيل الدقيقة والمكونات العميقة؛ يعرف هذا من كابد التدسّس في عقول الرجال، والتغلغل في تفاصيل الفكرة والمسألة من مسائل العلم، وتتبعها في مراحل حركتها وسكونها، وحيويتها وركونها، وقرن ذلك بالتلطف في الإنصات لسير العظماء من العلماء والأمراء والشعراء والنبلاء.

وهذا المنحى أصيل في التراث العربي الإسلامي؛ ولذا لم تخل حقبة من حقب تاريخه من المؤلفات التي عنيت بتراجم العلماء وسير العظماء، كما لم تخل أيضا من مصادر تتبع مسائل العلم في كل فنّ، فقد كان الأوائل يدركون أن الرؤية المهيمنة على العلم لا يمكن أن تكون أقرب إلى النضج والكمال ، مالم تحط بتاريخ العلوم وتاريخ الرجال .

وقد قامت أكثر دراسات شيخنا أبي موسى على هذين الركنين : فقد تتبع الفكرة البلاغية ومسائل هذا الفن في كتبٍ مثل: "خصائص التراكيب" و"دلالات التراكيب" و "التصوير البياني" ، وشيء مما في كتابه : "دراسة في البلاغة والشعر" وغيرها . وتتبع حركة عقول العلماء وأفذاذ الرجال في كتب من مثل: "الإعجاز البلاغي، دراسة تحليلية لتراث أهل العلم" و "مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني" ، وكتاب "تقريب منهاج البلغاء لحازم القرطاجني" وبعض مباحث كتاب "دراسة في البلاغة والشعر". وجمع بين الركنين في دراسات متعددة متنوعة من مثل: "البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية" و"شرح أحاديث من صحيح البخاري دراسة في سمت الكلام الأول" و "قراءة في الأدب القديم" ومباحث متعددة من كتبه التي سلف ذكرها.

ونقل أستاذنا هذا المنحى الأصيل إلى دراسة الشعر والشعراء ، كما فعل في دراسة العلم والعلماء، فشعر الشاعر صورة عنه وعن عصره الذي عاش فيه ؛ واهتم في هذا الباب على وجه الخصوص بفكرة "منازع الشعراء" والنمط الخاص لكل شاعر في التاتّي إلى فكرته وبناء صورته؛ فشعر امرئ القيس لا يمكن إلا أن تدرك أنه من بحر امرئ القيس، ولا ينفصل عن شخصيته وتفاصيل حياته وهواجسه وأفكاره وخواطره و دقائق تفاصيل العصر الذي عاش فيه، وقل مثل ذلك في شعر زهير والنابغة، فشعر هؤلاء من الجاهليين له خصوصية العصر الذي عاشوا فيه بكل ماله من مكوّنات، وكذا القول في شعر حسان وابن رواحه، وابن المعتز وبشار و أبي نواس و أبي تمام والبحتري والمتنبي .

دراسة تطور تراكيب الكلام: وقد عني استأذنا في هذا الجانب بفكرة شغلته كثيرًا وهي "دراسة تطور تراكيب الكلام في الشعر والنثر وفي كل ما يجري به اللسان " فكل نصٍ لابد أن يُرى عليه ميسم عصره؛ والوصول إلى هذا لا يتأتّى عند شيخنا من طريق الحدس الذي يشعر به كل أحد حين يعرف أن هذا من كلام الجاهليين وهذا من كلام العباسيين، أو أن هذا من كلام أهل زماننا، ولكنه لا يتم إلا بأن "تَكتشفَ العناصرَ التي تمَيّز بها كلامٌ من كلام ، وتُحدّدَ بدقة عناصر التطوير التي تُداخِل اللسان، من جهة بناء الجملة، وتراكيب الكلام، وليست من جهة الفنون البلاغية فحسب، ... وإن كان الأمران لا يتباعدان "فدراسة الفروق في ذلك بين كلام أهل زماننا وكلام الأوائل ـ على سبيل المثال ـ لايمكن تحصيلها من النظر في ثوابت الكلام مثل أصول تصريف الكلمات والجمع والتصغير والنسب ونحوها، أو من المعجم اللفظي، ولكنّ صناعة الكلام والمتكلم إنما تتحقق في أخص صفاتها وسماتها في الإسناد الذي به يصير المتكلم متكلما؛ إذ لا يصنع المتكلمُ "الإسنادَ إلا بما في نفسه من معانٍ وصور وأخيلة وتراكيب ". (مراجعات في أصول الدرس البلاغي ص 20).

