الرقم التسلسلي: .....

جامعة سعيدة – الدكتور مولاي الطاهر

كلية: الآداب واللغات والفنون.

أطروحة

مقدمة لنيل شهادة

دكتوراه الطور الثالث

التخصص : اللسانيات العربية الوظيفية

الفرع : الدراسات اللغوية

من طرف:

محمد عبد الرحمن حسوني

عنوان الأطروحة:

نظرية الخطاب في مشروع البلاغة الجديدة عند السكاكي

-مقاربة وظيفية-

أطروحة مناقشة بتاريخ أمام لجنة المناقشة المشكلة من:

الرقم	اللقب و الإسم	الرتبة	المؤسسة	الصفة
01	أمحمد زغوان	أستاذ التعليم العالي	جامعة سعيدة- د مولاي الطاهر	رئيسا
02	الهواري بلقندوز	أستاذ التعليم العالي	جامعة سعيدة- د مولاي الطاهر	مشرفا
03	عبد الحليم بن عيسى	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران	ممتحنا
04	عبد الكريم بنيني	أستاذ محاضر (أ)	جامعة سعيدة- د مولاي الطاهر	ممتحنا
05	حسين بن عائشة	أستاذ محاضر (أ)	جامعة مستغانم	ممتحنا
06	العربي بومسحة	أستاذ محاضر (أ)	المركز الجامعي بتيسمسيلت	ممتحنا

السنة الجامعية: 2020/2019م الموافق: 1441/1440هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى كلّ مَن مدّ لي يد العون وصبر معي وكان سنداً

لي طيلة مسيرة هذا البحث...

كلّ باسمه وجميل وَسمه ومقامه....

إليكم جميعاً أهدي هذا العمل المتواضع

محمد عبد الرحمن

شكر وتقدير

أرى من لازم المقام عليّ بعد شكر الله أولا أن أتوجه بأصدق عبارات الشكر والاعتراف بالجميل لمن كان له الفضل الكبير عليّ في مشوار هذا البحث منذ أن كان فكرة إلى صورته الحالية أستاذي المشرف **فضيلة الأستاذ الدكتور الهواري بلقندوز** أشكره على قبوله الإشراف رغم ضيق وقته وكثرة أشغاله ثم على صبره الجميل في النصح والملاحظة والتدقيق والتوجيه... فجزاه الله عني خير الجزاء على ما غمرني به مدة هذه الرحلة الدراسية البحثية... من الليسانس وحتى هذه المرحلة

الإهداء

شكر وتقدير

مقدمة.....أ/هـ

المدخل: البلاغة والخطاب (المفهوم والمصطلح والمضمون).....15

1. البلاغة المصطلح والمضمون.....16

2. الخطاب: المصطلح والمضمون.....21

3. بين البلاغة والخطاب.....26

الفصل الأول: مسارات الدرس البلاغي من التخييل إلى التداول.....28

1- المشاريع البلاغية ذات الطابع التخييلي.....29

1-1 الملاحظات النقدية حول الشعر.....29

1-2- الإسهامات البلاغية في مشروع البديع مع ابن المعتز.....33

1-3- الإسهامات البلاغية في مشروع البيان مع الجاحظ.....35

1-4- الاسهامات البلاغية في مشروع البيان عند ابن وهب.....38

2- المشاريع البلاغية ذات الطابع التداولي.....41

2-1 البلاغة والفصاحة(البلاغة العامة).....41

2-2- مشروع البلاغة الإعجازية عند الجرجاني.....43

2-3- مشروع علم الأدب والبلاغة المقامية.....45

2-4- البلاغة "العلم الكلي".....46

الفصل الثاني: مشروع علم الأدب عند السكاكي عرض ومناقشة.....50

1- مضامين نظرية السكاكي في عمومها.....51

2- التعميقات المنهجية للدرس البلاغي عند السكاكي.....58

2-1- المنجز البلاغي للسكاكي.....58

2-2- بلاغة الإعجاز في منظور السكاكي.....59

2-3- دائرة البلاغة في منظور السكاكي.....61

3- مشروع إعادة بلورة نظرية المجاز عند السكاكي.....62

3-1- ظاهرة المجاز في مشروع السكاكي.....62
أ. المجاز اللغوي الراجع إلى معنى الكلمة غير المفيد.....65
ب. المجاز المرسل.....66
ج.الاستعارة.....69
- قرينة الاستعارة.....73
- في الاستعارة التصريحية.....75
- الاستعارة التصريحية التحقيقية.....75
- الاستعارة التهكمية.....77
- الاستعارة التصريحية التخييلية.....79
- الاستعارة التصريحية المحتملة للتحقيق والتخييل.....79
- في الاستعارة المكنية.....80
د. في المجاز اللغوي الراجع إلى حكم الكلمة في الكلام.....81
هـ. في المجاز العقلي.....82
و. في الكناية.....84

3-2-نموذج من رؤية السكاكي للمجاز.....93
3-3-وظيفة النحو ووظيفة المعاني (المعنى الأصلي والمعنى المقامي).....95
3-4- الدلالة الوضعية والدلالة الاستلزامية.....96
الفصل الثالث: اقتراحات السكاكي من منظور اللسانيات الوظيفية المعاصرة.....98
1. مظاهر الاتساق والترابط النصي عند هاليداي ورقية.....99

1-1- الإحالة: 101
1-2- الاستبدال: 102
1-3- الحذف: 102
1-4- الوصل (العطف): 103
1-5- الاتساق المعجمي: 105

1-5-1- التكرير :.....105
1-5-2- التضام:.....106
2. مظهر الفصل والوصل وشروط انتظام الخطاب عند السكاكي:.....107
2-1- الأساس النحوي:.....109
2-2 المبادئ المعنوية:.....111
2-2-1 الفصل: أمن اللبس:.....111
2-2-2 الفصل: نقصان المعنى:.....112
2-2-3 الفصل: الإيضاح (الخفي/الجلي).....113
2-2-4 الفصل: التقرير/ التأكيد.....114
2-3- المبادئ التداولية.....114
2-3-1الفصل: تقدير السؤال (الاستئناف).....114
2-3-2اختلاف الأفعال الكلامية (كمال الانقطاع).....116
2-3-3تماثل الفعلين الكلاميين وانكسار بنية الخطاب.....117
2-4- الوصل: تأويل اختلاف الأفعال الكلامية.....118
2-5-الوصل: جهة الجمع.....120
2-6-مظاهر الاتساق المعجمي عند السكاكي.....127
2-6-1 المطابقة والتقابل.....127
2-6-2 رد العجز على الصدر.....129
2-6-3 المشاكلة: 129
2-6-4 التجنيس.....131
2-6-5 اللف والنشر: 132
3 - اقتراحات السكاكي في ميزان الدرس التداولي.....134
3-1- في المباحث البيانية:.....134
3-1-1-موضوع علم البيان عند السكاكي.....134
3-1-2-الطبيعة الاستدلالية للبيان.....137
3-1-3- ظاهرة الاستلزام الحواري عند السكاكي من خلال اقتراحاته في علم البيان.....139

3-1-3-1- التشبيه ومكانته من البيان.....140
3-1-3-2- في مجال التشبيه.....142
3-2- في مباحث علم المعاني 147
3-2-1- في الأفعال الكلامية.....147
3-2-1-1- "التمني".....150
3-2-1-2- الاستفهام.....152
- الأفعال الكلامية الناتجة عن "الاستفهام".....154
3-2-1-3- الأمر.....155
3-2-1-4- النهي.....157
3-2-1-5- النداء.....158
3-2-1-6- خروج الطلب لا على مقتضى الظاهر.....159
3-2-2- ظاهرة الاستلزام الحواري عند السكاكي من خلال اقتراحاته في علم المعاني:.....162
- الاستفهام وفروعه.....165
الخاتمة.....170
مكتبة البحث.....172
الآيات الواردة في البحث 180
معجم البحث 185
الملخص.....188

المقدمة

يعد المنحى الوظيفي أحد مناحي الدرس اللساني الحديث، الذي يعتمد بالدرجة الأولى على ما تطرحه نظرية النحو الوظيفي في دراسة اللغات الطبيعية عموماً.

ويعتمد هذا "التيار الوظيفي" في مقاربته على وصف بنية اللغات الطبيعية بربطها بما تؤديه هذه اللغات من وظائف داخل المجتمعات البشرية، مقابلا بذلك "التيار الشكلي الصوري" الذي يعتمد في مقاربته على وصف البنيات اللغوية معزولة عن واقع إنتاجها.

ولعل المتفحص للفكر اللغوي القديم يجد أن هناك علاقة وامتداداً وتقاطعاً مع تصورات "المنحى الوظيفي الحديث"، وأن ذلك ليس حكراً على النظريات اللسانية الحديثة فحسب، وإن كان له في هذه النظريات من الوضع والوضوح المنهجيين ما ليس له في الدرس اللغوي القديم.

وعلى الأساس هذا، فإنّ الفكر اللغوي التراثي – من حيث مفاهيمه ومنهجه وقضاياه– يعد فكراً وظيفياً بالدرجة الأولى، وعلاقة هذا الفكر التراثي بالدرس الوظيفي الحديث إنما هي علاقة امتداد لأصل، الأمر الذي يتيح لنا إمكانية الاستيحاء والاستثمار.

ومن ثمة نجد دعوات حديثة لباحثين لسانيين إلى الالتفات إلى التراث اللغوي القديم، والنظر إليه بعين العصر، واتخاذه مرجعاً في البحث الوظيفي العربي الحديث، من خلال تفعيله واستثماره بالأخذ منه وفق منهجية علمية واضحة المعالم تنبذ القطيعة والإسقاط.

إشكال البحث

ينطلق إشكال هذا البحث من الفكرة المشار إليها سابقاً، وهي الاشتغال على التراث اللغوي القديم بمنظار الدرس الوظيفي الحديث، من خلال المشروع البلاغي الذي طرحه السكاكي في (مفتاح العلوم) باعتباره عينة من هذا التراث اللغوي الزخم.

ويتمثل إشكال البحث في محاولة تحقيق استراتيجية الاستمرار والاستثمار المنهجي للمعطى التداولي الغربي من خلال مشروع السكاكي البلاغي والاستفادة منه في بلورة صورة منهجية واضحة المعالم للمعطى التداولي العربي، وذلك انطلاقاً من فكرة جوهرية تقضي بإمكانية فحص النظريات اللغوية التراثية القديمة وتمحيصها مع تكييفها وفق المستجدات المنهجية للدرس اللساني المعاصر وتحديداً مشروع بلاغة السكاكي في علاقتها مع مقترحات الدرس الوظيفي الحديث.

وفي هذا السياق يمكن أن نتساءل عن الوضع الذي يمكن أن يتخذه التراث اللغوي(من خلال ما طرحه السكاكي) بالنظر إلى الدرس الوظيفي الحديث عامة والدرس الوظيفي العربي خاصة؟

وما هو الدور الذي يمكن أن يقوم به السكاكي في مشروعه باعتباره إسهاما هاماً في المقاربة الوظيفية للغة، وإن كان ينتمي إلى حقبة زمنية أخرى؟

وتأسيساً على ما سلف، جاء عنوان هذا البحث على النحو الآتي: (**نظرية الخطاب في مشروع البلاغة الجديدة عند السكاكي**- مقاربة وظيفية-)

وقد كان مبرر اختيارنا مشروع السكاكي دون غيره؛ نظراً لرؤيته التي طالما شكلت منعطفاً حاسماً في الدرس البلاغي العربي القديم وفق رؤية شمولية لعلوم اللغة، هذه الرؤية التي تجد لها صدى ضمن نظرية القدرة التواصلية والنظرية القالبية في النحو الوظيفي.

وقد حفّزنا على بحث هذه الإشكالية والاشتغال عليها، جملة من **الدوافع** هي:

1. لصوق محور هذه الإشكالية بالتخصص الذي نحن فيه وهو تخصص اللسانيات العربية الوظيفية.

2. رغبتنا في الاشتغال على الكتب التراثية اللغوية، وبخاصة البلاغية منها، لإيماننا بأنها تحتوي على عدد من الأبحاث والاقتراحات الجادة التي لا تقل شأناً عن مثيلاتها الغربية المعروفة اليوم، وعلى هذا اخترنا المفتاح للسكاكي كنموذج على ذلك.

3. ولأنّ هذه الإشكالية يتنازعها جانبان: نظري، وتطبيقي، فالجانب النظري قد يكون مبحوثاً، إلا أن الجانب التطبيقي لا زال بكراً، وإن فرضنا أنه بحث أيضاً، إلا أن زوايا النظر إليه أو فيه تختلف من باحث لآخر.

وذلك يجرنا إلى الحديث عن **الدراسات السابقة للموضوع**، وحسب اطلاعنا المحدود جداً، فإننا لم نقف على رسالة علمية طرقت هذا الموضوع بعينه، نعني "**نظرية الخطاب في مشروع البلاغة الجديدة عند السكاكي**"، لكن بالمقابل وقفنا على رسائل وأبحاث بعضها قاربت في إشكاليتها موضوع بحثنا هذا، وبعضها الآخر عالجت إشكالا آخر.

ومن تلك الأبحاث والدراسات التي وقعت بين يدي ما يأتي:

- **البلاغة والأسلوبية عند السكاكي**، للدكتور محمد صلاح زكي أبو حميدة، جامعة الأزهر بغزة، 1433هـ.2012م، وفي هذه الدراسة اهتم الباحث -كما هو ظاهر في العنوان- بالكشف عن القضايا البلاغية والأسلوبية اللسانية التي طرحها السكاكي في مفتاح العلوم في ضوء المنهج الأسلوبي الحديث في محاولة – على حد قول الباحث - للتأصيل لنظرية أسلوبية عربية.

وهذه الدراسة وإن كانت قد اهتمت أساساً بالجانب الأسلوبي في مشروع السكاكي، إلا أننا أفدنا منها كثيراً في بعض جوانب هذا البحث.

- **آراء السكاكي النحوية في كتابه – مفتاح العلوم–** (دراسة في ضوء المنهج الوظيفي) للباحث نوري خذري، وهو بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير، تخصص لسانيات اللغة العربية، بجامعة الحاج لخضر بباتنة للسنة الجامعية 2009/2008.

ويرمي الباحث في هذه الرسالة – على حد قوله – إلى عرض جملة من الآراء النحوية للسكاكي في كتابه (مفتاح العلوم)، ومناقشة تلك الآراء في ضوء ما تطرحه الاتجاهات الحديثة في دراسة اللغة، وبخاصة المنهج الوظيفي، أو نظرية النحو الوظيفي لـ"سيمون ديك Simon Dick".

وهذه الرسالة وإن كانت تناولت السكاكي ومفتاحه إلا أن صاحبها كان همه مناقشة آراء السكاكي من وجهة نحوية وظيفية بحتة، ولذلك لم يعرج على الجانب البلاغي في المفتاح.

- **البعد التداولي في البلاغة العربية من خلال "مفتاح العلوم"** لـ"السكاكي" للباحثة أم الخير سلفاوي، مذكرة ماجستير بجامعة قاصدي مرباح بورقلة، سنة2009.

وهي رسالة حاولت فيها الباحثة الكشف عن الأبعاد التداولية في التراث العربي عموماً، وتطبيق ذلك على المفتاح للسكاكي كنموذج على ذلك.

هذه معظم الدراسات العلمية الأكاديمية التي عالجت جوانب مختلفة في مفتاح السكاكي، بالإضافة إلى بحوث أخرى أشارت من قريب أو بعيد إلى هذه الإشكالية، على غرار بحث أحمد المتوكل: "القوة الإنجازية وإشكال التمثيل لها في النحو" ضمن كتابه: "دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي(1986)"، وكذا إشارات محمد العمري في كتابه: "البلاغة العربية أصولها وامتداداتها". دون أن نغفل أعمال باحثين متخصصين آخرين من خلال مؤلفاتهم وبعض مقالتهم التي تمثل المرجع الأول والأساس في أي دراسة معاصرة حول السكاكي ومفتاحه.

وهذه البحوث كلها لا شك في قيمتها وجدتها واستحقاقها للتقدير، وقد كانت وغيرها من الأبحاث نعم المعين والسند لي، منذ انطلاقة هذا البحث وتصور إشكاليته إلى نهايته.

على أن غرضنا في هذا البحث هو استثمار المعطى التداولي الغربي وما طرحه الدرس الوظيفي الحديث في قراءة المشروع البلاغي للسكاكي في مفتاحه، بغية بلورة وبناء نظرية للخطاب أو معطى تداولي عربي من خلال مقترحات السكاكي في إطار هذا المشروع، وهذا وإن أشارت إليه بعض تلك البحوث السابقة الذكر، إلا أنها لم تفرده بالبحث.

وقد تبنّينا في ضوء ذلك **منهجاً** وظيفياً تحليلياً، يصف الظواهر اللغوية انطلاقاً من وظائفها في الاستعمال، ثم يحللها تطبيقياً في ضوء الإجراءات النظرية المتبعة.

وبناء على هذا، ارتأينا أن تكون **خطة هذا البحث** منتظمة في ثلاثة فصول، ومدخل تمهيدي، إضافة إلى مقدمة وخاتمة، يكون المدخل عبارة عن تمهيد لهذه الدراسة حيث أتطرق فيه لمفهوم كل من البلاغة والخطاب (المصطلح والمضمون) باعتبار أن هذين المصطلحين يمثلان المعالم الكبرى البارزة والمحور الأساسي لهذا البحث، وكذا المفتاح الذي يشكل عنوان هذا البحث.

أما الفصل الأول، فيخصص للحديث عن مسارات الدرس البلاغي من التخييل إلى التداول، وذلك من خلال التعرف على أبرز المشاريع البلاغية في الدرس البلاغي العربي، وكيف انتقلت من رؤية منهجية تركز على الانزياح والتخييل إلى منهجية تركز على المقام التداولي.

بينما يكون الفصل الثاني مخصصاً للحديث عن مشروع علم الأدب عند السكاكي في كتابه المفتاح، نتناول ذلك بالعرض والمناقشة، من خلال ثلاث محطات بارزة: المحطة الأولى، تخصص لعرض نظري عام لمضامين هذا المشروع في عمومه، والمحطة الثانية تتناول التعميقات المنهجية للدرس البلاغي عند السكاكي، وأما المحطة الأخيرة، فنتطرق فيها إلى نظرية المجاز في مشروع السكاكي، وكيف أعاد بلورتها.

وأما الفصل الثالث والأخير، فكان تطبيقياً، حيث خصص للحديث عن اقتراحات السكاكي من منظور اللسانيات الوظيفية المعاصرة، وفيه نتوقف عند ثلاث محطات: المحطة الأولى، نبحث فيها مظاهر الاتساق والترابط النصي عند "هاليداي" و"رقية حسن"، باعتبارها معطى غربي لا بد من التطرق إليه من أجل استثماره في قراءة اقتراحات السكاكي في هذا الإطار. والمحطة الثانية، خصصت للحديث عن مظهر الفصل والوصل وشروط انتظام الخطاب عند السكاكي، باعتباره يمثل اقتراحاته في مجال الانسجام والاتساق النصي.

وأما المحطة الأخيرة، فتتناول اقتراحات السكاكي في ميزان الدرس التداولي من خلال رؤيته البلاغية سواء في علم المعاني أو في علم البيان، كل ذلك في ضوء الرؤية البلاغية الغربية الحديثة.

وكانت الخاتمة عبارة عن جملة من النتائج المتوصل إليها من خلال هذا البحث.

وقد رصدنا لتحقيق هذا المبتغى جملة من **المصادر والمراجع**، يتقدمها مفتاح العلوم للسكاكي باعتباره مدونة البحث، إضافة إلى جملة من مؤلفات أحمد المتوكل، ومحمد العمري، وكذا أبحاث أستاذنا المشرف:

الأستاذ الدكتور الهواري بلقندوز في هذا المجال، لا سيما أطروحته للدكتوراه: "التداوليات النصية، مقاربة في فهم الخطاب وتأويله"، جامعة وهران: 2009/2008، ومقاله الموسوم بـ "منظور البلاغة الجديدة عند السكاكي من الإسقاط إلى الإقساط- مقاربة لسانية تداولية"، المنشور بمجلة "العلامة"، العدد04، 2017، إضافة إلى عديد المراجع التي لا يمكن الاستغناء عنها، وقد أثبتناها في ذيل هذا البحث متسلسلة في قائمة المصادر والمراجع.

بعد هذا لا نخفي ما لقيناه من **صعوبات وعقبات** أثناء البحث، أهمها صعوبة البحث في حدّ ذاته، وعامل الزمن المحدود، ورغم ذلك حاولنا ما في وسعنا، فعسى أن نكون قد أصبنا ولو بعض الشيء. والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

محمد عبد الرحمن حسوني

أدرار في: 2019/07/07

المدخل:

البلاغة والخطاب

(المفهوم والمصطلح والمضمون)

1-البلاغة: المصطلح والمضمون

2- الخطاب: المصطلح والمضمون

3- بين البلاغة والخطاب

تمهيد:

من المستحسن إجرائياً أن نعرج في عجالة على المسار العام للبلاغة العربية والغربية، ونقف عند أهم محطاتها الكبرى الفاعلة في الدرسين العربي والغربي قديماً وحديثاً، مروراً بالتعريفات السائدة للبلاغة والخطاب وحدودهما ووظائفهما، ورصد التمثلات الراسخة بشأنهما في الشرق والغرب، وذلك على النحو التالي:

1- البلاغة المصطلح والمضمون

إن المتصفح لمعاجم اللغة العربية يجد أن أبرز المعاني التي تدور عليها البلاغة هي: الانتهاء والوصول[1]، يقال: بلغ الشّيء يبلغ بلوغاً: وصل إليه وانتهى، ومنه قوله تعالى: ((**لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ**)) [النحل/ 7]. قال الأصفهاني: "البُلُوغ والبَلَاغ: الانتهاء إلى أقصى المقصد والمنتهى، مكاناً كان أو زماناً، أو أمراً من الأمور المقدّرة، وربما يعبّر به عن المشارفة عليه، وإن لم ينته إليه"[2].

وتبلَّغ بالشيء: وصل به إلى مراده. والمبالغة: أن تبلغ من الأمر جهدك. ورجل بليغ: حسن الكلام فصيحه، يبلغ بعبارة لسانه كُنه ما في قلبه.

والإبلاغ، والتبليغ: الإيصال، والاسم منه البلاغ، والبلاغة: الفصاحة.

هذا بالنسبة للمعنى المعجمي للبلاغة، أما المعنى الاصطلاحي أو الوظيفي للكلمة، فهو يتداخل إلى حد كبير مع المعنى المعجمي الذي يدور حول الوصول إلى الشيء والانتهاء إليه، كما سيتضح من خلال التعاريف المختلفة للبلاغة قديماً وحديثاً:

فالبلاغة أو الخطابة (ريطوريقا) يعتبرها "أرسطو" – الذي يعد المؤسس الفعلي لمبحث البلاغة – حسب كثيرين– "قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة"[3] .

ويقول سقراط قبله: "الخطابة هي صانعة الإقناع"، هكذا بشكل عام، لا يرتبط بمقام معين، بل هو صالح لكل المقامات.

1- ينظر، ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، ط1، 1971، مادة"ب ل غ"، 314/5، الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، ط 1985، 444/22، مادة "ب ل غ".

2- المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ط1، 1412هـ، ص144.

3- الخطابة، الترجمة العربية القديمة، تحقيق وتعليق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، ص 9

لكن بالرغم من هذا التحديد الموسع للبلاغة؛ فإن "أرسطو" قد حصر اهتمامه في النهاية في تلك المقامات السياسية الثلاثة التي تلائمها الأجناس الخطابية الثلاثة: "مشوري، ومشاجري، وتثبيتي"[1]، أو ما يسميها بعض الباحثين بـ: الاستشارية، والقضائية، والاحتفالية[2].

إذا كان هذا هو مفهوم البلاغة عند "أرسطو" الذي يمثل الثقافة الإغريقية، فإن للبلاغة أيضاً معانٍ عدة في الثقافات الأخرى، وقد أشار لبعضها الجاحظ في (البيان والتبيين)، فذكر أن المقصود بالبلاغة لدى الفارسي "معرفة الفصل والوصل"، وعند اليوناني: " تصحيح الأقسام، واختيار الكلام"، ولدى الرومي: "حسن الاقتضاب عند البداهة، والغزارة يوم الإطالة"، ولدى الهندي: "وضوح الدلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة" أو هي: "البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة"[3].

وقد أورد ابن رشيق أيضا في "العمدة" تحت باب البلاغة مجموعة من التعاريف المختلفة، زيادة على ما ذكره الجاحظ قبله، وفي آخر هذا الباب، قال: "ومدار هذا الباب كله على أن البلاغة: وضع الكلام موضعه من طول أو إيجاز، مع حسن العبارة، ومن جيد ما حفظته قول بعضهم: **البلاغة شد الكلام معانيه وإن قصر، وحسن التأليف وإن طال**." [4]

وهذا التعريف الأخير الذي جوده ابن رشيق يركز في مفهوم البلاغة على مسألة الإيجاز والإطناب في القول، فالكلام البليغ على هذا ما كان موجزاً، قليلة ألفاظه، مع حمولة وغناء في المعنى، وقد يكون كلاماً مسهباً إسهاباً مجدياً غير ممل.

بينما يلحّ آخرون في تعريف البلاغة على عنصر السياق أو المقام التخاطبي، والبلاغة على هذا: كل خطاب يراعي أحوال المخاطبين وخواصهم الذهنية والنفسية والاجتماعية وغير ذلك[5]، ومن ثمّ عرّفوا بلاغة الكلام، بأنها: "**مطابقته لمتقضى الحال، مع فصاحته**"[6].

فالبلاغة إذن الغرض منها إبلاغ المتكلم حاجته وإيصالها إلى المتلقي في صورة من القول حسنة وبديعة، مفارقة للكلام التقريري المباشر[7]؛ ولذلك تجد جملة من التعاريف المتقدمة تستحضر هذا البعد الفنّي

1- ينظر، أرسطو، المرجع السابق، ص 17

2- ينظر: محمد الولي، مدخل إلى الحجاج، أفلاطون، وأرسطو، وشايم بيرلمان، مجلة عالم الفكر، مج40، 2011، ص26.

3- الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998، ج1، ص88

4- ينظر: ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981، 249/1، 250.

5- ينظر: فريد امعطشو، في مقال: البلاغة، مجلة البلاغة والنقد الأدبي، المغرب، العدد الأول، 2014، ص226.

6- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص20.

7- ينظر: فريد امعطشو، المرجع سابق، ص226.

الجمالي، الأمر الذي يتيح للخطاب البليغ التّوفيق على نحو متكامل بين جانبي اللفظ والمعنى، ومن ذلك قول العسكري: "البلاغة كلّ ما تبلّغ به المعنى قلب السامع، فتمكّنه في نفسه كتمكّنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن." [1]

وكذلك قولهم: "البلاغة هي التعبير عن المعنى الصحيح، لما طابقه من اللفظ الرّائق، من غير مزيد على المقصد، ولا انتقاص عنه في البيان"[2].

وعلى هذا كلما ازداد الكلام في المطابقة للمعنى، وشرف الألفاظ، ورونق المعاني، والتجنب عن الركيك المستغث، كانت بلاغته أزيد.

ويذهب آخرون في تعريف البلاغة إلى التّركيز على المقومات الجمالية للكلام البليغ، من اتّساق عناصره وتماسكها في لحمة ونظام بديع، ومن ذلك قولهم في البلاغة، هي: "القوة على البيان، مع حسن النظام"، وقولهم: "البلاغة أن يكون أول كلامك يدل على آخره، وآخره يرتبط بأوله"[3].

وقد حدّها السكاكي بقوله: "**هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حداً له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقّها، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها**"[4].

بينما نجد البعض في تحديده للبلاغة يضع لها شروطاً معينة إن توفرت كان الكلام بليغاً، وإلا انتفت عنه صفة البلاغة، ومن ذلك قول الراغب: "البلاغة تقال على وجهين:

- أحدهما: أن يكون بذاته بليغاً، وذلك بأن يجمع ثلاثة أوصاف:

1) صواباً في موضوع لغته،

2) وطبقاً للمعنى المقصود به،

3) وصدقاً في نفسه، ومتى اخترم وصف من ذلك كان ناقصاً في البلاغة.

- والثاني: أن يكون بليغاً باعتبار القائل والمقول له، وهو أن يقصد القائل أمراً فيورده على وجه حقيق أن يقبله المقول له"[5].

مما سبق يتبين الاختلاف الحاصل في تعريف البلاغة وتحديد طبيعتها، بين من يعدها علماً تحكمه ضوابط ونواميس محددة، وبين من يجعلها فناً من فنون القول، وبين من ينظر إليها بوصفها ملكة من

1- أبو هلال العسكري، الصناعتين، تحقيق:علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت، ط1419هـ، ص10

2- الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998، ص 236.

3- ابن رشيق، المرجع السابق، 244/1

4- مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1987، ص 415.

5- الراغب الأصفهاني، المفردات (مرجع سابق)، ص145.

الملكات، لا تحصل للمرء إلا بطول المطالعة والمران والاحتكاك بالكلام البليغ في المظان الأدبية، بل قد يستنفد المرء عمره كله دون أن يبلغ تلك المرتبة[1]، وقد قال حازم القرطاجني: "وكيف يظن إنسان أن صناعة البلاغة يتأتى تحصيلها في الزمن القريب، وهي البحر الذي لم يصل أحد إلى نهايته مع استنفاد الأعمار فيها"[2].

ولذلك نجد الأستاذ العمري، وهو من البلاغيين المعاصرين، والذي قضى أزيد من أربعين سنة، وهو يسعى جاهداً في تحديد هوية البلاغة، وتعيين حدودها المتنقلة على الدوام، وهو الذي وضع نصب عينيه إنشاء بلاغة عامة، تراعي التحولات المعرفية والعلمية والثقافية والحضارية الجدية والمتسارعة، نجده بعد هذا يعترف ويقرّ بأن البلاغة مفهوم تاريخي متغير، فيقول: "بالرغم من وجود عنصر جوهري يعيد الأجزاء والتجليات إلى أصل واحد، فإنّ البلاغة –كأغلب العلوم الإنسانية أو كلها– مفهوم تاريخي يتغير بتغير الثقافات والحقب، فمفهومها عند الجاحظ وابن سنان مثلا، بعيد كل البعد عن مفهومها عند عبد القاهر الجرجاني والسكاكي، ومفهومها عند كل هؤلاء(أي إلى حدود القرن السادس الهجري) بعيد عن مفهومها عند الصلاح الصفدي وابن حجة، وغيرهما من بلاغيي العصور المتأخرة، ونظير هذه الاختلافات الملحوظة في الثقافة العربية موجود ومرصود في الثقافة الغربية من أرسطو إلى بيرلمان"[3].

ولعل البلاغة العربية تختلف عن البلاغة الغربية (اليونانية بالذات) في عدة جوانب؛ إذ أنّ البلاغة اليونانية نشأت وتبلورت في جو ديمقراطي، فكان هدفها إبراز قوانين إنتاج الخطاب المؤثر والمقنع، وكانت ترمي إلى جعل الخطيب أو الكاتب متحكماً في آليات إنتاج الخطاب. بينما البلاغة العربية فقد تبلورت في بيئة مختلفة، وكانت نشأتها مرتبطة بالنص القرآني، فسعت إلى تبيان قوانين تفسير الخطاب، والبرهنة على إعجاز القرآن[4].

بعد هذا، عرف تاريخ البلاغة– من المنظور الغربي تحديداً– منعطفاً بارزاً منذ أواسط القرن العشرين، وظهر "بيرلمان"Perelman و"تيتيكا" Tyteca، وغيرهما من رواد ما يعرف بـ "البلاغة الجديدة"، أو (نظرية الحجاج) والذين حرصوا على ربط البلاغة بالحجاج ربطاً قوياً، وكانت الغاية هي إخراج الحجاج الذي هو

1- ينظر: فريد امعطشو، المرجع السابق، ص226.

2- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الدار العربية للكتاب، تونس، ط3، 2008، ص78

3- ينظر: العمري، أسئلة البلاغة ص11، نقلا عن محمد مشبال، البلاغة والخطاب، أبحاث مهداة للدكتور محمد العمري، دار الأمان، الرباط، ط1، 2014، ص280

4- ينظر: فريد امعطشو، المرجع السابق، ص230.

سليل الخطابة والجدل معاً، من دائرة الخطابة والجدل، الذي ظل لفترات طويلة في القديم مرادفاً للمنطق نفسه[1]

يقول "بيرلمان": "إننا لا نعتقد- عكس ما ذهب إليه أفلاطون وأرسطو وكينتليان، وهم يحاولون أن يعثروا في البلاغة على استدلالات على شاكلة استدلالات المنطق- أن البلاغة هي مجرد شيء زائد، وأقل يقينية، وأنها لا توجه إلا إلى السذج والجهلة. إن هناك مجالات، هي مجالات الحجاج الديني، والحجاج التربوي، والأخلاقي، والفني، والفلسفي، والقانوني، حيث الحجاج هو بالضرورة بلاغي"[2].

بل يؤكد "بيرلمان" أيضاً أن مجال الحجاج، يتخطى هذه الحدود التي رسمها في النص السابق، فيقول: "إن الحياة اليومية والعائلية والسياسية، توفر لنا كماً هائلا من أمثلة الحجاج البلاغي، إن أهمية هذه الأمثلة المنتمية إلى الحياة اليومية، تكمن في التقارب الذي تسمح به مع الأمثلة التي يوفرها الحجاج الأكثر سمواً عند الفلاسفة والقانونيين"[3].

فالإضافة التي قدمها "بيرلمان" إلى الحقل البلاغي، تتمثل في "توسيع البلاغة إلى الحدود البعيدة، وذلك عبر دمج الجدل، والإنسانيات عامة، والتحاور اليومي العملي، في هذا النموذج الموحد الذي دعاه البلاغة الجديدة.

والواقع أن "بيرلمان" بهذا قد وقف على آليات مشتركة بين كل أشكال الكلام، سواء النفسي الشخصي، أو الثنائي، أو الجماهيري، أو الشعري، أو خطاب المختصين في مجال القانون والعلوم الإنسانية، واللافت للنظر هو هذا الجمع بين الخطاب الشعري وخطاب العلوم الإنسانية"[4].

وبالتالي، أصبحت بلاغة "بيرلمان" تغطي "كل خطاب يسعى إلى تفعيل المخاطب، وإلى وصف كل ما ينأى عن العلم والعقل المجرد، وهذا هو معنى الربط بين الجدل والخطابة في مشروع بيرلمان." [5]

(1) ينظر: عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج-البلاغة الجديدة- لبرلمان وتيتيكاه"، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم" إشراف حمادي صمود، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية، ص 298

(2) Perelman, Chaim نقلا عن محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، دار الأمان، الرباط، ط1، 2005، ص 355.

(3) المصدر نفسه، ص355

(4) محمد الولي، المصدر نفسه، ص357

(5) نفسه، ص357

2- الخطاب: المصطلح والمضمون

بالرجوع إلى المعاجم العربية نجد أنّ مادة "خطب" ومشتقاتها تدل على معان عدة أرجعها ابن فارس كعادته إلى أصلين اثنين، يهمنا منها الأصل الأول، وهو: "الكلام بين اثنين، يقال خاطبه يخاطبه خطاباً، والخطبة من ذلك. وفي النكاح: الطلب أن يزوج، قال الله تعالى: ((**وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ**)) [البقرة/ 235]

والخطبة: الكلام المخطوب به، ويقال: اختطب القوم فلاناً، إذا دعوه إلى تزوج صاحبتهم.

والخطب: الأمر يقع، وإنما سمي بذلك لما يقع فيه من التخاطب والمراجعة"[1].

وهو أيضاً ما أشار إليه الراغب في أن الخطاب والتخاطب يقتضي المراجعة في الكلام[2]

أما "الخطاب" في المعاجم الغربية، فقد جاء في معجم اللسانيات، لـ "**ديبواه J.Dubois**" وغيره: "أن الخطاب يدل على أربعة معان، يمكن إرجاع اثنين منها إلى اختلاف في التسمية، فالمعنى الأول يرادف فيه الخطاب الكلام، والمعنى الثاني يرادف فيه الخطاب القول أو الملفوظ"[3]. ويبرز المعجم أن للخطاب معنيين آخرين أحدهما ينتمي إلى البلاغة، والآخر وارد في بعض التوجهات اللسانية المعاصرة[4].

وفي كتاب "المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب" لـ"**دومينيك مانغنو Dominique Maingueneau**"، ورد "أن مصطلح الخطاب، من حيث معناه العام المتداول في تحليل الخطابات، يحيل على نوع من التناول للغة، أكثر مما يحيل على حقل بحثي محدد، فاللغة في الخطاب لا تعدّ بنية اعتباطية، بل نشاطاً لأفراد مندرجين في سياقات معينة... وبما أنه يفترض تمفصل اللغة مع معايير غير لغوية؛ فإنّ الخطاب لا يمكن أن يكون موضوع تناول لساني صرف"[5].

ويضيف أيضاً، "أن مصطلح خطاب، يدخل كذلك في سلسلة من التقابلات، حيث يكتسي قيما دلالية أكثر دقة، خاصة[الثنائيات التالية]:

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ط 1979، مادة(خطب) 198/2

(2) ينظر :الراغب الأصفهاني، المرجع السابق، ص286

(3) ينظر: .J.Dubois et al . نقلا عن صابر محمود حباشة، الأسلوبية والتداولية مدخل لتحليل الخطاب، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 2011/1432، ص104

(4) ينظر: صابر محمود حباشة، المصدر نفسه، ص104.

(5) دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2008/1428، ص38

- خطاب/جملة: الخطاب يتكون من وحدة لغوية قوامها سلسلة من الجمل، بهذا المعنى يستعمل هاريس(1952) مفهوم تحليل الخطاب، في حين أن البعض الآخر، يتحدث عن (نحو الخطاب) grammaire de discours، أما اليوم، فيؤثر الحديث عن النص واللسانيات النصية.
- خطاب/ملفوظ: فضلا عن طبيعته: وحدة لغوية(=ملفوظ) فإن الخطاب يشكل وحدة اتصال مرتبطة بـ ظروف إنتاج معينة، أي كل ما هو من قبيل نوع خطابي معين: نقاش متلفز، مقالة صحفية، رواية.. الخ، من حيث هذه الوجهة، يحيل الملفوظ والخطاب على وجهتي نظر مختلفتين: (إن النظر الملقى على النص من حيث بناؤه (اللغوي) يجعل منه ملفوظاً، أما الدراسة اللغوية لظروف إنتاج هذا النص فتجعل منه خطاباً)
- خطاب/لغة:
- أ) اللغة من حيث هي نظام من القيم المقدرة مخالفة للخطاب، واستعمال اللغة في سياق بعينه الذي يحدد في الوقت نفسه قيمه أو يستثير قيماً جديدة، إنّ هذا التمييز مستعمل بكثرة بالنسبة للمعجم lexique، إن التوليد المعجمي بوجه خاص، هو من قبيل الخطاب.
- **ب)** اللغة من حيث هي نظام مشترك بين أفراد الجماعة اللغوية مخالفة للخطاب من حيث هو استعمال محدد لهذا النظام، وقد يتعلق الأمر: بـ (1) تموقع في حقل خطابي(الخطاب الشيوعي، الخطاب السريالي)، (2) بنوع خطابي(الخطاب الصحفي، الخطاب الإداري، الخطاب الروائي، خطاب الأستاذ...) (3) إنتاجات شريحة أو صنف من المتكلمين (خطاب الممرضات، خطاب ربات البيوت...)، (4) بوظيفة لغوية(الخطاب السجالي، الخطاب الآمر prescriptif) [1]

أما الخطاب بالمعنى المصطلحي، فإنّ هذا المصطلح شاع في العديد من فروع المعرفة، منها: النظرية النقدية، وعلم الاجتماع، وعلم اللغة، والفلسفة، وعلم النفس الاجتماعي، وغير ذلك، حتى أنه أصبح يترك دون تعريف كأنه من المسلمات.

كما أنّ هذا المصطلح (خطاب) يرد بكثرة في تحليل النصوص الأدبية وغير الأدبية، ويكثر تداوله في الإشارة إلى نوع من التعقيد النظري بصور عويصة ومبهمة أحياناً، ومع ذلك فهو المصطلح الأقل تحديداً في النصوص النظرية[2].

(1) دومينيك مانغونو، المرجع السابق، ص38، 39.

(2) ينظر، سارة ميلز، الخطاب، ترجمة عبد الوهاب علوب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2016، ص13

ويكاد يتفق المنظرون على ريادة **ز.هاريس Z.Harris** (1952) في هذا المجال من خلال كتابه"تحليل الخطاب" فقد جرى في تعامله مع ما أسماه ملفوظاً متواصلا Enonce suivi كما سماه خطاباً ونصاً، وهذه المصطلحات عنده متماثلة، وتطلق على ما يتجاوز حدود الجملة النحوية، وفي معرض تحديده للمصطلح عرف الخطاب بأنه: "ملفوظ طويل أو هو متتالية من الجمل، تكون مجموعة منغلقة، يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر، بواسطة المنهجية التوزيعية، وبشكل يجعلنا نظل في مجال لساني محض"(1).

ومصطلح خطاب discours –كغيره من المصطلحات- يمكن تعريفه بضده، وبتمييزه عن سلسلة من المصطلحات من قبيل: نص، وجملة، وعقيدة، فكل من هذه المصطلحات تحدد معنى خطاب، حيث يقول **جيوفري ليتش Geoffrey Leech** و**مايكل شورت Short Michael** ، مثلا: "الخطاب تواصل لغوي ينظر إليه باعتباره عملية تجري بين متكلم ومستمع، أو تفاعل شخصي، يحدد شكله غرضه الاجتماعي، والنص تواصل لغوي(سواء شفهي أو مكتوب) ينظر إليه باعتباره رسالة مشفرة في أداتها السمعية أو البصرية"(2)

وهذا التفريق بين الخطاب والنص معقد، لم يميز معنى الخطاب بشكل واضح، واعتبر كليهما تواصلا لغوياً، وجعل النص أعم من الخطاب من حيث الشكل، واعتبر الخطاب عملية تفاعلية، في حين أن النص رسالة مشفرة.

بينما نجد "**اميل بنفنيست E. Benveniste** " يضع الخطاب في مقابل "نسق اللغة"، فيقول: "الجملة، وهي إبداع غير محدود يتنوع بلا حدود، هي روح كلام البشر، ونخلص من ذلك إلى أننا بالجملة نغادر نطاق اللغة بوصفه نسق علامات، وندخل عالماً غيره، هو عالم اللغة باعتبارها أداة تواصل، والتعبير عنها الخطاب"(3).

فهو يعرف الخطاب بأنه نطاق التواصل، ولكنه يواصل ليضع الخطاب في مقابلة مع التاريخ(histoire)، فيقول: "والفارق الذي نراه بين السرد التاريخي والخطاب، لا يتطابق مع الفارق بين اللغة المكتوبة والمنطوقة، والسرد التاريخي حالياً محجوز للغة المكتوبة، أما الخطاب فمكتوب ومنطوق أيضاً، ويتنقل المرء بالفعل بينهما دون عناء، وفي كل مرة يظهر الخطاب وسط السرد التاريخي، أي عندما

(1) F.Marchand et autres : Les analyses de langue نقلا عن سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 1997، ص17

(2) ينظر، سارة ميلز، االمرجع السابق، ص15

(3) ينظر ,Benveniste، نقلا عن سارة ميلز، المرجع نفسه، 16.

يعيد المؤرخ صوغ كلام أحد الناس مثلا، أو حين يتدخل بنفسه ليعلق على الأحداث المروية، ننتقل إلى نسق زمني آخر هو نسق الخطاب"[1].

غير أن للخطاب مفهوماً آخر، ربما فاق المفهوم الألسني البحث في أهميته النقدية، وذلك ما تبلور في كتابات بعض المفكرين المعاصرين، وفي طليعتهم الفرنسي "**ميشال فوكو Michel Foucault** " الذي استطاع أن يحفر لهذا المفهوم سياقاً دلالياً اصطلاحياً مميزاً عبر التنظير والاستعمال المكثف في العديد من الدراسات، حيث نجده يحدد الخطاب بأنه "شبكة معقدة من العلاقات الاجتماعية والسياسية التي تبرز فيها الكيفية التي ينتج فيها الكلام كخطاب ينطوي على الهيمنة والمخاطر في الوقت نفسه"[2].

يقول "**فوكو**": "أفترض أن إنتاج الخطاب في مجتمع ما هو في الوقت نفسه إنتاج مراقب أو منتقى ومنظم ومعاد توزيعه، من خلال عدد الإجراءات التي يكون دورها هو الحد من سلطاته ومخاطره، والتحكم في حدوثه المحتمل، وإخفاء ماديته الثقيلة والرهيبة"[3].

فالخطاب حسب هذا التعريف عبارة عن "شبكة معقدة"، فهو ليس مفرداً، وإنما "هو يرتبط بالكثير من العلاقات والعلاقات المضادة، معنى ذلك بأن الخطاب أياً كان هذا الخطاب، يشكل ويتشكل عن طريق هذه الشبكة اللغوية والمعرفية المعقدة، ومعنى المعنى هنا، بأن الخطاب لا يمكن أن يتحدث أو يفكر أو يطرح على المتلقي إلا حسب اشتراطات متعددة، ومتنوعة المصادر. العلاقات المعرفية واللغوية المسموح بها لأي خطاب كان، هي التي تحدد أفق التفكير لهذا الخطاب"[4].

فالخطاب إذن –كما هو ملاحظ– لا سبيل إلى حصره في معنى معين؛ لأن الخطاب له تاريخ معقد، ويرد في سياقات مختلفة لدى المفكرين المختلفين، بل ربما لدى المفكر الواحد أحياناً، وفي هذا يقول "فوكو": "بدلا من اختزال المعنى المتذبذب للفظ discours أظن أني أضفت لمعانيه معاملته أحياناً باعتباره النطاق العام لكل الجمل، وأحياناً باعتباره مجموعة متفردة من الجمل، وفي أحيان أخرى باعتباره عملية منضبطة تفسر عدداً من الجمل"[5].

(1) ينظر، المرجع السابق، ص17.

(2) ميجان الرويلي، وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2002، ص155

(3) المرجع نفسه، ص155، 156

(4) علي سليمان الرواحي، الأصولية والعقلانية، دراسات في الخطاب الديني العماني، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2012، ص13

(5) ينظر، Foucault، نقلا عن سارة ميلز، المرجع السابق، ص18

تقول "**ميلز**": "إن تعريفات الخطاب عند "**فوكو**" كانت ذات أهمية قصوى في النظرية الثقافية بصفة عامة، وإنه المفكر الوحيد الذي استخدم المصطلح، وإن سائر تعريفات الخطاب تتداخل مع المعاني العامة للمصطلح. ف **ميخائيل باختين Mikhaïl Bakhtine** مثلا يستخدم مصطلح "خطاب" ليدل إما على صوت، أو على طريقة ذات حجية في استخدام الكلمات.. وفي النظرية البنيوية كان استخدام مصطلح "خطاب" يدل على انفصال تام عن الآراء السابقة عن اللغة والبيان، فبدلا من اعتبار اللغة معبرة أو شفافة أو أداة للتواصل أو أحد أشكال البيان، اعتبر مفكرو البنيوية–وبالتالي أنصار ما بعد البنيوية– اللغة نسقاً له قواعده وقيوده، وله تأثيره الحاسم على طريقة تفكير الأفراد، وتعبيرهم عن أنفسهم"[1].

وتشير "ميلز" إلى أن الذي "يجعل عملية تعريف الخطاب أعقد.. هو أن أغلب المفكرين لا يحددون في استخدامهم المصطلح أي هذه المعاني يقصدون.. والمطلوب أن نتمكن من تحديد السياق الذي يرد فيه المصطلح، وبالتالي أي المعاني يتخذ"[2].

وحتى لا نتيه في هذا الجرد التاريخي للتعريفات المختلفة للخطاب، يمكننا التركيز على مفهوم الخطاب من منظور بلاغة الخطاب، وهنا أيضاً نجد أنفسنا أمام مجموعة من التعاريف المتداخلة والمكملة لبعضها البعض، منها[3]:

- الخطاب هو متتالية لا اعتباطية من الملفوظات.
- الخطاب هو مجموعة من الملفوظات مأخوذة في بعدها التفاعلي وقدرتها على التأثير في الآخر، وانخراطها في وضعية تلفظية خاصة.
- أسمي خطاباً إنتاج كل استعمال يزاوج بين البناءات اللسانية والتمثيلات المقامية في إطار تفاوض محدد بأهداف ورهانات المساهمين الفعليين أو المحتملين.

هذه التعاريف تلتقي جميعها في الانتقال بالخطاب من كونه إنتاجاً لغوياً خالصاً ذا بنية مغلقة مكتفية بذاتها، إلى اعتباره ملفوظاً تواصلياً يتيح فيه البناء اللغوي إمكانية التأويل وتحديد المقاصد التي يسطرها المتكلم لخطابه. وبالتالي فإن سياق التلفظ من جهة، وسياق التلقي من جهة ثانية يشكلان عنصرين مركزيين في إدراك الخطاب، وتأويل معطياته الدلالية[4].

(1) ينظر، سارة ميلز، المرجع نفسه، ص19

(2) ينظر، ميلز، المرجع السابق، ص20

(3) ينظر في هذه التعريفات، سعيد جبار، بلاغة الخطاب، كيف تتحقق؟ ضمن كتاب: البلاغة والخطاب،(مصدر سابق) ص163

(4) ينظر، سعيد جبار، المصدر نفسه، ص164

فالمتكلم(منتج الخطاب) "يقوم بفعل تواصلي إخباري استدلالي، وانطلاقا من هذا الفعل التواصلي، يفترض مقصدين: مقصدية إخبارية، ومقصدية تواصلية، والمخاطب، وهو يؤول الخطاب الذي يتلقاه يبحث للقبض على هاتين المقصديتين"[1].

وعلى هذا يمكن القول بأن الخطاب:

- إنتاج لغوي له بنيته الخاصة، تحكمها مجموعة من القواعد،
- تمثل هذه البنية الخطاب" فعلا تواصلياً بين مرسل ومتلق،
- يسعى المتكلم من خلالها إلى تحقيق هدف معين لدى المخاطب والتأثير عليه.
- تتفاعل ضمن نظام الخطاب العلامات اللسانية الشفرية والإيحاءات غير اللسانية، التي يدعم بها المتحاورون إدراكهم للخطاب ومعانيه.

فالخطاب إذن كفعل تواصلي، يتفاعل فيه ما هو لساني بما هو سياقي، وما هو معرفي مرتبط بالمحيط العام للمتحاورين.

أو بعبارة أخرى، الخطاب نظام تتفاعل فيه ثلاثة مستويات: المستوى التركيبي، الدلالي، والتداولي[2].

3- بين البلاغة والخطاب

إن القول ببلاغة الخطاب يقتضي -كما سبق- تفاعل مستويات الخطاب الثلاثة: التركيبي والدلالي والتداولي، بحيث تساهم هذه العناصر في إبلاغ الخطاب، وتحقيق التواصل بين المتحاورين أو بين طرفي الخطاب، ونجاح الفعل التواصلي بين المتحاورين هو معيار بلاغة الخطاب. "فالمستوى الوصفي الداخلي للخطاب كبنية مغلقة متعالقة هو ضروري في المرحلة الأولى؛ لتعرف طريقة اشتغال الخطاب داخلياً، غير أن تعرف هذه البنية وطرق اشتغالها، تدعونا إلى وضعها ضمن سياق تواصلي عام، يشترط ربط ما هو داخلي بنيوي بما هو خارجي سياقي تداولي"[3]؛ وذلك من أجل إتمام الصورة الدلالية العامة للخطاب.

فبلاغة الخطاب إذن، تتحقق بنجاح الفعل التواصلي الرابط بين طرفي الخطاب (المرسل/المرسل إليه)، وتتم بالنسبة للأول في الانتقالات الأتوماتيكية المتوالية بين الدلالات الذهنية التي يمتلكها، والصور اللسانية التي ينتجها، ويتم ذلك عبر مجموع الكفايات (اللغوية، الموسوعية، المنطقية، والبلاغية التداولية). أما بالنسبة للثاني، فتتم عبر الانتقال من الصور اللسانية التي يتلقاها، وما يدركه من

(1) A,Reboul ; J، نقلا عن سعيد جبار، المصدر نفسه، 164.

(2) ينظر: سعيد جبار، المصدر نفسه، ص164، 165.

(3) ينظر: نفسه، ص162.

الدلالات والمقاصد التي تشير إليها، وذلك باعتماد مجموعة من المداخل الأساسية(المدخل المعجمي، الموسوعي، والمنطقي) [1]،

ونجاح الفعل التواصلي المحقق لبلاغة الخطاب، يقتضي دون شك معرفة المرسل بأحوال المرسل إليه(المتلقي) أو على الأقل افتراض ذلك الحال، وهذا الافتراض المسبق، يعد ركناً ركيناً في النظام البلاغي العربي؛ "إذ العناية في المقام الأول موجهة إلى المرسل إليه، حتى فيما يعرف بالمحسنات البديعية، بوصفها تحقق هدف المرسل من الخطاب؛ وذلك بالتأثير فيه"[2]، فالعناية بالمحسنات، كما أنها لها قيمية تخييلية جمالية فنية، فإن لها دوراً تداولياً حجاجياً، يسهم في تحقيق بلاغة الخطاب.

ومن هنا برز اهتمام الباحثين "بالمفهوم النسقي الذي يسعى لجعل البلاغة علماً أعلى، يشمل التخييل والحجاج معاً، أي يستوعب المفهومين الأولين من خلال المنطقة التي يتقاطعان فيها"[3]، ولا شك أن "في تراثنا البلاغي غير قليل من الأعمال البلاغية التي اشتغلت بهذه المنطقة البينية المعقدة التي يتقاطع فيها التداولي والشعري، وفيه غير قليل من المحاولات لبناء مفهوم نسقي للبلاغة"[4]، ولعل السكاكي ومفتاحه من المحاولات البلاغية التي لاحظت واكتشفت هذا التعالق بين الشعري والتداولي داخل الخطاب الواحد، ولا شك أن السكاكي ليس وحده في هذا الشأن، بل هو حلقة في سلسلة متتالية ممتدة من البلاغيين، تميزت في كل حلقة بخاصية تميزها عن الأخرى.

وفيما يلي الحديث عن مسارات هذه السلسلة البلاغية، وصولا إلى محطة السكاكي ومفتاحه.

(1) ينظر: نفسه، ص171.

(2) عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص47، 48

(3) محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، أفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2012، ص 12

(4) حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي، نحو تصور نسقي لبلاغة الخطاب، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 2014، ص10

الفصل الأول:

مسارات الدرس البلاغي من التخييل إلى التداول

المشاريع البلاغية ذات الطابع التخييلي

الملاحظات النقدية حول الشعر:

الإسهامات البلاغية في مشروع البديع مع ابن المعتز:

الإسهامات البلاغية في مشروع البيان مع الجاحظ:

الإسهامات البلاغية في مشروع البيان عند ابن وهب:

المشاريع البلاغية ذات الطابع التداولي

البلاغة والفصاحة(البلاغة العامة):

مشروع البلاغة الإعجازية عند الجرجاني:

مشروع علم الأدب والبلاغة المقامية:

البلاغة "العلم الكلي":

تمهيد:

نشأت البلاغة العربية وتطورت منطبعة بالطابع العام والجو السائد آنذاك، في مناخ يسود فيه الشعر الغنائي، وفي أجواء سياسية محتقنة، وصراعات مذهبية حادة، وبداية تلاقح حضاري، وتفاعل ثقافي متنام مع أمم مجاورة ذات تراث بلاغي متداول، فكان من الطبيعي أن تنطبع البلاغة العربية بهذا الطابع، وتتأثر بهذه الأجواء المختلفة[1].

ويخلص بعض الباحثين[2] المتخصصين في رصد منابت البلاغة العربية وتتبع مساراتها وتطورها إلى خمسة روافد كبرى للبلاغة العربية، تتمثل بإيجاز في:

أولا: في نقد الشعر واستكشاف المكونات البلاغية الأولى منه

ثانياً: في النحو المعياري واستكشاف المجازات والضرورات الشعرية

ثالثاً: في السؤال العقدي وتبرير المجاز لتفسير الإعجاز

رابعاً: البيان والخطابة

خامساً: التفاعل القرائي مع مختلف البلاغات المجاورة(البلاغة اليونانية، انطلاقا من كتابي الشعرية والخطابية لأرسطو).

ولأن المشاريع البلاغية متنوعة ومختلفة؛ فإن ذلك يقتضي منا تناولها برؤية مجملة عبر تقسيمها إلى قسمين اثنين كبيرين: قسم يتضمن عرض المشاريع البلاغية ذات الطابع التخييلي الفني بوصفها إرهاصات للنقد التطبيقي، وقسم يتضمن عرض المشاريع البلاغية ذات الطابع التداولي.

