سلسلة مركز الفكر الجديد للبحوث والدراسات - العدد الأوّل

مراجعات في علوم اللغة والأدب

التراثية والوافدة

المصطلح

- 1 -

تحرير

د. خالد حسن العَدوانيّ

بحوث علميّة محكّمة من تأليف

د. إسلام جانكير د. خالد العَدوانيّ د. عامر الجرّاح

د. محمّد خالد الرهاويّ د. مهنّا بلال الرشيد

د. سامر عبد الصّمد الكاطع د. حكمة شافي الأسعد

sonçag

مراجعات في علوم اللغة والأدب التراثية والوافدة المصطلح -1-

تحرير

د. خالد حسن العَدوانيّ

sonçag

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

سلسلة مركز الفكر الجديد للبحوث والدراسات - العدد الأوّل

مراجعات في علوم اللغة والأدب

التراثية والوافدة

المصطلح

- 1 -

Dilbilim ve Edebiyata Dair
Kültürel Miras Üzerine Değerlendirmeler
TERİM - 1

تحرير
د. خالد حسن العَدوانيّ

بحوث علميّة محكّمة من تأليف

د. إسلام جانكير
د. خالد العَدوانيّ
د. عامر الجرّاح
د. محمّد خالد الرهاويّ
د. مهنّا بلال الرشيد
د. سامر عبد الصّمد الكاطع
د. حكمة شافي الأسعد

sonçağ akademi

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

Kitabın Adı : Dilbilim ve Edebiyata Dair Kültürel Miras Üzerine Değerlendirmeler Terim - 1
Editör : Dr. Öğr. Üy. Khaled Hasan ALADWANİ
Yazarlar : Dr. Öğr. Üyesi Aslam JANKIR
Dr. Öğr. Üyesi Khaled Hasan ALADWANİ
Dr. Öğr. Üyesi Amer ALJARAH
Dr. Öğr. Üyesi Mohammad Khaled ALRHAWI
Dr. Öğr. Üyesi Mhanna Belal ALRASHİD
Dr. Öğr. Üyesi Samer KATEA
Dr. Öğr. Üyesi Hekmah Shafı ALASA'AD
Kapak : Ceyda ŞEREFLİOĞLU

1. Baskı : Mayıs 2020 ANKARA

ISBN : 978 - 625 - 7918 - 42 - 8
Yayın No : 761

© Dr. Öğr. Üy. Khaled Hasan ALADWANİ
Tüm hakları yazarına aittir. Yazarın izni alınmadan kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, çoğaltılması yapılamaz. Yalnızca kaynak gösterilerek kullanılabilir.

SONÇAĞ AKADEMİ
İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/49 İskitler 06070 ANKARA
T / (312) 341 36 67 - GSM / (533) 093 78 64
www.soncagyayincilik.com.tr - soncagyayincilik@gmail.com
Yayıncı Sertifika Numarası: 25931

BASKI MERKEZİ

UZUN DİJİTAL MATBAA, SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK TESCİLLİ MARKASIDIR.
İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/48 İskitler 06070 ANKARA
T / (312) 341 36 67
www.uzundijital.com - uzun@uzundijital.com

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المحتويات

العنوان	الصفحة
فاتحة الكتاب.....	1
إسلام رشيد جانكير.....	5
النحووالصرف والإعراب: دراسة تأصيليّة في المصطلح والمفهوم	
خالد حَسَن العَدْوانيّ.....	26
النَّحو العربيُّ: عرض ونقد وتوجيه	
خالد حَسَن العَدْوانيّ.....	60
تجديد النَّحو العربيَّ: قراءة في مصطلحي الكلام والجملة	
عامر خليل الجرّاح.....	98
البلاغة العربيّة بين البيان التداوليّ والبديع الأسلوبيّ: قراءة وتأصيل	
محمّد خالد الرهاويّ.....	132
اللُّغةُ واللِّسانُ: رأيٌ في بعض إشكالاتهما	
مهنّا بلال الرّشيد.....	150
علم الدّلالة القديم: مفهومه، نشأته، مصادره، مجالاته وتطبيقاته	
سامر عبد الصّمد الكاطع.....	187
مفهوم شرف المعنى في مدوّنة النَّقد العربيّ القديم	
حكمة شافي الأسعد.....	210
الأنسنة: محاولة في ضبط المصطلح الأدبي	

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مراجعات في علوم اللغة والأدب التراثية والوافدة

المصطلح

(1)

فاتحة الكتاب

بعد وصول حملة نابليون إلى مصر عام 1798م بدأت حال جديدة تظهر في أوساط الحياة العربية عامة، ومنها الوسط الثقافي والفكري؛ إذ لم تعد النظرة إلى الموروث القار في هذا الميدان- على ما فيه من غنى وخصب- على ما كانت عليه من حيث الإقرار بكفايته وفاعليته، وبدأت تظهر أصوات تدعو إلى التشكيك في قيمته وإلى ضرورة الانفتاح على الغرب المتقدم علميًّا والأخذ عنه وإن كان ذلك قد اتخذ طابعين في ما بعد: الأول راح يرى التقدم مطلقًا في الأخذ عن الغرب والانسلاخ عن ذلك التراث وما فيه، والثاني كان أكثر اعتدالًا وواقعية، فرأى ضرورة الأخذ عن الغرب دون الانسلاخ عن ذلك التراث أو تجاوزه، وذلك من خلال تبني نظرة توفيقية تأخذ من هنا ومن هناك في سبيل بناء مجتمع عربي جديد ومتقدم.

وقد كان من الطبيعي أن تواجه تلك الأصوات بحركة مناهضة من أولئك الذين مازالوا يؤمنون بضرورة الانطلاق من التراث وحده، وأنه السبيل الوحيدة لاستمرارية روح الأمة وهويتها وكيانها، وأنه يكفينا في البحث العلمي أن نفهم ذلك الموروث ونعي مسائله وقضاياه، وبذلك أصبحنا أمام ثلاثة تيارات متمايزة في الوسط الثقافي والفكري العربي، يمكن أن نطلق عليها: تيار التراث، وتيار الحداثة، والتيار التوفيقي.

ومن خلال نظرة سريعة في النتائج التي جنيناها من ذلك الحراك الذي طال أمده وكثرت معاركه واشتدت نجد أن الثمار كانت أقل من المرجو بكثير، فلا العلم تقدّم، ولا الأمّة نهضت، ولا الشخصية حُفِظت، ولعل السرّ في ذلك يعود إلى عدم البناء على أسس دقيقة عند تلك التيارات جميعها؛ إذ انطلق التيار الذي تمسك بالتراث إلى تراثه من منطلق الخضوع المطلق والتسليم باستقامة كل ما فيه دون إتاحة المجال لأدنى نظر في مكوناته، على حين انطلق التيار الذي رفع شعار الأخذ عن الغرب والانسلاخ عن التراث من منطلق تنزيه ذلك الوافد الغربي والرفع من شأنه، ولو كان من النفايات التي أقلع عنها الغرب ذاته بحكم التطور المستمر لأدواته ومعارفه، فكان في ذلك لا يختلف في خضوعه وتقليديته عن أصحاب التيار التراثي وإن كان تأثيره على الأمة أشد خطرًا؛ فهو يسهم في ذلك في ضياع هويتها وإذابة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

شخصيتها وتشتت أحوالها وتصدع أركانها، فضلًا عن كونه لا يزودها بجديد يمكن أن تنتفع به.

ويأتي الإشكال عند أصحاب التيار الثالث الذي كان من الممكن أن يكون ذا تأثير أكبر في الميدان في أنه لم يهتدِ تمامًا إلى رسم الصورة الصحيحة لذلك التوفيق، إذ إنه لم يبنِ ذلك أولًا على دراسات تقتل ذينك المجالين المختلفين(التراث والوافد الغربي) بحثًا واستقصاءً، كلًّا على حدة، ومن منطلقات لا تقر بالخضوع والتسليم في هذا أو ذاك، بل تناقش وتنقد وتوجه حتى تصل إلى كشف المناهج والفلسفات التي قامت عليها تلك المعارف وما لها وما عليها، بل ما نراه هو أن جهوده في هذا المقام بقيت تنطلق من تفوّق الوافد الغربي بعُجَره وبُجَره، ونافعه وضارّه، والنظر إلى التراث في ضوئه، كما أنه قد اكتفى بإدارة ذلك على الأفكار غالبًا ومن خلال الاعتماد على النظرة الجزئية الضيّقة، إذ يقتصر الأمر لديه على النظر إلى فكرة أو أكثر ههنا، ومثل ذلك هناك، وهو ما يجعل الأمر، في رأينا، أقرب إلى التلفيق من التوفيق الذي هو مسعى في غاية الحسن؛ إذ إنه لا يمكن أن يتمّ إلّا إذا كان الباحث فوق الموضوع غير تائه في تفاصيله وجزئياته.

كل ذلك- إضافة إلى تشابه الأحوال بين يومنا وأمس أولئك؛ إذ لم يتغيّر شيء ذو بال في حال الأمة الثقافية والفكرية إلا أنها زادت فرقة وتشرذمًا فوق ما كانت عليه- يجعل من إعادة طرح مشكلة سبل نهضة الأمة أمرًا مشروعًا، بل ضرورة ملحة؛ إذ ينبغي لزمن الهزيمة أن يرحل لتعود الأمة إلى سابق عهدها من حيث الإبداع والابتكار الأصيل الذي لا يلغي شخصية الأمة وهويتها على نحو ما هو معلوم من حالها في القرون الثلاثة أو الأربعة الأولى.

وإذا كان الأمر على هذا النحو فلنا في مركز الفكر الجديد أن نخوض غمار هذه المحاولة الشاقة في مجالي اللغة والأدب، متبنّين تلك النظرة التي توصّلنا إليها من خلال إعادة النظر في ثالث تلك التيارات القديمة، وهو التيار التوفيقي، والتي تنصّ على أن كل مسعى لبثّ روح النهضة والانطلاق في الأمة من جديد لابد أن ينظر بعينين: الأولى يسلطها على التراث، والثانية يسلطها على ما توصّلت إليه الأمم الناهضة، فيقتل هذا وذاك بحثًا وتمحيصًا ونقدًا وتوجيهًا باتباع منهج مستقيم لا تعرف العبثية والفوضى إليه سبيلًا، حتى يصل إلى المناهج والفلسفات والأصول التي تحكم كلًّا منهما، ثم يقوم بعملية اصطفاء من ذلك كله تكون أساسًا لمنهجه الجديد أو مناهجه الجديدة التي يمكن أن ينطلق منها نحو بناء الفكر الأصيل المنتج الفعال.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وحتى نربط التصوّر بالإنجاز، والتنظير بالتطبيق، رأينا أن نشرع بإصدار أول كتبنا التي ستنطلق من هذه الرؤية، وقد ارتأينا أن يكون موضوعه النظر في واحد من أهم أركان الدراسات اللغوية والأدبية في التراث والدرس الغربي الحديث، ألا وهو المصطلح، وذلك لكون المصطلح يمثل الأساس الذي تبنى عليه نظريات العلوم، ولا يمكن فهم النظرية فهمًا عميقًا وتامًّا إلا من خلال فهم المصطلحات التي تمسك بمفاصلها.

يتكوّن الكتاب من مجموعة من البحوث المتصلة بما تم عرضه في التقديم السابق على مستويي الرؤية والموضوع، وقد تم ترتيبها وفق رؤية تراعي الانتماء إلى جانبي اللغة والأدب أولًا، ثم الانتماء إلى جانبي التراث والدرس الغربي الحديث بعد ذلك، وأما هذه البحوث فهي:

1- النحو والصرف والإعراب: دراسة تأصيليّة في المصطلح والمفهوم: وهو للدكتور الباحث إسلام رشيد جانكير، وقد حاول فيه دراسة المصطلحات الثلاثة وما قيل فيها وترجيح ما رآه صوابًا، أو توجيهه، أو وضع رؤية شاملة وموسّعة لمصطلح النحو الذي يحتوي ضمنًا على مصطلحي الصرف والإعراب.

2- النحو العربي: عرض ونقد وتوجيه: وهو للدكتور الباحث خالد العدواني، وقد حاول فيه تناول مصطلح النحو العربي وما يتعلق به من قضايا ومسائل مختلفة، من زاوية تتجاوز حدود التوصيف إلى مستويات النقد والتوجيه، ولعل أهم ما استطاع الوصول إليه هو إعادة رسم صورة هذا العلم على نحو يقرّبه من صورة الأنحاء العصرية دون أن يغير في بنيته الأساسية أو يستبدل بها غيرها.

3- تجديد النحو العربي: قراءة في مصطلحي الكلام والجملة: وهو أيضًا للدكتور الباحث خالد العدواني، وقد حاول فيه تناول مصطلحي الكلام والجملة بوصفهما من المصطلحات الأساسية في علم النحو، ولعل أهم ما توصّل إليه في هذا الشأن- بعد أن قام باستعراض تام لصورتيهما عند النحاة على مستويات المفهوم والنشأة والتوظيف والأشكال اللغوية- هو تقديم تصوّر جديد لهما يمكن أن يكون أساسًا لإعادة بناء صورة النحو العربي بطريقة عصرية فاعلة.

4- البلاغة العربيّة بين البيان التداوليّ والبديع الأسلوبيّ؛ قراءة وتأصيل: وهو للدكتور الباحث عامر خليل الجرّاح، وقد تحدّث فيه عن مفهوم البلاغة العربية في التراث العربيّ، وأصّل لها من خلال الحديث عن تحوّلها التاريخيّ والإبستمولوجي من بلاغة المناسبة التداولية إلى بلاغة المفارقة الأسلوبية، وعرض للكلام على أثر ذلك التحوّل في الثقافة العربية

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الإنسانية بعامّة؛ إذ انتهى وقوع المتأخّرين في شَرَك الهيام بالبديع الأسلوبي من خلال الالتفات إلى الأشكال والتشكيل، انتهى إلى تزييف مضامين اللغة والفكر؛ نظريًّا وإجرائيًّا.

5- اللغة واللسان: وهو للدكتور الباحث محمد خالد الرهاوي، وقد تناول فيه مصطلح اللغة واستعمالاته المتعددة معرفيًّا وتاريخيًّا، والفرق بينها وبين اللسان والكلام، مستندًا في التفريق بينها إلى أدلّة نقلية وعقلية ونتائج دراسات سابقة، واستعانة بهذا التفريق عالج المشكلة القديمة الجديدة "هل اللغة وقف وإلهام أو تواضع واصطلاح؟".

6- علم الدّلالة القديم؛ مفهومه، نشأته، مصادره، مجالاته: وهو للدّكتور الباحث مهنّا بلال الرّشيد، وقد حاول أن يقدّم فيه: تعريفًا موجزًا بمصطلح علم الدّلالة ومصادره القديمة؛ كالمرويّات الشّفويّة واللُّقى الأثريّة والمدوّنات الفكريّة، ثَمَّ ناقش آراء القائلين: بحداثة علم الدّلالة، وأثبت بالأدلّة العلميّة عراقة هذا العلم وأصالته وإنسانيّته وعِلمانيّته وقِدَمِه قِدَم الإنسان ذاته؛ إذ استعرض مجموعة كبيرة من المصادر والوثائق الدّلاليّة القديمة للدلالة على صحّة مذهبه وطرحه الفكريّ الجديد.

