المضامين الحجاجية في المصطلح البلاغي
تأصيل ودراسة

د/ إيهاب محمد السيد المقراني*

مقدمة:

في كتابه "المنطق واللغة والحجاج" Logique ` Language ` et "argumentation" , يعتبر "ماير" (Meyer) أن كل بلاغة حجاجا وبالعكس ، أي أنه - بعبارة أخرى - يطابق بين المفهومين , إذ هما – الحجاج والبلاغة – يهدفان في نظره إلى تضييق شقة الاختلاف بين المتحاورين أو المتخاطبين أو إلغائها , وقد عبَّر عن هذا بقوله : "إن ارتباط الحجاج بالبلاغة بيِّن وأكيد , فإذا كانت البلاغة هي أن تفاوض حول المسافة , فإن هذا يترتب عليه أن تنهض لغويا بما يضمن تحديد أشكال الإقناع والتأثير بحسب مقصد المحاجج ومقتضيات المقام "[1], ويفسر "ماير" هذا التماهي بين البلاغة والحجاج بأن "البعد العقلي بعد جوهريٌ في اللغة , لأن كل خطاب (أيا كان نوعه بلاغة أو حجاجا) يسعى إلى إقناع من يتوجه إليه ", وهو في تأكيده على هذا البعد الحجاجي الراسخ في اللغة عامة والبلاغة خاصة نجده يذهب بعيدا جازما بأن كل شيء في العصر الحديث قد أضحى "تواصلا" من الصداقة إلى الحب ومن السياسة إلى الاقتصاد , حيث أصبحنا نجد العلاقات بمختلف أنواعها تقام وتفسخ بناءً على فشل البلاغة أو نجاحها " [2].

وقد زخر الموروث البلاغي العربي بأفكار رائدة في مضمار الربط بين غايتي البلاغة والحجاج , وربما كانت نشأة الدرس البلاغي العربي في كنف البحث في القرآن الكريم وراء كثير من تجليات هذا الربط المشهود , إذ إن كتاب الله الكريم قد جاء برهانا وحجة وبيانا , والغاية الحجاجية في آياته الكريمة لا

* مدرس البلاغة والنقد الأدبي ، كلية الآداب – جامعة الفيوم

تخفى على القارئ العجل ..... وجاء التلاقح الحضاري بين الثقافة العربية – من جانب – والثقافات اليونانية والفارسية والهندية....(إلخ) – من جانب آخر – محفزا على ترسيخ المكون الحجاجي في البلاغة العربية , وربما يكفي كتاب "الخطابة" لأرسطو دافعا لإشعال جذوة النزعة البرهانية لدى البلاغيين الذين تأثروا به في أفكارهم النظرية وممارساتهم التطبيقية على الوجه الذي سيتبين في صفحات الدراسة ...

وتفصح المقارنة اللغوية بين مترادفات الحجاج - من جانب – والبلاغة – من جانب آخر - عن تقارب مشهود في المحتوى اللغوي بينهما , فالجذر اللغوي "حَجَّ" يعني قصد[٣]والجذر اللغوي "بَلَغَ" يعني وصل[٤], وإذا كان الوصول هو غاية القصد ,فإن البلاغة – لغةً - هي غاية الحجاج ....والحُجة عند ابن منظور هي البرهان , والتحاجُّ والحجاج يعني منازعة الحجة في الخصومة , أما البلاغة فتعني الفصاحة والبيان , والفصاحة تعني الإفهام والإيضاح[٥], والبلاغة تستدعي من البليغ أن "يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه"[٦], وفي هذا الإطار يوثق أبو هلال العسكري فوائد تعلم البلاغة في ارتباطها بالنص القرآني الكريم في أنها (أي البلاغة) "أزالت شبهة الكفر ببراهينها وهتكت حجب الشك بيقينها"[٧].

وإذا كانت التعريفات الاصطلاحية للبلاغة في الموروث العربي تطوُّف حول البيان والإفصاح وسرعة البديهة وبلوغ الغاية في قالب موجز , فإن التعريفات الاصطلاحية للحجاج لا تبتعد كثيرا عن هذه المفاهيم البلاغية , سواء في المعالجات القديمة عند "أرسطو" , أو في العالجات الحديثة عند "بيرلمان" و "تيتكا".... يقول "أرسطو" معرفا الحجاج : "هو فن الإقناع أو مجموع التقنيات التي تحمل المتلقي على الاقتناع أو الإذعان والتسليم"[٨] , ويقول "بيرلمان" في تعريفه للحجاج :"هو جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة هي حمل المتلقي على الاقتناع بما نعرضه عليه أو الزيادة في حجم هذا الاقتناع"[٩].

هكذا تطوّف مفاهيم الحجاج حول الآليات التي من شأنها تغيير الموقف الفكري للآخر المختلف , ومن ثم فهو "عند أغلب الدارسين يعد حوارا عقليا أو جملة من الأساليب التي تعتمد قوانين المنطق , والتي تؤدي - إن اعتمدناها في الخطاب - إلى إقناع المتلقي بما طرح عليه من أفكار وما عرض عليه من آراء , ولذلك صنفت الحجج وفق العلاقات شبه المنطقية أو العلاقات الرياضية كما هو الحال عند "بيرلمان" , واعتبرت بقية الأساليب التي تساعد على الإقناع - من جهة مخاطبتها للعاطفة وتحريكها للنفوس أو إثارتها – أفانين عامة في الحجاج , أي أساليب رافدة للحجاج وليست حججا في ذاتها , كالتكرار وتوظيف الضمائر والأساليب الإنشائية والأساليب المغالطية , فهي أساليب من شأنها أن تحمل المتلقي – في أحيان كثيرة - على الإذعان دون اقتناع حقيقي " [١٠].

هكذا ينبغي أن نفرِّق بين الأساليب المؤسسة للحجاج والأساليب الرافدة له, ففي حين تتسع الثانية لتشمل الأساليب المغالطية والإنشائية .....(إلخ) , تقف الأولى عند الأساليب الاستدلالية (المنطقية) التي تعتمد العلاقات الرياضية المؤسسة على تصورات المقدمة والنتيجة والموضوع والمحمول وغيرها من الآليات البرهانية ..

وفي تاريخ البلاغة العربية يلحظ الدارس أن الفنون البلاغية كانت تقترب – دائما – عبر مراحل تطورها المختلفة من أطر الأقيسة البرهانية والأساليب الاستدلالية....بدأ هذا التوجه حثيثا في المعالجات الباكرة للفكر البلاغي حتى بزغ وتبلور في قراءة "قدامة بن جعفر" (ت٣٢٧ه) للفنون البلاغية في كتابه "نقد الشعر" , ثم بلغ مداه في مصنف "أبي يعقوب السكاكي" (ت ٦٢٢ه) "مفتاح العلوم" , ثم استحصد واستوى على سوقه في "تلخيص المفتاح" ل"جلال الدين القزويني" (ت٧٣٩ه) , ثم في شروح التلخيص التي ملئت الآفاق بعد القرن الثامن الهجري...

كان الاتجاه المعياري في الدرس البلاغي يعضد المحتوى الحجاجي البرهاني في هذا الدرس , ذلك لأن المعيارية تتجه بالفكر البلاغي نحو التجريد ,

وتجريد الفنون البلاغية من سياقها الأدبي كان مؤذنا بتكريس صلاحية هذه الفنون للتطبيق على أي سياق كلامي , سواء كان أدبيا خالصا أو حجاجيا برهانيا ...وكانت العلاقة المتنامية والجسور الممتدة بين علم البلاغة - من جانب - وعلمي الاستدلال (المنطق) والجدل - من جانب آخر - تعبر عن هذا التوجه , وهو ما يبدو جليا عند قدامة بن جعفر الذي كان من مؤلفاته مصنف عن "صناعة الجدل" صبغ به قراءته لفنون البلاغة وخاصة في أبواب بعينها مثل "المبالغة والإغراق والغلو" , كما يبدو أكثر جلاءً عند "أبي يعقوب السكاكي" الذي تناول "علم الاستدلال" في "مفتاح العلوم" باعتباره من تمام "علم المعاني" , وكان يتحرك في اتجاه ربط البلاغة بالاستدلال من منطلق يقينه بوحدة الغاية بين هذين الحقلين المعرفيين , ويتجلى هذا في قوله في مقدمة كتابه : " ولما كان تمام علم المعاني بعلمي الحد والاستدلال لم أر بدا من التمسح بهما "[١١], وقوله في مفتتح حديثه حول علم الاستدلال : " الكلام إلى تكملة علم المعاني , وهي تتبع خواص تراكيب الكلام في الاستدلال , ولولا كمال الحاجة إلى هذا الجزء من علم المعاني وعظم الانتفاع به لما اقتضانا الرأي أن نرخي عنان القلم فيه " [١٢].

ولم يقتصر هذا التماهي بين الفنون البلاغية والأقيسة الاستدلالية على علم المعاني بل تجاوزه إلى علم البيان , وهو ما يتجلَّى في قول السكاكي : " إن تتبع تراكيب الكلام الاستدلالية ومعرفة خواصها مما يلزم صاحب علم المعاني والبيان", بل إنه ذهب في هذا الشوط إلى مداه حين عدَّ الصور البيانية ذاتها أشكالا استدلالية, وذلك حين عقد فصلا كاملا خصه للحديث عن " صاحب التشبيه أو الكناية أو الاستعارة كيف يسلك في شأن متوخاه مسلك صاحب الاستدلال "[١٣].

وكان من المحتمل ألا يجد هذا التوجه من السكاكي صدى عند البلاغيين , لكن الذي حدث أن المشتغلين بالبلاغة بعد السكاكي تلقفوا دعوته وأذاعوا بها في الآفاق , حتى تحولت الفنون البلاغية في مصنفات البلاغيين المتأخرين إلى

أقيسة استدلالية مجردة , تبتعد عن الإطار الأدبي بقدر ما تقترب من الإطار الاستدلالي البرهاني , وتجتهد هذه الدراسة في سبيل استجلاء تطور المضامين الحجاجية في المصطلح البلاغي العربي منذ أن ألقيت بذورها في تربة البلاغة العربية على يد "قدامة بن جعفر" وحتى ترعرعت وأزهرت وأثمرت في مصنفات البلاغيين المتأخرين ...

وفي سبيل تحقيق هذه الغاية المنهجية تعيد الدراسة قراءة المصطلح البلاغي العربي من منظور ما يحتويه من مضامين حجاجية , وتقدم فرضا منهجيا مؤداه أن المصطلح البلاغي العربي يتوزع بين قائمتين :

إحداهما: قائمة المصطلحات البلاغية التي احتملت مضامين حجاجية راسخة من خلال المعالجات المختلفة للبلاغيين مثل "المجاز" و "التشبيه" و "الكناية" و"التخييل" و "الاستعارة" و "المقابلة" و"المجانسة".....(إلخ).

والأخرى : قائمة المصطلحات البلاغية ذات المنطلق الحجاجي , والتي هي أقرب إلى المصطلحات الحجاجية الخالصة التي يشكل النزوع الحجاجي دافعا رئيسا في صكها , مثل "المذهب الكلامي" و "الاستدلال بالتعليل" و "إخراج الكلام مخرج الشك" و "التحجيل".....(إلخ) .

أولا : المصطلحات ذات المضامين الحجاجية :

(أ) المصطلحات المجازية (– التشبيه – الاستعارة – الكناية - المجاز المرسل – التخييل – التمثيل) :

يعد "المثل" "L 'exemple" أحد الحجج المؤسسة لبنية الواقع "ويؤتى به لتأكيد الفكرة المطروحة , أو لدحض خلاف بارز أو متوقع البروز في إحدى الفرضيات الحجاجية" [١٤], ويقصد بالمثل هنا عملية المماثلة بين طرفين متشابهين تتيح انتقال الحكم المتحقق في أي منهما إلى الطرف الآخر [١٥].

وهكذايحتوي المجاز مكونا استدلاليا رئيسا يستند على أن العملية التشبيهية التي يصدر منها تصل بين طرفين هما (المشبه) و (المشبه به) وأن العلاقة بين

هذين الطرفين – في كثير من المواقف – تكون علاقة استدلالية أو برهانية , حيث يكتسب (المشبه) المجهول العلم به عن طريق عملية الأنالوج Analogyأو التماثل مع (المشبه به) [١٦].

العملية التشبيهية – إذن – تحمل في ذاتها قياسا استدلاليا " وليس من قبيل المبالغة أو الغلو أن نقول إن كل صور الاستدلال وإعمال العقل وكل ضروب الإدراك الحسي والذهني , إنما تستند إلى قدرتنا على تمييز أوجه التشابه ذات الصلة ومعاينة القواسم المشتركة من خلال هذا التدفق الكاليدوسكوبي لأشياء العالم وأحداثه ومرائيه"[١٧].

ونستطيع في هذا الإطار ومن خلال هذه المقدمات أن نفسر المصطلح الذي صكه البلاغيون المتأخرون علما على الفنون المجازية ألا وهو "علم البيان" والذي تعود جذوره إلى تسمية الجاحظ لكتابه الذائع "البيان والتبيين" , ذلك لأن البيان في اللغة يعني "الإفصاح مع ذكاء" وأصله "الكشف والظهور"[١٨], ومن ثم فمن شأن هذه الفنون المجازية أنها تظهر الفكرة وتكشف غامضها وتفصح عن خافيها من أجل تبيينها للسامع , وفي هذا الإطار – أيضا – نستطيع أن نفسر وصف المجاز بالتصوير لأن هذه الأساليب المجازية تجسد الفكرة المشعثة وتجمع شتاتها في صورة يسهل التعرف إليها....

هكذا " تعد الصور البيانية من تشبيه واستعارة ومجاز وكناية , وسائط ضرورية لنقل الأفكار وتوصيل المفاهيم وتقريبها إلى الأذهان , كما تتيح لنا هذه الصور البيانية أن نتحدث عن مفاهيم جديدة غير مألوفة للمستمعين في حدود قديمة مألوفة لديهم , استنادا إلى وجه شبه معين بين الفكرة المجهولة التي نريد إيضاحها لهم والفكرة المألوفة التي يعرفونها من الأصل , وامتدادا بخصائص أخرى للمألوف لكي توازي خصائص أخرى للمجهول . تضطلع هذه الملكة التصويرية البيانية بدور كبير في التفكير والتواصل , وتمثل عنصرا حيويا من عناصر الفهم والإفهام"[١٩].والحق أن الفكر البلاغي العربي قد تجاوز قصر وظيفة

المجاز على تشبيه المجهول بالمعلوم حتى يُعلم ويعرف , وأدرك البلاغيون العرب منذ بداية التفكير البلاغي أن المجاز قد يسيغ تشبيه المجهول بالمجهول بل قد يتجاوز ذلك إلى تشبيه المعلوم بالمجهول... ولعل القصة الذائعة التي وقعت أحداثها في مجلس الفضل بن الربيع حين سأل سائل عن تفسير قوله تعالى: "طلعها كأنه رؤوس الشياطين"[٢٠]. متسائلا : كيف يشبه النص القرآني مجهولا هو "شجرة الزقوم" بمجهول هو "رؤوس الشياطين" في حين أن المسلمات العقلية تحتم تشبيه المجهول بالمعلوم , فتصدر للإجابة على هذا التساؤل أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت٢١٠ه) وقال إن القرآن نزل بلسان عربي مبين , والعرب درجت على تشبيه المعلوم بالمجهول , كما في قول امرئ القيس:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب إغوالِ

ورمح امرئ القيس (مسنونة زرق) معلوم وأنياب الغول (أنياب إغوال) مجهول....وأضاف أبو عبيدة أن هذا المجاز من امرئ القيس أكثر تأثيرا في السامع وإقناعا له لأن المجهول لا يعرف مدى ما ينطوي عليه من إخافة وإهلاك في حين أن المعلوم – مهما كان مخيفا ومهلكا – فالسامع يعلم حدود الخطر الكامن فيه .

هكذا تفصح هذه القصة عن دور آخر للمجاز يتجاوز مجرد الإيضاح والتجسيد إلى إذكاء المشاعر الكامنة من خوف ورعب أو ألفة وحب....وهوما يتسع بالتأثير الحجاجي للمجاز , وكانت هذه القصة هي الدافع المباشر لبداية حركة التصنيف البلاغي على ما يحكي شاهدها الأول أبو عبيدة معمر بن المثنى ...والذي اندفع بتأثير ماحدث إلى تصنيف أول كتاب في البلاغة العربية وهو كتاب "مجاز القرآن" والذي ينشغل فيه صاحبه بإرواء غلة مثل هذا التساؤل الذي طُرِح في مجلس الفضل بن الربيع , ليقدم رؤية بلاغية لغوية عميقة لتفسير مثل هذه العبارات القرآنية المشكلة .[٢١].

ويتجاوز المجاز – من خلال تطبيقاته المختلفة – الدلالات الحقيقية للكلمات لكي يرسخ الدلالت المجازية لها ..وهو في هذا يرسخ للقيمة البرهانية الحجاجية من وجه آخر , حيث يسعى المحاجج إلى المبالغة من أجل الاقناع والتأثير ...لأن الدلالات الحقيقية أشبه بالحقائق الرياضية التي تقرر أن(١ + ١ = ٢) , أما الدلالات المجازية فقد تتيح تصورات مغايرة لهذه الحقيقة الرياضية , لكي يكون (١+ ١ = ١٠٠), كما في قوله تعالى : "إن إبراهيم كان أمة"[٢٢]. أو (١ + ١ = ٠) كما في قول الشاعر :

إنـي لأفـتح عينـي حـين أفتحهـا علـى كثيـر ولكـن لا أرى أحـدا

ويحقق المجاز – بوجه أو بآخر – ما يسميه الاستدلاليون "مغالطة التشيوء"reification وهي المغالطة التي تدفع المتلقي إلى أن ينسب وجودا حقيقيا للتصورات المجازية العقلية أو البناءاتالذهنية, "والحق أن التشيوء ليس أكثر من استخدام استعارة metaphor غير أنه حين يكون مغالطة , يأخذ الاستعارة بعيدا , أو يأخذنا بها , حتى ننسى أنها استعارة ونبدأ في الاعتقاد بأن كياناتنا التصورية المجردة لديها الخصائص العيانية التي أضفيناها عليها على سبيل الاستعارة . إن طريقتنا في وصف الشيء لها بالغ الأثر فيما نعتقده عن الشيء , يعني ذلك أن انطباعاتنا عن الواقع تشيده إلى حد كبير اللغة التي نستخدمهافي وصف الواقع " [٢٣], ويقدم عبد القاهر الجرجاني في معالجته للمجاز بابا يسميه " ادعاء الحقيقة في المجاز" , ويعني به إخفاء التشبيه في العبارة المجازية حتى يتماهى المشبه مع المشبه به , كقول بشار :

بعثـت بـذكرها شـعري وقـدمت الهـوى شـركا
فلمـا شـاقها قـولي وشـب الحـب فاحتنكـا
أتتنـي الـشمس زائـرة ولـم تـك تبـرح الفلكـا

وقول المتنبي:

واســـتقبلت قمـــر الـــسماء بوجههـــا فـــأرتني القمـــرين فـــي وقـــت معـــا

وقول الشاعر:

فليـــت طالعـــة الشمـــسين غائبـــة وليـت غائبـة الشمـسين لـم تغـب [٢٤]

هكذا يُقَدم المجاز على وجه ينفي الخيال منه ويدعي انتماءه للحقيقة , وهو أمر لا نستطيع ادعاء تغييره لقناعة السامع , ولكنه – لا ريب – يعمل على تغيير الصورة المرسومة للأشياء في عالم اللاوعي ...ويتمكن المجاز على هذا الوجه من تحقيق مساحة أكبر من القدرة على تجميل القبيح أو تقبيح الجميل, وهو الأمر الذي أشار إليه عبد القاهر الجرجاني – أيضا – وذكر أنه ضرب من السحر , واستشهد عليه بالقصة الشهيرة التي وقعت لبني أنف الناقة حين كان الأعراب يسخرون من اسم قبيلتهم ويعيرونهم به , فذهبوا إلى الحطيئة يستعينون بقدرته البيانية على تغيير ما أصابهم من عنت , فقال الحطيئة في شأنهم :

قـــوم هـــم الأنـــف والأذنـــاب غيـــرهم ومـــن يـــسوي بـــأنف الناقـــة الـــذنبا

"فنفى العار وصحح الافتخار وجعل ما كان نقصا وشينا فضلا وزينا وما كان لقبا ونبزا يسوء السمع شرفا وعزا يرفع الطرف , وما ذاك إلا بحسن الانتزاع ولطف القريحة الصناع والذهن الناقد في دقائق الإحسان والإبداع , كما كساهم الجمال من حيث كانوا عروا عنه , وأثبتهم في نصاب الفضل من حيث نفوا عنه , فلرب أنف سليم قد وضع الشعر عليه حده فجدعه , واسم رفيع قلب معناه حتى حط به صاحبه ووضعه" [٢٥].

ويضرب عبد القاهر الجرجاني مثلا آخر للقدرة البيانية على تغيير القناعات الراسخة بأبيات لابن المعتز يذم فيها القمر , ويذكر أن هذه الأبيات "من عجيب ما اتفق في هذا الباب" , إذ كيف يجترئ شاعر "بقدرة البيان" على تقبيح القمر , "وهو الأصل والمثل وعليه الاعتماد والمعول في تحسين كل حسن ,

وتـزيين كـل مـزين , وأول مـا يقـع فـي النفـوس إذا أريـد المبالغـة فـي الوصـف بالجمال, والبلوغ فيه غاية الكمال , فيقال : (وجه كأنه القمر) و(كأنه فلقة القمر) ذلك لثقته أن ذلك القول إذا شاء سحر , وقلب الصور" [٢٦], يقول ابن المعتز:

ياسـارق الأنـوار مـن شـمس الـضحى	يـــامثقلي طيـــب الكـــرى ومنغـــصي
أمـــا ضـــياء الـــشمس فيـــك فنـــاقص	وأرى حـــرارة شمـــسها لـــم تـــنقص
لـــم يظفـــر التـــشبيه منـــك بطائـــل	متـــسلخ بهقـــا كلـــون الأبـــرص

وفي هذا الإطار – أيضا – يسوق عبد القاهر مرثية أبي الحسن الأنباري في ابن بقية حين صلب ويعلق عليها قائلا : "وقد عُلم أن ليس في الدنيا مثله أجزى وأشنع , ونكال أبلغ وأفظع , ومنظر أحق بأن يملأ النفوس إنكارا , ويفزع القلوب استفظاعا له واستنكارا , ويغري الألسنة استعاذة من سوء القضاء , ودرك الشقاء , من أن يصلب المقتول ويشبح في الجذع , ثم قد نرى مرثية أبي الحسن الانباري لابن بقية حين صلب وما صنع فيها من السحر , حتى قلب جملة ما يستنكر من أحوال المصلوب إلى خلافها وتأول فيها تأويلات أراك فيها وبها ما تقضى منه العجب" , يقول أبو الحسن الأنباري :

علـــو فـــي الحيـــاة وفـــي الممـــات	بحـــق أنـــت إحـــدى المعجـــزات
كـــأن النـــاس حولـــك حـــين قـــاموا	وفـــود نـــداك أيـــام الـــصلات
كأنـــك قـــائم فـــيهم خطيبـــا	وكلهـــــم قيـــــام للـــــصلاة
مـــددت يـــديك نحـــوهم احتفـــاءً	كمـــــدهما إلـــــيهم بالهبـــــات
أصـــاروا الجـــو قبـــرك واســـتنابوا	عـــن الأكفـــان ثـــوب الـــسافيات[٢٧]

هكذا يختلف دور المجاز في العبارة بحسب اختلاف الغاية المرصودة من وراء استخدامه , كأن تكون الغاية تعليمية أو جمالية أو حجاجية , ومن ثم ينقسم المجاز إلى معرفي وتعبيري وبرهاني ... أما المجاز المعرفي فغايته تعليمية محضة يستهدف من ورائها صاحب المجاز مجرد التلقين والتجسيد و هي غاية

المعلم مع تلاميذه والواعظ مع مريديه , حيث يقصد المعلم إلى تحري "الفهم والإفهام" دون أن يعتد ب"حسن الفهم والإفهام" الذي هو غاية الأديب..ويقف هدف الرسالة المجازية عند إيضاح المبهم وتفسير الغامض..