1- المشاريع البلاغية ذات الطابع التخييلي:

1-1 الملاحظات النقدية حول الشعر

تمثل الملاحظات الأسلوبية النقدية حول الشعر الإرهاصات الأولى في مسار الدرس البلاغي، ومن ثم قيل: "إنّ أول تفكير في اللغة كان تفكيراً بلاغياً"؛ ذلك أن اهتمام العرب الأوائل بالشعر واحتفائهم به، ينم عن إدراكهم – ولو عن طريق الانطباع والفطرة – "لجملة من خصائصه النوعية، ولا سيما ما يتعلق منها بأهمية البعد اللغوي فيه، والطرق التي يتشكل حسبها هذا البعد، بحيث لا يتأتى لكل واحد منهم أن يكون شاعراً. يدل على ذلك المكانة المرموقة التي حظي بها الشاعر في السلم الاجتماعي، واعتبارهم إياه مخلوقاً

1- ينظر، إدريس جبري، سؤال البلاغة في المشروع العلمي لمحمد العمري نحو بلاغة عامة، ضمن كتاب البلاغة والخطاب أبحاث مهداة للدكتور العمري(مصدر سابق)، ص267،

2- ينظر، الأستاذ محمد العمري في كتابه: البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط 1999، ص 37

"من نوع خاص"، يتمتع بقدرات خارقة على الفطنة بما لا يفطن به الناس، والتطلع إلى الغيب، وإقامة علاقات مع عالم الجن والشياطين"[1].

وتحتفظ المصادر بجملة من هذه الأخبار عن هذه الفترة، تتضمن جملة من الملاحظات، تمثل لدى الباحثين[2] في مسار الدرس البلاغي اللبنة الأولى في العمل النقدي والبلاغي.

ويمكن تقسيم هذه الأخبار والملاحظات البلاغية حسب – حمادي صمود– إلى ثلاثة أقسام[3]:

- القسم الأول: في نطاق المفاضلة بين شاعر وآخر، ويقوم على مجرد الانطباع، ويقوم التعليل فيها – إن وجد– على عناصر لا تتعلق بالشعر نفسه. والأمثلة المنقولة في ذلك كثيرة ومشهورة، من ذلك: ما يروى أن امرأ القيس وعلقمة بن عبدة الفحل تنازعا الشعر إلى أم جندب امرأة امرئ القيس، وادعى كل واحد أنه أشعر من صاحبه، فقالت: قُولا شعراً في صفة الخيل على روي واحد، فقال امرؤ القيس شعراً فيه هذا البيت:

فللسوطِ ألهوبٌ وللساقِ درةٌ ... وللزجر منه وقعٌ أخرج مُهذِبُ

وقال علقمة شعراً فيه:

فأدْركهنّ ثانياً من عنانه ... يمرّ كمرّ الرائح المتحلّب

فحكمت لعلقمة على امرئ القيس وقالت: أما أنت، فجهدت فرسك بسوطك وزجرك، ومرّيته بساقك، وأما هو فأدرك فرسه الطريدة ثانياً من عنانه، لم يضربه بسوط، ولم يمرّه بساق، ولم يزجره"[4].

ومن ذلك أيضاً ما يروى من أنّ النابغة الذبياني كانت تضرب له قبة حمراء من أدم بسوق عكاظ، فتأتيه الشعراء، فتعرض عليه أشعارها، "فمن نوّه به طارت شهرته في الآفاق، وكان في أثناء ذلك يبدي بعض الملاحظات على معاني الشعراء وأساليبهم"[5]، فقيل إنّ "أول من أنشده الأعشى: ميمون بن قيس أبو بصير، ثم أنشده حسان بن ثابت الأنصاري:

1- حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس(مشروع قراءة)، منشورات الجامعة التونسية، ط 1981، ص25

2- ينظر، حمادي صمود، المصدر نفسه، ص25، والعمري، البلاغة العربية، (مصدر سابق) ص46

3- ينظر، حمادي صمود، المصدر نفسه، ص25،

4- ينظر، ابن قتيبة الدينوري، المعاني الكبير في أبيات المعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1984، ج81/1

5- شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، ط9، ص11

لنا الجفنات الغرّ يلمعن بالضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما

ولدنا بني العنقاء وابني محرّق فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنما

فقال له النابغة: أنت شاعر، ولكنك أقللت جفانك وأسيافك، وفخرت بمن ولدت، ولم تفخر بمن ولدك.

قال الصولي: "فانظر إلى هذا النقد الجليل الذي يدل عليه نقاء كلام النابغة، وديباجة شعره، قال له: أقللت أسيافك؛ لأنه قال: "وأسيافنا"، وأسياف جمع لأدنى العدد، والكثير سيوف، والجفنات لأدنى العدد، والكثير جفان، وقال: فخرت بمن ولدت؛ لأنه قال: ولدنا بني العنقاء وابني محرق، فترك الفخر بآبائه، وفخر بمن ولد نساؤه."[1].

وهذه الروايات "تدل على بداية الوعي بضرورة انطلاق الأحكام من الشعر نفسه، بالنظر في خصائص لغته، والاقتناع بأن الألفاظ، وإن كانت من نفس الحيز الدلالي؛ فإن بعضها ألصق بالموضوع من بعضها الآخر، وأكثر ملاءمة للمعنى الذي قصده الشاعر، ومن هنا أتت ضرورة التفكير فيها، واختيارها طبق الغرض"[2].

- القسم الثاني: عبارة عن جملة الأخبار التي تدل على "تفطن الشعراء إلى ضرورة تعهد الصياغة الفنية، وتنقيح الشعر، وتصنيفه حتى يكون الكلام ذا طابع مميز"[3].

وتكاد تجمع المصادر على تقدم بعض شعراء الجاهلية في هذا المضمار، من أمثال زهير بن أبي سلمى، حيث يقول الجاحظ: "ومن شعراء العرب من كان يدع القصيدة تمكث عنده حولا كريتاً، وزمناً طويلا، يردد فيها نظره، ويجيل فيها عقله، ويقلب فيها رأيه، اتهاماً لعقله، وتتبعاً على نفسه، فيجعل عقله، زماماً على رأيه، ورأيه عياراً على شعره، إشفاقاً على أدبه، وإحرازاً لما خوله الله تعالى من نعمته. وكانوا يسمون تلك القصائد: الحوليات، والمقلّدات، والمنقّحات، والمحكّمات؛ ليصير قائلها فحلا خنذيذاً، وشاعراً مفلقاً"[4].

1- المرزباني، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995، ص76

2- حمادي صمود، المصدر السابق، ص26، 27

3- المصدر نفسه، ص27

4- الجاحظ، المصدر السابق ج2/ص8

ويقول أيضاً: "وكان زهير بن أبي سلمى يسمي كبار قصائده الحوليات...؛ ولذلك قال الحطيئة: (خير الشعر الحولي المحكك). وقال الأصمعي: (زهير بن أبي سلمى والحطيئة وأشباههما عبيد الشعر)، وكذلك كل من جوّد في جميع شعره، ووقف عند كل بيت قاله، وأعاد فيه النظر حتى يخرج أبيات القصيدة كلها مستوية في الجودة"[1].

وتسمية تلك القصائد المنقحة والمجودة بالحوليات، ووصف أصحابها بعبيد الشعر، أمر يدل على مدى ما أحسّ به القدماء والنقاد إزاء تلك القصائد والمطولات، "فقد أحسوا فيها بجهد شديد، وتصوروا أن هذا الجهد يستنفد آماداً بعيدة من الزمن، وتخيلوها حولا كاملا، ومضوا يسمون زهيراً والحطيئة وأضرابهما عبيد الشعر؛ لما شعروا عندهم من طول الثّقاف والتنقيح والتجويد والتحبير، وكأنهم يلغون حريتهم وإرادتهم، فهم عبيد فن الشعر، يخضعون لإرادته الفنية وما يطوى في هذه الإرادة من تنسيق محكم للألفاظ والصيغ"[2].

وهذه الظاهرة قد دفعت نقاد الشعر القدماء إلى تقسيم الشعراء إلى طائفتين: المطبوعين على الشعر، والمتكلفين له، على غرار قول ابن قتيبة: "ومن الشعراء المتكلّف والمطبوع، فالمتكلّف هو الذى قوّم شعره بالثّقاف، ونقّحه بطول التفتيش، وأعاد فيه النظر بعد النظر، كزهير والحطيئة"[3].

بل بالغ البعض منهم، فرفض أو يكاد يرفض دور الفطرة والموهبة والطبع في قول الشعر، وأرجع ذلك إلى عامل الدربة ومعرفة قوانين النظم، يقول حازم: "وأنت لا تجد شاعراً مجيداً منهم إلا وقد لزم شاعراً آخر المدة الطويلة، وتعلم منه قوانين النظم، واستفاد عنه الدربة في أنحاء التصاريف البلاغية"[4].

- القسم الثالث:

وهو أكثرها صراحة في الانتساب إلى المباحث البلاغية، وأعمقها دلالة على إدراكهم لخصائص الشعر التي تقوم على صياغة الصورة الفنية، لاسيما التشبيه الذي يعد أقرب درجات التصوير الفني، وأكثرها انتشاراً في الشعر العربي[5].

1- الجاحظ، المصدر السابق، ج2/ص8

2- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط24، ص327

3- ابن قتيبة، الشعر والشعراء، ، دار الحديث، القاهرة، ط 1423 هـ، 78/1

4- حازم القرطاجني، المرجع السابق، ص25

5- ينظر، حمادي صمود، المصدر السابق، ص29

ومن أمثلة ذلك، ما يروى عن زهير الشاعر ومنعه لابنه كعب بن زهير من قول الشعر وهو صبي؛ مخافة أن يكون لم يستمكن شعره، فيروي له ما لا خير فيه، فكان يضربه في ذلك فيغلبه، فلما طال عليه أخذه فحبسه، فلما رآه قد استحكم، أخذ زهير بيد كعب، وقال: قد أذنت لك في قول الشعر يا بني، وفي رواية، فضمه زهير إليه وقال له: أنت ابني حقاً[1].

وهذا يدل على أن العرب قد تجاوزت مجرد التذوق والانفعال إلى ربط البراعة في نظم الشعر بالبراعة في صياغة الصور الفنية، لكن دون أن يتحول ذلك إلى دراسة منظمة وتحليل وتعليل لتلك الصور والأساليب[2].

ولا شك أن تلك الملاحظات المبكرة هي أصل الملاحظات البيانية في البلاغة العربية، فالمتصفح لأشعارهم يجدها، "تزخر بالتشبيهات والاستعارات، وتتناثر فيها من حين إلى حين ألوان المقابلات والجناسات، مما يدل دلالة واضحة على أنهم كانوا يعنون عناية واسعة بإحسان الكلام والتفنن في معارضه البليغة"[3].

1-2- الإسهامات البلاغية في مشروع البديع مع ابن المعتز:

تعد كلمة **بديع** الوريث الشرعي لأقدم تأمل في الخطاب الأدبي- الشعري خاصة- من الجاهلية إلى القرن الثالث الهجري وظهور كتاب البديع لابن المعتز، حيث برز هذا المصطلح "في جو الخصومات حول ملكية فن العبارة بين القدماء والمحدثين"[4]؛ ولذلك يقول ابن المعتز: "قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة (...) وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون **البديع**؛ ليعلم أنّ بشاراً، ومسلماً، وأبا نواس، ومن تقيّلهم، وسلك سبيلهم، لم يسبقوا إلى هذا الفن؛ ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سُمي بهذا الاسم فأعرب عنه ودلّ عليه"[5].

1- ينظر، علي بن ظافر الأزدي، بدائع البدائه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2007، ص79

2- ينظر، حمادي صمود، المصدر السابق، ص29

3- شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ (مرجع سابق)، ص13

4- العمري البلاغة الجديدة، (مصدر سابق)، ص37

5- ابن المعتز، البديع في البديع، دار الجيل، ط1، 1990م، ص73

ويعد ابن المعتز أول ما ألف في البديع، وذلك ما أشار إليه السبكي بقوله: (اعلم أن أنواع البديع كثيرة، وقد صنف فيها، وأول من اخترع ذلك عبد الله بن المعتز)[1]، بل نجد ابن المعتز نفسه يصرح بهذا حين يقول: "ما جمع فنون البديع، ولا سبقني إليه أحد، وألفته سنة أربع وسبعين ومائتين"[2].

ويشير النقاد إلى أن مصطلح البديع عند ابن المعتز أوسع من اصطلاح متأخري البلاغيين؛ فالمقصود بالبديع عنده دلالته المعجمية، أي الشيء الطريف الجديد الذي لم يسبق إليه، فهو يشمل عنده كل "الظواهر البلاغية مما كان يدعيه بعض الشعراء المولدين، ويزعمون أنهم أول من ابتكره واستخدمه في العربية"[3]؛ يفهم هذا من تصريح ابن المعتز نفسه في مقدمة كتابه بأن غرضه من هذا التصنيف هو"تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من أبواب البديع"[4]

فليس بمستغرب أن يذكر ابن المعتز في كتابه(البديع) التشبيه والاستعارة، وهما من صميم البيان العربي، ويذكر فيه الكناية، ويريد بها معناها اللغوي، وهذا باعتبار أنها من الظواهر التي ادعى المحدثون السبق إليها.

ولذلك يقول الدكتور عبد المنعم خفاجي: "فإذا قلنا: إن ابن المعتز ألَّف في البيان، فقد سرنا في الحق والتفكير السليم، وإذا قلنا: إنه ألف في البديع، فقد ضيقنا دائرة البحث بغير مبرِّر، وإن كان البديع في الاصطلاح المتأخر جزءًا من البيان، وإن كان البديع بالمعنى القديم المعروف عن بعض علماء البلاغة يرادف كلمة البيان أو البلاغة. فابن المعتز –إذن– ذو أثر كبير في البديع، وعلى وجه الدقة له أثره في البيان العربي ودراساته"[5].

وقد"ظل مصطلح البديع يتغذى من النقد التطبيقي والخصومات الأدبية أكثر من أربعة قرون موسعاً دائرة نفوذه، ليضم كل صور التعبير ووجوهه اللسانية، غير عابئ **بمقامات القول ومقاصده** أي **بالأبعاد التداولية للخطاب**، حتى ظهور كتاب مفتاح العلوم للسكاكي"[6].

1- السبكي، عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ/ 2003م، ج308/2

2- ابن المعتز، المرجع السابق، ص152

3- شفيع السيد، البحث البلاغي عند العرب، تأصيل وتقييم، دار الفكر العربي، القاهرة، ص218

4- ابن المعتز، المرجع السابق، ص75

5- ينظر مقدمة عبد المنعم خفاجي لكتاب البديع في البديع(المرجع نفسه)، ص7

6- العمري، البلاغة الجديدة، (مصدر سابق) ص37

فصار بعد ذلك لمصطلح البديع مفهومان: مفهوم كلي يضم كل صور التعبير اللسانية، وآخر جزئي (عند السكاكي) يضم الصور غير المنضبطة لتعريف "المعاني" و"البيان" اللذين اقتسما أرض البلاغة[1].

وللإشارة، فإنه ورغم تعدد المؤلفات بعد ذلك حول "البديع"، لكن لا أحد من البديعيين خاض في الأبعاد المقامية والحجاجية لتلك الصور.

1-3- الإسهامات البلاغية في مشروع البيان مع الجاحظ:

وبجوار مصطلح البديع يأتي مصطلح آخر، وهو "**البيان**" مع الجاحظ(ت 255هـ) في القرن الثالث الهجري، في كتابه "البيان والتبيين"(أي بحوالي عقدين قبل ابن المعتز)، حيث "تحدث الجاحظ منذ مطلع الكتاب(البيان والتبيين)، وقبل التصدي للتعريف عن **فعل البيان وأثره، ومساوئ العي وضرره**، فكشف عن مقصوده بصورة غير مباشرة"[2]، وكأنه يريد أن يميز البيان بضده وهو (العي، والحصر، والحبسة، وعقدة اللسان).

وقد أورد في ذلك عدة شواهد من القرآن الكريم وأشعار العرب وأقوالهم، مشيراً بذلك إلى أن البيان يرتبط بسلامة اللسان والقدرة على الإفهام، وأن "مدار الأمر على البيان والتبيين، وعلى الإفهام والتفهم، وكلما كان اللسان أبين، كان أحمد، كما أنه كلما كان القلب أشد استبانة، كان أحمد. والمفهم لك، والمتفهم عنك شريكان في الفضل، إلا أن المفهم أفضل من المتفهم، وكذلك المعلم والمتعلم"[3].

وقد جاء هذا المصطلح الجاحظي(البيان) "بديلا عن العنف السياسي والديني الذي عرفه الخطاب والممارسة في العصر الأموي، ومطلباً لتجاوزه بالحوار والإفهام والإقناع، أي بالخطابة، وهي شعبة من شعب البيان، واحتفال بالكلام الإقناعي الحجاجي حسب المقامات، وبالتالي إدانة للصمت، وذم للعي والخطل، ونصرة للحق"[4]،

وقد اهتم الجاحظ من خلال هذا المصطلح بوظيفة الفهم والإفهام، فهم كلام العرب، وإفهام السامع وإقناعه وقمع المجادل وإفحامه. فالبيان في مفهومه العام يقتصر على أداء هذه الوظيفة، وكثيراً ما ربط الجاحظ بين هذا النوع من الدلالة بالوظيفة المذكورة ربطاً صريحاً[5]، ومن ذلك قوله: "والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم

1- ينظر: العمري، المصدر السابق، ص 37

2- نفسه، ص196.

3- الجاحظ، المصدر السابق، 34/1

4- ينظر، إدريس جبري، سؤال البلاغة في المشروع العلمي لمحمد العمري نحو بلاغة عامة، مرجع سابق، ص 268

5- ينظر: حمادي صمود، المصدر السابق، ص 194، 195.

على محصوله، كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أيّ جنس كان الدليل؛ لأن **مدار الأمر والغاية التي يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام**، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع." [1].

فكان الذي يشغل الجاحظ أساساً هو **شروط إنتاج الخطاب** وليس قوانين تفسيره. ومن ثَمّ نجده يدخل **السامع** كعنصر محدد وأساسي في العملية البيانية، بل بوصفه الهدف منها[2].

ويشترط الجاحظ في سبيل تحقيق الخطاب المبين البليغ(أو ما يسميه الجابري بشروط إنتاج الخطاب) أربعة شروط:

- **طلاقة اللسان**، انطلاقاً من ذم السلاطة والهذر، والعي والحصر، -كما سلف الذكر- والتنبيه على الآفات التي تفسد البيان، والتي ترجع إلى خلل في الجهاز الصوتي، مثل: اللجلجة، والتمتمة، واللثغة، والفأفأة...الخ، مشيراً إلى "أن البيان يحتاج إلى تمييز وسياسة، وإلى ترتيب ورياضة، وإلى **تمام الآلة وإحكام الصنعة**، وإلى سهولة المخرج وجهارة المنطق، وتكميل الحروف وإقامة الوزن، وإن حاجة المنطق إلى الحلاوة والطلاوة، كحاجته إلى الجزالة والفخامة، وإن ذلك من أكثر ما تستمال به القلوب، وتثنى به الأعناق، وتزين به المعاني"[3].
- **التجانس بين الحروف والألفاظ**، أو حسن اختيار الألفاظ، يقول الجاحظ: "وقد يستخف الناس ألفاظاً ويستعملونها، وغيرها أحق بذلك منها؛ ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة، وكذلك ذكر المطر؛ لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام (...) والجاري على أفواه العامة غير ذلك، لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال"[4].
- **الكشف عن قناع المعنى**، أو دلالة اللفظ على المعنى، إذ يشير الجاحظ إلى أن "المعاني القائمة في صدور الناس (...) مستورة خفية، وبعيدة وحشية، ومحجوبة مكنونة(...) وإنما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها،

1- الجاحظ، المصدر السابق، 82/1

2- ينظر: محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط9، 2009، ص 25

3- الجاحظ، المصدر السابق، 36/1

4- المصدر نفسه، 41/1

وإخبارهم عنها، واستعمالهم إياها، وهذه الخصال هي التي تقربها من **الفهم**(...) وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقة المدخل، يكون إظهار المعنى(...) والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو **البيان**"[1].

- **التوافق بين اللفظ والمعنى**، وهذا الشرط يتجلى فيه العلاقة بين البيان وبين البلاغة لدى الجاحظ، أو نقول بين اللفظ المبين والمعنى البيلغ، وقد عبر عن ذلك الجاحظ بقوله: "وقال بعضهم- وهو من أحسن ما اجتبيناه ودوّناه-: لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك"[2].

وهذا تعريف وتحديد للبلاغة عند الجاحظ، ومعنى ذلك أن الكلام البليغ المبين هو الذي يبلغ المعاني التي في ذهن المتكلم إلى قلب السامع، ولا يكون كذلك إلا إذا كان واضحاً وعلى أقدار المعاني؛ ولذا "ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً ولكل حالة من ذلك مقاماً، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات"[3].

وعلى هذا الشرط، "فإذا كان المعنى شريفاً واللفظ بليغاً، وكان صحيح الطبع، بعيداً من الاستكراه، ومنزهاً عن الاختلال، مصوناً عن التكلف، صنع في القلوب صنيع الغيث في التربة الكريمة. **ومتى فصلت الكلمة على هذه الشريطة**، ونفذت من قائلها على هذه الصفة، أصحبها الله من التوفيق ومنحها من التأييد، ما لا يمتنع معه من تعظيمها صدور الجبابرة، ولا يذهل عن فهمها معه عقول الجهلة"[4].

فالجاحظ كان بصدد صياغة نظرية عامة **للفهم** و**الإفهام** أو للبيان والتبيين، والوصول إلى "بلاغة الخطاب الإقناعي من خلال البحث في المعرفة بصفة عامة: كيف نفهم وكيف نُفهم؟ بلاغة قوامها الاعتدال

1- الجاحظ، المصدر السابق، 81/1
2- المصدر نفسه، 113/1
3- نفسه، 131/1
4- نفسه، 87/1

في استعمال الصور البلاغية حسب الأحوال والمقامات، مع توظيف كل الإمكانات المسعفة، واعتماد ذخيرة معرفية شديدة التنوع من النصوص الأدبية والدينية والأخبار والأمثال والحكم (ثقافة الخطيب)" [1].

ولكن سرعان ما قايض الجاحظ، ومنذ الصفحات الأولى من كتابه"البيان والتبيين" مفهوم البيان بكلمة بلاغة، حيث كان يتحدث عن البيان باعتباره موضوعاً للكتاب، ثم صار يتحدث عن البلاغة باعتبارها الموضوع نفسه، لينتقل سريعاً إلى مقايضة البلاغة بالخطابة، وكأنها مرادفة لها، فكان بذلك يؤسس للحجاج أو لبلاغة الخطاب الإقناعي[2].

وفي هذا يقول العمري: "إن تحليل استراتيجية كتاب "البيان والتبيين" للجاحظ، تكشف بكل وضوح أن هذا الكتاب محاولة لوضع **نظرية لبلاغة الإقناع**، مركزها الخطاب اللغوي الشفوي، وهامشها كل الوسائل الإشارية والرمزية، وأساس الإقناع الخطابي مراعاة أحوال المخاطبين"[3].

إذن، نحن أمام نظريتين للبلاغة في هذه المرحلة: الأولى، **نظرية الإقناع** القائمة على مراعاة المقام، ويمثلها **البيان**، والثانية، **نظرية الشعر** القائمة على البناء اللغوي، دون اهتمام بأحوال المخاطبين، ويمثلها **البديع**[4]

1-4- الإسهامات البلاغية في مشروع البيان عند ابن وهب:

إن ذلك التراجع – المشار إليه عند الجاحظ- من المعرفي إلى الخطابي عبر البلاغي، لم يستسغه ابن وهب، ولذا اعتبر عمل الجاحظ غير موفٍ بمفهوم البيان كمشروع، فاستأنف العملية من خلال كتابه "البرهان في وجوه البيان"، فكان عمله تكملة للتصور الجاحظي للبيان ووجوهه، ولذلك لم يخف ابن وهب انطلاقه من عمل الجاحظ، مسجّلا جوانب النقص عنده التي تقتضي إعادة البناء[5]

وفي ذلك يقول: "أما بعد، فإنك كنت ذكرت لي وقوفك على **كتاب الجاحظ الذي سماه كتاب البيان والتبيين**، وإنك وجدته إنما ذكر فيه أخباراً منتخلة، وخطباً منتخبة، **ولم يأت فيه وظائف البيان، ولا أتى على أقسامه في هذا اللسان، فكان عند ما وقفت عليه، غير مستحق لهذا الاسم الذي نسب إليه،..**"[6]

1- العمري، البلاغة العربية، (مصدر سابق)، ص24

2- ينظر، ادريس جبري، المرجع سابق، ص 268

3- العمري، مقال بعنوان: المقام الخطابي والمقام الشعري في الدرس البلاغي، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، ع 5، 1991، ص11

4- ينظر، العمري، المصدر السابق، ص14.

5- ينظر، العمري، البلاغة العربية، (مصدر سابق)، ص211، والبلاغة الجديدة، (مصدر سابق)، ص39

6- ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: حفني محمد شرف، مكتبة الشباب (القاهرة)، مطبعة الرسالة، ط 1389 هـ/ 1969م، ص49

وتجدر الإشارة إلى الاختلاف بين ابن وهب وبين الجاحظ من حيث استراتيجية التناول والكلام عن البيان، وهذا لا شك ظاهر من أول كلام ابن وهب في مقدمته التي أشار فيها إلى ميزة العقل وشرفه وأقسامه، ثم شرع في الكلام على أقسام البيان، وشرحها، وتفصيلها.

وقد حاول ابن وهب "أن يجمع شتات "البيان"، وينظم مسائله؛ ليظهره كنظرية عامة في المعرفة، بيانية المضمون والاتجاه؛ ولذلك جاءت مادة كتابه مادة بيانية محضة تستقي نماذجها من السلطات المرجعية البيانية الأساسية(القرآن، الحديث، أقوال علي بن أبي طالب، الخطب والشعر والأمثال العربية..) وتعتمد إلى حد كبير نتائج أعمال البيانيين السابقين والمعاصرين له، أمثال الجاحظ، وابن المعتز، وقدامة.. وغير هؤلاء من علماء الأصول" [1].

هذا التنوع المعرفي والثراء المرجعي، استغله ابن وهب في إعادة صياغة البيان وفق متطلبات المرحلة، فصاغ البيان صياغة علمية جمعت بين الفهم الأصولي المستنبط "لقوانين تفسير الخطاب"، وبين الإفهام البلاغي، المنتج للخطاب وفق شروط التبليغ[2].

وعلى هذا، فإن رؤية ابن وهب للبيان بشكل عام، تمثل –كما يقول الجابري– "نظرية في المعرفة بيانية على جميع المستويات"[3].

وقد لخص العمري أبعاد هذه النظرية في أساسين اثنين[4]:

***– استنباط المعرفة: عن طريق بياني "الاعتبار" و"الاعتقاد"**

فبيان "**الاعتبار**" معناه "بيان الأشياء بذواتها، وإن لم تبن بلغاتها، ومنه البيان الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكر واللب(...) فالأشياء تتبين للناظر المتوسط والعاقل المتبين بذواتها، وبعجيب تركيب الله فيها، وآثار صنعته في ظاهرها، كما قال تعالى: ((**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ**))[الحجر: 75]، وقال: ((**وَلَقَد تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**))[العنكبوت/ 35]؛ ولذلك قال بعضهم: (قل للأرض من شق أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك، فإن أجابتك حواراً، وإلا أجابتك اعتباراً)، فهي وإن كانت صامتة في

1– ينظر: الجابري، المرجع السابق، 33

2– ينظر: هندة بوسكين، مقال مرجعيات البيان عند ابن وهب الكاتب وأثرها في التفكير البياني العربي، مجلة مقاليد، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، ع3، ديسمبر 2012، ص243

3– ينظر: الجابري، المرجع السابق، 37

4– ينظر: العمري، الموازنات الصوتية في الرؤية البلاغية والممارسة الشعرية، نحو كتابة تاريخ جديد للبلاغة والشعر، أفريقيا الشرق، المغرب، ط2001، ص85

أنفسها، فهي ناطقة بظواهر أحوالها، وعلى هذا النحو استنطقت العرب الربع، وخاطبت الطلل، ونطقت عنه بالجواب، على سبيل الاستعارة في الخطاب"[1].

وهذا الوجه من أوجه البيان هو نفسه بيان النصبة أو الحال لدى الجاحظ، والبيان هنا يقصد به تأثير الكائنات ومشاهد الطبيعة على قلب الإنسان وعقله.

وأما بيان "**الاعتقاد**"، فهو "البيان الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكرة واللب، وهو نتيجة البيان الأول؛ لأنه إذا حصل للإنسان، صار عالماً بمعاني الأشياء، وكان ما يعتقد من ذلك بياناً ثانياً غير البيان الأول، وخص باسم الاعتقاد"[2].

***- تداول المعرفة: واستثمارها عن طريق بياني "العبارة" و"الكتاب".**

ويكون تداول المعرفة بالعبارة أو القول، وأيضاً بالكتاب أو النقل، ولذلك قيل: "الكتاب أحد اللسانين؛ لأنك إذا قرأت كتاباً، كأنك قد سمعت لفظ صاحبه، وقيل القلم أبقى أثراً، واللسان أكثر هذراً، وقالوا: "اللسان مقصور على الشاهد، والقلم ينطق في الشاهد والغائب"[3].

والملاحظ أن ابن وهب لم يبعد كثيراً عن الجاحظ في إحصاء وجوه البيان؛ فإن النصبة عند الجاحظ، هي "بيان الاعتبار" عند ابن وهب، يضاف إليها "بيان الاعتقاد"؛ لأنه ثمرة الاعتبار وأثر له في القلب، ودلالة اللفظ عند الجاحظ، هي بيان العبارة لدى ابن وهب، وأما بيان الكتاب، فسماه الجاحظ بدلالة "الخط".

ويمكن القول مقارنة بين رؤية الجاحظ ورؤية ابن وهب للبيان، "أن عمل ابن وهب أقرب إلى نظرية معرفية، في حين أن عمل الجاحظ يندرج ضمن النظرية البلاغية: بلاغة الخطاب"[4].

1- ابن وهب، المصدر السابق، ص56

2- بدوي طبانة، البيان العربي، دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى، دار المنارة، جدة، ط7، 1988، ص101

3- ابن وهب، المصدر السابق، ص254، 255

4- العمري، البلاغة العربية، (مصدر سابق)، ص213.

2- المشاريع البلاغية ذات الطابع التداولي

2-1 البلاغة والفصاحة(البلاغة العامة):

بعد تلك المحاولات الاستكشافية الجادة، "كان لابد من انتظار القرن الخامس الهجري، للانتقال بالبلاغة من لحظة الملاحظة والاستكشاف والمراكمة إلى لحظة البحث عن السر والجوهر، وبناء النماذج والأنساق، مع جيل ثان من البلاغيين، أشهرهم الجرجاني، وابن سنان"، وغيرهما، لتكون البلاغة بالفعل والممارسة "الحاكم العام المقبل لأرض الخطاب- قد بسطت نفوذها بعد على كل الأراضي التي فتحها أعوانها في مختلف أقاليم الخطاب: شعر، خطابة، كتابة"[1].

وبالرغم من المحاولات الطموحة **لأبي هلال العسكري(كتاب الصناعتين)*** في قراءة أعمال البلاغيين العرب قراءة شاملة، والجمع بين بيان الجاحظ، وبديع ابن المعتز، وبناء ما سماه العمري بـ "البلاغة العامة"*.

"غير أن هذا الطموح، لا يسمح بإدراجه ضمن النماذج الكبرى؛ لكونه أقرب إلى التلفيق منه إلى التأسيس على خلفية ورؤية منسجمة، غير أنه مع ذلك يمثل **مرحلة انتقالية** بين **عمليات الاستكشاف...، وعمليات البناء المستقل**"[2]

فقد حاول العسكري " المزج بين المقام باعتباره أساس الفصاحة، كما هو الحال عند الجاحظ، وبين الصور البلاغية البديعة، باعتبارها ميزة للكلام الجيد بقطع النر عن المقام في أغلبها، كما هي عند ابن المعتز"[3]. ولعل في هذا المسعى تأكيداً صريحاً وواضحاً على جنوح العسكري إلى التأسيس لنظرية عامة في البلاغة، تجمع بين المعطى التخييلي، والمعطى التداولي[4].

ولا يختلف كثيراً ابن سنان في "سر الفصاحة" عن أبي هلال في "الصناعتين"، فكلا الرجلين "يجعل للبلاغة أو للفصاحة هدفين: أحدهما: هدف أدبي، هو معرفة الأدب والبصر بنقده، والآخر: ديني، وهو الوصول بالفصاحة أو البلاغة إلى إدراك وجه الإعجاز في القرآن الكريم"[5]

1- ينظر: العمري، البلاغة الجديدة، (مصدر سابق)، ص 37

*جاء في مقدمة هذا الكتاب: "... فرأيت أن أعمل كتابي هذا مشتملا على جميع ما يحتاج إليه في صنعة الكلام: نثره ونظمه.." العسكري، المرجع السابق، ص5

* هذا المصطلح عام، يضم الفصاحة، والبديع، ويتجاوزهما، ينظر، العمري، الموازنات الصوتية، ص89

2- العمري، البلاغة العربية(مصدر سابق)، ص289

3- العمري، المصدر نفسه، ص289

4- ينظر، الهواري بلقندوز، التداوليات النصية مقاربة في فهم الخطاب وتأويله، مخطوط رسالة دكتوراه في لسانيات الخطاب، بإشراف: أ.د أحمد يوسف، جامعة وهران، 2009/2008، ص36

5- بدوي طبانة، المرجع السابق، ص170

وقد ألّف الخفاجي كتابه لما رأى "الناس مختلفين في مائية الفصاحة وحقيقتها"، فكان غرضه في هذا الكتاب "معرفة حقيقة الفصاحة، والعلم بسرها"[1] .

وكان لابد من انتظار لحظة مجيء عبد القاهر الجرجاني(ت471) وكتابيه "الأسرار"، و"الدلائل"*، لوضع اللبنات المؤسسة للبلاغة العربية، وضبط تعريفها، وتدقيق مفهومها، على خلفية واضحة، ورؤية منسجمة، وإن في حدود الممكن المتاح[2].

ومن مظاهر استمرار الغموض في المجال المصطلحي إلى حدود القرن الخامس الهجري قول الجرجاني في أوائل "دلائل الإعجاز": أنه نظر "فيما قاله العلماءُ في معنى "الفصاحة"، و"البلاغة" و"البيان" و"البراعة"، فألفى ذلك"كالرَّمز والإيماءِ، والإشارةِ في خفاءٍ، وبعضَه كالتَّنبيه على مكانِ الخبءِ لِيُطْلَبَ.." [3]

وقصارى الأمر الإشارة إلى أن هناك نظماً وصياغة وتصويراً ونسجاً وتحبيراً بدون تدقيق للمفاهيم والحدود.

ولعل عبقرية الجرجاني وريادته، تتجلى في "وضع يده على ما دعي البلاغة، مستبعداً المتداول من المصطلحات، من قبيل البديع، والبراعة، والطرافة، والبيان التي لا تدل على المقصود، ولا تنفذ إلى الجوهر، ولا تساعد على كشف النسق." [4]

ولذلك، فإن الهم الذي كان يراود الجرجاني، كان هماً بلاغياً صرفاً، "وذلك ما برهن عليه أولا في كتابه "الأسرار"، لما أراد أن يصوغ نسقه البلاغي، باستخراج بلاغة الشعر من الكلام العربي البليغ، على أساس عنصر الغرابة، وما يقترن به من مفارقة وتخييل وتأويل وغموض وكذب، بغرض إبراز الموقع الرفيع للبلاغة القرآنية والإقرار بتفوقها...، وثانياً في كتابه "الدلائل" باعتباره امتداداً للأسرار وتعميقاً له، لما أضاف الجرجاني الكناية إلى التمثيل والتشبيه والاستعارة، وربطها بمقتضيات النظم النحوي، وجعلها تابعة له"[5].

1- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1982م/1402هـ، ص13

* يفترض الدارسون أن كتاب "الأسرار" متقدم على "الدلائل"؛ استناداً لاعتبارات، منها: - كون أسرار البلاغة يحصر البلاغة في اللفظ(الاستعارة والتمثيل والتشبيه) ثم يضاف إليها النظم في الدلائل.- إشارته في "الدلائل" إلى تناول المجاز في مكان آخر(أي في الأسرار).- نضج العبارة منطقيا في الدلائل وتجنب الوعظ الحاضر في الأسرار.(ينظر، العمري، هامش مقال: المقام الخطابي والمقام الشعري في الدرس البلاغي، ص15

2- إدريس جبري، المرجع السابق، ص، 269

3- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد رضوان الداية، وفائز الداية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2007م، ص87.

4- ينظر، إدريس جبري، المرجع السابق، ص، 270

5- ينظر إدريس جبري، المرجع نفسه، ص270

2-2- مشروع البلاغة الإعجازية عند الجرجاني:

يعد عبد القاهر الجرجاني صاحب محاولة رائدة في الفكر البلاغي العربي، وهي محاولة تنظر إلى المعطى العربي واليوناني نظرة تتسم بقدر من المرونة، وتطمح إلى تفسير بلاغة الخطاب انطلاقاً من مفهوم الإعجاز. وتركز في ذلك على مقوم النظم الذي يميز بين الكلام الأدبي والكلام العادي، بل ويميز حتى بين درجات الأدبية في الكلام الأدبي ذاته انطلاقاً من النظم نفسه[1].

وتمثل نظرية النظم لدى الجرجاني محطة مهمة في مسار الدرس البلاغي، فكلما ذكرت بلاغة الجرجاني إلا وذكر معها "النظم"، فهو عمود فلسفته البلاغية، وأساسها الذي تقوم عليه.

ومعنى فكرة "النظم" عنده "تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض[2]، ويوضح الجرجاني هذه الفكرة بأن: "الكلم ثلاث: اسم وفعل وحرف، وللتعليق فيما بينها طرق معلومة، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما".

ثم يفصل الجرجاني في شرح ذلك بإسهاب مع التمثيل بقوله: "ومختصر كل الأمر أنه لا يكون كلام من جزء واحد، وأنه لا بد من مسند ومسند إليه، وكذلك السبيل في كل حرف رأيته يدخل على جملة، "كأن" وأخواتها، ألا ترى أنك إذا قلت: "كأن" يقتضي مشبهاً ومشبهاً به، كقولك: (كأن زيداً الأسد)، وكذلك إذا قلت: "لو" و"لولا"، وجدتهما يقتضيان جملتين، تكون الثانية جواباً للأولى. وجملة الأمر أنه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلا، ولا من حرف واسم إلا في النداء، نحو: (يا عبد الله)، وذلك أيضاً إذا حقق الأمر، كان كلاماً بتقدير الفعل المضمر الذي هو أعني، وأريد، وأدعو، و(يا) دليل على قيام معناه في النفس.

فهذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض، وهي كما تراها معاني النحو وأحكامه، وكذلك السبيل في كل شيء كان له مدخل في صحة تعلق الكلم بعضها ببعض، لا ترى شيئاً من ذلك يعدو أن يكون حكماً من أحكام النحو، ومعنى من معانيه"[3].

ففكرة النظم عند الجرجاني فكرة تكشف عن رؤية شمولية لموضوعات النحو العربي، بحيث تضع أمامنا بوضوح وجلاء بنية هذا النحو، لا بوصفه أبواباً وفصولا، بل بوصفه نظاماً من العلاقات، هو ذاته نظام العربية كلغة، كنص، كخطاب[4].

1- ينظر، الهواري بلقندوز، التداوليات النصية، ص37

2- الجرجاني: دلائل الإعجاز، (مرجع سابق) ص52.

3- الجرجاني، المرجع نفسه، ص55

4- ينظر: الجابري، المرجع السابق، ص 84

وفي الواقع، إن هذه الفكرة التي طرحها الجرجاني(فكرة النظم)، ليس هو المخترع لها، وإن كان هو الذي بسط فيها القول، وأقام على أساسها فلسفة كتابه(الدلائل)، "فقد سبقه إليها أبو عبد الله محمد بن زيد الواسطي المتكلم(ت307هـ) الذي ألف كتاباً سماه (إعجاز القرآن في نظمه)، وظهرت هذه الفكرة واضحة في الصراع الذي أثاره امتزاج الثقافات، وتعصب حملة اليونانية لفلسفة اليونان ومنطقهم، ودفاع حملة العربية عن تراثهم وثقافتهم، ومنها الثقافة النحوية"[1].

ولذلك نجد الجابري ينتهي إلى أن نظرية النظم التي شيدها الجرجاني، إنما هي امتداد وتتويج "لمناقشات البلاغيين والمتكلمين السابقين له حول مسألة الإعجاز القرآني، وما تفرع عنها من مناقشات حول المفاضلة بين اللفظ والمعنى.." [2]

ويرى العمري أنه بالرغم من ترديد كلمتي بيان وفصاحة في وصف الكلام في أول الدلائل؛ "فإن الجرجاني لم يشر إلى علاقة تراتبية بينهما وبين كلمة بلاغة التي اعتمدها في كتاب الأسرار"[3]

بل يرى أن "ترديدهما راجع لسياق الرد على من ادّعى وجودهما في اللفظ من المعتزلة وغيرهم"[4] بمعنى أنها جاءت في سياق حجاجي عرضي، لا تقريري.

في حين، ومن منطلق فكري عقدي مختلف(القول بالصرفة) نجد ابن سنان الخفاجي(ت466) في كتابه "سر الفصاحة" قد ميّز بين مفهومي البلاغة والفصاحة، وجعل البلاغة أعم من الفصاحة، مصرحاً بذلك بقوله: "والفرق بين الفصاحة والبلاغة أن الفصاحة مقصورة على وصف الألفاظ، والبلاغة لا تكون إلا وصفاً للألفاظ مع المعاني... وكل كلام بليغ فصيح، وليس كل فصيح بليغاً.. "[5].

وقد انتقد هو الآخر تعريف البلاغة عند القدماء، فقال: "وقد حدّ الناس البلاغة بحدود إذا حققت، كانت كالرسوم والعلائم، وليست بالحدود الصحيحة." [6]

وعلى الأساس هذا، فإن تدقيق مفهوم البلاغة في هذا العصر (القرن الخامس الهجري) كانت "محكومة باعتبارات عقائدية تتعلق من جهة بطبيعة الكلام(كلام الله) في تصور كل من المعتزلة والأشاعرة، هل هو أصوات مسموعة أم معان ذهنية متصورة؟"، فتبعاً لذلك ينبغي أن تكون البلاغة فيما هو جوهري (أي ما

1- بدوي طبانة، المرجع السابق، ص198

2- الجابري، المرجع السابق، 82

3- العمري البلاغة الجديدة، (مصدر سابق)، 43

4- العمري، المصدر نفسه 43

5- ابن سنان، المرجع السابق، ص59

6- المرجع نفسه، ص59.

يحدد طبيعة الكلام في المعنى عند الجرجاني (مشروعا ومنجزا) وفي الأصوات في مشروع ابن سنان، لا في منجزه"[1].

والأكيد أن مشروع الجرجاني كان "عميقاً في حفره في مجال المعاني والمقاصد، على حساب الإيقاع والمقامات والقيم الثقافية(الأغراض)، وكان مشروع ابن سنان أكثر شمولية واستيعابا لمكونات الخطاب الكلاسيكي، الشعري والخطابي: المكونات اللسانية وغير اللسانية"[2]

ولعل ما يميز مشروع الجرجاني، هو أنه كان حلقة وصل بين مشروعي الجاحظ السابق، والسكاكي اللاحق، فالأمر وإن كان يتعلق في الحقيقة بإشكالية واحدة، هي "إشكالية اللفظ والمعنى"، ولكن الانتقال بها من المستوى الذي طرحها فيه الجاحظ، إلى المستوى الذي ارتفع بها إليه السكاكي، كان يتطلب "نقلة ابيبستيمولوجية" على حد تعبير "**الجابري**"، الذي يقول:"إن إسهام عبد القاهر الجرجاني في تنظيم العملية البيانية، وإماطة اللثام عن مكوناتها وآلياتها، كان إسهاماً مضاعفاً، فمن جهة توج المناقشات السابقة حول اللفظ والمعنى، ومن جهة أخرى انتقل بهذه المناقشات من مستوى البحث في العلاقة العمودية بين اللفظ والمعنى، إلى مستوى البحث في العلاقة الأفقية بين الألفاظ بعضها مع بعض، والمعاني بعضها مع بعض...هكذا عمل على تجاوز إشكالية الجاحظ، وتدشين القول في إشكالية السكاكي." [3].

2-3- مشروع علم الأدب والبلاغة المقامية:

في "قراءة مركبة لعمل الجرجاني، وأخذاً بعين الاعتبار لعمل البديعيين والعروضيين وغيرهم، شيّد أبو يعقوب السكاكي(ت626) في كتابه: "مفتاح العلوم" نموذجه البلاغي، منطلقاً من البحث عن علم الأدب، بما هو حصيلة ثقافة العصر بمعارفها في اللغة والأدب والنحو والمنطق، مجسدة في علم المعاني والبيان، الشيء الذي يقطع بأن البلاغة عند السكاكي هي المعاني(النظم عند الجرجاني) ثم البيان(المعنى في الأسرار)، وعلى هامشهما البديع، باعتباره محسنات لا يستوعبها العلمان السابقان"[4].

ولذلك، فإن المشروع الذي جاء به السكاكي يعد مشروعاً أوسع وأعمق مما سبقه من مشاريع، ليس فقط من حيث التركيب والجمع، بل هو في نظر - الجابري- يعد تجاوزا "لنظرية "النظم" الجرجانية ذاتها"[5].

1- ينظر: العمري، البلاغة الجديدة، (مصدر سابق) ص 43
2- ينظر: العمري، المصدر نفسه، ص 44
3- ينظر: الجابري، المرجع السابق، ص 83
4- ينظر، إدريس جبري، المرجع السابق، ص271
5- ينظر: الجابري، المرجع السابق، ص 89

ومن اللافت للنظر أن مشروع علم الأدب عند السكاكي يعد "خطوة تأسيسية لما ينعت بالبلاغة المقامية التواصلية من حيث كونه يكشف المخبوء وغير المصرح به لدى الجرجاني، لا سيما مسألة الاحتكام إلى الذوق في الإعجاز القرآني بوصفها أزمة منهجية استنبطها السكاكي من قراءته النقدية الفاحصة لمشروع الجرجاني"[1].

و"يُعتبَر السكاكي أباً للتصور المدرسي الذي استقر للبلاغة العربية من عصره إلى اليوم، ذلك التصور الذي يقسم البلاغة إلى ثلاثة علوم: المعاني والبيان والبديع، هذا مع العلم بأن السكاكي، لم يجعل البديع في مستوى واحد مع المعاني والبيان، أي لم يعتبره علماً، بل مجرد ذيل للمعاني والبيان، يضم صوراً تعبيرية، لا يجمعها غير كونها ذات طبيعة تحسينية: محسنات لفظية ومعنوية"[2].

وعلاقة المعاني بالبديع في تصور السكاكي كعلاقة البديع عامة بالبيان عند الجاحظ. ويلتقي علم المعاني عند السكاكي مع البيان عند الجاحظ، ويتكامل معه في كون كل واحد منهما يبحث في علاقة الخطاب بالأحوال والمقاصد أي في البعد التداولي للخطاب[3].

وحتى لا نستبق الأحداث، ونقفز المسافات نؤجل التفصيل في الرؤية البلاغية للسكاكي – من خلال مشروعه وحيثياته– إلى مكانه من هذا البحث.

وعموماً، فإنّ السكاكي في مفتاحه، بحث معنى البلاغة ضمن ما أسماه بـ "علم الأدب"، وانتهى إلى أن عاصمة البلاغة "تقع عند تقاطع ثلاثة مباحث متداخلة ومتنافرة في الوقت نفسه، هي النحو والمنطق والشعر(أو البديع بمفهومه الواسع عند ابن المعتز، ومن سار في طريقه)" [4].

2–4– البلاغة "العلم الكلي":

بعد السكاكي ومشروع "علم الأدب" ظل السؤال مطروحاً عن البلاغة وحدودها؟ لتأتي بعد ذلك الإجابة عن هذا السؤال مع حازم القرطاجني(ت684) الذي صرّح بأن البلاغة هي **العلم الكلي** لمعرفةٍ تناسب المسموعات والمفهومات، حيث يقول: "ومعرفة طرق التناسب في المسموعات والمفهومات، لا يوصل إليها بشيء من علوم اللسان إلا **بالعلم الكلي في ذلك، وهو علم البلاغة** الذي تندرج تحت تفاصيل كلياته ضروب التناسب والوضع، فيعرف حال ما خفيت به طرق الاعتبارات من ذلك بحال ما

1- الهواري بلقندوز، التداوليات النصية، ص40

2- العمري، البلاغة الجديدة، (مصدر سابق) ص 44

3- ينظر: المصدر نفسه، ص 45

4- ينظر: نفسه، ص 46

وضحت فيه طرق الاعتبار، وتوجد طرقهم في جميع ذلك تترامى إلى جهة واحدة من اعتماد ما يلائم واجتناب ما ينافر"[1].

فالبلاغة عند القرطاجني، هي العلم الكلي المعضود "بالأصول المنطقية والحكمية"[2] (الفلسفية)، الذي يشمل "صناعتي الشعر والخطابة"، ويستوعب الخطابين **التخييلي والإقناعي**، و"معاضدة" أحدهما بالآخر.

فهي عنده بلاغة "منفتحة على الخطاب التداولي من خلال المقارنة بين التخييل والتصديق، وبيان مدى تداخلهما وتخارجهما في الخطابين **الشعري والتداولي**"[3]

وبهذا، يكون حازم القرطاجني "قد أنجز قطيعة معرفية مع البلاغات الجزئية السائدة في عصره وقبله، لقد كان واعياً بأنه بصدد إنشاء بلاغة عامة، يضاهي بها بلاغة الحكيم أرسطو، ويزيد عليها لتشمل الشعر العربي عن طريق ضرب من التأويل، وتستوعب البلاغات العربية الخاصة، وتتفادى مآزقها، وترفع شبهاتها، وتداوي أعطابها"[4]

إنها بلاغة للبلاغات التي سبقته(بلاغة اللفظ، وبلاغة المعنى، وما تركب منهما) كما يقول العمري[5]، أو هي "أصول البلاغة، أو فلسفة البلاغة"[6] على حد تعبير ابن عاشور،"يتفاعل فيها التراث اليوناني بالعربي، وتتقاطع فيها الشعرية بالخطابية، والتخييل بالإقناع، والواقعي بالخيالي، والأدبي بالبلاغي في بوتقة علم كلي، يستوعب علوم الإنسان واللسان"[7].

ومن هنا يذهب العمري إلى القول بأن حازم القرطاجني قد وجد "سرّ البلاغة في النسق الذي يفاعل التخييل والتصديق، الشعر والخطابة، ولم يبق أمامه... سوى أن يقترح الاسم الذي يدل على القصيدة والخطبة في آن، ويعطي صفة الخطاب الذي ينتمي إليه مسمى هذا الاسم"[8].

هكذا إذن، "ينفرد حازم عن قافلة علماء البلاغة، جانحاً إلى طريق من النظر الحكمي في موضوعهم، ينتهي به إلى موقف تأصيل، يخرج به "ما وراء البلاغة" من البلاغة، كما يخرج "ما وراء الطبيعة" من الطبيعة،

1- حازم القرطاجني، المرجع السابق، ص202

2- المرجع نفسه، ص 207

3- العمري، البلاغة الجديدة، (مصدر سابق)، ص 56

4- ينظر، ادريس جبري، المصدر السابق، ص272

5- ينظر، العمري، البلاغة العربية، (مصدر سابق) ص505

6- ينظر تقديم الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور لكتاب "منهاج البلغاء"، ص11

7- ينظر، ادريس جبري، المصدر السابق، ص272

8- العمري، البلاغة العامة في حوار الرصد والتنظير من الشعر إلى الخطاب، ضمن كتاب البلاغة والخطاب(مصدر سابق) ص23

بدون أن يأوي إلى قافلة الحكماء، إذ لا يريد أن يبقي النظريات معلقة غير مطبقة، ولا أن يتركها مجردة مشاعة بين اللغة العربية واللغات الأخرى"[1].

ويطرح الباحثون هنا تساؤلات عن السبب وراء غياب هذه البلاغة الحازمية وانتكاسها وعدم الاحتفال بها، مقارنة ببلاغات أخرى على غرار مشروع السكاكي مثلا. ويرجع بعضهم ذلك إلى الوضع السائد للبلاغة في تلك الفترة التي ظهر فيها كتاب "منهاج البلغاء"، حيث "ظهر وقد اكتمل علم البلاغة واشتدّ، وارتبط بالنحو وبالنقد، ثم تعلق، تعلقه الأسمى بإعجاز القرآن، فجاء حازم يستجلي روحه، ويستخرج أصوله، ويتجاوز منه ظواهره التي وقف الناس عندها، لكنه لم يصل يده بيد السابقين من أصحابه...، فجاء الكتاب يقف من علم البلاغة موقف المهيمن المتعالي، حتى ظهرت الجفوة، وبدت النّبْوة، واستمر هو في واد، وعلم البلاغة في واد"[2].

ويرجع البعض الآخر ذلك إلى "مسار الثقافة العربية" في ذلك العصر، حيث "كان أميل إلى التدحرج منه إلى التسلق والرقي، فكان أن لقي مشروع السكاكي قبولا؛ لأنه قابل للتجزيء، بسبب عدم انصهار أجزائه، في حين تعذّر ذلك بالنسبة لمشروع حازم، كما تعذّرت قراءته قراءة نسقية تركيبية في عصره أو بعده لخفاء الروابط بين أجزائه"[3].

وبالتالي، استبد "التصور المدرسي الذي أسسه السكاكي في مفتاحه، وكرسه شراحه، وأتباعه من بعده"، بينما أُهمل الجناح الحجاجي التداولي الموجه للإقناع، – الذي طرحه حازم في بلاغته–"وظل مفهوم البلاغة عند العرب، منذ ذلك الوقت، وبهذا المعنى، مختزلا ومبتسراً إلى اليوم، مع أن البلاغة أوسع من هذا اللباس الضيق الذي حشرناها فيه حين حكمنا قراءة واحدة هي قراءة السكاكي، بعدما كانت في وقت من الأوقات تكتسح كل المجالات، ولا تكاد شمس المعرفة تغرب عن حدودها[4].

وليس في هذا التنويه والاحتفال ببلاغة حازم تنقيص من بلاغة السكاكي ومشروعه–وهو مدونة هذا البحث– فكلاهما كان يسعى نحو شيء واحد، وإن اختلفت زاوية النظر، و"المشترك بينهما هو السعي إلى توفير أداة معرفية تأخذ الإنسان واللغة، أو بعبارة أدق: تأخذ الفعالية اللغوية للإنسان، بعين الاعتبار، من هنا فكّر حازم في البلاغة باعتبارها **علما كليا**،...وفكّر السكاكي في شيء مماثل سماه **علم الأدب**، اكتشف في الأخير أنه تركيب بين علوم اللغة والمنطق، في خلاصة سماها: علم المعاني والبيان، قبل أن ينتبه

1– ينظر تقديم الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور لكتاب "منهاج البلغاء"، ص11

2– ينظر، المرجع نفسه، ص12

3– ينظر، العمري، البلاغة العربية (مصدر سابق) ص478

4– ينظر، إدريس جبري، المصدر السابق، ص273

في نهاية الرحلة إلى أن هذين العلمين هما البلاغة بعينها، ولعل حازماً اتعظ من تجربة السكاكي، فتوجه إلى الهدف مباشرة، أي أدمج المكونات تحت الاسم المحدد منذ البداية: البلاغة"[1].

وفي هذا الصدد يرى الأستاذ "مصلوح" أن "مفتاح العلوم" للسكاكي هو أيضا "من كتب الاتجاه الأصولي التي تؤصل لدراسة الظاهرة الأدبية، وهو يشارك في هذه الخاصية كتاب حازم القرطاجني"منهاج البلغاء وسراج الأدباء" وإن باعتبار مخالف لما سار عليه حازم"، يقول: "ولعل حظ "المفتاح" و"المنهاج" من التأثير في الدرس البلاغي والنقدي، يمثل جامعاً مشتركاً بينهما في الجوهر على اختلافه في المظهر"[2]

ومن ثمة ينتهي هذا الأستاذ إلى "أن صيغة السكاكي لم تكن لتشيخ وتهرم لو أنها فهمت على وجهها من خلال كتابه نفسه... وأنها **لا تزال أصلح الصيغ للاستثمار وإقامة حوار بين العلم الموروث والعلم المستفاد** في مجال الأسلوبيات اللسانية... لذلك كله رأينا[الكلام للأستاذ] أن المفتاح لا يزال في حاجة إلى مفتاح"[3].

وينبه هذا الأستاذ إلى "أن (**مفتاح العلوم**) جدير بقراءات أخر تستقصي ما يندرج تحت ثلاثية صيغته الكبرى[**الصرف، والنحو، والمعاني**، والبيان فيها شعبة من علم المعاني] من تفصيلات قادرة على إثراء ما نقترحه من حوار معرفي لا يعرف القطيعة بين تراث العربية وعلوم العصر"[4].

وهذا ما نرومه ونحاوله في هذا البحث، من خلال مقاربة تداولية لبلاغة السكاكي في إطار المشروع العام الذي سماه "علم الأدب"، يتم ذلك بداية بعرض مفصل لمضامين هذا المشروع البلاغي للسكاكي في كتابه "المفتاح"، ثم عرض لملامح نظرية الخطاب في هذا المشروع.

1- ينظر، العمري، البلاغة العربية، (مصدر سابق)، ص478

2- سعد عبد العزيز مصلوح، في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، آفاق جديدة، جامعة الكويت، الكويت، ط1، 2003،، ص50

3- سعد مصلوح، المصدر نفسه، ص51

4- نفسه، ص82.