7- مفهوم شرف المعنى في مدوّنة النقد العربي القديم: وهو للدكتور الباحث سامر الكاطع، وقد حاول فيه تأصيل مفهوم(شرف المعنى) من خلال استقراء مدوّنة النقد العربي القديم، وخلص إلى نفي الصلة المتوهّمة بين شرف المعنى والجانب الخُلُقي، وأن مدار الشرف في ذلك على الصواب والوضوح والابتكار والنمذجة، مع موافقة الحال والمقام.

8- الأنسنة: محاولة في ضبط المصطلح الأدبي: وهو للدكتور الباحث حكمة شافي الأسعد، وقد رأى فيه أن الخيال يمنح المبدع خصوصيةً وتفرّدًا لعمله، ويجعل المتلقّي أكثر تفاعلًا وانجذابًا. وتتشعّب الطرق التي يسلكها الخيالُ، وتختلف من مبدعٍ إلى آخر؛ ومن الطرق التي سلكها خيالُ الشعراء طريق خلع الصفات البشرية على الجماد والحيوان؛ وهو ما استُخدم له مصطلح "الأنسنة".

وختامًا نسأل الله تعالى أن يتقبل منا هذا العمل الذي لم نرد به إلا وجهه الكريم وأن ينفع به نفعه بالغيث في سني الخير والوفرة.

المحرِّر:

د. خالد حسن العَدْوانيّ

ماردين 1441هـ- 2020م

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

البحث الرابع

البلاغة العربيّة بين البيان التداوليّ والبديع الأسلوبيّ
قراءة وتأصيل

د. عامر خليل الجراح

أستاذ مساعد في معهد اللُّغات الحيَّة في جامعة ماردين آرتوقلو

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

البلاغة العربية بين البيان التداولي والبديع الأسلوبي
قراءة وتأصيل

د. عامر خليل الجرّاح*

ملخّص

إنّ الحديث عن مفهوم البلاغة في التراث العربيّ، وعرض إشكالاته وحلّها، لا يمكن أن يثمر من دون ربطه بالحديث عن التطوّر التاريخي للبلاغة، ومن دون المرور بالمنعطفات الكبرى التي مرّت بها؛ إذ إنّ ذلك يكشف لنا عن نمطين من التفكير والعرض والتحليل في مراحل نشأة البلاغة: النمط الأوّل نمط عربي صِرْف يمثّله أدبيًّا شعراء الفحول إلى منتصف القرن الثاني من الهجرة أو إلى نهايته، وقد يتطاول أمده عند فئة معيّنة محدودة، كما تمثّله نقديًّا وبلاغيًّا مدرسة الطبع وأنصار القديم، وهو يجسّد ما يمكن أن نسمّيه (بلاغة البيان التداوليّ). أمّا النمط الآخر فيتمثّل في ما يقابل الأوّل، ونعني به مدرسة البديع والشعراء المولّدين الذين تأثّروا بالثقافات الأجنبية، وهو يمثّل (بلاغة البديع الأسلوبيّ)، كما أن تلك القراءة لا يمكن أن تثمر من غير عرض أقوال البلاغيين القدماء ضمن معان عامّة احتضنتها البلاغة، وهو ما سيسعى إليه بحثنا هذا.

الكلمات الدالّة: البلاغة، البيان، البديع، التداولية، والأسلوبية، المعنى.

مقدّمة

لم يخلُ مصطلح البلاغة قبل استقراره عند السكاكي (626هـ) من إشكالات عديدة بسبب تجاوره مع مصطلحات أخرى مثل الفصاحة والبراعة والبيان والبديع أحيانًا، واستبدالها به أحيانًا أُخر عند المتقدّمين، أمّا المعاصرون فقد شكّك أغلبهم بشرعية مصطلح البلاغة وأهليّته، ودعوا إلى استبدال الأسلوبية به، بدعوى عدم فاعليته وجدواه بما هو عليه في طرحه السكاكي، وهو ما قد نوافقهم فيه، غير أننا لا نوافقهم القول بعدم شرعية المصطلح الذي بات عَلَمًا على عِلْمٍ وثقافة امتدت لقرون وترسّخت في

* أستاذ مساعد في معهد اللُّغات الحيَّة في جامعة ماردين آرتوقلو، amer.j.80@gmail.com

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ذهنية الأمّة، بل نرى وجوب مراجعة المفهوم في حدوده وأدواته وإجراءاته، ونرى أن ذلك يكون بالرجوع إلى بلاغة الأوائل لمّا تبيّن لنا عجز بلاغة المتأخّرين من لدن السكّاكيّ.

إن حلّ الإشكالات التي سنعرض لها في بحثنا يدفعنا إلى أن ندير البحث على ستّة مباحث: الأوّل: في بيان مفهوم البلاغة في التراث العربي من خلال بيان دلالاتها وآراء البلاغيين المتقدّمين فيها، والثاني: في بيان أشكال البلاغة استنادًا إلى القراءة التاريخية لمسيرة البلاغة، وفيه نمرّر إشكال المصطلح، والثالث: في بلاغة البيان عند الجاحظ بوصفه الممثّل الأبرز لها، والرابع: في معنى البديع في التراث البلاغيّ والنقديّ عند العرب، والخامس: في نقد المعنى عند شعراء البديع؛ إذ إنّ توضيح الموقف من المعنى يسهم في جلاء الفروق بين بلاغتي البيان والبديع، والسادس: في بلاغة البديع عند عبد القاهر الجرجاني بوصفه يمثّل بلاغة البديع من جهة تأثيره الكبير في الدراسات الأسلوبية في من خَلَفَه.

المبحث الأوّل: مفهوم البلاغة وتجلّياتها في التراث العربيّ

تدلّ مادّة بلغ في اللغة على الوصول والانتهاء والإيصال والاجتهاد والمقاربة والجَودة والتوكيد والإفصاح عن مكنونات النفس؛ قال ابن منظور: "بلغَ الشيءَ يبلغُ بُلوغًا وبَلاغًا: وصل وانتهى، وأبلغه هو إبلاغًا وبلّغه تبليغًا... وبالغَ يُبالغُ مبالغةً وبِلاغًا: إذا اجتهد في الأمر... وبلغتُ المكان بلوغًا: وصلتُ إليه، وكذلك إذا شارفتُ عليه؛ ومنه قوله تعالى:{فإذا بَلَغْنَ أَجَلَهنَّ}، أي قاربْنَه... وشيءٌ بالغٌ أي: جيّدٌ، وقد بلغَ في الجَودة مبلغًا... وقيلَ: يمينٌ بَالِغَةٌ أَي مؤكَّدةٌ... ورَجُلٌ بَلِيغٌ وبَلْغٌ وبِلْغٌ: حسنُ الكلام فَصِيحُه يُبَلِّغُ بعبارة لسانه كُنْهَ ما في قلبه"[1]. والبلاغة لا تخرج في الحقيقة عن تلك المعاني المعجمية، وإن كانت الدلالة الاصطلاحية العلمية التي اشتهرت إلى يومنا تقول شيئًا جديدًا؛ إذ تعدّ بلاغة الكلام في "مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته"[2]. فلم تُبقِ من تلك المعاني المعجمية سوى الفصاحة، ووقفتْ على مطابقة حال السامع، وبدا أنها احتضنتْ المعاني الأخرى على نحو غير صريح؛ نفهم ذلك بالرجوع إلى أقوال السابقين، فالفصاحة عند أبي هلال

---

(1) – ابن منظور: لسان العرب، ط3 دار صادر، بيروت 1414 هـ، مادّة (بلغ).

(2) – القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق وتنقيح: محمد عبد المنعم خفاجيّ، ط3 المكتبة الأزهرية للتراث، 1993م، 80/1. والشريف الجرجانيّ: معجم التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة (د.ت)، 43.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

العسكري(395هـ) مثلًا تدلّ على البيان والإظهار مع فخامةٍ وجزالةٍ في اللفظ[3]، وإليه ذهب ابن الأثير(637هـ) وغيره، غير أنّ ابن الأثير رأى أنّ البيان يتأتّى من الفهم والإفهام، وذلك من كون الكلام مألوفًا في الاستعمال عند العرب، وألفته في الاستعمال جائية من حسنه عندهم[4]، وهذا يلخّص ما أراده القزويني(739هـ) في سرده شروطَ فصاحة الكلام[5]، كما يلخّص المعاني المعجمية لكلمة بلاغة، خلا معنى الاجتهاد والمبالغة الذي نجده في تتبّعنا مفهومَ البلاغة في تراث النشأة البلاغية قبل السكّاكي أو القزويني، ولا سيما عند البلاغيين والنقّاد الذين ناصروا مذهب البديع.

تبيّن لنا إذًا أنّ مفهوم الفصاحة حين تماهى مع مفهوم البيان انتهى إلى بلاغة بيانيّة تصل الحسن بالإظهار (التداول) وتوثّقه به دون أن تتجاوزه إلى معنى الاجتهاد والمبالغة (التخييل)؛ إنّ هذه النتيجة المجملة العاجلة لها آجل من الحديث مفصّل في المباحث الآتية، ونرى أن نعرّج إلى استيفاء الطرح التراثي لمفهوم البلاغة في دائرة الدلالات التي تحملها في نظر المتقدّمين؛ أي في تراث النشأة، ولعل ابن رشيق (456هـ) في (عمدته) يعدّ نموذجًا مثاليًّا في استقصاء جلّ التعريفات التي تحدّ البلاغة؛ إذ تُنيّفُ عنده على الأربعين[6]، نقلها عن غيره من المتقدّمين، وكان أكثرها منقولًا عن الجاحظ (255هـ)، وظهر لنا من استقراء دلالاتها أنها تحمل معاني: الإيجاز الذي كان أكثر حضورًا، ثمّ تردّد بعده معنى الوضوح، ثمّ التحسين، ثم الحِجاج الذي أُريد به القدرة على حِجاج الخصم، والقدرة على التصرّف بالكلام ونيل المرام على نحو أكبر، ثم معنى الإصابة[7].

أمّا المتأخّرون فكانوا يرون أن البلاغة تقوم على جملة من أساليب القول وأفانينه؛ جُمعت تحت اسم (البديع)، وكان ابن المعتزّ(296هـ) من الروّاد المتحدّثين في هذا

---

(3) – أبو هلال العسكريّ: كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، تح: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط1 المكتبة العصرية، صيدا بيروت 2006م، 80.

(4) – ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت 1999م، 91/1.

(5) – القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، 72/1- وما بعدها.

(6) – ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعروآدابه ونقده، حقّقه وفصّله وعلّق حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط5 دار الجيل، بيروت 1981م، 242/1-إلى 250.

(7) – عامر الجرّاح: التفكير البيانيّ عند العرب؛ قراءة تداولية، ط1 دار سنابل، إسطنبول 2019م، 85.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الشأن في كتابه الذي يحمل عنوان (البديع) الذي أحصى فيه عددًا من تلك الأساليب[8]، ويرتبط البديع البلاغيّ بالنقد، وتحديدًا بالمذهب النقديّ المسمّى البديع في مقابل مذهب الطبع، يوضّح ذلك ما أورده السيوطيّ(911هـ) في حاشيته على تفسير البيضاوي(685هـ)، يقول في ذكره علومَ البلاغة وتوابعَها: "إن ذلك كان يسمى قديمًا صنعة الشعر، ونقد الشعر، ونقد الكلام... وإنما التسمية بالمعاني والبيان والبديع حادثة من المتأخرين"[9]. فالنقد لم يكن مستقلًا عن البلاغة، فتتبُّع الآثار ذات الصلة تبرز ما ذكره السيوطي من أن النقد إنما هو علوم البلاغة، فكتاب (نقد الشعر) لقدامة بن جعفر(337هـ) الذي يُعدّ أهمّ كتابٍ قديمٍ واضحٍ في النقد يتضمّن الكلام على اللفظ والمعنى إلى جانب الوزن والقافية، فيذكر فيه أبوابًا من البلاغة مثل السجع والمقابلة والتشبيه والتمثيل والمساواة والإرداف وغيرها، ونشير إلى أن قدامة كان منظّمًا لعمله؛ إذ انطلق من المعنى اللغوي لكلمة (نقد)، وهو تمييز جيد الشعر من رديئه، وربط ذلك بالبديع الذي كان قديمًا شاملًا أغلبَ الفنون البلاغية المعلومة اليوم؛ ذلك أنّه سمّى كتابه (نقد الشعر في البديع) بحسب ما ذكر حاجي خليفة[10]، فبلاغة البيان تتأسّس على وضاحة المعاني، في حين أن بلاغة البديع تُعنى بالأشكال، ثم تطوّر الأمر مع تقدّم الزمان إلى أن صار البديع في درجة أسلوبية أعلى من خلال التركيز على التصوير والتأثير عبر زيادة الاهتمام بالتخييل، وجُعل تطوير الأشكال والأساليب البديعية سبيلًا لذلك، ويُعدّ المبرّد من المتقدّمين الذين جمعوا في حدّ البلاغة بين بلاغة البيان وبلاغة البديع في دلالتها الأولى قبل أن يصبح التخييل أداتها الأبرز؛ إذ قال: "حقّ البلاغة إحاطة القول بالمعنى، واختيار الكلام، وحسن النظم، حتى تكون الكلمة مقاربة أختها، ومعاضدة شكلها، وأن يُقرَّب بها البعيد، ويُحذَف منها

---

(8) – بلغ عدد أساليب البديع عند ابن المعتز ثمانية عشر أسلوبًا، وازداد عند اللاحقين حتى بلغ مئة و اثنين وأربعين أسلوبًا عند ابن حجّة الحموي في بديعيّته في مدح الرسول عليه الصلاة والسلام، وهو أكبر عدد أدركته.

(9) – السيوطيّ، جلال الدين: نواهد الأبكار وشوارد الأفكار (حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي)، جامعة أم القرى كلية الدعوة وأصول الدين المملكة العربية السعودية 1424هـ= 2005م، 31/1.

(10) – حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تح: محمد شرف الدين يالتقايا، ورفعت بيلكه الكليسى، دار إحياء التراث، بيروت (د.ت)، 2/ 1973.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفضول"[11]. فالإحاطة بالمعنى، وتقريب البعيد، وحذف الفضول، وتقارب الكلمات وتعاضدها (تناسبها) دلالاتٌ تصبّ في معنى البيان الذي عمدته تآخي الكلمات وتآنسها وخدمتها المعاني، أمّا استهداف الاختيار والتحسين فذلك شأن البديع، والبديع بصيغته النظرية التخييلية المتقدّمة ألفينا صداه الكبير عند عبد القاهر الجرجاني(471هـ) في كتابه (أسرار البلاغة)، وهو ما سنفصّله لاحقًا.

