الاسْتِشهَادُ ومَكَانَتُه فِي الدَّرسِ اللُّغَوِيّ

The inference and its place in the linguistic lesson

أ. مصطفى سالمي [1،*] أ.د سليمان بن علي [2]

[2 1] مخبر اللسانيات التّقابليّة وخصائص اللّغات - جامعة عمار ثليجي بالأغواط -الجزائر

تاريخ الإرسال: 2019-08-06 ؛ تاريخ القبول : 2019-09-18 ؛ تاريخ النشر : 2020/04/27

ملخص: الّذي ينظر في عقليّة العربيِّ وتاريخه مع البيان يفهم جيّدا الأساس الّذي قام في عقليّته حول التّواصل فهو نفعيٌّ بالدّرجة الأولى فكل إنسان يفهم الآخر بل ويُقيم عليه الحجّة انطلاقا من مرجعيّة مشتركة بينهما تتمثّل في تصوّر مشترك في العالم الخارجي، ومن ذلك نفهم الشّارع الحكيم حين أقرَّ الحجّة على الّذين كفروا برسلهم وذلك حين خاطبهم بما يفهمون. وبذلك نفهم أيضا الشّاهد في استعانة العرب بالشّعر لأنَّه كان يمثِّل المحاورة، بينما جاءت الشَّريعة بالحجّة القاطعة وتحقيق ما يناسب هذا الكلام قبل نزول القرآن الكريم.

في هذا البحث نشير إلى أهميّة الاستشهاد في تحقيق الإقناع وإزالة الشّك، فعندما يشعر القائل بوجود شكٍّ ما في ما يقولُ أو يكتبُ في ذهن المتلقّي يدفعه ذلك إلى الاستشهاد لإزالة ذلك الشّك ورفع نسبة التّصديق. والعلماء يميلون إلى قبول القاعدة الرّاسخة الّتي تعتمد على وفرة الشّاهد وصحَّة روايتها وهو ما يدعو لإزالة غموض المعرفة وإزالة الشّبهة الّتي تعلق بها حتّى تكون واضحة من كل جوانبها، وآفة المعرفة الغموض والإبهام واللَّبس، كما أنّه يوجب أن تكون لكل حقيقة من حقائق المعرفة برهان يؤكّدها وحجّة تستظهر بها وأن يكون حملة العلم متيقّنين بمسائله وقادرين على الإقناع بها ولهذا وجب حماية العلم بالحجّة الدّامغة والبرهان الظّاهر.

الكلمات المفتاحية : الشاهد، الاستشهاد، الإقناع، البرهان والحجة، الشعر

Abstract: *The one who looks at the mentality of the Arabs and their history will understandd the bases in their communication are primarily based on the common reference among them. When the argument was made against those who disbelieve in their messengers and that when they were addressed with their common reference that they understand they responded.*

In this research we refer to the importance of quoting in achieving persuasion and removing doubt. When a person feels that there is doubt in what he says or writes in the mind of the recipient, this leads him to quote in order to

remove this suspicion and raise the level of ratification. Scientists tend to accept the established rule that depends on the abundance of the quotation and the authenticity of it in order to remove the ambiguity of knowledge and the suspicion attached to it to be clear in all aspects. The fault of knowledge of ambiguity and confusion. Therefore, science must be protected by the compelling argument and the apparent proof.

Keywords: *witness, inference, persuasion, proof, argument, poetry*

* المؤلف المرسل: salmimustapha17@gmail.com

إنّ ما وصل إلينا من أدب الجاهليّين شعرا كان أو نثرا يَشهد لهم بامتلاك ناصيّة القول، والافتنان في أساليب التّعبير على سجيّة ودون تكلُّف، حتّى جعلوا تمام المروءة معلَّقا باللّسان والقلب، فكان من أمثالهم المشهورة: "المرء بأصغريه قلبه ولسانه"[1] ولمّا كان هذا أمرهم دُفع الشّعراء إلى تهذيب وتنقيح الألفاظ وإصابة المعاني لتكون أقوى تأثيرا في النّفس، وربّما ظلّ الشّاعر حولا كاملا عاكفا على قصيدة ليخرجها في أحلى حلّة وأتمّ معنى، ويبلغ بها مبلغا من الكمال. بل صار الشّعر مدارس يَنقل المسبوق عن السّابق شعره ويتدارسه ويتمثّل منهجه.

ولمَّا كان الاختلاف طبعا في الذّات الإنسانيّة اختلف الشّعراء وتفاضل بعضهم على بعض، فامتاز بعضهم بالذّوق الرّفيع والحسّ المرهف، وبعضهم الآخر بجزالة اللّفظ وقوتّه. ونشأ عن ذلك كلّه مدرسة نقديّة يتحاكم إليها النّاس في المفاضلة بين شعرائهم ويفخر بعضهم على بعض.

في هذا الجوّ الأدبيّ والنّقديّ نشأت بدايات العلوم النّقديّة والّتي اعتمدت على التّذوق، وبهذا سجّلوا ملاحظات نقديّة وبلاغيّة ونقّحوا الأساليب.

بدأت الدّعوة المحمّديّة، وبدأ معها أخذٌ جديد لمفهوم الشّعر والأدب بصفة عامّة، فأخذت المعاني حلّة جديدة من الألفاظ واستُعمل اللّفظ أحيانا لغير ما وضع له، وكثر اعتناق النّاس للدّين، منهم من تمكّن من اللّسان العربيّ فتحدّث به، ومنهم من ابتعد عنه فلحن.

وكان القرآن الكريم أهمّ عامل أدَّى إلى إنّماء الملاحظات البلاغيّة، فجاء بالأسلوب الجديد في اللّسان العربي والاستعمال اللّفظي والإبداع المعنوي متحدّيا بذلك أهل الفصاحة والبلاغة من العرب.

وكان الوصول لفهم القرآن الكريم أهمّ بل أوّل دافع للبحث في الدّرس اللّغوي، فتنبّه العرب إلى تلك الميزات البيانيّة والبلاغيّة الّتي تفرّد بها القرآن، فألّفوا في معاني القرآن ومجازاته، وقد عقدت المجالس الأدبيّة والمناظرات العلميَّة مُبَلْوِرَة للدّرس البلاغيّ في بداياته، ومؤكّدة اهتمام العرب بالشّعراء والخطباء.

و مع تقدّم الزّمان قليلا واختلاف النّاس في سياساتهم وتفكيرهم وعاداتهم ظهرت المَدَنِيَّة بما تحويه من أفكار ومبادئ مختلفة عن ما سبق وأن عايشه العرب، وهو الأمر الّذي دعا العربيّ إلى تغيير نمط تفكيره أيضا مسايرة لما ظهر.

ودخل الإسلامَ مِلَلٌ ونِحلٌ، ولكلّ ملّة ونحلة تفكير وعقيدة، ومُدافع ومُنافح، فظهر المتكلّمة والفلاسفة، ونشأ صراع فكريّ دينيٌّ جرَّ معه البحث اللّغويّ والأدبيَّ ولبس رداءه، وكان ممَّا تناولته هذه الفروق فكرة الإعجاز القرآني كلٌّ يدَّعي الدّفاع عنها، وبهذا الاختلاف عرف الدّرس البلاغي على الخصوص تطوّرا مرموقا كونَه متعلّقا بفكرة الإعجاز القرآنيّ، فكان المنطلق واحدا عند هذه الفرق، والغاية متعدّدة. فتعدّدت معها الأساليب والمناهج والأدوات.

فكان أوّل ما عرف الدّرس البلاغي هو ما كتبه بِشر بن المعْتَمر المعتزلي وهي صحيفة يعرض فيها قضايا أساسيّة في البلاغة. وكانت نقطة بداية للدّراسات اللاّحقة.

وقد تطوّرت الدّراسات بتطوّر الأدوات والمناهج وأرَّخ العلماء لهذه الدّراسات وقسّموها حسب التَّناول أو المنهج والإطار العام لكلّ دراسة، وقد اتّفق المؤرّخون لعلوم البلاغة على تقسيم فترات الدّرس البلاغيّ وأطواره إلى ثلاث مراحل، واختلفوا في تسميّاتها وإنْ كانت العبرة بالموضوع لا بالتّسميّات.