وقد نثر أستاذنا لهذا المنحى "إشاراتٍ شديدة الإيجاز لمايتجه إليه النظر في دراسة الفنون البلاغية، سواء كانت في كلام العلماء الذين استنبطوا، أو في كلام الشعراء والكتاب الذين أسسوا هذا البيان"، وبَيَّنَ " أنّ هذا التطور ليس مرتبطًا بتطور الحياة العقلية فحسب، وإنما هو جزء منها وثمرة من ثمارها، وليس له مجال يؤخذ منه إلا هذا التغيير الذي يداخل الحياة العقلية، وأن مزاولة هذا المبحث أو ذاك تفتح أبواباً ومسالك للوصول إلى دقائقه، وأن ذلك لن يستقيم إلا بمزيد من الجهد والصبر والانقطاع، وأنه شاقٌ وأنه مكابدة، وليس في الدنيا شيء له قيمة إلا وهو مؤسس على المكابدة والصبر

وطول الانقطاع، وأن الجيل الذي يقوم بذلك لابد أن ينزعَ نفسَه من خدمة علوم عدوّه الألدّ، وتطويع العربية لها، أو تطويعها للعربية، وأن يغرسَ نفسه كلَّها ووقته كلَّه وجهده كلَّه في هذا اللسان، وشعرَه وأدبَه، وما استنبطه علماؤه الذين انقطعوا له، وأن يبذل مثل ما بذل هؤلاء، وسيتضح هذا حين يكون منا من يبذل ما بذل عبد القاهر، والزمخشري وأبو الفتح وغيرهم، أمّا قراءة الملخصات من الثقافات المختلفة، وخلط هذا بذاك، كبائع الأعشاب المقوية؛ فهذا من اللغو والعبث والشعبذة".

الإخلاص و الاتصال:

وواضح في كلام شيخنا ما أخذ به نفسه وحث عليه طلابه من أهمية الإخلاص في طلب العلم والانقطاع له وعمقِ الاتصال بتراث أمةٍ أنتجته عقولٌ صبرت وصابرت وكابدت وثابرت، في سبيل بناء المعرفة ونموها ، وأن الحداثة الحقّة لا تكون إلا بالاندماج في هذا البناء المعرفي فهماً وتحليلاً وتمثّلاً و وعياً قادراً على أن يضيف إليه شيئاً جديداً لا يتسق معه فحسب؛ بل يتّحد على نحو ما تتحد الأعضاء في الجسد الواحد ، إن هذه الوحدة العضوية في بناء المعرفة وصناعتها ، تجعل المعرفة كائناً حياً نامياً نمواً داخلياً لا يلغي تأثره بالعوامل الخارجية واسترفاده لها ، ولكنه يرفض كل نشاز في شكله ومضمونه.

تشاجر العلوم: ومن أهم ملامح منهج شيخنا ـ وهو ذو علاقة قوية بما سبق ـ تأكيده على ما يمكن أن نسميه "تشاجر العلوم" ؛وأخذ بعضها عن بعض، وهي فكرة أدركها سلفنا؛ فطبقوها عمليًا حين وجدنا العالم منهم يكاد يكون متخصصاً في أكثر من علم ، وإن غلب عليه التفرد في علم أو أكثر من تلك العلوم، وقد كان لهذه الرؤية الشاملة في تلقّي العلم ومدارسته أثرٌ واضح في إثراء تجاربهم العلمية ، وغنى مؤلفاتهم، وسعة أفقهم، ورسوخ قدمهم في مسالك الأفكار ودقة نظرهم في ما تقصد إليه الأبصار. ومن هذا الباب كان احتفاء شيخنا بضرورة النظر الشامل إلى التراث العربي الإسلامي، في علومه المختلفة ، نظرًا يتتبع الصلات والوشائج التي تقِفُك على تشاجر العلوم وكونها تسقى بماء واحد؛ وتلتقي وتتحد في منهج واحد وإنْ بَدَتْ في الظاهر علومًا متعددة ؛ فاستنباط عبد القاهر في البلاغة من كلام من تقدموه مثل سيبويه وغيره ، إذا ما استطعت أن تتغلغل في كيفية عمل عقله فيه وطريقة تهديه إلى ما استخرجه من علم جديد ـ في ضوء منهج الاستنباط في التراث الفقهي ـ فقد