نرى أن البلاغة في تراثنا العربيّ، بحسب ما تقدّم، كانت ذات تجلّيين أو توجّهين: أولهما كان يرى في البلاغة وسيلةً للتعبير والبيان (التثقيف والتواصل والتداول)، والتوجّه الآخر يذهب إلى عدّ البلاغة سبيلًا للتصوير والبديع (التثاقف والتأثير والتخييل)، على أنّ الخطّابي(388هـ) سمّى التجلّيين بيانًا؛ قال: "البيان اثنان: أحدهما ما تقع به الإبانة عن المراد بأي وجه كان، والآخر ما دخلته الصنعة بحيث يروق للسامعين ويستميل قلوبهم، وهو الذي يُشبَّه بالسحر إذا خلب القلب وغلب على النفس، حتى يحوّل الشيء عن حقيقته، ويصرفه عن جهته، فيلوح للناظر في معرض غيره، وهذا إذا صُرِف إلى الحق يُمدَح، وإذا صُرِف إلى الباطل يُذَمّ. قال: فعلى هذا فالذي يُشبَّه بالسحر منه هو المذموم"[12]، ونشير إلى أن دلالة التثقيف والتداول تستبطن معنى السير على الطبع وتغيّي البيان وتقديم ثقافة لغوية وموضوعية (أدبية) للمتلقي الخاصّ بهيأتيه: الناقد، والأديب، عمدتها المعنى والمضمون في الغالب ممّا كان يُطلق عليه (أساليب العرب)؛ أي طرائق العرب ومجازاتهم في الكلام[13]، وخير من يمثّل ذلك مشروع ابن قتيبة(276هـ) في كتابه (أدب الكاتب) الذي أقامه على تقديم المعرفة (تثقيف معنوي موضوعي أو أدبي) وتقويم اللسان واليد (تثقيف لغوي)[14]، ويتضمّن كتابا: (معاني القرآن) للفرّاء(207هـ)، و(مجاز

---

(11) – المبرّد: البلاغة، تح: رمضان عبد التواب، ط2 مكتبة الخانجي، القاهرة 1985م، 85.

(12) – ابن حجر العسقلاني: فتح الباري؛ شرح صحيح البخاري، قام بإخراجه وصحّحه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت 1379هـ، 237/10.

(13) – تحدّث الدكتور أحمد قدّور عن التثقيف اللغوي؛ غير أنه عنى به ما ينبئ بضدّه وهو اللحن أي تثقيف اللسان، وكانت نظرته إليه لغوية في سياق الحديث عن التطوّر الدلالي، ونشير إلى أنها جزء من مرادنا من كلمة تثقيف التي تتسلّط على اللغة والأدب. يُنظر: مصنّفات اللحن والتثقيف اللغوي حتى القرن العاشر الهجريّ، منشورات وزارة الثقافة، دمشق 1996م، 11.

(14) – ابن قتيبة: أدب الكاتب، تح: محمد الداليّ، ط2 مؤسسة الرسالة، بيروت 1996م ، 12.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

القرآن) لأبي عبيدة(210هـ) كلامًا على أساليب العرب استعانةً بها في بيان كثيرٍ من معاني القرآن وأساليبه، أمّا كلمة التثاقف فتستدعي معاني التكلّف والتصنّع والتخييل والابتداع وادّعاء ثقافة جديدة عند أدباء البديع بخاصّة، تخرج عن حدود الثقافة العربية الصِّرف من جهة المضامين، ومن جهة الاستعمال اللغوي القائم على التصنّع و(الهيام الأسلوبي)، والحقّ أن هذا ما أشار إليه الفراهي(1349هـ) إذ وصل الصدق بالبيان؛ يقول: "اعلمْ أنَّ الأُمَّة التي همُّها الصّدقُ في الكلام تَزيدُ كلَّ يومٍ من حقائقِ الأشياء ما يَسهُلُ به طريقُ البيان للمُتأخِّر، فاللغة تَكتسِبُ بذلك وسائلَ وأدواتٍ بها تتكاملُ وتترقّى وضاحةً وقوَّةً، والأُمّةُ التي همُّها الإغراقُ، والولوعُ بالمبالغة، والغفلةُ عن حقائق الأشياء، تملأُ اللسان بأمور مُبعِدة عن البيان"[15]. فكيف تجلّى مفهوم بلاغة البيان أو التداول أو التثقيف وبلاغة البديع أو التخييل أو التثاقف عند البلاغيين الأوائل؟

المبحث الثاني: مفهوم البيان التداوليّ في التراث البلاغيّ العربيّ

يحمل البيان في اللغة معاني الوضوح والكشف والظهور والإفصاح، وهي معان معجمية، وثمّة معان اصطلاحية أو قريبة إلى الاصطلاح مثل: الفصاحة واللسن والذكاء والسماحة والظرافة وعلوّ الكلام وقلّة الإرتاج وإظهار المقصود وبلاغة اللفظ والسحر والحِجاج[16]. إن المعاني السابقة لا تخرج عن دلالة مصطلح البيان التداولية، وإن لمسنا في بعضها سمات أسلوبية مثل بلاغة اللفظ والسحر، كما نلمس في بعضها الآخر اتصالًا بالمتكلّم، فالبيّنُ من الرجال السَّمْحُ اللسان، الفصيحُ، الظريفُ، العالي الكلام، القليلُ الرتج، أمّا المعاني التداولية فتتمثّل في الوضوح والكشف والظهور والإفصاح والحِجاج[17].

في ضوء الحديث عن المفهومات، ومنها مفهوم البيان نرى أنه من التعسّف الركون إلى بساطة ما تقوله الكلمة، ولا سيّما في ظلّ الانفتاح الذي أحدثته الدراسات اللسانية والتأمّلات الناتجة عنها، فكلمة (البيان) ذات أبعاد وجودية وتكوينية وفكرية نستقيها من القرآن الكريم؛ يقول تعالى:{الرَّحْمَنُ* عَلَّمَ الْقُرْآنَ* خَلَقَ الإنْسَانَ* عَلَّمَهُ الْبَيَانَ} [الرحمن:1-2-3-4]، فاقتران ذكر البيان بذكر خلق الإنسان يشي بدلالته

---

(15) – الفراهيّ: جمهرة البلاغة، تح: محمد الرهاوي وعامر الجراح، ط1 دار سنابل، إسطنبول 2019م، 85.

(16) - يُنظر: ابن منظور: لسان العرب، مادّة (بين).

(17) - يُنظر: عامر الجرّاح: التفكير البيانيّ عند العرب؛ قراءة تداولية، 82.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الوجودية، كما يشي بأهميته وارتباطه بحقيقة الإنسان، فالإنسان هو المخلوق المبين المعبّر عمّا في نفسه فكرًا وشعورًا، وقد تختلف طرق التعبير غير أنّ التعبير باللفظ أشرفها وأدلّها، وطرق التعبير تحدّث عنها الجاحظ، وهو ما سنبيّنه في المبحث التالي، أمّا دلالة البيان التكوينيّة فتظهر بذكر تعلّم القرآن، فالوجود بالبيان العامّ، والتكوّن بالبيان الخاص العالي الذي يعلوه البيان القرآنيّ الذي يعلو ولا يُعلى عليه، فالبيان ذو أبعاد فكريّة وثقافية ارتبط بوِجدان الأمّة، كما ارتبط بوُجدانها. لقد بدأ الوعي المنهجي بمكانة البيان في الثقافة العربية على نحو واضح في الأفكار التي طرحها الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين)، وليس بأدلّ على ذلك من اختياره إيّاه عنوانًا لكتابه هذا. لقد كان البيان الأصل الذي يؤطّر اشتغالات النقّاد والبلاغيّين الأوائل الذوقيّة والمعرفيّة في مقارباتهم النصوص المختلفة التي يتسنّمها النصّ القرآنيّ، وكان لقوانينهم النقدية التي تأثّروا فيها بالدراسات اللغوية النصيبُ الأوفر في التعبير عن الثقافة البيانية[18]، ونشير هنا تحديدًا إلى مدرسة الطبع وقانونها المتمثّل في عمود الشعر، كما نشير إلى ارتباط مفهوم البيان بشرف المعنى ونفعه الذي يعضده مصطلح الفحولة، ويقابله السخف المعضود بالتوليد[19]، أمّا تحسين الألفاظ فيأتي تبعًا للمعنى وخدمةً له. إن هذا النمط من التحسين الذي يتعلّق باللفظ مفردات وتراكيب على نحو غالب، والذي انفرد في خروجه عن دلالات البيان المتعلّقة بالمعنى على نحو غالب= لم يكن خروجه مائلًا إلى نمط التثاقف البديعيّ في أدب الأوائل الفحول، كما هو شأن أساليب البديع البلاغية، ولم يباعد نمطَ التثقيف البيانيّ؛ إذ كان التحسين لخدمة المعنى، ولم تكن غايته التحسين في ذاته على طريقة أهل الفنّ للفنّ. أريد أن أقول: إن بلاغة البيان بلاغة ثقافية تهتمّ بالمعنى والمضامين، ولا تحفل باللفظ مفرداتٍ وتراكيبَ إلّا بما يسهم في خدمة المعنى بيانًا وتوكيدًا، فالتعبير والتصوير في بلاغة البيان يفضيان إلى المعنى، ونبيّن أن بلاغة البيان كانت الطابع الذي اتسمت به الدراسات النقدية والبلاغية عند أنصار مدرسة الطبع، وأن قوانين تلك المدرسة التي تجسّدت في (عمود الشعر) هي قوانين بيانية ثقافية تقف على صحة المعنى وشرفه

---

(18) - يُنظر: عامر الجرّاح: أثر الفكرين النقديّ والإعجازيّ في نشأة البلاغة، بحث أُلقي في مؤتمر (علوم اللغة والفكر والدين؛ الإشكالات القديمة والمحاكمات الحديثة) بجامعة ماردين آرتوقلو، 2018، 617.

(19) - يُنظر: الجاحظ، أبو عثمان: البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، ط7 مكتبة الخانجي، القاهرة 1998، 1/136-85.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والإصابة في الوصف والمقاربة في التشبيه والمناسبة في الاستعارة، وهي أمور تتعلّق بالمعنى، وثمة أمور تتعلّق باللفظ من قبيل: جزالة اللفظ واستقامته، والتحام أجزاء النظم والتئامها على تخيُّر من لذيذ الوزن[20]؛ إن احتفاء العمود بالمعنى ظاهر، واحتفاءه باللفظ جاء بقياس لغة المولّدين على لغة شعراء الطبع، فقوانين الجزالة التي جُعلت من أهم شروط الفصاحة كما رأينا آنفًا عند أبي هلال، والتحام أجزاء النظم، وتخيّر لذيذ الوزن هي قوانين خلا منها شعر المولّدين قهرًا[21] بسبب فساد الطبع بابتعادهم عن الأصل واختلاطهم بالعجم وثقافاتهم، أمّا خروجهم على قوانين العمود المعنوية فقد كان طواعية لا قهرًا؛ إذ صاروا مفتونين بالبديع الذي قوامه العناية باللفظ بقصد التحسين والتخييل والتأثير، وإن كان على حساب صحّة المعنى وشرفه؛ إنهم لا يريدون التعبير عن شيء ذي بال بقدر ما يريدون التعبير عن طريقتهم في التخييل في الأعمّ الأغلب.

إن شواهد الاهتمام بالمعنى في التراث البلاغيّ البياني كثيرة، والنظر فيها يفتح لنا آفاقًا في إدراك بيانية البلاغة، وفوق ذلك يوقفنا على تفسير كثير من الظواهر الثقافية والمواقف الأدبية في تراثنا النقدي والبلاغي. نستهلّ الحديث في هذا الباب عن قضية معنوية شغلت النقّاد قديمًا، وهي التقصير عن المعاني والغايات، وذلك بإيراد خبر يمثّل أثرًا نقديًّا وبلاغيًّا بيانيًّا مهمًّا لتقدّمه، وذلك حكاية امرئ القيس مع زوجه إذ قالت له: "علقمةُ أشعرُ منكَ، قال: وكيف ذاك؟ قالت: لأنّكَ قلتَ:

فَلِلسَّاقِ أُلْهُوبُ والِلسَّوْط دِرَّةٌ وَلِلزَّجرِ مِنهُ وَقعُ أخرَجَ مُهذِبِ

فجهدتَ فرسكَ بسوطكَ، ومريتَه بساقكَ، وقال علقمةُ:

فأدركَهُنّ ثانيًا من عِنانِهِ يمرُّ كمرِّ الرائحِ المتحلِّبِ

فأدركَ طريدته وهو ثانٍ من عِنان فرسه، لم يضربه بسوط، ولا مراه بساق، ولا زجره"[22]، وغير ذلك كثير[23]، فصحّة المعنى وإصابة الوصف من القضايا المهمّة التي كانت تثير اهتمام العرب، فكان جلّ نقدهم مصوّبًا نحو المعنى، في حين أنّ الكلام على قضايا اللفظ

---

(20) – يُنظر: المرزوقي: شرح ديوان الحماسة، تح: أحمد أمين وعبد السلام هارون، ط1 دار الجيل، بيروت 1991م، 9/1.

(21) – يُنظر: ثعلب: قواعد الشعر، تح: رمضان عبد التواب، ط2 مكتبة الخانجي، القاهرة 1995م، 63.

(22) – ابن قتيبة: الشعروالشعراء، تح وشرح: محمود شاكر، دار الحديث، القاهرة 1423هـ، 212/1-213.

(23) – يُنظر: عامر الجرّاح: التفكير البيانيّ عند العرب؛ قراءة تداولية، 201- وما بعدها.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

كانت غائبة؛ وأرى أن ذلك يرجع إلى كون العثرات التي تقع من الشعراء، وأعني هنا الفحول، تتعلّق بالمعاني (التثقيف المعنوي أو الأدبيّ)؛ إذ كانت الإصابة في اللفظ فطريةً فيهم، وكذلك كانت الجزالة وكان النظم، وحديث الإقواء أمر آخر؛ جُعل من خصائص لغة الشعر التي يرحبُ فيها مجال التسمّح، ويدلّل على اقتدار الشعراء[24]، ولم ينتقل العرب إلى التثقيف اللغوي إلا حين شيوع اللحن بينهم إثر اختلاطهم بالأعاجم، وتبع ذلك تصنيفات الأدباء والنقاد في قضايا التثقيف المعنوي أو الأدبي حين لمسوا ابتعاد الشعراء عن سنن العرب وأساليبهم، فتزامن عند المتأخرين الاهتمام بالتثقيفين: اللغوي والمعنوي الأدبيّ؛ لمّا مسّت الحاجة إليهما. انتبه الإمام الفراهي إلى ذلك إذ قال: " إن كثيرًا من العلوم المدوّنة ليست إلّا كالدواء للمرضى"[25]. ركّزت أغلب المؤلفات النقدية والبلاغية في التراث العربي على ضرورة التثقيف المعنوي الأدبيّ (البيان)، حتى لا يقع الشعراء والأدباء في خطأ التعبير عن المعاني وتصويرها، فكان النقّاد سندًا للغويين الذين وقفوا على قواعد اللفظ (اللغة والنحو أو التثقيف اللغوي)، فنرى إلى جانب ذكر قوانين عمود الشعر عند النقّاد عنايتهم بإيراد أدوات الكاتب والشاعر كي يكونا بليغين بيانيين[26]، أو رسمهم الطريق أمام الأدباء ليبصروا مواطن الإخطاء في المعاني فيتجنّبوها أو مواطن الإصابة فيتبعوها، وكانت أساليب الأقدمين حاديهم في ذلك[27].