وقد قسّمها الباحث صالح بلعيد إلى ثلاثة مراحل[2]: تميّزت المرحلة الأولى بالبحث المطلق في جميع علوم اللّغة والمرحلة الثّانية تمّ فيها فصل النّحو عن البلاغة لاعتبارات عقديّة، والمرحلة الثّالثة أعادت ماء الحياة للنّحو وجمعته بالبلاغة، وهنا ظهر بحث الجرجانيّ. وقد حَاولت أن أجعل الجرجانيّ مَرْجعا لتقسيم فترات وأطوار البحث والدّرس والتّأليف البلاغيّ، فكانت ثلاث مراحل وهي:

مدرسة ما قبل الجرجانيّ: التّأليف الأوَّلي، البحث والجمع

تعتبر هذه المرحلة أقلّ المراحل وضوحا وأكثرها استعْصاءً على الضّبط الدّقيق لأنّها تمثّل طور نَشْأَةِ العلمِ وبداية التّعرّض لمسائله المختلفة، وليست هذه الصّعوبة خاصّة بالبلاغة دون باقي العلوم، فلقد واجهت المشتغلين بتاريخها عَقَبات ولاقَوا المشاكل نفسها في تحديد أوائلها وتكاد تكون الأسباب نفسها.

فمنها ما يمكن أن نسمّيه مبْدَئيا يتعلق برؤية المصادر الّتي تعتمدها وقد يشترك فيها عِلْمَان أو أكثر في قضيّة النَّشأة، فلا يمكن القول بأن عِلْما نشأَ وتولّد عفويّا في لحظة من لحظات التّاريخ على يد شخص معيّن دون أن نشير إلى ما سبق ذلك من عوامل مكَّنَت العلم من التّبلور في مرحلة من المراحل.

وقد وَصَلَنا من المؤلفات الواضحة الصّلة بالبحث البلاغي هي في الحقيقة كُتبت في أغراض صلتها بالبلاغة صلة عَرْضيّة فجاءت مسائلها على غير نظام وكثيرا ما وقفت عند حدّ الإشارة واللَّمحة[3].

فكان الكلام فيها غامضا في أوصاف الشّعر وبلاغة الكلام وكانت الكلمات في غموضها تُشبه لغة خاصّة تواضع عليها رجال ولا يفهما إلّا من كان في طبقتهم.

ولم تكن ساحة الدّرس البلاغيّ خُلوا من الفقهاء والمفسّرين واللّغويّين والنّحاة، بل كانت تسعهم جميعا. لأنّ مفهوم التّخصص لم يُعرف آنذاك فالفقيه نحويّ لغويّ مفسّر بل موسوعيٌّ، ومن هؤلاء الأصمعي وأبو عبيدة، وفي مجاز القرآن للأخير إشارة لعديد المسائل والمظاهر البلاغيّة: كالإطناب والتّقديم والتّأخير ...

وقد تميّزت هذه المرحلة بميزات في التّأليف البلاغيّ وهي[4]:

✓ عدم التّبويب العلميّ الدّقيق والّذي هو خاصيّة في المنهج العلميّ، وكان الطّابع هو الاستطراد، فقد يتيه القارئ وسط هذه الاستطرادات الكثيرة في العثور على الموضوع الأصلي في فكرة المؤلف.

✓ عدم وجود ترابط علميّ بين فصول البحث ممّا يفقدها وحدتها العلميَّة.

✓ اضطراب مدلول المصطلحات البلاغيّة الأساسيّة: بلاغة، بديع، فصاحة، مجاز. كانت هذه المصطلحات ذات دلالة عامّة في أغلب توظيفها لأنّ استعمال هذه المصطلحات كان مجهودا فرديّا، هذا ما وَسَمَها بالاضطراب والعموميّة، والنّاظر في المؤلّفات مثل: مجاز القرآن ومعاني القرآن وتأويل القرآن وهي أوائل البحوث البلاغيّة في هذه المدرسة يجد أنّ الإفادة منها كانت من الصعوبة بمكان.

✓ اختلاط القضايا البلاغيّة وامتزاجها بقضايا العلوم الأخرى لأنّ البلاغة نشأت على هامش العلوم الإسلاميّة من تفسير وفقه، وكذلك سمة الموسوعيّة عند العلماء في تلك الفترة وتعدّد معارفهم وعدم وجود دراسات ودارسين متخصّصين في علم بذاته.

✓ عدم تميّز علوم البلاغة الثلاثة بما هو متعارف عليه في الدّرس الحديث، كون البلاغة لم تكن علما قائما بذاته وصارت في ما بعدَ المدرسةِ الأخيرة علوما قائمة بذاتها.

مدرسة عصر الجرجانيّ: الذّوق والإبداع أو الجرجانيّ ما بين الإبداع والتّوجيه

قال الله تعالى: " اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الّذين يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ "[الزمر31]

لقد هزّت هذه الأوصاف وغيرها علماء الأمّة فعكفوا على دراسة هذا الإعجاز البياني الّذي لم يألفوه في كلامهم من قبل، لا الألفاظ ولا المعاني ولا الجرس القرآني الّذي جاء في القرآن.

وكلٌّ ذهب إلى تبرير هذا الإعجاز في مذهب، فربطه بعضهم باللّفظ وآخرون بالمعاني وأنّ اللّفظ ممكن في لسان العرب، وآخرون اعتقدوا بالصّرفة وأنّ العرب لها القدرة على الإتيان بمثله لولا أن صرفهم الله عن ذلك تعالى الله عَمَّا يصفون علوًّا كبيرا، فكان لزاما على أهل العلم المنافحين عن الدّين إعادة النّظر في كيفية الدّفاع عن القرآن، هذا الدّفاع وُلِدت منه علوم البلاغة العربيّة، وأكثر ما كَتَبَ الأوّلون ودرسوا في البلاغة العربيّة كان في ظلّ القرآن وبيان إعجازه.

وقد حمل هذا الشّعار المتكلّمون من المعتزلة والأشاعرة في ردّهم على أهل الإلحاد والزّندقة ولهذا اصْطبغ البحث اللّغوي بصبغة المتكلّمين، فجهود الأشاعرة يمثّلها: الباقلاّني، ثم الجرجانيّ ثم الفخر الرّازي .وجهود المعتزلة يمثلها: الجاحظ والرّماني الزَّمخشري[5].

لقد بدأت بعد الجاحظ مرحلة جديدة من مراحل البحث البلاغي في القرن الثّالث الهجري، وهي مرحلة الاستقرار للدّرس البلاغي، بعدما تبلورت علما مستقلًّا له أصوله وقواعده العلميَّة الخاصّة، وإن كان كتاب البديع لابن المعتز (296هـ) يعتبر بداية الاستقلاليّة للدّرس البلاغي، ليبلغ قمّة نضجه وازدهاره على يد الجرجانيّ في كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة.

لقد كان الجرجانيّ وحده جيلا وعصرا ومرحلة، وقد كشف ضباب هذه اللّغة فجمع كلام البلغاء الّذي يمثِّل الجاحظ قمّته، مع علم معاني النّحو الّذي يمثّل سيبويه قمّته، وجاهد في تفسير هذا بذاك حتّى أضاءت الكلمات فأعاد الحياة للنّحو بجمعه مع البلاغة[6].

وقد انطلق الجرجانيّ واضعا لنظريّة النّظم مستهديا بما قاله عبد الجبّار المعتزلي من قبله متّبعا إيّاه في إثبات أنّ البلاغة والبيان أمر يتّسع للمعجزات ويقبل العقل قبل أنْ يتّصل به الإعجاز، وفي ربط البلاغة بالنّظم بمعنى تأليف الكلام[7].