الفصل الثاني:

مشروع علم الأدب عند السكاكي عرض ومناقشة

مضامين نظرية السكاكي في عمومها:

التعميقات المنهجية للدرس البلاغي عند السكاكي:

المنجز البلاغي للسكاكي

بلاغة الإعجاز في منظور السكاكي

دائرة البلاغة في منظور السكاكي

مشروع إعادة بلورة نظرية المجاز عند السكاكي:

ظاهرة المجاز في مشروع السكاكي

نموذج من رؤية السكاكي للمجاز

وظيفة النحو ووظيفة المعاني

الدلالة الوضعية والدلالة الاستلزامية

1- مضامين نظرية السكاكي في عمومها:

يطرح الباحثون والنقاد عن "السكاكي" و(مفتاحه)* كثيراً من التساؤلات والانتقادات، ومن ذلك تقريرهم أن ما جاء في مفتاح العلوم ما هو إلا صورة لمباحث العلماء قبله كالوطواط(573هـ) في (حدائق السحر في دقائق الشعر)* وفخر الدين الرازي(606هـ) في (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز)*، ويدللون على ذلك باعتراف السكاكي نفسه، بقوله: "هذا ما أمكن من تقرير كلام السلف رحمهم الله في هذين الأصلين (المعاني والبيان)، ومن ترتيب الأنواع فيهما وتذييلها بما كان يليق بها، وتطبيق البعض منها بالبعض، وتوفية كل من ذلك حقه على موجب مقتضى الصناعة"(1).

وهذا أمر بدهي لاشيء فيه إذا علمنا أن طبيعة العلوم تراكمية، وأن تاريخ العلوم تاريخ أخطاء، يستدرك فيه اللاحق على السابق ويكمل ما أغفل، وقد يكون الفضل للسكاكي في صنيعه من هذا القبيل، وخصوصاً في أبواب علم المعاني، إلا أن النقاد يلاحظون عليه جملة ملاحظات أو أخطاء كما يسميها بعضهم، ومن ذلك(2):

أولا: الإكثار من الأمثلة المصنوعة، التي لا تفيد أدباً، ولا تهذب وجداناً.

ثانياً: التزامه النظر العقلي في تقسيماته وتفريعاته، بحيث جاء بكثير من المسائل التي لا يوجد لها شواهد من الفصيح، وهذا من جراء كابوس المنطق الذي اعتمده.

---

* يعد كتاب "المفتاح" غرة مصنفات السكاكي و أشهرها، "وقد قسمه إلى ثلاثة أقسام أساسية، تحدث في **القسم الأول** منها عن علم الصرف وما يتصل به من الاشتقاق الصغير و الكبير و الأكبر، وجعل **القسم الثاني** لعلم النحو، أما **القسم الثالث** فخص به علم المعاني وعلم البيان، وألحق بهما نظرة في الفصاحة والبلاغة ودراسة للمحسنات البديعية اللفظية والمعنوية. ووجد أن علم المعاني يحتاج من ينظر فيه إلى الوقوف على علم المنطق، ففتح له مبحثاً أحاط فيه بمسائله. ووجد أيضاً أن من يتدرب على علمي المعاني والبيان يحتاج إلى الوقوف على علمي العروض والقوافي، فأفرد لهما المبحث الأخير في الكتاب. وبذلك اشتمل (المفتاح) على علوم الصرف والنحو والمعاني والبيان والمنطق والعروض والقوافي". شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ(مرجع سابق)، ص287.

* وقد ذكر في مقدمة كتابه هذا أنه وضعه في معرفة محاسن النظم و النثر في اللغتين العربية و الفارسية. ينظر: رشيد الدين الوطواط: حدائق السحر في دقائق الشعر، ترجمة: إبراهيم أمين الشواربي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط2، 2009م، ص12.

* وقد نوه الرازي في فاتحة هذا الكتاب بعمل عبد القاهر الجرجاني وصنيعه في كتابيه: "دلائل الإعجاز"، و"أسرار البلاغة"، وذكر أنه سيعنى بتنظيم ما جاء في هذين الكتابين للجرجاني. ينظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر، بيروت، ط1، 1424هـ/2004م، ص24 و25.

(1) السكاكي: المصدر السابق، ص 413.

(2) ينظر: علي محمد حسن العماري: قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية (إلى عهد السكاكي555-626هـ)، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1420هـ/ 1999م، ص402. 404.

ثالثاً: أنه صاحب دعاوى كثيرة باطلة، الأمر الذي جعله شديد الإعجاب بعمله البلاغي، ولعل هذا ما غرّ ابن خلدون، فتخطّى جميع البلاغيين السابقين من لدن الجاحظ إلى الرازي، فوقف يمجد السكاكي وينسب إليه وضع علوم البلاغة: "ثمّ لم تزل مسائل الفنّ تكمل شيئاً فشيئاً إلى أن محّص السّكاكيّ زبدته، وهذّب مسائله، ورتّب أبوابه"(1).

رابعاً: أنه جعل علم البديع تابعاً لعلمي المعاني والبيان، فذكر أنواعاً من البديع هي أقل بكثير مما ذكره الأقدمون.

وحاصل النقد الموجه للسكاكي هو أن هذه الطريقة التقريرية التعليمية التي سلكها في البلاغة من ضبط للمصطلحات، وتمييز الأقسام بعضها من بعض جعلته يغفل عن طبيعة الأدب التي لا تقبل صرامة القواعد العلمية، بل تقوم على أساس التذوق الفني والتحرر العقلي، وبالتالي وقفت هذه الطريقة حجر عثرة، وحاجزاً مانعاً "عاقت تدفق البحث في اللفظ والمعنى، فأجدبت البلاغة، ووقف نموها، وجفّ عودها الغض النضير"(2)؛ ذلك أن "التفكير القاعدي في الأدب خليق بأن يقود إلى التحكم"(3).

وقد حاول بعض هؤلاء النقاد من وجهة نظرهم الاعتذار للسكاكي في منهجه الذي خالف به من سبقه كالجرجاني والزمخشري، بأن البيئة التعليمية آنذاك كانت تستلزم معايير محددة تحديداً منطقياً تعين طالب العلم على إدراك الخطأ من الصواب قبل مرحلة التذوق الفني(4)؛ لذا ينبغي – في نظر هؤلاء– تقييم عمل السكاكي في ضوء العصر الذي تلقى هذا الإنتاج وأقبل عليه إقبالا لا مثيل له.

وبغض النظر عن وجاهة هذا النقد لبلاغة السكاكي من عدمه، فلا يمكن بحال من الأحوال أن يغض منها أو ينقص، وتبقى مجرد انتقادات ووجهات نظر قابلة للنقد أيضاً، ففي مقابلها طرحت وجهات نظر أخرى دافعت عن السكاكي ومفتاحه، وحمدت له صنيعه الخاص المتميز الذي حاول من خلاله بناء مشروع كامل شامل للأدب عامة، يجمع بين النحو والبلاغة برؤية منطقية استدلالية لم يسبق لها مثيل.

وحتى لا نرمي القول على عواهنه من غير بيان ولا تدليل، لا بد من إعطاء صورة واضحة لهذا المنهج والمشروع البلاغي للسكاكي في المفتاح، وذلك على النحو التالي:

(1) ابن خلدون: مقدمة تاريخ ابن خلدون، المحقق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1408 هـ، 1988م، 761/1.

(2) علي محمد حسن العماري: المصدر السابق، ص410.

(3) يوسف رزقة: مقال: القاعدة والذوق في بلاغة السكاكي، مجلة الجامعة الإسلامية بغزة، مج7، ع1، يناير1999، ص175

(4) ينظر: يوسف رزقة، المرجع نفسه، ص190.

حيث يقول العمري في هذا: "اشتهر السكاكي في تاريخ الثقافة العربية بقراءته الخاصة للبلاغة العربية، تلك القراءة التي صنفت مباحثها إلى معان وبيان وبديع، وقد ثبت هذا التقويم للرجل ولعمله، فاستقر من خلال الشروح القوية التي تناولت الجزء البلاغي من كتابه (مفتاح العلوم)"[1].

وقد أشار السكاكي من خلال مؤلَّفه إلى أن هذا الكتاب هو مفتاح لعلم واحد سماه "**علم الأدب**"، هذا العلم الذي هو حصيلة عدة أنواع من العلوم الأدبية تبدأ من علمي الصرف والنحو، ثم تتوسع إلى علمي المعاني والبديع وما يقتضيانه من مباحث الاستدلال والشعر،

وفي ذلك يقول: "وقد ضمنت كتابي هذا من أنواع الأدب دون نوع اللغة ما رأيته لا بد منه، وهي عدة أنواع متآخذة، فأودعته علم الصرف بتمامه، وإنه لا يتم إلا بعلم الاشتقاق... وأوردت علم النحو بتمامه، وتمامه بعلمي المعاني والبيان... ولما كان تمام علم المعاني بعلمي الحد والاستدلال لم أر بداً من التسمح بهما"[2].

فبناء علم الأدب عند السكاكي -كما يتضح من النص- على ثلاثة أسس:

- علم الصرف بتمامه، والذي تمامه بعلم الاشتقاق
- ثم علم النحو بتمامه، وتمامه بعلمي المعاني والبيان
- علم المعاني والبيان، وتمامه بعلمي الحد والاستدلال

وقد بين السكاكي مقتضى هذا التقسيم الثلاثي مُرجعاً إياه إلى الغرض الأقدم من علم الأدب، والذي هو **الاحتراز عن الخطأ في كلام العرب**، هذا الخطأ الذي ينحصر في ثلاثة: المفرد، والتأليف، وكون المركب مطابقاً لما يجب أن يتكلم له، وهذه الأنواع(الثلاثة المذكورة).. هي المرجوع إليها في كفاية ذلك ما لم يتخط إلى النظم، فعلما الصرف والنحو يرجع إليهما في المفرد والتأليف، ويرجع إلى علمي المعاني والبيان في الأخير[3].

ومن هذا يظهر أن منهج السكاكي في كتابه يقوم على أساس التمييز بين ثلاثة مستويات، يضطلع ببنائها، ويربط بعضها ببعض ثلاثة أنساق من المكونات:

(1) محمد العمري: البلاغة العربية(مصدر سابق)، ص479.

(2) السكاكي: المصدر السابق، ص6.

(3) ينظر: السكاكي: المصدر نفسه، ص8.

* **مستوى الفرد:** وينقسم هذا المستوى بدوره إلى ثلاثة مستويات فرعية، هي "الأصوات" و"الأبنية"، و"اللغة" يضطلع بتحديدها علم الأصوات وعلم الصرف والمعجم على التوالي.

* **مستوى المركب:** أي مستوى الجمل، وذلك ضمن علم النحو، والذي يضطلع بتحديد البنية التركيبية للعبارة والعلاقات القائمة بين عناصرها.

* **مستوى المطابقة:** يحدد ضمن هذا المستوى مدى مطابقة المركب لمقتضى الحال، وفيه يسند المعنى "الأصلي" للعبارة بمعونة "قرائن الأحوال"، فيكون "استفهاماً" أو "أمراً" أو "نهياً" أو "تمنياً"، وقد يقتضي الحال(المقام) أن يسند إلى العبارة معنى "فرعي" (أو حالي كما يسميه السكاكي)، فيحال المعنى الأصلي "الأمر"، مثلا إلى "الالتماس" أو "الدعاء"، والمعنى الأصلي "الاستفهام" إلى "الاستبطاء" مثلا.

يتقاسم المعنى "الأصلي" والمعنى "الحالي" مكونان، فيقوم "علم المعاني" بتحديد المعنى الأول، وعلم "البيان" بتحديد المعنى الثاني[1].

وقد تم ترتيب هذه المستويات ترتيباً منطقياً، فاللفظ المفرد هو الأصل الأول في صرح الأدب، وما يصحبه من أصوات وصرف ومعجم، فيقدم على غيره من العلوم، ثم تعقبه الجملة أو التأليف الذي يمثله النحو، ثم يأتي تطابق الكلام لمقتضى الحال، فيأتي علم المعاني والبيان.

ثم يضيف ترتيباً ثانياً بين علمي المعاني والبيان، وذلك على أساس أسبقية الأول على الثاني، ويعلل هذه الأسبقية بكون المعاني "المستنبطة" (موضوع علم البيان) تقتضي الانطلاق من المعاني الأصول (موضوع علم المعاني).

وجدير بالذكر هنا بالنسبة لـ"علم البديع" أن السكاكي لم يجعله علماً مستقلا قائماً بذاته، وإنما جعله تبعاً لعلمي المعاني والبيان، فهو مكمل لهما؛ لاشتراطه معهما في تحسين الكلام لا غير؛ ولذا لم يجد السكاكي وجهاً لاستقلاله عنهما، فيقول: "وإذ قد تقرر أن البلاغة بمرجعيها(المعاني والبيان)، وأن الفصاحة بنوعيها(اللفظية والمعنوية) مما يكسو الكلام حلة التزيين، ويرقيه أعلى درجات التحسين، فها هنا وجوه مخصوصة كثيراً ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام، فلا علينا أن نشير إلى الأعرف منها، وهي قسمان: قسم يرجع إلى المعنى، وقسم يرجع إلى اللفظ"[2]

(1) ينظر: أحمد المتوكل: المنحى الوظيفي في الفكر العربي الأصول والامتدادات، مطبعة الكرامة، الرباط، ط1، 2006، ص181و182.
(2) ينظر: السكاكي: المصدر السابق، ص 423.

وبالنسبة لـ "**علم الأدب**" فهو يساوي عند السكاكي **الخطاب السليم الناجع**، والذي يرى فيه العمري تصوراً مبكراً لما يسمى حالياً بـ "**علم النص**"[1]

وقد ذكر السكاكي وظائف "علم الأدب" بقوله: "واعلم أن علم الأدب متى كان الحامل على الخوض فيه مجرد **الوقوف على بعض الأوضاع، وشيء من الاصطلاحات**، فهو لديك على طرف التمام، أما إذا خضت فيه؛ لهمة تبعثك على **الاحتراز عن الخطأ في العربية، وسلوك جادة الصواب فيها** اعترض دونك منه أنواع، تلقى لأدناها عرق القربة، لاسيما إذا انضم إلى همتك **الشغف بالتلقي لمراد الله تعالى من كلامه**، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فهناك يستقبلك منها ما لا يبعد أن يرجعك القهقرى"[2].

وفي هذا النص يحدد السكاكي ثلاث وظائف لعلم الأدب، تحدد بحسب الباعث، وهي مرتبة تصاعدياً بحسب الأهمية، فهي مستويات:

- الوظيفة الأولى، وهي المستوى الأدنى: المعرفة الأولية بالموضوع، أو الحذلقة ببعض المفاهيم والمصطلحات، وهذا متيسر؛ لأنه لا يصل إلى مستوى معاناة النصوص، لا إنتاجاً ولا تلقياً.
- الوظيفة الثانية، وهي المستوى الأوسط: إنتاج النصوص الأدبية، أي النصوص السليمة، وذلك بالاحتراز عن الخطأ، وسلوك طريق الصواب، وهذا هو الغرض الأول والأساسي لعلم الأدب.
- الوظيفة الثالثة، وهي المستوى الأعلى: الطموح إلى تحقيق مزية إضافية للصواب، وهي القدرة على "**تلقي مراد الله تعالى من كلامه**"، أي القدرة على الفهم والتأويل.

فاعتناء السكاكي كان بالوظيفتين أو المستويين الثاني والثالث، وهما يجعلان "علم الأدب" ذا بعدين:

* **بعد معياري**: هو الأساس، ويتعلق بإنتاج النصوص على وجه **الصواب** (ملاءمة قواعد اللغة العربية في النحو والصرف)، و**النجاعة** (في مناسبة المقام والأحوال، والتصرف في المعاني حسب المقاصد) وهنا يتجلى البعد التداولي.

* **بعد وصفي**: استعملت فيه عبارة "التلقي"، ولعلها تقابل في ذهن السكاكي عبارة أخرى تناسب المستوى الأول، نفترض أنها "الإنتاج". وقد وقف السكاكي فعلا بعد تقرير قواعد المعاني والبيان يحلل نصاً قرآنياً

(1) العمري: البلاغة العربية(مصدر سابق)، ص481.

(2) السكاكي: المصدر السابق، ص7.

تحليلا بلاغياً شاملا[1]. ويعتبر هذا التحليل استثناء إذا ما قورن بالطريقة التقريرية التي عرض بها القواعد البلاغية[2].

ومما سبق أيضاً يتضح أن السكاكي جعل تمام علم النحو بعلمي المعاني والبيان، ثم ما لبث أن استدرك ونبه إلى أن تمام علم المعاني بعلمي الحد والاستدلال، فرأى ضرورة الخوض فيهما.

ومن هنا يمكن القول أن السكاكي في مشروعه هذا جعل علمي النحو والاستدلال –على حد سواء– كلاهما خادماً لطرف ثالث، وهو علم المعاني مكملا بعلم البيان. فكأن السكاكي بهذا –بتعبير العمري– "كان يُمنطِق النحو أو يُنَحْوِنُ المنطق"[3]

فالمعاني التي كانت موضوع دراسة ابن وهب هي التي حاول أبو يعقوب السكاكي تقعيد منطقها، وذلك بأن أضفى عليها سلطة الاستدلال المؤطرة لعلم المعاني والبيان.

يقول الباحث شكري المبخوت عن كتاب (مفتاح العلوم): "إن هندسة مفتاح العلوم واهتمام من جاء بعد السكاكي بالقسم البلاغي من الكتاب يكشفان عن أمرين:

أحدهما: أنه ليس لاعتباره كتابا بلاغياً مسوغات ترتبط بمشروع السكاكي نفسه، وبمادة الكتاب وبمنزلته من تاريخ البلاغة العربية.

والآخر: أن وجود باب للاستدلال في كتاب للبلاغة مثير للانتباه دافع إلى التساؤل عن علاقته بمشروع علم الأدب، ومدى الحاجة إليه في بناء موضوع البلاغة"[4].

وهذه الالتفاتة من السكاكي هي التي ميزت مشروع علم الأدب لديه، حيث إن علم المعاني– قبل السكاكي– لم يبوأ المكانة التي كان يفترض أن يتبوأها، بل ظل هذا العلم منطقة مد وجزر بين النحاة من

(1) ينظر: السكاكي: المصدر السابق، ص417. حيث يظهر كيفية التلقي والنظر لكلام الله تعالى، من خلال آية: ((وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)) [هود/44]

(2) ينظر: العمري: البلاغة العربية(مصدر سابق)، ص482، 483.

(3) نفسه، ص483.

(4) ينظر: مصطفاوي جلال: البعد الجمالي والحجاجي للظاهرة البلاغية(التمثيل أنموذجا)، مجلة جذور، النادي الثقافي الأدبي، جدة، ع34، شعبان 1434هـ/يونيو2013م، ص299.

جهة، والمناطقة من جهة أخرى*، ولم يستطع كلا الفريقين التفاوض الإيجابي حولها، وأصرّت كل فئة بشأنها على منطق: "كل شيء أو لا شيء"(1).

فجاء السكاكي بهذا المنحى التجديدي الأصيل؛ ليثبت أن هذه المنطقة (وهي علم المعاني والبيان) صالحة لتعايش وتزاوج المنطق والنحو.

إن علم المعاني والبيان في منجز السكاكي منطقة حميمة يتسرب منها المنطق إلى النحو، والنحو إلى المنطق، ومن ثمة يمكن رسم خطاطة لمنجز السكاكي في مفتاحه على النحو الآتي:

النحـــــو ← علـــم المعـــاني والبيـــان → علم الحد والاستدلال

وعلى هذا جاء تعريفه لكلمة البلاغة في نهاية الحديث عن علمي المعاني والبديع على النحو التالي: "**البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حداً له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها**"(2).

وقد حصر هذا التعريف للسكاكي البلاغة في علمين اثنين هما: علم المعاني، وهو الذي عناه بقوله: "**خواص التركيب**"، وعلم البيان، وهو المقصود بقوله: "**إيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها**".

مما يوحي بأن هذين العلمين(المعاني والبيان) بالنسبة للبلاغة لهما محل الصدارة، فتصير العلوم الأخرى مساعدة لها ابتداء من النحو، وانتهاء بالمنطق والشعر ممثلا بالعروض والقافية.

* يذكر في هذا الصدد المناظرة الشهيرة بين أبي سعيد السيرافي العالم النحوي الكبير، ومتى بن يونس شيخ المناطقة في عصره، ومنها خرج (السيرافي) مقتنعاً بأنه حسم الأمر لصالح النحو، معتبراً المنطق مجرد نحو للغة أمة اليونان، في حين خرج (متى) مقتنعا بأن النحو عاجز عن إدراك البعد الكوني للمنطق. ومما جاء فيها: "قال الوزير ابن الفرات للجماعة:... ألا ينتدب منكم إنسان لمناظرة متّى في حديث المنطق، فإنه يقول: لا سبيل إلى معرفة الحقّ من الباطل والصدق من الكذب والخير من الشرّ والحجّة من الشبهة والشك من اليقين إلا بما حويناه من المنطق وملكناه من القيام به، واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده، فاطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه، فأحجم القوم وأطرقوا..، فرفع أبو سعيد السيرافيّ رأسه فقال: اعذر أيّها الوزير.. فقال ابن الفرات: أنت لها أبا سعيد... ثم واجه متّى فقال: حدّثني عن المنطق ما تعني به؟ فإنا إذا فهمنا مرادك فيه كان كلامنا معك في قبول صوابه وردّ خطئه على سنن مرضيّ وطريقة معروفة. قال متّى: أعني به أنّه آلة من آلات الكلام يعرف بها صحيح الكلام من سقيمه، وفاسد المعنى من صالحه، كالميزان، فإنّي أعرف به الرّجحان من النقصان، والشائل من الجانح. فقال أبو سعيد: أخطأت؛ لأن صحيح الكلام من سقيمه يعرف بالنظم المألوف والإعراب المعروف إذا كنّا نتكلّم بالعربيّة، وفاسد المعنى من صالحه يعرف بالعقل إذا كنّا نبحث بالعقل...". ينظر: أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، المكتبة العنصرية، بيروت، ط1، 1424 هـ، ص90.

(1) العمري: البلاغة العربية(مصدر سابق)، ص483.

(2) السكاكي: المصدر السابق، ص415.

ولنا أن نستنتج بعد هذا أن جهد السكاكي في مفتاحه إنما تظهر بَصمتُه في صياغته لعلمي المعاني والبيان[1]، بخلاف ما قدمه في النحو والمنطق والعروض والقافية، فليس هناك ما يميزه بين أعلام تلك العلوم.

وفي هذا يقول شوقي ضيف: "وشهرته إنما دوت بالقسم الثالث من الكتاب الخاص بعلمي المعاني والبيان ولواحقهما.. فقد أعطى لهذا كله الصيغة النهائية التي عكف عليها العلماء من بعده،.. إذ استطاع أن ينفذ من خلال الكتابات البلاغية قبله إلى عمل ملخص دقيق لما نثره أصحابها من آراء، وما استطاع أن يضيفه إليها من أفكار، وصاغ ذلك كله صيغة مضبوطة محكمة استعان فيها بقدرته المنطقية في التعليل والتسبيب، وفي التجريد والتحديد والتعريف والتقسيم والتفريع والتشعيب"[2].

وبذلك نسي مشروع السكاكي الذي أعلن عنه في الصفحات الأولى من الكتاب، وهو"**علم الأدب**"، بينما حفظ منجزه الذي لم يأخذ اسم البلاغة إلا بعد الانتهاء منه[3].

2- التعميقات المنهجية للدرس البلاغي عند السكاكي

2-1- المنجز البلاغي للسكاكي

بعدما ما تطرقنا إلى الخطوط الكبرى للمشروع العام الذي طرحه السكاكي في المفتاح، ألا وهو مشروع "علم الأدب"، نحاول هنا أن نتعرف على المنجز البلاغي الحقيقي في هذا المشروع العام، والذي يمثله تقريباً القسم الثالث من المفتاح الذي خصصه السكاكي لـ"علمي المعاني والبيان".

والمتأمل في هذا القسم بالذات يجد أن السكاكي يضع المعاني (النظم عند الجرجاني) في المقدمة، ثم يردفها بالبيان (المعنى في الأسرار) وكأننا بالسكاكي بذلك يحاول أن يصوغ عمل عبد القاهر صياغة علمية منسجمة، مبتدئاً من حيث انتهى، أي من معاني النحو التي هي الإعراب. ولذلك نجده في البداية يتصدى لتعريف النظم؛ لأنه أساس البلاغة المقامية، أي بلاغة النجاعة التواصلية، أو بعبارة أخرى "علم الأدب"، ولا شك – وهو يقدم مبادئ النحو والاستدلال- كان يكشف المخبوء وغير المصرح به عند الجرجاني[4].

ثم نجده فجأة بعدما عرف البلاغة، يعرف لنا الفصاحة ويميزها عن البلاغة، ويؤكد على محلها ومكانتها من المجال الفسيح لـ"علم الأدب"، بل يتجاوز بها من البعد الصوتي والمعجمي إلى البعد التركيبي، فيقول:

(1) العمري: البلاغة العربية(مصدر سابق)، ص485.
(2) شوقي ضيف: المرجع السابق، ص288.
(3) العمري: البلاغة العربية(مصدر سابق)، ص485.
(4) المصدر نفسه، ص485.

"وأما **الفصاحة** فهي قسمان: راجع إلى المعنى، وهو خلوص الكلام عن التعقيد، وراجع إلى اللفظ، وهو أن تكون الكلمة عربية أصلية"[1].

وعلامة عروبة الكلمة: 1) أن تكون متداولة على ألسنة الفصحاء من العرب. 2) وأن تكون أجرى على قوانين اللغة. 3) وأن تكون سليمة من التنافر.

وأما التعقيد المعنوي، فبين المراد منه بكونه ما يعثر الفكر ويشعب الظن، ويشيك الطريق في الوصول إلى المعنى، وضرب لذلك أمثلة فيها اختلال التركيب بالتقديم والتأخير[2].

2-2- بلاغة الإعجاز في منظور السكاكي

نبّه السكاكي وهو بصدد الولوج إلى حدود البلاغة والفصاحة وأوصافهما على أنه هناك أمر غير قابل للوصف البلاغي الملموس، وإنما المرجع فيه إلى الذوق، وهذا الأمر هو إعجاز القرآن؛ لأن "شأن الإعجاز عجيب يدرك، ولا يمكن وصفه، كاستقامة الوزن، يدرك، ولا يمكن وصفها، وكالملاحة"[3]. ومدرك الإعجاز فيها هو الذوق ليس إلا، وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين.

فالبلاغة في نظر السكاكي ما هي إلا أداة تعليمية، تزود الناقد بقواعد العلم وأصوله، وتكشف له عن فلسفة اللغة وطرائقها، وتفضي بعد ذلك إلى اكتساب الذوق الذي به يدرك إعجاز القرآن[4].

وفي هذا ربما رد قوي على الذين هاجموا السكاكي وانتقدوا طريقته في التقعيد البلاغي، فلم تكن القاعدة المقياس الوحيد لديه، بل كشف أيضاً عن أهمية "الذوق" في إدراك أسرار الجمال الفني في التراكيب والنصوص، وتقدير وجه الإعجاز في كلام رب العزة سبحانه في مرات متعددة؛ ذلك أن إدراك الإعجاز في نظره مسألة لا تتصل بالصحة والخطأ الذي يمكن أن تفتي بشأنه القاعدة المقررة، وإنما تتعلق بأمور بعد ذلك مما له علاقة بالإحساس والشعور[5].

(1) السكاكي: المصدر السابق، ص416.
(2) ينظر: السكاكي: المصدر نفسه، ص416.
(3) ينظر: نفسه، ص416.
(4) ينظر: يوسف رزقة: المرجع السابق، ص191.
(5) ينظر: نفسه، ص191.

وموقف السكاكي هذا تصدقه بعض الدراسات النفسية والنقدية الحديثة، فالذوق الأدبي "قوة يقدر بها الأثر الفني، أو هو الاستعداد الفطري المكتسب الذي نقدر به على تقدير الجمال، والاستمتاع به ومحاكاته بقدر ما نستطيع في أعمالنا وأقوالنا وأفكارنا"[1].

والسكاكي في هذا المنحى التذوقي يقترب من موقف الجرجاني قبله، بل ربما قد تأثر به في ذلك، فكلاهما يؤكد أن الأسرار العجيبة في النماذج الأدبية العالية لا تدرك بعيداً عن الذوق المرهف والطبع السليم، حيث يقول الجرجاني: "واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعاً من السامع، ولا يجد لديه قبولاً، حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة، وحتى يكون ممن تُحدِّثهُ نفسه بأنَّ لِمَا يُومئُ إليه من الحسْن واللطْف أصلاً، وحتى يختلف الحال عليه عند تأمُّل الكلام، فيجِدَ الأريحيَّة تارةً ويعْرى منها أخرى، وحتى إذا عجَّبْتَه عَجِبَ، وإذا نَبَّهْتَه لموضع المزيةِ انْتَبَه، فأمَّا من كانت الحالان والوجهان عنده أبداً على سواء، وكان لا يتفَقَّد من أمر النظم إلا الصحَّة المطلقة، وإلاَّ إعراباً ظاهراً، فما أقلَّ ما يُجدي الكلامُ معه! فَلْيَكُنْ مَنْ هذه صِفته عندك، بمنزلةِ مَنْ عَدِمَ الإحساس بوزن الشِّعر والذوق الذي يُقيمه به، والطبع الذي يُميّز صحيحه من مكسوره"[2].

إذن هذا الوعي بالظاهرة هو الذي جعل السكاكي يحدد موقفه منذ البداية منطلقاً من طبيعة العلم نفسه، فمهما كان العلم عقلياً فلابد له – في نظره– من الاستعانة بالذوق، فكيف به إذا كان بناء هذا العلم على المواضعة والألفة كعلم المعاني والبلاغة عموماً[3]، وقد جاء هذا صريحاً في تمهيد الكلام عن الخبر، حيث قال: "وقبل أن نمنح هذه الفنون حقها في الذكر، ننبهك على أصل؛ لتكون على ذكر منه، وهو: أن ليس من الواجب في صناعة – وإن كان المرجع في أصولها وتفاريعها على مجرد العقل– أن يكون الدخيل فيها كالناشئ عليها في استفادة الذوق منها، فكيف إذا كانت الصناعة مستندة إلى تحكمات وضعية، واعتبارات إلفية، فلا على الدخيل في صناعة علم المعاني أن يقلد صاحبها في بعض فتاواه، إن فاته الذوق هناك، على أن يتكامل له على مهل موجبات ذلك الذوق"[4].

(1) أحمد الشايب: أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط10، 1994، ص120.

(2) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز (مرجع سابق)ص291

(3) ينظر: العمري: البلاغة العربية(مصدر سابق)، ص487.

(4)السكاكي: المصدر السابق، ص168.

ومع هذا فسيظل النقد الموجه للسكاكي وطريقته المعيارية الجافة هو هو، وسيجدون عنده كل شيء إلا الذوق، وسيرمون عمله بالانفصام بين النظرية والتطبيق، ولكن الرجل له طريقته واجتهاده الخاص به، ويكفيه أنه قد برأ ذمته بالبيان، ولو لم يكن ذلك ظاهراً في الميدان.

2-3- دائرة البلاغة في منظور السكاكي

مما سبق يمكن القول بأن بلاغة السكاكي تقع عند تقاطع ثلاثة مباحث متداخلة ومتنافرة في الوقت نفسه، هي النحو، والمنطق، والشعر(البديع بمفهومه الواسع) ويمكن تمثيلها بالخطاطة التالية[1]:

	الشعر(البديع)	
النحو	**البلاغة (المعاني والبيان)**	**المنطق (الاستدلال)**

فـ"**علم المعاني**"، وهو يستعمل المفاهيم والمصطلحات النحوية في وصف الإجراءات التركيبية التي تتطلبها ملاءمة الكلام للأحوال، يحتاج في منظور السكاكي إلى **التحديد المنطقي** للمفاهيم. أما **البيان**، فهو ينتمي إلى جوهر العمليات الاستدلالية؛ لذلك فإن"تتبع خواص تراكيب الكلام في الاستدلال" ضروري لـ"تكملة علم المعاني"، ولولا "إكمال الحاجة إلى ذلك، وعظم الانتفاع به"، لما كانت هناك ضرورة لإرخاء "عنان القلم فيه". وذلك علماً منه "بأن **من أتقن أصلا واحداً من علم البيان، كأصل التشبيه أو الكناية أو الاستعارة، ووقف على كيفية مساقه لتحصيل المطلوب به، أطلعه ذلك على كيفية نظم الدليل**"[2].

إن **البيان** عند السكاكي يقع في منطقة ما بين الشعر والمنطق بين وظيفة التخييل، ووظيفة المعرفة والاستدلال، هذا موقع البيان على الإجمال، أما **المعاني**، فتقع بين النحو والمنطق، ومجالها التطبيقي المثالي هو الخطاب الإقناعي المرتبط بمقامات ملموسة محددة تساهم في تشكيل الخطاب.

أما منطقة التقاطع بين التوجه البديعي(الشعر) والتوجه المقامي التداولي – لدى السكاكي- فهو مجموع الصور الداخلة ضمن علم البيان، من تشبيه واستعارة ومجاز وكناية، ثم تنفرد البلاغة المقامية بالتركيب النحوي: **علم المعاني**، وتنفرد بلاغة الشعر(البديع) بما يسمى **محسنات** أو محاسن الكلام[3].

(1) ينظر: العمري: البلاغة العربية(مصدر سابق)، ص488.

(2) السكاكي: المصدر السابق، ص435.

(3) ينظر: العمري: البلاغة العربية(مصدر سابق)، ص489، 490.

3- مشروع إعادة بلورة نظرية المجاز عند السكاكي:

يعد مبحث المجاز أول المجالات التي تم التطرق فيها لبحث الانزياحات التركيبية وبيان تواترها وحكمتها أو وظيفتها، وقد تناول البلاغيون واللغويون هذا المبحث من خلال نظرية المعنى، وعلاقة العبارة بالمعنى، وكذا من خلال اهتمامهم بالانزياح اللغوي (الخروج عن الأصول).

وقد كان للسكاكي دوره، وطريقته الخاصة في تناول هذه النظرية وإعادة بلورتها، فقد قام عمله في ذلك على رصد الأصول وصور الخروج عنها تحت تأثير المقامات، ويمكننا رصد هذه الرؤية عبر عدة مستويات، هي كالآتي:

3-1- ظاهرة المجاز في مشروع السكاكي

يعتبر المجاز الأصل الثاني من علم البيان لدى السكاكي، وقد اهتم به اهتماماً فائقاً كونه فيه مجاوزة للدلالة الوضعية إلى الدلالة العقلية، ولكونه عدول عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المستلزم، وهذا ما جعل السكاكي في بداية الكلام عن هذا الأصل(المجاز) يقابل المجاز بالحقيقة، ويميز بينهما، وقبل ذلك، قدم بين يدي مقصوده مقدمة بين فيها "أن دلالة الكلمة على المعنى موقوفة على الوضع، وأن الوضع: تعيين الكلمة بإزاء معنى بنفسها"[1]، و"أن دلالة معنى على معنى غير ممتنعة"، ثم أشار إلى الأصل الذي يبنى عليه الحقيقة والمجاز، وهو أن الكلمة تستعمل تارة "مطلوباً بها معناها الذي هي موضوعة له"، وهذا ما يسمى بالحقيقة، وتارة أخرى يكون مطلوبا بها "معنى معناها بمعونة قرينة"، وهذا ما يسمى بالمجاز.

بعد تلك المقدمة، يعرف السكاكي الحقيقة بقوله: "فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له، من غير تأويل في الوضع، كاستعمال الأسد في الهيكل المخصوص، فلفظ الأسد موضوع له بالتحقيق، ولا تأويل فيه،(...) ولك أن تقول الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة،(...) ولك أن تقول الحقيقة هي الكلمة المستعملة في معناها بالتحقيق"[2].

فالحقيقة هي "الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب"[3]، وتنقسم إلى لغوية وشرعية وعرفية، والسبب في انقسامها، يقول السكاكي: هو"أن اللفظة تمتنع أن تدل على مسمى من غير وضع، فمتى رأيتها دالة، لم تشك في أن لها وضعاً، وأن لوضعها صاحباً، فالحقيقة لدلالتها على المعنى، تستدعي

1- السكاكي، المصدر السابق، ص358

2- نفسه ص358، 359

3- القزويني، تلخيص المفتاح، مكتبة البشرى، باكستان ط1، 2010، ص98

صاحب وضع قطعاً، فمتى تعين عندك نسبت الحقيقة إليه، فقلت: **لغوية**، إن كان صاحب وضعها واضع اللغة، وقلت: **شرعية**، إن كان صاحب وضعها الشارع، ومتى لم يتعين، قلت: **عرفية**"[1].

هذا معنى الحقيقة، "وأما **المجاز**، فهو **الكلمة المستعملة بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع** (...) ولك أن تقول: المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها، مع قرينة مانعة عن إرادة ما تدل عليه بنفسها في ذلك النوع، ولك أن تقول: المجاز هو الكلمة المستعملة في معنى معناها بالتحقيق استعمالا في ذلك بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع"[2].

وقد اشتمل تعريف السكاكي للمجاز مجموعة قيود، تميزه عن غيره، فقوله: "**في غير ما هي موضوعة له**"، خرج به الحقيقة؛ لأنها مستعملة فيما هي موضوعة له، وقوله: "**بالتحقيق**" "احتراز أن لا تخرج الاستعارة التي هي من باب المجاز؛ نظراً إلى دعوى استعمالها فيما هي موضوعة له"[3]،
وقوله: "**مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع**"، احتراز عن الكناية"، فتخرج الكناية من المجاز؛ لعدم توفرها على قرينة دالة على المعنى المراد.

وقدم السكاكي الكلام في المجاز على الكناية؛ "لأنّ المجاز فيه انتقال من الملزوم إلى اللازم، وهو واضح، والكناية فيها انتقال من اللازم إلى الملزوم، وهو لا يتضح بنفسه، حتى ينضم إليه العلم بمساواة هذا اللازم لملزومه، فصار في المجاز انتقال من شيء لشيء، وفي الكناية انتقال من شيء لشيء بقيد، ومطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد المساواة"[4]، حيث يقول السكاكي: "وإذ لا يخفى أن طريق الانتقال من الملزوم إلى اللازم طريق واضح بنفسه، ووضوح طريق الانتقال من اللازم إلى الملزوم، إنما هو بالغير، وهو العلم بكون اللازم مساوياً للملزوم، أو أخص منه، فلا عتب في تأخير الكناية؛ لكونها بالنظر إلى هذه الجهة، نازلة من المجاز منزلة المركب من المفرد"[5].

فيقدم المجاز على الكناية؛ "لأن معناه كجزء معناها؛ لأن المراد في المجاز هو اللازم فقط [الدلالة العقلية المستلزمة] لقيام قرينة على عدم إرادة الملزوم[أي المعنى الحرفي المباشر]، بخلاف الكناية، فإنه يجوز أن يكون

1- السكاكي، المصدر السابق، ص 359
2- المصدر نفسه، ص 359، 360
3- نفسه، ص 359،
4- السبكي، المصدر سابق، ج2/ص19
5- السكاكي، المصدر السابق، ص 331

المراد بها اللازم والملزوم جميعا [أي الدلالة الوضعية المباشرة، والدلالة العقلية المستلزمة معا] والجزء مقدم على الكل بالطبع"[1]

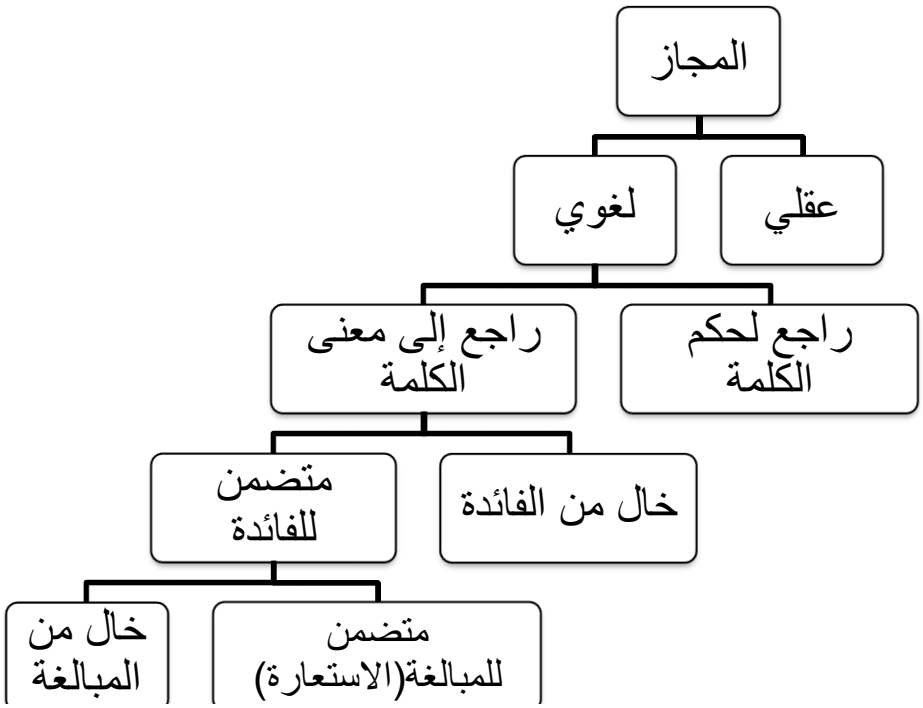
وينقسم المجاز عند السكاكي إلى قسمين كبيرين: **لغوي**: ويسمى مجازاً في المفرد، و**عقلي**: ويسمى مجازاً في الجملة.

و**المجاز اللغوي** قسمان: قسم يرجع إلى معنى الكلمة، وقسم يرجع إلى حكم لها في الكلام.

والراجع إلى معنى الكلمة قسمان: خال عن الفائدة، ومتضمن لها.

والمتضمن للفائدة قسمان: خال من المبالغة في التشبيه، ومتضمن لها، ويسمى "**الاستعارة**"

وحاصل هذا التقسيم عند السكاكي خمسة أقسام[2]: مجاز لغوي راجع إلى المعنى خال عن الفائدة. ومجاز لغوي راجع إلى المعنى المفيد خال عن المبالغة في التشبيه(المجاز المرسل)، ومجاز لغوي راجع إلى المعنى المفيد ويتضمن المبالغة في التشبيه(استعارة). ومجاز لغوي راجع إلى حكم الكلمة في الكلام، ومجاز عقلي.



ولاشك أن هذه الأقسام للمجاز لها علاقة بظاهرة الاستلزام الحواري، وربما تتضح في قسم من الأقسام مقارنة بالآخر، وهذا ما نتعرف عليه من خلال مقترحات السكاكي وبيانه لتلك الأقسام كالآتي:

1- التفتازاني، المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2013، ص514

2- ينظر، السكاكي، المصدر السابق، ص 362،

أ. المجاز اللغوي الراجع إلى معنى الكلمة غير المفيد

يعرف السكاكي هذا النوع من المجاز مع التمثيل بقوله: "هو أن تكون الكلمة موضوعة لحقيقة من الحقائق، مع قيد، فتستعملها لتلك الحقيقة، لا مع ذلك القيد، بمعونة القرينة، مثل: أن تستعمل **المرسن** – وأنه موضوع لمعنى الأنف مع قيد أن يكون أنف مرسون– **استعمال الأنف**، من غير زيادة قيد، **بمعونة القرائن**، كقول العجاج: "وفاحماً و**مرسناً** مسرجا"، **يعني أنفاً يبرق كالسراج**، أو مثل: **المشفر** – وهو موضوع للشفة، مع قيد أن تكون شفة بعير– استعمال الشفة، فتقول: فلان غليظ المشفر، في ضمن قرينة دالة على أن المراد هو الشفة، لا غير، أو مثل: أن تستعمل الحافر – وأنه موضوع للرِّجْل، مع قيد أن تكون رِجْل فرس أو حمار– استعمال الرِّجْل بالإطلاق، اعتماداً على دلالة القرائن على ذلك"[1].

ثم يوضح سبب تسميته كذلك، بقوله: "سمي هذا القبيل **مجازاً؛ لتعديه** عن مكانه الأصلي، و**معنوياً؛** لتعلقه بالمعنى، لا بالحكم، و**لغويا؛** لاختصاصه بمكانه الأصلي بحكم الوضع، و**غير مفيد؛** لقيامه مقام أحد المترادفين، من نحو: ليث وأسد، وحبس ومنع، عند المصير إلى المراد منه"[2].

والمتأمل لهذا النوع من المجاز، قد لا يجد فيه خرقاً دلالياً بالمعنى الحقيقي(انتقال من المعنى الحرفي للكلمة إلى معنى آخر مستلزم)، فلا يعدو أن يكون من باب التوسع في الكلام، فيه مجاوزة في الاستعمال اللغوي، واستبدال مرادف بمرادف(مرسن وأنف، المشفر والشفة، الحافر والرجل) لا سيما وأن المستعمل، لم يرد بهذا الاستبدال نوعاً من المشابهة، وإذا عدنا إلى المثال السابق: "ومرسناً مسرجاً"، فإن "العجاج"، لم يرد "أن يشبّه أنف المرأة بأنف نوع من الحيوان؛ لأن هذا العضو من غير الإنسان، لا يوصف بالحسن، كما يكون ذلك في العين والجيد"[3]، فليس إذن في مجيء "المرسن" بدل "الأنف" أمر أكثر من العضو نفسه، إذ لا فرق من جهة المعنى بين قوله "**ومرسناً**" وقوله "وأنفاً" لو قاله.

ولهذا عدّ السكاكي كغيره من البلاغيين[4] هذا النوع من قبيل "**غير المفيد**"؛ لقيامه مقام أحد المترادفين، من نحو: ليث وأسد، وحبس ومنع، عند المصير إلى المراد منه". ولكن قد يصير لهذا النوع فائدة، وذلك إن **قصد به التشبيه**[5]، وعند ذلك يصير من قبيل **الاستعارة**، مثال ذلك، أن يقول القائل في موضع الذم: "فلان غليظ المشفر"، فهذا بمنزلة أن يقول: "كأن شفتيه في الغلظ مشفر البعير".

1- السكاكي، المصدر السابق، ص 364.

2- المصدر نفسه، ص 364،

3- الجرجاني، أسرار البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1409هـ/1988م، ص48

4- ينظر، المرجع نفسه، ص48، وقد جعل الجرجاني هذا النوع أحد قسمي الاستعارة،

5- ينظر، السبكي، المصدر السابق، 142/2.

وبالتالي نكون أمام خرق دلالي، يتم فيه الانتقال من المعنى الحرفي المباشر، إلى معنى مستلزم غير مباشر، مع وجود القرينة الحالية الصارفة للذهن عن المعنى الأول إلى المعنى الثاني.

ولعل الأمر الذي جعل هذا النوع يتردد في كونه من باب الاستعارة هو ضيق المسافة بين المعنى الأول والمعنى الثاني، – لكونهما ينتميان إلى حقيقة واحدة–، بحيث "أن المتلقي يصل إلى المعنى الثاني بسهولة ويسر، وكأنه أمام معنى حقيقي، وربما كان ذلك سبباً في إقصاء السكاكي له من باب الاستعارة، وعده من المجاز اللغوي غير المفيد"[1].

ب. المجاز المرسل

وسماه السكاكي بـ"المجاز اللغوي الراجع إلى المعنى المفيد الخالي عن المبالغة في التشبيه"، وعرفه بقوله: "هو أن تعدي الكلمة عن مفهومها الأصلي بمعونة القرينة إلى غيره لملاحظة بينهما، ونوع تعلق، نحو: أن **تراد** النعمة **باليد**، وهي موضوعة للجارحة المخصوصة؛ لتعلق النعمة بها، من حيث أنها تصدر عن اليد، ومنها تصل إلى المقصود بها"[2].

ففي هذا النوع من المجاز يتم الانتقال أو "**التعدية**" من المعنى الحرفي أو "**الأصلي**" للكلمة في الجملة إلى معنى آخر مستلزم، يكون له صلة و"**علاقة**" بالمعنى الأول، مع وجود "**القرينة**" التي تشير إلى هذا التحول أو الخرق الدلالي.

فالمجاز المرسل يقوم على أربعة أركان: المعنى الأصلي للكلمة، والمعنى المجازي المستلزم، ثم الصلة أو العلاقة التي تربط بين المعنيين، ثم القرينة المساعدة على هذا التجاوز.

وقد بين السكاكي ذلك من خلال أمثلة متعددة "أوردها على سبيل التمثيل لا الحصر، دارت أغلبها في علاقتي السببية والمسببية؛ لأنه كان معنياً بتوضيح كيفية صدور الانتقال إلى المعاني الثواني المستلزمة عن طريق الخرق الدلالي للمعنى الأول الحرفي وطرقه ومسوغاته"[3]، حيث يقول: "ونحو أن يراد النبت بالغيث، كما يقولون: **رعينا غيثاً**؛ لكون الغيث سبباً، ونحو أن يراد الغيث بالسماء، لكونه من جهتها، يقولون: أصابتنا السماء أي الغيث، ونحو أن يراد الغيث بالنبات، كقولك: **أمطرت السماء نباتاً**؛ لكون الغيث سبباً فيه"[4].

1- محمد صلاح زكي أبو حميدة، البلاغة والأسلوبية عند السكاكي، جامعة الأزهر بغزة، 2012/1433، ص291

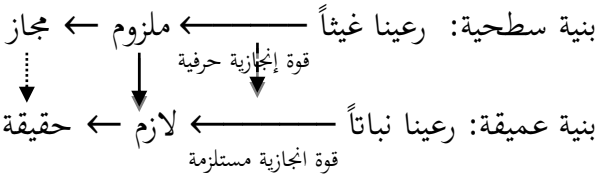
2- السكاكي، المصدر السابق، ص 365،

3- باديس لهويمل، مقال: الملازمات بين المعاني في مفتاح العلوم للسكاكي، مقاربات تداولية في ضوء نظرية الاستلزام الحواري، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، ع2، ديسمبر 2013، ص37

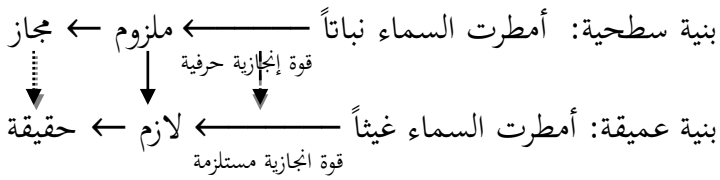
4- السكاكي، المصدر السابق، ص 365،

ففي المثال "**رعينا غيثاً**" "نجد أن كلمة (الغيث) استعملت في غير ما وضعت له، ولذلك خرجت دلالتها لمعنى آخر مجازي، حيث لا يكون الرعي للغيث، بل للنبات؛ لأن المراد من الكلام أنهم رعوا النبات، والغيث سبب في وجود النبات، مما سوغ المجاز فيها، أي الانتقال إلى المعنى المستلزم منها، والعلاقة سببية"[1]

نوضح ذلك بالشكل الآتي:



في المثال آخر، "أمطرت السماء نباتاً" نجد أن كلمة (نباتا) استعملت في غير ما وضعت له، وتجاوزت دلالتها الوضعية إلى دلالة مجازية مستلزمة، فالسماء لا تمطر النبات حقيقة، وإنما تمطر الغيث الذي هو سبب للنبات، فهو من باب تسمية الشيء باسم مسببه، لكون النبات مسبباً عن الغيث، ويكون الانتقال هنا من اللازم (النبات) إلى الملزوم(الغيث)، وبالتالي نتجاوز البنية السطحية أو المجازية للجملة إلى البنية العميقة أو الحقيقية لها، ويتضح ذلك في الشكل الآتي:



ثم يورد السكاكي أمثلة قرآنية للمجاز المرسل، فيقول: "ومما نحن فيه قوله: ((**وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا**))[غافر/13]، أي مطراً هو سبب الرزق، وقوله: ((**وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ**))[الذاريات/22] (...) وقوله عز سلطانه: ((**فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي**))[البقرة/24]، أي العناد **المستلزم** للنار، وقوله: ((**إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا**))[النساء/10]، **لاستلزام** أموال اليتامى إياها"[2]

ففي قوله تعالى: ((**وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا**)) نجد أن كلمة "رزقاً" في معناها الحقيقي غير ملائمة للسياق، فلا يستقيم منطقياً نزول الرزق في صورته الحقيقية المعروفة من السماء، وحينئذ لابد من الانتقال من الدلالة الأولى غير الملائمة للسياق إلى الدلالة الثانية التي يستقيم معها المعنى، وهي "المطر"، "ولكن هذا الانتقال لابد أن تحكمه علاقة معينة، وهي هنا لا يمكن أن تكون علاقة مشابهة، إذ لا يشبه الرزق المطر في

1- باديس لهويمل، المقال السابق، ص37

2- السكاكي، المصدر السابق، ص366

شيء، –وحتى لو وجدت مشابهة، فهي غير مقصودة– وإنما هناك علاقة تجاوز ذهني بين المطر والرزق"[1]، إذ إن المطر سبب في وجود الرزق، فذكر المسبب في موضع السبب، فهذا مجاز مرسل، علاقته المسببية. ويمكن تمثيله على النحو الآتي:

بنية سطحية: ينزل لكم من السماء رزقاً ⟵ ملزوم ← مجاز

قوة إنجازية حرفية ↓

بنية عميقة: ينزل لكم من السماء مطراً ⟵ لازم ← حقيقة

قوة انجازية مستلزمة

وكذلك يقال في قوله تعالى: ((إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا)) فلا يتصور أكل "النار" حقيقة، وهذا يستلزم دلالة أخرى للنار حتى يستقيم المعنى، وهي"أموال اليتامى المحرمة"، والعلاقة هنا بين الدلالتين علاقة استلزام وتجاوز ذهني بين النار والمال الحرام(أموال اليتامى)، فالتعدي على أموال اليتامى بالأكل سبب في استحقاق النار، فهذا مجاز مرسل **علاقته المسببية**، ويمكن تمثيله كالآتي:

بنية سطحية: يأكلون في بطونهم ناراً ⟵ ملزوم ← مجاز

قوة إنجازية حرفية ↓

بنية عميقة: يأكلون في بطونهم محرماً ⟵ لازم ← حقيقة

قوة انجازية مستلزمة

ويورد السكاكي أمثلة أخرى من القرآن الكريم عن المجاز المرسل، فيقول: "ومن أمثلة المجاز قوله تعالى: ((**فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**))[النحل/98]، استعملت **قرأت** مكان **أردت** القراءة؛ لكون القراءة **مسببة** عن إرادتها، **استعمالا مجازياً**، بقرينة الفاء في "فاستعذ"، والسنة المستفيضة بتقديم الاستعاذة، (...)، وقوله: ((**وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا**))[الأعراف/04] في موضع أردنا هلاكها بقرينة فجاءها بأسنا، والبأس: الإهلاك"[2]

ففي قوله تعالى:((**فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**))، مجاز مرسل علاقته المسببية، حيث عبر بالفعل عن إرادة الفعل، فالإرادة سبب، والفعل مسبب عنها، والمعنى: إذا هممت أو أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله، فرتب الاستعاذة بالفاء على القراءة، فكان هذا الترتيب قرينة على أن المراد بالقراءة هو إرادتها والعزم عليها؛ لأن الاستعاذة تسبق القراءة[3].

1- محمد صلاح زكي أبو حميدة، المصدر السابق، ص293

2- السكاكي، المصدر السابق، ص366

3- ينظر، أحمد غالب النوري الخرشة، أسلوبية الانزياح في النص القرآني، مخطوط رسالة دكتوراه في النقد والبلاغة، بإشراف أ.د زهير المنصور، جامعة مؤتة، الأردن، 2008، ص 49، 50

وفي هذا انتقال عن الدلالة الحقيقية للفعل "قرأت"، إلى الدلالة الثانية المجازية وهي إرادته والعزم عليه، ويمكن تمثيل هذا التجاوز والانزياح الدلالي على الشكل الآتي:

القراءة ⟸ العلامة الدالة حاضرة ⟵ المدلول الأصلي **غير مقصود** فهو غائب

الإرادة⟸ العلامة الدالة غائبة ⟵ المدلول **مقصود** فهو حاضر

من خلال هذه الأمثلة التي أوردها صاحب المفتاح، يتضح أن ظاهرة الاستلزام تتحقق في المجاز المرسل، عبر علاقاته المختلفة، وبمعونة القرائن داخل السياق الذي يرد عليه الكلام، وهذا ما يكشف عن عمق الرؤية البلاغية لدى السكاكي، وأبعادها التداولية.

ج. الاستعارة

تعد الاستعارة عند السكاكي أحد فروع المجاز، إلى جانب المجاز المرسل، و"تشترك الاستعارة مع المجاز المرسل في كونهما استعمال للكلمة في معنى غير ما وضعت له أصلا؛ لوجود علاقة بينهما، إلا أنهما يختلفان في نوع هذه العلاقة، فإذا كانت المشابهة، فهي استعارة، وإذا كانت علاقة غير المشابهة، فهي مجاز مرسل.

فالاستعارة إذن مجاز، تكون علاقته المشابهة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي الذي استعمل فيه اللفظ للدلالة على قصد المتكلم، مع وجود قرينة تصرف الذهن عن إرادة المعنى الذي وضع له اللفظ في اصطلاح التخاطب، وتنقله للمعنى المستلزم"[1]

ويعرف السكاكي الاستعارة بقوله: "هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه، وتريد به الطرف الآخر، مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به، دالا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به، كما تقول: (في الحمام أسد) وأنت تريد به الشجاع مدعياً أنه من جنس الأسود، فتثبت للشجاع ما يخص المشبه به، وهو اسم جنسه مع سدّ طريق التشبيه بإفراده في الذكر، أو كما تقول: (إن المنية أنشبت أظفارها) وأنت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها، وإنكار أن تكون شيئاً غير سبع، فتثبت لها ما يخص المشبه به وهو الأظفار، وسمي هذا النوع من المجاز استعارة لمكان التناسب بينه وبين معنى الاستعارة"[2].