إن تتبع القضايا النقّدية والبلاغية في التراث العربي، ولا سيما تراث أنصار مذهب الطبع والبيان، يُظهر أن أغلبها ذو طابع معنوي، ونذكر من تلك القضايا التقصير

---

(24) – يُنظر: عامر الجراح: مفهوم الضرورة الشعرية وصلتها بقضية الفحولة؛ الإقواء عند الفرزدق نموذجًا، مقالة منشورة في مجلة آرتوقلو أكدمي، جامعة ماردين آرتوقلو، كلية العلوم الإسلامية، 2019، مج6، ع2. ويرى سيبويه "أنه يجوز في الشعر ما لا يجوز في الكلام"، فذكر ضروبًا؛ قال إن لها وجهًا، ولم يجزم بأنها كل الضروب الممكنة، ولم يذكر من بينها الإقواء. الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، ط3 مكتبة الخانجي، القاهرة 1988، 26/1.

(25) – عبد الحميد الفراهيّ: التكميل في أصول التأويل، تح: محمد سميع مفتي، الدائرة الحميدية 1388هـ، 20.

(26) – يُنظر مثلًا: ابن طباطبا: عيار الشعر، تح: عبد العزيز المانع، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض 1985، 6.

(27) – يُنظر مثلًا: أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين، 69.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

عن المعاني والغايات، وهو باب واسع تحدّث عنه غير واحد من النقّاد والبلاغيين[28]، ومن تلك، أيضًا، قضايا تأسّست على نظرة مذهبية مفادها أن الأوّلين أي شعراء الطبع خاضوا في كل المعاني، وهي نظرة يجلّيها قولهم: "ما ترك الأوّل للآخِر شيئًا"[29]، وهو قول سار مثلًا بين الناس إذّاك، كما تجلّيها قضية (السبق إلى المعاني) [30]، ونذكر من أهم القضايا التي انبثقت من ذلك قضية (السرقات الشعرية)، ولعل قضية (توليد المعاني) أشدّ صلة بالمعنى من السرقات التي تتّصل باللفظ والمعنى، وإن كان القاضي الجرجاني (392هـ) الذي يعدّ من أهم المتحدّثين عن السرقات يرى أنّها في المعاني أظهر وأَولى[31]، فاهتمام النقّاد والبلاغيين بالمعنى لم يقف عند حدود الكلام على الصحّة والإصابة، بل تعدّاه في خطوة متقدّمة إلى الحديث عن أنّ المتقدّمين سبقوا إلى المعاني، وأن المتأخّرين كانوا عالةً عليهم يسرقون معانيهم أو يولّدون منها في أحسن أحوالهم، ونلحظ أن النقّاد والبلاغيين كانوا يسلّمون بجزالة ألفاظ المتقدّمين من الشعراء، أي الفحول، وبمتانة تراكيبهم، وكانوا في موقفهم من المعنى بين أن يتصيّدوا أخطاءهم كما بيّنا حين ذكرنا التقصير عن المعاني والغايات، وبين أن يُعلوا من شأنهم حين يحاكمون معاني المولّدين بالنسبة إلى معانيهم كما بيّنا في ذكرنا قضيّتَي السرقات والتوليد، فهل نسلّم أنهم اكتسبوا تلك المكانة الرفيعة بين نقّاد مدرسة الطبع لما وجدوه من ذوبان أهمية المعنى في بوتقة الاحتفاء باللفظ عند المولّدين؟ إن ذلك جانب مهمّ في المسألة، ومن ثَمَّ نجد أن بلاغة البيان التي اصطبغ بها أدب الطبع بدأت تتنحّى مع ظهور موجة المولّدين ليخلو المجال لبلاغة البديع.

المبحث الثالث: مفهوم البيان عند الجاحظ

أقام الجاحظ صرح كتابه (البيان والتبيين) على الحديث عن لغة العرب وتمايزها من حيث هي كلام أو استعمال يتّسم بالبيان دقّةً وصحّةً وصدقًا وفصاحةً وشرفَ معنى،

---

(28) – يُنظر: عامر الجرّاح: التفكير البيانيّ عند العرب؛ قراءة تداولية، 201- وما بعدها.

(29) – ابن عبد ربّه الأندلسيّ: العقد الفريد، تح: عبد المجيد الترحيني، ط1 دار الكتب العلمية، بيروت 1983م، 186/6.

(30) – يُنظر مثلًا: المبرّد: الكامل في اللغة والأدب، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3 دار الفكر العربي، القاهرة 1997م، 146/1-147.

(31) – يُنظر: القاضي الجرجانيّ: الوساطة بين المتنبّي وخصومه، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجّاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د.ت)، 183- وما بعدها.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والبيان عنده يحتوي على البلاغة والفصاحة معًا وفق المفهوم السائد لمعني الفصاحة والبلاغة عند المتأخرين؛ يقول الجاحظ: "والعتّابيّ حين زعم أن كلّ من أفهمك حاجته فهو بليغ، فلم يعنِ أن كل من أفهمنا من معاشر المولّدين والبلديين قصده ومعناه، بالكلام الملحون، والمعدول عن جهته، والمصروف عن حقّه، إنه محكوم له بالبلاغة كيف كان بعد أن نكون قد فهمنا عنه... فمن زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل، جعل الفصاحة واللُّكْنة، والخطأ والصواب، والإغلاق والإبانة، والملحون والمعرب، كلّه سواء، وكلّه بيانًا. وكيف يكون ذلك كلّه بيانًا، ولولا طول مخالطة السامع للعجم وسماعه للفاسد من الكلام، لما عرفه. ونحن لم نفهم عنه إلا للنقص الذي فينا. وأهل هذه اللغة وأرباب هذا البيان لا يستدلّون على معاني هؤلاء بكلامهم كما لا يعرفون رطانة الروميّ والصقلبيّ، وإن كان هذا الاسم إنما يستحقّونه بأنّا نفهم عنهم كثيرًا من حوائجهم. فنحن قد نفهم بحمحمة الفرس كثيرًا من حاجاته، ونفهم بضُغاء السِّنَّور كثيرًا من إراداته، وكذلك الكلب، والحمار، والصبي الرضيع. وإنما عنى العتّابيّ: إفهامك العرب حاجتك على مجاري كلام العرب الفصحاء"[32]. فالبيان تعبير عن الحاجة والقصد والمعنى (الإفصاح)، فهو بذلك ذو بعد تواصلي، ثم ينضاف إليه ما يكمّل الصورة التي أراد أن يرسمها الجاحظ للبيان، وذاك في إيراد بعدها الفنّيّ (الإبلاغ)، فالبيان عن الحاجات لا بد أن يقترن بالأسلوب البلاغيّ الذي يتجلّى في مجاراة كلام العرب الأقحاح الذين لم تعترِ ألسنتهم وفصاحتهم وبلاغتهم العجمةُ أو اللحنُ، والحق أن تتبّع سمت كلام العرب الأقحاح بحسب وصف الجاحظ ومن تبعه يفضي بنا إلى ما يمكن أن نسمّيه المطابقة والمناسبة والصحّة (المقاربة)، ويظهر ذلك في معايير عمود الشعر عند أصحاب الطبع، وفي المقابل نجد أن البديع يجرح تلك الدقّة أو المقاربة في توسّله بـ (المفارقة) للتعبير بقصد التحسين والتأثير.

إنّ البيان بمعنى الإفصاح والإصابة والدقّة في التعبير عن الواقع (الصدق) مع صحّة التأثّر، وبمعنى الاهتمام بشرف المعنى والمضمون والمقصد= كان يمثّل روح بلاغة الطبع أو بلاغة الفحول، في حين أنّ البيان بمعنى الإبلاغ وتكلّف البديع والتأثير كان يمثّل جسد بلاغة البديع أو التوليد، إنّ هذا التفريق وفق هذا الفهم هو ما توصّل إليه الفراهي

---

(32) – الجاحظ: البيان والتبيين، 1/161-162.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

في (جمهرته)، فبنى مشروعه على بلاغة الطبع، غير أنّه عزا سرّ ذلك التحوّل في مسيرة البلاغة إلى التأثّر بالثقافات الأخرى، ولا سيّما محاكاة أرسطو[33]. ونقولها بصيغة أخرى: لقد بدأت البلاغة بالعناية بالتعبير، ثم انتقلت إلى العناية بالتصوير، أو انتقلت من ساحة الاهتمام بالمضمون إلى الاهتمام بالشكل.

إنّ مشروع الفراهيّ يمثّل قراءة جديدة لبيان الجاحظ في تبنّيه فكرة فصاحة العرب وتمايزهم وعلوّ شأنهم في البلاغة والبيان، وفي أنّ الاختلاط بالأعاجم سلبهم تلك المزايا وخرج بالبلاغة عن سيرتها الأولى، فهو يرى "أنَّ المطبوعينَ كالمَلِك المختار تدورُ الصّناعةُ معهم حيثما داروا، والمتصنِّعون كالرَّعيّة يُطيعون قوانينَ الصّناعة"[34].

لقد كان مشروع الجاحظ في البيان والتبيين مشروعًا قوميًّا مضادًّا للحركة الشعوبية التي كانت تمجّد الفارسية وتُظهر استعلاءها على العرب، فكأنّ البيان والتبيين ردٌّ على اعتراض الفرس امتلاك العرب ثقافة قبل الإسلام على أقلّ تقدير، والمثال الذي عرضناه من كلام الجاحظ قبل قليل خير شاهد على هذا، غير أنّ ردّ الفعل ذلك كان دقيقًا ومدروسًا وواعيًا لدى الجاحظ، ونمرّ سريعًا على مشروعه في تحديد مفهوم البيان.

يبيّن الجاحظ في كتابه (البيان والتبيين) مفهوم البيان في قوله: "الدلالة الظاهرة على المعنى الخفيّ هو البيان الذي سمعت الله– عزّ وجلّ- يمدحه ويدعو إليه ويحث عليه؛ بذلك نطق القرآن، وبذلك تفاخرت العرب، وتفاضلت أصناف العجم. والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنًا ما كان ذلك، ومن أي جنس كان الدليل؛ لأنّه مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام"[35]، فالبيان يرتبط بالمعنى اللغويّ الذي هو الإفهام، وبالمعنى التداوليّ الذي هو التواصل والتوصيل، وبالمعنى المقرّر في الذهنيّة العربيّة الصرف والذي يتمثّل في الوضوح والصدق والدقّة في التعبير، كما أنه حمل بعدًا قدسيًّا حين بيّن الجاحظ أنّ الله مدحه ودعا إليه، وبه نطق القرآن. إن مشروع الجاحظ في البيان يعدّ من المشروعات ذات الطابع العربيّ الأصيل الذي تمثّله

---

(33) – يُنظر: عبد الحميد الفراهيّ: جمهرة البلاغة، 105.

(34) – المرجع نفسه، 127.

(35) – الجاحظ: البيان والتبيين، 75/1.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مدرسة الطبع، وهو يسهم في ترسيخ مفهوم الطبيعة العقلية العربية التي تميل إلى الوضوح والمقاربة والمناسبة والصدق.

انتقل الجاحظ من الحديث عن البيان ذي البعد السيميائي الدلاليّ الذي يتنوّع بتنوّع أدوات التعبير عنه بين البيان باللفظ والإشارة والعقد والخطّ والحال التي تسمى نَصبة[36]= إلى الحديث عن البيان الخاصّ الذي يمثّل اللفظ أداته الرئيسة، فيذكر متعلّقاته مثل الصوت ولوازمه من مقاطع وصفات وآلات (مخارج)، ويذكر علل البيان المتعلّقة بالمتلفِّظ والتي تتفرّع إلى ما يتعلّق بالحالة الفيزيولوجية (الحُبسة واللُّثغة)، وإلى ما ينتج عن أثر خارجي (اللُّكنة واللحن) فيستدعي التثقيف اللغوي، ثم ينتقل إلى فصاحة اللفظ المفرد ومكامن الفصاحة فيه من جهة حروفه، ثم يتكلم على صلته بالحديث عن لهجات العرب وقبائلهم، ليصل إلى أن مقياس الفصاحة هو القرآن الكريم وكلام الأعراب، ثم يتحدّث عن بلاغة الكلام (البيانية) فيجعلها في صحّة الطبع والبعد عن التكلّف؛ يقول: "إذا كان المعنى شريفًا، واللفظ بليغًا، وكان صحيح الطبع بعيدًا عن الاستكراه ومنزَّهًا عن الاختلال مصونًا عن التكلف، صنع في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة"[37]. كما يجعلها في التوسّط والاقتصاد؛ يقول: "القصد في ذلك تجتنب السوقي والوحشي، ولا تجعل همك في تهذيب الألفاظ، وشغلك في التخلص إلى غرائب المعاني. وفي الاقتصاد بلاغ، وفي التوسط مجانبة للوعورة، وخروج من سبيل من لا يحاسب نفسه"[38]. وثمّة إشارة مهمة في هذا الكلام إلى أن بلاغة البيان لا تقوم على تهذيب الألفاظ والانشغال بغرائب المعاني، وسيظهر أن تينك السمتين تُعدّان من أبرز سمات بلاغة البديع، وجعل الجاحظ بلاغة الكلام أيضًا في الحِجاج حين أورد نماذج من اللَّسَن عند العرب وغير ذلك[39]، وهنا ينتقل إلى الاهتمام بالألفاظ والمعاني فصاحةً وبلاغةً وتثقيفًا على مستوى النظرية، ثم

---

(36) – يُنظر: المصدرنفسه، 76/1. فالبيان يكون باللفظ أي الكلام المفهوم، والخط، وهو الكلام المكتوب، والإشارة وتكون بحركات الجسم كاليد والعين والحاجب وغيرها، وهو ما يُطلق عليه حديثًا اسم لغة الجسد، والعقد هو الحساب والعدّ بعقد الأصابع، والحال أو النصبة تكون بدلالة الجمادات والسواكن والعجماوات بما تترك من أثرفي النفس والفكر. يُنظر: نفسه، 79/1- وما بعدها.

(37) - المصدرنفسه، 83/1.

(38) – المصدرنفسه، 255/1.

(39) – يُنظر: المصدرنفسه، 114/1-176-231.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يتجلّى التثقيف المعنوي (الأدبيّ) واللغوي إجرائيًّا على مستوى الكتاب كاملًا بسرد جملة من خطب العرب الأقحاح وأشعارهم البليغة.

لقد ركّز الجاحظ على شرف المعنى وصحّته، وعلى الصدق والمناسبة، وساير قوانين عمود الشعر، وإن لم يصرّح بذكره، ولا ندري هل كان معروفًا في زمانه، غير أنه في القرن اللاحق له أي القرن الرابع كان معروفًا كما يذكر الآمديّ(370هـ) [40]، أو ربما أنه كان في القرن الثالث وما سبق مفهومًا متداولًا، وأنهم اصطلحوا له في القرن الرابع، ولا ندري هل أراده ثعلب(370هـ) حين ذكر عمود البلاغة في كتابه (قواعد الشعر) [41]، وهو من رجالات القرن الثالث؟ ربما هذا يثبت ما ابتدأناه من أنهم أدركوا المفهوم، واصطلحوا له في القرن الرابع كما ظهر عند الآمدي، غير أن تفصيل قوانينه بطريقة منهجية كان في القرن الخامس عند المرزوقي(421هـ) الذي أفاد من سابقيه في ذلك في كتابه (شرح ديوان الحماسة)، فقد مهّد لشرحهِ بمقدمة نقدية عالج فيها عددًا من القضايا النقدية المهمة، أتى في جانب منها على ذكر عمود الشعر [42].