هديت إلى منهج متكاملٍ " من الدرس والفهم والتدقيق والتمحيص ، وقد كان هذا المنهج بتكاليفه الصعبة ظاهرًا ظهورًا بيّنًا في كلام عبد القاهر ". (مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني ص34).

وشيخنا كَلِفٌ جدًا بفكرة صناعة المعرفة و امتدادها ؛ لتشمل كافة العلوم والمعارف والفنون العربية ؛ فهو واثق أنّ " أمثال سيبويه والخليل وأبي عليّ والسيرافيّ ومن في طبقتهم من الفقهاء ينطوي علمهم على بابٍ جليلٍ وهو بيان كيف كانوا يستخرجون علومهم " .

الدين والأدب: ووَصْلُ علومِ الأدب بعلوم الدين من هذا الوجه يؤكد حقيقةً يؤمن بها شيخنا وهي "أن الثقافة والدين وجهان لحقيقة واحدة " . و " أنّ العلوم التي استنبطها علماء الإسلام في اللغة والأدب هي دين في صورة علم ، وأنّ الثقافة النصرانية والآداب النصرانية هي (نصرانية) في صورة معرفة ، وأنّ شيوع علوم النصرانية في ديار الإسلام هي طلائع تبشير ، وأن تغييب علوم الإسلام في ديار الإسلام هو تغييبٌ للإسلام " . (مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني ص 67).

كيف تنهض الأمم: وممّا لم يَخْلُ منه كتابٌ من كتب شيخنا ـ تنبيهُهُ على أنّ من " الحقائق المقررة أنّ نهضاتِ الأمم لا تكونُ إلا بعقولِ أبنائها،واجتهاداتِهم الخلّاقةِ،وأنّ تجديد العلوم والمعارف ليس له إلّا طريقٌ واحدٌ،وهو أنْ نُعْمِلَ عقولَنا في هذه العلوم والمعارف ،وأنْ نستخرجَ مضموناتِها المضمراتِ في كلماتها،أو التي هي مندسّةٌ مُبْهَمةٌ في نفوس كاتبيها ،غمغمتْ بها آثارهم غمغمةً تائهةً،لا يلتقطها إلا الباحث الدَّرِب ". (القوس العذراء وقراءة التراث ص 5).

وقد حرص شيخنا في غير موضعٍ من كتبه على بثِّ هذه الحقيقة ،مؤكِّدًا على أنه "لم تُعْرَفْ أُمّةٌ بَنَتْ حضارتَها بعقول غيرها،ولا جدَّدَتْ معارفَها بمعارف غيرها". وأنّه لن يكون هناك نموٌ معرفيٌّ إلّا "إذا كان الامتدادُ امتدادًا من داخل الحياة الفكرية والأدبيّة ،يتناسلُ بعضُهُ من بعض،كما يتناسلُ جيلٌ من جيل ،ولن يكون هناك تطوّرٌ إلا إذا استُخرِجتْ هذه المرحلةُ مما قبلها ،ولنْ يتمَّ هذا إلا إذا دارتْ عقولُنا وقلوبُنا في هذا الفكر الذي بين أيدينا ،ودارتْ به،وعانَتْ تحليلَهُ و الاستنباطَ منه،وكانت هذه المادةُ هي مادة الدرسِ في حلقات العلم في كل جامعة ،ومادة النظر بين يديّ كلِّ كاتبٍ ". (القوس العذراء وقراءة التراث ص 56).