في هذا السّياق الّذي أصبحت فيه الدّراسات البلاغيّة تقوم على أصول محدّدة وقواعد ثابتة، وتُعنى بالابتعاد عن التّعميم وتهتمُّ بمعالجة التّفاصيل ونقد النّصوص، أَلَّف الجرجانيّ كتابين في البلاغة، وقد استطاع بذوقه المرهف وحسّه الصّادق وملكته الأصيلة أنْ يفيد ممَّا ذكره سابقوه من أعلام البلاغة كالجاحظ والقاضي عبد الجبّار وابن رشيق وأبي هلال ... وأن يُبَيِّن مفهوم النّظم ويوضح معالمه ويبسط قواعده مستشهدا في إبراز ذلك كلَّ ما وعاه من الشّاهد العديدة وتحليلها، وقد وضَّح أنّ المزيّة لا ترجع إلى الألفاظ المجرّدة ولا إلى المعاني العامّة أو المعاني اللّغويّة بالألفاظ، وإنّما ترجع إلى النّظم الّذي هو توّخي معاني النّحو[8].

هذا على مستوى التّصور العام، أمّا على مستوى القضايا فهناك قضيّتان كانتا تشغلان الدّرس البلاغي، وهما قضية النّظم وسرّ تأثيره في النّفوس[9].

فالنّظم يقوم على ترتيب الكلام حسب مضامينه ودلالاته في النّفس ترتيبا تنشأ عنه معاني إضافية، وهي معاني ترجع إلى الإسناد، فالمتكلّم ينظم أفكاره ويرتّبها في ذهنه وينسّقها أوّلا في نفسه ثم يأتي دور الألفاظ في النّطق أو في الكتابة فيكون ترتيب تلك الألفاظ على حسب ترتيب الأفكار في الذّهن وتنسيقها في العقل. فاللّفظ يتّبع المعنى في النّظم فإذا وجب للمعنى أنْ يكون أوّلا في النّفس وجب أن يكون اللّفظ الدَّال عليه أوّلا وقبل غيره من الألفاظ وبقدر ما يكون ترتيب الألفاظ وفق ترتيب المعاني في النّفس تكون البراعة ويكون الحسن[10].

وواضح أنَّ الجرجانيّ يريد من وراء تقرير نظريّته في البيان تعليلَ الوجه البلاغيِّ للإعجاز، وتعليل الحكم على الكلام بوجه عام، فسارع وسوَّى بين البلاغة والفصاحة والبلاغة والبيان، وكلّ ما شاكل ذلك

مما يعبّر عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا، وأخبروا السَّامعين عن الأغراض والمقاصد وراموا أَنْ يعلموهم ما في نفوسهم ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم. واختار النّظم ليكون مكانا للميزة البلاغيّة ومقياسا للتّفاضل بين كلام وكلام، فهو الّذي اشتهر من لَّدُن الجاحظ إلى عصره بأنّه وجه إعجاز القرآن[11].

الجرجانيّ إذن ينظر في رجوع المزيّة إلى خصائص الألفاظ وما بينها من علاقات وروابط، وهو بهذا يسبق أحدث ما وصل إليه علم اللّغة في العصر الحديث، فقد فطن الجرجانيّ إلى أنّ اللّغة مجموعة من العلاقات والخصائص وهو منهج النّقد اللّغوي، وهو منهج النّحو عند الجرجانيّ وطريقة فهمه لمعانيه، إنَّه لم يقف بالنّحو عند الحكم بالصّحة أو الفساد بل تعداه وتجاوزه إلى التّذوق وتعليل الجودة أو عدمها[12].

بهذا البحث العميق استطاع الجرجانيّ جمع شَتَاتِ ما تبعثر من مباحث البلاغة، وصنَّفه وبوَّبه واستكمل ما فات سابقيه، وعلّل ما لم يفهمه الدّارسون، وأشار إلى لبّ القضايا وسرّ الأسرار في كلام الأوائل، ودقّق ونظر ثم ألَّفَ وابتكر، واتّبع منهجا علميّا دقيقا فأبهر.

ثم جاء بعده الرّازي فخر الدّين المعروف بابن الخطيب الرّازي (606ه)، وكان فريد عصره، له كتاب نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز لخّص فيه كتاب دلائل الإعجاز للجرجانيّ الجرجانيّ، متأثرا بالزَّمخشري الّذي يُعَدُّ كشَّافه تطبيقا لمنهج الجرجانيّ ونظريّة النّظم، وقد صبغ كتابه بصبغة المنطق فتراه يميل له في التّحليل، ويعدّ بهذا أوّل من أشاع الطّريقة التّقريرية في دراسة العلوم[13]. وهذا امتداد لمدرسة الجرجانيّ الذّوقية ليفتح الباب بهذا للمدرسة الثّالثة.

مدرسة ما بعد الجرجانيّ: التّقنين والتّقعيد أو الوجه المنطقي للدّرس اللّغوي

يقول ابن رشيق في العمدة:" قد تختلف المقامات والأزمنة والبلاد فيحسن في وقت ما لا يحسن في آخر ويستحسن عند أهل بلد ما لا يستحسن عند أهل بلد غيره"[14].

رأينا فيما سبق أنّ قضيّة الإعجاز القرآني دفعت العلماء إلى الخوض في مسائل البلاغة العربيّة لبيان أسرار النّظم القرآني، والكشف عن جمال نظم الكلام بوجه عام، حتّى انتهى الأمر إلى الجرجانيّ والزَّمخشري فعرفت الدّراسات على يديهما تقدُّما وازدهارا.

وجاء العلماء من بعدهما ولم يحاولوا أن يُضِيفوا إلى عملهما شيئا يذكر مع ما بَذَلوه من جهد في التّحقيق والتّحليل والتّطبيق فانتهى بهم الأمر إلى التّلخيص والشّرح ووضع الهوامش والحواشي.

ولعل أوّل من قام بالتّلخيص هو فخر الدّين الرّازي معقّبا على الجرجانيّ في إهماله الرّعاية بالتّبويب والتّقسيم فأعاد ترتيب ما يراه في كتاب الدّلائل وضبط القواعد وحصر فروعها وأقسامها حصرا دقيقا.

ولهذا لم تكن هذه المرحلةُ مرحلةَ استخراج بل كانت مرحلة تصنيف وتحرير وتبويب وكان هذا ضروريا نظرا لاتّساع العلوم، وهي مرحلة لا تقلّ أهميّة عن باقي المراحل والمدارس لأنّ عطاءها ليس في صلب المعرفة البلاغيّة فحسب وإنّما يمتدّ إلى تثقيف العقل وتدريبه على النّظر والتّدقيق والمراجعة[15].

ثم جاء بعد فخر الدّين الرّازي السَّكَّاكِيّ وهو إمام في النّحو والتّصريف والمعاني والبيان والاستدلال والمنطق والعروض والشّعر وألّف كتابه المفتاح الّذي هو غُرَّة مصنفاته، وكان سبب تصنيفه إلحاح أهل زمانه على كتابة ملخّص مختصر يكون أسلوبه أقربَ أسلوب من فهم كلّ ذكيٍّ[16].

ولا بدّ من توضيح ظروف ظهور الكتاب والبيئة الّتي ظهر فيها وإطارها المعرفي العام فذلك مما له تأثير كبير في تحديد توجّه المؤلِّف ومنهجه العام[17].

لقد عاش السَّكَّاكِيّ في بيئة مشحونة بالصّراعات السّياسيّة والفكريّة والثّقافيّة تميّزت بنشاط وحيويّة ومعالجة أهمّ قضايا الفكر عند علماء العرب ومنها قضيّة الإعجاز القرآني مع إعطاء الصبغة المنطقيّة لجميع العلوم لاشتهاره وتفنّن النّاس فيه، وبيئة السَّكَّاكِيّ الّتي نشأ فيها تختلف اختلافا جوهريا عن بيئة الجرجانيّ وإن كانا من الطينة نفسها -خوارزم- وهي أيضا منشأ الزَّمخشري والرّازي .

وفي القرن السّادس الهجري حدث تراجع رهيب وضعف كبير للأدب والحسّ الجماليِّ له "وغاض معين الطّبع والذّوق وانفضَّتْ أسواق الشّعر ونواديه ... وتعطّلت أوتاره وآلاته، وأصيبت اللّغة بالجفاف ..."[18]. ولهذا مالت البلاغة إلى التّقنين والتّقعيد لأنّ المقاييس الفنيّة الّتي كانت مستعملة في الدّرس البلاغي قبل هذا العصر لم تعد تلبِّي حاجة الأدب فكانت الحاجة للتعليميّة أكثر من أيِّ شيء آخر، " فبيئة السَّكَّاكِيّ كانت تطلب معايِير محدّدة تحديدا منطقيّا تُعين الطّالب على إدراك الخطأ من الصّواب قبل مرحلة التّذوق الفنّي الّذي هو مَسيس الحاجة إلى طبع مستقيم وسليقة عربيّة رائدة أو إلى قاعدة مُعيّنة معلِّلَة"[19].