إن قوانين العمود عند الجاحظ بادية في حديثه عن سجايا العرب في بعدهم عن التكلّف وسيرهم على الطبع والسجيّة؛ إذ قال: "كلّ شيء للعرب فإنما هو بديهة وارتجال، وكأنه إلهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إجالة فكر ولا استعانة، وإنما هو أن يصرف وهمه إلى الكلام... فتأتيه المعاني أرسالًا، وتنثال الألفاظ انثيالًا... والكلام عليهم أسهل، وهو عليهم أيسر من أن يفتقروا إلى تحفّظ، ويحتاجوا إلى تدارس، وليس هم كمن حفظ علم غيره، واحتذى على كلام من كان قبله، فلم يحفظوا إلا ما علق بقلوبهم، والتحم بصدورهم، واتصل بعقولهم، من غير تكلّف ولا قصد، ولا تحفّظ ولا طلب" [43].

كما هي بادية في كلامه على أساليبهم، وعلى كلامهم بعامّة، ما يعكس الجانب البياني التداوليّ في بلاغة المتقدّمين، وظهر لنا كيف أن الطرح الجاحظيّ جسّدها أحسن تجسيد، ثم تتعزّز عند تابعيه مثل الآمدي وأبي هلال العسكري وغيرهما.

---

(40) – يُنظر: الآمديّ: الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تح: السيد أحمد صقر، ط4 دار المعارف، القاهرة (د.ت)، 4/1.

(41) – يُنظر: ثعلب: قواعد الشعر، 84.

(42) – يُنظر: المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد: شرح ديوان الحماسة، 9/1.

(43) - الجاحظ، البيان والتبيين، 3/28-29.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

نختم هذا المبحث بالحديث عن دلالات البيان في التراث البلاغيّ عند العرب، فهو يحمل، برأينا، ثلاثة معان رئيسة هي: الإفصاح والإبلاغ والتصوير. فأمّا أولها أي الإفصاح فيرتبط بإظهار المعنى، وبالإفهام، وهو بهذا المعنى أكثر ما يتجلّى عند الجاحظ كما بيّنّا آنفًا، وذلك في أبرز معانيه[44]، ويمثّل معنى الإفصاح اتجاهات مدرسة الطبع وقوانينها، وأمّا ثانيها أي الإبلاغ فهو يتجاوز الإفهام إلى التحسين والتأثير، وهو بهذا المعنى يرتبط بالبلاغة (الشعرية)، وهذا المعنى أكثر ما نراه عند عبد القاهر الجرجانيّ[45] على وجه الخصوص، وأنصار مدرسة البديع عمومًا، وهو ما نميل إلى أن نصطلح له بالبديع. ومن اللافت أن الحدود بين المعنيين السابقين لا تبدو جليّة نظرًا لتداخلهما؛ بيد أن الفصل بين معاني البيان تلك يغدو واضحًا إذا ما نُظر إلى أن دراسة البيان في معناه الأول لا تعدّ غايةً، بل هي وسيلة لغيره، وفي المعنى الثاني يمثّل البيان غايةً، أو بمعنى آخر: إن البيان بمعناه الأول "يهتمّ بالغايات لا بالوسائل، ويتحدّد بالوظيفة لا بالبنية أو الشكل، ممّا جعله خِلْوًا من كلّ أبعاد فنية وبلاغية"[46]، والمعنى الثاني خلافه. وأمر آخر أنّ البيان بمعنى الإفصاح كان يمثّل الطابع الحقيقي للثقافة العربية الصِّرْف، في حين أن المعنى الآخر؛ أي الإبلاغ مثّل الثقافة العربية المتأثرة بالثقافات الوافدة؛ إنه الفرق ذاته بين مدرسة الطبع والبديع، والثقافة العربية الصرف والثقافة الهجينة[47]. ونشير إلى أن دلالة البيان الإبلاغية ذات بعدين: أولهما الإخلاص لبلاغة البيان التي قدّمنا أنها تهتمّ بالمعنى، ولا تحفل باللفظ إلا بما هو في خدمة المعنى، والآخر هو الإخلاص لبلاغة البديع التي تركّز على التصوير والتخييل والتأثير، وحينئذٍ لنا أن نفصل بين الإبلاغ الإفصاحي (البياني) والإبلاغ التخييلي (البديعي).

---

(44) - يُنظر: حمّادي صمّود: التفكير البلاغي عند العرب؛ أسسه وتطوّره إلى القرن السادس، (مشروع قراءة)، منشورات الجامعة التونسية، 1982، ص 194، ويُنظر تحديدًا: الجاحظ، أبو عثمان: البيان والتبيين، 1/75-76.

(45) - يُنظر: الجرجانيّ، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، ط3 مطبعة المدني، القاهرة- دار المدني، جدة 1992م، 5- وما بعدها.

(46) - يُنظر: صمّود، حمّادي: التفكير البلاغيّ عند العرب، 162.

(47) – للاستزادة يُنظر: دراستنا كتاب (جمهرة البلاغة) للفراهيّ، 14.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وأمّا ثالث المعاني وآخرها فما استقرّ في كتب البلاغة التي تلت كتابَي عبد القاهر من تقسيم البلاغة إلى ثلاثة علوم: المعاني، والبيان، والبديع، فعدّت البيان علمًا يُعرّف بأنه "معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة"[48]. أي هو علم الصورة أو التصوير، وهذا ما نلمسه في الكتابات التي وُسمت بميسم الفلسفة كما هو الحال عند السكّاكيّ وتابعيه، فأصبح المعنى الأخير موسّعًا؛ إذ ضمَّ المعنيين السابقين، فضلًا على معان أخرى كالتوكيد والتقوية والمبالغة، وبالجملة الإقناع (الحجاج). كما أنه يمثّل حصيلة تطوّرهما، إنه معنى ذو طابع معرفيّ مقنّن يقارب في نقلته تلك النقلة العكسية التي كانت للبلاغة الغربية من البلاغة الكلاسيكية التي تُعنى بالتأثير إلى بلاغة الحِجاج أو ما عُرف بالبلاغة الجديدة، ونبيّن أن المعنيين الأخيرين للبيان متداخلان كذلك؛ إلاّ أننا فصلنا بينهما فصلًا مردّه إلى عوامل منهجية تتعلّق باستقرار علم البيان واتّضاح مباحثه، هذا فضلًا على العوامل التاريخية.

المبحث الرابع: مفهوم البديع في تراث العرب البلاغيّ والنقديّ

تتعلق بلاغة البديع بوسائل التصوير والتخييل وتهدف إلى التحسين والتأثير، وترتبط بالتكلّف والتصنّع غالبًا كما وضّحها الجاحظ والخطّابي وغيرهما، وهو ما نعتناه بالتثاقف بمعنى ادّعاء الثقافة؛ إذ إن الثقافة اللغوية والأدبية (اللفظية والمعنوية) لا تواتيهم طوعًا، أو أن ثقافتهم بطبيعة أدب العرب وأساليبهم ومضامينهم آيلة إلى الضعف والانعدام مع تقدّم الزمان، كما آل ميلهم إلى البديع والزخرف حتى غدا الشعر ضربًا من حشد الفنون البديعية ورصفها؛ يهدفون من ذلك إلى التنافس في البراعة والابتداع الشكليّ، ورأينا أن نقد أنصار البديع وبلاغتهم تترصّد أدب المولّدين الذين شُغفوا بالصنعة التي يكون مجالها اللفظ. قد يبدو هذا التفسير بسيطًا وساذجًا للوهلة الأولى، غير أننا نوضحه ونكشف أبعاده بالحديث عن أوصاف شعر المولّدين وغاياته؛ يقول الجاحظ: "لم أجد في خطب السلف الطيّب والأعراب الأقحاح ألفاظًا مسخوطة، ولا معاني مدخولة، ولا طبعًا رديًّا، ولا قولًا مستكرهًا. وأكثر ما تجد ذلك في خطب المولدين، وفي خطب البلديين المتكلفين، ومن أهل الصنعة المتأدبين، وسواء كان ذلك منهم على جهة

---

(48) - السكّاكيّ، أبو يعقوب: مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه: نعيم زرزور، ط2 دار الكتب العلمية، بيروت 1987م، 249.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الارتجال والاقتضاب، أم كان من نتاج التحبير والتفكّر"[49]. كان الجاحظ واعيًا بتثاقف الشعراء المولّدين فذكر أنهم في ذلك على ضربين متكلّف صاحب تحبير وتفكّر، ومرتجل، فالمولّدون بعيدون عن فصاحة العرب الأقحاح وبيانهم سواء في تكلّفهم أم في ارتجالهم. إنّ غاية المولّدين في أشعارهم التحسين الذي يفضي إلى التأثير، وذلك من خلال التخييل والتصوير والغوص في المعاني والإغراب فيها تارة، ومن خلال تنميق الكلام وزخرفته تارة أخرى، وذلك مجاله اللفظ والصياغة بلا أدنى شكّ؛ لذلك كانت بلاغة البديع بلاغة أشكال فنية وبلاغة تشكيل، وشأن بلاغة الأشكال ما نفهمه رأسًا من قصد ابن المعتز بالبديع حين نقرأ كتابه الذي يحمل الاسم نفسه أي (البديع)، كما نجده عند كل الذين استخدموا مصطلح البديع من نقاد الشعر القدماء، ولم يقتصر أمر تثاقف شعراء البديع على اتباع الأساليب الفنية التي عرفها الشعراء الفحول أو الإكثار من استعمالها، إنما كان للثقافات الوافدة إليهم أثر كبير في ذلك، ولا سيما الفارسية واليونانية، ومن الأخيرة تسرّب إلى الفكر العربي وأدبه الغلوّ والإغراق في المعاني، وسارت بينهم عبارة: "أعذب الشعر أكذبه"[50]، وفي ذلك إشارة إلى الأساطير التي اشتهرت بين اليونانيين ممّا لم يعهده العرب في جزيرتهم قبل اطلاعهم على ثقافة اليونان، ونشير إلى أنّ مؤلفات بلاغة البديع التي انتدب أصحابها لاستقصاء الأشكال أو الفنون البلاغية لم تكن وحيدة في ذلك؛ إذ نجد أن المؤلفات التي رأينا أنها تهدف إلى تعزيز بلاغة البيان لم تتحرّر من ذكر الأشكال، وذلك من جهة إرادة التثقيف الأدبيّ كما في(كتاب الصناعتين) لأبي هلال، أو من جهة بيان حال المتثاقفين البديعيين كما في كتاب (الموازنة) للآمدي، وقد يكون من باب السعي لبناء بلاغة كاشفة لوجوه إعجاز القرآن كما في كتاب (إعجاز القرآن) للباقلاني(403هـ)، أمّا العناية ببلاغة التشكيل فنجد صداها في المؤلفات التي أسست بناءها على أعمدة اللفظ والمعنى، وعلى النظم والتأليف، كما هو الحال عند قدامة وعبد القاهر الجرجاني وغيرهما.

---

(49) – الجاحظ: البيان والتبيين، 2/8-9.

(50) – ابن سنان الخفاجيّ: سر الفصاحة، صحّحه وعلّق عليه: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، 1952م، 319.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تجلّى انسلاخ العرب عن ثقافتهم اللغوية والأدبية؛ الانسلاخ الذي بدأ مع بروز مذهب المولّدين إثر اتساع رقعة الدولة العربية الإسلامية والاختلاط بالأعاجم= في صورتين: أولاهما ذات طابع لغوي يتمثّل في شيوع اللحن والتوليد، والأخرى ذات بعد أدبي يتمثّل في الخروج عن أساليب العرب في أدبهم، الأساليب التي كانت تحدّدها وتؤطّرها معايير (عمود الشعر) من جهة التشكيل والتركيب، فتضبط صدقها بيانيًّا وتأثيريًّا، والحق أن هذا ما حدا باللغويين والنقاد والبلاغيين والأدباء والمؤدِّبين والكتاب إلى إنتاج مؤلفات تُعنى بالتثقيف اللغوي والأدبي، وكل المؤلفات التي نعرفها في القرون الأولى إلى نهاية الحكم العباسيّ أي القرن السابع تدخل في ذلك، ثم كان التأليف بعد ذلك انشغالًا واشتغالًا بما سبق شرحًا وتلخيصًا وتعقيبًا وحواشيَ وتعليقاتٍ في الأعمّ الأغلب، ولم يكن شأن الأدب أحسن حالًا؛ إذ توجّه هو الآخر نحو العناية بتلقّط فنون البديع والاهتمام بالزخرف والتصنّع، وكان منها ما سعى إلى المحاكاة والتقليد، وإلى ذلك أشار الآمدي في وصفه حال أبي تمام مع الشعر؛ قال: "رأى أبو تمام أشياءَ يسيرةً من بعيد الاستعارات متفرقةً في أشعار القدماء... فاحتذاها، وأحب الإبداع، وأغرق في إيراد أمثالها، واحتطب، واستكثر منها"[51]، كما أشار إلى ذلك البحتري حين سئل "عن نفسه وعن أبي تمّام، فقال: كان أغوص على المعاني منّي، وأنا أقوم بعمود الشعر منه"[52]. فمذهب البديع يقوم على الغوص في المعاني، في حين أنّ أساس البيان هو عمود الشعر.

المبحث الخامس: نقد المعنى عند شعراء البديع

تقرّر عندنا أن عناية الشعراء المولّدين كانت باللفظ إفرادًا وتركيبًا، وأن الاهتمام بالمعنى صدقًا وتناسبًا ووضاحةً لم يكن في أدبياتهم، والنقاد إنما درسوا المعنى عندهم من جهة تحسين اللفظ تخييلًا وتصويرًا وتفرّدًا، غير أن كلام النقاد على معاني المولّدين ورد في باب آخر؛ وذلك في سياق الحديث عن معانيهم بالنسبة إلى معاني الفحول، وفي هذا الصدد انقسم النقّاد إزاء الموقف من معاني المولّدين البديعيين إلى قسمين: أولهما يرى أنّ المولّدين كانوا في معانيهم عالةً على من سبقهم من الشعراء الفحول، فاتهموهم بالسَّرَق، وأن أحسن ما يستطيعون أن يفعلوه هو التوليد من معاني الأسبقين، أمّا القسم الآخر

---

(51) – الآمدي: الموازنة بين شعر أبي تمّام والبحتريّ، 272/1.

(52) – المصدر نفسه، 12/1.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

من النقاد فكان يرى أن المولّدين كانوا يخترعون معاني جديدة، فظهرت بذلك قضايا من مثل: السرقات والتوليد والاختراع والإبداع.