أبو موسى ودراسة النص: وقد تعدد احتفاء شيخنا بالنص البلاغي العلمي والأدبي، وتنوّع تنوّعًا أثرى دراساته وكتبه ؛فقد شملت كتبه دراسة النصوص البلاغية ونصوص العلم وكان يقصد فيها إلى

تمييز مراتب الكلام، من النص العالي المعجز ،إلى كلام المقتدرين من ذوي اللسن؛فقام بعضها على دراسة النص القرآني وما يتّصل به ،كما ترى في كتابه (البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية) وكتابه (من أسرار التعبير القرآني ، دراسة تحليلية لسورة الأحزاب)، وكتابه (الإعجاز البلاغي) ومباحثَ من كتابه (دراسة في البلاغة والشعر)، وقامت بعضُها على دراسة الحديث الشريف كما تجد في كتابه (شرح أحاديث من صحيح البخاري ، دراسة في سمت الكلام الأول) ، ومباحث متفرقة من كتبه الأخرى. وقامت بعضُها على دراسة نصوص الشعر ،كما تجد في كتابه (قراءة في الأدب القديم)، وفي مواضع متفرقة من كتبه (دراسة في البلاغة والشعر، والتصوير البياني، وخصائص التراكيب، ودلالات التراكيب، وهذا الأخير هو عينه التصوير البياني في طبعةٍ منقحة له، وكان الشيخُ قد أصدر كتاب الخصائص باسم دلالات التراكيب، في طبعة بنغازي ،ثمّ أخلص الخصائص لعلم المعاني، ودلالات التراكيب لعلم البيان ، ثم أصدر التصوير البياني) ،وعني الشيخ على نحوٍ خاص بالشعر الجاهلي ،الذي أصدرُ فيه كتابًا جديدًا،يتناول فيه فكرة (منازع الشعراء)، و هي التي أشرتُ إليها في صدر الكلام،وعنوان كتابه هذا: (الشعر الجاهلي دراسة في منازع الشعراء).

وعُرِفَ الشيخُ بفهمه العميق للشعر ،لاسيما الجاهلي منه،وهذا من أهم سماته! و دراسة شيخنا للنص وما فيه من خصائص التراكيب ودلالاتها ـ يمكن أن تكون محل نظر باحث يُفرد لها بحثًا مستقلًا! وقد قامت كثيرٌ من الرسائل العلمية التي أشرف عليها حفظه الله على المنهج البلاغي الرصين في استخراج معاني الكلام من مباني المرام.

منهجه في التدريس: من أهم ما يميّز الشيخ أنه لا يعتمد في تدريسه طلابه على الملخصات والمذكرات؛ كما يفعلُ الكثرة الكاثرة من أساتذة الجامعات! ولكنه حريصٌ على أن يصلَ طلابَه بكتب أهل العلم، فكانت نصوص عبد القاهر والسكاكي والقزويني بين يدي طلابه في المرحلة الجامعية! وللشيخ نفَسٌ طويلٌ في الصبر على شرح مسائل العلم،و وصل طلابه بمواطن الجمال في نصوص القرآن والشعر. وممّا يميّز الشيخ أنّه يعرف طلابَه كما يعرف الوالدُ أولاده؛فيعرف النبيه من الخامل، ويعطي كلًّا حقّه من الاهتمام والعناية. وكان بيتُ الشيخ وما زال منارةَ علمٍ لبعض طلاب الشيخ يجتمعون عنده بين الفينة والفينة للاقتباس من نوره، والتحاور معه في مسائل العلم ومشكلات

الثقافة! والشيخ يرعى طلابه رعاية الأب لأبنائه ؛فهو لا يكتفي بدور المعلم فحسب؛بل تجده مربيًا حازمًا في موضع الحزم ،ليّنا حيث يكون اللين،مرشدًا ناصحا، محفّزًا: غاديًا ورائحا؛فلا تكاد تلتقي به في مكانٍ دون أن يحادثك في مسألةٍ من مسائل العلم أو بابٍ من أبوابه، وكنتُ حيثما لقيتُه لقيتُ عِلْمًا ونَفْعا وأُنْسا:

هو البحر من أيِّ الجهاتِ أتيتَهُ = فلُجّتُه المعروفُ والجودُ ساحِلُه

تــراهُ إذا مـــاجئتَــهُ مُتَهَــلِّلًا = كـأنّك تُعطيـهِ الـذي أنتَ سائِلُه

ولو لم يكنْ في كفِّــهِ غير روحه = لجـادَ بها فــليتَّقِ اللهَ ســائِــلُه

الشيخ والإعلام : لا يحب الشيخ الظهور في وسائل الإعلام، ولا أعلم أنه قد ظهر في محطة فضائية أو صحيفة أو إذاعة ،وأستثني من ذلك كتابته في بعض المجلات العلمية المتخصصة. ولعلّ أوّل لقاء علميّ (إعلامي) مع الشيخ هو ما سيشرف به الفصيح والفصحاء في هذه النافذة التي خص بها الشيخ تلامذته ومحبي العربية في الفصيح،ولولا السمة العلمية التي تميّز بها الفصيح ـ وقد نقلتُها لشيخنا ـ ما لقي منه ترحيبا؛فهو من أبعد الناس عن المنابر التي لها صفة الإعلام!

ولم أجد في الشبكة من ترجم له أو ذكره ذكرًا يليق بمكانه من العلم!

وقد طلبتُ من الشيخ أن يدلّني على صحيفة أو جهةٍ إعلامية كان لها سبق اللقاء به فتعجّب من سؤالي قائلًا: لابد أنّك تتحدث عن شخصٍ آخر، وذكر لي قصة شيخٍ من تميم كان يمشي ومعه غلامٌ من قرابته ؛فرأى النّاس يحتفلون بالشيخ ويجلّونه؛ففرح الغلام بذلك ؛فبادره الشيخ قائلًا: والله إني لحزين لما ترى ؛لأن قومي لم يجدوا غيري ليكرموه فكرّموني!

ولمّا فرغ شيخي من القصة قال لي: ما أنا إلا رجلٌ يقرأ كلَّ ما يقع في يده،ثمّ لم يعمل بعد ذلك شيئا!؛ فتذكرتُ ما جاء في سيرة شيخه العلّامة محمود شاكر من شغفه بالقراءة وحياته بها؛قلتُ: لقد بنيتَ جيلًا أحييت به ما درس من شؤون علوم البلاغة والأدب! ضحك أستاذي ضحك من لسان حاله يقول : إذا أجدبتِ الأرضُ رُعي الهشيم!

قلتُ : هكذا هم العظماء لا يرون أنّهم في القمة ؛لأن مطامح نفوسهم ترى ماهو أبعد منها!

ملحق 02: ملخص البحث

1- باللغة العربية:

عنوان الرسالة : منهج قراءة التراث البلاغي عند محمد محمد أبوموسى

الكلمات المفتاحية: القراءة، القراءة المعرفية، المعرفة، قراءة القراءة، التراث، وإعادة إنتاج التراث، محمد محمد أبو موسى، البلاغة، التراث البلاغي.

الطالب: اليزيد بلعمش المشرف : لخضر بلخير.

الملخص:

لَقَدْ كَانَ لِلْمُنْجَزِ الْبَلاَغِيِّ الْعَرَبِيِّ عَلَى مَدَى عِدَّةِ قُرُونٍ دَوْرٌ فَعَّالٌ فِي قِرَاءَةِ الرَّسَائِلِ الكَلاَمِيَّةِ وَتَحْلِيلِهَا، وَتَوْضِيحِ مَرَامِيهَا. وَفِي هَذَا العَصْرِ، ظَهَرَتْ الْعَدِيدَ مِنَ الْمَنَاهِجِ الْأُخْرَى الَّتِي رَصَدَتِ الْغَايَةَ نَفْسَهَا، فَاتَّسَعَتْ الْمَفَاهِيمُ وَكَثُرَتْ وَسَائِلُ التَّحْلِيلِ، فَأَدَّى كُلُّ هَذَا إِلَى اِمْتِزَاجِ الثَّقَافَاتِ وَتَلاَقُحِهَا، وَانْدِمَاجِ الْمَفَاهِيمِ وَتَلاَحُمِهَا، فَكَانَ مِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ تَمَاهٍ فِي الْأُطُرِ الَّتِي تَحْفَظُ الْحُدُودَ الْمَعْرِفِيَّةَ بَيْنَ الْعُلُومِ وَالْمَعَارِفِ، بَدَلَ أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ ثَرَاءٌ وَإِثْرَاءٌ بَيْنَهَا مَعَ الْمُحَافَظَةِ عَلَى شَخْصِيَّتِهَا وَهَوِيَّتِهَا الْأَصْلِيَّةِ.

وَمِنْ هَذَا الْمَنْظُورِ حَاوَلَ مُحَمَّدٌ أَبُومُوسَى إِعْطَاءَ دَفْعٍ لِلْبَلاَغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَسَطَ تِلْكَ الْمَنَاهِجِ الْحَادِثَةِ لِتَكُونَ فِي النِّهَايَةِ مَنْهَجًا لَهُ أَصَالَتُهُ مِنْ حَيْثُ مُحَافَظَتُهُ عَلَى أُسُسِهِ الْمَعْرِفِيَّةَ وَسُلْطَاتِهِ الْفِكْرِيَّةِ الَّتِي تُسَيِّرُهُ، وَمَنْهَجًا حَدِيثًا مِنْ خِلاَلِ تَحْرِيكِ مُحْتَوَيَاتِهِ الْمَعْرِفِيَّةِ وَإِعَادَةِ تَنْظِيمِهَا تَنْظِيمًا يَضْمَنُ لَهَا مُسَايَرَةَ الْعَصْرِ وَمُقْتَضَيَاتِهِ.

وَجَاءَتْ دِرَاسَتُنَا لِأَفْكَارِ أَبِي مُوسَى وَأَفْكَارِ غَيْرِهِ مِنْ أَجْلِ السَّعْيِ إِلَى وَضْعِ اِسْتَرَاتِيجِيَّةٍ مُثْمِرَةٍ فِي قِرَاءَةِ التُّرَاثِ وَإِعَادَةِ إِنْتَاجِهِ فِي ضَوْءِ الْمُتَغَيِّرَاتِ الَّتِي يَشْهَدُهَا الْفَرْدُ وَالْمُجْتَمَعُ، وَالَّتِي تَطْلُبُ نَوْعًا مِنَ التَّعَامِلِ مُغَايِرًا لِمَا كَانَ مَأْلُوفًا أَوَّل الْأَمْرِ.

Research Abstract

Thesis Title: Reading method of rhetoric heritage to Mohamed Mohamed Abu Moussa

Keywords: Reading, knowledgeable reading, knowledge, reading of reading, heritage, reproduction of reading, Mohamed Mohamed Abu Moussa, Rhetoric, rhetorical heritage

Researcher: **Yazid BELAAMECHE**

Supervisor: **Lakhdar BELKHIR**

Abstract

The Arabic rhetorical production had during several centuries a major role in reading and analyzing theological letters with clarifying their aims. In this era, a lot of methods has appeared with a specific role, consequently; concepts have been enlarged, analysis methods have been increased… all that led to mixing and exchanging cultures, integrating and fusing concepts, which caused a widening in the frameworks that preserve scientific definitions among sciences and knowledge in place of acquiring richness with preserving the original personality.

In this regard, Mohamed Mohamed Abu Moussa attempted to give a push to Arabic rhetoric among those modern methods to render it finally a method that has its originality by preserving its scientific bases and its ruling intellectual authority, and in the same time a modern method by enabling its scientific contents and restructuring them to guarantee the accompaniment of the era requirements.

Our study of the ideas of Abu Moussa and others aims to establish a fruitful strategy of heritage reading and reproducing, considering the changes in individuals and society which demand a new treatment that differ from the existent one.