وأما المجاز التعبيريفالغاية منه جمالية يستهدف من ورائها مستخدم المجاز التأثير الأدبي في المتلقي وهي غاية الشاعر والقاص والروائي مع جمهوره , والأديب تحقيقا لهذه الغاية – قد يسعى إلى الإبهام ويتغيا الغموض , بناءً على أن لغة الأدب هي "لغة المفارقة التي تجنب الأديب الوقوع في خطأ التعبير المباشر ذي البعد الواحد" [٢٨].

وأما المجاز البرهاني فغايته استدلالية حجاجية يسعى من خلالها الباث إلى الإقناع دون الإمتاع وتغيير موقف المتلقي حتي وإن كانت الرسالة غامضة أو مبهمة , ومجالها المنافرات الفكرية والسياسية وتتسع لتشمل كل مناحي النشاط الإنساني , وتعتمد آليات الاستدلال النظري والمنطق الصوري .....(إلخ)

ويحدث أن تتداخل أقسام المجاز حين يقع التداخل في الغاية منه فيتحول الأديب إلى خطيب والسياسي إلى معلم والمعلم إلى واعظ والواعظ إلى شاعر.....(إلخ) , وقد احتوى الدرس البلاغي العربي كل هذه الغايات رغم أن البلاغة علم ينتمي للأدب وحسب إلا إن نشأة البلاغة في كنف البحث في إعجاز القرآن الكريم وتفسيره دفع بها إلى مراعاة الخطاب التعليمي الوعظي , كما إن ما رفد الدراسات البلاغية من ثقافة جدلية كلامية استدلالية قد دفع بالدرس البلاغي – من جانب آخر – إلى الوفاء بالغاية البرهانية الحجاجية ....ويفصح تاريخ الدراسات البلاغية العربية عن أن الاتجاه البرهاني في البلاغة العربية كان يتعمق كلما مر الزمن , وهذا ما نستجليه من خلال مطالعة ما انتهت إليه المنظومة البلاغية في مصنفات المتأخرين من تحل مشهود بالمسحة البرهانية الحجاجية..فرغم أن الرعيل الأول من البلاغيين العرب كانوا على وعي بما ينبغي أن تتميز به اللغة المجازية في حقل الأدب من غموض شفيف دفعهم إلى التعبير عن الأساليب البيانية بأسماء تدل في أصل الوضع اللغوي على الإخفاء والمواراه

مثل "التشبيه" و"التخييل" و"الكناية" , إلا إن هذا الوعي أخذ في التقلص مع دخول مباحث المنطق والاستدلال في صلب البحث البلاغي , ولعل أوضح الأمثلة على ذلك اعتماد البلاغيين المتأخرين مبدأ اللزوم المنطقي أصلا فلسفيا للرؤية البلاغية , على الوجه الذي قام به أبو يعقوب السكاكي وتلامذته من بناء تصوراتهم عن البيان على "اعتبار جهتين : جهة الانتقال من ملزوم إلى لازم , وجهة الانتقال من لازم إلى ملزوم" [٢٩], وويترتب على هذا المبدأ وجوب المناسبة بين المستعار منه والمستعار له في الاستعارة والمشابهة بين المشبه والمشبه به في التشبيه والتلاؤم بين المكني عنه والمكني به في الكناية ووضوح العلاقة بين طرفي المجاز في المجاز المرسل ....

إن الإفراط في مراعاة مبدأ اللزوم على هذا الوجه يقترب بالمجاز إلى الغاية التعليمية أو البرهانية الحجاجية بقدر ما يبتعد بها عن الغاية الأدبية لأن لغة الأدب تبدأ من خرق هذا اللزوم المنطقي ولا تنتهي عنده[٣٠].

والحق أن هذا النزوع نحو اللزوم المنطقي قديم قدم النقد العربي , حيث أفصحت المنظومة الجمالية التي كرس لها عمود الشعر العربي هذا التوجه في بناء المجاز حين جعل من أهم مبادئ القصيدة العمودية المثالية "المناسبة بين المستعار منه والمستعار له" و"المشابهة بين المشبه والمشبه به" , وجعل النقاد والبلاغيون لكل ملمح من هذه الملامح القياسية معيارا يقاس عليه ويختبر من خلاله ومن ذلك أن "عيار المقاربة في التشبيه" – كما يقول المرزوقي - : أن "أصدقه (أصدق التشبيهات) ما لا ينتقض عند العكس , وأحسنه ما أوقع بين شيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من افرادهما ليبين وجه الشبه بلا كلفة , إلا أن يكون المطلوب من التشبيه أظهر صفات المشبه وأملكها له , لأنه حينئذ يدل على نفسه ويحميه من الغموض والالتباس"[٣١], وعيار المناسبة بين المستعار منه والمستعار له "تقريب التشبيه في الأصل حتى يتناسب المشبه والمشبه به ثم يكتفى فيه بالاسم المستعار لأنه المنقول عما كان له في في الوضعإلى المستعار له"[٣٢]، وغير بعيد عن هذا السياق الحصار الذي ضرب حول الشاعر أبي تمام حين حاول كسر سطوة هذه المعايير اللزومية وأقام تشبيهاته واستعاراته على

تنكب هذه المناسبة بين طرفي المجاز فنعتته كتب النقد القديم بكل نقيصة ونفت عنه كل مزية [٣٣].

انتهى هذا الإرث الطويل من الاحتفاء بتمام المناسبة والمشابهة بين طرفي المجاز إلى دعوة صريحة إلى اعتبار الفنون المجازية مجرد وسائل للشرح والتجسيد والتبيين عند البلاغيين المتأخرين , فحين يفسر أبو يعقوب السكاكي وجلال الدين القزويني وتلاميذهما أسباب كون المجاز أبلغ من الحقيقة والاستعارة أبلغ من التصريح بالتشبيه والكناية أبلغ من الإفصاح بالذكر يذهبون إلى أن هذه الأساليب تحتوي على وسائل إقناع لا تتوافر في التراكيب المجردة منها , حيث إن حال المبدع حين يستخدمها "كحال مدعي الشيء ببينة " أما حال المبدع حين يستخدم الحقيقة متجاهلا المجاز أو يستخدم التصريح بالتشبيه بدلا من الاستعارة أو يستخدم الإفصاح بالذكر بدلا من الكناية , فهو بمنزلة "مدعي الشيء لا ببينة"[٣٤].

هكذا انحصر دور الأساليب المجازية على كونها بيّنة على الفكرة , ومن ثم يتحتم على مستخدم المجاز أن يتجاوز فكرة الغموض الشفيف والتأويلات المتعددة لكي يكرس تأويلا وحيدا للفكرة يمثل المجاز تأكيدا له وبيّنة عليه , وذلك رغم أن اللغة الأدبية –كما يقول – تودروف "رحلة خلوية يجلب فيها الكاتب الكلمات بينما يجلب القراء المعنى" [٣٥], ورغم أن الغموض الشفيف ركن ركين في اللغة الأدبية والمجاز الأدبي , وهو ما يفسر أن كلمة Ambiguityالتي تعني في الإنجليزية الغموض أوالالتباس أو الكلمة الغامضة أو التعبير الملتبس على المستوى اللغوي [٣٦], تعني على المستوى الاصطلاحي الأدبي "اللغة المجازية" Figurative language[٣٧].

لا يتفق مع الغاية الادبية – إذن - أن يكون المجاز الأدبي أداة للتوضيح أو التجسيد أو التبيين [٣٨], ومن ثم كان هذا التوجه من جانب البلاغيين المتأخرين سببا في اقتراب البلاغة العربية من الحجاج الخطابي على الوجه الذي وقع في مصنفات هؤلاء البلاغيين وفي الأدب المتأثر بهذا النمط البلاغي على حد سواء...

وفي أي تركيب مجازي يوجد طرفان , هما المشبه والمشبه به , وتحدد الغاية الكامنة من وراء استخدام التركيب المجازي مستوى العلاقة بين هذين الطرفين , فالمطابقة التامة والمناسبة المطلقة بين طرفي المجاز ترتبط بالغايتين التعليمية والحجاجية , والمراوغة الموحية بين هذين الطرفين ترتبط بالغاية الجمالية الأدبية , ولعل هذه المفارقة تتوازى مع مفارقة أخرى أشار إليها جون كوين في كتابه "بناء لغة الشعر" حين أفصح عن أن هنالك صورتين من الوظائف اللغوية تعرفان بالتقابل بينهما , الأولى : هي الوظيفة الذهنية أو العقلية أو التمثيلية , ويصطلح "كوين" على هذه الوظيفة باسم "دلالة المطابقة" , وهي وظيفة غير أدبية , والثانية : هي الوظيفة العاطفية أو الانفعالية ويصطلح عليها باسم "دلالة الإيحاء" وهي الوظيفة الأدبية , ويميز "كوين"في الإيحاء خاصية الإشارة إلى استجابة عاطفية بين الانفعالات والانفعالات الشعرية , والفرق بينهما ذو طبيعة ظاهراتية , فالحزن الواقعي – مثلا – تعيشه الذات , وعلى العكس فإن الحزن الشاعري يدرك كصفة للعالم, فالأول ذاتي والثاني موضوعي , لكونه خاصية للشيء وطريقة للوعي به[٣٩].

هكذا تهتم اللغة البرهانية بالمشترك بين طرفي العملية المجازية , في حين تهتم اللغة الأدبية بالمختلف بين هذين الطرفين , وثمة فارق آخر بين اللغة البرهانية واللغة الأدبية , وهو أن اللغة البرهانية تهتم بالمشبه وتجعل المشبه به مجرد برهان عليه وبيِّنة له , أما اللغة الأدبية فمن شأنها أنها تهتم بالمشبه به وتتسع فيه من أجل فتح آفاق الخيال عند المتلقي , إلى درجة أن الدارسين والمتلقين يقفون كثيرا أمام الاستخدامات المجازية الأدبية يتتبعون الخيال المنطلق بالمشبه به مفتقدين مجرد الإشارة إلى المشبه....وهو ما يفسر اختلاف التأويل في قراءة المجاز الأدبي والغموض الشفيف الذي هو من لوازم اللغة الأدبية..

وإذا ما نظرنا إلى معالجة البلاغة العربية في مصنفات البلاغيين المتأخرين للعملية المجازية نجدها "أغرقت في مراعاة المشبه فجعلت من المشبه به مجرد وسيلة من وسائل الإقناع والتوضيح والشرح التي من شأنها أن تجسد العملية التشبيهية " ومن أجل ذلك أفرطت الدراسات البلاغية في تعديد أنواع الأغراض التي تعود إلى المشبه لتصل إلى خمسة أغراض , واختذلت الأغراض التي تعود إلى المشبه به في غرض واحد , ثم ما لبثت أن فسرت الغرض الوحيد العائد إلى المشبه به تفسيرا يحيله إلى مراعاة المشبه على اعتبار أن مرجعه إلى إيهام كونه أتم من المشبه في وجه الشبه..وفيما يلي عرض لهذا التصنيف في مصنفات البلاغيين المتأخرين[٤٠].

تصنيف البلاغيين المتاخرين لوجوه الغرض من التشبيه

(أ) يعود إلى المشبه:

١- لبيان حاله.

٢- لبيان مقدار حاله .

٣- لبيان إمكان وجوده.

٤- لتقوية شأنه مع السامع.

٥- لإبرازه إلى السامع.

(ب) يعود إلى المشبه به:

١- لإيهام كونه أتم من المشبه ....في وجه الشبه [٤١].وفي هذا السياق ترد معالجة البلاغة العربية لفن الكناية , حيث يقوم التركيب الكنائي على مبدأ اللزوم الاستدلالي , ومن ثم فالعملية الكنائية عملية استدلالية تتشكل من خلال إبراز القرينة العقلية المدعمة للحكم للخبر المطروح , وهذا ما يتجلَّى في تعريفات البلاغيين المختلفة للكناية ومنها هذا التعريف للعلوي الذي يقول فيه إن الركيب الكنائي "هو أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني , فلا يذكره باللفظ الموضوع له بل يأتي بتاليه , فيومئ بع إليه ويجعله دليلا عليه"[٤٢], وفي هذا

السياق يشير المغربي إلى السبب الذي يجعل الكناية أبلغ من الحقيقة وذلك "لإفادتها المعنى بطريق اللزوم الذي هو كادعاء الشيء ببينة " [٤٣], ويؤكد "ابن حجة الحموي" على ارتباط المعنى بالدليل المثبت له في تحقيق مفهوم الكناية , فيقول : "الكناية هي أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو ردفه في الوجود , فيومئ إليه ويجعله دليلا عليه.....كقول الشاعر:

قالوا طويل نجاد السيف قلت لهم لنارِه ألسنٌ تُكني عن الكرم" [٤٤]

وعلى هذا يكون وصف الرجل بأنه فارع الطول يقصر في الاحتجاج بطوله عن وصفه بطول نجاد السيف لأن الوصف الأول مجرد من الدليل عار عن البينة أما الوصف الثاني فمشفوع بالدليل والبينة التي توثّق صفة الطول في الموصوف ... ومثل هذا يقال – أيضا – في كناية النار عن الكرم , لأن الوصف المجرد بكرم الموصوف يقصر في الدلالة على كرمه من الوصف بأنه كثير الرماد أو كثير النيران.. لأ الوصف الأخير فيه ما فيه من دليل ملموس على الكرم وبينة محسوسة على السخاء....

وما يقال في شأن الكناية يقال في أمر المجاز المرسل , حيث يهيمن مبدأ اللزوم الاستدلالي على البنية البلاغية لكلى الفنين البلاغيين , والفارق بينهما يتعلق – وحسب – باتجاه المعادلة اللزومية , حيث يقوم البناء الكنائي على الانتقال من اللازم إلى الملزوم كما إذا قيل : فلان طويل النجاد كناية عن طول القامة فإن طول القامة هو الملزوم والأصل يعود إليه طول النجاد الذي هو اللازم والفرع , ويقوم البناء المجازي في المجاز المرسل – على خلاف ذلك - على الانتقال من الملزوم إلى اللازم كما إذا استعمل لفظ الغيث لينتقل من تصور معناه الذي هو الملزوم إلى معنى النبات الذي هو اللازم .. [٤٥].

هكذا تقتضي الحقيقة العلمية التنويه إلى إن هنالك ارتباطا مشهودا بين الفكرة البلاغية والفكرة الحجاجية , وأن هذا الارتباط يفرض تداخلا أصيلا في القضايا المشتركة بين هذين الحقلين المعرفيين ..ومن ثم فلم تقتصر صور التداخل بين غايتي البلاغة والحجاج على مصنفات البلاغيين المتأخرين , بل ثمة من المتقدمين من أفصح عن القيمة الحجاجية لعدد من فنون البلاغة , مثل عبد القاهر الجرجاني في تناوله للتمثيل والتخييل..وفيما يلي قراءة لمعالجة عبد القاهر الجرجاني لهذين الفنين البلاغيين :

- **المحتوى الحجاجي في "فن التمثيل" عند عبد القاهر الجرجاني :**

يقول "بيرلمان" ما نصُّه : "إن التوظيف الجيد للتمثيل في بنية حجاجية ما , من شأنه أن يضفي على معظم عناصرها – حتى تلك غير الداخلة في بنية التمثيل – دلالة كبيرة لم تكن لها في حالتها الانفرادية" [٤٦], وتكاد أن تكون هذه العبارة التي جادت بها قريحة "بيرلمان" ترجمة مباشرة لمقولة عبد القاهر الجرجاني التي يزعم فيها أن فن التمثيل إذا ورد في سياق الحجاج "كان برهانه أنور وسلطانه أقهر وبيانه أبهر" [٤٧], ويضرب على ذلك مثلا قول البحتري :

دان علـــى أيـــدي العفـــاة وشاســـع عن كل ند في الندى وضريب " [٤٨]
كالبـــدر أفـــرط فـــي العلـــو وضـــوءه للعـــصبة الـــسارين جـــد قريـــب

ثم يعلق على هذين البيتين بما يجلي تأثير القياس التمثيلي في إبراز مقصود الشاعر , فيقول : "وفكر في حالك وحال المعنى معك وأنت في البيت الأول لم تنته إلى الثاني ولم تتدبر نصرته إياه , وتمثيله له فيما يملى على الإنسان عيناه , ويؤدي إليه ناظراه , ثم قسهما على الحال وقد وقفت عليه , وتأملت طرفيه , فإنك تعلم بعد ما بين حالتيك , وشدة تفاوتهما في تمكن المعنى لديك , وتحببه إليك , وبيله في نفسك , وتوفيره لأنسك , وتحكم لي بالصدق فيما قلت, والحق فيما ادعيت"[٤٩].ويبرز عبد القاهر ما يفسر به التأثير النفسي للتمثيل – بوجه عام – , فيشير إلى كون التمثيل يحمل بيِّنة ودليلا على الفكرة المطروحة

مما يمثل حجة مقنعة عند من يتلقى الخبر , وبأن المثل الذي يحمل دليلا على الفكرة يمثل قناعة وثيقة في نفس المتلقي لأنها بشأن هذا الدليل الواقعي أعلم "وثقتها به في المعرفة أحكم" , "لأن العلم المستفاد من طريق الحواس أو المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حد الضرورة يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام , وبلوغ الثقة فيه غاية التمام , كما قالوا : ليس الخبر كالمعاينة ولا الظن كاليقين " [٥٠], هكذا يسعى الفن البلاغي عند عبد القاهر إلى تحقيق الإقناع قبل الامتاع , ومن ثم فهو في سعيه ذلك إنما يحقق الغاية البرهانية الحجاجية لفن التمثيل كما صرَّح هو من قبل , ومن ثم فهو ينشغل بالصفة التي يعد التمثيل دليلا عليها وبيِّنة لها , ودور فن التمثيل في تحويل هذه الصفة من استحالة التحقق إلى إمكانية الوقوع, فيقول : "فإن قلت إن الأنس بالمشاهدة بعد الصفة والخبر إنما يكون لزوال الريب والشك في الأكثر , أفتقول إن التمثيل إنما أُتي به لأنه يصحح المعنى المذكور والصفة الثابتة ويثبت أن كونها جائز ووجودها صحيح غير مستحيل حتى لا يكون تمثيل إلا كذلك ؟" , ويجيب عبد القاهر على هذا التساؤل الافتراضيبتقسيم المعاني التي يرد التمثيل في عقبها – بناءً على محتواها الحجاجي - إلى ضربين :

- الضرب الأول :

"غريب بديع يمكن أن يخالَف فيه ويدَّعى امتناعه واستحالة وجوده , وذلك نحو قوله:

فإن نفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

وذلك أنه أراد أنه فاق الأنام وفاتهم إلى حد بطل معه أن يكون بينه وبينهم مشابهة ومقاربة بل صار كأنه أصل بنفسه و جنس برأسه , وهذا أمر غر يب وهو أن يتناهى بعض أجزاء الجنس في الفضائل الخاصة به إلى أن يصير كأنه ليس من ذلك الجنس وبالمدعى له حاجة إلى أن يصحح دعواه في جواز وجوده على الجملة إلى أن يجيء إلى وجوده في الممدوح , فإذا قال "فإن المسك بعض دم الغزال" فقد احتج لدعواه وأبان ان لما ادعاه أصلافي الوجود ....."

- الضرب الثاني :

"ألا يكون المعنى الممثل غريبا نادرا يُحتاج في دعوى كونه على الجملة إلى بينة وحجة وإثبات . نظير ذلك أن تنفى عن فعل من الأفعال التي يفعلها الإنسان الفائدة وتدعى أنه لا يحصل منه على طائل ثم تمثله في ذلك بالقابض على الماء والراقم فيه , فالذي مثلت ليس بمنكر مستبدع إذ لا ينكر خطأ الإنسان في فعله أو ظنه وأمله وطلبه , ألا ترى أن المغزى من قوله :

فأصبحت من ليلى الغداة كقابض على الماء خانته فروج الأصابع

أنه قد خاب في ظنه أنه قد يتمتع بها ويُسعَد بوصلها , وليس بمنكر ولا عجيب ولا ممتنع في الوجود , خارج من المعروف والمعهود , أن يخيب ظن الإنسان في أشباه هذا من ال أمور حتى يستشهد على إمكانه , وتقام البينة على صدق المدعي لوجدانه" (٥١).

- **المحتوى الحجاجي في "فن التخييل" عند عبد القاهر الجرجاني :**

ويختلف التخييل عن التمثيل في أن التمثيل يتفق مع الحقيقة في حين أن التخييل يراوغ الحقيقة ويخايلها , لكنهما يشتركان في استهداف تغيير قناعة المتلقي على الوجه الذي يرسخ المحتوى الحجاجي في كل منهما , يقول عبد القاهر في التعريف بالتخييل : "وجملة الحديث أن ما أريده بالتخييل ههنا ما يثبت فيه الشاعر أمرا هو غير ثابت أصلا ويدعي دعوى لا طريق إلى تحصيلها ويقول قولا يخدع فيه نفسه ويريها مالا ترى..... وستمر بك ضروب من التخييل هي أظهر أمرا في البعد عن الحقيقة وأكشف وجها في أنه خداع للعقل وضرب من التزويق " (٥٢).

وتتوازي هذه القسمة بين التمثيل (الحجاج المتفق مع الحقيقة والواقع) والتخييل (الحجاج المجانب للحقيقة والواقع) مع قسمة علماء الحجاج قديما وحديثا بين الحجاج من جانب والحجاج المغالط Paralogume من جانب آخر , وقد أفرد أرسطو لهذا النوع الحجاجي جزءا كبيرا من مصنفه "التبكيتات

السوفسطائية" , وكان من اهتم به حديثا "هامبلين" ١٩٧٠م في كتابه "Fallacies" وهي كلمة "تدل على المغالطة والمكر والخديعة" (٥٣), "وللقياس دور كبير في هذه الصناعة عند من يحزق استعماله , لأن لمقدماته صورا عديدة , فمنها مثلا ما هو معلوم علم اليقين , ومنها المظنون , ومنها المحسوس , ولكل منها درجته الحجاجية , كما أن منها ما قد يكون أحد جزءيها تحت مقولة أي جنس معين والجزء الآخر تخت أخرى , بحيث يعمد المحاجج إلى التركيز على الجزء الذي يخدم بناءه الحجاجي" (٥٤).

ومن ثم فعبد القاهر يضع المعاني التخييلية كمعادل عكسي أمام المعاني العقلية التي تؤاذر الواقع وتوازيه ..."وأما القسم التخييلي فهو الذي لا يمكن أن يقال أنه صدق وأن ما أثبته ثابت وما نفاه منفي " , ويفرد عبد القاهر حديثا مطولا عن أبواب الحجاج التخييلي , فيذكر أنه يرد على صور متعددة على الوجه التالي.

- **القسم الأول :**

"ما يجيء مصنوعا قد تُلُطِّفَ فيه واستعين عليه بالرفق والحذق , حتى أعطي شبها بالحق , وغشي رونقا من الصدق , باحتجاج تمحل وقياس تصنع فيه وتعمل . ومثاله قول أبي تمام :

لا تنكري عطل الكريم من الغنى فالسيل حرب للمكان العالي

فهذا قد خيَّل إلى السامع أن الكريم إذا كان موصوفا بالعلو والرفعة في قدره , وكان الغنى كالغيث في حاجة الخلق إليه وعظم نفعه , وجب بالقياس أن يزل عن الكريم , زليل السيل عن الطود العظيم , ومعلوم أنه قياس تخييل وإيهام , لا تحصيل وإحكام " (٥٥).

- **القسم الثاني :**

" ومن ذلك صنيعهم إذا أرادوا تفضيل شيء أو نقصه , ومدحه أو ذمه , فتعلقوا ببعض ما يشاركه في أوصاف ليست هي سبب الفضيلة والنقيصة , وظواهر أمور لا تصحح ما قصدوه من التهجين والتزيين على الحقيقة , كما تراه في باب الشيب والشباب , كقول البحتري :

وبياض البازي أصدق حسنا إن تأملت من سواد الغراب" [٥٦].