يُعدّ الكتابان الشهيران في النقد التطبيقي: كتاب (الموازنة) للآمديّ، و(الوساطة) للقاضي الجرجانيّ أبرز الكتب النقدية التي تكلّمت على قضية السرقات وأصّلت لها، وكان القاضي الجرجانيّ أشدّ تفصيلًا؛ إذ نفى السَّرَق عن ضربين من المعاني هما: المشتركة لعمومها، والمختصّة لشيوعها؛ يقول: "فإذا اعتبرتَها تصنّفت لك صنفين: إما مشترك عامّ الشّركة، لا ينفرد أحد منه بسَهم لا يُساهَم عليه، ولا يختص بقسم لا يُنازَع فيه؛ فإن حُسن الشمس والقمر، ومضاء السيف، وبلادة الحمار، وجوْد الغيث، وحيرة المخبول، ونحو ذلك مقرّر في البداية، وهو مركّب في النّفس تركيبَ الخِلقة. وصنْفٌ [مختصّ] سبق المتقدّم إليه ففاز به، ثم تدوول بعده فكثُر واستُعمل؛ فصار كالأول في الجلاء والاستشهاد، والاستفاضة على ألسُن الشعراء، فحمى نفسه عن السَّرق، وأزال عن صاحبه مذمّة الأخذ، كما يُشاهد ذلك في تمثل الطّلل بالكتاب والبُرد، والفتاة بالغزال في جيدها وعينيها، والمَهاة في حُسنها وصفائها"[53]، فالمعاني المشتركة العامّة تراث لغويّ، والخاصّة الشائعة تراث أدبيّ، وكلاهما خارج تهمة السرقة؛ إنّ هذا يعني وفق قانون المخالفة أنّ المعاني الفريدة النادرة (معيار قلّة الاستعمال) هي التي تحدّد الحكم بالسَّرَق، غير أنّ القاضي يصرّح بمعيار آخر يتمثّل في كمون الأخذ، أمّا الأخذ الظاهر المشاهد فلا سرقة فيه؛ إنه يشير إلى أثر المقصدية في الحكم، فمن الشعراء من يقصد إلى السرقة، فيأخذ الكلام، ويحرّف فيه ليُلبِس على المتلقّين مصدر أخذه ويُنسبه لنفسه؛ يقول: "لا تكن كمن يرى السّرَق لا يتمّ إلا باجتماع اللفظ والمعنى، ونقْل البيت جملة، والمصراع تامًّا... وأول ما يلزمُك في هذا الباب ألا تُقصِر السّرقة على ما ظهر ودعا الى نفسه دون ما كمَن، ونضح عن صاحبه؛ وألّا يكون همّك في تتبّع الأبيات المتشابهة، والمعاني المتناسخة طلب الألفاظ والظواهر دون الأغراض والمقاصد"[54]. إنه يقف عند السرقات الخفيّة التي يتفنّن الشعراء في إخفائها بالعدول في المعنى السابق عن نوعه وصِنفه وعن وزنه ونظمه، وعن روّيه وقافيته، فكان أحدّ نظرًا من عبد القاهر الجرجانيّ الذي قصر خفاء الأخذ على

---

(53) – القاضي الجرجانيّ: الوساطة بين المتنبّي وخصومه، 185.

(54) – المصدر نفسه، 192-و201.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

النظم[55]، وعن ذلك النوع من الأخذ تحدّث ابن طباطبا في قوله: "ستعثرُ في أشعار المُوَلَّدين بعجائب استفادوها ممَّن تقدَّمهم، ولطفوا في تناولِ أصولها منهم، ولبَّسوها على من بعدهم، وتكثَّروا بإبداعها فسلّمتْ لَهُم عند ادِّعائها للطيف سحرهم فيها، وزخرفتهم لمعانيها، والمحنة على شعراء زماننا في أشعارهم أشدّ منها على من كان قبلهم؛ لأنهم قد سبقوا إلى كل معنى بديع، ولفظ فصيح، وحيلة لطيفة، وخَلابَة ساحرة. فإن أتوا بما يقصر عن معاني أولئك ولا يربي عليها لم يُتَلقَّ بالقبول، وكان كالمُطَّرح المملول"[56].

تكلّم الخطيب القزويني على السرقات؛ فنظّر للأمر أدقّ تنظير، وأورد الشواهد المناسبة، وعقد للسرقات فصلًا كاملًا في كتابه (الإيضاح) يزيد على الثلاثين صفحة، وضمّها إلى أبواب البديع بوصفها ملحقات، وكان عبد القاهر في (أسرار البلاغة) قد فعل ذلك، فتأثّر هو به، وسنحاول أن نجمل كلامه ههنا. يبدأ القزويني بالحديث عن المشترك والمختصّ على طريقة الآمديّ أو القاضي الجرجانيّ، ويرى أن الأول ما تشترك في معرفته العامة، والآخر المختصّ ما لا يُنال إلا بالفكر، وهو ميدان التفاضل والتسابق، وهو غير المختصّ الشائع الذي ذكرناه عن القاضي الجرجانيّ آنفًا، ثم انتقل إلى تصنيف آخر التقفه من عبد القاهر الجرجانيّ، غير أنه فصّل فيه أكثر على طريقة ابن الأثير[57]، وذلك هو الأخذ الجليّ والخفيّ، فجعل من الأول ما أُخذ بلفظه ومعناه ونظمه، فسمّاه السرقة المحضة أو النسخ أو الانتحال، وما أُخِذ بعض لفظه وتَغيّرَ نظمه سمّاه المسخ أو الإغارة، وجعل كل ذلك مذمومًا قبيحًا إلا أن يتفوّق الآخذ على المأخوذ بتحسين لفظ أو زيادة معنى فهو مقبول ممدوح، ويرى القزوينيّ أن ممّا يزيد قبح الأخذ والسرقة أن يكون الوزن نفسه والقافية نفسها، أمّا ما أُخذ معناه وحده فسمّاه السلخ أو الإلمام. أمّا الضرب الثاني من الأخذ، وهو الخفيّ غير الظاهر، فجعل منه ما تشابه فيه المعنى على اختلاف الغرض، وهنا ينعت القزويني الشاعر الآخذ بالحذق في الإخفاء، ولم نر هذا الحكم عند القاضي الجرجانيّ، كما جعل من هذا الضرب النقل أي أن تنقل معنى الأول إلى غير محلّه كنقل الصفة من الإنسان إلى السيف، ومنه أن يكون معنى الثاني أشمل من الأول، ومنه

---

(55) – عبد القاهر الجرجانيّ: دلائل الإعجاز، 468-469-470-471.

(56) – ابن طباطبا: عيار الشعر، 12- 13.

(57) – يُنظر: ابن الأثير، ضياء الدين: الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تح: مصطفى جواد، مطبعة المجمع العلمي، العراق 1375هـ، 242-243. والمثل السائر، 345/2.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

القلب بأن يكون معنى الثاني نقيضًا للأول، ومنه أن يؤخذ بعض المعنى وتُضاف إليه زيادة تُحسّنه، وقال: إنها كلها مقبولة، وجعل منه ما أخرجه حسن التصرّف من قبيل الأخذ والاتباع إلى حيّز الاختراع. إنه يسير في تقسيماته هذه على خطى الآمديّ والقاضي الجرجانيّ وعبد القاهر وابن الأثير، ثمّ نراه بعد ذكر تلك التقسيمات والتمثيل لها يُلحِق بفصل السرقات فنون: الاقتباس، والتضمين، والعقد، والحلّ، والتلميح[58].

إن ذلك الاستعراض الذي قدّمناه للآراء النقدية في مسألة السرقات إنما يصب في شطّ التثقيف الأدبيّ؛ تثقيف الشعراء المولّدين وتابعيهم، وهو مع ذلك وصف لحال معاني المولّدين انطلاقًا من رسوخ فكرة أن الأوائل خاضوا في كل المعاني، وأن الأوّل ما ترك للآخِر شيئًا.

أمّا عن توليد المعاني فقد وضّح ابن رشيق معنى التوليد في أنه ينبني على إنتاج معنى جديد من معنى سابق، وميّزه من السرقة ومن الاختراع فجعله بينهما؛ يقول: "التوليد: أن يستخرج الشاعر معنى من معنى شاعر تقدَّمه، أو يزيد فيه زيادة؛ فلذلك يسمى التوليد، وليس باختراع؛ لما فيه من الاقتداء بغيره، ولا يقال له أيضًا سرقة إذا كان ليس آخذًا على وجهه"[59]. فيبدو أن التوليد، إذ يكون في زيادة المعنى، هو درجة من درجات السرقة متقدّمة، وقد يظهر ازدياد تقدّمه عليها حين نقف على شرح الدلالة الأخرى للتوليد، وهي استخراج معنى من معنى، فهذا الاستخراج هو المعنى الموافق للفظ التوليد والمراد منه؛ إنه يدلّ على إعادة إنتاج المعنى بناء على معنى سابق.

هل نسلّم بأن الشاعر اللاحق علمَ بمعاني السابق، فولّد منها كما يذهب إلى ذلك النقّاد الذين تحدّثوا عن التوليد، أو نسلّم بأن المعاني التي وقع منها التوليد كانت شهيرة بين الشعراء، أو ذلك كلّه من باب تنقيب الشعراء عن المعاني وبراعتهم في البحث عن الوشائج التي تربط بينها؟ قد نميل إلى الرأي الأخير مع اعتبار الآراء الأخرى، فالنقاد في ظل بحثهم في المعاني وتقعيدها، وفي ظلّ موقفهم من القديم والجديد أي الطبع والبديع= راحوا يوازنون بين المعاني، وينظرون إلى بعضها على ضوء بعض، ويكشفون عن العلائق

---

(58) – يُنظر: الخطيب القزوينيّ: الإيضاح في علوم البلاغة، 557/2- وما بعدها.

(59) – ابن رشيق القيرو انيّ: العمدة في محاسن الشعروآدابه ونقده، 263/1.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بينها، مبرزين قدرتهم على المقارنة. إننا أمام توجّه معرفيّ نحو البحث عن معايير التصرّف في المعاني؛ لمسنا ذلك في أثناء الحديث عن التوليد الذي يتقعّد بالزيادة، والاستخراج.

كان توليد المعاني في العصر العبّاسيّ ظاهرة بارزة بدأت وبدأ التفات النقاد إليها تحت تأثير الموقف من الشعر القديم والجديد والموازنة بينهما. إنّ الانتقال من الدراسات اللغوية النحوية المهتمّة بجانب الصوابيّة والصحّة بما يتعلّق بالألفاظ وتركيبها إلى الدراسات النقديّة التي سارت على الخطى نفسها في تحرّي الصحّة لكن بما يخصّ المعاني في ذاتها أو بائتلافها مع الألفاظ= فتح المجال فسيحًا أمام النقاد لبناء مشاريعهم المعرفيّة أو طرح آرائهم الذوقيّة، كما كان لبروز ظاهرة الشعراء المولّدين الأثر الأكبر في ذلك. لقد كان الاشتغال بالمعاني ديدن الشعراء كذلك في تلك الحقبة؛ فلم يجد النقّاد بدًّا من مقايسة معاني المولّدين بمعاني الفحول، غير أنّ فئة من النقّاد كانت تتجنّب المقايسة، وذلك في التفاتها إلى اختراعات المولّدين وإبداعاتهم.

وقف ابن رشيق على تعريف (المعنى المخترع أو البديع) بقوله: "المخترع من الشعر هو ما لم يُسبَق إليه قائله، ولا عمل أحدٌ من الشعراء قبله نظيره أو ما يقرب منه"[(60)]. ونشير إلى أن مفهوم الاختراع ارتبط في ذهنية النقّاد القدماء بمصطلح آخر لا يخرج عنه في الدلالة هو (البديع)، ولعلّ من أطلق مصطلح البديع من النقّاد يُعدّ في أنصار مدرسة البديع، والذين أخذوا بمصطلح البديع من أنصار مدرسة الطبع كابن المعتزّ خرجوا عن المعنى العامّ للبديع المتمثّل بالاختراع إلى معنى خاصّ عُرف عند ابن المعتزّ بمجموع الفنون أو الأشكال التي دخلت فيما بعد في أبواب البلاغة، وصار القسم الأكبر منها تحت علم يراد منه تحسين الألفاظ والمعاني، وهو علم البديع، فهل كان هذا الفهم الخاصّ للبديع ينسحب على الاختراع والإبداع؟ سنقصد إلى إيضاح هذا الأمر بالاستعانة بطرح ابن رشيق وعبد القاهر الجرجانيّ.

يرى ابن رشيق أنّ الاختراع صفة للمعنى الذي لم يُسبق إليه، فيظهر كالشامة الفريدة في الوجه، في حين أن الإبداع صفة للأشكال (الألفاظ) الفريدة المتكرّرة التي تحكي المعاني المستظرفة، وذهب إلى أنّ الشاعر إذا تمّ له أن يأتي بمعنى مخترع في لفظ بديع فقد

---

(60) – المصدرنفسه، 262/1.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

استولى على الأمد، وحاز قصب السبق[61]، فالإبداع بهذا التصوّر هو البديع نفسه في أشكاله وفنونه التحسينية المعهودة. إنّ مصطلح البديع ظل وفق هذا التصوّر أسير النزعة الخلافية بين أرباب مدرستي الطبع والبديع، وظل، وفق هذا الفهم الخاصّ الذي فرضه ابن المعتزّ، طريق آخر لا يختلف عن طريق التوليد في إخضاع شعراء البديع أو المولّدين لسلطان الشعر الفحوليّ، ويبقى، على ذلك، مصطلحُ الاختراع المصطلحَ المثيرَ لتساؤلات مهمة كونه يرتبط بالمعنى بحسب ابن رشيق، فأيّ معنى قصد؟!

ركّز النقاد والبلاغيّون على الجانب التأثيريّ للمعنى المخترع؛ من ذلك أنه قد شاعت عند المتأخرين تسميته بالمرقص كما نرى عند ابن سعيد المغربيّ (685هـ)[62]، وسنلحظ في النصّ الآتي تنويه عبد القاهر الجرجانيّ بذلك الجانب التأثيري؛ يقول: "مبنى الطباع وموضوع الجِبلّة على أن الشيء إذا ظهر من مكانٍ لم يُعهد ظهوره منه، وخرج من موضعٍ ليس بمعدنٍ له، كانت صبابة النفوس به أكثر، وكان بالشغف منها أجدر، فسواءٌ في إثارة التعجب، وإخراجك إلى روعة المستغرب، وجودُك الشيء من مكانٍ ليس من أمكنته، ووجود شيءٍ لم يوجد، ولم يُعرف من أصله في ذاته وصفته"[63]. يتحدّث عبد القاهر عن أمرين أحدثا السمة التأثيرية للكلام من صبابة النفوس، والشغف، وإثارة التعجب، والاستغراب أو الغرابة؛ الأمر الأول وجود شيءٍ لم يوجد، ولم يُعرف من أصله في ذاته وصفته، وهو نفسه المعنى المخترع وفق اصطلاح ابن رشيق، أمّا الأمر الثاني، وهو وجود الشيء من مكانٍ ليس من أمكنته، فهو المعنى البديع بحسب ابن رشيق، ويتمثّل هنا بالتشبيه (الغريب)، وتحديدًا في قول الشاعر:

ولازَوَرْدِيّةٌ تزهُو بزُرقتها بين الرّياض على حُمْرِ اليواقيتِ
كأنّها فوق قاماتٍ ضَعُفنَ بها أوائلُ النار في أطراف كبريتِ

---

(61) – يُنظر: المصدرنفسه، 265/1.

(62) – يُنظر: ابن سعيد المغربيّ: المرقصات والمطربات، اعتنى به مصطفى النجّاريّ، جمعية المعارف، مصر 1286هـ، 4.