من خلال هذا النص، نجد أن الاستعارة عند السكاكي تقوم على ركيزتين أساسيتين، هما: التجاوز الدلالي، والتشبيه، فهي مجاز من جهة، وتشبيه من جهة أخرى، ونظراً لهذه العلاقة بين الاستعارة والتشبيه، قدم السكاكي الكلام على مبحث التشبيه، وجعله تمهيداً بين يدي حديثه عن الاستعارة بعد ذلك، وفي ذلك يقول: "ثم إن المجاز أعني الاستعارة من حيث أنها من فروع التشبيه، كما ستقف عليه، لا تتحقق

1- باديس لهويمل، المقال السابق، ص39

2- السكاكي، المصدر السابق، ص369

بمجرد حصول الانتقال من الملزوم إلى اللازم، بل لا بد فيها من تقدمة تشبيه شيء بذلك الملزوم في لازم له"[1]

معنى ذلك أن مجرد حصول الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، لا يكفي لتحديد بنية الاستعارة؛ وذلك لتحققه أيضاً في بنية المجاز المرسل والكناية، لذلك يشترط السكاكي أن يسبق هذا الانتقال وقوع "تشبيه شيء بذلك الملزوم في لازم له"، مع ذكر "أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر" المحذوف "مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به، دالا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به"[2] ولعل السكاكي يكون بهذا قد سبق كثيراً من المحدَثين الذين لا يخرج تحديدهم للاستعارة عن هذا الذي ذهب إليه، فمثلا الباحث "دو مارسيه"، يحدد الاستعارة بقوله: "الاستعارة وجه بلاغي تنتقل به دلالة اللفظ الحقيقية إلى دلالة أخرى، لا تتناسب مع الأولى إلا من خلال تشبيه مضمر في الفكر"[3].

وبالعودة إلى النص السابق، فإن الاستعارة عند السكاكي، هي تشبيه حذف أحد طرفيه، إما المشبه، وإما المشبه به، مع تلبس أحدهما بالآخر، وادعاء "دخول المشبه في جنس المشبه به، دالا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به"، فمثلا، قولنا:"**في الحمام أسد**"، وأنت تريد الشجاع، انفرد المشبه به بالذكر، وقد تلبس المشبه باسمه، والقرينة هي إسناد "الحمام" إلى الأسد، وكذلك في المثال: "**إن المنية أنشبت أظفارها**"، انفرد المشبه(المنية) بالذكر، وقد تلبس المشبه به(الشجاع) باسم المشبه، وعلامة ذلك قرينته إسناد الأظفار إلى المنية، وهكذا يصبح كل واحد من طرفي التشبيه (المشبه أو المشبه به) قابلا لأنْ يكون استعارة بمجرد انفراده بالذكر وتلبسه باسم الطرف الآخر أو اكتسائه صفته[4].

يقول السكاكي محللا ومبيناً كيفية حصول الاستعارة في الأمثلة السابقة: "فالشجاع حال دعوى كونه فرداً من أفراد حقيقة الأسد، يكتسي اسم الأسد اكتساء الهيكل المخصوص إياه؛ نظراً إلى الدعوى، والمنية حال دعوى كونها داخلة في حقيقة السبع، إذا أثبت لها مخلب أو ناب، ظهرت مع ذلك ظهور نفس السبع معه في أنه كذلك ينبغي، وكذلك الصورة المتوهمة على شكل المخلب أو الناب مع المنية المدعى أنها سبع، تبرز في تسميها باسم المخلب بروز الصورة المتحققة المسماة باسم المخلب، من غير فرق؛ نظراً إلى الدعوى،

1- المصدر السابق، ص331

2- نفسه، ص369

3- ينظر، محمد صلاح زكي أبو حميدة، المصدر السابق، ص262

4- محمد الولي، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1990، ص113

وهذا شأن العارية؛ فإن المستعير، يبرز معها في معرض المستعار منه، لا يتفاوتان إلا في أن أحدهما إذا فتش عنها مالك، والآخر ليس كذلك"[1].

ويتضح من تعريف السكاكي للاستعارة، أنه يتناول ثلاثة ركائز أساسية، لابد من مراعاتها في أي صورة استعارية[2]، وهي: 1- ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به. 2- وجود قرينة تدل على ذلك الادعاء، وهي إثباتك للمشبه ما يخص المشبه به. 3- دلالة أحد طرفي التشبيه على الطرف الآخر، لبلوغهما مستوى التطابق مجازاً، ذلك التطابق الذي يسمح بحذف أحدهما، وبقاء الآخر.

وعبر دعامتي الاستعارة: المشابهة والانزياح إلى معنى ثان، تتحقق ظاهرة الاستلزام الحواري بشكل يضاهي نظيرتها في الدرس البلاغي والتداولي المعاصر؛ "ذلك أن الصيغة المنجزة الحرفية للملفوظ، تحمل معنى قصده المتكلم حقيقة، هو المعنى غير المباشر الذي يسعى المتلفظ بالخطاب لإيصاله، فعندما أقول: "**في الحمام أسد**"، فإن كلمة أسد، لا تدل على الحيوان المعروف المتصف بهذا الاسم(حيوان مفترس وحشي) بل على سمة دلالية يشتهر بها هي الشجاعة؛ ولذلك عندما أتلفظ بالجملة "**في الحمام أسد**"، فإنني أقصد المدح والافتخار بشجاعة الرجل، وهو ما لا يكون في المعنى الحرفي للجملة السابقة، بل على مستوى سمة دلالية تفيدها، والذي يقود إليها من أجل تحقيق المعنى الجديد غير الحرفي، هو قرينة السياق اللغوي والمقام، مما يجعل المتلقي مشاركاً في تحقيق الدلالة الإنجازية غير المباشرة للجملة، حيث يختار من السمات الدلالية للكلمة المتلفظ بها ما يتناسب مع سياق ورود كلمات الجملة التي يخاطَب بها، مما يضمن له الوصول إلى المعنى الذي يصبو إليه المتلفظ بالكلام، وهو معنى يتجاوز القوة الإنجازية الحرفية إلى معنى ثانٍ مقصود من الكلام"[3].

فالاستعارة تجسد مثالا جوهرياً لاستعمال اللغة، "إذ يدرك بها عادة معنى مقصوداً، يقع وراء البنية المنجزة الحرفية للملفوظ، هو المعنى الأساسي غير المباشر الذي سعى المتكلم لإيصاله، ومن ثم تكون الاستعارة وسيلة رئيسة ومهمة في إنجاز الأفعال غير المباشرة"[4]، وهذا بالاعتماد على "تفعيل بعض المبادئ

1- السكاكي، المصدر السابق، ص369، 370

2- محمد صلاح زكي أبو حميدة، المصدر السابق، ص263

3- باديس لهويمل، المقال السابق، ص40

4- علي محمود حجي الصراف، في البرغماتية، الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، دراسة دلالية ومعجم سياقي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2010، ص150

التي يتمكن المرسل بموجبها من استعمال الاستراتيجية التلميحية، من خلال الاستعارة في خطابه، ليفهم المرسل إليه ما يقصد"[1].

وهذا ما أشار إليه السكاكي في تحليله السابق لأمثلة الاستعارة، (إن المنية أنشبت أظفارها) "فالمتلفظ، حينما يصدر المنطوق الاستعاري "المنية أنشبت أظفارها"، يعلم يقيناً أن ليس للمنية أظافر(قضية كاذبة)، وكذلك المتلقي، ولذلك يتجاوز هذا الأخير المعنى الحرفي للوحدات المعجمية، ويبحث ذهنياً عن السمات الدلالية التي يشرك فيها الطرفان، المستعار والمستعار له عبر سياق ورودهما، ويقوم بعملية تأويل للمعنى أو تعديل له بما يحقق التوافق بين الدلالتين لطرفي الاستعارة، مما يسمح بالانتقال إلى المعنى الثاني المستلزم، عبر عملية الخرق الدلالي"[2]،

يقول السكاكي: "تقول "**إن المنية أنشبت أظفارها**"، وأنت تريد بالمنية السبع، بادعاء السبعية لها، وإنكار أن تكون شيئاً غير سبع، فتثبت لها ما يخص المشبه به، وهو الأظفار، وسمي هذا النوع من المجاز استعارة؛ لمكان التناسب بينه وبين معنى الاستعارة، وذلك أنا متى ادعينا في المشبه كونه داخلا في حقيقة المشبه به، فرداً من أفرادها، برز فيما صادف من جانب المشبه به، سواء كان اسم جنسه وحقيقته، أو **لازما من لوازمها**، في معرض نفس المشبه به؛ نظراً إلى ظاهر الحال من الدعوى"[3].

إذن، الاستعارة –كما يتضح من كلام السكاكي– تقوم على استبدال شيء بشيء، أو لفظ بلفظ، لعلاقة محددة هي المشابهة، ولعل هذا الملمح الذي أشار إليه السكاكي، يمثل "الأساس الذي انبثقت منه نظرية الاستعارة الحديثة المعروفة بـ "النظرية الاستبدالية"، التي ترى أن الاستعارة علاقة لغوية، تقوم على المقارنة، شأنها في ذلك شأن التشبيه، ولكنها تتمايز عنه بأنها تعتمد على الاستبدال أو الانتقال بين الدلالات الثابتة للكلمات المختلفة، أي أن المعنى لا يقدم فيها بطريقة مباشرة، بل يقارن أو يستبدل بغيره على أساس من التشابه، فإذا كنا نواجه في التشبيه طرفين، يجتمعان معاً، فإننا في الاستعارة، نواجه طرفاً واحداً، يحل محل طرف آخر، ويقوم مقامه، لعلاقة اشتراك شبيهة بتلك التي يقوم عليها التشبيه"[4].

1- عبد الهادي بن ظافر الشهري، المصدر السابق، ص411

2- باديس لهويمل، المقال السابق، ص41

3- السكاكي، المصدر السابق، ص369

4- أحمد غالب النوري الخرشة، المرجع السابق، ص 63

ويرى أنصار "النظرية الاستبدالية" "أن الاستعارة، لا تتعلق إلا بكلمة معجمية واحدة، بغض النظر عن السياق الواردة فيه، ويكون للكلمة معنيان: معنى حقيقي، ومعنى مجازي، وتحصل الاستعارة باستبدال كلمة مجازية بكلمة حقيقة"[1].

وهذا الاستبدال الذي تقوم عليه هذه النظرية، هو أساس الانزياح في الاستعارة، ويسميه "**جان كوهن**" بـ "**الانزياح الاستبدالي**"[2]، حيث يميز "**كوهن**" في كل عملية استعارية بين لحظتين: "**الأولى**، يسميها عرض الانزياح، وهي عبارة عن ملاحظة المنافرة بين الكلمة المستعارة أو الكلمة المجاورة أو القرينة، و**الثانية**: هي نفي أو اختزال الانزياح بالانتقال من المعنى الأول الذي لا يقبله السياق إلى المعنى الثاني الذي يعيد الانسجام إلى الكلام بنفي المنافرة بين الكلمة المستعارة وسياقها"[3].

وهذا الذي ذهب إليه "**كوهن**"، لا يختلف عما طرحه صاحب المفتاح قبله، من "أن كل صورة استعارية، لابد أن نراعي فيها جانبين: الجانب التركيبي، والجانب الدلالي، وأي تحليل لها لابد أن ينطلق منهما، ويتجلى هذان الجانبان – عنده– في الخطوتين التاليتين: **الأولى**: ظهور الانزياح بوجود تعارض دلالي بين المعنى الأول للفظ المفرد بالذكر والقرينة، إذ إن دلالتيهما متمانعتان، وهذا يقع على المستوى التركيبي، و**الأخرى**: التأويل أو ما يمكن أن يسمى تعديل المعنى، وتصحيح الانحراف إلى ما تستقيم به الدلالة، ليتم التوفيق بين دلالة الإفراد بالذكر، وبين دلالة القرينة المتمانعتين"[4].

* **قرينة الاستعارة**: يشير السكاكي إلى أن الانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثاني المستلزم في الاستعارة، لا يتم إلا بوجود قرينة دالة على امتناع المعنى الأول، لوجود تعارض بين القرينة وبين المعنى الأول، ذلك التعارض هو الذي يسمح لنا بالانتقال إلى المعنى الثاني المستلزم، حيث يقول السكاكي: ".. فاعلا ذلك في ضمن قرينة مانعة عن حمل المفرد بالذكر على ما يسبق منه إلى الفهم؛ كي لا يحمل عليه، فيبطل الغرض التشبيهي، بانياً دعواك على التأويل المذكور، ليمكن التوفيق بين دلالة الإفراد بالذكر، وبين دلالة القرينة المتمانعتين"[5]

فالقرينة – عند السكاكي– أو السياق عموماً هو الذي يضمن استقامة الكلام من حيث الصيغة التركيبية، بحيث يمنع من إرادة الدلالة الحرفية، ويساهم في الانتقال بالذهن إلى الدلالة المستلزمة، رغم وجود

1- يوسف أبو العدوس، الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، الأبعاد المعرفية والجمالية، الأهلية للنشر، الأردن، ط1، 1997، ص54
2- ينظر، جان كوهن، بنية اللغة الشعرية، ترجمة محمد الولي، ومحمد العمري، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1، 1986، ص205
3- محمد الولي، المصدر السابق، ص82
4- محمد صلاح زكي أبو حميدة، المصدر السابق، ص265
5- السكاكي، المصدر السابق ص374

تعارض دلالي بين المعنى الحرفي للجملة والقرينة السياقية، وهذا الذي أشار إليه السكاكي، تؤكد عليه **النظرية السياقية للاستعارة** حديثاً، التي "تعطي أهمية كبرى لعملية الفهم الاستعاري، وذلك بالرجوع إلى السياق والقرينة"[1].

فـ"تحديد المعنى الذي تشير إليه الكلمة، يعتمد بشكل كبير على معرفة حقل تلك الكلمة أو البيئة الخاصة بها، إذ توجد حقول وبيئات فنية مختلفة، ومتعددة... ويمكن توضيح البيئات الفنية واختلافها بالمثال الآتي: (**زيد أسد**)، يلاحظ هنا أن زيداً له سياق أو بيئة فنية معينة، والأسد له سياق أو بيئة فنية أخرى، وزيد معناه حرفي(عادي) بالنسبة للبيئة الفنية الخاصة به، والأسد معناه حرفي بالنسبة للبيئة الفنية الخاصة به، وتأسيساً على ذلك؛ فإن الاستعارة، هي تحويل للكلمة أو للمصطلح من بيئة فنية إلى بيئة فنية أخرى" [2]

وقد أورد السكاكي أمثلة للقرينة أو السياق ودوره في الاستعارة، منها قوله: "مثال ذلك، أن يكون عندك **شجاع**، وأنت تريد أن تلحق جراءته وقوته بجراءة **الأسد** وقوته، فتدعي الأسدية له بإطلاق اسمه عليه، مفرداً له في الذكر، فتقول: (**رأيت أسداً**)، كيلا يعد جراءته وقوته دون جراءة الأسد وقوته، مع نصب **قرينة** مانعة عن إرادة الهيكل المخصوص به، كـ(**يرمي**) أو (**يتكلم في الحمام**)"[3]

مع الإشارة إلى أن السكاكي نبه إلى أن القرينة المانعة لإرادة المعنى الأول، ليست على درجة واحدة من التأثير، فتارة تكفي كلمة واحدة لنقلنا إلى المعنى الثاني المستلزم، وتارة تحتاج القرينة إلى معان متعددة تتركب مع بعضها البعض في سياق معين، للوصول إلى المعنى المستلزم، حيث يقول: "واعلم أن قرينة الاستعارة ربما كانت معنى واحداً (...) وربما كانت معاني مربوطاً بعضها ببعض، كما في قوله:

وصاعقة من نصله تنكفي بها ... على أرؤس الأقران خمس سحائب

انظر حين أراد استعارة السحائب لأنامل يمين الممدوح، تفريعاً على ما جرت به العادة من تشبيه الجواد بالبحر الفياض تارة، وبالسحاب الهطال أخرى، ماذا صنع؟ ذكر أن هناك صاعقة، ثم قال: من نصله، فبين أن تلك الصاعقة من نصل سيفه، ثم قال: على أرؤس الأقران، ثم قال: خمس، فذكر العدد الذي هو عدد جميع أنامل اليد، فجعل ذلك **كله قرينة** لما أراد من استعارة السحائب للأنامل"[4].

وتتضح ظاهرة الخرق الدلالي بشكل أوضح في أقسام الاستعارة، حيث يقسمها السكاكي إلى قسمين أساسين، باعتبار ذكر المشبه به(المستعار منه) أو حذفه، فالصورة التي يذكر فيها المشبه به دون

1- يوسف أبو العدوس، المرجع السابق، ص99

2- المرجع نفسه، ص101

3- السكاكي، المصدر السابق، ص374، 375

4- المصدر نفسه، ص375، 376

المشبه(المستعار له)، لا لفظاً ولا تقديراً، تسمى استعارة تصريحية، وأما الصورة التي يذكر فيها المشبه، ويحذف المشبه به مع إبقاء لازم من لوازمه، فتسمى استعارة مكنية، ويتضح ذلك كالآتي:

- **في الاستعارة التصريحية:** ويرى السكاكي أن التصريحية تنقسم باعتبار نوع المشبه المتروك ذكره إلى ثلاثة أقسام: تحقيقية، وتخييلية، ومحتملة، فإن كان المشبه المتروك شيئاً متحققاً إما حسياً وإما عقلياً، فهي تحقيقية، وإن كان المشبه المتروك شيئاً وهمياً محضاً، لا تحقق له إلا في مجرد الوهم، فهي تخييلية، وأما إن كان المشبه المتروك صالح الحمل تارة على ما له تحقق، وأخرى على ما لا تحقق له، فهي استعارة محتملة للتحقيق والتخييل[1].

- **الاستعارة التصريحية التحقيقية:** يعرفها السكاكي بقوله: "هي: إذا وجدت وصفاً مشتركاً بين ملزومين مختلفين في الحقيقة، هو في أحدهما أقوى منه في الآخر، وأنت تريد إلحاق الأضعف بالأقوى على وجه التسوية بينهما، أن تدّعي ملزوم الأضعف من جنس ملزوم الأقوى، بإطلاق اسمه عليه، وسدّ طريق التشبيه بإفراده في الذكر، توصلا بذلك إلى المطلوب، لوجوب تساوي اللوازم عند تساوي ملزوماتها، فاعلا ذلك في ضمن قرينة مانعة عن حمل المفرد بالذكر على ما يسبق منه إلى الفهم، كي لا يحمل عليه، فيبطل الغرض التشبيهي"[2].

فهذا النوع من الاستعارة التصريحية "هي التي يصرح فيها بذات اللفظ المستعار، بعدما كان في الأصل تشبيهاً، ثم حذفت عناصره جميعاً عدا المشبه به أو بعض لوازمه أو صفاته، مع شرط أن يشتمل طرفا الاستعارة على وصف مشترك بين طرفين مختلفين في حقيقتهما، ويكون في أحدهما أقوى من الآخر، مما يجعل تفاعل الطرفين بينهما في درجة أقوى، يتولد عنها اكتساب كل طرف بعض السمات الدلالية من الآخر، وفقدانه بعضها، فيتم نفاذ كل طرف لدلالة الآخر في النهاية، ويكتسب جراء ذلك معنى جديداً مستلزماً منهما"[3].

والملاحظ من خلال هذا التعريف للاستعارة التصريحية أنها تقوم على التفاعل بين ثلاثة مستويات، **المستوى التركيبي**، الذي يراعي بنية الاستعارة، و**المستوى الدلالي**، الذي يراعي السمات الدلالية للمستعار منه(المشبه به) والمستعار له(المشبه) في تفاعلهما ودرجة ذلك التفاعل، وإلحاق الأضعف بالأقوى على درجة

1- ينظر، نفسه، ص373، 374

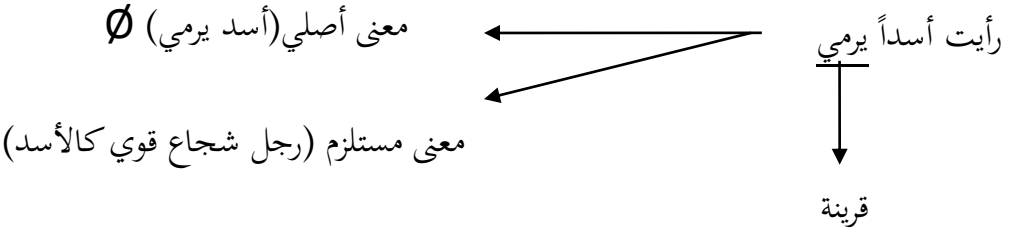
2- نفسه، ص374

3- باديس لهويمل، المقال السابق، ص43

التسوية بينهما، وكذا المستوى التداولي، الذي يتحقق من خلال "الدلالة المستلزمة الناتجة عن ذلك التفاعل، وكيفية الوصول لهذا المعنى المستلزم عبر سياق الاستعمال الجديد والقرائن الصارفة عن إرادة المعنى الحرفي"[1]

ومن أمثلة ذلك، يقول السكاكي-وقد تقدم هذا المثال-: "أن يكون عندك شجاع، وأنت تريد أن تلحق جراءته وقوته بجراءة الأسد وقوته، فتدعي الأسدية له، بإطلاق اسمه عليه، مفرداً له في الذكر، فتقول" رأيت أسداً، كيلا يعد جراءته وقوته دون جراءة الأسد وقوته، مع نصب قرينة مانعة عن إرادة الهيكل المخصوص به، كيرمي، أو يتكلم في الحمام"[2].

في هذه الاستعارة نحن أمام دلالتين: دلالة أصلية وضعية، لكلمة "أسد"، وهي دلالتها على الحيوان المفترس الجريء القوي، و(هو المستعار منه)، لكن هذه الدلالة غير مقصودة هنا؛ لوجود قرينة تصرف الذهن عن هذه الدلالة الوضعية، وهي "يرمي، أو يتكلم في الحمام"، فلا يعقل أن يتكل الأسد، أو يوجد عادة في الحمام، فينصرف الذهن حينئذ إلى الدلالة الثانية المستلزمة، التي انتقلت إليه كلمة "أسد" عبر تفاعل المعنى الأول للمستعار منه مع معنى المستعار له، وسياق الاستعمال، بما فيه القرينة (يرمي)، فنتج عن ذلك انزياح الكلمة عن دلالتها الأولى الوضعية إلى دلالتها الثانية المستلزمة الجديدة في سياق الاستعمال، فكان المعنى: (رأيت رجلا شجاعاً قوياً، يشبه الأسد في شجاعته وقوته). فأفرد المستعار منه(المشبه به) بالذكر لسدّ طريق التشبيه، وحذف المستعار له(المشبه) وأبقي على أحد أوصافه أو لوازمه، قرينة صارفة إلى المعنى المستلزم، على سبيل الاستعارة التصريحية.



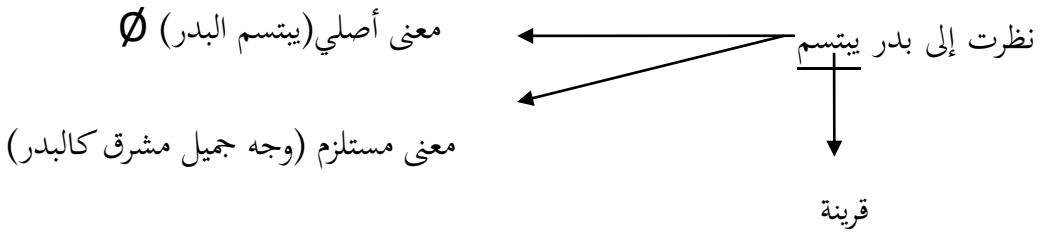
مثال آخر: "أن يكون عندك وجه جميل، وأنت تريد أن تلحق وضوحه، وإشراقه، وملاحة استدارته بما للبدر، فتدعيه بدراً بإطلاق اسمه عليه مع إفراده في الذكر، قائلا: نظرت إلى بدر يبتسم"[3].

نقف أيضاً عند هذه الاستعارة إزاء دلالتين: دلالة أصلية، وضعت لها كلمة "بدر"، وهي دلالة البدر على القمر ليلة اكتماله(شيء مادي مستعار)، لكن هذه الدلالة غير مقصودة هنا؛ لوجود قرينة(يبتسم) تصرف الذهن عن هذه الدلالة الأولى الوضعية، إذ لا يعقل ابتسام البدر، ودلالة ثانية مجازية مستلزمة،

1- باديس لهويمل، المقال السابق، ص43
2- السكاكي، المصدر السابق، ص374، 375
3- المصدر نفسه، ص375

انتقلت إليها الكلمة "عبر تفاعل المعنى الأول للمستعار مع معنى المستعار له وسياق الاستعمال، بما فيه القرينة(يبتسم)، فكان الحاصل انحراف الكلمة عن دلالتها الوضعية التي تلازمها في عرف الاستعمال إلى دلالة استلزامية جديدة، تولدت في السياق الاستعمالي الجديد، فكان المعنى:(نظرت إلى صاحب وجه مشرق واضح ومستدير، يشبه إشراق البدر واستدراته)"[1].

فأفرد المستعار (المشبه به) بالذكر لسد طريق التشبيه، ووضعت قرينة تصرف الذهن نحو المعنى الجديد على سبيل الاستعارة التصريحية



- **الاستعارة التهكمية:** ومن الأمثلة أيضا، "استعارة اسم أحد الضدين أو النقيضين للآخر، بواسطة انتزاع شبه التضاد، وإلحاقه بشبه التناسب بطريق التهكم، أو التمليح (...)، ثم ادعاء أحدهما من جنس الآخر، والإفراد بالذكر، ونصب القرينة، كقولك: إن فلانا تواترت عليه **البشارات** بقتله، ونهب أمواله، وسبي أولاده، ويخص هذا النوع باسم **الاستعارة التهكمية أو التمليحية**"[2].

هذا مثال أورده صاحب المفتاح على نوع من أنواع الاستعارة التصريحية التحقيقية، أسماه: الاستعارة التهكمية أو التمليحية، ويسمى أيضاً المماثلة العنادية، وحقيقتها، أنها تقوم بالجمع بين أطراف متضادة بينها علاقة مماثلة، غير أنها مماثلة ضدية، وليست مماثلة وفاقية، كما هو الحال في الأنماط السائدة في الاستعارة، فينزل فيها التضاد منزلة التناسب، ويستعمل اللفظ في ضد معناه أو في نقيضه، إبرازاً للخسيس في صورة الشريف، قصداً للاستهزاء والسخرية، أو التمليح والتظرف(الدعابة)، وذلك كأن يطلق لفظ "الكريم" على البخيل، وكإطلاق لفظ "أسد" على الجبان[3].

وهذا النوع من الاستعارة، صار حديثاً موضع اهتمام من قبل الباحثين سيميائيين ومناطقة وعلماء النفس، ويكتسب جماله الفني من ناحيتين[4]:

1- باديس لهويمل، المقال السابق، ص44
2- السكاكي، المصدر السابق، ص375
3- ينظر، حامد العوني، المنهاج الواضح للبلاغة، المكتبة الأزهرية للتراث، ج5/ص110
4- ينظر، محمد صلاح زكي أبو حميدة، المصدر السابق، ص270

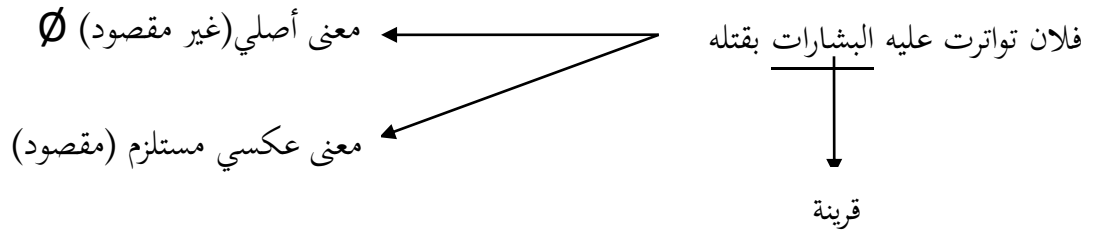
الأولى: تحقق عنصر المفاجأة، ومخالفة التوقع، إذ إن المتلقي، يتوقع أمراً معيناً، بناء على ما تقدم لديه من عناصر لغوية، لكنه يصطدم عند بلوغ نهاية التركيب، فتحدث المفاجأة الدلالية.

و**الأخرى**: طريقة تأويلها، حيث تتفاوت إمكانات المتلقين في استنباط الدلالة المقصودة؛ ذلك "أن عملية إدراكها، وتأويلها متعلقة بالمواقف المعرفية المتجلية في الأفعال الدالة على المعتقدات، والآراء، والإحساسات، مثل: "أعتقد"، و"أرى"، "وأحس"... أي ما يطلق عليه اسم المقصدية أو المواقف القصدية، فما يراه متلق استهزاء أو سخرية أو دعابة، قد لا يعتقده غيره، كما أن قارئين قد لا يتفقان على نفس الإسناد للمفهوم، فما يظنه شخص سخرية، يحسه آخر استهزاء"[1].

ويعد التهكم "إحدى آليات الاستراتيجية التلميحية، وهذا يستلزم قصداً غير ما يدل عليه الخطاب بمعناه الحرفي فقط"[2]، ففي المثال الذي أورده السكاكي "إن فلانا تواترت عليه **البشارات** بقتله، ونهب أمواله، وسبي أولاده"، نحن أمام معنيين: معنى أصلي حرفي، وضعت له كملة(البشارات)، وهي دلالتها على الخبر المتضمن للوعد المفرح، لكن هذا المعنى غير مقصود هنا؛ لوجود قرينة تصرف الذهن عن هذا المعنى الأصلي، وهي (بقتله، ونهب أمواله)، فلا يعقل أن يستبشر الإنسان بالقتل أو النهب ويفرح به، ومعنى ثان مجازي(عكسي مستلزم) انتقلت إليه الكلمة عبر تفاعل المعنى الأول للمستعار(البشارة) مع معنى المستعار له(النذارة) وسياق الاستعمال بما فيه القرينة (بقتله)،

فكان الحاصل انزياح الكلمة عن دلالتها الحرفية التي تلازمها في عرف الاستعمال إلى دلالة استلزامية عكسية (الضدية)، تولدت في السياق الاستعمالي الجديد، فكان المعنى: (إن فلانا تواترت عليه **النذارات** بقتله، ونهب أمواله، وسبي أولاده)

حيث "نزل التضاد بين التبشير والإنذار منزلة التناسب بينهما، ثم شبه الإنذار بالتبشير في إدخال السرور إلى النفس، وإن كان تنزيليا في المشبه، ثم استعير اسم البشارة للإنذار بعد تناسي التشبيه والادعاء، على سبيل الاستعارة التهكمية"[3].



1- محمد مفتاح، مجهول البيان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1990، ص58.

2- عبد الهادي بن ظافر الشهري، المصدر السابق، ص414.

3- ينظر، حامد العوني، المرجع السابق، ج5/ص110.

- **الاستعارة التصريحية التخييلية:** ويعرفها السكاكي بقوله: "هي أن تسمي باسم صورة متحققة صورة عندك وهمية محضة، تقدرها مشابهة لها مفرداً في الذكر، في ضمن قرينة مانعة عن حمل الاسم على ما يسبق منه إلى الفهم من كون مسماه شيئاً متحققاً"[1]

فالاستعارة التخييلية، هي أن تسمي شيئاً غير موجود حساً ولا عقلا باسم شيء آخر موجود، مفترضاً بين الشيئين مشابهة ما، ومقتصراً على ذكر المشبه به(المستعار) مع قرينة مانعة من حمل المعنى على الدلالة الأصلية. ومثال ذلك، يقول السكاكي: "أن تشبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس وانتزاع أرواحها بالقهر والغلبة (...) تشبيهاً بليغاً، حتى كأنها سبع من السباع، فيأخذ الوهم في تصويرها في صورة السبع، واختراع ما يلازم صورته، ويتم بها شكله من ضروب هيئات، وفنون جوارح وأعضاء، وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس بها وتمام افتراسه للفرائس بها من الأنياب والمخالب، ثم تطلق على مخترعات الوهم عندك أسامي المتحققة على سبيل الإفراد بالذكر، وأن تضيفها إلى المنية، قائلا: مخالب المنية، أو أنياب المنية الشبيهة بالسبع، ليكون إضافتها إليها قرينة مانعة من إجرائها على ما يسبق إلى الفهم منها من تحقق مسمياتها"[2].

ففي المثال: "مخالب المنية"، المستعار له "شيء وهمي من اختراع الخيال، تم ابتداعه في ضوء ما استقر في نفس المبدع من معان وصور حول الموت، ثم جرى تشبيه هذا الشيء بصورة أخرى متحققة في الواقع، وهي صورة مخالب السبع المعروفة، وبإفراد المستعار منه في الذكر (مخالب)، مع وجود قرينة دالة على المعنى المقصود، وهي إضافته إلى المنية، تكون الاستعارة تصريحية، وكون المستعار له المتروك صورة غير متحققة وهمية، تصبح الاستعارة تخييلية"[3].

- **الاستعارة التصريحية المحتملة للتحقيق والتخييل:** عرفها السكاكي بقوله: هي "أن يكون المشبه المتروك صالح الحمل على ما له تحقق من وجه، وعلى ما لا تحقق له من وجه آخر"

ومثل السكاكي لهذا النوع من الاستعارة، بقول زهير:

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله ... وعُرِّي أفراس الصبا ورواحله

"أراد أن يبين أنه أمسك عما كان يرتكب أوان الصبا، وقمع النفس عن التلبس بذاك، معرضاً الإعراض الكلي عن المعاودة لسلوك سبيل الغي، وركوب مراكب الجهل، فقال: **وعري أفراس الصبا ورواحله**"[4]

1- السكاكي، المصدر السابق، ص376

2- المصدر نفسه، ص376، 377

3- محمد صلاح زكي أبو حميدة، المصدر السابق، ص274

4- السكاكي، المصدر السابق، ص377، 378

في هذه الصورة الاستعارية(أفراس الصبا ورواحله) يحتمل حمل المستعار له المتروك على الحقيقة، كما يحتمل حمله على الخيال، فاستعارة الأفراس والرواحل يمكن أن تكون لشيء موجود حقيقة، فتكون الاستعارة تحقيقية، ويمكن أن تكون استعارة لشيء وهمي، فتكون تخييلية، يقول السكاكي: "فحق قوله أفراس الصبا ورواحله أن يعد **استعارة تخييلية؛** لما يسبق إلى الفهم، ويتبادر إلى الخاطر من تنزيل أفراس الصبا ورواحله منزلة أنياب المنية ومخالبها، وإن كان يحتمل احتمالا بالتكلف، أن تجعل الأفراس والرواحل عبارة عن دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات، أو عن الأسباب التي قلما تتآخذ في اتباع الغي وجر أذيال البطالة إلا أوان الصبا"[1].

ويظهر من قول السكاكي:"وإن كان يحتمل احتمالا بالتكلف"، أن الأولى عنده حمله على الاستعارة التخييلية، وذلك ما يزيد في جمال انزياح الصورة الاستعارية؛ ولذلك ينقل ابن سنان عن الآمدي قوله في هذا: " وقال(أي الآمدي): لما كان من شأن ذي الصبا أن يوصف أبداً بأن يقال: ركب هواه، وجرى في ميدانه، وجمح في عنانه، ونحو هذا، حسن أن يستعار للصبا اسم الأفراس، وأن يجعل النزوع عنه، بأن تعرى أفراسه ورواحله، وكانت هذه الاستعارة من أليق شيء بما استعيرت له"[2].

والمقصود من الصورة الاستعارية(أفراس الصبا) ليس تشبيه الصبا بالفارس أو غيره-كما قد يتبادر- وإنما تشبيه دواعي النفس ونزواتها -سواء أكانت في صورتها المتحققة أم المتخيلة- بالأفراس والرواحل على سبيل الاستعارة التصريحية التخييلية أو التحقيقية.

- **في الاستعارة المكنية:** عرفها السكاكي بقوله: "أن تذكر المشبه، وتريد به المشبه به، دالاً على ذلك بنصب قرينة تنصبها، وهي أن تنسب إليه، وتضيف شيئاً من لوازم المشبه به المساوية، مثل أن تشبه المنية بالسبع، ثم تفردها بالذكر، مضيفاً إليها على سبيل الاستعارة التخييلية من لوازم المشبه به ما لا يكون إلا له، ليكون قرينة دالة على المعنى المراد، فتقول: (مخالب المنية نشبت بفلان)، طاوياً لذكر المشبه به، وهو قولك: "الشبيهة بالسبع"[3]

يشير السكاكي بهذا إلى أن الاستعارة المكنية هي التي يصرح فيها بالمستعار له(المشبه)، ويحذف المستعار منه(المشبه به) مع إبقاء شيء من لوازمه؛ "ليكون قرينة دالة على المعنى المراد".

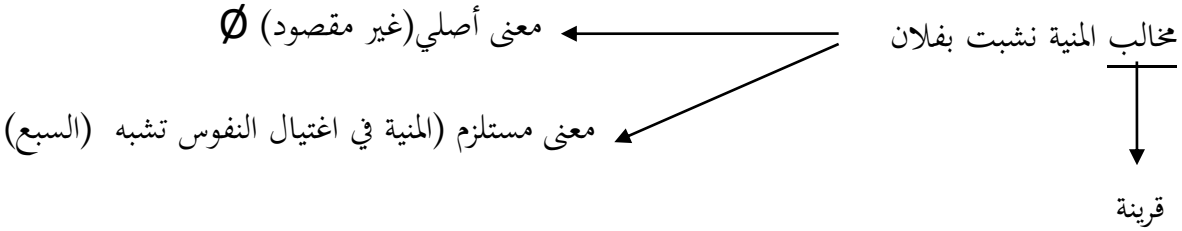
ففي المثال: (مخالب المنية نشبت بفلان) نكون إزاء دلالتين: دلالة حرفية معجمية، وهي غير مقصودة؛ لاستحالة استقامة المعنى معها، فلا يتصور حقيقة أن يكون للمنية مخالب إلا تخيلا، وهناك دلالة أخرى

1- المصدر السابق، ص378

2- ابن سنان الخفاجي، المرجع السابق، ص123

3- السكاكي، المصدر السابق، ص379

مجازية مستلزمة، يستقيم معها المعنى، وهي "تشبيه المنية في اغتيال النفوس، وانتزاع أرواحها بانقضاض السبع على فرائسه بمخالبه التي ينشبها في لحمها، فحذف المستعار منه (السبع)، وترك أحد لوازمه(مخالب)، على سبيل الاستعارة المكنية.



د. في المجاز اللغوي الراجع إلى حكم الكلمة في الكلام:

وهذا هو القسم الرابع من أقسام المجاز عند السكاكي، وقد عرفه، قائلا: "هو عند السلف رحمهم الله، أن تكون الكلمة منقولة عن حكم لها أصلي إلى غيره، كما في قوله علت كلمته: ((**وَجَاءَ رَبُّكَ**))[الفجر/22] فالأصل: وجاء أمر ربك، فالحكم الأصلي في الكلام لقوله: (ربك) هو الجر، وأما الرفع، فمجاز، وفي قوله: ((**وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ**))[يوسف/82] والأصل: واسئل أهل القرية، فالحكم الأصلي للقرية في الكلام هو الجر، والنصب مجاز (...)، ومدار هذا النوع على حرف واحد، وهو أن تكتسي الكلمة حركة؛ لأجل حذف كلمة لا بد من معناها، أو لأجل إثبات كلمة مستغنى عنها استغناء واضحاً، كالكاف في قوله عز اسمه: ((**لَيْسَ كَمِثْلِهِ**))[الشورى/11]، ورأيي في هذا النوع أن يعد ملحقاً بالمجاز ومشبهاً به؛ لما بينهما من الشبه، وهو اشتراكهما في التعدي عن الأصل إلى غير أصل، لا أن يعد مجازاً، وبسبب هذا، لم أذكر الحد شاملا له، ولكن العهدة في ذلك على السلف"[1].

ففي قوله تعالى: ((**وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ**))، نحن أمام معنيين: معنى أصلي حرفي للجملة، وهو أن السؤال يكون للقرية، أي بنيانها وجمادها، وهذا المعنى لا يستقيم عقلا، ومعنى آخر مستلزم، لابد منه لاستقامة المعنى، وذلك بتقدير مضاف محذوف، وهو "**أهل** القرية"، فهنا وقع انزياح دلالي، عبر الانتقال من الدلالة الأولى الوضعية(سؤال القرية) إلى الدلالة الثانية المستلزمة(سؤال أهل القرية)، مع الملاحظة إلى "أن انتقال الدلالة من القرية إلى أهلها، تم من خلال المجاورة وليس من خلال المشابهة؛ لأنه لا يوجد نقاط شبه بين

1- المصدر السابق، ص392

الاثنين، وإنما القرية هي المحل وأهلها هم الحالون بها، فالعلاقة هنا محلية، وهي التي مكنت لفظة (القرية) من تجاوز مدلولها الأصلي إلى مدلولها المجازي"[1].

وقد جعل السكاكي هذا النوع من الملحق بالمجاز المرسل؛ لما بينهما من المشابهة، وهو اشتراكها في التعدي عن الأصل إلى غير أصل، فكما أن الأصل في (الأسد) الحيوان المفترس، وقد عدي به عنه إلى غيره، وهو (الشجاع)؛ كذلك الأصل في ((**واسألِ القرْيةَ**)) وقد عدي به عنه إلى غيره، وهو من الجر إلى حالة النصب[2].

فالمجاز في مثل هذا النوع متعلق بانتقال الكلمة فيه من حكم إعرابي كان لها في الحقيقة إلى حكم إعرابي ثانٍ، وقد رأى بعض الباحثين[3] أن هذا النمط، ليس من المجاز أصلا، بل هو ظاهرة نحوية، لا علاقة لها بالمجاز المرسل.

والذي يعنينا هو بحث ظاهرة الاستلزام في المجاز، وقد ظهر أنها متحققة أيضاً في هذا النمط – وإن اعتبرناه ملحقاً بالمجاز فقط- على رأي السكاكي.

هـ. **في المجاز العقلي**: ويعرفه السكاكي بقوله: "هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل إفادة للخلاف، لا بوساطة وضع، كقولك: أنبت الربيع البقل، وشفى الطبيب المريض، وكسا الخليفة الكعبة، وهزم الأمير الجند، وبنى الوزير القصر"[4].

هذا النوع من المجاز متعلق بإسناد الفعل على "خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه، لضرب من التأويل"، فهو "في حقيقته تجوّز في حركة الفكر بإسناد معنىً من المعاني إلى غير الموصوف به في اعتقاد المتكلّم؛ لملابسةٍ ما تُصحِّح في الذهن هذا الإسناد"[5].

1- أحمد غالب النوري الخرشة، المرجع السابق، ص 57

2- الكرماني، تحقيق الفوائد الغياثية، تحقيق ودراسة: علي بن دخيل الله بن عجيان العوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ط1، 1424 هـ، ج695/2

3- ينظر، محمد صلاح زكي أبو حميدة، المصدر السابق، ص299

4- السكاكي، المصدر السابق، ص393

5- عبد الرحمن حبنكة الميداني، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1996، ج295/2

ففي قولنا: "أنبت الربيع البقل"، نجد أن الفعل (أنبت) أسند إلى الفاعل(الربيع)، مع أن المتكلم يعلم يقيناً أن (الربيع) ليس هو الفاعل الحقيقي للإنبات، ولكن لما كان الفعل(أنبت) يقع عادة في الربيع، كانت هذه الملابسة (العلاقة الزمانية) قرينة مجوزة لهذا التجاوز العقلي.

وكذلك في المثال الآخر: "شفى الطبيب المريض"، أسند فعل(الشفاء) إلى (الطبيب) مع أن المتكلم يعتقد أن الطبيب ليس هو الفاعل الحقيقي للشفاء وإنما سبباً فيه، ولكن وجود هذه الملابسة بين الفعل والفاعل(العلاقة السببية) برر هذا التجاوز الإسنادي أو العقلي.

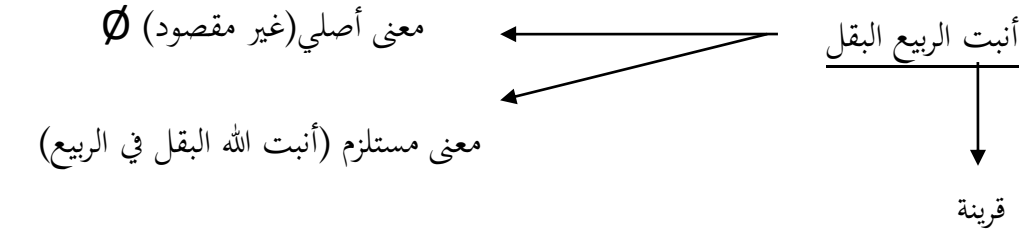
ويعلل السكاكي بأن تسمية "هذا النوع مجازاً؛ لتعدي الحكم فيه عن مكانه الأصلي، فالحكم في: (أنبت الربيع البقل) بكون الإنبات فعلا للربيع مكانه الأصلي عند العقل كونه فعلا لله عز وجل، وفي: (هزم الأمير الجند) بكون هزم الجند فعلا للأمير مكانه الأصلي عند العقلاء كونه فعلا لعسكر الأمير، ويسمى عقلياً لا لغويا؛ لعدم رجوعه إلى الوضع، وكثيراً ما يسمى حكمياً؛ لتعلقه بالحكم كما ترى"[1].

ويعود السكاكي في نهاية بحثه للمجاز العقلي، ليصنفه ضمن الاستعارة المكنية، ويلحقه بها، فيقول: "هذا كله تقرير للكلام في هذا الفصل، بحسب رأي الأصحاب من تقسيم المجاز إلى لغوي وعقلي، وإلا فالذي عندي، هو **نظم هذا النوع في سلك الاستعارة بالكناية**، بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بوساطة المبالغة في التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة -كما عرفت-، وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة الاستعارة، وبجعل الأمير المدبر لأسباب هزيمة العدو استعارة بالكناية عن الجند الهازم، وجعل نسبة الهزم إليه قرينة للاستعارة"[2].

فالاستعارة المكنية عند السكاكي -هنا- أن يشبه الفاعل المجازي "كالربيع" في المثال المذكور بالفاعل الحقيقي، وهو "الله تعالى" في تعلق الفعل بكل منهما، ثم يذكر المشبه، ويراد به حقيقة المشبه به بواسطة قرينة، هي أن ينسب إليه شيء من لوازم المشبه به "كالإنبات" في هذا المثال، وكالإنشاب في "أنشبت المنية أظفارها".

1- السكاكي، المصدر السابق، ص395

2- المصدر نفسه، ص400، 401



والواقع أن هذا الإلحاق فيه نظر، فلا شك أن المجاز العقلي يتفق مع الاستعارة، من حيث إن كلا منهما انحراف لغوي، أي أن المفردات تم تركيبها بطريقة غير ملائمة لغوياً، فعندما نقول:(أنبت الربيع البقل) نجد لا ملاءمة بين الفعل (أنبت) والفاعل(الربيع)؛ لأن الإنبات لا يقع من الربيع في الواقع، وكذلك عندما نقول: (ضحك الربيع) نجد لا ملاءمة بين الفعل(ضحك) والفاعل(الربيع)؛ لأن الضحك ليس من أفعال الربيع في الواقع، لكن رغم تشابه المثالين هناك فرق بينهما، فالمثال الأول مجاز عقلي، وأما المثال الثاني فاستعارة، ولكل واحد من التركيبين خاصية تميزه عن الآخر، وهي أن المفردات في المجاز العقلي استعملت في معانيها الحقيقية، ولم يحدث تشويش في دلالة المفردات، وإنما في عملية الإسناد فقط، بينما في التركيب الثاني؛ فإن التشويش وعدم الملاءمة تولّد من حمل المفردات على معناها الحقيقي، ولا يزول إلا بالانتقال إلى معناها المجازي[1].

وعليه، "فإن المجاز العقلي هو شكل من أشكال الانحراف اللغوي، غير أنه انحراف، ليس على المستوى الاستبدالي، أي أن الكلمات لم تستخدم في غير معناها الحقيقي، وإنما يقع على المستوى التوزيعي أو التركيبي، أي: في عملية إسناد الفعل إلى الفاعل بطريقة تخالف المعهود، وتبقي الكلمات مستعملة في معانيها الحقيقية"[2].

و. **في الكناية:** تمثل الكناية الأصل الثالث من أصول البيان عند السكاكي، إضافة إلى التشبيه والمجاز، وهي مظهر من مظاهر تداولية الخطاب، وفيها نستكشف ونتحقق علاقتها بظاهرة الاستلزام الحواري، حيث يعرفها السكاكي بأنها: "ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك، كما تقول: "فلان طويل النجاد"؛ لينتقل منه إلى ما هو ملزومه، وهو طول

1- ينظر، محمد صلاح زكي أبو حميدة، المصدر السابق، ص304
2- المصدر نفسه، 304

القامة، وكما تقول: "فلانة نؤوم الضحى"؛ لينتقل منه إلى ما هو ملزومه، وهو كونها مخدومة، غير محتاجة إلى السعي بنفسها في إصلاح المهمات؛ وذلك أن وقت الضحى وقت سعي نساء العرب في أمر المعاش، وكفاية أسبابه، وتحصيل ما يحتاج إليه في تهيئة المتناولات، وتدبير إصلاحها، فلا تنام فيه من نسائهم إلا من تكون لها خدم ينوبون عنها في السعي لذلك"[1]

من خلال هذا التعريف، يتبين أن الكناية لون من ألوان الخطاب غير المباشر، مما يجعلها أداة مؤهلة لإنجاز أفعال غير مباشرة، على حد تعبير "**سيرل**" Searle، أو هي مظهر من مظاهر الاستلزام الحواري بتعبير "**غرايس**" Grice؛ إذ يتم فيها "ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك".

معنى ذلك أننا في الكناية ننتقل من معنى مباشر(مذكور) إلى معنى آخر غير مباشر (متروك)، وبعبارة أخرى، ننتقل من البنية السطحية أو الدلالة الحرفية للخطاب، إلى البينة العميقة أو الدلالة المستلزمة للخطاب، "بمعنى أننا أمام انحراف لغوي، تنحرف فيه الصياغة عن دلالتها الوضعية إلى دلالة أخرى مجازية تترتب عليها؛ لوجود علاقة تلازم عرفي أو عقلي بينهما"[2].

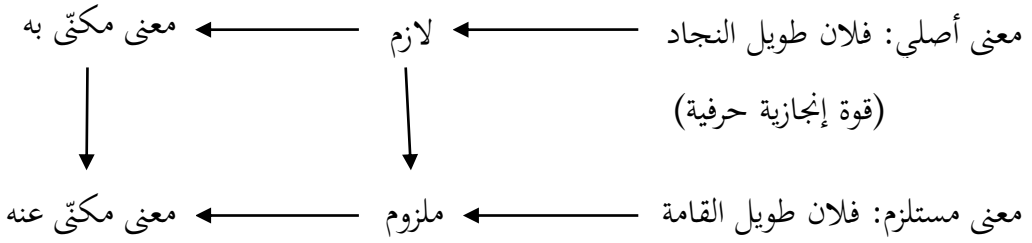
ويظهر من هذا البعد التداولي للكناية في كونها لا تدل على المعنى المباشر للخطاب، وإنما تنتقل بالمتلقي نحو دلالات أخرى مستلزمة "متجاوزة بذلك المعنى الحرفي للعبارة(دلالة وضعية) لتصل إلى المعنى المقصود(المكنى عنه)، ويكون ذلك عبر السياق الاستعمالي للتراكيب، إنها عدول عن التصريح بذكر الشيء مباشرة(التعبير بالمكنى عنه) إلى الإيماء إليه(التعبير بالمكنى به)"[3].

ففي المثال الأول الذي ذكره السكاكي: "فلان طويل النجاد"، نجد أن هذه العبارة تشتمل على دلالتين: دلالة مباشرة حرفية(وضعية) وهي أن فلان مّا له حمّالة سيف طويلة، وهذا المعنى المباشر البسيط في دلالته لا يتضمن أي نوع من أنواع المدح الذي يقتضيه المقام والسياق، مما يجعلنا نبحث عن دلالة ثانية غير مباشرة (مستلزمة) تناسب المقام، بحيث يكون لها علاقة تلازم عرفي أو عقلي مع الدلالة الأولى المباشرة، وتتمثل هذه الدلالة الثانية في ملزوم طول النجاد، وهو "طول القامة".

1- السكاكي، المصدر السابق، ص402

2- ينظر، محمد صلاح زكي، المصدر السابق، ص308

3- باديس لهويمل، المقال السابق، ص46



وأما المثال الثاني، "فلانة نؤوم الضحى"، نجده أيضاً يشتمل على دلالتين: دلالة حرفية مباشرة تفيد بأن فلانة ما تنام وقت الضحى، وهذا المعنى المباشر لا يناسب سياق ومقام المدح الذي وردت فيه العبارة، وبالتالي ننتقل إلى دلالة غير مباشرة تستلزمها العبارة ويقتضيها المقام، وهي أن فلانة هذه مترفة، "مخدومة، غير محتاجة إلى السعي بنفسها في إصلاح المهمات"؛ والذي ساعد في هذا الانتقال من المعنى المباشر إلى غير المباشر مرده إلى ما بين المعنيين "من ترادف أو تلازم في واقع الحياة، أو بالأحرى في عرف الاستعمال اللغوي الراصد لهذا الواقع"[1]، أو هو قرينة السياق الثقافي والاجتماعي[2]؛ "ذلك أن وقت الضحى وقت سعي نساء العرب في أمر المعاش، وكفاية أسبابه، وتحصيل ما يحتاج إليه في تهيئة المتناولات، وتدبير إصلاحها، فلا تنام فيه من نسائهم إلا من تكون لها خدم ينوبون عنها في السعي لذلك"[3]

من خلال تحليل هذين المثالين اللذين ذكرهما السكاكي، يلاحظ "أن التجاوز الدلالي لم يأت على مستوى المفردات؛ إذ أن كل مفردة استعملت فيما وضعت له، وأن الإسناد بين طرفي الجملة إسناد حقيقي لا مجازي(...)، غير أن الدلالة الكلية المباشرة للصياغة هي التي حدث فيها التجوز إلى دلالة أخرى مجازية تربطها بها علاقة تلازم."[4]

وهذه الخاصية للكناية هي التي تميزها عن المجاز اللغوي (الاستعارة والمجاز المرسل)، فإذا كان الانزياح الدلالي في الاستعارة والمجاز المرسل يحدث على مستوى المفردات، بمعنى أن المفردة في التركيب تحمل معنيين: مباشر وغير مباشر؛ فإن الانزياح الدلالي في الكناية يحدث على مستوى التركيب ككل.

1- حسن طبل، الصورة البيانية في الموروث البلاغي، مكتبة الإيمان بالمنصورة، ط1، 2005، ص158
2- ينظر، باديس لهويمل، المقال السابق، ص47
3- السكاكي، المصدر السابق، ص402
4- محمد صلاح زكي أبو حميدة، المصدر السابق، ص309

وقد أشار السكاكي إلى أن الفرق بين الكناية والمجاز من جهتين: من حيث إرادة المعنى الحقيقي أو عدم إرادته، وأيضاً من حيث طبيعة العلاقة بين المعنيين، فيقول: "والفرق بين المجاز والكناية يظهر من وجهين: أحدهما: أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها، فلا يمتنع في قولك: (فلان طويل النجاد) أن تريد طول نجاده من غير ارتكاب تأويل مع إرادة طول قامته، وفي قولك: (فلانة نؤومة الضحى) أن تريد أنها تنام ضحى لا عن تأويل يرتكب في ذلك، مع إرادة كونها مخدومة مرفهة، والمجاز ينافي ذلك، فلا يصح في نحو: (رعينا الغيث) أن تريد معنى الغيث، وفي نحو قولك: (في الحمام أسد) أن تريد معنى الأسد من غير تأويل؛ لأن المجاز ملزوم قرينة معاندة لإرادة الحقيقة(...)، وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء، والثاني أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم إلى الملزوم، ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم"[1].

إلا أن التفريق الذي أشار إليه السكاكي لم يرتضه بعض الباحثين[2]، وانتقده ببعض صور الكناية التي لا تصدق عليها مقولة "إرادة المعنى الأصلي"، كقولهم: "المجد بين ثوبيه، والكرم في برديه، والسعد بين يديه"، وغيرها من الكنايات التي لا يتأتى معها إرادة المعنى الحقيقي أصلا.

والواقع أنه إذا أمعنا النظر، يظهر أن هذا الانتقاد فيه نظر أيضاً، فمثل هذه العبارات المعارَض بها، وإن حملت على أنها كنايات، فهي في واقع الحال أقرب إلى المجاز والاستعارات منها إلى الكناية، وهذا ما سيتضح عند الكلام على أقسام الكناية.

ثم يحاول السكاكي إثبات الرؤية التداولية للكناية، ليس من آلية الانتقال فقط، بل حتى من الصيغة نفسها لمصطلح الكناية والمعاني المشتقة من حروفها، "حيث يرى أن حروفها كيفما تركبت دائمة الدلالة على معنى الخفاء والإضمار، فتحمل في طياتها معاني تدل على التكنية وعدم التصريح بالشيء"[3]، حيث يقول: "وسمي هذا النوع كناية؛ لما فيه من إخفاء وجه التصريح، ودلالة كنى على ذلك؛ لأن (ك، ن، ى) كيفما تركبت دارت مع تأدية معنى الخفاء، من ذلك: كنّى عن الشيء، يكنّي، إذا لم يصرح به، ومنه الكُنى، وهو: (أبو فلان، وابن فلان، وأم فلان، وبنت فلان، سميت كُنى؛ لما فيها من إخفاء وجه التصريح بأسمائهم

1- السكاكي، المصدر السابق، ص403

2- ينظر، حسن طبل، المرجع السابق، ص159

3- باديس لهويمل، المقال السابق، ص47

الأعلام، ومن ذلك: نكى في العدو، ينكى، إذا أوصل إليه مضار من حيث لا يشعر بها، ومنه نكايات الزمان؛ لجوائحها الملمة على بنيه من حيث لا يشعرون"[1].

ويقسم السكاكي الكناية إلى أقسام ثلاثة: أحدها: الكناية عن الموصوف. وثانيها: الكناية عن الصفة. وثالثها: الكناية عن تخصيص الصفة بالموصوف [2]

وهذا التقسيم، لا يختلف فيه السكاكي عن غيره من البلاغيين، غير أن القسم الأخير(الكناية عن تخصيص الصفة بالموصوف) فيه نظر من حيث اتصاله بباب الكناية، ولعل ذلك يتضح من خلال الأمثلة التي أوردها السكاكي تحت هذا القسم، ومن ذلك، قول زياد الأعجم:

إن السماحة والمروءة والندى ... في قبة ضربت على ابن الحشرج

يقول السكاكي مبيناً وجه الكناية فيه: "فإنه حين أراد أن لا يصرح بتخصيص السماحة والمروءة والندى بابن الحشرج، فيقول: السماحة لابن الحشرج، والمروءة له، والندى له(...) ماذا صنع؟ جمع السماحة والمروءة والندى في قبة؛ تنبيهاً بذلك أن محلها محل ذو قبة، محاولا بذلك اختصاصها بابن الحشرج، ثم لما رأى غرضه ما كان يتم بذلك؛ لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين، جعل القبة مضروبة على ابن الحشرج حتى تم غرضه"[3].

والواقع أنه بإعادة النظر في مفردات هذا المثال، يتبدى أنه يندرج ضمن المجاز، وليس الكناية؛ حيث نجد أن هناك انحرافاً لغوياً، وانزياحاً دلالياً يبرز من خلال حمل المفردات على معناها الظاهر؛ إذ إن السماحة والمروءة والندى لا يتصور أن تكون في القبة؛ لأنها صفات معنوية غير محسوسة متعلقة بالإنسان دون غيره، فكيف يمكن أن تنسب إلى جماد لا يحس، ولا يشعر؟

وإذا حملنا القول على معناه المباشر، وجدنا تنافياً دلالياً بين تلك الصفات وبين كونها (في القبة) فكان لابد من الانتقال إلى معنى آخر غير مباشر، له علاقة بالمكان أو المحل (في القبة) وهو صاحب القبة: ابن الحشرج، فتكون الصورة هنا من قبيل المجاز المرسل، لا الكناية[4]؛ ذلك أنه في الكناية –كما سبقت

1- السكاكي، المصدر السابق، ص402

2- ينظر، المصدر نفسه، ص403

3- نفسه، ص407، 408

4- ينظر، محمد صلاح زكي أبو حميدة، المصدر السابق، ص312

الإشارة- لا يحدث التجاوز الدلالي على مستوى المفردات، وإنما على مستوى الجملة والتركيب ككل، بخلاف المجاز، وما حدث في المثال السابق هو انحراف دلالي على مستوى المفردات لا التركيب.

ومثل هذا، يقال في الأمثلة الأخرى التي ذكرها السكاكي تحت هذا القسم، مثل، قولهم: "المجد بين ثوبيه"، و"الكرم بين برديه"[1]؛ فإن الانحراف الدلالي واقع على مستوى المفردات في هذين المثالين؛ ذلك أن "العلاقة بين الثوبين والبردين من ناحية وصاحبهما من ناحية أخرى علاقة مجاورة، ولابد من الانتقال من معناها الحقيقي إلى المعنى الآخر المجاور له كي تستقيم الدلالة"[2].

وعليه، فالذي يظهر أن هذا القسم من الكناية(الكناية عن تخصيص الصفة بالموصوف) الأولى إدراجه ضمن المجاز المرسل، وليس الكناية.

بعد هذا، لابد من الوقوف بالتحليل عند بعض أمثلة الكناية التي ذكرها السكاكي، والتي يتبين من خلالها تداولية الكناية وآلياتها الاستدلالية التي تتميز بها، ومن تلك الأمثلة:

أولا: قوله: (**كثير الرماد**)، وهذا كناية عن صفة، من النوع الثاني(البعيدة)، حيث يقول السكاكي: " وأما البعيدة، فهي أن تنتقل إلى مطلوبك من لازم بعيد بوساطة لوازم متسلسلة، مثل أن تقول: (كثير الرماد)، فتنتقل من كثرة الرماد إلى كثرة الجمر، ومن كثرة الجمر إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدور، ومن كثرة إحراق الحطب إلى كثرة الطبائخ، ومن كثرة الطبائخ إلى كثرة الأكلة، ومن كثرة الأكلة إلى كثرة الضيفان، ثم من كثرة الضيفان إلى أنه مضياف، فانظر بين الكناية وبين المطلوب بها، كم ترى من لوازم"[3].

إنّ السكاكي يقسم الكناية عن الصفة إلى كناية قريبة، وكناية بعيدة، وهذا "بناء على عدد خطوات الاستدلال اللازمة للربط بين لفظ الخطاب وقصد المرسل، إذ تنطوي الكناية البعيدة على أكثر خطوات الاستدلال عدداً، وتتطلب كفاءة ذهنية أقوى مما تتطلبه القريبة"[4].

فالكناية في هذه العبارة (**كثير الرماد**) تقوم "على جملة من الوسائط(لوازم)، تسهم في توسيع المسافة بين المعنى الأول والمعنى الثاني المقصود، مما يدفع المتلقي إلى إمعان الفكر والتأمل في العبارة، بحثاً عن المعنى

1- السكاكي، المصدر السابق، ص408

2- محمد صلاح زكي، المصدر السابق، ص313

3- السكاكي، المصدر السابق، ص405

4- عبد الهادي بن ظافر الشهري، المصدر السابق، ص413

المقصود عبر آليات استدلالية، يقوم بها في ذهنه، تعمل على ربط المعنى الأول بما يستلزمه من معانٍ ثوانٍ، ويتوافق مع سياق الاستعمال، فيكون المتلقي فاعلا في إنتاج الدلالة الجديدة بصورة مباشرة"[1].

فحينما يتلفظ المتكلم بالعبارة "**كثير الرماد**" قصد مدح شخص ما بالكرم، فإنه يمر عبر لوازم متسلسلة ليصل إلى مقصوده، حيث يحيل إلى ما تستلزمه كثرة الرماد، وهو كثرة الجمر التي تستلزم كثرة إحراق الحطب، والتي تستلزم عنها كذلك كثرة الطبخ، المستلزمة لكثرة الأكلة، التي تستلزم كثرة الضيوف، وهذه الأخيرة يكون ملزومها: أن هذا الشخص مضياف(كريم) .

ويمكن الإشارة لعلاقة كثرة الرماد بالضيافة والكرم بالشكل الآتي[2]:

كثرة الرماد ← كثرة الجمر ← كثير إحراق الحطب ← كثير الطبخ ←

كثرة الأكلة ← كثير استقبال الضيوف ← مضياف ← كريم

فهذا التسلسل المنطقي من اللوازم المتعددة، هو السبيل الذي يسلكه المتكلم للوصول إلى المعنى المقصود، وبالتالي يجعل المتلقي يقتنع اقتناعاً تاماً بهذا المعنى المستلزم، وأما المتلقي فهو بدوره يستدل على قصد المتكلم عبر آليات استدلالية، تكون بالصورة الآتية[3]:

- إن المتكلم قد أنجز فعلا من خلال قوله: (كثير الرماد)

- إن المتكلم يحترم ويراعي الشروط الإنجازية، ومنها ما يتعلق بالمبادئ الحوارية التي تقتضي وصول المعنى بالصورة الصحيحة والمنطقية.

- إن المتكلم بقوله(كثير الرماد)يكون قد خرق القواعد المتفرعة عن الشروط الانجازية-لاسيما مبدأ التعاون الحواري- والتي تقتضي اجتناب المتكلم لخفاء العبارة، بأن لا يكون كلامه متشابهاً، ولا مجملا، ولا مشكلا.

- إن المتكلم إذاً يقصد معنى آخر غير المصرح به حرفياً؛ لأنه يحترم شروط الإنجاز.

1- باديس لهويمل، المقال السابق، ص48

2- ينظر، علي محمود حجي الصراف، المصدر السابق، ص152

3- ينظر، المصدر نفسه، ص152، 153

- يبحث المتلقي- استناداً إلى السياق إلى قدرته الاستدلالية- عن المعاني الممكنة غير المصرح بها لـ(كثير الرماد) فيحصرها في (الإنسان المضياف الكريم) حيث يوجد ارتباط لزومي للمعنى بين الطرفين.

- وفي الأخير يقتنع المتلقي بقصد المتكلم ويقبله.

ثانياً: في مثال آخر للكناية عن صفة، يقول السكاكي "مثل أن تقول: (**جبان الكلب، أو مهزول الفصيل**) متوصلا بذلك إلى كونه مضيافا كما قال:

وما يك فيَّ من عيب فإني ... جبان الكلب مهزول الفصيل

فإن جبن الكلب عن الهرير في وجه من يدنو من دار من هو بمرصد لأنْ يغشى دونها، مع كون الهرير له والنباح في وجه من لا يعرف أمراً طبيعياً له، مركوزاً في جبلته، مشعراً باستمرار تأديب له؛ لامتناع تغير الطبيعة، وتفاوت الجبلة بموجب لا يقوى، واستمرار تأديبه أن لا ينبح مشعر باستمرار موجب نباحه، وهو اتصال مشاهدته وجوهاً إثر وجوه، واتصال مشاهدته لتلك مشعر بكون ساحته مقصد أدان وأقاص، وكونه كذلك مشعر بكمال شهرة صاحب الساحة بحسن قرى الأضياف، فانظر لزوم جبن الكلب للمضيافيّة، كيف تجده بوساطة عدة لوازم"[1].

لعل الناظر لأول وهلة يرى تنافراً وتضاداً بين "جبن الكلب" وبين الضيافة والكرم؛ لذلك يوضح السكاكي في هذا النص كيفية الانتقال من الدلالة الوضعية للعبارة (جبان الكلب) إلى الدلالة المستلزمة عنها(الضيافة والكرم)، حيث تحمل هذه العبارة معنى حرفياً لا يتوافق مع سياق المدح والافتخار بالنفس، مما يصرف الذهن عن هذا المعنى، ويجعل المتلقي يبحث عن المعاني الممكنة غير المصرح بها لتلك العبارة، استناداً إلى قرينة الحال وقدرته الاستدلالية، منطلقاً من الدلالة الحرفية للعبارة[2]، على النحو الآتي:

جبن الكلب عن الهرير في وجه من يقصد داراً هو مقيم على حراستها- مع أن ذلك ليس من طبعه- مشعر (مستلزم) بأنه قد دام زجره وتأديبه حتى تغير عن مجرى عادته، وذلك يستلزم استمرار موجب نباحه،

1- السكاكي، المصدر السابق، ص405

2- ينظر، باديس لهويمل، المقال السابق، ص49

وهو اتصال مشاهدته وجوهاً إثر وجوه، وذلك أيضاً يستلزم كونه ملجأ للقاصي وللداني، والنتيجة أن صاحب الكلب مشهور بحسن قِرى الأضياف، فهو إذن مضياف كريم[1]

ومثل هذا عبارة (مهزول الفصيل) هي أيضاً كناية عن الكرم والضيافة، يقول السكاكي: "وكذلك (هزال الفصيل)، يلزم فقد الأم، وفقدها مع كمال عناية العرب بالنوق (...) يلزم كمال قوة الداعي إلى نحرها، وإذ لا داعي إلى نحر المثليات أقوى من صرفها إلى الطبائخ، ومن صرف الطبائخ إلى قرى الأضياف، فهزال الفصيل -كما ترى- يلزم المضيافيّة بعدة وسائط"[2].

وللإشارة، فإن مثل هذه العبارات (جبان الكلب، ومهزول الفصيل) هي من الكنايات التراثية التي تستند إلى خلفية اجتماعية وثقافية مرتبطة بعادات العرب وتقاليدهم وطبيعة عيشهم، "ومن الطبيعي أن الأساليب الكنائية التي تنبت في أحضان هذا العرف، وتنشأ في ظلال معطياته، لا تدل على معانيها إلا في نطاقه، أي في حدود الإطار المكاني أو الزماني الذي ساد فيه"[3].

ولهذا فإن مثل تلك الكنايات قد فقدت طاقاتها التعبيرية ودلالاتها الإيحائية، ولم يعد لأي منها مغزى في ذوقنا اليوم.

فالكناية إذن، طريق من طرق التصوير الفني للمعاني، وتمثيلها في ذهن المتلقي بطريقة لطيفة، وبعيدة عن المباشرة والتصريح، تلك التي تكسبها ميزتها الفنية التي تسمو بها إلى مصاف التعبير الجمالي، ولعل هذا لا ينطبق على الكناية فقط، بل ينطبق أيضاً على أنماط المجاز الأخرى[4]، ولذلك يؤكد السكاكي "على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، وأن الاستعارة أقوى من التصريح بالتشبيه، وأن الكناية أوقع من الإفصاح بالذكر"[5].

1- ينظر، أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة: البيان والمعاني والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1993، ص303.
2- السكاكي، المصدر السابق، ص405، 406
3- حسن طبل، المرجع السابق، ص178
4- ينظر، محمد صلاح زكي، المصدر السابق، ص318
5- السكاكي، المصدر السابق، ص412

3-2-نموذج من رؤية السكاكي للمجاز

تعد معالجة السكاكي لنظرية المجاز من النماذج الفريدة التي حاول من خلالها إبراز أهمية المجاز في القضية البلاغية، وإعطاء رؤية ومنهجية جديدة في تمثل المجاز من خلال النصوص البلاغية الراقية، وفي هذا يقول حمادي صمود: "أما طرافة السكاكي في هذا الموضوع (أي المجاز) فتتمثل في الطريقة التي وصف بها مختلف المراحل التي يمر بها (أصل معنى الكلام ومرتبته الأولى)؛ ليتسنم أعلى مراتب البلاغة ومنازلها المعجزة. وقد وقفنا على هذا النموذج الفريد في مؤلفاته، وفي التراث البلاغي جملة في بيان وجه الإعجاز في الآية: ((**رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا**))[مريم/04]" [(1)]

ونورد هنا كلام السكاكي حول هذه الآية لنقف على طريقته ومنهجيته في التحليل، وخصوصاً لعنصري الاستعارة والكناية، اللذين يعدان من المجاز، فيقول: "وفي هذه الجملة (**واشتعل الرأس شيبا**) وفيما قبلها من (**رب إني وهن العظم مني**) لطائف...، والكلام في تلك اللطائف مفتقر إلى أخذ أصل معنى الكلام ومرتبته الأولى، ثم النظر في التفاوت بين ذلك وبين ما عليه نظم القرآن، وفي كم درجة يتصل أحد الطرفين بالآخر؟، فنقول: لا شبهة أن أصل معنى الكلام ومرتبته الأولى يا ربي قد شخت؛ فإن الشيخوخة مشتملة على ضعف البدن وشيب الرأس المتعرض لهما، ثم تركت هذه المرتبة لتوخي مزيد التقرير على تفصيلها في ضعف بدني وشاب رأسي، ثم تركت هذه المرتبة الثانية لاشتمالها على التصريح إلى ثالثة أبلغ وهي الكناية في وهنت عظام بدني؛ لما ستعرف أن الكناية أبلغ من التصريح، ثم لقصد مرتبة رابعة أبلغ في التقرير بنيت الكناية على المبتدأ، فحصل أنا وهنت عظام بدني، ثم لقصد خامسة أبلغ أدخلت إن على المبتدأ، فحصل إني وهنت عظام بدني، ثم لطلب تقرير أن الواهن هي عظام بدنه قصدت مرتبة سادسة وهي سلوك طريقي الإجمال والتفصيل، فحصل إني وهنت العظام من بدني... ثم لطلب مزيد اختصاص العظام به قصدت مرتبة سابعة وهي ترك توسيط البدن، فحصل إني وهنت العظام مني، ثم لطلب شمول الوهن العظام فرداً فرداً قصدت مرتبة ثامنة، وهي ترك جمع العظم على الإفراد لصحة حصول وهن المجموع بالبعض دون كل فرد فرد، فحصل ما ترى وهو الذي في الآية "إني وهن العظم مني"،

وهكذا تركت الحقيقة في شاب رأسي إلى أبلغ وهي الاستعارة، فسيأتيك أن الاستعارة أبلغ من الحقيقة، فحصل اشتعل شيب رأسي، ثم تركت إلى أبلغ وهي اشتعل رأسي شيبا، وكونها أبلغ من جهاتٍ، إحداها:

(1) حمادي صمود: المصدر السابق، ص415.

إسناد الاشتعال إلى الرأس لإفادة شمول الاشتعال الرأس...، وثانيتها: الإجمال والتفصيل في طريق التمييز، وثالثتها: تنكير شيباً؛ لإفادة المبالغة"[1].

يعتمد هذا النص التحليلي للسكاكي على مبدأ "التحولات"، أو ما سماه هو بـ"الدرجات"، وذلك لوصف الأطوار التي يمر بها المعنى من وقت تولده في ذهن صاحبه إلى أن يعطيه شكلا فنياً ملائماً، والمسافة بين الطرفين خفية دقيقة، ليس لنا عليها دليل ملموس؛ لأنها عمليات تقع في فكر الكاتب قبل توفقه إلى الشكل اللغوي النهائي، وبالتالي لا مجال لدرسها إلا عن طريق التأويل، انطلاقاً من استعراض أشكال التعبير الممكنة الفاصلة بين المستوى اللغوي العادي الخالي من كل قصد إلى الفن والمستوى الإنشائي الخالص، أي بين الإحساس الغامض بالنص وإنجازه الفعلي[2].

ويظهر أيضاً من خلال هذا التحليل أن الانتقال من مستوى إلى آخر يعد عملية معقدة، لا تتم إلا بتضافر عناصر النظام اللغوي وتكاتفها، وعلى هذا نلاحظ الأمور الآتية:

أولا: هناك تفاعل بين المعنى والبنية النحوية، فلكل درجة من درجاته شكل في التعبير يلائمها، إما بإضافة عناصر جديدة، كإدخال "إنّ" على المبتدأ في المرتبة الخامسة، أو باطراح عناصر كانت ماثلة في السياق، كالاستغناء عن الجار والمجرور، والمضاف إليه في المرتبة السابعة.

ثانياً: هناك تفاعل بين المعنى والنظام الدلالي في اللغة، وقد برز ذلك في موضوعين: وقع في أولهما تعويض المعنى الكلي بمعانيه الجزئية، مما سمح بتعويض "شخت" بـ"ضعف بدني وشاب رأسي".

أما في الثاني فقد عدل عن التصريح إلى الكناية، كما هو الشأن في الدرجة الثالثة. ويتأكد من هذا التحليل أن الصياغة النهائية ليست رهينة تغيير نهج الدلالة، فكان لابد من تعهد الكناية وتحكيكها ليصل النص إلى أعلى درجات الفن.

و**أخيراً**: أن الوجوه البلاغية ذاتها مراتب، يخدم بعضها بعضاً، ويبدو ذلك جلياً في توظيف دلالة البعض على الكل، وهي وجه بلاغي؛ لإعطاء الكناية شكلها النهائي[3].

(1) السكاكي: المصدر السابق، ص285، 286.

(2) ينظر: حمادي صمود: المصدر السابق، ص418.

(3) ينظر: المصدر نفسه، ص418.

هذه مجمل التقنيات والطرائق التي اشتملت عليها المنهجية التحليلية السكاكية لهذا النص، وهي بشكل عام منهجية جادة وفريدة، قد لا تصل إلى درجة المنهج المتكامل، لكنها في الوقت ذاته هي نموذج تطبيقي موفق، ومحاولة جريئة في بيان قمة الإعجاز في أعلى درجاته وفق معطيات لغوية محكمة.

3-3-**وظيفة النحو ووظيفة المعاني** (المعنى الأصلي والمعنى المقامي)

إن وظيفة تأدية المعنى في نظر السكاكي تبدو مشتركة بين النحو وعلم المعاني، غير أن النحو يبدو حريصاً على تأدية أصل المعنى مطلقاً بشكل معياري قوامه استقراء كلام العرب واستنباط القوانين، في حين ينكب علم المعاني على ترصد الإفادة والاستحسان والإقناع من خلال مراعاة المقامات والأحوال[1].

وفي هذا يقول السكاكي معرفاً علم النحو: "اعلم أن علم النحو هو أن تنحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم؛ لتأدية أصل المعنى مطلقاً بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب، وقوانين مبنية عليها؛ ليحترز بها عن الخطأ في التركيب، من حيث تلك الكيفية"[2].

ويقول في تعريف علم المعاني: "اعلم أن علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره؛ ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره، وأعني بتراكيب الكلام: التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة، وهي تراكيب البلغاء، لا الصادرة عمن سواهم"[3].

من خلال هذين التعريفين يظهر حرص السكاكي على ضبط الحدود والتمييز بين العلوم والاختصاصات، فبالرغم من التكامل الحاصل بين النحو والمعاني، والتقاؤهما في وظيفة أداء المعنى، إلا أنهما يختلفان من حيث طبيعة المعنى الذي يؤديه كل واحد منهما.

فإذا كان دور النحو هو "تأدية **أصل المعنى مطلقاً**، بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب، وقوانين مبنية عليها"؛ فإن دور علم المعاني هو رصد "**الإفادة** وما يتصل بها من الاستحسان وغيره".

ودون شك أن وظيفة "الإفادة" شيء زائد على وظيفة "تأدية المعنى الأصلي". وبالتالي فـ"علم المعاني" يقوم بوظيفة زائدة (أو مكملة) للوظيفة التي يؤديها النحو.

---

(1) ينظر: الهواري بلقندوز، مقال: منظور البلاغة الجديدة عند السكاكي من الإسقاط إلى الإقساط، مقاربة لسانية تداولية، مجلة العلامة، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، ع 04 جوان 2017، ص15

(2) السكاكي: المصدر السابق، ص75.

(3) المصدر نفسه، ص161.

وهذا الأمر أشار إليه من قبل الجرجاني في تعريف الاستعارة وترتيبها في سلم تصاعدي، حيث أنّ الاستعارة المفيدة عنده هي التي تتضمن معنى زائداً على الدلالة الأصلية أو المباشرة[1].

ويفترض أن الوظيفة الكامنة في قوله: "وغيره" هي الوظيفة الإقناعية، كما أن الحسن هو شيء زائد على القدر المشترك بين الناس.

فهناك إذن ثلاث وظائف للمعاني تحيد بها عن النحو، هي: زيادة الفائدة، والاستحسان، والإقناع.

وهذه الوظائف **لا تحصل على وجه الإطلاق** -كما هو الحال في النحو- بل تتحقق بمراعاة **المقامات والأحوال**. ولذلك لا تجد المؤلف يتحدث هنا عن قوانين -كما هو الشأن في النحو-؛ لأن النحو يرصد الثابت، أما المعاني فترصد **المتحول**[2].

ويفهم أيضاً من كلام السكاكي في التعريفين السابقين أن النحو يضع قوانين للكلام العام القابل للتقنين، في حين أن المعاني تنظر في المستوى البلاغي دون أن تدعي الوصول إلى وضع قوانين.

3-4- الدلالة الوضعية والدلالة الاستلزامية

في بداية الفصل الأول من علم المعاني يعود السكاكي ليؤول "أصل المعنى" المنزل في البلاغة "منزلة أصوات الحيوانات" تأويلا يجعله قابلا للفهم في السياق الانزياحي، أو نقول: يعبر عنه بألفاظ الانزياح الدلالي، فيقايضه بـ: **الدلالة الوضعية**[3]، حيث جاء في نص كلامه: "إن مقتضى الحال عند المتكلم يتفاوت كما ستقف عليه... فتارة تقتضي(أي الحال) ما لا يُفتقر في تأديته إلى أزيد من دلالات وضعية وألفاظ كيف كانت ونظم لها لمجرد التأليف بينها، يخرجها عن حكم النعيق، وهو الذي سميناه في علم النحو **أصل المعنى**، ونزلناه ههنا منزلة أصوات الحيوانات، وأخرى تقتضي ما نفتقر في تأديته إلى أزيد.."[4]،

---

(1) ينظر: الجرجاني: أسرار البلاغة (مرجع سابق)، ص34.

(2) ينظر: العمري: البلاغة العربية (مصدر سابق)، ص492.

(3) الدلالة الوضعية اللفظية هي دلالة الألفاظ على المعاني بوساطة الوضع اللغوي، سواء كانت دلالة اللفظ على المعنى واردة على سبيل الحقيقة أو على سبيل المجاز، كدلالة خفض الجناح على معنى التواضع، وهي أقسام ثلاثة:

أ. دلالة المطابقة: دلالة اللفظ على تمام معناه الحقيقي أو المجازي.

ب. دلالة التضمن: دلالة اللفظ على بعض معناه الحقيقي أو المجازي.

ت. **دلالة الالتزام**: دلالة اللفظ على معنى آخر خارج عن معناه **لازم له عقلا** أو عرفاً. ينظر: عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال و المناظرة، دار القلم، دمشق، ط4، 1414/1993م، ص27. والمؤيَّد العلوي: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية، بيروت، ط1، 1423 هـ، 24/1.

(4) السكاكي: المصدر السابق، ص163.

ومن ذلك كثير مما يدخل تحت باب واسع، سمي: **خروج الكلام عن مقتضى الظاهر**، أو عن مقتضى ظاهر اللفظ، وبهذا تدخل المباحث التركيبية في باب المجاز، باعتبارها زيادة على ما تقتضيه الدلالة الوضعية.

والكلام عن هذا البعد المجازي في المعاني- لدى السكاكي- يدعمه أكثر ما ورد في كلامه عن "البيان"[1]، حيث سنلتقي هناك بالحديث عن "الدلالة الوضعية" والدلالة غير الوضعية"، والتي سيقترح لها المؤلف في البداية عدة أسماء ونعوت.

فدلالة اللفظ على المعنى الذي وضعت له تسمى "**دلالة المطابقة ودلالة وضعية**"، وهي دلالة لا تفاوت فيها؛ لأنها لا تقبل الزيادة والنقصان. وتقابلها الدلالة البيانية التي تقبل الزيادة والنقصان، وتسمى "دلالة التضمن"، و"دلالة الالتزام"[2]. و"إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتى إلا في الدلالات العقلية وهي الانتقال من معنى إلى معنى بسبب علاقة بينهما، كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه"[3].

ومن ثم ارتبط الحديث عن البعد المجازي في علم المعاني بالحديث عن البيان الذي هو أيضاً "إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة، بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان، ليحترز بالوقوف على ذلك من الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه"[4]، وذلك من جهة اعتبار خروج الكلام عن مقتضى الظاهر، وانخراطه في مجال أوسع هو الدلالة البيانية أو العقلية التي تعتمد طرفين متكاملين هما: آلية الزيادة والنقصان، والغرض المتمثل في مطابقة الكلام للمراد أو القصد، كما هي الحال بالنسبة لمباحث الخبر والإنشاء في علم المعاني[5].

(1) ينظر: السكاكي: المصدر السابق، ص329.

(2) ينظر: العمري: البلاغة العربية(مصدر سابق)، ص493.

(3)السكاكي: المصدر السابق، ص330.

(4)السكاكي: المصدر نفسه، ص249.

(5) ينظر: الهواري بلقندوز، المقال السابق، ص16

الفصل الثالث: اقتراحات السكاكي من منظور اللسانيات الوظيفية المعاصرة

مظاهر الاتساق والترابط النصي عند هاليداي ورقية:

الإحالة

الاستبدال

الحذف

الوصل (العطف)

الاتساق المعجمي

مظهر الفصل والوصل وشروط انتظام الخطاب عند السكاكي:

الأساس النحوي

المبادئ المعنوية

المبادئ التداولية

الوصل: تأويل اختلاف الأفعال الكلامية

الوصل: جهة الجمع

مظاهر الاتساق المعجمي عند السكاكي

اقتراحات السكاكي في ميزان الدرس التداولي

في المباحث البيانية

في مباحث علم المعاني

تمهيد:

من المظاهر الخطابية التي درسها البلاغيون قديماً- على غرار السكاكي- وكذا البلاغيون الجدد (الغرب) إبرازاً لوعيهم بتماسك الخطاب وتآلفه، وتآخذه، وارتباط أجزائه بعضها ببعض، مظهر الفصل والوصل، وسنتطرق في هذا الفصل إلى مظاهر اتساق الخطاب في صورتها الغربية، أو بالضبط نظرية الاتساق عند هاليداي ورقية حسن، ثم نرصد هذه الظاهرة في اللغة العربية، من خلال نظرية الفصل والوصل عند السكاكي، هذا بالإضافة إلى بحث أهم اقتراحات السكاكي في ميدان الدرس التداولي، من خلال اقتراحاته في مباحث علم البيان وكذا مباحث علم المعاني.

1- مظاهر الاتساق والترابط النصي عند هاليداي ورقية

ينطلق اللسانيون من مبدأ أن النص كل لا يتجزأ، أو ما يمكن تسميته بالنظرة الكلية للنص، الذي يقوم على مبدأ التماسك المتمثل في الخاصية الدلالية الجامعة للخطاب من أدلة إلى أخرى، بفضل جملة من الوسائل والأدوات التي يعنى التحليل اللساني النصي بتحديدها وتوصيفها من خلال نظرة شمولية تتجاوز نظرة التحليل النحوي التقليدي. وتبحث في الترابط النصي من حيث أشكاله ووسائله.

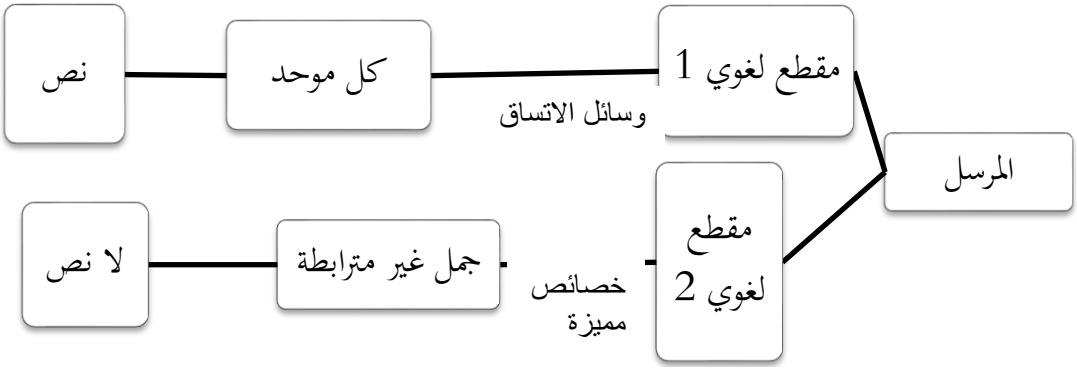
ولعل من بين هؤلاء الدراسين اللسانيين: هاليداي Halliday ورقية حسن Requiya Hasen في كتابهما: (الاتساق في الإنجليزية Cohesion in English) حيث أحدثا بهذا العمل ثورة منهجية في مجال مقاربة النصوص والخطابات، سواء على مستوى نحو النص أو على المستوى التداولي اللساني.

وينطلق هذان الباحثان – في معالجة ظاهرة الاتساق أو الترابط النصي- من التمييز بين الكل الموحد (أو النص)* وبين الجمل غير المترابطة (أو اللانص)* ، والمعيار المعتمد في التمييز بين الاثنين هو متكلم اللغة، إذ بإمكان هذا الأخير (متكلم اللغة) إذا سمع أو قرأ مقطعاً أن يحكم على هذا المقطع بأحد أمرين: إما أنه يشكل كلا موحداً، وإما أنه مجرد جمل غير مترابطة، وبالتالي يمكن القول بأن "الاتساق يعتبر شرطاً ضرورياً وكافياً للتعرف على ما هو نص، وعلى ما ليس نصاً"

* يعتبر "النص" في نظر الباحثَين "وحدة لغوية قيد الاستعمال". Cf. Halliday, M.A.K. Hasan, R. Cohesion in English, London, Longman, 1976 p 1.

* يشير الباحثان إلى أن النص "ليس سلسلة من الجمل، أو وحدة نحوية كبرى، ولا نوعاً من الجملة، لكن يختلف عنها في الحجم، أو ضرباً مما فوق الجملة. النص(...) وحدة دلالية، لها وحدة المعنى في السياق". Halliday, M.A.K. Hasan, R. op. ct p 292.

فالاتساق إذاً يمثل مجموعة خصائص معينة، تعتبر سمة في النصوص، ولا توجد في غيرها، ودافع الباحثين هو الكشف عن هذه الخصائص في نصوص اللغة الانجليزية، ومن ثم الكشف عما يميز النص عن اللانص، ويقترح "محمد خطابي" توضيح هذا الطرح للباحثَين بالشكل الآتي[1]:



ويشير الباحثان إلى الفرق بين النص وبين الجملة أو مجموع الجمل بأن "النص وحدة دلالية، وليست الجمل إلا الوسيلة التي يتحقق بها النص، أضف إلى هذا أن كل نص يتوفر على خاصية كونه نصاً، يمكن أن يطلق عليه "النصية"، وهذا ما يميزه عما ليس نصاً، فلكي تكون لأي نص نصية، ينبغي أن يعتمد على مجموعة من الوسائل اللغوية التي تخلق النصية، بحيث تساهم هذه الوسائل في وحدته الشاملة"[2].

هذا بالنسبة لمفهوم النص عند هاليداي ورقية حسن، أما مفهوم الاتساق لديهما، فيعتبرانه مفهوماً دلالياً، قوامه العلاقات المعنوية الموجودة في النص، وهو في الآن نفسه، ما يكون به النص نصاً. ويكون الاتساق متى اعتمد تأويل جزء من أجزاء النص على تأويل عنصر آخر منه، فلا يتسنى الأول إلا بالثاني[3].

وقد اعتبر الباحثان الاتساق جزءاً من نظام اللغة، وأشارا إلى أن الظواهر المحققة للاتساق في مستوى النص، هي – من حيث طبيعتها– نفسها الظواهر التي تعمل داخل الجملة الواحدة، على أن الظاهرة لا تعتبر ذات دور اتساقي إلا إذا تجاوزت حدود الجملة الواحدة إلى النص.

1- ينظر: محمد خطابي، لسانيات النص(مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1991، ص12

2- ينظر: المصدر السابق، ص13

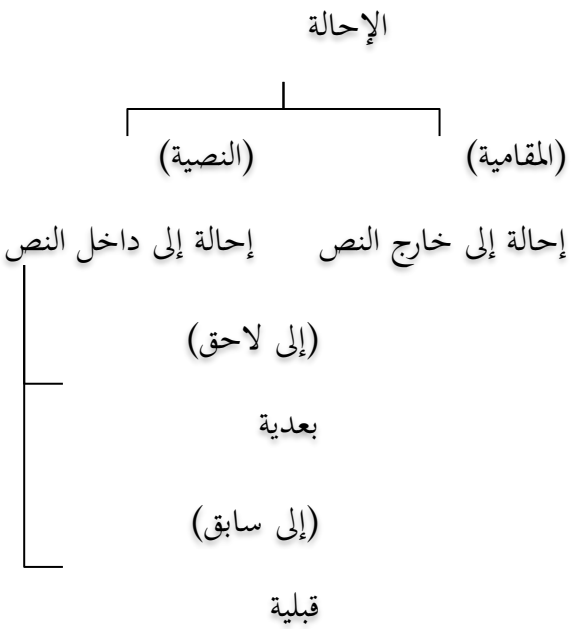
3- ينظر، محمد الشاوش، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية (تأسيس نحو النص)، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط1، 2001، ج 1/ص124

على أن الاتساق – من منظور هاليداي ورقية حسن– لا يتم في المستوى الدلالي فقط، وإنما يتم أيضاً في مستويات أخرى كالنحو والمعجم، وهذا يرتبط بتصور الباحثين للغة كنظام يقوم على ثلاثة أبعاد/مستويات: الدلالة(المعاني)، والنحو–المعجم (الأشكال) والصوت والكتابة(التعبير).

وعليه فإن الاتساق –عندهما– "يتجسد أيضاً في النحو وفي المفردات، وليس في الدلالة فحسب، ومن ثم يمكن الحديث عن الاتساق المعجمي، وعن الاتساق النحوي"[1].

وأما الأدوات المحققة لاتساق النص — عند هاليداي ورقية حسن– فهي اعتبارات لغوية خمسة، تربط بين جمل لغوية في متتالية خطية، وهذه الاعتبارات الخمسة هي[2]:

1–1– الإحالة: وهي مجموعة من العناصر التي تحتاج عند تأويلها إلى مرجع، كالضمائر، وأسماء الإشارة، وأدوات المقارنة، وتنقسم الإحالة –في نظر الباحثين– إلى **إحالة مقامية**(خارج النص) تحيل إلى العالم، كضمائر التكلم والخطاب، و**إحالة نصية**(داخل النص) تحيل إلى النص، كضمائر الغيبة، وأسماء الإشارة، وأدوات المقارنة، وتتفرع الإحالة النصية إلى إحالة قبلية وإحالة بعدية، على الشكل الآتي:



1– محمد خطابي، المصدر السابق، ص15

2– ينظر: عمر أبو خرمة، نحو النص، نقد النظرية وبناء أخرى، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2004، ص81. ومحمد خطابي، المصدر السابق، ص16. ومحمد الشاوش، المصدر السابق، ص126

ويذهب هاليداي ورقية حسن إلى أن الإحالة المقامية "تساهم في خلق النص؛ لكونها تربط اللغة بسياق المقام، إلا أنها لا تساهم في اتساقه بشكل مباشر، بينما تقوم الإحالة النصية بدور فعال في اتساق النص"[1]؛ ولذلك يتخذها الباحثان معياراً للإحالة.

1-2- **الاستبدال**: ومعناه "تعويض عنصر في النص بعنصر آخر"[2].

ويعتبر هاليداي ورقية حسن، أن الفرق بين الاستبدال والإحالة فرق يرجع إلى المستوى الذي تتم فيه كل ظاهرة، فالاستبدال علاقة مجالها الصيغ اللغوية من قبيل المفردات والمركبات، وهو يتم في المستوى المعجمي النحوي، بينما الإحالة فهي علاقة معنوية، وهي تتم في المستوى الدلالي[3]

وينقسم الاستبدال عند الباحثين إلى ثلاثة أنواع[4]:

أ. استبدال اسمي: ويتم باستعمال العناصر: Same, ones, one

ب. استبدال فعلي: ويمثله استعمال العنصر: do

ت. استبدال قولي: ويستعمل فيه العنصران: Not, so

ويساهم الاستبدال في اتساق النص من خلال العلاقة بين العنصرين المستبدِل والمستبدَل، وهي علاقة قبلية بين عنصر سابق في النص، وبين عنصر لاحق فيه،

ومن ثم يمكن الحديث عن الاستمرارية (أي وجود العنصر المستبدَل، بشكل ما في الجملة اللاحقة)

وإذا كانت العلاقة الإيحالية بين عنصري الإحالة(المحيل والمحال عليه) علاقة تطابق، فإن العلاقة الاستبدالية بين عنصري الاستبدال(المستبدَل والمستبدِل) لا تقوم على التطابق، وإنما على التقابل والاختلاف الذي ينتج عنه الاستبعاد دون أن يلغي ذلك وظيفة الاتساق التي تقوم بها العناصر:(do, so one) بل من تلك العلاقة تستمد قيمتها الاتساقية[5].

1-3- **الحذف**: ومعناه "افتراض عنصر غير موجود في النص، فيه؛ لدلالة عنصر سابق عليه"[6]. فهو علاقة داخل النص.

1- محمد خطابي، المصدر السابق، ص17، 18

2- عمر أبو خرمة، المصدر السابق، ص82.

3- ينظر، محمد الشاوش، المصدر السابق، ج 1/ص132

4- محمد خطابي، المصدر السابق، ص20

5- ينظر، المصدر نفسه، ص20، 21

6- عمر أبو خرمة، المصدر السابق، ص82.

ويعتبر الباحثان "الحذف ضرباً من ضروب الاستبدال، فهو من قبيل استبدال عنصر بلا شيء أي بصفر"[1]، أي أن "علاقة الاستبدال تترك أثراً، وأثرها هو وجود أحد عناصر الاستبدال، بينما علاقة الحذف، لا تخلف أثراً، ولهذا، فإن المستبدل يبقي مؤشراً، يسترشد به القارئ للبحث عن العنصر المفترض، مما يمكنه من ملء الفراغ الذي يخلقه الاستبدال، بينما الأمر على خلاف هذا في الحذف، إذ لا يحل محل المحذوف أي شيء، ومن ثم نجد في الجملة الثانية فراغاً بنيوياً، يهتدي القارئ إلى مثله اعتماداً على ما ورد في الجملة الأولى أو النص السابق بتعبير الباحثين"[2].

وكما قسم الباحثان الاستبدال إلى ثلاثة أقسم: (اسمي، وفعلي، وقولي)، كذلك فعلا مع الحذف، فهناك[3]:

- الحذف الاسمي: حذف اسم داخل المركب الاسمي، مثلا:

which hat will you wear ?- this is the best.

(أي قبعة ستلبس؟- هذه هي الأحسن) فقد حذفت (القبعة) في الجواب.

- الحذف الفعلي: وهو الحذف داخل المركب الفعلي، مثال ذلك:

Have you been swimming?- Yes, I have.

(هل كنت تسبح؟- نعم، فعلت)

- القسم الثالث هو الحذف داخل شبه الجملة، مثلا:

How much does it cost?- Five pounds.

(كم ثمنه؟- خمسة جنيهات)

ولعل ما يميز الحذف عن الإحالة والاستبدال هو عدم وجود أثر عن المحذوف فيما يلحق من النص.

1-4- الوصل (العطف): ومعناه، "ربط عنصر سابق بآخر لاحق بواسطة عنصر دال: كالعطف، والاستدراك، والإضراب، والتعليل، والشرط، والظرف"[4].

1- ينظر، محمد الشاوش، المصدر السابق، ج 1/ص134

2- محمد خطابي، المصدر السابق، ص21

3- ينظر، المصدر السابق، ص22

4- عمر أبو خرمة، المصدر السابق، ص82.

ويختلف هذا المظهر الاتساقي عن كل أنواع علاقات الاتساق السابقة؛ ذلك أنه لا يتضمن إشارة موجهة نحو البحث عن المفترض، فيما تقدم، أو ما سيلحق، كما هو الشأن في الإحالة والاستبدال والحذف[1].

وإنما مظهر الوصل يتجلى في "تحديد الطريقة التي يترابط بها اللاحق مع السابق بشكل منظم"، معنى ذلك "أن النص عبارة عن جمل أو متتاليات متعاقبة خطياً، ولكي تدرك كوحدة متماسكة تحتاج إلى عناصر رابطة متنوعة تصل بين أجزاء النص"[2].

ولما كانت وسائل الربط في إطار الوصل متنوعة، فقد فرع الباحثان هذا المظهر إلى وصل إضافي، وعكسي، وسببي، وزمني[3].

حيث يتم الربط بالوصل الإضافي بواسطة الأداتين (و) و(أو)، وتندرج ضمن الوصل الإضافي علاقات أخرى، مثل: التماثل الدلالي(بالمثل،..)، وعلاقة الشرح(أعني،..)، وعلاقة التمثيل(مثلا، نحو،..)

وأما الوصل العكسي الذي يعني على عكس ما هو متوقع، فيتم بواسطة أدوات، مثل(but, yet)

أما الوصل السببي، الذي يمكننا من إدراك العلاقة المنطقية بين جملتين أو أكثر، فيتم بواسطة عناصر، مثل: (therefore, hence, thus, so) وتندرج ضمنه علاقات خاصة، كالنتيجة والسبب والشرط.

وأما الوصل الزمني، فيجسد العلاقة "بين أطروحتي جملتين متتابعتين زمنياً، وأبسط تعبير عن هذه العلاقة، هو: (then)

ولأن وظيفة الوصل هي تقوية الأسباب بين الجمل، وجعل المتواليات متماسكة؛ فإنه لا محالة يعتبر علاقة اتساق أساسية في النص[4].

وللإشارة، فإن هاليداي ورقية حسن ذكرا أن أبسط صيغ الربط هي الواو، وميزوا بين الواو العاطفة Coordinate and، – وهي التي تربط بين مكوني مركب العطف، واعتبرا أنها تعلق العنصر اللاحق بالسابق أي المعطوف والمعطوف عليه تعليقاً بنيوياً–، وبين الواو الرابطة Conjonctive and وهي التي

1- ينظر، محمد خطابي، المصدر السابق، ص22

2- المصدر نفسه، ص23

3- نفسه، ص23

4- نفسه، ص24

تحقق الربط بين الجمل، واعتبرا أنها لا تعلق الجمل بعضها ببعض تعليقاً بنيوياً؛ لأن العلاقة أصبحت بين الجمل، والجمل يتلو بعضها بعضاً، ولا تخضع لبنية خاصة، بخلاف مكونات مركب العطف، واعتبرا أن من خصائص الواو العاطفة إمكانية تجميع العناصر التي تربط بينها، ونفيا ذلك عن الواو الرابطة بين الجمل[1].

وكان من النتائج التي توصل إليها الباحثان – من خلال التمييز بين واو العطف، وواو الربط– إمكان إجراء عملية التجميع بإرجاع العناصر المتعددة إلى واحد، أو التصرف في ترتيبها، وهذا في الواو العاطفة، بينما يمتنع ذلك في الواو الرابطة بين الجمل.

وهذا التفريق بين الواو العاطفة بين المفردات، والواو الرابطة بين المركبات الذي توصل إليه الباحثان، بعيد كل البعد عما اختاره النحاة العرب عند إرجاعهم هذين الاستعمالين من الواو إلى نوع واحد هو واو العطف، سواء عطفت المفردات أو الجمل.

ويرجح الباحث محمد الشاوش "أن سبب الاختلاف في تناول العطف بالواو بين النحاة العرب والدارسين الغربيين بصورة عامة، يكمن في الأصل الذي يتأسس عليه منوال كل فريق، واختلاف المجال الذي يناسب العطف في كل منوال، فقد بنى النحاة منوالهم على نظرية العامل، فأفضت إلى تغليب وحدة الأصل في الواو، وبنى الغربيون منوالهم على منطلقات أخرى، فأفضت بهم إلى التفريع"[2].

1–5– الاتساق المعجمي: وهذا هو المظهر الأخير من مظاهر اتساق النص عند هاليداي ورقية حسن، ويختلف هذا المظهر عن مختلف المظاهر السابقة؛ "إذ لا يمكن الحديث في هذا المظهر عن العنصر المفترِض والعنصر المفترَض كما هو الأمر سابقاً"[3]، ويتميز عنها أيضاً من حيث الاعتماد، "فعماد الأولى النظام النحوي، وعماد الاتساق المعجمي المعجم وما يقوم بين وحداته من العلاقات"[4].

وينقسم الاتساق المعجمي لدى الباحثين إلى نوعين:

1–5–1– التكرير (Reiteration): وهو شكل من أشكال الاتساق المعجمي، يتطلب "إعادة عنصر معجمي، أو مرادفه، أو شبيهه، أو عنصر عام يشمله"[5].

1- ينظر، محمد الشاوش، المصدر السابق، ج 1/ص137

2- محمد الشاوش، المصدر السابق، ج 1/ص138

3- محمد خطابي، المصدر السابق، ص24

4- محمد الشاوش، المصدر السابق، ج 1/ص138

5- عمر أبو خرمة، المصدر السابق، ص83.

فمثال الأول: شرعت في الصعود إلى القمة/كان {**الصعود**} سهلاً.

ومثال الثاني: شرعت في الصعود إلى القمة/كان {**التسلق**} سهلاً.

ومثال الثالث: شرعت في الصعود إلى القمة/كان {**المشي**} سهلاً.

ومثال الرابع: شرعت في الصعود إلى القمة/كان {**هذا**} سهلاً[1].

فالملاحظ أن الكلمات المحصورة بين مزدوجتين، تعتبر إعادة لنفس الكلمة الواردة في الجملة الأولى بشكل من الأشكال، إما بإعادة العنصر المعجمي نفسه (الصعود)، أو بالمرادف للصعود (التسلق)، أو بما يشبه الصعود (المشي) أو بما هو عام يشمل الصعود (هذا).

ويقصد الباحثان بالأسماء العامة مجموعة صغيرة من الأسماء لها إحالة عامة، مثل: (اسم الإنسان)، (اسم المكان)، (اسم الواقع)، وما شابهها[2]

ويشير الباحثان إلى أن هذه الأسماء العامة، لا تكاد تقوم بالدور الرابطي إلا إذا اقترنت بالعنصر الإحالي the في الانجليزية(أو بالألف واللام في العربية) وهو عنصر قائم على الإحالة القبلية، كما يمكن اقترانه بلفظ الإشارة this أيضاً[3].

1-5-2- التضام (Collocation): ويعرف بأنه: "توارد زوج من الكلمات بالفعل أو بالقوة؛ نظراً لارتباطهما بحكم علاقة ما"[4]. مثال ذلك:

Why does this boy wriggle all the time?-Girls don't wriggle.

(ما لهذا الولد يتلوّى في كل وقت وحين؟ البنات لا تتلوى)

ف(الولد والبنات) ليسا مترادفين، ولا يمكن أن يكون لديهما المحال إليه نفسه، ومع ذلك، فإن ورودهما في خطاب ما يساهم في النصية[5].

وقد أشار الباحثان إلى أن العلاقة النسقية التي تحكم هذه الأزواج في خطاب ما، هي علاقة التعارض، كما في أزواج الكلمات: (ولد/بنت، جلس/وقف، أحب/كره..) بالإضافة إلى علاقات أخرى،مثل:

1- المصدر السابق، هامش ص83.

2- ينظر، محمد خطابي، المصدر السابق، ص25

3- محمد الشاوش، المصدر السابق، ج 1/ص139

4- عمر أبو خرمة، المصدر السابق، ص83.

5- محمد خطابي، المصدر السابق، ص25

(الكل- الجزء)، أو عناصر من نفس القسم العام، مثل: كرسي، طاولة، (وهما عنصران من اسم عام، هو التجهيز). على أن إرجاع هذه الأزواج إلى علاقة واضحة تحكمها، ليس دائماً أمراً هيناً، ولكن القارئ يتجاوز هذه الصعوبة بخلق سياق تترابط فيه العناصر المعجمية، معتمداً على حدسه اللغوي، وعلى معرفته بمعاني الكلمات، وغير ذلك[1].

هذه إذاً رؤية هاليداي ورقية حسن لوسائل الاتساق التي تساهم في تماسك النصوص وترابطها، وتعطي للخطابات صفة النصية، وهي- كما رأينا- وسائل موجودة في النص، مما يترتب عنه أن الباحثين لا يعتبران دور المتلقي في صنع اتساق النص، ما دام هذا النص متسقاً في ذاته، وما وظيفة المتلقي سوى الحكم بوجود هذا الاتساق أو عدمه[2].

وقد قام بحثهما على موازاة بين الاتساق في النص، والخصائص التي تجعل من عينة لغوية ما نصاً، مما حدا بهما إلى عدّ الروابط داخل النص هي النصية، أي الخاصية التي تحول الخطاب إلى نص؛ لأن الخطاب من وجهة نظرهما هو ما فوق الجملة، في حين أن النص هو الروابط التي تسمح بالحكم على الخطاب بأنه متسق، فالنص ميزة من ميزات الخطاب[3].

بعد هذا العرض للرؤية الغربية لمظاهر الاتساق في النصوص، يجدر بنا أن نبحث عن تجليات هذا المظهر في الرؤية العربية، وهذا ما نصبو إليه فيما يلي من خلال تناول رؤية السكاكي لهذا المظهر الخطابي، وكيف عالجه في مفتاحه؟ وما المبادئ العامة التي أرساها في تحقيق ذلك؟

2- مظهر الفصل والوصل وشروط انتظام الخطاب عند السكاكي

نحاول من خلال مبحث الفصل والوصل عند السكاكي الوصول إلى مجموع المبادئ التي تحكم وصف وتحليل السكاكي للفصل والوصل، باعتبارهما أهم التجليات السطحية/العميقة لانسجام الخطاب واتساقه، وهذا من أجل بلورة المبادئ العامة والخاصة التي صاغها السكاكي، سواء بطريقة صريحة أم ضمنية، وكذا إبراز وعي هذا الأخير بتماسك الخطاب، وتآخذه، وارتباط أجزائه بعضها ببعض، ومن ثمة استخلاص المقترحات التي يقدمها صاحب المفتاح في مجال نظرية الخطاب واتساق النصوص.

1- ينظر، المصدر السابق، ص25

2- ينظر، خطابي، المصدر نفسه، ص25

3- عمر أبو خرمة، المصدر السابق، ص83.

في البداية، لعل من أقدم الإشارات إلى أهمية الفصل والوصل في الخطاب ما جاء عند الجاحظ في كتابه "البيان والتبيين"، حيث عرفت البلاغة على أنها: "معرفة الفصل من الوصل"[1]،

فحصر البلاغة عموماً في المعرفة والإحاطة بالفصل والوصل، وإن دل هذا على شيء، فإنما يدل على أهمية هذا المبحث وصعوبته في الوقت نفسه.

ويرجع الجرجاني "ذاك لغموضه ودقة مسلكه، وأنه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد، إلا كمل لسائر معاني البلاغة"[2]؛

ويؤكد أيضاً "أنه ما من علم من علوم البلاغة، أنت تقول فيه: إنه خفي غامض، ودقيق صعب، إلا وعلم هذا الباب أغمض، وأخفى، وأدق، وأصعب"[3].

ونجد السكاكي أيضاً في معرض حديثه عن الفصل والوصل، يُقر بأهمية هذا الأخير، وأنه مدار البلاغة العربية، فهو في نظره معيار الفهم، وعلى قدر إحكامه يتفاوت البلغاء، وفي ذلك يقول: "وإنها لمحك البلاغة، ومنتقد البصيرة، ومضمار النظار، ومتفاضل الأنظار، ومعيار قدر الفهم، ومسبار غور الخاطر، ومنجم صوابه وخطئه، ومعجم جلائه وصدائه، وهي التي إذا طبقت فيها المفصل شهدوا لك من البلاغة بالقدح المعلى، وأن لك في إبداع وشيها اليد الطولى"[4].

وقد انطلق السكاكي في حديثه عن الفصل والوصل من مسلمة مفادها أن العلاقة بين الجمل من حيث العطف وعدمه لا تخرج عن أحوال ثلاثة، بينها بقوله:" مركوز في ذهنك، لا تجد لرده مقالا، ولا لارتكاب جحده مجالا:

- أن ليس يمتنع بين مفهومي جملتين اتحاد بحكم التآخي، وارتباط لأحدهما بالآخر مستحكم الأواخي،
- ولا أن يباين أحدهما الآخر مباينة الأجانب؛ لانقطاع الوشائج بينهما من كل جانب،
- ولا أن يكونا بين بين؛ لآصرة رحم ما هنالك، فيتوسط حالهما بين الأولى والثانية لذلك"[5].

1- الجاحظ، المصدر السابق، ج91/1

2- الجرجاني، دلائل الإعجاز(مرجع سابق)، ص232

3- المرجع نفسه، ص239

4- السكاكي، المصدر السابق، ص249

5- المصدر نفسه، ص248، 249

هذه الأحوال الثلاثة هي مدار الفصل والوصل، "وهو ترك العاطف وذكره على هذه الجهات، وكذا طي الجمل عن البين، ولا طيها"[1].

ولأن الفصل والوصل بين الجمل يتمحور حول ذكر الواو أو عدم ذكره؛ فإن الأمر يحتاج في نظر السكاكي إلى استيعاب أصول نحوية منها ما له علاقة مباشرة بالعطف، ومنها ما هو مؤثر فيه، وهو ما ارتأى "خطابي" تسميته بـ "الأساس النحوي"[2]

2-1- الأساس النحوي

المقصود بالأساس: النحوي انطلاق السكاكي من "مجموعة من القواعد والقيود النحوية التي بلورها النحاة من أجل ضبط العطف (كامتناع ذكر الواو بين الوصف والموصوف، أو بين التأكيد والمؤكد، أو امتناع عطف جملة على أخرى، لا محل لها من الإعراب، وتمييزهم بين عطف المفرد على المفرد، وبين عطف الجملة على الجملة... الخ) واستثماره لهذه المعطيات قصد مقاربة الفصل والوصل بلاغياً"[3].

يقرر السكاكي بأنه لا يمكن إدراك الفصل والوصل كمظهر خطابي إلا إذا أتقن المستعمل أصولا ثلاثة يعتمدها العطف في باب البلاغة: **أحدها**: الموضع الصالح للعطف من حيث الوضع. **وثانيها**: فائدة العطف. **ثالثها**: وجه كون العطف مقبولا لا مردوداً[4].

فأما **الأصل الأول**: وهو معرفة موضع العطف، فيقتضي من المستعمل التمييز بين نوعين أو صنفين من الإعراب: صنف تبع، وصنف ليس بتبع، أو بتعبير "خطابي": "الإعراب الذي يتبع فيه الثاني الأول، والإعراب الذي لا يتبع فيه الثاني الأول"[5]

ثم أردف السكاكي الكلام على ما ينبغي لمستعمل اللغة معرفته عن الصنف الأول، فذكر أن هذا الصنف ينحصر في أنواع خمسة: "**البدل، والوصف، والبيان، والتأكيد، واتباع الثاني الأول في الإعراب بتوسط حرف**"[6]

- فالبدل = ليس موضعاً لدخول الواو؛ لأن المتبوع في حكم المنحى والمضرب عنه.

1- نفسه، ص249

2- ينظر: محمد خطابي، المصدر السابق، ص111

3- ينظر: خطابي، المصدر نفسه، ص100

4- ينظر: السكاكي، المصدر السابق، ص249، وخطابي، المصدر السابق، ص111

5- خطابي، المصدر نفسه ص111

6- ينظر: السكاكي، المصدر السابق ص250

- وأما الوصف والبيان والتأكيد = فليست موضعاً لدخول الواو؛ لأن التابع فيها هو المتبوع. فالعالم في قولك: "زيد **العالم** عندك"، ليس إلا زيد. وكذلك **عمرو** في قولك: "أخوك **عمرو** عندي"، ومثله **نفسه** في قولك: "جاء خالد **نفسه**"[1].

- وأما اتباع الثاني الأول في الإعراب بتوسط حرف = فهو موضع لدخول الواو.

الأصل الثاني: هو معرفة معاني حروف العطف، حيث يقول السكاكي: "إذا أتقنت معاني (الفاء) و(ثم) و(حتى) و(لا) و(بل) و(لكن) و(أو) و(أم) و(أما) و(أي).. حصل لك الثلاثة؛ لدلالة كل من هذه الحروف على معنى محصل، مستدع من الجمل، بيناً مخصوصاً مشتملا على فائدته، وكونه مقبولا هناك"[2]

الأصل الثالث: معرفة أن الواو كحرف عاطف فائدته مشاركة المعطوف والمعطوف عليه في المعنى الإعرابي.

الأصل الرابع: معرفة أنّ "شرط كون العطف بالواو مقبولا، هو أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة"[3].

فتحصل مما تقدم ثلاثة شروط، تترتب عنها ثلاثة أصول:

- شرط التمييز بين الإعراب التبع والإعراب غير التبع = يترتب عنه أصل موضع العطف
- شرط معنى العطف، وهو إشراك الثاني الأول في حكمه = ويترتب عنه أصل الفائدة
- شرط وجود جهة جامعة بين المعطوف والمعطوف عليه = يترتب عنه أصل المقبولية[4]

فإتقان الفصل والوصل إذن متوقف على إتقان هذه الأصول: موضع العطف، فائدته، مقبوليته[5]

بعد ذلك يفصل السكاكي في الحالات التي تستوجب الفصل والتمييز بينها وبين حالة الوصل، ويمكن اعتبار تلك الحالات – على رأي خطابي- مبادئ ضابطة لمظهر الفصل والوصل عند السكاكي، وذلك على النحو التالي:

1- ينظر: المصدر السابق، ص250

2- ينظر: نفسه، ص249

3- ينظر: نفسه، ص251، وخطابي، المصدر السابق، ص112.

4- ينظر: خطابي، المصدر نفسه ص112.

5- ينظر: نفسه، ص112.

2-2 المبادئ المعنوية

ويندرج تحت هذا العنوان المبادئ التالية:

2-2-1 الفصل: أمن اللبس (تقدير السؤال)

يميز السكاكي في حالة الفصل بين نوعين:

النوع الأول (**القطع**): "أن يكون للكلام السابق حكم، وأنت لا تريد أن تشركه الثاني في ذلك **فيقطع**"[1].

النوع الثاني (**الاستئناف**): "أن يكون الكلام السابق بفحواه **كالمورد للسؤال**، فتنزل ذلك منزلة الواقع، ويطلب بهذا الثاني وقوعه جواباً له، **فيقطع** عن الكلام السابق لذلك." [2]

ثم يميز السكاكي أيضا في النوع الأول(القطع) بين حالين: الاحتياط والوجوب، فيقول: "ثم إن هذا القطع يأتي إما على وجه **الاحتياط**؛ وذلك إذا كان يوجد قبل الكلام السابق كلام غير مشتمل على مانع من العطف عليه، لكن المقام مقام احتياط؛ فيقطع لذلك، وإما على وجه **الوجوب**؛ وذلك إذا كان لا يوجد." [3]

ولتوضيح الفصل للاحتياط يضرب السكاكي أمثلة على ذلك، منها ما يلي:

- قوله: **وتظن سلمى أنني أبغي بها بدلا أراها في الضلال تهيم**

يفيد هذا البيت "أنّ سلمى تظن أنّ صاحبها يحب أخرى، ولكنه في الحقيقة لا يحب إلا سلمى، وقوله(أراها في الضلال تهيم) نفي لظنها، وردّ لاتهامها إياه؛ لذلك قطع (أراها) عن الكلام السابق؛ لكي لا يعتقد القارئ أنه معطوف على (تظن) بحيث يصير من مظنوناتها، وليس ذلك مراد الشاعر، إنما المراد أنه حكم الشاعر عليها بذاك، ولو عطف لامتنع أن يكون جواباً عن ظنها، ولانتظر القارئ جواب الشاعر في بيت آخر، وليس معنا جواب غيره، فالداعي إلى قطع كلامه عن قولها هو أمن اللبس[4].

- مثال آخر، قوله: **زعمتم أنّ إخوتكم قريش ... لهم إلف وليس لكم إلاف**

1- ينظر: السكاكي، المصدر السابق، ص252،

2- ينظر: المصدر نفسه، ص252،

3- ينظر: نفسه، ص252،

4- ينظر: خطابي، المصدر السابق، ص 113، والسكاكي، المصدر السابق، ص261،

حيث "لم يعطف (لهم إلف) خيفة أن يظنّ العطف على (أنّ إخوتكم قريش) فيفسد معنى البيت. ولك أن تقول: جاء على طريق الاستئناف قوله: (لهم إلف وليس لكم إلاف)؛ وذلك أنه حين أبدى إنكار زعمهم عليهم بفحوى الحال، فكان مما يحرك السامعين أن يسألوا: لم تنكر فصل قوله: (لهم إلف) عما قبله؟ ليقع جوابا للسؤال الذي هو مقتضى الحال"[1].

وأما داعي الفصل للوجوب، فيمثل له السكاكي، بقوله تعالى: ((**وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ**)) [البقرة/ 14، 15]

حيث "لم يعطف (الله يستهزئ بهم) للمانع عن العطف، بيان ذلك: أنه لو عطف لكان المعطوف عليه إما جملة (قالوا)، وإما جملة (إنا معكم إنما نحن مستهزءون)، لكن لو عطف على (إنما نحن مستهزءون) لشاركه في حكمه، وهو كونه من قولهم، وليس هو بمراد، ولو عطف على (قالوا) لشاركه في اختصاصه بالظرف المقدم وهو (إذا خلوا إلى شياطينهم).. وليس هو بمراد؛ فإن استهزاء الله بهم، وهو أن خذلهم فخلاهم وما سوّلت لهم أنفسهم، مستدرجاً إياهم من حيث لا يشعرون، متصل في شأنهم لا ينقطع بكل حال، خلوا إلى شياطينهم أم لم يخلوا إليهم"[2].

وهناك إجراء آخر، وهو الحمل على الاستئناف، حيث قال السكاكي: "ولك أن تحمل ترك العطف في (الله يستهزئ بهم) على الاستئناف من حيث إن حكاية حال المنافقين في الذي قبله، لما كانت تحرك السامعين أن يسألوا: ما مصير أمرهم وعقبى حالهم؟ وكيف معاملة الله إياهم؟ لم يكن من البلاغة أن يعرى الكلام عن الجواب؛ فلزم المصير إلى الاستئناف.."[3]

2-2-2 الفصل: نقصان المعنى

هذا المبدأ يمكن استنتاجه من صنيع السكاكي في تحديده للحالة التي تقتضي الإبدال، وهي: أن يكون الكلام السابق غير واف بتمام المراد وإيراده، أو كغير الوافي، والمقام مقام اعتناء بشأنه، إما لكونه مطلوباً في نفسه، أو لكونه غريباً، أو فظيعاً أو عجيباً، أو لطيفاً، أو غير ذلك مما له جهة استدعاء للاعتناء

1- السكاكي، المصدر نفسه، ص262
2- نفسه، ص262
3- نفسه، ص263

بشأنه، فيعيده المتكلم بنظم أوفى منه على نية استئناف القصد إلى المراد؛ ليظهر بمجموع القصدين إليه في الأول والثاني، أعني المبدل منه أو البدل مزيد الاعتناء بالشأن." [1]

ومثل له السكاكي بأمثلة، منها:

- قول الشاعر: **أقول له ارحل لا تقيمن عندنا ... وإلا فكن في السر والجهر مسلما**

حيث "فصل (لا تقيمن) عن (ارحل)؛ لقصد البدل؛ لأن المقصود من كلامه هذا كمال إظهار الكراهة لإقامته بسبب خلاف سره العلن، وقوله: (لا تقيمن عندنا) أوفى بتأدية هذا المقصود من قوله: (ارحل)؛

لدلالة ذاك[أي: ارحل] عليه بالتضمن مع التجرد عن التأكيد

ودلالة هذا[أي: لا تقيمن] عليه بالمطابقة مع التأكيد"[2].

- قوله تعالى: ((**بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ**)) [المؤمنون/ 81، 82]

فهاتان الآيتان أوضح في التعبير عن المقصود بـ(نقصان المعنى)، وذلك بافتراض أن المتلقي لا يعرف ما قاله الأولون، وأن ذكر ما قالوا تنصيصاً هو نفسه ما قالوا طياً، ثم لاحتمال تأويل ما قالوا لو لم يذكر؛ لأن ما قالوه كثير.. وإن كان سياق الآيات منبئا بما قالوا. ومن ثم فدرءاً للتأويل واحتمال التعدد، نهج الخطاب نهج تحديد ما قالوا؛ لإتمام معنى المقول السابق غير المذكور"[3].

3-2-2 الفصل: الإيضاح (الخفي/الجلي)

هذا المبدأ يتعلق بإيضاح الكلام، وإزالة ما فيه من خفاء وغموض، يوضحه السكاكي بقوله: "وأما الحالة المقتضية **للإيضاح والتبيين**، فهي أن يكون بالكلام السابق **نوع خفاء**، والمقام **مقام إزالة له**"[4]

ومن أمثلته: قوله تعالى: ((**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا**)) [البقرة/ 8، 9]

حيث "لم يعطف يخادعون على ما قبله؛ لكونه موضحاً له، ومبيناً من حيث إنهم حين كانوا يوهمون بألسنتهم أنهم آمنوا، وما كانوا مؤمنين بقلوبهم، قد كانوا في حكم المخادعين"[5].

1- نفسه، ص253

2- ينظر: السكاكي، المصدر السابق ، ص266

3- ينظر: خطابي، المصدر السابق، ص 114، 115، والسكاكي، المصدر نفسه، ص267

4- السكاكي، نفسه، ص253

5- نفسه، ص267

ومن ذلك أيضاً: قوله تعالى: ((**فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى**))[طه/ 120]

حيث فصل جملة (قال) عن جملة (فوسوس)؛ وذلك لكونها تفسيراً، وإيضاحاً، وتجلية للمعنى الخفي للوسوسة[1].

2-2-4 الفصل: التقرير/ التأكيد

يعتبر تأكيد جملة لأخرى وسيلة هامة من وسائل تماسك الخطاب، رغم أن كيفية الاتصال معنوية، لا تعتمد على رابط شكلي[2]

وقد أورد السكاكي عدة أمثلة للتدليل على هذا المبدأ المعنوي من مبادئ الفصل، من ذلك:

قوله تعالى: ((**ألم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**))[البقرة/02]

فجملة (لاريب فيه) مفصولة عن جملة (ذلك الكتاب)؛ لأنها مبينة ومؤكدة لها، شأنها في ذلك شأن أن تقول: "جاءني الخليفة نفسه" أو قولك: "هو الحق بيناً".

وبيان ذلك: أنه "لما بولغ في وصف (الكتاب) ببلوغه الدرجة القصوى من الكمال، بجعل المبتدأ (ذلك)، وتعريف الخبر باللام، جاز أن يتوهم السامع قبل التأمل أنه مما يرمي به جزافًا من غير تحقق، فأتبعه (لا ريب فيه)؛ نفيًا لذلك التوهم، إتباع "الخليفة" "نفسه"؛ إزالة لما عسى أن يتوهم السامع أنك في قولك: (جاءني الخليفة)، متجوز أو ساه"[3].

2-3- المبادئ التداولية

2-3-1الفصل: تقدير السؤال (الاستئناف)

يقرر السكاكي أن من مبادئ الفصل بين الجمل هو تقدير السؤال بحيث "يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال، فتنزل ذلك منزلة الواقع، ويطلب بهذا الثاني وقوعه جواباً له، فيقطع عن الكلام السابق لذلك"[4]. ويسمي السكاكي هذا النوع بـ الاستئناف.

ثم يفصل السكاكي في دواعي تقدير السؤال بقوله: "وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار إليه إلا لجهات لطيفة:

إما لتنبيه السامع على موقعه،

1- ينظر: السكاكي، المصدر السابق ص267

2- ينظر: خطابي، المصدر السابق، ص 107

3- ينظر: السكاكي، المصدر السابق، ص268، والقزويني: تلخيص المفتاح(مصدر سابق)، ص61

4- السكاكي، المصدر نفسه، ص252

أو لإغنائه أن يسأل،

أو لئلا يسمع منه شيء،

أو لئلا ينقطع كلامك بكلامه،

أو للقصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ"[1].

فالملاحظ "أن الجهات الثلاث الأولى اعتبارات تتعلق بالسامع، ويمكن إجمالها في ثلاثة: تنبيه السامع، وإغناء السامع عن السؤال، وإسكات السامع، بينما يتعلق الرابع بسلطة المتكلم وتنبئه بإمكان إثارة الكلام المقول استفهاما في ذهن السامع، فيبادر إلى الجواب قبل السؤال لضمان الاستمرار في الكلام، أما الاعتبار الخامس، فيتعلق بالخطاب نفسه، بحيث يستغني عن تكرير السؤال بين كل قولين، إذ لو تكرر لأثقل الخطاب بكلام حقه أن يستغني عنه اعتماداً على ما يقتضيه المقام"[2].

ومن أمثلة الفصل للاستئناف التي أوردها السكاكي، ما يلي:

قول الشاعر: **زعم العواذل أنني في غمرة ... صدقوا، ولكن غمرتي لا تنجلي**

فالشاعر هنا "لم يعطف (صدقوا) على (زعم العواذل)؛ للاستئناف، وقد أصاب المحز، وذلك أنه حين أبدى الشكاية عن جماعات العذل بقوله: (زعم العواذل أنني في غمرة) فكان مما يحرك السامع عادة ليسأل: هل صدقوا في ذلك أم كذبوا؟ صار هذا السؤال مقتضى الحال، فبنى عليه تاركاً للعطف على ما قبله إيراد الجواب عقيب السؤال"[3].

ومن ذلك قوله تعالى: ((**أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ**))[البقرة/ 05]

حيث "جاء مفصولا عما قبله بطريق الاستئناف، كأنه قيل: ما للمتقين الجامعين بين الإيمان بالغيب في ضمن إقامة الصلاة، والإنفاق مما رزقهم الله تعالى، وبين الإيمان بالكتب المنزلة في ضمن الإيقان بالآخرة؟... فأجيب بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد ولا مستبدع أن يفوزوا دون من عداهم بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا"[4]

1- السكاكي، المصدر السابق، ص252

2- ينظر: الخطابي، المصدر السابق، ص 116

3- السكاكي، المصدر السابق، ص263

4- المصدر نفسه، ص264، 265

ومن الآيات الواردة على الاستئناف، قوله تعالى: ((**قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (23) قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (24) قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ (25) قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (26) قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ (27) قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (28) قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ (29) قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ (30) قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (31)**))[الشعراء/ 23-31]

"فإن الفصل في جميع ذلك بناء على أن السؤال الذي يستصحبه تصور مقام المقاولة من نحو: فماذا قال موسى؟ فماذا قال فرعون؟"[1]

2-3-2اختلاف الأفعال الكلامية (كمال الانقطاع)

من مبادئ الفصل كذلك اختلاف الجملتين خبراً وطلباً، لفظاً ومعنى، بحيث لا يكون بينهما أية جهة جامعة، فتفصلا عن بعضهما؛ لامتناع عطف الطلب على الخبر أو العكس، وهذه الحالة يسميها السكاكي بـ "كمال انقطاع ما بين الجملتين"[2]

ومن أمثلة ذلك، ما أورده السكاكي[3]:

قول الشاعر: **وقال رائدهم أرسوا نزاولها ... فكل حتف امرئ يجري بمقدار**

في الشطر الأول جملة طلبية (أرسو نزاولها)، وفي الشطر الثاني خبر، فوجب الفصل بين الجملتين؛ لاختلاف الفعلين الكلاميين.

ومن ذلك أيضا:

قول القائل: **ملكته حبلي ولكنه ... ألقاه من زهد على غاربي**

وقال إني في الهوى كاذب ... انتقم الله من الكاذب

الشاهد البيت الثاني، حيث فصل الخبر في الشطر الأول (إني في الهوى كاذب) عن الطلب في الشطر الثاني (انتقم الله من الكاذب).

1- السكاكي، المصدر السابق، ص266

2- ينظر، المصدر نفسه، ص253

3- ينظر، نفسه، ص269،

ويورد السكاكي أمثلة أخرى في هذا السياق، من ذلك "قولهم: (مات فلان رحمه الله)، وكذلك قولهم: (لا تدن من الأسد يأكلك)، (وهل تصلحُ لي كذا أدفعُ إليك الأجرة)" [1]

2-3-3تماثل الفعلين الكلاميين وانكسار بنية الخطاب[2]

ينبه السكاكي هنا على حالة أخرى تكون فيها الجملتان متماثلتين من حيث الفعل(الخبر)، ومع ذلك يستدعي الفصل بينهما، وانكسار بنية الخطاب، وذلك في حالتين:

الحالة الأولى: قد "تكون في حديث، ويقع في خاطرك بغتة حديث آخر، لا جامع بينه وبين ما أنت فيه بوجه"، ومثال ذلك "كنت في حديث، مثل: كان معي فلان، فقرأ، ثم خطر ببالك أن صاحب حديثك جوهري، ولك جوهرة لا تعرف قيمتها، فتعقب كلامك أنك تقول: لي جوهرة لا أعرف قيمتها هل أرينكها؟ فتفصل"[3].

الحالة الثانية: تكون في حديث، ويقع في خاطرك بغتة حديث آخر، بينه وبين ما أنت فيه جامع، غير ملتفت إليه؛ لبعد مقامك عنه، ويدعوك إلى ذكره داع، فتورده في الذكر مفصولا، ومثال ذلك: "وجدت أهل مجلسك في ذكر خواتم لهم، يقول واحد منهم: خاتمي كذا، يصفه بحسن صياغة، وملاحة نقش، ونفاسة فص، وجودة تركيب، وارتفاع قيمة، ويقول آخر: وإن خاتمي هذا سيئ الصياغة، كريه النقش، فاسد التركيب، رديء في غاية الرداءة، ويقول آخر: وإن خاتمي بديع الشكل، خفيف الوزن، لطيف النقش، ثمين الفص، إلا أنه واسع، لا يمسكه أصبعي، وأنت كما قلت: إن خاتمي ضيق، تذكرت ضيق خفك، وعناءك منه، فلا تقول: وخفي ضيق؛ لنبوّ **مقامك** عن الجمع بين ذكر الخاتم، وذكر الخف، فتختار القطع، قائلا: خفي ضيق، قولوا ماذا أعمل؟"[4]

والظاهر من هذا أن اختلاف موضوع الخطاب موجب للفصل؛ وهذا مراعاة للمقام؛ ورعاية لانسجام النص، وهذا واضح من خلال الحالات والأمثلة التي ساقها السكاكي. ويعززه النص القرآني: ((**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**)) [البقرة/6] حيث "قطع (إن الذين كفروا)

1- نفسه، ص269،

2- ينظر: خطابي، المصدر السابق، ص 116

3- السكاكي، المصدر السابق، ص270

4- نفسه، ص270

عما قبله؛ لكون ما قبله حديثاً عن القرآن، وإن من شأنه كيت وكيت، وكون (إن الذين كفروا) حديثاً عن الكفار، وعن تصميمهم في كفرهم، والفصل لازم للانقطاع؛ لأن الواو- كما عرفت- معناه الجمع"[1].

ولعل المثال التالي الذي أورده السكاكي يوضح المراد، ويجليه غاية التجلي، حيث يقول: "ولذلك متى قال قائل: **زيد منطلق، ودرجات الحمل ثلاثون، وكُمُّ الخليفة في غاية الطول، وما أحوجني إلى الاستفراغ، وأهل الروم نصارى، وفي عين الذباب جحوظ، وكان جالينوس ماهراً في الطب، وختْمُ القرآن في التراويح سنّة، وإن القرد لشبيه بالآدمي،**

فعطف، أُخرج من زمرة العقلاء، وسُجل عليه بكمال السخافة، أو عُدّ مسخرة من المساخر، واستطرف نسقه هذا إلى غاية، ربما استودع دفاتر المضاحك...، بخلافه إذا ترك العطف، ورمى بالجمل رمي الحصا والجوز، من غير طلب ائتلاف بينها، فالخطب إذن يهون هوناً ما"[2].

فالسكاكي يشير إلى ضرورة وحدة الموضوع بين الجمل المتعاطفة في النص أو الخطاب، وأن غير ذلك لا يمكن أن يصدر عن العقلاء، ولكن لو قدر أن صدر مثل هذا الخطاب من متكلم من غير عاطف بين الجمل، فالخطب- على رأي السكاكي- "يهون هونا ما".

لكن السؤال المطروح: هل يعد مثل هذ النص نصاً منسجماً؟ إذا نظرت إلى النص من حيث النحو والمعجم والدلالة، فهو سليم، لكن إذا نظرت إلى الجمل في النص كجزء من كل، فإنه لا سياق يجمعها، وبالتالي لا يوجد انسجام في النص.

ولهذا يقول "خطابي": "إن الفصل والوصل ليس مسألة إتقان ذكر العاطف أو تركه فحسب، إنما يتعدى ذلك إلى تأثير الذكر والترك في اتساق الخطاب وانسجامه أيضاً"[3].

2-4- الوصل: تأويل اختلاف الأفعال الكلامية

هذا المبدأ بهذا العنوان مأخوذ من تحليل "خطابي"[4]، ويمكن أن نسميه: مبدأ الوصل لتوسط الجملتين بين الكمالين[5]، أو كما عند السكاكي نفسه: مبدأ "التوسط بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع"[6]. وأما عن الحالة التي تقتضي هذا المبدأ، فيقول السكاكي: "وأما الحالة المقتضية للتوسط بين

1- نفسه، ص270، 271

2- السكاكي، المدر السابق، ص271

3- خطابي، المصدر السابق، ص 116

4- ينظر: خطابي، المصدر السابق، ص 116

5- ينظر: هامش تلخيص المفتاح للقزويني(مصدر سابق)، ص65.

6- ينظر: السكاكي، المصدر السابق، ص258

كمال الاتصال وكمال الانقطاع، فهي: إن اختلفا خبراً وطلباً أن يكون المقام مشتملاً على ما يزيل الاختلاف، من تضمين الخبر معنى الطلب، أو الطلب معنى الخبر"[1].

ومثال ذلك، قوله تعالى: ((**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا..**))[البقرة/83]

يقول السكاكي: "إذ لا يخفى " أن قوله: "لا تعبدون" مضمن معنى لا تعبدوا"[2]، ومعنى ذلك "أن جملة (قولوا) وردت بصيغة الطلب معطوفة، ولم يتقدم في الآية طلب تعطف عليه، ولكن المقام يجعلنا نؤول جملة(لا تعبدون) بـ لا تعبدوا؛ لأنها مضمنة معناه"[3]

ومثاله أيضاً قوله تعالى: ((**إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ (55) هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ (56) لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ (57) سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ (58) وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ**)) [يس/55-59]

يقول السكاكي: "فإنّ المقام مشتمل على تضمين (**إنّ أصحاب الجنة**) معنى الطلب، بيان ذلك أنّ الذي قبله من قوله: (**فاليوم لا تظلم نفس شيئاً**) كلام وقت الحشر من غيره شبهة؛ لوروده معطوفاً بالفاء على قوله: (**إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون**) وعام لجميع الخلق؛ لعموم قوله: (**لا تظلم نفس شيئاً**) وأنّ الخطاب الوارد بعده على سبيل الالتفات في قوله: (**ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون**) خطاب عام لأهل المحشر، وأن قوله: (**إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون**) إلى قوله: (**أيها المجرمون**) متقيد بهذا الخطاب؛ لكونه تفصيلا لما أجمله: (**ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون**) وأنّ التقدير: إنّ أصحاب الجنة منكم يا أهل المحشر، ثم جاء في التفسير أنّ قوله هذا: (**إنّ أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون**) يقال لهم حين يسار بهم إلى الجنة، بتنزيل ما هو للكون منزلة الكائن، فانظر بعد تحرير معنى الآية: وهو أنّ أصحاب الجنة منكم يا أهل المحشر تؤول حالهم إلى أسعد حال، كيف اشتمل المقام على معنى فليمتازوا عنكم إلى الجنة"[4].

1- المصدر السابق، ص258

2- السكاكي، المصدر نفسه، ص258

3- خطابي، المصدر السابق، ص 118

4- السكاكي، المصدر السابق، ص258، 259

ومثاله أيضاً قوله تعالى: ((**فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (8) يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (9) وَأَلْقِ عَصَاكَ..**))[النمل/8-10]

"فإنّ الكلام مشتمل على تضمين الطلب معنى الخبر؛ وذلك أنّ قوله: **(وألق عصاك)** معطوف على قوله: **(أن بورك)**، والمعنى: فلما جاءها، قيل: بورك، وقيل: ألق عصاك؛ لما عرفت في علم النحو أنّ "أنْ" هذه لا تأتي إلا بعد فعل في معنى القول، وإذا قيل: كتبت إليه أنْ ارجعْ، وناداني أنْ قمْ، كان بمنزلة قلت له: ارجعْ، وقال لي: قمْ"[1].

2-5-الوصل: جهة الجمع

ينبه السكاكي عند تحليله لحالات الفصل بين الجملتين إلى أنّ الجامع بين الشيئين أو بين الجملتين ثلاثة أمور: العقل، أو الوهم، أو الخيال[2].

وهو ينطلق بذلك من مبدأ عام، وهو أنّ الأصل في الجمل أن تقطع عن بعضها البعض، ما لم يكن بينها ما يجمعها جمعاً من جهة العقل أو الوهم أو الخيال.

وقد فصّل السكاكي هذه الجهات تفصيلا منطقياً، لعله لم يسبق إليه، وبيّنها بالأمثلة على النحو التالي:

الجامع العقلي: هو أن يكون بينهما، إما:

1. اتحاد في تصور:

مثل: أ. الاتحاد في المخبر عنه

ب. الاتحاد في الخبر

ج. الاتحاد في قيد من قيودهما

2. أو تماثل هناك، فإن العقل بتجريده المثلين عن التشخص في الخارج، يرفع التعدد عن البين.

3. أو تضايف، كالذي بين العلة والمعلول، والسبب والمسبب، أو السفل والعلو، والأقل والأكثر، فالعقل يأبى أن لا يجتمعا في الذهن[3].

والجامع الوهمي: هو أن يكون بين تصوراتهما:

1- السكاكي، المصدر السابق، ص259

2- المصدر نفسه، ص253

3- ينظر: نفسه، ص253

1. شبه تماثل، نحو أن يكون المخبر عنه في أحدهما لون بياض وفي الثانية لون صفرة؛ فإنّ الوهم يحتال في أن يبرزهما في معرض المثلين، ومثاله: حسن الجمع بين الثلاثة في قول القائل:

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها ... شمس الضحى وأبو إسحق والقمر

وكذا قول القائل:

إذا لم يكن للمرء في الخلق مطمع ... فذو التاج والسقاء والذر واحد

2. أو تضاد، كالسواد والبياض، والهمس والجهارة، والإيمان والكفر..

3. أو شبه تضاد، كالذي بين نحو: السماء والأرض، والسهل والجبل، والأول والثاني؛ فإن الوهم ينزل المتضادين، والشبيهين بهما منزلة المتضايفين، فيجتهد في الجمع بينهما في الذهن؛ ولذلك تجد الضد أقرب خطوراً بالبال مع الضد"[1].

والجامع الخيالي: "هو أن يكون بين تصوراتهما تقارن في الخيال سابق لأسباب مؤدية إلى ذلك، فإن جميع ما يثبت في الخيال، مما يصل إليه من الخارج، يثبت فيه على نحو ما يتأدى إليه، ويتكرر لديه؛ ولذلك لما لم تكن الأسباب على وتيرة واحدة فيما بين معشر البشر، اختلفت الحال في ثبوت الصور في الخيالات ترتباً ووضوحاً، فكم من صور تتعانق في الخيال، وهي في آخر ليست تتراءى، وكم صور لا تكاد تلوح في الخيال، وهي في غيره نار على علم"[2].

ثم يوضح السكاكي هذا بأمثلة، فيقول: "وإن أحببت أن تستوضح ما يلوح به إليك، فحدق إليه من جانب اختبارك، تلق:

مثال أول: – كاتباً بتعديد: قرطاس، ومحبرة، وقلم..

– ونجاراً بتعديد: منشار، وقدوم، وعتلة.

– أو آخر بتعديد: مسجد ومحراب وقنديل، أو حمام وإزار وسطل، أو غير ذلك..

"فإنهم جميعاً، لمصادفتهم معدوداتك على وفق الثابت في خيالهم، لا يستبدعون العد، ولا يقفون له موقف نكير، وإذا غيرته على نحو: محبرة ومنشار وقلم وقدوم، ونحو: مسجد وسطل وقنديل وحمام، جاء الاستبداع والاستنكار"[3].

1- نفسه، ص253، 254

2- نفسه، ص254

3- نفسه، ص254، 255

مثال ثان: "يحكى أنّ صاحب سلاح ملك، وصواغاً، وصاحب بقر، ومعلم صبية، اتفق أن انتظمهم سلك طريق..، فبيناهم في وحشة الظلماء،... آنسهم البدر الطالع بوجهه الكريم، وأضاءت لهم أنواره،... فلم يتمالكوا أن أقبل عليه كل منهم ينظم ثناءه، ويمدح سناه،... وإذا شبهه، شبهه بأفضل ما في خزانة صوره:

فما يشبهه السلاحي إلا بالترس المذهب يرفع عند الملك،

ولا يشبهه الصائغ إلا بالسبيكة من الإبريز تفتر عن وجهها البوتقة،

ولا يشبهه البقّار إلا بالجبن الأبيض، يخرج من قالبه طرياً،

ولا يشبهه المعلم إلا برغيف أحمر يصل إليه من بيت ذي مروءة"[1].

مثال ثالث[2]: التفاوت الحاصل في وصف الكلام، من طرف ثلاثة أذكياء من ذوي الحرف المختلفة، كل يصفه بحسب ما يختزن في مخيلته من صور مرتبطة بمهنته:

الجوهري: "أحسن الكلام ما ثقبته الفكرة، ونظمته الفطنة، وفصل جوهر معانيه في سمط ألفاظه، فحملته نحور الرواة".

ووصف الصيرفي: خير الكلام ما نقدته يد البصيرة، وجلته عين الروية، ووزنته معيار الفصاحة، فلا ينطق فيه بزائف، ولا يسمع فيه ببهرج.

ووصف الصائغ: خير الكلام ما أحميته بكير الفكر، وسبكته بمشاعل النظر، وخلصته من خبث الإطناب، فبرز بروز الإبريز، مركباً في معنى وجيز.

ووصف الحداد: أحسن الكلام ما نصبت عليه منفاخ الروية، وأشعلت فيه نار البصيرة، ثم أخرجته من فحم الإفحام، ورققته بفطيس الأفهام.

ووصف الخمّار: أحسن الكلام ما طبخته مراجل العلم، وضمته دنان الحكمة، وصفاء راووق الفهم، فتمشت في المفاصل عذوبته، وفي الأفكار رقته، وسرت في تجاويف العقل سورته، وحدته.

ووصف البزاز: أحسن الكلام ما صدق رقم ألفاظه، وحسن رسم معانيه، فلم يستعجم عند نشر، ولم يستبهم عند طي.

1- نفسه، ص255

2- نفسه، ص255، 256

ووصف الكحّال: أصح الكلام ما سحقته في منجار الذكاء، ونخلته بحرير التمييز، وكما أن الرمد قذى العين، كذا الشبهة قذى البصائر، فأكحِل عين اللكنة بميل البلاغة، وأجلِ رمض الغفلة ببرود اليقظة."

مثال رابع: "سلوك الطريق في وصف البليغ، حين سلكه الجمال، قائلا: البليغ: من أخذ بخطام كلامه، وأناخه في مبرك المعنى، ثم جعل الاختصار له عقالا، والإيجاز له مجالا، فلم يندّ عن الأذهان، ولم يشذّ عن الآذان"[1].

مثال خامس: "إخبار الوراق عن حاله على ما أخبر: "عيشي أضيق من محبرة، وجسمي أدق من مسطرة، وجاهي أرق من الزجاج، وحظي أخفى من شق القلم، وبدني أضعف من قصبة، وطعامي أمرّ من العفص، وشرابي أشدّ سواداً من الحبر، وسوء الحال بي ألزم من الصمغ"[2].

كل هذه الأمثلة السابقة التي أوردها السكاكي **للجامع الخيالي** تدل على أهمية هذا النوع من أنواع الجامع، وخاصة لصاحب **علم المعاني**؛ ولإبراز هذه الأهمية أكثر يورد السكاكي مثالا آخر، هو عبارة عن خطاب قرآني، ثم يقوم بتحليل هذا الخطاب مفترضاً متلقيين، أحدهما من "أهل المدر"، والآخر من "أهل الوبر"، "وقد وردت في المثال عناصر متباعدة يصعب على الأول اكتشاف علاقاتها؛ لأنها لا تتقارن في خياله، بينما هي متآخذة في خيال الثاني"[3]،

فيقول: "فقل لي إذا لم يوفه حقه من التيقظ، وأنه من أهل المدر، أنّى يستحلي كلام ربّ العزة مع أهل الوبر، حيث يبصرهم الدلائل، ناسقاً ذلك النسق: ((**أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ**))[الغاشية/17-20]؛ لِبعد البعير عن خياله في مقام النظر، ثم لِبعده في خياله عن السماء، وبُعدِ خلقه عن رفعها، وكذا البواقي، لكن إذا وفاه حقه بتيقظه لما عليه تقلبهم في حاجاتهم، جاء الاستحلاء؛ وذلك إذا نظر أنّ أهل الوبر إذا كان مطعمهم ومشربهم وملبسهم من المواشي، كانت عنايتهم مصروفة لا محالة إلى أكثرها نفعاً، وهي الإبل، ثم إذا كان انتفاعهم بها لا يتحصل إلا بأن ترعى وتشرب، كان جلّ مرمى غرضهم نزول المطر، وأهم مسارح النظر عندهم السماء، ثم إذا كانوا مضطرين إلى مأوى يأويهم، وإلى حصن يتحصنون فيه، ولا مأوى، ولا حصن إلا الجبال:

لنا جبل يحتله من نجيره ... منيع يرد الطرف وهو كليل

1- نفسه، ص256

2- نفسه، ص256، 257

3- خطابي، المصدر السابق، ص 122

فما ظنك بالتفات خاطرهم إليها، ثم إذا تعذر طول مكثهم في منزل، ومَنْ لأصحاب مواش بذاك، كان عقد الهمة عندهم بالتنقل من أرض إلى سواها من عزم الأمور. فعند نظره هذا، أيرى البدوي إذا أخذ يفتش عما في خزانة الصور له، لا يجد صورة الإبل حاضرة هناك؟ أو لا يجد صورة السماء لها مقارنة؟ أو تعوزه صورة الجبال بعدهما؟ أو لا تنص إليه صورة الأرض تليها بعدهن؟ لا، وإنما الحضري حيث لم تتآخذ عنده تلك الأمور، وما جمع خياله تلك الصور على ذلك الوجه إذا تلا الآية قبل أن يقف على ما ذكرت، ظنّ النّسق بجهله معيباً؛ للعيب فيه"[1].

وما يمكن استخلاصه من هذا التحليل للسكاكي هو "أنّ الجامع الخيالي يسهم في إنتاج الخطاب على نحو مخصوص، كما أنه يشغل في تفكيك الخطاب، وخاصة ما يتعلق بكشف العلاقات القائمة بين عناصر معينة، يبدو لأول وهلة أن لا جامع بينها"[2].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى يمكن الخلوص "إلى أن أنواع الجامع- بكثير من التجوز- يمكن أن تصنف صنفين: صنف دلالي يندرج فيه الجامع العقلي والوهمي، وصنف تداولي يندرج فيه الجامع الخيالي"[3].

هذه تصنيفات وتفصيلات السكاكي للجامع بأنواعه، ونعود فيما يلي بالتحليل لبعض الأمثلة التي ذكرها السكاكي للجامع الوهمي، ثم إلى المثال القرآني الأخير في الجامع الخيالي، وذلك على النحو الآتي:

المثال الأول: قول القائل: ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها ... شمس الضحى وأبو إسحق والقمر

في هذا المثال لدينا ثلاثة عناصر مشار إليها في البيت(الشمس، القمر، وأبو إسحاق) تبرز العلاقة بين الشمس والقمر بشكل واضح، لكنها ليست كذلك بالنسبة لـ(أبي إسحاق)، فليس هناك علاقة في الواقع بين الشمس والقمر من جهة، وبين أبي إسحاق؛ وذلك لاختلاف المقومات الجوهرية لكل عنصر من هذه العناصر الثلاثة، ومن تلك المقومات[4]:

الشمس: – حي، + مصدر ضوء + تظهر في النهار...(عنصر كامل= معرف، محدد الإحالة)

القمر: – حي، + مصدر ضوء + يظهر في الليل ... (عنصر كامل =معرف، محدد الإحالة...)

أبو إسحق: + حي، + إنسان — مصدر ضوء... (عنصر ناقص= غير معرف، غير محدد الإحالة)

1- السكاكي، المصدر السابق، ص257، 258

2- خطابي، المصدر السابق، ص 122

3- المصدر نفسه، ص 122

4- ينظر: نفسه، ص 123

فالملاحظ أن المقومات بين العنصرين الأوليين متقاربة ومتماثلة، في حين تختلف تماماً مع مقومات العنصر الثالث؛ لذا يستغرب الجمع بينهما في مستوى واحد، لكن بالعودة إلى الشطر الأول من البيت يمكن العثور على الخيط الرابط والمقوم المشترك بينها، وهو (الإشراق) الحاضر في الشمس والقمر بالفعل، وفي (أبي إسحق) بالقوة، ويمكن تبيين ذلك بالشكل الآتي[1]:

تشرق الدنيا ببهجة الشمس.

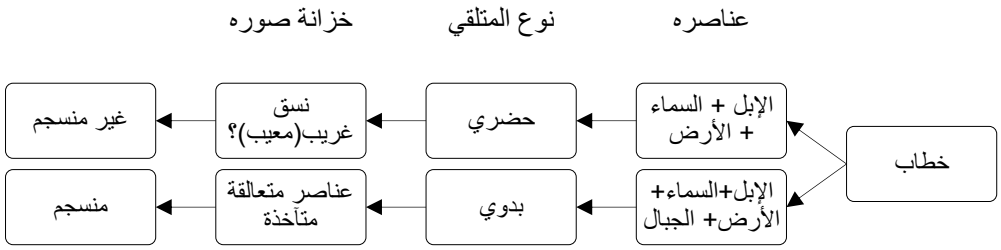
تشرق الدنيا ببهجة القمر.

تشرق الدنيا ببهجة أبي إسحق

على أن الإشراق في العنصرين الأوليين (الشمس، القمر) حقيقي، وأما في العنصر الثالث(أبي إسحق) فهو مجازي، "وهذا الجمع مبرر باعتبار الثقافة التخييلية التي أرساها الشعراء القدماء باستعمالهم صوراً يُشبَّه فيها الملوك والأمراء والممدوحون عموماً بالشمس، أو القمر أو النجوم...، وبناء عليه؛ فإن مبدأ المشابهة والثقافة المشتركة بين الشاعر والمتلقي، يجعلان البيت منسجماً رغم ما فيه من خروج على معطيات العالم الفعلي ووقائعه"[2].

المثال الآخر: الخطاب القرآني، في قوله تعالى: ((**أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ**))

ويمكن تمثيل هذا الخطاب بالشكل التالي:



إنّ الجامع في هذا الخطاب يسميه خطابي[3] بـ "الجامع التداولي"؛ ذلك أنّ دور المتلقي ونوعه يلعب دوراً أساسياً في فهم هذا الخطاب، وإدراك انسجامه.

1- ينظر: خطابي، المصدر السابق، ص 124

2- المصدر نفسه، ص 124

3- نفسه، ص 125

ولعل وقوف السكاكي كذلك عند هذا المثال بالتحليل الدقيق -كما سبق- فيه إشعار باختلاف هذا الجامع عن سابقيه(العقلي، والوهمي)، وإلا لما لجأ إلى افتراض متلقيين حضري وبدوي[1]. يضاف إلى هذا "تركيز السكاكي على مسألة هامة ومقررة في ترتب العناصر في عقول الناس، ألا وهي الأسباب المؤدية إلى ذلك"[2]، حيث يقول: "ولذلك لما لم تكن الأسباب على وتيرة واحدة فيما بين معشر البشر اختلفت الحال في ثبوت الصور في الخيالات ترتباً ووضوحاً.."[3]

ويفهم من كلام السكاكي لهذا الخطاب القرآني- تنظيراً وتحليلا- أهمية التجربة الشخصية السابقة للمتلقي، ونمط الحياة التي يمارسها الشخص المواجه للخطاب، وعلى هذا، "فإنّ كل خطاب جاء وفق ما هي عليه الصور في خيال المتلقي اعتبره هذا منسجماً، وكلّ خطاب جاء على خلاف ذلك اعتبره غير منسجم، أو "معيباً" بتعبير السكاكي[4].

معنى ذلك "أنّ تجربة الناس تتحكم في إدراكهم، وفهمهم، واكتشاف العلاقات بين عناصره أو عدم إدراكها؛ وهذا ما نجده في رفض البلاغي الحضري للخطاب القرآني السالف المخرج على ذلك النحو، مما يعني أنّ فهم الخطاب وتأويله أمر نسبي، يختلف من شخص إلى آخر"[5].

ولكن ثمة مسوغ للتخفيف من هذه النسبية، وهو "الجامع الخيالي"، حيث يقول السكاكي: "أنّى يستحلي[أي البلاغي الحضري] كلام ربّ العزة مع أهل الوبر، حيث يبصرهم الدلائل، ناسقاً ذلك النسق(...)؛ لِبعد البعير عن خياله في مقام النظر، ثم لِبعده في خياله عن السماء، وبُعدِ خلقه عن رفعها، وكذا البواقي، لكن إذا وفاه حقه بتيقظه لما عليه تقلبهم في حاجاتهم، جاء الاستحلاء..." [6].

إذاً، يتبين من هذا التحليل السابق لتلك الأمثلة، أن السكاكي قد تجاوز مسوغات العطف النحوية، راسماً بذلك ثلاثة مفاهيم لاتساق النص وانسجام الخطاب، هذه المفاهيم هي: "الجامع العقلي، والجامع الوهمي، والجامع الخيالي".

1- ينظر: السكاكي، المصدر السابق، ص257
2- خطابي، المصدر السابق، ص 125
3- السكاكي، المصدر السابق، ص254
4- ينظر، خطابي، المصدر السابق، ص 125
5- المصدر نفسه، ص 126
6- السكاكي، المصدر السابق، ص257

2-6-مظاهر الاتساق المعجمي عند السكاكي

يندرج تحت هذا العنوان مجموعة من المظاهر الخطابية ذات القيمة البلاغية، وهي مظاهر قد نجدها مدمجة في كلام السكاكي عن "المحسنات البديعية"، إلا أن حاجة الخطاب الأدبي – على الخصوص- إلى التناسق والتآلف بين أجزائه اللغوية، يقتضي أن تكون وجوه التحسين التي يشير إليها السكاكي وسيلة من وسائل بناء اللغة الأدبية، وبذلك يصبح علم المعاني والبيان ووجوه التحسين عند السكاكي بنية متماسكة، تتآزر فيما بينها لإضاءة النص وإبرازه في صورة من النسقية الجمالية والاتساق والانسجام، فتنتقل بذلك هذه المحسنات من أدائها لوظيفة التحسين إلى أداء وظيفة الاتساق أيضاً.

فالهدف من الإشارة إليها هنا، هو إبرازها كمظهر من مظاهر الاتساق المعجمي؛ نظراً لأن العلاقات التي ترصدها واقعة في المستوى المعجمي. ويكون ذلك على النحو الآتي:

2-6-1 المطابقة والتقابل:

ذكر السكاكي هذا المظهر(المطابقة) من ضمن الأوجه التي "يصار إليها لقصد تحسين الكلام"، وهو يفرق بينها وبين المقابلة –على عادة البلاغيين- فالمطابقة –عنده-: "أن تجمع بين متضادين"، والمقابلة: "أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما"[1].

والملاحظ أنّ الفارق بينهما هو فقط في عدد الأجزاء المتقابلة، وهذا في واقع الأمر لا يؤثر في حقيقة التقابل، ولا يخرج المطابقة عن هذا الإطار، وبالتالي يمكن اعتبارهما شيئاً واحداً، ما دام الغرض هو إبراز مبدإ الاتساق المعجمي في هذا المظهر، ومن الأمثلة التي ساقها السكاكي في هذا: قول القائل:

أما والذي أبكى وأضحك والذي ... أمات وأحيا والذي أمره الأمر

وقوله تعالى: ((**قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ**))[آل عمران/26]،

وقوله تعالى: ((**فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا**))[التوبة/82]

وقوله تعالى: ((**فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى**))[الليل/5- 10]

1- السكاكي، المصدر السابق، ص423، 424

فالاتساق المعجمي من خلال المطابقة، يتحقق في المثال الأول عن طريق استدعاء الفعل(أبكى≠ لأضحك) و(أمات≠ لأحيا)، بحيث تظهر جملا متجاورة محققة الاتساق النصي، مجسدة لمعنى عدم الاستواء على مستوى النص كله.

وكذلك في المثال الثاني، يتحقق الاتساق المعجمي عن طريق استدعاء(تؤتي ≠ لتنزع) و(تعز≠لتذل)، وهكذا في المثال الثالث، مع (فليضحكوا ≠ وليبكوا)

وأما في المثال الأخير، فيتحقق الاتساق المعجمي عن طريق استدعاء نسق من المتقابلات على النحو الآتي:

الطرف الأول	≠	**الطرف الثاني**
أعطى	≠	بخل
اتقى	≠	استغنى
صدق(بالحسنى)	≠	كذب(بالحسنى)
اليسرى	≠	العسرى

يقول السكاكي: "ثم إذا شرطت هنا شرطاً، شرطت هناك ضده، كقوله(...)؛ لما جعل التيسير مشتركاً بين الإعطاء والاتقاء والتصديق، جعل ضده، وهو التعسير مشتركاً بين أضداد تلك، وهي المنع والاستغناء والتكذيب"[1].

ومن خلال ما سبق من الأمثلة والخطابات القرآنية التي أوردها السكاكي في المطابقة أو التقابل عموماً، يتبين أنّ "علاقة المنافرة يمكن أن تساهم كآلة في نسج الخطاب"[2]،

وقد اجتهد السكاكي على غرار غيره من البلاغيين في رصد الخطابات المعتمدة على علاقة التقابل والتطابق، ولكنه لم يتتبع هذا المظهر كآلة معجمية مساهمة في اتساق الخطاب، ولعل عذره في ذلك هو أنه راعى في ذلك الوظيفة التحسينية الجمالية، ولم يكن غرضه إثبات الوظيفة الاتساقية، وإلا فإن ذلك لم يكن ليغيب عنه، ولا ليعجزه.

1- السكاكي، المصدر نفسه، ص424

2- خطابي، المصدر السابق، ص 132

2-6-2 رد العجز على الصدر

ويسمى أيضاً بـ"التصدير"، وهو من فنون البديع التي تتجلى فيه المصاحبة المعجمية، من خلال شدة الارتباط اللفظي بين اثنين من الألفاظ، فتستدعي الألفاظ بعضها بعضاً.

فالتصدير معناه ردّ أعجاز الكلام على صدورها، يقول السكاكي: "ومن جهات الحسن رد العجز على الصدر، وهو أن يكون إحدى الكلمتين المتكررتين، أو المتجانستين، أو الملحقتين بالتجانس في آخر البيت، والأخرى قبلها في أحد المواضع الخمسة من البيت، وهي: صدر المصراع الأول، وحشوه، وآخره، وصدر المصراع الثاني، وحشوه"[1].

فمدار رد العجز على الصدر هو ورود كلمة، وتكررها في الشطر الأول والثاني معاً من البيت في أحد المواضع الخمسة التي أشار إليها السكاكي.

والمقصود هنا هو أنّ ما يسمى بـ "رد العجز على الصدر" يندرج في مظهر خطابي معجمي، قائم على الإعادة والتكرار(إعادة الكلمة نفسها أو ما يجانسها)، ويتضح ذلك من خلال المثال الذي ساقه السكاكي، وهو: كما إذا قلت:

مشتهر في علمه وحلمه ... وزهده وعهده **مشتهر**

في علمه **مشتهر** وحلمه ... وزهده وعهده **مشتهر**

في علمه وحلمه وزهده ... **مشتهر** وعهده **مشتهر**

في علمه وحلمه وزهده ... وعهده **مشتهر مشتهر**

وهكذا يقوم العنصر المعجمي المكرر بوظيفة الاتساق، من خلال ربط البيت شطريه الأول والثاني، ورد العجز على الصدر، فيتلاحم النص بهذا الشكل من التلاؤم المفضي إلى انسجام المعنى وجماله.

2-6-3 المشاكلة:

وهذا النوع أيضاً مما "يتجلى فيه الاتساق الصوتي، من خلال الارتباط الصوتي بين زوجين من الألفاظ، متفقين من حيث الصياغة الصوتية، مختلفين من ناحية المعنى، جيء بهما للمزاوجة المعنوية، بفعل

1- السكاكي، المصدر السابق، ص430، 431

علاقة المشابهة أو الاستعارة"[1]، حيث يعرفه السكاكي بقوله: "هي أن تذكر الشيء بلفظ غيره؛ لوقوعه في صحبته، كقوله:

قالوا اقترح شيئاً نجد لك **طبخه** ... قلت **اطبخوا** لي جبة وقميصا "[2]

فقوله: (لوقوعه في صحبته) يدل على هذه المصاحبة المعجمية؛ إذ يتسدعي اللفظ الثاني الأول، بحسب وضعهما في السياق المعجمي.

ففي المثال – الذي ساقه السكاكي– المشاكلة تقع بين (طبخه، واطبخوا) وهذه المشاكلة بينهما إنما هي على المستوى الصوتي المعجمي فقط، وإلا فإنهما مختلفتان في الدلالة؛ إذ أن الثانية منهما تحمل معنى "خيطوا"، ولكن مصاحبة هذا المعنى للمعنى الأول في السياق، حمل الشاعر على إيقاع هذه المشاكلة الصوتية بينهما، فتحقق بذلك هذا الربط بين أجزاء النص، وساهمت بذلك هذه المشاكلة في أداء وظيفتها الاتساقية، وظهر هذا البيت متسقاً آخذاً بعضه برقاب بعض.

ويقال مثل هذا في الخطابات القرآنية التي ساقها السكاكي، ومنها:

قوله تعالى: ((**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**))[البقرة/194]

وقوله: ((**وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ**))[آل عمران/54]

وقوله: ((**تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ**))[المائدة/116]

فالمعنى الأول للفظ الأول من القول، يستدعي المعنى الثاني للفظ الثاني من القول، فيبنى المقطع على هذه المشاكلة، فيتسق لفظياً، وينسجم معنوياً، ومن ثم تكون المشاكلة أداة أو آلة تربط جمل النص ومقاطعه، فيوصف بالاتساق[3].

ففي قوله تعالى: ((فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ))، نجد لفظ (اعتدى) يجانس، ويشاكل لفظ(اعتدوا) من الناحية الصوتية أو المعجمية؛ إذ يشتركان في أصوات(ا.ع.ت.د)، لكن (اعتدوا) أضاف

1- عدي عدنان محمد، مقال: الاتساق والانسجام في (المنزع البديع) للسجلماسي قراءة في ضوء علم النص، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، جامعة القادسية، 2015، ع1، مجلد 15، ص62

2- السكاكي، المصدر السابق، ص424

3- ينظر، عدي عدنان محمد، المقال السابق، ص64

معنى جديداً لمعنى (اعتدى)، وهو تحقيق المساواة بالعدالة والجزاء، وبذلك تحدث المشاكلة بين اللفظين عن طريق استعارة (اعتدى) الأول لمعنى (اعتدوا) الثاني[1].

وعلى هذا، فإن المشاكلة تحقق وظيفتين اثنتين في السياق اللغوي، إحداهما: الوظيفة الجمالية، من خلال إثراء الإيقاع الداخلي للصياغة، والأخرى: الوظيفة الاتساقية، من خلال مصاحبة الكلمة الثانية للأولى صوتياً، ثم انفرادها وتحولها إلى الدلالة الجديدة المقصودة في السياق.

2-6-4 التجنيس

وهو تركيب الكلام من جزأين متفقين من الناحية الصوتية، مختلفين من الناحية الدلالية، فيضيف الثاني دلالة جديدة للأول، فيحدث الاتساق الصوتي جراء ترديد الجزأين صوتياً، وجراء الاستمرار الدلالي بإحالة معنى جديد بإضافة الثاني للأول[2].

وعرفه السكاكي بأنه: "تشابه الكلمتين في اللفظ"[3]، وأشار إلى أن المعتبر منه عدة أنواع: منها التجنيس التام، ومنها الناقص، ومنها التجنيس المذيل،...الخ.

ومن أمثلته[4]:

إذا ملك لم يكن **ذا هبه** ... فدعه فدولته **ذاهبه**

فالتجانس في هذا المثال يظهر بين المكون التركيبي(ذا هبة) في صدر البيت، والمفرد(ذاهبة) في عجزه، وقد تم إدراك التجانس بينهما بحاسة السمع، فالصوتان متشابهان تماماً، وغير مفصول بينها بفواصل تبرز حالة التركيب، وبحاسة البصر أيضاً، إذ يبدو التركيب ظاهرياً ككلمة واحدة، ولا يتبين المتلقي حقيقته إلا من خلال السياق[5].

ويظهر اتساق البيت في هذه المجانسة الصوتية بين اللفظين، هذا من جهة، ومن جهة أخرى في ما أضافته اللفظة الثانية(ذاهبة) من معنى جديد للفظة الأولى (ذا هبة)؛ بحيث أنّ الشاعر استطاع أن يربط بين

1- ينظر، المرجع السابق، ص64

2- عدي عدنان، المرجع نفسه، ص62

3- السكاكي، المصدر السابق، ص429

4- المصدر نفسه، ص430

5- ينظر، محمد صلاح زكي أبو حميدة، المصدر السابق، ص335

دوام الحكم بدوام العطاء، وأنّ غياب هذا الأخير هو إنذار بغياب الأول، وقد لعب التجنيس دوراً مهماً في تأكيد هذا المعنى.

وبالتالي، فإن التجنيس يعد أداة من أدوات اتساق النص وترابط عناصره وأجزائه.

2-6-5 اللف والنشر:

وعرفه السكاكي بقوله: "أن تلف بين شيئين في الذكر، ثم تتبعهما كلاماً مشتملا على متعلق بواحد وبآخر من غير تعيين؛ ثقة بأن السامع يرد كلا منهما إلى ما هو له"[1].

ومثل له بقوله تعالى: ((**وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ**))[القصص/73].

والنشر – في هذه الآية– جاء على ترتيب اللف، فجعل الأول للأول، والثاني للثاني على هذا الترتيب؛ فإنّ (لتسكنوا فيه) يعود على (الليل)، و(لتبتغوا من فضله) يعود على (النهار) [2].

فالملاحظ في اللف والنشر أنّ كل مفردة من المفردات الملفوفة لها ما يتصاحب معها من المفردات المنشورة، والأخيرة تأتي على ترتيب المفردات الملفوفة، وبناء على هذا التصاحب والترابط بين مفردات النص يحصل الاتساق المعجمي بين كل مفردة من المفردات الملفوفة، وما يتصاحب معها من المفردات المنشورة[3].

هذه بعض النماذج من مظاهر الاتساق المعجمي في المفتاح، والتي نجدها –كما سلف الذكر– في كلامه عن المحسنات البديعية، والتي قسمها إلى قسمين: قسم يرجع إلى المعنى، وقسم يرجع إلى اللفظ، ويمكن تبيين ذلك على النحو التالي[4]:

المحسنات البديعية	
ما يرجع إلى المعنى	**ما يرجع إلى اللفظ**
المطابقة، المقابلة، المشاكلة، مراعاة النظير، المزاوجة، اللف والنشر، الجمع، التفريق، التقسيم، الجمع مع	التجنيس، رد العجز إلى الصدر، القلب، الإسجاع، الترصيع

1- السكاكي، المصدر السابق، ص425

2- ينظر، السبكي، المصدر السابق، 247/2

3- ينظر، جميل عبد المجيد، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 1998، ص118، 119

4- ينظر، السكاكي، المصدر السابق، ص423-431

التفريق، الجمع مع التقسيم، الجمع مع التفريق والتقسيم، الإيهام، تأكيد المدح بما يشبه الذم، التوجيه، سوق المعلوم مساق غيره(التجاهل)، الاعتراض(الحشو)، الاستتباع، الالتفات، تقليل اللفظ ولا تقليله	

بعد هذه المحاولة التحليلية النسبية لرؤية السكاكي للفصل والوصل، يمكن استخلاص بعض المبادئ المتعلقة بالفصل والوصل في النص، كالتالي[1]:

1- إذا كان المتحدث عنهما في الجملتين بينهما علاقة واشتراك، وجب الوصل بين الجملتين.

2- إذا كانت العلاقة بين الجملتين تضاداً أو شبه تضاد، أو تماثلا أو شبهه، وجب وصل الجملتين.

3- إذا كان الفعلان الكلاميان متماثلين، وجب وصل الجملتين، والعكس صحيح، ما لم يكن في المقام ما يجعل الوصل وراداً

4- إذا كانت الصيغة التي أخرج بها الخطاب متماثلة، وجب الوصل، والعكس صحيح..

5- إذا كان الجامع بين جملتين(أو عناصر خطاب ما) عقلياً أو وهمياً، وجب الوصل.

6- إذا كان الجامع بين جملتين أو أكثر خيالياً، وجب الوصل أيضاً.

7- إذا كان الخطاب مخرجاً على شكل أزواج سؤال مقدر/جواب مظهر، وجب الفصل.

8- إذا كانت العلاقة بين جملة وجملة فأكثر علاقة تأكيد أو بيان أو إيضاح، وجب الفصل.

وللإشارة، فإنّ الفصل لا يعني تفكك الخطاب، بل هو مظهر من مظاهر انسجام الخطاب واتساقه، بحيث إنّ الوصل حيث لا يجب، أو الفصل حيث لا يجب هو الذي ينتج عنه عدم الانسجام، وليس العكس، وهذه النقطة تمثل جانباً من الجوانب التي يلتقي حولها السكاكي وهاليداي في رؤيتهما للاتساق، فعندما يكون الاتساق غير ظاهر في البنية المكونية للعبارات يعتبره هاليداي إجراءاً ذهنياً، يعاد بناؤه في التمثيل التحتي، وذاك هو الفصل الذي عبّر عنه السكاكي بوصفه فصلا تركيبياً، يفضي إلى وصل المعنوي بتقدير سؤال مضمر.

1- ينظر، محمد خطابي، المصدر السابق، ص139، 140

3 – اقتراحات السكاكي في ميزان الدرس التداولي

3-1- في المباحث البيانية:

يقدم السكاكي في المفتاح فهماً متميزاً للبيان، أي لأنواع الصور الشعرية[1] المنضوية تحت مسمى "البيان"، حيث يعرف هذا العلم بقوله: "وأما **علم البيان، فهو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة، بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالنقصان؛ ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه**"[2]

ويطرح هذا التعريف مسألتين: المسألة الأولى، هي أن البيان علم يهتم بمطابقة الكلام للمراد منه، بينما يهتم علم المعاني بمطابقة الكلام لمقتضى الحال، وبعبارة أخرى أنه إذا كان علم المعاني يهتم أساساً **بالموقف الخارجي**(المقام)، وبالتالي يجعل حال **السامع** مركز اهتمامه؛ فإن علم البيان يهتم أساساً **بالموقف الداخلي** أو المراد، وبالتالي فهو يجعل قصد **المتكلم** مركز اهتمامه"، وعلى هذا، فإذا كان علم المعاني يعنى أساسا بـ "**شروط إنتاج الخطاب**"؛ فإن علم البيان يعنى بـ "**قوانين تفسير الخطاب**"، والمسألة الثانية تتعلق بتحديد المجال الخاص بعلم البيان تحديداً أكثر دقة.[3].

فالسكاكي جعل "البيان" قسماً مستقلا من علوم البلاغة، وأصبحت البلاغة عنده قسمين:

- قسم يبحث فيه عن الهيئات والأحوال التي تطابق باللفظ جميع مقتضيات الأحوال، وهو علم المعاني
- وقسم يبحث فيه عن الدلالة على اللازم اللفظي وملزومه، وهذا علم البيان.

"وقد جعل السكاكي "علم البيان" شعبة من "علم المعاني"، لا تنفصل عنه إلا بزيادة اعتبار؛ لذلك جرى منه مجرى المركب من المفرد، ولهذا أخره في الحديث عن علم المعاني"[4].

3-1-1-موضوع علم البيان عند السكاكي

يحدد السكاكي المجال الخاص بعلم البيان عندما يقرر في أول كلامه عن علم البيان "أن محاولة إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه والنقصان **بالدلالات الوضعية غير ممكن**"

1- ينظر: محمد الولي، الصورة الشعرية (مرجع سابق)، ص105

2- السكاكي، المصدر السابق، ص162

3- ينظر: الجابري، المرجع السابق، ص 97، 98

4- عبد الفتاح لاشين، البيان في ضوء أساليب القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1998، ص11

ويضرب لذلك مثالا، فيقول: "فإنك إذا أردت تشبيه الخد بالورد في الحمرة مثلا، وقلت: خدّ يشبه الورد، امتنع أن يكون كلام مؤدّ لهذا المعنى بالدلالات الوضعية، أكمل منه في الوضوح أو أنقص، فإنك إذا أقمت مقام كل كلمة منها ما يرادفها، فالسامع إن كان عالماً بكونها موضوعة لتلك المفهومات، كان فهمه منها كفهمه من تلك من غير تفاوت في الوضوح، وإلا لم يفهم شيئاً أصلا"[1]

وعليه، فإن إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه والنقصان "إنما يمكن ذلك في **الدلالات العقلية**، مثل أن يكون لشيء تعلق بآخر ولثان ولثالث، فإذا أريد التوصل بواحد منها إلى المتعلق به، فمتى تفاوتت تلك الثلاثة في وضوح التعلق وخفائه، صحّ في طريق إفادته الوضوح والخفاء... وإذا عرفت أن إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتى إلا في **الدلالات العقلية**، وهي **الانتقال من معنى إلى معنى** بسبب علاقة بينهما، كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه، ظهر لك أن علم البيان مرجعه **اعتبار الملازمات بين المعاني**"[2]

و**الملازمات بين المعاني** تكون من جهتين "جهة الانتقال من ملزوم إلى لازم، وجهة الانتقال من لازم إلى ملزوم... وإذا ظهر لك أن مرجع علم البيان هاتان الجهتان، علمت **انصباب علم البيان إلى التعرض للمجاز والكناية**، فإنّ **المجاز** ينتقل فيه من الملزوم إلى اللازم، كما تقول رعينا غيثاً، والمراد لازمه وهو النبت... وأن **الكناية** ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم، كما تقول: فلان طويل النجاد، والمراد طول القامة الذي هو ملزوم طول النجاد، فلا يصار إلى جعل النجاد طويلا أو قصيرا إلا لكون القامة طويلة أو قصيرة"[3].

يؤكد السكاكي بأنّ هناك طريقين في التعبير عن فكرة ما، الأولى: باستعمال الألفاظ بمعانيها الوضعية، وهنا نواجه بالفكرة المعبر عنها من غير زيادة أو نقصان في الدلالة، والثانية: باستعمال الألفاظ بمعانيها العقلية، وهنا نجد الفكرة قد تكتسب الزيادة في الوضوح، كما قد تكتسب النقصان.

1- السكاكي، المصدر السابق، ص329
2- السكاكي، المصدر نفسه، ص329، 330
3- نفسه، ص330، 331

وبلغة معاصرة، يمكن القول: "أننا في الحالة الأولى نكون أمام دلالة عرفية dénotation، وفي الحالة الثانية نكون أمام دلالة إيحائية connotation"[1]

يقول "**تزفتان تودوروف**": "يوجد إذن في داخل النظام اللغوي نمطان من العلاقة، يظهران للوهلة الأولى أنّ لهما شيئاً يجمعهما بالدلالة، إلا أنه مع ذلك يتميز أحدهما عن الآخر إلى حد يستوجب أن نسمي كل واحد منهما باسم خاص. ونسمي العلاقة بين الدال "النار" والمدلول "النار" **الدلالة signification**، والعلاقة بين المدلول "النار" والمدلول "الحب" **الرمزية symbolization** . إنّ **الصور المجازية les tropes** تمثل نظاماً إشارياً رمزياً؛ لأنها تقدم صياغة مختلف العلاقات الممكنة من معنى إلى آخر، أو بتعبير أوضح من رامز إلى مرموز إليه".

يقول الولي تعليقا على هذا النص: "إن تزفيتان تودوروف لا يقول شيئا آخر إلا ما يقوله السكاكي في صياغة مختلفة، إنهما معاً يشيران إلى **الدلالة الوضعية signification** التي لا يريانها موضوع علم البيان، وهذه الدلالة لا يمكن أن تمثل تصويراً مجازياً، كما يشيران إلى المستوى الآخر الذي يسميه السكاكي **الدلالة العقلية**، ويسميه تودوروف **الرمزية symbolization**، وهذا المستوى هو الذي تتحقق فيه كل أنواع **المجاز**، وهو الذي يمثل **موضوع علم البيان**، سواء عند السكاكي أم عند تزفتان تودوروف"[2].

إذن، تبين من كلام السكاكي المتقدم أن المجاز والكناية هما الموضوعان الرئيسيان لعلم البيان، مع الإشارة إلى أن السكاكي يستعمل مصطلح المجاز بمعنى عام[3]، ثم يفصله ملاحظاً أن أهم أنواع المجاز، وهو **الاستعارة** "– من حيث أنها من فروع التشبيه– لا تتحقق بمجرد حصول الانتقال من الملزوم إلى اللازم، بل لا بد فيها من تقدمة تشبيه شيء بذلك الملزوم في لازم له، تستدعي تقديم التعرض **للتشبيه**، فلا بد من أن نأخذه **أصلاً ثالثا**، ونقدمه، فهو الذي إذا مهرت فيه ملكت زمام التدرب في فنون السحر البياني"[4].

فعلم البيان عند السكاكي ينبني على ثلاثة أبواب:التشبيه(ومنه التمثيل)، والمجاز(ومنه الاستعارة)، والكناية، ولكلٍ منها أنواع وأقسام.

1- ينظر: محمد الولي، المرجع السابق، ص106

2- ينظر: الولي، المرجع نفسه، ص107

3- ينظر: الجابري، المرجع السابق، 98

4- السكاكي، المصدر السابق، ص331

ولعل السكاكي هو أول[1] من أطلق على هذه الموضوعات الثلاث مصطلح "علم البيان"

3-1-2-الطبيعة الاستدلالية للبيان

البيان عند السكاكي لا يقوم على مجرد التخييل، أو يستند فقط إلى الاختراع، بل إنّ جوهره **استدلالي منطقي**، ما دام مرجعه "اعتبار الملازمات بين المعاني"[2]؛ ولذلك نجد السكاكي يصرح بـ"أن تتبع **تراكيب الكلام الاستدلالي** ومعرفة خواصها مما يلزم صاحب علم المعاني و**البيان**"[3]، ومقصوده في ذلك "أن آليات التفكير عند ممارسة القياس المنطقي هي نفسها آليات التفكير عند ممارسة أي أسلوب من أساليب البيان"[4]؛ ويؤكد هذا المعنى ما صرح به في مستهل التكملة التي عقدها لـ "تتبع خواص تراكيب الكلام في الاستدلال"، حيث يقول: "بأنّ من أتقن أصلا واحداً من علم البيان، كأصل التشبيه أو الكناية أو الاستعارة، ووقف على كيفية مساقه لتحصيل المطلوب به، أطلعه ذلك على **كيفية نظم الدليل**"[5]

فالبيان لدى السكاكي "عملية استدلالية، تقوم على الانتقال من المعنى إلى معنى المعنى، أو من الدلالة الوضعية إلى دلالة أخرى عقلية، الأولى دلالة مطابقة، والثانية دلالة مستلزمة". وهذه الملازمة بين المعاني -كما بيّن السكاكي- تتم من جهتين، جهة الانتقال من ملزوم إلى لازم، وجهة الانتقال من لازم إلى ملزوم،

فالجهة الأولى مجاز، يكون الانتقال فيه "من الملزوم إلى اللازم، كما تقول رعينا غيثاً، والمراد لازمه وهو النبت... [والجهة الثانية] الكناية، ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم، كما تقول: فلان طويل النجاد، والمراد طول القامة الذي هو ملزوم طول النجاد، فلا يصار إلى جعل النجاد طويلا أو قصيرا إلا لكون القامة طويلة أو قصيرة"[6]

1- ينظر، عبد الفتاح لاشين، المرجع السابق، ص14
2- السكاكي، المصدر السابق، ص330
3- السكاكي، المصدر نفسه، ص432
4- الجابري، المرجع السابق، 99
5- السكاكي، المصدر السابق، ص435
6- المصدر نفسه، ص331

فالبيان إذن، يقوم على الاستدلال واللزوم، "وبذلك ينزع عن البيان شرنقة الزخرف والتفنن، ليربطه بالبعد الإقناعي؛ إذ هدف البيان حجاجي عند السكاكي، يتعلق بتحصيل المطلوب، مما يعني خدمته لمقصدية المتكلم ضمن سياق تخاطبي معين، فالبيان يبنى بالدليل، وليس بالتحسين الأسلوبي"[1].

إضافة إلى ذلك، فإن البيان لدى السكاكي، لا يكون إلا بالادعاء ثبوتاً أو نفياً؛ إذ هو "إلزام شيء يستلزم شيئاً، فيتوصل بذاك إلى الإثبات، أو يعاند شيئاً، فيتوصل بذلك إلى النفي...، فوحقك، إذا شبهت قائلا: "خدها وردة"، تصنع شيئاً سوى أن تلزم الخدّ ما تعرفه يستلزم الحمرة الصافية، فيتوصل بذلك إلى وصف الخد بها، أو هل إذا كنيت قائلا: "فلان جم الرماد"، تثبت شيئاً غير أن تثبت لفلان كثرة الرماد المستتبعة للقرى؛ توصلا بذلك إلى اتصاف فلان بالمضيافية عند سامعك؟ أو هل إذا استعرت قائلا: "في الحمام أسد"، تريد أن تبرز من هو في الحمام في معرض من سداه ولحمته شدة البطش، وجراءة المقدم مع كمال الهيبة، فاعلا ذلك ليتسم فلان بهاتيك السمات؟ أو هل تسلك إذا رمت سلب ما تقدم، فقلت: "خدها باذنجانة سوداء"، أو قلت: "قدر فلان بيضاء"، أو قلت: "في الحمام فراشة"، مسلكاً غير إلزام المعاند بدل المستلزم؛ ليتخذ ذريعة إلى السلب هنالك؟"[2]

فقد جعل السكاكي طالب البيان (التشبيه أو الكناية أو الاستعارة) يتوخى في مسلكه "مسلك صاحب الاستدلال"[3].

ولا يخفى أن البيان بالادعاء والفاعلية الاستدلالية اتجاه ستركز عليه المباحث الحجاجية المعاصرة، لا سيما الحجاج عند بيرلمان[4].

وهذا ما انتهى إليه الدكتور طه عبد الرحمن، حين قرر بأنّ "الذي يحدد ماهية الخطاب إنما هو "**العلاقة الاستدلالية**"، وليس العلاقة التخاطبية وحدها، **فلا خطاب بغير حجاج** ...، وإذا ثبت أن

1- عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، ط1، 2013/1434، ص78

2- السكاكي، المصدر السابق، ص505

3- المصدر نفسه، ص505

4- عبد اللطيف عادل، المصدر السابق، ص79

الحجاج هو الأصل في الخطاب، ثبت أيضا أن العلاقة الاستدلالية هي علاقة أصلية، يتفرع عليها سواها، ولا تتفرع على سواها"[1]، و"أن القول الاستعاري قول حجاجي، وحجاجيته من الصنف التفاعلي"[2].

إذن، بعد هذا، يتبين أن ربط الاستدلال(المنطق) بالبيان هدف السكاكي منه هو "بناء بلاغة الخطاب على نظام استدلالي، وليس على المنزع البديعي، بحيث يصبح البيان مؤسساً على نظام العقل، مما يجعل البلاغة معرفة واستدلالا"[3]، يقول السكاكي: "وعندك علم أن مقام الاستدلال بالنسبة إلى سائر مقامات الكلام جزء واحد من جملتها، وشعبة فردة من دوحتها، علمت أن تتبع تراكيب الكلام الاستدلالي ومعرفة خواصها، مما يلزم صاحب علم المعاني والبيان"[4].

3-1-3- ظاهرة الاستلزام الحواري عند السكاكي من خلال اقتراحاته في علم البيان

يشير السكاكي –كما سبق- إلى أن علم البيان لا يمكن الخوض فيه بالدلالات الوضعية وحدها، وإنما يتأتى ذلك "في **الدلالات العقلية**، وهي **الانتقال من معنى إلى معنى** بسبب علاقة بينهما، كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه، ظهر لك أن علم البيان مرجعه **اعتبار الملازمات بين المعاني**"[5]

هذه الملازمات، "يتم فيها الانتقال من التعبير اللغوي المباشر والصريح، إلى معان ثانية مستلزمة من المعاني الأولى، عبر تجاوز هذا التركيب اللغوي المباشر إلى الملازمات التي تصاحبه، وتنقل المخاطب من المحتوى القضوي للجملة وقوته الإنجازية الحرفية، إلى مستوى ثان، ذي معان تجعله أقرب إلى غرض المخاطب ومقصده، وهو ما يسمى في عرف علماء اللسانيات التداولية بظاهرة الاستلزام الحواري، ويتضح بمعونة قرائن الأحوال المصاحبة للكلام"[6].

إن الدلالة العقلية المستلزمة – التي أشار إليها السكاكي- تتشابه مع مقترحات **بول غرايس** P.Grice في نظرية الاستلزام الحواري، فإذا كان الاستلزام يعني انتقال الكلام من نطاق حرفي وقضوي

1- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان،أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998، ص226

2- المصدر نفسه، ص310

3- عبد اللطيف عادل، المصدر السابق، ص75، 76

4- السكاكي، المصدر السابق، ص432.

5- المصدر نفسه، ص329، 330

6- باديس لهويمل، المقال السابق، ص31

مباشر إلى معنى حواري استلزامي غير مباشر، يتحكم فيه المقام أو السياق التداولي؛ فإن اقتراح السكاكي غير بعيد عن هذا، حين يقول: "وإذا عرفت أن دلالة الكلمة على المعنى موقوفة على الوضع، وأن الوضع تعيين الكلمة بإزاء معنى بنفسها، وعندك علم أن دلالة معنى على معنى غير ممتنعة، عرفت صحة أن تستعمل الكلمة مطلوبا بها نفسها، تارة معناها الذي هي موضوعة له، ومطلوبا بها أخرى معنى معناها بمعونة قرينة"[1]

فنحن أمام دلالتين في استعمال الكلمة، دلالتها على نفسها أو الدلالة الوضعية الحقيقية، أو نقول الدلالة الحرفية المباشرة، ودلالتها على معنى معناها بقرينة أو الدلالة العقلية المجازية أو الاستلزامية غير المباشرة، وقد سبقت الإشارة إلى أن الدلالة العقلية الاستلزامية (اعتبار الملازمات بين المعاني) هي مدار علم البيان عند السكاكي.

إذ يشكل مبدأ (اعتبار الملازمات بين المعاني) مقياسا "لتحديد درجة الخرق الدلالي للمعنى، وانتقاله من دلالته الوضعية إلى الدلالة العقلية، وقد جعل له السكاكي صورتين، وهما: الانتقال من ملزوم إلى لازم(المجاز)، ومن لازم إلى ملزوم(الكناية)، وفي إطار هذه البنية اللزومية التي يتحدث عنها السكاكي، يكشف عن مظاهر تداولية قيمة مرتبطة بالاستلزام الحواري، والقصد، والسياق، ومدى حجية الصور المستخدمة في هذه العلاقات اللزومية"[2].

3-1-3-1- التشبيه ومكانته من البيان

سبقت الإشارة إلى أن بناء البيان عند السكاكي يقوم على أصول ثلاثة: التشبيه(ومنه التمثيل) والمجاز(ومنه الاستعارة) والكناية، مع "تفاوت بينها في القدرة على إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة، حيث تكون في التشبيه أضعف منها في المجاز والكناية؛ ولذلك كان اهتمام السكاكي بهما أكثر من اهتمامه بالتشبيه، فأدرك دورهما في إثراء الجانب الدلالي للتراكيب، وفاعليتهما في الاستخدام اللغوي(أي في بعد

1- السكاكي، المصدر السابق، ص358

2- باديس لهويمل، المقال السابق، ص33

حجاجي)، مما يعكس لغة أدبية قائمة على تجاوز المألوف من الكلام؛ نظراً لاعتماد كل منهما بشكل أساسي على الملازمات بين المعاني الأول، والمعاني الثواني، في حين تضعف هذه الفاعلية في التشبيه"[1].

ومن هنا، ظنّ البعض[2] أنّ السكاكي قد أخرج التشبيه من علم البيان؛ وما ذكره في الباب إلا على سبيل الاضطرار، كمقدمة لباب الاستعارة التي تعتمد عليه اعتماداً أساسياً، ولعلّ ما أوقع في هذا الوهم والظن هو قوله: "ثم إنّ من المجاز، أعني الاستعارة، من حيث أنها من فروع التشبيه... لا تتحقق بمجرد حصول الانتقال من الملزوم إلى اللازم، بل لا بد فيها من تقدمة تشبيه شيء بذلك الملزوم في لازم له، تستدعي تقديم التعرض للتشبيه، فلا بد من أن نأخذه أصلاً ثالثا، ونقدمه"[3].

فصاحب المفتاح "يعتبر موضوعه هو الملازمة بين المعاني، أي الانتقال من معنى أول إلى معنى ثان، وهذا يشمل المجاز المرسل والاستعارة والكناية، ولا يدخل في هذا الإطار التشبيه؛ لأن الألفاظ، لا تستدعي معه انتقالا بين معنى أول ومعنى ثان، وهو لا يدرس ضمن البيان إلا كتمهيد للاستعارة التي ينتقل فيها من معنى إلى معنى ثان"[4].

والواقع أن من يتأمل كلام السكاكي، يرى أنه لم يخرج التشبيه من علم البيان صراحة، ولم يشر إلى أن طرق التشبيه، لا تفاوت بينها في وضوح الدلالة؛ لأنه يدرك تمام الإدراك أن هناك مراتب متعددة للتشبيه، تتفاوت قوة وضعفاً، وقرباً وبعداً[5]، وإنما التفت السكاكي إلى أن المجاز (الاستعارة) والكناية يتمتعان بقدرة أكبر في التفاوت الدلالي، وهذا ما يكشف عن فطنته وسبقه في إرساء دعائم من النقد الحديث الذي يميل "إلى تفضيل الاستعارة- الأصيلة- على التشبيه من حيث القيمة الفنية؛ وذلك لما يتحقق في الاستعارة من تفاعل وتداخل في الدلالة، على نحو لا يحدث بنفس الثراء في التشبيه"[6].

وعلى هذا، فإن اهتمام السكاكي بالمجاز والكناية، ليس معناه إقصاءً للتشبيه، وإنما هو إدراك قوي لفاعليتهما في الاستعمال الأدبي، ودورهما في إثراء الجانب الدلالي للصياغة التي تفوق فاعلية التشبيه، بل

1- المقال نفسه، ص33

2- ينظر مثلا عبد الفتاح لاشين، المرجع السابق، ص16

3- السكاكي، المصدر السابق، ص331

4- محمد الولي، المرجع السابق، ص110

5- ينظر، السكاكي، المصدر السابق، ص332

6- جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 1992، ص247.

كيف نحكم عليه بإقصاء التشبيه من علم البيان، وهو نفسه يقرر صراحة أن الاستعارة فرع من فروع التشبيه[1]، وأنها "لا تتحقق بمجرد حصول الانتقال من الملزوم إلى اللازم، بل لا بد فيها من تقدمة تشبيه شيء بذلك الملزوم في لازم له، تستدعي تقديم التعرض للتشبيه، فلا بد من أن نأخذه أصلاً ثالثا، ونقدمه"[2].

إذا تبين هذا، سنحاول بيان رؤية السكاكي في موضوعات البيان، واقتراحاته في هذا المجال، وسنركز هنا على مجال "التشبيه"، أما الأنواع الأخرى فقد تقدم الكلام عنها، فلا حاجة لتكراره.

3-1-3-2- في مجال التشبيه

لم يتعرض صاحب المفتاح إلى تعريف التشبيه، وإنما تكلم عن كيفية حصوله، فذكر: "أنّ التشبيه مستدع طرفين: مشبهاً ومشبهاً به، واشتراكاً بينهما من وجه، وافتراقا من آخر، مثل أن يشتركا في الحقيقة، ويختلفا في الصفة، أو بالعكس. فالأول: كالإنسانين، إذا اختلفا صفة طولا وقصرا، والثاني: كالطويلين، إذا اختلفا حقيقة إنساناً وفرساً، وإلا فأنت خبير بأن ارتفاع الاختلاف من جميع الوجوه حتى التعين، يأبى التعدد، فيبطل التشبيه؛ لأن تشبيه الشيء لا يكون إلا وصفاً له، بمشاركته المشبه به في أمر، والشيء لا يتصف بنفسه، كما أن عدم الاشتراك بين الشيئين في وجه من الوجوه، يمنعك محاولة التشبيه بينهما"[3].

أما صاحب التلخيص، فاستخلص من هذا الكلام تعريفا، بقوله: "التشبيه الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى"[4].

والتشبيه يبحثه السكاكي كأصل ثالث من أصول البيان مقدمة لكلامه عن الاستعارة، "حيث أنها من فروع التشبيه، [وهي] لا تتحقق بمجرد حصول الانتقال من الملزوم على اللازم، بل لا بد فيها من تقدمة تشبيه شيء بذلك الملزوم في لازم له، تستدعي تقديم التعرض للتشبيه"[5].

1- ينظر، محمد صلاح زكي أبو حميدة، المصدر السابق، ص219

2- السكاكي، المصدر السابق، ص331

3- السكاكي، المصدر نفسه، ص332

4- القزويني، تلخيص المفتاح(مصدر سابق)، ص82

5- السكاكي، المصدر السابق، ص331

وإذا كانت الاستعارة التي هي فرع من "فروع التشبيه" تتوفر على آلية الانتقال من معنى أول إلى معنى ثان، ألا يتوفر التشبيه- وهو الأصل- على هذه الآلية؟

ولعل المتمعن في أنواع التشبيه، يجد هذا التحول والانتقال الدلالي لمعان مستلزمة في ما يسمى بـ "التشبيه البليغ"، - وهو الذي حذف فيه كلمة التشبيه ووجه الشبه، واكتفي بذكر الطرفين قصداً إلى المبالغة، وهو أقوى مراتب التشبيه عند السكاكي[1]- بل نجد مشابهة بين هذا النوع من التشبيه وبين الاستعارة من ناحية التجوز الدلالي؛ ولذلك قالوا: "تشبيهات البلغاء قلما تخلو من مجازات وكنايات"[2]، ومثال ذلك، قولنا: **هذا الرجل أسد**، فهذه الجملة، "لن تفهم إلا إذا أولت كلمة أسد بشجاع، أو بما شابه...، أي أن **أسد** تستدعي معنى، وهذا بدوره يستدعي معنى ثانياً، والعلاقة بينهما هي المشابهة"[3].

إضافة إلى هذا، فعندما نقول: "**هذا الرجل أسد**، فإننا نجعل الرجل واحدا من الأسود، بحيث نجمع تحت الجنس نفسه(الأسد) نوع (الرجل)، أو أن نجعل (الأسدية) صفة للرجل، وفي الحالتين، نجعل من الرجل شيئا آخر غير الرجل، وهذا عينه ما يحصل في الاستعارة"[4].

وللتجوز الدلالي الحاصل في هذا النوع من التشبيه، يجعله بعض البلاغيين من قبيل "مجاز الحذف"[5]، بل إنّ التفتازاني يصرح بكون هذا من قبيل المجاز لا التشبيه، مخالفاً بذلك السكاكي، حيث يقول: "... وفيه نظر؛ لأنا لا نسلم أن أسداً في نحو: (**زيد أسد**) مستعمل فيما وضع له، بل هو مستعمل في معنى الشجاع، فيكون **مجازاً أو استعارة**، كما في (رأيت أسداً يرمي)، بقرينة حمله على زيد، ولا دليل لهم على أن أداة التشبيه هاهنا محذوفة، وأن التقدير: زيد كأسد"[6]

وعلى كل، "الخلاف لفظي، راجع إلى تفسير التشبيه والاستعارة المصلحين"[7]، وسواء اعتبرناه تشبيها أو استعارة، فإن التشبيه البليغ تتجسد فيه ظاهرة الاستلزام بشكل واضح، إذ يتم فيه الانتقال

1- المصدر نفسه، ص354

2-ينظر، علي الجندي، فن التشبيه، مكتبة نهضة مصر، ط1، 1952، ج1/ص26

3- الولي، المرجع السابق، ص110

4- المرجع نفسه، ص110

5- السبكي، المصدر السابق، ج2/ص20

6- سعد الدين التفتازاني، المصدر السابق، ص580

7- المصدر نفسه، ص564.

الدلالي من المعنى الأول، إلى المعنى الثاني المستلزم. فعلى القول بأنه استعارة، فالأمر قد يبدو واضحاً ولا إشكال، لكن على قول السكاكي بأنه تشبيه، كيف يتم الانتقال الدلالي؟

تقدم في تعريف السكاكي للتشبيه قوله: "أن التشبيه مستدع طرفين: مشبهاً ومشبهاً به، واشتراكاً بينهما من وجه، وافتراقا من آخر، مثل أن يشتركا في الحقيقة، ويختلفا في الصفة، أو بالعكس"[1].

فالسكاكي يؤكد على حضور حقيقتين أساسيتين في بناء صورة التشبيه، هما المشبه والمشبه به، وهذا الحضور أو التجاور الحقيقي بين طرفي التشبيه، يقتضي وجود علاقة من نوع ما، بحيث لا تنحصر هذه العلاقة في التماثل والتطابق فقط بين طرفي التشبيه، بل لا بد فيها من عناصر الاختلاف والمفارقة بينهما، حتى تؤدي وظيفتها الدلالية التي لا تقل أهمية عن وظيفة عناصر التماثل، فإذا كانت أوجه التشابه، تعمل على تبرير وجود الصورة التشبيهية، فإن أوجه الاختلاف تزيد من تفاعل الدلالة التشبيهية واتساعها[2]؛ لأن " ارتفاع الاختلاف من جميع الوجوه حتى التعين، يأبى التعدد، فيبطل التشبيه؛ لأن تشبيه الشيء لا يكون إلا وصفاً له، بمشاركته المشبه به في أمر، والشيء لا يتصف بنفسه، كما أنّ عدم الاشتراك بين الشيئين في وجه من الوجوه يمنعك محاولة التشبيه بينهما"[3]،

فالتشابه بين أطراف الصورة التشبيهية لا يكون من جميع الوجوه، كما أنّ الاختلاف لا يكون من جميع الوجوه، وإنما يكون فيه تعانق وتفاعل دلالي بين أطراف الصورة من جهة، والسياق من جهة أخرى، وإلا بطل التشبيه ولم يتحقق[4].

ولو "كان التشابه من جميع الوجوه لكان الطرفان شيئا واحدا، ومن ثم لا زيادة على دلالته الوضعية، والشيء لا يشبه بنفسه، أما وجود الاختلاف؛ فإنه يجعل التفاعل يتناول جميع عناصر المشبه مع جميع عناصر المشبه به، وينتج عن ذلك دلالة معينة، لا تقتصر على عناصر الاتفاق، بل تشمل جميع تلك العناصر المشابهة والمفارقة"[5]

1- السكاكي، المصدر السابق، ص332

2- ينظر، محمد صلاح زكي أبو حميدة، المصدر السابق، ص221

3- السكاكي، المصدر السابق، ص332

4- ينظر، باديس لهويمل، المقال السابق، ص34

5- محمد صلاح زكي أبو حميدة، المصدر السابق، ص221

فهذه الدلالة الجديدة الناتجة، هي الدلالة المستلزمة من ذلك التفاعل، والتي تسميها التداولية الحديثة بـ"المعنى المستلزم"، أو القوة الإنجازية المستلزمة من علاقتي المشابهة والمفارقة معاً في التشبيه، وتفاعلهما، بحيث لا يكون هناك تطابق كلي في المشابهة؛ نتيجة وجود عناصر للاختلاف، ولا في الاختلاف لوجود عناصر المشابهة، وتمتزج تلك العناصر المشابهة والمفارقة؛ لإحداث ناتج دلالي جديد، يتجاوز مستوى الدلالات الوضعية(أصل المعنى)، وينزاح عنها إلى الدلالات الاستلزامية الجديدة[1]،

وإذا عدنا إلى التشبيه البليغ في المثال السابق: "زيد أسد"، نرى أن الطرف الأول لا يحتفظ بصفات الرجولة فحسب، وإنما يضاف إليها من صفات الأسدية، بحيث تجذبه من عالم الإنسان إلى عالم آخر، يجمع بين الإنسانية والأسدية، وبذلك تتجاوز الكلمة دلالتها الوضعية إلى معنى آخر يوحي بالشجاعة؛ لأنّ "العقل يأبى أن يكون الذي هو إنسان هو بعينه أسدا"[2]، وكذلك الأمر مع لفظة (أسد) لا تدل على معنى الأسدية فحسب، وإنما تفقد بعض دلالتها الوضعية (كالوحشية، والافتراس) لتحمل دلالات إنسانية اكتسبتها من مقارنتها بلفظة "زيد"[3]

وفي هذا التشبيه(زيد أسد) أيضا إنجاز لفعل كلامي غير مباشر، هو مدح (زيد) والإشادة بشجاعته، من خلال تشبيه شجاعته بشجاعة الأسد، ويتم ذلك بعد أن يقوم المتكلم برصد السمات الدلالية لكل مفردة(زيد) و(أسد) بعملية ذهنية سريعة جداً، ومقابلة كل واحدة بالأخرى، وإسقاط جميع السمات، إذ يستحضر سمات المشبه أولا، ثم يختار السمة الإضافية التي تميز بها في سياق معين، كالشجاعة والقوة، ثم يستحضر ذهنيا الكائنات التي من سماتها الشجاعة والقوة، فيجد (الأسد) هو الأكثر تميزاً بهاتين الصفتين، فيشبهه به بعد أن يسقط جميع السمات الأخرى، حتى لا يختلط الأمر على المتلقي عند التشبيه[4].

ويبقى هذا النوع من التشبيه آلية من آليات الخطاب، يستعمله المتكلم للتلميح إلى قصده المستلزم من الخطاب، وهذا ما لم يصرح فيه المتكلم بوجه الشبه بين طرفيه، "فإذا صرح بوجه الشبه؛ فإنه ينتفي

1- ينظر باديس لهويمل، المقال السابق، ص35

2- السكاكي، المصدر السابق، ص354

3- ينظر، محمد صلاح زكي أبو حميدة، المصدر السابق، ص220، وباديس لهويمل، المقال السابق، ص35

4- ينظر، علي محمود حجي الصراف، المصدر السابق، ص149

التلميح إلى التصريح، مما يحيل استراتيجية الخطاب إلى الاستراتيجية المباشرة"[1]، أو الدلالة الوضعية كما يسميها السكاكي.

على أن السكاكي نفسه ينبه إلى أنه قد يصرح بوجه الشبه مراداً به لازمه لا ذاته، أو نقول له دلالة مستلزمة لا وضعية، حيث يقول: "قد يذكرون[وجه الشبه] على سبيل التسامح، ما إذا أمعنت فيه النظر، لم تجده إلا شيئاً مستتبعاً لما يكون وجه التشبيه في المآل، فلا بد من التنبيه عليه، من ذلك قولهم في الألفاظ إذا وجدوها لا تثقل على اللسان: ... هي كالعسل في الحلاوة، وكالماء في السلاسة، وكالنسيم في الرقة، وقولهم في الحجة المطلوب بها قلع الشبهة: ... هي كالشمس في الظهور، فيذكرون الحلاوة، والسلاسة، والرقة، والظهور لوجه الشبه، على أن وجه الشبه في المآل هناك شيء غيرها، وذلك **لازم** الحلاوة، وهو ميل الطبع إليها، ومحبة النفس ورودها عليها، و**لازم** السلاسة والرقة، وهو إفادة النفس نشاطاً، والإهداء إلى الصدر انشراحاً، وإلى القلب روحاً...، و**لازم** الظهور، وهو إزالة الحجاب، فشأن البصيرة مع الشبهة كشأن البصر مع الظلمة في كونهما معهما كالمحجوبين، وانقلاب حالهما إلى خلاف ذلك مع الحجة إذا بهرت، والشمس إذا ظهرت"[2].

لكن، هل الأنواع الأخرى للتشبيه تحتمل ظاهرة الاستلزام الحواري أو عملية الخرق الدلالي؟ الواقع أن السكاكي أغلق هذا الاحتمال بإخراجه التشبيه –جملة– من دائرة "اعتبار الملازمات بين المعاني"، وجعل هذه القاعدة منصبة على المجاز(الاستعارة) والكناية. ولو حاولنا النظر في أقرب التشبيهات إلى التشبيه البليغ، وهو التشبيه الذي ذكر فيه وجه الشبه، كقولنا: "**زيد أسد في الشجاعة**"، وحاولنا تأويل لفظة "أسد"، وتعويضها بشجاع، لحصلنا على جملة غير معقولة أو متناقضة منطقياً[3]، إضافة إلى أن ذكر وجه الشبه، يضيق من اتساع الدلالة، ويحصرها في وجه معين، ولهذا يصنف السكاكي هذا النوع في المرتبة الثالثة من مراتب التشبيه[4].

1- عبد الهادي بن ظافر الشهري، المصدر السابق، ص410

2- السكاكي، المصدر السابق، ص338، 339

3- الولي، المرجع السابق، ص111

4- السكاكي، المصدر السابق، ص355

ومما سبق، يتضح أن ظاهرة الانزياح الدلالي تتوفر في التشبيه من خلال التفاعل الدلالي بين مكونات الصورة التشبيهية ككل بما في ذلك السياق، إلا أن هذا الانزياح يبقى محدوداً مقارنة بالمجاز والكناية.

ومن خلال ما سبق أيضاً، يتبين أن الصور البيانية – عند السكاكي– بمختلف أنواعها وبخاصة المجاز (المجاز المرسل، الاستعارة) والكناية، تقوم على الانزياح الدلالي، والانتقال من المعنى الأصلي إلى المعنى الثاني المستلزم، وهذا –كما رأينا– يتقاطع مع ما تطرحه حديثاً نظرية الاستلزام الحواري عند "غرايس"، وكذا نظرية الأفعال الكلامية عند "أوستين" و"سيرل".

هذا دون أن نغفل المظهر الحجاجي والوظيفة الإقناعية التي تتميز بها تلك الصور البيانية، "عبر تغيير منظور متلقي الخطاب إلى جهة أخرى عن طريق إحداث خرق دلالي مقصود في سياق معين يدفع المتلقي إلى الانتقال من الدلالات الوضعية للعبارات إلى دلالاتها الاستلزامية"[1].

وهي الفكرة التي بنى عليها "بيرلمان"حجاجية الشكل البلاغي، حيث يرى "أن الشكل البلاغي يعتبر برهانياً كلما استطاع أن يولد تغيراً في المنظور، وكان استخدامه طبيعياً بالنسبة للموقف الجديد الموحى به"[2].

ولعل في هذا التقاطع بين ما طرحه السكاكي في مجال البيان من جهة، وبين ما تطرحه الاتجاهات التداولية الحديثة من جهة أخرى، ما يعكس عمق الرؤية البلاغية والتداولية للسكاكي، وكذا قدرة "المفتاح" على تطوير الدرس اللساني بما يطرحه من تحليلات واقتراحات.

3-2-في مباحث علم المعاني

3-2-1- في الأفعال الكلامية

تندرج نظرية "**الأفعال الكلامية**" بالنسبة للبلاغة العربية أو التراث العربي ضمن مباحث "**علم المعاني**"، وتحديداً ضمن الظاهرة الأسلوبية المعنونة بـ"**الخبر والإنشاء**"، وبالتالي يمكن اعتبار نظرية "**الخبر والإنشاء**" عند العرب – من الجانب المعرفي العام– مكافئة لمفهوم "**الأفعال الكلامية**" عند المعاصرين.[3].

1- باديس لهويمل، المقال السابق، ص50

2- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، أغسطس 1992، ص134

(3) ينظر: مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005، ص 49.

هذا، وقد كانت دراسة السكاكي لظاهرة "الأفعال الكلامية" ضمن مباحث "علم المعاني" الذي اختص بدراسة "**التراكيب المفيدة**"، ويتضح ذلك من تعريفه لـ"علم المعاني" بأنه: "تتبع خواص **تراكيب الكلام في الإفادة**، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام"[1].

وقد حصر تراكيب الكلام في قسمين: خبر، وطلب، فقال: "إن التعرض لخواص تراكيب الكلام موقوف على التعرض لتراكيبه ضرورة، لكن لا يخفى عليك حال التعرض لها منتشرة، فيجب المصير على إيرادها تحت الضبط بتعيين ما هو أصل لها وسابق في الاعتبار، ثم حمل ما عدا شيئاً فشيئاً على موجب المساق، والسابق في الاعتبار في كلام العرب شيئان **الخبر** و**الطلب**"[2].

والتقسيم نفسه نجده تقريباً عند "**أوستين**" Austin حين ميز بين نوعين من الأفعال[3]:

أفعال إخبارية constative: وهو ما يوافق "**الخبر**" عند السكاكي

و**أفعال أدائية performative**: وهو ما يوافق "**الطلب**".

وأما بمعايير "**سيرل**" J.Searle، فيندرج "**الخبر**" ضمن ما أسماه بـ"**الإخباريات assertives**"، وأما "الطلب" فيندرج ضمن الأصناف الكلامية الأخرى التي ذكرها "**سيرل**"، كـ"**التوجيهات directives**"، و"**التعبيريات expressives**"[4].

ثم بين السكاكي أبواب الطلب(الإنشاء)، فذكر أنه ينحصر "بحكم الاستقراء في أبواب خمسة"، وهي: الاستفهام، والنداء، والتمني، والأمر، والنهي.

(1) المصدر نفسه، ص 161.

(2) السكاكي المصدر السابق، ص 163، 164. وقد ذكر في تعريف "الخبر" عدة حدود، منها: "الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب أو التصديق والتكذيب"، لكن السكاكي لم يرتض تلك الحدود، قال "لأن كل أحد من العقلاء ممن لم يمارس الحدود والرسوم، بل الصغار الذين لهم أدنى تمييز يعرفون الصادق والكاذب؛ بدليل أنهم يصدقون أبداً في مقام التصديق، ويكذبون أبداً في مقام التكذيب، فلولا أنهم عارفون للصادق والكاذب لما تأتى منهم ذلك". وكذا الأمر بالنسبة للطلب. فـ"حقيقته معلومة مستغنية عن التحديد".

(3) ينظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، 1991، ص 15 و17. آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2003، ص31.

(4) ينظر: محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، ط 2002م، ص49، 50.

وهذه الأبواب أو الأقسام تمثل "**الأفعال الكلامية**" لدى السكاكي، إضافة إلى أبواب وأغراض أخرى تنتج وتتولد عن خروج هذه الأبواب الخمسة عن أصلها؛ فـ"متى امتنع إجراء هذه الأبواب على الأصل تولد منها ما ناسب المقام"[1]، كما سيتضح من خلال دراسة تلك الأبواب.

وبين أن "الطلب" عند التأمل نجده نوعين[2]:

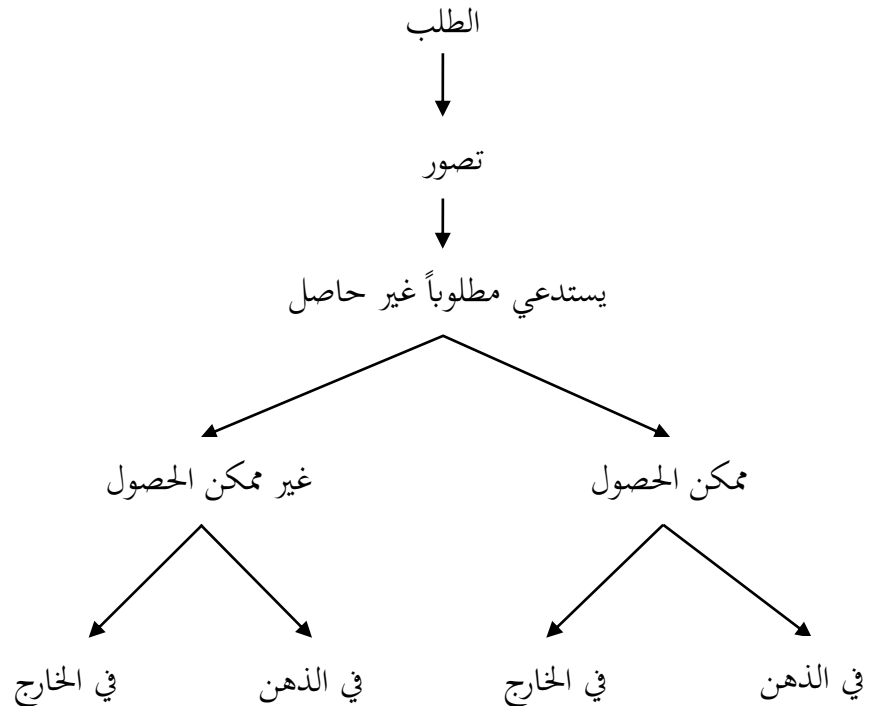
* **نوع لا يستدعي في مطلوبه إمكان الحصول**

* **ونوع يستدعي فيه إمكان الحصول**

ثم إن هذا المطلوب بالنظر إلى تصور ثبوت حصوله أو انتفاء حصوله قسمان:

- حصول ثبوت متصور
- وحصول انتفاء متصور

"وبالنظر إلى كون الحصول ذهنياً وخارجياً سيستلزم انقساماً إلى أربعة أقسام: حصولين في الذهن وحصولين في الخارج". ويمكن أن نمثل لهذا التقسيم بالشكل الآتي:



(1) السكاكي: المصدر السابق، ص 304.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص 302.

ثم شرع السكاكي في الكلام عن أبواب الطلب على النحو الآتي:

- **النوع الأول:** من الطلب، ويضم باباً واحداً، وهو:

3-2-1-1- "التمني"

يقول السكاكي عن باب "التمني": أو ما ترى كيف تقول: ليت زيداً جاءني، فتطلب كون غير الواقع فيما مضى واقعاً فيه مع حكم العقل بامتناعه"[1].

وكأن السكاكي بصدد وضع **شروط نجاح** (على اصطلاح **"سيرل"**) لتحقق "التمني"، فيقدم أمثلة على ذلك، كأن تقول:

- **ليت الشباب يعود.** "فتطلب عودة الشباب مع جزمك بأنه لا يعود"
- **ليت يأتيني** أو **ليتك تحدثني.** "فتطلب إتيان زيد أو حديث صاحبك في حال **لا تتوقعها**، ولا **لك طماعية في وقوعهما** إذ لو توقعت أو طمعت لاستعملت لعل أو عسى".

وفي هذا شرط آخر لـ"التمني" وهو عدم **توقع المطلوب**، أو **عدم الطماعية في وقوع المطلوب**، وعند خرق أي شرط من شروط النجاح، يخرج "التمني" عن معناه وغرضه الأصلي. ففي المثال السابق، خرق شرط "**عدم الطماعية**" يولد معنى فرعياً للتمني وهو "**الترجي**"، والذي أدواته الإنجازية: "لعل" و"عسى".

"والفرق الجوهري بين "التمني" و"الترجي": أن المتمنَّى لا يطمع في حصوله، ومن ثَمّ لا يُعتقد إمكانه، أما المترجَّى فهو أمر يُعتقد حصوله وإمكانه.

والفرق الآخر هو أن "التمني" يكون في الأمر المحبوب فقط، وأن "الترجي" يكون في المحبوب والمكروه معا"[2]

وعلى هذا يكون الفرق بين "التمني" و"الترجي" بحسب معايير "**سيرل**" في شروط "**المحتوى القضوي**"[3]،

- فالمحتوى القضوي في "التمني": هو قضية غير ممكنة في نظر المتكلم.
- وفي "الترجي": هو قضية ممكنة[1]

(1) ينظر: السكاكي: المصدر السابق، ص 303.

(2) مسعود صحراوي: مصدر سابق، ص 118.

(3) ينظر في تلك الشروط: محمود أحمد نحلة: المصدر السابق، ص48.

ففي المثال:

أ. ليتك تأتي غداً

ب. لعلك تأتي غداً

ففي (أ): المتكلم يعتقد استحالة تحقق المحتوى القضوي

وفي (ب): المتكلم يعتقد إمكانية تحققه.

ويختلفان أيضاً في معيار ثان – حسب "**سيرل**"- وهو "**شرط الصراحة**"

فـ"المحتوى القضوي" في "التمني" **محبوب** للمتكلم، بينما في "الترجي" قد يكون محبوباً، وقد يكون غير محبوب.

كما يتولد عن "التمني" أيضاً معنى فرعي هو "السؤال"، "كما إذا قلت لمن همك: ليتك تحدثني، امتنع إجراء التمني والحال ما ذكر على أصله، فتطلب الحديث من صاحبك **غير مطموع في حصوله**، وولد بمعونة قرينة الحال **معنى السؤال**"[2].

والأداة الإنجازية الأصلية الوحيدة لـ"التمني" هي "ليت"، بالإضافة إلى "أدوات إنجازية" أخرى فرعية، مثل: (هل) (لو) فتفيد معنى "التمني"، بعد خروجهما عن الوظيفة الأصلية،

فـ(هل) في الأصل لـ"الاستفهام" وقد تفيد "التمني":

كقول القائل: "هل لي من شفيع؟" في **مقام** لا يسع إمكان التصديق بوجود الشفيع فيه؛ لإبراز المتمنَّى – لكمال العناية به- في صورة الممكن.

وكذلك بالنسبة للأداة (لو) في مثل: "لو يأتيني زيد فيحدثَني" بالنصب؛ "طالباً لحصول الوقوع فيما يفيد لو من تقدير غير الواقع واقعاً"[3].

كما قد يتولد عن "التمني" "أفعال إنجازية" فرعية، مثل: "التنديم"، وهو: "لوم وتوبيخ فيما تركه المخاطب أو يقدر فيه الترك"، أو "التحضيض"، وهو: "الحث على الشيء"[1].

(1) المصدر السابق، ص 119.

(2) ينظر: مسعود صحراوي: المصدر السابق، ص 304.

(3) السكاكي: المصدر السابق، ص 304. والخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة(مصدر سابق)، ص135.

ومن أدوات ذلك: هلاّ، وألاّ، ولولا، ولوما، "فإذا قيل: **هلا أكرمت**، أو (ألا) بقلب الهاء همزة، أو (لولا) أو (لوما)، فكأن المعنى: **ليتك أكرمت**، متولداً منه معنى **التنديم**"(2).

- **النوع الثاني**: من الطلب، ويضم عدة أبواب، وهي: "الاستفهام" و"الأمر" و"النهي" و"النداء".

3-2-1-2- الاستفهام

فرّق السكاكي بين الطلب في الاستفهام وبين الطلب في ما سواه بقوله: "والفرق بين الطلب في الاستفهام، وبين الطلب في الأمر والنهي والنداء واضح؛ فإنك في **الاستفهام** تطلب ما هو في الخارج ليحصل في ذهنك نقش له مطابق، وفيما سواه تنقش في ذهنك، ثم تطلب أن يحصل له في الخارج مطابق، فنقش الذهن في الأول (أي الاستفهام) تابع، وفي الثاني(أي في ما سوى الاستفهام) متبوع"(3).

وأما الأدوات **الإنجازية** لـ"الاستفهام"، فهي: "الهمزة"، و"أم"، و"هل"، و"ما"،و"مَن"، و"أي"، و"كم"، و"كيف"، و"أين"، و"أنى"، و"متى"، و"أيان" بفتح الهمزة وبكسرها"، وهذه الكلمات ثلاثة أنواع: أحدها يختص طلب حصول التصور، وثانيها يختص طلب حصول التصديق، وثالثها لا يختص".

"وطلب التصور مرجعه إلى تفصيل المجمل، أو إلى تفصيل المفصل بالنسبة، وإذا تأملت التصديق وجدته راجعاً إلى تفصيل المجمل أيضاً، وهو طلب تعين الثبوت، أو الانتفاء في مقام التردد"(4).

والفرق بين التصور والتصديق يتمثل في أن "التصور" يكون المتكلم فيه خالي الذهن من أي فكرة حول المستفهَم عنه، أما في "التصديق"، فيجب أن يكون لدى المتكلم فكرة مسبقة عن الموضوع المستفهَم عنه(5)، وهذا يندرج ضمن ما أسماه "**سيرل**" معيار "الشروط المعدة"conditions préparatoires(6)

وتفصيل هذا الكلام يكون على النحو الآتي:

---

(1) ينظر: ابن يعيش: شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ج8، ص144.

(2) السكاكي: المصدر السابق، ص 307.

(3)السكاكي: المصدر نفسه، ص 304.

(4) المصدر نفسه، ص 308.

(5) ينظر: مسعود صحراوي: المصدر السابق، ص114.

(6) Cf. John. Searle, Sens et expression Études de théorie des actes du langage, traduction et préface par Joëlle Proust, Paris, Ed de Minuit, 1982,p 44.

* "**الهمزة**"، وهي "من النوع الأخير"، أي: المطلق، غير المختص بتصور ولا تصديق، فيطلب بها "التصور" و"التصديق" على حد سواء، فتقول في طلب التصديق بها (أي طلب تعيين النسبة): "أحصل الانطلاق؟" و"أزيد منطلق؟".

وفي طلب التصور بها في طرف المسند إليه (أي طلب تعيين المفرد): "أدِبْس في الإناء أم عسل؟"، وفي طرف المسند: "أفي الخابية دِبْسك أم في الزق؟". "فأنت في الأول تطلب تفصيل المسند إليه، وهو المظروف، وفي الثاني تطلب تفصيل المسند، وهو الظرف"[1].

* "**هل**": وهي من النوع الثاني الذي يختص بطلب حصول التصديق فقط، كقولك مثلا: "**هل** حصل الانطلاق؟"، و"**هل** زيد منطلق؟".

* وأما الأدوات الباقية: (**ما**) و(**من**) و(**أي**) و(**كم**) و(**أين**) و(**كيف**) و(**أنى**) و(**متى**) و(**أيان**)، فمن النوع الأول المختص بطلب حصول التصور فقط، لكن على تفصيل بينها -كما يذكر السكاكي[2]- على النحو الآتي:

* أما (**ما**): فللسؤال عن الجنس، تقول: "**ما** عندك؟" بمعنى أي أجناس الأشياء عندك؟، وجوابه: إنسان، أو فرس، أو كتاب، أو طعام. وفي التنزيل: ((**فَمَا خَطْبُكُمْ**))[الحجر/57، والذاريات/31]، بمعنى: أي أجناس الخطوب خطبكم؟.

وتكون أيضاً للسؤال عن الوصف، تقول: "**ما** زيد وما عمرو؟"، وجوابه الكريم أو الفاضل، وما شاكل ذلك.

* وأما (**من**) فللسؤال عن "الجنس من ذوي العلم"، تقول: "**من** جبريل؟" بمعنى: أبشر هو أم ملك أم جني؟. ومنه قوله تعالى حكاية عن فرعون: ((**فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَى**))[طه/49]، أراد من مالككما ومدبر أمركما؟ أملك هو أم جني أم بشر؟

(1) السكاكي: المصدر السابق، ص 308.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص 310.

* وأما (**أي**) فللسؤال عما يميز أحد المتشاركين في أمر يعمهما، يقول القائل: "عندي ثياب" فتقول: "**أي** الثياب هي؟"، فتطلب منه وصفاً يميزها عندك عما يشاركها في الثوبية. ومنه قوله تعالى حكاية عن الكفار: ((**أيُّ الفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مّقَاماً**))[مريم/73] أي: أنحن أم أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام؟.

* وأما (**كم**) فللسؤال عن العدد، إذا قلت: "كم درهماً لك؟" و"كم رجلا رأيت؟" فكأنك قلت: أعشرون أم ثلاثون؟ ومنه قوله عز وجل: ((**قَالَ قَائِلٌ مّنْهُمْ كَمْ لّبِثْتُمْ**))[الكهف/19] أي كم يوماً أو كم ساعة؟.

* وأما (**كيف**) فللسؤال عن الحال، إذا قيل: "كيف زيد؟"، فجوابه: صحيح أو سقيم أو مشغول أو فارغ أو نحو ذلك.

* وأما (**أين**) فللسؤال عن المكان، إذا قيل: "أين زيد؟"، فجوابه: في الدار أو في المسجد أو في السوق، ينتظم الأماكن كلها.

* وأما (**أنى**) فتستعمل تارة بمعنى كيف، قال تعالى: ((**فأْتُوا حَرثَكم أنّى شِئتم**))[البقرة/223] أي: "كيف شئتم؟"، وأخرى بمعنى مِن أين؟ قال تعالى: ((**أَنّى لكِ هذا**))[آل عمران/37] أي "من أين؟".

* وأما (**متى**) و(**أيّان**) فهما للسؤال عن الزمان، إذا قيل: "**متى** جئت؟"، أو "**أيّان** جئت؟"، قيل: يوم الجمعة أو يوم الخميس أو شهر كذا. ومنه قوله تعالى: ((**يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ القِيَامةِ**))[القيامة/06].