إن الشاعر يلجأ هنا إلى المغالطة المنطقية التي يسميها المناطقة "السبب الزائف" FALSE COUSE , ويقصدون بها الخلط المقصود بين المعية والسببية أو جعل مجرد الارتباط بين حدثين دليلا على أن أحدهما سبب للآخر , دون أي بينة أبعد من ذلك [٥٧].وهو ما يتحقق في هذا الضرب من الحجاج التخييلي , فسواء الذي يحتج ببياض البازي على أفضلية الشعر الأشيب على الشعر الأسود أو الذي يحتج بسواد المسك على أفضلية الشعر الأسود على الشعر الأشيب , كلا الحجاجين يقوم على سبب فاسد , لأنه "لو عدم البازي فضيلة أنه جارح وأنه من عتيق الطير لم تجد لبياضه الحسن الذي تراه , ولم يكن للمحتج به على من ينكر الشيب ويذمه ما تراه من الاستظهار , كما أنه لولا ما يهدى إليك من المسك من رياه التي تتطلع إليها الأرواح , وتهش لها النفوس وترتاح , لضعفت حجة المتعلق به في تفضيل الشباب" [٥٨].

القسم الثالث :

ويقصد به ادعاء الشاعر أن صفة ما من الصفات لم توجد في الشيء الموصوف بها إلا لأنها مأخوذة من الشخص الممدوح أو المذموم بحسب غرض القصيدة ومراد الشاعر , وكثيرا ما يستخدم هذا الحجاج التخييلي في غرض المدح "مثل قولهم إن الشمس تستعير منه النور وتستفيد أو تتعلم منه الإشراق وتكتسب منه الإضاءة . وألطف ذلك أن يقال : "تسرق" وأن نورها مسروق من الممدوح . وكذلك يقال :"المسك يسرق من عرفه , وأن طيبه مسترق منه ومن أخلاقه"[٥٩], ومنه قول الشاعر :

ألا ياريـاض الحـزن مـن أبـرق الحمـى نـسيمك مـسروق ووصـفك منتحـل
حكيـــت أبـــا ســـعد فنـــشرك نـــشره ولكـن لـه صـدق الهـوى ولـك الملـل

القسم الرابع :

" وهـو أن يـدعى فـي الـصفة الثابتـة للـشيء أنـه إنمـا كـان لعلـة يـضعها الـشاعر ويختلقها , إما لأمر يرجع إلى تعظيم الممدوح أو تعظيم أمر من الأمور " , ومن ذلك قول الشاعر :

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطقِ

وقول الشاعر:

لم تحك نائلك السحاب وإنما حمت به فصبيبها الرخصاء

وقول الشاعر :

وما ريح الرياض لها ولكن كساها دفنهم في الأرض طيبا

وقول أبي العباس الضبي :

لا تـــــركنن إلـــــى الفـــــرا ق وإن ســـكنت إلـــى العنـــاق
فالـــــشمس عنـــــد غروبهـــــا تـــصفرُّ مـــن فـــرَق الفـــراق

وهذا القسم يندرج تحت ما يسمَّى "التعليل التخييلي" [٦٠], وهو ما سيأتي الحديث عنه في الفصل الخاص بفن التعليل وهو الفن الذي يعتد الحجاج فيه على علة يتلقها الشاعر وتدور مع المعلول حضورا وغيابا , وهذا القسم يختلف عن سائر أنواع الحجاج التخييلي الذي منه قول الشاعر:

قضيب الكرم نقطعه فيبكي ولا نبكي وقد قَطَعَ الحبيب

أو قول الصولي من لطيف هذا الجنس الحجاجي:

الـــــريح تحـــــسدني علـــــي ك ولـــم أخلهـــا فـــي العـــدا
لمـــــا هممـــــت بقبلـــــة ردَّت علـــى الوجـــه الـــرِدا [٦١]

(ب)- المصطلحات الإيقاعية (فنون البديع) :

للفنون البلاغية القائمة على الإيقاع خلابة تأسر الأذن , حتى يلذها الاستماع للفكرة المطروحة , حيث تنتقل اللذة الحاصلة من الإيقاع والجرس إلى المحتوى والمضمون , ولهذا كان الشعر أشبه بالسحر في تغيير القناعات وتبديل الأفكار , وهو ما يلخصه الشاعر في قوله:

والشعر نار بلا دخان وللقوافي رقى لطيفة
لو هُجِي المسك وهو أهل لكل مدح لصار جيفة
كم من ثقيل المحل سام هوت به أحرف خفيفة [٦٢]

وقد تعددت الفنون البلاغية القائمة على الإيقاع الصوتي وتركزت هذه الفنون في باب البديع اللفظي , وكان فن الجناس على رأس هذه الفنون التي أغرق فيها البلاغيون تشقيقا وتفريعا حتى أن عدة ألوانه وأنواعه بلغت في مصنفات البلاغيين ثلاثة وثمانين لونا تنتمي جميعها لأصل إيقاعي واحد يقوم على التشابه الصوتي [٦٣], وكان البلاغيون في سعيهم للإكثار من ألوان البديع بما تنطوي عليه من عناصر إيقاعية مفرطة الثراء يدركون دور هذه الفنون في التأثير على وعي المتلقي , وهو الأمر الذي أشار إليه ابن أبي الإصبع المصري في حديثه عن فن "الانسجام" الذي يمثل الناتج النهائي لاستخدام الأساليب البلاغية القائمة على الإيقاع , حين عرفه فقال :" هو أن يأتي الكلام متحدرا كتحدر الماء المنسجم , بسهولة سبك وعذوبة لفظ, وسلامة تأليف حتى يكون للجملة من المنثور والبيت من الموزون وقع في النفوس, وتأثير في القلوب ما ليس لغيره"[٦٤].

ولا تقف المضامين الحجاجية في تجلياتها الإيقاعية عند البديع اللفظي بل قد تتحقق هذه المضامين في ألوان المحسنات المعنوية , فالطباق والمقابلة – مثلا – يحدثان قدرا هائلا من الإيقاع المعنوي الذي من شأنه أن يحققالتجسيد

للفكرة المطروحة وفقا للمسلمة التي تقول : (وبضدها تتميز الأشياء) , وقد فطن عبد القاهر الجرجاني للقدرة المشهودة لفن المقابلة على تحقيق الاحتجاج العقلي عندما ساق قول المتنبي :

وما التأنيث لاسم الشمس عيب ولا التذكير فخر للهلال

حيث بلغ هذا البيت من الإحكام ما جعله حقيقا – في رأي عبد القاهر - بأن "يكون عنوان هذا الجنس (الاحتجاج العقلي) وفي صدر صحيفته , وطرازا لديباجته , لأنه دفع للنقص وإبطال له من حيث يشهد العقل للحجة التي نطق بها بالصحة"(٦٥).

وتنطوي الفنون البديعية على آلية تكرارية تجمع بين كل فنون البديع العربي بصورة مباشرة أو غير مباشرة , وتتجلَّى هذه الآلية التكرارية في صورتها المباشرة في الفنون التي تتأسس على إيقاع التوازي والتساوي مثل الجناس والسجع والتصدير.....(إلخ) في حين تتجلَّى هذه الآلية التكرارية في صورتها غير المباشرة في الفنون التي تتأسس على إيقاع التخلف مثل الطباق والمقابلة والمناقضة ....(إلخ)..

والتكرار يعد من أهم الأساليب الرفدة للحجاج (٦٦), وتتأسس المرجعية الحجاجية للتكرار على ما تنطوي عليه البنية التكرارية من إلحاح وتوكيد لا يتوفر نظيره في البنية المجردة من التكرار ....ويتولى الدرس البلاغي في حقل البديع العربي مسئولية ألا تتحول البنية التكرارية إلى ضرب من السأم الذي ينفر وعي المتلقي بدلا من أن يجتذب هذا الوعي ويوجهه ....وتتجلَّى مسؤلية الدرس البلاغي تلك في استخدام هذا العدد الهائل من الأساليب البديعية المؤسسة على البنية التكرارية من خلال أربعة محاور على الوجه التالي(٦٧):

- **المحور الأول** (من محاور البديع الذي يعتمد التكرار في إنتاج دلالته) :

أن يتخالف الطرفان على المستوى السطحي (اللفظي الصوتي) والمستوى العميق (المعنوي الدلالي) , كما في فني الطباق والمقابلة , حيث عدها البلاغيون

من الأساليب التي تحقق التناسب على حد تعبير التنوخي أو التكافؤ على حد تسمية العلوي وهو ما يسوغ "إضافة هذه البنية البديعية إلى دائرة التكرار" حيث يحمل الطباق والمقابلة مفهوم التساوي بين كِفتين متوازنتين , حتى أنه إذا اختلت إحدى الكفتين انمحت المقابلة وانتفى الطباق..

- **المحور الثاني :**

"أن يتوافق الطرفان على المستوى السطحي والمستوى العميق , ويضم أربع بنى هي تشابه الأطراف والترديد زرد الأعجاز على االصدور والمجاورة ."

"وأهمية هذا المحور أنه لا يكتفي بهذا التوافق المزدوج الذي يجعلنا في مواجهة تكرارية مباشرة , بل إنه يضيف إليها ملاحظة البعد المكاني للدوال , وتنسيقها على نحو معين يساعد على توافق حركة السطح مع حركة العمق , وهو توافق بعيد الأثر في إنتاج الدلالة..."

- **المحور الثالث :**

هو الذي يعتمد التوافق السطحي والتخالف في العمق , ويضم ست بنى , هي : الجناس والمشاكلة وأسلوب الحكيم والعكس والتبديل والتعديد وتنسيق الصفات..

- **المحور الرابع :**

هو الذي يعتمد التخالف في المستوى السطحي والتوافق في المستوى العميق , ويتمثل في عدد من الفنون منها مراعاة النظير والإرصاد والتذييل وتأكيد المدح بما يشبه الذم وتأكيد الذم بما يشبه المدح والالتفات[٦٨].

(ج) أسلوب الاستفهام والتساؤلات الحجاجية :

اهتم "ماير" بالتساؤل والمساءلة , وتقصَّى دورهما في الفكر الإنساني منذ سقراط وأفلاطون وأرسطو وانتهى إلى "إن الفلسفة القديمة لم تعن بما فيه الكفاية بالتساؤل" , وانطلق من هذه الفرضية إلى استجلاء دور السؤال في الحجاج والذي يشترط فيه – حتى يحقق حجاجا ناجعا – "أن يكون حاملا لطرافة فكرية

يكون بحث المخاطَب عن دلالاتها مصدر متعة له من جهة , وتأييدا منه لمضمون الفرضيات المقدمة من جهة أخرى"[٦٩]. والحجاج في نظر "ماير" يرتبط ارتباطا ملحوظا "بالحوار وما يثيره من تساؤلات جدلية تدفع إلى الحجاج دفعا" والسؤال عند "ماير" كما هو عند سقراط مفتاح للكشف المعرفي لأنه يحمل في ذاته بذور جوابه , لأن "الكلام وهو يطرح الأسئلة لا تغيب عنه الأجوبة المتوقعة" [٧٠].

والتساؤل وسيلة لتفعيل دور المخاطَب ودفعه إلى المشاركة في إنفاذ الحجة , وبناءً على هذا نستطيع أن نفرق بين مستويين من السؤال :

- المستوى الأول : هو المستوى السطحي (المدرسي) الذي يقف السؤال فيه عند طلب المعرفة بالأمر وإزالة الجهل به , وهو ما يتساوى في حقل الفكر البلاغي مع "التزام الاستفهام بمقتضى الظاهر"
- المستوى الثاني: هو المستوى الذي لا يشترط جهل السائل ولا علم المسؤول بل يتجاوز هذا المستوى الظاهري إلى تحقيق السؤال الذي يحمل المعرفة والإدراك والكشف من جانب , ويحقق التفاعل والمشاركة بين المخاطَب والسائل , وهو المستوى الذي يتوازى – في البلاغة – مع أحوال "خروج الاستفهام على مقتضى الظاهر"

وقد أتاح النص القرآني للبلاغيين العرب اكتشاف العديد من تجليات هذا المستوى الثاني للاستفهام , ومن ذلك أن كل الأسئلة التي يطرحها الله تعالى على عباده لا ريب أنها لا تعني جهل السائل بقدر ما تعني إقامته الحجة على المسؤول , كقوله تعالى : ((أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً)) [٧١], وقوله تعالى : ((أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ))[٧٢]. وقوله تعالى :((كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)) [٧٣]....هكذا لا يحمل السؤال طلبا لإجابه ولكنه – على العكس تماما – يحمل إجابة لسؤال مطمور في لاوعي المخاطب ...

وقد يستهدف التساؤل القرآني تحقيق التفاعل من جانب المخاطب , كقوله تعالى : ((وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى)) (٧٤), وقد يحمل معنى التحضيض والحث كقوله تعالى : ((أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ)) (٧٥), أو التشويق والترغيب كقوله تعالى :((مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا))(٧٦), أو التهويل كقوله تعالى :((الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ)) (٧٧), وقوله تعالى :((الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ))(٧٨).....(إلخ)

هكذا يحمل السؤال المتلقي على المشاركة في صناعة الحجة أو مصانعتها أو التصنع لها ولكنه على أية حال لا يترك وعي المتلقي كحاله قبل أن ينطرح السؤال عليه ..

والحقيقة أننا إذا طبقنا هذا المنهج على سائر الأساليب الإنشائية في البلاغة العربية , سنخلص إلى نتائج مشابهة لتطبيقه على أسلوب الاستفهام, فأسلوبان متقابلان في المستوى السطحي (مقتضى الظاهر) مثل أسلوب الأمر والنهي نراهما يتبادلات الأدوار في المستوى العميق (الخروج على الظاهر) ليؤدي الأمر معنى النهي ويؤدي النهي معنى الأمر , كما في قوله تعالى : ((اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ)) (٧٩), وقوله تعالى :((قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا)) (٨٠). وقوله تعالى :((فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ)) (٨١), أو قول الشاعر :

أروني بخيلا طال عمرا ببخله وهاتوا كريما مات من كثرة البذل

حيث تشترك كل هذه الشواهد في أنها احتوت أساليب أمر لا تحقق المفهوم الظاهري للأمر وهو "طلب الفعل على وجه الإلزام والاستعلاء" ولكنها تحقق ما يقابل مفهوم الأمر ألا وهو معنى النهي سواء كان إنذارا كما هو الشأن في الشاهد الأول أو للتكذيب كما هو الشأن في الشاهد الثاني أو للتعجيز كما هو الشأن في الشاهدين الأخيرين .... ويؤدي أسلوب النهي معنى الأمر في مثل قول القائل – على سبيل التهديد – :"لا تمتثل أمري" ..

ومن شأن هذا التبادل بين المعنى الظاهري المعجمي لأسلوبي الأمر والنهي والمعنى التداولي لهما أن يحمِّل هذين الأسلوبين قدرات مشهودة على

تحقيق الإقناع الحجاجي لما يوفِّره من إمكانية شحن العبارة بمضامين هائلة لا تتسع لها الدلالة المعجمية الظاهرية ....وهكذا فالخروج على مقتضى الظاهر في باب الإنشاء في البلاغة العربية يحقق لهذه الأساليب القدرة على مخاطبة الدوافع النفسية غير الظاهرة في المتلقي وهي الدوافع التي تمتلك من إمكانيات الحفز والشحذ ما تقصر عنه التعبيرات ذات الدلالة المباشرة.

ثانيا : المصطلحات ذات المنطلق الحجاجي:

(أ)- المذهب الكلامي :

يعرفه ابن أبي الإصبع فيقول : "هو احتجاج المتكلم على المعنى المقصود بحجة عقلية تقطع المعاند له فيه " [٨٢], ويذكر ابن أبي الإصبع أن هذا الفن البلاغي "مأخوذ من علم الكلام الذي هو عبارة عن إثبات أصول الدين بالبراهين العقلية" [٨٣], ويؤكد السيوطي على هذا المصدر الكلامي في تعريفه قائلا :"هو إيراد الحجة للمطلوب على طريقة أهل علم الكلام في القطع والإفحام" [٨٤], وهكذا يتعلَّق هذا الفن بالحجاج من خلال تعريفه ومصدره وأسمائه التي سُمِّي بها حيث أطلق عليه أبو حيان الأندلسي وابن النقيب "الاحتجاج النظري" وسمَّاه الزركشي "إلجام الخصم بالحجة" [٨٥].وقد ذكر ابن المعتز هذا الفن وأشار إلى أن أول من تناوله هو أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ , ونفى أن يحتويه النص القرآني قائلا :"وهذا باب ما أعلم أني وجدت في القرآن منه شيئا وهو ينسب إلى التكلُّف تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا" [٨٦], ولكن سائر البلاغيين خالفوا رأي ابن المعتز في إنكار وجود المذهب الكلامي في القرآن الكريموعددوا مظان وجوده في كتاب الله , كما هو الشأن عند ابن أبي الإصبع المصري الذي ذكرا عددا كبيرا من الشواهد القرآنية على الاحتجاج النظري , كقوله تعالى :"وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحي العظام وهي رميم , قل يحييها الذي أنشأها أول مرَّة وهو بكل خلق عليم " [٨٧],وقوله تعالى :"وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه" [٨٨], وقوله تعالى :"وحاجه قومه قال أتحاجوني في الله وقد هداني

ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي وسع ربي كل شيء علما أفلا تتذكرون , وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون" [٨٩], وقوله تعالى : ((أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ)) [٩٠], وقوله تعالى :((لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا))[٩١], وقوله تعالى: ((قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ)) [٩٢].....إلخ"[٩٣].

وربما لما استشعره البلاغيون من وفرة الطابع الحجاجي الاستدلالي على هذا الفن على حساب المكون البلاغي , راحوا يختلفون في أمر انتسابه للتكلف من جانب , أو انتسابه لمفهوم التحسين البلاغي من جانب آخر, [٩٤].أو نسبته إلى دائرة علم البديعأو إلى دائرة علم المعاني من جانب ثالث , وهو ما عبر عنه بهاء الدين السبكي في "عروس الأفراح" حين قال :"ولك أن تقول أن هذا النوع كله ليس من البديع , لأنه ليس في هذا تحسين لمعنى الكلام المقصود , بل المعنى المقصود هو منطوق اللفظ , فالإتيان بهذا الدليل هو المقصود , فهو تطبيق على مقتضى الحال , فيكون من المعاني لا من البديع" [٩٥].وقد تلقف البلاغيون المشارقة من ذوي الثقافة الاستدلالية فن المذهب الكلامي , فأعملوا فيه موروثهم الثقافي حتى تحول في "مفتاح العلوم" و"تلخيص المفتاح" و"شروح التلخيص" إلى مادة برهانية حجاجية خالصة , وها هو القزويني يعرفه تعريفا مقتضبا – كعادته – في تلخيص المفتاح فيقول :"هو إيراد الحجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام" , فيفسر سعد الدين التفتازاني مغاليق التعريف بما يقترب به من التفكير البرهاني الجدلي متبعا طريقة البلاغيين المتأخرين في تحميل جل الفنون البلاغية على مبدأ اللزوم الاستدلالي , فيقول:" هو أن تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب نحو "لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا" , واللازم وهو فساد السموات والأرض باطل لأن المراد به خروجهما عن النظام الذي هما عليه , فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة , وهذه اللازمة من المشهورات الصادقة التي يكتفى بها في الخطابيات دون القطعيات المعتبرة في البرهانيات"[٩٦]...

وهوفي هذا السياق يومئ إلى التفرقة التي أقامها البلاغيون – في إطار تحليلهم للمحتوى الاستدلالي في المذهب الكلامي - بين النتيجة الجدلية وهي النتيجة المحتملة الدلالة, والنتيجة البرهانية المنطقية وهي النتيجة قطعية الدلالة ...

وقبل التفتازاني يمعن بهاء الدين السبكي في إخراج محترزات التعريف وتثبيت مقتضياته على مذهب أهل المنطق , فيشير إشارة ذات دلالة إلى إن لهذا الفن البلاغي معاقد نسب وصلة مع النظريات المؤسسة لعلم الأصول , ويقول مفسرا وجه (إيراد المتكلم حجة للمطلوب لما يدعيه على طريقة أهل الكلام) أن هذا الإيراد ينقسم إلى قياس اقتراني واستثنائي واستقراء وتمثيل وهو القياس المذكور في الأصول...

ويستغرق السبكي جهدا موفورا في تحرير العلاقة بين المذهب الكلامي - من جانب - وعلمي المنطق (الاستدلال) والكلام - من جانب آخر – فيقول : وأما لِم لم يسموه (المذهب المنطقي) ...فلأن هذا المذهب أصله - كما ذكره ابن مالك - عبارة عن نصب حجة صحيحة , إما قطعية الاستلزام فهو منطقي , أو ظنيه فهي جدلية , غير أنه قد يقال أيضا "أهل الكلام مطالبهم قطعية" , فكيف تسمي الحجة الظنية كلامية ؟؟ وجوابه : أنهم ربما يذكرون الحجة الظنية ليحصل من دونها القطع , كقوله تعالى :"لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا" فإن هذه مقدمة استثنائية ذكر فيها المقدمة الشرطية وتقديره : لكنهما لم يفسدا فلم يكن فيهما آلهة , فالمقدمة الثانية استثناء نقيض"

ويتلقف الدسوقي في حاشيته على شرح السعد هذه الإشارات الجدلية والبرهانية والاستدلالية فيعمق مدخلها ويفصل مجملها حتى إذا ما بلغ في تحقيق غايته مبلغا بعيدا - استشعر معه أن هذا الفن البلاغي كاد ينقطع عن سياق البلاغة وينفصل عن حقل الأدب - عاد ليبرز صلة هذا الفن بأساليب البديع والمحسنات المعنوية , وكأنه أراد أن يذكر المشتغلين بالبلاغة أنهم أمام فن بلاغي في الأصل وليس آلية حجاجية أو مقاربة استدلالية أو تقنية كلامية , وقد اتخذ في سبيل

تحقيق ذلك طريقا وسطا لم ينف خلاله المنطلق الكلامي لهذا الفن وهو ما لا سبيل إلى نفيه وإنما عمل على الربط بين الغاية الكلامية لهذا الفن والغاية التحسينية البديعية له إلى حد أنه نفى أن ينتمي هذا الفن إلى التحسين إلا بعد انتمائه لطريقة المتكلمين ومنهجهم في تناول الحجة والبرهان , وذلك في تعليقه على عبارة القزويني " إيراد الحجة للمطلوب " في إطار تفصيله لشرح سعد الدين التفتازاني لها , فيقول :" واعلم أن إيراد الحجة للمطلوب متعلق بأداء أصل المعنى وكونها على طريقة أهل الكلام من المحسنات المعنوية , لأن المحاورة لا تتوقف على كونها على طريقتهم , وإن كان مرجعه لذلك , قاله عبد الحكيم وحاصله أن المحسِّن هو كون الدليل على طريقة أهل الكلام بأن يؤتى به على صورة قياس استثنائي أو اقتراني يكون بعد تسليم مقدماته مستلزما للمطلوب , وأما إيراد حجة ودليل للمطلوب لا على طريق أهل الكلام فليس محسنا ..

لكن الذي ذكره العلامة اليعقوبي أن المراد بكون الحجة على طريقة أهل الكلام صحة أخذ المقدمات من المأتي به على صورة الدليل الاقتراني أو الاستثنائي, لا وجود تلك الصورة بالفعل بل صحة وجودها من قوة الكلام في الجملة كافية كما يؤخذ من الأمثلة " أي كونها على طريقة أهل الكلام .....

هكذا يفتح الدسوقي كل الأبواب الاستدلالية والبرهانية على فن "المذهب الكلامي" , لأن الحاصل من ارتباط التحسين بوجود المرجعية الكلامية هو انفساح هذا الفن لاستيعاب مزيد من التأويلات البرهانية المؤسسة على مبدأ اللزوم المنطقي والقياس الأصولي , وهو ما حدث مع الدسوقي نفسه حين شرع في تفسير قول السعد التفتازاني : " بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب "فقال إنه يعني" المقدمات الموجودة بالفعل على صورة القياس أو المأخوذة من الكلام المأتي به , ومستلزمة للمطلوب : أي استلزاما عقليا أو ماديا" ....

ويطبق الدسوقي هذا العصف الذهني النظري على قوله تعالى "لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا" من خلال شرحه لتناول سعد التفتازاني لنفس الآية الكريمة , فيفصح عن شغف مشهود بتأصيل التأويل البرهاني وتوحم جلي على

تجسيد التوجه الحجاجي لفن "المذهب الكلامي" , يقول الدسوقي : وقوله "لو أن فيهما آلهة إلا الله لفسدتا" أي لو كان في السماء أو في الأرض آلهة غير الله لفسدتا , وهذه إشارة لقياس استثنائي ذكرشرطيته وحذف منه الاستثنائية ..... لكن وجود الفساد باطل بالمشاهدة , فبطل الملزوم وهو تعدد الآلهة, وقد أشار الشارح (يقصد سعد الدين التفتازاني) لذلك بقوله : "واللازم أي لوجود آلهة غير الله باطل فكذا الملزوم".

ويستمر الدسوقي في استقصاء شرح التفتازاني وفق ذات المنهج , فيقول: وقول السعد "لأن المراد به" أي بفسادهما, وقوله "خروجهما عن النظام" أي وهذا النظام محقق مشاهد , وقوله : " فكذا الملزوم" أي باطل , وقوله :"وهذه الملازمة" أي ملازمة الفساد لتعدد الآلهة من الأمور المشهورة الصادقة بحسب العرف , فقد تقرر في عرف الناس أن المملكة إن كان فيها ملكان لم تستمر بل تفسد , وقد استمر هذا النظام العجيب طويلا ولم يحصل فيه فساد فدل ذلك على عدم التعدد , وقوله : "في الخطابيات" أي في الأمور الخطابية المفيدة للظن , وبالجملة فالملازمة في الشرط عادية , والدليل إقناعي لحصوله بالمقدمات المشهورة , قوله "دون القطعيات المعتبرة في البرهانيات"أي الأدلة المفيدة لليقين لأن تعدد الآلهة ليس قطعي الاستلزام للفساد , لجواز عدم الفساد مع تعدد الآلهة بأن يتفقوا , والحاصل أن هذا الدليل إقناعي لا برهاني , وهذا بناءً على ما قاله الشارح من أن المراد بالفساد اللازم لتعدد الآلهة الخروج عن هذا النظام المشاهد, وأما لو أريد به عدم الكون أي عدم الوجود من أصله كانت الملازمة قطعية وكان الدليل برهانيا , وذلك لأنه لو تعددت الآلهة لجاز اختلافها ولو توافقا بالفعل , وجواز الاختلاف يلزمه جواز التمانع , وجواز التمانع يلزمه عجز الإله , وعجز الإله يلزمه عدم وجود السماء والأرض , لكن عدم وجودهما باطل بالمشاهدة , فما استلزمه من تعدد الآلهة باطل"[٩٧].

هكذا درج المتأخرون على أن كل بلاغي يضاعف من مساحة المحتوى البرهاني في نتاج سلفه تفصيلا وشرحا وتأويلا في المضامين النظرية دون التطبيق , فرغم تضخم هذا المحصول الوفير في الإطار النظري لفن المذهب الكلامي , ظلت شواهد هذا الفن محصورة في عدد محدود من العبارات القرآنية والأبيات الشعرية التي لاكتها مصنفات البلاغيين , دون أي إضافة أو تجديد.... ومن شأن هذا السلوك التصنيفي أن يبتعد بفن المذهب الكلامي خطوات أخرى عن ميدان الفن الأدبي ويقترب به خطوات مماثلة إلى حدود المنطق والجدل والحجاج , وهذا ما حدث في واقع الأمر , فبجانب الشواهد القرآنية المذكورة انحصرت شواهد المذهب الكلامي في عدد مماثل من الأبيات الشعرية هي على وجه الحصر قول النابغة الذبياني يعتذر للنعمان :

حلفت فلم أترك لنفسي ريبة ... وليس وراء الله للمرء مذهب
لئن كنت قد بلغت عني خيانة ... لمبلغك الواشي أغش وأكذب
ولكنني كنت امرئ لي جانب ... من الأرض فيه مستراد ومذهب
ملوك وإخوان إذا ما مدحتهم ... أحكم في أموالهم وأقرب
كفعلك في قوم أراك اصطنعتهم ... فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا

وقول الفرزدق :

لكل امرئ نفسان نفس كريمة ... ونفس يعاصيها الفتى ويطيعها
ونفسك من نفسيك تدفع للندى ... إذا قل من أحرارهن شفيعها

وقول أبي نواس :

سخنت من شدة البرودة حتى ... صرت عندي كأنك النار
لا يعجب السامعون من صفتي ... كذلك الثلج بارد حار

وقول إبراهيم بن المهدي :

البرمنـــك وطـــاء العـــذر عنـــدك لـــي فيمـــا فعلـــت فلـــم تعـــذل ولـــم تلـــم
وقـــام علمـــك بـــي فـــاحتج عنـــدك لـــي مقـــام شـــاهد عـــدل غيـــر مـــتهم

وقول ابن المعتز :

وكيـــــف لا يخـــــضر عارضـــــه وميـــــاه الحـــــسن تـــــسقيه
لـــو يكـــون الحـــب وصـــلا كلـــه لـــم تكـــن غايتـــه إلا الملـــل
أو يكـــون الحـــب هجـــرا كلـــه لـــم تكـــن غايتـــه إلا الأجـــل
إنمـــا الوصـــل كمثـــل المـــاء, لا يـــستطاب المـــاء إلا بالعلـــل[٩٨]

ولم يتجاوز البلاغيون هذه الشواهد المعدودة , وكأن ديوان الشعرالعربي عقم وأجدب, وبدلا من أن يتجه البلاغيون إلى الاتساع بمساحة الشواهد عن طريق استخراج المزيد منها بما يضفي على القاعدة النظرية المجردة ظلالا أدبية بلاغية , راح عدد من شعراء "البديعيات" يتكلفون كتابة أبيات تعبر عن القاعدة المجردة ل"المذهب الكلامي" ليستوفوا ما نذروا بديعياتهم له من استيعاب كل فنون البديع , كما هو الشأن في بديعية صفي الدين الحلي التي يقول فيها :

لو لم تحط كفه بالبحر ما شملت كل الأنام وأروت قلب كل ظمي

أو بديعية ابن حجة الحموي التي يقول فيها – متكلفا ذكر التسمية - :

ومذهبي في كلامي أن بعثته لو لم تكن ما تميزنا على الأمم

هكذا صارت القاعدة النظرية الحجاجية هي التي تنتج الشاهد وتتحكم فيه , ولم يعد النص يؤثر في المنظور المجرد للقاعدة البلاغية التي تحولت بمرور الزمن إلى ثابت مقدس لا يمكن للمبدع إلا أن يسير في معيته وتحت مظلته وتحول "المذهب الكلامي" إلى قاعدة حجاجية تتكئ على شواهد محددة تلخص النظرية وتقننها وليس على ملمح أدبي يعبر كل شاهد فيه عن منحى إبداعي متفرد.

ويفصح تعامل البلاغيين مع الشواهد عن شغف مشهود بإثراء المضامين الحجاجية والاستدلالية على حساب المحتوى الأدبي والبلاغي , وهو ما تلمسناه في تناول الدسوقي ومن قبله التفتازاني لقوله تعالى :"لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا" , وهو ما سوف نستجليه في تناول ابن أبي الإصبع المصري لقوله تعالى :((يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ , ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ , وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ)) [٩٩], حيث يتقصى ابن أبي الإصبع المضمون الحجاجي في الآيات الكريمة بدءا من طرح القضية الحجاجية في قوله تعالى : "ياأيها الناس إن كنتم في ريب من البعث" ثم يذكر أن المحاجة في السياق القرآني قد بنيت على تراتبية مقصودة لمقدمتين مهدتا معا للنتيجة المترتبة عليهما , أما المقدمتان فهما قوله تعالى :"فإنا خلقناكم من تراب ....." وقوله تعالى :"وترى الأرض هامدة....." , وأما النتيجة المترتبة على المقدمتين فهي قوله تعالى :"ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحي الموتى وأنه على كل شيء قدير , وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور" , والمقدمة الأولى تناولت ما يجري على الإنسان من انتقال دائم من الموت إلى الحياة عن طريق حدث الميلاد المتكرر والمتعدد بتعدد البشر , ومن ثم فهو حدث مستمر غير منقطع ودلالته تكتسب استمراريتها من استمراره , أما المقدمة الثانية فتستغرق الحكم لأنها تنتقل من التدليل بذات الإنسان إلى التدليل بمشاهدات الإنسان ومعايناته فيما يراه في كل وقت من تحول الأرض والنبات من الموت إلى الحياة وفيها ما في المقدمة الأولى من صفة الاستمرار والامتداد الدائم ومن ثم فالمقدمتان استغرقتا ما يشعر به الإنسان في نفسه وما يراه بعينيه مما يجعلهما يحتمان مصداقية النتيجة المترتبة

عليهما والتي مؤداها مشمول بالآيتين الأخيرتين , وهو أن الله حق وأن البعث حق. (١٠٠).

وكما استصفى ابن أبي الإصبع الآيات الكريمة من محتواها الأدبي ولم يبرز فيها إلا المضامين المؤسسة على القياس الحجاجي , فكذلك فعل بهاء الدين السبكي في الأبيات المذكورة للنابغة :

حلفت ولم أترك لنفسك ريبة وليس وراء الله للمرء مطلب

فلا يرى فيها إلا القياس الحجاجي المؤسس على مبدأ اللزوم المنطقي كما يتبدى في شرحه التالي للأبيات : "يقول أنت أحسنت لقوم فمدحوك , وأنا أحسن إلى قوم فمدحتهم , فكما أن مدح أولئك لك لا يعد ذنبا , فكذلك مدحي لمن أحسن إلي لا يعد ذنبا , فقوله كفعلك وهو الإلزام , وهذه الحجة تسمى تمثيلا , وهو القياس المذكور في الأصول , وهو غاية إلزام في القياس بوصف جامع , وهو ظني , وهو يرجع إلى الاقتراني أو الاستثنائي , إلا إن بعض مقدماته ظنية وإن كان الاستلزام قطعيا , وفي هذه الأبيات إشكال على النابغة الناظم من وجهين : الأول : أنه ادعى أنه مدح أقواما فأحسنوا إليه كما أن أقواما أحسن إليهم فمدحوه , وهذا عكس ما فعله هو , وإنما يحصل الإلزام أن لو قال ملوك حكموني في أموالهم فمدحتهم , وإلا فهو قد جعل مدحه في هؤلاء الملوك سابقا على إحسانهم فلا يحصل الإلزام , إذ لم يكن له داع إلى الابتداء بمدحهم ...الثاني : في قوله

..... فلم ترهم في مدحهم لك أذنبوا

وهل أحد يرى أن مادحا مذنب , وإنما كان ينبغي أن يقول : فلم يرهم غيرك مذنبين بمدحهم لك فلأي شيء تراني أنت مذنبا بمدحي غيرك ؟ وقد يكون المذهب الكلامي بقياس اقتراني , كقوله تعالى :"وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه", أي الإعادة أهون من الابتداء , والأهون أدخل في الإمكان وهو المطلوب ...." (١٠١).

(ب)– التعليل :

يصطلح البلاغيون على تسميته بالتعليل حينا وحسن التعليل أحيانا والاستدلال بالتعليل أو التعليل التخييلي أحيانا أخرى , وقد تعددت تعريفات البلاغيين له لكنها طوفت جميعها حول "أن يريد المتكلم ذكر حكم واقع أو متوقع , فيقدم قبل ذكره علة وقوعه ,لكون العلَّة تتقدم على المعلول" [١٠٢], وقد أستدعى هذا التصور البلاغي الدارسين إلى الاتساع بالمحتوى البرهاني فيما يخص تناول العلاقة بين العلة والمعلول والمقدمة والنتيجة , وهو ما فتح بابا وسيعا ولج منه المنطق والجدل , وانتهى بفن التعليل إلى آلية حجاجية راسخة....

ويتبدَّى ذلك المنحى الحجاجي في اتجاه البلاغيين إلى الاهتمام بالتعليل غير المطابق للحقيقة على حساب التعليل المطابق للحقيقة , وذلك من أجل التعبير عن أقصى حد من قدرة الشاعر أو الكاتب على مراوغة الواقع وتشكيل واقع جديد في وعي المتلقي..

وقد برز هذا المتحى عند عبد القاهر حينما تناول ما سمَّاه التعليل التخييلي وعنى به استخدام التعليل في مخايلة ومراوغة قناعة المتلقي , وعده قياسا عقليا فرق من خلاله بين نوعين من القياس :

- قياس التخييل والإيهام..
- قياس التحصيل والإحكام. [١٠٣].

ويقصد بقياس التخييل والإيهام مراوغة ما عليه الواقع من حقائق في سبيل إرساء قناعة مغايرة عند المتلقي , وقد سبقت الإشارة إلى بعض معالم هذا الفن في تناول عبد القاهر للحجاج التخييلي .

والعلاقة بين التعليل التخييلي والحجاج التخييلي عند عبد القاهر هي علاقة بين العام والخاص , فالحجاج التخييلي أعم من التعليل التخييلي , ذلك لأن التعليل التخييلي يختص باستخدام القياس الاستدلالي وفق قاعدة العلة والمعلول وهو ما لا يعد شرطا في الحجاج التخييلي , ومن ثم فكل ما ينتمي

للتعليل التخييلي يدخل في باب الحجاج التخييلي وليس كل ما ينتمي للحجاج التخييلي يدخل في باب التعليل التخييلي , كما هو الشأن في قول الشاعر :

وحاربني فيه ريب الزمان كأن الزمان له عاشق

إذ يعلق عبد القاهر على هذا الشاهد فيقول : "إلا إنه لم يضع علة ومعلولا من طريق النص على شيء , بل أثبت محاربة من الزمان في معنى الحبيب ثم جعل دليلا على علتها جواز أن يكون شريكا له في عشقه" [١٠٤].

وقد يرد التعليل تلميحا لا تصريحا , فيتلمسه القاريء من بين سطور العبارة , كقول الشاعر :

مات الهوى مني وضاع شبابي وقضيت من لذاته آرابي

وإذا أردت تصابيا في مجلس فالشيب يضحك بي مع الأحباب

حيث يتعلل الشاعر بالشيب على امتناعه عن اقتراف ما لا يليق به [١٠٥].وهذا النوع من التخييل ينتمي إلى القياس الذي سماه عبد القاهر "قياس التحصيل والإحكام" وهو القياس الذي تتطابق في النتيجة المتحصل عليها مع الحقيقة والواقع , ولكن عبد القاهر لا يلبث أن يتجه إلى المزج بين التعليل والتخييل , فيفصل الحديث في النوع الآخرمن التعليل , والذي ينفي بمقتضاه الشاعر العلة الطبيعية ويدعي علة مغايرة , حيث "يكون للمعنى من المعاني والفعل من الأفعال علة مشهورة من طريق العادات والطباع ثم يجيء الشاعر فيمنع أن يكون لتلك المعروفة ويضع له علة أخرى " [١٠٦], كقول المتنبي :

ما به قتل أعاديه ولكن يتقي إخلاف ما ترجو الذئاب

ويفصل عبد القاهر القيمة الحجاجية لهذا النوع من التعليل وفق هذا البيت المذكور للمتنبي , فيقول :"الذي يتعارفه الناس أن الرجل إذا قتل أعاديه , فلإرادته هلاكهم وأن يدفع مضارهم عن نفسه ةليسلم ملكه ويصفو من منازعاتهم , وقد ادعى المتنبين كما ترى أن العلة في قتل هذا الممدوح لأعدائه غير ذلك .

"واعلم أن هذا لا يكون حتى يكون في استئناف هذه العلة المدعاة فائدة شريفة فيما يتصل بالممدوح أو يكون لها تأثير في الذم , كقصد المتنبي ههنا في أن يبالغ في وصفه بالسخاء والجود أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه , ومحبته أن يصدق رجاء الراجين وأن يجنبهم الخيبة في آمالهم قد بلغت به هذا الحد , فلما علم أنه إذا غدا للحرب غدت الذئاب تتوقع أن يتسع عليها الرزق ويخصب لها الوقت في قتلى عداه كره أن يخلفها وأن يخيب رجاءها ولا يسعفها , وفيه نوع آخر من المدح وهو أنه يهزم العدى ويكسرهم كسرا لا يطمعون بعده في المعاودة فيستغني بذلك عن قتلهم وإراقة دمائهم , وأنه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق ولا يعفو إذا قدر" [١٠٧].

هكذا انتهى عبد القاهر إلى تقسيم التعليل إلى تعليل مطابق لقياس التحصيل والإحكام وتعليل مطابق لقياس التخييل والإيهام , ولكن اهتمام عبد القاهر بالقسم الثاني على حساب القسم الأول – على الوجه الذي رأيناه - دفع البلاغيين بعده إلى قصر التعليل على هذا الضرب , وقد تجلَّى ذلك في تعريفاتهم لهذا الفن , ومنها تعريف جلال الدين القزويني الذي يقول فيه :"هو أن يدَّعي لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي " [١٠٨], وقد قصد القزويني إلى اختيار كلمة "يدعي" للدلالة على أن القائل إنما يقدم على قول غير ثابت , وأكد على هذا المنحى حين قال "اعتبار لطيف غير حقيقي" , وهو الوجه الذي فصله الشراح في تفسيراتهم لاصطلاحات التعريف , كما هو الشأن لدى عبد الفتاح المغربي , الذي علَّق على تعريف القزويني فقال : "حسن التعليل (أن يدعى لوصف علة مناسبة له) أي أن يثبت لوصف علة مناسبة , ويكون ذلك الإثبات بالدعوى , ولتضمُّن (يدعي) معنى الإثبات عُدِّى إلى الوصف باللام , وقد تقدم مثله (باعتبار لطيف) أي ويشترط في كون إثبات العلَّة المناسبة للوصف من البديع أن يكون إثبات تلك العلة المناسبة مصاحبا للاعتبار , أي لنظر من العقل لطيف , أي دقيق يحتاج فيه إلى تأمل بحيث لا يدرك المعتبر فيه في الغالب الآمن له تصرف في دقائق المعاني وفي الاعتبارات اللطيفة (غير حقيقي)نعت للاعتبار

بمعنى المعتبر , أي يكون غير حقيقي , أي غير مطابق للواقع , بمعنى أنه ليس علة في نفس الأمر بل اعتبر علة بوجه يتخيل به كونه صحيحا , كما يأتي في الأمثلة , ويحتمل أن يكون نعتا للاعتبار على أنه مصدر على أصله , لأن الوصف إذا كان غير حقيقي في التعليل أي ليس علة في نفس الأمر فاعتباره علة أيضا غير حقيقي , فإن قيل كون الاعتبار لطيفا إنما يكون بكون الوصف غير مطابق للواقع في التعليل إذ بذلك يثبت لطفه , لأنه جعل ما ليس بواقع واقعا على وجه لا ينكر ولا يمج هو الاعتبار اللطيف , فعليه لا حاجة لقول غير حقيقي , أي غير مطابق , لأن ذلك هو معنى كون المعتبر لطيفا ,قلت يجوز أن يكون لطيفا أي دقيقا حسنا ويكون مطابقا ولا يكون من البديع , يشتر ط فيه ألا يطابق , فلذلك وصفه بكونه غير حقيقي..."[١٠٩], وقد استغرق البلاغيين المتأخرين حديث طويل ينتمي للحجاج والاستدلال أكثر ما ينتمي للبلاغة حول العلاقة بين كون التعليل "اعتباريا" وكونه "غير حقيقي" , وهل أن كلمة غير حقيقي تكفي في الدلالة للتعبير عن كون اتعليل اعتباريا أم لا [١١٠], ولكن هذا النقاش الجدلي يقيم اختلافات في كل الفروع ولكنه يتفق على أصل واحد وهو أن التعليل الاصطلاحي يتنكب الحقيقة الواقعية المحكمة , ليرسي دعائم الرؤية التخييلية المتوهمة...

ولم يقتصر هذا التوجه على البلاغيين الذين طوفوا حول تلخيص القزيني من ذوي النزعة الاستدلالية الجدلية بل تعداهم إلى البلاغيين الآخرين من مثل يحي بن حمزة العلوي الذي يعرِّف التعليل قائلا :"وهو في مصطلح علم البيان عبارة عن أن تقصد إلى حكم من الأحكام فتراه مستبعدا من أجل ما اختص به من الغرابة واللطف والإعجاب أو غير ذلك , فتأتي على جهة الاستطراف بصفة مناسبة للتعليل فتدعي كونها علة للحكم لتوهم تحقيقه وتقريره نهاية التقرير من أجل أن إثبات الشيء معللا آكد في النفس من إثباته مجردا من التعليل" [١١١], إن العلوي هنا – أيضا – يسعى لتثبيت مفهوم للتعليل مؤداه أن هذا الفن يقتصر على مغايرة الحقيقة الواقعية ومراوغتها دون أن ينشغل بما يطابق الواقع أو ما يسميه

عبد القاهر الجرجاني :"قياس التحصيل والإحكام" , وهو – أي العلوي – يفصح عن الغاية البرهانية الحجاجية للتعليل ألا وهي ما يسميه " إثبات الشيء" والذي يتحقق ويتأكد إذا جاء معللا عن أن يأتي مجردا من التعليل....

وفي ذات الطريق يسير السيوطي في شرح عقود الجمان , حيث يقول في أرجوزته :

..... والحسن في التعليل أن يرعيا
للوصف علة له تناسب بلطف معنى لا حقيقي يصحب [١١٢].

ويفصل مجمل هذا المنظوم فيقول : " حسن التعليل أن يدعي الوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي في الواقع بل خيالي " [١١٣].

واختلف البلاغيون في بيان أقسام التعليل وما تحتويه هذه الأقسام من مضامين حجاجية , ففي حين آثر بعضهم تتبع المردود الأدبي في تقسيمه للتعليل لجأ الآخرون إلى تكريس الاتجاه البرهاني الحجاجي في تتبع هذه الأقسام , ويتجلَّى ذلك من خلال المقارنة بين قسمة العلوي وابن مالك من جانب وقسمة القزويني وشراح التلخيص من جانب آخر, ففي حين اتجه العلوي وابن مالك إلى استكناه المحتوى الأدبي من خلال تتبع التعليل من منطلق خفائه وإضماره أو ظهوره والتصريح به وإشفاع ذلك بقدر كبير من النصوص والشواهد المغايرة والمختلفة عن الشواهد القياسية المتداولة بعينها في مصنفات شرَّاح التلخيص – اتجه القزويني وشرَّاح التلخيص إلى التطواف حول عدد محدود من الشواهد القياسية وتتبع أقسام التعليل من منطلق ما قد يقف وراء هذه الأقسام من مضامين حجاجية وبرهانية واستدلالية.....

أولا : قسمة العلوي وابن مالك للتعليل :

يكتفي العلوي بتقسيم حسن التعليل إلى قسمين فقط متسعا بمساحة النصوص التي تشهد على كل قسيم منهما , يقول العلوي إن التعليل يرد على وجهين :

" الوجه الأول : أن يأتي التعليل صريحا : إما باللام كقول ابن رشيق , يعلل قوله عليه السلام (جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا) فقال في معنى ذلك :

سألت الأرض لم جعلت مصلًّى ولم كانت لنا طهرا وطيبا
فقالت غير ناطقة لأني حويت لكل إنسان حبيبا

ولقد أحسن في الاستخراج وألطف في التعليل , فلأجل ما قاله كان ذلك علة في كونها طهورا ومسجدا كقول أبي نواس:

ولو لم تصافح رجلها صفحة الثرى لما كنت أدري علَّة للتيمم

فقد صرَّح بأن الوجه الباعث على جواز التيمم بالترب شرعا , هو ما ذكره من وطئها له بأخمص قدميها فلأجل ذلك كان جائزا....

الوجه الثاني ألا يكون التعليل صريحا في اللفظ , وإنما يؤخذ من جهة السياق والنظم والمعنى , وهذا كقول بعض الشعراء :

ياواشيا حسنت فينا إساءته نجِّي حِذارك إنساني من الغرق

فقد أبدع فيما قاله وأظنه يحكي عن مسلم بن الوليد وهو من رقائقه التي اختص بها ونفائس ما نظمه وأراد أن الواشي مذموم لا محالة لما يفعل من القبيح , لكن العلة في حسن إساءته, هو أنه يخاف على محبوبته من وشايته , فامتنع دمع عينيه من أجل الخوف والفشل فسلم إنسان عينه عن أن يغرق بدموعه لما كان خائفا مذعورا من الوشاية , فلا وجه لتعليل حسن الوشاية إلا هذا وكقول من قال من الشعراء :

فإن غارت الغدران من صحن وجنتي فلا غرو منه لم يزل وابل يهمي" [١١٤].

وفي هذا الإطار الأدبي آثر ابن مالك أن يكتفي بإيراد عدد هائل من النصوص المعبرة عن التعليل , لتعبر هي عن أنواعه وأقسامه دون أن يجهد نفسه في التتبع النظري لهذه الأقسام والأنواع , فيذكر من بين هذه الشواهد قوله تعالى " ولولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم فيه عذاب عظيم "[١١٥], وقول أبي تمام :

ربـــا شـــفعت ريـــح الـــصبا بنـــسيمها إلـى الغيـث حتـى جادهـا وهـو هـانع
كـــأن الـــسحاب الغـــر غيـــبن تحتهـــا حبيبـا فمـا ترقـى لهـن مـدامع [١١٦].

ثانيا : قسمة القزويني وشرَّاح التلخيص للتعليل :

يطول بنا المقام لو تتبعنا مظان اللغة البرهانية في التلخيص وشروحه , ولكننا سنكتفي بمثال هو "عروس الأفراح" لبهاء الدين السبكي والذي يقسم التعليل , لا من منطلق الخفاء والتجلِّي كما هو شأن العلوي , بل من منطلق العلة والمعلول , وهل العلة ثابتة أم غير ثابتة ؟ ثم من حيث الصفة المعللة بين إمكان وقوعها واستحالة هذا الوقوع , يقول بهاء الدين السبكي :" وهو أربعة أضرب لأن الصفة التي تريد أن تثبت لها علة إما ثابتة أي لها تحقق وقصد بيان علتها أو غير ثابته أريد إثباتها بإثبات علتها , والأولى أي الصفة الثابتة إما أن لا يظهر لها في العادة علَّة أو يظهر , الأول : أن تكون صفة ثابته لا يظهر لها في العادة علة , كقوله يعني أبا الطيب :

لم يحك نائلك السحاب وإنما حمت به فصبيبها الرحضاء

فالوصف الثابت المعلل هو نزول المطر , ولا يظهر له في العادة علة , فأثبت له علة وهي أن السحاب حمت بنائله حسدا له وغيرة منه فصبيبها أي مطرها الرحضاء وهو العرق عقيب الحمى وفيه نظر لأن المطر في العادة يكون لمصالح العباد ومنافعهم , والثاني : وهو أن تكون الصفة ثابتة ويظهر أن لها علة غير المذكورة , كقول أبي الطيب :

ما به قتل أعاديه ولكن يتقي إخلاف ما ترجو الذئاب

فإن قتل الملوك أعداءهم في العادة للانتقام منهم ودفع مضرتهم لا لما ذكره وفيه مبالغة في الشجاعة والجود وتحقيق الرجاء وإنجاز الوعد وأنه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق على الأعداء .....والثانية إشارة للصفة المعللة غير الثابتة إما ممكنة وهي الضرب الثالث كقوله أي قول مسلم بن لوليد :

ياواشيا حسنت فينا إساءته نجي حذارك إنساني من الغرق

فإن استحسات إساءة الواشي ممكن لكنه لما خالف التاس أي ادعى وقوع هذا الاستحسان عقبه بعلته ايكون مقربا لتصديقه فعلله بأن حذاره منه نجى إنسانه من الغرق في الدموع قوله (أو غير ممكنة) إشارة إلى الضرب الرابع وهو ما كانت الصفة المعللة فيه غير ممكنة كقوله أي كمعنى بيت فارسي ترجمته :

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق

فإن نية الجوزاء خدمته صفة غير ثابتة وهي ممتنعة فلذلك علله بقوله : لما رأيت عليها عقد منتطق" [١١٧].هكذا لم يتعد بهاء الدين السبكي الشواهد الأربعة التي اعتمدها القزويني , ومثله سار بقية الشراح إلا في استثناءات نادرة[١١٨], وجعل كل شارح يزيد في تفصيل المحتوى الاستدلالي القائم على علاقة العلة بالمعلول في كل شاهد قياسي حتى وصل الامر إلى غايته عند "أبي يعقوب المغربي" في "مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح" وذلك في تعليقه على الموازنة بين شاهد القسم الثالث من أقسام التعليل وشاهد القسم الأخير منه , يقول المغربي – في شرحه لعبارة القزويني في شأن الصفة المعللة أنها قد تكون ممكنة (القسم الثالث) وقد تكون غير ممكنة (القسم الرابع) : " (أو غير ممكنة) عطف على قوله (إما ممكنة) أي الصفة الغير الثابتة , أما ممكنة كما تقدم وإما غير مناسبة ادعى وقوعها وعللت بعلة تناسبها , كقوله :

لو لم تكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق

الجوزاء معلومة , وهي برج من البروج الفلكية, وحلها نجوم تسمى نطاق الجوزاء , ومعنى البيت أن الجوزاء على ارتفاعها لها عزم ونية لخدمة الممدوح , ومن أجل ذلك انتطقت أي شدت النطاق تهيؤا لخدمته , فرؤية النطاق دليل على النية , فلو لم تنوحدمته ما رأيت عليها نطاقا شدت به وسطها , والنطاق والمنطقة ما يشد به الوسط , وقد يكون مرصعا بالجواهر حتى يكون كعقد خالص من الدر , فالانتطاق هنا أراد به الحالة الشبيهة بالانتطاق , وهي كون الجوزاء

أحاطت بها تلك النجوم كإحاطة النطاق الذي فيه جوهر , فصار كعقد من الدر بوسط الإنسان , فقد جعل علة الانتطاق في الخارج نية خدمة الممدوح , وجعل الانتطاق دليلا على نية الخدمة , لأنه يصح الاستدلال على برؤية المعلول على وجود العلة ونحوها , والاعتبار هو المفاد بنحو هذا التركيب لغة , فإنه إذا جاءك إنسان وكان مجيئه سبب إكرامك إياه في الخارج وأردت أن تستدل على أن المجيء كان فكان مسببه الإكرام , قلت لو لم تجئني ما أكرمتك أي لكني أكرمتك فانتفى التالي , فينتفي المقدم وهو عدم المجيء فيثبت المجيء المستلزم للإكرام , فعلى هذا تكون العلة كما ذكرت نية خدمة الممدوح, والمعلول هو الانتطاق ومن المعلول أن انتطاق الجوزاء ثابت , إذ المراد به إحاطة النجوم به كإحاطة النطاق بالإنسان , وإذا كان المراد بالانتطاق الحالة الشبيهة بالنتطاق فهي محسوسة ثابتة , ونية الخدمة التي هي علتها غير مطابقة , فيكون هذا المثال لقسم ما عللت فيه صفة ثابتة بعلة غير مطابقة كما تقدم في قوله :

لم يحك نائلك السحاب وإنما حمت به فصبيبها الرحضاء

لا من قسم ما عللت فيه صفة غير ثابتة يعني لأن النية لا تتصور إلا من خلال الحي العالم دون الجوزاء , وهو يقتضي أن المعلل هو النية , والعلة هي الانتطاق , وهذا المعنى لا يدل عليه التركيب ولا يوجد في المعنى لأن النية سبب الانتطاق وليس الانتطاق سببا للنية كما لا يخفى , اللهم إلا أن يراد بالعلة العلة العلمية , بمعنى أن علة علمنا بأن نية خدمة الممدوح كانت هي انتفاء عدم الانتطاق بثبوت الانتطاق ورؤيته كما ذكرنا أنه يستدل بالمعلول على العلة , فيكون المعلول علة للعلم بوجود العلة لهذا المعلول في الخارج لأن العلة كما تطلق على ما يكون سببا لوجود الشيء في الخارج تطلق على ما يكون سببا لوجود العلم به ذهنا , فالانتطاق وإن كام معلولا مسببا عن النية في الخارج يجعل علة للعلم بوجود النية , لأنه يستدل بوجود السبب على وجود المسبب وبانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم المستلزم لحصول المراد , كما في قوله تعالى : " لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا " , فإن انتفاء الفاسد انتفاء اللازم , ويكون علة للعلم بانتفاء الملزوم

الذي هو التعدد , فيثبت المراد الذي هو الوحدة وهذا ولو كان هو الأقرب لأن يحمل عليه المثال لتصحيح كلام المصنف لكن فيه تمحل لأن الظاهر أن مرادهم بالعلة ما يكون علة في الوجود لا في العلم كما تشهد به الأمثلة السابقة , وأما ما قيل لتصحيح كلام المصنف من أنه أراد الانتطاق صفة ممتنعة للجوزاء , إذ الانتطاق صفة مخصوصة بالإنسان الذي يشد الطاق في الوسط, فهو صفة غير ثابتة عللها بعلة هي نية خدمة الممدوح , غير مطابقة لما في نفس الأمر , فيكون المثال لغير الثابتة التي لا تمكن لأن الانتطاق غير ممكن , فيرد من وجهين : أحدهما أن المصنف صرح في الإيضاح كما تقدم بأن الصفة الغير ثابتة , وهي المعللة إنما هي نية خدمة الممدوح لا الانتطاق ولم يجعل النية هي العلة كما ذكر هذا القائل , والآخر : أن الانتطاق أطلق تجوزا على معنى صحيح هو هيئة إحاطة النجوم بالجوزاء كما ذكرنا فهو أمر محسوس لا يمكن كونه غير حقيقي وحمله على الانتطاق المعهود مع قيام القرينة على إرادة خلاف إحالة للدلالة اللفظية عن وجهها , ولا وجه له فتقرر بهذا أن المثال إن حمل على ما يفهم عرفانا من التركيب عاد إلى القسم الأول وهو ما تكون فيه الصفة ثابتة عللت بعلة غير مطابقة , فالصفة الثابتة الحالة الشبيهة بالانتطاق والعلة نية خدمة الممدوح وأن تؤول على العكس , أي على أن تكون العلة الانتطاق والمعلول النية صح على أن يراد بالعلة علة العلم ودليله , ولكن فيه تمحل مكا تقدم وحمل على الظاهر في ادعاء كون الانتطاق صفة غير ثابتة برده كلام المصنف في الإيضاح وبرده أن المراد بالانتطاق محسوس وإن كانت الدلالة عليه مجازا وقد تم بهذين القسمين الأربعة السابقة , وأعني بالقسمين ما تكون فيه غير الثابتة ممكنة كما تقدم , وتكون غير ممكنة كما في هذا المثال , لأن نية خدمة الممدوح محالة من الجوزاء " [١١٩].

(ج)- إخرج الكلام مخرج الشك :

ذكره " محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي " في كتابه " البرهان في علوم القرآن " وعرَّفه فقال : " هو إخراج الكلام مخرج الشك في اللفظ دون الحقيقة ,

لضرب من المسامحة وحسم العناد " [١٢٠], وجاء عليه بأمثلة منها قوله تعالى : " وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين " [١٢١], وقوله تعالى : " قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين " [١٢٢], وقوله تعالى : " فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم " [١٢٣].

حيث تستهدف الآية الأولى والثانية حسم العناد الحاصل من المنكرين , عن طريق تقديم فرض جدلي لا يمت للحقيقة بصلة , لكنه يعد وسيلة لتثبيت هذه الحقيقة من خلال الموازنة التي يعقدها الذهن بين الموقف الجدلي المهتز والموقف الحقيقي الثابت ..والنص القرآني يثبت أن النبي الكريم والذين معه على هدى وأن الكافرين على ضلال وأن الله سبحانه واحد أحد لا شريك له ولا ولد , ولكنه - لإفحام المعارضين - وإسكات المعاندين يُخرج الكلام مخرج الشك في اللفظ دون الحقيقة لإثبات اليقين في الحقيقة دون اللفظ ....

والشك الجدلي هنا أشبه بالشك الديكارتي (نسبة إلى الفيلسوف الفرنسي "رينيه ديكارت") والذي يسلِّم بأن إثبات الحقائق يتوثق بطريق إخضاعها للشك المنهجي , ومن ثم يكون الشك هنا طريق لإثبات الحقيقة وليس طريقا لنقضها....

وفي الآية الثالثة خطاب للموحدين "أورده على طريق الاستفهام , والمعنى : هل يُتوقع منكم إن توليتم أمور الناس وتأمرتم عليهم لما تبين لكم من المشاهد ولاح منكم من المخايل , أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم تهالكا على الدنيا , وإنما أورد الكلام في الآية على طريق سوق غير المعلوم سياق غيره ليؤديهم التأمل في التوقع عمن يتصف بذلك إلى ما يجب أن يكون مسببا عنه من أولئك الذين أصمهم الله وأعمى أبصارهم , فيلزمهم به على ألطف وجه إبقاءً عليهم من أن يفاجئهم به وتأليفا لقلوبهم " [١٢٤].

(د)- الاستدراج :

وهو فن يُقصد به استدراج المتلقي كي يقتنع بقناعة المتكلم , وذلك بطريق تقديم مقدمات من شأنها أن تمهد السبيل لوعي المخاطب وعاطفته ومشاعره كي يقبل

ما لم يكن يقبله من آراء وأفكار ومذاهب ....ويعرف نجم الدين بن الأثير الحلبي (ت ٧٣٧ هـ) الاستدراج فيقول : "يقال استدرج فلان فلانا إذا توصل إلى حصول مقصوده من غيرأن يشعره من أول وهلة , والمراد بذلك الملاطفة في الخطاب والأدب في الكلام مع المخاطب , بحيث لاتنفر نفسه قبل حصول المقصود منه"[١٢٥]. ويتسع التنوخي بمساحة التوظيف العاطفي في فن "الاستدراج" ليشمل الرجاء والخوف معا من خلال استخدام الترغيب والترهيب , ويفصل التنوخي هذه التجليات المتنوعة للتأثير في قناعة المخاطَب فيقول : " ومن البيان الاستدراج , وهواستمالة المخاطب بما يؤثره ويأنس إليه , أوما يخوفه ويرعبه قبل أن يفاجئه المخاطب بما يطلب منه, وهذا باب واسع, وهوأن يقدم المخاطب ما يعلم أنه يؤثر في نفس المخاطب من ترغيب وترهيب وإطماع وتزهيد .. وأمزجة الناس تختلف في ذلك فينبغي أن يستمال كل شخص بما يناسبه, وهذا لايؤثر في التعليم إلا يسيرا , بل ينبغي أن يكون في مزاج الإنسان قوة تؤديه إلى ذلك , وهي تصرف في الكلام كتصرف الإنسان في أحواله وأفعاله بما يعود عليه نفعه " [١٢٦].

....ويمثل التنوخي على ذلك بقوله تعالى : " اذهب إلى فرعون إنه طغى فقول له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى .." [١٢٧], حيث يفصح النص القرآني عن أمرالله تعالى لموسى وهارون عليهماالسلام بأن يفتحا قلب فرعون بالقول اللين تهيئة لنفسه كي تتقبل موقفال محاجة معهما , وكي يتقبل التذكرة بوعد الله والتذكير بوعيده....ثم يجلي التنوخي من خلال النص القرآني الكيفية التي بها يستطيع موسى وهارون عليهما السلام استدراج عقل فرعون لحمله على اعتناق القناعة المقصودة, "فأراهما كيف يستدرجانه فيخطابهما من خلال قوله تعالى" : " فأتياه فقولا إنارسولا ربك " حيث قدما كلامهما بحديث الرسالة وأنهما مرسلان من قِبَلِ رب فرعون , فلم يقولا (إنا رسولا ربنا) وذلك لإدخال السكينة والطمأنينة إلى نفس فرعون , ثم ثنيا ذلك الخبر بطلب ينطوي على دعاء لهبأنيفكأ سر المستضعفين وذلك فيقوله تعالى : " فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم...." ,

ثم أرد فاطلبهما بـ "قد جئناك بآية من ربك" وليس (بآية من ربنا) لتحقيق ذات الغاية , ألا وهي تذكير فرعون بقرب الله منه ومنته عليه , ثم أتبعا هذا بقولهما : " ..والسلام على من اتبع الهدى , إنا قد أوحي إلينا أن العذاب على من كذب وتولى " , وفيه كثير من "الوعد والوعيد"[١٢٨].

هكذا يعد الاستدراج مجلى مهما من مجالي تأثير العاطفة في السياق الحجاجي من خلال مخاطبة عاطفة السامع (خوفه ورجاءه وزهده وطمعه) للاستعانة بها على تغيير قناعاته , وقد طوَّف البلاغيون حول شاهد قرآني ثان يتناول خطاب إبراهيم عليه السلام مع أبيه في سياق إثنائه عن عبادة الأصنام ودفعه للتوحيد من خلال توظيف عواطف الرجاء والخوف ترغيبا وترهيبا , وذلك في قوله تعالى : " واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا , إذ قال لأبيه ياأبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا , يا أبت إني قد جائني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا , يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا , يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا" [١٢٩], وقد اجتهد عدد كبير من البلاغيين كان أبرزهم يحي بن حمزة العلوي في تبيان ما يحتويه الاستدراج في هذا النص الكريم من تأثير عاطفي مشهود أو على حد تعبير العلوي: " فهذا كلام يهز الأعطاف ويأخذ بمجامع القلوب في الاستدراج والإذعان والانقياد بألطف العبارات وأرشقها , وه ومشتمل على حسن الملاطفة من أوجه :

أولا : فلأن إبراهيم صلوات الله عليهلما أراد هدايةأبيه إلى الخير وإنقاذهم ما هو متورط فيه من الكفر والضلال الذي خالف فيه العقل , ساق معه الكلام على أحسن هيئة , ورتبه على أعجب ترتيب , من حسن الملاطفة والاستدراج والرفق في الخصمة والحجاج , والأدب العالي وحسن الخلق الحميد , وذلك لأنه بدأ بطلب الباعث له على عبادة الأوثان والأصنام , ليتوصل بذلك إلى قطعه وإفحامه , ثم إنه تكايس مع هب أن عرض إليه بأن من لا يسمع ولا يبصر لا يغني شيئا من الأشياء لا يكون حقيقا بالعبادة .....

ثانيا : فلأنه دعاه إلى التماس الهداية من جهته على جهة التنبيه والرفق به وسلوك جانب التواضع , فلم يخاطب أباه بالجهل عما هو يدعوه إليه , ولا وصف نفسه بالاطلاع على كنه الحقائق , والاختصاص بالعلم الفائق , ولكنه قال : معي لطائف من العلم وبعض منه , وذلك هو علم الدلالة على سلوك طريق الهداية , فاتبعني أنجكم ما أنت فيه , وقالله , أهدك صراطا سويا , ولم يقل أنجيك من ورطة الكفر وإنقذك من عناء الحيرة , تأدبا منه , واعتصاءًم نمباداتهبقبيحكفره , وتسامحا مع ذكر ما يغيظه ..

ثالثا : فلأنه ثبطه عما كان عليه ونهاه عنه , فقال إن الشيطان الذي عص ربك وكان عدو الكولأبيكآدمهو الذي أوقعك في هذه الحبائل , وورطك في هذه الورط وأوقعك في بحر الضلالة , وإنماخص إبراهيم ذكر معصية الشيطان لله تعالى في مخالفته لأمر هو استكباره , ولم يذكر عداوته لآدم وحواء , وما ذلك إلا من أجل إمعانه في نصيحته فذكر له ما هو الأصل تحذيرا له عن ذلك وعن مواقعته ...

رابعا : فلأنه خوَّفه من سوء العاقبة بالعذاب السرمدي , ثم أنه لم يصرح له بمماسة العذاب له إكبارا له وإعظاما لحرمة الأبوة , ولكنه أتى بما يشعر بالشك في ذلك تأدبا له فقال : "إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن " , ثم أنه نكَّر العذاب تحاشيا عن أن يكون هناك عذاب معهود يخاف منه , كأنه قال : وما يؤمنك إن بقيت على الكفر أن تستحق عذابا عظيما عليه....

خامسا : فلأنه صدر النصيحة من هذه النتائج بذكر الأبوة , توسلا إليه بحنو الأبوة واستعطافا له برفق الرحمية , ليكون ذلك أسرع إلى الانقياد , وأدعى إلى مفارقة ما هو عليه من الجحود والعناد ...

ويختتم العلوي حديثه عن مجالي الملاطفة في النص الكريم بما يفصح عن مساواته لمفهوم الملاطفة بمفهوم الحجاج , وذلك في قوله : " وفي القرآن سعة من هذا , ومملوء من حسن الحجاج والملاطفة , خاصة لمنكري المعاد

الأخروي , وعبادي الأصنام والأوثان , فإن الله تعالى نعى عليهم فعالهم وسجل عليهم" [١٣٠].

وقد أجمل ضياء الدين بن الأثير (ت٦٣٧ ه) ما فصله العلوي من تجليات "الاستدراج" في مقولة النبي إبراهيم عليه السلام فقال : " نرى حين أراد إبراهيم أن ينصح أباه ويعظه مما كان متورطا فيه من الخطأ العظيم الذي عصى به أمر العقل , كيف رتب الكلام معه على أحسن اتساق وانتظام مع استخدام المجاملة واللطف مستنصحا بذلك نصيحة ربه وذلك أنه طلب منه أولا العلة في خطيئته طلب منبه على تماديه " [١٣١]

وقد فطن علماء الحجاج لأثر الخطاب العاطفي في تكريس العملية الحجاجيةمنذ أمد بعيد , فهذا "أرسطو" يتناول العواطف في كتابه "الخطابة" ويقسمها إلى مستويين : "مستوى أول صريح يتناول فيه العواطف ضمن الوسائل التي يتحقق بها الإقناع , ويفسر قدرتها على الإقناع بتأثيرها في أفكار الجمهور وأحكامه , ومستوى ثان ضمني تلوح فيه العواطف ظاهرة مرتبطة بالإرادة والقصد ومفتوحة على الحجاج لأنها مما يتنازع الناس فيه ويتوسلون بالحجاج الخطابي لتبريره تبريرا يستهدف تلك الأحكام والاعتقادات التي تستند إليها العاطفة" [١٣٢], ومؤدى هذه القسمة الأرسطية أن المحاجج (الباث) قد يوظف العاطفة من أجل الانتصار للحجة (وهو المستوى الأول), كما أنه قد يوظف الحجة من أجل الانتصار للعاطفة (وهو المستوى الثاني)....وواقع الدراسات العربية لفن الاستدراج يوضح أن البلاغيين العرب قد وقفوا كثيرا على المستوى الأول وأغفلوا – إلا قليلا – المستوى الثاني والذي من شواهده هذه المعالجة من جانب يحي بن حمزة العلوي لقوله تعالى : "وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم , فإن يك كاذبا فعليه كذبه وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب" [١٣٣], حيث يشير العلوي إلى القيمة الإقناعية المتحققة في ما يسميه "التلطف", ويعني به دفع المخاطَب إلى التعاطف مع الحجة المطروحة

عن طريق تغليف هذه الحجة بعبارات تقترب من عاطفة المخاطب وتلامس مشاعره , رغم ما قد يتحقق في هذه العبارات من تقويض ظاهر للحجة وإضعاف ملحوظ لأركانها إلا إن هذا الضعف الظاهر في الحجة ينطوي على قوة كامنة تفتقدها الصياغة غير المتلطفة للعبارة حتى وإن كانت هذه العبارة غير المتلطفة تحقق – في الظاهر – تدعيما للحجة المطروحة لا تحققه العبارة المتلطفة....كما يشير العلوي إلى الدوافع العاطفية التي دفعت هذا الرجل من آل فرعون إلى الوقوف في هذا الموقف الحجاجي , وكيف أنه اجتهد في كتم هذه الدوافع انتصارا للحجة وترسيخا لها .... يقول العلوي تعليقا على الشاهد القرآني المذكور : "ثم أخذ بعد ذلك في الاحتجاج عليهم على جهة التقسيم فقال : ليس يخلو حاله إما أن يكون كاذبا فضر كذبه يعود إليه , وأنتم خالصون عنه , وإن يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم إن تعرضتم لقتله , وفي سياق هذا الكلام من الملاطفة وحسن الأدب وكمال الإنصاف ما يربو على كل غاية , وبيانه من أوجه:

أولا : فلأنه صدر الكلام بكونه كاذبا على جهة التقدير ملاطفة واستنزالا للخصم عن نخوة المكابرة ودعاء له إلى الاذعان والانقياد للحق , وقدمه على كونه صادقا دلالة في كونه صادقا دلالة على ذلك .

ثانيا :فلأنه فرض صدقه على جهة التقدير مع كونه مقطوعا بصدقه , تقريبا للخصم وتسليما لما يدعيه من ذلك وهضما لجانب الرسول زيادة في الإنصاف ومبالغة فيه .

ثالثا : فإنه أردفه بقوله : يصبكم بعض الذي يعدكم , وإن كان التحقيق أنه يصيبهم كل ما يعدهم به لا محالة , من أجل الملاطفة أيضا .

رابعا :فإنه أتى بأن للشرط , وهي موضوعة للأمور المشكوك فيها ليدل بذلك على أنه غير مقطوع بما يقوله على جهة الفرض وإذعانا للخصم على التقدير لإرادة لإرادة هضمه لحقه وأنه غير معط له ما يستحق من التعظيم .

خامسا : فقوله تعالى في آخر الآية ((إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ))[١٣٤], إنما أتى به على التلطف والإنصاف مخافة أن يبعدوا عن الهداية ومحاذرة عن نِفَارهم عن طريق الصواب فرضا وتقديرا , وإلا فلو كان مسرفا كذابا , لما هداه الله إلى النبوة ولما أعطاه إياهاوفي هذا الكلام من الاستدراج للخصم وتقريبه وإدنائه للحق ما لا يخفى على أحد من الأكياس وقد تضمن من اللطائف ما لا سبيل إلى جحده "[١٣٥].

إن العلوي في هذا التحليل الشيق يعتمد مبدأ مهما في فن المناظرة والحجاج مؤداه أن أقصر الطرق لإبطال حجة الخصم هو إشعار هذا الخصم بأن المتكلم إنما يؤمن بحجته (حجة الخصم) ويصدق عليها , حتى إذا ما أَمِنَ الخصم جانب المتكلم وشعر بالألفة والتعاطف معه جعل المتكلم يتلطف في تقويض الأركان التي تقوم عليها حجته (حجة الخصم) وفض الحبالة التي تعتمد عليها في اجتذاب العقول والأفهام....

ويلمح ابن الأثير إلى ملمح آخر في تفصيله لتجليات المحاججة في هذا النص الكريم , حيث يبين دور التقسيم العقلي لمعالم حجة الخصم وربط كل قسيم بما يقابله مما يبطله فيقول :"فإنه أخذهم بالحتجاج على طريقة التقسيم , فقال :لا يخلو هذا الرجل أن يكون كاذبا , فكذبه يعود عليه ولا يتعداه , أو يكون صادقا فيصيبكم بعض الذي يعدكم إن تعرضتم له ..... "[١٣٦]

وكان ارتباط مفهوم الاستدراج بتوظيف العاطفة –من جانب –وكون العاطفة تقابل العقل وتناقضه أحيانا – من جانب آخر- سببا في ارتباط الاستدراج بكل ما يراوغ القناعة المنطقية ويغير حقيقة الأشياء, ويتجلَّى ذلك في التعريفات الكثيرة التي وسمت الاستدراج بالخداع والتلبيس , كماهو الشأن في وصف ضياء الدين بن الأثير للاستدراج بأنه "من مخادعات الأقوال التي تقوم مقام مخادعات الأفعال " [١٣٧], أو في وصف العلوي للاستدراج بالاحتيال حين يقول : " وهذا اللقب (يقصد الاستدراج)إنما يطلق على بعض أساليب الكلام , وهوما يكون موضوعا لتقريب المخاطب والتلطف به والاحتيال عليه بالإذعان إلى المقصود

منه ومساعدته بالقول الرقيق والعبارة الرشيقة, كمايحتال علىخصمهعندالجدال والمناظرة بأنواع الإلزامات , والاتنماء إليه بفنون الإفحامات , ليكون مسرعاإلىقبول المسألة والعمل بها , وكمن يتلطف فياقتناص الصيد فإنه يعمل في الحبالة كل حيلة ليكون ذلك سبيلا إلى مايقصده من الاصطياد , فهكذا مانحن فيه, إذا أراد تحصيل مقصد من المقاصد , فإنه يحتال بإيراد ألطف القول وأحسنه, فماهذا حاله من الكلام يقال له الاستدراج " [١٣٨].

هكذا تتحول هذه العملية البلاغيةعند العلوي إلى عملية قنص, ومن ثم يتحول المتلقي إلى فريسة, مما يعني تسويغ "الاحتيال" لتحقيق الغاية من قنص وعي المتلقي , وهو الاحتيال ذاته الذي يجريه المتكلم في حومة المناظرة والجدال , عن طريق مايسميه العلوي "فنون الإفحامات"..

ولعل هذا التوجه البلاغي للربط بين الاستدراج - من جانب- والمخادعة – وفق تعبير ابن الأثير -والاحتيال – وفق تعبير العلوي - من جانب آخر - يتوازى ويتفق مع توجه مساو للحجاج القائم على العاطفة في بعض الدراسات الحجاجية المعاصرة والذي وصف لدى عدد من دارسي الحجاج بأنه يناقض الحكم العقلي من منطلق "القول بتعارض العواطف والمنطق"...

"إن القول بتعارض العواطف والمنطق واعتباره مصدر خطأ والزج به ضمن المغالطات موقف سيتبلور بوضوح مع توجه في دراسة الحجاج خرج من معطف المنطق اللاشكلي , وتأثر في الوقت نفسه باللسانيات التداولية وحمل اسم التداولية الجدلية واعتبر من أبرز الإضافات المعاصرة إلى نظرية الحجاج , واقترن بعالمين ينتميان إلى مدرسة أمستردامهما هما : ف. ف.إميرن و ر.جروتندرست (.....) فنحن ههنا أمام مقاربة حجاجية معيارية تضع للنقاش النقدي عشر قواعد , وتعتبر عدم احترام أي قاعدة منها ضرب من المغالطة , وتتناول العواطف ضمن القاعدة الرابعة تناولا يفصح عن موقف سلبي لأنه يعدُّها من الحيل التي يضلل بها المحاور شريكه في الحوار .....فاستدعاء

العواطف في هذه المقاربة يعد بديلا غير شرعي لما ينبغي أن يكون عليه الحجاج, والعواطف إذا حلَّت قطعت سير الحجاج الحقيقي" [١٣٩].

والحقيقة أن هذا الموقف المتشدد من الحجاج المؤسس على العاطفة كان مقصورا على ممثلي التداولية الجدلية , حيث كانت العاطفة حافزا مهما للخطاب الحجاجي عند أغلب علماء الحجاج , ومنهم دوجلاس والطن (D: Walton) الذي أعد كتابا عنوانه "منزلة العواطف في الحجاج" وتناول فيه بالدرس أربع حجج قائمة على العاطفة , هي الحجة القائمة على الجمهور (الفصل الثالث) , والحجة القائمة على استثارة الشفقة (الفصل الرابع), والحجة القائمة على الرهبة والتهديد (الفصل الخامس) , والحجة القائمة على الشخص (الفصل السادس) , يرفض فيه القول بتلازم استدعاء العواطف والمغالطة على غرار ما هو شائع في المعالجة النمطية التي تنعكس أوضح ما تنعكس في كتب المنطق المدرسية , فالرأي عند "والطن" أن "استدعاء العواطف في الحجاج لا يشكل في حد ذاته خطأ على الرغم من أن استدعاء العواطف قد يستخدم استخداما خاطئا , كما يمكن أن يستغل في بعض الحالات , فإذا كان الخطأ يمكن أن يعتري استدعاء العواطف , فمن باب المغالطة تعميم ذلك وإساءة الظن بكل حجة تنهض على استخدام العاطفة , وهذا ما أوضحه "والطن" في الفصل الثامن الذي ميز فيه بين استخدام العاطفة استخداما سليما واستخدامها على وجه الغلط " [١٤٠].الفارق بين الحِجَاج واللَجَاج , قراءة في موازنات العلوي في الحديث النبوي:

ويفصح العلوي في تتبعه لمظان (فن الاستدراج) في الحديث النبوي الشريف عن ملاحظة ذكية فيما يخص الفارق بين ما هو حِجاج يهدف إلى إقناع الخصم بالحجة وتغيير قناعة المتلقي وبين ماهو لَجَاج يستهدف مجرد العراك اللفظي وتشويه قناعة الآخر , وفي سبيل استجلاء هذا الفارق يقارن العلوي بين نص الحديث الشريف (الذي ينتمي للاستدراج والحجاج) ونص آخر من تأليف العقل الافتراضي للعلوي (والذي ينتمي للجاج والجدل العقيم) ....

أما النص النبوي الذي استشهد به العلوي فهو ما حكاه ابن هشام في سيرته عن ابن إسحق : أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى أحبار اليهود فقال : بسم الله الرحمن الرحيم , من محمد رسول الله صاحب موسى وأخيه , والمصدق لما جاء به موسى , ألا إن الله قد قال لكم يامعشر أهل التوراة , وإنكم لتجدون ذلك في كتابكم , ((مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا)) ..[١٤١], وإني أنشدكم بالله وإنشدكم بما أنزل عليكم وأنشدكم بالذي أطعم من كان قبلكم من أسباطكم المن والسلوى , وأنشدكم بالذي أيبس البحر لآبائكم حتى أنجاكم من فرعون وعمله , إلا أخبرتمونا : هل تجدون فيما أنزل عليكم أن تؤمنوا بمحمد , وإن كنتم لا تجدون ذلك في كتابكم فلا كره عليكم قد تبين الرشد من الغي , فأدعوكم إلى الله وإلى نبيه "[١٤٢].

وأما النص الافتراضي الذي وضعه العلوي شاهدا على اللجاج والجدل وللمقارنة مع النص الحجاجي المنسوب للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم , فهو قول العلوي : " بسم الله الرحمن الرحيم , من محمد رسول الله الناسخ لشريعة موسى بن عمران والماحي لآثارها والطامس لأعلامها , إلى معشر اليهود الذين خالفوا وبدلوا أحكام التوراة وكذبوا بما جاء من عند الله وخانوا عهد الله واشتروا بآياته ثمنا قليلا , أنشدكم بالله الذي مسخكم قردة وأنزل عليكم نكاله وضرب عليكم الذلة والمسكنة وأهانكم بالتزام الجزية وأقعدكم مقاعد الهوان , حيث جحدتم نبوتي وأنتم تعرفون بها حقيقة لا لبس فيها كما تعرفون أبناءكم"[١٤٣].

ويوازن العلوي بين النصين , فيشير إلى أن النص الأول قد احتوى عددا من الملامح التي ترسخ الاحتجاج بطريق الاستدراج , وهو ما أوجزه في النقاط التالية :

أولا : أنه صدر كتابه بقوله : "صاحب موسى وأخيه" ..وإنما فعل ذلك إزالة للوحشة عنهم وتقريرا لخواطرهم وإيناسا لقلوبهم عن نفارها عنه بكونه صاحبا لنبيهم وأخا له ومصدقا لما جاء به موسى..كل ذلك إنما يفعله على جهة الملاطفة ليستدرجهم إلى تصديقه بالمحاورة اللطيفة والخطابات المؤنسة ...

ثانيا : فلأنه قال : يامعشر أهل التوراة , تشريفا لهم ورفعا لمكانهم , حيث صاروا مختصين بكتاب الله تعالى من بين سائر الخلق ..

ثالثا : أنه احتج عليهم بما لا يجدون سبيلا إلى إنكاره من كونه مكتوبا عندهم في التوراة , ولم يقل لهم انظروا في معجزتي , ولكنه وكلهم إلى معرفته بما يعرفونه, رفقا بهم ومناصحة وتقريرا لما هم عليه من ذلك , ثم إنه تلا وصفه في لتوراة ليذعنوا بالتصديق على سهولة وقرب ..

رابعا : فلأنه أورد ذكر وصفه ووصف أصحابه في الإنجيل ليعرفهم بذلك , إيناسا لهم وتقريبا..

خامسا : فلأنه ذكر المناشدة تذكيرا لهم بالآلاء العظيمة والنعم المترادفة .....أنه كان "تنفيرا ولم يكن استدراجا" , وصار حقيقا بأن يكون "لجاجا" " أحق من أن يكون تقريبا وحجاجا"[١٤٤], ولعل في هذه المعالجة من جانب العلوي ما يرسخ الفرض العلمي الذي مؤداه أن لا سبيل لإنكار دور العاطفة في الحجاج لأن توجيه المشاعر والعواطف يحقق – في كثير من الأحيان – ما لا يستطيع العقل المجرد تحقيقه في سبيل الإقناع والدفع نحو تغيير موقف المتلقي , ومن ثم كانت دراسات البلاغيين العرب لفن الاستدراج مجلى مهما من مجالي الحجاج الناجع.

(٥) التحجيل :

وهو من مخترعات حازم القرطاجني , وقد عرفه فقال : "هو تذييل أواخر الفصول بالأبيات الحكمية والاستدلالية" , وفصل حازم معالم المحتوى البرهاني في التحجيل فقال :"ولا يخلو المعنى الذي يقصد تحلية الفصل به ونحجيله من أن يكون مترامیا ألى ما ترامت إليه جماة معاني الفصل إن كلن معناها واحدا أو يكون مترامیا إلى ما ترمي إليه بعضها , فيورد على جهة الاستدلال على ما قبله أو على جهة التمثيل , ويكون منحوا به منحى التصديق أو الإقناع وفي سبيل إبراز هذه القيم الحجاجية يشير العلوي إلى معالم اللجاج في النص الآخر فيقول , مقصودا به إعطاء حكم كلي في بعض ما تكون عليه مجاري الأمور التي للأعراض الإنسانية علقة بها مما انصرفت إليه مقاصد الفصل ونحي بها نحوه . فيكون في ورود البيت الأخير الذي يتضمن حكما أو استدلالا على حكم , إثر المعاني التي لأجلها بين ذلك الحكم أو الاستدلال عليه , إنجاد للمعاني الأول وإعانة لها على ما يراد من تأثر النفوس لمقتضاها " [١٤٥]... ذلك لأن التحجيل بياض يكون في قوائم الفرس وهو باقترانه بالغرة التي هي بياض في رأس الفرس يحدث تناغما في الصورة يشبه ذلك التناغم الذي يحدثه اقتران الأبيات الحكمية والاستدلالية التي ترد في آخر القصيدة مع تلك التي تبدأ القصيدة بها , لتكون الأبيات الحكمية والاستدلالية بمثابة البرهان والدليل على ما سبقها من أفكار ومعان .....واستشهد حازم على التحجيل بما ختم به زهير بن أبي سلمى نعلقته (مذهبته) من أبيات حكمية منها قوله :

فما يك من خير أتوه فإنما توارثه آباء آبائهم قبل

وهل ينبت الخطيَّ إلا وشيجه وتغرس إلا في منابتها النخل[١٤٦]

وقد قدم ابن حجة الحموي في خزانته فنا قريبا من التحجيل سمَّاه "الكلام الجامع" وعرَّفه قائلا : "أن يأتي المتكلم بحقيقة مطلقة تجري مجرى الأمثال ويتمثل الناظم بحكمها أو وعظها أو بحالة تقتضي إجراء المثل" [١٤٧], كقول زهير :

ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله على قومه يستغن عنه ويذمم

وقول أبي فراس :

إذا كان غير الله في عدَّة الفتى أتته الرزايا من وجوه الفوائد

وقول المتنبي :

وإذا كانت النفوس كبارا تعبت في مرادها الأجسام

وقول الحِلي :

من كان يعلم أن الشهد مطلبه فلا يخاف للدغ النحل من ألم[١٤٨].

والفارق بين الكلام الجامع والتحجيل أن التحجيل أبيات حكمية ترتبط بآخر القصيدة في حين أن الكلام الجامع أبيات حكمية تتوزع على أطراف القصيدة دون أن ترتبط بأي منها , ولكن كلا الفنين يقوم على تقرير حقيقة حكمية استدلالية في صورة مثل سائر في الأفواه أو حكمة راسخة في النفوس تكون خاتمة للكلام في التحجيل أو منطلقا له في الكلام الجامع..

وقريب من التحجيل فن "التذييل" الذي فصل القول فيه يحي بن حمزة العلوي , وذكر أن "معناه في اصطلاح علماء البلاغة عبارة عن الإتيان بجملة مستقلَّة بعد إتمام الكلام لإفادة التوكيد وتقرير لحقيقة الكلام , وذلك التحقيق قد يكون لمنطوق الكلام وتارة يكون لمفهومه"[١٤٩].

هكذا يشترك التذييل مع التحجيل في أن كليهما يرتبط بأواخر الفقرات والفصول وكليهما ينطوي على حكم جامع يدل على ما يسبقه من معان وأفكار توكيدا لها وتحقيقا لمرادها ..... ويزيد التذييل في أنه يتفرَّع عند العلوي إلى وجهين :

" الوجه الأول : أن يكون سوقه من أجل تأكيد منطوق الكلام , ومثاله قوله تعالى: ((ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ)) [١٥٠],لأن حاصل قوله تعالى : " ذلك جزيناهم بما كفروا " ظاهره وصريحه يدلَّان على أن الوجه في استحقاقهم لما استحقوه من نزول العذاب , إنما كان من أجل كفرهم لأن قوله :"بما كفروا"تعليل للجزاء من أجل الكفر , فقوله بعده : " وهل نجازي إلا الكفور "تقرير وتأكيد لما سبق من الجملة الأولى وتحقيق لها , لأنه دال عليها ومحقق لفائدتها ..." [١٥١].

"الوجه الثاني : أن تكون الجملة الثانية مسوقة من أجل تأكيد مفهوم الكلام , ومثاله بيت النابغة:

ولست بمستبق أخا لا تلمُّه على شعث أي الرجال المهذبُ

فقوله : " ولست بمستبق أخا لا تلمُّه" دال من جهة مفهومه على نفي الكامل من الرجال , ثم أكد هذا المفهوم بقوله : "أي الرجال المهذب" لأن معناه أنا أستفهمك عنه فإني لا أكاد أجده , ومن ذلك ما قاله الحطيئة :

نزور فتى يعطي على الحمد ماله ومن يعط أثمان المحامد يحمد

فمفهوم قوله :" يعطي على الحمد ماله" أنه لا يعطي ماله إلا من أجل أن يحمد , وقوله بعد ذلك :"ومن يعط أثمان المحامد يحمد" محقق له ومؤكد لفائدته " [١٥٢].

وقد سبق أبو هلال العسكري إلى الحديث عن فن قريب من "التحجيل" و"التذييل" و"الكلام الجامع" أطلق عليه اسم "الاستشهاد" , وقرنه بالحجاج حين ذكره في باب خاص أطلق عليه اسم"الاستشهاد والاحتجاج" , وعرَّفه فقال : "أن تأتي بمعنى ثم تؤكده بمعنى آخر يجري مجرى الاستشهاد على الأول والحجة على صحته" [١٥٣], ومثل عليه بقول الشاعر :

إنمـــا يعـــشق المنايـــا مـــن الأقـــ ـــــوام مـــــن كـــــان عاشـــقا للمعـــــالي
وكـــذلك الرمـــاح أول مـــا يكـــ ســـر مـــنهن فـــي الحـــروب العـــوالي

وقول العلوي الأصبهاني :

دع حـب أول مـن كلفـت بحبـه مـــا الحـــب إلا للحبيـــب الآخـــر
مـا قـد تـولَّى لا ارتجـاع لطيبـه هـــل غائـــب اللـــذات مثـــل الحاضـــر
إن المثيـــب وقـــد وفـــى بمقامـــه أوفـــى لـــديَّ مـــن الـــشباب الغـــادر [١٥٤]

والاستشهاد بالنصوص الحكمية الموروثة أحد تجليات الحجج المؤسسة لبنية الواقع Les arguments qui fondent La structure Du reel في الحجاج المعاصر,حيث يكتسب السياق الحجاجي نجاعته الإقناعية من خلال الظلال السلطوية للشواهد المصاحبة للسياق الحجاجي , من منطلق ما تحمله الشواهد من قيمة وإكبار لدى المخاطَبين مؤسس على قيمة النموذج الموروث الذي يصدر عنه الشاهد .. [١٥٥].

(و)التفريع :

عرَّف القزويني التفريع فقال : "هو أن يثبت لمتعلق أمر حكم بعد إثباته لمتعلق آخر" [١٥٦], ويتجلَّى المكون الاستدلالي في التعريف في أن الحكم الثاني (الفرع) يستدل عليه من خلال ثبوت الحكم الأول (الأصل), لأن التفريع ما سُمِّي كذلك إلا لأن الكلام الأول يؤتى به على جهة المقدمة والكلام الآخر" يؤتى به على جهة التفريع لما أصَّلته من قبل" [١٥٧], ويفصل عبد الفتاح المغربي هذا المحتوى الاستدلالي في شرحه لتعريف القزويني فيقول : " (أن يثبت لمتعلِّق أمر حكم) أي أن يثبت حكم من الأحكام لشيء بينه وبين أمر تعلق ونسبة تصحح الإضافة أو ما يشبهها , فالمراد بالتعلُّق هنا النسبة ويكون الإثبات لهذا المتعلِّق أي المنسوب لذلك الأمر , (بعد إثباته) أي بعد أنيثبت ذلك الحكم , (لمتعلِّق له آخر) أي لمنسوب له آخر فالمتعلَّق في الموضعين ....ففهم من التعريف أنه لابد من

متعلّقين أي منسوبين لأمر واحد كغلام زيد وأبوه , فزيد أمر واحد وله متعلقان أي منسوبان له , أحدهما غلامه والآخر أبوه ولابد من حكم واحد يثبت لأحد المتعلقين وهما الغلام والأب بعد إثباته لآخر كأن يقال غلام زيد فرح وأبوه فرح , فالفرح حكم أثبت لمتعلقي زيد وهما غلامه وأبوه ولكن لا بد أن يكون إثباته للثاني على وجه التفريع عن إثباته للأول , كأن يقال : غلام زيد فرح كما أن أباه فرح , فيخرج مثل هذا المثال أعني قولنا : غلام زيد فرح وأبوه فرح لعدم التفريع في الإثبات للثاني ولو اتحد الحكم فيهما " [١٥٨].

هكذا لا يكفي اتحاد الحكم بين بين العبارتين لوصفهما بالتفريع بل لابد أن يكون إثبات الثاني فرع مترتب على إثبات الأول , كقول الشاعر :

أحلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفي من الكلب

ورغم ما قد يبدوا في البيت المذكور بعد القراءة العجلة من أنه لا يحمل استدلالا صريح إلا إن البلاغيين لا يألون جهدا في سبيل استجلاء معالم الاستدلال في مثل هذه الشواهد كما هو الشأن في شرح بهاء الدين السبكي لهذا الشاهد , والذي يقول فيه : " وقد يقال ليس هذا بمثال مطابق , لأن الحكم المثبت ثانيا ليس هو الحكم المثبت أولا , فإن الشفاء من الكلب غير الشفاء من الجهل , وإنما المصنف نظر إلى أن مطلق الشفاء شيء واحد وإنما تشفي من الكلب لأنه يقال من عضه كلب فلا دواء له أنجع من دم شريف يشرط الإصبع اليسرى من رجله اليسرى ويؤخذ من دمه قطرة على تمرة وتطعم المعضوض منه فيبرأ " [١٥٩].....هكذا يحيل البلاغيون في شروحهم لشواهد "التفريع" القارئ إلى التأويل البرهاني الاستدلالي حتى وإن كان هذا التأويل خافيا مطمورا فإنهم يجدُّون في سبيل إبرازه وتفصيله..

ويوثق التنوخي هذا المنحى الاستدلالي من خلال مثال يتماس معأ مثلة الأصوليين , هوالحديث المنسوب إلىالرسول صلى الله عليه وسلَّم " الخمرتعلو الخطايا كما أن شجرها يعلوعلى الشجر" ويذكرالتنوخي أن هنالك تفريعا أو تعقيبا

بين علوِّ الخمر على الخطايا–من جانب –وارتفاع شجرة العنب وتسلقها على غيرها من الأشجار– من جانب آخر –[١٦٠].

وقد أشار "بيرلمان" إلى هذا المنحى الاستدلالي الحجاجي في تناوله لوجوه الاتصال التتابعي "بوصفها تضم مظاهر الاتصال السببي كالربط بين بعض الأحداث المتتابعة بواسطة علاقات سببية أو استخلاص نتيجة ما بسبب حصول حدث أدى إليها , أو التكهن بما سيقع لو أن الحدث المسبب قد حصل" [١٦١].

(ز) الإلهاب والتهييج :

وقد انفرد العلوي بذكر هذا الفن وقال في تعريفه :" وأما في مصطلح علماء البلاغة فهما مقولان على كل كلام دال على الحث على الفعل لمن لا يتصور منه تركه وعلى ترك الفعل لمن لا يتصور منه فعله , ولكن يكون صدور الأمر والتهي ممن هذه حاله على جهة الإلهاب والتهييج له على الفعل والكف لا غير " [١٦٢]. أما الفعل فالمقصود به "الأمر" , وأما الكف فالمقصود به "النهي" , ومن الأمثلة التي ساقها العلوي للفعل أو الأمر قوله تعالى : ((فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ))[١٦٣], وقوله تعالى : ((فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ)) [١٦٤], ومن الأمثلة التي ساقها العلوي للكف أو النهي قوله تعالى : ((فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ)) [١٦٥], وقوله تعالى :((لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ)) [١٦٦], ويشرح العلوي هذه الشواهد فيقول : "وهكذا القول فيما كان قائما على الأوامر والنواهي له عليه السلام, إنما كان على جهة الإلهاب على فعل الأوامر , والانكفاف عن المنهي عنه , والتهييج لداعيته , وحثا له على ذلك " [١٦٧].

(ح) التعريض :

يصرح الزركشي بوضوح الشبه بين التعريض والجدل , ومن ثم فهو يسميه "الخطاب المنصف" لأنه – على حد زعمه – ينصف المخاطب "إذا رجع إلى نفسه استدراجا لاستدراجه الخصم إلى الإذعان والتسليم"[١٦٨]....وفي هذا السياق أشار الزركشي إلى أن السكاكي وضع التعريض ضمن منظومة "المغالطات المعنوية" [١٦٩].

والتعريض وفق تعريف ابن حجة الحموي "هو عبارة عن أن يكنى المتكلم بشيء عن آخر لا يصرح به , ليأخذه السامع لنفسه ويعلم المقصود منه " [١٧٠], والمحتوى البرهاني في هذا التعريف يتحقق فيما يحمله الكلام من قرينة من شأنها أن توجه السامع على تغيير قناعته , كما في قوله تعالى : "قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا ياإبراهيم , قال بل فعله كبيرهم هذا فسئلوهم إن كانوا ينطقون " [١٧١], فالنبي إبراهيم عليه السلام "لم يرد إسناد الفعل إلى كبيرهم , فذلك مستحيل لكونه جمادا , ولكنه أراد التسفيه لحلومهم , والاستضعاف لعقولهم" [١٧٢], وفي هذا الخطاب التلميحي تكمن المحاججة فالنبي إبراهيم عليه السلام – كما يقول الزركشي - ما خاطبهم بهذه المعارضة إلا "ليقيم عليهم الحجة , ويوضح لهم المحجة" [١٧٣]...ويؤكد الزمخشري على هذا المضمون الحجاجي للتعريض في شرحه لهذه الآيات الكريمة فيقول : "إن قصد إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عته إلى الصنم , وإنما قصد لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم" [١٧٤].

وقد يقترب مفهوم التعريض من مفهوم الكناية مما يفسر أن عددا كبيرا من البلاغيين تناولهما معا في باب واحد , وهو ما يفسر – أيضا – أن التعريض والكناية يشتملان معا على عنصر استدلالي برهاني مشهود يتمثل في إلحاق الفكرة بالدلالة اللازمة لها والمثبتة لحقيقتها فالكناية – كذلك – تتحقق عندما يريد المتكلم " إثبات معنى من المعاني , فلا يذكره باللفظ الموضوع له بل يأتي بتاليه , فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه" [١٧٥], ومن ثم فقولنا أن فلانا كثير رماد القدر , ينطوي على صفة لفلان , كما ينطوي على دليل وحجة يقصد من ورائها تحقق هذه الصفة , والفارق بين التعريض والكناية - كما يذهب العلوي – "هو أن الكناية دالة على ما تدل عليه بجهة الحقيقة والمجاز جميعا , بخلاف التعريض , فإنه غير دال على ما يدل عليه حقيقة ولا مجازا , وإنما يدل عليه بالقرينة " (+) الطراز , ج٣ , ص٣٤٠ , وقول الله تعالى – تعريضا بالكافرين - :((إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ

يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ)) [١٧٦], ينطوي على الدليل الذي يُستدَل به على ضعف معتقد الكافرين [١٧٧].

(ط) التسليم :

وهو من اختراعات ابن أبي الإصبع المصري , الذي عرفه قائلا : "هو أن يفرض المتكلم فرضا محالا أو منفيا , أو مشروطا بحروف الامتناع , ليكون ما ذكره ممتنع الوقوع , لامتناع وقوع مشروطه , ثم يسلم بوقوع ذلك تسليما جدليا , ويدل على تقدير عدم الفائدة في وقوعه على تقدير وقوعه" [١٧٨].

ويتجلَّى في هذا التعريف للتسليم قدر كبير من الدوافع البرهانية والتي تستحث المتكلم – في سبيل إثبات دعواه – على افتراض فرض جدلي يستدل بإثبات بطلانه على بطلان موقف خصمه ....وقد ساق السيوطي هذا التعريف لهذا الفن في معترك الأقران وشرْح عقود الجمان, واستشهد عليه بقوله تعالى : ((مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ)) [١٧٩], حيث استدعى النص القرآني الفرض الجدلي الذي ينطوي علي زعم المشركين في اعتقادهم بتعدد الآلهة ثم جعله مقدمة انتيجة منطقية مؤداها أن وجود أكثر من خالق واحد يحتِّم ألا يحتجب الخالق كما هو واقع وحادث , بل أن يتعالى كل خالق على صنوه ويذهب بما خلقه وهو ما لا يتحقق ولا يُعقل أن يقع في كون واحد ووجود واحد..

ومن الأمثلة الشعرية التي تداولها البلاغيون كشواهد على "التسليم" قول الطَرمَّاح:

لو كان يخفى على الرحمن خافية من خلقه خفيت عنه بنو أسد

وقول الآخر :

سألت في الحب عذالي فما نصحوا وهبه كان فما نفعي بنصحهم [١٨٠].

(ي) حصر الجزئي وإلحاقه بالكلي:

اخترع هذا الفن ابن أبي الإصبع المصري , وعرفه فقال : "هو أن يأتي المتكلم إلى نوع ما فيجعله بالتعظيم له جنسا بعد حصر أقسام الأنواع فيه والأجناس" [١٨١], فإذا الاعتقاد الكلي يصدق على أن خالق الكون عالم بكل مافيه , فالحصر الجزئي يقتضي التصديق على علم الخالق بالورقة التي تسقط من غصن شجرة في ليلة مظلمة , مصداقا لقوله تعالى : "وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين"[١٨٢], ويفصَّل ابن أبي الإصبع تجليات حصر الجزئي وإلحاقه بالكلي في الآية الكريمة فيقول : "فإنه - سبحانه – تمدح بأنه يعلم ما في البر والبحر من أصناف الحيوان والنبات والجماد حاصرا لجزئيات المولدات , ورأى أن الاقتصار على ذلك لا يكمل به التمدح , فقال تعالى :"وما تسقط من ورقة إلا يعلمها" , ثم أدرك أن هذا العلم يشاركه فيه من مخلوقاته كل ذي إدراك فقال تعالى :"ولا حبة في ظلمات الأرض" , ثم ألحق هذه الجزئيات بعد حصرها بالكليات حيث قال :"ولا رطب ولا يابس" , ثم قال :((إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ)) [١٨٣].

وقد نقل هذا الفن عن ابن أبي الإصبع المصري ابن حجة الحموي والسيوطي وابن معصوم المدني واحتذوا تعريفه وشاهده إلا قليلا كما هو الشأن عند السيوطي الذي ربط بين هذا الفن وبين "فن المبالغة" ومثل عليه بقول الصَّفي في بديعيته التي مدح فيها الرسول عليه الصلاة والسلام :

فرد هو العالم الكلِّي في شرف ونفسه الجوهر القدسي في العظم

وقد أشار "بيرلمان" إلى حصر الجزئي وإلحاقه بالكلي في كتابه Traite de l argumentation وذلك في تناوله لقائمة الحجج شبه المنطقية حيث ذكر أن هذه الحجج تعتمد بعض العلاقات الرياضية كعلاقة الجزء بالكل " على اعتبار أن الأول مندمج في الثاني ويكون هذا الاندماج والارتباط مأخوذين من وجهة نظر كمِّية .

" ومن هذه الحجج أيضا تقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له كي يتسنى للمحاجج توظيف تلك الأجزاء وتحميلها الشحنة الإقناعية التي كانت لها مجتمعه "[١٨٤].

(ك) المناقضة :

عرَّفها ابن حجة الحموي فقال :"هي تعليق الشرط على نقيضين ممكن ومستحيل , ومراد المتكلِّم المستحيل دون الممكن , ليؤثر التعليق عدم وقوع المشروط, فكأن المتكلم ناقض نفسه في الظاهر إذ شرع وقوع أمر بوقوع نقيضه" [١٨٥], ومثالها قول النابغة :

وإنك سوف تحلم أو تباهي إذا ما شبت أو شاب الغراب [١٨٦].

وقول الحلِّي :

وإني سوف أسلوهم إذا عدمت روحي وأحييت بعد الموت والعدم[١٨٧].

ومثله قول عبد الغني النابلسي في بديعيته :

والقلب ليس بسال عن محبتهم ما لم أمت ويصح الصخر من صمم[١٨٨].

وقول الآخر :

إني أناقض عهد النازحين إذا ما شاب عزمي وشابت شهوة الهرم[١٨٩].

والتناقض يعد ركنا ذي أهمية بالغة في التنظير الحجاجي , وهو يمثل مجلى مهما من مجالي الحجج شبه المنطقية عند "بيرلمان" , حيث يتم توظيف التعارض بين احتمالين أو قضيتين أو فرضيتين "لإقصاء غير اللائقة منهما للمقام" [١٩٠], والتناقض المقصود عند "بيرلمان" قد يصنعه المحاجج (الباث) وقد يتحقق تلقائيا في موقف المخاطَب (المتلقي) , وفي كلتا الحالين يسعي المحاجج "لإقصاء إحداهما لإقناع مخاطبيه بالأخرى " [١٩١].

الخاتمة:

قدمت الدراسة قراءة للمضامين الحجاجية في المصطلح البلاغي , تجتهد في نفض الغبار الذي علق بهذا المصطلح بعد اتهام البلاغة برمتها أنها علم نضج واحترق ولم يعد يحتمل القدرة على مضارعة البلاغة الجديدة والقراءات الأسلوبية المعاصرة , وبعد أن استفحل خطر اتجاه تغريبي ظل يجتهد في السعي إلى فرض مصطلحات وافدة على سياق الثقافة العربية رغبة في إثبات المعاصرة ومواكبة الجديد , وكان يمكن أن يمثل هذا الاتجاه التغريبي إضافة حقيقية للنظرية البلاغية العربية , لولا أنه لم يتجاوز "وضع القبعة" على مضامين بلاغية عربية موروثة قتلها البلاغيون العرب – خاصة المتأخرون – درسا وبحثا , وكانت المحصلة في ذلك إهالة التراب على موروث جليل لطالما جفل من طول انزوائه في مجاهل النسيان ...

بدأت الدراسة بإبراز العلاقة بين البلاغة والحجاج لغةً واصطلاحاً , في المعالجات الأوربية الحديثة لمفهوم الحجاج , والدراسات العربية القديمة لمفاهيم البلاغة , وهو ما طرح حقيقة علمية مؤداها أن البلاغة العربية كانت تتسع في احتواء المضامين الحجاجية كلما مر الزمن , وهو ما تجلَّى في الموازنة بين المحتوى الحجاجي والخطابي في مصنفات البلاغيين المتقدمين ونظيره في مصنفات البلاغيين المتأخرين ....

وفي سبيل تحديد مستوى المضامين الحجاجية في المصطلح البلاغي العربي, وزعت الدراسة المصطلحات البلاغية على قائمتين :

إحداهما : قائمة المصطلحات البلاغية التي احتملت مضامين بلاغية راسخة من خلال المعالجات المختلفة للبلاغيين .. وتشمل هذه القائمة :

-(أ): المصطلحات المجازية (التشبيه – الاستعارة – الكناية – المجاز المرسل – التخييل – التمثيل) .. ويتجلَّى المحتوى البلاغي في فنون المجاز , بدءا من التسمية التي اختارها البلاغيون العرب لِلعِلْم البلاغي الذي يتناول هذه

الفنون المجازية , ألا وهو "علم البيان" , بما ينطوي عليه من مفاهيم التبيين والإيضاح والإظهار , والتي تستهدف – جميعها - تجسيد الصورة في ذهن المتلقي ...

كما ينطوي المجاز – من خلال مفهومه العام – وممارساته التطبيقية الباكرة على قدرات مشهودة على التأثير في تصورات المتلقي ومعتقداته عن طريق اختراق العلاقة بين المعلوم والمجهول , كما هو الشأن في تفسير "أبي عبيدة معمر بن المثنى" لقوله تعالى : "طَلْعُها كَأَنه رُؤُوسُ الشَّياطِين" .. أو تجاوز حدود المبالغة والإغراق والغلو , كما هو الشأن في معالجات قدامة بن جعفر لهذه القضايا , أو الإفراط في استخدام مبدأ اللزوم الاستدلالي لتحقيق الوظيفة البرهانية , كما تجلَّى في أوضح صوره في مصنفات البلاغيين المتأخرين .... وقد تحققت هذه المضامين البرهانية في كل تجليات المجاز على حد سواء , في التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز المرسل .. وتفرد فنا التمثيل والتخييل – خاصة في معالجات عبد القاهر الجرجاني – بتحقيق قدر كبير من مفاهيم الحجاج بما نص عليه البلاغيون من التعبيرات البرهانية المتحققة فيهما , والتي تتكئ على قيام "البيِّنة" في الكلام ..

-(ب): المصطلحات الإيقاعية (فنون البديع) , مثل "السجع" و"الجناس" و"الترصيع" و"التسميط" و"التصدير" و"الطباق" و"المقابلة" و"التكرار" ..

حيث تنطوي هذه الفنون على محتوى نغمي كاف للتأثير في قناعة المتلقي , وهو ما فطن له البلاغيون ونصوا عليه في مصنفاتهم على المستويين النظري والتطبيقي .. ويتجلَّى في هذا السياق فن التكرار الذي يتحقق في أكثر البنى البديعية ليوفر الإلحاح النغمي الذي من شأنه التأثير في توجهات المتلقي ...

-(ج): مصطلحات علم المعني (الاستفهام نموذجا) :

حيث أشارت الدراسة إلى ما يقوم به أسلوب الاستفهام في الدراسات البلاغية العربية من دور مهم في مجال بلورة الإدراك الخاص بوعي المتلقي عن طريق استعراض آليات خروج أسلوب الاستفهام على مقتضى الظاهر , وهو ما يتوازى مع ما أشار إليه "ماير" بشأن "التساؤلات الحجاجية" ودورها في تغيير قناعة المتلقي , وتجْلي دراسات البلاغيين حول قضايا خروج سائر الأساليب الإنشائية والخبرية على مقضى الظاهر العديد من المضامين الحجاجية المؤسسة على شحن هذه الأساليب بقدرات هائلة على حمل تأثيرات خطابية مشهودة تتحقق من خلال تجاوز ظاهر الوضع اللغوي ...

والقائمة الأخرى : قائمة المصطلحات البلاغية ذات المنطلق الحجاجي , والتي هي أقرب إلى المصطلحات الحجاجية الخالصة , وقد تناولت الدراسة في هذه القائمة أحد عشر مصطلحا بلاغيا اشتركت جميعها في القيام على تحقيق غاية حجاجية واضحة تجعلها أقرب إلى الحجاج المحض منها إلى الفنون البلاغية , حتى أن البلاغيين العرب أنفسهم قد انقسموا حيال معظمها , هل يسلكونه في سِمط الفنون البلاغية أم يقصرونه على تحقيق الغايات الجدالية والاستدلالية , وهذه المصطلحات هي "المذهب الكلامي" و"الاستدلال بالتعليل" و"إخراج الكلام مخرج الشك" , و"الاستدراج" و"التحجيل" و"التفريع" و"الإلهاب والتهييج" و"التعريض" و"التسليم" و"حصر الجزئي وإلحاقه بالكلي" و"المناقضة" .

وأشارت الدراسة إلى نقاط التماس الواضحة بين المحتوى الحجاجي في كثير من هذه الفنون – من جانب – , وبين ما انتهى إليه رواد الدرس الحجاجي الحديث – من جانب آخر - , مما يدفعنا إلى إعادة النظر في هذا التراث الهائل من الفنون التي أحيطت بسوء الظن باعتبارها من مجالي التكلف والتعمُّل في غضون مرحلة الفراغ الحضاري ..

الهوامش:

(١) ماير Meyer , "المنطق واللغة والحجاج " Logique ` Language ` et argumentation, نقلا عن د . محمد سالم الطلبة , الحجاج في البلاغة المعاصرة : بحث في بلاغة النقد المعاصر , دار الكتاب الجديد المتحدة , بيروت , ط١ , ٢٠٠٨م , ص١٣٦

(٢)السابق , ص١٣٥-١٣٦

(٣) ابن منظور , لسان العرب , طبعة مراجعة ومصححة بمعرفة نخبة من السادة الأساتذة المتخصصين , دار الحديث , القاهرة , ١٤٢٣ه-٢٠٠٣م , المجلد الثاني , ص٣٢٦

(٤) لسان العرب , المجلد الأول , ص٤٩٨

(٥) لسان العرب , المجلد السابع , ص١٠٩

(٦)لسان العرب , المجلد الأول , ص٤٩٩

(٧) أبو هلال العسكري (الحسن بن عبد الله بن سهل) , كتاب الصناعتين في الكتابة والشعر , حققه وضبط نصه د . مفيد قميحة , دار الكتب العلمية , بيروت , الطبعة الثانية , ١٤٠٤ه-١٩٨٤م , ص٩

(٨)أوليفي روبول , مدخل إلى الخطابة , المطابع الجامعية الفرنسية , الطبعة الثانية , ١٩٩٤م, ص٤ , نقلا عن د.سامية الدريدي , دراسات في الحجاج قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم , عالم الكتب الحديث , إربد , الأردن , ط١ , ٢٠٠٩م , ص١٤

(٩) بيرلمان وتيتكا , مصنف في الحجاج: الخطابة الجديدة , المطابع الجامعية , ليون , فرنسا , ١٩٨١م , ج١ , ص٩٢ , نقلا عن د . سامية الدريدي , دراسات في الحجاج , ص١٤

(١٠) د . سامية الدريدي الحسني , دراسات في الحجاج:قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي , ص١٦٣

(١١) السكاكي (أبو يعقوب محمد بن علي بن محمد) , مفتاح العلوم , طبعه ونشره نعيم زرزور , دار الكتب العلمية , بيروت , ١٩٨٣م , ص٦

(١٢) مفتاح العلوم , ص٤٣٥

(١٣)مفتاح العلوم , ص ٢١٨ , ود إحسان عباس , تاريخ النقد العربي عند العرب , دار الأمانة ومؤسسة الرسالة , بيروت , ١٩٧١م , ص٢٠٤ , وانظر د . علي عشري زايد , البلاغة العربية تاريخها مصادرها مناهجها , القاهرة , ١٩٧٧ , ص ١٣٣ وما بعدها , وإيهاب المقراني , أثر المنهج البلاغي للسكاكي وتلامذته في اتجاهات الإبداع الشعري من القرن

السابع حتى مطلع القرن العاشر الهجري , رسالة ماجستير مخطوطة , كلية دار العلوم , جامعة الفيوم , ٢٠٠٠م , ص٥٢-٥٣.

(١٤)د . محمد سالم الطلبة , الحجاج في البلاغة المعاصرة:بحث في بلاغة النقد المعاصر , دار الكتاب الجديد المتحدة , بيروت , الطبعة الأولى , ٢٠٠٨م , ص١٣١

(١٥) السابق , ص١٣٢

(١٦) عادل مصطفى , المغالطات المنطقية , المجلس الأعلى للثقافة , القاهرة , ٢٠٠٧م , ص١٥٥..

(١٧) المغالطات المنطقية , ص١٥٤..

(١٨) لسان العرب , المجلد الأول , ص٥٧٦-٥٧٧

(١٩) المغالطات المنطقية , ص١٥٥

(٢٠) سورة الصافات , آية ٦٥

(٢١) أبو عبيدة معمر بن المثنى , مجاز القرآن , تحقيق د محمد فؤاد سزكين , الطبعة الثانية , دار الفكر ومكتبة الخانجي , القاهرة , ١٩٧٠ , ص ١٧

(٢٢) سورة النحل , آية ١٢٠

(٢٣) المغالطات المنطقية , ص١٧٤-١٧٥

(٢٤) أسرار البلاغة , تحقيق هلموت ريتر , مكتبة المتنبي , القاهرة , ١٩٧٩م , ص ٢٨٧-٢٩٦

(٢٥) أسرار البلاغة , ص٣١٩

(٢٦) أسرار البلاغة , ٣٢٠

(٢٧) أسرار البلاغة , ص٣٢١-٣٢٢

(٢٨) أسرار البلاغة , تحقيق هلموت ريتر , مكتبة المتنبي , القاهرة , ١٩٧٩م, ص٨٥

(٢٩) مفتاح العلوم , ص ٣٣ , وشروح التلخيص وتشمل (مختصر سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح , ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لعبد الفتاح المغربي , وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي , ووضع بالهامش كتاب الإيضاح لمؤلف التلخيص جلال الدين القزويني , وحاشية الدسوقي على شرح السعد) , دار السرور , بيروت , (د-ت) , ج٣ , ص٢٥٦ وما بعدها

(٣٠) جون كوين , بناء لغة الشعر , ص٥٠ .

(٣١) المرزباني (أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي) , الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر, نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون , دار الجيل , بيروت , الطبعة الأولى ١٤١١ه-١٩٩١م , القسم الأول , ص٩

(٣٢) شرح ديوان الحماسة , ص١٠-١١

(٣٣) ينظر الآمدي , الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري , تحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر , دار المعارف , القاهرة , الجزء الأول ١٩٦١م والجزء الثاني ١٩٦٥م , ج١ , ص١٨.

(٣٤) مفتاح العلوم , ص٤١٢-٤١٣ وشروح التلخيص , ج٤ , ص٢٧٤-٢٧٥

(٣٥) يوري لوتمان , تحليل النص الشعري "بنية القصيدة" , ترجمة د . محمد فتوح أحمد , دار المعارف , القاهرة , (د-ت) , ص١٣٣-١٣٤ , وأمبرتو إيكو , التأويل والتأويل المفرط , ترجمة ناصر الحلواني , الهيئة العامة لقصور الثقافة , الطبعة الأولى , أغسطس ١٩٩٦م , ص٤١

(٣٦) قاموس المورد , مادة Amanita

(٣٧)Sylvan Barnet(and athers): Dictionary of literary terms . CanstableLondon , ١٩٧٦ , p١٢٠.....

(٣٨) د . صلاح فضل , نظرية البنائية في النقد الأدبي , مكتبة الإنجلو المصرية , الطبعة الثانية , ١٩٨٠م , ص٨٢ , ود . وليد منير , حول مسألة الغموض في القصيدة العربية الحديثة , مقال منشور في مجلة إبداع , العدد الرابع , السنة الأولى , ١٩٨٣م , ص١٠٠ ود . محمد شفيع الدين السيد , التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية , دار الفكر العربي , الطبعة الثالثة , ١٤٠٩ه-١٩٨٨م , ص٦٨ , ود . مصطفى ناصف , اللغة والبلاغة والميلاد الجديد , دار سعاد الصباح , الكويت , الطبعة الأولى , ١٩٩٢م , ص١٥٥ , و عباس محمود العقاد وإبراهيم عبد القادر المازني , الديوان في الأدب والنقد , دار الشعب , القاهرة , الطبعة الرابعة , ١٩٩٧م , ص١٧-١٨ , ود . مصطفى سويف , الأسس النفسية في الإبداع الأدبي في الشعر خاصة , دار المعارف , القاهرة , الطبعة الثانية , ١٩٥٩م , ص٢٩٢

(٣٩) جون كوين , بناء لغة الشعر , ترجمة د . أحمد درويش , الهيئة العامة لقصور الثقافة , القاهرة , الطبعة الأولى , ١٩٩٢م , ص٢٠١-٢٠٢.

(٤٠) مفتاح العلوم , ص٣٤٣ , وشروح التلخيص , ج ٣ , ص ٣٩٠ وما بعدها

(٤١) مفتاح العلوم , ص٣٤٠-٣٤٦ , وشروح التلخيص , ج ٣ , ص ٤٠٤

(٤٢) يحي بن حمزة العلوي , الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز , تقديم د. إبراهيم الخولي , الهيئة العامة لقصور الثقافة , القاهرة , ٢٠٠٩ , الجزء الثالث , ص٣٣٩

(٤٣) شروح التلخيص , الجزء الرابع , ص٢٤٢

(٤٤) خزانة الأدب وغاية الأرب , القاهرة , ١٢٩١ه , ص ٣٤٦

(٤٥) شروح التلخيص , الجزء الرابع , ص٢٤٣-٢٤٤

(٤٦) بيرلمان , مقال في الحجاج "Traite de l argumentation " , نقلا عن محمد الطلبة , الحجاج في البلاغة النعاصرة , ص١٣٢

(٤٧) أسرار البلاغة , ص١٠٢

(٤٨) أسرار البلاغة , ص ١٠٣

(٤٩) السابق , ص١٠٣, وانظر ص ١٤٥

(٥٠) السابق , ص ١٠٨

(٥١) أسرار البلاغة , ص١١٠-١١١

(٥٢) أسرار البلاغة , ص٢٥٣.....

(٥٣)الحجاج في البلاغة المعاصرة , ص١٩٦-١٩٧

(٥٤) الحجاج في البلاغة المعاصرة , ص١٩٧

(٥٥) أسرار البلاغة , ص٢٤٥

(٥٦) السابق , ص٢٤٦-٢٤٧

(٥٧) ينظر عادل مصطفى , المغالطات المنطقية , ص١٣٥-١٣٦ ,

(٥٨) أسرار البلاغة , ص٢٤٧

(٥٩) أسرار البلاغة , ص٢٥٥

(٦٠) انظر تعليق المحقق "هلموت ريتر" لأسرار البلاغة , ص١٧

(٦١) أسرار البلاغة , ص٢٥٥-٢٥٧

(٦٢) أسرار البلاغة , ص٢١٨

(٦٣) ينظر إنعام فوال عكاوي , المعجم المفصل في علوم البلاغة المعاني البيان البديع , مراجعة أحمد شمس الدين , دار الكتب العلمية , بيروت , الطبعة الأولى ١٤١٣ ه- ١٩٩٢م , ص٤٦٦-٥٢٦

(٦٤) بديع القرآن , تحقيق د.حفني محمد شرف , لجنة إحياء التراث , (د-ت) , ص١٦٦....

(٦٥) أسرار البلاغة , ص٣٢٢-٣٢٣

(٦٦) دراسات في الحجاج , ص١٦٣

(٦٧) هذه المحاور الأربعة تمثل تلخيصا مختصرا لمعالجة د . محمد عبد المطلب لعلاقة الأساليب البديعية ببنية التكرار في كتابه البلاغة العربية قراءة أخرى , الشركة المصرية العالمية للنشر (لونجمان) , القاهرة , الطبعة الثانية , ٢٠٠٧م , ص ٣٥٣-٤٩٧

(٦٨) د. محمد عبد المطلب , البلاغة العربية قراءة أخرى , ص٤٩٧

(٦٩) الحجاج في البلاغة المعاصرة و ص ١٣٤-١٣٥

(٧٠) الحجاج في البلاغة المعاصرة , ص١٣٤

(٧١) سورة النساء , آية ٩٧

(٧٢) سورة الدخان , آية ١٣

(٧٣) سورة البقرة , آية ٢٨

(٧٤) سورة طه , آية ١٧

(٧٥) سورة التوبة , آية ١٣

(٧٦) سورة البقرة , آية ٢٤٥

(٧٧) سورة القارعة , آية ١-٢

(٧٨) سورة الحاقة ,آية ١-٢

(٧٩) سورة فصلت , آية ٤٠

(٨٠) سورة آل عِمران , آية ٩٣

(٨١) سورة البقرة ' آية ١٨٥

(٨٢) ابن أبي الأصبع المصري , تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن , تحقيق حلمي محمد شرف , المجلس الأعلى للشئون الإسلامية (لجنة إحياء التراث) , القاهرة , ١٣٨٣ ه-١٩٦٣م , ص١١٩

(٨٣)السابق , نفسه

(٨٤) جلال الدين السيوطي , شرح عقود الجمان في علمي المعاني والبيان , حققه وعلق عليه محمد عثمان, , راجعه هاشم محمد هاشم , المكتبة الأزهرية للتراث والجزيرة للنشر والتوزيع , القاهرة , الطبعة الأولى , ١٤٣٢ ه- ٢٠١١م , ص٣٥٠

(٨٥)المعجم المفصل في علوم البلاغة , ص٣٥,وانظر شرح عقود الجمان , ص ٣٥٠,

([٨٦]) عبد الله بن المعتز , كتاب البديع , اعتنى بنشره وتحقيق المقدمة والفهارس إغناطيوس كراتشقوفسكي , دار المسيرة , بيروت , الطبعة الثالثة , ١٤٠٢ه-١٩٩٢م , ص٥٣.

([٨٧]) سورة يس , آية ٧٨-٧٩

([٨٨]) سورة الروم , آية ٢٧

([٨٩]) سورة الإنعام , آية ٨٠-٨١

([٩٠]) سورة يس, آية ٨١.

([٩١]) سورة الأنبياء , آية ٢٢.

([٩٢]) سورة الزخرف, آية ٨١.

([٩٣]) انظر تحرير التحبير , ص١١٩ -١٢١..

([٩٤]) وهو ما سيتبين في تناول الدسوقي في حاشيته على شرح السعد في الصفحات التالية

([٩٥]) عروس الأفراح , مطبوع ضمن شروح التلخيص , ج٤ , ص٣٧٢

([٩٦]) مختصر سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني , ضمن شروح التلخيص , ج٤ , ص٣٦٩

([٩٧]) شروح التلخيص , الجزء الرابع , ص٣٦٨-٣٧٠

([٩٨]) انظر ابن حجة الحموي , خزانة الأدب , ص ٢٠٦, وابن أبي الإصبع , تحرير التحبير , ص١١٩-١٢١ , والسيوطي , شرح عقود الجمان , ص٣٥٠ , وانظر – أيضا - الخطيب القزويني في تلخيص المفتاح وإيضاح التلخيص , وبهاء الدين السبكي في عروس الأفراح , وأبا يعقوب المغربي في مواهب الفتاح, وسعد الدين التفتازاني في مختصره , والدسوقي في حاشيته (شروح التلخيص , ج٤ , ص٣٦٨-٣٧٣

([٩٩]) سورة الحج , آية ٥-٧

([١٠٠]) تحرير التحبير , ص١١٩

([١٠١]) عروس الأفراح , ضمن شروح التلخيص , ج٤ , ص ٣٧١

([١٠٢]) المعجم المفصل في علوم البلاغة , ص٨٥

([١٠٣]) أسرار البلاغة , ص٢٤٥

(١٠٤) أسرار البلاغة , ص٢٥٨

(١٠٥) أسرار البلاغة , ص٢٧٢

(١٠٦) أسرار البلاغة , ص٢٧٣

([107]) أسرار البلاغة , ص٢٧٦

([108]) الإيضاح , (ضمن شروح التلخيص) , ج ٤ , ص٣٧٣

([109]) مواهب الفتاح , (ضمن شروح التلخيص) , ج ٤ , ص٣٧٤

([110]) شروح التلخيص , ج٤ , ص٢٧٤-٢٧٦

([111]) يحي بن حمزة بن علي العلوي اليمني , الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز , الجزء الثالث , ص١٣٨-١٣٩

([112]) شرح عقود الجمان , ص٣٥١

([113]) شرح عقود الجمان , ص٣٥٣

([114])الطراز , ج٣ , ص ١٣٩-١٤٠

([115]) سورة الأنفال , آية ٦٨

([116]) ابن مالك (بدر الدين محمد بن محمد بن عبدالله) , المصباح في المعاني والبيان , حققه وشرحه ووضع فهارسه د . حسني عبد الجليل يوسف , الطبعة الأولى , ١٩٨٩م , ص٣١٠-٣١١

(١١٧) عروس الأفراح , (ضمن شروح التلخيص) , ج٤ , ص ٣٧٥-٣٨٠

([118]) ينظر شروح التلخيص , ج٤ , ص٣٧٣-٣٨٣

([119]) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح , (ضمن شروح التلخيص) , ج ٤ , ص ٣٧٩-٣٨٢ ...

([120]) الزركشي (محمد بن بهادر بن عبد الله) , البرهان في علوم القرآن , تحقيق وائل أحمد عبد الرحمن , دار التوفيقية للتراث , القاهرة , ص٣٢٠

([121]) سورة سبأ , آية ٢٤

([122]) سورة الزخرف , آية ٨١

([123]) سورة محمد , آية ٢٢ .

(١٢٤) المعجم المفصل في علوم البلاغة , ص٥٠

(١٢٥) جوهرالكنز (تلخيص كنزا لبراعة في أدوات ذوي اليراعة) , تحقيق د محمد زغلول سلام , منشأة المعارف , الأسكندرية , (د-ت) , ص ٢٢٨

(١٢٦) التنوخي (الإمام زين الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عمر) , الأقصى القريب في علم البيان , مكتبة الخانجي , القاهرة , الطبعة الأولى , ١٣٢٧ ه , ص ١٠٣

(١٢٧) سورة طه , آية ٤٤

([١٢٨]) الأقصى القريب في علم البيان , ص١٠٣

([١٢٩]) سورةمريم , آية ٤١-٤٥

(١٣٠) الطراز , ج٢ , ص٢٨٥-٢٨٨

([١٣١]) ضياء الدين بن الأثير , المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر , قدمه وعلق عليه د. أحمد الحوفي و د. بدوي طبانة , دار نهضة مصر , القاهرة , (د-ت) , الجزء الثاني , ص٢٠٧

([١٣٢]) د . حاتم عبيد , منزلة العواطف في نظريات الحجاج , مقال منشور بمجلة عالم الفكر , العدد٢ , المجلد ٤٠ , أكتوبر ديسمبر ٢٠١١ , ص٢٤٤- و٢٤٥

([١٣٣]) سورة غافر , آية ٢٧-٢٨

(١٣٤) سورة غافر، آية ٢٨.

([١٣٥]) الطراز , ج٢ , ص٢٨٣-٢٨٤

(١٣٦) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر , ج٢ , ص٢٠٥-٢٠٦

([١٣٧]) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر , ج ٢ , ص ٢٠٥

([١٣٨]) الطراز , ج ٢ , ص٢٨١-٢٨٢

([١٣٩]) منزلة العواطف في نظريات الحجاج , مقال منشور بمجلة عالم الفكر , ص٢٤٨

([١٤٠]) منزلة العواطف في نظريات الحجاج , مقال منشور بمجلة عالم الفكر , ص٢٥٠

([١٤١]) سورة الفتح, آية٢٩.

([١٤٢]) الطراز , ج٢ , ص٢٨٨-٢٨٩

([١٤٣]) الطراز , ج٢ , ص٢٩١

([١٤٤]) الطراز , ج٢ , ص٢٩١

([١٤٥]) حازم القرطاجني (أبو الحسن) , منهاج البلغاء وسراج اأدباء , تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة , دار الغرب الإسلامي , بيروت , الطبعة الثالثة , ١٩٨٦م , ص٣٠٠

(١٤٦) منهاج البلغاء وسراج الأدباء ,ص٣٠١

([١٤٧]) خزانة الأدب , ص١٤٢

([١٤٨]) خزاة الأدب , ص ١٤٢

([١٤٩]) الطراز , ج٣ , ص١١١

(١٥٠) سورة سبأ , آية ١٧

(١٥١) الطراز , ج٣, ص١١١-١١٢

(١٥٢) الطراز , ج٣ , ص١١٣-١١٤

(١٥٣) كتاب الصناعتين , ص ٤٧٠

(١٥٤) كتاب الصناعتين , ص ٤٧٠

(١٥٥) الحجاج في البلاغة المعاصرة , ص١٣٢

(١٥٦) الإيضاح , (ضمن شروح التلخيص) , ج٤ , ص٣٨٣

(١٥٧) الطراز , ج٣ , ص١٣٣

(١٥٨) مواهب الفتاح , (ضمن شروح التلخيص) , ج٤ , ص٣٨٤ ....

(١٥٩) عروس الأفراح , (ضمن شروح التلخيص) , ج٤ , ص٣٨٤

(١٦٠) الأقصى القريب , ص٣٥١...

(١٦١) الحجاج في البلاغة المعاصرة , ص١٣٠

(١٦٢) الطراز , ج٣ , ص١٦٥..

(١٦٣) سورة الروم, آية ٤٣.

(١٦٤) سورة هود , آية ١١٢.

(١٦٥) سورة الأنعام , آية ٣٥.

(١٦٦) سورة الزمر , آية ٦٥.

(١٦٧) الطراز , ج٣ , ص١٦٦

(١٦٨) الزركشي (بدر الدين محمد بن عبدالله) , البرهان في علوم القرآن , تحقيق وائل أحمد عبدالرحمن , دار التوفيقية للتراث , القاهرة , ٢٠١٢م , المجلد الأول , ص٤٨٣

(١٦٩) السابق , نفسه

(١٧٠) خزانة الأدب , ص٥٠٩

(١٧١) سورة الأنبياء , آية ٦٣

(١٧٢) الطراز , ج٣ , ص٣٤٠

(١٧٣) البرهان في علوم القرآن , المجلد الأول , ص٤٨٣

(١٧٤) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأيل , دار المعرفة , بيروت , د- ت , ج٢ , ص٥٧٧ , وينظر د . محمد العبد , المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة , مكتبة الآداب , القاهرة , ط٢ , ١٤٢٦ ه- ٢٠٠٦م , ص٩٠-٩١

(١٧٥) الطراز , ج٣ , ص٣٣٩

(١٧٦) سورة الحج , آية ٧٣.

(١٧٧) الطراز , ج٣ , ص٣٤٢-٣٤٣

(١٧٨) تحرير التحبير , ص٤٠٥.

(١٧٩) سورة المؤمنون , آية ٩١

(١٨٠) شرح عقود الجمان , ص٣٦٨

(١٨١) تحرير التحبير , ص٦٠٠

(١٨٢) سورة الأنعام , آية ٥٩

(١٨٣) تحرير التحبير , ص٦٠٠

(١٨٤) بيرلمان ,Traite de l argumentation , نقلا عن الحجاج في البلاغة المعاصرة , ص١٢٩

(١٨٥) خزانة الأدب , ١٤٣, وانظر ابن أبي الإصبع , تحرير التحبير , ص٦٠٧ , والسيوطي , شرح عقود الجمان , ص٣٦٩

(١٨٦)السيوطي , شرح عقود الجمان , ص٣٦٩, وخزانة الأدب , ص١٤٣

(١٨٧) خزانة الأدب , ص١٤٣

(١٨٨) النابلسي (عبد الغني بن إسماعيل) نفحات الأزهار على نسمات الأسحار في مدح النبي المختار: شرح البديعية المرزية بالعقود الجوهرية , نسخة محفوظة بدار الكتب المصرية , طبعة حجر, ١٩٣٣م , ص ١٧٥

(١٨٩) خزانة الأدب و , ص١٤٣

(١٩٠) بيرلمان , Traite de l argumentation, نقلا عن الحجاج في البلاغة المعاصرة , ص١٢٨

(١٩١)السابق , نفسه .

المصادر والمراجع :

أولا : المراجع العربية :

- الآمدي , الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري , تحقيق الأستاذ السيد أحمد صقر , دار المعارف , القاهرة , الجزء الأول ١٩٦١م والجزء الثاني ١٩٦٥م
- أبو هلال العسكري (الحسن بن عبد الله بن سهل) , كتاب الصناعتين في الكتابة والشعر , حققه وضبط نصه د . مفيد قميحة , دار الكتب العلمية , بيروت , الطبعة الثانية , ١٤٠٤ه-١٩٨٤م .
- أبو عبيدة معمر بن المثنى , مجاز القرآن , تحقيق د محمد فؤاد سزكين , الطبعة الثانية , دار الفكر ومكتبة الخانجي , القاهرة , ١٩٧٠ .
- ابن أبي الأصبع المصري , تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن , تحقيق حلمي محمد شرف , المجلس الأعلى للشئون الإسلامية (لجنة إحياء التراث) , القاهرة , ١٣٨٣ ه-١٩٦٣م .
- ابن الأثير (نجم الدين) , جوهرالكنز (تلخيص كنزا لبراعة في أدوات ذوي اليراعة) , تحقيق د محمد زغلول سلام , منشأة المعارف , الأسكندرية , (د-ت) .
- ابن الأثير (ضياء الدين) , المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر , قدمه وعلق عليه د. أحمد الحوفي و د. بدوي طبانة , دار نهضة مصر , القاهرة , (د-ت) .
- إحسان عباس (دكتور) , تاريخ النقد العربي عند العرب , دار الأمانة ومؤسسة الرسالة , بيروت , ١٩٧١م .
- التنوخي (الإمام زين الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عمر) , الأقصى القريب في علم البيان , مكتبة الخانجي , القاهرة , الطبعة الأولى , ١٣٢٧ ه .
- حازم القرطاجني (أبو الحسن) , منهاج البلغاء وسراج الأدباء , تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجة , دار الغرب الإسلامي , بيروت , الطبعة الثالثة , ١٩٨٦م .
- الزركشي (محمد بن بهادر بن عبد الله) , البرهان في علوم القرآن , تحقيق وائل أحمد عبد الرحمن , دار التوفيقية للتراث , القاهرة
- الزمخشري (جار الله محمود بن عمر) , الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل , دار المعرفة , بيروت , (د-ت) .
- سامية الدريدي (دكتوره) , دراسات في الحجاج : قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم , عالم الكتب الحديث , إربد , الأردن , الطبعة الأولى , ٢٠٠٩م .

- السكاكي (أبو يعقوب محمد بن علي بن محمد) , مفتاح العلوم , طبعه ونشره نعيم زرزور , دار الكتب العلمية , بيروت , ١٩٨٣م .
- السيوطي (جلال الدين) , شرح عقود الجمان في علمي المعاني والبيان , حققه وعلق عليه محمد عثمان, , راجعه هاشم محمد هاشم , المكتبة الأزهرية للتراث والجزيرة للنشر والتوزيع , القاهرة , الطبعة الأولى , ١٤٣٢ ه- ٢٠١١م .
- صلاح فضل (دكتور) , نظرية البنائية في النقد الأدبي , مكتبة الإنجلو المصرية , الطبعة الثانية , ١٩٨٠م .
- عادل مصطفى , المغالطات المنطقية , المجلس الأعلى للثقافة , القاهرة , ٢٠٠٧م .
- عباس محمود العقاد وإبراهيم عبد القادر المازني , الديوان في الأدب والنقد , دار الشعب , القاهرة , الطبعة الرابعة , ١٩٩٧م.
- عبد القاهر الجرجاني , أسرار البلاغة , تحقيق هلموت ريتر , مكتبة المتنبي , القاهرة , ١٩٧٩م
- عبد الله بن المعتز , كتاب البديع , اعتنى بنشره وتحقيق المقدمة والفهارس إغناطيوس كراتشقوفسكي , دار المسيرة , بيروت , الطبعة الثالثة , ١٤٠٢ه-١٩٩٢م .
- العلوي (يحي بن حمزة بن علي اليمني) , الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز , تقديم د . إبراهيم الخولي , الهيئة العامة لقصور الثقافة (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب الخديوية ١٩١٤م) , القاهرة , ٢٠٠٩م .
- علي عشري زايد (دكتور) , البلاغة العربية تاريخها مصادرها مناهجها , القاهرة , ١٩٧٧.
- القزويني (الخطيب جلال الدين) , تلخيص المفتاح , وبهامشه شروح التلخيص وتشمل (مختصر سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لعبد الفتاح المغربي وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي ووضع بالهامش كتاب الإيضاح لمؤلف التلخيص جلال الدين القزويني وحاشية الدسوقي على شرح السعد) , دار السرور , بيروت , (د-ت) .
- ابن مالك (بدر الدين محمد بن محمد بن عبدالله) , المصباح في المعاني والبيان , حققه وشرحه ووضع فهارسه د . حسني عبد الجليل يوسف , الطبعة الأولى , ١٩٨٩م .
- محمد العبد (دكتور) , المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة , مكتبة الآداب , القاهرة , ط٢ , ١٤٢٦ ه- ٢٠٠٦م .

- محمد سالم الطلبة (دكتور) , الحجاج في البلاغة المعاصرة : بحث في بلاغة النقد المعاصر , دار الكتاب الجديد المتحدة , بيروت , الطبعة الأولى , ٢٠٠٨م .
- محمد شفيع الدين السيد , التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية , دار الفكر العربي , الطبعة الثالثة , ١٤٠٩ه-١٩٨٨م.
- المرزباني (أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي) , الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر, نشره أحمد أمين وعبد السلام هارون , دار الجيل , بيروت , الطبعة الأولى ١٤١١هـ-١٩٩١م .
- مصطفى سويف , الأسس النفسية في الإبداع الأدبي في الشعر خاصة , دار المعارف , القاهرة , الطبعة الثانية , ١٩٥٩م.
- مصطفى ناصف , اللغة والبلاغة والميلاد الجديد , دار سعاد الصباح , الكويت , الطبعة الأولى , ١٩٩٢م .
- النابلسي (عبد الغني بن إسماعيل) , نفحات الأزهار على نسمات الأسحار في مدح النبي المختار: شرح البديعية المرزية بالعقود الجوهرية , نسخة محفوظة بدار الكتب المصرية , طبعة حجر, ١٩٣٣م .

ثانيا : الكتب المترجمة :

- أمبرتو إيكو , التأويل والتأويل المفرط , ترجمة ناصر الحلواني , الهيئة العامة لقصور الثقافة , الطبعة الأولى , أغسطس ١٩٩٦م .
- يوري لوتمان , تحليل النص الشعري "بنية القصيدة" , ترجمة د . محمد فتوح أحمد , دار المعارف , القاهرة , (د-ت) .
- جون كوين , بناء لغة الشعر , ترجمة د . أحمد درويش , الهيئة العامة لقصور الثقافة , القاهرة , الطبعة الأولى , ١٩٩٢م .

ثالثا : المعاجم :

- إنعام فوال عكاوي , المعجم المفصل في علوم البلاغة المعاني البيان البديع , مراجعة أحمد شمس الدين , دار الكتب العلمية , بيروت , الطبعة الأولى ١٤١٣ ه- ١٩٩٢م .
- ابن منظور , لسان العرب , طبعة مراجعة ومصححة بمعرفة نخبة من السادة الأساتذة المتخصصين , دار الحديث , القاهرة , ١٤٢٣ه-٢٠٠٣م .
- منير البعلبكي , قاموس المورد , دار العلم للملايين , بيروت , طبعة ١٩٩٤م .

رابعا : الدوريات :

- حاتم عبيد (دكتور) , منزلة العواطف في نظريات الحجاج , مقال منشور بمجلة عالم الفكر, العدد٢ , المجلد ٤٠ , أكتوبر ديسمبر ٢٠١١ .
- وليد منير , حول مسألة الغموض في القصيدة العربية الحديثة , مقال منشور في مجلة إبداع , العدد الرابع , السنة الأولى , ١٩٨٣م .

خامسا : الرسائل المخطوطة :

- إيهاب المقراني (دكتور) , أثر المنهج البلاغي للسكاكي وتلامذته في اتجاهات الإبداع الشعري من القرن السابع حتى مطلع القرن العاشر الهجري , رسالة ماجستير مخطوطة , كلية دار العلوم , جامعة الفيوم , ٢٠٠٠م .

سادسا : المراجع الأجنبية :

- Sylvan Barnet(and athers): Dictionary of literary terms Canstable . London , ١٩٧٦ .