(63) – عبد القاهر الجرجانيّ: أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة- دار المدني، جدة (د.ت)، 131.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فيرى "أنَّ تصويرَ الشَّبه بين المختلفين في الجنس، مما يحرِّك قُوَى الاستحسان، ويُثير الكامن من الاستظراف"[64]، وهذا الاستظراف ذكره ابن رشيق بوصفه صفةً للمعنى البديع، وذكره عبد القاهر مرّتين في حديثه عن التشبيه بوصفه ضربًا من البديع، وألحق بالاستظراف صفة أخرى هي الحسن، وذكرها مرتين كذلك، في النصّ نفسه؛ إذ قال في التشبيه: "إذا قصدت ذكر ظرائفه، وعَدَّ محاسِنه في هذا المعنى، والبِدَعِ التي يخترعها بحِذْقِه، والتأليفاتِ التي يصل إليها برفقِه، ازدحمتْ عليك، وغمرتْ جانبيك، فلم تدرِ أيَّها تذكر، ولا عن أيِّها تُعبِّر"[65]. وثمّة نصوص أخرى ذكر فيها الجرجانيّ تينك الصفتين مجتمعتين، فهل نسلّم بأنّ البديع هو ما أثار في النفوس حالة الاستظراف والاستحسان، وأن جِماع ذلك في الغرابة التي يحدثها؟ يبدو ذلك، غير أن الأمر الأهم في نصّ عبد القاهر الأول أنّه ساوى بين الاختراع والإبداع في إثارة الاستغراب، إي في إحداث التأثير، ونعود فنؤكّد أن عبد القاهر لم يصرّح في نصّه بلفظي الاختراع والبديع اصطلاحًا، سوى أننا استشففنا ذلك من المزاوجة بين نصّه ونصّ ابن رشيق، ومن قوله: (البدع التي يخترعها)، فالمعنى المخترع هو المستظرف الغريب؛ أي المؤثّر، والتأثير من أبرز سمات بلاغة البديع كما بيّنا، فالمعنى في بلاغة البديع في عُرف النقاد لا يغادر أن يكون تبعًا لمعاني بلاغة البيان، أو هو ناتج عن الاهتمام بالتشكيل الذي يفضي إلى التأثير والإغراب.

المبحث السادس: مفهوم البديع عند عبد القاهر الجرجانيّ

تناول عبد القاهر الحديث عن البديع صراحة في كتابه (أسرار البلاغة)[66]، وكان في حديثه سائرًا على خطى ابن المعتزّ في عدّ البديع جملة من الأساليب الفنّيّة التي تنحصر عنده في التجنيس والسجع والحشو بوصفها لفظية ترتبط بالمعنى، والتطبيق والاستعارة والتشبيه والتمثيل والمجاز بوصفها معنوية، واستفاض في الحديث عن التشبيه والتمثيل والاستعارة التي رأى أنها "أصول كبيرة؛ كأنَّ جُلَّ محاسن الكلام- إن لم نقل: كُلَّها- متفرّعة عنها، وراجعة إليها، وكأنها أقطاب تدور عليها المعاني في مُتصرَّفَاتها، وأقطار تُحيط بها من جهاتها"[67]. إن وقوف عبد القاهر على تلك الأشكال والأساليب وحده كفيل بإيضاح نظرته

---

(64) – المصدرنفسه، 131.

(65) – المصدرنفسه، 131.

(66) – يُنظر: المصدرنفسه، 8-20.

(67) – المصدرنفسه، 27.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

البلاغية ذات الطابع الأسلوبي البديعي، وذلك أوّل الأمر، ثم إذا تابعته وجدته في احتفائه بالمعنى يقف على الجانب التصويري التشكيلي، فالكلام عنده؛ "منه ما هو كالمصنوعات العجيبة من موادَّ غير شريفة، فلها، ما دامت الصورة محفوظةً عليها لم تنتقض، وأثَر الصنعة باقيًا معها لم يبطل= قيمةٌ تغلو، ومنزلة تعلو، وللرغبة إليها انْصبابٌ، وللنفوس بها إعجاب، حتى إذا خانت الأيام فيها أصحابَها، وضامَت الحادثاتُ أربابها، وفجعتهم فيها بما يسلُب حُسْنها المكتسب بالصَّنعة، وجمالَها المستفادَ من طريق العَرضِ، فلم يبق إلا المادّة العارية من التصوير، والطِّينة الخالية من التشكيل سقطت قيمتها، وانحطت رتبتها، وعادت الرَّغبات التي كانت فيها زُهدًا، وأوسعتها عيونٌ كانت تطمح إليها إعراضًا دونها، وصدًّا"[68]، ومن الكلام ما لو أنه وقف عليه لكان قد خرج من دائرة البديع إلى البيان، غير أنه طوى عنه كشحًا، وهو الكلام "الشريف في جوهره كالذهب الإبريز الذي تختلف عليه الصُوَر وتتعاقب عليه الصناعات، وجُلَّ المعَوَّل في شرفه على ذاتهِ، وإن كان التصويرُ قد يزِيد في قيمته ويرفع من قدره"[69]، فجعل وكده الكلام على الأصول الكبرى لمحاسن الكلام (البديع)، فبدا كأنه يستدرك على ابن المعتزّ ما بدأه، وثمّة خصلتان ترفعان تلك الأصول إلى أعلى درجات الحسن؛ تكشفان عن التوجّه البديعيّ لعبد القاهر على نحو أوضح، وهما: الندرة[70]، واستدعاء التأوّل[71]، وكلاهما يفضي إلى معنى التخييل الذي تهدف إلى إثارته كبريات المحاسن البديعية. إن عبد القاهر، من خلال ما تقدّم، يدعو إلى كسر قانون المناسبة الذي يُعدّ أهمّ قوانين بلاغة البيان، ونضيف حديثًا آخر له صلة وثقى بالمعنى ذيّل به عبد القاهر كتابه أسرار البلاغة، هو الحديث عن الأخذ والسرقات الشعرية، وقضية السرقات ذات بعد نقدي وبلاغيّ بديعيّ صِرف؛ إذ إن السَّرَق سبّة التصقت بشعراء البديع المولّدين كما أسلفنا في كلام سابق، ثم ننتقل لبيان ملامح الاحتفاء بالبديع في كتابه الآخر (دلائل الإعجاز).

حافظَ عبد القاهر في (دلائله) على فكرتين تحدّث عنهما في (أسراره)، وهما: المعنى، ومحاسن الكلام الكبرى التي أضاف إليها الكناية، غير أنه قدّم عليهما مشروعه ذا

---

(68) – المصدرنفسه، 26-27.

(69) – المصدرنفسه، 26.

(70) – يُنظر: المصدرنفسه، 165-172.

(71) – يُنظر: المصدرنفسه، 93.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الطابع النحوي البنيوي الأسلوبي، وهو نظرية النظم، ومع أنه تكلّم في بداية مشروعه على ما يوحي ببلاغة بيانية من خلال تأكيده أن النظم يخضع للمقاصد والأغراض (الكلام النفسي)، وهو توخّي معاني النحو التي تخضع لمعان يريدها المتكلّم/المبدع= مع كلّ ذلك انصرف عن همّه الأول إلى الكلام على بلاغة بديعية حين جعل محاسن الكلام الكبرى من مقتضيات النظم[72]، بمعنى أنه بعد أن تحدّث عن ضربين من البلاغة: بلاغة لفظ أو أشكال (محاسن الكلام الكبرى: الاستعارة، والكناية، والتمثيل...) وهي أبواب علم البيان عند السكّاكي وتابعيه، وبلاغة نظم أو تشكيل (التقديم والتأخير، والفصل والوصل...) وهي أبواب المعاني= بعد ذلك جاء بضرب ثالث يقوم على الدمج بين سابقيه، فعلى حين يكون الضرب الأول ذا بعد بديعيّ نجد أن الثاني ذو بعد بيانيّ أو تداوليّ وبديعيّ أو أسلوبيّ، أمّا الضرب الثالث فسنتحدّث عنه بعد أن ننتهي من تفكيك قضية تركناها عالقة تتعلّق بإيضاح معنى اللفظ (في الدلائل) والمعنى في (الأسرار) وصلة ذلك بمحاسن الكلام الكبرى؛ ذلك من جهة، وتسهم من جهة أخرى في بيان موقع الضرب الثالث المذكور آنفًا من بلاغة البديع عند عبد القاهر.

قلنا إن بلاغة البيان تحتفي بالمعنى الشريف العامّ الذي لا نجد حرجًا من تسميته (المعنى الخطابيّ التداوليّ)، واحتفاؤها باللفظ إفرادًا وتركيبًا يصبّ في ذلك ويخدمه، أمّا بلاغة البديع فتتوجّه نحو اللفظ وأبعاده الأسلوبية، وتهتمّ بالمعنى الخاصّ الذي نستطيع أن نسمّيه (المعنى البنيويّ الأسلوبيّ)، وفي بيانه يقول عبد القاهر: إنه "يراد به الغرض، والذي أراد المتكلم أن يثبته أو ينفيه، نحو إن تقصد تشبيه الرجل بالأسد، فتقول: زيد كالأسد، ثم تريد هذا المعنى بعينه فتقول: كأن زيدًا الأسد، فتفيد تشبيهه أيضًا بالأسد، إلا أنك تزيد في معنى تشبيهه به زيادة لم تكن في الأول، وهي أن تجعله من فرط شجاعته وقوة قلبه، وأنه لا يروعه شيء، بحيث لا يتميز عن الأسد، ولا يقصر عنه، حتى يُتوَهم أنه أسد في صورة آدميّ"[73]. إنّ المعنى الخاصّ هذا هو ما يفسّر ذلك الاختلاف في الطرح الجرجانيّ إزاء تفسير محاسن الكلام الكبرى في علاقتها باللفظ حينًا، وبالمعنى حينًا آخر، كما أنّه يفسّر دخول الضرب الثالث لبلاغة الجرجاني القائم على الدمج بين النظم

---

(72) – يُنظر: عبد القاهر الجرجانيّ: دلائل الإعجاز، 393.

(73) – المصدر نفسه، 258.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وضروب المجاز أو محاسن الكلام أو ما أسماه في كتابه (الدلائل) المعاني الثواني أو معنى المعنى= يفسّر دخوله في بلاغة البديع الأسلوبية لا بلاغة البيان أو المناسبة التداولية كما يرى محمد العمريّ[74]، أمّا الضرب الأوّل أي بلاغة اللفظ أو محاسن الكلام الكبرى أو المعاني الثواني فدخولها في البديع لا يحتاج إلى تفسير كما أسلفنا، وأمّا الضرب الثاني أي بلاغة النظم فهي تجاذب بين بلاغة البيان من جهة تعلّقها بالمقاصد، وبين بلاغة البديع من جهة بعدها البنيويّ الأسلوبيّ. إنّ الاضطراب الذي يستشعره القارئ في انتقاله من (الأسرار) إلى (الدلائل)، هو اضطراب حقيقيّ وقع فيه عبد القاهر بين النظرية والتطبيق من جهة، وبين التطبيق على الشعر والقرآن من جهة أخرى، والثاني تسبّب في الأول؛ إذ إنّه لمّا أراد أن يجري نظريته في الغرابة البديعية التي ابتدأها في الأسرار على القرآن الكريم، لاحظ أن الاستعارة التي تقف على رأس المحاسن البديعية لا توجد إلّا في آي معدودة وفي مواضع من السور الطوال مخصوصة، فلا يمكن أن تُجعَل بذلك الأصل في الإعجاز وأن يُقصَر عليها، فانتهى إلى أنّ مكمن الإعجاز هو في النظم الذي يتحقّق في القرآن الكريم كاملًا[75]، فكان بذلك مفتاح حديثه في (الدلائل) وعمدته، لذلك خفّ حديثه عن جوانب الغرابة والتخييل والندرة والتأوّل في (الدلائل)، تلك الجوانب التي تمثّل أمارات على بلاغة البديع من جهة النظر إلى (دلالة المعنى الخاصّ)، وظهرت بالمقابل عبارات من قبيل التلطّف والاستعانة بالرويّة والفكرة وحدّة الذهن وقوّة الخاطر[76]، وهي أمارات على بلاغة البديع من جهة الوقوف على (تركيب المعنى الخاصّ)؛ إن في ذلك انتقالًا من بلاغة البديع الشعرية الأسلوبية الدلالية إلى بلاغة البديع القرآنية الأسلوبية البنيوية إن صحّ التعبير.

إن النحو الذي يطالب عبد القاهر بأن نتوخّى معانيه ليس هو النحو التعبيري (نحو اللغة) الذي يتأسّس على القياس والخروج المألوف أو السماع، بل هو النحو الأسلوبي البديعيّ (نحو الكلام) الذي يتأسّس على الخروج غير المألوف عن القياس، أو بمعنى آخر: ليس هو نحو الكلام الصحيح بقدر ما هو نحو الكلام الجيّد، يعزّز ذلك ما تقدّم، وأنّ عبد القاهر قال فيه: ليس هو علمًا بالإعراب، ولكن بالوصف الموجِب

---

(74) – يُنظر: محمد العمريّ: البلاغة العربية؛ أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، بيروت- لبنان، المغرب- الدار البيضاء 1999م. 352.

(75) – يُنظر: عبد القاهر الجرجانيّ: دلائل الإعجاز، 391. ويُنظر أيضًا: المصدر نفسه، 257.

(76) – يُنظر: المصدر نفسه، 395-396.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

للإعراب[77]، وحديثه المطوّل عن النحو التعبيري (نحو الكلام الصحيح) كان مفتاحًا للولوج إلى بسط الحديث عن نظرية النظم الأسلوبيّ (نحو الكلام الجيّد)، وقد لا نجانب الصواب إن أدخلنا ذلك في دائرة الإشكال أو الاضطراب الذي وقع فيه عبد القاهر بين الإبداع أو التقنين، والتلقي أو الوصف والتحليل، فكان نحو اللغة التعبيري مدخلًا إلى الإبداع أو القول أو الكتابة (أقرب إلى التثقيف اللغويّ)، وكان نحو الكلام الأسلوبيّ مدخلًا إلى التلقّي والوصف والتحليل (أقرب إلى التثقيف الأدبيّ).