فضعف البيئة الأدبيّة في عصر السَّكَّاكِيّ كان سببا في تحوّل البلاغة إلى المقاييس العلميَّة حيث أراد السَّكَّاكِيّ التّصدّي لهذا الضّعف ومواجهته بما يعصم المتكلّم من الوقوع فيه، فمالت البلاغة إلى الاتجاه التّعليمي القائم على مقاييس علميّة منطقيّة وعلى تبويب القواعد وترتيبها بما يعين على الحفظ والتّطبيق، فالسَّكَّاكِيّ إذن لبَّى حاجة ملحّة لأهل عصره بطلب من أذكياء قومه مجيبا لتطلّعاتهم بما يخدمهم من النّاحية التّعليميّة. فهل بعد هذا نصفه بالجمود والابتعاد عن الذّوق؟ هذا لا يكون أبدا لرجل فهم كتابات الجرجانيّ ووعاها وجعلها نِبراسا، ومن فعل ذلك غير الرّازي والسَّكَّاكِيّ والقزويني الّذين تتجه إليهم سهام الاتّهام بالجمود والضّعف وذهاب الذّوق، ولكنّه سلطان العصر ورغبة البيئة وأهلها.

لقد اعتمد السَّكَّاكِيّ في دراسة القسم الثّالث من المفتاح على منحى الجرجانيّ فانطلق مما انتهى إليه الجرجانيّ في النّظم لتكون نهاية الدّلائل بداية المفتاح بلاغيا، لقد وظَّف السَّكَّاكِيّ مفهوم النّظم عند الجرجانيّ في باب المعاني[20]. ولو أنّ الباحثين والدّارسين انْكَبُّوا على المفتاح وأتمّوا ما جاء به الجرجانيّ لخرج كتابا في أرقى درجات العلم والبحث والدّراسة، ولكنّهم أضرُّوا به عندما فصلوا الجزء الثّالث وقَصَرُوا الدّراسة عليه دون الكتاب ككلّ فقُطع الكتاب عن سياقه وكسرت عُرى منظومته التّحليليّة، وجعلهم لثلاثيّة المعاني والبيان والبديع محل الثّلاثيّة الأصليّة الّتي سعى لها السَّكَّاكِيّ وهي الصّرف والنّحو وعلم المعاني الّتي تتكامل لتشكّل علم الأدب[21].

ولا بدّ أن نمضي على طريقة السَّكَّاكِيّ لأنّ البلاغة بأبوابها المعروفة يجب أن تكون كذلك في الدّرس والتّعليم أما البلاغة الّتي يبحث فيها الباحثون فيجب أن تعود إلى محيطها الأوسع الّذي ذكره الجرجانيّ وغيره. يجب أن يشمل كلّ ما يدخل في بيان أسرار الكلام ولذلك قال: "واعلم أنّك لا تشفي الغلّة ولا تنتهي إلى ثلج اليقين حتّى تتجاوز حدّ العلم بالشّيء مجملا إلى العلم به مفصّلا ..."[22].

وكان من خير من لخّص المفتاح الخطيب القزويني وأخذ شهرة فائقة وأقبل عليه العلماء شرحا وتلخيصا ونظما وقد شرح تلخيصه في كتاب سماه الإيضاح.

وإذا كان ذلك كذلك فلماذا لا نراعي في أبحاثنا حول المفتاح الاستناد على رؤية صاحبه لا الاستناد على ما وصلنا من نقد له أو شروح عليه. ولنحكم عليه بحسب معطيات العصر الّذي وجد فيه والمنهج الّذي رسمه صاحبه في مقدّمته وفي عرض موضوعاته، فنُصلح ما أخطأ فيه شُرَّاحه ونرسم طريقا غير الّذي اعتمده من جاء من بعده فنضمَّ الأجزاء لبعضها ونفهم المفتاح ككلٍّ واحدٍ متكاملٍ تقول الباحثة نور الهدى باديس: "لقد جمع شَتَات كثير من الآراء الّتي تضمَّنتها مدوّنة البلاغة قبله ... حتّى اسْتَوَت نسَقًا مترابطَ الأجزاءِ يستجيب لتصوّره في بناء ما سمّاه علم الأدب"[23].

الاستشهاد ومكانته في الدّرس اللّغوي:

"إنّ التَّوْق إلى أنْ تقَرَّ الأمور قرارها وتُوضع الأشياء مواضعها، والنّزاع إلى بيان ما يشكل وحلّ ما ينعقد والكشف عن ما يخفى وتلخيص الصّفة حتّى يزداد السّامع ثقة بالحجّة واستظهارا على الشّبهة، هو شيء في سُوسِ العقل وطبع النّفس إذا كانت نفسا"[24]. هذا النّصّ يحضّ حضّا شديدا على إزالة غموض المعرفة وإزالة الشّبهة الّتي تعلق بها حتّى تكون واضحة من كل جوانبها، وآفة المعرفة الغموض والإبهام واللَّبس، كما أنّه يوجب أن تكون لكل حقيقة من حقائق المعرفة برهان يؤكّدها وحجّة تستظهر بها وأن يكون حملة العلم متيقّنين بمسائله وقادرين على الإقناع بها ولهذا وجب حماية العلم بالحجّة الدّامغة والبرهان الظّاهر.

والاستشهاد هو إيراد ما يثبت صحّة القاعدة أو الكلمة أو التّركيب بدليل نقليٍّ صحّ سنده إلى عربيٍّ فصيح سليم السّليقة[25]. ويلتقي الاستشهاد مع الاحتجاج في معنى سَوْقِ ما يَقطع ويُبرهن على صحَّة القاعدة أو الرَّأي[26].

بدايات الاستشهاد[27]:

الّذي ينظر في عقليّة العربيِّ وتاريخه مع البيان يفهم جيّدا الأساس الّذي قام في عقليّته حول التّواصل فهو نفعيٌّ بالدّرجة الأولى فكل إنسان يفهم الآخر بل ويُقيم عليه الحجّة انطلاقا من مرجعيّة مشتركة بينهما تتمثّل في تصوّر مشترك في العالم الخارجي، ومن ذلك نفهم الشّارع الحكيم حين أقرَّ الحجّة على الّذين كفروا برسلهم وذلك حين خاطبهم بما يفهمون. وبذلك نفهم أيضا الشّاهد في استعانة العرب بالشّعر لأنَّه كان يمثِّل المحاورة، بينما جاءت الشَّريعة بالحجّة القاطعة وتحقيق ما يناسب هذا الكلام قبل نزول القرآن الكريم.

وتَكْمُن أهميّة الاستشهاد في تحقيق الإقناع وإزالة الشّك، فعندما يشعر القائل بوجود شكٍّ ما في ما يقولُ أو يكتبُ في ذهن المتلقّي يدفعه ذلك إلى الاستشهاد لإزالة ذلك الشّك ورفع نسبة التّصديق. والعلماء يميلون إلى قبول القاعدة الرّاسخة الّتي تعتمد على وفرة الشّاهد وصحَّة روايتها[28].

ولكن تقديم البرهان والشّاهد ليس لكلّ الأحكام والقواعد ويدلّ على ذلك خلوّ الكثير من القواعد والمسائل والآراء من الشّاهد، لأنّ الأحكام والمسائل ليست على سواء، فمنها ما هو بديهي يدركه الجميع وليس غريبا عليهم أو من القواعد الأصلية الّتي كان النّحاة يمسكون عن الاستشهاد بكلام العرب عليها كرفع الفاعل، واسميّة المبتدأ ... لأنّهم يعدُّونها من الأمور البديهيّة المتّفق عليها في النّحو وليست الأحكام كلّها بديهيّة بل الكثير منها يحتم وجود حجّة وبرهان ودليلا لفهمه وتوضيح علله، والشّاهد هو الأساس الّذي تُبنى عليه القواعد والأحكام النّحويّة، ويلحظ اهتمام النّحاة بالشّاهد من لَّدُن سيبويه والمبرّد وابن السّراج وغيرهم.

وللشّاهد في العلوم قاطبة مكانة رفيعة، به تثبت الأحكام وعليه يترتّب القبول والرّد، فهذا عمر بن الخطاب ﷺ عندما سأل عن معنى "تخوّف" قام شيخ من هذيل فقال: "هذه لغتنا يا أمير المؤمنين، التَّخوّف: التّنقص. فقال عمر: هل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ فقال: نعم، قال شاعرنا:

تَخَوَّفَ السَّيْرُ مِنْهَا تامِكًا قَرِدًا ❁❁❁ كمَا تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَةِ السَّفَنُ

فلم يكتف عمر رضيّ الله عنه بجواب الأعرابي، إنّما طلب دليلا على صحَّة ما ذهب إليه ولذلك قال عمر ﷺ: "أيّها النّاس عليكم بديوانكم لا يضلّ، قالوا: وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهليّة فإنّ فيه تفسير كتابكم ومعاني كلامكم"[29].

وسار على نهجه ابن عباس ﷺ حيث يقول: "الشّعر ديوان العرب فإذا خفيَ علينا الحرف من القرآن الّذي أنزله الله بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فتلمّسنا معرفة ذلك منه"[30]، أي طلبنا لها دليلا وشاهدا.

ومن هنا أصبح من يأتي بالشّاهد خارجا عن حدود المساءلة فالشّاهد لسان صاحبه وحجّته ولذلك قال الجاحظ: "ونحن حفظك الله إذا استنطقنا الشّاهد وأَحَلْنا على المثل فالخصوصيّة حينئذ إنّما هي بينهم وبينها"[31].

وكانت منزلة العالم تتحدّد من خلال استحضاره لتلك الشّاهد والحجج وقتَ الحاجة فهبَّ العلماء إلى جمع الشّاهد والتّنافس في حفظها واستحضارها في كلّ مقام. حتّى أصبحت سمةَ بعض العلماء لكثرة حفظهم للشّواهد ودليلا على إتقانهم وعلمهم، وكما عَني أهل اللّغة بالشّاهد فقد عُني بالشّاهد البلاغي عند أهل البلاغة عناية كبيرة بوصفه مطلبا جماليًّا وكانت الشّاهد البلاغيّة من مختلف العصور الأدبيّة، لأنّ هناك فارقا دقيقا بين التّوجه اللّغوي الخالص والتّوجه البلاغي، فَتَعامل البلاغيّين كان على أساس الإبداع في المراحل المختلفة دون النّظر إلى قديم أو مُحدث، واعتمدوا في ذلك على حسن الاختيار الذّوقي للشّواهد.

فوائد الاستشهاد:

الشّاهد هو العصب للعلوم العربيّة في مرحلة التّنظير، وهو المادّة في مرحلة التّقنين، والشّاهد ثروة وتراث حضاريٌّ للأمّة لا يمكن تجاهله فضلا عن التّفريط فيه لأنّه مرتبط بثقافة الأمّة.

وقد أخذ الشّاهد مكانة متميّزة في الدّراسات الأدبيّة والنّقديّة بسبب ما يؤدّيه من وظائف استثمرها العلماء والنّقاد في إثبات أفكارهم وتقويّة حُججِهم في القضايا النّقدية المختلفة الّتي يتعرّضون لها في مصنفاتهم فكان الشّاهد بأنواعه يستحضر لإثبات ذلك كلّه، وقد قيل إنّ عمر بن الخطّاب ما كان أبرم أمرا إلّا تمثّل بشاهد من الشّعر للقطع في الأمر والاحتجاج له[32].

وروى الجاحظ عن الإمام إبراهيم بن محمّد العلوي الهاشمي: "يكفي من حظّ البلاغة أنْ لا يؤتى السَّامع من سوء فهم النّاطق، ولا يؤتى النّاطق من سوء فهم السّامع " وعقّب عليه الجاحظ فقال: "أمّا أنا فاستحسن هذا القول جدّا"[33].

ومعناه أنّ المتكلّم الجيّد إذا ابتلي بقارئ سيّء يكون حاله كحال مستمع جيّد ابتُلي بمتكلّم سيّء، وأنّ هذا ما يدمّر البلاغة ويكون وَبَالاً عليها، ولهذا فالبلاغة لابدّ لها من متذوّقين يمرّون إلى لُبِّ الكلام وسرِّه، فلا بدّ من تربيّة القدرة على الفهم والتّحليل والتّذوق، ويقول الجاحظ إنّ مدار الأمر بين الإفهام والتّفهيم، البيان والتبيّين.

وما دامت هناك شركة بين المفهم والمتفهّم فإنّ كلّ دراسة جادة ويقظة لكلّ قصيدة أو أيّ عمل أدبيٍّ آخر قديمًا أو حديثًا تكون من تمام العمل الأدبيِّ نفسه، ولو استطعنا أن نجمع كلَّ الشّاهد ونشرحها ونجمع ما كُتب عنها لكان ذلك ما يكشف عن جوانب الصّنعة وإحياء للأدب، وبهذا تكون هذه الشّاهد مبيّنة مفهمة لما حَوَتْه من أسرار ومعاني.

كما أنّ للشّواهد المختارة والمحكمة فوائد نجملها في:

- ✓ تقديم الحجيّة من طرف المتكلّم في الشّاهد الّذي يدعّم به رأيه، فيكون التّأثير في المتلقّي أكثر من عدم وجود شاهد، هذا التّأثير يسوقه نوع الشّاهد فالشّاهد القرآني ذو منزلة عند المتلقّين لِقُدُسِيَّته والشّاهد الشّعري إذا كان صاحبه صاحب مكانة في الشّعر أضفى على شعره هالة من التّعظيم، وبهذا التّأثير ينجح المتكلّم في استمالة القارئ لفكرته.
- ✓ الشّاهد المختارة تحمل في مضمونها معاني راقية، وتظهر في شكلها بناءً متميّزا فهي تجمع بين جمال اللّفظ وحسن العبارة، أو كما يقال: "وَشْيُ الكلام وَجَوْهَرِ اللّفظ وَحُليّ المعاني"[34].
- ✓ برهان على الأمانة ودليل على تواضع الكاتب، وفي الاعتماد على السّابقين تأكيد على فهم ومراجعة الأقوال فهمًا يُتيح التّصرف في كلامهم باستعماله أدلّة وبراهين.

التّمسّك بالنّموذج والشّاهد والمحافظة عليه:

لم يأخذ مصطلح الشّاهد حيّزا محدّدا ولم يكتسب تعريفا ثابت لأنّ العلماء والنّقاد في تلك الحقبة لم يلتفتوا إلى دراسة الظّواهر النّقدية لاشتغالهم برواية الشّعر وتصنيفه في مؤلفات خاصة مصحوبا بالنُّتَف النّقدية والأحكام الأولية.

وعدم شيوع المصطلح لا ينفي وجوده في واقع النّقد العربيِّ القديم أي قبل التّدوين وقد تحوّلت القضيّة من النّاحيّة اللّغويّة البحتة مع النّحاة إلى النّاحية المعنويّة الجماليّة مع البلاغيّين فخرجت المسألة من علم اللّغة إلى الأدب والنّقد الأدبي، وإنْ كان البلاغيّون والنّقاد لم يتكلّموا في دراساتهم عن الشّاهد بوصفه مصطلحا استدلاليّا أو تمثيليّا فإنّ الشّاهد قد جاء عندهم ليدلّ على السّمة الثّقافيّة المكوّنة لشخص معيّن، فالشّاهد كما ذكر الشّريف الجرجانيّ: "هو عبارة عمّا كان حاضرا في قلب الإنسان وغلب على ذكره" فالإنسان إنّما يذكر ما كان حاضرا في ذهنه وكان جزءا أساسيّا في بنائه الثّقافي والمعرفي ولهذا لم يحدّد البلاغيّون الشّروط الزّمانيّة والمكانيّة للشّواهد إنّما النّاس فيه سواء "فالمولّدون يُستشهد بهم في المعاني كما يُستشهد بالقدماء في الألفاظ"[35].

والشّاهد في الدّراسات الأدبيّة لا تأتي إلاّ لتوفّرَ جوانبَ مطلوبة فيها كالحكمة أو الجمال أو المعنى اللّطيف أو العبارة المُستعْذَبة، وقد أشار السّيوطي لهذا إذْ قال في مقدِّمة شرحه لشواهد المغني: "إذ يُطلب في الشّاهد فوائد ولطائف يُبهج النّاظر حسن نظمها ... كونها مستعذبةَ النّظم مستحسنة المعنى لاشتمالها على الحكمة أو المثل أو النّادرة أو وصفٍ بليغٍ"[36].

ومن غريب الأفكار في الشّعر أنّ الفكرة متلبّسة مكسوّة مصنوعة في نفس الشّاعر ساكنة فيه، فليس قولَ أحد العلماء بفكرة فيه بدعٌ من القولِ خرج عنده، ولكنَّ العلماء تفطّنوا دون الرّجوع لبعضهم إلى هذه الأفكار في الشّعر ليس لأنّهم اتّبعوا منهجا واحدًا بل لأنّ الشّعر متلبّس بهذا والفكرة ساكنة فيه، وكل من يحسن تدبّر الشّعر يعرفه وكلّ عين تتجوّل في البيان تدرك هذا الّذي هو فيه والّذي بُنيَّ عليه[37].

والفكرة لا تُولد إلاّ في سياق والسّياقات حافلة مختلفة حاشدة ولا مفرَّ من أن يجريَ في الفكرة شَوْبٌ من السّياق الّذي وُلِدَت فيه[38]. فما الأسباب الكامنة وراء التّمسُّك بالنّموذج؟

هل الأمر عائد إلى تداخل الدّين مع الظّواهر الثّقافيّة والاجتماعيّة ممّا ترتّب عليه اتّباعيّة أخذت بُعْدا نفسيّا انفعاليّا تجلّى في ظاهرة رفض الجديد والحذو على مثال الأقدمين؟[39]. أم الأمرُ عائدٌ إلى هيمنة التّراث الفقهي في المجتمع الإسلامي وإسهامه في تشكيل العقل العربي ذاته إلى جانب علوم اللّغة كأوّل عمل علميّ قام به العقل العربيّ؟.

ومن المنتظر بعد هذا أن تكون المنهجيّة الّتي اتّبعها اللّغويُّون والنّحاة الأوائل وكذلك المفاهيم الّتي استعملوها والآليَّات الذّهنيّة الّتي اعتمدوها أنْ يكون ذلك كلّه أصلا يعتمده مؤسِّسُو العلوم الإسلاميّة أو على الأقل يشقُّون منه طريق عملهم إنْ لم يَنْسُجوها على منوالهم[40].

وقد ينظر المهتمّون بالنّتاج الأدبي نظرة مزدوجة لهذا الإنتاج باعتباره غاية ووسيلة معا، أي أنّه كان يقصد لغيره بهدف الإفادة منه في فهم القرآن واكْتِنَاه أسراره، كما يقصد لذاته بهدف الكشف عن معانيه واستجلاء غوامضه[41].

أهميّة الشّعر:

إنّه قلّ أن نصادف في تاريخ الإنسانيّة الطويل قوماً اهتمّوا بأدبهم اهتمام العرب بشعرهم، ومكانة الشّاعر عندهم، وكان الشّاعر قديما صاحب شفاعة ووجاهة[42]. يقول ابن سلاّم: "الشّعر علم قوم لم يكن لهم علم أصحّ منه"[43]. ولذلك فمن الطّبيعي أنْ يحتلّ تلك المكانة وأن يعلّقوا به جملة الوظائف الّتي نعلّقها اليوم على الأدب والثّقافة ومختلف وسائل التّعبير عندنا. فقد كان وسيلتهم الّتي قيّدوا بها مآثرهم وصوّروا بها حياتهم وما جَدَّ فيها من أحداث وأصلا يحتكمون إليه في بقيّة علومهم ولهذا يقول ابن خلدون: "واعلم أنّ فنّ الشّعر من بين الكلام كان شريفا عند العرب ولذلك جعلوه ديوان علومهم

وأخبارهم وشاهد صوابهم وخطئهم وأصلا يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحكمهم"[44].

ونكاد نوقن أنّ العرب الأوائل كانوا مدركين ولو عن طريق الطّبع والفطرة لجملة من الخصائص النّوعيّة للشعر لا سِيَّمَا البعد اللّغوي فيه، والطرق الّتي يتشكّل حسبها هذا البعد بحيث لا يتأتّى لكلّ واحد منهم أنْ يكون شاعرا.

وكانت لهم درجة وعيٍ كبيرة بأهميّة الشّعر فكان شأنهم في تصريف أمورهم فهم يحرصون على صياغة أفكارهم والتّعبير عنها في أحسن صورة تنصهر فيها وسيلة لغويّة مع الفكر انصهارا فتخرج للنّاس قالبا واحد وهو القصيدة. والعرب الأوائل هم أهل البيان الأوّل وهم القدوة، وبيانهم هو الّذي يجب أن تصبر على مدارسة معانيه وألفاظه ومناهجه وقد بلغوا في الشّعر والبيان الذّروة الّتي لم يتجاوزها جيل بعدهم لأنّهم هم المخاطبون بالتّحدّي وكان عجزهم حجّة على من جاء بعدهم في الأمم كلّها لعموم الرّسالة، يقول الجرجانيّ: "لا معنى لبقاء المعجزات بالقرآن إلاّ أنّ الوصف الّذي كان له معجزا قائم فيه أبدا، وأنّ الطّريق إلى العلم به موجود والوصول إليه ممكن"[45].

ولهذا أمرنا الله تعالى بتلاوة القرآن وأمرنا بحفظه وحراسته ليبقى فينا إلى أن تقوم السّاعة كيوم نَزَلَ، ومنه تبقى حجّة النّبوة وبرهانُها مَتْلُوَّة مسموعة في الأمّة ولا يكون هذا إلاّ بوجود معرفةِ عِلمِه مُفَصَّلاً بالدّرس والشّرح بل يجب مدارسة علم الإعجاز وإظهار مسائله وأصوله وفروعه حتّى تستقرّ عند النّاس وكلّ هذا ممكن، ولا يمكن أنْ تكون المعجزة حاضرة فينا وليس لها طريق يوصلنا إليها.

والّذي يريد الجرجانيّ الوصول إليه بكلامه هو تأكيد أنّه من المُحال أنْ يعرف الإعجاز بمعزل عن الشّعر، لأنّه ذروة بيان العرب وزمنه زمن وقوع الإعجاز، ولا يُدرِك الحجّةَ الباهرةَ في القرآن إلاّ من عَلِمَ الشّعر وعرف بأيّ شيءٍ يفضُل بعضُه بعضا. فهناك تلاحم شديد بين الإعجاز والشّعر الجاهلي، ويستحيل فهم أَحَدِهِما بمعزل عن الآخر يقول الجرجانيّ إنّ من يصدّ عن الشّعر:"..صادًّا عنْ أنْ تُعرف حجّة الله تعالى وكان مثله مَثَلَ منْ يَتَصَدّى للنّاس فيمنعهم عنْ أنْ يحفظوا كتاب الله تعالى ويقوموا به ويَتلُوه ويُقرِئُوهُ"[46].

ولو قلت إنّ علم الشّعر كلّه من أوّله إلى آخره من أصول الدّرس البلاغي لم تخطئ، بل إنّ هذه الأصول قائمة وغائبة في كتب الاختيارات الشّعريّة، ولو سألت عن الأصول الّتي أقام عليها المفضّل الضّبّي اختياراته لوجدت الجواب في البلاغة وهكذا قُلْ في الأصمعيّات والحماسة ...[47].

وَعِلْمُ الشّعر علمان علمٌ هو دراسة الشّعر ومعرفة عناصره ومكوّناته وجيّده وأَجْوده ... وعلمٌ هو

معرفة الأسباب والأدوات والعلوم المُعِينة على صناعة الشّعر، يعني علم يدرسه العلماء وعلم يدرسه الشّعراء.

ولهذا عهد الأوائل إلى تلقين الطّلاب شعر الأوائل واختاروا لهم أحسنه وأدقّه وألطفه وأجمعه للحكمة، فحفظه الطّلاب وعاشوا معه وبه، حتّى عَلموا سِرَّه ونَقَّبُوا أَصلَه فخَبِروه ولمَّا حلَّلُوه أصابوا السّر والدِّقَّة فيه وجوهر المعنى ولبّ الفهم. ولهذا كان طُولُ التّأمل في الشّعر وكثرة المدارسة والمراجعة له أصلا في الدّراسة البلاغيّة، ولم يكن همّهم الكلام في الشّعر بل ترسيخ أصول هذه الأشعار في عقل الدّارس وقلبه، وأن تصير هذه الأشعار جزءٌ من مادَّة فكره وطبعه ذلك التّأمل الّذي إذا أَلِفَهُ الدّارس لم يفته بعد ملازمته شيء نافع، وإذا لم يألفه لم يبقَ بين يديه شيء نافع ولو استظهر كل ما قاله الدّارسون في الشّعر[48].

واعلم أنّ شعر الجاهليّة قد تفوَّق على أصول الأدلّة فلا معنى لكلام بعضهم بأنّ الشّعر الجاهليّ يخلوا من الوحدة العضويّة أو التَّجربة الشّعريّة، وما دام أنّ الفنون البلاغيّة جاءتنا من ديوان الشّعر فيجب أنْ نعود بها إليه لأنّ الّذي استخرجها إنّما استخرجها من تحت ألسنة الأدباء والشّعراء. فالشّعر هو أصل هذه العلوم ولا بد أن يبقى بجوارها يمدّها حتّى لا تتحوّل هذه العلوم إلى فكر نظريٍّ معزول. وما قيل عن مصدر الشّعر في الدّرس البلاغي وفي فهم القرآن والحديث يقال عن بقيَّة المعارف كالمعاجم والنّحو والعروض والنّقد ذلك أنّ المادَّة المعتمدة في هذه المعارف جميعها هي الشّعر، ولذلك لا تكاد تجد كتابا من الكتب المؤلّفة في تلك المعارف يغفل الحديث في مقدِّمته عن أهميّة الشّعر ومكانته في الثّقافة العربيّة عموما وفي الدّرس اللّغوي والأدبيّ خُصُوصًا.

وتأسيسا على ذلك فإنّ البلاغيّين قد حدّدوا للبلاغة موضوعها ورسموا لها إطارها كما حدّدوا لها المادّة الّتي يَستند إليها الدّرس البلاغيّ وفي مقدّمتها الشّاهد الّذي يفرض علينا في هذا المقام معرفة شروط اختياره وطبيعته... واختيار الشّاهد الشّعريّ على الخصوص لما يربط الشّعر بالثّقافة العربيّة ولما يختزله من موروث ثقافيّ وحضاريّ في حياة العربي.

وقد عاب بعض المتأخّرين استعمال الشّاهد الشّعري في مسائل القرآن لما فيه من فُحْش القول وباطله، وأنّ ثقافة الجاهليّ تناقض ثقافة المسلم فالجوهر مختلف. ولكن هذه النّظرة سطحيّة لا علاقة لها برابط الشّعر والدّين لأنّ الإعجاز إنّما جاء في التَّراكيب والنّظم وهو ما حقّقه الجرجانيّ وليس ما وُصف به الشّاهد الشّعري من صدق وكذب أخلاقيٍّ. ولا أخال قُريشا سمَّت القرآن شعرا إلَّا اعتمادًا على النّظرة الرّمزيّة للشّعر واستنادا على ما يتحقّق فيها من الإطراب بعد الإفهام وقد قارنوه بما قاله شعراؤهم بما فيه شعر المجون ولم ينظروا لذلك بل بحثوا في بيانه ونظمه وقد عقد الجرجانيّ لها فصلا.

المصادروالمراجع:

- ابن خلدون, ع. ا. (2006). *• : المقدّمة*، (9 ط). لبنان: دار الكتب العلميّة، بيروت.
- ابن مقبل, ت. (1995). *ديوان* (1 ط). لبنان: تح: عزة حسن، دار الشّرق العربي.
- أبو موسى, م. م. (2010). *المدخل في كتابَيْ عبد القاهر* (00 ط). مصر: مكتبة وهبة، القاهرة.
- أبو موسى, م. م. (2016). *مراجعات في أصول الدّرس البلاغي* (3 ط). مصر: مكتبة وهبة، القاهرة.
- أدونيس , ع. م. (1983). *الثّابت المتحوّل* (00 ط). لبنان: دار العودة، بيروت.
- الأندلسي, ا. ع. ر. (1983). *العقد الفريد*. لبنان : تحقيق: محمّد مفيد قمّيحة، دار الكتب العلميّة،بيروت.
- باديس , ن. ا. (2000). *بلاغة الوفرة وبلاغة النّدرة* (1 ط). تونس: المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر.
- بسيوني , ع. ا. ف. (2006). *دراسات بلاغيّة* (2 ط). مصر: مؤسّسة المختار.
- بلعيد , ص. (1994). *التّراكيب النّحويّة و سياقاتها المختلفة عند عبد القاهر الجرجانيّ* (0000 ط). الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة.
- الجابري, م. ع. (1987). *تكوين العقل العربي* (3 ط). المغرب: 00.
- الجاحظ, أ. ع. ع. ب. ب. (1969). *الحيوان* (2 ط). 00: 00.
- الجاحظ, أ. ع. ع. ب. ب. (1985). *البيان و التّبيّين* (5 ط). القاهرة: تحقيق: عبد السلام هارون، ، ، مكتبة الخانجي.
- الجرجاني, ع. ا. *دلائل الإعجاز* (00 ط). بيروت: عناية: محمّد رشيد رضا، دار الكتب العلميّة.
- الجُمحي, ا. س. أ. ع. ا. م. (1974). *طبقات فحول الشّعراء* (00 ط). تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني القاهرة.
- حمّادي , ص. (1981). *التّفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس هجري* (00 ط, م 00). تونس: منشورات الجامعة التّونسيّة.
- درويش , ا. (1969). *النّظم القرآني في كشّاف الزّمخشري* (00 ط). مصر: دار نهضة مصر .
- زرقة, ي. (1999). القاعدة والتّذوق في بلاغة السّكّاكيّ. *مجلة الجامعة الإسلاميّة، غزّة*،*7*(1), 190-230.
- الزّمخشري, ج. ا. م. ب. ع. (2003). *الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل* (00 ط). لبنان: تحقيق محمّد عبد السّلام شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت.

- السّكّاكيّ, أ. ي. ي. ب. م. (2000). *مفتاح العلوم* (1 ط). لبنان: تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة،بيروت .
- السّيوطي , ج. ا. (1966). *شرح شواهد المغني* (00 ط). سوريا: تحقيق: أحمد ظافر لجنة التّراث العربي، دمشق .
- السّيوطي , ج. ا. *الإتقان في علوم القرآن* (00 ط). مصر: تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار التّراث، القاهرة.
- السّيوطي, ج. ا. (1966). *الاقتراح في أصول النّحو* (1 ط). طرابلس: علّق عليه أحمد سليم الحمصي ومحمّد أحمد قاسم .
- السّيوطي, ج. ا. (1966). *الاقتراح في أصول النّحو* (1 ط). طرابلس: علّق عليه: أحمد سليم الحمصي ومحمّد أحمد قاسم.
- شاكر, م. م. (1997). *قضيه الشّعر الجاهلي في كتاب ابن سلاّم* (1 ط). مطبعة المدنى .
- شوقي , ض. (1999). *البلاغة تطوُّر وتاريخ* (4 ط). مصر: دار المعارف القاهرة.
- عرفة عبد العزيز, ع. ا. (1985). *قضيّة الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة العربيّة* (2 ط). لبنان: عالم الكتب، بيروت.
- العمري , أ. ج. (1990). *المباحث البلاغيّة في ضوء قضيّة الإعجاز القرآني* (00 ط). القاهرة: مكتبة الخانجي.
- عيد, م. (1972). *الرّواية والاستشهاد باللّغة في ضوء علم اللّغة الحديث* (00 ط). مصر: عالم الكتب.
- القلقشندى, ش. ا. أ. ب. ع. ب. أ. (1922). *صبح الأعشى في صناعة الإنشا* (00 ط). مصر: دار الكتب المصريَّة، القاهرة .
- القيرواني, ا. ر. (1952). *العمدة في محاسن الشّعر وآدابه* (2 ط). مصر: تحقيق: محمّد علي النّجار، دار الكتب المصريّة.
- القيرواني, ا. ر. (2001). *العمدة في محاسن الشّعر وآدابه* (1 ط). لبنان: تحقيق هنداوي عبد الحميد، المكتبة العصريّة، بيروت.
- لهويمل, ب. (2014). *مظاهر التّداوليّة في مفتاح العلوم للسّكّاكيّ* (1 ط). الأردن: عالم الكتب الحديث.
- محمّد نايل, أ. (1994). *البلاغة بين عهدين في ظلال الذّوق الأزلي وتحت سلطان العلم النّظري*. مصر: دار الفكر العربي القاهرة.
- مندور , م. (1972). *: النّقد المنهجي عند العرب*، (00 ط). مصر: طبعة نهضة مصر، القاهرة.
- المؤدب , م. أ. (2010). : الشّاهد البلاغي وإشكاليّة النّموذج، ، ج5، مج3، مارس 2010. *مجلّة الجذور, 3*(5), 260-293.

- المؤدّب , م. ا.*ضوابط فهم الشّعر في شروح الأعلم الشّنتمري* (00 ط). ندوة التّراث المغربي والأندلسي،التّوثيق والقراءة، من منشورات كليّة الآداب بتطوان، المغرب.
- الميداني, أ. ب. م. (1959). *مجمع الأمثال* (2 ط). مصر: تحقيق محمّد محي الدّين عبد الحميد، مطبعة السَّعادة.

الهوامش

[1] **الميداني**: أحمد بن محمّد: مجمع الأمثال، تحق محمّد محي الدّين عبد الحميد، ط2، 1959، مطبعة السَّعادة مصر.مج2،ص294 (3982)

[2] **بلعيد صالح**: التّراكيب النّحويّة وسياقاتها المختلفة عند عبد القاهر الجرجانيّ، ديوان المطبوعات الجامعيّة، دط، 1994، الجزائر. ص 69.

[3] **حمّادي صمُّود:** التّفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس هجري، منشورات الجامعة التّونسيّة، دط، 1981، تونس .ص 19.

[4] انظر: شوقي ضيف: **البلاغة تطوُّروتاريخ**، ومحمّد نايل أحمد: **البلاغة بين عهدين في ظلال الذّوق الأزلي وتحت سلطان العلم النّظري**.

[5] **العمري أحمد جمال**: المباحث البلاغيّة في ضوء قضيّة الإعجاز القرآني، مكتبة الخانجي، دط، 1990، القاهرة، ص 88-320.

[6] **أبو موسى محمّد محمّد**: المدخل في كتابَيْ عبد القاهر، مكتبة وهبة، ط2، 2010، القاهرة، مصر، ص 49.

[7] **درويش الجندي**: النّظم القرآني في كشّاف الزّمخشري، دار نهضة مصر ،دط، 1969، مصر، ص 11-15.

[8] **بسيوني عبد الفتاح فيّود**: دراسات بلاغيّة، مؤسّسة المختار، ط2، 2006، مصر، ص :47،36.

[9] **المؤدب محمّد أمين**: الشّاهد البلاغي وإشكاليّة النّموذج، مجلّة الجذور، ج5، مج3، مارس 2010، ص 266.

[10] دراسات بلاغيّة: ص 47.

[11] **عرفة عبد العزيز عبد المعطي**: قضيّة الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة العربيّة،عالم الكتب، ط1985،2، بيروت، لبنان، ص 582-590.

[12] **مندور محمّد**: النّقد المنهجي عند العرب، طبعة نهضة مصر، 1972، القاهرة، مصر، ص 334.

[13] **عبد الرحمن ابن خلدون:** المقدّمة، دار الكتب العلميّة، ط9، 2006، بيروت، لبنان، ص 455.

[14] **ابن رشيق القيرواني**: العمدة في محاسن الشّعر وآدابه، تحقيق هنداوي عبد الحميد، المكتبة العصريّة، بيروت، ط1، 2001، لبنان، ص 82.

[15] المدخل، ص 49.

[16] مفتاح العلوم، ص 39.

[17] **باديس لهويمل**:مظاهر التّداوليّة في مفتاح العلوم للسّكّاكيّ، ط 1، عالم الكتب الحديث، ط1، 2014، الأردن. ص 55.

[18] **محمّد نايل أحمد**: البلاغة بين عهدين في ظلال الذّوق الأزلي وتحت سلطان العلم النّظري، دار الفكر العربي، دط، 1994، القاهرة، ص 128.

[19] **يوسف زرقة**: القاعدة والتّذوق في بلاغة السّكّاكيّ، مجلة الجامعة الإسلاميّة، غزّة، مج7، عدد1، جانفي 1999، ص190.

[20] المفتاح، ص 247- والدّلائل، ص 383.

[21] مظاهر التّداولية في مفتاح العلوم، ص 77.

[22] المدخل، ص 77.

[23] **باديس نور الهدى**: بلاغة الوفرة وبلاغة النّدرة، المؤسّسة العربيّة للدّراسات والنّشر، ط1، 2000، تونس، ص 84.

[24] الدّلائل –تحق محمود شاكر-، ص 34.

[25] الاقتراح، ص 6.

[26] الرّواية والاستشهاد، ص 102.

[27] الاستشهاد هو إيراد البيت من الشّعر أو البيتين أو أكثر في خلال الكلام المنثور مطابقا لمعنى ما تقدم من النّثر "**صبح الأعشى**، ج1، ص 274".

[28] في أصول النّحو، ص 6.

[29] الكشّاف، مج 2 ص 411، مج 4 ص 553. وانظر: ديوان ابن مقبل، تح: عزة حسن، دار الشّرق العربي، طبعة 1، 1995، لبنان، ص283

[30] السّيوطي جلال الدّين، الإتقان في علوم القرآن، تحق محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار التّراث، دط، دت، القاهرة، مصر. مج 1، ص 120.

[31] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، الحيوان، طبعة 2، سنة 1969، مج3، ص 325.

[32] نفسه، مج5، ص 590.

[33] البيان والتّبيّين، مج 1، ص 29.

[34] **ابن عبد ربّه الأندلسي**: العقد الفريد، تح: محمّد مفيد قمّيحة، دار الكتب العلميّة، 1983، بيروت، لبنان، ج1، ص 3. وللاستزادة راجع مقدّمة كتاب مجمع الأمثال للميداني.

[35] العمدة، مج 2، ص 236.

[36] **السّيوطي جلال الدّين**: شرح شواهد المغني، تح: أحمد ظافر لجنة التّراث العربي، دط، 1966، دمشق سوريا، مج 1، ص 3.

[37] **أبو موسى محمّد محمّد**: مراجعات في أصول الدّرس البلاغي، مكتبة وهبة، ط3، 2016، القاهرة، مصر.ص 8.

[38] نفسه، ص 96.

[39] **أدونيس علي محمّد**، الثّابت المتحوّل، دار العودة، ط4، 1983، بيروت، لبنان، ص 59-66.

[40] **محمّد عابد الجابري**، تكوين العقل العربي، ط3، 1987، المغرب، ص 96.

[41] **المؤدّب محمّد الأمين:ندوة التّراث المغربي والأندلسي**،التّوثيق والقراءة، ضوابط فهم الشّعر في شروح الأعلم الشّنتمري، من منشورات كليّة الآداب بتطوان، المغرب، ص 383-393.

[42] العمدة، مج 1، ص 58.

[43] طبقات فحول الشّعراء، ص 22.

[44] المقدِّمة، ص489.

[45] الدّلائل، ص 10.

[46] الدّلائل، ص 8-9، وانظر: محمود محمّد شاكر، قضيه الشّعر الجاهلي في كتاب ابن سلاّم، مطبعة المدنى، ط1، 1997، ص 94.

[47] مراجعات في أصول الدّرس البلاغي، ص 5.

[48] نفسه، ص 9.