- **الأفعال الكلامية الناتجة عن "الاستفهام":**

وهذه الكلمات قد تخرج عن معناها الأصلي إلى معنى فرعي يتولد منها حسب المقام والحال، ومن أمثلة ذلك[1]:

(**ما**) أو (**من**) قد تأتي لمجرد "**الاستخفاف** و**التحقير**"، فيقال: "**ما** هذا؟"، و"**من** هذا؟" وقد تفيد "**التعجب**"، كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان: ((**مالِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ**))[النمل/20]

وكذلك (**كم**) تفيد "**الاستبطاء**"، مثل: "كم دعوتك؟"، وتفيد "**الإنكار**" في مثل: "كم تدعوني؟" وتأتي لـ"**التهديد**"، مثل: "كم أحلم؟".

(1) ينظر: السكاكي، المصدر السابق، ص 313، 314.

وكذلك (**كيف**) تفيد "**الإنكار**" أو"**التعجب**" أو"**التوبيخ**"، في مثل: "**كيف** تؤذي أباك؟" للإنكار، أو قوله تعالى: ((**كيفَ تكْفُرُونَ بِاللهِ وكُنتمْ أَمْواتاً فَأَحْيَاكُمْ**))[البقرة/28] بمعنى التعجب.

وكذلك (**أين**) تستعمل لـ"**التوبيخ**" و"**التقريع**" و"**الإنكار**" حال **تذليل المخاطب**، يقال: "**أين** مغيثك؟" وكقوله تعالى: ((**أَيْنَ شُرَكَائِيَ الذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ**))[القصص/62، و74] "توبيخاً للمخاطبين، وتقريعاً لهم؛ لكونه سؤالا في وقت الحاجة إلى الإغاثة عمن كان يدعى له أنه يغيث"[1].

وكذا تستعمل (**أنّى**) لـ"**التعجب**" و"**التعجيب**" و"**الإنكار**"، يقال: "**أنى** تعتمد على خائن؟"، وتفيد "**الاستبعاد**"، كما في قوله تعالى: ((**أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ**))[الدخان/13]

كما تستعمل (**متى**) لـ"**الجحد**" و"**الإنكار**"، يقال: "**متى** قلت هذا؟"، وتفيد "**الاستبطاء**" في مثل: "**متى** تصلح شأني؟"[2].

وعلى هذا يمكننا أن نستخلص أن هذه الصيغ الأسلوبية لـ"الاستفهام" قد تخرج عن مقتضى دلالاتها الظاهرة (**الأفعال الكلامية الأصلية**) إلى أغراض وإفادات تواصلية كالتهديد والإنكار والتعجب والاستبطاء وغيرها (**الأفعال المتضمنة في القول**) بحسب ما يقتضيه المقام.

3-2-1-3- الأمر

"الأمر في لغة العرب عبارة عن استعمالها، أعني: استعمال نحو: لِينزلْ، وانزِلْ، ونزالِ، وصهْ، على سبيل **الاستعلاء**". هكذا عرفه السكاكي[3].

وذكر للأمر "أداة إنجازية" واحدة، وهي: حرف اللام الجازم في قولك لِيفعل، وصيغ مخصوصة.

ثم يطرح السكاكي تساؤلا وهو "أن هذه الصور والتي هي من قبيلها، هل هي موضوعة لتستعمل على سبيل **الاستعلاء** أم لا؟"، فيجيب بأن "الأظهر أنها موضوعة لذلك، وهي حقيقة فيه؛ لتبادر **الفهم عند استماع** نحو: (قم)، و(ليقم زيد) إلى جانب الأمر، وتوقف ما سواه من الدعاء، والالتماس، والندب،

(1) السكاكي: المصدر السابق، ص 315.

(2) ينظر: نفسه، ص 315.

(3) نفسه، ص 318.

والإباحة، والتهديد على اعتبار القرائن. وإطباق أئمة اللغة على إضافتهم نحو: (قم) و(ليقم) على الأمر بقولهم: صيغة الأمر، ومثال الأمر، ولام الأمر، دون أن يقولوا: صيغة الإباحة، ولام الإباحة"[1].

ومن خلال هذا الكلام للسكاكي يمكننا أن نستخلص **الشروط والقوانين الملائمة** لتحقق الفعل الكلامي المتمثل في "الأمر"، والتي نفترضها كالآتي:

- ضرورة امتلاك "**السامع**" للكفاءة التواصلية والتداولية، التي تمكنه من **فهم الصيغ الخاصة بالأمر، وتمييزها عن غيرها من** صيغ الأفعال الكلامية الأخرى المختلفة باختلاف القرائن والمقامات كالدعاء والالتماس والندب والإباحة والتهديد.

وهذا ما أشار إليه "**أوستين**" في الشروط التكوينية لتحقق "**الأفعال الأدائية**" من ضرورة "أن يكون الناس **مؤهلين** لتنفيذ الإجراء"[2].

- من شروط تحقق فعل "الأمر" عند السكاكي هو "**الاستعلاء**"؛ إذ "لا شبهة في أن طلب المتصور على سبيل "**الاستعلاء**" يورث إيجاد الإتيان به على المطلوب منه، ثم إذا كان "الاستعلاء" ممن هو أعلى رتبة من المأمور استتبع إيجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة، وإلا لم يستتبعه، فإذا صادفت هذه أصل الاستعمال **بالشرط المذكور**(أي الاستعلاء) أفادت الوجوب، وإلا لم تفد غير الطلب، ثم إنها حينئذ تولّد بحسب قرائن الأحوال ما ناسب المقام"[3].

فتداولية الخطاب في الأمر تشترط **علو** المتكلم (الآمر) عن المخاطَب (المأمور) حتى يتحقق **الفعل التأثيري** * Acte perlocutoire، ويتحقق نجاح فعل الأمر بتنفيذ المخاطب الأمر المطلوب منه.

---

(1)نفسه، ص 318.

(2) ينظر في ذلك: صلاح إسماعيل عبد الحق: التحليل الغوي عند مدرسة اكسفورد، دار التنوير، بيروت، ط1، 1993، ص142، 143. ومحمود نحلة: المصدر السابق، ص44، 45

(3)السكاكي، المصدر السابق، ص 318، 319.

* يقسم **أوستين** "الفعل الكلامي" إلى ثلاثة أفعال فرعية: فعل القول Acte locutoire، ويراد به "إطلاق الألفاظ في جمل مفيدة ذات بناء نحوي سليم وذات دلالة"، والفعل المتضمن في القول أو الفعل الإنجازي Acte illocutoire، والفعل الناتج عن القول أو الفعل التأثيري. Cf. J.L.Austin, Quand dire c'est faire, introduction, traduction et commentaire par Gilles Lane, ed du seuil Paris 1970, p 114.

فإذا لم يتحقق شرط "**الاستعلاء**" في تداولية الخطاب؛ فإن صيغة "الأمر" حينئذ تولِّد أغراضاً تواصلية ووظائف خطابية أخرى(أفعال كلامية) بحسب المقام وقرائن الأحوال، وذلك على مقتضى قاعدة (**خروج الأسلوب عن مقتضى الظاهر**).

وعلى هذا "إن استعملت(صيغة الأمر) على سبيل "**التضرع**"، كقولنا: "اللهم اغفر وارحم" ولّدت "**الدعاء**"، وإن استعملت على سبيل "**التلطف**"، كقول كل أحد لمن يساويه في المرتبة: "افعل" بدون الاستعلاء ولّدت "**السؤال**" و"**الالتماس**...، وإن استعملت في **مقام الإذن**، كقولك: "جالس الحسن أو ابن سيرين" لمن يستأذن في ذلك بلسانه أو بلسان حاله ولّدت "**الإباحة**"، وإن استعملت في **مقام تسخط** المأمور به ولّدت **التهديد**"[1].

فكل هذه الإفادات والدلالات لصيغة "الأمر" هي "**أفعال متضمنة في القول**" منبثقة عن **الأفعال الكلامية الأصلية**.

وبحسب معايير "**ج.سيرل**"، فإن المعيار المطبق في خروج "الأمر" إلى الدعاء والالتماس وغيرها من الأفعال المتضمنة في القول هو معيار "الشروط المعدة" conditions préparatoires، وقد أوضحها "**سيرل**" بمثال "الطلب" الصادر من عسكري برتبة "عميد" إلى "جندي بسيط" بتنظيف الغرفة، والذي لن يكون إلا "أمراً"، أما نفس "الطلب" من "الجندي البسيط" إلى "العميد"، فهو قطعاً لن يكون "أمراً"، بل هو طلب أو اقتراح أو رجاء[2].

3-2-1-4- النهي:

يتقارب "النهي" مع "الأمر" ويشابهه في كثير من الأمور، فكلاهما "طلب"، غير أن الفرق بينهما أن (النهي): "طلب حصول انتفاء متصور في الخارج"، و(الأمر): "طلب حصول ثبوت متصور في الخارج"[3].

والأداة الإنجازية لـ"النهي" حرف واحد، وهو (لا) الجازم في قولك: "لا تفعل".

(1) المصدر السابق، ص 319.

(2) مسعود صحراوي: مصدر سابق، ص 107.

(3) السكاكي: المصدر السابق، ص 304.

هكذا حددها السكاكي، ثم ذكر أن "النهي" محذو به حذو "الأمر" في أن أصل استعمال (**لا تفعل**) أن يكون على سبيل "**الاستعلاء**" بالشرط المذكور، فإن صادف ذلك أفاد **الوجوب**، وإلا أفاد طلب الترك فحسب"[1].

وعلى هذا، فشرط تحقق "النهي" هو "**الاستعلاء**" –كما في "الأمر"–، فإن تحقق هذا الشرط في **تداول** الخطاب بين المتكلم والمخاطَب أفاد ذلك وجوب **تنفيذ** المخاطَب للطلب، فإن لم يتحقق هذا الشرط(أي الاستعلاء) أفاد ذلك طلب الترك فقط، من غير وجوب ولا إلزام.

وبالتالي إذا لم يتحقق شرط "**الاستعلاء**" في تداولية الخطاب، فإن صيغة "النهي" حينئذ تولِّد أغراضاً تواصلية ووظائف خطابية أخرى(أفعال كلامية) بحسب المقام وقرائن الأحوال؛ وذلك على مقتضى قاعدة (**خروج الأسلوب عن مقتضى الظاهر**)، "فإن استعمل (النهي) على سبيل **التضرع**، كقول المبتهل على الله: "لا تكلني إلى نفسي" سمي "**دعاء**"، وإن استعمل في **حق المساوي الرتبة** لا على سبيل الاستعلاء سمي "**التماساً**"، وإن استعمل في حق **المستأذن** سمي "**إباحة**"، وإن استعمل في **مقام تسخط** الترك سمي "**تهديداً**"[2]

ويمكن القول بعد هذا أن كلا من: "**الدعاء**" و"**الالتماس**" و"**الإباحة**"، و"**التهديد**" هي (**أفعال متضمنة في القول**) تنتج وتتولد عن الفعل الكلامي الأصلي لـ"**النهي**" عند عدم تحقق الشروط المعدة للفعل الأصلي، وبحسب **الأغراض** أو **المقاصد** التي يبتغيها المتكلم من الخطاب.

3-2-1-5- النداء:

النداء – عند السكاكي– من الإنشاء الطلبي، وهو يشبه "الأمر" من حيث أن كلاهما: "طلب حصول ثبوت متصور في الخارج "، فإذا قلت: "**يا** زيد"؛ فإنك تطلب بهذا "إقباله عليك في الخارج"[3]

وقد نبّه السكاكي إلى أن صيغة "النداء" قد تستعمل لأغراض تواصلية ووظائف خطابية بحسب المقام والحال، فقال: "ولكن ههنا نوع من الكلام صورته صورة "**النداء**" وليس بنداء، فننبه عليه، وتلك

(1)السكاكي: المصدر نفسه، ص 320.

(2) نفسه، ص 320.

(3) نفسه، ص 304.

الصورة هي قولهم: (أما أنا فأفعل كذا أيها الرجل)، و(نحن نفعل كذا أيها القوم)، و(اللهم اغفر لنا أيتها العصابة)، يراد بهذا النوع من الكلام "**الاختصاص**" على معنى (أنا أفعل كذا **متخصصاً** بذلك من بين الرجال)، و(نحن نفعل كذا **متخصصين** من بين الأقوام)، و(اللهم اغفر لنا **مخصوصين** من بين العصائب)[1]

فهنا خرجت الصيغة من "النداء" إلى "**الاختصاص**"، كما أنها قد تفيد ("**الإغراء**"، "كما إذا قلت لمن أقبل عليك يتظلم: "**يا** مظلوم"، امتنع توجيه "النداء" إلى طلب الإقبال لحصوله، وتوجه على غير حاصل، مثل **زيادة الشكوى** بمعونة **قرينة الحال**، وتولد منه "**الإغراء**")[2]

3-2-1-6- خروج الطلب لا على مقتضى الظاهر:

ينبه السكاكي على "أن (الطلب) كثيراً ما يخرج لا على مقتضى الظاهر، وكذلك (الخبر) فيذكر أحدهما في موضع الآخر"؛ وذلك لتوخي **أغراض** و**مقاصد** معينة.

ومن ذلك استعمال (الخبر) في موضع (الطلب) **قصد** "**التفاؤل**" بالوقوع، كما إذا قيل ذلك في مقام الدعاء: "أعاذك الله من الشبهة، وعصمك من الحيرة، ووفقك للتقوى"؛ ليتفاءل بلفظ المضي على عدها من الأمور الحاصلة التي حقها الإخبار عنها بأفعال ماضية"[3].

فهنا الأصل في الدعاء أن يكون بفعل الطلب (الأمر)، فيقول: "اللهم أعذه من الشبهة واعصمه من الحيرة، ووفقه للتقوى"، لكن صيغة "الطلب" محمولة على **الطلب المرجو وقوعه في المستقبل**، ومن ثمة فإن أثرها لا يبلغ في نفس المخاطب **ما يبلغه** أثر الصيغة الخبرية التي تدل على **وقوع وحصول المطلوب من غير شك**؛ ولذا فإن الصيغة الخبرية تحمل إضافة إلى فعل الكلام الأصلي (الدعاء) **فعلا متضمنا في القول** ألا وهو "**التفاؤل**"

وتارة يستعمل (الخبر) موضع (الطلب)؛ "لإظهار "**الحرص**" في وقوعه(أي وقوع وتحقق المطلوب)، فالطالب متى تبالغ **حرصه** فيما يطلب ربما انتقشت في الخيال صورته؛ لكثرة ما يناجي به نفسه؛ فيخيل إليه غير الحاصل حاصلاً، حتى إذا حكم الحس بخلافه، غلطه تارة، واستخرج له محملا أخرى"[4]

(1) نفسه، ص 323.
(2) نفسه، ص 304.
(3) نفسه، ص 324.
(4) نفسه، ص 324، 325.

وهنا يبرز السكاكي العلاقة بين المتكلم وبين حالاته النفسية ورغبته الجامحة أو ما عبر عنه هو بـ"**الحرص**"* في تحقق المطلوب؛ فالمتكلم (الطالب) إذا عظمت رغبته في شيءٍ كثر تصوره إياه، وربما يخيل إليه أنه حاصلٌ، وهذا يسمى "**حرصًا**"، حينئذٍ يعبر عنه بلفظ الماضي فيقول مثلا: "**رزقني** الله لقاءه"، بدل أن يقول: "اللهم **ارزقني** لقاءه".

وتارة يكون استعمال الأسلوب الخبري موضع الطلب؛ "**لقصد الكناية**، كقول العبد للمَوْلى(السيد) إذا حوَّل عنه الوجه: "**ينظر** المولى إليَّ ساعة"؛ ووجه حسنه إما **نفس الكناية** إن شئت، وإما **الاحتراز عن صورة "الأمر"** وإما هما".

وتارة يكون ذلك الاستعمال لـ**قصد "حمل المخاطب** على المذكور أبلغ حمل **بألطف وجه**؛ كما إذا سمعت من لا تحب أن ينسب إلى الكذب يقول لك: "**تأتيني** غدا"[1]

واستعمال الأسلوب الخبري بدل أسلوب الطلب بقصد **التلطف** في العبارة مع المخاطب أو بقصد **الكناية** و**احترازا** عن صيغة الطلب(الأمر) المشعرة بنوع استعلاء وسوء أدب مع **مقام المخاطَب** كل ذلك مراعاة لأساليب **التأثير** و**الإقناع** في الخطاب، وهذا بمعايير "**سيرل**" يدخل ضمن ما أسماه بالشرط الأساسي essential في تحقيق الفعل الكلامي، وذلك حين يحاول **المتكلم** التأثير في **السامع** لينجز الفعل[2].

وكثير من آي القرآن واردة على هذا الأسلوب –كما يشير السكاكي– ومن ذلك قوله تعالى: ((**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ**))[البقرة/83] فعبّر بـ"**لا تعبدون**" في موضع "**لا تعبدوا**"، وذلك "إخبار في معنى النهى... وهو أبلغ من صريح الأمر والنهى؛ لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء، فهو يخبر عنه"[3].

كما أنه قد يكون العكس، فيستعمل أسلوب الطلب (الإنشاء) موضع "الخبر"، وذلك أيضاً تحقيقاً **لأغراض** و**مقاصد** معينة مستحسنة، "ومن الجهات المستحسنة لإيراد "الطلب" في **مقام** "الخبر" إظهار "**معنى الرضا**" بوقوع الداخل تحت لفظ الطلب إظهاراً إلى درجة كأن المرضي مطلوب، ومن ذلك قول كُثَيِّر:

---

* مصطلح "الحرص" أو "**الرغبة**" أشار إليه أيضا "ج.سيرل" ونبه على أهميته في تفسير "**القصدية**"، وفرق بينها وبين "الاعتقاد"، وإن كانت "الرغبة" عند "سيرل" أعمق من حيث المفهوم. ينظر في ذلك كتابه: العقل (مدخل موجز) ترجمة: ميشيل حنا متياس، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ط 1428هـ/2007م، ص135

(1) السكاكي: المصدر السابق، ص 325.

(2) ينظر، محمود نحلة: المصدر السابق، ص48.

(3) الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407 هـ، 159/1.

"**أسيئي**" بنا أو "**أحسني**" لا ملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت

فذكر لفظ الأمر بالإساءة، ثم عطف عليه بلفظ (أو) الأمر بضد الإساءة؛ تنبيهاً بذلك على أن ليس المراد بالأمر الإيجاب المانع عن الترك، لكن المراد هو الإباحة التي تنافي تخير المخاطب بين أن يفعل وأن لا يفعل، فاعلا كل ذلك؛ لتوخي "**إظهار مزيد الرضى**" بأي ما اختارت في حقه من الإساءة أو الإحسان"[1].

والمعنى **المتضمن في قول** كُثَيِّر السابق هو "أسأت بنا أو أحسنت إلينا، فلا نلومك على ذلك؛ لأننا راضون بذلك"، فعدل عن هذا الأسلوب الخبري إلى التعبير بالأسلوب الطلبي (الأمر) من أجل أن يكشف لنا عما أصابه (الشاعر) من عشق وهيام، وقد وصل به إلى منتهاه، حتى صار يطلب من محبوبته الإساءة كما يطلب منها الإحسان، ويلح في ذلك إلحاحًا، وكأن الإساءة أمر مطلوب مرغوب، وهذا ليحقق لها أنه على العهد، فالإنسان عندما يصل به الحب إلى حد الإفراط يصير كل فعل يصدر عن حبيبه لا يراه إلا جَمالًا.

وبهذا يتضح أن استعمال الشاعر لصيغة الأمر في مكان الإباحة يكشف عن مكنون نفسه، ويبرز ما بداخله بأخصر طريق وأجمله.

كما قد يكون استعمال "الطلب" موضع "الخبر" ب**قصد** "**إظهار نفي** أن يتفاوت جوابه بتفاوته وقوعاً وعدم وقوع، كما يقول: "صم أو لا تصم، فإني لا أترك الصيام"، تُوهِم من تخاطب أنك تطلب منه أن يصوم وينظر في حالك، أو لا يصوم وينظر ليَتبيَّن ثباتَك على الصيام، صام هو أم لم يصم"[2].

وعلى هذا يفهم قوله تعالى: ((**اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ**))[التوبة/80]

و"معنى الآية: اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ، وانظر هل يغفر لهم في حالتي الاستغفار وتركه؟ وهل يتفاوت الحالان أولا؟"

"فهذا **الأمر** في معنى **الخبر**، كأنه قيل: لن يغفر الله لهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم"[3]

(1) السكاكي: المصدر السابق، ص 326.

(2) المصدر نفسه، ص 326.

(3) الزمخشري: المرجع السابق، 295/2،

ومثله قوله تعالى: ((**قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ**))[التوبة/53]، فهو "أمر" في معنى "الخبر" القصد منه **إظهار نفي تفاوت الحال بتفاوت فعل المخاطب**، كأنه يأمرهم بذلك لتحقيق أنه على العهد، وكأنه يقول لهم: "أنفقوا وانظروا هل يتقبل منكم؟؛ فإنه "لن يتقبل منكم، أنفقتم طوعاً أو كرهاً"[1].

ويمكن القول بعد كل هذا أن "**خروج الكلام لا على مقتضى الظاهر**" هو أسلوب من الأساليب الكلامية التي يتخذها المتكلم في الخطاب؛ لتحقيق **أغراض تواصلية** و**أبعاد تداولية**، قد لا تتحقق إذا أجري الكلام على مقتضى الظاهر، وقد حاول السكاكي – من خلال ما سبق– تتبعها واستقصاءها.

ونخلص في الأخير إلى أن الأفعال الكلامية – لدى السكاكي– والتي تدخل تحت مسمى الطلب (الإنشاء) خمسة أفعال، وهي: التمني، الأمر، النهي، الاستفهام، والنداء، وقد رأينا كيف أن هذه الصيغ الأسلوبية تخرج عن مقتضى دلالاتها الظاهرة إلى أغراض وإفادات تواصلية بحسب ما يقتضيه المقام، فالأمر مثلا: يخرج إلى الدعاء، أو الالتماس أو التهديد،..إلخ، وكذلك الشأن مع الأفعال الكلامية الأخرى.

ونشير هنا إلى أن ظاهرة خروج الكلام عن مقتضى الظاهر لها علاقة من قريب أو بعيد بما يسميه المعاصرون بـ"القوة الإنجازية المستلزمة" للفعل الكلامي، أو بالأحرى ظاهرة "الاستلزام الحواري"، وبالتالي يمكن اعتبار هذه الأخيرة امتداداً للأولى، بشكل متطور.

3-2-2- ظاهرة الاستلزام الحواري عند السكاكي من خلال اقتراحاته في علم المعاني:

مما لا شك فيه أن ظاهرة الاستلزام الحواري التي طرحها "**غرايس**" لها ارتباط وطيد بنظرية الأفعال الكلامية عند كل من "**أوستين**" و"**سيرل**"، وقد أشرنا فيما سبق أن معنى هذه الظاهرة: انتقال الكلام من نطاق حرفي وقضوي مباشر إلى معنى حواري استلزامي غير مباشر، يتحكم فيه المقام أو السياق التداولي.

فمثلا: لدينا المثال المشهور الذي يذكره "**سيرل**": "**هل تستطيع أن تناولني الملح؟**"

فهذا فعل إنجازي غير مباشر؛ إذ قوته الإنجازية الأصلية تدل على الاستفهام الذي يحتاج إلى جواب، وهو مُصَدّر بدليل الاستفهام "هل". لكن الاستفهام غير مراد للمتكلم، بل هو طلب مهذب يؤدي معنى فعل إنجازي مباشر هو: **ناولني الملح**[2].

(1) ينظر: المرجع نفسه 279/2

(2) ينظر: محمود نحلة: المصدر السابق، ص50، 51.

فاستعمال هذه الجملة في طبقة معينة من المقامات أو في إطار سياق تداولي معين، يخرج بمعناها من السؤال إلى الالتماس.

لكن وصف هذه الظاهرة الخطابية طرح إشكالات وتساؤلات عدة، تتمثل في:

*- في حالة استعمال جملة ما في مقام أو سياق تداولي معين، يخرجها عن معناها الأصلي الظاهر إلى معنى آخر مستلزم، فهل يُعتمد المعنى المستلزم فقط باعتباره السابق إلى الفهم؟، أم هل يعتمد المعنيان معاً (الصريح والمستلزم) باعتبار أن الثاني ناتجاً عن الأول؟

*- إذا أخذنا بالفرضية الثانية، فاعتمدنا كلا المعنيين، فإن هذا يطرح إشكالين رئيسين أيضا:

- أولا، كيف تتم عملية الاستلزام هذه؟ أي: كيف تمت عملية الانتقال من المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم خطابياً بوجه عام؟

- ثانياً، كيف يمكن معرفة وضبط المعنى الذي تخرج إليه صيغة معينة من الصيغ الجملية كالاستفهام، والأمر والنداء والنهي؟[1]

نعود إلى المثال السابق لتوضيح هذه الإشكالات: لدينا جملة: "**هل تستطيع أن تناولني الملح؟**"

إذا استعملت هذه الجملة في مقام تستلزم فيه خطابياً الالتماس، فما هو معناها؟ أهو الالتماس لكونه المعنى المفهوم مباشرة، أم هو السؤال والالتماس مجتمعين؟

وإذا أخذنا بالفرضية الثانية، فكيف تم هذا الاستلزم؟ يعني كيف انتقل معنى الجملة من الدلالة على السؤال(الاستفهام) إلى الدلالة على شيء آخر؟ ثم لماذا تم الانتقال بالضبط إلى الالتماس دون غيره؟

هذه الأسئلة والإشكالات سنحاول تفسيرها من خلال تتبع هذه الظاهرة عند السكاكي في المفتاح، وقد أشرنا فيما سبق، أن ظاهرة "**خروج الكلام عن مقتضى الظاهر**" التي عرض لها السكاكي تعد أقرب التوصيفات لظاهرة "الاستلزام الحواري"، وعلى هذا سنقف عند مقترحاته في معالجة هذه الظاهرة، عسى أن نجلّي بها تلك الإشكالات.

يقول المتوكل: "تمتاز اقتراحات السكاكي في (مفتاحه) عن باقي ما ورد في وصف الظاهرة (ظاهرة الاستلزام الحواري) بأنها تجاوز الملاحظة الصرف، وتحمل أهم بذور التحليل الملائم للظاهرة، أي التحليل

(1) ينظر: أحمد المتوكل: دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1406هـ/1986م، ص94

الذي يضبط علاقة المعنى "الصريح" بالمعنى المستلزم مقامياً، ويصف آلية الانتقال من الأول إلى الثاني بوضع قواعد استلزامية واضحة. هذا بالإضافة إلى ميزة أخرى، وهي أن تقعيد السكاكي للاستلزام التخاطبي وارد مؤطراً داخل وصف لغوي شامل، يطمح لتناول جميع المستويات اللغوية"[1].

هذا وقد انطلق السكاكي في معالجته لهذه الظاهرة من الثنائية المشار إليها من قبل أثناء الكلام عن الأفعال الكلامية عند السكاكي، وهي ثنائية: الخبر والإنشاء أو (الطلب)، والتي يتفرع كل قسم منها إلى أنواع (أفعال كلامية) كل نوع منها له شروط مقامية تتحكم في إنجازه، ويتفرع عن هذه الأنواع أغراض أخرى في حال إجراء الكلام على خلاف مقتضى الحال.

وقد ظهر مما سبق من دراسة معاني الطلب الأصلية(التمني، الاستفهام، الأمر والنهي، النداء) وما تفرع عنها عند السكاكي، أن خروج تلك الأفعال عن معناها الأصلي إلى الأغراض الفرعية يتم كالآتي:

– تخرج معاني الطلب الأصلية الخمسة حين يمتنع مقامياً إجراؤها على الأصل إلى معان أخرى، كالإنكار، والتوبيخ والتهديد والزجر وغيرها –كما سبقت الإشارة–

– في حالة عدم المطابقة المقامية يتم الانتقال من معنى إلى معنى آخر داخل معاني الطلب الأصلية نفسها، إذ يمكن أن يتولد مثلا عن الاستفهام التمني، وعن التمني الاستفهام.

– عملية الانتقال من معنى إلى معنى تتم حسب السكاكي وفق الطريقة الآتية:

– عند إجراء معاني الطلب الخمسة على أصلها، أي في مقامات مطابقة لشروط إجرائها على الأصل، يتعذر الانتقال، وتحمل الجملة المعنى الذي تدل عليه صيغتها دون زيادة.

– عند إجراء تلك المعاني الخمسة في مقامات غير مطابقة لشروط إجرائها، يحصل الانتقال، ويكون عبر مرحلتين متلازمتين:

– **المرحلة الأولى:** يؤدي عدم المطابقة المقامية إلى خرق أحد شروط إجراء المعنى الأصلي؛ فيمتنع إجراؤه.

– **المرحلة الثانية:** يتولد عن خرق شرط المعنى الأصلي وامتناع إجرائه معنى لآخر مناسب للمقام[2].

(1) ينظر: المتوكل: المصدر السابق، ص96.

(2) ينظر: المتوكل: المصدر السابق، ص98.

وتلك المعاني الأصلية للطلب وفروعها قد سبقت الإشارة إليها، وسنقتصر هنا على التمثيل لهذه الظاهرة بما أورده "السكاكي" في الاستفهام وفروعه على النحو الآتي:

- **الاستفهام وفروعه**

إذا نظرنا في النسق العام لشروط إجراء معاني الطلب الأصلية يمكن أن نستنتج أن شروط إجراء "الإستفهام" على أصله، هي:

«طلب حصول» ـ «في الذهن» لغير حاصل «ممكن الحصول»ـ «يهم المستفهِم» «ويعنيه شأنه»[1]

فإذا استوفيت هذه الشروط كاملة، أجري الاستفهام على أصله (استفهاماً حقيقياً)، وإلا بأن أنجزت جملة الاستفهام في غير المقام المطابق، فإنها تخرج إلى معنى آخر يوافق ذلك المقام الآخر، حسب المراحل السالفة الذكر.

ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره السكاكي عند كلامه على قاعدة "**متى امتنع إجراء هذه الأبواب على الأصل تولد منها ما ناسب المقام**"، حيث ذكر الآتي:

1. "إذا قلت: «هل لي من شفيع؟» في مقام لا يسع إمكان التصديق بوجود الشفيع، امتنع إجراء الاستفهام على أصله، وولد بمعونة قرائن الأحوال معنى **التمني**"

2. "إذا قلت لمن تراه لا ينزل: «ألا تنزل فتصيب خيرا؟» امتنع أن يكون المطلوب بالاستفهام التصديق بحال نزول صاحبك **لكونه حاصلا**، ويوجه بمعونة قرينة الحال على نحو: ألا تحب النزول مع محبتنا إياه، وولد معنى **العرض**"

3. إذا قلت لمن تراه يؤذي الأب «أتفعل هذا؟» امتنع توجه الاستفهام على فعل الأذى **لعلمك بحاله**، وتوجه إلى **ما لا تعلم** مما يلابسه من نحو: أتستحسن، وولد **الإنكار** و**الزجر**".

4. إذا قلت لمن يسيء الأدب «ألم أؤدب فلانا؟» امتنع أن تطلب العلم بتأديبك فلانا وهو **حاصل**، وتولد منه **الوعيد** و**الزجر**".

(1) ينظر: السكاكي: المصدر السابق، ص303.

5. إذا قلت لمن بعثت إلى مهم وأنت تراه عندك: «أما ذهبت بعد؟» امتنع الذهاب عن توجه الاستفهام إليه لكونه **معلوم الحال**، واستدعى شيئاً **مجهول الحال** مما يلابس الذهاب مثل: أما يتيسر لك الذهاب، وتولد منه **الاستبطاء** و**التحضيض**".

6. "إذا قلت لمن يتصلف وأنت تعرفه: «ألا أعرفك؟» امتنعت معرفتك به عن الاستفهام، وتوجه إلى مثل: أتظنني لا أعرفك؟، وتولد **الإنكار** و**التعجب** و**التعجيب**".

7. "إذا قلت لمن جاءك: «أجئتني؟» امتنع المجيء عن الاستفهام، وولد بمعونة القرينة **التقرير**"[1].

بعد هذا الاستعراض لأهم ما أورده السكاكي من أمثلة الاستفهام، وكيفية خروجها عن المعنى الأصلي إلى المعنى الفرعي الذي يقتضيه الحال والمقام، نستطيع أن نجلي بعض الإشكالات المشار إليها سابقاً، من خلال طريقة السكاكي في تحليل ظاهرة "الاستلزام الخطابي":

- فبالنسبة للكيفية التي تتم بها عملية الاستلزام نفسها؛ فإن السكاكي يحلل هذه الظاهرة على أساس أنها تتولد عن **خرق لشرط** من شروط إجراء معاني الطلب الأصلية، نتيجة إجراء هذه المعاني في مقامات غير مطابقة.

ومبدأ الخرق الذي يعتمده السكاكي كأساس لعملية الاستلزام، يكاد يقترب فيه مع تحليل الفلاسفة واللغويين للظاهرة، وبخاصة مع تحليل "**غرايس**"[2] الذي يعتمد على **مبدأ خرق** إحدى **قواعد الحوار**.

لكن رغم هذا التقارب في تحليل الظاهرة إلا أننا نجد أن طريقة السكاكي في هذا الإطار تمتاز بخاصيتين اثنتين هما: **الدقة**، **والقدرة التنبؤية**.

فأما من حيث **الدقة**؛ فلأن "الشروط المؤدي خرقها إلى الانتقال من معنى إلى آخر شروط تهم فصيلة معينة من الجمل، وهي الجمل الطلبية، بل تهم كل معنى بعينه من معاني الطلب الخمسة"[3]، وهذا ما لا نجده عند "**غرايس**" الذي ركز في تحليله على قواعد الخطاب المتعلقة بالجمل الخبرية.

وأما من حيث **القدرة على التنبؤ**؛ فلأنها تمكن من الجزم بحصول الاستلزام أو **الانتقال القطعي** من المعنى الأصلي إلى المعنى الفرعي المناسب للمقام.

(1) ينظر: السكاكي: المصدر السابق، ص304.

(2) ينظر، محمود نحلة: المصدر السابق، ص35

(3) المتوكل: المصدر السابق، ص101.

وهي بهذا تمكن من تلافي إمكانية **إلغاء الاستلزام** التي تشكل بالنسبة لـ"**غرايس**" إحدى خصائص الاستلزام[1].

– وبالنسبة للإشكال المتعلق بكيفية ضبط المعنى المستلزم؛ فإن الغاية أن يتمكن من وضع قواعد يكون لها من القدرة على التعميم والتنبؤ ما يجعلها كفيلة بالتحديد المضبوط للمعنَى المنتقَل إليه.

وهذا الضبط لهذه القواعد لم يتعرض له السكاكي الذي اكتفى بإعطاء أوصاف عامة، مثل: "ما يناسب المقام"، أو "ما يتولد بمعونة قرائن الأحوال".

لكن يمكن من خلال تحليل السكاكي للأمثلة السابقة الاهتداء بإشاراته تلك للوصول إلى وضع قواعد انطلاقا من "تعميمات" من النوع الآتي:

***– تعميم1**: "تنتقل الجملة من الدلالة على معناها الأصلي(س) إلى معنى آخر(ص) بالانتقال خرقاً من أحد شروط إجراء (س) إلى ما يقابله من شروط إجراء (ص)".

ويمكن اشتقاقاً من هذا التعميم الكلي، صوغ تعميمات جزئية تخص الانتقال من معنى معين إلى معنى معين آخر. نأخذ على سبيل المثال، التعميم الآتي:

***– التعميم2**: "تنتقل الجملة الاستفهامية من الدلالة على السؤال إلى الدلالة على التمني بالانتقال، خرقاً، من شرط "طلب ممكن الحصول" إلى شرط "طلب غير ممكن الحصول".

وينبغي الإشارة إلى أن الأخذ بهذه التعميمات في التقعيد لظاهرة الاستلزام التخاطبي يقتضي جملة من النقاط الآتية:

أولا: إعادة النظر في شروط إجراء المعاني على الأصل(خبرية أو طلبية) بإضافة شروط أخرى إلى ما اقترحه السكاكي بالنسبة لبعض المعاني، (خاصة معاني الطلب). ووضع شروط لإجراء بعض المعاني التي لم يدقق السكاكي في قواعد إجرائها، كالزجر والوعيد والتهديد والاستبطاء، وغيرها.

ثانيا: الموازنة بدقة بين تلك التعميمات وبين التعميمات الحديثة الغربية؛ وذلك لنتبين إلى أي مدى يمكن طرح الأولى بديلا للثانية[2].

(1) ينظر، المتوكل، المصدر السابق، ص101.

(2) ينظر، نفسه، ص102.

على أنه لا يداخلنا الشك في أن ما قدمه السكاكي من مقترحات في وصف ظاهرة الاستلزام الحواري، أو (ظاهرة خروج الكلام عن مقتضى الظاهر)، أنها مقترحات تساوي أو تفوق المقترحات الغربية في معالجة الظاهرة، وإن كان يعوزها التقعيد والتنظيم، على غرار عديد المقترحات والأبحاث التي يزخر بها تراثنا اللغوي.

الخاتمة

ارتأينا في نهاية هذا البحث أن نذيله بخاتمة تضم أهم النتائج المتوصل إليها، وذلك على النحو الآتي:

- يتجلى في مظهر الفصل والوصل لدى السكاكي وعي مبكر بظاهرة انسجام الخطاب واتساقه، وقد وجدنا كلامه في هذا الشأن يشتمل على جملة من المعطيات والمبادئ التي يمكن إعادة ترتيبها وتصنيفها؛ من أجل بناء تصور وظيفي متميز، يضاف إلى المقترحات الغربية في هذا المجال، ولعل من أبرز تلك المقترحات ما وقفنا عليه من تصنيف السكاكي للعلاقات بين العناصر المكونة لجملة أو جملتين أو خطاب إلى ثلاثة أصناف: علاقة عقلية، وعلاقة وهمية، وعلاقة خيالية.

- يعد السكاكي أيضاً من السباقين في معالجة ظاهرة "الاستلزام الحواري" أو "الخطابي"، وذلك تحت مسمى "إجراء الكلام على خلاف مقتضى المقام" أو "خروج الكلام عن مقتضى الظاهر". ومقترحاته في وصف هذه الظاهرة وتحليلها، لا تقل أهمية عن المقترحات الغربية.

- تتقارب رؤية السكاكي للأفعال الكلامية مع الرؤية الغربية ممثلة في تصنيف "أوستين" الذي يميز بين نوعين من الأفعال: أفعال إخبارية/ أفعال أدائية، وقد ناقش السكاكي ظاهرة الأفعال الكلامية تحت ثنائية "الخبر/ والطلب"، وتحت كل نوع من النوعين عدد من المعاني التي يمثل كل منها فعلا من الأفعال الكلامية، كالأمر، النهي، الاستفهام، النداء، التمني،..ألخ

- أخيراً يمكن القول من خلال هذه الدراسة المتواضعة في "مفتاح العلوم" أن السكاكي صاحب مشروع بلاغي متميز، عرف بمشروع "علم الأدب"، يمثل في مجمله نظرية متكاملة للخطاب تجمع بين النحو، وعلم المعاني والبيان، وعلم الاستدلال والمنطق، وقد كان له السبق في الجمع بين تلك العلوم في بوتقة واحدة خدمة لشيء واحد هو البلاغة في منظورها الشمولي.

على أن هذه الأسبقية المتميزة للسكاكي في مشروعه البلاغي لم تسلم- على عادة كل جديد- من التثريب القاسي والنقد اللاذع، والوسم بالتقعيد والمعيارية الجافة، وتلك النظرة السطحية لا شك أنها ظلمت وأخّرت هذا المشروع، بسبب قراءتها التجزيئية التفكيكية، ولعل القراءة الشمولية هي الأنسب والمفتاح لهذا المشروع، بحيث تفتحه على القراءات المتعددة التي تستقصي ما يندرج تحته من اقتراحات قادرة على إثراء الدرس اللساني المعاصر.

هذا مجمل ما أمكننا التوصل إليه في هذا البحث، فإن كنا قد أصبنا فمن الله وحده، وإن كنا قد قصرنا وأخطأنا، فذلك من لوازم الإنسان، ونختم الكلام بالحمد لله والصلاة والسلام على سيد الأنام.

مكتبة البحث

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم: بالرسم الإملائي، في المكتبة الشاملة.

قائمة المصادر والمراجع

1- قائمة المصادر العربية والأجنبية المترجمة

1) **أحمد المتوكل**، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1406هـ/1986م.

2) المنحى الوظيفي في الفكر العربي الأصول والامتدادات، مطبعة الكرامة، الرباط، ط1، 2006.

3) **التفتازاني**، المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2013.

4) **الجاحظ**، البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998.

5) **حباشة** صابر محمود، الأسلوبية والتداولية مدخل لتحليل الخطاب، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، 2011/1432.

6) **حسن المودن**، بلاغة الخطاب الإقناعي، نحو تصور نسقي لبلاغة الخطاب، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط1، 2014.

7) **حمادي صمود**، التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس(مشروع قراءة)، منشورات الجامعة التونسية، ط 1981.

8) **السبكي**، بهاء الدين، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ/ 2003م.

9) **سعد عبد العزيز مصلوح**، في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، آفاق جديدة، جامعة الكويت، الكويت، ط1، 2003.

10) **السكاكي** (أبو يعقوب)، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1987.

11) **صلاح فضل**، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، أغسطس 1992.

12) **طه عبد الرحمن**، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998.

13) **عادل عبد اللطيف**، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، ط1، 2013/1434،

14) **عبد الحق صلاح إسماعيل**: التحليل اللغوي عند مدرسة اكسفورد، دار التنوير، بيروت، ط1، 1993،

15) **عبد الهادي بن ظافر** الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004.

16) **علي محمد حسن العماري**، قضية اللفظ والمعنى وأثرها في تدوين البلاغة العربية (إلى عهد السكاكي555-626هـ)، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1420هـ/ 1999م.

17) **علي محمود حجي الصراف**، في البرغماتية، الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، دراسة دلالية ومعجم سياقي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2010.

18) **عمر أبو خرمة**، نحو النص، نقد النظرية وبناء أخرى، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2004،

19) **القزويني**، الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003.

20) تلخيص المفتاح، مكتبة البشرى، باكستان ط1، 2010.

21) **محمد الشاوش**، أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية (تأسيس نحو النص)، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط1، 2001.

22) **محمد العمري**، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط 1999.

23) الموازنات الصوتية في الرؤية البلاغية والممارسة الشعرية، نحو كتابة تاريخ جديد للبلاغة والشعر، أفريقيا الشرق، المغرب، ط2001.

24) البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، أفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2012،

25) **محمد الولي**، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، دار الأمان، الرباط، ط1، 2005.

26) **محمد خطابي**، لسانيات النص(مدخل إلى انسجام الخطاب)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1991.

27) **محمد صلاح زكي أبو حميدة**، البلاغة والأسلوبية عند السكاكي، جامعة الأزهر بغزة، 2012/1433.

28) **محمد مشبال**، البلاغة والخطاب، أبحاث مهداة للدكتور محمد العمري، دار الأمان، الرباط، ط1، 2014.

29) **محمد مفتاح**، مجهول البيان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط1، 1990.

30) **محمود أحمد نحلة**، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، ط 2002م

31) **مسعود صحراوي**، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005.

2- المراجع العربية والأجنبية المترجمة:

2-1- المراجع العربية

32) **أحمد الشايب**، أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط10، 1994.

33) **الأزدي** علي بن ظافر، بدائع البدائه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2007.

34) **إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب**، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: حفني محمد شرف، مكتبة الشباب (القاهرة)، مطبعة الرسالة، ط 1389 هـ/ 1969م.

35) **بدوي** طبانة، البيان العربي، دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى، دار المنارة، جدة، ط7، 1988.

36) **التوحيدي** أبو حيان: الإمتاع والمؤانسة، المكتبة العنصرية، بيروت، ط1، 1424 هـ.

37) **جابر عصفور**، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 1992.

38) **الجابري** محمد عابد، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، ط9، 2009،

39) **الجرجاني** عبد القاهر، أسرار البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1409هـ/1988م.

40) دلائل الاعجاز، تحقيق: محمد رضوان الداية، وفائز الداية، دار الفكر، دمشق، ط1، 2007م،

41) **جميل عبد المجيد**، البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 1998.

42) **حامد العوني**، المنهاج الواضح للبلاغة، المكتبة الأزهرية للتراث.

43) **الحسن بن رشيق القيرواني** (أبو على)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ونقده، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1981.

44) **حسن طبل**، الصورة البيانية في الموروث البلاغي، مكتبة الإيمان بالمنصورة، ط1، 2005.

45) **حمادي** صمود، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم" إشراف، المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية.

46) **الخفاجي** ابن سنان، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1982م/1402هـ.

47) **الدينوري** ابن قتيبة، المعاني الكبير في أبيات المعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1984.

48) الشعر والشعراء، دار الحديث، القاهرة، ط 1423 هـ.

49) **الرازي**، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر، بيروت، ط1، 1424هـ/2004م.

50) **الرواحي** علي سليمان، الأصولية والعقلانية، دراسات في الخطاب الديني العماني، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2012.

51) **الرويلي** ميجان، وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2002.

52) **الزمخشري**، الكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407 هـ.

53) **سعيد يقطين**، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 1997.

54) **السيد شفيع**، البحث البلاغي عند العرب، تأصيل وتقييم، دار الفكر العربي، القاهرة.

55) **شوقي ضيف**، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، القاهرة، ط9. تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، دار المعارف، القاهرة، ط24.

56) **عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون**، مقدمة تاريخ ابن خلدون، المحقق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1408 هـ، 1988م.

57) **عبد الله ابن المعتز**، البديع في البديع، دار الجيل، ط1، 1990م.

58) **العسكري** (أبو هلال)، الصناعتين، تحقيق:علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت، ط1419هـ.

59) **علي الجندي**، فن التشبيه، مكتبة نهضة مصر، ط1، 1952.

60) **القرطاجني** حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الدار العربية للكتاب، تونس، ط3، 2008.

61) **الكرماني**، تحقيق الفوائد الغياثية، تحقيق ودراسة: علي بن دخيل الله بن عجيان العوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، السعودية، ط1، 1424هـ.

62) **الكفوي**، الكليات، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998.

63) **لاشين** عبد الفتاح، البيان في ضوء أساليب القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1998.

64) **محمد الولي**، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1990.

65) **المراغي** أحمد مصطفى، علوم البلاغة: البيان والمعاني والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1993.

66) **المرزباني**، الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995.

67) **المؤيَّد العلوي**، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العنصرية، بيروت، ط1، 1423 هـ.

68) **الميداني** عبد الرحمن حبنكة، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال و المناظرة، دار القلم، دمشق، ط4، 1993/1414م.

69) البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط1، 1416هـ - 1996 م

70) **الوطواط** رشيد الدين: حدائق السحر في دقائق الشعر، ترجمة: إبراهيم أمين الشواربي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط2، 2009م.

71) **يعيش بن علي بن يعيش**، شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية، مصر.

72) **يوسف** أبو العدوس، الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، الأبعاد المعرفية والجمالية، الأهلية للنشر، الأردن، ط1، 1997.

2-2- المراجع الأجنبية المترجمة

73) **أرسطو**، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، تحقيق وتعليق عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت.

74) **آن روبول** وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2003.

75) **أوستين**، نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، 1991

76) **دومينيك** مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2008/1428.

77) **جان كوهن**، بنية اللغة الشعرية، ترجمة محمد الولي، ومحمد العمري، دار توبقال، الدار البيضاء، ط1، 1986.

78) **سيرل**.ج، العقل (مدخل موجز) ترجمة: ميشيل حنا متياس، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ط 1428هـ/2007م.

79) **ميلز** سارة، الخطاب، ترجمة عبد الوهاب علوب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2016.

3- المعاجم والقواميس:

80) **أحمد ابن فارس بن زكريا(أبو الحسين)**، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ط 1979.

81) **الأصفهاني**، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، ط1، 1412هـ.

82) **الزبيدي**، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي، مطبعة حكومة الكويت، ط 1985.

83) **علي بن إسماعيل ابن سيده**، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: إبراهيم الأبياري، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، ط1، 1971.

4- المجلات والدوريات

84) مجلة البلاغة والنقد الأدبي، المغرب، ع1، 2014.

85) مجلة الجامعة الإسلامية بغزة، مج7، ع1، يناير1999.

86) مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، ع 5، 1991.
87) مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، ع2، ديسمبر 2013.
88) مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، مج40، ديسمبر 2011.
89) مجلة العلامة، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، ع 04، جوان 2017،
90) مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، جامعة القادسية، 2015، ع1، مجلد 15.
91) مجلة مقاليد، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، ع3، ديسمبر 2012.

5- الرسائل الجامعية

92) **بلقندوز** الهواري، التداوليات النصية مقاربة في فهم الخطاب وتأويله، مخطوط رسالة دكتوراه في لسانيات الخطاب، بإشراف: أ.د أحمد يوسف، جامعة وهران، الجزائر، 2009/2008.
93) **الخرشة** أحمد غالب النوري، أسلوبية الانزياح في النص القرآني، مخطوط رسالة دكتوراه في النقد والبلاغة، بإشراف أ.د زهير المنصور، جامعة مؤتة، الأردن، 2008.

6- المصادر والمراجع باللغة الأجنبية

- **Austin John Langshaw, (1970)**

Quand dire c'est faire, introduction, traduction et commentaire par Gilles Lane, ed du seuil Paris

- **Halliday, M.A.K. Hasan, R. (1976)**

Cohesion in English, London, Longman.

- **Searle John. R, (1982)**

Sens et expression Études de théorie des actes du langage, traduction et préface par Joëlle Proust, Paris, Ed de Minuit.

الآيات الواردة في البحث

الآية	رقم الآية	الصفحة
البقرة		
((ألم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ))	02	114
((أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ))	05	115
((إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ))	06	117
((وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا))	08، 09	113
((وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ))	14، 15	112
((فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي))	24	67
((كيفَ تكْفُرُونَ بِاللهِ وكُنتمْ أَمْواتاً فَأَحْيَاكُمْ))	28	155
((وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ))	83	118
((فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ))	194	130
((فأْتُوا حَرثَكم أنّى شِئتم))	223	154
((وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ))	235	21
آل عمران		
((قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ))	26	127
((أَنّى لكِ هذا))	37	154
((وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ))	54	130
النساء		
((إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا))	10	67
المائدة		
((تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ))	116	130
الأعراف		
((وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا))	**04**	**68**

التوبة		
((اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ))	08	161
((قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ))	53	162
((فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا))	82	127
يوسف		
((وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ))	82	81
الحجر		
((فَمَا خَطْبُكُمْ))	**57**	**153**
((إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ))	**75**	**39**
النحل		
((لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ))	07	16
((فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ))	98	68
الكهف		
((قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ))	19	154
مريم		
((رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا))	04	93
((أيُّ الفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَاماً))	73	154
طه		
((فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَى))	49	153
((فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى))	120	114
المؤمنون		
((بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ))	81، 82	113
الشعراء		

((قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ... فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ))	31-23	116
النمل		
((فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ...إلى قوله: وَأَلْقِ عَصَاكَ..))	10-08	120
((مالِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ))	20	154
القصص		
((أَيْنَ شُرَكَائِيَ الذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ))	**62 و74**	**155**
((وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ))	**73**	**132**
العنكبوت		
((وَلَقَد تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ))	**35**	**39**
يس		
((إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ...إلى قوله: وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ))	**59-55**	**119**
غافر		
((وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا))	**13**	**67**
الشورى		
((لَيْسَ كَمِثْلِهِ))	**11**	**81**
الدخان		
((أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ))	**13**	**155**
الذاريات		
((وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ))	**22**	**67**
القيامة		
((يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ القِيَامةِ))	**06**	**154**
الغاشية		
((أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ))	**20-17**	**123**

الفجر		
((وَجَاءَ رَبُّكَ))	**22**	**81**
الليل		
((فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى))	**10-05**	**127**

معجم البحث

أهم المصطلحات المتداولة في البحث

المصطلح بالعربية	المصطلح بالأجنبية
الفعل الإنجازي	Acte illocutoire
فعل القول	Acte locutoire
الفعل التأثيري	Acte perlocutoire
أفعال إخبارية	Actes Constative
الأفعال الكلامية	Actes du langage
أفعال أدائية	Actes performative
التعجب	admiration
الحجاج	Argumentation
الإخباريات	assertives
السامع	Auditeur
المجاز المرسل	Cénicdoque
الإنسجام	Cohérence
الاتساق	Cohésion
الاتساق المعجمي	Cohésion lexicale
التضام	Collocation
الاستبدال	Commutation
التشبيه	comparaison
الفهم	Compréhension
الوصل	conjonction
دلالة إيحائية	connotation
الخبر	constative
المحتوى القضوي	Contenu propositionnel
السياق	contexte
المطابقة	correspondance

dénotation	الدلالة الوضعية/ العرفية
directives	التوجيهات
discours	الخطاب
Disjonction	الفصل
Ecart sémantique	الانزياح الدلالي
ellipse	القطع / الحذف
Eloquence	الفصاحة
élucidation	الإيضاح
expressives	التعبيريات
fonction	الوظيفة
Force illocutoire	القوة الإنجازية
grammaire de discours	نحو الخطاب
imagination	التخييل
impérative	الأمر
implication conversationnelle	الاستلزام الحواري
intention	القصد
Interdiction	النهي
Isotopie	المشاكلة
Littérarité	علم الادب
Locuteur	المتكلم
Métaphore	الاستعارة
métonymie	الكناية
Nouvelle rhétorique	البلاغة الجديدة
performative	الإنشاء
pétition	الالتماس
pragmatique	التداولية

Principes de dialogue	قواعد الحوار
principes pragmatiques	المبادئ التداولية
Référence	الإحالة
Réitération	التكرير
Résomption	الاستئناف
Rhétorique	البلاغة
Rhétorique citationnelle	البلاغة المقامية
Rhétorique générique	البلاغة العامة
Rhétorique inimitabilité	البلاغة الإعجازية
sens	المعنى
signification	الدلالة
situation	مقام
Structure de discours	بنية الخطاب
the threat	التهديد
Under standing	الإفهام
Usage	الاستعمال
vocation	النداء

الملخص:

يعالج موضوع هذا البحث المعطى التداولي لنظرية الخطاب عند السكاكي، في محاولة لتحقيق استراتيجية الاستمرار والاستثمار المنهجي للدرس التداولي الغربي، من خلال مشروع السكاكي البلاغي، والاستفادة منه في بلورة صورة منهجية واضحة المعالم للبحث اللساني العربي، وذلك اعتماداً على فكرة جوهرية تقضي بإمكانية فحص النظريات اللغوية التراثية القديمة وتمحيصها مع تكييفها وفق المستجدات المنهجية للدرس الوظيفي المعاصر.

لقد سعينا – من أجل سبر أغوار هذه الإشكالية– إلى عرض مكونات مشروع السكاكي من جهة، وفحص مقترحاته وتمحيصها وفق منظور اللسانيات الوظيفية المعاصرة. مع ضرورة التركيز على شرطي النصية (الاتساق، والانسجام) بوصفهما مبدأين أساسيين. وقد اهتدينا في هذا البحث بالمقاربة اللسانية التداولية من أجل تحديد الملمح الوظيفي لمقترحات السكاكي بوصفها منحى خاصا لنظرية الخطاب العربية.

الكلمات المفتاحية: التداولية، البلاغة، اللسانيات الوظيفية، الاتساق، الانسجام، الخطاب.

Abstract:

This research deals with the Pragmatic given the theory of discourse in Sakaki, in an attempt to achieve the strategy of continuation and systematic investment of the Western Pragmatic lesson, through the Sakaki rhetorical project, and use it in the formulation of a clear-cut methodology for the Arab linguistic research, based on the fundamental idea that the possibility of examining linguistic theories The old heritage and its examination with adaptation to the methodological developments of the contemporary functional lesson.

In order to explore this problem, we have sought to present the components of the Sakaki project on the one hand, and to examine its proposals and scrutinize them in the perspective of contemporary functional linguistics. Emphasis should be placed on the conditional text (Cohesion, consistency) as fundamental principles. In this paper we have been guided by the Pragmatic linguistic approach in order to define the functional profile of Sakaki's proposals as a special approach to the Arab discourse theory.

Keywords:

Pragmatic; Rhetoric; Functional linguistics; Cohesion; Consistency, Discourse.

Résumé

Le thème de cette recherche a pour but de mettre en exergue le caractère pragmatique chez Sakkaki à travers son projet rhétorique, à fin de réaliser la stratégie de poursuite et d'investissement méthodologique du processus pragmatique occidental, ainsi que pour développer une image méthodologique claire et nette de la recherche linguistique arabe, en soulignant l'idée fondamentale laquelle se base sur la possibilité d'examiner le caractère fonctionnel de l'héritage linguistique arabe.

Pour aborder cette problématique, nous nous sommes attachés à mettre le doigt d'une part, sur l'exploration des propositions rhétoriques de Skkaki, et d'autre part sur l'examination de ses propositions d'un du point de vue de la linguistique fonctionnelle contemporaine; en signalant les conditions de texticité (cohésion et cohérence) comme principes de base.

Nous nous sommes basés sur l'approche pragmatique pour déterminer le caractère fonctionnel de ces propositions en tant qu'une tendance spécifique au sein de la théorie de discours arabe.

Mots clés:

Pragmatique; Rhétorique; Linguistique fonctionnelle; Cohésion; Cohérence, Discours