ونختمّ ببيان موقف الفراهي من بلاغة البديع الجرجانية في مقابل بلاغة البيان الجاحظية؛ يقول: "كما أنّ علماء الإسلام أقبلوا على هذا الفنّ [يقصد البلاغة]، لأجل الكشف عن إعجاز القرآن، فلو أنهم استقصوا كلام العرب واقتفوا آثار المحاسن فيه، وقيّدوها بالحدود، ونظموها في ترتيب حتى يصير لهم ميزان ومحكّ لمعرفة محاسن الكلام، ثم نظروا في براعة القرآن ونظمه المعجز= لكانوا أقرب إلى معرفته [يعني إعجاز القرآن]، ولكنهم لم يأخذوا من العرب ولا من كلامهم؛ فَإِنَّهُم أثّرت فيهم علوم العجم، كما خالطتهم سجاياهم إلا الأوّلين منهم كالجاحظ؛ فإنّه لا يبعد عن سُنَن العرب كبعد صاحب دلائل الإعجاز، ولم يبعد هذا إلا لقلّة ممارسته بكلام العرب الخلّص. فلو تيّسر له ذلك عرف منزلتهم في هذه الصناعة، واعترف بفضِلهم على المولّدين، وقال بقول الجاحظ... فلمّا تركوا منهج كلام العرب صار أهم شيء عندهم البديع، ومطمح نظرهم التشبيه، وعند الأول [يعني الجاحظ] أولهما [البديع] منكر، والثاني [التشبيه] غير مهم لذاته"[78]. فبلاغة الجاحظ التي بنى عليها الفراهيّ جمهرته هي بلاغة العرب الخلّص الأقحاح؛ بلاغة البيان، والبلاغة المقابلة هي بلاغة المولّدين والبلديين المتكلّفين ومن أهل الصنعة المتأدّبين، وهي التي يمثّلها مشروع الجرجانيّ، وهي بلاغة البديع، ويقول الفراهيّ أيضًا: "ثّم علمت أنَّ سبيلَهم في نقل الكلام لم يكن كسبيل صاحبِ أسرارِ البلاغة، وهو القُدوةُ للّذين جاؤوا مِن بعدِهِ، فاتَّبعوا خُطواتِه، فكان سبيلُهُ سدًّا بينَهم وبينَ العربِ. فلو التزموا كلامَ العربِ، ولم يلتفتوا إلى أصولِ مهَّدها المبعدون، لكان خيرًا لهم، وكانوا أقربَ إلى معرفةِ إعجازِ

---

(77) – يُنظر: المصدرنفسه، 396.

(78) – جمهرة البلاغة، 101-102.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

القرآنِ مِن طريقِ الذَّوقِ، وإن لم يكونوا من طريق الصِّناعة"[79]. وفي تأثّر البلاغيين بالأعاجم في بلاغة البديع نورد كلام الفراهي الآتي: " لمَّا رأَوْا أنَّ أرسطو أسّسَ الأمرَ على مهارةِ الاختلاقِ، سبقَ إلى ظنِّ بعضِهم أنَّ أحسنَ الشِّعر أكذبُه؛ وإذ ليسَ في أشعارِ العربِ مِن أمرِ القِصَّة والحِكايةِ إلّا التَّشبيهُ، ظنُّوا أنَّ الغُلُوَّ في التَّشبيهِ مِنَ المحاسنِ، وكما أنَّ المحاكاةَ صارَت عمودَ الرَّجاحةِ عندَ أرسطو، فكذلك صارَ التَّمثيلُ والتَّشبيهُ الَّذي يُشابِهُ القِصّةَ عندَهم قُطبَ البلاغةِ، ثُمَّ إنَّهم وافقوه في عين هذا الرَّأي، فإنَّه قال في عدَّ محاسنِ الكلامِ: (إنَّ أعلى كمالِ البليغِ أنْ يكونَ حاذقًا في استِعمالِ التَّشبيهِ). وقال صاحبُ أسرارِ البلاغةِ: (كأنَّ جلَّ محاسنِ الكلامِ -إن لم نقلْ كلَّها- متفرِّعةٌ عنها (أنواع التَّشبيهِ) وراجعةٌ إليها)"[80]. نعم كان عبد القاهر كذلك في (أسرار البلاغة) بدرجة عالية، غير أنه في (الدلائل) كان بدرجة أقلّ، على أن الطابع الأسلوبي طغى على أطروحاته بعامّة، أو لنقل: فتح الباب على مصراعيه أمام بلاغة الأساليب البديعية تنظيرًا، فتحًا يكاد يضاهي صنيع الشعراء المولّدين في مجال التطبيق في تصيّد البديعيات أو القصد إليها والانشغال بها.

الخاتمة

إن المنعطف الكبير الذي مرّت به البلاغة العربية إبّان توسّع الدولة العربية الإسلامية شطرها إلى بلاغتين متعاقبتين: أولاهما بلاغة عربية صِرف تستقي ماءها وغذاءها من تربة أدب عربيّ صرف لم تعترِهِ لوثة العجمة، وهل النبت إلّا بتربته، والأخرى بلاغة هجينة أثّرت فيها العجمة من جهتين: من جهة الموضوع؛ إذ إن شعر المولّدين البديعيين الذي يمثّل مادّة نظر نقّاد البديع وبلاغييه، تأثّر بثقافة العجم، فحاد عن سنن الأوائل الفحول أسلوبًا وموضوعاتٍ، ومن جهة المنهج؛ إذ دخل المنطق اليوناني وغيره في أدبيات التفكير البلاغي والنقدي عند أنصار البديع، فالانشطار التعاقبي الذي تعرّضت له البلاغة العربية من بلاغة البيان إلى بلاغة البديع هو ذو أبعاد تاريخية ومنهجية ومعرفية وفكرية وثقافية؛ انتقلت فيه البلاغة من طور الثقافة والبيان والحِجاج والقوّة (الطور التداوليّ)، وهي أمور يجمعها الطبع أدبًا، والذوق نقدًا وبلاغةً، إلى طور البديع والتخييل والضعف (الطور الأسلوبيّ)، ولنا أن نمثّل لذلك في الجدول الآتي:

---

(79) – المرجع نفسه، 103-104.

(80) – المرجع نفسه، 107-108.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

البيان	الطبع	المناسبة	الجزالة	شرف المعنى	التداول	الجماعة	المضمون
البديع	التكلّف	الإغراب	الرقّة	سُخف المعنى	التخييل	الفرد	الشكل

إنّ انشغال الأدباء والنقّاد واللغويين والبلاغيين بوضع مصنّفات التثقيف اللغويّ والأدبيّ عبر مساحة واسعة من تراثنا العربيّ يمكن أن نلمس فيه دلالةً على الضعف الذي هيمن على أدباء عصر البديع، وسعيًا لإعادتهم إلى بيت الطاعة؛ أي إلى أدب الفحول، وذلك تحت غايات أخرى تظهر وتخفى من قبيل مكافحة اللحن، وفهم القرآن وإعجازه.

إن القول بوجود بلاغتين لا بلاغة واحدة قد يبدو أمرًا بسيطًا إذا ذهبنا إلى أبعد من ذلك؛ إذ نقف مطمئنين ننظر من شرفة عليّة نتأمّل ذلك الانشطار الفكري والثقافي، فلم يعدْ الأدب معبّرًا عن ثقافة المجتمع، وغاب عنه الحسّ الجمعي، فصار يعبّر في عصر التسابق على البديع والهيام الأسلوبيّ عن الشاعر المبدع المتميّز، بل إنه تجاوز ذات الشاعر إلى التعبير عن ثقافة الإبداع اللغوي، فانتقل بنا من مجال الرؤية والفكرة والموضوع والوظيفة إلى دائرة التشكيل واللّذة والأسلوب والبنية. لقد كان الحديث عن المعنى بما هو ثقافة، فأصبح الحديث عنه بما هو مقابل للّفظ في ظلّ ثقافة البديع والتشكيل، فتحوّل المعنى من الثقافة العامة إلى الخاصة، من قراءة المعنى من جهة الصحّة والمناسبة إلى قراءته من جهة السَّرِق والتوليد أو الإبداع والابتداع.

نستطيع أن نصدع بالقول: إن التراث العربيّ الإنسانيّ بعامّة بدأ يعيش، مع ذلك الانشطار، غربةً تعاظمت مع الزمن، فقد كانت ثقافة المجتمع، بما هو كائن، تداولية تقوم على البيان، وكانت ثقافته، بما يجب أن يكون عليه، بلاغية إفصاحية تقوم على الصدق والمناسبة، ثم تجاوزت في ظل بلاغة البديع ذينك الإطارين من جهة تعمّد الشعراء انتهاج خطوط خاصة تخرج عن ثقافة الأمة بحثًا عن التفرّد الذي لا يكون مع البيان والصدق والمناسبة التي تمثّل روح الثقافة الجمعية، وكان في الإغراب والغوص في المعاني.

حاول أنصار الطبع والبيان وضع معايير للحفاظ على ثقافة المجتمع والأمة تمثّلت في التثقيف اللغوي (القياس النحوي)، والأدبي الفني (عمود الشعر)، والأدبي الاستعمالي (نظام القصيد)، وبينهما العرف اللغوي الاستعمالي، غير أن أثر الثقافات الوافدة كان أشد من أثر ثقافة الأمة على المستوى الأدبي على نحو كبير، وعلى مستوى اللغة على نحو أقل، ثمّ إنّ المنطق على مستوى التفكير النقدي النظري، والتخييل على مستوى التفكير

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الأدبي الإجرائي كانا جديدين على ثقافة الأمة العربية الإسلامية في عصورها الأولى، فانتهى ذلك الخروج عن بيت الطاعة إلى تشتت الروح الجماعية، ولعلّه سبب في تشتّت الأمّة.

إن ذلك الانشطار لم يكن على المستوى النظري (اللغة والنقد والبلاغة)، والإجرائي (الأدب) فحسب، كما لم يكن على مستوى الفكر والثقافة وما أشبه ذلك، بل إننا لنقف على كثير من التفاصيل التي أصابها ذلك الانشطار، فحدث أن انتقلنا من أفق التلقي العامّ إلى دائرة الإبداع الخاصّ، ومن التخيّل إلى التخييل، ومن الحقيقة إلى التزييف، ومن الكلام الذي يكشف نفسه بنفسه، إلى الذي يحتاج إلى تأوّل، ومن الاستدلال اللغوي إلى الاستدلال العقلي، ومن الطبع إلى التصنّع على مستوى الإبداع، ومن الذوق إلى المعرفة على مستوى التلقي، ومن حيوية الطلل إلى جمود البلاطات، ومن خشونة البداوة وبساطتها ووضوحها وانفتاحها وصدقها وأفقها، إلى رقّة المدنية وميوعها وتعقيدها وزيفها؛ لقد أصبح الكمال في جمال المعنى، وقد كان الجمال في كمال المعنى.

المصادروالمراجع

1. الآمديّ: الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، تح: السيد أحمد صقر، ط4 دار المعارف، القاهرة (د.ت).
2. ابن الأثير، ضياء الدين: الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، تح: مصطفى جواد، مطبعة المجمع العلمي، العراق 1375هـ.
3. .....المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت 1999م.
4. ثعلب: قواعد الشعر، تح: رمضان عبد التواب، ط2 مكتبة الخانجي، القاهرة 1995م.
5. الجاحظ، أبو عثمان: البيان والتبيين، تح وشرح: عبد السلام هارون، ط7 مكتبة الخانجي، القاهرة 1998.
6. الجرّاح، عامر: أثر الفكرين النقديّ والإعجازيّ في نشأة البلاغة، بحث أُلقي في مؤتمر (علوم اللغة والفكر والدين؛ الإشكالات القديمة والمحاكمات الحديثة) بجامعة ماردين آرتوقلو، 2018.
7. .....التفكير البيانيّ عند العرب؛ قراءة تداولية، ط1 دار سنابل، إسطنبول 2019م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

8. .....مفهوم الضرورة الشعرية وصلتها بقضية الفحولة؛ الإقواء عند الفرزدق نموذجًا، مقالة منشورة في مجلة آرتوقلو أكدمي، جامعة ماردين آرتوقلو، كلية العلوم الإسلامية، 2019، مج6، ع2.
9. الجرجانيّ، عبد القاهر: أسرار البلاغة، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة- دار المدني، جدة (د.ت).
10. .....دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، ط3 مطبعة المدني، القاهرة- دار المدني، جدة 1992م.
11. حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تح: محمد شرف الدين يالتقايا، ورفعت بيلكه الكليسى، دار إحياء التراث، بيروت (د.ت).
12. ابن حجر العسقلاني: فتح الباري؛ شرح صحيح البخاري، قام بإخراجه وصحّحه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت 1379هـ.
13. الخطيب القزوينيّ: الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق وتنقيح: محمد عبد المنعم خفاجيّ، ط3 المكتبة الأزهرية للتراث، 1993م.
14. ابن رشيق القيروانيّ: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، حقّقه وفصّله وعلّق حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط5 دار الجيل، بيروت 1981م.
15. ابن سعيد المغربيّ: المرقصات والمطربات، اعتنى به مصطفى النجّاريّ، جمعية المعارف، مصر 1286هـ.
16. السكّاكيّ: مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلّق عليه: نعيم زرزور، ط2 دار الكتب العلمية، بيروت 1987م.
17. ابن سنان الخفاجيّ: سر الفصاحة، صحّحه وعلّق عليه: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، 1952م.
18. سيبويه: الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، ط3 مكتبة الخانجي، القاهرة 1988.
19. السيوطيّ، جلال الدين: نواهد الأبكار وشوارد الأفكار (حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي)، جامعة أم القرى كلية الدعوة وأصول الدين المملكة العربية السعودية 1424هـ= 2005م.
20. الشريف الجرجانيّ: معجم التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة (د.ت).

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

21. صمّود، حمّادي: التفكير البلاغي عند العرب؛ أسسه وتطوّره إلى القرن السادس، (مشروع قراءة)، منشورات الجامعة التونسية، 1982.ابن طباطبا: عيار الشعر، تح: عبد العزيز المانع، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض 1985.
22. ابن عبد ربّه الأندلسيّ: العقد الفريد، تح: عبد المجيد الترحيني، ط1 دار الكتب العلمية، بيروت 1983م.
23. العسكريّ، أبو هلال: كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، تح: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط1 المكتبة العصرية، صيدا بيروت 2006م.
24. العمري، محمد: البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، بيروت- لبنان، المغرب- الدار البيضاء 1999م.
25. الفراهيّ، عبد الحميد: التكميل في أصول التأويل، تح: محمد سميع مفتي، الدائرة الحميدية 1388هـ.
26. .....جمهرة البلاغة، تح: محمد الرهاوي وعامر الجراح، ط1 دار سنابل، إسطنبول 2019م.
27. القاضي الجرجانيّ، علي بن عبد العزيز، الوساطة بين المتنبّي وخصومه، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجّاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د.ت).
28. ابن قتيبة: الشعر والشعراء، تح وشرح: محمود شاكر، دار الحديث، القاهرة 1423هـ.
29. .....أدب الكاتب، تح: محمد الداليّ، ط2 مؤسسة الرسالة، بيروت 1996م.
30. قدّور، أحمد: مصنّفات اللحن والتثقيف اللغوي حتى القرن العاشر الهجريّ، منشورات وزارة الثقافة، دمشق 1996م.
31. المبرّد، أبو العباس: البلاغة، تح: رمضان عبد التواب، ط2 مكتبة الخانجي، القاهرة 1985م.
32. .....الكامل في اللغة والأدب، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3 دار الفكر العربي، القاهرة 1997م.
33. المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد: شرح ديوان الحماسة، تح: أحمد أمين وعبد السلام هارون، ط1 دار الجيل، بيروت 1991م.
34. ابن منظور: لسان العرب، ط3 دار صادر، بيروت 1414 هـ.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

Dilbilim ve Edebiyata Dair
Kültürel Miras Üzerine Değerlendirmeler
TERİM - 1

Editör
Dr. Öğr. Üy. Khaled Hasan ALADWANİ

9 786257 918428 >

sonçag akademi

SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK
İstanbul Cad İstanbul Çarşısı No.: 48/48
İskitler 06070 ANKARA
T: (312) 341 56 87
soncagyayincilik@gmail.com
www.soncagyayincilik.com.tr

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner